

Jakub Sławik

Historia powstania tekstu

Rocznik Teologiczny 55/1-2, 5-16

2013

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Historia powstania tekstu/ów Biblii hebrajskiej – szkic

Opracowanie ma zaprezentować ogólnie, schematycznie, jak doszło do powstania Biblii Hebrajskiej, a ściślej zarysować procesy, które złożyły się na powstanie poszczególnych ksiąg starotestamentowych. Nie chce być próbą całościowego ukazania niezwykle złożonej historii literatury starożytnego Izraela. Zamiarem autora nie jest wszechstronne omówienie tych procesów, wraz z ich implikacjami, lecz zarysowanie podstawowych procesów i etapów powstawania ksiąg biblijnych i ich tekstu aż do postaci, jaką osiągnęły w średniowiecznych manuskryptach, zawierających tzw. tekst masorecki (a stąd trafiły do współczesnych wydań Biblii Hebrajskiej). Przytoczono też przykłady mające je ilustrować. Część tych procesów mogła na siebie nachodzić, nie mamy więc do czynienia z prostoliniowym ich przebiegiem, a ponadto trzeba by je dokładniej prześledzić dla poszczególnych ksiąg. Często nie można podać nawet przybliżonego datowania poszczególnych etapów, gdyż jest to nie tylko kwestia bardzo sporna, ale też wymagałaby odrębnego rozważenia dla poszczególnych ksiąg czy ich grup. To, czym w rzeczywistości jest literatura Biblii Hebrajskiej, ma zasadnicze znaczenie dla jej rozumienia, a także dla wykorzystania jej jako źródła w pracy historyka.

1. Przekazy ustne

U podstaw przekazów starotestamentowych leży różnego rodzaju źródła. Żadna księga ST nie powstała w krótkim okresie czasu, nie została napisana przez jednego autora. Powstawanie tradycji biblijnych mogło się rozpocząć

* Dr hab Jakub Sławik jest dziekanem Wydziału Teologicznego Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej, profesorem w Katedrze Wiedzy Starotestamentowej i Języka Hebrajskiego Sekcji ewangelickiej.

i z pewnością nieraz rozpoczęło się od przekazów ustnych. Z jednej strony, Stary Testament sam zdaje się o tym od czasu do czasu informować, przy czym zawsze trzeba brać pod uwagę, że stwierdzenia, jakoby mamy do czynienia z mową (spisaną), mogą być niczym innym jak konwencją czy fikcją literacką¹. Najlepszych przykładów mogą dostarczyć księgi proroków (późniejszych), według których prorocy mieli przemawiać do słuchaczy². Izajasz zwraca się do nich (1,10):

Słuchajcie słowa Pana, księżęta sodomscy,

i uważnie przysłuchuj się wskazaniu naszego Boga, ludu Gomory!

Gdy Izajasz zostaje powołany, słyszy głos Pana, który mu nakazuje (6,9):
Idź i mów do tego ludu: „Słuchajcie bacznie...”

A do króla judzkiego Ahaza (7,13):

Wtedy rzekł Izajasz: „Słuchajcie, domu Dawidowy!”

Natomiast w przypadku praw mamy przypuszczalnie do czynienia z fikcyjnymi wskazówkami (Wj 35,1.4). Z drugiej strony, badania nad oralnością uchwyciły szereg cech, którymi charakteryzuje się komunikacja oralna (chodzi o oralność pierwotną)³, które dają się odkryć również po jej spisaniu⁴. Choć szereg cech pierwotnej oralności, tzw. *residuum* oralne, można odnaleźć

¹ Por. m.in. B. Ziemmer, *Mündlichkeit. I. Alttestamentlich*, [w]: *Lexikon der Bibelhermeneutik. Begriffe – Methoden – Theorien – Konzepte*, Berlin 2009, s. 395; H.-P. Rüger, *Oral Tradition in the Old Testament*, [w]: *Jesus and the Oral Gospel Tradition* (Journal for the Study of the New Testament, Supplementum 64), red. H. Wansbrough, Sheffield 1991, s. 107-120. Długo czas panowało przekonanie, że o „przedliterackości” mów i innych form odnajdywanych w literaturze Starego Testamentu – por. O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament. Entstehungsgeschichte des Alten Testaments* (Neue Theologische Grundrisse), Tübingen ³1964, s. 10-170.

² Nie da się wykluczyć, że prorocy przygotowywali się pisemnie do wygłoszenia swych mów, pisząc je, co jednak wydaje się zbyt współczesnym, osadzonym w kulturze w pełni piśmiennej sposobem myślenia. Jednocześnie J. Schaper sądzi, że wygnaniowy i powygnaniowy profetyzm dowodzi znaczenia piśmienności elit judejskich (J. Schaper (*Exilic and Post-exilic Prophecy and the Orality/Literality Problem*, [w:] *Vetus Testamentum*, 55, 2005, s. 324-342).

³ Por. W.J. Ong, *Oralność i piśmienność. Słowo poddane technologii* (Communicare), przeł. J. Japola, Warszawa ²2011; J. Goody, *Mit, rytuał i oralność* (Communicare), przeł. O. Kaczmarek, Warszawa 2012.

W.J. Ong wymienia: formułowość (kompozycja formularna), rytmika, addycyjne, a nie podporządkowane konstruowanie zdań, nagromadzenie zamiast analizy, powtarzanie, zachowawczość (tradycjonalizm), bliskość do ludzkiego życia, agonistycyzm, empatia i zaangażowanie zamiast obiektywizacji, homeostatyczność (teraźniejszość), sytuacja zamiast abstrakcji (W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, dz. cyt., głównie strony 69-103).

⁴ Co pokazały prace M. Parry'ego do *Iliady i Odysei* (W.J. Ong, *Oralność i piśmienność...*, dz. cyt., s. 53-61); zob. też E.A. Havelock, *Przedmowa do Platona* [Communicare], Warszawa 2007, s. 68-230.

w Biblii Hebrajskiej (addycyjne czy współrzędne konstruowanie zdań, powtórzenie, nieanalityczne podejście, bliskość ludzkiego życia, zaangażowanie, rzadkość obiektywizacji i abstrakcji), to – o ile mi wiadomo – w szczególności jak dotąd kwestia ta w odniesieniu do Starego Testamentu nie została opracowana⁵. Wcześniej badacze doszukiwali się tradycji ustnych za przekazami, które w mniej lub bardziej podobnej postaci albo w odmiennych kontekstach spotykano przynajmniej dwukrotnie (tzw. Überlieferungsgeschichte). W międzyczasie takie postrzeganie tekstów uległo poważnemu przekształceniu (chyba już nikt nie doszukuje się za domniemanymi źródłami J i E wspólnego przekazu ustnego)⁶. Można się jedynie pytać, czy na przykład za legendami etiologicznymi miejsc kultowych, takich jak Betelu z Wj 32,1-6/1 Krl 12 nie stają przekazy ustne⁷. Na tak postawione pytanie pewniejszej odpowiedzi nie da się chyba udzielić. Bez względu na złożoność zagadnienia trudno byłoby mieć wątpliwości, że za niektórymi tekstami Biblii Hebrajskiej kryją się przekazy ustne, które uległy mniejszym lub większym przekształceniom.

2. Spisanie przekazów

Wraz z powstaniem piśmiennej elity nastąpiło spisywanie wcześniejszych przekazów ustnych⁸. O procesie tym mówią wprost niektóre teksty

⁵ Kwestia ta była oczywiście nieraz podnoszona: R.C. Culley, *Oral Formulaic Language in the Biblical Psalms* (Near and Middle East Series, Vol. 5), Toronto 1967, który na podstawie analizy formuł, tj. powtarzanych w Psalmach wyrażań, zauważa, że najczęściej nie pokrywają się one z paralelizmem, tak że zasada formułowości (formularności) zdaje się zderzać z zasadą nagromadzenia i powtarzania, które przystawałyby do paralelizmu członów; R.C. Culley, *Oral Tradition and the OT*, [w:] Semeia, 5 (1976), s. 1-33 (wskazuje na trudności w tego rodzaju analizie); M. O'Connor, *Hebrew Verse Structure*, Winona Lake 1980, s. 42-48; S. Niditch, *Oral World and Written Word. Orality and Literacy in Ancient Israel*, Louisville 1996; zob. też w odniesieniu do Nowego Testamentu C.W. Davis, *Oral Biblical Criticism. The Influence of the Principles of Orality on Literary Structure of Paul's Epistle to the Philippians* (Journal for the Study of the New Testament, Supplementum, 172), Sheffield 1999 (zwl. s. 37-63). J. Schaper, *Exilic and Post-exilic Prophecy...*, dz. cyt., na podstawie Iz 65,6; Jr 36; 51,60-64; Ez 2,1-3,10; 13,9; Ha 2,1-5; Za 5,1-4; Ml 3,16 i Pwt 4,2+13; sądzi, że od późno przedwygnańowych czasów mamy do czynienia w Judzie z oralnością wtórną (czy lektooralnością – por. J. Goody, *Mit, rytuał...*, dz. cyt., s. 227-237).

⁶ Do przypuszczenia M. Notha W.H. Schmidt, *Wprowadzenie do Starego Testamentu*, przeł. P. Matthäus, Bielsko-Biała 1997, s. 54.

⁷ Do tego J. Sławik, *Egzegeza Starego Testamentu. Wprowadzenie do metod egzegetycznych*, Warszawa 2004, s. 123-128. Legenda etiologiczna Betelu może też ukrywać się za Rdz 28,10-22/Rdz 35,9-15.

⁸ Nie wcześniej niż w epoce żelaza II – moim zdaniem należy odrzucić skrajne poglądy,

starotestamentowe, ponownie są to często podania legendarne czy niehistoryczne (np. Wj 34,28⁹). Nie jest jednak wykluczone, że inicjatywa spisywania słów proroków mogła rzeczywiście wyjść od nich samych (Jr 36,24 czy Ha 2,2n, gdzie powołano się na Boże polecenie)¹⁰. Jaka by nie była motywacja, to do naszych czasów mogły dotrzeć tylko przekazy, które zostały spisane. Trudno więc byłoby przecenić znaczenie utrwalenia na piśmie tradycji biblijnych¹¹. Podobnie jak ze słowami proroków musiało się stać z ustnymi narracjami, być może słowami mędrców (Prz 22,17), które były zbierane (Prz 25,1) i spisywane, jeśli wcześniej rzeczywiście były ustnymi wypowiedziami.

3. Zestawiane, uzupełniane i opracowywane tekstów

Spisanie dopiero zapoczątkowało twórczy rozwój literatury biblijnej. Teksty były bowiem zestawiane, uzupełniane i opracowywane. Czasowo był to bardzo długi proces, którego koniec wyznaczyła dopiero kanonizacja. Jego przykładów mamy właściwie nieograniczoną ilość. W księgach prorockich odnajdujemy dłuższe i krótsze słowa prorockie, które w nieprzypadkowy sposób zostały uszeregowane. Na początku drugiej części Iz, zwanej Dtiz, znajdują się stojące jedna po drugiej 4 dysputacje 40,12-17/18-20/21-26/27-31: pierwsza przekonuje o nicości narodów wobec Stwórcy świata, druga o niemożności porównywania Boga z ulanymi przez rzemieślników bałwanami, trzecia o wielkości Boga, który obraca książąt

według których z początkami procesów literackich w starożytnym Izraelu moglibyśmy mieć do czynienia przed epoką królewską lub dopiero w okresie perskim czy wręcz hellenistycznym.

⁹ Chociaż dekalog uchodzi za spisany też przez samego Boga (Wj 31,18; 32,15-16). W czasie renowacji świątyni za Jozjasza miano w niej znaleźć *księgę Tory* (סֵפֶר הַתּוֹרָה; 2 Krl 22,8nn).

¹⁰ O wyjątkowości umiejętności pisania i czytania w starożytnym Izraelu np. I.M. Young, *Israelite Literacy: Interpreting the Evidence: Part I*, [w:] *Vetus Testamentum*, 48/2 (1998), s. 239-253 i tenże, *Israelite Literacy: Interpreting the Evidence: Part II*, [w:] *Vetus Testamentum*, 48/3 (1998), s. 408-422.

¹¹ Oczywiście nie można twierdzić, że w każdym przypadku na początku procesu przekazu tradycji stały podania ustne, bo mogły one powstać od razu jako spisane. Autorzy starotestamentowi powołują się wprost na źródła pisemne (np. kroniki królewskie – סֵפֶר הַיְמִינִים w 1 Krl 14,29; 5,7 itd.). Inne źródła dają się z mniejszym lub większym prawdopodobieństwem rekonstruować (np. podstawa historii awansu królewskiego Dawida z 1Sm 16-2Sm 5; por. G. Braulik, *Die Theorien über das Deuteronomistische Geschichtswerk* (»DtrG«), [w:] E. Zenger i in., *Einführung in das Alte Testament*, Stuttgart-Berlin-Köln 42001, s. 188).

w niwecz, a czwarta jest odpowiedzią na skargę ludu: *Moja sprawa do mojego Boga nie dochodzi!* Jak widać, tworzą przemyślaną kompozycję. W księgach prorockich materiał został bardzo często pogrupowany na słowa przeciwko własnemu ludowi, przeciwko obcym narodom i słowa obietnicy (np. w Ez 1-24/25-32/33-48), nawet jeśli nigdy nie jest on w stu procentach konsekwentny. Z drugiej strony, układ fragmentów nie jest po prostu chronologiczny, np. powołanie Izajasza umieszczono dopiero w rozdz. 6. Ponadto, w księgach tych znajdujemy relacje, mogące pochodzić o samego proroka, który mówi o sobie w 1. os. (Oz 3; w.12: *I rzekł Pan do mnie... Nabyłem ją*), podczas gdy inne opowiadają o prorokach w 3. os. (Oz 1; w.2-3: *Pan rzekł do Ozeasza... Poszedł i pojął za żonę*), co może, ale nie musi, pokazywać, że mamy do czynienia nie tylko z własną opowieścią proroka o sobie i swoich dokonaniach. Księgi prorockie rozpoczynają się z reguły od informacji o tym, kiedy działał dany prorok (mówią o proroku w 3. os.) – księga najstarszego z pisemnych proroków zaczyna się tak: *Słowa Amosa, który był pasterzem w Tekoa. Miał on widzenie o Izraelu w czasach Uzjasza (Ozjasza), króla judzkiego, i w czasach Jeroboama, syna Joasza, króla izraelskiego na dwa lata przed trzęsieniem* (Am 1,1). Są to informacje zbędne dla pierwszego bezpośredniego odbiorcy i zdradzają dystans czasowy. Zatem bez większego trudu dostrzeżemy, że mamy do czynienia z kompozycjami literackimi, które narosły wokół spisanych słów proroka. Czasami dystans czasowy pomiędzy poszczególnymi opracowaniami jest wręcz spektakularny – klasycznym przykładem jest Iz. Prorok zgodnie z 6,1 został powołany w roku śmierci króla Uzjasza (Ozjasza) i działał (1,1) za królów Uzjasza (Ozjasza), Jotama, Achaza i Hiskiasza (Ezechiasza), czyli mniej więcej w latach 740-700, podczas gdy w 44,28 i 45,1 mowa jest o Cyrusie, władcy perskim z VI w., zniszczeniu Babilonu (47,1nn), który został zajęty (a nie zburzony!) przez Cyrusa w 539 r. p.n.e., odbudowie Jerozolimy (49,14nn). Z analogicznymi kompozycjami literackimi mamy do czynienia w korpusach prawnych, narracjach (narracje i prawo są zresztą nieraz ze sobą zespolone), Psalterzu, zbiorach mądrościowych.

Nie ulega wątpliwości, że teksty zostały opracowane redakcyjnie, i to w sposób, który nie ograniczał się do tworzenia złożonych kompozycji w wyniku zestawiania różnych wcześniejszych przekazów czy opatrywania ich nagłówkami. Znajduje to potwierdzenie nie tylko w obserwacjach krytyki

literackiej analizującej jednolitość literacką tekstu, która jest nieraz oskarżana o nadmierną subiektywność, ale także w świadectwach tekstowych, dających empiryczny, materialny dowód na takie redakcyjne rozszerzenia. W opowiadaniu z Sdz 6 o powołaniu Gedeona badacze dostrzegli w tej kompozycji deuteronomistycznej późny dodatek: w.7-10. Za uznaniem tych wierszy za dodatek przemawia¹²:

- W.7 dubluje w.6 (אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל) oraz wskazówka, że powodem zwoływania Boga na pomoc są Midianici):
- /6/ Zubożał tedy Izrael bardzo przez Midianitów i wołali synowie izraelscy do Pana. /7/ A gdy synowie izraelscy wołali do Pana z powodu Midianitów... (w.7 tworzy zatem wyraźne wprowadzenie do następującej dalej sceny).
- W.8-10 dają wyprzedzającą, wygłoszoną przez anonimowego proroka odpowiedź na pytanie (retoryczne) Gedeona z w.13, który zgłasza następujące zastrzeżenie: *Za pozwoleniem Panie (mój), jeśli jest JHWH z nami, to dlaczego spotkało nas to wszystko? I gdzie są wszystkie wspomniane dzieła jego, o których opowiadali nam nasi ojcowie, mówiąc: „Czyż nie [= przecież] z Egiptu wyprowadził nas JHWH?” A teraz porzucił nas JHWH i wydał gniewowi Midianitów.* Redaktor kazał prorokowi uprzedzić pretensję Gedeona: *Tak rzekł JHWH, Bóg Izraela: „Ja wyprowadziłem was z Egiptu i wywiodłem was z domu niewoli. I ocaliłem was z ręki Egipcjan i z ręki wszystkich ciemiężycieli waszych i wygnałem ich przed wami, i dałem wam ich ziemię. I rzekłem do was: ‘Ja jestem JHWH, Bóg wasz, nie bójcie się bogów Amorejczyków (Amorytów), w ziemi których mieszkacie’. Ale nie usłuchaliście mojego głosu”.* Słowa te interpretują nieszczęście Izraelitów, cierpiących ucisk ze strony Midianitów, jako wynik nieposłuszeństwa JHWH.
- Odpowiedź proroka nie ma żadnego scenicznego zakorzenienia: po w.10 znika on bez śladu, a w.11nn (powołanie Gedeona) doskonale łączą się z w.1-6, w ramach typowego dla Sdz schematu: nieposłuszeństwo – wydanie Izraelitów ich wrogom, którzy ich ciemiężyli – zwrócenie się do

¹² Za E. Blum, *Notwendigkeit und Grenzen historischer Exegese. Plädoyer für eine alttestamentliche „Exegetik“*, [w:] *Theologie und Exegese des Alten Testaments/Hebräischen Bibel. Zwischenbilanz und Zukunftsperspektiven* (Stuttgarter Bibelstudien 200), red. B. Janowski, Stuttgart 2005, s. 21n.

- Boga – wyzwolenie poprzez sędziego.
- Słowa proroka wzorowane są na Joz 24, końcowej mowie Jozuego w Sychem, w której w.17-18 wspominają wyprowadzenie z Egiptu i wypędzenie Amorejczyków z ziemi, która przypadła Izraelitom, a których bóstwom Izraelici nie mają służyć (w.15). Wzmianka o Amorejczykach (Amorytach) w Sdz 6 jest zaskakująca, bo mowa jest o ucisku ze strony Midianitów. W Sychem lud zobowiązał się służyć tylko JHWH i *sluchać jego głosu* (w.24b).
 - Nagłe pojawienie się proroka przywodzi na myśl wystąpienia różnych mężów bożych w 2Krn (11,2-4; 15,1nn; 16,7nn).

Z obserwacji tych zasadnie można wnioskować, że mamy do czynienia z wtórną interpretacją czy odpowiedzią na skargę Gedeona, która interpretuje opisywane wydarzenia w duchu Joz 24. Taki wniosek literackokrytyczny daje się potwierdzić „empirycznie”. W zwoju qumrańskim 4QJudga brakuje właśnie w.7-10, przy czym ich brak nie wynika z uszkodzenia zwoju. Nic nie wskazuje też na jakiś techniczny błąd kopisty. Najprawdopodobniej zwój ten jest świadectwem istnienia Sdz, w której 6,7-10 jeszcze nie było. Za niejednorodnością literacką tekstów ST, która jest wynikiem wtórnego, najczęściej wielokrotnego opracowywania, przeredagowywania wcześniejszego przekazu, przemawiają nie tylko mniej lub bardziej oczywiste obserwacje, ale również w pojedynczych przypadkach empiryczne świadectwa tekstowe. Nie jest to więc jedynie spekulacja badaczy czy – jak czasami się przypuszcza – założenie egzegetów posługujących się metodą historyczno-krytyczną.

4. Kopiowane

Teksty czy księgi biblijne nie tylko były uzupełniane, ale również kopiowane. Kopiowanie wiązało się z pewnością ze znaczeniem, jakie tym tekstom przypisywano (zob. kanonizacja). Ponieważ dysponujemy pewną ilością dawnych kopii tekstu, kwestia ta jest oczywista. Notabene o kopiowaniu mówi się już w ST (Pwt 17,18¹³).

¹³ Król, który zasiądzie na tronie, ma zgodnie z Bożym poleceniem sporządzić sobie kopię Tory.

5 Kanonizacja

Z biegiem czasu – przy czym niekoniecznie chodzi o krótki i ściśle określony czas – poszczególne części ST lub księgi stawały się zamkniętymi całościami, które już nie były dalej literacko poszerzane. Ten etap nazywamy kanonizacją¹⁴, w wyniku której otrzymaliśmy – mówiąc bardzo nieprecyzyjnie – „ostateczną postać tekstu”. Od tego momentu księgi nie są uaktualniane redakcyjnie, lecz są komentowane (komentarze takie nie weszły w skład tych pism). W szczegółach nie za wiele wiemy o przebiegu kanonizacji tekstów (hebrajskich). Najwcześniej zamkniętą całością stała się Tora, Pięcioksiąg Mojżesza, czego świadectwem jest przekład Septuaginty i Pięcioksiąg Samarytański¹⁵, który pomijając pewne korekty dogmatyczne i fonologiczne, posiada zasadniczo ten sam tekst co tzw. tekst masorecki (TM). Drugą częścią kanoniczną ST byli Prorocy, *Newiim*. Istnienie takiej wielkości (i jej nieco niższy niż Tory autorytet) poświadczą Syr, datowana na ok. 180 r. p.n.e. W 38,34-39,1¹⁶ stawia się na pierwszym miejscu *Prawo Najwyższego*, potem *proroctwa*, a na końcu *przypowieści*. Jeszcze wyraźniej o takich dwóch częściach mówi prolog tłumacza tej księgi, który miał być wnukiem autora (8-9): *Dziadek mój, Jezus, kiedy oddał się pełniejszemu poznaniu Prawa, Proroków oraz innych ksiąg ojczystych...* Przy okazji dowiadujemy się, że

¹⁴ Jak się wydaje, z procesem tym mogła być związana tzw. formuła kanoniczna (Pwt 4,2; 5,23, itp.): *Niczego nie dodacie do tego, co ja nakazuję wam, ani niczego nie odejmiecie z tego, przestrzegając przykazań JHWH, Boga waszego, które ja wam nakazuję*. A. Aejmelaeus (*Die Septuaginta als Kanon*, [w:] *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion. Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike bis zur Gegenwart. Ein Handbuch*, Berlin – Boston 2012, s. 317-319) twierdzi, że z formułą kanoniczną w sensie ścisłym mamy do czynienia dopiero w *Liście Arysteasa* (s. 311), gdzie odnosi się ona do układu słów w greckim tekście Tory (polski przekład *Listu M. Wojciechowskiego*, zob.: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TB/pseudo_arysteasz.html#sdfootnote204sym (data dostępu: 16.06.2012)).

¹⁵ F. Crüsemann uważa, że datowanie „kanonizacji” Tory nie może opierać się na rozstaniu się głównego nurtu judaizmu z Samarytanami (nawet jeśli na początku epoki helleńskiej zbudowano świątynię samarytańską na górze Garizim, to nie wiadomo, czy w tym czasie rzeczywiście doszło do ostatecznego rozstania z judaizmem (F. Crüsemann *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, Gütersloh 21997, s. 386); musiało do niego dojść najpóźniej po jej zburzeniu przez Jana Hyrkana w 129/8 roku p.n.e.; podobnie powstanie Pisma samarytańskiego w czasach hasmonejskich datuje E. Tov (E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik*, Stuttgart-Berlin-Köln 1997 [hebrajskie wydanie 1989], s. 67n), tak że datę *ad quem* wyznacza G (połowa III w. p.n.e.).

¹⁶ Numeracja jak w *Biblii Tysiąclecia*.

poza Torą i *Newiim* w obiegu znajdowały się jeszcze dalsze księgi, które studiuowano¹⁷. W mniej więcej w tych samych czasach co Syr zwój qumrański 4QMMT C 92 (Niektóre z Nakazów Prawa) zaleca, żebyś rozważał Księgę Mojżesza, księgi proroków i Dawida (= Pss)¹⁸. Choć świadectwa potwierdzają istnienie w II w. p.n.e. dwóch jednoznacznie nazywanych części „kanonicznych”, to inaczej niż w przypadku Tory, nie możemy mówić o *Newiim* jako w pełnym sensie wielkości kanonicznej, bo ich tekst podlegał dalszemu, literackiemu, redakcyjnemu rozszerzaniu. Sztandarowym przykładem jest Jr, która w przekładzie Septuaginty posiada tekst o 1/7 krótszy niż w TM¹⁹. Dopiero od początku II w. n.e. społeczność żydowska posługuje się praktycznie jednym zbiorem ksiąg świętych (Józef Flawiusz, 4Ezd)²⁰. Kanonizacja była więc również stopniowym i powolnym procesem²¹. Sytuację komplikuje fakt, że kopiowanie ksiąg biblijnych, które – z jednej strony – poświadczą,

¹⁷ O problematyce kanoniczności Tory i Proroków (sugestie co do pism, które być może Syrach zaliczał do tej grupy) w Syr zob. M. Witte, *Der 'Kanon' heiliger Schriften des antiken Judentums im Spiegel des Buches Ben Sira/Jesus Sirach*, [w:] *Kanon in Konstruktion und Dekonstruktion. Kanonisierungsprozesse religiöser Texte von der Antike bis Gegenwart. Ein Handbuch*, red. E.-M. Becker, S. Scholz, Berlin-New York 2012, s. 229-255 (zwl. 237-248, do pism prorockich s. 240-241).

¹⁸ Numeracja i przekład P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego: Qumran, Wadi Murabba'at, Masada, Nachel Chewer* (Biblioteka zwojów. Tłó Nowego Testamentu 5), Kraków 2000, s. 309.

¹⁹ Nie można się więc dziwić, że H.-J. Fabry twierdzi, że kanonizacja nie jest zakończeniem, ukoronowaniem literackiego procesu tworzenia pism biblijnych (H.-J. Fabry, *Der Text und seine Geschichte*, [w:] Zenger i in., *Einleitung in das Alte Testament*, dz. cyt., s. 39).

²⁰ Flawiusz, *Contra Apionem* 1,8; 4Ezd 14,44-46; też TalmudBab (BabB 14b-15a); J. Homerski (red.), *Wstęp ogólny do Pisma św.*, Poznań-Warszawa 1973, s. 162; O. Kaiser, *Einleitung in das Alte Testament. Eine Einführung in ihre Ergebnisse und Probleme*, Gütersloh 31975, s. 368n. Starsza literatura niefatrafne mówiła o tzw. „synodzie w Jamni”.

²¹ Dużo trudniej byłoby zarysować kształtowanie się zbioru greckiej Septuaginty, tzw. „kanonu aleksandryjskiego”. Większość ksiąg przetłumaczono zapewne w diasporze aleksandryjskiej, ale funkcjonowały również w Judei, a w judaizmie wyparte zostały w wyniku ujednolicania tekstu kanonicznego. Zob. A. Aejmelaeus, *Die Septuaginta als Kanon...*, dz. cyt., s. 313-326; M. Rösel, *Die graphie gewinnt Kontur. Die Stellung der Septuaginta in der Theologiegeschichte des Alten Testaments*, [w:] *Theologische Literaturzeitung*, 135, 2010, s. 639-652; S. Kreuzer, *Entstehung und Entwicklung der Septuaginta im Kontext alexandrinischer und frühjüdischer Kultur und Bildung*, [w:] *Septuaginta Deutsch. Erläuterungen und Kommentare zum griechischen Alten Testament*, red. M. Karrer, W. Kraus, Bd.1, Stuttgart 2011, s. 3-39; M. Müller, *Die Septuaginta als Teil des christlichen Kanons*, [w:] *Die Septuaginta – Texte, Kontexte, Lebenswelten* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 219), red. M. Karrer, W. Kraus, Tübingen 2008, s. 712-715 (tam też o historii Septuaginty w chrześcijańskim kanonie i jej znaczeniu: s. 707-727).

jąką estymą się one cieszyły, a które – z drugiej strony – było niezależne od kanonizacji, rozpoczęło się, zanim proces ich redakcyjnego opracowania został zakończony. W efekcie księgi uznane za kanoniczne funkcjonowały w odmiennych postaciach, tradycjach tekstowych.

6. Ujednolicanie tradycji tekstowych

Kanonizacja i powiązane z nią czynniki historyczne – wśród których wymienia się zagrożenia ze strony sekciarskich czy schizmatycznych nurtów, takich jak Samarytanie (Sam.) czy chrześcijanie (którzy *de facto* przejęli Septuagintę, G), i niebezpieczeństwa zewnętrzne spowodowane upadkiem powstań żydowskich, czy może jeszcze bardziej rozwój synagog²² – spowodowały, że konieczne stało się dokonanie wyboru spośród dostępnych tradycji tekstowych, gdyż wielość stała na przeszkodzie normatywności ksiąg świętych. Wg E. Tova, który sklasyfikował przekazy zwojów qumrańskich, spośród manuskryptów biblijnych z Qumran ok. 40% reprezentuje późniejszy TM, czyli zalicza się to tradycji protomasoreckiej, 25% zawiera tekst bliski TM, ale w ortografii qumrańskiej, 5% odpowiada Sam (teksty zwane presamarytańskimi), 5% Septuagincie i aż 25% to niezależne tradycje tekstowe²³. Proces ujednolicania tradycji tekstowych ksiąg trwał mniej więcej od II do VI czy nawet VII w. n.e.²⁴, przy czym nie sprowadzał on się do wyboru jednego typu tekstu, coś takiego jak typy tekstu całej Biblii hebrajskiej najpewniej nie istniało²⁵. W jego wyniku otrzymaliśmy tekst spółgłoskowy późniejszego TM. Warto nadmienić, że zbiory qumrańskie ujawniają wczesną dominację przekazu protomasoreckiego.

²² Na rozwój synagog i hebraizację diaspory jako przyczyny zintensyfikowanej pracy nad tekstem hebrajskim w od IV w. n.e. wskazała w trakcie dyskusji (VII Sympozjum Starożytna Palestyna/Izrael, Warszawa 2012 r.) K. Stebnicka.

²³ E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, dz. cyt., s. 95-97; zob. też A.P. Kluczyński, *Dodatek I: Historia tekstu Starego Testamentu*, [w:] J. Sławik, *Egzegeza Starego Testamentu...*, dz. cyt., s. 175.

²⁴ Podany przedział czasu ma tylko schematycznie wskazywać na ramy czasowe tego dłuższego procesu, którego intensywność z pewnością była bardzo różna. K. Stebnicka w trakcie dyskusji (por. przyp. 22) podkreśliła, że nie można liczyć się z poważną pracą na tekstem przed IV w. n.e.

²⁵ H.-J. Fabry, *Der Text und seine Geschichte*, dz. cyt., s. 65.

7. Standaryzacja

Ostatnim krokiem dla ustabilizowania tekstu i zapewnienia mu w miarę jednolitego odczytywania była jego standaryzacja, przypadająca przede wszystkim na VIII-X w. n.e. (bywała zwana fazą masorecką) i polegająca na wokalizacji tekstu, dokonaniu jednoznacznego podziału logicznego, wprowadzeniu korekt w czytanie w postaci adnotacji *qere* i szeregu innych oznaczeń, mających bardzo różny sens (*puncta extraordinalia*, powiększone litery, *nun* inwersyjne, *tiqqune soferim* itp.), oraz opracowanie masory małej (*m. parva*) i masory dużej (*m. magna*). Przy czym konkurowały ze sobą różniące się od siebie odczytywania i systemy oznaczeń²⁶. Wszystkie te działania miały na celu stworzenie jednolicie odczytywanego tekstu standardowego.

Kompletne manuskrypty ST, na których oparte są nasze drukowane Biblie Hebrajskie, zawierają tekst masorecki (oznaczenie TM jest związane najczęściej z kodeksem L), który jest wynikiem długiej, w szczególności bardzo zawiłanej i często bardzo niejasnej historii powstawania, przekazywania i opracowania tekstu. Skądinąd bardzo użyteczne pojęcie „kanonicznej” czy „ostatecznej postaci tekstu” jawi się więc co najwyżej jako *konieczny postulat egzegetycznego rozumu*²⁷. Wprawdzie statystycznie rzecz biorąc, można by mówić o priorytecie TM²⁸, to jednak w każdym pojedynczym przypadku trzeba ocenić jakość wariantów tekstowych²⁹, próbować ustalić ich genezę³⁰. Dla teologa oznacza to, że nie może po prostu bezkrytycznie korzystać z *Biblia Hebraica (Stuttgartensia)*, lecz musi mieć świadomość procesów, które złożyły się na powstanie TM. Podobnie

²⁶ Zob. E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, dz. cyt., s. 16-62. Był to więc również długotrwały proces, który miał swoje korzenie we wcześniejszych wiekach.

²⁷ H. Utschneider (*Text – Leser – Autor. Bestandaufnahme und Prolegomena zu einer Theorie der Exegese*, [w:] *Biblische Zeitschrift*, 43, 1999, 228) posługując się sformułowaniem E. Bluma (*Gibt es die Endgestalt des Pentateuch*, [w:] *Congress Volume Leuven 1989 (Vetus Testamentum, Supplementum 43)*, red. J.A. Emerton, Leiden-New York-København-Köln 1991, s. 46-57, tutaj s. 57), który na tytułowe pytanie odpowiada, że istniało raczej wiele „ostatecznych postaci tekstu”.

²⁸ Co, dla tych wszystkich przypadków, w których tekst TM jest językowo i rzeczowo bez zarzutu, postuluje E. Würthwein, *Der Text des Alten Testaments. Eine Einführung in die Biblia Hebraica*, Stuttgart⁴1973, s. 112.

²⁹ E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, dz. cyt., s. 248.

³⁰ A.P. Kluczyński, *Dodatek I: Historia tekstu...*, dz. cyt., 177.

historyk nie może czuć się zwolniony z analizy źródeł, którymi dysponuje. Ani teolog, ani historyk nie może prowadzić swych badań bez krytyki tekstu i krytyki literackiej.

Summary

The paper offers an overview of the history of Hebrew text(s) of the Old Testament from oral beginnings to medieval manuscripts (so called Masoretic Text). Following stages are listed: oral tradition – (first) writing down – collecting, supplementing and editing – coping – canonizing – uniforming of the consonantal texts – standardizing (vocalization etc.). All the stages were long processes, partly running simultaneously and non-linearly. The paper calls for a necessity of text criticism and literary criticism in exegetical work of theologians and historians.