

JANUSZ TUM

**PIERWOTNA TRADYCJA I REDAKCJA
W PRZYPowieści O SYNU MARNOTRAWNYM
— ŁK 15,11-32 (ANALIZA SŁOWNICTWA)*****WSTĘP**

Przypowieść o synu marnotrawnym (Łk 15,11-32) należy według wielu teologów do najpiękniejszych przypowieści w Ewangeliach. Bywa określana jako „Ewangelia w Ewangelii” czy „streszczenie Ewangelii”¹. Bardzo często korzysta się z niej w homiliach podczas nabożeństw pokutnych czy rekolekcji. Dla wielu artystów stanowiła źródło inspiracji twórczej (by wspomnieć tylko Rembrandta). Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* uznał za konieczne ukazanie współczesnemu człowiekowi jej pełnego orędzia.

Troska o jej należyte zrozumienie i chęć dotarcia do bogactwa jej treści sprawiają, że jest przedmiotem nieustannych badań. Wiele, często krańcowo różnych opinii wydano o tej przypowieści. Część egzegetów twierdzi, że przypowieść opowiedział sam Jezus, choć obecna forma przypowieści nosi na sobie ślady późniejszych poprawek², inni z kolei uważają, że stworzył ją sam Łukasz³, zdaniem jeszcze innych tylko pierwsza część przypowieści pochodzi od Jezusa, a drugą dodał Łukasz⁴. Opinie te dotyczą kilku podstawowych zagadnień rozpatrywanych w badaniach literackich tekstu biblijnego: problemu pochodzenia przypowieści; wpływu redakcji na tekst pierwotny; jedności i struktury tekstu perykopy. Ostatecznie wszystkie te zagadnienia można zamknąć w jednym temacie: „tradycja pierwotna i redakcja w przypowieści o synu marnotrawnym”.

* Jest to przystosowany do druku pierwszy rozdział pracy magisterskiej napisanej na ATK w 1980 r. pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Jana Łacha.

¹ F. I.-M. Vosté, *Parabola selectae Domini nostri Iesu Christi*, II, Romae 1933², 667.

² J. Jeremias, *Zum Gleichnis vom verlorenen Sohn*, *Luk. 15,11-32*, *ThZ* 5 (1949) 231; tenże, *Tradition und Redaktion in Lukas 15*, *ZNW* 62 (1971) 172—189; C. E. Carlston, *Reminiscence and Redaction in Luke 15,11—32*, *JBL* 94 (1975) 368.

³ L. Schottroff, *Das Gleichnis vom verlorenen Sohn*, *ZThK* 68 (1971) 51 n.

⁴ E. Schweizer, *Zur Frage der Lukasquellen. Analyse von Luk. 15,11—32*, *ThZ* 4 (1948) 469—471; J. T. Sanders, *Tradition and Redaction in Lc 15,11—32*, *NTS* 15 (1968—69) 435.

W Polsce, w wieku XX ukazało się dotąd zaledwie kilka mniej lub bardziej obszernych opracowań przypowieści o synu marnotrawnym. Na ogół podejmowano w nich jedynie problemy teologiczne przypowieści. Broszurka A. Szlagowskiego *Syn Marnotrawny*⁵, mimo iż wyszła spod ręki znanego biblisty, jest przykładem oderwania się teologii od tekstu biblijnego. Autor pisze bowiem: „Przypowieść Ewangeliczna o synu marnotrawnym nie przedstawia w całej rozciągłości Miłosierdzia Bożego nad nami, gdyż Bóg nieskończenie więcej jest liściowy niż ojciec w przypowieści, który wprawdzie z utęsknieniem czekał w domu na syna i wybiegł z radością naprzeciwko, gdy ten powracał, ale za nim nie szedł ani go do powrotu i do pokuty nie nakłaniał. Bóg zaś łaską swą uprzedza nawrócenie grzesznika i sam go do skruchy pobudza i do pokuty doprowadza (...). Także i brat starszy w przypowieści przedstawia się w odmienny sposób, jako samolub i zazdrośnik, a nasz Brat starszy Jezus pełen jest miłości i politowania (...). Nie masz tu wzmianki o matce rodziny, a przecież Matka Boża jest Obroniciełką grzesznych”⁶. Przekład rytmiczny S. L. Grabianki⁷ uwypukla paralelizmy zachodzące w przypowieści. Trudno też powiedzieć, na ile jest on upodobniony do katechezy pierwotnej. Sam autor, niestety, nie uzasadnił swojego stanowiska dotyczącego tej kwestii.

Ze względu na bezpośredni związek z naszym tematem zwrócimy uwagę na dwie rozprawy F. Gryglewicz. W pierwszej z nich, wydanej w roku 1957⁸, autor zwraca uwagę na wiele wyrażen, które należy przypisać Łukaszowi. Są to określenia techniczne pewnych czynności, określenia zbudowane w czystej greczyźnie, wyrażenia ludowe, pochodzące z Septuaginty i ulubione przez Łukasza. W końcu autor stwierdza, że przypowieść pochodzi od Jezusa, na co wskazują semityzmy, których kilka wymienił, bez podania pełnej argumentacji: „stylizacja przypowieści św. Łukasza nie sięgała zbyt głęboko i nie naruszała treści”, tak że w obecnym tekście przypowieści „widzimy jeszcze schemat przemówień Chrystusa Pana”⁹. W drugiej rozprawie, opublikowanej w roku 1960¹⁰, dokonał autor interpretacji przypowieści zwracając uwagę, iż druga jej część, ze względu na związek z konkretną sytuacją w życiu Jezusa, nie może być dodatkiem redakcyjnym. Konkluduje: „przypowieść o synu marnotrawnym jest podana przez św. Łukasza w tej formie, w jakiej wyszła z ust Chrystusa Pana”¹¹. Autor nie zauważył prawie żadnych śladów redakcji. Wpływ Łukasza ograniczyłyby się do ustykuowania przypowieści w tym, a nie w innym miejscu. Jest to pogląd odmienny od tego, który głosił wcześniej. Być może autor zmienił zdanie, lecz — niestety — o tym nie poinformował. Ponieważ artykuły F. Gryglewicz są niemal jedynymi opracowaniami poruszającymi problem tra-

⁵ A. Szlagowski, *Syn Marnotrawny. Rozwinięcie przypowieści ewangelicznej*, Warszawa 1946.

⁶ *Tamże*, 4n. Praca ta doczekała się recenzji w „Tygodniku Powszechnym” [3(1947) nr 8, 9], w którym anonimowy autor (podpisany inicjałami J. P.) nazwał ją: „perłą egzegezy dostosowanej do smaku i potrzeb dzisiejszego człowieka”.

⁷ *Syn marnotrawny*, RBL 2(1964) 109—112.

⁸ F. Gryglewicz, *Praca Ewangelistów nad przypowieściami o robotnikach w winnicy i o synu marnotrawnym*, RTK 3(1957) nr 2, 226—240.

⁹ *Tamże*, 239.

¹⁰ F. Gryglewicz, *Nauczanie Chrystusa Pana w przypowieściach o robotnikach w winnicy i o synu marnotrawnym*, RTK 7(1960) nr 4, 5—20.

¹¹ *Tamże*, 20. Z naszych publikacji należałoby wymienić inną pozycję tegoż autora: *Ewangelia według św. Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału. Komentarz*, Poznań—Warszawa 1974, 262—265 oraz A. Jankowski, *Królestwo Boże w przypowieściach*, Poznań—Warszawa 1981, 88—92; tenże, *Z rozważań nad Nowym Przymierzem*, Poznań—Warszawa 1958, 169—174.

dycji pierwotnej i redakcji w przypowieści o synu marnotrawnym, a informacja w nich zawarta nie jest pełna, poglądy zaś jakby sprzeczne, widzimy konieczność powrotu do tego tematu.

Za granicą ukazało się stosunkowo dużo opracowań na temat przypowieści o synu marnotrawnym. W specjalnych komentarzach do przypowieści ewangelicznych problem tradycji i redakcji nie zajmował więcej miejsca¹². W latach powojennych należy odnotować kilka artykułów poświęconych tylko tej kwestii¹³. Zachodzi jednak potrzeba częściowego uporządkowania badań, albowiem powstawały one często w polemice z poglądami odmiennymi, z czym wiązało się akcentowanie stanowisk skrajnych.

Przypowieść o synu marnotrawnym poddano również badaniom metodami strukturalnymi¹⁴. Były to próby, w których wyjaśniano metody analizy strukturalnej, jak też sprawdzano, czy tekst biblijny daje się badać tymi metodami. Mogą być one pomocne w pełniejszym rozwiązaniu naszego problemu, lecz wykracza to poza ramy niniejszego opracowania, które jest ograniczone do analizy słownictwa przypowieści.

Niemal każdy z piszących obecnie o tej przypowieści stosuje na jej określenie własną nomenklaturę i wynika ona najczęściej ze sposobu rozumienia perykopy opisanej przez Łukasza. Nie zawsze jest to spojrzenie, które ogarnia całość kształtu problemów zawartych w tekście przypowieści. Na przykład piękne określenia: „przypowieść o miłosiernym ojcu”, „przypowieść o kochającym ojcu”¹⁵, które się coraz powszechniej przyjmuje, są spojrzeniami jednostronnymi, usuwającymi w cień postacie obu synów. Inny tytuł, który wcześniej proponował P. M.-J. Lagrange, a obecnie P. Grelot: „przypowieść o ojcu i dwóch synach”¹⁶, obejmujący wszystkie trzy osoby przypowieści, pasuje również do innej przypowieści w Ewangelii Mateusza (Mt 21, 28—32). Z powyższych przyczyn, nie chcąc wprowadzać nowego tytułu, zachowujemy określenie zakorzenione w tradycji: „przypowieść o synu marnotrawnym”, które nie przesądza już chyba obecnie o jednostronnej interpretacji przypowieści.

I. ZARYS HISTORII BADAŃ NAD JĘZYKIEM PRZYPowieŚCI

D. A. Schlatter jest jednym z pierwszych uczonych, który dokładnie przeanalizował słownictwo przypowieści o synu marnotrawnym i wyróżnił w niej źródła, z których mógł czerpać ostateczny redaktor¹⁷. Pierwsze źródło, tzw.

¹² Por. komentarze: L. Fonck, *Die Parabeln des Herrn im Evangelium*, Innsbruck 1927⁴, 893—912; C. H. Dodd, *Przypowieści o królestwie*, Warszawa 1981, 92 (pierwsze wydanie w języku angielskim w 1935 r.); E. Linnemann, *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen 1975⁶, 79—81; G. Eicholtz, *Gleichnisse der Evangelien. Form, Überlieferung, Auslegung*, Neukirchen 1979³, 200—220.

¹³ Por. przypisy 2, 3 i 4.

¹⁴ P. Grelot, *Le père et ses deux fils: Luc 15, 11—32. Essi d'analyse structurale*, RB 84(1977) 321—348; tenże, *Le père et ses deux fils: Luc 15, 11—32. De l'analyse structurale à l'hermeneutique*, RB 84(1977) 538—565; R. Waelkens, *L'analyse structurale des paraboles. Deux essais: Luc 15, 1—32 et Matthieu 13, 44—46*, RTL 8(1977) 160—178.

¹⁵ W. J. Harrington, *St Luke*, w: *A New Catholic Commentary on Holy Scripture*, red. R. C. Fuller, New York 1975⁸, 1012.

¹⁶ M.-J. Lagrange, *Evangile selon Saint Luc*, Paris 1921³, 419; P. Grelot, *Le père et ses deux fils: Luc 15, 11—32. Essai d'analyse structurale*, 321—323. Grelot przedstawia całą gamę tytułów nadawanych dawniej i obecnie przypowieści, z których wybiera powyższy.

¹⁷ D. A. Schlatter, *Das Evangelium des Lukas. Aus seinem Quellen erklärt*, Stuttgart 1931, 358—362. Zarówno dzieło to, jak i inne prace tego autora są nadal wznawiane.

palestyńskie, reprezentuje dość bogate cytaty z literatury judaistycznej, a drugie, tzw. J. (Józefa), zawiera przykłady z dzieł Flawiusza. Schlatter uważa, że form wyrażnie Łukaszowych nie jest zbyt wiele. Szkoda, że autor poprzestał na zestawieniu słownictwa przypowieści ze słownictwem źródeł bez podania uzasadnienia poszczególnych rozwiązań, bowiem w wielu miejscach — szczególnie gdy chodzi o źródło J — jest to związek daleki. O ile jednak dziś odrzuca się zależność Łukasza od Flawiusza¹⁸, o tyle z niektórych paralel judaistycznych korzysta się nadal.

Właściwą bazę wyjściową do badań nad stroną językową przypowieści stworzyła dyskusja prowadzona na łamach czasopisma „Theologische Zeitschrift” przez E. Schweizera i J. Jeremiasa w latach 1948/1949.

E. Schweizer¹⁹ zauważa w wierszach 15 i 16 przypowieści następujące zjawiska: nie-Łukaszowe słownictwo, semityzmy, możliwość zrozumienia tych wierszy tylko na gruncie semickim, dwukrotną zmianę podmiotu wskazującą na prymitywny styl; ponadto w wierszach 12n i 15n zwraca uwagę częste użycie łącznika *kai*. Zatem szczególnie wiersze 12, 13, 15, 16, 18, 20b noszą znamiona pierwotnego źródła. W tych wierszach doszukał się autor semityzmów. Od wiersza 17 natomiast spotykamy składnię z użyciem imiesłowów, *genetivus absolutus*, podrzędne zdania poboczne oraz często występującą partykułę *de*, co świadczyłoby o tym, że mamy do czynienia z dobrze po grecku napisanymi fragmentami tekstu. Schweizer odnotowuje sporo zwrotów, które uważa za dzieło Ewangelisty i wyraża sugestię, że treść drugiej części przypowieści odpowiada teologicznej, typowo Łukaszowej, koncepcji przeciwstawiania się samousprawiedliwieniu (własnej sprawiedliwości).

J. Jeremias²⁰ wylicza dodatkowe semityzmy znajdujące się tak w części pierwszej (ww. 11—24), jak w części drugiej przypowieści (ww. 25—32). Uważa, że u podstaw całej przypowieści leży jakieś semickie źródło. Natomiast analiza treści perykopy prowadzi — zdaniem autora — do okresu przedwielkanocnego, do konkretnej sytuacji z życia Jezusa. Problem redakcji został zupełnie pominięty.

W tym samym numerze „Theologische Zeitschrift”, tuż po artykule powyższym, zamieszczona została *Odpowiedź* E. Schweizera²¹, który dziękuje J. Jeremiasowi za to czego się nauczył (!), uznaje większość jego semityzmów, gdyż już wcześniej uważał, że jest ich więcej w porównaniu z tymi, które wymienił w swoim pierwszym artykule. Uważa przeto, że pierwsza połowa przypowieści należy na pewno do źródła, przy czym wiersze 12, 13, 15 i 16 są najmniej zmienione. Wobec stosunkowo niewielkiej ilości semityzmów w części drugiej, w porównaniu z częścią pierwszą, nie należy ona do źródła i jest dziełem redakcji Łukasza.

Przedstawioną wyżej dyskusję J. T. Sanders uważa za nie skończoną i 20 lat później podejmuje ją na nowo²². Po przeprowadzeniu krytyki przypowieści „dwuwierchołkowych” (*zweigipfelig*) stwierdza: „Od początku zatem, jeszcze bez dodatkowych dowodów należało podejrzewać, że Łk 15, 25—32 sta-

¹⁸ Nawet jeśli *Wojna żydowska* powstała w latach 75—79, to pozostałe dzieła J. Flawiusza powstały po roku 93/94; por. E. Dąbrowski, *Wstęp do: Józef Flawiusz, Dawne dzieje Izraela*, red. E. Dąbrowski, Poznań—Warszawa—Lublin 1979², 9—52.

¹⁹ E. Schweizer, *Zur Frage*, 469—471.

²⁰ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 228—231.

²¹ E. Schweizer, *Antwort*, ThZ 5(1949)231—233.

²² J. T. Sanders, dz. cyt., 433—438.

nowi późniejszy dodatek do oryginalnej przypowieści²³, albowiem w przeciwnym razie przypowieść o synu marnotrawnym byłaby jedyną przypowieścią w Ewangeliach o dwóch momentach kulminacyjnych, w co autor wątpi. Próbuje także ukazać brak jedności w treści obu części. Relacjonując rezultat dotychczasowych badań, wylicza wszystkie semityzmy wymienione przez E. Schweizera, lecz niektóre ze spisu J. Jeremiasa, należące do części pierwszej i drugiej, bez uzasadnienia opuszcza, w wyniku czego po wierszu 24, tj. w drugiej części przypowieści, odnajduje jedynie dwa wyraźne semityzmy: *erchomenos* przed *ēngisen* w wierszu 25 i *idou* z następującym po nim określeniem czasu w wierszu 29. Nie próbując ukazać wkładu pracy Łukasza w części pierwszej przypowieści, w drugiej podkreśla jego rolę i wymienia 10 określeń stanowiących tzw. testament Łukasza (4 z nich wyliczył już E. Schweizer). Argumentacją są tu dane liczbowe: częstsze występowanie tych pojęć w pismach Łukasza niż w pozostałych księgach NT.

Testament ten zakwestionuje J. Jeremias²⁴, zaliczając cztery wyrażenia do tradycji: *hōs* (w. 25), *ho de eipen* (ww. 27, 29, 31), *apolambanō* (w. 27), *parerchomai* (w. 29); dwa do redakcji: *pyntanormai*, *eiē* (w. 26); pozostałe cztery uważa za zbyt powszechnie używane w tym czasie, by można je uznać za Łukaszowe i pozostawia je nie sklasyfikowane. Przy rozstrzyganiu problemu tradycji i redakcji nie wystarczy — twierdzi — jakieś opracowanie problemu synoptycznego i konkordancja, by na podstawie częstego występowania w Ewangeli i Dziejach Apostolskich pewne zwroty uznać za Łukaszowe. Należy uczynić drugi krok i zbadać, czy nie mogły jednak one, mimo ich częstego występowania w dziełach Łukasza, zostać zaczerpnięte z tradycji. Dlatego wyróżnił w trzeciej Ewangeli i tzw. materiał L (L-Stoff — poza Markowe fragmenty Ewangeli i Łukasza²⁵) i uznał, że zakwalifikowanie jakiegoś pojęcia do tego materiału jest wystarczającym sprawdzianem przynależności do tradycji i właśnie wspomnianym drugim krokiem. Rezultatem badań Jeremiasa jest bardzo przejrzyste zestawienie analizowanych określeń w dwóch grupach: tradycja i redakcja.

Cztery lata po opublikowaniu opracowania J. Jeremiasa ukazuje się artykuł C. E. Carlstona²⁶, w którym kwestionuje on samą procedurę dowodzenia, prosty podział na tradycję i redakcję, jak również niektóre wyniki i wnioski analizy swego poprzednika. Zarzuca, że Jeremias przyjmując materiał L nie uznaje w nim pisanego źródła Q. Zarzut jest całkiem słuszny, chociaż wynika z własnego spojrzenia Jeremiasa na problem synoptyczny.

Carlston dzieli słownictwo przypowieści na trzy grupy:

- A. Wyrażenia, które są charakterystyczne dla Łukaszowego stylu lub powszechnie używane w jego dziełach.
- B. Określenia, które mogą, ale nie muszą być Łukaszowe. W tej grupie wyliczone zostały wyrażenia, co do których nie ma zgodnych zdań, semityzmy spotykane często w LXX, skąd mógł je Łukasz przejąć, by nadać przypowieści semicki charakter, oraz konstrukcje, które są do przyjęcia zarówno w języku semickim, jak i greckim.
- C. Wyrażenia, które w różnym stopniu nie są charakterystyczne dla Łukasza: semityzmy, które albo nie występują w LXX, albo też nie są raczej spotykane

²³ Tamże, 435.

²⁴ J. Jeremias, *Tradition*, 172—189.

²⁵ Łk 1, 1—4, 30; 5, 1—11; 6, 20—8, 3; 9, 51—18, 14; 19, 1—28; 19, 39—44; 22, 14—24, 53.

²⁶ C. E. Carlston, dz. cyt., 368—390.

u Łukasza, oraz terminy greckie, których Ewangelista stara się nie używać.

We wnioskach Carlston twierdzi: a) przypowieść o synu marnotrawnym w pokaźnej części swej obecnej formy pochodzi od Jezusa, lecz jej oryginalna ośrodek została w przekazie i redakcji przytępiona; b) zwrotów typowo Łukaszkowych jest tak dużo, że należy odrzucić twierdzenie Jeremiasa, jakoby Łukasz tylko nieznacznie przepracował materiał wzięty z tradycji pierwotnej; zdaniem Carlstona Łukasz potraktował go z takim samym stopniem swobody, co tekst Marka i źródło Q; c) dość równomierne rozłożenie w całej przypowieści słownictwa Łukaszkowego, wyrażen trudnych do jednoznacznego sklasyfikowania i określeń pochodzących z tradycji pozwalają uchylić pogląd, że pierwsza część przypowieści pochodzi z tradycji, druga od Łukasza.

Szkoda, że opracowanie Carlston, którego ogólny schemat podziału słownictwa jest dosyć jasny, nie jest czytelne. Omawiane bowiem określenia nie są ułożone według kolejnych wierszy, a argumentacja przytaczana jest często w przypisach. Niemniej jednak badania nad przypowieścią posunęły się o krok dalej. Carlston dokładniej aniżeli jego poprzednicy sprecyzował kryteria, na podstawie których dokonał podziału słownictwa przypowieści, choć dyskusja na ten temat nie jest jeszcze zamknięta i niekiedy nasuwają się wątpliwości co do słuszności konkretnych rozwiązań. Dosyć pokaźną grupę stanowią określenia, które mogą, ale nie muszą być Łukaszkowe. Wydaje się, iż w wielu przypadkach można by próbować zaliczyć je do redakcji albo do tradycji.

II. KLASYFIKACJA SŁOWNICTWA PRZYPowieści

Mając na uwadze to, co już do tej pory osiągnięto, oraz rozpatrując jeszcze raz argumentację podawaną przez różnych egzegetów, dokonamy podziału słownictwa przypowieści, układając je w trzech grupach. Do pierwszej włączymy wyrażenia, które są semityzmami czy zwrotami, których Łukasz stara się wyraźnie unikać; skreśla je w materiale przejętym od Marka czy Mateusza lub wyjątkowo od nich przyjmuje; pozostawia przede wszystkim w Sondergut. Drugiej grupie przypiszemy wyrażenia, które Ewangelista stosuje z upodobaniem, przy czym niektóre występują też często w Septuagincie; włącza je chętnie do fragmentów Markowych czy Mateuszowych. W trzeciej grupie wyliczone zostaną wyrażenia, co do których panuje wśród uczonych dość duża różnica zdań. Brak jednomyślności wynika z niestałości praktyki Łukasza, który w wielu miejscach jakieś określenie usuwa, lecz zdarza się i tak, że dodaje je do tekstu Mateuszowego albo Markowego. Inne przedstawione w tej grupie zwroty to semityzmy, które można by zaliczyć do tradycji pierwotnej, gdyby nie występowały w Septuagincie, skąd mógł je Łukasz wydobyć i wykorzystać przy pisaniu Ewangelii.

Nie jesteśmy w stanie wyróżnić etapów pośrednich tradycji czy kolejnych warstw redakcyjnych²⁷. Za ostatecznego redaktora przypowieści uważać będziemy św. Łukasza, nie wchodząc dalej w problem autorstwa trzeciej Ewangelii.

²⁷ *Tamże*, 384.

1. Określenia pochodzące z tradycji pierwotnej

Wiersz 11: *dyo hyious*.

Liczebnik główny Łukasz zwykle stawia za rzeczownikiem, do którego się odnosi, a nie przed nim, jak to jest w tym przypadku. Autor trzeciej Ewangelii 7 razy przesuwając liczebnik za rzeczownik w materiale przejętym od Marka i Mateusza²⁸, trzykrotnie przejmuje liczebnik stojący na drugim miejscu²⁹, tylko 2 razy pisze go w Ewangelii za rzeczownikiem³⁰. W *Dziejach Apostolskich* liczebnik główny występuje 44 razy za rzeczownikiem i tylko 9 razy przed nim (w Dz 7, 42 Łukasz poprawia tekst LXX, w którym liczebnik stał przed rzeczownikiem).

Wiersz 12:

— *kai eipen ... tō patri* (por. ww. 18, 21, 27, 29, 31).

Jest to przykład składni: *verba dicendi* + *dativus*. Łukasz konstrukcję tę zmienia chętnie na inną, bardziej ulubioną: *verba dicendi* + *pros* + *accusativus* (w. 22)³¹.

— *kai eipen ho neōteros* (por. ww. 14, 16, 20, 21, 22, 25, 27, 29, 32).

Nietypowy dla języka greckiego szyk wyrazów: orzeczenie — podmiot jest na pewno semityzmem³². Jeden przypadek byłby tu bez znaczenia, lecz w naszej przypowieści przykładów takich jest dużo.

— *auton, autois*.

Liczba zbędnych zaimków osobowych jest w przypowieści o synu marnotrawnym uderzająca: *auton* (ww. 12, 15, 20 — dwukrotnie, 22, 27, 28); *autois* (w. 12); *autou* (ww. 13, 14, 15, 16, 20 — trzykrotnie, 22 — dwukrotnie, 25, 28); *autō* (ww. 16, 18, 21, 27, 30, 31); *autois* (w. 14). Łukasz we fragmentach Markowych i Mateuszowych usuwa zbędne zaimki³³.

— *ton bion* (por. w. 30).

Rzeczownik *bios* w znaczeniu „środku do życia”, „majątek” spotykany jest w NT, wykluczwszy 1 J 2, 16, i 3, 17, tylko w Ewangelii Łukasza: 8, 43; 15, 12, 30; 21, 4 (= Mk 12, 44)³⁴. J. Jeremias uważa, że Ewangelista wołałby tu inne określenie: *ta hyparchonta tini* (Łk 8, 3; 12, 15; Dz 4, 32)³⁵.

Wiersz 13:

— *synagagōn*.

Czasownik ten w znaczeniu „zbierać” rzeczy znajduje się u Łukasza tylko w *Sondergut* (12, 17, 18; 15, 13) i w dwóch miejscach, w których Ewangelista przejął go ze źródła Q (3, 17 = Mt 3, 12; Łk 11, 23 = Mt 12, 30). Sam Łukasz używa go w odniesieniu do osób (Łk 22, 66 i 11 razy w Dz)³⁶.

— *eis chōran makran*, „dalekie kraje”.

Zwrot ten spotyka się w NT tylko w Ewangelii Łukasza: 15, 13 i 19, 12. Podob-

²⁸ Łk 8, 43 — Mk 5, 25; Łk 9, 13, 14, 17 — Mk 6, 38, 44, 43; Łk 9, 33 — Mk 9, 5; Łk 9, 13 — Mt 14, 17; Łk 11, 26 — Mt 12, 45.

²⁹ Łk 21, 2 = Mk 12, 42; w pozostałych przypadkach: Łk 8, 42 i 9, 28 Ewangelista wykorzystał prawdopodobnie sobie tylko znane źródło.

³⁰ Łk 9, 13 — Mt 14, 17 — Mk 6, 38; Łk 9, 30 — Mk 9, 4 — Mt 17, 3.

³¹ H. J. Cadbury, *The Style and Literary Method of Luke*, Cambridge 1920, 203 (podaje 28 przykładów).

³² J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 228; C. E. Carlston, dz. cyt., 376.

³³ Mk 1, 40; 5, 12—14, 18—19; 8, 29; 10, 17; 12, 8, 37; Mt 4, 5; por. H. J. Cadbury, dz. cyt., 84.

³⁴ W. Bauer, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments*, Berlin 1963⁵, 280n.

³⁵ J. Jeremias, *Tradition*, 175.

³⁶ *Tamże*, 175.

ne określenie znajduje się w LXX: *eis gēn makran* (Mi 4, 3). J. Jeremias twierdzi, że w języku greckim nie można znaleźć żadnego przykładu, który odpowiadałby dokładnie powyższemu zwrotowi³⁷. A. Schlatter w swoim komentarzu do trzeciej Ewangelii przytacza przykład z pism rabinistycznych: *mē'eres r'hô-qāh* = *ek chōras makras* (LvR 1, 13)³⁸. H. L. Strack-P. Billerbeck podają, że określenie to odpowiada zwrotowi hebrajskiemu *mē'dīnat hajjām*, który oznacza przede wszystkim „zamorskie krainy”³⁹.

E. Schweizer dosyć stanowczo stoi na stanowisku Łukasowego pochodzenia tego zwrotu. Uważa on, że po to zastosował Łukasz w przypowieści „dalekie kraje”, aby klęska głodu mogła oszczędzić dom ojcowski⁴⁰. Lecz problem dotyczy bardzo unikalnego zwrotu, a nie pewnej koncepcji literackiej. C. E. Carlston traktuje Łk 19, 12 jako dodatek redakcyjny i na tej podstawie, bez większych wątpliwości, również omawiany zwrot odnosi do Łukasza⁴¹. Nie można jednak mieć zupełnej pewności, że określenie to we fragmencie 19, 12 jest dodatkiem redaktora. Wobec istniejącej analogii do języków semickich i niemożności znalezienia pewnej drogi przedostania się tego osobliwego zwrotu do Ewangelii, bardziej prawdopodobne jest założenie, że mamy tu do czynienia z określeniem pochodzącym ze specjalnego źródła, z którego Ewangelista czerpał.

— *dieskorpisen*.

Czasownik *diaskorpizein* w znaczeniu „roztrwonić dobro” znajduje się w NT tylko w Sondergut trzeciej Ewangelii: 15, 13; 16, 1⁴². W Tosefcie mamy przykład: *biz^ebēz kol-'ōs^er'ōtāl/w* = *dieskorpisen pantas tous thesaurous* (TPea 4, 18)⁴³. Terminowi temu oprócz *biz^ebēz* odpowiadają i inne: *gāmar* i *'ibēr*⁴⁴. C. E. Carlston za E. Nordenem uważa użycie tego czasownika zamiast *speirō* (siać, rozsypywać) za właściwość nieattycką⁴⁵. Przykładem jest tu przypowieść o talentach (Łk 19, 11—27, zwłaszcza w. 21n). Łukasz woli tu *speirō* aniżeli *diaskorpizō* (por. Mt 25, 24. 26).

Wiersz 14:

— *egeneto limos (ischyra)*, „nastał straszny głód”.

Wyrażenie to występuje w NT tylko u Łukasza w Sondergut: 4, 25 i 15, 14. Sam Łukasz użyłby raczej: *ēlthon de limos* — Dz 7, 11, tu zmienia sformułowanie LXX: *kai egeneto limos* (Rdz 41, 54)⁴⁶. W rzeczowniku *limos* zmieniono rodzaj, z męskiego — stosowanego w grece klasycznej (por. Łk 4, 25) — na żeński: *limos ischyra*⁴⁷. Na ogół Łukasz unika emfaticznych przymiotników czy przysłówków typu: dużo, wiele⁴⁸. Jednak w Łk 4, 25 mamy *limos megas*, a w Dz 11, 28: *limon megan*. Te wyjątki nie są wystarczającym argumentem

³⁷ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 229.

³⁸ A. Schlatter, dz. cyt., 558; transkrypcja dokonana jest na podstawie: S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1962, 42.

³⁹ H. L. Strack — P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, II, München 1956, 212n.

⁴⁰ E. Schweizer, *Zur Frage*, 470; tenże, *Antwort*, 232.

⁴¹ C. E. Carlston, dz. cyt., 370.

⁴² W. Bauer, dz. cyt., 374.

⁴³ A. Schlatter, dz. cyt., 559.

⁴⁴ H. L. Strack — P. Billerbeck, dz. cyt., 213.

⁴⁵ C. E. Carlston, dz. cyt., 374.

⁴⁶ J. Jeremias, *Tradition*, 175.

⁴⁷ A. Springhetti, *Introductio historica. Grammatica in Graecitatem Novi Testamenti*, Romae 1966, 121.

⁴⁸ H. J. Cadbury, dz. cyt., 118—119, 199—200.

za Łukaszym autorstwem zwrotu z przypowieści — C. E. Carlston⁴⁹. Ponadto Łukasz woli raczej *hygiainō* aniżeli *ischyō* (Łk 5,31 — Mk 2,17).

— *kai autos (nominativus)*.

Zwrot ten spotykany jest w NT 102 razy, przy czym 95 razy użyty jest z akcentem, w pozostałych 7 przypadkach, które występują tylko w Sondergut: Łk 4,15; 15,14; 16,24; 17,13; 19,2 — dwukrotnie; 24,14, akcentu tego brak⁵⁰.

Wiersz 15: *heni* (por. ww. 19 i 26).

Łukasz stosuje *heis* jako zaimek nieokreślony tylko przy oznaczaniu czasu⁵¹ i miejsca⁵². W użyciu tego zaimka wobec osób lub przedmiotów wykazuje jeszcze większą ostrożność⁵³. W kilku miejscach Ewangelista zaczerpnął ten termin od synoptyków⁵⁴. 13 razy opuszcza go w materiale przejętym od Marka⁵⁵. W Dziejach Apostolskich występuje jeden raz (23,17). *Heni* zamiast *tini*, służące do mocniejszego uwydatnienia nieokreśloności, odpowiada aramejskiemu *had*⁵⁶.

Wiersz 16:

— *epithymeī*, „pragnął”.

Czasownik *epithymein*, bez określeń: właśnie, tylko itp., lecz z bezokolicznikiem spotykamy w Ewangeliach tylko u Mateusza (Mt 13,17) i Łukasza: 17,22 (może ze źródła Q?) i w Sondergut: 15,16; 16,21 i 22,15⁵⁷.

— *gemisai*.

Czasownik ten, mający znaczenie „napełnić”, „napchać”, występuje u Łukasza tylko w Ewangelii: 14,23 (brak u Mt 22,10) i 15,16. W jednym przypadku Łukasz zastępuje ten zwrot występujący w Ewangelii Marka (4,37) innym czasownikiem: *sympleousthai* (Łk 8,23). C. E. Carlston przypuszcza, że sam Ewangelista zastosowałby w omawianym przypadku inne określenie, na przykład: *pimplēmi* czy *plēroō*⁵⁸.

— *tēn koilian*, „jama brzuszna”, „wnętrzości”, „łono”...

Rzeczownik ten w znaczeniu „brzuch”, rzadko spotykany w klasycznej grece, jest często używany w LXX (Rdz 30,2; Job 2,9 itd.). U Łukasza występuje 7 razy w Ewangelii, w Sondergut: 1,15.41.42.44; 2,21; 11,27; 23,29 i 2 razy w Dziejach (3,2 i 14,8).

Zwrot *gemisai tēn koilian*, tak rażący w grece, w LXX jako taki nie występuje ani razu⁵⁹. A. Schlatter podaje cytat z midraszu Tanchuma (*ms'j* 5,164), w którym zawarte są wszystkie trzy wyżej wymienione określenia: *epithymoumen gemisai tēn koilian hēmōn ek tōn hydatōn tēs gēs Israēl*⁶⁰.

— *tōn keratiōn*.

Strączki drzewa chlebowego, świętojańskiego (hebrajskie — *harûb*, aramejskie — *hârûbā*⁶¹) są w środowisku semickim symbolem oznaczającym skrajną

⁴⁹ C. E. Carlston, dz. cyt., 372.

⁵⁰ J. Jeremias, *Tradition*, 175 za W. Michaelisem i J. C. Havkinsem.

⁵¹ Łk 5,17 — Mk 2,1; Łk 8,22 — Mk 4,35; Łk 20,1 — Mk 11,27.

⁵² Łk 5,12; 13,10.

⁵³ C. E. Carlston, dz. cyt., 382.

⁵⁴ Łk 22,47.50 = Mk 14,43.47; Łk 12,27 = Mt 6,29; Łk 11,46 = Mt 23,4; Łk 16,16 = Mt 5,8.

⁵⁵ Mk 5,22; 6,15; 8,28; 9,17.37; 10,17; 11,29; 12,6.28.42; 13,1; 14,10.16.

⁵⁶ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 229.

⁵⁷ J. Jeremias, *Tradition*, 176; J. Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Berlin 1972⁴, 129; C. E. Carlston, dz. cyt., 381.

⁵⁸ C. E. Carlston, dz. cyt., 379n.

⁵⁹ *Tamże*, 379n.

⁶⁰ A. Schlatter, dz. cyt., 359; por. tam inne przykłady.

⁶¹ H. L. Strack — P. Billerbeck, dz. cyt., 213; A. Schlatter, dz. cyt., 359.

nędzę⁶² oraz sugerują nawracanie się grzesznika, o którym mówi przysłowie: *chreian echei ho Ioudaios keratiou, metanoei*, „gdy Izraelita potrzebuje strączyć ków — nawraca się” (R. Acha 1,4)⁶³.

Wiersz 17: *eis heauton de elthōn*.

Zwrot ten jest semityzmem. Wprawdzie w grece klasycznej ma znaczenie „rozsądnie myśleć”, lecz w języku hebrajskim (*hāzar bō*) i aramejskim (*hādar bēh*) oznacza zawsze nawracanie się grzesznika⁶⁴.

Antytetyczny paralelizm występuje w przypowieści o synu marnotrawnym sześciokrotnie: w. 17 b//c, w. 24a a’//b’, w. 24b a’//b’, w. 29//w.30, w. 32b a’//b’ i w. 32c a’//b’. W trzeciej Ewangelii zachodzi on 83 razy, w tym 70 razy w materiale L⁶⁵. W 6 miejscach, w materiale Markowym Łukasz opuścił ten paralelizm⁶⁶.

Wiersz 18: *eis ton ouranon*.

Wyrażenie zastępcze na określenie imienia Bożego (*circumlocutio*). Czterokrotnie przejął Łukasz ten zwrot z Ewangelii Marka⁶⁷ i cztery razy z Ewangelii Mateusza⁶⁸. Pozostałe przykłady należą do Sondergut: Łk 10,20; 15,18,21.

Wiersz 20: *esplanchnisthē*.

Czasownik *splanchnizomai*, „wzruszyć się do głębi” znajduje się u Łukasza tylko w Ewangelii, w Sondergut: 7,13; 10,33; 15,20⁶⁹. Ewangelista uniknął go w tekście Markowo-Mateuszowym: Łk 9,11 (por. Mk 6,34 i Mt 14,14), czy Łk 5,13 (por. Mk 1,41), gdzie podąża za Mt 8,3.

Wiersz 22: *hypodēmata*.

Liczbę mnogą *hypodēmata*, „sandaly” spotykamy w NT: u Mk — 1, Mt — 2, J — 1; u Łukasza tylko w Ewangelii: 2 razy w Sondergut (15,22 i 22,35) oraz w 2 miejscach przejął tradycję synoptyczną (3,16 i 10,4)⁷⁰. Ewangelista używa raczej kolektywnej liczby pojedynczej — *hypodēma + tōn podōn*⁷¹.

Wiersz 23: — *ferete*.

Ferein w znaczeniu „przyprowadzić”, zamiast *agein* odpowiada aramejskiemu *’ōbēl* — „nieść”, „przynieść”, „sprowadzić”⁷². Ośiem razy Łukasz skreślił ten czasownik w materiale Markowym (w 3 przypadkach skorzystał z propozycji Mateusza)⁷³. Jeden raz przejął go z Ewangelii Marka (18,15 = Mk 10,13) i raz z Ewangelii Mateusza (11,4 = Mt 6,13). Tylko w jednym przypadku wstawił go jakby od siebie (12,11 por. Mk 13,11). Pozostałe przykłady, w których występuje ten czasownik, należą do Sondergut: Łk 15,23; 16,22; 23,14. Wobec ukazanej tendencji do unikania tego określenia w Ewangelii Łukasza, nie przekonują przypuszczenia Carlstona, że Ewangelista przejął ten czasownik z Septuaginty, w której występuje dość często⁷⁴.

⁶² C. E. Carlston, dz. cyt., 379.

⁶³ H. L. Strack — P. Billerbeck, dz. cyt., 214; A. Schlatter, dz. cyt., 359.

⁶⁴ H. L. Strack — P. Billerbeck, dz. cyt., 215; por. J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 229; C. E. Carlston, dz. cyt., 381.

⁶⁵ J. Jeremias, *Tradition*, 176.

⁶⁶ Łk 6,5 — Mk 2,27; Łk 8,21 — Mk 3,33n; Łk 13,30 — Mk 10,31; Łk 18,27 — Mk 10,27; Łk 21,14 — Mk 13,11; Łk 21,24 — Mk 13,20.

⁶⁷ Łk 11,16 = Mk 8,11; Łk 18,22 = Mk 10,21; Łk 20,4 = Mk 11,30; Łk 20,5 = Mk 11,31.

⁶⁸ Łk 6,23 = Mt 5,12; Łk 11,16 = Mt 16,1; Łk 12,33 = Mt 6,20; Łk 15,7 = Mt 18,14.

⁶⁹ J. Jeremias, *Tradition*, 177.

⁷⁰ Łk 3,16 = Mk 1,7 = Mt 3,11 = J 1,27 i Łk 10,4 = Mt 10,10.

⁷¹ Dz 13,25; 7,33 — tu upodabnia Łukasz do tego wzoru tekst LXX.

⁷² J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 230.

⁷³ Łk 4,40 — Mk 1,32; Łk 9,28.38.41.42 — Mk 9,2.17.19.20; Łk 19,30 — Mk 11,12 por. Mt 21,2; Łk 19,35 — Mk 11,7 por. Mt 21,2; Łk 20,24 — Mk 12,15 por. Mt 22,19.

⁷⁴ C. E. Carlston, dz. cyt., 377.

— *ferete... thysate.*

Tym podobnych, bezspójnikowych (asyndetycznych) połączeń czasowników w trybie rozkazującym Łukasz uniknął w materiale Marka ośmiokrotnie⁷⁵. Poza stały jedynie w 2 miejscach, które należą do Sondergut: Łk 12,19 i 15,23⁷⁶.

— *eufrañihōmen* (por. ww. 24, 29 i 32).

Forma pasywna czasownika *eufrañō*, „weselić się”, „radować” ze wspólnego uctowania, występuje w NT tylko w Ewangelii Łukasza, w jego własnym materiale: 12,19; 15,23.24.29.32; 16,19⁷⁷. Carlston sugeruje, że wymienione przykłady (12,19 i 16,19 uważa za nie-Łukaszowe, tradycyjne) wzięte wespół z Dz 2,46; 7,41 i 14,17 odzwierciedlają Łukaszowe myślenie łączące ideę radości ze wspólnym posiłkiem⁷⁸. Oczywiście, że myśl ta nie była Łukaszowi obca. Nie tłumaczy to jednak używania przez Ewangelistę w tym konkretnym miejscu określeń raczej nietypowych dla niego.

Wiersz 24:

— *nekros ēn kai anezēsen*
ēn apolōlōs kai heurethē.

Jest to podwójny paralelizm antytetyczny⁷⁹. Łukasz rzadko stosuje podwójną parataksę przy logicznej hipotaksie (w naszej przypowieści jeszcze w w. 29). W 8 miejscach Ewangelista zastał ten układ zdań złożonych współrzędnie w źródle Markowym; w 6 miejscach go usunął⁸⁰, pozostawiając jedynie w 2 przypadkach⁸¹. Dwadzieścia dalszych przykładów u Łukasza pochodzi ze źródła Mateuszowego. Z pozostałych jeszcze 24 miejsc 16 należy do Sondergut⁸². W Dziejach Apostolskich mamy zaledwie 3 przykłady tej składni (Dz 7,53; 28,26n — dwa cytaty z LXX)⁸³.

— *houtos* (por. ww. 30 i 32).

Zbędny zaimek wskazujący, który może być uważany za arameizm⁸⁴.

Wiersz 25: *erchomenos* (*ēngisen*), „wracając zbliżył się”.

Ten pleonazm, w formie *participium praesentis*, znajduje się, z wyjątkiem 2 Tm 4,13 tylko w Łukaszowym Sondergut: 13,14; 15,25; 16,21; 18,5. Poza omawianym przykładem, który z racji częstego występowania tego pleonazmu w LXX i u innych synoptyków pozostaje nie sklasyfikowany, 3 pozostałe miejsca zalicza Carlston do przed-Łukaszowej tradycji⁸⁵. Czyżbyśmy w naszym miejscu mieli do czynienia z wyjątkiem? Jest to raczej wątpliwe.

⁷⁵ Łk 5,14 — Mk 1,44; Łk 5,24 — Mk 2,11; Łk 8,24 — Mk 4,39; Łk 9,13 — Mk 6,38; Łk 12,1 — Mk 8,15; Łk 18,16.22.40 — Mk 10,14.21.49; H. J. Cadbury (dz. cyt., 147n) podaje ponadto 8 innych połączeń asyndetycznych, z których 6 lub 7 pochodzi z Q (Łk 7,32.33.42.43.44; 14,27 i może 19,22).

⁷⁶ C. E. Carlston, (dz. cyt., 382) oba asyndetony traktuje jako nietypowe dla Łukasza.

⁷⁷ *eufrañō* w NT: Łk — 6, Dz — 2 (2,26 = Ps 16,9 LXX), Rz — 1 (LXX), 2 Kor — 1, Ga — 1 (LXX).

⁷⁸ C. E. Carlston, dz. cyt., 382 i 374.

⁷⁹ Por. w. 17.

⁸⁰ Łk 8,10.15 — Mk 4,12.20; Łk 8,43.45 — Mk 5,26.31; Łk 9,25 — Mk 8,36; Łk 20,28 — Mk 12,19.

⁸¹ Łk 4,36 i 8,25 por. Mk 1,27; Łk 8,29 = Mk 5,4.

⁸² Razem 44 przykłady: Łk 4,25n.27; 6,47.49 (dwukrotnie); 7,8 (trzykrotnie); 7,32 (dwukrotnie); 7,33.34; 9,62; 10,8.10.21; 11,5.7; 12,24.38.45.46.47; 13,7.24.26n; 14,5.9 (dwukrotnie); 14,12 (dwukrotnie); 15,4.24 (dwukrotnie); 15,29.32 (dwukrotnie); 16,18; 17,4.6; 18,7; 24,26; J. Jeremias, *Tradition*, 178.

⁸³ J. Jeremias, *Tradition*, 178.

⁸⁴ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 230; C. E. Carlston, dz. cyt., 380.

⁸⁵ C. E. Carlston, dz. cyt., 378.

Wiersz 27:

— *ho de eipen autō* (por. ww. 29,31).

Jest to przykład składni: *verba dicendi* + *dativus*, którą Łukasz stosuje rzadko⁸⁶. Siedmiokrotnie konstrukcji tej w formie powyższego zwrotu uniknął Łukasz w materiale przejętym od Marka⁸⁷. W trzeciej Ewangelii występuje ona 16 razy⁸⁸, przy czym raz została przejęta z Marka⁸⁹, 2 razy z Mateusza⁹⁰, 7 razy występuje w Sondergut⁹¹. W Dziejach Apostolskich zwrot ten nie pojawia się ani razu. Łukasz wołałby raczej *ho de eipen pros*⁹².

— *hoti*.

Ten recytatywny spójnik należy przypisać tradycji, bowiem jak pokazuje w swoim zestawieniu H. J. Cadbury, Łukasz w 13 miejscach usunął go z tekstu, który przejął od Marka⁹³ i 3 razy ze źródła Q⁹⁴.

— *hēkei*.

Czasownik ten, „przyjąć z powrotem”, „wrócić”, spotykamy u Łukasza tylko w Ewangelii: 12,46 (= Mt 24,50); 13,29 (= Mt 8,11); 13,35 (niektóre papirusy i kodeksy opuszczają); 15,27; 19,43 (ostatnie dwa przykłady należą do Sondergut)⁹⁵.

— *apelaben*.

Czasownik *apolambanein* w znaczeniu „przyjąć z powrotem”, „odzyskać” znajduje się w NT tylko w 2 miejscach, w Ewangelii Łukasza: 6,34 i 15,27; ponieważ w obu tych przypadkach brak jest paralel u synoptyków, można by go zaliczyć do tradycji⁹⁶.

Wiersz 30: *sou ton bion*.

Zaimki dzierżawcze *mou/sou*, stojące po wyrażeniu, do którego się odnoszą, występują w Ewangelii Łukasza aż 135 razy, zaś przed wyrażeniem określającym

— tylko 18 razy, w materiale L⁹⁷.

Wiersz 31:

— *pantote*.

Określenie to występuje u Łukasza tylko w Ewangelii, w Sondergut: 15,31 i 18,1. Łukasz używa poprawniejszej formy: *dia pantos*⁹⁸ lub *aei* (Dz 7,51).

— *ta ema*.

Zaimek dzierżawczy rodzaju nijakiego użyty w formie rzeczownikowej spoty-

⁸⁶ Por. w. 12.

⁸⁷ Łk 9,19 — Mk 8,28; Łk 18,19.41 — Mk 10,18.51; Łk 19,34 — Mk 11,6; Łk 20.23.24.25 — Mk 12,15.16.17.

⁸⁸ Łk 7,43; 12,14; 14,16; 15,27.29.31; 16,6; 17,37; 22,25.33; 24,19 i w postaci podobnej: Łk 8,48; 18,29; 22,9.10.38.

⁸⁹ Łk 8,48 = Mk 5,34.

⁹⁰ Łk 18,29 = Mt 19,28 i Łk 22,33 = Mt 26,33.

⁹¹ Łk 12,14; 15,27.29.31; 16,6; 22,38; 24,19.

⁹² J. Jeremias, *Tradition*, 173; 5 razy w Ewangelii: 4,43; 5,33.34; 8,21; 20,25 — we wszystkich przypadkach poprawia Marka i 3 razy w Dziejach: 9,10; 18,21; 22,15.

⁹³ Łk 5,12 — Mk 1,10; Łk 9,12 — Mk 6,35; Łk 9,19 — Mk 8,28; Łk 9,43.44 — Mk 9,31; Łk 18,31 — Mk 10,32.33; Łk 20,13.14.28 — Mk 12,6.7.19; Łk 21,8 — Mk 13,6; Łk 22,11 — Mk 14,14; Łk 22,11.59.60 — Mk 14,14.69.71.

⁹⁴ Łk 4,4.10 — Mt 4,4.6; Łk 12,27 — Mt 6,29; Łk 13,35 — Mt 23,39; H. J. Cadbury, dz. cyt., 140; C. E. Carlston, dz. cyt., 381.

⁹⁵ J. Jeremias, *Tradition*, 178; C. E. Carlston, dz. cyt., 382.

⁹⁶ J. Jeremias, *Tradition*, 174. W NT czasownik ten jako taki występuje: Łk — 5 razy (2 przykłady wyżej, 18,30 /może od Mk 10,30/ i w Sondergut: 16,25 i 23,41), Dz — O, 1 raz w Rz, Ga, Kol, 2 J.

⁹⁷ J. Jeremias, *Tradition*, 179; H. J. Cadbury, dz. cyt., 153.

⁹⁸ J. Jeremias, *Tradition*, 179.

ka się u Łukasza tylko 3 razy, w Ewangelii: 6,30; 15,31; 16,12 (dwa ostatnie w Sondergut)⁹⁹.

2. Określenia przypisane redakcji

Wiersz 11: *eipen de* (por. ww. 21, 22).

Zwrot ten występuje w NT, poza J 12,6 tylko u Łukasza 59 razy w Ewangelii i 15 razy w Dziejach Apostolskich. W 13 miejscach swojej Ewangelii Łukasz zastępuje nim inne formy tego określenia spotykane u Marka¹⁰⁰. Dwukrotnie wprowadza ten zwrot do materiału Mateuszowego¹⁰¹.

Wiersz 13:

— *met' ou pollas hēmeras*, „po niewielu dniach”.

Litotes ten znajduje się w NT, z wyjątkiem J 2,12 i 3,34, tylko w listach Pawła (7 razy) i u Łukasza: w Ewangelii — 15,13 i 16 razy w Dziejach (Dz 1,5 — ten sam litotes). Ta typowo grecka figura stosowana jest właśnie w najlepiej napisanych w tym języku miejscach Dziejów Apostolskich, takich jak: 14,17; 17,27; 18,2; 19,11; 21,39; 26,19¹⁰².

— *panta* (por. ww. 14, 31).

Wydaje się, że określenie to jest szczególnie ulubione przez Łukasza, bowiem w Ewangelii Mateusza występuje ono 129 razy, u Marka — 66 razy, zaś w trzeciej Ewangelii 163 razy i w Dziejach 174 razy. Dość często dodaje je Ewangelista do tekstu przejętego od Marka¹⁰³ i Mateusza¹⁰⁴.

Wiersz 14: *kata (tēn chōran ekeinēn)*.

Konstrukcja *kata* + *accusativus* spotykana w zdaniach czasowych jest właściwością języka Łukasza. Jeden raz przejął ją Łukasz z tradycji¹⁰⁵. W pozostałych miejscach tworzy ją sam¹⁰⁶.

Wiersz 15: *ekollēthē*, „przyłaczył się”, „przystal”, „przyłgnął”.

Pomijając znaczenie seksualne terminu¹⁰⁷, spotykamy go w odniesieniu do osób w NT tylko u Łukasza: Łk 15,15; Dz 5,13; 8,29; 9,26; 10,28; 17,34¹⁰⁸.

Wiersz 18:

— *anastas (poreusomai)*, „wstawszy pójde” (por. w. 20).

Pleonazm ten występuje u Mateusza 2 razy, u Marka 6 razy, w dziełach Łukasza 35 razy: 17 razy w Ewangelii i 18 razy w Dz. W czterech miejscach dodaje go Łukasz do tekstu Marka¹⁰⁹. Carlston, zgadzając się na przypisanie tego czasownika Łukaszowi, zauważa jednak, że konstrukcja *anastas* + czasownik bez łącznika jest trochę niezwykła i rzadko spotykana u Ewangelisty (Łk 4,39; Dz

⁹⁹ Tamże. 179.

¹⁰⁰ Łk 6,8.9 — Mk 3,3.4; Łk 8,25 — Mk 4,40; Łk 9,9.13.14.20.50 — Mk 6,6.37.39; 8,29; 9,39; Łk 18,19.28 — Mk 10,18.28; Łk 20,41 — Mk 12,35; Łk 22,52.60 — Mk 14,48.71.

¹⁰¹ Łk 4,3 — Mt 4,3 i Łk 9,60 — Mt 8,22.

¹⁰² Zdanie E. Nordena przytaczane za C. E. Carlstonem, dz. cyt., 369n.

¹⁰³ Łk 4,40 — Mk 1,31; Łk 6,10 — Mk 3,5; Łk 6,17 — Mk 3,7; Łk 9,1 — Mk 6,7; Łk 9,7 — Mk 6,14; Łk 18,22 — Mk 10,21.

¹⁰⁴ Łk 6,30 — Mt 5,42; Łk 7,35 — Mt 11,19; Łk 11,4 — Mt 6,12; Łk 13,27 — Mt 7,23; por. pełniejsze zestawienie, które podaje H. J. Cadbury, dz. cyt., 115n.

¹⁰⁵ Łk 22,53 = Mk 14,49 = Mt 26,55.

¹⁰⁶ Łk 2,41; 8,1.4; 9,6.23; 11,3; 13,22; 15,14; 16,19; 19,47 oraz w Dz; por. H. J. Cadbury, dz. cyt., 117; C. E. Carlston, dz. cyt., 370.

¹⁰⁷ Mt 19,5 (Rdz 2,24); 1 Kor 6,16.17.

¹⁰⁸ J. Jeremias, *Tradition*, 180.

¹⁰⁹ Łk 4,38 — Mk 1,29; Łk 4,39 — Mk 1,31; Łk 5,25 — Mk 2,12; Łk 6,8 — Mk 3,3.

10,23; 14,20; 15,7), który stosuje chętniej: *kai anastas* czy *anastas de*. Podobnych sformułowań używa LXX, w której najczęściej występuje *kai anestē... kai*¹¹⁰.

— *enōpion* (por. w. 21).

W Ewangelii Mateusza i Marka przyimek „wobec” nie występuje ani razu, natomiast u Łukasza aż 22 razy w Ewangelii i 13 razy w Dziejach Apostolskich. Jest to jedno ze słów powszechnie spotykanych w Dziejach i Septuagincie¹¹¹.

Wiersz 20: *epēpesen epi ton trachēlon lautoul kai katefilēsen auton*, „rzucił się na szyję /jego/ i pocałował go”.

Zwrot ten występuje w kilku miejscach w LXX: w postaci podobnej — Rdz 45,14n, w formie przestawionej — Rdz 33,4 i 3 Mch 5,49 oraz tylko pierwszy człon określenia — Rdz 46,29; 50,1 A; Tb 7,6 S; 11,9.13. Łukasz używa go poza omawianym miejscem jeszcze raz — Dz 20,37. Ponadto czasownik *epipiptein* występuje 2 razy w trzeciej Ewangelii i 7 razy w Dz, podczas gdy w pozostałych pismach NT występuje tylko 3 razy. Jest więc całkiem prawdopodobne, że w omawianym przypadku Ewangelista zaczerpnął ten zwrot z Septuaginty (może z Rdz 45,14?)¹¹².

Wiersz 22: *eipen de (ho pater) pros (tous doulous)*.

Składnia *verba dicendi* + *pros* + *accusativus* jest konstrukcją typową Łukasza¹¹³. Nie występuje ona ani razu w Ewangelii Marka czy Mateusza. Za to u Łukasza pojawia się 92 razy w Ewangelii (24 razy poprawiony został tekst Marka¹¹⁴) i 49 razy w Dz.

Wiersz 25: *symfōnias kai chorōn*, „muzykę i tańce” (por. w. 32).

Łączenie synonimów można by uznać za praktykę typową dla Łukasza — Łk 21,11 (por. Mk 13,8); Dz 1,7; 8,21; 17,25¹¹⁵.

Wiersz 26: *epynthaneto ti an eiē tautā*, „pytał, co to jest”.

W Łk 18,36 widać dodatek do Mk 10,47 podobny do powyższego zwrotu: *epynthnēto ti eiē touto*. Czasownik *pythanomai* występuje u Mateusza 1 raz, u Marka — 0, u Łukasza w Ewangelii 2 razy, w Dz — 7 razy i ani razu w pozostałych pismach NT. *Optativus*, często w mowie zależnej, występuje w Ewangeliach: Mateusza — 0, Marka — 1 (2), Łukasza — 11 razy i 17 razy w Dziejach, w Ewangelii Jana — 0¹¹⁶.

Wiersz 27: *hygiainonta*.

Czasownik *hygiainein* w swym znaczeniu dosłownym „być zdrowym” występuje tylko jeden raz w 3 J 2 i trzy razy w Ewangelii Łukasza: 5,31 (por. Mk 2,17); 7,10 (por. Mt 8,13) i 15,27¹¹⁷.

Wiersz 32: *edei*, „trzeba było”.

Łukasz dosyć często stosuje ten czasownik, zarówno w znaczeniu teologicznym, jak i ogólnym¹¹⁸.

¹¹⁰ Joz 24,9; Jon 3,3; C. E. Carlston, dz. cyt., 371.

¹¹¹ C. E. Carlston, dz. cyt., 371.

¹¹² Sugerują to J. Jeremias, dz. cyt., 180 i C. E. Carlston, dz. cyt., 371.

¹¹³ Por. w. 11 poprzedniego podrozdziału.

¹¹⁴ Por. H. J. Cadbury, dz. cyt., 203.

¹¹⁵ C. E. Carlston, dz. cyt., 372.

¹¹⁶ *Tamże*, 372; por. J. T. Sanders, dz. cyt., 436; J. Jeremias, *Tradition*, 172.

¹¹⁷ W. Bauer, dz. cyt., 1645; J. Jeremias, *Tradition*, 181; C. E. Carlston, dz. cyt., 372.

¹¹⁸ C. E. Carlston, dz. cyt., 375; Łk — 18, Dz — 24, Mt — 8, Mk — 6, J — 10.

3. Określenia trudne do sklasyfikowania

Wiersz 14: *erksato* + *infinitivus* (por. w. 24), „nastał”, „zaczął się”. Konstrukcja ta odpowiada aramejskiemu *šārī*¹¹⁹. Występuje u Łukasza: w Ewangelii 26 (27) razy, w Dziejach 6 razy i u synoptyków: Marka 26 i Mateusza 12 razy. Dziewięciokrotnie uniknął jej Ewangelista we fragmentach Markowych¹²⁰ i 2 razy stamtąd przyjął¹²¹. Zacerpnął także 2 razy z Ewangelii Mateusza¹²², ale też 2 razy dodał ją do tekstu Marka¹²³. Ze względu na to, że konstrukcja ta występuje dość często w Septuagincie¹²⁴, nie można wykluczyć, że Ewangelista przejął ją z tego źródła¹²⁵.

Wiersz 19: *hōs* (por. w. 25).

W wierszu 19 użyte w formie przysłówkowej *hōs*, które odpowiada hebrajskiemu *kē* — „jak”, „tak jak”, „podobnie jak”¹²⁶. Lecz niektórzy egzegeci przeświadczeni są o tym, że przysłówek ten jest określeniem typowo Łukaszowym, przejętym z LXX (np. Rdz 3,5)¹²⁷.

W wierszu 25 występuje *kai hōs* czasowe (*temporis*). Często pojawia się ono w Ewangelii Łukasza (19 razy) i w Dziejach (29 razy)¹²⁸. Dlatego Sanders i Carlston uważają, że jest to zwrot Łukaszowy¹²⁹. Jeremias zalicza go jednak do tradycji, gdyż twierdzi, że *kai hōs* (*temporis*) + aoryst występuje stosunkowo rzadko i to tylko w trzeciej Ewangelii, w materiale L: 2,39; 15,29; 19,5.41; 22,66; 23,26¹³⁰.

Wiersz 22:

— *dote*.

Czasownik ten, mający tu znaczenie „włożyć” (piersień) i „nałożyć” (buty), odpowiada hebrajskiemu *nātān* i aramejskiemu *j hāb*, które mają także podwójne znaczenie: „dać” i „położyć”¹³¹. Użycie *didomi* zamiast *tithēmi* i *poiein* jest dosyć częste w późniejszych księgach LXX, lecz raczej nie w odniesieniu do odzieży i ozdób¹³².

— *eis tēn cheira... eis* (*tous podas*).

Dwukrotne użycie w tym kontekście *eis* zamiast *peri*, które stosuje greka klasyczna, może być odzwierciedleniem wpływu języka aramejskiego¹³³. Także piersień włożono nie na palec, lecz „na rękę” powracającego syna. Czy nie był tu Łukasz zależny od Rdz 41,42: *kai perielomenos Faraō ton daktylion apo tēs cheiros autou periethēken auton epi tēn cheira Josef?* W w. 20 wykorzystał prawdopodobnie fragment historii Józefa.

¹¹⁹ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 229.

¹²⁰ Łk 8,37.39; 9,2.11.22; 18,28.31.38; 21,8.

¹²¹ Łk 19,45 = Mk 11,15; Łk 20,9 = Mk 12,1.

¹²² Łk 7,24 = Mt 11,7; Łk 12,45 = Mt 24,49.

¹²³ Łk 5,21 = Mk 2,6; Łk 23,2 = Mk 15,3.

¹²⁴ Np. Rdz 2,3; 10,8; 41,54; Joz 17,12; Sdz 10,18 itd.; por. C. E. Carlston, dz. cyt., 377.

¹²⁵ Możliwość tę dopuszcza C. E. Carlston, dz. cyt., 377; J. Jeremias, *Tradition*, 176, uważa ten zwrot za określenie pochodzące z tradycji.

¹²⁶ A. Springhetti, dz. cyt., 180.

¹²⁷ C. E. Carlston, dz. cyt., 371.

¹²⁸ W pozostałych Ewangeliach: Mt — 0, Mk — 1, J — 16.

¹²⁹ J. T. Sanders, dz. cyt., 436; C. E. Carlston, dz. cyt., 372.

¹³⁰ J. Jeremias, *Tradition*, 172n.

¹³¹ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 230; C. E. Carlston, dz. cyt., 379.

¹³² C. E. Carlston, dz. cyt., 379.

¹³³ F. Blass — A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1961¹¹, § 207, 1.

Wprawdzie Est 3,10 zawiera powyższe 3 semityzmy (*didomi, eis, cheir*): *ho basileus ton daktylion edoken eis cheira to Aman*, lecz Księga Estery nie jest cytowana ani w ST, ani w NT i nie cieszyła się początkowo ani u Żydów, ani u chrześcijan zbytnim uznaniem¹³⁴, można więc przypuszczać, że Księga ta nie była Łukaszwowi znana.

Wiersz 29:

— *idou (tosauta etē)*.

J. Jeremias z J. Wellhausenem klasyfikuje *idou* jako arameizm (*idou* z następującym po nim określeniem czasu odpowiada aramejskiemu *ha'*, „już”)¹³⁵. H. J. Cadbury twierdzi, że określenie to rzadko służy do zaakcentowania dużej liczby lub ilości¹³⁶. Lecz E. Schweizer jest zdania, że w przypadku, którym zajmował się Wellhausen (Łk 13,16), na pewno możemy mówić o semityzmie, gdyż *idou* stoi w środku zdania. Natomiast w omawianym miejscu przypowieści o synu marnotrawnym znajduje się ono na początku zdania i oznacza: „patrz”, „spójrz”¹³⁷. Ponieważ *idou* często występuje w LXX, jak również u Łukasza (w Ewangelii — 57 razy, w Dziejach — 23 razy), C. E. Carlston za H. F. D. Sparks'em uważa, że mamy do czynienia z Łukaszkowym „septuagintalizmem”¹³⁸.

— *entolēn sou parēlthon*.

Wyrażenie to jest semityzmem powszechnie spotykanym w LXX; już tam mogło oznaczać nie tylko przekroczenie przykazań Bożych, ale i rozkazu ludzkiego. Omawiane miejsce dopuszcza obie możliwości¹³⁹.

— *kai... de...*

Już E. Schweizer sygnalizował niezwykle częste użycie spójnika *kai* w wierszach 12, 13, 15, i 16, zaś łącznika *de* w wierszu 17 i następnych¹⁴⁰. C. E. Carlston próbuje poprzez ustalenie stosunku liczbowego *kai/de* określić miejsce o większym lub mniejszym wpływie redakcji. Czyni to w myśl zasady, którą podaje H. J. Cadbury, że Łukasz woli raczej spójnik *de* niż *kai*¹⁴¹. Stąd w miejscach opartych na materiale z Ewangelii Marka (Łk 5,17—39; 6,1—19; 8,40—56; 9,1—50) stosunek *kai/de* wynosi 61/100, czyli 57 *kai* na 93 *de*, w drugiej zaś części Dziejów Apostolskich, w której wszyscy egzegeci zauważają duży wpływ redakcji, stosunek ten wynosi 32/100, czyli 16 *kai* na 51 *de*. Na podstawie tych obliczeń Carlston formułuje następującą zasadę: niski stosunek *kai/de* wskazuje na wpływ redaktora¹⁴².

W przypowieści o synu marnotrawnym stosunek liczbowy *kai/de* wynosi 86/100, czyli 6 *kai* na 7 *de* — w pierwszej części (ww. 11—24) i 12/100, czyli 1 *kai* na 8 *de* — w drugiej części (ww. 25—32). Wynika stąd, że wpływ redakcji jest znacznie większy w drugiej części przypowieści niż w pierwszej. Carlston jest jednak bardzo powściągliwy w wyciąganiu wniosków z powyższej statystyki, gdyż — jak podaje Cadbury — w niektórych poza-Markowych miejscach, gdzie stosunek *kai/de* powinien być niski, wynosił on 163/100¹⁴³.

¹³⁴ S. Grzybek, *Wstęp historyczno-krytyczny*, w: *Księga Estery. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Poznań 1963, 13 i 42n.

¹³⁵ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 230; J. Jeremias, *Tradition*, 179.

¹³⁶ H. J. Cadbury, dz. cyt., 178.

¹³⁷ E. Schweizer, *Antwort*, 232, przypisuje redakcji.

¹³⁸ C. E. Carlston, dz. cyt., 372.

¹³⁹ J. Jeremias, *Zum Gleichnis*, 230; C. E. Carlston (dz. cyt., 378) zawiesza swój sąd w tej sprawie.

¹⁴⁰ E. Schweizer, *Zur Frage*, 469.

¹⁴¹ H. J. Cadbury, dz. cyt., 143n.

¹⁴² C. E. Carlston, dz. cyt., 375.

¹⁴³ H. J. Cadbury, dz. cyt., 143n.

W powyższej analizie zostały pominięte niektóre zwroty, które z powodu niezbyt przekonującej argumentacji podawanej przez autorów trudno potraktować jako tradycyjne czy Łukasze: u J. Jeremiasa: *anthrōpos tis* (w. 11), *eichen* (w. 11), *perisseuontai* (w. 17), *hōde* (w. 17), *heautou* (w. 20), *makran apechontos* (w. 20), *tachu* (w. 22), u C. E. Carlstona: powtórzenia — *ousia... bios... ousia* (w. 12n), *exenenkate... ferete* (w. 22n).

Zakończenie

Już w pierwszym swym opracowaniu dotyczącym tradycji pierwotnej J. Jeremias sądził, że cała przypowieść o synu marnotrawnym oparta jest na semickim źródle¹⁴⁴. Dopiero uwzględniając późniejsze prace J. Jeremiasa i C. E. Carlstona, można z dużą pewnością twierdzić, że cała przypowieść, każdy jej wiersz wykazuje podłoże pierwotne. Nasze opracowanie, mimo iż w niektórych miejscach kwestionowało podawane wnioski, potwierdza tę tezę. W wielu wierszach, zarówno pierwszej jak i drugiej części przypowieści, ślad ten był bardzo widoczny, gdyż udało się wyróżnić nawet kilka semityzmów lub wyrażań bardzo rzadko spotykanych i nietypowych dla Łukasza.

Ponadto kilka fragmentów przypowieści ukaże się w pełniejszym świetle, gdy się je odczyta w kontekście innych wypowiedzi literatury judaistycznej. Wiersz 15, przedstawiający syna marnotrawnego pasącego świnię, jest bardziej zrozumiały, gdy się zna przepis z „Tory czystości” (Kpł 11,7; por. Pwt 14,8), która ten rodzaj zwierząt uważa za nieczyste, czy przysłowie: „Przeklęty człowiek, który hoduje świnię i taki, który uczy swego syna greckiej mądrości” (BQ 82b). Symbolika strączków drzewa chlebowego (świętojańskiego) ukazuje się dopiero w świetle powiedzenia: „Gdy Izraelita potrzebuje chleba świętojańskiego — nawraca się” (R. Acha 1,4). To wszystko wskazuje na palestyńskie podłoże, na którym należy szukać tradycji pierwotnej przypowieści o synu marnotrawnym. Do dalszych wniosków na ten temat powyższa analiza nie uprawnia. Trudno by też było na tej podstawie próbować odtworzyć pierwotną formę przypowieści.

Wyróżniliśmy w przypowieści również słownictwo stosowane chętnie przez Łukasza. C. E. Carlston zbyt uogólnia twierdząc, że określenia te zostały złożone równo we wszystkich wierszach przypowieści¹⁴⁵, bowiem w wierszach 12, 16, 23, 24 i 28 nie znalazł żadnego wyrażenia, które by można na pewno przypisać Łukaszowi. Analiza wyżej przedstawiona wykazała, że wierszy bez zauważalnego wpływu redaktora być może jest nieco więcej: 12, 16, 17, 19, 23, 24, 30. Nie znaczy to, że zostały w nie zmienionej formie przejęte z tradycji. Ślady wpływu Łukasza noszą pozostałe wiersze: 11, 13—15, 18, 20—22, 25—27, 31—32. Nie musi to jednak oznaczać, że Łukasz wszystkie przypisane mu wyrażenia dodał od siebie. Mógł jedynie zmienić jedno określenie, które otrzymał z tradycji, na inne — własne, które mu bardziej odpowiadało¹⁴⁶. Do ulubionych przez niego zwrotów należą zwłaszcza: *eipen de, enōpion, eipen de ho pater pros tous doulous* (*verba dicendi + pros + accusativus*), *epynthaneto ti an eiē tauta* (*optativus*).

¹⁴⁴ J. Jeremias. *Zum Gleichnis*, 231.

¹⁴⁵ C. E. Carlston, dz. cyt., 373.

¹⁴⁶ *Tamże*, 369.

Problemem ciągle otwartym jest kwestia zależności Łukasza od przekładu Siedemdziesiąciu. Przesadą jest jednak stwierdzenie, że Ewangelista pisał „znany stylem LXX”¹⁴⁷. Licząc się wszakże z faktem wykorzystywania przez Łukasza wyrażen stosowanych w Septuagincie, można by przypuszczać, że również w przypowieści o synu marnotrawnym niektóre zwroty zostały stamtąd przez Łukasza przejęte: *anastas (poreusomai)*, *enōpion*, *epepesen epi ton trachēlon autou kai katefilēsen auton*. W przypadku innych spotykanych także w LXX określeń (*erksato + infinitivus*, *hōs*, *dote daktylion eis tēn cheira autou kai hypodēmata eis tous podas*, *idou*, *entolēn sou parēlthon*) nie da się wykluczyć, iż będąc semityzmami, pochodzą z tradycji. Być może, w miarę rozwoju badań nad kwestiami zależności Łukasza od Septuaginty, źródłem Sondergut czy poszczególnymi perykopami trzeciej Ewangelii i Dziejów Apostolskich trzeba będzie niektóre rozstrzygnięcia skorygować.

Powyższe badania upoważniają do tego, by uznać za mało przekonujące zdania tych egzegetów, którzy uważają, że cała przypowieść (L. Schottroff) czy jej druga część pochodzą od Łukasza (E. Schweizer, J. T. Sanders). Słusznie L. Schottroff w swoim opracowaniu wyszła od rozpatrzenia stylistycznych argumentów, lecz należałoby je potraktować bardziej poważnie. Pani Schottroff problemowi temu poświęciła zaledwie cztery zdania. Wprawdzie twierdzi, że na podstawie analizy stylu przypowieści nie można wnosić o podziale tekstu na część Łukasową i starszą. Píše słusznie, że trzeba się liczyć z literacką jednością przypowieści¹⁴⁸. Dalsze jednak rozważania, dotyczące zwłaszcza soteriologii przypowieści, prowadzą do przesadnego wniosku, że Łukasz jest autorem przypowieści o synu marnotrawnym¹⁴⁹. Analiza stylistyczna jest podstawową metodą badania każdego tekstu, także biblijnego. I chociaż tu została ograniczona do analizy słownictwa, pozwoliła ukazać w całej przypowieści nurt tradycji palestyńskiej, którą Łukasz przejął i opracował.

DIE URSPRÜNLICHE ÜBERLIEFERUNG UND FASSUNG DES SINNSPRUCHES VOM VERLORENEN SOHN

Zusammenfassung

Über den Sinnspruch vom verlorenen Sohn wurden bereits viele verschiedene Meinungen geäußert. J. Jeremias und C. E. Carlston behaupten, dass Jesus selbst ihn erzählt hat, obwohl die gegenwärtige Form des Sinnspruches Spuren der Redaktionskorrekturen trägt. L. Schottroff meint, dass nur der erste Teil des Sinnspruches von Jesus stammt, den zweiten fügte Lukas hinzu. Die polnische Bibliographie, die die Sache der Überlieferung und Fassung betrifft, beschränkt sich eigentlich auf einen einzigen Artikel des Priesters F. Gryglewicz, der sich für die erste Auffassung erklärt. Dieses Problem fordert jedoch eine neue erweiterte Bearbeitung.

¹⁴⁷ L. Schottroff, dz. cyt., 36.

¹⁴⁸ *Tamże*, 36.

¹⁴⁹ *Tamże*, 51.

Auf Grund des, von den erwähnten Verfassern, schon gesagten und den vorstehenden Betrachtungen, können in dem ganzen Sinnspruch, in einem jeden Vers Begriffsbestimmungen bzw. Redewendungen unterschieden werden, die als Semitismen bzw. bei Lukas sehr selten erscheinende Redewendungen anerkannt sind und dies meistens im Sondergut. Da Lukas sie eigentlich anderswo nicht anwendet und diese sogar aus dem Material von Markus bzw. Matthäus entfernt, kann behauptet werden, dass diese Begriffsbestimmungen von der Überlieferung stammen. In dem meisten Teil der Verse gelang es sogar mehrere von diesen Begriffsbestimmungen zu entdecken. Unbegründet sind also die Behauptungen, die den ganzen Sinnspruch bzw. seinem zweiten Teil Lukas zuschreiben. Die Genese der entdeckten Überlieferung soll in den palästinensischen Kreisen gesucht werden. Die vorstehende Zergliederung berechtigt nicht dazu, einen weitergreifenden Schluss daraus zu ziehen. Es kann auch auf Grund dessen kein Versuch einer Wiederherstellung der ursprünglichen Form des Sinnspruches vorgenommen werden.

In dem Sinnspruch treten auch solche Redewendungen auf, die Lukas mit Vorliebe in seinen beiden Werken anwendet und ersetzt durch sie oft andere Begriffsbestimmungen, die bei Markus und Matthäus auftreten (eipen de, eipen de ho pater pros tous doulous — verba dicendi + pros + accusativus, epynthaneto ti an eie tauta — optativus). Einige von ihnen konnten dem LXX entnommen werden (anastas /poreusomai/, enopion, epepesen epi ton trachelon autou kai katefilesen auton). Bei anderen, ebenfalls im LXX begegneten Begriffsbestimmungen (erksato + infinitivus, hos, idou tosauta ete entolen sou parelthon) kann nicht völlig ausgeschlossen werden, dass sie als Semitismen von der Überlieferung stammen. Es bleiben jedoch Verse (12, 16, 17, 19, 23, 24, 28, 29, 30), deren Zergliederung keine deutliche Spur des Redakteurs zum Vorschein brachte.