

Krzysztof Bardski 

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
kbardski@yahoo.com

Balast tradycji teologicznej w przekładach Ewangelii – próby nowych rozwiązań

1. Wprowadzenie

Tłumacząc tekst Pisma Świętego, stajemy niejednokrotnie wobec specyficznych wyzwań translatorycznych, jakie rzadko pojawiają się w przypadku przekładu innych tekstów. Wynika to nie tylko z dystansu chronologicznego względem podstawy tłumaczenia, ale również z wyjątkowej funkcji, jaką Biblia pełni w społeczności wierzących. Ta jedyna w swoim rodzaju religijno-performatywna funkcja tekstu biblijnego wymaga od tłumacza zarówno szczególnej odpowiedzialności, jak i świadomości problemów, z którymi musi się zmierzyć.

W niniejszym przedłożeniu chcielibyśmy zasygnalizować i pokrótce omówić jeden z tych problemów, jakim jest teologiczne obciążenie niektórych terminów biblijnych, które spowodowało radykalne nieraz przesunięcia znaczeniowe względem sensu, jaki terminy te przyjmowały w pierwotnym kontekście historyczno-kulturowym.

W przypadku zbiorowych projektów translatorycznych, w których uczestniczyliśmy (chodzi tu mianowicie o Biblię Ekumeniczną i *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* Edycji św. Pawła), przeważnie optowano za tradycyjnymi rozwiązaniami. W obu projektach porzucono jednak sformułowania archaiczne, starając się wyrazić Słowo Boże elegancką współczesną polszczyzną, a więc zrezygnowano z jednej strony z klasycznych biblizmów (np. zaprawdę, niewiasta itp.), z drugiej zaś – ze współcześnie używanych kolokwializmów. Mimo wszystko jednak w przypadku wielu terminów, mających istotne znaczenie teologiczne, nie zdecydowano się na rozwiązania nowatorskie.

W dotychczas opublikowanych nowych przekładach fragmentów Ewangelii Mateusza [Bardski 2015: 237-251; 2018a: 60-76; 2018b: 106-130] i Łukasza [Bardski 2016: 118-132] zdecydowaliśmy się na wprowadzenie ryzykownych propozycji, mogących mieć charakter dyskusyjny, w których staraliśmy się stawić czoła problemowi „balastu” lub teologicznych „narośli”, które – naszym zdaniem – mogą obciążać nowymi znaczeniami sens przesłania ewangelicznego.

W ogólnym zarysie chodzi o to, że pierwotne znaczenie określonego terminu, uwarunkowane kontekstualnie judaizmem przełomu er lub kulturowo neutralne, zostało na przestrzeni wieków wpisane w kontekst doktryny chrześcijańskiej, która ulegała ewolucji i wykształciła nowe religijno-kulturowe środowisko językowe.

Klarownym przykładem jest chociażby użycie w tekstach nowotestamentowych czasownika *baptizo* (lub jego form rzeczownikowych: *baptismos*, *baptisma*). Pierwotnie czasownik oznaczał *zanurzyć*, *zatopić* (w stronie biernej *być zmoczonym*), przyjmując w konstrukcjach idiomatycznych greki klasycznej również znaczenia metaforyczne: zanurzyć się w tłumie, być pijanym, pogrążyć się w długach itp. W kontekście judaizmu Septuaginta (np. Jdt 12,7; Syr 34,30) oraz niektóre teksty nowotestamentowe (np. Mk 7,4) nabudowują na tym znaczeniu sens religijny: dokonać ablucji rytualnej w celu oczyszczenia. W tym znaczeniu czasownik odniesiony został w opisach ewangelicznych do symbolicznej czynności dokonywanej przez Jana w rzece Jordan, która miała oznaczać radykalną przemianę człowieka, a nawiązywała do obmyć rytualnych, przepisanych Torą Mojżesza. Ostatecznie zaś Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła czynią z *baptismos* jednorazowy akt włączenia w społeczność chrześcijańską, który w tradycji chrześcijańskiej zostanie określony jako sakrament chrztu. Co więcej, liturgiczny sens *chrztu* daje początek

szeregowi nowych skojarzeń, mających niewiele wspólnego z pierwotnym zakresem znaczeniowym, a podkreślających inicjacyjny charakter czynności: *chrzest bojowy*, *chrzest okrętu* itp.

2. *Hamartōlos* – grzesznik czy nieprzestrzegający Tory Mojżesza?

Sekcja perykop o Bożym miłosierdziu¹ w tłumaczeniu (Biblia Tysiąclecia) rozpoczyna się następującymi słowami: *Zbliżali się do Niego wszyscy celnicy i grzesznicy, aby Go słuchać* (Łk 15,1). Użycie rzeczownika *grzesznik* lub czasownika *grzeszyć* natychmiast sytuuje współczesnego odbiorcę w kontekście wielowiekowej tradycji chrześcijańskiej teologii moralnej, która pojęcie *grzeszności* jednoznacznie skojarzyła z wolnym wyborem zła moralnego, odcinając się od wielu rytualnych aspektów tradycji judaistycznej. Pojęcie grzeszności zostało ściśle skorelowane z wolną wolą człowieka i jego świadomością. Co więcej, nie tylko w języku polskim, pierwsze skojarzenie sformułowań *grzeszne myśli* lub *grzeszne czyny*, a nawet określenia *grzesznica* przywodzi natychmiast na myśl kontekst seksualny. Dalej skojarzenia z grzesznością doczekały się nawet pozytywnych konotacji, np. w idiomie: *coś jest grzechu warte*.

Czy takie rozumienie *grzeszności* dotyczy wielokrotnie pojawiających się w otoczeniu Jezusa *hamartōloi*? Czy tym terminem nie zostali raczej określani ci Izraelici, którzy nie byli w stanie sprostać swoistej opresji wymogów legalistycznych, jakie skrupulatnie spełniali faryzeusze?

Wśród polskich tłumaczeń Biblii nie znaleźliśmy przykładów, które wskazywałyby na próbę poszukiwania nowych rozwiązań w tym zakresie², niemniej jednak niektóre współczesne przekłady obcojęzyczne kładą nacisk na to, że kontekst wskazuje na ludzi cieszących się złą sławą lub złą reputacją³, jak również na wykluczonych, znajdujących się poza marginesem społeczeństwa⁴.

¹ Łk 15: *Zbłąkana owca, Zagubiona drachma i Syn marnotrawny*.

² Propozycja Słowa Życia – *ludzie znani z grzesznego życia* – jest tylko rozwinięciem terminu *grzesznicy*.

³ *Men and women of doubtful reputation* (Peterson); *die einen ebenso schlechten Ruf hatten* (Heutige); *gentes de mala fama* (Dios habla hoy); *persone di cattiva reputazione* (Corrente); *outras pessoas de má fama* (Boa Nova). W tekście używam skrótów na oznaczenie tłumaczeń Biblii – ich wykaz Czytelnik znajdzie w Bibliografii.

⁴ *Other outcasts* (Good News).

Nasza alternatywna propozycja tłumaczenia Łk 15,1 to: *Wielu⁵ poborców podatków na rzecz Rzymu⁶ i ludzi nieprzestrzegających Tory Mojżesza starało się być blisko⁷ Jezusa, aby Go słuchać.*

Chcielibyśmy zwrócić uwagę na zaproponowane przez nas opisowe tłumaczenie rzeczownika *hamartōloi* (grzesznicy) jako *ludzi nieprzestrzegających Tory Mojżesza*. Greckie *hamartōloi*, zwykle tłumaczone jako *grzesznicy*, oznacza tych Izraelitów, którzy z różnych powodów – głównie moralnych – popadli w konflikt z Prawem Mojżesza i znaleźli się na marginesie społeczeństwa. Prawi Izraelici uważali, że obcowanie z nimi może być powodem zaciągnięcia nieczystości rytualnej. Trzeba jednak pamiętać, że aspekt moralny nie musi tu stanowić decydującego kryterium. Aby stać się *hamartōlos*, wystarczyło np. nie przestrzegać obmyć rytualnych, zaniedbać przepisy związane z koszernością lub szabatem, a nawet nie posiadać wystarczającej wiedzy odnośnie do tego, co jest zgodne lub nie z Torą Mojżesza, która w judaizmie przełomu er stanowiła główny wyznacznik poprawności religijnej. Odrębna kategoria tzw. *‘am ha-arec* (lud ziemi) oznaczała niewykształconych Izraelitów, których cechowała ignorancja w zakresie znajomości przepisów Prawa. Gdy zatem Piotr mówi do Jezusa: *Odejdź ode mnie, Panie, bo jestem człowiek grzeszny* (Łk 5,8), niekoniecznie przyznaje się do popełniania zła moralnego, ale przede wszystkim kładzie nacisk na to, że nie przestrzega w sposób doskonały Tory Mojżesza, a tym samym stawia Jezusa wobec niebezpieczeństwa zaciągnięcia nieczystości rytualnej poprzez kontakt z nim.

⁵ Gr. *pantes* – dosł. „wszyscy”, w tle hebr. i aram. *kol*, które w niektórych kontekstach może oznaczać dużą liczbę.

⁶ Gr. *telōnai* oznaczało ludzi zatrudnionych przez administrację rzymską, którzy byli odpowiedzialni za ściąganie wyznaczonych podatków. Z tytułu wykonywanej pracy mogli zatrzymywać dla siebie pewien odsetek zebranych pieniędzy jako wynagrodzenie, co było postrzegane jako życie na koszt ograbianych rodaków. Taka procedura stwarzała okazję do licznych nadużyć.

⁷ Gr. *ēsan engidzontes*, dosł. *byli przybliżający się*, wskazuje na dążenie do znalezienia się w pobliżu Jezusa, a pośrednio może wskazywać na szukanie bliskości, zrozumienia, akceptacji. W ten sposób tłumaczą: Biblia Tysiąclecia (*przybliżyli się*), Warszawska (*zblizali się*), Kowalski (*trzymali się blisko*), natomiast inne przekłady ograniczają się do przestrzennego charakteru czasownika: Poznańska, Ekumeniczna, Romaniuk, Popowski (*przychodzili*), Pauliści (*schodzili się*), Brandstaetter (*przybywali*).

Jedynie tłumaczenie obcojęzyczne, które pokusiło się o podobną interpretację greckiego *hamartōloi*, to francuska Bayard, w której również opisowo grzesznicy zostali określani jako *ci, którzy są poza prawem*⁸. *Takie rozwiązanie jednak nie jest do końca jasne, gdyż termin loi (prawo) jedynie dla czytelników obeznanych z kontekstem judaistycznym kojarzy się z Torą Mojżesza, podczas gdy potoczne rozumienie les hors-la-loi raczej wskazuje na ludzi wyjętych spod prawa, a więc przestępców.*

3. *Dikaios* – sprawiedliwy czy przestrzegający Tory?

Drugi termin, który chcielibyśmy poddać pod dyskusję, stanowi przeciwieństwo pierwszego i pojawia się w ostatnim wersecie perykopy o dobrym pasterzu, gdzie mowa jest o *dziwięćdziesięciu dziwięćciu sprawiedliwych* (Łk 15,7). Zdecydowana większość polskich przekładów tłumaczy greckie *dikaios* jako *sprawiedliwy* oraz konsekwentnie *dikaiosynē* – *sprawiedliwość* (Mt 5,6; 6,33).

Literalnie wydaje się to tłumaczenie poprawne, niemniej jednak przyjrzyjmy się współczesnej polszczyźnie. Terminy leksykalnie skorelowane z przymiotnikiem *sprawiedliwy* wskazują na dwa pola skojarzeniowe. Pierwsze to sfera legalistyczna, związana z przestrzeganiem praw stanowionych (*wyrok sprawiedliwy, sądy sprawiedliwe* itp.), drugie to właściwa dystrybucja dóbr (*sprawiedliwy podział*). Jednak w obu tych przypadkach *sprawiedliwość* raczej nie kojarzy się z cechą stałą, lecz jest uzależniona od konkretnych sytuacji – nie mówimy, że określony człowiek jest *sprawiedliwy*, ale że *postąpił sprawiedliwie*. Co więcej, czasem ów wymiar legalistyczny może budzić złe skojarzenia, np. określenie *sprawiedliwy ojciec* wskazuje na brak wyrozumiałości dla dziecka.

Czy są to właściwe skojarzenia z ewangelicznym *dikaios*? Otóż przede wszystkim należy zwrócić uwagę, że za tym terminem kryje się hebrajskie (oraz aramejskie) *caddiq*, z którego wywodzi się polskie słowo *cadyk*⁹. *Człowiek określany mianem caddiq* przede wszystkim wiernie przestrzegał Tory Mojżesza (też nazywanej Prawem) oraz dbał o zachowanie Bożego porządku stworzenia przez praktykowanie *cedāqāh* (*jałmużna*), dzięki której utrzymywana była sprawiedliwa redystrybucja dóbr. Dzięki

⁸ *Les hors-la-loi* (Bayard).

⁹ Termin *cadyk* nie do końca odpowiada temu, co oznaczało *caddiq* w starożytnym judaizmie. W tradycji chasydzkiej stał się tytułem honorowym zawierającym pewne konotacje nadprzyrodzone.

temu *caddiq* był miły Bogu i miał z Nim szczególną relację bliskości. Bycie *caddiq* wskazuje zatem na pewną cechę stałą, którą można by określić *prawością i świętością*.

Większość współczesnych przekładów – jak stwierdziliśmy – tłumaczy *dikaios* jako *sprawiedliwy* (ang. *righteous*, fr. *juste*, hiszp. *justo*, wł. *giusto*, niem. *Gerechte* itp.). Spośród polskich tłumaczeń jedynie Przekład Współczesny ma w Łk 15,7 *nieskazitelni* oraz Słowo Życia – *prawi*. Takie też tłumaczenie słowa *dikaios* zaproponowaliśmy w naszych tłumaczeniach Księgi Mądrości (Ekumeniczna i Paulistów). Kilka przekładów zagranicznych zdecydowało się na poszerzenie pola semantycznego, stosując pojemny przymiotnik *dobrzy*¹⁰ lub doprecyzowanie, że chodzi o osoby *szanowane*¹¹.

W naszym alternatywnym przekładzie Ewangelii Łukasza proponujemy: *dziewięćdziesięciu dziewięciu przestrzegających Tory*. W ten sposób chcielibyśmy podkreślić wymiar dyskusji z religijnym rytualizmem, obecny w Jezusowym odniesieniu do przestrzegania wymogów Prawa Mojżeszowego, oraz w pewnym sensie zachęcić do odczytania tekstów ewangelicznych w świetle Pawłowej nauki o *usprawiedliwieniu* (*dikaiosynē*): dziewięćdziesiąt dziewięć owiec oznacza tych, którzy pozostają w bliskości Boga dzięki przestrzeganiu Tory, natomiast ta jedna, niesiona na ramionach Dobrego Pasterza, jest Mu szczególnie bliska, ale nie wskutek wierności Prawu Mojżesza, lecz dzięki niezасłużonemu miłosierdziu Pana.

4. *Metanoēō* – nawracam się czy doświadczam przemiany serca?

W tym samym wersecie Łk 15,7 pojawiają się dwa słowa wywodzące się z jednego źródłosłowu: *metanoēō* i *metanoia*. Większość współczesnych polskich przekładów (w tym Tysiąclecia) tłumaczy je przez *nawracam się i nawrócenie*.

Podstawowym skojarzeniem, jakie wywołują te dwa terminy w języku polskim, jest zmiana religii lub wyznania – np. *nawrócić się na katolicyzm* – choćby nawet nie dokonywało się to dobrowolnie, np. *nawracanie mieczem*. Ewentualnie słowa te mogą również sugerować głęboką pozytywną zmianę postępowania człowieka, który – pozostając w danym wyznaniu lub religii – dopuścił się uprzednio poważnego zła moralnego,

¹⁰ *Good people* (Peterson), *buenos* (Dios habla hoy), *peçoas boas* (Boa Nova).

¹¹ *Respectable people* (Good News).

np. *nawrócenie się zbrodniarza*, *nawrócenie się niewiernego małżonka* itp. U chrześcijan prowadzących pogłębione życie duchowe pojawia się również rozumienie *nawrócenia* jako ciągłego i powtarzalnego procesu, który trwa przez całe życie i polega na bezustannym odwracaniu się od zła i opowiadaniu się za Bogiem.

Tymczasem *metanoēō* i *metanoia* stawiają przed tłumaczem Biblii szereg poważnych wyzwań. Świadczy o tym chociażby fakt różnorodności przekładów zarówno polskich, jak i obcojęzycznych. Etymologicznie *metanoēō* składa się z czasownika *noēō* (*dostrzegam*, *zauważam*, stąd również *pojmuję*, *zrozumiem*, *poznaję*, *zdaję sobie sprawę*) oraz przedrostka *meta-* wyrażającego przekroczenie czegoś, odwrócenie, odmienienie. Literalnie więc Przekład Interlinearny podaje formę *zmieniać myślenie*, aczkolwiek kontekstualnie Nowy Testament sugerowałby znaczenie: *zmienić sposób myślenia*, *żałować*, *opamiętać się* lub *zastanowić się po fakcie*.

Na najstarszych polskich tłumaczeniach, zarówno katolickich (Leopolita, Wujek), jak i protestanckich (Brzeska, Gdańska) zaciążyła tradycja Wulgaty (*poeniteo*), wskutek czego czytamy: *pokutować* lub *czynić pokutę*¹². Spośród współczesnych jedynie Romaniuk poszedł tą drogą (*czynić pokutę*). Tłumaczenie takie jest mylące dla współczesnego czytelnika, gdyż termin *pokuta* w kontekście religijnym został ograniczony we współczesnej polszczyźnie do wymiaru sakramentalnego (lub metaforycznego, odwołującego się jednak do praktyki kościelnej). Chcąc zachować konotacje pokutne, powiemy raczej: *wzbudzać skrucę* (Brandstaetter), *opamiętać się* (Dosłowny i Warszawska) lub przekład opisowy w Living Bibles: *żałować za grzechy i przyjść do Boga* oraz Słowie Życia: *opamiętać się i wrócić do Boga*.

Wśród prób nowatorskich, pojawiających się w przekładach obcojęzycznych, obserwujemy zasadniczo trzy tendencje. Pierwsza podkreśla fakt odwrócenia się od zła, np. *odwrócić się od własnych grzechów*¹³, lub poratowania z zagrożenia, np. *uratować życie*¹⁴. Druga tendencja kładzie nacisk na nową sytuację, ku której ma prowadzić przemiana: *rozpocząć*

¹² Szymon Budny tłumaczy jako *kajać się*.

¹³ *Turn from their sins* (Good News) – tak w Mt 11,20, podczas gdy w Łk 15,7: *repent*.

¹⁴ *Rescue the life* (Peterson).

*nowe życie*¹⁵, *nawrócić się do Boga*¹⁶, *powrócić do Boga*¹⁷. Trzecia w końcu podkreśla sam fakt przemiany życia: *zmienić swój sposób bycia*¹⁸, *zmienić życie*¹⁹, *zmienić się*²⁰.

Nasza propozycja brzmi: *doświadczyć przemiany swego serca*. Chcielibyśmy tym samym położyć nacisk na wewnętrzny, duchowy wymiar przemiany, który dokonuje się *w sercu*. Z jednej strony bowiem serce w kontekście semickim stanowi nie tylko siedlisko uczuć, ale również woli i rozumu, z drugiej zaś – wielokrotnie w Ewangeliach przedstawiane jest jako ten organ człowieka, który jest odpowiedzialny za jego życie duchowe i relację z Bogiem.

5. *Geenna tou pyros* – piekło ogniste czy płonące śmietnisko Doliny Hinnom?

Przerażającym miejscem, do którego w myśl Mt 5,22 ma trafić człowiek dopuszczający się złożeń bliźniemu, jest *geenna tou pyros*. Tysiąclecia oraz wiele współczesnych przekładów tłumaczy to wyrażenie jako *piekło ogniste*. Najstarsze polskie przekłady niewiele się różnią (Leopolda, Wujek, Gdańska – *ogień piekielny*), jedynie Brzeska ma *męka ognio-wa*, a Szymon Budny – *gehenna ognista*. Wśród współczesnych pewną oryginalność wykazują Pauliści – *ogień potępienia*. Prawie wszystkie tłumaczenia obcojęzyczne mają w tym miejscu również nawiązanie do *piekła*.

Czy jednak koniecznie Mt 5,22 mówi o piekle w tym znaczeniu, jakie sugeruje nam dwadzieścia wieków refleksji teologicznej nad rzeczami ostatecznymi? Sądźmy, że pierwotne jest w tym miejscu odniesienie do Doliny Hinnom²¹ na wschód od Jerozolimy, która pełniła funkcję miejskiego śmietniska. Ze względów higienicznych odpadki wrzucano do

¹⁵ *Ein neues Leben anfängt* (Heutige w Łk 15,7).

¹⁶ *Convertirse a Dios* (Dios habla hoy).

¹⁷ *Return to God* (New Living).

¹⁸ *Changer à leur existence* (Bayard).

¹⁹ *Cambiare vita* (Corrente).

²⁰ *Sich geändert* (Heutige w Mt 11,20).

²¹ W 2 Krn 28,3 występuje również określenie tego samego miejsca jako „Dolina Syna Hinnom” (*Gê Ben Hinnôm*), które w Septuagincie przetłumaczono jako *Gaibenenom*. Grecka forma *Geenna* pojawiająca się w Nowym Testamencie wywodzi się (przypuszczalnie za pośrednictwem aramejskiego) od formy skróconej „Dolina Hinnom” (*Gê Hinnôm*), również obecnej w literaturze hebrajskiej.

ognia, natomiast samo miejsce mogło również przyjąć znaczenie metaforyczne. W każdym razie nie wydaje się, aby wyrażenie pojawiające się dwukrotnie w Ewangelii św. Mateusza miało konotacje eschatologiczne, które przypisała mu tradycja teologiczna.

Mając na uwadze powyższe konstatacje, sugerowałbym przekład: *plonące śmietnisko Doliny Hinnom*. Uwzględnia on przede wszystkim postulat uwolnienia tekstu z balastu późniejszych skojarzeń teologicznych, ponadto sięga do przynajmniej trzech wcześniejszych tłumaczeń. Luis Alonso Schökel bodajże jako pierwszy zasugerował dyskretnie możliwość odejścia od konotacji eschatologicznych, proponując enigmatyczne *popadnięcie w karę ognia*²². Czytelnik staje jednak wobec dylematu: na czym ta kara ognia ma polegać? Polskie tłumaczenie Ekumeniczne, nawiązując do Budnego, zachowało nazwę własną, pojawiającą się w tekście biblijnym: *ogień Gehenny*²³, wyjaśniając w przypisie jej znaczenie, natomiast bardzo ciekawe rozwiązanie – pozostawiające mimo wszystko pewne niedopowiedzenia – pojawiło się we francuskiej edycji Bayard: *ogień Śmietniska*²⁴.

6. *Peirasmos* – pokuszenie czy próba?

Od pewnego czasu trwa dyskusja nad fragmentem *Modlitwy Pańskiej* (Mt 6,13): *i nie wódź nas na pokuszenie*. Podnoszone są przede wszystkim argumenty teologiczne oparte na Jk 1,13: *Kto doznaje pokusy, niech nie mówi, że Bóg go kusi. Bóg bowiem ani nie podlega pokusie ku złemu, ani też nikogo nie kusi*. Pod ich wpływem dokonano zmian w brzmieniu modlitwy najpierw w krajach języka hiszpańskiego²⁵, później zaś we Włoszech²⁶. Również w Polsce podnoszą się głosy sugerujące taką potrzebę.

²² *Incurrirá en la pena de fuego* (Alonso Schökel).

²³ Dokładnie tak samo tłumaczy Wulgata (*gehennae ignis*). Podobnie nazwę własną zachowuje American: *ognista Gehenna* (*fiery Gehenna*). Oecuménique wykorzystuje fakt, że w języku francuskim termin *géhénne* – od małej litery – oznacza *udrękę, pasmo cierpień*, i tłumaczy: *géhénne de feu* (*gehenna ognia*).

²⁴ *Feu de Dépotoir* (Bayard).

²⁵ 28 listopada 1988 roku Konferencja Biskupów Hiszpanii zmieniła wersję *no nos introduzcas en la tentación* (*nie wprowadzaj nas w pokusę*) na: *no nos dejes caer en la tentación* (*nie pozwól nam popaść w pokusę*).

²⁶ W grudniu 2007 roku Konferencja Episkopatu Włoch zamiast *non ci indurre in tentazione* (*nie wprowadzaj nas w pokusę*) zatwierdziła wersję: *non abbandonarci alla tentazione* (*nie porzucaj nas pokusie*).

Zanim przejdziemy do najważniejszej kwestii, zwróćmy uwagę na problem archaicznego wydźwięku prośby *nie wódź*. Wprawdzie liczne przekłady zawierają tradycyjne brzmienie *Modlitwy Pańskiej: i nie wódź nas na pokuszenie* (Wujek, Warszawska, Kowalski), niemniej jednak niektórzy tłumacze proponują takie rozwiązania, jak *nie wprowadzaj nas w pokuszenie* (Witwicki) lub *nie poddawaj nas pokusie* (Romaniuk). W obu przypadkach mamy do czynienia jedynie z uwspółcześnieniem słownictwa, bez większych zmian dotyczących samego sensu wypowiedzi.

Problematyczna jest również propozycja znajdująca w Polsce wielu zwolenników, mianowicie *nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie* (Tysiąclecia, Poznańska, Brandstaetter, Ekumeniczna, Paciorek, Słowo Życia) lub nieznacznie zmieniona: *nie dopuszczaj do nas pokusy* (Paulistów). Niewątpliwie takie tłumaczenie jest bardziej teologicznie zbliżone z zacytowanym wcześniej werselem Listu Jakuba, niemniej dopuszcza się daleko idącej manipulacji tekstem oryginalnym. Greckie *eisferō*, od którego pochodzi aoryst *eisenegkēs*, oznacza *wnosić, wprowadzać, proponować*, a więc przedstawia Boga jako aktywnie działającego, w celu dokonania czegoś. Natomiast *nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie* ukazuje nam Boga jako powstrzymującego coś, chroniącego przed czymś. Stąd uważamy, że takie tłumaczenie jest bardzo ryzykowne. Jedyne, co może przemówić w jego obronie, to odwołanie się do hipotetycznej formy aramejskiej lub hebrajskiej, w której niewykluczone, że występować mogła tzw. koniugacja *hifil*, czyli sprawcza forma czasownikowa²⁷.

Najważniejsza jednak kwestia dotyczy ostatniego słowa prośby, mianowicie *peirasmos*. Otóż podstawowe jego znaczenie to *próba, test, doświadczenie*. W takim znaczeniu pojawia się chociażby w tłumaczeniu Septuaginty Rdz 22,1: *Bóg wystawił na próbę Abrahama*. W kontekście religijnym może również przyjmować sens *pokusy*, jak w przypadku kuzena Jezusa na pustyni (Mt 4,1-11) lub w Jk 1,13.

Za interpretacją *peirasmos* w podstawowym znaczeniu opowiedział się Popowski oraz Przekład Przyjaciół, proponując: *nie wystawiaj nas na próbę*. My również popieramy tę propozycję w naszym przekładzie alternatywnym, tym bardziej że współczesne przekłady obcojęzyczne coraz częściej popierają takie rozwiązanie: *nie poddawaj nas próbie* (Bayard)²⁸,

²⁷ Retrowersja na język hebrajski brzmiałaby: *we'al tebi'ēnu lidēj nissajōn* (dosł. *i nie sprawiaj naszego wchodzenia w ręce pokusy-próby*).

²⁸ *Ne nous mets pas à l'épreuve*.

nie pozwól nam upaść w próbie (Alonso Schökel)²⁹, *nie doprowadzaj nas do trudnego wypróbowania* (Good News)³⁰, *nie poddawaj nas ostatecznej próbie* (American)³¹, posuwając się nawet do bardziej rozbudowanych parafraz, posiadających podobny sens: *chron nas przed nami samymi i przed Szatanem* (Peterson) lub *nie pozwól nam znaleźć się w niebezpieczeństwie, by Tobie nie zawierzyć* (Heutige)³².

7. *Hyios tou anthrōpou* – Syn Człowieczy czy zwykły człowiek?

Jednym z najczęstszych wyrażań, jakimi Jezus określa samego siebie, jest *hyios tou anthrōpou* (*syn człowieka*), tłumaczone niezmiennie we wszystkich polskich przekładach, do jakich udało mi się dotrzeć, jako *Syn Człowieczy*³³. Podobnie dzieje się z prawie wszystkimi tłumaczeniami obcojęzycznymi.

Co oznacza ów specyficzny tytuł, który w polskiej szacie słownej brzmi nieco archaicznie? Jego interpretacja została w tradycji teologicznej zdominowana przez wizję sądu ostatecznego z Księgi Daniela oraz apokryficznej Księgi Henocha, gdzie postać *jakby* Syna Człowieczego *przybywa na obłokach nieba* i otrzymuje od Boga *panowanie, chwałę i władzę królewską* (Dn 7,13-14). Istotnie, liczne teksty Ewangelii, ukazujące Jezusa jako sędziego czasów ostatecznych, idealnie wpisują się w tę interpretację³⁴ i nie jest wykluczone, że używając tego tytułu, Jezus sugeruje swoją godność mesjańską. Jest jednak jeszcze jeden aspekt, którego – moim zdaniem – nie należy pomijać. W języku hebrajskim wyrażenie *ben 'ādām* zarówno w liczbie mnogiej, jak i pojedynczej używane jest przede wszystkim na określenie *człowieka*. Co więcej, często kontekst tego wyrażenia wskazuje na ułomność i słabość natury ludzkiej³⁵. Nawet we współczesnej hebrajszczyźnie *ben 'ādām* bywa używane na określenie jakiegoś człowieka, który nie jest nam znany z imienia i nazwiska.

Na ten aspekt sformułowania *hyios tou anthrōpou* zwrócił uwagę w swojej Biblii Pielgrzyma (*La Biblia del Peregrino*) Luis Alonso

²⁹ *No nos dejes sucumbir a la prueba.*

³⁰ *Do not bring us to hard testing.*

³¹ *Do not subject us to the final test.*

³² *Lass uns nicht in die Gefahr kommen, dir untreu zu werden.*

³³ Jedynie Słowo Życia dodaje zaimek osobowy: *ja, Syn Człowieczy*.

³⁴ Np. Mt 10,32; 13,41; 16,27; 19,28; 24,44; 25,31 *passim*.

³⁵ Pwt 32,8; Hi 15,14; 25,6; Ps 8,5; 144,3.

Schökel, gdy w niektórych miejscach (np. Mt 8,12; 16,16) przetłumaczył *ten człowiek (este hombre)*, podczas gdy w kontekstach o charakterze eschatologicznym (np. Mt 16,27) zachował tradycyjną formułę *syn człowieczy (hijo del hombre)*.

W opublikowanych dotychczas fragmentach Ewangelii św. Mateusza uznaliśmy za stosowne przetłumaczyć określenie *hyios tou anthrōpou* kontekstualnie w taki sposób, aby wyrazić nacisk, jaki Jezus kładzie na podkreślenie swojej ludzkiej natury:

Mt 8,20: Odrzekł mu Jezus: – Lisy mają norki, ptaki na niebie mają gniazda, a taki człowiek jak ja... nie ma nawet gdzie głowy oprzeć.

Mt 9,6: Otóż chcę, abyście przekonali się³⁶, że taki zwykły człowiek jak ja ma na ziemi moc przebaczać niewierność wobec Tory!

Tłumacząc opisowo *taki człowiek jak ja* lub *taki zwykły człowiek jak ja*, nie negujemy bynajmniej konotacji eschatologicznych tytułu *Syn Człowieczy*, sądzymy jednak, że w pewnych kontekstach intencją autora wypowiedzi jest raczej uwypuklenie Jego ludzkiej natury. Co więcej, sądzymy, że oba aspekty tytułu mogą ze sobą współistnieć i tworzyć swoistą głębię semantyczną: Jezus, na pierwszy rzut oka zwykły człowiek, ze wszystkimi ludzkimi ograniczeniami, a jednak równocześnie Syn Boga Jedynego. Ponadto taka interpretacja otwiera możliwości głębszego rozumienia perykopy o sędzie ostatecznym z Mt 25,31-46.

8. *Pisteuō* – wierzę czy ufam?

Dotychczasowe polskie przekłady konsekwentnie tłumaczyły greckie *pisteuō* jako *wierzę*, a jego formę rzeczownikową *pistis* – jako *wiarę*. Dotyczy to również takich sytuacji, jak podziw Jezusa wobec postawy setnika w Mt 8,10, wyrażony słowami: *U nikogo aż takiej wiary w Izraelu nie znalazłem* (literalny przekład własny), jak również wyrzutu uczynionego uczniom załężnionym z powodu burzy na jeziorze w Mt 8,26: *Dlaczego przerażeni jesteście, mający małą wiarę (oligopistoi)?*

Słowa *wiara* i *wierzyć* w języku polskim – w przeciwieństwie do greki nowotestamentowej – zostały zredukowane w rejestrze terminologii religijno-światopoglądowej do wymiaru doktrynalnego. Rozróżnienie *człowiek wierzący* – *człowiek niewierzący* dotyczy wyznawania (lub nie)

³⁶ Dosł. *wiedzieli*.

określonego zbioru przekonań religijno-światopoglądowych. Nawet popularne określenie *wierzący niepraktykujący* sugeruje zaklasyfikowanie do grupy wyznawców danej religii, choćby przyjęty zbiór przekonań nie miał żadnego wpływu na postawę życiową danego człowieka.

Tymczasem liczne konteksty (szczególnie dwa przytoczone w pierwszym akapicie) wskazują na szersze pole semantyczne terminów *pisteuō* i *pistis*. Chodziłoby nie tyle o wyznawanie określonej doktryny, ile raczej o *zawierzenie, zaufanie*. Setnik, o którym jest mowa w Mt 8,10, nie tyle przyjął głoszoną Ewangelię, ile *zaufał*, że słowa Jezusa, dotyczące uzdrowienia jego sługi, spełnią się nieodwołalnie. Podobnie termin *oligopistoi*, określający uczniów w Mt 8,26, nie tyle wskazuje na ich wątpliwości natury doktrynalnej, ile raczej na brak ufności Jezusowi, który ma moc uciszenia burzy.

Na ten aspekt znaczeniowy zwróciły uwagę niektóre przekłady obcojęzyczne. W przypadku Mt 8,10 czytamy w edycji Bayard: *okazać takie zaufanie*³⁷, w niemieckim przekładzie na język dzisiejszy: *taka ufność*³⁸, zaś w *The Message* Petersona: *proste zaufanie*³⁹. Podobnie w przypadku Mt 8,26 Bayard mówi, iż uczniowie mają *mało ufności*⁴⁰, przekład niemiecki: *za mało ufności*⁴¹, podczas gdy Peterson: *bojaźliwe serca*⁴². Spośród polskich przekładów jedynie Słowo Życia dokonało interpretacji idącej w tym kierunku: *nieufni*.

Również w naszych przekładach alternatywnych Mt 8,10 przełożyliśmy: *Zapewniam was, nie znalazłem nikogo w Izraelu, kto zaufałby aż do tego stopnia*, natomiast w Mt 8,26 posłużyliśmy się polskim wyrażeniem idiomatycznym: *Nie macie za grosz ufności*.

9. Konkluzja

Starając się spojrzeć krytycznie na próby uwolnienia tłumaczeń tekstu biblijnego od balastu teologicznych tradycji interpretacyjnych, sądzimy, że z jednej strony mogą one zaowocować lepszym osadzeniem tekstu w pierwotnym kontekście historyczno-kulturowym, jednocześnie komplikując

³⁷ *Montrer une tel confiance* (Bayard).

³⁸ *Solch ein Vertrauen* (Heutige).

³⁹ *Simple trust* (Peterson).

⁴⁰ *Peu confiance* (Bayard).

⁴¹ *Zu wenig Vertrauen* (Heutige).

⁴² *Faint hearts* (Peterson).

jednak jego odbiór przez współczesnego czytelnika, dla którego te tradycje interpretacyjne stanowią doktrynalny kontekst Słowa Bożego.

Mimo wszystko jednak wierzymy, że nowe propozycje idące w tym kierunku mogą stanowić pewną szansę „odświeżenia” lektury Biblii, uczynienia tekstu świętego bardziej przemawiającym do wyobraźni, zwłaszcza młodego czytelnika. Niemniej, ze względu na swój specyficzny charakter, będą raczej propozycją alternatywną, a nie próbą zastąpienia dotychczasowych przekładów.

Ponadto w niektórych przypadkach uwolnienie tekstu biblijnego od balastu teologicznych tradycji interpretacyjnych może wymagać zastosowania tłumaczenia opisowego, które wprowadzi elementy nieobecne w oryginale i stworzy dodatkowe problemy w jego odbiorze.

Bibliografia

- Alonso Schökel, L. (tłum.) (1993), *Biblia del Peregrino*, EGA Mensajero, Bilbao. (Alonso Schökel)
- Bardski, K. (2015), „Propozycja alternatywnego przekładu Kazania na Górze (Mt 5-7)”, *Warszawskie Studia Teologiczne*. 28/1: 237-251.
- Bardski, K. (2016), „Przypowieści o Bożym miłosierdziu (Łk 15) – przekład alternatywny i perspektywy interpretacji symbolicznej”, *Warszawskie Studia Teologiczne*. 19/1: 118-132.
- Bardski, K. (2018a), „Mateuszowa Ewangelia cudów (Mt 8-9) – przekład alternatywny”, *Warszawskie Studia Teologiczne*. 31/1: 60-76.
- Bardski, K. (2018b), „Być uczniem Jezusa – alternatywna parafraza Mt 10-12”, *Warszawskie Studia Teologiczne*. 31/4: 106-130.
- Biblia Brzeska 1563* (2012), Kalwin Publishing. (Brzeska)
- Biblia Sagrada. A Boa Nova, Tradução interconfessional do hebraico, do aramaico e do grego em português corrente* (1993), Difusora Bíblica. (Boa Nova)
- Biblia Święta to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza z Żydowskiego i Greckiego Języka na Polski pilnie i wiernie przetłumaczone* (1632), Gdańsk. (Gdańska)
- Biblia to iest księgi Starego y Nowego przymierza znowu z ięzyka Hebrayskiego/Greckiego y Łacińskiego na Polski przelożone* (1572), tłum. Szymon Budny, wyd. Wojciecha Kawęczyńskiego, Zaslów/Uzda.

- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza Przekład dosłowny z języka hebrajskiego, aramejskiego i greckiego z przypisami* (2019), Ewangeliczny Instytut Biblijny, Poznań. (Dosłowny)
- Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego* (1996), Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa. (Warszawska)
- Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r. Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w.* (2013), wstępy i oprac. Janusz Frankowski. (Wujek)
- Brandstaetter, R. (tłum.) (2009), *Księgi Nowego Przymierza. Przekłady biblijne z języka greckiego*, Dzieła Zebrane, Kraków. (Brandstaetter)
- Czajkowski, M. et al. (tłum.) (2012), *Nowy Testament. Ekumeniczny Przekład Przyjaciół*, Warszawa. (Przyjaciół)
- Die Bibel in heutigem Deutsch. Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments mit des Spätschriften des Alten Testaments (Deuterokanonische Schriften/Apokryphen)* (1982), Deutsche Bibelgesellschaft. (Heutige)
- Good News Bible. With The Deuterocanonical Books also called The Apocrypha* (1998), The Bible Societies / Harper Collins. (Good News)
- Jezus. Ewangelia Łukasza we współczesnym języku polskim* (1984), Living Bibles International. (Living Bibles)
- Kowalski, S. (tłum.) (1957), *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. z jęz. greckiego, Warszawa. (Kowalski)
- La Bible* (2001), Bayard/Médiaspaul, Paris–Montréal. (Bayard)
- La Bible* (2010), *Traduction œcuménique*, Bibli’O – Société biblique française – Les éditions du Cerf. (Oecuménique)
- New American Bible, Revised Edition* (2011), United States Conference of Catholic Bishops. (American)
- New Living Translation* (1996), Tyndale House Publishers Inc. (New Living)
- Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski* (1991), Warszawa. (Współczesny)
- Nycz Leopolda, J. (tłum.) (1561), *Biblia to jest księgi Starego i Nowego Zakonu*, Kraków. (Leopolda)
- Paciorek, A. (2004), *Ewangelia według św. Mateusza*, Nowy Komentarz Biblijny 1, Częstochowa, t. 1-2. (Paciorek)
- Parola del Signore – La Bibbia in lingua corrente* (1985), Alleanza Biblica Universale, Roma. (Corrente)
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami* (1987), Michał Peter, Marian Wolniewicz, red. Poznań. (Poznańska)

- Peterson, E. H. (tłum.) (2002), *The Message. The Bible in Contemporary Language*, NavPress, Colorado Springs. (Peterson)
- Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi. Przekład Ekumeniczny na Trzecie Tysiąclecie* (2001), Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa. (Ekumeniczny)
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (2000), oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 5, Poznań. (Tysiąclecie)
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem* (2008), oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa. (Pauliści)
- Popowski, R. (tłum.) (2000), *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000*, Vocatio, Warszawa. (Popowski)
- Popowski, R., Wojciechowski, M. (tłum. i oprac.) (1993), *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Vocatio, Warszawa. (Interlinearny)
- Romaniuk, K. (tłum.) (1997), *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Warszawsko-Praska*, Warszawa. (Romaniuk)
- Santa Biblia. Dios habla hoy. La Biblia en version popular. Traducción directa de los textos originales: hebreo, arameo y griego* (1992), Editorial Claret, Sociedades Biblicas Unidas. (Dios habla hoy)
- Słowo Życia. Parafraza Nowego Testamentu we współczesnym języku polskim* (2014), Instytut Wydawniczy „Agape”, wyd. Szaron. (Słowo Życia)
- Witwicki, W. (tłum.) (1958), *Dobra Nowina według Mateusza i Marka*, PWN, Warszawa. (Witwicki)

STRESZCZENIE

Problem badawczy artykułu dotyczy następującego zjawiska: pierwotne znaczenie określonego terminu pojawiającego się w tekście Ewangelii, uwarunkowane kontekstualnie judaizmem przełomu er lub kulturowo neutralne, zostało na przestrzeni wieków obciążone kontekstem doktryny chrześcijańskiej, która ulegała ewolucji i wykształciła nowy kontekst religijny i kulturowy. Na ile zatem w tłumaczeniu byłoby zasadne odwoływanie się do pierwotnych uwarunkowań?

W konkluzji stwierdzamy, że, po pierwsze, propozycje mające na celu uwolnienie się od balastu tradycji interpretacyjnych mogą z jednej strony zaowocować lepszym osadzeniem tekstu w pierwotnym kontekście, jednocześnie komplikując jednak jego odbiór przez współczesnego

czytelnika. Po drugie, przeważnie wymagają zastosowania tłumaczenia opisowego. Po trzecie, w odniesieniu do tekstu Pisma Świętego stanowić mogą raczej propozycję alternatywną, a nie próbę zastąpienia dotychczasowych przekładów.

Słowa kluczowe: Pismo Święte, Ewangelia, przekład

SUMMARY

The Burden of the Theological Tradition in Gospel Translations – Suggestions for New Solutions

The research problem of this article concerns the following phenomenon: the original meaning of a specific term appearing in the text of the Gospel, contextually conditioned by Judaism of the first century or culturally neutral, has been burdened over the centuries with a context of the Christian doctrine, which has evolved and developed a new religious and cultural background. To what extent, then, would it be justified, in translation, to refer to the original conditions?

In conclusion, we state firstly that the proposals aimed at freeing the translation from the burden of interpretative traditions can, on the one hand, result in a more appropriate embedding of the text in the original context, while at the same time complicating its reception by modern readers. Secondly, they usually require descriptive translations. Thirdly, in reference to the text of the Scripture, they could be alternative suggestions rather than attempts of replacing existing translations.

Keywords: Holy Bible, Gospel, translation