COLLOQUIA THEOLOGICA OTTONIANA 36 (2020)
s. 9–35
DOI: 10.18276/cto.2020.36-01
ISSN (print) 1731-0555 | ISSN (online) 2353-2998

WYDAWNICTWO US NAUKOWE

CC BY SA
OPEN ACCESS

WALDEMAR CHROSTOWSKI
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, Polska | Wydział Teologiczny
ORCID: 0000-0002-8733-2192

Geneza Wulgaty i jej aktualny status w Kościele katolickim. Uwagi na marginesie Listu apostolskiego papieża Franciszka *Scripturae Sacrae affectus*

THE GENESIS OF THE VULGATE AND ITS CURRENT STATUS IN THE CATHOLIC CHURCH: NOTES AT THE MARGINS OF POPE FRANCIS' APOSTOLIC LETTER *SCRIPTURAE SACRAE AFFECTUS*

Summary

This article discusses the genesis and nature of Vulgate, the most important work of St Jerome, and its current status in the Catholic Church at the margins of Pope Francis' Apostolic Letter *Scripturae Sacrae affectus* (30 September 2020). First, the main guiding lines of Pope Francis' document are shown, and then the need for Christological hermeneutics and biblical studies based on it is emphasised. The Vulgate weakened the importance of the Septuagint in the Western Church due to its purpose and the circumstances of its creation. The next comments concern the reception of the Vulgate – from the initial objections to the decree of the Council of Trent (1546), which sanctioned its status in the Catholic Church. This situation lasted until the Second Vatican Council (1962–1965), which made a fundamental change in the view of the authority and authenticity of the work of St Jerome. Then, the comments on the Neo-Vulgate and the five critical editions of the Vulgate are presented. The article ends with comments on the current dilemmas of biblical translation. Catholic scholars, taking as their basis critical editions of the Hebrew Bible based on the Masoretic text, are faced with the question of whether and how to use in their translations the options adopted and recorded in the Vulgate.

Keywords: Bible, *Sacrae Scripturae affectus*, Septuagint, St. Hieronimus, Vulgate, Neo-Vulgate, Biblical translations

Wstęp

Idąc śladami Benedykta XV – który 15 września 1920 roku, na krótko przed 1500. rocznicą śmierci św. Hieronima, promulgował encyklikę *Spiritus paraclitus* – sto lat później, 30 września 2020 roku, papież Franciszek ogłosił List apostolski *Scripturae Sacrae affectus*. Kardynał Gianfranco Ravasi nazywa ten dokument „prawdziwym portretem historyczno-teologicznym tego pełnego pasji miłośnika Słowa Bożego"[1]. Tytuł listu, przejęty z otwierających go słów, wskazuje na jego zasadniczą treść i najważniejszy cel: „Umiłowanie Pisma świętego, żywa i głęboka miłość do spisanego słowa Bożego, to dziedzictwo, jakie św. Hieronim pozostawił Kościołowi poprzez swoje życie i dzieła". Franciszek widzi w nim „niestrudzonego uczonego, tłumacza, egzegetę, głębokiego znawcę i namiętnego propagatora Pisma Świętego; wyśmienitego propagatora tekstów biblijnych; żarliwego i niekiedy porywczego obrońcę prawdy chrześcijańskiej; ascetycznego i bezkompromisowego eremitę, jak również doświadczonego przewodnika duchowego, w jego wielkoduszności i czułości".

Opus vitae Hieronima stanowi przekład całej Biblii na język łaciński, znany pod nazwą Wulgata, który dekretem Soboru Trydenckiego (1546) do Soboru Watykańskiego II (1962–1965) posiadał status Biblii Kościoła katolickiego. Do niedawna to z niej dokonywano wszystkich katolickich przekładów na języki nowożytne. Natomiast po Vaticanum II status Wulgaty radykalnie się zmienił. Współczesne przekłady ksiąg świętych Starego i Nowego Testamentu są dokonywane z języków oryginalnych: hebrajskiego, aramejskiego i greckiego. Papież Franciszek ogłosił swój list w innych okolicznościach niż te, które stanowiły kontekst encykliki Piusa XI.

1. Linie przewodnie *Scripturae Sacrae affectus*

List apostolski został podzielony na rozdziały, które nie opatrzono numeracją. Poprzedza je wprowadzenie z zarysem biografii Hieronima[2]. Papież zaczyna od wizji przeżytej „być może w Wielkim Poście 375 r.", która okazała się punktem zwrotnym w życiu Hieronima. Ten punkt zwrotny polegał na przejściu od „cyceronianizmu", czyli zamiłowania do klasycznych tekstów łacińskich, do umiłowania Jezusa

1 G. Ravasi, *Niczym „biblioteka Chrystusa". O liście apostolskim papieża Franciszka „Scripturae Sacrae affectus"*, „L'Osservatore Romano" [wyd. pol.] 10 (2020) 426, s. 37.

2 J. Czuj, *Św. Hieronim, żywot, dzieła, charakterystyka*, Warszawa 1954; Y. Chauffin, *Św. Hieronim*, Warszawa 1977; J.N.D. Kelly, *Hieronim*, Warszawa 2003; M. Ożóg, *Wprowadzenie*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy I (1–50)*, „Źródła Myśli Teologicznej" 54 (2010), s. V–XIV; *Hieronim ze Strydonu*, w: M. Starowieyski, J.M. Szymusiak, *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań 2018, s. 436–447.

Chrystusa, którego wizerunek wyłania się z Biblii. Jest ona „ciałem" słowa Bożego – to wyrażenie dobitnie uwypukla inkarnacyjny charakter wszystkich ksiąg świętych, a więc także Starego Testamentu. Doskonałe przygotowanie filologiczne i wszechstronna erudycja, które Hieronim zdobył w Rzymie, sprzyjały zaprzyjaźnieniu się z najwybitniejszymi umysłami tamtych czasów, uznawanych za „złoty wiek patrystyki". Przytaczając pochwałę Benedykta XV („doctor maximus explanandis Scripturis"), papież Franciszek nawiązuje do dwóch katechez na temat św. Hieronima wygłoszonych w listopadzie 2007 roku przez Benedykta XVI oraz do XII Zgromadzenia Synodu Biskupów w listopadzie 2008 roku poświęconego słowu Bożemu, zwieńczonego adhortacją apostolską *Verbum Domini*, wydaną 30 września 2010 roku, w liturgiczne wspomnienie tego świętego i doktora Kościoła.

Po wprowadzeniu następuje rozdział ukazujący kolejne etapy drogi życiowej Hieronima, która doprowadziła go z Rzymu do Betlejem. Przebiegała na szlakach rozległego Cesarstwa Rzymskiego, które nie było jeszcze definitywnie podzielone i wciąż jednoczyło Wschód z Zachodem. Papież Franciszek nie włącza się w dyskusje i polemiki wokół dokładnej daty urodzenia Hieronima (ok. 331 lub ok. 347 r.). Przyjmuje, że urodził się około 345 roku w Strydonie, na pograniczu Panonii z Dalmacją. Wychowany w rodzinie chrześcijańskiej, został ochrzczony jako dorosły w okresie, gdy studiował retorykę w Rzymie (358–364[3]). Stamtąd udał się do Galii i Trewiru, gdzie miał styczność z doświadczeniem monastycznym szerzonym przez św. Atanazego. Około roku 374, udając się do Jerozolimy, dotarł do Antiochii nad Orontesem i tam, na pustyni między Antiochią a Aleppo, podjął życie pustelnicze. Po słynnym śnie, opisanym w Liście 22[4], podjął naukę języków biblijnych, greckiego i hebrajskiego, poznając ten drugi przy pomocy chrześcijanina pochodzenia żydowskiego. Po zatargu z okolicznymi mnichami wrócił do Antiochii i w 378 roku został wyświęcony na kapłana. Wkrótce udał się do Konstantynopola, gdzie – jak napisał Franciszek – „oddycha atmosferą Soboru, który odbywał się w tym mieście w 381 roku". Tam poznał Grzegorza z Nazjanzu i rozpoczął tłumaczenie na łacinę greckich homilii Orygenesa i *Kroniki* Euzebiusza z Cezarei.

W 382 roku Hieronim wrócił do Rzymu i został bliskim współpracownikiem papieża Damazego I (366–384). Z pomocą kilku pobożnych rzymskich patrycjuszek stworzył krąg osób rozmiłowanych w czytaniu i studiowaniu Pisma Świętego. Wtedy również rozpoczęła się jego biblijna przygoda translatorska. Na polecenie Damazego podjął gruntowną rewizję wcześniejszych przekładów Ewangelii i być

3 Inni badacze, np. Hieronim ze Strydonu (*Listy I (1–50)*…, s. 438), podają lata 360–367.

4 Sen zwieńczyło zawołanie Hieronima: „Panie, jeśli kiedykolwiek będę miał książki świeckie i jeśli będę je czytał, zaparłem się Ciebie" (Hieronim ze Strydonu, *List 22,30*, w: tenże, *Listy I (1–50)*, s. 104*).

może innych fragmentów Nowego Testamentu na język łaciński, objętych wspólną nazwą *Vetus Latina*, uznając je za nie dość wierne treści oryginału. Pracował nadal nad przekładem dzieł Orygenesa, zajmowała go też działalność pastoralna i kontrowersje w obronie czystości wiary chrześcijańskiej. Po śmierci Damazego w dość dramatycznych okolicznościach został zmuszony do opuszczenia Rzymu. Przez Antiochię wyjechał do Aleksandrii, a stamtąd do Palestyny i w 386 roku zamieszkał w Betlejem. Poruszony bliskością miejsc świętych, posługując coraz liczniej przybywającym pielgrzymom, postanowił pozostać tam i założyć dwa klasztory – męski i żeński. Do kręgu jego najbliższych przyjaciół należały Paula i Eustochia, jej córka, które, jak podkreśla papież Franciszek, „co było wówczas niesłychane – miały zapewnione możliwości czytania i śpiewania Psalmów w języku oryginału"[5].

Poruszony złupieniem Rzymu przez Alaryka w 410 roku, Hieronim pozostał w Betlejem do śmierci w 419 lub 420 roku, oddając się całkowicie studium i przekładowi Starego Testamentu z oryginału hebrajskiego oraz komentowaniu ksiąg świętych i pisaniu podręczników do studiowania Biblii[6]. Jego dzieło wyrosło z wiary i miało za cel budowanie wiary. Przeznaczone dla wspólnoty, miało jej służyć. „To właśnie wsłuchując się w Pismo święte – napisał Franciszek – Hieronim odnajduje samego siebie, oblicze Boga i oblicze swoich braci, oraz udoskonala swoje upodobanie do życia wspólnotowego". Taki w gruncie rzeczy jest najważniejszy cel czytania i rozważania Biblii w Kościele. W posynodalnej adhortacji *Verbum Domini* Benedykt XVI napisał:

> Biblia została napisana przez lud Boży i dla ludu Bożego, pod natchnieniem Ducha Świętego. Jedynie w tej komunii z ludem Bożym możemy rzeczywiście dotrzeć z naszym „my" do istoty prawdy, którą Bóg chce nam przekazać (nr 22).
>
> Ostatnie lata życia, przeżyte w bezpośredniej bliskości betlejemskiej groty, spędził Hieronim „na osobistej i wspólnotowej lekturze Pisma Świętego, na kontemplacji, w służbie braciom poprzez swoje dzieła".

2. Chrystologiczna hermeneutyka biblijna

W drugim rozdziale listu apostolskiego papież Franciszek proponuje „klucz mądrościowy" do portretu św. Hieronima. W swoim życiu i działalności połączył on dwa wymiary egzystencji człowieka wierzącego: „z jednej strony absolutne

5 Zob. T. Skibiński, *Mniszki i egzegetki – kobieta a Pismo Święte w świetle korespondencji świętego Hieronima*, w: *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej*, „Studia Antiquitatis Christianae Series Nova" 14 (1999), s. 83–91; J. Strzelczyk, *Szlachetne, pobożne i uczone damy św. Hieronima*, w: tenże, *Pióro w wątłych dłoniach*, Warszawa 2007, s. 153–196.

6 Wykaz dzieł Hieronima zob. *Hieronim ze Strydonu*…, s. 439–445.

i bezwzględne poświęcenie się Bogu, z wyrzeczeniem się wszelkich przyjemności ludzkich dla miłości Chrystusa ukrzyżowanego (por. 1 Kor 2,2; Flp 3,8.10); z drugiej zaś – trud wytrwałego studiowania, ukierunkowanego wyłącznie na coraz pełniejsze rozumienie tajemnicy Pana". Wkraczamy w obszar zainteresowań hermeneutyki biblijnej, czyli sztuki interpretacji Biblii. Jej czytanie i objaśnianie przez Hieronima ma charakter chrystologiczny, a nawet chrystocentryczny, oparty na Nowym Testamencie, co wyraźnie odróżniało je od lektury żydowskiej, z którą zapoznał się podczas pobytu w Betlejem.

W naszych czasach potrzeba chrystologicznej hermeneutyki biblijnej jest ogromna. Taka lektura i interpretacja różni się diametralnie od lektury i interpretacji niereligijnej czy wręcz antyreligijnej, która się pleni i skutkuje erozją wiary chrześcijańskiej oraz zjawiskiem apostazji. Na jej przedłużeniu znajduje się wykorzystywanie Biblii do walki z zawartą w niej prawdą o Bogu i Jego woli. Na wynikające stąd groźne niebezpieczeństwo wskazywał Józef Ratzinger/Benedykt XVI np. w refleksji zawartej w pierwszym tomie książki *Jezus z Nazaretu*. Komentując kuszenie Jezusa przez diabła, przypomniał, że powołuje się on na słowa Pisma i „okazuje się znawcą Pisma, który potrafi dokładnie zacytować Psalm". Przywołując motyw z *Krótkiej opowieści o Antychryście* Włodzimierza Sołowjowa, papież napisał bez ogródek: „Wykład Pisma Świętego może w rzeczywistości stać się narzędziem Antychrysta". Trzeba również przytoczyć dalsze słowa:

> Na bazie pozornych osiągnięć naukowej egzegezy pisano najgorsze książki, dokonujące destrukcji postaci Jezusa i demontażu wiary. Dzisiaj Biblia jest bardzo często poddawana kryteriom tak zwanego współczesnego obrazu świata, którego podstawowym dogmatem jest twierdzenie, że Bóg w ogóle nie może działać w historii, zatem wszystko, co się odnosi do Boga, należy lokować na obszarze podmiotu. Wtedy Biblia nie mówi już o Bogu, o Bogu żywym; wtedy mówimy już tylko my sami i my decydujemy o tym, co Bóg może czynić i co my czynić chcemy lub powinniśmy. A Antychryst, z miną wielkiego uczonego, mówi nam, że egzegeza, która czyta Biblię w duchu wiary w żywego Boga i wsłuchuje się przy tym w Jego słowo, jest fundamentalizmem. Tylko *jego*, rzekomo ściśle naukowa, egzegeza, w której sam Bóg nic nie mówi i nic nie ma do powiedzenia, jest na poziomie dzisiejszych czasów[7].

Papież Franciszek nie zajmuje się tą sprawą. Widzi w Hieronimie wzór dla mnichów, „by ci, którzy żyją ascezą i modlitwą, byli zachęcani do oddania się żmudnej pracy badawczej i intelektualnej", oraz dla uczonych, „którzy muszą pamiętać, że wiedza jest wartościowa pod względem religijnym tylko wówczas, gdy opiera

7 J. Ratzinger/Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007, s. 43.

się na wyłącznym umiłowaniu Boga, na ogołoceniu z wszelkich ambicji ludzkich i wszelkich dążeń światowych". Taki obraz mnicha i uczonego z Betlejem wyłania się z jego wizerunków zachowanych w chrześcijańskiej ikonografii. Franciszek wymienia trzy dzieła malarskie: autorstwa Leonarda da Vinci, Albrechta Dürera i Caravaggia. Nadmienia, że podwójny profil mądrościowy drogi życiowej Hieronima znalazł wyraz w określaniu go mianem „Lwa Betlejemskiego", zdolnego do „potężnych ryków", ale także do łez.

Rozdział trzeci, poświęcony umiłowaniu Pisma Świętego, pozostaje w ścisłym związku z perspektywą chrystologiczną. Franciszek napisał:

> Hieronim podkreślił w Piśmie świętym raczej pokorny charakter objawiania się Boga, wyrażony w surowej i niemal prymitywnej naturze języka hebrajskiego, w porównaniu z wyrafinowaniem łaciny cyceroniańskiej. Poświęcił się więc Pismu Świętemu nie ze względu na gust estetyczny, ale – jak dobrze wiadomo – tylko dlatego, że prowadziło go ono do poznania Chrystusa, ponieważ nieznajomość Pisma świętego jest nieznajomością Chrystusa.

Podejście chrystologiczne, uwarunkowane okolicznościami tamtych czasów[8], towarzyszyło Hieronimowi nie tylko w lekturze Nowego Testamentu, lecz – w takim samym stopniu – w lekturze Starego Testamentu. Przejawiło się w tym naśladowanie samego Jezusa, gdyż Ewangelie „mówią nam o Jezusie jako Nauczycielu, który, aby wyjaśnić swoją tajemnicę, odwołuje się do Mojżesza, proroków i Psalmów (por. Łk 4,16–21; 24,27.45–47). Także przepowiadanie Piotra i Pawła w Dziejach Apostolskich jest również znacząco zakorzenione w Piśmie Świętym Starego Testamentu; bez nich nie można w pełni zrozumieć postaci Syna Bożego, Mesjasza Zbawiciela". W oczywisty sposób wynika stąd postulat nieustannego powracania do Starego Testamentu i należytego dowartościowania go w chrześcijańskiej praktyce katechetycznej i kaznodziejskiej. Będzie on jednak poprawnie urzeczywistniany tylko wtedy, gdy się respektuje to, że Stary Testament nie istnieje autonomicznie, lecz stanowi pierwszą część Biblii chrześcijańskiej.

Papież Franciszek poświęca też nieco miejsca sukcesom Hieronima w polemikach i sporach zwalczających ówczesne herezje i błędy doktrynalne. Zauważa, że pod tym względem był podobny do starotestamentowych proroków oraz Jana Chrzciciela i św. Pawła. Hieronim, którego dyskurs bywa prowokacyjny i pozornie srogi, jest „wzorcem nieustępliwego świadectwa prawdy, które sięga po surowość wyrzutów, by doprowadzić do nawrócenia". Nasuwa się pytanie, czy ten dynamizm prorocki istnieje we współczesnym Kościele. Na fali ulegania politycznej poprawności jego przedstawiciele milczą bowiem wtedy, kiedy powinni mówić,

8 M.C. Paczkowski, *Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V w.*, „Vox Patrum" 25 (2005), s. 169–186.

a zabierają głos wtedy, kiedy lepiej byłoby milczeć. Pisząc, że Hieronim „nie chce przypodobać się ludziom, ale wyłącznie swojemu Panu (por. Ga 1,10), dla którego strawił całą energię duchową", papież ustawia właściwy drogowskaz dla współczesnego Kościoła.

3. Potrzeba studiów biblijnych

Przechodząc w rozdziale czwartym do ukazania potrzeby i wartości naukowego studium Biblii, papież Franciszek akcentuje konieczność „posłuszeństwa wierze", które wymaga czynnego zaangażowania w osobiste poszukiwanie religijnego przesłania ksiąg świętych. Przekazując to, co naprawdę zostało napisane przez natchnionych autorów, należy dokładać starań, aby podczas lektury Pisma Świętego „wkroczył kompetentny świadek i przyniósł ułatwiający klucz, klucz Chrystusa Pana". Prawdą jest, że wśród chrześcijan daje znać o sobie swoisty analfabetyzm, „dlatego, że nie są przygotowani do rozumienia języka biblijnego, jego sposobów wyrażania i starożytnych tradycji kulturowych, wobec czego tekst okazuje się nieczytelny, jakby był napisany w nieznanym alfabecie i w niezrozumiałym języku". Konieczne jest więc pośrednictwo tłumacza, który wypełnia funkcję „diakonalną". Hieronim stanowi znakomity wzorzec, bo „prowadzi każdego czytelnika do tajemnicy Jezusa, jak i dlatego, że w sposób odpowiedzialny i systematyczny podejmuje pośrednictwo egzegetyczne i kulturowe niezbędne do poprawnego i owocnego odczytywania Pisma Świętego".

Papież Franciszek przedstawia Hieronima jako prekursora krytycznego studium Biblii. Ma na myśli jego kompetencje językowe, czyli znajomość greki i hebrajskiego, umiejętną analizę i ocenę rękopisów z tekstem ksiąg świętych, badania archeologiczne oraz znajomość historii interpretacji, czyli hermeneutyki biblijnej. Co się tyczy tych narzędzi metodologicznych, Hieronim korzystał w wielkim stopniu z dorobku i osiągnięć Orygenesa[9], autora nieocenionej *Hexapli*, która stworzyła podwaliny pod krytykę tekstualną Biblii i inne dyscypliny. Solidna znajomość i umiejętne wykorzystywanie poprawnych narzędzi metodologii i hermeneutyki biblijnej stanowi pilne wyzwanie naszych czasów. Wiek XXI będzie wiekiem naprawy i pogłębienia tych dziedzin albo studia nad Biblią upodobnią się do takich nauk, jak sumerologia, egiptologia czy asyriologia.

Kościół ma do dyspozycji instytucje i gremia, które wspierają interpretację Biblii specyficznymi umiejętnościami. List apostolski wymienia Papieski Instytut

9 J.W. Żelazny, *Szkoła Orygenesa w Cezarei Palestyńskiej – instytucja, czy środowisko?* „Analecta Cracoviensia" 38–39 (2006–2007), s. 421–429; A. Żurek, *W szkole biblijnej św. Hieronima*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 23 (2004), s. 101–116.

Biblijny i Augustinianum w Rzymie oraz Szkołę Biblijną i Studium Biblicum Franciscanum w Jerozolimie, po czym dodaje:

> Ale również każdy wydział teologiczny musi się starać, żeby nauczanie Pisma Świętego było zaprogramowane w taki sposób, żeby zapewnić studentom kompetentne umiejętności interpretacji, zarówno w egzegezie tekstów, jak i w syntezie teologii biblijnej.

Niestety, ten postulat odbiega daleko od rzeczywistej sytuacji, która panuje na polskich wydziałach teologicznych. Jej poziom nie wynika z braku wykwalifikowanej kadry naukowo-dydaktycznej[10], lecz m.in. z kilkakrotnie zmienianego *curriculum* studiów teologicznych i seminaryjnego *ratio studiorum*. Przedmioty biblijne są wypierane na korzyść różnych odmian „teologii pastoralnej" i dyscyplin świeckich, wskutek czego Pismo Święte przestaje być, jak postulował Sobór Watykański II, „niejako duszą świętej teologii" i „jakby duchową kwintesencją chrześcijańskiej praktyki religijnej" (*Dei Verbum*, nr 24, 25). Postulat promowania formacji biblijnej obejmującej wszystkich chrześcijan, „tak aby każdy z nich mógł otworzyć księgę świętą i czerpać z niej bezcenne owoce mądrości, nadziei i życia", nie doczeka się realizacji dopóty, dopóki studia biblijne nie zyskają należnego im miejsca w strukturze studiów teologicznych, szczególnie dla kapłanów i katechetów.

Piękny i zobowiązujący jest, przypomniany wcześniej przez Benedykta XVI, wzgląd na sakramentalność słowa Bożego, która staje się zrozumiała „przez analogię do rzeczywistej obecności Chrystusa pod konsekrowanymi postaciami chleba i wina" (*Verbum Domini*, nr 37). Wyzwania i możliwości dotyczące wiedzy i duchowości biblijnej powinny iść w parze z powrotem do zdrowej sakramentologii, zwłaszcza katolickiej nauki o Eucharystii. Trwająca od początku 2020 roku sytuacja pandemii i wynikające z niej normy i rozwiązania duszpasterskie spowodowały, że to zadanie stało się pilniejsze niż kiedykolwiek do tej pory. Osłabienie, a często wręcz banalizacja życia sakramentalnego nie pozostaje bez wpływu na wiarę i pobożność eucharystyczną. Wzgląd na słowa Jezusa o Jego Ciele i Krwi, dotyczące Tajemnicy eucharystycznej, pozwala lepiej zrozumieć prawdę, że „ciało Chrystusa i Jego krew są prawdziwie słowem Pisma, są nauczaniem Bożym".

10 Na początku 2021 r. Stowarzyszenie Biblistów Polskich liczyło ponad 320 członków, w tym ponad 100 samodzielnych pracowników naukowych (profesorów i doktorów habilitowanych), zatrudnionych na wydziałach teologicznych i w seminariach duchownych.

4. Okoliczności powstania Wulgaty

Kolejny rozdział listu apostolskiego został poświęcony Wulgacie, określanej – słowami samego Hieronima – jako „najsłodszy owoc żmudnego siewu". Wulgata to „tłumaczenie Starego Testamentu na język łaciński, na podstawie oryginału hebrajskiego". Trzeba jednak zauważyć, że Stary Testament to nie tylko księgi napisane po hebrajsku (i w pewnych fragmentach po aramejsku), traktowane w kanonie katolickim jako protokanoniczne, lecz również te, które zostały napisane lub zachowały się w języku greckim i są traktowane jako deuterokanoniczne[11]. Brak wzmianki o nich może być odbierany jako dezawuowanie Septuaginty, z której pochodzą księgi deuterokanoniczne. Przywołana jest nieco dalej:

> Podczas gdy księgi Nowego Testamentu zostały napisane w języku greckim, dla ksiąg starotestamentowych istniała pełna wersja, tak zwana Septuaginta (czyli wersja siedemdziesięciu), opracowana przez wspólnotę żydowską Aleksandrii ok. II w. przed Chrystusem.

To stwierdzenie może sugerować, że Septuaginta nie jest niczym więcej niż przekładem Biblii Hebrajskiej na język grecki. A przecież, jako świadectwo gruntownej transpozycji językowej i prawdziwa Biblia Grecka[12], na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej była Biblią judaizmu hellenistycznego[13]. Używano jej również na terytorium Palestyny i jako taka została przejęta przez autorów Nowego Testamentu, a następnie pisarzy wczesnochrześcijańskich i ojców Kościoła. Zasadne więc jest określanie jej jako „pierwszej Biblii Kościoła". Ponieważ istniała w języku greckim, właśnie w tym języku zostały napisane pisma, które złożyły się na Nowy Testament[14]. Po rozejściu się dróg Synagogi i Kościoła rabini odrzucili

11 Ten sam błąd jest powielany w kolejnych wydaniach Biblii Warszawsko-Praskiej. Bp K. Romaniuk napisał w *Przedmowie*: „Przekładu dokonałem w oparciu o następujące wydania krytyczne tekstu oryginalnego: Stary Testament, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart 1977; Nowy Testament, *Novum Testamentum graece*, ed. K. Aland, M. Black, C. Martini, B. Metzger, A. Wikgren, Stuttgart 1979[26]" (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. „Biblia Warszawsko-Praska"*, Warszawa 1997, s. 5). Brakuje informacji, co stanowiło podstawę przekładu ksiąg deuterokanonicznych Starego Testamentu.

12 W. Chrostowski, *„Gdy Bóg przemówił po grecku". Septuaginta jako świadectwo gruntownej transpozycji językowej*, „Poradnik Językoznawczy" 5 (2016), s. 60–70.

13 S. Jędrzejewski, *Septuaginta – Biblia helleńskiego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 58 (2005) 4, s. 245–262; K. Mielcarek, *Biblia grecka i jej wpływ na judaizm hellenistyczny*, „Studia Nauk Teologicznych" 4 (2009), s. 27–35.

14 D. Muszytowska, *Język Septuaginty i jego rola w języku autorów Nowego Testamentu*, w: *Patronka filologii. Rola Biblii w rozwoju edytorstwa, badań językoznawczych i translatorskich*, red. D. Muszytowska, Warszawa 2015, s. 13–41; A. Malina, *Czy Nowy Testament mógłby powstać bez Septuaginty?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 35 (2016) 1, s. 147–160.

Septuagintę, a ponieważ nadal potrzebowali Biblii w języku greckim, zlecili nowe przekłady, lecz żaden nie dorównywał Septugincie.

Wskazując na brak pod koniec IV wieku pełnej wersji Biblii w języku łacińskim, papież Franciszek napisał:

> Zasługą Hieronima, a następnie jego spadkobierców, jest podjęcie rewizji i nowego przekładu całego Pisma Świętego. Po rozpoczęciu w Rzymie, za zachętą papieża Damazego, poprawiania tłumaczenia Ewangelii i Psalmów, Hieronim podjął w swojej samotni w Betlejem tłumaczenie wszystkich ksiąg starotestamentowych, bezpośrednio z języka hebrajskiego: dzieło które trwało latami.

Także w tym miejscu uderza brak wzmianki o księgach deuterokanonicznych. Kryterium, którym się kierował, sam Hieronim przedstawił tak:

> Otóż, jeśli idzie o Nowy Testament, to w wypadku gdy Łacinnicy mają wątpliwości, a między poszczególnymi egzemplarzami zachodzi różnica, uciekamy się do oryginalnego języka greckiego, w którym spisany został ten Nowy Dokument. Jeśli natomiast w zakresie Starego Testamentu zachodzi różnica między Grekami a Łacinnikami, wtedy zwracamy się do oryginału hebrajskiego, aby odszukać w strumykach to, co płynie ze źródła[15].

Obraz jest naprawdę piękny: oryginalny tekst Pisma Świętego to źródło, natomiast jego przekłady to strumyki. Źródło jest jedno i czyste, strumyków jest wiele i nie wszystkie zawierają niczym niezmąconą źródlaną wodę. Przez takie podejście Hieronim nie tylko uzasadnił potrzebę własnej działalności translatorskiej, lecz otworzył drogę do opracowywania innych przekładów Pisma Świętego.

W 383 roku Hieronim rozpoczął od Ewangelii, ale zamiast opracowywać całkiem nowy przekład, zdecydował się na rewizję istniejących przekładów starołacińskich[16]. Co się tyczy Starego Testamentu, to zgodnie z ustaloną tradycją chrześcijańską Hieronim początkowo preferował Septuagintę, traktując ją jako *vera interpretatio*. Opierając się na tekście zawartym w *Heksapli* Orygenesa, której egzemplarz znajdował się w Cezarei Nadmorskiej, przystąpił w 385 roku do przekładu Psałterza. Jednakże po osiedleniu się w Betlejem zaprzestał tłumaczenia z Septuaginty i jako *Vorlage*, czyli tekst wyjściowy, na którym się oparł, wybrał tekst hebrajski. Zmianę podejścia uzasadniał nie tyle tym, jakoby tekst hebrajski

15 *List 106,2*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy III (80–115)*, Kraków 2011, s. 124*.

16 M. Stenzel, *Biblia łacińska przed św. Hieronimem*, „Orędownik Diecezji Chełmińskiej" 3 (1947) 85, s. 428–434; H. Pietras, *Starożytne tłumaczenia Biblii i ich wpływ na tradycję chrześcijańską*, „Horyzonty Wiary" 9 (1988) 3, s. 27–36.

miał być lepszy od greckiego[17], ile faktem, że hebrajski był językiem Jezusa i Jego pierwszych uczniów. Uznał ponadto, że skuteczność chrześcijańskiej argumentacji w kontrowersjach z Żydami będzie większa, jeśli oprze się ją na tekście akceptowanym przez obie strony.

Hieronima zastanawiało to, że o ile wśród chrześcijan krążyły różne wersje ksiąg świętych, wskutek czego istniała znaczna różnorodność czytań w liturgii, o tyle rabini – takie odnosił wrażenie – opierali się na jednym tekście hebrajskim. Rozwiązanie, które wybrał, było prostsze niż to, na które wcześniej zdecydował się Orygenes, przytaczając obok Septuaginty tekst hebrajski oraz inne przekłady greckie opracowane w środowisku żydowskim i judeochrześcijańskim (Akwila, Symmach, Teodocjon). Zaniechawszy ich porównywania, skupił uwagę na bezpośredniej translacji z hebrajskiego na łacinę. Dopiero na tym etapie życia, wybierając *veritas hebraica*, ostatecznie zrezygnował z *veritas graeca*, czyli z Septuaginty. Papież Franciszek podkreślił Hieronimową „znajomość języka greckiego i hebrajskiego, a także solidne wykształcenie łacińskie" oraz to, że „posłużył się narzędziami filologicznymi, jakimi dysponował, w szczególności *Hexaplą* Orygenesa. Ostateczny tekst łączył w sobie koordynację formuł, które weszły już do powszechnego użytku, z większą wiernością oryginałowi hebrajskiemu, nie rezygnując z elegancji języka łacińskiego". To prawda, lecz o jakości i wartości nowej wersji przesądził inny czynnik. Hieronim uznał, że dobry chrześcijański przekład Starego Testamentu może powstać tylko na bazie pełnego zrozumienia jego przesłania, objawionego w Nowym Testamencie. Ponieważ tłumacze Septuaginty żyli na długo przed Jezusem Chrystusem, Hieronim uznał, że nie mogli znać bogactwa, które Jego przyjście wniosło w głębsze zrozumienie starotestamentowych ksiąg świętych. Konkludował, że „im lepsze zrozumienie, tym lepszy przekład" (*Prolog do Pięcioksięgu*, 1.4.39).

W imię postulatu głębszej i w pełni chrześcijańskiej interpretacji Starego Testamentu, Hieronim podważył miejsce i znaczenie Septuaginty w Kościele zachodnim, podczas gdy Kościół wschodni przy niej pozostał – co trwa do dzisiaj. Posiłkując się przekładami starołacińskimi, ponownie przełożył Psałterz (*Psalterium iuxta Hebraeos*), tym razem z hebrajskiego, po czym rozpoczął przekład pozostałych ksiąg Tory, Proroków i Pism. Ponieważ w liturgii chrześcijańskiej pozostawały w użyciu księgi napisane lub zachowane po grecku w Septuagincie, uznał, że można je czytać dla zbudowania wiernych, ale nie mają tego samego autorytetu, co włączone do Biblii Hebrajskiej. Przełożył na łacinę Księgę Judyty i Księgę Tobiasza,

17 Jakkolwiek i ten argument pojawia się w jego listach: „Jak bowiem wierność starych ksiąg powinno się poprawiać według tekstów hebrajskich, tak sprawdzianem wierności nowych Pism jest język grecki" (*List 71,5*, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy II (51–79)*, Kraków 2010, s. 173*).

natomiast jeśli chodzi o księgi: Mądrości, Syracha, Barucha i Machabejskich, to nie przetłumaczył ich na nowo, lecz przejął, bez wprowadzania zmian, starsze przekłady z *Vetus Latina*. W konsekwencji przekład Hieronima jest daleki od jednolitości nie tylko pod względem genezy, lecz także jego charakteru.

5. Recepcja Wulgaty

Papież Franciszek napisał:

> W rezultacie powstał prawdziwy pomnik, który naznaczył historię kultury Zachodu, kształtując jego język teologiczny. Tłumaczenie Hieronima, po przezwyciężeniu pewnych początkowych odrzuceń, od razu stało się wspólnym dziedzictwem zarówno uczonych, jak i ludu chrześcijańskiego, stąd jego nazwa Wulgata.

Kilka lat wcześniej w pierwszej z katechez poświęconych w 2007 roku św. Hieronimowi papież Benedykt XVI powiedział:

> Biorąc pod uwagę oryginalny tekst hebrajski oraz grecki Septuaginty – klasycznej greckiej wersji Starego Testamentu, sięgającej czasów przedchrześcijańskich, oraz poprzednich wersji łacińskich, Hieronim – przy współpracy innych osób – mógł sporządzić lepsze tłumaczenie. Jest to tak zwana „Wulgata", „oficjalny" tekst Kościoła łacińskiego, który za taki został uznany przez Sobór Trydencki i który po ostatniej rewizji pozostaje „oficjalnym" łacińskim tekstem Kościoła[18].

Trudno powiedzieć, co Benedykt miał na myśli, nazywając Wulgatę „lepszym tłumaczeniem". Na pewno wychodziła naprzeciw potrzebom Kościoła zachodniego, łacińskiego i z czasem była używana w debatach teologicznych ze Wschodem.

Droga przekładu Hieronima do przyjęcia i uznania przez Kościół zachodni nie była jednak łatwa. Kiedy został ukończony, ziściło się to, czego należało się spodziewać – mianowicie w Kościele łacińskim został najpierw przyjęty z wielką rezerwą, a nawet ze sprzeciwami. Najpoważniejszy zarzut dotyczył odejścia od Septuaginty na rzecz tekstu hebrajskiego, postrzeganego jako Biblia Żydów, którzy nie uwierzyli w Jezusa Chrystusa. Broniąc Septuaginty, św. Augustyn (354–430) w listach do Hieronima wyrażał zdziwienie, że w tekście hebrajskim można znaleźć coś nowego i bliższego Ewangelii, czego siedemdziesięciu uczonych tłumaczy greckich nie zdołało zauważyć i uwzględnić[19]. Podkreślając autorytet Biblii Greckiej, powoływał się na (legendarne) okoliczności jej powstania i aprobatę, jaką cieszyła się we wspólnotach żydowskich, a później chrześcijańskich. Postulował, by

18 Benedykt XVI, *Św. Hieronim (I)*, „L'Osservatore Romano" [wyd. pol.] 1 (2008) 299, s. 50.

19 J. Czuj, *Spór św. Augustyna ze św. Hieronimem*, „Ateneum Kapłańskie" 16 (1930) 26, s. 352–368, 469–483.

Hieronim wyraźnie zaznaczył miejsca, w których jego przekład różni się od Septuaginty. Obawiał się też, że jeżeli nowy przekład zostanie przyjęty, a różnice względem Septuaginty okażą się liczne, to chrześcijanie czytający nadal Biblię Grecką będą spotykać się z oskarżeniami o fałszerstwo i niedokładną znajomość jej treści.

Około roku 405 Augustyn otrzymał odpowiedź od Hieronima. Trzon stanowiło twierdzenie, że jego zamiarem nie jest dezawuowanie Septuaginty, lecz zapoznanie chrześcijan z treścią Biblii Hebrajskiej. W *Prologu do przekładu Pięcioksięgu* Hieronim ujął to jeszcze inaczej: tłumacze Septuaginty pracowali przed przyjściem Jezusa Chrystusa, wskutek czego mieli jedynie częściową, prorocką znajomość tego, co w przyszłości miało się wydarzyć. Natomiast Hieronim oraz tłumacze i teologowie chrześcijańscy czytają i objaśniają Stary Testament z perspektywy śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa, dlatego ta wykładnia jest doskonalsza[20]. Zarówno Augustyn, jak i Hieronim dobitnie podkreślają chrystologiczny dynamizm Starego Testamentu. Nie negując argumentów Hieronima, Augustyn kilkanaście lat później powtórzył, że Septuaginta, która pomogła poganom poznać wiarę chrześcijańską, ma pierwszeństwo przed wszystkimi innymi tekstami pierwszej części Biblii, ponieważ Kościół apostolski otrzymał ją tak, jakby była jedyną Biblią. Dodawał, że „ten sam Duch Święty, który był w prorokach, gdy swe proroctwa pisali, był też w siedemdziesięciu mężach, gdy te proroctwa tłumaczyli". Ale Hieronim zdania nie zmienił, tym bardziej że przekładowi, który opracował, poświęcił najlepszy i najbardziej owocny okres swego życia.

Przez co najmniej sto lat trwał impas i w Kościele zachodnim nie posługiwano się przekładem Hieronima[21]. Sytuacja zaczęła się zmieniać po 476 roku, czyli po upadku Rzymu. Imperium padło łupem barbarzyńskich najeźdźców, którzy przyjąwszy chrześcijaństwo, potrzebowali spoiwa swej tożsamości, co mogła im zapewnić Biblia. Nie zajmowano się sprawą wierności wobec tekstu hebrajskiego, natomiast przekład Hieronima odznaczał się pięknem języka łacińskiego i doskonała forma językowa była jedną z jego największych zalet. Nie mniejsze znaczenie miała druga zaleta: Hieronim opracował swój przekład z języka hebrajskiego z perspektywy głęboko wierzącego chrześcijanina. Znakomicie wyczuł mesjański dynamizm Starego Testamentu i usankcjonował jego chrześcijańskie zrozumienie

20 „Quid igitur? Damnamus veteres? Minime; sed post priorum studia in domo Domini quod possumus laboramus. Illi interpretati sunt ante adventum Christi et quod nesciebant dubiis protulere sententiis, nos post pasionem ac resurrectionem eius non tam prophetiam quam historiam scribimus; aliter enim audita, aliter visa narrantur; quod melius intellegimus, melius et proferimus" (*Incipit Prologus Sancti Hieronymi presbyteri in Pentateucho*, w: R. Weber, R. Gryson, *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart 2007, s. 4).

21 K. Morta, *Bluszcz kontra dynia, czyli trudne początki Wulgaty*, „Theologica Wratislaviensia" 6 (2011), s. 91–120.

i objaśnianie. Opierając się na tekście hebrajskim i odcinając się od Septuaginty, zachowywał w pamięci jej brzmienie, a ponadto – co bardzo ważne – kierował się wiarą zakorzenioną w Nowym Testamencie. Decydująca dla dalszych losów Hieronimowego dzieła okazała się aprobata papieża Grzegorza Wielkiego (590–604), który w swoim nauczaniu i pismach nim się posłużył. Odtąd ten przekład zyskiwał coraz powszechniejszą aprobatę w Kościele łacińskim[22], a w XIII wieku otrzymał nazwę „Wulgata", czyli „powszechna".

W *Scripturae Sacrae affectus* czytamy: „Europa w średniowieczu nauczyła się czytać, modlić i rozumować, korzystając ze stron Biblii przetłumaczonej przez Hieronima". Jej tekst był przepisywany i rozpowszechniany w niezliczonej liczbie odpisów. Gianfranco Ravasi napisał:

> Rzeka egzemplarzy wezbrała ponad miarę, ciągnąc za sobą osady wszelkiego rodzaju, a mianowicie błędy pisarskie, zamierzone zmiany, marginalne warianty, kontaminacje z innymi antycznymi wersjami łacińskimi[23].

Podobnie jak w przypadku Septuaginty kształtowały się recenzje tworzące „rodziny" rękopisów powstających i używanych w różnych regionach, od Italii po Brytanię, Irlandię i ziemie germańskie. Najważniejsze to: italska, galijska, hiszpańska i irlandzka. Na tym gruncie rodziły się inicjatywy podobne do tej, którą w III wieku zrealizował Orygenes, zestawiając tekst Septuaginty z tekstem hebrajskim i innymi przekładami greckimi. Widząc powiększającą się liczbę rękopisów i narastanie rozmaitych różnic, Teodulf (ok. 750/760–821), biskup Orleanu podjął na polecenie Karola Wielkiego rewizję Wulgaty. Z tego samego okresu pochodzi podobne dzieło Alkuina (ok. 735–804), które wywarło wielki wpływ na jej późniejszą historię. Tekst ten posłużył następnie za podstawę opracowanej na początku XII wieku Biblii Paryskiej, którą G. Ravasi ocenia jako „jedną z mniej doskonałych form długowiecznej *Wulgaty*"[24]. W okresie nasilonych poszukiwań „optymalnego" tekstu Biblii[25] Stefan Langton (1150–1228), arcybiskup Canterbury, wprowadził przyjęty do dzisiaj podział tekstu ksiąg świętych na rozdziały. Dwa wieki później,

22 J. Królikowski, *Jak powstawała Wulgata i któremu tekstowi Pisma Świętego przysługuje to miano?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 36 (2017) 1, s. 5–20.

23 G. Ravasi, *Niczym „biblioteka Chrystusa"*…, s. 38.

24 Tamże.

25 J. Królikowski, *Poszukiwania „optymalnego" tekstu Biblii w XIII wieku*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 35 (2016) 1, s. 133–146.

w latach 1452–1455, w Moguncji ukazało się pierwsze drukowane wydanie Wulgaty (Biblia Gutenberga[26]), powielane w kolejnych drukowanych edycjach.

6. Status Wulgaty w świetle dekretu Soboru Trydenckiego

Papież Franciszek dobitnie uwypuklił długą i owocną historię oddziaływania (*Wirkungsgeschichte*) Wulgaty na literaturę, sztukę i język potoczny. Dzięki niej „Pismo święte stało się zatem swego rodzaju «ogromnym słownikiem» (P. Claudel) i «atlasem ikonograficznym» (M. Chagall)". Nie podlega dyskusji, że wpływ Wulgaty na literaturę[27] i sztukę europejską oraz światową był ogromny. W liście apostolskim czytamy też:

> To właśnie z uwagi na ten niepodważalny fakt Sobór Trydencki określił w dekrecie *Insuper* „autentyczny" charakter Wulgaty, oddając hołd wielowiekowemu wykorzystywaniu jej przez Kościół i potwierdzając jej wartość jako narzędzia do studiowania, kaznodziejstwa i publicznych dysput.

W tym miejscu potrzebne jest ważne dopowiedzenie: dekret Soboru Trydenckiego nie tylko bilansował około tysiąca lat oddziaływania Wulgaty w Kościele zachodnim i kulturze europejskiej, lecz także uznał ją za fundament teologii i nauczania katolickiego, co trwało przez następne pól tysiąca lat – do Vaticanum II. Biblią, z której korzystali katolicy, była właśnie Wulgata – czy to, przede wszystkim w liturgii, w oryginale łacińskim, czy w starannie sporządzanych przekładach na inne języki, uwiarygodnionych przez kompetentne władze kościelne.

Krótko przed Soborem Trydenckim, na przełomie XV i XVI wieku, w kontekście rozkwitu humanizmu, który fascynował się starożytnością i wysoko cenił przekłady klasycznych tekstów greckich i łacińskich z języków oryginalnych, wzmogło się zainteresowanie problematyką tekstu i kanonu Starego Testamentu. Zainicjował je Johann Reuchlin (1455–1522), który w 1506 roku opublikował podręcznik do języka hebrajskiego, a sześć lat później kilka psalmów pokutnych, przełożonych z tego języka. W ślady Reuchlina poszedł Marcin Luter, który z pomocą swoich współpracowników przełożył Biblię Hebrajską na język niemiecki. Dzieło to opublikowane zostało w roku 1534. O ile reformatorzy i wyrosłe pod wpływem ich nauczania wspólnoty protestanckie zwróciły się ku hebrajskiemu kanonowi

26 J. Pirożyński, *Johannes Gutenberg i początki ery druku*, Warszawa 2002; J. Walkusz, *Księga ksiąg, czyli ludzkie losy Biblii Gutenberga*, „Resovia Sacra" 23 (2016), s. 385–394.

27 J. Chmiel, *Kulturotwórcza rola Wulgaty*, w: *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka. Język. Piśmiennictwo. Sztuki plastyczne. Obyczaje. Materiały z konferencji 15–17 maja 2000 r.*, red. A. Ceglińska, Z. Staszewska, cz. 1, Łódź 2001, s. 9–15; K. Bardski, *Biblia łacińska i jej wpływ na literaturę*, „Studia Nauk Teologicznych" 4 (2009), s. 37–53.

i tekstowi pierwszej części Biblii chrześcijańskiej, o tyle Kościół rzymskokatolicki pozostał przy Wulgacie, której tekst przyjmowano jako normatywny dla wiary, teologii i nauczania. Ponieważ po schizmie w 1054 roku Kościoły prawosławne nadal pozostały przy Septuagincie, od XVI wieku w odniesieniu do Starego Testamentu w obiegu wśród chrześcijan są więc trzy Biblie: Hebrajska, czyli Tora, Prorocy i Pisma, stanowiąca Biblię judaizmu i (w przekładach) protestantów; grecka, czyli Septuaginta, przyjęta przez prawosławnych i w przedchalcedońskich Kościołach wschodnich; oraz łacińska, czyli Wulgata – Biblia Kościoła rzymskokatolickiego.

Status Wulgaty doczekał się potwierdzenia i usankcjonowania w dekrecie Soboru Trydenckiego ogłoszonym 8 kwietnia 1546 roku. Wskazano ją jako kryterium kanoniczności i podstawę tłumaczeń na inne języki, wyliczając wchodzące w jej skład księgi jako kanoniczne, „by nikomu nie mogły zrodzić się wątpliwości, jakie księgi sam Sobór przyjmuje" (nr 57). W dekrecie o wydaniu ksiąg świętych i korzystaniu z nich czytamy:

> Ponadto tenże święty Sobór, uważając, że niemało korzyści może wyniknąć dla Kościoła Bożego, jeśli z wszystkich istniejących łacińskich wydań Ksiąg Świętych niektóre zostaną ogłoszone jako autentyczne, postanawia i wyjaśnia, by to samo stare i rozpowszechnione wydanie, które zdobyło sobie uznanie przez tylowiekowe używanie w samym Kościele, było uważane za autentyczne w publicznym nauczaniu, dysputach, kazaniach i wykładach, i żeby nikt nie odważył się ani nie śmiał odrzucać go pod jakimkolwiek pretekstem (nr 61)[28].

Po upływie ponad tysiąca lat od czasów Hieronima Sobór Trydencki uznał jego przekład za jedyny autentyczny tekst Biblii. Wulgata otrzymała taki sam autorytet, jaki w chrześcijaństwie pierwszych wieków, a w prawosławiu do dzisiaj przysługuje Septuagincie.

Po dekrecie Soboru Trydenckiego, w sytuacji, gdy pozostawały w użyciu różne recenzje Wulgaty, zrodziła się pilna konieczność opublikowania jej wydania „oficjalnego". Po wielu perypetiach Wulgata (tzw. *Sixtina*) ukazała się w 1589 roku, za pontyfikatu Sykstusa V, ale od razu została poddana gruntownej rewizji, zakończonej w 1592 roku, za pontyfikatu papieża Klemensa VIII. To wydanie, opatrzone tytułem *Biblia Sacra Vulgatae editionis Sixti Quinti Pont. iussu recognita atque edita*, kilkanaście lat później, w edycji lyońskiej (1604), zostało opatrzone także imieniem papieża Klemensa VIII (*Clementina* bądź „Biblia sykstusowo-klementyńska").

28 Cyt. za: *Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. J. Szlaga, t. I, Poznań–Warszawa 1986, s. 291. Istotny fragment tego dekretu brzmi w oryginale łacińskim: „Statuit et declaret, ut haec ipsa vetus et vulgata editio, quae longo tot saeculorum usu in ipsa probata est, in publicis lectionibus, disputationes, praedicationibus pro authentica habeatur" (H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum et definitionum*, Leipizg 1900[9], s. 179).

Zawiera ono wszystkie księgi uznane przez Kościół katolicki za kanoniczne i natchnione oraz kilka innych tekstów, takich jak Modlitwa Manassesa, Trzecia i Czwarta Księga Ezdrasza, Psalm 151 oraz *List do Laodycean*. Mimo że wydanie to nie odwzorowuje wiernie tekstu św. Hieronima, pozycja Wulgaty znacznie się wzmocniła. Pod koniec XVI wieku (1598) ukazał się jej przekład na język polski autorstwa ks. Jakuba Wujka.

7. Status Wulgaty w świetle Soboru Watykańskiego II

Za pontyfikatu Piusa X (1903–1914), a zwłaszcza w okresie międzywojennym (1918–1939), w Kościele katolickim coraz częściej ujawniały się zachęty do sporządzania przekładów „z języków oryginalnych". Reakcja Magisterium była powściągliwa. Papieska Komisja Biblijna zleciła uczonym benedyktyńskim z klasztoru w Rzymie podjęcie prac nad poprawionym wydaniem Wulgaty[29] i w 1907 roku utworzono gremium o nazwie Commisio de revisione Vulgatae. W celu precyzyjnego odtworzenia historii przekazu jej tekstu postanowiono korzystać z ponad ośmiu tysięcy rękopisów. Była to bardzo żmudna praca i wydanie zapoczątkowane w 1926 roku nie zostało ukończone. Wraz z okrzepnięciem badań historyczno-krytycznych nad Biblią nasilały się głosy o potrzebie nowego przekładu z języków oryginalnych. Gdy w 1934 roku biskupi holenderscy zapytali, czy wolno używać tekstów liturgicznych z przekładów opartych nie na Wulgacie, lecz na tekstach oryginalnych, odpowiedź Stolicy Apostolskiej była negatywna. W takiej atmosferze w pierwszej połowie XX wieku i w okresie bezpośrednio poprzedzającym Sobór Watykański II ukazywały się w Polsce kolejne opracowania Biblii Wujka, podejmowane z zamiarem uwspółcześnienia XVI-wiecznej polszczyzny i zachowania większej wierności wobec Wulgaty, jak również nowe, fragmentaryczne przekłady oparte jednak na łacińskiej Wulgacie.

Pozycja Wulgaty w Kościele katolickim coraz bardziej słabła. W encyklice *Divini afflante Spiritu* (1943) papież Pius XII stwierdził, że zakres jej autentyczności ogranicza się do Kościoła posługującego się językiem łacińskim („latinam solummodo respicit Ecclesiam"), a nie do całego Kościoła rzymskokatolickiego. Nadmienił ponadto, że „autentyczność" Wulgaty nie dotyczy relacji względem oryginalnych tekstów Biblii, lecz do innych przekładów łacińskich. „Autentyczność ta zatem nie jest w pierwszej linii krytyczna, ale raczej prawna"[30]. Nie określając jej

29 J. Gribomont, *Krytyczne wydania Wulgaty*, w: *Studia biblijne i archeologiczne*, red. E. Dąbrowski, Poznań–Warszawa 1963, s. 145–161.

30 *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1998, III, 61, s. 138.

wartości względem tekstów w języku hebrajskim, aramejskim i greckim, Pius XII stwierdził: „W sprawach wiary i obyczajów jest ona z pewnością wolna od wszelkiego błędu". Konkluzja brzmi:

> Autorytet Wulgaty w żaden sposób nie zabrania odnośnie do zagadnień nauki kościelnej tę właśnie naukę uzasadniać na podstawie tekstów pierwotnych, owszem, dzisiaj nawet tego wymaga; a tym bardziej nie zabrania posługiwać się tekstami pierwotnymi, by właściwy sens Pisma Świętego wszędzie coraz lepiej wykładać i wyjaśniać.

Przypominając orzeczenie Soboru Trydenckiego, Pius XII w przekładach na języki narodowego wciąż uznaje priorytet Wulgaty, lecz odnośnie do sporządzania przekładów dodaje:

> Czynić to można również nawet z języków pierwotnych, co miało już miejsce w różnych krajach za zezwoleniem Kościoła[31].

Na kanwie takiego stanowiska Kościoła wśród uwspółcześnionych edycji „oficjalnej" Biblii Klementyńskiej wyróżnia się Wulgata wydana w 1959 roku w Turynie.

Zasadniczej zmiany w spojrzeniu na autorytet i autentyczność Wulgaty dokonał Sobór Watykański II. Podczas obrad soborowych ścierały się rozmaite tendencje, od tradycyjnych, które postulowały wierność Wulgacie, po krańcowo odmienne, marginalizujące jej znaczenie i dające wyłączność przekładom z języków oryginalnych. Konstytucja o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, ogłoszona 18 listopada 1965 roku[32], w rozdziale szóstym, zatytułowanym *Pismo święte w życiu Kościoła*, zawiera nowe zalecenia:

> Jest rzeczą niezbędną, aby wierni Chrystusowi mieli szeroki dostęp do Pisma Świętego. Z tego powodu Kościół od początku przyjął ów starożytny przekład Starego Testamentu biorący nazwę od siedemdziesięciu tłumaczy. Z szacunkiem też odnosi się do innych przekładów wschodnich oraz przekładów łacińskich, a zwłaszcza tego, który otrzymał nazwę Wulgaty. Ponieważ zaś słowo Boże dla każdego zawsze powinno być dostępne, Kościół z macierzyńską troskliwością dokłada starań, aby w różnych językach zostały

31 Tamże, III, 62, s. 138; w tekście encykliki jest „etiam", czyli „także", „również", a nie „nawet", jak przełożyli S. Głowa i I. Bieda.

32 H. Witczyk, *Dlaczego i jak soborowa Konstytucja „Dei Verbum" przybliżyła Biblię Kościołowi?*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 59 (2006) 3, s. 179–191; W. Chrostowski, *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum" jako wiosna studiów biblijnych w Kościele*, w: *Studia soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń–Gdańsk 2013, s. 385–403; D. Kotecki, *Wiosna biblijna w Kościele – dziedzictwo Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym (Dei Verbum)*, w: *„Radość i nadzieja, smutek i trwoga…". Sobór Watykański II z perspektywy półwiecza*, red. M. Białkowski, Toruń 2016, s. 47–68.

> przygotowane stosowne i dobre przekłady, przede wszystkim z oryginalnych tekstów ksiąg świętych. Jeśli przy danej sposobności i za zgodą władzy kościelnej zostaną przygotowane wspólnym wysiłkiem z braćmi odłączonymi, będą mogły być używane przez wszystkich chrześcijan (nr 22)[33].

Dekret soborowy, mówiąc o greckiej Septuagincie i łacińskiej Wulgacie, podkreśla ich historyczne znaczenie i nie zakazuje posługiwania się nimi ani sporządzania na ich podstawie nowych tłumaczeń ksiąg świętych. Jednak, traktując je „z szacunkiem", z którym „też odnosi się do innych przekładów wschodnich", w gruncie rzeczy relatywizuje i obniża ich dotychczasową pozycję. „Stosowne i dobre przekłady" ksiąg świętych mają być dokonywane „przede wszystkim z oryginalnych tekstów". Wulgata utraciła jurydyczny autorytet biblijnego tekstu Kościoła katolickiego. Katoliccy tłumacze Biblii zostali zobowiązani do sięgania po trzy podstawy tekstualne: dwie dla przekładu Starego Testamentu (Biblia Hebrajska – księgi protokanoniczne; Septuaginta – księgi deuterokanoniczne) oraz jedną dla przekładu Nowego Testamentu (tekst grecki). Co się tyczy Septuaginty, to w istocie została podzielona na dwie części: tę, którą należy zastąpić tekstem hebrajskim (i aramejskim), oraz tę, która (jako wartościowsza?) stanowi podstawę przekładu na inne języki. Takie rozstrzygnięcie właściwie uniemożliwia pełną współpracę translatorską z przedstawicielami prawosławia. Ponadto brakuje miejsca dla Wulgaty, co zbliża nas do protestantów, którzy na początku reformacji ją odrzucili, jakkolwiek od niemal tysiąca lat była Biblią niepodzielonego Kościoła zachodniego.

8. Neo-Wulgata i wydania krytyczne Wulgaty

Posoborowe nastawienie Kościoła katolickiego względem Wulgaty papież Franciszek podsumował w dwóch zdaniach:

> Św. Paweł VI, z upoważnienia Ojców Soboru Watykańskiego II, chciał, aby prace nad rewizją tłumaczenia Wulgaty zostały zakończone i udostępnione całemu Kościołowi. I tak oto św. Jan Paweł II w Konstytucji apostolskiej *Scripturarum thesaurus* ogłosił 25 kwietnia 1979 r. wydanie typiczne zwane Neowulgatą.

33 Sobór Watykański II, *Konstytucje – dekrety – deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002, s. 360. Istotny fragment łaciński brzmi: „Cum autem verbum Dei omnibus temporibus praesto esse debeat, Ecclesia materna sollicitudine curat, ut aptae ac rectae exarentur in varias linguas versiones, praesertim ex primogenis Sacroroum Librorum textibus" (Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II, *Constitutiones, Decreta et declarationes cura et studio Secraetariae Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II*, Vaticano 1965, s. 443).

Pełny tytuł tego dokumentu brzmi: *Konstytucja apostolska „Scripturarum thesaurus" ogłaszająca typiczne wydanie Biblii*[34]. Wzgląd na ten tytuł jest o tyle ważny, że Jan Paweł II traktuje Wulgatę nie jako zwyczajny przekład łaciński, lecz jako Biblię *in se*. Można powiedzieć, że przyznaje jej status analogiczny do tego, jaki w Kościele apostolskim przysługiwał Septuagincie i do dzisiaj przysługuje w Kościołach wschodnich.

W 1964 roku Paweł VI wystąpił z inicjatywą opracowania Neo-Wulgaty. Ponieważ językiem liturgii pozostawała łacina, konieczne było posiadanie typicznych, to jest wzorcowych, wydań tekstów liturgicznych[35]. Papież powołał dwunastoosobową Komisję do Rewizji Wulgaty, na której czele stanął kard. Augustyn Bea. Jej prace trwały piętnaście lat. Kiedy zostały ukończone, Jan Paweł II napisał:

> To nowe wydanie Wulgaty będzie mogło służyć także do tego, aby na nim opierać tłumaczenie ludowe, przeznaczone do użytku liturgicznego i duszpasterskiego, a także, aby posłużyć się słowami Pawła VI, naszego poprzednika, „wolno przypuszczać, że będzie pewną bezpieczną podstawą, na której opierać się będą studia biblijne, zwłaszcza tam, gdzie biblioteki umożliwiające nauki specjalne są trudniej dostępne i trudniejsze jest rozwijanie stosownych studiów"[36].

Stwierdzenie Pawła VI, podjęte przez Jana Pawła II, bywało odczytywane jako zachęta do uprawiania nauk biblijnych „dwóch prędkości". W konstytucji apostolskiej czytamy również:

> W minionych czasach Kościół mniemał, że dawne wydanie Wulgaty jest wystarczające i w dostatecznym stopniu może służyć do przekazywania słowa Bożego ludowi chrześcijańskiemu. Tym lepiej będzie mogło pełnić to nowe wydanie Wulgaty[37].

Jednak się okazało, że wzorcowe wydanie Neo-Wulgaty wykazywało niedoskonałości, zostało więc przepracowane i w 1986 roku światło dzienne ujrzało wydanie drugie, poprawione[38].

Pragnieniem Pawła VI było, aby Neo-Wulgata służyła nie tylko jako podstawa to sporządzania przekładów tekstów liturgicznych na inne języki, a więc nie

34 Tekst w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. IV: *Konstytucje apostolskie, Listy „motu proprio" i bulle, Orędzia na Światowe Dni*, Kraków 2007, s. 32–33.

35 K. Bardski, *Neo-Wulgata a tłumaczenie św. Hieronima*, w: *Ioannes Paulus II – In Memoriam. Księga Pamiątkowa Stowarzyszenia Biblistów Polskich ku czci Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 15–26.

36 Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*…, s. 33.

37 Tamże.

38 Na temat translatoryczno-redakcyjnej charakterystyki Neo-Wulgaty zob. K. Bardski, *Neo-Wulgata a tłumaczenie św. Hieronima*…, s. 21–24.

tylko jako wydanie typiczne, lecz jako tekst cieszący się szczególnym autorytetem w translatoryce biblijnej oraz katolickiej egzegezie i teologii. W świetle wypowiedzi Jana Pawła II „Neo-Wulgata – trafnie zauważył K. Bardski – ma służyć przede wszystkim za tekst biblijny, będący podstawą do redagowania tekstów liturgicznych w języku łacińskim. Natomiast jej autorytet w zakresie egzegezy jest kwestią otwartą"[39]. Neo-Wulgata nie jest traktowana jako wzorzec w studiach biblijnych, lecz jako ich rezultat na określonym etapie wiedzy biblijnej. Wraz z jej postępami, zmienia się też status czcigodnego przekładu Hieronimowego, poddanego w drugiej połowie XX wieku gruntownej rewizji. Po trzydziestu pięciu latach od ukazania się drugiego wydania Neo-Wulgaty poszła ona właściwie w zapomnienie. Przestała być podstawą do sporządzania przekładów Biblii, co więcej, nie bierze się pod uwagę przyjętych w niej opcji i rozwiązań translatorycznych ani nie stanowi punktu odniesienia do studiów naukowych.

Kilka lat po podjęciu prac nad Neo-Wulgatą, w 1969 roku, staraniem Württemberg Bibelgesellschaft opublikowano wydanie krytyczne Wulgaty, wznowione w roku 1975. Był to okres bezpośrednio posoborowy, gdy w Kościele ścierały się różne nurty, wśród nich te, które liczyły na przywrócenie Wulgacie jej dawnego znaczenia i roli. W następnych dekadach ukazały się trzy kolejne wydania krytyczne, poprawione i opracowane na nowo (1983, 1994, 2007[40]). We wprowadzeniu do czwartego wydania (1994), przypominając historyczne znaczenie Wulgaty, redaktorzy i wydawcy zamieścili znamienne stwierdzenie:

> Kościół rzymskokatolicki, idąc za Kościołami protestanckimi, wybrał obecnie rodzime języki w swojej liturgii, odchodząc od używania łaciny w swym nauczaniu i badaniach teologicznych. Tym niemniej Biblia Łacińska pozostaje jednym z największych pomników literackich kultury zachodniej: nikt nie może studiować żadnego aspektu kultury zachodniej, nie mając przy sobie tej Biblii[41].

Wygląda na to, że pogodzono się z nowym statusem dzieła Hieronima, zredukowanym do roli „pomnika literackiego kultury zachodniej".

Aczkolwiek Wulgata utraciła status, który posiadała w Kościele katolickim przez półtora tysiąca lat, w Polsce pojawiło się uwspółcześnione wydanie XVI-wiecznej Biblii Jakuba Wujka dokonanej z Wulgaty. Zostało opracowane przez Janusza Frankowskiego (1928–2017) i opublikowane w 1999 roku jako 10. tom Prymasowskiej Serii Biblijnej. Jej kilkakrotne wznowienia świadczą o trwałym

39 Tamże, s. 25.

40 *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, red. R. Weber, R. Gryson, Stuttgart 2007.

41 Tamże, s. XIX [tekst niemiecki], XXVIII–XXIX [tekst francuski], XXXVIII [tekst angielski].

znaczeniu i nieprzemijającej wartości Wujkowego przekładu, przypominając również wartość i znaczenie Wulgaty jako jego podstawy.

9. Dylematy posoborowej translatoryki biblijnej

Wulgata podzieliła w Kościele katolickim los Septuaginty, a dokładniej – zawartego w niej tekstu protokanonicznych ksiąg świętych, który Hieronim zastąpił powrotem do tekstu hebrajskiego. Na tym tle nasuwa się kilka ważnych obserwacji i problemów. Pierwszy ma związek z genezą i naturą tekstu oryginalnego podawanego we współczesnych wydaniach krytycznych Biblii Hebrajskiej[42], który stanowi podstawę sporządzania przekładów ksiąg świętych na języki nowożytne. Pochodzi on z rękopiśmiennego Kodeksu Leningradzkiego, oznaczanego symbolami B19A albo EBP. 19a, sporządzonego w latach 1008–1009 przez Aarona ben Mojżesza ben Aszera. Był to jeden z najbardziej cenionych masoretów i autor pierwszego zbioru zasad gramatyki hebrajskiej. Spółgłoskowy zapis ksiąg świętych w Kodeksie Leningradzkim został zaopatrzony w wokalizację masorecką[43], precyzującą i ustalającą sposób czytania i rozumienia tekstu zgodnie z interpretacją przyjętą przez rabinów. Dokonując wokalizacji w połowie I tysiąclecia, a więc znacznie później niż czasy, w których żył Hieronim, wyrażali podejście typowe dla pobiblijnej tradycji żydowskiej ukształtowanej w konfrontacji z chrześcijaństwem.

Wokalizacja masorecka stanowiła ostatni etap normatywnej żydowskiej interpretacji tekstu biblijnego. Natomiast Wulgata, oparta na tekście spółgłoskowym pozbawionym jeszcze rabinicznej wokalizacji, to najstarszy rezultat specyficznie chrześcijańskiej tradycji czytania i objaśniania Biblii wypracowanej w języku łacińskim. Tam, gdzie istnieją rozbieżności między tekstem masoreckim a Wulgatą, zwłaszcza gdy mają wydźwięk teologiczny, nie należy bezkrytycznie preferować tekstu masoreckiego. Nie brakuje bowiem przykładów (np. Ps 22,17c[44]), w których wyraźnie widać ingerencję rabinów ukierunkowaną ku osłabieniu, czy wręcz zatarciu dynamizmu mesjańskiego obecnego w Starym Testamencie, a podjętego w Nowym Testamencie i – rzecz jasna – w Wulgacie.

42 Istnieją trzy wydania krytyczne Biblii Hebrajskiej, a mianowicie Biblia Hebraica Kittela (BHK), Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), a od 2005 r. ukazują się kolejne tomy Biblia Hebraica Quinta (BHQ).

43 M. Majewski, *Masora Biblii hebrajskiej – wprowadzenie w tematykę*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 65 (2012) 4, s. 293–310.

44 W. Chrostowski, *Tekst i interpretacja Ps 22,17C. Przyczynek do historii masoreckiego tekstu Biblii Hebrajskiej*, w: *Gloriam praecedit humilitas (Prz 15,33). Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 70. rocznicę urodzin*, red. M. Szmajdziński, Częstochowa 2015, s. 157–179.

Do posoborowych przekładów ksiąg protokanonicznych Starego Testamentu opartych na tekście masoreckim wielu tłumaczy włącza, albo przynajmniej zaznacza w przypisach, odwołania do Septuaginty i Wulgaty, wskazując na usankcjonowany w nich rozwój teologiczny. Lecz na skutek tej praktyki, przyjętej np. w Biblii Tysiąclecia, dochodzi do tworzenia swoistej „trzeciej Biblii", łączącej przekład z oryginału hebrajskiego z „poprawkami" dokonywanymi „za Septuagintą" i Wulgatą. Katolicki przekład Starego Testamentu nie może się obejść bez nawiązywania do Biblii Greckiej i Biblii Łacińskiej, nasuwa się jednak pytanie, jak z nich korzystać, opierając się na tekstach w języku hebrajskim (i aramejskim).

W katolickiej translatoryce biblijnej daje o sobie znać także inny paradoks. Promując „teksty oryginalne", chodzi o krytyczne wydania Biblii masoreckiej, opracowanej – jak zostało powiedziane – w konfrontacji z chrześcijaństwem. Ale poczynając od końca XIX wieku (geniza kairska), a zwłaszcza od połowy XX wieku (Qumran i odkrycia na Pustyni Judzkiej), dysponujemy dużą liczbą tekstów biblijnych o tysiąc lat starszych niż Kodeks Leningradzki. Stanowiąc najwcześniejsze znane świadectwa tekstu biblijnego, zyskały nazwę proto-masoreckich lub pre-masoreckich. Jednak nawet wtedy, gdy mamy do dyspozycji np. bardzo dobrze zachowany i czytelny fragment jednej z ksiąg ze zbioru Tory, Proroków i Pism, podstawą przekładu na języki nowożytne pozostaje – jako kanoniczny – tekst masorecki. Widać zatem, że odejście Kościoła od Wulgaty stanowi „ukłon" nie tylko w kierunku wspólnot protestanckich, lecz także judaizmu rabinicznego. Potwierdzenia dostarcza współpraca międzyreligijna podjęta nad najnowszym krytycznym wydaniem Biblii Hebrajskiej określanym jako „Biblia Hebraica Quinta".

W rezultacie soborowego postulatu „powrotu do źródeł" zamiast jednego oficjalnego kościelnego tekstu ksiąg świętych, jakim była Wulgata, na całym świecie są publikowane liczne i różniące się między sobą przekłady. Nierzadko, tak jak w Polsce, ich liczba stale rośnie, co wywołuje zróżnicowane reakcje społeczne[45]. Decyzją Konferencji Episkopatu Polski aktualnym, używanym w lekcjonarzach mszalnych tekstem Kościoła katolickiego w Polsce jest piąte wydanie Biblii Tysiąclecia[46]. „Kanoniczne" przez półtora tysiąca lat dzieło Hieronima przeszło właściwie do historii. Rzadko mówi się, że – aczkolwiek dokonane z tekstu hebrajskiego

45 R. Przybylska, W. Przyczyna, *Reakcje społeczne na współczesne tłumaczenia, parafrazy i trawestacje Biblii*, w: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziara, W. Przyczyna, „Teolingwistyka" 6 (2009), s. 9–16.

46 B. Matuszczyk, *Biblia Tysiąclecia wobec tradycji Wujkowego przekładu Pisma Świętego*, w: *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy. Materiały z konferencji 11–14 maja 1999 r.*, red. E. Woźniak, cz. 1, Łódź 2000, s. 201–210.

w okresie przed wokalizacją masorecką – przez część katolickich biblistów i teologów zostało ono uznane za zbyt chrześcijańskie.

***

Trzy ostatnie rozdziały *Scripturae Sacrae affectus* podejmują problematykę tłumaczenia jako inkulturacji, ukazują stosunek Hieronima do Stolicy Piotrowej przedstawiony jako zobowiązanie do miłosierdzia i jedności oraz zachęcają do umiłowania „tego, co miłował Hieronim", czyli Pisma Świętego. Ta problematyka ma duże znaczenie dla indywidualnej i wspólnotowej lektury Biblii, jak też dla właściwego ukierunkowania oraz dalszego rozwoju badań i studiów biblijnych. Z tego względu w pełni zasługuje na oddzielną uwagę.

Bibliografia

Bardski K., *Neo-Wulgata a tłumaczenie św. Hieronima*, w: *Ioannes Paulus II – In Memoriam. Księga Pamiątkowa Stowarzyszenia Biblistów Polskich ku czci Ojca Świętego Jana Pawła II*, red. W. Chrostowski, Warszawa 2006, s. 15–26.

Bardski K., *Biblia łacińska i jej wpływ na literaturę*, „Studia Nauk Teologicznych" 4 (2009), s. 37–53.

Benedykt XVI, *Św. Hieronim (I–II)*, „L'Osservatore Romano" [wyd. pol.] 1 (2008) 299, s. 50–53.

Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem, red. R. Weber, R. Gryson, Stuttgart 2007.

Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła, oprac. S. Głowa, I. Bieda, t. III, Poznań 1998.

Chauffin Y., *Św. Hieronim*, Warszawa 1977.

Chmiel J., *Kulturotwórcza rola Wulgaty*, w: *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka. Język. Piśmiennictwo. Sztuki plastyczne. Obyczaje. Materiały z konferencji 15–17 maja 2000 r.*, red. A. Ceglińska, Z. Staszewska, cz. 1, Łódź 2001, s. 9–15.

Chrostowski W., *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „Dei Verbum" jako wiosna studiów biblijnych w Kościele*, w: *Studia soborowe. Historia i nauczanie Vaticanum II*, red. M. Białkowski, Toruń–Gdańsk 2013, s. 385–403.

Chrostowski W., *Tekst i interpretacja Ps 22,17C. Przyczynek do historii masoreckiego tekstu Biblii Hebrajskiej*, w: *Gloriam praecedit humilitas (Prz 15,33). Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny w 70. rocznicę urodzin*, red. M. Szmajdziński, Częstochowa 2015, s. 157–179.

Chrostowski W., *„Gdy Bóg przemówił po grecku". Septuaginta jako świadectwo gruntownej transpozycji językowej*, „Poradnik Językoznawczy" 5 (2016), s. 60–70.

Czuj J., *Spór św. Augustyna ze św. Hieronimem*, „Ateneum Kapłańskie" 16 (1930) 26, s. 352–368, 469–483.

Czuj J., *Św. Hieronim, żywot, dzieła, charakterystyka*, Warszawa 1954.

Gribomont J., *Krytyczne wydania Wulgaty*, w: *Studia biblijne i archeologiczne*, red. E. Dąbrowski, Poznań–Warszawa 1963, s. 145–161.

Hieronim ze Strydonu, *Listy I (1–50)*, oprac. M. Ożóg, H. Pietras, „Źródła Myśli Teologicznej" 54 (2010).

Hieronim ze Strydonu, *Listy II (51–79)*, Kraków 2010.

Hieronim ze Strydonu, *Listy III (80–115)*, Kraków 2011.

Hieronim ze Strydonu, w: *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, red. M. Starowieyski, J.M. Szymusiak, Poznań 2018, s. 436–447.

Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. IV: *Konstytucje apostolskie, Listy „motu proprio" i bulle, Orędzia na Światowe Dni*, Kraków 2007.

Jędrzejewski S., *Septuaginta – Biblia helleńskiego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 58 (2005) 4, s. 245–262.

Kelly J.N.D., *Hieronim*, Warszawa 2003.

Kotecki D., *Wiosna biblijna w Kościele – dziedzictwo Konstytucji dogmatycznej o Objawieniu Bożym (Dei Verbum)*, w: *„Radość i nadzieja, smutek i trwoga…". Sobór Watykański II z perspektywy półwiecza*, red. M. Białkowski, Toruń 2016, s. 47–68.

Królikowski J., *Poszukiwania „optymalnego' tekstu Biblii w XIII wieku*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 35 (2016) 1, s. 133–146.

Królikowski J., *Jak powstawała Wulgata i któremu tekstowi Pisma Świętego przysługuje to miano?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 36 (2017)1, s. 5–20.

Majewski M., *Masora Biblii hebrajskiej – wprowadzenie w tematykę*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 65 (2012) 4, s. 293–310.

Malina A., *Czy Nowy Testament mógłby powstać bez Septuaginty?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 35 (2016) 1, s. 147–160.

Matuszczyk B., *Biblia Tysiąclecia wobec tradycji Wujkowego przekładu Pisma Świętego*, w: *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy. Materiały z konferencji 11–14 maja 1999 r.*, red. E. Woźniak, cz. 1, Łódź 2000, s. 201–210.

Mielcarek K., *Biblia grecka i jej wpływ na judaizm hellenistyczny*, „Studia Nauk Teologicznych" 4 (2009), s. 27–35.

Morta K., *Bluszcz kontra dynia, czyli trudne początki Wulgaty*, „Theologica Wratislaviensia" 6 (2011), s. 91–120.

Muszytowska D., *Język Septuaginty i jego rola w języku autorów Nowego Testamentu*, w: *Patronka filologii. Rola Biblii w rozwoju edytorstwa, badań językoznawczych i translatorskich*, red. D. Muszytowska, Warszawa 2015, s. 13–41.

Paczkowski M.C., *Chrystologia Hieronima na tle teologii palestyńskiej przełomu IV i V w.*, „Vox Patrum" 25 (2005), s. 169–186.

Pietras H., *Starożytne tłumaczenia Biblii i ich wpływ na tradycję chrześcijańską*, „Horyzonty Wiary" 9 (1988) 3, s. 27–36.

Pirożyński J., *Johannes Gutenberg i początki ery druku*, Warszawa 2002.

Przybylska R., Przyczyna W., *Reakcje społeczne na współczesne tłumaczenia, parafrazy i trawestacje Biblii*, w: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziara, W. Przyczyna, „Teolingwistyka" 6 (2009), s. 9–16.

Ratzinger J./Benedykt XVI, *Jezus z Nazaretu*, cz. 1: *Od chrztu w Jordanie do Przemienienia*, tłum. W. Szymona, Kraków 2007.

Ravasi G., *Niczym „biblioteka Chrystusa". O liście apostolskim papieża Franciszka „Scripturae Sacrae affectus"*, „L'Osservatore Romano" [wyd. pol.] 10 (2020) 426, s. 37–39.

Skibiński T., *Mniszki i egzegetki – kobieta a Pismo Święte w świetle korespondencji świętego Hieronima*, w: *Kobieta w starożytności chrześcijańskiej*, „Studia Antiquitatis Christianae Series Nova" 14 (1999), s. 83–91.

Sobór Watykański II, *Konstytucje – dekrety – deklaracje. Tekst polski. Nowe tłumaczenie*, Poznań 2002.

Stenzel M., *Biblia łacińska przed św. Hieronimem*, „Orędownik Diecezji Chełmińskiej" 3 (1947) 85, s. 428–434.

Strzelczyk J., *Szlachetne, pobożne i uczone damy św. Hieronima*, w: J. Strzelczyk, *Pióro w wątłych dłoniach*, Warszawa 2007, s. 153–196.

Walkusz J., *Księga ksiąg, czyli ludzkie losy Biblii Gutenberga*, „Resovia Sacra" 23 (2016), s. 385–394.

Witczyk H., *Dlaczego i jak soborowa Konstytucja „Dei Verbum" przybliżyła Biblię Kościołowi?*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 59 (2006) 3, s. 179–191.

Wstęp ogólny do Pisma Świętego, red. J. Szlaga, t. I, Poznań–Warszawa 1986.

Żelazny J.W., *Szkoła Orygenesa w Cezarei Palestyńskiej – instytucja, czy środowisko?*, „Analecta Cracoviensia" 38–39 (2006–2007), s. 421–429.

Żurek A., *W szkole biblijnej św. Hieronima*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 23 (2004), s. 101–116.

GENEZA WULGATY I JEJ AKTUALNY STATUS W KOŚCIELE KATOLICKIM. UWAGI NA MARGINESIE LISTU APOSTOLSKIEGO PAPIEŻA FRANCISZKA *SCRIPTURAE SACRAE AFFECTUS*

Streszczenie

Na marginesie Listu apostolskiego papieża Franciszka *Scripturae Sacrae affectus* (30 IX 2020) w artykule omówiono genezę i naturę najważniejszego dzieła św. Hieronima, czyli Wulgaty, oraz jej aktualny status w Kościele katolickim. Najpierw zostały ukazane główne linie przewodnie dokumentu papieża Franciszka, a następnie została podkreślona potrzeba chrystologicznej hermeneutyki biblijnej i opartych na niej studiów biblijnych. Ze względu na cel i okoliczności powstania Wulgata osłabiła w Kościele zachodnim znaczenie Septuaginty. Kolejne uwagi dotyczą recepcji Wulgaty – od początkowych sprzeciwów i rezerwy po dekret Soboru Trydenckiego (1546), który usankcjonował jej status w Kościele katolickim. Ta sytuacja trwała do Soboru Watykańskiego II (1962–1965), który dokonał zasadniczej zmiany w spojrzeniu na autorytet i autentyczność dzieła św. Hieronima. Dalej następują uwagi na temat Neo-Wulgaty i pięciu krytycznych wydań Wulgaty. Artykuł zamykają uwagi odnośnie do aktualnych dylematów translatoryki biblijnej. Biblişci katoliccy, biorąc za podstawę krytyczne wydania Biblii Hebrajskiej oparte na tekście masoreckim, stają przed pytaniem, czy i jak wykorzystywać w swoich przekładach opcje translatorskie przyjęte i utrwalone w Wulgacie.

Słowa kluczowe: Biblia, *Scripturae Sacrae affectus*, Septuaginta, św. Hieronim, Wulgata, Neo-Wulgata, przekłady biblijne

Nota autorska

Waldemar Chrostowski – duchowny rzymskokatolicki, prof. nauk teologicznych, biblista, pracownik naukowy Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, a w latach 2001–2010 także Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu; przewodniczący Stowarzyszenia Biblistów Polskich w latach 2003–2013; członek Komitetu Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk w latach 2008–2020; członek Komitetu Nauki Wiary Konferencji Episkopatu Polski w latach 2010–2020; redaktor naczelny kwartalnika teologów polskich „Collectanea Theologica" w latach 1990–2020; autor ponad 3000 publikacji naukowych i popularnonaukowych; laureat watykańskiej Nagrody Ratzingera (2014); e-mail: w.chrostowski@uksw.edu.pl.