

NIEZNANY WARIANT TEKSTOWY ŁK 24, 9

Klasztory jerozolimskie wzbogaciły studia sławistyczne, jak również studia nad słowiańskimi przekładami Biblii. Już w XVIII wieku znaleziono w Jerozolimie tak ważny zabytek, jak pochodzący z X lub z pocz. XI w. głągoliccki zabytek starocerkiewnosłowiański tzw. Kodeks Assemaniego¹, zawierający *evangelistarium*, tj. wybór tych urywków ewangelii, które odczytuje się ludowi w niedziele i święta. Na szczęście te klasztory zachowują po dziś dzień niespodzianki dla sławistów i dla tych z nich, którzy pracują nad słowiańskimi przekładami Biblii.

Kiedy niedawno pracowałem w bibliotece patriarchatu ormiańskiego w Jerozolimie, pokazał mi bibliotekarz, arcybiskup Notair Bogharian, trzy rękopisy ormiańskie, których oprawy zawierały strony zapisane pismem cyrylskim. Za zgodą bibliotekarza zbadałem strony cyrylskie i w czterech listach pergaminowych, zawartych w rękopisie ormiańskim nr 850, zidentyfikowałem fragment staroruskiego *evangelistarium*, czyli apakosu. Na podstawie analizy paleograficznej pisma i zbadania języka fragmentu doszedłem do wniosku, że nowo odkryty fragment należy do wieku XII względnie do 1. połowy wieku XIII.

Wyżej wspomniany rękopis ormiański został napisany w Zamościu w r 1600 i zawiera pisma Nersesa z Lampronu (ok. 1053—1100), ormiańskiego arcybiskupa Tarsosu. Rękopis napisany w Polsce zawędrował — przypuszczalnie jako podarunek — do biblioteki patriarchatu w Jerozolimie. Można przypuścić, że oprawę zrobiono w Polsce.

Omawiany fragment zawiera w 4 listach (na 8 stronicach) następujące części apakosu: Mt 24, 47—51; 25, 1—23; 16, 17—19; Mk 9, 2; Łk 24, 7—12. 36—44 oraz niektóre części *synaxarium* za miesiące: czerwiec, lipiec, sierpień, wrzesień i październik.

Paleograficzne i językowe opracowanie fragmentu ukaże się w osobnym artykule, natomiast w czasopiśmie biblijnym chciałbym poinformować o nieznanym wariantcie tekstowym w wyżej omawianym fragmencie staroruskiego apakosu.

Oto w perykopie Łk 24, 9 (folio 4r, 3—4) czytamy (w przekładzie polskim): „i wróciły do Jerozolimy i okazały wszystko Jedenastu i wszystkim innym” w przeciwieństwie do „od grobu” we wszyst-

¹ Kodeks zawdzięcza swą nazwę odkrywcy Assemaniemu, który odnalazł go w jednym z klasztorów jerozolimskich. Obecnie jest własnością Biblioteki Watykańskiej. Starsze wydania F. Račkiego (Zagrzeb 1865) i I. Črnčicia (Rzym 1878), nowsze w dwóch tomach wydali J. Vajs i J. Kurz (t. I tekst fotokopijny, Praga 1929; t. II. Wstęp i transkrypcja cyrylska wraz z uwagami, Praga 1955).

kich innych cerkiewnosłowiańskich, wschodnio- i południowosłowiańskich wersjach, zgodnie z oryginalnym tekstem *apo tou mnemeiou* (tłum. łacińskie: *a monumento*).

Jak wiadomo, niektóre wersje greckie, jak również wersja ormiańska i gruzińska nie zawierają w tym wersecie wyrazów: „od grobu”².

Co jest źródłem wariantu w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim?

Istnieją różne możliwości odpowiedzi na powyższe pytanie. 1. Tłumacz *evangelistarium*, którego fragment znajduje się w oparciu rękopisu ormiańskiego z Polski, użył dla swego przekładu wersji greckiej bez wyrazów *apo tou mnemeiou* w Łk 24, 9. Aby uczynić przekład bardziej zrozumiałym, dodał po „wrócili” słowa „do Jerozolimy”. Taki dodatek, który stał się przyczyną wariantu tekstowego, jest do przyjęcia w rozdziale, w którym nazwa Jerozolimy powtarza się aż pięć razy (ww. 13. 18. 33. 47. 52).

Ten jedyny wariant w Łk 24, 9 „i wrócili do Jerozolimy” jest identyczny z greckim tekstem Łk 24, 33 i 52. We fragmencie jerozolimskim nie znajdują się powyższe wersety, są one natomiast w różnych wersjach *tetraevangelia* i apokryfów starocerkiewnosłowiańskich, wschodnio- i południowosłowiańskich, jak na przykład:

a) w staroruskim *Četvero-Evangelie Galičskoe* z roku 1114, wydanym przez archimandrytę Amfilochija (Moskwa 1882—1883, t. II, s. 570),

b) w starocerkiewnosłowiańskim (redakcji macedońskiej) *Dobromirovo Evangelie* z XII wieku, wydanym przez M. Altbauera (Skopje 1973, s. 285).

2. Druga możliwość wyjaśnienia wspomnianego wyżej wariantu tekstowego jest następująca: choć tłumacz użył jako podstawy pełnego tekstu Łk 24, 9, to jednak uległ wpływowi w. 33 „a wstawszy tejsze godziny wrócili do Jerozolimy”, jak w cytowanych powyżej tłumaczeniach staroruskim i macedońskim.

Znany biblista z Uniwersytetu Hebrajskiego w Jerozolimie, prof. Sz. Talmon, z którym mówiłem o wariacie z Łk 24, 9 w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim, zaakceptował moją prośbę wyjaśnienia wariantu i dodał następujące uwagi: „Wydaje mi się, że nie wystarczy mówić o reminiscencji, raczej należy widzieć w tym pewien proces literacki. Być może, że mamy tutaj do czynienia z pewną harmonizacją między tym, co napisano w ww. 9 i 33, ponieważ w obu wersecach wspomina się „jedenastu i innych”. Biorę pod uwagę i inną możliwość: autor wariantu „do Jerozolimy”

² *The Greek New Testament*, ed. by K. Aland, M. Black, B. M. Metzger, A. Wikgren, Philadelphia — Stuttgart, United Bible Societies, 1966 (w uwadze do Łk 24, 9). *Novi Testamenti Biblia Graeca et Latina*, critico apparatu aucta ed. I. M. Bover SI, Matriti 1950.

w w. 9 stara się stworzyć pewnego rodzaju paralelizm między opowiadaniem o dwóch niewiastach, które poszły nawiedzić grób, i o dwóch apostołach, którzy uczynili to samo. W obu wypadkach tłumacz zrozumiał, że oni wyszli z Jerozolimy i powrócili do Jerozolimy, podobnie do tego, o czym napisano w w. 12: „jednakże Piotr wybrał się i pobiegł do grobu (...) i wrócił do siebie”. „Do siebie” to znaczy do swego domu, który znajduje się w Jerozolimie. Wariant w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim ma zatem sens. Tyle prof. Talmon.

Jego interpretacja: „do siebie” to znaczy „do swego domu” wydaje się słuszna, tym bardziej, że istnieją pewne przekłady Nowego Testamentu, starsze i nowsze, które tak właśnie tłumaczą greckie *pros heautón* (do siebie) w w. 12 omawianego rozdziału ewangelii Łukaszowej, jak na przykład w bohairskiej wersji koptyjskiego tłumaczenia NT: „poszedł do swego domu”. Wiadomość o tym znalazłem w cytowanym wyżej wydaniu Amfilochija w uwadze do Łk 24, 12, ale tam wariant został podany po grecku; cytat koptyjski zawdzięczaam prof. Połockiemu z Jerozolimy i to według wydania oksfordzkiego NT w północnych dialektach koptyjskich: memfickim i bohairskim³.

Podobnie, lecz nie identycznie, tłumaczą *pros heautón* niektóre nowe tłumaczenia słowiańskie: polska *Biblia Tysiąclecia* (Pallottinum 1965): „I odszedł do siebie zdziwiony tym, co się stało”; ukraiński *Nowyj Zapowit* (BFBS, Londyn 1949): „i wernuws win dosebe”; nieco inaczej w nowej chorwackiej katolickiej Biblii (*Biblija, Stari i Novi Zavjet*, Zagreb 1968): „po se vrati natrag” (z powrotem). Także dwaj żydowscy tłumacze Nowego Testamentu rozumieją *pros heautón* „do swego domu”: I. Zalkinson (*The New Testament in Hebrew and English*, The Trinitarian Bible Society, London b.r.w.): *wayasov laweyto* — „i wrócił do swego domu”; podobnie Dr Henry Einspruch w tłumaczeniu na jidysz (*Der brit chadoszo*, Baltimore 1959): *un er hot zich umgekert ahejm* — „i wrócił do domu”.

Nie można jednak tej interpretacji stosować do tłumaczenia aprakosu, którego fragment znajduje się w oprawie rękopisu ormiańskiego w Jerozolimie, gdyż w nim przetłumaczono *pros heautón* „w sobie” a nie „do siebie”, podobnie jak w tłumaczeniach słowiańskich starszych i młodszych; wyrazy *pros heautón* odnoszą się w tych tłumaczeniach do imiesłowu *thaumádzôn* (dziwiąc się), a nie do verbum finitum: *apêlthen* (wrócił).

W jerozolimskim fragmencie, jak też w starszych przekładach starocerkiewnosłowiańskich, staroruskich i starszych południowsłowiańskich, zachowano porządek wyrazów jak w oryginale greckim, przed imiesłowem „dziwiąc się”. Późniejsze przekłady umieszczają

³ *The Coptic Version of the New Testament in the Northern Dialect otherwise called: Memphitic and Bohairic*. Vol. II. Oxford 1898, s. 318.

„w sobie” po „dziwiąc się”, jak na przykład ks. J. Wujka: „i odszedł dziwiąc się sam w sobie temu, co się stało”, chociaż Wulgata ma: „et abiit secum mirans quod factum fuerat”, nowsze rosyjskie przekłady zawierają oba elementy: „i poszeł nazad, diwiat'sam w siebie” (*Biblija. Knigi swiaszczennego pisanija Wietchogo i Nowego Zawiecia, kanoniczeskije*. Wyd. Amerykańskiego Towarzystwa Biblijnego, Nowy Jork b.r.w., cz. II, s. 98). Podobnie w wydaniu Nowego Testamentu Moskiewskiego Patriarchatu (Moskwa 1976, s. 206).

Byłoby ciekawym porównanie wersetu 9 z Łk 24 w nowo odkrytym fragmencie jerozolimskim z odpowiednim werselem w licznych nieopublikowanych starocerkiewnosłowiańskich i staroruskich Ewangeliach i aprakosach znajdujących się w bibliotekach radzieckich i w innych zbiorach.

Jakiegokolwiek byłoby źródło omawianego wyżej wariantu, uważałem za stosowne donieść o tym specjalistom w dziedzinie krytyki tekstualnej Biblii. Być może, że któremuś z nich poszczęści się i znajdzie odpowiedź na to pytanie.

Jerozolima

MOSHÉ ALTBAUER

Ks. Jerzy Chmiel

UZDROWIENIE OPĘTANEGO Z GERAZY W SZTUCE STAROCHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Ikonoografia starochrześcijańska może oddać wiele cennych usług dla egzegezy biblijnej nie tylko z punktu widzenia historycznego zaświadczać, jakie perykopy biblijne były najczęściej przedmiotem religijnej medytacji za pomocą obrazów, lecz także wnosząc nowe, często zapomniane, aspekty widzenia takiej czy innej sceny biblijnej.

Niedawno (rok 1979) staraniem Papieskiej Komisji Archeologii Chrześcijańskiej odrestaurowano pieczolowicie fresk, dość już zniszczony, znajdujący się w tzw. solarium mauzoleum Marka Klodiusza Hermesa, jednego z trzech hipogeów grobowych (tzw. mauzoleum A) cmentarza św. Sebastiana przy Via Appia¹. Fresk ten pochodzi z początku III w. i przedstawia w części centralnej postać kłęczącego nagiego mężczyzny z rękoma wyciągniętymi w górę, na znak prośby,

¹ C. Carletti, *Una scena neotestamentaria della Roma sotterranea*, w: „L'Osservatore Romano”, 28 lipca 1979, s. 4. Por. A. Ferrua, *S. Sebastiano e la sua catacomba*, Roma (1968), s. 52.