

<http://jacek.kwasniewski.org.pl>

Jacek Kwaśniewski

„Odwódcz nas od pokuszenia”
zamiast
„Nie wódcz nas na pokuszenie”

2016

„Odwódź nas od pokuszenia” zamiast „Nie wódź nas na pokuszenie”

Wstęp.....	1
„Wodzić na pokuszenie” jako problem i historyczne wersje alternatywne	2
Szósta prośba Modlitwy Pańskiej w starych tłumaczeniach polskich	4
Polskie tłumaczenia od roku 1965	5
Ocena wersji szóstej prośby w Biblii Tysiąclecia.....	7
Kłopot tłumaczy ze słowem pokusa.....	8
Kłopot tłumaczy z wodzeniem na pokuszenie – uwaga wstępna.....	9
Hebrajskie Ewangelie synoptyczne – poszukiwania Jeana Carmignaca	10
Analiza szóstej prośby: wersja hebrajska i problematyczne tłumaczenie greckie	14
„Nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” - argumenty polskiego tłumacza.....	15
Nowe rozwiązanie francuskie	17
Moja propozycja: „odwódź nas od pokuszenia”	17
Przypisy.....	19

Modlitwa Pańska, czyli „Ojcze Nasz”, jest nam przekazana przez Chrystusa. Jej tekst spisali dwaj Ewangelści: św. Mateusz (Mt 6: 9-15) i św. Łukasz (Łk 11, 2-4).

Wstęp

Chcę tym tekstem przekonać czytelników do nowej wersji szóstej prośby Modlitwy Pańskiej. Zamiast „nie wódź nas na pokuszenie” mówmy raczej: **„i odwódź nas od pokuszenia”**.

Pomysł narodził się kilka lat temu, gdy wychodząc z mszy zapytałem nagle samego siebie: jak Bóg mógł nam powiedzieć, abyśmy Go prosili, by nas nie kusił. Przecież jest nieskończonym dobrem a wodzić na pokuszenie to kusić do zła. Nie byłem świadom, że dotykam wielkiego problemu teologicznego, z którym borykali się już ojcowie Kościoła starożytnego, którego wyjaśnieniu poświęcono tysiące tekstów na przestrzeni ponad tysiąca lat a tłumacze Biblii Tysiąclecia dokonali takiej zmiany tego sformułowania, że stało się ono forpocztą nowoczesnej egzegezy biblijnej.

Wiedza o tym wszystkim nadeszła później, gdy postanowiłem mój pomysł opisać. Bo szybko po tym, gdy słowa „nie wódź nas na pokuszenie” zaczęły mnie uwierać, przyszedł mi do głowy pomysł, by je zmienić, zastępując „nie wódź na” słowami „odwódź od”. To nowe sformułowanie nie narusza rytmu modlitwy, bo ma tyle samo sylab (9) a co ilości liter różni się tylko o jedną. Zachowuje też tradycyjną stylistykę. Jest niemal identyczne co do brzmienia, ale sens jest zdecydowanie odmienny. Spójrzmy:

Moja wersja: i odwódź nas od pokuszenia.

Stara wersja: i nie wódź nas na pokuszenie.

Jakże się ucieszyłem, gdy odkryłem, że Biblia Tysiąclecia też odeszła od tradycyjnego „nie wódt...” zastępując je słowami: „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”. Słowa w Biblii Tysiąclecia są inne niż moje, ale sens jest identyczny. Moje „odwódt” wywodzi się z czasowników „odwieść” i „odwodzić”, które oznaczają odciągnąć, powstrzymać, wyperswadować, zniechęcić. „Odwódt od pokuszenia” znaczy: odciągnij mnie od pokusy, powstrzymaj, abym jej nie uległ, wyperswaduj, czyli spowoduj, abym zrozumiał, że jest złem. Każde z tych znaczeń sprowadza się do tego, że proszę Boga, aby tak mi pomógł, bym nie uległ pokusom, które mnie otaczają.

Dokładnie taki sam sens mają słowa w Biblii Tysiąclecia: „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”.

Kiedy piszę o sensie jakiegoś wyrażenia, mam na myśli to, co rozumie filolog, gdy patrzy na jakieś sformułowanie. W wersji z Biblii Tysiąclecia i w mojej zwracamy się do Boga, by był naszym pomocnikiem w zwalczaniu pokus, które nas otaczają. W wersji „nie wódt nas na pokuszenie” w Bogu widzimy autora a przynajmniej inspiratora pokus i prosimy, aby tego nie robił. Ten filologiczny sens sformułowania „nie wódt na pokuszenie” jest jednak stanowczo kwestionowany przez teologię, bo „Bóg nie kusi do zła”. Patrząc na te same słowa, filolog widzi Boga zdolnego namawiać mnie do zła, czyli kusiciela, teolog stanowczo temu zaprzecza. To właśnie zderzenie sensu filologicznego i teologicznego napędzało niekończącą się dyskusję, jak należy a jak nie należy rozumieć słów „nie wódt nas na pokuszenie”.

Szybko po tym, gdy postanowiłem mój pomysł opisać, uświadomiłem sobie, że aby do niego przekonać szersze grono, powinienem, choćby krótko, opisać długą historię debat i polemik wokół szóstej prośby, zwłaszcza okres drugiej połowy XX wieku, gdy zaproponowano dobrze uargumentowaną alternatywę dla tradycyjnej wersji z wodzeniem na pokuszenie. Okazało się bowiem, że prawidłowe intuicje teologiczne ludzi wierzących (że Bóg nie kusi) ścierały się przez wieki z wielce niedoskonałym sformułowaniem, bo grecki tekst Ewangelii synoptycznych (a więc i Modlitwy Pańskiej) najprawdopodobniej nie jest oryginałem, ale tłumaczeniem oryginału hebrajskiego. I że akurat w tym fragmencie greckie tłumaczenie wyraźnie zmienia sens wersji hebrajskiej i staje się co najmniej niejednoznaczne a tłumaczenie łacińskie cały problem jeszcze pogłębia.

Nieco wyprzedzając dalsze rozważania, powiem tylko, że nowe sformułowanie szóstej prośby znajdujemy nie tylko w Biblii Tysiąclecia. Kilka lat po niej zostało także zaproponowane i szeroko uzasadnione w pracach Jeana Carmignaca (1914-1986). Z aprobatą wyraża się o nim Katechizm Kościoła katolickiego (punkt 2846). Znajdziemy je także w nowej francuskiej wersji liturgicznej Modlitwy Pańskiej.

„Wodzić na pokuszenie” jako problem i historyczne wersje alternatywne

Patrzę na słowa „nie wódt nas na pokuszenie” i zaglądam do słownika języka polskiego PWN. Definiuje on słowa pokusa i pokuszenie jako sytuację budzącą w kimś chęć zrobienia czegoś niewłaściwego, popełnienia grzechu. Słowo „wodzić” definiuje jako prowadzić, być czymś przewodnikiem, być na czele.¹ „Wodzić na pokuszenie” to zatem prowadzić, zachęcać, narzucać komuś coś niewłaściwego. Kusić

do złego. „Nie wódt na pokuszenie” to próba kierowana do Boga, aby mnie nie kusił do zła. Tak współczesny Polak może ten zwrot pojmować. Nie tylko zresztą on, bo w roku 2013 zmianę liturgicznej wersji francuskiej uzasadniono właśnie niebezpieczeństwem błędnego, wręcz bluźnierczego rozumienia słów Chrystusa, jakie są zawarte w wersji tradycyjnej (patrz dalej).

Słowa te wprawiają w zakłopotanie nie tylko zwykłych ludzi. Niemal od zarania chrześcijaństwa były istotnym problemem teologicznym. Musimy pamiętać, że greckie teksty Ewangelii synoptycznych (Marka, Mateusza, Łukasza), uznawane były powszechnie w starożytnym Kościele za tłumaczenia oryginałów hebrajskich². Ponieważ jednak owe oryginały uznawano za zaginione, korzystano z konieczności z wersji greckiej i sporządzanych na jej podstawie rozmaitych tłumaczeń łacińskich.

Wersja grecka szóstej próśby to: Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν. Jej transkrypcja fonetyczna: kai me ejsenenkes hemas ejs peirasmon. Tłumaczenie dosłowne, które uwzględnia wieloznaczność słowa *peirasmon*, brzmi: i nie wprowadziłbyś nas w pokusę (doświadczenie, próbę)³. Właśnie ta wersja niepokoiła swoją teologiczną wieloznacznością. Bo jakże Bóg, nieskończone dobro, może nas prowadzić ku pokuszeniu, czyli kusić do zła? Cała nasza wiedza o Bogu przeczy takiej możliwości.

Dlatego w Kościele starożytnym, gdy nie było jeszcze standardowej, wzorcowej wersji łacińskiego tłumaczenia Biblii, a więc i modlitwy Pańskiej, trwały dyskusje, jakie łacińskie słowa szóstej próśby najlepiej oddadzą literę i ducha tego greckiego fragmentu Ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza. Obok wersji już znanej i uznanej później za klasyczną, czyli *et ne nos inducas in tentationem* („nie wódt nas na pokuszenie”) rzucano inne pomysły. Tertulian (160-220) proponował: „nie pozwól, abyśmy byli skuszeni przez Kusiciela”. Św. Cyprian z Kartaginy (200-258): „nie doświadczaj nas, byśmy byli wodzeni na pokuszenie”. Cyryl Jerozolimski (313-386) podsunął: „módlcie się, abyście nie byli pochłonięci przez pokusy”. Komentarze do Cyryla sugerowały wersję: „spraw, abyśmy nie byli pochłonięci przez pokusy”. Św. Hilary z Poitiers (315-367) przedstawił pomysł: „nie porzuć nas w pokusie”. Św. Ambroży z Mediolanu (339 – 397) zgłosił: „nie pozwól, abyśmy byli wodzeni na pokuszenie”⁴.

Wśród autorów proponujących alternatywne wersje znajdujemy duchownych uznawanych w starożytności za wielkich klasyków, jak Gaius Vettius Aquilinus Juvencus (III/IV wiek)⁵ a także Marcjona (100-160), duchownego ekskomunikowanego w roku 144 n.e., twórcę tak zwanej herezji marcjońskiej. Jego tłumaczenie szóstej próśby Ewangelii św. Łukasza brzmiało: „nie dozwól, byśmy byli wodzeni na pokuszenie”⁶. Roy Hammerling pisze, że motywy, którymi kierowali się autorzy wersji alternatywnych, na przykład św. Cyprian i św. Ambroży, były najprawdopodobniej związane z chęcią stworzenia sformułowania, które „eliminuje niejednoznaczność wersji ‘i nie wódt nas na pokuszenie’. Może ona bowiem sugerować, że Bóg zsyla na nas pokusy. Natomiast ‘nie pozwól nam ulec’ sugeruje, że Bóg, choć dozwala, by ludzie byli kuszeni przez Szatana, to sam ich nie kusi. W ten sposób unika się kłopotliwych dylematów natury teologicznej”⁷. Te same motywy kierowały autorami pozostałych wersji alternatywnych.

Standaryzacja łacińskiego przekładu zaczęła się pod koniec IV wieku, wraz z pracą św. Hieronima, który podjął się tego zadania na polecenie papieża Damazego I. Żadna z wymienionych wyżej propozycji nie znalazła jednak jego uznania i nie zdołała zastąpić starołacińskich tłumaczeń „nie wódz nas na pokuszenie”.

Dyskusja wokół szóstej prośby po tej swoistej kodyfikacji przez św. Hieronima zmieniła oblicze na kilkanaście wieków. Ciekawe jest jej prześledzenie w pismach św. Augustyna (354 – 430), który tej prośbie Modlitwy Pańskiej poświęcił sporo uwagi. Gorąco i stanowczo przeciwstawiał się jej rozumieniu jakoby sugerującej Boga – kusiciela, choć bronił wersji, która w warstwie filologicznej takie rozumienie właśnie dopuszcza. Zapoczątkowana przez Augustyna tradycja interpretacji szóstej prośby w oderwaniu warstwy teologicznej od językowej funkcjonowała przez kilkanaście wieków i spowodowała, że znaczna część dyskusji nad tym wersem skupiała się nie na tym, co Chrystus powiedział, ale na tym, jak nie należy rozumieć tego, co powiedział.

Wątpliwości wiernych jednak nie zniknęły. Takie są konsekwencje rozjechania się sensu teologicznego i językowego.

Szósta prośba Modlitwy Pańskiej w starych tłumaczeniach polskich

W tłumaczeniach staropolskich spotykamy zwrot „nie wwódz nas w pokuszenie”. W staropolszczyźnie „pokusa” i „pokuszenie” były pojęciami mającymi trzy znaczenia. Obok pokusy w naszym rozumieniu, rozumiano je także jako próbę lub doświadczenie.⁸ Tak więc Polacy z epoki średniowiecza (np. wersja Ojciec Nasz z kazań Piotra z Miłosławia z XV wieku) i księdza Wujka (XVI wiek) czytając o wodzeniu na pokuszenie rozumieli przez to nie to samo, co my, ludzie XX i XXI wieku. Pokuszenie mogło być próbą, doświadczeniem jak i uleganiem pokusie w naszym współczesnym rozumieniu tego słowa (kosztowanie zakazanego owocu).

Aby się upewnić co do szerszego ongiś rozumienia w Polsce słowa „pokusa”, przefiltrowałem wersje on-line XVI wiecznej Biblii Wujka⁹, Brzeskiej i Gdańskiej¹⁰ szukając w nich słów kusić, pokusa, kuszenie, pokuszenie. W każdej słowa te użyte zostały kilkadziesiąt razy w znaczeniu „próbować”, „wypróbować”, „doświadczać” a tylko rzadko w znaczeniu „namawiać do złego”. Jest to mocne potwierdzenie, że w Polsce dawnymi czasy słowa „kusić” i „pokuszenie” znaczyło coś więcej niż to, co my teraz przez nie rozumiemy.

Dla jeszcze większej pewności, spojrziałem na trzeci rozdział Księgi Rodzaju (Rdz 3,13), gdzie jest mowa o wężu kusicielu. Zarówno w starych tłumaczeniach jak i w Biblii Tysiąclecia Ewa tłumaczy się Bogu mówiąc: „wąż mnie zwiódł”. Czyli oszukał, zbałamucił, omamił, skołował. Współczesne „skusił” mówi Ewa tylko w Nowej Biblii Gdańskiej, wydanej w roku 2012. Myślę, że to słowo nie przysłoby na myśl tłumaczom XVI wiecznym, bo w ich głowach brzmiałoby zbyt wieloznacznie. Mogłoby przecież znaczyć, że „wąż mnie wypróbował” lub „doświadczył”. A wąż, jak wiadomo, nie chciał wcale naszych pierwszych rodziców doświadczać. Miał niecie zamiary. Chciał dokuczyć Panu Bogu.

Takie zbiegnięcie się w staropolskiej „pokusie” wielu znaczeń (próba, doświadczenie, pokusa, kosztowanie) ułatwiało akceptację zwrotu „nie wódz na pokuszenie”, bo

przyjęte było wyjaśnienie, że pokuszenie oznaczać może próbę lub doświadczenie. Myślę, że akceptacja tradycyjnego zwrotu była w dawnej Polsce łatwiejsza i dlatego, że znacznie większą wartość przywiązywano do szacownych, starych autorytetów a łaciński zwrot „nie wódt na pokuszenie” w czasach księdza Wujka mógł się już poszczycić przeszło tysiącletnią tradycją.

Natomiast zawężenie sensu słowa „pokusa” we współczesnym języku polskim, utrudnia lub wręcz uniemożliwia zwykłemu człowiekowi takie rozumienie, jakie było możliwe kilka wieków temu. Tym bardziej potrzebna była rewizja starej wersji.

Polskie tłumaczenia od roku 1965

W połowie lat sześćdziesiątych XX wieku, ukazuje się w Polsce Biblia Tysiąclecia a w niej pojawia się nowa wersja szóstej prośby, która brzmi „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”. To sformułowanie stało się przez kilka dekad przedmiotem gorących dysput wśród teologów i biblistów polskich.

Zmiany dokonał o. Walenty Prokulski (1888-1968)¹¹, polski jezuita i biblista, tłumacz Ewangelii Mateusza i Łukasza w zespole pod kierunkiem o. Augustyna Jankowskiego, benedyktyna z opactwa tynieckiego. Zespół ten zainicjował w roku 1958 pracę nad nowym tłumaczeniem Biblii z języków oryginalnych. Efektem była publikacja w roku 1965 pierwszego wydania Biblii Tysiąclecia. Właśnie Biblię Tysiąclecia przyjmuję jako podstawę moich dalszych rozważań. To w niej znajdujemy nowe, a właściwie należałoby powiedzieć nowatorskie, tłumaczenie szóstej prośby Modlitwy Pańskiej: „nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”. Porzucona została stara, tradycyjna wersja, „nie wódt nas na pokuszenie”, datująca się od średniowiecznych tłumaczeń.

U zwykłego człowieka nowa wersja nie budzi zastrzeżeń i usuwa wątpliwości. Pokusy po prostu są wokół nas a my prosimy Boga, by nam pomógł je przezwyciężyć. To sformułowanie nie daje jakichkolwiek podstaw do przypuszczeń, że Bóg nas kusi, wodzi na pokuszenie, namawia do złego.

Od roku 1965 Biblia Tysiąclecia doczekała się pięciu wydań. Jest powszechnie używana, zaakceptowana przez Kościół i używana rutynowo jako źródło cytatów. Jest przekładem przyjętym w czytaniach liturgicznych i nauczaniu Kościoła.

Tłumaczenie szóstej prośby Modlitwy Pańskiej w Biblii Tysiąclecia wywołało burzliwą dyskusję i krytykę, bo zmieniało zasadniczo wielowiekową tradycję.¹² Dyskusja toczyła się wiele lat, bo od roku 1970 do 1985. Z perspektywy pięciu dekad, jakie minęły od pierwszego wydania, tamta decyzja tłumacza, o. Walentego Prokulskiego, jawi się jako wówczas rewolucyjna, ale widać, że przetarła drogę ku zmianom.¹³

Tylko nieliczne polskie tłumaczenia wydane po Biblii Tysiąclecia (1965) zachowały tradycyjne „nie wódt nas na pokuszenie”. Takim odosobnionym przykładem jest protestancka Biblia Warszawska (1975). Większość nowych tłumaczeń wybrała inne sformułowania. Dwa niemal powtórzyły wersję z Biblii Tysiąclecia. Protestancka Biblia Ewangeliczna, przekład dosłowny (2012), tłumaczy szóstą prośbę „spraw, byśmy nie ulegli w próbie”. Anna Świderkówna w swoim tłumaczeniu Ewangelii Mateusza (1995) wybrała zwrot „nie dozwól, abyśmy ulegli pokusie”¹⁴.

Nie wszyscy byli tak odważni i nowatorscy w swojej pracy translatorskiej. Dariusz Czekalski w Biblii Nowego Tysiąclecia (2012, wyd. Magisterium Pisma) nie podjął trudu zrozumienia głębokiego sensu tej prośby i zaproponował mało przejrzysty dla przeciętnego czytelnika zwrot „i nie wprowadzaj nas w doświadczenie”. Jest to tłumaczenie niemal literalne greckiego oryginału¹⁵. Ale nie jest prawidłowe, bo dzięki ostatnim kilkudziesięciu latom pracy biblistów, papirosologów i hebraistów wiemy już, że przy dociekaniu sensu tego wyrażenia nie wolno poprzestać na tłumaczeniu literalnym, ale należy sięgnąć głębiej do gramatycznego rozbioru tego sformułowania¹⁶, uwzględnić hebrajskie odpowiedniki użytych słów greckich, zobaczyć użycie tych wyrażen hebrajskich w innych częściach Biblii, aby zrozumieć ich sens w szerszym kontekście oraz sięgnąć w tym samym celu do starożytnych modlitw żydowskich. Należy w końcu obejrzeć, dla porównania, tak zwane tłumaczenia retrowersyjne (patrz dalej).

Niektóre tłumaczenia wykonane po opublikowaniu Biblii Tysiąclecia, odeszły od tradycyjnego „nie wódź nas na pokuszenie”, ale tylko łagodząc ton wypowiedzi. Zamieniły kategorię „nie wódź” słowami brzmiącymi bardziej neutralnie: „nie zsyłaj na nas doświadczeń”, „nie wystawiaj nas na próbę”, „nie poddawaj nas pokusie”. Te złagodzone sformułowania są domeną nie tylko polskich tłumaczy. Niektóre tłumaczenia angielskie idą tą samą ścieżką¹⁷. Takie zmiany świadczą, moim zdaniem, o braku zdecydowania. Pokazałem wcześniej, że już od czasów starożytnych zmagano się z istniejącym napięciem między filologiczną a teologiczną interpretacją szóstej prośby w wersji „nie wódź nas na pokuszenie”. Od strony filologicznej sens tego sformułowania jest następujący: prośba kierowana do Boga świadczy, że proszący w Nim widzi autora a przynajmniej inspiratora zadawanych nam ciosów. Od strony teologicznej, taka interpretacja jest zakazana. Polskie tłumaczenia, które zaraz przedstawię, stary sens filologiczny zachowują, zmniejszając tylko jego wyrazistość. Napięcie jednak pozostaje.

I tak, w Biblii Hosanna (2013, modernizacja wydania Trynitarian Bible Society, wyd. Szkoła Biblijna Hosanna) czytamy: „i nie zsyłaj na nas [przykrych] doświadczeń”. Zsyłanie niemiłych doświadczeń jest czymś łagodniejszym od wodzenia na pokuszenie, ale sens filologiczny starej wersji pozostaje (Bóg inspiratorem ciosów) a od strony teologicznej jest to sformułowanie błędne, bo nakazuje prosić Boga, by nie robił tego, czego bardzo liczne przykłady znajdujemy w Biblii - hartowania Przezeń człowieka w ciężkich próbach i doświadczeniach. I na koniec, słowo „doświadczenie” jest w tym przypadku niewłaściwym tłumaczeniem greckiego oryginału (*peirasmon*). O czym szerzej za chwilę.

W Nowym Testamencie, Przekładzie na Wielki Jubileusz Roku 2000 (2000, wyd. Vacatio) tłumacz, ks. Remigiusz Popowski, zaproponował: „i na próbę nas nie wystawiaj”. Wystawianie na próbę jest formą jeszcze łagodniejszą, bo nie tylko znika słowo „pokusa”, ale nie ma ponadto niemiłych, choćby podświadomych skojarzeń ze słowem „zsyłka” (iść na zsyłkę, skazać na zsyłkę, zsyłka na Sybir), które zostało użyte w Biblii Hosanna. Ale tradycyjny sens pozostaje. Bóg nadal jest inspiratorem zadawanych ciosów. Przy czym zamiana pokusy na próbę rodzi te same, co wspomniane poprzednio wątpliwości natury teologicznej.

Z kolei ks. Kazimierz Romaniuk w swoim tłumaczeniu (1997, Biblia Warszawsko – praska) napisał: „i nie poddawaj nas pokusie”. Pokusa tutaj zostaje, choć cały zwrot nieco łagodniej dzięki zastąpieniu brutalnego „wodzenia” bardziej aluzyjnym „poddawaniem”, czyli podszywaniem. Jednak tradycyjny sens filologiczny pozostaje niezmienny - Bóg jest inspiratorem pokus.

Gdzieś pośrodku między tradycją o wodzeniu na pokuszenie a Biblią Tysiąclecia, uplasowała się Biblia Paulistów (2008, Zgromadzenie zakonne księży i braci Paulistów). Jej tłumacze wybrali zwrot: „i nie dopuszczaj do nas pokusy”. Mamy tu istotną i idącą w dobrym kierunku innowację interpretacyjną w porównaniu z wersjami cytowanymi poprzednio. Warstwa filologiczna pozytywnie koresponduje z teologiczną. Bóg przestaje być aktywnym inicjatorem, autorem i egzekutorem pokus / prób / doświadczeń. Pokusy jakby bytują niezależnie a my prosimy Boga, by nas chronił przed nimi. Różnica z Biblią Tysiąclecia jest wszakże istotna. Biblia Tysiąclecia zakłada realistycznie, że pokusy z pewnością prędzej czy później nas dopadną i Boga należy prosić, abyśmy mieli dość siły, by im dać odpór („nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”). Pauliści natomiast prosząc Boga: „nie dopuszczaj do nas pokusy” jakby się domagali, byśmy mogli przejść przez życie „suchą stopą”. Bóg ma otoczyć nas swoim polem siłowym, od którego pokusy się odbiją („nie dopuszczaj”). Ze względu na próby i wyzwania, którymi Najwyższy nas hartuje do wspólnej z Nim wyprawy ku doskonałości, wersja benedyktynów tyńieckich w Biblii Tysiąclecia jest, w moim przekonaniu, z teologicznego punktu widzenia bardziej poprawna.

Jeszcze dalej w kierunku Biblii Tysiąclecia a właściwie dalej niż ona sama, poszedł ks. Marian Wolniewicz, tłumacz czterech Ewangelii w Biblii Poznańskiej (1975, wyd. Księgarnia św. Wojciecha). Jego wersja brzmi: „nie dozwól nam ulec pokusie”. „Nie dozwól” to zakaz, zabron, nie pozwól. Taka stanowczość kierowana do Boga brzmi dla mojego ucha jednak zbyt obcesowo. „Nie dopuść, abyśmy ulegli” w Biblii Tysiąclecia jest optymalnym wyważeniem gorącej prośby, która nie przechodzi jednak w ton niestosowny wobec Najwyższego, bo jakby bezceremonialny, nietaktowny, niemal arogancki.

Ocena wersji szóstej prośby w Biblii Tysiąclecia

Wersja z Biblii Tysiąclecia jest w moim odczuciu zarówno prawidłowa jak i brzmi najlepiej. Odpowiada mojemu i chyba powszechnemu odczuciu, że Bóg nie może kusić do zła. Znam liczne wyjaśnienia, że tak nie należy interpretować słów „nie wódź nas na pokuszenie”, ale we współczesnym języku polskim istnieje zakorzeniony związek frazeologiczny „kusić do zła”, tak więc słowa „nie wódź nas na pokuszenie” są niemal automatycznie tak właśnie rozumiane. Zderzenie warstwy językowej z teologiczną jest tu nieuniknione.

W wersji tradycyjnej („nie wódź nas na pokuszenie”) zawarte jest niepokojące i niezrozumiałe dla ucha współczesnego Polaka domniemanie, że Bóg nas kusi do złego a my prosimy, by tego nie robił. Natomiast w Biblii Tysiąclecia („nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”) pokusy w nas tkwią albo są wokół nas i prosimy Boga, by pomógł nam je pokonać.

Główna zaleta wersji z Biblii Tysiąclecia „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” polega więc na pogodzeniu sensu filologicznego z teologicznym. Nowa wersja likwiduje jakiegokolwiek przypuszczenie, domniemanie, czy podejrzenie, że Bóg odgrywa aktywną rolę w kuszeniu rozumianym, jako zachęcanie do zła. Bóg nie kusi, ale jest naszym pomocnikiem w zwalczaniu przez nas pokus, które nas otaczają.

Nowa wersja usuwa zatem datujące się od starożytności napięcie między warstwą filologiczną i teologiczną wersji tradycyjnej („nie wódź na pokuszenie”). Ten ostatni argument - by oddalić podejrzenie o Bogu kusicielu - legł u podstaw zmiany brzmienia szóstej prośby we francuskiej wersji liturgicznej „Ojcze Nasz”, dokonanej w roku 2013 (patrz dalej).

Tak więc nowa wersja szóstej prośby odpowiada powszechnym intuicjom co do właściwego teologicznego sensu słów Chrystusa. Ponadto idzie szlakiem proponowanym przez wielu starożytnych ojców Kościoła. Jest także akceptowana przez współczesnych biblistów i Katechizm Kościoła Katolickiego (punkt 2846). Pozostaje tylko pytanie, czy zgoda z powszechną intuicją odpowiada także literze tekstu? Innymi słowy, czy budując nowe sformułowanie nie naciągamy przypadkiem oryginalnego tekstu do naszych oczekiwań. Czy nie kieruje nami zwyczajne chciejstwo?

Kłopot tłumaczy ze słowem pokusa

Wszystkie kłopoty biorą się z wieloznaczności wersji greckiej. Przypomnijmy, że jej fonetyczna transkrypcja łacińska brzmi: „*kai me eisenekes hemas eis peirasmon*”. Kłopot pierwszy to dylemat, jak należy rozumieć i tłumaczyć słowo *peirasmon*. Może to być pokusa, ale też próba lub doświadczenie. Kłopot drugi to dylemat, jak należy rozumieć i tłumaczyć cały zwrot *me eisenekes hemas eis peirasmon*, bo - przedstawione wcześniej - jego dosłowne tłumaczenie budzi najwięcej kontrowersji. Czy rzeczywiście powinno brzmieć: *nie wprowadzaj nas w pokusę* (doświadczenie, próbę)? Czyli: *nie wódź nas na pokuszenie*?

Zacznijmy od kłopotu numer jeden. Czy *peirasmon* to pokusa, próba, czy doświadczenie? Greka dopuszcza każdą z tych możliwości. Widzieliśmy, że niektórzy polscy tłumacze rezygnują w tłumaczeniu szóstej prośby z „pokusy” na rzecz tych innych znaczeń. Które jest prawidłowe? Po pierwsze, należy przypomnieć, że greckie *peirasmon*, *peirasmos*, *peirazen* i *peirazo* (formy rzeczownikowe i czasownikowe) znaczą co innego w Starym i w Nowym Testamencie. W przekładach Starego Testamentu (czyli z hebrajskiego na grecki) odnoszą się nie do pokusy w naszym współczesnym rozumieniu, ale „posiadają zawsze znaczenie doświadczenia i próby, a gdy Stary Testament mówi o rzeczywistych pokusach wówczas posługuje się innymi terminami”¹⁸. Jednak to samo słowo w Nowym Testamencie nabiera nowego znaczenia. Słowa *peirasmos*, *peirazen* i *peirazo* występują tu dwadzieścia dziewięć razy, ale tylko sześć razy są bliskie sensu starotestamentowemu, czyli próby i doświadczenia. Osiemnaście razy oznaczają pokusę jako nakłanianie do złego czynu¹⁹.

O takiej przemianie znaczenia słowa „pokusa” w Nowym Testamencie trzeba pamiętać, gdy analizujemy szóstą prośbę Modlitwy Pańskiej. Bardziej jest bowiem

prawdopodobne, że sens tego słowa oznacza w Nowym Testamencie pokusę, tak jak my ją współcześnie rozumiemy. A nie jako próbę lub doświadczenie.

Wniosek taki wspiera analiza teologiczna powiązań szóstej prośby z piątą i siódmą. Przypomnijmy, piąta to: „i przebacz nam nasze winy”, siódma: „i nas zachowaj od złego”). We wszystkich trzech mowa jest o winie, o grzechu, o złu. Ks. Jan Drozd szukając odpowiedzi na pytanie, czy w szóstej prośbie chodzi o próbę czy pokusę, pisze: „Odpowiedzi może nam tu udzielić kontekst /.../ w piątej prośbie modlimy się do Boga, aby nam przebaczył nasze ‘winy’ i ‘grzechy’, a więc zło, które w nas [już] zamieszkało /.../. W siódmej zaś prośbie błagamy Boga, by nas i na przyszłość wyratował /.../ od ‘Złego’ /.../. A więc wszystkie trzy prośby, następujące kolejno po sobie, dotyczą tego samego tematu: uwolnienia od zła już popełnionego, aktualnego przeszkodzenia w popełnieniu zła [nie dopuść, byśmy ulegli pokusie – przyp. JK] /.../ i wybawienia od zła na przyszłość”. Wobec tego w szóstej prośbie chodzi o rzeczywistą pokusę, a nie o zwykłe poddanie nas próbie.”²⁰

Nie należy też zapominać o argumencie, który podniosłem przy omawianiu polskich tłumaczeń opublikowanych po wydaniu Biblii Tysiąclecia, czyli po roku 1965. Jeśli wybralibyśmy jako tłumaczenie słowa *peirasmon* „doświadczenie” lub „próbę”, umieszczenie przed nimi słów: nie zsyłaj / nie poddawaj / uchron przed, byłoby błędem, bo Bóg wielokrotnie nas przecież doświadcza i poddaje próbom.

Kłopot tłumaczy z wodzeniem na pokuszenie – uwaga wstępna

To jest kłopot drugi i zasadniczy. Czy *“me eisenekes hemas eis peirasmon”* rzeczywiście oznacza „nie wprowadzaj nas w pokusę / próbę / doświadczenie”? Czyli: „nie wódt nas na pokuszenie”?

Na pierwszy rzut oka tak się wydaje. Zwłaszcza jeśli poprzestaniemy na niepogłębionej analizie wersji greckiej²¹. Ale przedstawiłem wcześniej wątpliwości starożytnych i ich propozycje alternatywne. Nie zyskały one akceptacji i od V do XX wieku obowiązywała w całym świecie chrześcijańskim wersja z wodzeniem na pokuszenie. Ale od lat 60. XX wieku powiał wiatr zmian. W roku 1965 pojawiła się w Polsce Biblia Tysiąclecia i jej wersja szóstej prośby: „nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”. Niemal identyczne lub podobne tłumaczenia znajdujemy obecnie w pracach, które prezentują aktualny paradygmat egzegezy, a więc w „Katolickim Komentarze Biblijnym” pod redakcją Fitzmyera, Browna i Murphy’go (1990, 2001)²², czy „Komentaru historyczno-kulturowym do Nowego Testamentu” autorstwa Kelnera (1993, 2000)²³. Skąd ta zmiana? Pytanie jest zasadne, bo od strony filologicznej *„nie wódt na pokuszenie”* i *„chron przed pokusą”* to zdania o bardzo odmiennych znaczeniach.

Nie ulega wątpliwości, że nowe podejście do sformułowania szóstej prośby zawdzięczać należy odejściu od rozważań wyłącznie jej wersji greckiej i skierowanie uwagi na prawdopodobny hebrajski oryginał Ewangelii synoptycznych i/lub tradycję starożytnych tekstów rabinicznych. Ponadto odchodzi już pokolenie egzegetów zapatrzonych w tradycję interpretacji szóstej prośby ciągnącej się od św. Augustyna. Przypomnijmy, była to egzegeza, która stwierdzała, że „nie wódt na pokuszenie” nie

oznacza wcale „nie wódtz na pokuszenie”, ale „chroń przed próbą”, „pomagaj przezwycięzać pokusę” „daj siłę, gdy będziemy ciężko doświadczeni” czy „daj siłę w walce z Kusicielem”. Egzegeci ze szkoły św. Augustyna jakby nie widzieli oczywistego sensu filologicznego szóstej próby i tłumaczyli ją tak, jak - ich zdaniem - Chrystus powinien był powiedzieć. Na pytanie, czemu w takim razie w Modlitwie Pańskiej jest wyraźnie napisane, że mamy prosić Boga, aby nas nie kusił, odpowiadali, jakby nie słysząc pytania, że Bóg nie kusi i wspierali się cytatai św. Jakuba, Orygenes, św. Augustyna i innych. I czasem groźnie dodawali, że sugerowanie, iż Bóg kusi jest bluźnierstwem.

Niektórzy z nich, świadomi jednak niedobrze brzmiącego dla ucha zwrotu o wodzeniu na pokuszenie, tłumaczyli, że pokusa i pokuszenie w tym przypadku oznaczają nie pokusę, ale próbę lub doświadczenie²⁴. Pomińmy w tej chwili krytykę takiego odczytania wersji greckiej; mówiliśmy o tym przed chwilą. Ale gdyby nawet w szóstej próbie była mowa o próbie lub doświadczeniu, i tak napotykalmy spory kłopot teologiczny. Czyżby Chrystus uczył, byśmy Go prosili, by nas nie poddawał próbom lub doświadczeniom? Bóg przecież czynił to wiele razy, zawsze w zbożnym celu. Żeby wybrnąć z tego kłopotu, wznoszone były kolejne piętra interpretacyjne, „co Bóg chciał przez to powiedzieć”, rozważane były rodzaje, odmiany, gatunki i kategorie pokus i prób, a także kto, poza Bogiem, nas testuje lub kusi oraz czym się różnią próby i niby-pokusy zsyłane przez Boga od pokus diabelskich. Po wielokroć dyskutowano, czy słowo „nie wódtz” dobrze oddaje sens słów użytych w wersji łacińskiej („*ne inducas*”) i greckiej („*me eisenegkes*”). Słowem, wznoszony był wielki gmach interpretacyjny, by zachować i usprawiedliwić wyrażenie „nie wódtz na pokuszenie”. Tymczasem wersja z Biblii Tysiąclecia („nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”) jest zrozumiała sama przez się i – jak zaraz pokażemy – bardziej poprawna.

Zmianę w podejściu do szóstej próby zawdzięczamy nie tylko odchodzeniu pokolenia tradycjonalistów, ale też wskazaniu dobrze uzasadnionej alternatywy. Jej zawołanym orędownikiem był w drugiej połowie XX wieku Jean Carmignac, francuski duchowny katolicki, jeden z najbardziej znanych i zasłużonych badaczy rękopisów z Qumran²⁵. Nie można wyjaśnić stopniowego odchodzenia przez biblistykę dwudziestowieczną od sformułowania „nie wódtz nas na pokuszenie” na „nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” lub podobne bez choćby krótkiego opowiedzenia o jego pracy nad tak zwanymi tłumaczeniami retrowersyjnym, czyli tłumaczeniami zwrotnymi z greki na hebrajski. Aczkolwiek należy dodać, że polskie „nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” wyprzedziło dzieło Carmignaca o kilka lat.

Hebrajskie Ewangelie synoptyczne – poszukiwania Jeana Carmignaca

Jean Carmignac pracował w latach 60. XX wieku nad pracą pt. „Komentarz Nowego Testamentu w świetle dokumentów znad Morza Martwego” (inna nazwa rękopisów z Qumran). Dokonał wtedy niespodziewanego odkrycia, nad którym dalsza praca zajęła mu dwadzieścia kilka następnych lat życia. Tak opisał swoje odkrycie: „Aby ułatwić porównanie naszych greckich Ewangelii z hebrajskimi tekstami qumrańskimi, na własny użytek chciałem zobaczyć, co dałby Marek [Ewangelia wg. św. Marka – przyp. JK] przetłumaczony ponownie na hebrajski z Qumran. Wyobrażałem sobie, że

tłumaczenie będzie bardzo trudne z powodu znacznych różnic między myślą semicką a myślą grecką. Jakże byłem zdziwiony widząc, że tłumaczenie to było, wręcz przeciwnie, wyjątkowo łatwe. Po jednym tylko dniu pracy, a było to około połowy kwietnia 1963 r., nabrałem przekonania, że grecki tekst Marka nie mógł być napisany bezpośrednio w języku greckim i że w rzeczywistości był tylko greckim tłumaczeniem hebrajskiego oryginału. Spodziewane przeze mnie ogromne trudności zostały wcześniej rozwiązane przez hebrajsko-greckiego tłumacza, który dokonał tłumaczenia dosłownego, a nawet zachował w greckim szyk słów wymagany przez hebrajską gramatykę /.../.

Jak wytłumaczyć, że j. grecki Marka ulegał prawom hebrajskiej gramatyki? /.../ Aby odpowiedzieć na to pytanie, należało dalej prowadzić próbę z tłumaczeniem retrowersyjnym [tj. z greki na hebrajski – przyp. JK]. Ponieważ dzięki manuskryptom znad Morza Martwego możemy poznać j. hebrajski używany w Palestynie w czasach Jezusa i Ewangelistów, należało posłużyć się tym qumrańskim hebrajskim, który jest nieco inny od biblijnego hebrajskiego /.../”²⁶

I tak, niespodziewane odkrycie, że Ewangelie synoptyczne okazują się kalką tekstów hebrajskich, jeśli je przetłumaczymy na hebrajski dialekt qumrański (pod względem stylistyki, struktur gramatycznych, słownictwa, związków frazeologicznych itp.) dało asumpt do wielkiej pracy. Carmignac odnalazł, w większości zapomniane, prace wielu biblistów, którzy - począwszy od XVI wieku - wykazywali nie tylko semickie korzenie Ewangelii synoptycznych, ale i stwierdzali, że przynajmniej ich fragmenty były tłumaczeniami z języków semickich. Odszukał sześćdziesiąt tłumaczeń retrowersyjnych wykonanych od XVI do XX wieku i sam wykonał następne.

Teza o semickim, hebrajskim oryginale nie była nowa. Ojcowie Kościoła pierwszych wieków byli o tym przekonani. Była to jednak teza sprzeczna ze współczesnym Carmignacowi paradygmatem badań biblijnych. Między innymi dlatego, że kwestionowała późne datowanie powstania tych Ewangelii. Znakomita większość biblistów nie przeczyła możliwości istnienia jakichś hebrajskich czy aramejskich tekstów, z których Ewangelieści korzystali, ale stwierdzano stanowczo, że same Ewangelie były spisane po grecku, że greka była ich językiem oryginalnym.

Dalsza praca Carmignaca nad tłumaczeniem Ewangelii na hebrajski w dialekcie qumrańskim skłoniła go do następującej konkluzji: „Tak więc język Ewangelii jawi mi się coraz bardziej jako język niegrecki wyrażony za pomocą greckich słów. /.../

[Ewangelie synoptyczne] zostały napisane przez ludzi, którzy pisali dobrze, lecz zgodnie z zasadami semickimi, a zostały przetłumaczone na bardzo poprawny grecki przez innych ludzi, którym zależało na skopiowaniu słów używanych przez tych pierwszych. Wygląd jest doskonale grecki, zbyt grecki, by mógł pochodzić od ludzi, którzy źle znają ten język. Rzeczywistość jest natomiast doskonale semicka, na tyle semicka, że mogła pochodzić tylko od ludzi, którzy najnaturalniej w świecie posługiwali się własnym językiem ojczystym. Czyli innymi słowy: grecki Ewangelii nie jest złym czy niezręcznym greckim; jest to dobry grecki, którym posługiwał się tłumacz starający się wiernie oddać oryginał semicki. I zachował tego oryginału smak i zapach.”²⁷

Według Carmignaca są cztery argumenty wspierające tezę o hebrajskim oryginale Ewangelii synoptycznych: metoda odtwarzania hebrajskiego oryginału, jego język, analiza semityzmów i świadectwa starożytnych.

Metoda

Tłumaczenia retrowersyjne tym bliżej dochodzą do prawdopodobnego oryginału hebrajskiego im jest ich więcej i im większy następuje konsensus między nimi, co do właściwej, hebrajskiej postaci danego słowa czy wyrażenia greckiego. Idzie między innymi o to, by semityzmy występujące w greckim tekście Ewangelii znalazły jak najlepsze wyjaśnienie w tekście przetłumaczonym na hebrajski. Carmignac odnalazł sześćdziesiąt tłumaczeń retrowersyjnych, wykonał kolejne i pobudził do podobnej pracy innych specjalistów. Praca próbująca dotrzeć do prawdopodobnego oryginału hebrajskiego była nie tylko żmudna, ale natrafiła przez wiele lat na zdecydowany sprzeciw większości biblistów zajmujących się Nowym Testamentem, gdyż cały swój dorobek opierali na założeniu o greckim oryginale i późnym datowaniu Ewangelii. Nowatorska praca Carmignaca o hebrajskim oryginale przetarła jednak nową drogę i wbrew opinii, że do roku 2000 stanie się zakurzona i zapomniana hipotezą²⁸, jest obecnie jedną z ważniejszych metod analizy i interpretacji Ewangelii synoptycznych²⁹.

Język

Carmignac jako pierwszy skierował uwagę na hebrajski qumrański jako język oryginału. Jest to istotny element pracy nad odtwarzaniem prawdopodobnego oryginału, bo dopiero tłumaczenie Ewangelii synoptycznych na dialekt qumrański daje najlepsze, najdokładniejsze odwzorowanie tekstu greckiego. Ponadto okazało się później, że dialekt ten jest możliwym językiem oryginału, gdyż za czasów Jezusa był językiem żywym, używanym w Palestynie. Tak więc teza o oryginale hebrajskim zyskała nowe argumenty wraz z odkryciem manuskryptów z Qumran (1947-1956).

Semityzmy

Mając wersję hebrajską, którą cechuje możliwie najdalej posunięty konsensus co do sformułowań (słowa, zwroty, związki frazeologiczne, idiomy, struktury gramatyczne itd.), osiągnięty dzięki analizie porównawczej różnych tłumaczeń retrowersyjnych, można przystąpić do analizy semityzmów wersji greckiej i skonfrontować je z wersją hebrajską.

Semityzmy to „semickie wpływy, które dotyczą i zmieniają czasami grekę Nowego Testamentu, a Ewangelii w szczególności”.³⁰ Carmignac wyróżnił dziewięć rodzajów semityzmów i choć duża ich liczba wykryta w Ewangeliach synoptycznych już uprawdopodobniała jego tezę, uznał, że za dowód mogą posłużyć trzy rodzaje. Są to semityzmy przekazowe, złożone i kompozycyjne. W przypadku dwóch pierwszych, dopiero oryginał hebrajski w dialekcie qumrańskim tłumaczy niezrozumiałe lub nie mające uzasadnienia różnice między analogicznymi fragmentami Marka, Mateusza i Łukasza. Są to błędy tłumacza³¹, wybór przez tłumacza różnych znaczeń tego samego słowa hebrajskiego oryginału³², zbiegnięcie się w tłumaczeniu kilku semityzmów na raz. Z kolei semityzmy kompozycyjne to „przypadki, w których jakiś semityzm wpłynął na kompozycję tekstu, to znaczy, że tekst nie istniałby w swojej obecnej

[greckiej – przyp. JK] formie, gdyby nie został napisany w języku semickim. /.../ każdy z takich przypadków stanowi rzetelny dowód, /.../ że oryginał został napisany w języku semickim, a następnie przetłumaczony na grecki”³³.

Świadectwa starożytnych

Nie możemy też zapomnieć, że w Kościele starożytnym panowało powszechne przekonanie, że Ewangelie zostały napisane w języku hebrajskim. Pewnych wskazówek na ten temat dostarcza już św. Paweł. Pisali o tym: Papiasz - biskup Hierapolis (70 – ok. 135-155), św. Hegezyp (ok. 110-180), św. Panten z Aleksandrii (140-200) – ojciec Kościoła wschodniego z Egiptu, św. Ireneusz - biskup Lionu (142 – ok. 202), Klemens Aleksandryjski (150 – ok. 212), Orygenes (185 – 254), św. Hieronim (ur. między 337-347, zm. 419-420), Jan Chryzostom (350-407) – biskup Konstantynopola.

Po dokonaniu przeglądu tych tekstów i wielu analiz krytycznych, polski biblista, Roman Bartnicki uznał, że istnieją „bardzo poważne racje by przyjąć, że pierwotnie Ewangelia ta [Mateusza] napisana była w języku semickim. Oryginał się nie zachował, jesteśmy jedynie w posiadaniu kanonicznej Ewangelii w języku greckim.”³⁴

Jean Carmignac po przebadaniu starożytnych świadectw stwierdził, że „wiadomości dostarczone przez św. Pawła i przez Ojców Kościoła zgadzają się z hipotezami wysuniętymi w trakcie badania semityzmów i porównania Ewangelii Synoptycznych. Ta zgodność, sama w sobie, nie stanowi decydującego argumentu. Niemniej ukazuje, że świadectwa tradycji nie przeczą wyciągniętem w poprzednich rozdziałach wnioskowi [o hebrajskim oryginale Ewangelii synoptycznych – przyp. JK], że je raczej wspierają.”³⁵

* * *

Argumenty Carmignaca, prezentowane od lat 60. do późnych 80., spotkały się z bardzo żywym odzewem, od aprobaty do zdecydowanej krytyki. Został uhonorowany doktoratem honoris causa (Uniwersytet w Bonn, 1968), jego prace były szeroko komentowane i dyskutowane a szereg naukowców podążało tą samą lub podobną drogą. Z drugiej strony, szerokie gremia biblistów całkowicie odrzucały jego tezy.

Jego argumenty za językiem hebrajskim qumrańskim jako językiem oryginału Ewangelii synoptycznych opierały się na analizie filologicznej tekstów greckich i hebrajskich tłumaczeń retrowersyjnych. Ale wskazanie na hebrajski qumrański niosło „ze sobą daleko idące konsekwencje: pisanie Ewangelii musiało /.../ mieć miejsce przed rokiem 50, ponieważ po roku 50 nie było potrzeby układania tekstów w języku hebrajskim, gdyż Ewangelię głoszono w świecie hellenistycznym”³⁶. Dwa ważne argumenty wspierające tę opinię Carmignaca o wczesnym powstaniu Ewangelii nadeszły z pokrewnych, ale innych dziedzin. Polak, Piotr Muchowski dowiódł, że hebrajski qumrański był językiem żywym, mówionym w Palestynie za czasów Jezusa³⁷. To oznacza, że był używany w ustnym przekazie uczniów Chrystusa, kierowanym do Żydów i że jeśli ta ustna tradycja została spisana, a trudno w to wątpić, możliwym językiem był ten, w którym ją ustnie głoszono, czyli hebrajski

qumrański³⁸. Za wczesnym datowaniem Ewangelii przemawia też wyjątkowa praca hiszpańskiego jezuita Jose O'Callaghana, badacza rękopisów z Qumran. Odcyfrował on rękopis o nazwie 7Q5, który został sporządzony około roku 50 n.e. i który, jak się okazało, zawiera fragment greckiej wersji Ewangelii św. Marka³⁹. Trwające trzydzieści lat spory, głównie ambicjonalne a nie merytoryczne, wokół tego odkrycia zakończyły się pełnym uznaniem tak wczesnego datowania. Daje to argumentom Carmignaca dodatkową siłę.

Analiza szóstej prośby: wersja hebrajska i problematyczne tłumaczenie greckie

Przypomnijmy, że szósta prośba brzmi po grecku: „*kai me eisenenkes hemas eis peirasmon*” i oznacza w tłumaczeniu literalnym: „i nie wprowadzałbyś nas w pokusę / próbę / doświadczenie”. Praca Jeana Carmignaca nad retrowersyjnymi tłumaczeniami Ewangelii synoptycznych, czyli z greki na hebrajski (także na dialekt qumrański), ukazała bardzo interesującą strukturę gramatyczną tego wersu w języku hebrajskim. Zdanie hebrajskie (w transkrypcji fonetycznej) brzmiało przypuszczalnie „*we'al tebi'enu b^emassah*”⁴⁰.

Użyta jest tutaj specyficzna dla języka hebrajskiego, a nie istniejąca w grece, koniugacja sprawcza *hifil*.⁴¹ Prosty jej przykładem może być czasownik „wiedzieć”. W formie *hifil* będzie znaczył: „sprawić, że ktoś będzie wiedział”. W hebrajskim, przeczenie przed czasownikiem w formie *hifil* może się odnosić do przyczyny (w naszym przypadku: „nie sprawiaj, aby ktoś wiedział”) lub do skutku („sprawiaj, aby ktoś nie wiedział”)⁴².

Posługujący się hebrajskim nie ma kłopotu z rozpoznaniem, czy forma *hifil* zwłaszcza z przeczeniem, odnosi się w danym konkretnym przypadku do przyczyny, czy do skutku. Ale wiadomo, że sprawiało to wielokrotnie kłopoty greckim tłumaczom Starego Testamentu, którzy wiele tekstów tłumaczyli dwuznacznie⁴³.

W przypadku szóstej prośby Modlitwy Pańskiej, w zwrocie „*we'al tebi'enu b^emassah*” czasownik *bô* (wprowadzać, wejść) w formie *hifil* (hebî') odnosi się do skutku a nie do przyczyny. Zatem prawidłowym tłumaczeniem jest: „spraw, byśmy nie weszli w pokusę” lub „spraw, byśmy nie zgodzili się na pokusę” lub „spraw, byśmy nie ulegli pokusie” lub „spraw, byśmy nie weszli w ręce pokusy”.

Jeśli założymy, że oryginał Ewangelii był hebrajski, tłumacz tego zdania na grecki miał kilka możliwości. Mógł dodać do tłumaczonego słowa hebrajskiego kilka greckich (spraw, byśmy ...). Mógł w ogóle pominąć formę sprawczą. Mógł wreszcie i to właśnie zrobił, zachować czasownik i umieścić przed nim przeczenie. To, co zrobił, było bliskie „mentalności semickiej, która od razu potrafiła uchwycić dokładną treść przeczenia i samej formy przyczynowej czasownika [tj. sprawczej, odnoszącej się do skutku – JK] w języku hebrajskim. Dla niego bowiem [tłumacza – JK] i dla czytelników myślących w tamtym okresie na terenie Palestyny i w diasporze po semicku nie sprawiało to żadnej trudności, jednakże wielu greckich czytelników, zwłaszcza w następnym pokoleniu, niestety tej znajomości składni hebrajskiej nie posiadało. Nie zdawali sobie sprawy, że /.../ odpowiednikiem całego tego zdania

[„*we'al tebi'enu b^emassah*” – przyp. JK] w językach niesemickich jest tylko przekład: „I spraw, byśmy nie zgodzili się na pokusę” lub: „byśmy nie ulegli pokusie”.

Przypuszczalnie już tłumacz łaciński w II w. nie rozumiał właściwego sensu tego zdania o składni na wskroś semickiej i przetłumaczył je dosłownie. Św. Hieronim przy rewizji przekładu starołacińskiego (*Vetus Latina*) nie poprawił tego zdania i w takim brzmieniu wprowadził je do swojej Wulgaty: *et ne nos inducas in tentationem.*”⁴⁴. A starodawni polscy tłumacze przetłumaczyli je na „i nie wwódz nas na/w pokuszenie”.

Tak więc, zamiast sformułowania „spraw, byśmy nie weszli / nie zostali wprowadzeni / nie ulegli pokusie” (forma *hifil* z przeczeniem odnoszącym się do skutku), greckie tłumaczenie formę *hifil* niemal zignorowało, czyli pominęło niezbędne dla jej uwzględnienia w grece słowa „spraw, aby” i zapisało: „nie wprowadzałbyś nas w pokusę”, czyli „nie kuś do złego”. Dla ludzi bez znajomości składni hebrajskiej sens takiego zwrotu uległ zasadniczej zmianie. Ponieważ cała nasza wiedza o Bogu odrzucała jako absurdalne przypuszczenie, że jest On kusicielem, zaczęła się kilkunastowiekowa gimnastyka egzegetyczna, jak pogodzić sens filologiczny z teologicznym. A wszystko przez niezręczne, czy wręcz niepoprawne tłumaczenie.

Badany przez nas fragment Mateusza (Mt 6:13) w wersji hebrajskiej (dialekt qumrański), odtworzony przez Carmignaca, w polskim przekładzie brzmi: „i spraw, byśmy nie wchodzili w pokusę”⁴⁵ (wersja hebrajska: „*we'al tebi'enu b^emassah*”). Jej tłumaczenie francuskie to: *"fais que nous n'entrons pas dans la tentation"*. Ta wersja wydawała się jednak Carmignacowi zbyt ciężka lingwistycznie i znalazł u Jean Lebourliera prostszą postać: „chron nas przed wejściem w pokusę” (*garde-nous d'entrer dans la tentation*) lub „chron nas przed ulegnięciem pokusie” (*garde-nous de consentir à la tentation*)⁴⁶

Kiedy mówimy o pracach Jeana Carmignaca, należy wspomnieć o cytowanej już kilka razy znakomitej książce polskiego biblisty, ks. Jana Drozda (1914-1996) „Ojciec Nasz - Modlitwa Pańska według współczesnej egzegezy” (1983). Idąc szlakiem wytyczonym przez Carmignaca, dokonał on wnikliwej interpretacji, między innymi, szóstej prośby Modlitwy Pańskiej odwołując się do hebrajskich tłumaczeń retrowersyjnych i uzasadniając przy ich pomocy jej wersję zaproponowaną przez Carmignaca⁴⁷.

„Nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” - argumenty polskiego tłumacza

Przedstawione wyżej tłumaczenie Carmignac wykonał w latach sześćdziesiątych i opublikował w roku 1969 w książce na temat Ojciec Nasz⁴⁸. Jest ono praktycznie takie samo jak to w Biblii Tysiąclecia, która jednak wyszła drukiem kilka lat przed ukazaniem się pracy Carmignaca. Nie ma podstaw do przypuszczeń, by polski tłumacz Ewangelii synoptycznych (a więc i modlitwy Ojciec Nasz), o. Walenty Prokulski, znał francuskiego biblistę lub był z nim w kontakcie. Argumenty o. Prokulskiego na rzecz wersji „nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” nie odwoływały się do prawdopodobnego oryginału hebrajskiego. Zostały przedstawione w roku 1970, a więc dwa lata po śmierci Prokulskiego, przez o. Augustyna Jankowskiego (1916-2005), redaktora naukowego Biblii Tysiąclecia. Jego artykuł na ten temat⁴⁹ był odpowiedzią na głosy

krytyczne wobec zawartej w Biblii Tysiąclecia wersji szóstej prósy Modlitwy Pańskiej.

Tłumacząc szóstą próbę Walenty Prokulski wziął pod uwagę – jak pisze Jankowski - racje filologiczne, historyczne i teologiczne. Te pierwsze szły za analizą greckiego tekstu Ewangelii, przeprowadzoną przez Franza Zorella, niemieckiego jezuitę i biblistę (1863 – 1947)⁵⁰ oraz Joachima Jeremiasa, niemieckiego teologa luterańskiego (1900 – 1979)⁵¹. Obaj tekst grecki szóstej prósy interpretowali, jako próbę „o zachowanie od upadku w chwili pokusy” (Jeremias) i proponowali wersję „nie dopuść nas do pokusy” lub „nie dopuść, abyśmy pokusie ulegli” (Zorell).

Racje historyczne, które przemawiają za takim sformułowaniem to z kolei teksty rabinistyczne, które zawierają „wszystkie poszczególne prósy Modlitwy Pańskiej, tylko nigdzie tam nie ma takiego ich zestawienia, tak uszeregowanego jak w Ewangeljach /.../. Zestawienie tych prób [w tekstach rabinistycznych] unaocznia, że chodzi tu o niedopuszczenie do zapanowania nad człowiekiem zła moralnego. „Jest to próba o zachowanie od upadku w chwili pokusy i taki jest bez wątpienia sens ostatniej prósy Ojcie Nasz – pisze Joachim Jeremias”⁵².

Od siebie dodam, że odwołania do modlitewnych tekstów żydowskich na wsparcie wersji „nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie” lub podobnej znajdziemy w wielu późniejszych opracowaniach. Przykładowo, Craig S. Keener w „Komentarzu historyczno-kulturowym do Nowego testamentu” (1993, 2000) wskazuje „na podobieństwo [szóstej prósy] do starożytnych modlitw żydowskich i aramejskie sformułowania, kryjące się być może u podłoża tego wersetu, sugerują następujące jego znaczenie: „Nie dopuść, abyśmy zgrzeszyli, gdy będziemy poddawani próbie”⁵³. Podobne analogie dostrzegają autorzy „Katolickiego Komentarza Biblijnego” (1990, 2001). Liczne paralele z modlitwami żydowskimi tamtego okresu, zawierającymi podobną próbę o ochronę w czasie pokusy podają w swojej pracy H.W. Basser i M.B. Cohen (2015).⁵⁴ Warto też wskazać pracę Mirosława Ruckiego (2012).⁵⁵

Racje teologiczne, które brał pod uwagę Walenty Prokulski to sprawy, które już podnosiłem przy omawianiu innych polskich tłumaczeń. Tak samo jak trudno zaakceptować wersję, w której prosilibyśmy Boga, by oddalił od nas wszelkie próby i niemiłe doświadczenia, tak samo trudno prosić Go o oddalenie od nas wszelkich pokus.

Krytycy sformułowania szóstej prósy w wersji „i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie”, przeważnie krytyczni wobec całości Biblii Tysiąclecia, podnosili także, nie bez kądliwości, że jest to kalka francuskiego tłumaczenia „ne nous laissez pas succomber à la tentation” (*nie pozwól nam ulec pokusie*), z którego sami Francuzi już się ponoć mieli wycofywać.⁵⁶ Przyszłość pokazała, że stało się inaczej.

Zdolność wydobywania takiego sensu szóstej prósy z wersji greckiej, jak to uczynił Walenty Prokulski (a przed nim kilku innych biblistów i hebraistów, m.in. Heller, Jeremias, Zorell) zadziwia. Dysponując niedoskonałym sformułowaniem greckim Prokulski nie poprzestał wyłącznie na jego wnikliwym rozbiorze gramatycznym, ale sięgnął do analogii z hebrajskimi modlitwami rabinicznymi. Znakomicie to świadczy o jego wiedzy, intuicji i dociekliwości. A także o wielkiej odwadze, bo poszedł kursem całkowicie kolizyjnym z normą ówczesnie obowiązującą. Słowa uznania należą się

także zespołowi redakcyjnemu Biblii Tysiąclecia, który podejmował decyzje ostateczne i naszym władzom kościelnym, który dały swoją zgodę na to tłumaczenie. Polska w połowie lat sześćdziesiątych znalazła się dzięki temu w awangardzie teologicznej interpretacji najważniejszej modlitwy chrześcijańskiej.

Nowe rozwiązanie francuskie

W Polsce istnieją zatem dwie, funkcjonujące równocześnie a zarazem znacznie się od siebie różniące wersje szóstej prośby: tradycyjna i nowsze. Ich współistnienie w różnych tłumaczeniach Ewangelii św. Mateusza i św. Łukasza nie jest powodem do zmartwień. Problemem jest liturgiczna, tradycyjna wersja „Ojcze Nasz”, odmawiana w kościołach i modlitwach prywatnych oraz zapisana w niezliczonych modlitewnikach. To ona budzi wątpliwości, zastrzeżenia i obiekcje.

Co stoi na przeszkodzie, by zmienić, odmawianą na mszy, modlitwę „Ojcze Nasz” tak, by przenieść do niej sens zawarty w szóstej prośbie z wersji Biblii Tysiąclecia?

Zacznę od tego, że mszalny tekst Ojcze Nasz nie jest niewzruszoną skałą. W roku 2013 ten akurat fragment liturgicznej i zawartej w modlitewnikach wersji Modlitwy Pańskiej został we Francji zmieniony za aprobatą Watykanu⁵⁷. W miejsce starej wersji: „nie wódź nas na pokuszenie” (*ne nous soumetts pas á la tentation*), wprowadzono nową: „ne nous laisse pas entrer en tentation”, co można przetłumaczyć na: „nie dozwól nam ulec pokusie” lub „nie pozwól, byśmy weszli w pokuszenie”.⁵⁸ Zmiana była efektem trwającej siedemnaście lat debaty⁵⁹. Ostatecznie francuscy biskupi przychyliłi się do zdania, że poprzednia wersja, wprowadzona w roku 1966 może niektórym sugerować, że to Bóg sprowadza nas na złą drogę, co byłoby przecież bluźnierstwem. Nowa wersja została wprowadzona, jak wyjaśniali francuskojęzyczni biskupi kanadyjscy, „nie dlatego, że stara była zła, ale dlatego, że mogła być źle rozumiana”⁶⁰. Wprowadzenie do liturgii nowej wersji musiało jednak poczekać aż do jej zamieszczenia we francuskim mszale rzymskim⁶¹.

Przykład francuski dowodzi, że nietrafny jest argument, że „dopóki /.../ łacińska liturgia używać będzie „*et ne nos inducas in tentationem*”, właściwym przekładem polskim Modlitwy Pańskiej dla liturgii /.../ będzie przekład aktualny [„nie wódź nas na pokuszenie” – JK]. Jest to wierny przekład najstarszego tekstu greckiego”.⁶² Otóż Francuzi pokazali, że zmiana jest możliwa, zaś fundamentem naszego myślenia nie powinna być łacina a zdrowy rozsądek. A co do „wiernego przekładu z greckiego”, też można się spierać⁶³.

Zgadzam się natomiast z opinią polskiego biblisty, Waldemara Chrostowskiego, że głównym czynnikiem hamującym zmianę jest zakorzenione w tradycji wielu pokoleń przyzwyczajenie milionów Polaków. Jak mówił Chrostowski, „trudno zmienić tekst modlitwy tak codziennej, tak powszedniej, jak Ojcze Nasz, odmawianej przez miliony wiernych w ciągu tygodnia, miesiąca i lat, przez całe życie miliony razy”.⁶⁴

Moja propozycja: „odwódź nas od pokuszenia”

I w tym miejscu składam propozycję. Zamieńmy „i nie wódź nas na pokuszenie” na „i odwódź nas od pokuszenia”.

Są trzy zalety proponowanego przeze mnie rozwiązania. Jest zgodna z sensem zawartym w Biblii Tysiąclecia, zachowuje tradycyjną stylistykę, utrzymuje istniejącą rytmikę tego wersu.

W nowym sformułowaniu zmieniam tylko jedno istotne słowo. Zamiast „nie wódz” proponuję „odwódz”. Moje „odwódz” wywodzi się z czasowników „odwieść” i „odwodzić”, które oznaczają odciągnąć, powstrzymać, wyperswadować, zniechęcić, odstręczyć, odradzić zrazić. „Odwódz od pokuszenia” znaczy więc: odciągnij mnie od pokusy, powstrzymaj, abym jej nie uległ, wyperswaduj, czyli spowoduj, abym zrozumiał, że jest złem, zniechęć mnie/odstręcz mnie od spoglądania w jej stronę i ulegania jej. Każde z tych znaczeń sprowadza się do tego, że proszę Boga, aby tak mi pomógł, bym nie uległ pokusie.

Sens wyrażenia zaproponowanego przeze mnie jest więc taki sam jak w Biblii Tysiąclecia („nie dopuść, byśmy ulegli pokusie”) i w nowej wersji francuskiej („nie dozwól nam ulec pokusie”). We wszystkich trzech (moja, Biblia Tysiąclecia, francuska) pozostawione jest słowo pokusa (lub pokuszenie) w znaczeniu, jakie mu przypisujemy obecnie. Pokusa to chęć zrobienia czegoś niedobrego, zakazanego. We wszystkich prosimy Boga, aby pomógł nam tę pokusę przewyciężyć. Tak więc sens sformułowania, które proponuję, jest niekontrowersyjny. Zgadza się z sensem sformułowania zawartym w Biblii Tysiąclecia (zaakceptowanym przez Katechizm, punkt 2846) i w nowej wersji francuskiej.

Moja wersja zachowuje nieco archaiczny styl, korzysta ze słów rzadko używanych we współczesnym polskim: „wodzić”, czyli prowadzić i „pokuszenie”, czyli pokusa. Ale ten właśnie styl jest głęboko zakorzeniony w tradycji polskiego Ojciec Nasz i dobrze byłoby go zachować, aby zmiana mogła się łatwiej przyjąć. Archaizujący styl pozostaje, ale sens nowo wprowadzonego słowa jest klarowny i dla masowego odbiorcy bardziej akceptowalny, bo niekontrowersyjny. A do tego w pełni zgodny z wersją w Biblii Tysiąclecia.

Moja wersja w pełni też zachowuje rytmikę starej, bo zawiera tyle samo sylab (dziewięć), z których wszystkie, poza jedną, mają tę samą ilość liter. Jest dziewięć sylab i dwadzieścia dwie litery a wersja tradycyjna zawiera też dziewięć sylab i dwadzieścia trzy litery.

Moja wersja: „i - **od** - wódz - nas - od - po - ku - sze - nia” dziewięć sylab, 22 litery

Stara wersja: „i - **nie** - wódz - nas - na - po - ku - sze - nie” dziewięć sylab, 23 litery

Tylko druga sylaba ma inną liczbę liter. U mnie jest „od”, w starej „nie”.

Zachowanie w nowej wersji tej samej długości całego zwrotu i tej samej rytmiki ma istotną zaletę. Wprowadzając ją do liturgii, możemy się spodziewać, że jej akceptacja będzie procesem. Nie wszyscy od razu się przyzwyczają, nie wszyscy ją od razu zaakceptują, nie wszyscy od razu nabiorą automatyzmu w jej odmawianiu. Jednak bez względu na to, czy wierny odmawia wersję nową, czy – jeszcze z braku nawyku - starą, rytm głośno odmawianej modlitwy nie zostanie zakłócony. W ten sposób unikniemy zamieszania w czasie odmawiania „Ojciec Nasz” podczas mszy.

Akceptacja nowej wersji w moim głębokim przekonaniu będzie stosunkowo szybka. Dla wiernego, nie zajmującego się zawłościami sensu w różnych tłumaczeniach tego wersu modlitwy Pańskiej (polska współczesna, staropolska, łacińska, grecka, tłumaczenia retrowersyjne), „odwódź nas od pokuszenia” jest klarowne, zrozumiałe i akceptowalne.

kolejne wersje: 2005, 2015, maj 2016

dla mojego kochanego Przemka, czekając cierpliwie na jego opinię

Przypisy

¹ *Słownik języka polskiego PWN*, 1989, Warszawa PWN oraz wydania internetowe

² Można tu wspomnieć Papiasza - biskupa Hierapolis (70 – ok. 135-155), św. Hegezypa (ok. 110-180), św. Ireneusza - biskupa Lionu (142 – ok. 202), Orygenesza (185 – 254), Klemensa Aleksandryjskiego (150 – ok. 212) i św. Hieronima (ur. między 337-347, zm. 419-420). Píše o tym m.in. Roman Bartnicki w artykule *Autorstwo Ewangelii według św. Mateusza w świetle świadectw starożytnego Kościoła i współczesnych dyskusji*, w: *Warszawskie Studia Teologiczne*, X/1997, str.37-42.

Jean Carmignac wymienia wśród starożytnych, przekonanych o hebrajskim oryginale Ewangelii synoptycznych, św. Pawła, Papiasza, Ireneusza, św. Pantena, Klemensa z Aleksandrii, Orygenesza i Euzebiusza z Cezarei. Patrz: Jean Carmignac, *Początki Ewangelii synoptycznych*, 2009, Kraków, The Enigma Press, rozdział V: *Wiadomości ze starych źródeł*, str. 73-86.

Dyskusja, czy Ewangelie synoptyczne były sporządzone w pierw w języku hebrajskim, toczyła się przez wieki.

Jej krótki przegląd, jednoznacznie krytyczny wobec idei hebrajskiego oryginału, zawarty jest w artykule Wikipedii pt. *Hebrew Gospel Hypothesis*, patrz: https://en.wikipedia.org/wiki/Hebrew_Gospel_hypothesis

³ Patrz portal *Oblubienica.eu*. Są tam zamieszczone przekłady interlinearne (dosłowne, słowo po słowie).

<http://biblia.oblubienica.eu/interlinearny/index/book/1/chapter/6/verse/13>

⁴ Wersje alternatywne szóstej prośby za: Noël Tanazacq, *Le Notre Père: une prière divine pour l'Homme*, 2012.

Są to materiały z konferencji *Conférence sur la prière du Notre Père*, zorganizowanej przez parafię Kościoła prawosławnego Sainte Geneviève – Saint Martin w Paryżu w dniach 26-27 marca 2012. Patrz: <http://sainte-genevieve-paris.fr/le-notre-pere-conference-des-26-et-27-mars-2012>

⁵ na ten temat patrz: Roy Hammerling, *The Lord's Prayer In the Early Church. The Pearl of Great Price*, Palgrave Macmillan, 2010, New York, rozdział 2: *The Wondrous Origins of the Lord's Prayer*. Patrz także: *A History of Prayer. The First to the Fifteenth Century*, red. Roy Hammerling, 2008, Brill: Leyden, Boston

⁶ Joel D. Fredrich, *The Lord's Prayer: Exegesis of Matthew 6:9-13 and Luke 11:2-4*, str 23. Tekst w Luterskiej Bibliotece Cyfrowej w Wisconsin,

[http://www.wlsessays.net/bitstream/handle/123456789/1648/FredrichLordsPrayer.pdf?sequence=1&isAllowed=](http://www.wlsessays.net/bitstream/handle/123456789/1648/FredrichLordsPrayer.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

[y](#)

⁷ Hammerling, *The Lord's Prayer*, op.cit., s.31

⁸ W słowniku etymologicznym języka polskiego Aleksandra Brücknera z 1927 roku (Aleksander Brückner, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, 1985, Wiedza Powszechna Warszawa, str. 284-285. Jest to przedruk pierwszego wydania nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej, Kraków 1927) czytamy, że pierwotny sens słowa kusić to próbować, doświadczać, kosztować, kusić się o co, ubiegać, silić się. Pierwotnie, czasownik ten odnosił się do sfery jedzenia. Jak pisze Brückner, pradawny sens odnoszący się do jedzenia i smaku zatracił zupełnie znaczenie. Ale niegdyś istniał!

⁹ Analiza Biblii Wujka na podstawie programu *rBiblia*, *Biblia na komputer*, <http://rbiblia.toborek.info>. Autorem programu jest Rafał Toborek.

¹⁰ Analiza Biblii Brzeskiej i Gdańskiej na podstawie wersji w: *Biblia on-line.pl*, *Biblia Internetowa w twoim komputerze*. Patrz: <http://biblia-online.pl>

¹¹ Biogram ojca Walentego Prokulskiego, patrz: *Wikipedia*: https://pl.wikipedia.org/wiki/Walenty_Prokulski

¹² Rajmund Pietkiewicz, *Biblia Tysiąclecia w tradycji polskiego edytorstwa biblijnego*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 2004, Wrocław, <http://digital.fides.org.pl/Content/730/Pietkiewicz-BT.pdf>, str. 134-137. Chciałbym gorąco polecić tę niezwykle interesującą pracę doktorską, która wyczerpująco omawia historię pracy nad Biblią Tysiąclecia od jej początku w końcu lat pięćdziesiątych do wydania V w roku 1996.

Krótką informacją o historii Biblii Tysiąclecia, patrz: https://pl.wikipedia.org/wiki/Biblia_Tysiąclecia

¹³ analizowany fragment Ewangelii św. Mateusza w różnych wydaniach polskich (poza tłumaczeniem Anny Świderkówny) cytują za informacjami zawartymi w programie *rBiblia - Biblia na komputer* <http://rbiblia.toberek.info>

¹⁴ *Ewangelia według św. Mateusza*, przekład: Anna Świderkówna, 1995, Kraków, wyd. M, str. 175. Cytat za portalem Bibliepolskie.pl, <http://bibliepolskie.pl/przeklady.php?tid=37>

¹⁵ Dla wyjaśnienia, oryginał grecki wygląda następująco: „καὶ μὴ εἰσενεγκῆς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν” a w transkrypcji łacińskiej: „*kai me eisenenkes hemas eis peirasmon*”. Tłumaczenie literalne, automatyczne, nie wnikające w sens, brzmi: i nie wprowadziłbyś nas w pokusę (lub w próbę” albo jeszcze inaczej - w doświadczenie), patrz przypis 3.

¹⁶ Przykłady pogłębionych analiz filologicznych greckiej wersji szóstej prośby to m.in. teksty przywołane w przypisach 21, 50, 51.

¹⁷ Np. Craig A. Evans, *Matthew*, 2012, Cambridge University Press, str. 142, 145, 148: “And do not bring us to the time of trial. Inna wersja: “And do not bring us into testing” w: R.T. France, *Gospel of Matthew*, 2007, wyd: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.

¹⁸ Jan Drozd, *Ojcie Nasz – Modlitwa Pańska według egzegezy współczesnej*, 1983, Katowice, wyd. Księgarnia św. Jacka, str. 168

¹⁹ Wyliczenia na podstawie Jan Drozd, *Ojcie Nasz...*, op.cit. str 170-172

²⁰ Tamże str. 173-174

²¹ Pogłębioną analizę wersji greckiej przedstawił J. Heller w roku 1901, ale jej wartość docenił i zwrócił na nią uwagę szerszemu gronu dopiero kilkadziesiąt lat później Jean Carmignac. J. Heller, *Die sechste Bitte des Vaterunser*, ZKTh 25 (1901). Za: J. Drozd, *Ojcie Nasz...*, op.cit., str 177-179.

²² R.E. Brown, J.A. Fitzmyer, R.E. Murphy (redaktorzy), *Katolicki Komentarz biblijny*, wyd. Oryginalne angielskie, 1990, wyd. polskie, 2001, Vocatio, str. 934

²³ Craig S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, 2000, Vocatio, str. 22, oryginał angielski: *The IVP Bible Background Commentary, New Testament*, 1993, 2014, InterVarsity Press, str. 61.

²⁴ Dotyczy to zarówno tłumaczy polskich, jak i zagranicznych. Jeśli spojrzymy na zbiór anglojęzycznych komentarzy odnoszących się do szóstej prośby, zamieszczonych na portalu <http://biblehub.com>, zobaczymy że na czternaście umieszczonych tam komentarzy sześć wyjaśnia słowo temptation (pokusa) jako próbę, test, doświadczenie.

²⁵ Rękopisy z Qumran to jedno z największych odkryć archeologicznych XX wieku. Kilka krótkich informacji, patrz Wikipedia: https://pl.wikipedia.org/wiki/R%C4%99kopisy_z_Qumran, <https://en.wikipedia.org/wiki/Qumran>, <http://www.deadseascrolls.org.il>, https://en.wikipedia.org/wiki/Dead_Sea_Scrolls.

²⁶ Jean Carmignac, *Początki...*, op.cit., str. 27-28. Krótkie omówienie tezy J.Carmignaca o hebrajskim oryginale Ewangelii synoptycznych, patrz: Robert M. Rynkowski, *Ewangelie synoptyczne – język, autorzy, data powstania*, w: <http://teologia.deon.pl/tag/jean-carmignac>

²⁷ Jean Carmignac, *Początki...*, op.cit., str. 28-29

²⁸ Pierre Grelot, *Evangelies et tradition apostolique*, Paris 1984, str. 187. za : Carmignac, *Początki...*, op.cit. str. 121-122

²⁹ Omówienie dyskusji wokół tezy Carmignaca o hebrajskim oryginale Ewangelii synoptycznych, patrz Paweł M. Mucha, *Kontrowersje wokół hipotezy ks. Jeana Carmignaca*, w: Carmignac, *Początki...*, op.cit. str. 129-170. Patrz także przypis 2 w niniejszym tekście.

³⁰ Jean Carmignac, *Początki...*, op.cit., str. 41.

³¹ Jeden z wielu przykładów podanych przez Carmignaca: „U Marka 8,31 Jezus zaczyna nauczać (LHWRWT = lehôroût), a u Mateusza 16,21 zaczyna otwarcie mówić (LHR’WT = leha’ôt); oba słowa mylą się tym łatwiej, że według ortografii qumrańskiej pierwsze może stracić W i drugie ‘, tak że oba dają LHRWT”, Carmignac, *Początki...*, op.cit., str. 56.

³² Jeden z przykładów podanych przez Carmignaca: „Marek 5,20 mówi: źródło (*pêgê*) jej krwi [w pol. tł: jej krwotok], a Łukasz 8,44: strumień (*rusion*) jej krwi [w pol. tł: krwotok]; w istocie to samo słowo *mâgôr*, które znaczy i źródło i strumień, tłumaczone jest przez Septuagintę, w jednym wersecie Księgi Kapłańskiej 20,18, raz przez *pêgê*, drugi raz przez *rusion* [w pol. tł. dwa razy: źródło], Carmignac, *Początki...*, op.cit., str. 58.

³³ Carmignac, *Początki...*, op.cit. str. 50. Krótkie omówienie tezy J.Carmignaca o hebrajskim oryginale Ewangelii synoptycznych, patrz: Robert M. Rynkowski, *Ewangelie...*, op.cit.

³⁴ Roman Bartnicki, *Autorstwo Ewangelii według św. Łukasza w świetle świadectw starożytnego Kościoła i współczesnych dyskusji*, 1997, Warszawskie Studia teologiczne, nr X 1997, str. 50

³⁵ Jean Carmignac, *Początki...*, op.cit., str. 86

³⁶ Paweł Mucha, *Kontrowersje...*, op.cit., str 153. Datowanie Carmignaca, patrz Jean Carmignac, *Początki...*, op.cit., str. 107

³⁷ Patrz: Piotr Muchowski, *Hebrajski qumrański jako język mówiony*, wyd. UAM, Poznań 2001 oraz Piotr Muchowski, *Język codzienny Judei w I i II wieku w świetle rękopisów znad Morza Martwego*, Scripta Biblica et Orientalia, 2/2010

³⁸ Ciekawe rozważania o hebrajskim oryginale na kanwie prac P. Muchowskiego, patrz: Paweł M. Mucha, *Kontrowersje...*, op.cit., str.129-172 a zwłaszcza str. 163-166.

³⁹ Patrz : Antonio Socci, *Wojna przeciw Jezusowi*, 2012, wyd. św. Stanisława BM, str. 401-434. Informacja o datowaniu na podstawie 7Q5, tamże, str. 418-419.

⁴⁰ Jest to tłumaczenie greki na hebrajski / qumrański wykonane przez Jeana Carmignaca i opublikowane w : Jean Carmignac, *Recherches sur le Notre Père*, Paris 1969, Letouzey et Ané, str 396. Za: Jan Drozd, *Ojcie Nasz...*, op.cit., str. 48.

⁴¹ O koniugacji sprawczej *hifil* w języku hebrajskim w odniesieniu do tekstów Starego testamentu, patrz np. Krzysztof Bardski, *15-Hifil divinum*. Artykuł dostępny na stronie autora:

http://pracownicy.uksw.edu.pl/KrzysztofBardski/?page_id=184

⁴² O tym jak wygląda przeczenie w formie *hifil* , patrz Jan Drozd, *Ojcie Nasz...*, op.cit., str 179 oraz Noël Tanazacq, *Le Notre Père...*, op.cit., str. 20

⁴³ Jan Drozd, op.cit, str. 179. Szczegółowa analiza zwrotu w former *hifil* za tymże autorem oraz z wykorzystaniem tekstu Krzysztofa Bardskiego, op.cit.

⁴⁴ Jan Drozd, *Ojcie Nasz...*, op.cit., str. 179-180

⁴⁵ Jan Drozd, *Ojcie Nasz...*, op.cit., str. 47-48

⁴⁶ Patrz Noël Tanazacq, *Le Notre Père...*, op.cit., str., 20

⁴⁷ Jan Drozd, *Ojcie Nasz...*, op.cit, str. 38-51, 166-180

⁴⁸ Jean Carmignac, *Recherches...*, op.cit.

⁴⁹ Augustyn Jankowski, *W sprawie przekładu "Ojcie Nasz"*, 1970, Tygodnik Powszechny, nr. 11/1970

⁵⁰ Franz Zorell, *Novi Testamenti Lexicon Graecum*, Paris 1931, wyd. P. Lethielleux, za : A. Jankowski, *W sprawie przekładu...*, op.cit.

⁵¹ Joachim Jeremias, *Das Vater-Unser im Lichte der neueren Forschung*, 1962, wyd. Calwer Verlag, za : A. Jankowski, *W sprawie przekładu...*, op.cit.

⁵² Augustyn Jankowski, *W sprawie przekładu...*, op.cit.

⁵³ Craig S. Keener, *Komentarz...*, op.cit. str. 22

⁵⁴ H.W. Basser, M.B. Cohen, *The Gospel of Matthew and Judaic Tradition. A Revelance-Based Commentary*, 2015, Leiden / Boston 2015, wyd. Brill, str. 188-190. Do tekstów żydowskich odwołuje się także (nie rozwijając tematu) Craig A. Evans, *Matthew...*, op.cit, str. 148.

⁵⁵ Mirosław Rucki, *Modlitwa Pańska w kontekście mentalności żydowskich adresatów Ewangelii Mateusza*, praca dyplomowa, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, 2012, na str. 39-41

⁵⁶ Np. Eugeniusz Dąbrowski, *Polska wersja „Modlitwy Pańskiej”*, Życie katolickie 1984, nr. 6, str. 65-76 (tekst pochodzi z 1970 roku), w: <http://krzyz.nazwa.pl/forum/index.php?topic=7853.0>

⁵⁷ Omówienie debaty, która zakończyła się zmianą tekstu szóstej prośby patrz: Joël Spring, *Une nouvelle traduction du "Notre Père": "Ne nous laisse pas entrer en tentation"*, 15.10.2013, w:

<http://fr.aleteia.org/2013/10/15/une-nouvelle-traduction-du-notre-pere-ne-nous-laisse-pas-entrer-en-tentation>

⁵⁸ Patrz: *Francuzi zmienili tłumaczenie „Ojcie Nasz”*, Fronda, 25.10.2013, <http://www.frondda.pl/a/francuzi-zmienili-tlumaczenie-ojcie-nasz.31533.html>. Patrz także: ks. Adam Błyszcz, *Zmienili modlitwę Ojcie Nasz*, w: <http://www.deon.pl/religia/kosciol-i-swiat/komentarze/art.1366.zmienili-modlitwe-ojcie-nasz.html>

⁵⁹ Patrz: *'Blasphemous' Lord's Prayer corrected by France's Catholic Church*, The Telegraph, 15.10.2013

<http://www.telegraph.co.uk/news/religion/10379743/Blasphemous-Lords-Prayer-corrected-by-Frances-Catholic-Church.html>

⁶⁰ Jest to fragment oświadczenia konferencji biskupów kanadyjskich opublikowany 18.10.2013 roku. *Canadian Bishops' Statement On French Translation of Our Father*, <http://www.zenit.org/en/articles/canadian-bishops-statement-on-french-translation-of-our-father>

⁶¹ Mszał rzymski to „najważniejsza księga liturgiczna w Kościele katolickim obrządku rzymskiego, zawierająca teksty stałych i zmiennych części mszy. Zawiera wskazówki potrzebne do sprawowania Najświętszej Ofiary oraz dotyczące szczególnych celebracji związanych z poszczególnymi obchodami i okresami roku liturgicznego”, patrz: Wikipedia https://pl.wikipedia.org/wiki/Mszał_Rzymski

⁶² Dominik Ostrowski, *Modlitwa Pańska: "nie wódź nas na pokuszenie" czy "nie dopuść abyśmy ulegli pokusie?"* w:

http://www.liturgista.pl/?menu_id=3&&display=sekcja&&sekcja=b&&view=post_details&&id=163

⁶³ Przetłumaczenie szóstej prośby przez św. Hieronima na „et ne nos inducas in tentationem” nie było najtrafniejsze, ale było to zadanie niezwykle trudne, gdyż w hipotetycznym hebrajskim oryginale (o którego istnieniu Hieronim był pewien, ale do którego nie miał chyba dostępu) znajdują się pojęcia prawie nieprzetłumaczalne na grekę, zaś słowa użyte w grece, nie miały swoich prostych odpowiedników w łacinie

epoki Hieronima (patrz: W. Chrostowski, przypis 35). Św. Hieronim swoje tłumaczenie Nowego Testamentu oparł nie na greckim tekście, ale na tłumaczeniach starołacińskich (*Vetus Latina*), które są zbiorczym określeniem łacińskich przekładów Pisma Świętego, dokonanych przed ich opracowaniem przez Hieronima. Tylko, kiedy uważał to za potrzebne, konsultował je z greckim oryginałem (patrz: *The Cambridge History of Bible*, Volume 2: *The West From the Fathers to the Reformation*, 1969, praca zbiorowa pod red. G.W.H. Lampe, Cambridge University Press, str. 84, 93-94.). Czy czynił tak w przypadku szóstej prośby Modlitwy Pańskiej, nie wiadomo. Mówiąc o tłumaczeniach Biblii, zachęcam do spojrzenia na książkę Marcina Majewskiego, (2013), *Jak przekłady zmieniają sens Biblii. O teorii i praktyce tłumaczenia Pisma Świętego*, w: <https://upjp2.academia.edu/MarcinMajewski> Szczególnie godny polecenia, w odniesieniu do spraw tu poruszanych, jest rozdział I – *Krótką historia przekładów Biblii* i rozdział V – *Polskie przekłady Biblii – omówienie*.

⁶⁴ Waldemar Chrostowski, *Nie wódt nas na pokuszenie – co to znaczy?* w: Konferencje biblijne księdza profesora Waldemara Chrostowskiego, 2007-2008, str. 48-49, http://wch-biblijne.com/akademia/2007-2008/ws_2007_2008_06.pdf

w.30.5.16