

Kalina Wojciechowska, Mariusz Rosik

Katedra Wiedzy Nowotestamentowej i Języka Greckiego,

Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

Katedra Teologii Nowego Testamentu, Papieski Wydział Teologiczny
we Wrocławiu

***Veritas graeca, veritas latina et veritas confessionis* w staropolskich tłumaczeniach Nowego Testamentu na przykładzie Listu Jakuba**

Jak się powszechnie uważa, polskie przekłady biblijne sporządzane były z wykorzystaniem europejskiej literatury filologiczno-biblijnej. W ten sposób stały się one narzędziem popularyzacji osiągnięć filologii biblijnej i biblistyki XVI i XVII wieku [Pietkiewicz 2017: 262]. Zastosowanie tej nowoczesnej na ówczesne czasy metody widać zwłaszcza w przedmowach, w których tłumacze zdradzają swój warsztat naukowy, odwołując się do dzieł patrystycznych, porównując (i wartościując) przekłady łacińskie i teksty w językach oryginalnych (*veritas graeca vs veritas latina*), wskazując słabości dotychczasowych rozwiązań translatorskich, wyjaśniając wreszcie rodzaje adnotacji, które pojawiały się na marginesach i w introdukcjach i/lub komentarzach do poszczególnych ksiąg lub ich fragmentów. O ile noty marginalne miały przede wszystkim charakter filologiczny, o tyle komentarze przybierały często kształt międzywyznaniowej polemiki teologicznej.

Artykuł ma na celu na przykładzie Listu Jakuba (Jk) pokazanie, w jaki sposób w polskich przekładach XVI i XVII wieku recypowane były reformacyjne założenia teologiczne i hermeneutyczne oraz krytyczne wydania Nowego Testamentu (NT), przede wszystkim Erazma z Rotterdamu – drugie z 1519 i trzecie wydanie NT z 1522 roku i Roberta Estienne (Stephanusa) z roku 1550 (*Editio Regia*). List Jakuba wybrany został nieprzypadkowo. Wiadomo bowiem, że już od starożytności toczyły się spory na temat jego kanoniczności i apostołowości. Wydaje się, że tekst Jk nie był w użyciu jako chrześcijańskie pismo normatywne aż do III/IV wieku. Euzebiusz z Cezarei za Klemensem Aleksandryjskim w *Historii kościelnej* (II 23,25; III 25,3) umieszcza go wśród

pism wątpliwych (*antilegomena*), a nawet fałszywych, podsuniętych (*nothe*). Również Hieronim ostrożnie wypowiadał się na temat autorstwa tekstu, choć np. Orygenes (II/III wiek) był całkowicie przekonany o apostołskości listu, a więc jego Jakubowym autorstwie.

W XVI wieku Jakubowe autorstwo zakwestionował Erazm z Rotterdamu, który wyrażał swoje wątpliwości w *Annotationes in epistulam Jacobi* z 1516 roku [Metzger 1987: X]; pismo to, wedle Erazma, nie tylko nie ma apostołskiej godności i majestatu, ale nawet zawiera zbyt mało semityzmów, aby je można było przypisać Jakubowi Sprawiedliwemu, biskupowi Jerozolimy [za: Wachob 2000: 32]. Pod wpływem Erazma pozostawał niewątpliwie Marcin Luter, który w *Przedmowach do ksiąg biblijnych* z 1522 roku powoływał się na starożytną tradycję i wczesnochrześcijańskie wątpliwości odnośnie do autorstwa tekstu. Większym jednak problemem niż niepewne autorstwo okazała się dla Lutra treść listu, którą konfrontował z przyjętą przez siebie hermeneutyką opartą na teologii apostoła Pawła oraz z kryterium apostołskości. List Jakuba według Lutra nie wytrzymuje tej konfrontacji. Przede wszystkim dlatego, że „wbrew św. Pawłowi i całemu pozostałemu Pismu nadaje wprost uczynkom moc usprawiedliwienia” [Luter 1992: 98]¹. Treść Jk odbiega od

Ewangelii św. Jana i jego Pierwszego Listu, listów św. Pawła, zwłaszcza do Rzymian, Galacjan, Efezjan oraz Pierwszego Listu św. Piotra [...], które [...] pokazują ci Chrystusa i uczą wszystkiego, czego znajomość jest dla ciebie rzeczą potrzebną [...]. Dlatego List św. Jakuba jest wobec nich listem prawdziwie słomianym, nie ma bowiem charakteru ewangelicznego. [Luter 1992: 50]

Charakter ewangeliczny polega na głoszeniu i zwiastowaniu Chrystusa, co jest też miarą apostołskości. List Jakuba „nie wspomina ani razu cierpienia, zmar-

1 Okazuje się jednak, że Lutrowe rozumienie wiary, która jest „uchwyceniem się Bożej sprawiedliwości” i „uchwyceniem się Chrystusa”, można pogodzić z twierdzeniem autora Jk, że „wiara bez uczynków jest martwa”. W kazaniu *O dobrych uczynkach* z 1520 roku Luter pisze, że pierwszym dobrym uczynkiem jest wiara definiowana jako osobiste doświadczenie działania Boga i otwarcie się człowieka na działanie Boga, w którym agensem zawsze jest Bóg, człowiek zaś beneficjentem Bożego działania. Innymi słowy – to Bóg w Duchu św. otwiera człowieka na siebie i Bóg w Chrystusie na nowo ustanawia relacje pomiędzy sobą a człowiekiem. W tak pojmowanej wierze człowiek może poznać Boga, doświadczać Go i czynić punktem odniesienia do całej otaczającej rzeczywistości. Dochodzi wtedy do odnowienia w człowieku obrazu Boga, obrazu samego siebie i stosunku do bliźniego. Taka wiara manifestuje się uczynkami, które nie mogą być rozumiane jako ludzkie zasługi, lecz jako konsekwencja Bożego działania w człowieku [Luter 2009: 54–69].

twychwstania, Ducha Chrystusowego. Wymienia Chrystusa kilka razy², lecz nic o Nim nie uczy. Mówi tylko ogólnie o wierze w Boga” [Luter 1992: 99], czyli nie może być wedle reformatora listem apostołskim. Negatywnej ocenie teologii, apostołskości i normatywności Jk towarzyszyło przesunięcie pisma w kanonie NT na sam koniec zbioru, wraz z Listem do Hebrajczyków, Listem Judy oraz Apokalipsą. „Nie chcę go mieć – pisał Luter – w swojej Biblii wśród właściwych głównych ksiąg, nie chcę jednak – dodawał – [...] nikomu zakazywać bronić go i cenić, jak ma na to ochotę, ponieważ jest w nim poza tym wiele dobrych wypowiedzi” [Luter 1992: 100]. Przesunięcie kolejności było jednocześnie nawiązaniem do starożytnego podziału na *homologoumena*³ i *antilegomena*⁴. Taki układ z Listem do Hebrajczyków, Listem Jakuba, Listem Judy i Apokalipsą jako *antilegomena* miało pierwsze wydanie NT (tzw. Testament wrześniowy – *Septembertestament*) w tłumaczeniu Lutra z 1522 roku⁵.

Okazuje się, że Lutrowe wątpliwości i hierarchizacja pism NT miały bardzo nikły oddźwięk w polskich przekładach NT. Porządek usankcjonowany przez Hieronima, umieszczający Jk po *Corpus Paulinum* i Liście do Hebrajczyków jako otwarcie zbioru listów powszechnych (katolickich) ułożonych kolejno według wymieniania filarów Kościoła w Liście do Galatów 2,9 przyjmują przekłady NT w *Biblii brzeskiej*, *Biblii nieświeskiej*, *Biblii gdańskiej*, tłumaczenia Budnego [zob. Pietkiewicz 2017: 265]⁶, Czechowica, Mikołajewskiego⁷.

2 Rzeczywiście List Jakuba wymienia Chrystusa tylko dwa razy (Jk 1,1 i 2,1), a XIX-wieczna liberalna biblistyka zaliczała te wzmianki do późniejszych dodatków.

3 Księgi bezspornie i powszechnie uznane za normatywne i kanoniczne przez starożytny Kościół.

4 Księgi, których normatywność i kanoniczność nie była powszechna, lecz dyskutowana i przyjmowana bądź nie w starożytnych wspólnotach chrześcijańskich.

5 Podawanie w wątpliwość apostołskości Jk nie było tylko domeną protestancką. O apostołskości Jk dyskutował m.in. Tomasz de Vio (kard. Kajetan), który opowiadał się za starożytnym podziałem pism NT na *homologoumena* i *antilegomena* i Jk zaliczał do drugiej grupy [Metzger 1987: X].

6 Pietkiewicz podaje, że *Biblię nieświeską* i tłumaczenia Budnego można potraktować jako jedno źródło: „W 1570 r. Budny opublikował *Księgi, które po grecku zową Apokryfa to jest kryjome księgi* razem z NT. Przekład ten został wykorzystany też przy wydaniu *Biblii nieświeskiej* w 1572 r. W 1574 r. ukazał się kolejny NT w przekładzie Budnego, ale też bazujący na wydaniu z 1570. Ze względu na to, że drukarze wykorzystywali ponad 90% tekstu Budnego z 1570 r. w wydaniach z 1572, 1574 i 1589 r., tych edycji nie należy traktować jako oddzielnych wydań tłumaczeń Budnego. Druk z 1570 r. należy uważać prawie w całości za część *Biblii nieświeskiej* z 1572 r., a NT z 1589 za wariant edycji z 1574 r.”

7 Mikołajewski jest tutaj niejako terminem technicznym – oznacza NT z 1606 roku, który miał być rewizją przekładu Marcina Janickiego z 1600 roku zleconą m.in. Mikołajewskiemu i Janowi Turnowskiemu.

Zmian nie wprowadza nawet luteranin Stanisław Murzynowski. Można by sądzić, że dyskusja o normatywności i apostołskości Jk nie znalazła odzwierciedlenia wśród polskich biblistów, gdyby nie wzmianka Szymona Budnego w *Przedmowie* do NT:

Tak też i w NT nie wszystkie listy z dawna powagi u onych, skoro po Apostołach świętych Chrystian były. Bo pewni [...] teologowie świadczą, iż pewne pismo, o którym on pierwszy syna Bożego zbór nigdy nie wątpił, to było: naprzód czterej ewangelioi, po nich Dzieje Apostolskie, więc 13 listów Pawłowych, świętego Piotra jeden, Johana jeden, Objawienie lub Apokalipsa. Więcej pisma gruntownego [...] naszy przodkowie nie przyjmowali. Po drugie listy za podejrzone mieli: jako List Jakuba świętego, Piotrowy drugi, Johanowe dwa ostatnie, Listek Judy św. y List do Ebreów, który niektórzy Klemensowi, drudzy Pawłowi, inszy Barnabaszowi niby Apostołowi przypisują. Ale to pewno, że Pawła Apostoła nie jest, ani żadnego innego apostoła, jako tego uczeni ludzie doszli.

Jak widać, Budny powraca do starożytnego podziału na *homologoumena* i *antilegomena*. Przyznaje, że chciał go zastosować w swoim przekładzie, jednak zwyciężyły względy pragmatyczne, związane z przeznaczeniem tego tłumaczenia dla szerokiego grona odbiorców obejmującego również użytkowników Biblii słowiańskich:

To wiedz, czytelniku, żem miał wolę w tem Nowym Testamencie pewne a gruntowne pismo osobno, a podejrzone osobno położyć, aby tak każdy przed oczyma miał, któremu pismu zgoła wierzyć powinien, a któremu nie winien. Lecz dla zaczął, to jest dla słowieńskich rozdziałów, którem na zadanie braciey mały z narodu ruskiego po krajach znaczył, niełzia było tego uczynić. Bo się i tak musiały te zacząła poniekąd pomieszać i dlatego, że w słowieńskich księgach po Dziejach Apostolskich drzewiej listy obecne stoją, toż dopiero po nich pawłowe listy y list do Ebreów [taki układ związany jest z hierarchią apostołskości]⁸. Przeto jeślibyśmy osobno apokryfa położyli, tedy by się zaczęła bardzo pomieszały.

Jedyną innowacją Budnego była zmiana kolejności ewangelii: Mateusz, Marek, Jan (u Budnego Johan) i Łukasz na końcu, aby z Dziejami Apostolskimi mógł tworzyć całość.

8 Wszystkie dopowiedzenia i wyróżnienia w cytatach pochodzą od autorów artykułu.

Nim przejdziemy do kwestii teologicznych związanych z nauką o usprawiedliwieniu, która – uprzedźmy tu bieg wypadków – również ma nikłą recepcję w przekładach NT, trzeba wspomnieć o samej podstawie tłumaczeń, która rzeczywiście wykorzystuje osiągnięcia, a raczej konfesyjne ustalenia i tradycje ówczesnej biblistyki. W przedmowach do NT szeroko omawiane są kwestie źródłowe, korekty tekstu i różnice w tekście greckim oraz łacińskim (*veritas latina vs veritas graeca*). Autorzy tłumaczeń chętnie też odnoszą się do poprzedników, ale są zazwyczaj bardzo krytyczni – wskazują na niedociągnięcia dawniejszych przekładów. Niektóre uwagi są eksplikowane w przedmowach, niektóre pojawiają się dopiero w tekście, o innych przykładach z kolei nie wszyscy tłumacze nawet wspominają, choć ich wskazanie mogłoby posłużyć jako argument dla obu stron – zarówno ewangelickiej, jak i katolickiej – na wyższość źródeł greckich lub łacińskich.

Przykładem takiej przemilczanej poprawki jest koniektura Erazma z Rotterdamu do Jk 4,2, uwzględniana przez tłumaczy protestanckich aż do początku XVII wieku i ukazania się NT Mikołajewskiego. Świadectwa greckie i łacińskie podają następujący wariant tekstu: επιθυμείτε και ουκ εχετε; φονευετε και ζηλουτε και ου δυνασθε επιτυχειν, μαχεσθε και πολεμειτε, ουκ εχετε δια το μη αιτεισθαι υμας oraz „concupiscitis et non habetis **occiditis** et zelatis et non potestis adipisci litigatis et belligeratis non habetis propter quod non postulatis” (przekład Hieronimowy). Wydaje się, że greckie φονεω oraz łacińskie *occido*, czyli ‘zabijać, mordować’ nie bardzo pasują do całego kontekstu. Tę niespójność zauważył Erazm, który co prawda w pierwszym wydaniu NT (*Novum Instrumentum* z 1516 roku) uwzględnia dobrze potwierdzony (również w tych nielicznych i stosunkowo młodych kodeksach minuskułowych, z których korzystał) wariant źródłowy zarówno w tekście greckim, jak i łacińskim, ale już w drugim wydaniu (1519) stosuje koniekturę: zamiast φονεύτε podaje φθονεϊτε (zazdrościcie). W *Adnotacijach do Listów Powszechnych* (*In novum testamentum ab eodem tertio recognitum annotationes*, Froben 1522) zapisał: „Nie rozumiem, jaki sens ma tu słowo «mordujecie/zabijacie». Być może napisano φθονεϊτε i ζηλουτε, to znaczy «jesteście zazdrośni i zawistni, a nie możecie uzyskać», a więc [wnioskuję, że] przysypiający skryba napisał φονεύτε zamiast φθονεϊτε” [cyt. za: Krans 2006: 110]. Sugestia Erazma okazała się nośna i powszechnie akceptowalna. Wykorzystał ją m.in. Luter w *September-testament*, w którym Jk 4,2 brzmi następująco: „Ihr seid begierig und erlanget es damit nicht; ihr hasset und **neidet** und gewinnet damit nichts; ihr streitet und krieget. Ihr habt nicht, darum daß ihr nicht bittet”. W trzecim wydaniu NT (1522) Erazm powrócił do wariantu źródłowego – φονεύτε – w tekście greckim, ale w swoim łacińskim tłumaczeniu pozostał wierny koniekturze i zamiast

occidis obecnego w *Wulgacie* zachował *invidetis*. Trzecie wydanie Erazma stało się obok *Biblii kompluteńskiej* podstawą *Editio Regia* z 1550 roku Roberta Estienne (Stephanusa), a to z kolei uznano za *textus receptus* (obowiązujący do lat 80. XIX wieku). A zatem grecki *textus receptus* dla kolejnych tłumaczeń powinien brzmieć – za Stephanusem – επιθυμείτε και ουκ εχετε; φονευετε και ζηλουτε και ου δυνασθε επιτυχειν, μαχεσθε και πολεμειτε, ουκ εχετε δε, δια το μη αιτεισθαι υμας.

Tymczasem wśród reformatorów mocno już się zakorzenił wariant erazmiański. Opowiadał się za nim Kalwin, który wybór φθονεῖτε zamiast φονεύετε uzasadniał kontekstem: „Chociaż niektóre manuskrypty mają φονεύετε, nie wątpię, że należy czytać φθονεῖτε, tak jak to uczyniłem, ponieważ czasownik *zabić* w żaden sposób nie może być zastosowany do kontekstu” (Ioannis Calvino Opera Quae Supersunt Omnia, t. 33, cz. 415, red. Baum, Cunitz i Reuss) [cyt. za: Krans 2006: 114]. Ten sam wariant uwzględnili tłumacze anglojęzycznej *Biblii genewskiej* z 1557 roku, a Teodor Beza zbudował całą teorię dotyczącą przekazu obu wariantów. Pierwotnie – według Bezy – w oryginalnym, zaginionym tekście greckim występował wariant φθονεῖτε, który czasem błędnie przepisywano. Jednym z takich błędnych zapisów sporządzonym przez „przysypiającego kopistę” (za Erazmem) mogła być postać φονεῖτε, która choć wygląda poprawnie, poprawna nie jest, bo nie ma w grece czasownika φονεω (ani φονω). Kolejny skryba, próbując nadać tekstowi sens, zmienił φονεῖτε na poprawne i sensowne φονεύετε, które jednak nie najlepiej pasuje do całego kontekstu [Krans 2006: 115]⁹.

Zadziwiające, że polscy protestanczy tłumacze NT, choć do dyspozycji mieli już *textus receptus*, nie poszli za nim, lecz za sugestią Erazma. W przypadku Murzynowskiego można to jeszcze usprawiedliwić wiernością temu źródłu, z którego korzystał Luter i stosunkowo mało jeszcze rozpowszechnioną publikacją Stephanusa, ale w latach 60. i 70. nie da się już zastosować tego kryterium. Tymczasem tłumaczenie Jk 4,1–2 w *Biblii brzeskiej* brzmi:

Skądże pochodzą walki i bitwy między wami. I zali nie stąd: To jest z rozkoszy waszych, które walczą w członkach waszych. Pożądacie, a nie macie, **zajrzyciey** z chucią żądacie, a nie możecie otrzymać, bijecie się i walczycie, a wżdy nie otrzymawacie, dlatego iż nie prosicie,

9 W 1582 roku katolicycy tłumacze NT z Reims zarzucili Bezie fałszerstwo. Odnieśli się jednak do tekstu łacińskiego. Reformator bowiem, podobnie jak Erazm, w swoich dwujęzycznych wydaniach NT w tekście greckim pozostawił φονεύετε, ale w tłumaczeniu łacińskim *invidetis* zamiast *occiditis*.

a w NT Budnego:

Skąd wojny i bitwy u was? Nie stąd-li, z rozkoszy waszych wojujących w członkach waszych, żądacie, a nie macie. **Zajrzycie** i zawidujecie, a nie możecie dostać. Bijecie się i wojujecie, a nie macie, dlatego, że nie prosicie.

Wujek konsekwentnie zdaje się udowadniać wyższość *veritas latina* nad *veritas graeca* i podąża za łaciną z czasownikiem *occido*:

Skądże walki i zwady między wami? I zali nie stąd: z pożądlivosti [na marginesie – z rozkoszy] waszych, które wojują w członkach waszych. Pożądacie, a nie macie, **zabijacie** y zawistni jesteście, a nie możecie dostać, wadzicie się i walczycie, a nie macie, dlatego że nie prosicie.

Nie wykorzystuje jednak tego ewidentnego przykładu przy wytykaniu fałszerstw w tekstach greckich w swojej przedmowie do NT. Z tradycją erasmiańską, choć chyba bardziej prawdopodobne, że z tradycją pochodzącą od Kalwina i Bezy, zrywa dopiero Daniel Mikołajewski w NT z 1606 roku:

Skądże walki między wami y bitwy? I zali nie stąd, z rozkoszy waszych, które walczą w członkach waszych. Pożądacie, a nie macie, **zabijacie** [na marginesie † zajrzycie], a nie możecie dostać, bijecie się i walczycie, a wždy nie otrzymywacie, dlatego, iż wy nie prosicie,

a po nim oczywiście *Biblia gdańska* i późniejsze przekłady. Mikołajewski postępuje zgodnie z deklaracją z przedmowy: „wszędę za sznur a prawidło Grecki autentyk” będzie brany pod uwagę. Wiadomo, że w swoim tłumaczeniu Mikołajewski korzystał m.in. z NT w opracowaniu Bezy z 1582 roku, które obejmuje zarówno tekst grecki, jak i łaciński. Oparł się jednak pokusie sięgnięcia po łacińskie rozwiązanie Bezy z *invidetis* i sięgnął po tekst grecki z φονεύετε i jego odpowiednik w *Wulgacie* – *occiditis*. Nie wiadomo, niestety, jak brzmiał tekst Marcina Janickiego.

Wydawałoby się zatem, że recepcja tradycji reformacyjnej (*veritas confessionis*) ma się w Polsce bardzo dobrze. Tymczasem, jak można się było przekonać, analizując już kwestię kolejności w kanonie, na poziomie hermeneutyczno-normatywnym czy kanonicznym i apostolskim rzecz wygląda nie najlepiej. Oczywiście brak odniesienia się polskich tłumaczy do dyskusji o kanoniczności może wiązać się z ich przynależnością konfesyjną. Tłumacze *Biblii brzeskiej* byli w większości kalwinistami, podobnie Daniel Mikołajewski

i Jan Turnowski, Kalwin zaś nie miał zastrzeżeń ani do kanoniczności Jk, ani do tradycyjnego układu pism NT; tłumacze *Biblii nieświeskiej*, Budny oraz Czechowic, należeli do różnych nurtów braci polskich i skupiali się przede wszystkim na elementach potwierdzających tezy antytrynitarnie. Nie podejmują więc dyskusji na temat Jk nie tylko na poziomie kanoniczno-hermeneutycznym, ale również na poziomie teologicznym. Lukę tę wypełnia tłumacz jezuicki – Jakub Wujek, który bezpośrednio odnosi się do poglądów Lutra w przedmowie/sumie do Listu Jakuba oraz w niektórych *Naukach i przestrobach* umieszczanych po każdym z rozdziałów. Jezuita polemizuje z reformacyjną nauką o usprawiedliwieniu jedynie z wiary, zarzucając reformatorom m.in. niezrozumienie nauki apostoła Pawła:

Ten list jako i drugie za nim idące (jako Augustyn św. przypomina i samą rzecz jawnie pokazuje) – [pisze Wujek w przedmowie do Jk w przekładzie NT z 1593 roku] – najwięcej zbijają błąd o samej wierze, którego się niektórzy byli jęli ze źle rozumianych słów Pawła św. Acz nie tylko ten błąd, ale y innych wiele z tego jednego pochodzących Apostoł w tym liście prostuje. Uczy tedy iż nie sama wiara, ale i dobre uczynki są potrzebne, iż nie sama wiara usprawiedliwia, ale i dobre uczynki, którymi też czcimy i chwalimy Pana Boga. Iż nie jest rzecz niepodobna, ale owszem potrzebna zachować Boże przykazanie i być bez wszego grzechu śmiertelnego. Iż P. Bóg nie jest sprawcą ani przyczyną grzechu ani pokus do gorszenia, iż jest potrzebne, abyśmy się strzegli grzechów, wspominając na śmierć i na sąd ostateczny, i na męki piekielne i abyśmy się zbudzili ku dobrze czynieniu, nadzieją zapłaty, którą będziemy mieć w niebie. Te argumenty katolickiej wiary uprzejmie nam Apostoł zaleca, strofując ostrze tych, których błędy im przeciwne trzymają i uczą 

Jeszcze mocniej polemizuje z Lutrem i Kalwinem w *Naukach i przestrobach* do rozdziału 2. Komentując 2,14, pisze:

Wszystek ten dyskurs tak jasny przeciw dzisiejszym odszczepieńcom przypisującym usprawiedliwienie i zbawienie samej wierze: i tak nam pilnie zaleca potrzebę zasługi i złączenie z wiarą dobrych uczynków, iż Luter z uczniami swemi nie mogąc wykręcić tak jawnego pisma, zgola ten list odrzucił i słomianym nazwa 

Jak widać, Wujek nadinterpretuje tutaj przedmowę Lutra do Jk, bo reformator nie odrzuca listu, lecz stawia go nieco niżej w hierarchii niż listy do Rzymian, Efezjan, Galatów, listy Jana czy nawet zbliżony bardzo do Jk generycznie,

a częściowo też treściowo i leksykalnie, 1 List Piotra. Dodatkowym argumentem przeciw Lutrowi miało być przeciwstawienie mu poglądów Kalwina. W ten sposób jezuicki tłumacz chce też uzmysłowić swoim odbiorcom niespójność nauk reformatorów: „Kalwin je miał [...] za pewne pismo i za Słowo Boże”.

W komentarzu do Jk 2,22–24 jeszcze raz przywołuje reformacyjne *sola fide*: „A nie z wiary tylko: to prawie przeciw Lutrom i Kalwinistom, którzy mówią, iż człowiek z wiary tylko albo z samej wiary, a nie z uczynków bywa usprawiedliwiony”. Polemizuje też z oszczędnymi uwagami, które znalazły się w *Biblii brzeskiej* przy Jk 2,23, a które reprezentują stanowisko reformacyjne, kalwińskie w szczególności, próbujące pogodzić Pawłową i Jakubową naukę o usprawiedliwieniu: Abraham dzięki uczynom został usprawiedliwiony przed ludźmi, zewnątrz, a nie wobec Boga („To jest pochwalon bywa i poznany sprawiedliwym przed ludźmi. To jest z wierzchnego i próżnego poznania Bożego”). Wedle Wujka w. 23 i nazwanie Abrahama „przyjacielem Boga” wyraźnie przemawia

przeciw wykrętowi Kalwińskiemu, żeby Abraham z uczynków był usprawiedliwiony nie przed Bogiem wewnątrz, ale z wierzchu, w oczach ludzkich okazał się sprawiedliwym. Bo tu jasnie świadczy Jakub św., iż Abraham przez dobre uczynki stał się przyjacielem Boga. A tak nie przed ludźmi, ale przed samym Bogiem był usprawiedliwiony.

Pozytywne stanowisko, jak pogodzić Pawła z Jakubem, podaje Wujek wcześniej, przy objaśnieniu w. 21: u Pawła chodzi o uczynki poprzedzające wiarę, które rzeczywiście nie usprawiedliwiają przed Bogiem, u Jakuba o uczynki wypływające z wiary. Podkreśla nawet, że bez wiary „nie podobna Bogu się podobać”, co jest niewątpliwie zgodne z nauką reformacyjną, ale zaraz dodaje, że obaj hagiografowie „nie samej wierze, ale wierze pospołu z uczynkami usprawiedliwienie i zbawienie przypisują”¹⁰.

10 W dalszym wywodzie o charakterze teologicznym Wujek stwierdza: „To miejsce objaśnia nam ono, co Paweł św. napisał, iż człowiek usprawiedliwiony bywa bez uczynków Zakonu. A przecież tegoż Abrahama Jakub św. na przykład przywołuje, którego i Paweł św. przywołał. A tak się ci dwaj Apostołowie nadobnie zgadzają, bo Paweł św. mówi o uczynkach poprzedzających wiarę, kiedy pisze, że z takich Abraham przed Bogiem nie był usprawiedliwiony. Gdyż bez wiary nie jest rzecz podobna Bogu się podobać. A Jakub św. mówi o uczynkach z wiary pochodzących i z wiarą złączonych, z takich Abraham był usprawiedliwiony, nie z samej wiary. Jednak się na to obydwaj zgadzają, że nie samej wierze, ale wierze pospołu z uczynkami usprawiedliwienie i zbawienie przypisują”.

Już ten krótki przegląd pokazuje, jak nikła była recepcja postulatów reformacyjnych na poziomie hermeneutycznym i teologicznym wśród tłumaczy NT. Nieco nadziei dawał jeszcze Daniel Mikołajewski, którego przedmowa do NT przypomina bardzo przedmowę Jakuba Wujka, tylko *à rebours*. Chodzi przede wszystkim o przeciwstawienie *veritas graeca* reprezentowanej przez świadectwa greckie *veritas latina* reprezentowanej głównie przez *Wulgatę*. Niestety, Mikołajewski nie posunął się dalej i poszczególnych ksiąg NT nie opatrzył ani przedmowami, ani komentarzami z wykładem teologicznym.

Jak widać, na poziomie krytyki tekstu oraz rozwiązań filologicznych polscy tłumacze NT rzeczywiście czerpali z osiągnięć europejskiej biblistyki, pozostając jednak często wiernymi tradycji konfesyjnej, nie zaś świadectwom – w tym przypadku – greckim. Dużo gorzej wygląda recepcja myśli reformacyjnej na poziomie hermeneutycznym i teologicznym. Tłumacze zazwyczaj nie podejmują ani polemik, ani obrony stanowisk. Paradoksalnie, to dzięki komentarzom Wujka można dowiedzieć się, jak w Polsce rozumiano idee reformacyjne, przynajmniej po stronie katolickiej. Trudno się wobec tego nie zgodzić z dość pesymistyczną tezą Macieja Ptaszyńskiego [2017: 49], że osoba i pisma Marcina Lutra dla wczesnej (ale i późniejszej) reformacji w Polsce, a przynajmniej dla tłumaczy Biblii, miały niewielkie znaczenie. To strona katolicka chętniej odwoływała się do reformatora w antyprotestanckich edyktach i antyluterańskich polemikach i ostro i krytycznie oceniała jego hermeneutykę i teologię.

Bibliografia

- Krans Jan (2006), *Beyond What is Written: Erasmus and Beza as Conjectural Critics of the New Testament*, Brill, Leiden.
- Luter Marcin (1992), *Przedmowy do ksiąg biblijnych*, przeł. Jerzy Krzyszpień, Towarzystwo „Ogród Książ”, Warszawa.
- Luter Marcin (2009), *O dobrych uczynkach*, przeł. Dariusz Chwastek, w: tegoż, *Pisma etyczne*, red. Marcin Hintz, Wydawnictwo Augustana, Bielsko-Biała.
- Metzger Bruce Manning (1987), *The Canon of New Testament: Its Origin, Development and Significance*, Clarendon Press, Oxford.
- Pietkiewicz Rajmund (2017), *Polskie antytrynitarские przekłady Biblii w dialogu Pierwszej Rzeczypospolitej ze wschodnią i zachodnią Europą*, w: *Antytrynitarizm w Pierwszej Rzeczypospolitej w kontekście europejskim. Źródła – rozwój – oddziaływanie*, red. Michał Choptiany, Piotr Wilczek, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

Ptaszyński Maciej (2017), *Luteranizm bez Lutra? Luter w Polsce w XVI w.*, w: *Luteranizm w kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej*, red. Katarzyna Meller, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.

Wachob Wesley Hiram (2000), *The Voice of Jesus in the Social Rhetoric of James*, Cambridge University Press, Cambridge.

Kalina Wojciechowska, Mariusz Rosik

Veritas graeca, veritas latina et veritas confessionis in Old Polish Translations of the New Testament on the Example of the Letter of James

The article aims at the example of the Letter of James to show how the theological reforms and hermeneutic and critical New Testament editions were reproduced in Polish translations of the 16th and 17th centuries.

The authors show that on the level of textual criticism and philological solutions, Polish New Testament translators really derived from the achievements of European biblical studies, but remained faithful to the confessional tradition and not to the Greek testimonies. The reception of Reformation at the hermeneutic and theological level looks much worse. Interpreters usually do not take up polemics or defensive positions.

KEYWORDS: Letter of James; translation of New Testament; old polish translations; conjectural emendation; conjecture; Erasmus of Rotterdam; Martin Luther; John Calvin; Theodore Beza; veritas graeca, veritas latina; reformation.

dr hab. Kalina Wojciechowska – Katedra Wiedzy Nowotestamentowej i Języka Greckiego, Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie; zainteresowania naukowe: księgi narracyjne Nowego Testamentu, translatoryka, lingwistyczne i retoryczne metody egzegezy.

ks. prof. dr hab. Mariusz Rosik – Katedra Teologii Nowego Testamentu, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu; zainteresowania naukowe: egzegeza ewangelii synoptycznych, teologia Nowego Testamentu, relacje pomiędzy judaizmem a chrześcijaństwem w I wieku po Chr.

