

KRZYSZTOF MIELCAREK

KU NOWEJ KONCEPCJI NATCHNIENIA LXX

W swej najbardziej pierwotnej fazie rozwoju Dobra Nowina była tradycją ustną. Dopiero redakcyjny wysiłek ewangelistów sprawił, że głoszone przez pierwszych chrześcijan przesłanie o zbawieniu stało się czteropostaciową Ewangelią w formie spisanej. Nie znaczy to jednak, że do momentu powstania zbioru pism Nowego Testamentu chrześcijaństwo pozbawione było świętych ksiąg. Były nimi oczywiście te same księgi, które powszechnie uznawano za natchnione w kręgach religii żydowskiej. Mimo że pierwsi chrześcijanie, jako wywodzący się z judaizmu, darzyli wielką czią święte teksty spisane po hebrajsku, Kościół korzystał z nich tylko w niewielkim stopniu. Jego pierwszą Biblią było starożytne tłumaczenie powstałe w Aleksandrii ok. III-II w. przed Chr. zwane Septuagintą. Jak dowiodły tego liczne studia poświęcone starotestamentalnym cytatom w pismach Nowego Testamentu, przeważająca większość zapożyczonych fragmentów pochodzi właśnie z LXX¹. Taki stan rzeczy jest wyraźnym znakiem, że greckie tłumaczenie było w powszechnym użyciu wśród pierwszych chrześcijan oraz że cieszyło się ono niepodważalnym autorytetem tekstu natchnionego. Późniejsze dyskusje, jakie toczyły się wśród Ojców Kościoła, a zwłaszcza opinie św. Hieronima na temat wyższości tekstu hebrajskiego nad tłumaczeniem greckim, zweryfikowały w pe-

Dr KRZYSZTOF MIELCAREK – adiunkt Katedry Teologii Biblijnej NT w Instytucie Nauk Biblijnych KUL; adres do korespondencji: ul. Nadbystrzycka 21B/25, 20-618 Lublin, e-mail: krism@kul.lublin.pl

¹ Zob. zwłaszcza D. S. N e w, *The Old Testament Quotations in the Synoptic Gospels, and the Two-Document Hypothesis* (SCSS 37), Atlanta Georgia: Scholar Press 1993 oraz dołączoną tam bibliografię.

wien sposób stosunek chrześcijan do LXX, ale Kościół nigdy oficjalnie nie zakwestionował kanoniczności swego pierwotnego źródła. Można jedynie stwierdzić, że wielka zmiana, polegająca na wyparciu greki przez łacinę z liturgii Kościoła Zachodniego, stała się bezpośrednią przyczyną odejścia w cień świętego tekstu Septuaginty, który od początku służył całemu chrześcijaństwu.

Współcześnie wraca się coraz częściej do studiów nad tym czcigodnym tłumaczeniem, a kwestia określenia jego charakteru, także pod względem natchnienia, stała się na nowo przedmiotem interesującej dyskusji naukowej. Mimo że temat wydaje się daleki od ostatecznych rozstrzygnięć, warto pokusić się o kilka refleksji na ten temat.

I. OD KSIĄG CZYNIĄCYCH RĘCE „NIECZYSTYMI” PO WSPÓŁCZESNE ROZUMIENIE NATCHNIENIA BIBLIJNEGO²

Starotestamentalne świadectwa ukazują wyraźnie, że charyzmat natchnienia biblijnego jest tylko pewną częścią bogatej rzeczywistości Bożego oddziaływania na historię i świat człowieka. Zanim bowiem doszło do spisania tradycji biblijnych, przejawy mocy Bożej znane już były zarówno w konkretnych wydarzeniach historycznych (wyjście, pobyt na pustyni, zdobycie Kanaanu), jak i w formie przekazu ustnego (tradycja prorocka). Autorzy biblijni byli przekonani, iż realizacja natchnienia jest ściśle powiązana z określonymi postaciami (Mojżesz, Jozue, sędziowie, królowie, prorocy, mędrzy itd.). Na pewnym etapie historii zbawienia rozpoczął się proces spisywania natchnionego przekazu, który najwyraźniej dokonywał się z Bożego polecenia (por. Wj 17, 14; 34, 1. 27; Iz 30, 8; Jr 36, 2. 5; Ha 2, 1).

Zarówno nauczanie samego Jezusa, jak i świadectwa Tradycji Apostolskiej, a także spisane teksty Nowego Testamentu potwierdzają przekonanie autorów ST o boskim autorytecie ksiąg Pisma świętego. Spośród tekstów nowotestamentalnych szczególnie dwa (2Tm 3, 16 i 2P 1, 21) przytacza się zwykle jako bezpośrednie świadectwa wiary w natchnienie ksiąg biblijnych. Stwierdzenia te akcentują jednak przede wszystkim ogólne przekonanie wierzących Żydów i chrześcijan, że określone księgi należy uznać za pochodzące od

² Szczegółowe omawianie współczesnej nauki Kościoła o natchnieniu wykraczałoby znacznie poza ramy tego opracowania, stąd niniejszy paragraf poświęcony będzie tylko krótkiemu przypomnieniu najważniejszych momentów rozwoju nauki o boskiej inspiracji świętych tekstów; zob. szerzej: H. M u s z y Ń s k i, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, red. J. Szłaga, Poznań–Warszawa: Pallotinum 1986.

Boga i jako takie cieszące się niezbywalnym autorytetem. O podobnej perspektywie można mówić w wypadku literatury pozabiblijnej. Postacie takie, jak Józef Flawiusz czy Filon Aleksandryjski, wyrażają wprost w swoich dziełach przekonanie, że ze świętych ksiąg judaizmu nie można niczego odjąć ani też nic dodać, ponieważ zostały przejęte „za pośrednictwem Bożego natchnienia” (*Contra Apionem* I, 8. 37. 44). Natomiast w świecie chrześcijańskim cały szereg Ojców Kościoła wyraża przekonanie, że sam Bóg mówi za pośrednictwem świętych tekstów.

W ogniu polemik z judaizmem, a także w ramach dyskusji, jaka toczyła się wewnątrz chrześcijaństwa, dokonywała się stopniowa precyzacja perspektywy teologicznej. Pojawiły się tak oczywiste dzisiaj pojęcia, jak autorstwo Boże i autorstwo ludzkie Pisma św. czy też zarzucona później koncepcja dyktatu jako sposobu przekazu objawienia. Te niedoskonałe początkowo próby określenia charyzmatu natchnienia stały się przedmiotem ostrej polemiki w dobie reformacji, w wyniku której Sobór Trydencki w sposób jednoznaczny przedstawił naukę Kościoła o jedności obydwu Testamentów oraz natchnieniu obejmującym całe Pismo św. ze wszystkimi jego częściami. Ojcowie soborowi związali bardzo mocno kwestię natchnienia z zagadnieniami kanonu biblijnego, nie wyjaśniając jednocześnie natury i istoty samego natchnienia. Następnie Sobór Watykański I przekazał naukę o boskim autorstwie Biblii oraz o natchnieniu Ducha Świętego jako o przyczynach uznania określonych ksiąg za święte i kanoniczne. Późniejsze próby ograniczenia tej stosunkowo szerokiej definicji spotkały się z negatywnym przyjęciem ze strony Urzędu Nauczycielskiego. Ukazujące się kolejno oficjalne dokumenty nauczania papieskiego, aż po soborową konstytucję *Dei Verbum*, zdecydowanie broniły koncepcji natchnienia, w której otwarcie mówiło się o natchnieniu całej Biblii ze wszystkimi jej częściami (KO 11).

Kluczem do rozwiązania kwestii postawionej w tytule niniejszego artykułu jest jednak nie tyle katolicka nauka o natchnieniu w ogólności, ile raczej jej część dotycząca samej świętej Księgi. Jak zostało powiedziane powyżej świadomość boskiego pochodzenia danego tekstu nie od razu wiązała się z precyzyjnym pojęciem natchnienia. Początkowo wskazywano jedynie na fakt, że ta lub inna księga „czyni ręce nieczystymi”, tzn. należy do sfery *sacrum*. Nie rozstrzygano ile ksiąg liczy sobie zbiór ksiąg świętych, a tym bardziej nie dyskutowano kryteriów, na podstawie których jakaś księga była zaliczana do natchnionych. Wspólnota wierzących spontanicznie uznawała jedne a odrzucała inne teksty. Prolog do Księgi Syracha (w. 25) świadczy o tym, że ok. II w. przed Chr. kanon żydowski był jeszcze stosunkowo płynny. Choć podstawowy zbiór Tory istniał już najprawdopodobniej od kilku wieków, a zbiór ksiąg

prorockich również należy uznać za ostatecznie zamknięty, to jednak określenie καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων (*te pozostałe zwoje*) w odniesieniu do Pism świadczy o tym, iż kanon daleki był od ostatecznego zamknięcia. Dopiero spory między chrześcijanami i Żydami doprowadziły do ścisłego określenia kanonu żydowskiego (tzw. synod w Jabne), a dyskusje wewnątrz Kościoła do stwierdzenia, które księgi należy uznać za natchnione w łonie chrześcijaństwa. Po orzeczeniach Soboru Trydenckiego, kiedy to odwołując się do Wulgaty określona została oficjalna lista ksiąg kanonu katolickiego, problem natchnienia ksiąg biblijnych zaczęto rozważać w oderwaniu od kanonu. Natomiast Vaticanum II powtórzył jedynie wcześniejsze stwierdzenia, iż Kościół przyjmuje jako natchnione wszystkie księgi ze wszystkimi ich częściami, opowiadając się przeciwko zawężaniu ST do 39 ksiąg spisanych po hebrajsku.

Powyższe stwierdzenia trzeba uzupełnić o jeszcze jedną kwestię. Teologia katolicka odnosząc się do zagadnienia zakresu natchnienia rozstrzyga, że przysługuje ono „wszystkim pojedynczym słowom Pisma św.”³ Jak zatem ma się sprawa ze ST? Jaki tekst stanowi faktyczną biblijną podstawę do teologicznej refleksji? Czy orzeczenia Kościoła oznaczają, że natchniony jest TM, a w przypadku ksiąg deuterokanonicznych Septuaginta? Jak potraktować Księgę Psalmów, która w wersji LXX znajdowała się w liturgicznym użyciu Kościoła przez prawie 2000 lat? Co zrobić z greckimi fragmentami Księgi Daniela, której tekst w wersji LXX jest tak skażony, że podstawą do tłumaczeń narodowych jest krytykowany przez wielu Ojców Kościoła tekst Teodocjona? Czy rzeczywiście przyjęcie tylko fragmentarycznego natchnienia LXX jest najlepszym rozwiązaniem? Co z przekonaniem całego Kościoła Wschodniego na temat natchnienia LXX, dla którego tłumaczenie Siedemdziesięciu pozostaje nadal tekstem oficjalnym? Wreszcie, jakie są konsekwencje soborowej deklaracji z Trydentu o natchnieniu Wulgaty?

II. STAROŻYTNE ŚWIADECTWA INSPIRACJI DZIEŁA SIEDEMDZIESIĘCIU

Prezentację argumentów na rzecz natchnienia Septuaginty najlepiej jest rozpocząć od historycznie najstarszych świadectw, a więc tych związanych jeszcze z judaizmem III-I w. przed Chr. Należą do nich cztery podstawowe

³ Por. M u s z y ń s k i, *Charyzmat natchnienia biblijnego*, s. 57.

źródła: tzw. *List Arysteasza*, dwaj żydowscy filozofowie – Arystobul i Filon z Aleksandrii oraz historyk i pisarz – Józef Flawiusz.

List Arysteasza, zaliczany do helleńskiej literatury pseudoepigraficznej z II w. przed Chr., to opowiadanie poświęcone historii powstania pierwszego oficjalnego przekładu Tory na język grecki. Ma on swój określony wkład w budowanie tradycji o natchnieniu LXX, a ściślej biorąc jej pierwszej części, czyli Pięcioksięgu⁴. Autor opowiadania przedstawia się jako ważny urzędnik należący do dworu króla Ptolemeusza II Filadelfa (285-246 przed Chr.), który był świadkiem wydarzeń związanych z dokonaniem tłumaczenia. Z jego świadectwa wynika, iż dla dokonania odpowiedniego tłumaczenia król zwrócił się o najlepszych uczonych do samego arcykapłana świątyni w Jerozolimie, a ten przychylił się do jego prośby. W ten sposób do Aleksandrii wysłano 72 rabinów⁵, którzy analizując starannie każdy fragment Tory i prowadząc wszechstronne konsultacje dokonali jej przekładu na język grecki⁶. Tłumaczenie dokonane w ciągu 72 dni na wyspie Faros, a zredagowane ostatecznie przez niejakiego Demetriusza Falerusa, spotkało się z entuzjastycznym przyjęciem w kołach żydowskich. Co więcej uznano je za tak doskonałe, że pod groźbą klątwy wykluczono jakiegokolwiek przyszłe poprawki (*Arist* 311). Autorzy tej deklaracji z pewnością pamiętali Pwt 4, 2 i 12, 32, co pokazuje, że w *Liście Arysteasza* autorytet greckiej wersji Prawa został zrównany z oryginałem hebrajskim. Dla wzmocnienia powagi nowo powstałego tekstu autor *Listu Arysteasza* daje także bardzo wysublimowaną charakterystykę tłumaczy. Według niego byli to ludzie nie tylko wszechstronnie wykształceni w literaturze rabinicznej i greckiej, ale cieszyli się również wielką znajomością Prawa. Ich nieomalże boska zgodność i roztropność jest być może cichą polemiką autora z środowiskami pobożnych Żydów⁷.

⁴ Niniejszy artykuł nie jest w stanie wyczerpać bogatej tematyki związanej z *Listem Arysteasza*. Więcej informacji czytelnik może znaleźć we wstępach poświęconych tłumaczeniu Siedemdziesiąci: S. J e l l i c o e, *The Septuagint and Modern Study*, Winona Lake (Indiana): Eisenbrauns 1993, s. 29-58; M. H a r l, G. D o r i v a l, O. M u n n i c h, *La Bible Grecque des Septante. Du judaïsme hellénistique au christianisme ancien*, Lonrai: CERF/CNRS 1994, s. 40-44; N. F. M a r c o s, *La Bibbia dei Settanta* (ISBS 6), Brescia: Paideia 2000, s. 49-65.

⁵ Liczba 72 ma zgodnie z przekazami ery międzytestamentalnej swój wymiar symboliczny – po 6 z każdego z 12 pokoleń Izraela. W późniejszym okresie symbolika bywała zarzucana przez niektórych pisarzy chrześcijańskich i np. traktat przypisywany św. Justynowi: *Cohortatio ad Grecos* 13 nie wspomina już o 72 a tylko o 70 tłumaczach.

⁶ Por. M. M ü l l e r, *The first Bible of the Church. The First Bible of the Church* (JSOTSS 206), Sheffield: Sheffield Academic Press 1996, s. 49.

⁷ Por. M ü l l e r, *The first Bible of the Church*, s. 57. G. Veltri (*L'ispirazione della LXX e teologia. Dal racconto di Aristea alla „veritas hebraica” di Girolamo*, „Extractum ex Com-

Jaki cel przyświecał autorowi *Listu Arysteasza*? Czy chodziło tylko i wyłącznie o podkreślenie autorytetu LXX? Być może, pierwszym motywem była rzeczywiście racja religijna, czyli natchnienie greckiego tekstu, ale problem wydaje się być bardziej złożony. Sam fakt, że tłumaczenie Prawa dokonuje się z polecenia króla z dynastii Ptolemeuszy wskazuje na prawdopodobną apologię judaizmu. Wyjątkowość żydowskich przepisów religijno-społecznych zostaje podkreślona przez najdostojniejsze koła dworu w Aleksandrii, a tym samym poganie uznają wyższość Prawa i jego boskie pochodzenie. Ujęcie tematu w perspektywie, w której Bóg Izraela a wraz z Nim i Jego wyznawcy okazują się zwycięzcami, znane jest już z opowiadań biblijnych. Wystarczy wspomnieć opowiadanie o Józefie Egipskim (Rdz 37–50) czy też perypetie głównych bohaterów Księgi Daniela i Estery. Nie należy jednak zapominać, że konieczność prowadzenia polemiki dla obrony własnego stanowiska dotyczy nie tylko środowisk obcych judaizmowi, czyli pogan, ale również samego judaizmu. Religia żydowska okresu międzytestamentalnego w niczym nie przypominała monolitu. Wśród ogromnego bogactwa wszelkiego rodzaju nurtów i frakcji dwa z pewnością miały ogromne znaczenie. Pierwszy, który umownie można nazwać „postępowym”, a który starał się dokonać syntezy żydowskiej religii i hellenistycznej kultury oraz drugi – „konserwatywny”, który za wszelką cenę dążył do odizolowania się od hellenizmu. Skoro więc autor *Listu Arysteasza* stara się z taką determinacją dowieść powodzenia dzieła, które można uznać za kamień milowy na drodze do przełożenia wartości religii żydowskiej na kulturę hellenistyczną⁸, to być może sam list jest nie tylko apologią judaizmu w morzu hellenizmu, ale także apologią trendów hellenistycznych w łonie judaizmu?

Przekonanie to podzielają także najwybitniejsi reprezentanci judaizmu w łonie kultury hellenistycznej. Pierwszym z nich jest żyjący w Aleksandrii żydowski filozof Arystobul. Jeśli datacja *Listu Arysteasza* na połowę II w. przed Chr. jest właściwa, świadectwa tego myśliciela, żyjącego w czasach panowania Ptolemeusza IV Filometora (181-146) byłyby najstarszymi znanymi przekazami o tłumaczeniu Siedemdziesiąciu⁹. Wprawdzie jego dzieła nie zacho-

mentario Laurentianum”, 27(1986), f. 1, s. 15 n.) zwraca uwagę na użycie terminu *ὁσῶς* (*Arist* 311), który w LXX zwykle odpowiada hebrajskiemu *כִּי־וְכִי*. Uwzględniając informacje *Listu Arysteasza*, iż tłumacze znaleźli się na Faros dla zachowania rytualnej czystości oraz że dokonywali regularnych rytualnych obmyć podczas translacji, można sądzić, że autorowi chodziło o wzbudzenie szacunku do LXX także w kręgach palestyńskich *hasidim*.

⁸ Por. Müller, *The first Bible of the Church*, s. 51.

⁹ Wartość świadectwa Arystobula była w przeszłości kwestionowana, ale w świetle now-

wały się do naszych czasów, ale fragmenty jego zapisków cytuje np. Euzebiusz w *Preparatio evangelica* (Księga XIII, 12, 1-2). Z przekazu Euzebiusza wynika, iż tłumaczeń Prawa na język grecki dokonywano na długo przed epoką hellenistyczną oraz że było ono znane tak wielkim przedstawicielom starożytnej kultury greckiej, jak Platon czy Pitagoras, choć były to najprawdopodobniej tłumaczenia niekompletne. Nawet jeśli są to informacje nieco przesadzone i stanowią część żydowskiej apologii judaizmu wobec świata helleńskiego, chodziło o tradycję na tyle rozpowszechnioną, że Arystobul traktuje ją jako powszechnie znaną. Co więcej, żydowski filozof wspomina również o inicjatywie Demetriusza, uważając Septuagintę za pierwsze tłumaczenie całej Tory. Nie ma wątpliwości, że zarówno *List Arysteasza*, jak i świadectwa Arystobula zawierają w sobie elementy legendarne. Wydaje się jednak, że obydwa przekazy mają również swój istotny substrat historyczny. Zważywszy na powagę, jaką w starożytności cieszyła się słynna aleksandryjska biblioteka, nietrudno wyobrazić sobie próby ambitnych kręgów żydowskich w Egipcie, by umieścić najważniejsze dzieło ich kultury i religii wśród skarbów tej niezwyklej świątyni umysłu ludzkiego. Równie prawdopodobne wydaje się pragnienie Ptolemeusza II – wielkiego kolekcjonera dzieł literackich¹⁰, by uzupełnić swój księgozbiór o tak niecodzienny zwój, jakim była Tora, tym bardziej że rzecz dotyczyła prawodawstwa, według którego żyli jego poddani.

Kolejnym świadkiem powagi LXX jest Filon z Aleksandrii. Korzystając z wcześniejszych tradycji, nie zadowala się ani oszczędnymi danymi Arystobula, ani też na wpół legendarnym przekazem *Listu Arysteasza*, lecz buduje własną, bardzo zdecydowaną apologię greckiego tekstu Prawa. Już wcześniejsze tradycje zawierały sugestię, że dzieło Siedemdziesięciu dokonało się za Bożym przyzwoleniem i błogosławieństwem oraz że w związku z tym przysługuje mu autorytet równy oryginałowi hebrajskiemu. Filon idzie jednak znacznie dalej. Będąc orędownikiem tezy, że Bóg bezpośrednio uczestniczył w dziele tłumaczenia świętego tekstu, mnoży w swej argumentacji wszystkie te elementy, które mogłyby dodatkowo wzmocnić autorytet LXX. W swoim

szych badań wiele wskazuje na to, że jest ono autentyczne; por. H. S c h ü r e r, *The history of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 bc-ad 135)*, t. III, Edinburgh: T. & T. Clark 1987, s. 579-587; N. W a l t e r, *Der Thoraausleger Aristobulus* (TU 86), Berlin: Akademie Verlag 1964.

¹⁰ Zob. świadectwa historyczne na ten temat u E. J. Bickermanna (*The Septuagint as a Translation*, [w:] t e n z e, *Studies in Jewish and Christianity History* (AGJU 9), Leiden: Brill 1976, s. 174).

dziele *De vita Mosis* 2, 26-44 stwierdza, że sam Ptolemeusz II Filadelfos rozpoczął starania o dokonanie tłumaczenia, które miało dokładnie odpowiadać oryginałowi (τὴν ἐξ ἀρχῆς ἰδέαν καὶ τὸν τύπον αὐτῶν διαφυλάττοντας). Z dalszej części opisu widać wyraźnie, iż to, co we wcześniejszych przekazach było wynikiem wyłożonej pracy i geniuszu ludzkiego, u Filona nabiera rysów bezpośredniej boskiej inspiracji. Mimo różnic w obydwu językach tłumaczenie odpowiadało tekstowi hebrajskiemu (κύρια κυρίως ὁνομασι – 2, 39), a znający obydwa języki czytelnicy mieli wrażenie, że mają do czynienia z siostrzanymi tłumaczeniami¹¹ lub wręcz z tym samym tekstem, który wyszedł bezpośrednio spod pióra Mojżesza. Dlatego, zdaniem żydowskiego filozofa, należałoby mówić o autorach jako o „prorokach i kapłanach tajemnic” raczej niż jako o tłumaczach (2, 39 n.). Wreszcie, nawet liturgiczne zwyczaje zdają się wspierać pogląd Filona o boskim pochodzeniu LXX. Od czasu udostępnienia greckiego tekstu do użytku liturgicznego, na wyspie Faros co roku odbywały się bowiem uroczystości upamiętniające dzieło Siedemdziesięciu, w których brali udział nie tylko Żydzi, ale i wielu pogan¹².

Ostatnim z ważniejszych świadków przełomu ery przed- i pochrześcijańskiej jest Józef Flawiusz. Nawiązując do *Listu Arysteasza* żydowski kronikarz powraca do bardziej historycznej wersji wydarzeń (*Antiq* 12. 11-118) i rezygnuje z nadnaturalnych wymiarów opisu Filona. Nie przeszkadza mu to jednak powtórzyć zdecydowanie za wcześniejszymi źródłami, że tłumaczenie tak dobrze oddaje oryginał hebrajski, iż nie należy dokonywać w nim żadnych poprawek ani zmian (μη μετακινεῖν – w. 109). Zgodnie z duchem swego dzieła pomija jednak deklarację o przekleństwie na tych, którzy by takich zmian dokonywali. Nie dziwi to tym bardziej, że sam często cytuje biblijne teksty w dość swobodny sposób¹³.

¹¹ To sformułowanie ma fundamentalne znaczenie dla współczesnych rozważań na temat inspiracji LXX. Z jednej strony pozwala bowiem na stwierdzenie, że już w epoce judaizmu istniało przekonanie o natchnioności LXX, z drugiej ukazuje wyraźnie, że Filon, przyjmując boski autorytet greckiego tekstu Tory, nie odżegnuje się jednocześnie od jego wersji hebrajskiej.

¹² Ostatnia uwaga ujawnia prawdziwe intencje Filona. Dla niego ważne jest nie tylko to, że wraz z powstaniem LXX diaspora żydowska ma wreszcie bezpośredni dostęp do świętych tekstów. Wydaje się, że filozof z Aleksandrii dużo bardziej zafascynowany jest perspektywą podboju świata i kultury pogańskiej przez Boga Izraela. Przesłanie o zbawieniu, które do tej pory było udziałem tylko członków narodu wybranego, stało się dostępne dla wszystkich mówiących po grecku; por. V e l t r i, *L'ispirazione della LXX*, s. 20 n.

¹³ S. B r o c k, *To Revise or Not to Revise: Attitudes to Jewish Biblical Translation*,

Przedstawione powyżej świadectwa jasno ukazują, że żydowscy myśliciele okresu helleńskiego jednoznacznie przyjmują autorytet Septuaginty¹⁴. Mimo różnic w relacjonowaniu wydarzeń związanych z jej powstaniem, żaden z nich nie kwestionuje jej powagi ani też nie traktuje greckiej wersji Tory jako tekstu drugorzędnego w stosunku do jej hebrajskiego odpowiednika. Wprawdzie autor *Listu Arysteasa* zdaje się być najbardziej świadomym faktu, że tłumaczenie jakiegokolwiek tekstu zakłada także jego interpretację, ale i on bez wątplenia przyjmuje, że powaga greckiego tłumaczenia jest równa hebrajskiemu oryginałowi. Wbrew przekonaniom niektórych badaczy LXX, nie była ona tylko jeszcze jednym targumem¹⁵, lecz samodzielnym liturgicznym tekstem wykorzystywanym bez wcześniejszego posiłkowania się BH¹⁶. Septuaginta, w przeciwieństwie do wielu targumim, nigdy nie posługuje się alegorią w odniesieniu do tekstu hebrajskiego, a w przypadku różnic tekstowych, zwykle TM ma lekcję dłuższą¹⁷.

III. TRZY FAZY RECEPCJI ŚWIĘTYCH TEKSTÓW PRZEZ CHRZEŚCIJAŃSTWO¹⁸

Postawa wielkiej czci wobec greckiego tekstu zapoczątkowana przez przedstawicieli helleńskiej diaspory żydowskiej znalazła swoich wiernych naślą-

[w:] *Septuagint, Scrolls and Cognate Writings* (SBLSCS 33), red. G. S. Brooke, B. Lindars, Atlanta: Scholars Press 1992, s. 309.

¹⁴ Nie znaczy to oczywiście, że cała tradycja żydowska uważała podobnie. Na podstawie źródeł można powiedzieć, że literatura rabiniczna traktowała LXX ambiwalentnie. Na przykład *TBab. Meg.* 9 powtarza treści z *Listu Arysteasa* odnosząc się pozytywnie do greckiego tłumaczenia. Z kolei *Massakhet Soferim* 1, 7-10 odrzuca jakiegokolwiek inne wersje Biblii poza tekstem hebrajskim.

¹⁵ Por. zwłaszcza S. O l o f s s o n, *The Septuagint and Earlier Jewish Interpretative Tradition – especially as reflected in the Targums*, SJOT 10(1996), s. 197-216. Niektórzy egzegeci uważają przeciwnie, powołując się na Józefa Flawiusza, który traktuje LXX jako targum o wyjątkowej powadze; por. P e l l e t i e r, *Flavius Joséphe adapteur de la Lettre d'Aristée: une réaction atticisante contre la Koiné*, s. 300 i V e l t r i, *L'ispirazione della LXX*, s. 23.

¹⁶ Tak m.in. O l o f s s o n, *The Septuagint and Earlier Jewish Interpretative Tradition*, s. 214.

¹⁷ Tamże, s. 210.

¹⁸ Zob. wykaz tekstów patrystycznych dotyczących tego problemu: P. W e n d l a n d, *Aristeae ad Philocratem epistula cum ceteris de origine versionis LXX interpretum testimonis*, Leipzig: Teubner 1900, s. 85-166.

dowców w pierwotnym Kościele. Ogólnie rzecz biorąc historię recepcji LXX można podzielić na trzy etapy. Okres pierwszy charakteryzuje spontaniczne zwrócenie się pierwszych chrześcijan po rozpowszechniony tekst grecki natchnionych ksiąg żydowskich. Następnie, w wyniku sporów z judaizmem część Ojców Kościoła zaczęła korzystać z tekstu hebrajskiego, by skutecznie przeciwstawić się przeciwnikom chrześcijaństwa. Ostateczną cezurą dla Kościoła pierwszych wieków jest dzieło św. Hieronima, który tłumacząc protokanoniczne księgi ST na łacinę dokonał przekładu z języka hebrajskiego. Od tego momentu Kościół Zachodni stopniowo przyjmował tekst Hieronimowy uzupełniając go o deuterokanoniczne księgi z wersji starołacińskich. Natomiast Prawosławie pozostało przy mniej lub bardziej jednolitym tekście greckim.

Zanim pierwszy etap recepcji LXX zostanie szczegółowo omówiony, warto zwrócić uwagę na istotny fakt. Legenda opowiedziana przez autora *Listu Arysteasza* dotyczyła powstania greckiej wersji Pięcioksięgu. *List Arysteasza* nie wspomina nic o tym, by tłumaczenie było kontynuowane. Współczesne badania nad zbiorem Septuaginty dotyczące stylu i techniki jego przekładu również potwierdzają, że pozostałe księgi powstawały jako niezależne inicjatywy translatorskie. Co więcej, zdecydowane różnice w przypadku poszczególnych ksiąg w zgodności greckiego tłumaczenia z TM świadczą o tym, iż korzystano z różnych rękopisów hebrajskich. Różny był także czas ich powstania, a osoby tłumaczące nie pochodziły z tego samego środowiska. Mimo to, w ramach procesu recepcji, nazwa $\alpha\lambda\epsilon\beta\delta\omicron\mu\eta\kappa\omicron\nu\tau\alpha$ została rozszerzona na cały zbiór. To samo dotyczy także opinii o powadze przekładu i jego natchnionym charakterze.

Akceptacja świętych tekstów w wersji greckiej przez pierwszych Ojców Kościoła przebiegała w naturalny sposób, ponieważ już autorzy ksiąg NT posługiwali się LXX. Jak zostało zaznaczone we wstępie, większość cytatów użytych przez chrześcijańskich hagiografów pochodzi właśnie z tego czcigodnego tłumaczenia. Badania stylu i treści poszczególnych ksiąg nowotestamentalnych doprowadziły uczonych do przekonania o przemożnym wpływie LXX na proces powstawania Nowego Testamentu¹⁹. Nie oznacza to jednak, że proces recepcji greckiego tekstu przebiegał chronologicznie. Wiele wskazuje na to, że uznanie autorytetu LXX przez chrześcijan dokonało się w związku z jej przydatnością do obrony chrystologicznych tajemnic²⁰. Innymi słowy,

¹⁹ Zob. N e w, *The Old Testament Quotations in the Synoptic Gospels*, s. 39-87, 117-123.

²⁰ Jak to pokazuje sam Orygenes zainteresowanie Iz 7, 14 w wersji LXX miało swoje źródło w Mt 1, 23, nie zaś w przekonaniu o natchnieniu greckiego ST; por. V e l t r i, *L'ispirazione della LXX*, s. 27.

uczniowie Chrystusa z I-III w. interesują się ST o tyle, o ile ukazują na temat Chrystusa. Jest to zatem Biblia żydowska widziana po chrześcijańsku²¹.

Św. Justyn jest pierwszym świadkiem dyskusji teologicznej, jaka toczyła się między Synagogą a Kościołem na temat różnic tekstowych w Biblii hebrajskiej (BH) i greckiej. Jego perspektywa jest bardzo podobna do nowotestamentalnej. Justyn jest przekonany, że środowiska żydowskie na całym świecie dysponują greckim tłumaczeniem Biblii, ale nie chcą lub nie potrafią uznać, iż teksty te mówią o Jezusie Chrystusie²². Stąd bierze się ich niechęć do chrześcijan i odrzucenie LXX. Zamiast uznać opatrnościowy charakter dzieła swoich pobratymców, tworzą raczej nowe tłumaczenia dla osłabienia biblijnej podstawy zbawczych wydarzeń opisanych w NT (*Apologia* 31, 2-5). Sztandarowym przykładem stał się fragment Iz 7, 14 wspierający chrześcijańską interpretację o dziewiczym poczęciu Mesjasza przez jego Matkę (*Dialog z Żydem Tryfonem* 68, 7-8; 71, 1-2), ale Justyn wspomina także inne sporne teksty (por. Ps 95, 10 LXX – ἀπὸ τοῦ ξύλου²³). Chrześcijański apologeta nie powołuje się na legendarne wydarzenia towarzyszące powstaniu LXX, lecz jest przekonany o jej boskim charakterze²⁴. Taki punkt widzenia dopomógł mu pośrednio w uzasadnieniu nadprzyrodzonego pochodzenia samego chrześcijaństwa. Skoro bowiem Bóg zaplanował w łonie judaizmu powstanie świętych ksiąg, które zapowiadały przyjście Jezusa Chrystusa, to NT jest po prostu dalszym ciągiem tej samej historii zbawienia.

Inny wczesnochrześcijański pisarz, św. Ireneusz, w imię tych samych przesłanek teologicznych odrzuca nowe greckie tłumaczenia Biblii: Akwili i Teodocjona (*Adversus haereses* 3, 21). Przypominając o natchnieniu LXX opiera się na legendarnych przekazach wzmacniając je dodatkowo nowymi cudownymi elementami²⁵. Dla Ireneusza jest oczywiste, że Bóg sam przygotował

²¹ Por. Müller, *The first Bible of the Church*, s. 21 n. W tej perspektywie pytanie o identyfikację Starego Testamentu, czyli pierwszej części Biblii chrześcijańskiej, zyskuje zupełnie nowy wymiar; por. tenże, s. 23.

²² Por. zwłaszcza Mt 13, 15; Dz 13, 40 n.; 28, 27.

²³ Tylko nieliczne manuskrypty posiadają ten dodatek, ale poza Justynem znają i przywołują go także Pseudo-Barnaba i Tertulian. Więcej na temat znaczenia tego uzupełnienia zob.: J. Derré, *Ho Kyrios ebasileusen apo tou xylou*, „*Vigiliae Christianae*”, 43(1989), s. 378-392.

²⁴ Wczesnochrześcijański tekst *Cohortatio ad Graecos* przypisywany dawniej Justynowi i zawierający wyraźne wzmianki o legendzie z *Listu Arysteasa* nie jest dziełem tego autora; por. Müller, *The first Bible of the Church*, s. 72.

²⁵ Ireneusz wspomina, że tłumacze zostali celowo odizolowani, by nie uzgadniali swych

i uprzednio ukształtował (łac. *preformavit*) wiarę chrześcijańską poprzez święte teksty powstałe w Aleksandrii. Nie ma w związku z tym potrzeby wracać do wersji hebrajskiej. Dobra Nowina obecna w załączku w Septuagincie jest o wiele użyteczniejsza jako fundament wiary dla chrześcijan²⁶. Wielu późniejszych Ojców Kościoła, jak Euzebiusz z Cezarei²⁷, Cyryl Jerozolimski²⁸, Jan Chryzostom²⁹ czy Epifaniusz³⁰ wypowiadało się w podobnym tonie. Powołując się na wcześniejszych pisarzy chrześcijańskich, bądź też na źródła żydowskie, przekonywali swych czytelników do wyjątkowego charakteru tłumaczenia Siedemdziesiąciu. Można nawet powiedzieć, że LXX była dla nich czymś więcej niż siostrzanym tekstem BH. Pierwsi Ojcowie Kościoła traktowali bowiem grecki przekład jako formę nowego, „chrześcijańskiego” Objawienia, którego w BH zabrakło, ponieważ reprezentuje on wcześniejszy etap zbawczej historii człowieka.

Wydawać by się mogło, że tak mocna pozycja czcigodnego tłumaczenia nie ulegnie już odtąd zmianie. Okazało się jednak, że te same racje teologiczne, dla których wielu wczesnochrześcijańskich pisarzy uważało wiarygodność LXX za niepodważalną, stały się przyczyną jej powolnej deprecjacji. W początkowej fazie polemiki judaizmu z chrześcijaństwem argumentem umacniającym pozycję LXX w Kościele było jej powstanie na długo przed przyjściem Chrystusa. Kiedy jednak judaizm odrzucił LXX³¹ i zaczął tworzyć nowe tłumaczenia w oparciu o BH, aby wytrącić argumenty z ręki apologetów pierwotnego Kościoła, ci zaczęli również odwoływać się do tekstu hebrajskiego³². Nie bez znaczenia był tu również fakt, że w dyskusji nad liczbą ksiąg

wersji tłumaczenia (*Adv. haer.* 21. 2), co jednoznacznie miało wskazywać na boskie pochodzenie dzieła. Niemal identycznie widzi to Klemens Aleksandryjski (*Stromateis*, 1. 22, 148-149).

²⁶ Por. M ü l l e r, *The first Bible of the Church*, s. 74.

²⁷ Zob. *Praeparatio Evangelica* 8, 2-15, 9.

²⁸ Zob. *Catecheses* IV, 34.

²⁹ Zob. *Komentarz do Księgi Rodzaju* 4, 4.

³⁰ Zob. Περὶ μέτρων καὶ σταθμῶν 3-11.

³¹ Istnieją pewne przesłanki, że judaizm nie odrzucił LXX całkowicie. Można bowiem na podstawie analizy niektórych tekstów greckich wykazać, że LXX była w użyciu w gminach żydowskich jeszcze długo po rozejściu się obydwu religii; por. L. C r a c c o R u g g i n i, *Ebrei e romani a confronto nell'Italia tardoantica*, in *Italia Judaica. Atti del I Convegno internazionale (Bari 18-22 maggio 1981)*, Roma 1983.

³² M. Müller (*The first Bible of the Church*, s. 79) uważa, że dyskusja na temat ST miała cztery fazy: od argumentów apologetycznych wysuwanych przeciw Żydom na podstawie wspólnego tekstu (1), poprzez spory z Marcjonem o jedność obydwu Testamentów (2) i próby określenia miejsca ksiąg deuterokanonicznych w kanonie chrześcijańskim (3), aż po spór: *graeca sive hebraica veritas* (4). Z racji formalnych w niniejszym artykule omówiono tylko

natchnionych szczególnie znaczenie przywiązywano do symboliki, np. liczba ksiąg winna odpowiadać liczbie liter hebrajskiego alfabetu³³. W świetle takiej interpretacji liczbę ksiąg zbioru greckiego należało ograniczyć.

Pierwszymi Ojcami Kościoła, którzy postulowali uwzględnianie w dyskusji apologetycznej jedynie kanonu hebrajskiego, choć nie odwoływali się jeszcze do języka oryginalnego, byli m.in. Atanazy, Grzegorz z Nazjanzu, Cyryl Jerozolimski oraz Epifaniusz³⁴. Spośród Ojców Kościoła Zachodniego w tym samym duchu wypowiadali się Hilary z Poitiers oraz Rufin. Natomiast dziełem, które zaważyło w zasadniczy sposób na zwróceniu się teologów chrześcijańskich ku tekstowi hebrajskiemu, była *Heksapla* Orygenes. Paradoksalnie jego wielkie przedsięwzięcie nie było inspirowane chęcią odejścia od LXX, a wręcz przeciwnie, Orygenes dokonując przeogromnej pracy porównawczej starał się uzyskać jednolity tekst grecki. Zdawał sobie sprawę, że brak jednolitego tekstu biblijnego utrudnia prowadzenie dyskusji z przeciwnikami chrześcijaństwa. Korzystając z systemu niejakiego Arystarcha z Aleksandrii odnotowywał w formie kodów krytycznych wszelkie różnice między tekstem hebrajskim i greckim w poszczególnych księgach Pisma świętego. Jego praca dała początek nowej wersji tekstowej, którą z kolei odpisywano z *Heksapli*, często bez uwzględniania aparatu krytycznego. Orygenes był zdania, że będąc w posiadaniu Biblii, która zawiera pełną informację na temat różnic tekstowych BH i LXX, będzie mógł łatwiej przeciwstawić się krytyce ze strony judaizmu. Wspominając o powadze greckiego tłumaczenia, nie powoływał się nigdy na jej cudowne powstanie. Uważał, że Tradycja Kościoła jest wystarczającym argumentem na rzecz jej natchnionego charakteru, ponieważ wskazuje ona pośrednio na działanie Bożej Opatrzności. Poza tym, jak twierdził, tłumaczenie greckie jest wiernym odbiciem hebrajskiego tekstu oryginalnego³⁵.

Pewności tej nie miał jednak już św. Hieronim i to on w najbardziej znaczący sposób przyczynił się do odejścia Kościoła Zachodniego od LXX.

punkty (1) i (4).

³³ Por. Müller, *The first Bible of the Church*, s. 80.

³⁴ Zob. więcej w opracowaniu J. Homerskiego: *Kanon ksiąg świętych*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, s. 69-97.

³⁵ Por. Müller, *The first Bible of the Church*, s. 82. Przeciwnie uważa P. Wendland (*Zur ältesten Geschichte der Bibel der Kirche*, ZNW 1(1900), s. 272 n.). Jego zdaniem już Orygenes był zainteresowany przede wszystkim tekstem hebrajskim jako oryginałem. Podobnie uważa A. Żurek, *Od Septuaginty do Wulgaty – Biblia w Kościele pierwszych wieków*, TST 11(1992), s. 102 n.

Opinia wielkiego autora Wulgaty ewoluowała od pozycji umiarkowanie przychylniej greckiemu tłumaczeniu, aż po całkowite jego odrzucenie³⁶ na rzecz BH. O dziwo, tak jak wcześniejsi apologetyci uważali za korzyść odwoływanie się do tekstu greckiego ze względu na jego chrystologiczną nośność, tak Hieronim, zwłaszcza w późniejszej fazie swej twórczości literackiej, z równie mocnym przekonaniem (i to dla tych samych chrystologicznych racji!) każe odwoływać się do tekstu hebrajskiego³⁷. Nie mógł wiedzieć porywczy Dalmata, że słabe strony LXX, które z takim zaangażowaniem jej wyrzucał, można by w pewnym stopniu odnieść także do historii tekstu hebrajskiego. Wielość rękopisów i różnorodność tradycji tekstowych to przecież nie tylko cecha greckiego przekładu. W *Prologus in Pentateucho* (1. 3. 29-30) wyraża przekonanie, że praca Siedemdziesięciu nie miała nic wspólnego z prorokowaniem, a była po prostu tłumaczeniem. W dalszej części tego samego tekstu ujawnia najgłębszy powód swojej ewolucji. Kościół na Zachodzie nie potrzebował już ulepszonej wersji LXX, którą chciał stworzyć Orygenes, ponieważ chrześcijanie w tej części świata coraz liczniej zapoznawali język grecki na rzecz łaciny. Tradycja łacińska potrzebowała zatem nowego tłumaczenia i to, zdaniem Hieronima, tłumaczenia jak najbliższego ustalonomu już od pewnego czasu TM.

³⁶ Co prawda Hieronim powraca jeszcze w późniejszej korespondencji do argumentu, iż „odrzucenie Septuaginty nigdy nie było jego intencją” (*Epistula* 112, 19-22), ale wypowiedź ta nie da się pogodzić z jego rozstrzygnięciami na temat konieczności odwoływania się do tekstu hebrajskiego; por. J. N. D. K e l l y, *Jerome: His Life, Writings and Controversies*, London: Duckworth 1975, s. 158 n. Zob. także krótki rys historyczny na temat stosunku Hieronima do tekstu hebrajskiego i greckiego w podsumowaniu artykułu C. Markschies (*Hieronymus und die „Hebraica Veritas” – ein Beitrag zur Archäologie des protestantischen Schriftverständnisses*, [w:] *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72), red. M. Hengel, A. M. Schwemer, Tübingen: Mohr 1994, s. 177-179).

³⁷ W *Liber questiones hebraicae in Genesim* pisze wprost: „cum illi ptolomaeo regi alexandriae mystica quaeque in scripturis sanctis prodere noluerint et maxime ea, quae christi aduentum pollicebantur, ne uiderentur iudaei et alterum deum colere: [...]. Sed et euangelistae et dominus quoque noster atque saluator nec non et paulus apostolus multa quasi de ueteri testamento proferunt, quae in nostris codicibus non habentur: super quibus in suis locis plenius disseremus”. Faktycznie jednak, jak pokazał to C. Markschies (*Hieronymus und die „Hebraica Veritas”*, s. 146) Hieronim w dowodzeniu *hebraica veritas* znacznie częściej odwoływał się do racji filologiczno-rozumowych. P. Wendland (*Zur ältesten Geschichte der Bibel in der Kirche*, ZNW 1(1900), s. 279-310) idzie nawet tak daleko, że widzi w Hieronimie człowieka, który naukową prawdę przeciwstawia kościelnemu tradycjonalizmowi, ale jest w swojej opinii odosobniony nawet wśród egzegetów protestanckich.

Dzieło i argumentacja św. Hieronima nie pozostało bez krytycznej oceny³⁸. Ze świadectw patrystycznych wiadomo, iż z wieloma wielkimi postaciami IV-V w. po Chr. prowadził on ożywioną dyskusję filologiczno-teologiczną, w której uzasadniał swoje stanowisko. Był przekonany o wyższości tekstu hebrajskiego sądząc również, że należy zachować w kanonie chrześcijańskim tylko te księgi, które znalazły się w kanonie hebrajskim. Wielu Ojców usiłowało bezskutecznie wpłynąć na jego poglądy, by zachować powagę i niezmienność greckiego tekstu, a ewentualne poprawki wyjaśniać. Do grona jego adwersarzy należał m.in. św. Augustyn. Biskup Hippony argumentował, że w przypadku niezgodności należy zachować tekst w brzmieniu LXX, przy czym przede wszystkim kierowały nim względy pastoralne. Troska o jedność Kościoła podpowiadała mu, że lepiej będzie, jeśli poszczególne kościoły lokalne pozostaną przy niezmienionej wersji łacińskiej, zależnej od Septuaginty³⁹. Autor Wulgaty nie dał się jednak przekonać.

Historia Kościoła pogodziła ostatecznie zagorzałych polemistów, ponieważ zwycięstwo Hieronima w dyskusjach z Augustynem można uznać tylko za połowiczne. Kościół na Zachodzie przyjął wprawdzie cały NT oraz księgi protokanoniczne w jego tłumaczeniu, ale wbrew gorącej argumentacji Dalmaty, zaakceptował także księgi deuterokanoniczne odwołując się tym samym do autorytetu LXX, którego tak wytrwale bronił Augustyn⁴⁰. Warto przy tym podkreślić, że dla Augustyna obrona wartości Septuaginty jako tekstu świętego i natchnionego nie wiązała się wcale z koniecznością odrzucenia BH. W przeciwieństwie do niektórych wcześniejszych Ojców Kościoła, którzy odwoływanie się do pism hebrajskich uważali wręcz za szkodliwe, biskup Hippony uznawał wartość tekstu hebrajskiego i jego boskie pochodzenie⁴¹. Uważał jednak, że tzw. *hebraica veritas* to nic innego jak *veritas Hebraeis sive Iudaeis*, a więc Objawienie, które należało do wcześniejszego etapu historii zbawienia. Kościół, jego zdaniem, już dokonał wyboru i jakkolwiek zmiana w tym względzie byłaby nie do pomyślenia⁴².

³⁸ Szerzej na temat dyskusji Hieronima z przeciwnikami jego „hebraica veritas” zob.: K e l l y, *Jerome*, s. 153-167; M a r k s c h i e s, *Hieronymus und die „Hebraica Veritas”*, s. 131-181.

³⁹ Por. *De doctrina Christiana* 2, 15; *Epistula* 80, 3-6.

⁴⁰ U Augustyna powtarzają się te same argumenty, które spotkać można u wcześniejszych Ojców. W swoich traktatach *De doctrina Christiana* oraz *De Civitate Dei* odwołuje się do legendy z *Listu Arysteasa* opowiadając się za uznaniem natchnienia LXX.

⁴¹ Por. zwłaszcza *De civitate Dei*, rozdz. 43.

⁴² Por. M ü l l e r, *The first Bible of the Church*, s. 94. Przy takim stanowisku nadal trwa Kościół Wschodni.



IV. WSPÓŁCZESNA PROBLEMATYKA DOTYCZĄCA NATCHNIENIA SEPTUAGINTY

Powolny, językowy i kulturowy podział Kościoła przyniósł w każdej z jego części odmienne decyzje odnośnie do przyjęcia tekstu natchnionego. Kościoły Wschodnie, mimo że pozostały przy greckim tekście Pisma świętego, pod wpływem dialogu teologicznego z protestantyzmem zachowały w większości przypadków liczbę ksiąg zgodną z kanonem hebrajskim⁴³. Kościół Katolicki przyjął do użytku tłumaczenie Hieronima, ale zachował z LXX księgi deuterokanoniczne, co uroczyście potwierdził Sobór Trydencki. Z kolei kościoły protestanckie, w związku z odrodzeniowym nurtem humanistycznym i pragnieniem korzystania z „oryginału”, opowiedziały się za TM, jako podstawą do narodowych tłumaczeń.

Konsekwencją takiego rozwoju wydarzeń było zejście LXX do roli drugorzędного tłumaczenia, które co najwyżej służyło jako bogaty materiał porównawczy w krytyce tekstu lub też w rozpoznawaniu znaczeń terminów użytych w Nowym Testamencie i u Ojców Kościoła. Tu i ówdzie podejmowano wprawdzie próby przywrócenia LXX należnej jej rangi poprzez poważne studia nad greckim tekstem⁴⁴, ale sytuacja pozostała w zasadzie niezmieniona aż do połowy XIX w. Natomiast prawdziwym przełomem okazały się badania w Wielkiej Brytanii (Cambridge) oraz Niemczech (Tübingen)⁴⁵, które w formie długofalowego projektu rozpoczęto na początku XX w. Wydarzenia te oraz odkrycia niektórych ksiąg deuterokanonicznych w wersji hebrajskiej wywołały na nowo dyskusję nad natchnieniem LXX⁴⁶. Rzecz jasna współczesne zainteresowanie Septuagintą wykracza znacznie poza zagadnienie jej natchnienia. LXX, będąc pierwszym tłumaczeniem z języka semickiego na język grecki, a także stanowiąc ważne źródło w badaniach nad historią ST,

⁴³ Por. H o m e r s k i, *Kanon Pisma świętego*, s. 94.

⁴⁴ Zob. J e l l i c o e, *The Septuagint and Modern Study*, s. 1-5.

⁴⁵ Początek tym poważnym projektom dały badania P. A. de Lagarde prowadzone już w ostatnim ćwierćwieczu dziewiętnastego stulecia, por. tamże, s. 5-28. Niestety, projekt brytyjski został przerwany już ponad pół wieku temu, natomiast kolejne tomy krytycznego opracowania ksiąg LXX z Tübingen ukazują się nadal.

⁴⁶ Nie pomogły zdecydowanie negatywne rozstrzygnięcia egzegezy niemieckiej jeszcze w pierwszej połowie XIX w. (por. zwłaszcza Z. F r a n k e l, *Vorstudien in der Septuaginta*, Leipzig 1841). Postulaty na temat natchnienia LXX wysunął najpierw P. Benoit (*La Septante est-elle inspirée?*, [w:] *Vom Wort des Lebens. Festschrift für M. Meinertz*, Münster 1951, s. 41-49), a potem także P. Grelot (*Sur l'inspiration et la canonicité de la Septante*, ScE 16(1964), s. 387-418).

coraz bardziej staje się przedmiotem szczegółowych studiów⁴⁷. Jej wpływ na słownictwo teologiczne Nowego Testamentu i Ojców Kościoła jest niezaprzeczalny, a coraz większa wiedza na temat procesu tworzenia się zbioru biblijnego każe poświęcić LXX znacznie więcej uwagi. W świetle współczesnych badań można przedstawić co najmniej kilka argumentów na rzecz natchnienia tłumaczenia Siedemdziesiąciu.

LXX coraz rzadziej bywa traktowana jako jedno z wielu starożytnych tłumaczeń, a coraz częściej zauważa się jej rolę świadka w procesie przekazywania tradycji biblijnych⁴⁸, i to zarówno w odniesieniu do poszczególnych ksiąg jak i do całego zbioru w ogólności. Nie ulega bowiem wątpliwości, iż hebrajski zbiór ksiąg natchnionych, co do liczby ksiąg oraz co do ich treści, nie był jeszcze ustalony, w czasie gdy powstawał jego grecki odpowiednik. Słusznie więc zaczyna się mówić o samodzielnej teologii, która różni się w pewien sposób od teologii zawartej w TM. Wynika stąd, że tłumaczenie Siedemdziesiąciu należy traktować jako klucz do poznania, w jaki sposób helleńska diaspora żydowska rozumiała swoje święte księgi⁴⁹. Odrzucenie LXX w imię różnic tekstowych z TM nie może przekonywać, skoro obecnie mówi się otwarcie, iż TM i LXX reprezentują dwie odrębne tradycje pierwotnego tekstu hebrajskiego⁵⁰.

Potwierdza to również sam charakter tłumaczenia LXX⁵¹. Współczesne-

⁴⁷ By się o tym przekonać wystarczy sięgnąć po obszerną bibliografię opracowaną przez C. Dogniezia dotyczącą wszystkich współczesnych opracowań poświęconych LXX: *Bibliography of the Septuagint. Bibliographie de la Septante (1970-1993)* (VTSupl 60), Leiden–New York–Köln: Brill 1995.

⁴⁸ Por. M ü l l e r, *The first Bible of the Church*, s. 102. Proces ten miał charakter twórczy i nie należy go kojarzyć z późniejszymi dążeniami skrybów i masoretów do jak najstaranniejszego ujednoczenia tekstu. Był on raczej bliższy temu, co współczesna biblistyka nazywa z francuska *relecture*, por. J. M u l d e r, *The Transmission of the Biblical Text*, [w:] *Mikra. Text, Translation, Reading and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity* (Compendium Rerum Iudicarum ad Novum Testamentum II, 1), red. J. Mulder, Maastricht–Van Gorcum–Philadelphia: Fortress Press 1988, s. 89.

⁴⁹ Por. M ü l l e r, *The first Bible of the Church*, s. 110. Zob. także ciekawe opracowanie szczegółowego zagadnienia biblijnego w tej perspektywie: W. C h r o s t o w s k i, *Prorok wobec dziejów. Interpretacja dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16. 20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Warszawa 1991.

⁵⁰ Por. S. P i s a n o, *Introduzione alla critica testuale dell'Antico e del Nuovo Testamento*, Roma 1997, s. 1-7 i 16-20. A. Żurek (*Od Septuaginty do Wulgaty*, s. 102-105) omawiając stosunek Orygenesia i Hieronima do LXX, zdaje się tego problemu w ogóle nie zauważać.

⁵¹ LXX nie jest tu zjawiskiem odosobnionym. W literaturze okołobiblijnej również teksty qumrańskie wykazują tendencję do pewnej swobody w oddawaniu sensu wcześniejszych tradycji Pięcioksięgu, przy czym, z punktu widzenia ich autorów, nie przeszkadza im to wcale

mu tłumaczowi tekstu biblijnego, przyzwyczajonemu do mniej lub bardziej literalnych technik translatorskich, trudno przyzwyczać się do myśli, że czasy powstawania zbioru biblijnego różniły się mocno w tym względzie. Józef Falwiusz⁵² np. twierdził, że jego historia narodu żydowskiego jest tłumaczeniem (μεθρημνημένην) z języka hebrajskiego, mimo że doskonale zdawał sobie sprawę z dokonywanych przez siebie skrótów i uproszczeń. Grecki czasownik ἐρμηνεύω ujawnia w ten sposób swoją ambiwalencję, ponieważ może on znaczyć zarówno „tłumaczyć”, co zwykle kojarzy się z dość dosłownym oddaniem tekstu głównego, ale także „interpretować”, gdzie tłumacz zobowiązany jest przede wszystkim do oddania sensu przekładanych słów. Starożytność zna wiele przykładów zarówno przekładu literalnego, jak i co do sensu⁵³. Trzeba jednak od razu zaznaczyć, że za dobre tłumaczenie uważano zwykle ten drugi rodzaj podejścia do tekstu⁵⁴.

Najistotniejszy z punktu widzenia argumentacji na rzecz natchnienia LXX wydaje się jednak fakt, że skoro poszczególne teksty Nowego Testamentu powstawały niejako w „cieniu” LXX, to właśnie tekst greckiego tłumaczenia posiada zasadniczą nośność teologiczną w kontekście chrześcijańskiego Objawienia⁵⁵. Dla chrześcijańskich hagiografów kontynuacja historii zbawienia w NT opierała się na tożsamości charyzmatu natchnienia, który został udzielony zarówno autorom ST jak i NT. Historycznie rzecz biorąc było to jednak możliwe tylko dlatego, że grecka wersja natchnionych ksiąg pozwalała już w pewien sposób na chrześcijańską interpretację⁵⁶. W takiej perspektywie Septuaginta jest prawdziwą *preparatio evangelica*, a jej niezwykle znaczenie jest nie tyle zbudowane na pobożnej legendzie z Aleksandrii, ile raczej legenda ta jest wyrazem powszechnego przekonania o natchnionym charakterze tłumaczenia Siedemdziesiąci⁵⁷. Wydaje się nawet, że bez powstania zbioru

pretendować do miana oficjalnego tekstu Tory; por. J. M a i e r, *Zur Frage des biblischen Kanons im Frühjudentum*, JBTh 3(1988), s. 141.

⁵² Por. *Antiquitates* 1, 5 por. 10, 218.

⁵³ Szerzej na ten temat zob.: S. P. B r o c k, *Aspects of Translation Technique in Antiquity*, GRBS 20(1979), s. 69-79.

⁵⁴ Wystarczy zacytować w tym miejscu wyjątek z Horacego (*Ars poetica*, *Epist.* 2. 3, 13-34): „Nec verbum pro verbo curabis reddere fidus interpres”.

⁵⁵ Por. R. L e D é a u t, *Septuaginta – Biblia zapoznana*, RBL 37(1984), s. 466; A. T r o n i n a, *Teologia Psalmów*, Lublin 1992, s. 115.

⁵⁶ Z drugiej strony wydarzenie Jezusa Chrystusa – Jego Przyjście, Męka, Śmierć i Zmartwychwstanie – stało się chrześcijańskim kluczem hermeneutycznym do ksiąg judaizmu i wykroczyło znacznie poza przygotowane oferowane przez LXX.

⁵⁷ Por. L e D é a u t, *Septuaginta – Biblia zapoznana*, s. 457. G. Veltri (*L'ispirazione*

Nowego Testamentu opartego na LXX, Hieronimowy zwrot ku *hebraica veritas* nie byłby możliwy, ponieważ tylko dzięki już ugruntowanemu fundamentowi ksiąg chrześcijańskich można było podjąć dialog z judaizmem na nowych warunkach. Budując chrześcijańską teologię ST pozostaje zatem rozważać TM w powiązaniu z LXX. Ignorowanie greckiej wersji tekstu w poszukiwaniach na temat znaczenia ST dla wyznawców Chrystusa byłoby odrzuceniem najważniejszego ogniwa, które łączy natchnione księgi judaizmu z Objawieniem Nowego Testamentu⁵⁸.

Ostatecznie można więc stwierdzić, że naukowa debata nad natchnieniem tłumaczenia Siedemdziesięciu zdaje się powoli ewoluować w kierunku akceptacji greckiej wersji Pisma św. jako tekstu równorzędnego z TM. Oczywiście, trudno mówić o jednomyślności wśród uczonych na ten temat. Z jednej strony istnieją bowiem opracowania zdecydowanie odrzucające natchnienie LXX⁵⁹. Z drugiej, pojawiło się w ostatnich latach kilka niezwykle ciekawych monografii, które usiłują rozstrzygnąć problem natchnienia LXX na jej korzyść⁶⁰. Niestety, stwierdzenie to nie dotyczy polskiej literatury biblijnej,

della LXX, s. 68) używa także argumentu negatywnego: Tak jak chrześcijaństwo przyjęło LXX z racji jej teologicznych treści, z tych samych motywów judaizm LXX odrzucił. Kiedy greckie tłumaczenie zaczęło wykorzystywać niezgodnie z żydowską ortodoksją, powód do chwaleń Boga i publicznego świętowania na wyspie Faros przeobraził się w religijny smutek i wezwanie do pokuty. Wysilek diaspory żydowskiej, w wyniku którego powstała LXX, a który jeszcze dwa wieki wcześniej był postrzegany jako cudowne wydarzenie, zinterpretowano jako akt bałwochwalstwa i odstępstwa, podobny do epizodu ze złotym cielcem pod Synajem.

⁵⁸ Por. M ü l l e r, *The first Bible of the Church*, s. 117. Warto w tym miejscu przytoczyć również opinię A. Jepsena (ThLZ 74(1949) k. 71), dla którego Biblia żydowska to obydwie wersje tekstu – hebrajska i grecka.

⁵⁹ Dla zwolenników wyjątkowego charakteru TM Sepuaginta pozostaje tylko rodzajem targumu, który zresztą w wyniku procesu „oczyszczania” kanonu został na nowo maksymalnie zbliżony do TM, por. Z. F r a n k e l, *Über den Einfluß der palästinischen Exegese auf die alexandrische Hermeneutik*, Leipzig 1851; L. P r i j s, *Judische Tradition in der Septuaginta*, Leiden 1948 oraz z nowszych opracowań: V e r m e s, *Bible and Midrash*, s. 203; G. B e r t r a m, *Das Problem der Umschrift und die religionsgeschichtliche Erforschung der Septuaginta* (BZAW 66), Berlin: de Gruyter 1936, s. 109; por. także odpowiedź H. Karppa (*Prophet oder Dolmetscher? Die Geltung der Septuaginta in der Alten Kirche*, [w:] *Festschrift für Günter Dehn zum 75. Geburtstag*, red. W. Schneemelcher, Neukirchen-Vly 1957, s. 103-117) na cytowany wyżej artykuł P. Benoit (*La Septante est-elle inspiré?*).

⁶⁰ Co ciekawe przyjęcie natchnienia LXX postulują nie tylko uczeni katolicy (G. Veltri), ale także protestanci (M. Müller – oczywiście tylko w ramach kanonu żydowskiego). Wielu egzegetów protestanckich, mimo że odrzuca samą koncepcję natchnienia Septuaginty, skłania się ku uznaniu potrzeby szerokiej badań nad LXX jako samodzielnym tekstem biblijnym; por. zwłaszcza artykuły z cytowanej już wyżej pracy zbiorowej pod redakcją M. Hengela, A. M. Schwemer, *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (Tübingen 1994), a zwłaszcza

ponieważ do tej pory w Polsce nie pokazało się żadne obszerniejsze opracowanie na ten temat⁶¹.

Osobnym problemem jest rozwinięcie nauki o natchnieniu w taki sposób, by tekst, który stanowi podstawę tłumaczeń na języki narodowe, został jasno określony. W ramach tego zagadnienia sytuuje się postulat wykorzystania Septuaginty we współczesnych przekładach. Najbardziej spektakularnym przykładem tych trudności były napięcia związane z przekładem Psalterza w *Biblii Tysiąclecia*, a konkretnie np. Ps 110, który w wersji TM jest skażony i odchodzi bardzo znacznie od przyjętego tekstu liturgicznego będącego ważnym chrystologicznie śladem w ST. Nie jest to zresztą jedyny przykład. W tzw. Psalterzu Piusa XII z 1945 r. dokonano aż 270 poprawek TM w kierunku tłumaczenia greckiego⁶². Sobór Trydencki określił w sposób jednoznaczny kanon Pisma św. oraz ogłosił natchnienie Wulgaty jako obowiązującą prawdę wiary. Nie przeszkodziło to jednak w dokonywaniu kolejnych rewizji łacińskiego tekstu w kierunku TM, przynajmniej tam, gdzie różnice nie wydawały się tak istotne jak w przypadku przytoczonego Ps 110⁶³. Czy zatem teraz tekst należy korygować w kierunku Septuaginty?⁶⁴ A może trzeba tak czynić przynajmniej w tych miejscach gdzie dostrzeżona oryginalność greckiego

artykuł R. Hanharta, *Textgeschichtliche Probleme der LXX von ihrer Entstehung bis Origenes*, s. 1-19; por. t e n z e, *Die Bedeutung der Septuaginta-Forschung für die Theologie*. „Theologische Existenz Heute” 140(1967) s. 38-64 i wiele innych artykułów tego egzegety.

⁶¹ H. Muszyński (*Charyzmat natchnienia biblijnego*, [w:] *Wstęp ogólny do Pisma świętego*, s. 59), omawiając problematykę zakresu natchnienia w odniesieniu do tekstu biblijnego poświęca zagadnieniu natchnienia LXX zaledwie parę zdań i po zacytowaniu dwóch francuskich opracowań z lat pięćdziesiątych opowiada się za fragmentarycznym natchnieniem tekstu greckiego. Istnieją także dwa artykuły, które pośrednio wspominają o tym problemie. W. Chrostowski [*Literatura targumiczna a Septuaginta*, CT 63(1993), nr 3, s. 49-68 (zwłaszcza s. 55-68)] omawia częściowo historię LXX w kontekście literatury żydowskiej, natomiast A. Żurek [*Od Septuaginty do Wulgaty*, s. 99-107] przedstawia szerszą rolę LXX w pierwotnym Kościele. Artykuł R. Le Déaut (*Septuaginta – Biblia zapoznana*, s. 454-470) można co najwyżej uznać za głos w Polsce, ponieważ ukazał się w polskim czasopiśmie.

⁶² Zob. T r o n i n a, *Teologia Psalmów*, s. 110, przyp. 5. Stanowisko tego autora w sprawie natchnienia LXX nie jest jasne. Z jednej strony z całą mocą opowiada się za Psalterzem greckim, jako podstawą do liturgicznych tłumaczeń narodowych (tamże, s. 117) i szczególnością LXX, jako tekstu boskiego pochodzenia (s. 109. 115). Akceptuje jednak, jak się zdaje, tłumaczenie ksiąg Pisma św. według TM (t e n z e, *Psalterz Biblii greckiej*, Lublin 1999, s. 12 n.).

⁶³ Podstawą dla takiego tłumaczenia jest oczywiście LXX!

⁶⁴ R. Le Déaut (*Septuaginta – Biblia zapoznana*, s. 463) oraz A. Tronina (*Psalterz Biblii greckiej*, s. 12) słusznie zwracają uwagę, że tekstów TM i LXX nie należy harmonizować, ponieważ skutkiem takich zabiegów byłby nowy, trzeci tekst.

przekładu ujawnia swój profetyczno-teologiczny charakter w stosunku do NT? Wydaje się, że jest jeszcze zbyt wcześnie, by można było proponować gotowe rozwiązania⁶⁵. Jest jednak rzeczą pewną, że czcigodny przekład z Aleksandrii musi na nowo znaleźć się w centrum uwagi katolickiej biblistyki, jako równorzędny z TM tekst Pisma świętego Starego Testamentu⁶⁶.

TOWARD THE NEW CONCEPT OF LXX'S INSPIRATION

S u m m a r y

The article gives a short panorama of questions concerning the inspiration of the Septuagint. A little sketch of catholic teaching on the inspiration of the Scripture is a starting point of this paper. It is followed by two historical paragraphs devoted to both Jewish-Hellenistic and early Christian witnesses, who seem to support the idea of divine inspiration of the Greek text. Finally, some general issues debated by contemporary scholars are presented. In conclusion, not rejecting the TM as the basis for modern OT translations, the author favours the idea of LXX's inspiration. However, since the research on the LXX is still in its early stadium, one has to be careful not to give too precipitate answer in such a complicated matter.

Summarized by Krzysztof Mielcarek

⁶⁵ Innego zdania jest M. Müller (*The first Bible of the Church*, s. 121), który wprost postuluje zastąpienie TM tekstem LXX, jako oficjalnym tekstem chrześcijańskim, choć czyni to nie bez pewnych wahań (tenże, s. 122).

⁶⁶ Tak G. Veltri (*L'ispirazione della LXX*, s. 70 n.), który zdając sobie sprawę z wartości TM i uznając świętość LXX, proponuje przyjęcie przez Kościół „dwoistości Starego Testamentu”. Por. także wnioski W. Chrostowskiego (*Literatura targumiczna a Septuaginta*, s. 66 n.), który bardzo zdecydowanie postuluje rozwój studiów nad LXX w bibliście polskiej.