

KS. PROF DR HAB. MARIUSZ ROSIK
PWT, Wrocław

Ewangelie z językiem aramejskim w tle

Oдноśnie do pochodzenia języka aramejskiego lingwiści nie są zgodni. Aramejski był głównym językiem w imperium perskim. Posługiwali się nim także Żydzi przebywający na wygnaniu w niewoli babilońskiej. Mówił nim Jezus (choć przypuszczalnie posługiwał się także w pewnym stopniu greką)¹. Dostojny Jubilat, któremu poświę-

¹ Nowsze badania dowodzą jednak, że znajomość greki w Palestynie I wieku była znacznie lepsza niż jeszcze do niedawna sądzono. Zob. G. Scott Gleaves, *Did Jesus Speak Greek? The Emerging Evidence of Greek in First-Century Palestine*, Eugene 2015, s. 2-3. Autor stawia pod znakiem (a właściwie: znakami) zapytania tzw. hipotezę aramejską. Jego obiekcje wynikają z następujących trudności: Jeśli aramejski był dominującym językiem w Palestynie I wieku, dlaczego wszystkie księgi Nowego Testamentu napisano po grecku? Jeśli aramejski był dominującym językiem w Palestynie I wieku, dlaczego *lingua franca* stanowiła greka? Jeśli to aramejski był językiem dominującym, dlaczego przeważająca część pomników literatury, architektury i kultury tamtego czasu powstała po grecku? Jeśli to aramejski stoi u podstaw Nowego Testamentu, dlaczego niemal wszystkie księgi wydają się oryginalnie napisane po grecku, a nie są tłumaczeniami tekstów aramejskich? Dlaczego wiele miast nosiło greckie nazwy (Ptolemaida, Scytopolis), podobnie – nazwy regionów (Decapolis, Idumea)? Dlaczego Żydzi przyjmowali greckie imiona (Andrzej, Filip, Teofil, Nikodem)? Jeśli aramejski był dominującym językiem w Palestynie, dlaczego wiele żydowskich inskrypcji na ossuariach pojawia się po grecku? (tamże, s. XXIII-XXIV). Zob. także: A. Tresham, *The Languages Spoken by Jesus*, TMSJ 20(2009), nr 1, s. 71-94; J.A. Fitzmyer, *The Languages of Palestine in First Century AD*, w: *The Languages of the New Testament: Classic Essays*, red. S.E. Porter (JSNT. Supplement Series 60), Sheffield 1991, s. 126-

cony został niniejszy tom, w opublikowanej niedawno książce zatytułowanej *Jezus z Nazaretu. Czasy i wydarzenia* pisał: „Językiem mieszkańców Galilei był galilejski dialekt języka aramejskiego. Język aramejski stał się panującym w całej Palestynie od czasów perskich, czyli począwszy od VI w. przed Chrystusem. [...] Język aramejski był więc językiem macierzystym Jezusa”².

Po aramejsku zapisano tysiące stronice dzieł rabinackich. To język, który przekazał wspaniałe pomniki literatury. Okazuje się, że próba spojrzenia na wiele fragmentów ewangelii odsłania ich aramejskie tło. Niektóre trudne do zrozumienia perykopy ewangeliczne czytane po grecku okazują się jaśniejsze – czyli bardziej zrozumiałe – przy nakreśleniu ich aramejskiego lingwistycznego tła. W niniejszym artykule po krótkim wprowadzeniu dotyczącym historii języka ukazanych zostanie przykładowo dziesięć *passusów* ewangelii, których treść wydaje się jaśniejsza, gdy spojrzymy na ich grecki zapis ze świadomością, że przebijają przezeń aramejskie tło. Zwieńczeniem tych refleksji będzie wskazanie kierunku rozwoju języka aramejskiego w pierwszych wiekach ekspansji chrześcijaństwa, która zbiegła się z początkami judaizmu rabinicznego.

Pochodzenie języka aramejskiego

W literaturze pozabiblijnej teksty w języku aramejskim są stosunkowo późne. Najstarszy z nich datuje się na rok 820 przed Chrystusem. Należy jednak przypuszczać, że już w drugim tysiącleciu przed Chrystusem na terenach Żyznego Półksiężyca mówiono różnymi odmianami tego języka³. Według autora *Drugiej Księgi Królewskiej* aramejski był językiem, którym porozumiewali się wysocy urzędnicy asyryjscy i żydowscy: „Eliakim, syn Chilkiasza, Szebna i Joach powiedzieli: Mów, prosimy, do sług twoich po aramejsku, gdyż rozumiemy ten język, a nie mów do nas po hebrajsku wobec słuchają-

162; S.E. Porter, *Jesus and the Use of Greek in Galilee*, w: *Studying the Historical Jesus: Evaluations of the State of Current Research*, red. B. Chilton, C.A. Evans (New Testament Tools and Studies 19), Leiden 1994, s. 123-154; S.E. Porter, *Did Jesus Ever Teach in Greek?*, „Tyndale Bulletin” 44(1993), nr 2, s. 224-233.

² A. Paciorek, *Jezus z Nazaretu. Czasy i wydarzenia*, Częstochowa 2015, s. 154.

³ F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic*, Wiesbaden 1995, s. 9-10; R. Deegen, *Altaramäische Grammatik*, Wiesbaden 1969, s. 4-5; J.A. Fitzmyer, D.J. Harrington, *A Manual of Palestinian Aramaic Texts*, Rome 1978, s. 6.

cego ludu, który jest na murach” (2 Krl 18,26). Krój pisma jest identyczny jak w języku hebrajskim. Pismo biegnie od prawej do lewej strony i nie było początkowo wokalizowane.

W Biblii następujące fragmenty zapisano w języku aramejskim: Rdz 31,47; Jr 10,11; Dn 2,4b – 7,28; Ezd 4,8 – 6,18; 7,1-26. Teksty te pochodzą z różnych okresów i powstawały przypuszczalnie na przestrzeni trzech stuleci. Reprezentują również różne typy literatury. Na początku ery chrześcijańskiej aramejski w wielu dialektycznych formach był dominującym językiem Syrii i Mezopotamii. Mówi się o aramejskim palestyńskim, samarytańskim, syro-palestyńskim czy chrześcijańskim, a także o aramejskim talmudycznym czy mandaickim w Mezopotamii⁴.

Już od czasów wygnania zaczęły powstawać targumy, czyli aramejskie tłumaczenia Biblii hebrajskiej. Niejednokrotnie były to raczej parafrazy niż dosłowne tłumaczenia. Od czasu, gdy Żydzi powrócili z niewoli babilońskiej, zaczęli posługiwać się na co dzień językiem aramejskim. Kiedy pisarz Ezdrasz wezwał naród izraelski do słuchania odczytywanych głośno słów Prawa, zdawał sobie sprawę, że wielu ludzi nie rozumie tekstu hebrajskiego; nakazywał więc tłumaczenie na aramejski. Scena ta zapisana została w Księdze Nehemiasza (Ne 8).

Aramejskie targumy wpływały na kształtowanie się Nowego Testamentu. Wymownym tego przykładem jest fragment Listu do Efezjan, w którym pojawia się cytat z Ps 68,19: „Wstąpiwszy do góry, wziął do niewoli jeńców, rozdał ludziom dary” (Ef 4,7). Komentując ten cytat, autor stwierdza: „Słowo zaś «wstąpił» cóż oznacza, jeśli nie to, że również zstąpił do niższych części ziemi? Ten, który zstąpił, jest i Tym, który wstąpił ponad wszystkie niebiosa, aby wszystko napełnić” (Ef 4,8-10). Taką samą interpretację zapisano w jednym z rabinackich targumów, który z pewnością nie pozostał bez wpływu na autora Listu do Efezjan.

Przekładu na zasadzie targumu dokonywał także Jezus. Gdy zjawił się w synagodze w Nazarecie, odczytał najpierw po hebrajsku słowa Księgi Izajasza: „Duch Pański spoczywa na mnie, ponieważ mnie namaścił i posłał mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski od Pana” (Iz 61,1-2; zob. także 58,6). Wyjaśniając je po aramejsku, rozpoczął swą wypowiedź:

⁴ F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic*, s. 9-10.

„Dziś spełniły się te słowa, któreście słyszeli” (Łk 4,21). Zawsze po lekturze Prawa, Proroków i Pism w liturgii synagogałnej następowała ich interpretacja. Nie wiadomo, czy Jezus dokonywał jej jako *darasha* (wyjaśnienie kładące nacisk na jedność trzech czytanych tekstów) czy też jako *peshet* (analiza wiersza po wierszu).

Język Jezusa u źródeł ewangelii pisanych po grecku

Jezus, jak wspomniano, na co dzień posługiwał się językiem aramejskim. Nawet w greckim tekście ewangelii niektóre frazy zapisano wprost tak, jak były wypowiedziane przez Jezusa. Najbardziej powszechne jest słowo *amen*, tłumaczone niekiedy jako „zaprawdę”. Wskrzeszając z martwych córkę Jaira, Jezus zwrócił się do niej po aramejsku (Mk 5,41). Formuła wskrzeszenia *talitha kum* została przez Marka przetłumaczona jako „Dziewczynko, tobie mówię, wstań!”. Podając tłumaczenie, ewangelista rozszerza je o formułę wprowadzającą „tobie mówię”. Oznacza to, że zachowana przez wczesną tradycję wypowiedź Jezusa nie była traktowana jako formuła magiczna. Gdyby bowiem była to formuła magiczna w formie „zaklęcia”, nie wolno byłoby przytaczać jej w innym języku ani stosować dodatków w tłumaczeniu. Uzdrawiając głuchoniemego, Jezus zwraca się do niego zawołaniem: *Effatha!* – ‘otwórz się!’ (Mk 7,34). Umierając zaś na krzyżu, modlił się słowami: „Boże mój, Boże mój, czemuś Mnie opuścił?” (Mk 15,34). Treść zawołania Jezusa przytacza ewangelista w języku aramejskim, przez co uwypukla podniosłość chwili i wprowadza moment tajemniczego napięcia przed tym, co ma za chwilę nastąpić: אלי אלי למה שבקתני (*Eli Eli lama sabaqtani*). Gdyby był to język hebrajski, Jezus wprost zacytowałby słowa psalmisty: אלי אלי למה שיבתי (*Eli Eli lama azabtani*). Oznacza to, że Jezus dokonał targumu. Są to pierwsze słowa Psalmu 22. Psalm ten jest jedną z indywidualnych pieśni żałobnych (por. Ps 6; 7; 38; 87; 102; 142), w której modlący się zanoszą do Boga skargę z powodu swej tragicznej sytuacji: śmiertelnej choroby, fałszywego oskarżenia, zdrady ze strony przyjaciół, doskwierającej samotności i prześladowania. Najbardziej dotkliwe jest poczucie opuszczenia przez Boga. Podobieństwo fonetyczne imienia Eliasza i rzeczownika „Bóg” (w *status constructus*) z zaimkiem dzierżawczym (w hebrajskim i aramejskim – z sufiksem) „mój” powoduje, iż niektórzy ze świadków ukrzyżowania błędnie interpretują okrzyk jako wo-

łanie skierowane do proroka Eliasza: „Poczekajcie, zobaczymy, czy przyjdzie Eliasz, aby Go zdjąć z krzyża” (Mk 15,36)⁵. Oprócz tych miejsc w Ewangeliach, w których autorzy wprost przytaczają aramejskie słowa, są także i takie, które stają się jaśniejsze w interpretacji, gdy sięgniemy po ich aramejskie tło. Oto niektóre z nich.

Kazanie na górze (Mt 5,1) czy na równinie (Łk 6,17)

Sceniczne wprowadzenie do Kazania na górze (Mt 5 – 7) Mateusz rozpoczyna słowami: „Jezus, widząc tłumy, wyszedł na górę. A gdy usiadł, przystąpili do Niego Jego uczniowie” (Mt 5,1). Ta sama mowa u Łukasza wprowadzone została zupełnie inaczej: „Zeszedł z nimi na dół i zatrzymał się na równinie. Był tam duży poczet Jego uczniów i wielkie mnóstwo ludzi z całej Judei i z Jerozolimy oraz z wybrzeża Tyru i Sydonu” (Łk 6,17). Rozbieżność pomiędzy lokalizacją mowy doczekała się w historii egzegezy wielu interpretacji. Dwie najbardziej powszechne odwołują się kolejno do kontekstu socjologicznego czasów Jezusa i teologicznego dzieł ewangelistów. Według pierwszej rozbieżność wyjaśnić można prostym zwyczajem wędrownych nauczycieli, by powtarzać te same nauki w różnych okolicznościach. Można więc z powodzeniem przyjąć, że Jezus powtarzał błogosławieństwa i pozostałe treści zawarte w mowie nie tylko na górze czy równinie, ale także w domach, synagodze czy świątyni. Hipoteza druga podkreśla rys teologiczny. Zamiarem Mateusza było ukazanie Jezusa jako nowego Mojżesza⁶. Skoro więc Mojżesz wyszedł na górę, by narodowi wybra-

⁵ Poza ewangeliami, w listach Nowego Testamentu pojawia się rzeczownik *abba* – ‘ojciec’ (Rz 8,15; Ga 4,6) i wyrażenie *Maranatha!* – ‘Panie, przyjdź!’ (1 Kor 16,22).

⁶ Mateusz ukazuje Jezusa jako nowego Mojżesza zasadniczo za pomocą dwóch zabiegów redakcyjnych. Po pierwsze, w Ewangelii Dzieciństwa (Mt 1 – 2) sygnalizuje, że Jezus „powtarza” w swej historii dzieje Mojżesza. Analogia przedstawia się następująco: faraon zamierza zabić Mojżesza, więc ten ratuje się ucieczką (Wj 2,15) – Herod poszukuje Dziecięcia, aby Je zgładzić, dlatego Józef, zabrawszy Jezusa i Jego Matkę, ratuje się ucieczką (Mt 2,13-14); faraon rozkazuje utopić w wodach Nilu każdego nowo narodzonego hebrajskiego chłopca (Wj 1,22) – Herod wysłał żołnierzy do Betlejem, by wymordować wszystkie dzieci do dwóch lat (Mt 2,16); faraon umiera (Wj 2,23) – Herod umiera (Mt 2,19); Pan nakazuje Mojżeszowi powrót do Egiptu, gdyż umarli ci, którzy czyhali na jego życie (Wj 4,19) – anioł Pana nakazuje Józefowi powrót do ziemi Izraela, gdyż umarli ci, co czyhali na życie Dziecięcia (Mt 2,19-20); Mojżesz wraz z żoną i swymi dziećmi powraca do Egiptu (Wj 4,20) – Józef, Jezus i Jego Matką powracają do ziemi Izraela (Mt 2,21). Drugi zabieg redakcyjny Mateusza polega na prezentacji nauczania Jezusa w formie pięciu mów na wzór Pięcioksięgu Mojżesza: Kazanie na górze (Mt 5 – 7),

nemu dać Dekalog – prawo Starego Przymierza (Wj 20,1-17), także Jezus jako nowy Mojżesz wychodzi na górę, by ludowi Nowego Przymierza, rodzącemu się Kościołowi, dać nowe prawo zawarte w przykazaniu miłości bliźniego posuniętej aż do miłości nieprzyjaciół (Mt 5,43-48)⁷.

Sięgnięcie do aramejskiego tła wypowiedzi na temat wygłoszenia owej mowy przynosi jeszcze jedną ciekawą propozycję wyjaśnienia rozbieżności w jej lokalizacji pomiędzy Mateuszem a Łukaszem. Otóż w języku aramejskim „góra” to ܛܘܪܐ (*taura*). W dialekcie galilejskim zaś słowo to wymawiane jest jako *taurah* i oznacza zarówno ‘górzę’, jak i ‘pole’. Ponieważ Jezus posługiwał się dialektem galilejskim (podobnie jak Piotr; zob. Mt 26,73), wydaje się, że ten właśnie termin stoi u podstaw obydwu przekładów.

Chleb powszedni (Mt 6,11; Łk 11,3)

Na język aramejski jako pierwotny dla Modlitwy Pańskiej wskazuje terminologia, zwłaszcza dwa słowa: „ojciec” (πάτερ) i „winy” (ὄφελήματα). Drugi termin, który w języku greckim przybiera znaczenie ‘dług’ – w aramejskim zaś oznacza także ‘winę’, ‘grzech’⁸, byłby niezrozumiały w kontekście modlitwy⁹. W samym tekście modlitwy *crux exegetarum* stanowi termin **επιούσιος**, który występuje w grece zaledwie dwa razy – właśnie w Modlitwie Pańskiej w wersji Mateusza i Łukasza¹⁰. Znaczenie **ἐπιούσιον** nie jest wystarczająco klarowne. Arndt i Gingrich podają przynajmniej cztery możliwości jego odczytania:

Mowa misyjna (Mt 10), Mowa w przypowieściach (Mt 13), Mowa o Kościele (Mt 18) i Mowa eschatologiczna (Mt 23 – 25).

⁷ D.A. Carson, *Matthew*, w: *The Expositors Bible Commentary with The New International Version*, red. F.E. Gaebelin, t. VIII, Grand Rapids 1984, s. 129. Autor dopuszcza jednak możliwość przyjęcia tezy, że nie ma większej różnicy pomiędzy Mateuszową „górzą” a Łukaszową „równiną”, gdyż u Mateusza może chodzić o teren górzysty, podobnie jak u Łukasza.

⁸ A. Paciorek komentuje: „Zauważono, że wezwanie w dosłownym tłumaczeniu brzmi: ‘Odpuść nam nasze długi’. Określenie ‘dług’ można łatwo zrozumieć, kiedy się pamięta, że aramejskie słowo *hoba* ‘oznacza zarazem ‘dług’ oraz ‘winę’” (*Jezus z Nazaretu. Czasy i wydarzenia*, s. 154).

⁹ J. Czernski, *Modlitwa „Ojcze nasz” w wersji Mt 6,9-13*, w: *Służcie Panu z weselem* (ks. pam. Henryk Gulbinowicz), t. II: *W służbie teologii*, red. I. Dec, Wrocław 2000, s. 29.

¹⁰ W III wieku trudności w odnalezieniu precyzyjnego znaczenia wyrazu skłoniły Orygenes do postawienia tezy, iż został on ukuty przez Mateusza lub Łukasza.

(1) ‘konieczny do egzystencji’; (2) ‘dzisiejszy’; (3) ‘na kolejny dzień’; (4) ‘na przyszłość’¹¹. Autorzy nie wskazują jednak preferencji interpretacyjnych. Nowy odcień znaczeniowy terminu można odczytać w perspektywie jego aramejskiego odpowiednika. Wydaje się, że mógł on zostać utworzony w odniesieniu do aramejskiego słowa צֶרֶךְ (*tsorak*), które oznacza ‘być ubogim’, ‘potrzebować’. Intencją oranta była by więc prośba o taką ilość chleba, jaka wystarczy ubogim, albo prośba o „chleb naszej potrzeby”, czyli taki, jaki konieczny jest do skromnej, lecz godnej egzystencji.

Psy z kolczykami w nosach (Mt 7,6)

Bardzo obrazowy logion Jezusa zapisany przez Mateusza w Kazaniu na górze brzmi: „Nie dawajcie psom tego, co święte, ani nie rzucajcie swych pereł przed świnie, aby ich nie podeptały nogami, i aby obróciwszy się, i was nie poszarpały” (Mt 7,6). W pierwszej części tej wypowiedzi mamy do czynienia z typowo semickim paralelizmem, który miałby służyć jako jedna z metod mnemotechnicznych używanych przez Jezusa¹². Paralelizm ten jednak następuje pewnych trudności, gdyż nie jest dokładny. „Psom” z pierwszego członu odpowiada „świnie” z drugiego, natomiast „temu, co święte” z pierwszego członu odpowiadają „perły” z drugiego. O ile zestawienie wzięte ze świata fauny nie budzi zastrzeżeń, o tyle świętość zestawiona z perłami nie stanowi już dokładnego paralelizmu. Trudność ta znika całkowicie przy sięgnięciu po aramejskie tło logionu. W języku aramejskim bowiem termin *talah* – tu użyty w formie *tetlun* (תתלון) – oznacza ‘rzucać’ oraz ‘wieszać’, natomiast termin *qudsza* (קודשא) oznacza zarówno ‘świętość’, jak i ‘kolczyki’ (do uszu lub nosa – ang. *earings* i *noserings*). Pierwszą część Jezusowego logionu wypowiedzianego po ara-

¹¹ W.F. Arndt, F.W. Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament*, Chicago 1979, s. 279. Wiele możliwości interpretacyjnych terminu podaje J. Carmignac (*Recherches sur le „Notre Père”*, Paris 1969, 2014-220).

¹² Szkoła skandynawska, reprezentowana przez takich badaczy jak H. Riesenfeldt i B. Gerhardsson, przybliży współczesnym czytelnikom metody mnemotechniczne stosowane przez Jezusa. Należą do nich przede wszystkim cztery: (1) stała konstrukcja zdania, jak w przypadku błogosławieństw; (2) stała konstrukcja dłuższych wypowiedzi, jak w przypadku tzw. antytez; (3) krótkie przysłowia budowane na zasadzie kontrastu, jak choćby: „Lekarzu, ulecz sam siebie”; (4) wypowiedzi z wykorzystaniem paralelizmów syntetycznych, antyetycznych i synonimicznych. Zob. J.M. Rist, *On the Independence of Matthew and Mark*, Cambridge 1976, s. 127-129.

mejsku można więc przetłumaczyć jako: „Nie zawieszajcie kolczyków psom i nie rzucajcie pereł przed świnie”¹³. W tym wypadku mamy odpowiedniki: „psy” – „świnie” oraz „kolczyki” – „perły”, a więc paralelizm jest dokładny: w pierwszej parze mamy do czynienia z fauną, w drugiej z biżuterią.

Drzwi czy brama? (Łk 13,24)

Jezusowy logion, który stanowi wezwanie do wzmożonego wysiłku moralnego, jest poświadczony dwojako w antycznych manuskryptach. Pośród wyrzutów skierowanych przez Chrystusa do członków własnego narodu pojawiają się słowa zanotowane przez Łukasza: „Usiłujcie wejść przez ciasne drzwi / bramę, gdyż wielu, powiadam wam, będzie chciało wejść, a nie będą mogli” (Łk 13,24). Najstarsze manuskrypty greckie nie są zgodne, czy chodzi tu o *πυλης* ('brama')¹⁴ czy *θύρα* ('drzwi')¹⁵. Niezgodność ta wynika przypuszczalnie z faktu, że aramejski termin *תרה* (*taara*) przyjmuje obydwa znaczenia¹⁶.

Argumentem za tezą, iż u podstaw Jezusowego logionu leży rzeczownik *תרה* jest fakt, iż wypowiedź ta znajduje swoją paralelę w apokryficznej *Czwartej Księdze Ezdrasza*, której oryginalna wersja powstała w języku semickim, a więc prawdopodobnie w aramejskim¹⁷. Autor dzieła, które powstało przypuszczalnie w środowisku faryzej-

¹³ Nieco inne tłumaczenie proponuje A. Paciorek: „Dość dobrze znana jest próba nadania wypowiedzi specyficznego znaczenia poprzez odwołanie się do substratu aramejskiego. Uważano bowiem, że tekst grecki niedokładnie oddaje znaczenie aramejskiej wypowiedzi (zamiast: 'to, co święte' proponowano czytać: 'pierścieni psom i nie wieszajcie pereł na wieprzach'" (*Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1 – 13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz* [NKB I/1], Częstochowa 2005, s. 307).

¹⁴ Tak w: A W Ψ f¹³, za: Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Stuttgart 271993, s. 206.

¹⁵ Tak w większości pozostałych manuskryptów.

¹⁶ P. Reymond, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, red. J.A. Soggin, F. Bianchi, M. Cimosà, G. Deiana, D. Garrone, A. Spreafico, Roma 1995, s. 496; por. P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa 21999, s. 423; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, t. II, tł. A. Gawliczek, Warszawa 2001, s. 902.

¹⁷ A.P. Hayman, *The Problem of Pseudonymity in the Ezra Apocalypse*, JSJ 6(1975), s. 47-48; M. Rosik, I. Rapoport, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej okresu biblijnego i rabinicznego* (Bibliotheca Biblica), Wrocław 2009, s. 61.

skim pod koniec I wieku w Palestynie (co tym bardziej wskazuje na język aramejski), napisał:

„[...] miasto jest położone i zbudowane na płaskim miejscu, i jest pełne wszelkich dóbr, ale wejście do niego jest ciasne i położone na urwisku: po prawej stronie znajduje się ogień, a po lewej głęboka woda. Między ogniem a wodą znajduje się jedna tylko ścieżka, nie szersza niż ślad stopy człowieka. Gdy owo miasto otrzyma człowiek w dziedzictwo, jak może objąć je w posiadanie, jeśli najpierw nie pokona niebezpiecznego przejścia?” (4 Ezd 7,6-9)¹⁸.

„Zejdź Mi z oczu, szatanie” (Mt 16,23)

Bezpośrednio po Piotrowym wyznaniu mesjańskiego posłannictwa Jezusa – wyznaniu, które miało miejsce w Cezarei Filipowej, Jezus musi skarcić pierwszego spośród uczniów: „Zejdź Mi z oczu, szatanie! Jesteś Mi zawadą, bo nie myślisz na sposób Boży, lecz na ludzki” (Mt 16,23). Ta surowa nagana spotkała Piotra po tym, gdy usiłował on odwieść Jezusa od planowanej podróży do Jerozolimy, gdzie miały się dokonać wydarzenia zbawcze. Należy przyjąć, że Jezus wypowiedział te słowa po aramejski, gdzie termin שטן (*satanah*) oznacza ‘adwersarza’ czy ‘przeciwnika’¹⁹. Jezus ganił więc Piotra słowami: „Zejdź Mi z oczu (dosł. ‘odejdz za Mnie’), przeciwniku”. Piszący po grecku ewangelisci woleli jednak zachować aramejskie brzmienie terminu, by w ten sposób zaakcentować duchowy charakter sprzeciwu Piotra: odwodząc Jezusa od Jego planu podróży do Jerozolimy, Piotr nie zachowuje się już jak zwykły adwersarz czy przeciwnik planów swego Mistrza, lecz odgrywa rolę podobną do tej, którą należy przypisać szatanowi (gr. Σατανᾶς) sprzeciwiającemu się Bożemu planowi zbawienia. Z punktu widzenia historycznego należy więc uznać, że pierwotna nagana Piotra nie była w ustach Jezusa tak surowa, jak wynika to z greckiego tekstu Ewangelii.

Przykazanie miłości bliźniego (Mt 22,39)

¹⁸ Pol. tł. S. Mędala, w: *Apokryfy Starego Testamentu*, red. R. Rubinkiewicz, Warszawa ²2000, s. 383-384; por. J.B. Green, *The Gospel of Luke* (NICNT), Grand Rapids – Cambridge 1997, s. 529-530.

¹⁹ F. Brown, S.R. Driver, A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon. With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Peabody ²1996, s. 966.

W dialogu z pewnym uczonym w Piśmie Jezus, odpowiadając na pytanie o największe przykazanie, cytuje fragment Prawa: „Będziesz miłował bliźniego swego jak siebie samego” (Mt 22,39; por. Kpł 19,18). W języku aramejskim przykazanie to brzmi: חִרְכַּמְ לַמְגִירָךְ כְּגִרְמָךְ (tirkam le-magirak ke-garmak). Rzeczownik „bliźni” pochodzi od rdzenia מִגַּר (mgr), natomiast zaimek „siebie” – od rdzenia גִּרְמָ (grm). Podobieństwo fonetyczne obydwu wyrazów o podobnych rdzeniach sprawia, że całą frazę łatwiej jest zapamiętać.

Surowa kara dla sługi (Mt 24,51)

W przypowieści o słudze wiernym i leniwym uderza niewspółmierność – jak się wydaje – wymierzonej kary w stosunku do przewinienia. Za niewypełnienie obowiązków sługi zostaje on skazany na śmierć poprzez ćwiartowanie: pan jego „każe go ćwiartować i z obłudnikami wyznaczy mu miejsce” (Mt 24,51). Użyty tu grecki termin oznaczający tyle, co ‘ćwiartować’ (dosłownie: ‘rozciąć na pół’), to διχοτομέω. Termin נָחַה w języku aramejskim można odczytać dwojako: nittah – ‘ćwiartować’ lub nattah – ‘odłączyć’. Jeśli przyjąć, że u źródeł tekstu stoi czasownik nattah, wówczas przypowieść zawiera zapowiedź praktyki ekskomuniki. Praktykowali ją zresztą pierwsi chrześcijanie, co poświadcza św. Paweł w liście do mieszkańców Koryntu (1 Kor 5,4-5). Za odczytaniem aramejskiego terminu jako „odłączyć”, a nie „przeciąć na pół” przemawia także użycie go w qumrańskiej *Regule zrzeszenia* (dokument zwany jest także *Podręcznikiem dyscypliny*)²⁰ w znaczeniu ekskomuniki, czyli wyłączenia ze wspólnoty: „Każdy, kto przystępuje do świętej rady chodzących drogą doskonałości tak, jak polecił, każdy z nich, kto przekroczy choćby słowo z Prawa Mojżesza, świadomie lub przez opieszałość, zostanie odesłany (נָחַה) z rady zrzeszenia” (1QS 8,21-22; por. 1QS 2,16 i 1QS 6,24)²¹. Przyjęcie tezy, że u źródła greckiego terminu διχοτομέω stoi aramejski czasownik נָחַה w znaczeniu ‘odłączyć’ uwiarygodnia wewnętrzną logikę tekstu i niweluje trudność kary niewspółmiernej do przewinienia.

²⁰ M. Rosik, I. Rapoport, *Wprowadzenie do literatury i egzegezy żydowskiej*, s. 91.

²¹ Pol. tł. P. Muchowski, *Rękopisy znad Morza Martwego. Qumran – Wadi Murabba’at – Masada – Nachal Chever* (Biblioteka Zwojów. Tło Nowego Testamentu 5), Kraków 2000, s. 34.

Wojujący mieczem (Mt 26,52)

Opisując scenę pojmania Jezusa, Mateusz wkłada w Jego usta wypowiedź, której druga część ma zapewne charakter przysłowiowy: „Schowaj miecz swój do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną” (Mt 26,52). O przysłowiowym wydzwiku logionu świadczy wykorzystanie go w Jr 15,2 i Ap 13,10. W kontekście rodzimego języka Jezusa wypowiedź nabiera swoistej dwuznaczności, która wzbogaca rozumienie jej treści. W języku aramejskim termin סייף (*saiif*) oznacza zarówno ‘miecz’, jak i ‘koniec’. Jezusowy logion בסייף ימותן כל דנסב סייף (*kal d-nsab saiif b-saiif yimuthun*) można z powodzeniem przetłumaczyć jako: „Każdy, kto chwytą za miecz, w końcu zginie”.

Niewolnik grzechu (J 8,34)

W czasie dysputy Jezusa z Żydami, którzy szczytą się być dziećmi Abrahama, Nauczyciel z Nazaretu stawia zasadę: „Każdy, kto popełnia grzech, jest niewolnikiem grzechu” (J 8,34). Termin עבד (*abad*) ma w języku aramejskim dwa znaczenia: czasownikowe – ‘czynić’, ‘popelniać’ i rzeczownikowe – ‘niewolnik’²², stąd w Jezusowym logionie widoczna jest gra słów służąca celom mnemotechnicznym.

Ziarno wrzucone w ziemię (J 12,24)

Rozmawiając z Andrzejem i Filipem, którzy postanowili ułatwić Grekom przybyłym na święto Paschy do Jerozolimy spotkanie z galijskim Nauczycielem, świadomy bliskości nadchodzącej śmierci Jezus wyjaśnia: „Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity” (J 12,24). Użyty tu grecki termin oznaczający ‘ziarno’ to κόκκος. Termin zaś ַב (*bar*) w języku hebrajskim oznacza ‘ziarno’²³, natomiast w języ-

²² F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic*, s. 96; P. Reymond, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, s. 483; P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 409; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, s. 840-841.

²³ Por. (Jr 23,28); F. Brown, S.R. Driver, A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, s. 135; P. Reymond, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, s. 77; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-*

ku aramejskim – ‘syn’²⁴. Gdy Jezus wypowiadał te słowa po aramejsku, mógł świadomie naprowadzać żydowskich słuchaczy na odczytanie w nich prawdy o Jego Bożym synostwie. Można więc widzieć tu grę słów: „Jeśli Syn nie obumrze, zostanie sam. Jeśli obumrze, przyniesie plon obfity”. Byłaby to aluzja do zbawczej śmierci i pogrzebu Jezusa, Syna Bożego. Obraz ziarna pszenicy posłużył także Pawłowi do wyjaśniania tajemnicy zmartwychwstania (1 Kor 15,35-44)²⁵.

* * *

Z przytoczonych powyżej przykładów odczytania niektórych pasusów ewangelii z próbą sięgnięcia po ich pierwotny, aramejski kontekst, wynikają zasadniczo dwa wnioski: (1) wiele terminów aramejskich ma przynajmniej dwa znaczenia, zaś tekst grecki ewangelii wydaje się niekiedy bardziej zrozumiały, gdy sięgniemy po znaczenie terminu aramejskiego odmienne od tego, które wybrali ewangelisci; (2) wśród chrześcijan tłumaczących orędzie Jezusa z aramejskiego na grecki (jeszcze na etapie tradycji ustnej lub przy ostatecznej redakcji ewangelii) ujawnia się tendencja do radykalizacji owego orędzia (np. „ćwiartować” zamiast „odłączyć” czy „szatan” zamiast „przeciwnik”).

Rozwój języka aramejskiego w pierwszych wiekach

Podstawowe utwory tradycji żydowskiej powstały w języku aramejskim. Zaliczyć do nich należy Misznę, Gemarę, Toseftę, Talmud i późniejsze pisma rabinackie. Miszna, jako podstawowe źródło informacji o wczesnym judaizmie rabinicznym – powstałym ok. 200 roku po Chrystusie w Palestynie pod auspicjami Judy I, znanego jako Rabbi – wpisywała się w owych czasach w prąd, którego zadaniem było objaśnianie Tory. Nurt ten rozpoczął się w ramach religii Izraela

polski i aramejsko-polski Starego Testamentu, t. I, Warszawa 2008, s. 145. P. Briks tłumaczy to słowo jako ‘zboże’ (*Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 64).

²⁴ F. Rosenthal, *A Grammar of Biblical Aramaic*, s. 84; P. Reymond, *Dizionario di ebraico e aramaico biblici*, s. 463; P. Briks, *Podręczny słownik hebrajsko-polski*, s. 395; L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski*, t. II, s. 475-476.

²⁵ R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium* (HThK. NT 4), t. II, Freiburg im Breisgau 1984, s. 480-481.

po niewoli babilońskiej. Z biegiem czasu powstał ustny przekaz Prawa, który został później utrwalony na piśmie właśnie w formie Miszny. Miszna posiada charakter filozoficzno-prawny: w pierwszym rzędzie jest zbiorem tradycji nauczania rabinów i praktyk religijnych Żydów. Choć powstała praktycznie na początku trzeciego stulecia, zapisane w niej tradycje (w większości anonimowe, pomimo faktu, że pojawia się na jej stronach ponad sto pięćdziesiąt imion rabinów i mędrców) obejmują okres od II wieku przed Chrystusem aż do czasów redakcji Miszny. W przedziale tym mieści się okres życia i działalności Jezusa. Dzieło, podzielone na 6 części (*Zeraim, Moed, Nashim, Zeqin, Qodashim, Toharoth*), zawiera 36 traktatów.

Paralelnym do Miszny zbiorem jest Tosefta, obejmująca „dodatki” i uzupełnienia tej pierwszej. Zawiera ona identyczne porządki i traktaty, z wyjątkiem *Avot, Kinnim, Middot* i *Tamid*. Komentarze do Miszny, które zaczęły powstawać od III wieku po Chrystusie, zapisane zostały w Gemarze. Ponieważ opracowywano je w dwóch różnych ośrodkach – w Palestynie i Mezopotamii – Talmud, który powstał jako połączenie Miszny z Gemarą, istnieje w dwóch wersjach. Talmud jerozolimski datuje się na wiek IV, natomiast babiloński na początek VI wieku. Choć Talmud jest dziełem dużo późniejszym niż czasy Chrystusa, w pewnych kwestiach może okazać się źródłem niezastąpionym.

Język aramejski dał początek syryjskiemu, który pisany był rozmaitymi krojami pisma, a kształtować zaczął się jeszcze przed narodzeniem Jezusa. Syryjskie tłumaczenie Biblii hebrajskiej powstało już w I i II wieku. Dość szybko przetłumaczono także na syryjski Nowy Testament. Starożytnych przekładów jest kilka. Wczesny, bo dokonany na przełomie II i III wieku przekład pochodzi z dwóch manuskryptów zawierających *Vetus Sira*: kuretańskiego (C) i synajskiego (S). Wersja synajska odnaleziona została przez Agnes Smith Lewis w klasztorze św. Katarzyny u stóp Synaju. Wersję kuretańską, przechowywaną obecnie w British Museum, odnalazł W. Cureton w klasztorze S. Maria Deipara w Egipcie²⁶. Bardzo rozpowszechniona wersja zapisana została na kartach Peszitty (syr. ‘prosty’, ‘zwykły’; P), przekładu powstałego na przestrzeni IV i V wieku, któremu na pewnym etapie patronował Rabbula, monofizyta i biskup Edessy

²⁶ Więcej informacji na temat starożytnych przekładów syryjskich Pisma Świętego zawiera książka: A. Passoni Dell’Acqua, *Il Testo del Nuovo Testamento*, Torino 1994, s. 81-86.

(411-435)²⁷. Nieco późniejszy jest przekład dokonany z inicjatywy Filoksena (F) z Mabbug (Hierapolis) nad Eufratem, powstały w VI wieku. Autorem tłumaczenia był Polikarp, diecezjalny chorepiskop i zwolennik monofizytyzmu. Rewizji (H) tej wersji dokonał wiek później, w latach 615-616 (w czasach wygnania w klasztorze Ennaton w okolicach Aleksandrii) Tomasz z Harkel, mnich i późniejszy biskup Mabbug. Pracę tę wykonał z zachęty patriarchy Anastazego I²⁸.

Bardzo wczesnie syryjski stał się językiem dużej społeczności chrześcijan, która żyła na wschód od Odessy. Pod względem gramatyki i konstrukcji składniowych syryjski zachował niezwykle podobieństwo do aramejskiego. Z czasem zaczęły pojawiać się w nim liczne zapożyczenia z arabskiego, a ostatecznie został przez ten język wchłonięty. Warto jednak zaznaczyć, że w syryjskich przekładach ewangelii zachowały się nieliczne zdania zapisane po aramejsku, inne niż w tekście greckim. Oznacza to, że być może są one wiernym zapisem słów Jezusa w Jego codziennym języku.

²⁷ Peszitta zawiera 22 księgi Nowego Testamentu, opuszcza bowiem 2 J, 3 J, 2 P, Jud i Ap.

²⁸ Historię powstania i przekazu tekstu „H” przedstawia G.A. Kiraz we wstępie do porównawczego wydania syryjskich wersji ewangelii. Zob. G.A. Kiraz, *Comparative Edition of the Syriac Gospels*, t. I: *Matthew*, Leiden – New York – Köln 1996, s. XXXI-XXXVIII.