

# REKONSTRUKCJA PIERWOTNEGO PRZESŁANIA – RZECZ O ŻYDOWSKICH PRZEKŁADACH NOWEGO TESTAMENTU

---

## Wprowadzenie

Wśród tekstów antycznych pisma biblijne nie mają sobie równych pod względem liczby oraz zróżnicowania istniejących przekładów, a także dynamiki powstawania nowych. Widać to szczególnie w angielskim obszarze językowym, gdzie wydane przekłady Biblii liczy się w setkach, przy czym znaczna część tej trudnej do precyzyjnego określenia liczby przypada na ostatnie kilkadziesiąt lat<sup>1</sup>. Trudno byłoby również wskazać inny tekst, którego tłumaczenia tak szczerze wypełniają continuum pomiędzy biegunami dosłowności i swobody, tworząc tym samym modelowe przypadki zastosowania rozmaitych metod przekładowych oraz ich odmian pośrednich. Przyczyny takiej eksplozji przekładów biblijnych nie zostały dotąd dostatecznie zbadane i wyjaśnione. Najogólniej rzecz ujmując, „mnogość tłumaczeń zdaje się wynikać z doświadczenia niedoskonałości istniejących dokonań” (Szczepińska 2005: 7), jednakże inicjatywy tworzenia dziesiątek nowych tłumaczeń biblijnych w obrębie jednego lub dwóch pokoleń nie sposób chyba przypisać zastrzeżeniom wyłącznie – ani nawet głównie – językowym. Źródeł doświadczania niedoskonałości

---

<sup>1</sup> W trakcie niedawnych badań nad przekładami samego tylko Nowego Testamentu na język angielski wydanymi w latach 1946–2004 zdołałem dotrzeć do 62 opublikowanych tłumaczeń (Blumczyński 2006a).

istniejących przekładów należałoby moim zdaniem upatrywać raczej w szeroko rozumianym wymiarze ideologicznym<sup>2</sup>. Wśród czynników natury ideologicznej stanowiących bodźce dla powstania wielu współczesnych tłumaczeń Nowego Testamentu można – szczególnie w kontekście angloamerykańskim – wskazać szeroki i zróżnicowany wewnętrznie nurt poprawności politycznej, znajdujący wyraz w tzw. przekładach „bezrodzajowych” oraz feministycznych (Blumczyński 2006b), choć nie wyjaśnia to naturalnie genezy wszystkich nowych przekładów. W tej grupie stosunkowo skromnie opisano dotąd kilka ciekawych tłumaczeń Nowego Testamentu powstałych w kręgach żydowskich i tym właśnie tekstem chciałbym poświęcić dalsze rozważania.

Wcześniej jednak należałoby uściślić samo określenie „przekład żydowski”. Może ono opisywać zarówno tłumaczenia (1) dokonywane przez uczonych żydowskich, jak i (2) kierowane do Żydów, przy czym warunki te nie zawsze bywają spełnione łącznie. Choć za „przekłady żydowskie” nie uznamy naturalnie tłumaczeń chrześcijańskich (rozumianych *per analogiam* jako tworzonych przez chrześcijan i głównie dla chrześcijan), trzeba odnotować, że autorzy wielu z nich podejmują obecnie próby zmiany niekorzystnego wizerunku Żydów w Nowym Testamencie, wynikającego między innymi ze zwyczajowego przekładu greckiego rzeczownika *Ioudaios* właśnie jako *Żyd*. Problem ten dotyczy w szczególności Ewangelii Jana, w której termin *Ioudaioi* opisuje najczęściej przeciwników Chrystusa i w związku z tym budzi silne negatywne konotacje. Skoro w warstwie etymologicznej słowo *Ioudaios* łączy się z Judeą, lepiej zapewne byłoby tłumaczyć je *Judejczyk*, akcentując wymiar geograficzny i etniczny, a nie religijny. Rozwiązanie takie postuluje Michał Wojciechowski, twierdząc, że „używanie terminu *Żydzi* przeakcentowuje [...] sens przenośny kosztem historycznego, kieruje polemikę przeciwko wszystkim w ogóle Żydom i sprzyja przenoszeniu na nich negatywnych skojarzeń” (1993: 81). Do tej kwestii wrócimy jeszcze w toku dalszej dyskusji, warto jednak pamiętać, że akcenty prożydowskie (bądź też – zależnie od punktu widzenia – wysiłki na rzecz eliminacji elementów antyżydowskich) mają współcześnie coraz powszechniejszy zasięg i nie ograniczają się bynajmniej do typowych przekładów żydowskich, o których poniżej.

---

<sup>2</sup> Zastrzegam na wstępie, że ideologię rozumiem w sposób niewartościujący, tzn. ogólnie jako „system poglądów, idei, pojęć jednostki lub grupy ludzi” (*Słownik języka polskiego* PWN).

W ostatnich pięćdziesięciu latach w angielskim obszarze językowym ukazało się co najmniej pięć przekładów Nowego Testamentu dokonanych przez uczonych żydowskich. Były to kolejno: *The Authentic New Testament* (dalej „ANT”) autorstwa Hugh Schonfielda<sup>3</sup> (1955) oraz jego gruntownie zmieniona wersja pod tytułem *The Original New Testament* (dalej „ONT” 1985), następnie *God’s New Covenant* (dalej „GNC”) Heinza W. Cassirera (1989), *Jewish New Testament* (dalej „JNT”) Davida H. Sterna (1989) oraz praca zbiorowa *The Scriptures* (dalej „SISR”) wydana staraniem Institute for Scripture Research (1993)<sup>4</sup>. Polscy czytelnicy otrzymali niedawno tłumaczenie przekładu Sterna, wydane łącznie z komentarzem jego autorstwa, pod tytułem *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu* (dalej „KŻNT” 2005), co sprawia, że omawiane tutaj zagadnienia dotyczą również rodzimego kontekstu.

## Krytyka istniejących przekładów Nowego Testamentu

Wyjąwszy Cassirera, który początkowo tłumaczył na własne potrzeby, nie planując publikacji (Weitzman 1989: x), co po części wyjaśnia ograniczony aspekt polemiczny GNC, autorzy żydowskich przekładów Nowego Testamentu w poprzedzających je przedmowach i wprowadzeniach wyraźnie przeciwstawiają je większości istniejących tłumaczeń, które z reguły oceniają krytycznie. Najczęstsze i najpoważniejsze zarzuty dotyczą zafałszowania pierwotnej – a zatem prawdziwej – wymowy tekstu biblijnego wskutek ideologicznej interpretacji chrześcijańskiej. Schonfield twierdzi, że „sens tekstu oryginalnego znacznie odbiega od jego reprodukcji mających służyć duchowym potrzebom chrześcijaństwa”, a przez obcowanie z tradycyjnymi tłumaczeniami „przywykliśmy do mocno wyidealizowanej interpretacji będącej dziełem rozmaitych odmian chrześcijańskiej wiary i pobożności”<sup>5</sup> (1958: viii-ix), zatracając tym samym obraz pierwotnej treści. Stern w pierwszych zdaniach swojego wprowadzenia dość ogólnie zauważa, że pozostałe anglojęzyczne prze-

<sup>3</sup> Który przedstawia się jako „pierwszy żydowski tłumacz Nowego Testamentu na angielski” (Schonfield 1958: ix).

<sup>4</sup> Ponadto istnieją dwie żydowskie adaptacje przekładów angielskich, tj. *The Book of Life* (Nashville, 1982) oraz *The Living Bible: Messianic Edition* (Wheaton, 1984) (Stern 1989: ix), ponieważ jednak nie są to tłumaczenia *sensu stricto*, nie zostały uwzględnione w niniejszej analizie.

<sup>5</sup> Cytaty ze źródeł obcojęzycznych podaję we własnym tłumaczeniu.

kłady „umiejscawiają orędzie Nowego Testamentu w językowych, kulturowych i teologicznych ramach świata typowego dla wierzących pochodzenia nieżydowskiego” (2005: xiii), ale wkrótce formułuje znacznie surowszą krytykę tłumaczeń i tłumaczy chrześcijańskich:

Ponure zjawisko antysemityzmu wśród chrześcijan znajduje swoistą pożywkę w Nowym Testamencie. Oczywiście, sam Nowy Testament nie zawiera pierwiastków antysemickich, jednakże Kościół już w początkach swej historii nadużywał tej księgi w celu wsparcia tendencji antysemickich i umożliwienia im wpływu na teologię. Tłumacze Nowego Testamentu, nawet jeśli sami nie są antysemitami, mimowolnie przyjmują to antysemickie nastawienie i dokonują przekładów w duchu antyżydowskim. Następnie czytelnicy tych przekładów kształtują w sobie postawy antyżydowskie i wrogie względem judaizmu (2005: xv).

Ponadto Stern wini większość istniejących tłumaczeń za podsycanie w Żydach przekonania o kulturowej i teologicznej nieciągłości między Starym a Nowym Testamentem, upatrując w tym główny powód, dla którego w ogromnej większości nie uznają oni Jezusa za Mesjasza (2005: xv), co pośrednio odsłania ewangelizacyjny cel jego przekładu.

Krytyka tradycyjnych (tj. chrześcijańskich) przekładów towarzyszy każdemu z omawianych tłumaczeń, choć nie zawsze ma charakter bezpośredni. Wyrażeniu jej służy czasem implikatura – jak wówczas gdy autor wprowadzenia do GNC podkreśla „brak wstępnych uwarunkowań religijnych [...], uprzedzeń wyznaniowych oraz ukrytych motywów” tłumacza (Weitzman 1989: x)<sup>6</sup>, lub gdy autorzy SISR formułują postulaty przywrócenia pierwotnego sensu popularnym pojęciom, „które nie oddają poprawnie znaczenia oryginału” (2003: xi). Skoro więc zakres i ciężar uwag krytycznych w każdym przypadku przedstawia się nieco inaczej, dopiero na tle całej serii przekładowej można należycie zrozumieć i ocenić wysiłki podejmowane przez żydowskich tłumaczy Nowego Testamentu na rzecz rekonstrukcji jego pierwotnego przesłania, choć bywa ona rozmaicie rozumiana i realizowana różnymi metodami.

---

<sup>6</sup> Zauważmy, że dla Cassirera, który w wieku dorosłym przyjął chrzest w Kościele anglikańskim (Weitzman 1989: x), otwarta krytyka rzetelności tłumaczeń chrześcijańskich byłaby zapewne niezręczna.

## Rekonstrukcja pierwotnego przesłania

### 1. Tytuł

Dążenie do zaakcentowania „pierwotności” przesłania zawartego w żydowskich tłumaczeniach Nowego Testamentu widoczne jest już w brzmieniu ich tytułów i podtytułów. Pod tym względem prym wiodą przekłady Schonfielda, z których pierwszy (tutaj oznaczony jako ANT) nosi tytuł „Autentyczny Nowy Testament, opracowany i przełożony z języka greckiego dla zwykłego czytelnika”; jego następca (ONT) to „Pierwotny (ang. *original*) Nowy Testament, opracowany i przełożony z języka greckiego przez żydowskiego historyka okresu wczesnochrześcijańskiego”, a najnowsze amerykańskie wydanie (1998) zatytułowano „Pierwotny Nowy Testament – pierwszy rozstrzygający (ang. *definitive*) przekład Nowego Testamentu w ciągu 2000 lat”<sup>7</sup>. Cassirer nazwał swój przekład (GNC) „Nowe przymierze Boga”, akcentując w ten sposób właściwy kontekstualnie sens wieloznacznego greckiego słowa *diathēkē* (które może oznaczać zarówno „przymierze”, „układ” bądź „pakt”, jak i „testament”, tj. ostatnią wolę), nawiązujący do pierwszego przymierza zawartego z Izraelem. Przekład Sterna (JNT) nosi tytuł „Żydowski Nowy Testament. Przekład Nowego Testamentu wyrażający jego żydowski charakter” (co polska tłumaczka celnie oddała jako *Nowy Testament z perspektywy żydowskiej*; niemniej wydanie go w jednym tomie z komentarzem sprawiło, że tytuł całości – *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu* – brzmi nieco mniej dobitnie niż angielski pierwowzór). W końcu pełna nazwa Nowego Testamentu wydanego w ramach SISR nosi tytuł *Pisma mesjaniczne* – w przeciwieństwie do *Pism przedmesjanicznych*, określanych powszechnie mianem Starego Testamentu.

Tak formułowane tytuły znakomicie ilustrują dążenie żydowskich tłumaczy do „odślonięcia autentycznego sensu i przesłania Nowego Testamentu przez spojrzenie z perspektywy żydowskiej” (Schonfield 1958: ix–x), przywrócenia mu jego „do głębi żydowskiego charakteru” (Stern 2005: xiii), a także „podkreślenia hebrajskich korzeni wiary w Mesjasza” (SISR 2003: xi). To jednak zaledwie wstęp do szeroko zakrojonych zabiegów translacyjnych i redakcyjnych, które za przykładem Sterna (2005:

<sup>7</sup> Niezależnie od wartości promocyjno-marketingowej jest to rozwiązanie mocno dyskusyjne, jako że sam Schonfield bynajmniej nie rościł sobie prawa do „ostatecznego rozstrzygnięcia”, co wyraźnie zaznacza w przedmowach do obu wcześniejszych wydań.

xxii–xxiii) podzielimy na trzy główne warstwy: powierzchowną, kulturowo-religijną i teologiczną.

## 2. Warstwa powierzchowna

W pierwszej warstwie można w niektórych żydowskich tłumaczeniach wskazać „kosmetyczne zmiany w brzmieniu słów w stosunku do zwyczajowych przekładów” (Stern 2005: xxii), co jednak z perspektywy czytelnika przywiązanego do tradycyjnego brzmienia może jawić się bynajmniej nie jako zabieg „powierzchowny” lub „kosmetyczny”. Jest tak choćby wówczas, gdy miejsce imion: *Piotr, Paweł, Tomasz, Jan, Judasz, Jakub* czy *Maria*, zajmują odpowiednio: *Kefa, Sza’ul, T’oma, Jochanan, J’huda, Ja’akow* i *Miriam*<sup>8</sup> (KŻNT). Stosunkowo najbardziej interesujące jest jednak podejście do imienia *Jezus*, na którego przykładzie można zaobserwować różnice metodologiczne pomiędzy poszczególnymi tłumaczeniami.

W tej kwestii najbardziej radykalne stanowisko prezentuje SISR, które *notabene* w pierwszej kolejności stawia sobie za cel „przywrócenie Imieniu Wszechmogącego należnego Mu miejsca w tekście” (2003: xi), opierając się na poniekąd zrozumiałym ideologicznie, choć absolutnie nieweryfikowalnym naukowo poglądzie, że tekst Nowego Testamentu został pierwotnie natchniony w którymś z języków semickich (hebrajskim lub aramejskim), a zachowane manuskrypty greckie to zaledwie jego przekłady. Taki punkt widzenia, w powiązaniu z przekonaniem o apostazji powygnaniowego judaizmu w kwestii powszechnego zastępowania imienia Bożego, czyli tetragramu JHWH, określeniami eufemistycznymi (np. *Elohim* lub *Adonai*), nakazywałyby zastosowanie transliteracji, którą jednak wobec braku jednoznaczności w sposobie odwzorowania hebrajskich

<sup>8</sup> Na temat której Stern wypowiada się obszerniej, pisząc: „W polskich przekładach Biblii imię to pojawia się jako »Miriam« w *Tanach* i jako »Maria/Maryja« w Nowym Testamencie. To nieuzasadnione i sztuczne rozróżnienie wymyślone przez tłumaczy niepostrzeżenie buduje mur pomiędzy matką Jezui a jej żydowską narodowością. Pierwsza Miriam była siostrą *Mosze Rabbenu* [...]. W pewnym sensie jest ona postrzegana jako wzór do naśladowania dla współczesnej Żydówki pełniącej funkcje przywódcze. Natomiast imię Maria/Maryja budzi w czytelniku skojarzenia z odrealnionym wizerunkiem »Madony z dzieciątkiem«, aureolą, dobrośliwym uśmiechem i wianuszkami aniołów, nie zaś z nowotestamentową postacią trzeźwo myślącej mieszkanki izraelskiego miasteczka, troskliwie, z miłością i wiarą spełniającej swe obowiązki małżeńskie, macierzyńskie i społeczne” (2005: 7).

liter autorzy SISR postanowili w trzech przypadkach zastąpić zapisem hebrajskim. W rezultacie SISR konsekwentnie odnosi greckie rzeczowniki *theos* (Bóg) i *kyrios* (Pan), a także imię *Iēsous* (Jezus), do ich odpowiedników hebrajskich, zapisując pierwsze dwa jako יהוה, a *Iēsous* jako יהו, natomiast w odniesieniu do wszystkich innych hebrajskich nazw własnych stosuje transliterację: np. *Ēlijahu* – ang. *Elijah* (Eliasz), *Yeshayahu* – ang. *Isaiah* (Izajasz), *Yerushalayim* – ang. *Jerusalem* (Jerozolima) itd. Dla porównania, Stern w swoim tłumaczeniu i jego polskiej wersji również akcentuje hebrajskie pochodzenie imienia *Jezus*, zapisuje je jednak w postaci fonetycznie i ortograficznie zasymilowanej do poszczególnych języków docelowych (tj. *Yeshua* po angielsku i *Jeszua* po polsku), a przekłady Schonfelda i Cassirera pozostają przy zwyczajowym zapisie i brzmieniu (ang. *Jesus*).

Decyzja o transliteracji imion i nazw hebrajskich automatycznie przekłada się na tytuły poszczególnych ksiąg w SISR oraz JNT/KŻNT, co w połączeniu z dążeniem do uwypuklenia pierwotnej treści typowym dla drugiego z nich daje w rezultacie np. *Dobrą nowinę o Jezui Mesjaszu tak jak ją przekazał Mattitjahu* (Ewangelia wg św. Mateusza) lub *Pierwszy list wysłannika Jezui, Sza'ula, do wspólnoty mesjanicznej w Tesalonicie* (Pierwszy List św. Pawła do Tesaloniczan). Wszyscy tłumacze postanawiają odejść od tradycyjnej nazwy *Listu do Hebrajczyków* (w Biblii Wujka i Biblii Gdańskiej zwanego zresztą *Listem do Żydów*) na rzecz tytułów *Homilia o arcykapłaństwie Chrystusa* (ANT, ONT), *List skierowany do czytelników pochodzenia hebrajskiego* (GNC), *Do grupy Żydów mesjanicznych* (JNT/KŻNT) oraz *Ibrim* (SISR).

Poza specyficzną formą nazw własnych zbliżoną fonetycznie do hebrajszczyzny, jedną z najbardziej zauważalnych cech żydowskich przekładów jest reinterpretacja (lub raczej, jak twierdziliby ich autorzy, restauracja) sensu licznych słów i pojęć – najczęściej pochodzenia semickiego lub greckiego – które na przestrzeni stuleci nabrały znaczeń lub konotacji nieobecnych w pierwotnym kontekście. Zamiast więc *chrzczyć* mamy dosłowne *zanurzać* (ANT, ONT, JNT/KŻNT, SISR), a zatem *Jana Chrzciciela* zastępuje *Jochanan Zanurzyciel* (JNT/KŻNT, SISR); zamiast *kościół* znajdujemy w tekście *wspólnotę* (ANT, ONT), *wspólnotę mesjaniczną* (JNT/KŻNT) lub *zgromadzenie* (SISR); miejsce *apostoła* zajmuje *wysłannik* (JNT), *posłaniec* (ANT, ONT) lub *emisariusz* (SISR); *biskupa* zastępuje *przełożony* (ANT, ONT, SISR) lub *przywódca zgromadzenia* (JNT/KŻNT), a *diakona* – *szammaszim* (JNT/KŻNT), *asystent* (SISR) lub *administrator* (ANT, ONT). Tego rodzaju zmiany mają nie-

kiedy implikacje konfesyjne, ale należy chyba rozpatrywać je przede wszystkim w kategoriach terminologicznych, niewpływających zasadniczo na przesłanie tekstu biblijnego w porównaniu z chrześcijańskimi przekładami (między którymi przecież także zdarzają się różnice w oddaniu terminów nacechowanych konfesyjnie; np. w niektórych przekładach protestanckich spotykamy słowa *zbór* i *prezbiter* tam, gdzie tłumaczenia katolickie mają *kościół* i *biskup*). Być może dlatego Cassirer w swoim przekładzie zupełnie ignoruje ten wymiar i zachowuje terminologię usankcjonowaną przez tradycję chrześcijańską (tj. *chrzest*, *kościół*, *apostół*, *biskup* itd.).

Można chyba zgodzić się ze Sternem – przynajmniej w odniesieniu do jego przekładu – że „choć każda z opisanych powyżej zmian ma charakter powierzchowny, to jednak sama ich wielka liczba robi na czytelniku wrażenie, uświadamiając mu, że Nowy Testament to *de facto* księga żydowska” (2005: xxiii). Dla prawidłowego odczytania pierwotnego sensu i charakteru pism biblijnych nie mniej istotne są jednak zmiany wprowadzone w dalszych dwóch warstwach.

### 3. Warstwa kulturowo-religijna

Zabiegi rekonstrukcyjne w tej sferze mają unaocznic czytelnikom żydowski kontekst kulturowy i religijny wydarzeń opisanych w Nowym Testamencie oraz zawartych w nim nauk. Ciekawy przykład znajdujemy w Ewangelii Mateusza 6,19–24; fragment ten przytaczam poniżej w przekładzie KŻNT równoległe z tekstem Biblii Tysiąclecia (dalej „BT”):

Nie gromadźcie sobie skarbów na ziemi [...] Gromadźcie sobie skarby w niebie [...] Bo gdzie jest skarb twój, tam będzie i serce twoje. Światłem ciała jest oko. Jeśli więc twoje oko jest zdrowe, całe twoje ciało będzie rozświetlone. Lecz jeśli twoje oko jest chore, całe twoje ciało będzie w ciemności [...] Nikt nie może dwom panom służyć [...] Nie możecie służyć Bogu i Mamonie. (BT)

Nie gromadźcie sobie majątku tu na ziemi [...] Gromadźcie sobie za to majątek w niebie [...] Bo tam, gdzie jest twój majątek, tam będzie też twoje serce. „Oko jest lampą ciała”. Jeśli masz więc „dobre oko” [tzn. jeśli jesteś hojny], całe twoje ciało będzie pełne światła, jeśli jednak masz „złe oko” [jesteś skąpy], całe twoje ciało będzie pełne ciemności [...] Nikt nie może być sługą dwóch panów [...] Nie możecie być sługą i Boga, i pieniędzy. (KŻNT)



Z lektury tradycyjnego przekładu (np. BT) trudno wywnioskować, jaką funkcję w wypowiedzi Jezusa na temat dóbr materialnych (skarby) i pieniędzy (Mamona) ma pełnić wtrącenie na temat zdrowego bądź chorego oka, JNT/KŻNT natomiast eliminuje tę niespójność, wyjaśniając, że „posiadanie dobrego oka” lub „złego oka” to wyrażenia idiomatyczne oznaczające w kulturze semickiej odpowiednio szczodrość i sknerstwo – co naturalnie uzasadnia umieszczenie tych słów we fragmencie traktującym o właściwej postawie wobec dóbr doczesnych. Co ciekawe, żaden z pozostałych przekładów żydowskich nie proponuje podobnej interpretacji tego fragmentu, choć kilku komentatorów ją potwierdza (Harrington 1991: 101; Morris 1992: 153), a jeden z nich we własnym tłumaczeniu postuluje rezygnację z idiomatyki „dobrego i złego oka” na rzecz opisowych „postawy hojności” i „postawy chciwości” (Hagner 1993: 157–158). Sam Stern dostrzega natomiast w tym passusie „kolejne ogniwo łańcucha dowodów na to, że wydarzenia opisane w Nowym Testamencie rozgrywały się w języku hebrajskim” (2005: 42).

Liczne zmiany dotyczą obrzędowości żydowskiej, której elementy zostały w kilku przekładach silnie uwypuklone: np. gdy Ewangelista Jan (10,22) opisowo odnosi się do *uroczystości Poświęcenia Świątyni* (BT), zarówno JNT/KŻNT jak i SISR wskazują, że mowa o święcie Chanuka. KŻNT eksponuje inne święta żydowskie, bądź to stosując zapis fonetyczny dla zasymilowanych zapożyczeń z hebrajskiego, np. *Pesach* (BT: *Pascha*), *szabbat* (BT: *szabat*), bądź to przywracając nazwy hebrajskie zamiast ich opisowych odpowiedników, np. *Sukkot* (BT: *żydowskie Święto Namiotów*), *Szawu'ot* (BT: *dzień Pięćdziesiątnicy*) czy *Hoszana Raba* (BT: *najbardziej uroczysty dzień święta*).

Na tle przekładów żydowskich, stosujących – choć w różnym zakresie – semickie imiona i nazwy, KNŻT wyróżnia się swoistą „żydowską polszczyzną”, czyli „wyrażeniami w języku hebrajskim i jidysz, używanymi przez Żydów mówiących na co dzień po polsku” (Stern 2005: xxiv). Wyrażenia te, dla wygody czytelnika wyróżniane kursywą, napotykamy już na pierwszych stronach Ewangelii: Jezua powołuje dwunastu *talmidim* (BT: *uczniów*), wzywa ich do czynienia *cedaki* (BT: składania *jałmużny*), wytrwałości w znoszeniu *tsuris* (BT: *biedy*) oraz naśladowania *caddików* (BT: *sprawiedliwych*), a jego *s'micha* (BT: *władza*) budzi zawiść *kohanim* (BT: *[arcy]kapłanów*). Sam autor słusznie przewiduje, że niektórym czytelnikom „ten aspekt przekładu może wydać się obcy czy anachroniczny, a zarazem denerwujący podczas lektury” (Stern 2005: xxiv), ale biorąc pod uwagę cel jego dzieła, którym jest ukazanie na wskroś żydow-

skiego charakteru nowotestamentowych pism, trzeba przyznać, że Stern wybrał skuteczną metodę.

Wśród istotnych pojęć religijnych zrekonstruowanych w KŻNT warto wspomnieć o kilku wieloznacznych greckich słowach stwarzających zazwyczaj problemy przekładowe: *gráfē* (BT: *Pismo*) zostało tutaj doprecyzowane jako *Tanach, nomos* (BT: *Prawo*) – jako *Tora*, a *Christos* (BT: *Chrystus*) – jako *Mesjasz*<sup>9</sup>. Z kolei SISR sięga do podstawowego sensu greckiego przymiotnika *hagios* i jego hebrajskiego odpowiednika *kodesz* (BT: *święty*), tłumacząc je zawsze jako *oddzielony [do szczególnych celów]* (ang. *set-apart*), co niewątpliwie pozwala lepiej zrozumieć powszechne stosowanie tego określenia – szczególnie przez św. Pawła – w odniesieniu do wierzących, których „oddzielenie” dla Boga ma stanowić moralne zobowiązanie do prowadzenia przykładowego życia. Objąśnianie sensu pojęć religijnych graniczy już z teologiczną warstwą kompozycji, którą omówimy jako ostatnią.

#### 4. Warstwa teologiczna

W porównaniu z przedstawionymi dotychczas zabiegami rekonstrukcyjnymi przejawy redakcji warstwy teologicznej są w pierwszej chwili stonkowo najmniej widoczne, a niektóre z nich wychodzą na jaw dopiero przy równoległej analizie przekładów chrześcijańskich. Porównajmy zatem dwa tłumaczenia fragmentu uznawanego za bodaj najbardziej krytyczny wobec Żydów w całym Nowym Testamencie. Św. Paweł tak pisze do wierzących w Pierwszym Liście do Tesaloniczan (2,14–16):

Bracia, wy się staliście naśladowcami Kościołów Boga, które są w Judei, w Chrystusie Jezusie, ponieważż to samo, co one **od Żydów**, wyście wycierpieli od rodaków. **Żydzi** zabili Pana Jezusa i proroków, i nas także prześladowali. A nie podobają się oni Bogu i są wrody wszystkim ludziom. Zabraniają nam przemawiać do pogan, aby ci nie zostali zbawieni; tak dopełniają ciągle miary swych grzechów. Ale przyszedł na nich na koniec gniew Boży. (BT, podkreślenia dodane)

Gdyż, bracia, staliście się naśladowcami zgromadzeń Bożych w J'hudzie, zjednoczonych z Mesjaszem Jezusą – cierpieliście od swoich ziomeków to samo, co

<sup>9</sup> Nawiasem mówiąc, w JNT/KŻNT słowo *Christus* nie pojawia się ani razu – „z tej przyczyny, że słowo »Mesjasz« jest w religii, tradycji i kulturze żydowskiej brzemienne w znaczenie, natomiast słowo »Chrystus« brzmi obco, a przy tym kojarzy się negatywnie – z prześladowaniami Żydów przez tych, którzy podawali się za Jego uczniów” (Stern 2005: 4).

oni **od tych Judejczyków, którzy** nie tylko zabili Pana Jezusę i proroków, ale i nas prześladowali. Bogu się nie podobają i przeciwko całej ludzkości występują, usiłując przeszkodzić nam w zwracaniu się do nie-Żydów, aby mogli oni zostać wyzwoleni. Widać za zadanie stawiają sobie zawsze celowanie w grzechach! Lecz Boży gniew w końcu ich osiągnie. (KŻNT, podkreślenie dodane)

O błędnym tłumaczeniu *Ioudaioi* jako *Żydzi* wspomnieliśmy już wcześniej – przekłamanie polega na pomieszeniu wymiaru geograficznego z religijnym i etnicznym. Jak zauważył Wojciechowski, „renomera tego tekstu jako »antysemickiego« jest o tyle przesadzona, że dotyczy on najpierw konkretnej sytuacji: mieszkańców Judei wrogich grupom uznającym Jezusa za Mesjasza” (1993: 85). Tymczasem w przekładzie BT (i wielu innych), ze względu na brak zaimka wskazującego przed *Żydzi*, jak również na kropkę po słowie *rodaków*, oskarżenie o zabójstwo Jezusa, wrogość wobec wszystkich ludzi (!) oraz bezmiar grzechów (!) dotyczy wszystkich Żydów – w wymiarze etnicznym i ponadczasowym – zamiast konkretnych Judejczyków w określonym punkcie historii<sup>10</sup>. Ta i podobne nieścisłości tłumaczeniowe, nawet jeśli nie są bardzo liczne, „na pewno mogą ukierunkować myśl czytelnika w złą stronę, a w szczególności utrwaląc wspólne tłumaczom i odbiorcom schematy myślowe, według których Żydzi to przeciwnicy Jezusa, chrześcijan i Kościoła” (Wojciechowski 1993: 87). Przekłady żydowskie wnoszą zatem w tej sferze ważną i potrzebną korektę teologiczną.

Zrozumiałe jest, że tłumacze żydowscy są szczególnie wyczuleni na przekład fragmentów interpretowanych powszechnie przez chrześcijan w kategoriach tzw. „nowego przymierza”, zgodnie z którym Kościół zajął miejsce Izraela jako Bożego „ludu wybranego”, a chrześcijaństwo zastąpiło judaizm. Jednym z najistotniejszych nowotestamentowych *passusów* w tej dyskusji jest 8. rozdział Listu do Hebrajczyków, którego nie sposób w tym miejscu obszernie cytować ani nawet należyście streścić. Zwróćmy więc tylko uwagę na żydowski przekład części kluczowego wersetu 6. W porównaniu do wersji BT:

[...] stał się [Chrystus] pośrednikiem lepszego przymierza, które oparte zostało na lepszych obietnicach. (BT)

[...] lepsze jest przymierze, którego on [Jezua] jest pośrednikiem. Bo przymierze to zostało uczynione *Torą* na podstawie lepszych obietnic. (KŻNT)

<sup>10</sup> Problem ten, obok Wojciechowskiego 1993, obszernie omawia również Stern (2005: 844–846).

Istotą tej pozornie nieznacznej zmiany (której uzasadnieniu Stern poświęca aż pięć stron komentarza) jest odniesienie greckiego czasownika *nenomothetēsthai* – w ogólnym sensie: „być ustanowionym jako prawo” – do *Tory*, czyli fundamentu przymierza zawartego przez Boga z narodem izraelskim, co z kolei pozwala uznać, że przymierze reprezentowane przez Jezusa (Jeszę) nie tyle anuluje wcześniejsze przymierze, ile stanowi jego dopełnienie i kontynuację. W myśl takiej interpretacji Nowy Testament nie zniósł *Tory*, lecz „sam został uczyniony *Torą* [...] *Tora* nie została unieważniona. Stało się raczej tak, że Nowy Testament otrzymał tę samą rangę co *Tora* Mojżeszowa, czyli dostąpił najwyższego poziomu autorytetu” (Stern 2005: 933). Ta argumentacja tworzy teologiczne przesłanki dla judaizmu mesjanicznego, czyli pogodzenia wiary Żydów i chrześcijan. Jednocześnie trzeba zaznaczyć, że w takiej egzegezie omawianego tekstu Stern jest całkowicie odosobniony, co sam zauważa ze zdumieniem i rozgoryczeniem (2005: 934).

Przykład ten ukazuje ponadto, że żydowskie tłumaczenia Nowego Testamentu nie prezentują bynajmniej jednolitej linii teologicznej. Najważniejsze różnice naturalnie dotyczą doktrynalnej relacji do Jezusa, a zatem i samych fundamentów chrześcijaństwa. Żydzi mesjaniczni, których w naszej dyskusji znakomicie uosabia Stern, patrzą na religię chrześcijańską jako na kontynuację judaizmu, podkreślając jej zakorzenienie w „starym przymierzu”. Można zakładać, że u podstaw KŻNT legł impuls apologetyczny, do którego autor przyznaje się otwarcie, pisząc we wprowadzeniu: „znaczna część komentarza ma na celu prezentowanie mesjaniczno-żydowskiego podejścia do pisma i obrony takiego stanowiska, z myślą już to o poglądach Żydów niemesjanicznych, już to o rozmaitych środowiskach chrześcijańskich, czasami zaś o podejściu świeckim” (2005: xxxvii). Dla kontrastu Schonfield w obu swoich przekładach skupia się raczej na wymiarze historyczno-kulturowym, a jego tłumaczenie fragmentów istotnych z punktu widzenia podstaw chrześcijaństwa – np. tradycyjnie wiązanych z doktryną trynitarną – wykazuje wyraźne teologiczne zdystansowanie (Blumczyński 2006a: 244–246), bez prób godzenia przekonań żydowskich i chrześcijańskich. Niezależnie jednak od założonych celów, wszystkich tłumaczy oraz ich odmienne ujęcia łączy dążenie do rekonstrukcji pierwotnego przesłania tekstu Nowego Testamentu – i na tej kwestii skupimy się w podsumowaniu naszych rozważań.

## Podsumowanie

Przekłady biblijne w wielkim uproszczeniu dzieli się zazwyczaj na dwa rodzaje, w zależności od obranego przez tłumaczy ujęcia: ekwiwalencji formalnej bądź dynamicznej/funkcjonalnej. W pierwszym przypadku chodzi o to, by czytelnik uzyskał możliwie szeroki dostęp do realiów tekstu źródłowego, a w drugim – by mógł zrozumieć jego przesłanie we własnych realiach. Analiza współczesnych żydowskich przekładów Nowego Testamentu – nawet tak skrótowa i niepełna – prowadzi do zakwestionowania sensu tej binarnej opozycji, a przynajmniej poszerzenia jej o nowe wymiary. Trzeba przyznać rację żydowskim tłumaczom, którzy twierdzą, że ogromna większość istniejących przekładów opartych na ekwiwalencji formalnej nie przedstawia czytelnikowi pierwotnego przesłania tekstu biblijnego, ale raczej jego chrześcijańską interpretację usankcjonowaną wielowiekową tradycją kościelną, teologiczną i przekładowczą, co w istocie zbliża je do przekładów dynamicznych, kierujących się ku odbiorcy zamiast ku tekstowi źródłowemu. W rezultacie Nowy Testament często bywa odczytywany anachronicznie, tj. przez pryzmat późniejszych pojęć i wartości. Czytając o *apostolach*, *chrzcie*, *kościelach* czy nawet *zbawieniu*, chcąc nie chcąc choćby częściowo opieramy się na współczesnym znaczeniu tych słów, przez co ich pierwotny sens – bliższy odpowiednio pojęciom *posłów*, *zanurzenia*, *wspólnoty* czy *ratunku* – ulega zafałszowaniu w sferze historycznej, religijnej, a nawet teologicznej.

Z perspektywy religijnej można oczywiście uznać – jak czynią to na ogół Kościoły historyczne, w tym m.in. Kościół rzymskokatolicki – że o wykładni Pisma Świętego, a w szczególności Nowego Testamentu, decyduje nie tylko poprawne odczytanie jego przesłania w pierwotnym kontekście, lecz również oficjalna tradycja kościelna. Bywają sytuacje, w których określany przez Kościół tzw. sens pełniejszy<sup>11</sup> wykracza poza sens historyczny (i w tym sensie go kwestionuje), ale nawet wówczas

<sup>11</sup> Sens pełniejszy (łac. *sensus plenior*) Papieska Komisja Biblijna definiuje jako „sens głębszy tekstu, zamierzony przez Boga, ale nie wyrażony jasno przez autora ludzkiego [...] Chodzi zatem albo o znaczenie, jakie autor biblijny przypisuje wcześniejszemu tekstowi biblijnemu, kiedy podejmuje go w kontekście nadającym mu nowy sens wyrazowy, albo o znaczenie, które autentyczna tradycja doktrynalna lub definicja soborowa nadaje tekstowi biblijnemu” (IBwK 1999: 65).

pogłębione zrozumienie pierwotnego przesłania Nowego Testamentu jest dla egzegetów, teologów i komisji kościelnych pomocą, a nie przeszkodą.

Bez wątplenia u podstaw żydowskich przekładów Nowego Testamentu leżą przesłanki ideologiczne, w tym np. pragnienie jego referencyjnej „dechrystianizacji” podyktowanej ujęciem zasadniczo historycznym i literackim (ANT, ONT) bądź chęć podkreślenia zakorzenienia chrześcijaństwa w judaizmie połączona z impulsem apologetyczno-ewangelizacyjnym (JNT/KŻNT, SISR). Przesłanki te – w zależności od własnej ideologii – można przyjąć bądź odrzucić. Ostatecznie jednak wartość rekonstrukcji pierwotnego przesłania Nowego Testamentu będącej owocem tłumaczeń żydowskich jest w moim przekonaniu bezdyskusyjna. Może dopiero dzięki nim niejeden czytelnik zrozumie, że *Chrystus* to nie – jak się powszechnie sądzi – nazwisko Jezusa (!), ale zakorzenione w religii i kulturze żydowskiej podkreślenie jego roli i autorytetu, nawiązujące do starożytnego obrzędu koronacji<sup>12</sup>.

## Bibliografia

- Blumczyński P. 2006a. *Doctrine in Translation. The Doctrine of the Trinity and Modern English Versions of the New Testament*, Łask.
- Blumczyński P. 2006b. *Przekład poprawny politycznie. Zarys wpływów ideologicznych w wybranych współczesnych przekładach Nowego Testamentu na język angielski*, „Theologica Wratislaviensia” 1, 109–24.
- Cassirer H.W. 1989. *God's New Covenant. A New Testament Translation* [GNC], Grand Rapids.
- Hagner D.A. 1993. *Matthew 1–13* (seria *Word Bible Commentary*), Dallas.
- Harrington D.J. 1991. *The Gospel of Matthew* (seria *Sacra Pagina*), Collegeville.
- Interpretacja Biblii w Kościele. Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej z komentarzem biblistów polskich* [IBwK]. 1999. Przeł. i red. R. Rubinkiewicz, Warszawa.
- Morris L. 1992. *The Gospel According to Matthew* (seria *Pillar New Testament Commentary*), Cambridge.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* (Biblia Tysiąclecia, wydanie piąte) [BT]. 2002. Poznań.

---

<sup>12</sup> Przez namaszczenie oliwą. Greckie słowo *christos* to odpowiednik hebrajskiego *masziah* (*Mesjasz*), co dosłownie znaczy „namaszczony” lub „pomazaniec” (Stern 2005: 3).

- Schonfield H. (przeł.) 1958. *The Authentic New Testament Edited and Translated from the Greek for the General Reader* [ANT], New York.
- Schonfield H. (przeł.) 1985. *The Original New Testament Edited and Translated from the Greek by the Jewish Historian of Christian Beginnings* [ONT], San Francisco.
- The Scriptures (Institute for Scripture Research)* [SISR]. 2003. Northriding.
- Slater I.M. 2005. *An Unusual Perspective* [online]. Publikacja World Wide Web: <[http://www.amazon.com/Original-New-Testament-Definitive-Translation/dp/1862042527/ref=sr\\_1\\_1/104-1996174-4710332?ie=UTF8&s=books&qid=1182273146&sr=1-1](http://www.amazon.com/Original-New-Testament-Definitive-Translation/dp/1862042527/ref=sr_1_1/104-1996174-4710332?ie=UTF8&s=books&qid=1182273146&sr=1-1)> [dostęp 19.06.2007].
- Stern D.H. (przeł.) 1989. *Jewish New Testament. A translation of the New Testament that expresses its Jewishness* [JNT], Clarksville.
- Stern D.H. (przeł.) 2005. *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu* [KŻNT], wydanie drugie, przeł. A. Czwojdrak, Warszawa.
- Szczepińska B. 2005. *Ewangelie tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk.
- Weitzman R. 1989. *Introducing the Translation and Its Translator*, w: Cassirer 1989, x–xvii.
- Wojciechowski M. 1993. *Nowotestamentowe teksty o Żydach w nowszych polskich przekładach biblijnych*, „Collectanea Theologica” 35 nr 2, 79–88.

## Restoring the original meaning: Jewish translations of the New Testament

Among dozens of new translations of the New Testament published in the last fifty years, there are several versions by Jewish scholars which have not yet received enough attention. The article offers an analysis of the most characteristic features of these translations, such as criticism of the existing versions expressed in introductory sections, as well as actual techniques by means of which the Jewish origin and character of the text is emphasized in three spheres: superficial, cultural and religious, and theological, each of them illustrated with examples juxtaposed with traditional versions. It is argued that regardless of the ideological motivation underlying the origin of the Jewish translations of the New Testament, they offer valuable and otherwise unavailable insights into the original message of the ancient Christian writings.