

ODCZYTUJĄC *NOWY TESTAMENT* Z DAVIDEM H. STERNEM I ALEKSANDRĄ CZWOJDRĄK

Scripturae non in legendo sunt, sed in intelligendo.
(św. Hilary z Poitiers)

Inteligencja ludzka wykazuje spontaniczną skłonność do afirmacji Boga [...], przy czym nadanie tej skłonności formy ścisłego i zamkniętego rozumowania jest dla tej inteligencji rzeczą niezwykle trudną.
(Henri de Lubac, *Słowo Boga w historii człowieka*)

Przedmiotem mojego zainteresowania jest książka zatytułowana w polskim wydaniu *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*. Zawiera ona obszernie komentowany przekład Nowego Testamentu, pierwotnie angielski, dokonany przez Davida H. Sterna, a dla odbiorców polskich przetłumaczony przez Aleksandrę Czwojdrak².

Tytuł biblijnej części dzieła przynosi dopiero *Wprowadzenie* autora (s. XIII), w pytaniu zapowiadającym wyjaśnienie przyczynowe: *Dlaczego „Nowy Testament z perspektywy żydowskiej?”*³. Oryginalne dzieła⁴ ukazały się kilkakrotnie w Stanach Zjednoczonych w latach 1979–1997; w Polsce – w 2004 i 2005 r.

¹ jsobczykowa@wp.pl, <https://orcid.org/0000-0002-6765-6309>

² Tytuł *Nowego Testamentu z perspektywy żydowskiej*, zawartego w książce, zastępuje też dalej skrót NTŻ.

³ Witryna poświęcona modlitwie judeochrześcijańskiej i stosunkom chrześcijańsko-żydowskim Modlitwa.pl zamieszcza rozważanie istoty i wartości sensów (nie)ujawnianych w tytułach edycji dzieł D. Sterna (*Żydowski Nowy Testament – „książka”, której zrobiono krzywdę*, 2013).

⁴ Tytuły oryginałów: *Jewish New Testament. A Translation of the New Testament that express its Jewishness* oraz *Jewish New Testament Commentary. A Companion Volume to the Jewish New Testament*.

Autor przekładu i komentarza, będąc Żydem mesjanicznym⁵ (od 1972 r.), podkreśla żydowski charakter Nowego Testamentu, jego żydowskie korzenie. Na ogół translacje starają się przyswoić przekaz tej części Biblii nieżydowskim kulturom, przybliżając jej język, kulturę i teologię wierzącym spoza świata żydowskiego, nazywającym siebie chrześcijanami. Zdaniem Sterna lektura Nowego Testamentu przez Żydów/żydów napotyka trudności ze względu na ich uprzedzenie, że tekst ten często jest przekładany w duchu antysemityzmu⁶. Stern uświadamia również żydowskie mylne stereotypy względem Ewangelii: wyznawcy judaizmu uważają, że Ewangelia ich nie dotyczy, gdyż jest nieżydowską księgą „o jakimś nieżydowskim bóstwie” (s. XV)⁷. Sądzi, że rozdział między Kościołem/Wspólnotą mesjaniczną a narodem żydowskim to największa schizma w dziejach świata Dz 16,33 (s. XV i 444), niezgodna z Bożym zamysłem. Widzi potrzebę jedności, „aby zachować tożsamość narodu żydowskiego w ramach Wspólnoty Mesjanicznej i aby i jedni, i drudzy razem oddawali cześć Bogu i Jego Mesjaszowi, zgodnie z Tanach [Biblią hebrajską] i Nowym Testamentem” (s. XV–XVI). Temu właśnie ma służyć *Nowy Testament z perspektywy żydowskiej*.

Moim celem jest próba zrozumienia postawy Żyda, który uwierzył w Chrystusa i podchodzi do *Nowego Przymierza* z wiedzą i wrażliwością ukształtowaną

⁵ David Harold Stern, ur. w 1935 r. w Los Angeles, zm. w 2022 w Jerozolimie. Żydzi mesjaniczni oraz chrześcijanie podjęli wspólną międzynarodową inicjatywę ekumeniczną pod nazwą *W kierunku Soboru Jerozolimskiego II / Toward Jerusalem Council II* (TJCI). Przedstawiają się następująco: „Is an initiative of repentance and reconciliation between the Jewish and Gentile segments of the Body of Messiah” (*About Us*).

⁶ Znamienną przestrogą opatruje wyrażenie oceniające *O twardym karku* Dz 7,51: „to Adonai określa tak Izraelitów w rozmowie z *Moszem* albo *Mosze* określa ich tak, mówiąc do Boga lub do nich samych. Nie-Żydzi nie mają prawa nazywać Żydów ludem o twardym karku, nie narażając się zarazem na zarzut antysemityzmu. Żydzi natomiast mają to prawo – w waśniach wewnątrzrodzinnych obowiązują inne zasady” (s. 391–392).

Uwaga: w cudzysłowie przytaczam tekst komentujący (czasem go sygnalizuję literą K), kursywą – cytaty biblijne. Numer strony podaję dla cytatów z komentarza. Transkrypcję słów hebrajskich powtarzam za źródłem.

⁷ Badacz translacji biblijnych zgadza się z żydowskimi tłumaczami, że „ogromna większość istniejących przekładów opartych na ekwiwalencji formalnej nie przedstawia czytelnikowi pierwotnego przesłania tekstu biblijnego, ale raczej jego chrześcijańską interpretację usankcjonowaną wielowiekową tradycją kościelną, teologiczną i przekładową, co w istocie zbliża je do przekładów dynamicznych, kierujących się ku odbiorcy zamiast ku tekstowi źródłowemu. W rezultacie Nowy Testament często bywa odczytywany anachronicznie, tj. przez pryzmat późniejszych pojęć i wartości [...], przez co ich pierwotny sens [...] ulega zafałszowaniu w sferze historycznej, religijnej, a nawet teologicznej” (Blumczyński 2007: 245). Dogłębne studium historii, teorii i praktyki przekładów ze stanowiska biblistycznego i teologicznego stanowi monografia Majewskiego 2013.

w judaizmie rabinicznym, w długiej i złożonej tradycji żydowskiej (por. Chrostowski 2005: XI–XII).

W artykule koncentruję się na zjawiskach językowych, stylistycznych, tekstologicznych i pragmatycznych, ukazując je w pewnym wyborze na wybranych przykładach (analiza nie obejmuje całego obszernego dzieła). Poruszam problemy odnoszące się do leksyki, zwracam uwagę na właściwości składni, dostrzeżone przez Sterna w przekładzie i komentarzu. Wyróżniam też cechy tekstu, eksponując niektóre jego struktury. Wskazuję wagę etykiety językowej w kulturze biblijnej i religijnej Żydów, nie pomijając ogólnych stwierdzeń Sterna o żydowskich rysach języka bądź tekstu biblijnego, widocznych także w udostępnianych czytelnikowi fragmentach literatury judaistycznej.

Obserwuję sposób działania na czytelnika, operacje nadające perspektywę żydowską tekstowi biblijnemu, co więcej – samemu procesowi lektury, zagłębiania się w żydowski kontekst językowy i kulturowy, sposoby myślenia i wartościowania. Nieoceniona była w tym rola tłumaczki na język polski.

Opracowanie jest ułożone według zjawisk języka bądź tekstu, a nie teologicznych; te pojawiają się w objaśnieniach. Zwracam uwagę na to, co dostrzega i podaje w komentarzu Stern, w pewnym stopniu też to, co jest moim własnym spostrzeżeniem. Śledzę, w jaki sposób komentator prowadzi czytelnika przez tekst i objaśnienia, oferując mu bogate instrumentarium pomocnicze, przede wszystkim w postaci leksykograficznej, jak bieżący słowniczek podręczny w rogu każdej prawej strony edycji (podający nawet akcentuację), *Słowniczek imion, nazw i pojęć wraz z wymową*, *Słowniczek odwrotny* oraz *Indeks* (zawierający pojedyncze słowa kluczowe i hasła koncepcyjne), a także *Indeks fragmentów Tanach cytowanych w Nowym Testamencie* i mapy. Przyglądam się językowi przekładu, chociaż nie sporządzam pełnego rejestru rozwiązań translatorskich Sterna bądź Czwojdrak według listy cech stylu biblijnego (por. Bieńkowska 2002).

NTŻ z komentarzem odczytuję z punktu widzenia chrześcijaństwa, które stara się zrozumieć odrębność Żydów, może nawet odczuwać wobec Narodu Wybranego kompleks niższości. W propozycji Sterna realizuje się komunikacja religijna. Czy przeszkadza w niej stereotyp Żyda? Jaki stereotyp? Jakiego Żyda?⁸ Polszczyzna potoczna utrwaliła różnorodność obrazu Żyda choćby we frazeologizmie: *O którym Dawidzie rzecz idzie: o psalmiście, czy o Żydzie?* ‘dwie różne strony tego samego zagadnienia’ (Walczak 2010: 86). W powierzchownej mentalności potocznej można jeszcze ciągle napotkać funkcjonujący stereotyp Ży-

⁸ Z bogatej literatury na ten temat zasygnalizuję opracowania: Wodziński 2019; Banasiewicz-Ossowska 2020. O zwalczaniu antysemickich stereotypów i uprzedzeń traktuje publikacja: *Przeciwdziałanie antysemityzmowi poprzez edukację* 2019. Historycznie schematyzację obrazów Żyda przedstawia Niewiara 2003.

dów – zabójców Jezusa. Gruntowniejsze myślenie religijne poszukuje prawdy, jej aspektów i owocuje zmierzaniem do porozumienia. Na głęboką więź łączącą chrześcijaństwo z judaizmem wskazywał papież Pius XI, gdy uświadamiał, że chrześcijanie powinni być duchowymi Semitami⁹.

Operowanie leksyką

Stern nie tylko stara się wprowadzić słownictwo pochodzące z języków żydowskich¹⁰, tj. hebrajskiego¹¹ (także aramejskiego) i jidysz, ale i eliminować niektóre utrwalone w chrześcijańskim języku religijnym terminy, np. *krzyż* i *ukrzyżować* (mówimy o polskich odpowiednikach słów oryginału). Zamiast tego znajdujemy: *pal do uśmiercania*, *pal egzekucyjny* bądź *pal*; *uśmiercić na palu*, *stracić na palu*, *przybić do pala egzekucyjnego*. Zdaniem Sterna terminologia ta pozwala „skupić uwagę na samych wydarzeniach, [...] na ich aspekcie karnym; podczas gdy popularne określenia [...] niosą w sobie sporo kościelnych skojarzeń, zrodzonych już później z biegiem historii” (s. 57). Autor rozumie to, że dla chrześcijan krzyż jest symbolem wiary otaczanym najwyższą czcią, uświadamia jednak bolesny problem (por. Goldhagen 2005): „przez długie wieki Żydzi byli uśmierceni pod znakiem krzyża przez ludzi, którzy podawali się za wyznawców Mesjasza. Dla mnie zatem krzyż symbolizuje raczej prześladowania Żydów.

⁹ Por. też słowa Jana Pawła II w synagodze rzymskiej 13.04.1986: „Religia żydowska nie jest dla naszej religii »zewnętrzna«, lecz w pewien sposób »wewnętrzna«”. W soborowej deklaracji *Nostra aetate* czytamy: „Kościół Chrystusowy uznaje, że początki jego wiary i wybrania [...] znajdują się już u Patriarchów, Mojżesza i Proroków. Wyznaje, że wszyscy wierzący w Chrystusa, synowie Abrahama w porządku wiary, objęci są powołaniem tego patriarchy [...]. Dlatego Kościół nie może zapomnieć, że poprzez ten lud, z którym Bóg w swoim niewysłowionym miłosierdziu zechciał zawrzeć dawne Przymierze, otrzymał Objawienie Starego Testamentu”. Zob. także Poniewierski 2015.

¹⁰ Termin „języki żydowskie” stosuję za M.J. Sitarz, która wśród nich wyodrębnia hebrajski i aramejski (północno-zachodniej grupy języków semito-chamickich) oraz jidysz [sic!] – „język poboczny języka niemieckiego” (Sitarz 1992: 40), a więc indoeuropejski zapisywany alfabetem hebrajskim i zawierający elementy hebrajsko-aramejskie.

¹¹ Stern utrzymuje (m.in. za ortodoksyjnym uczonym żydowskim D. Flusserem), że językiem mówionym Żydów w czasach Jezusa był hebrajski, a także aramejski i w pewnym stopniu grecki (s. 140). Uważa też, że podłoże tekstu greckiego stanowi językowe, gramatyczne i myślowe tło hebrajskie (s. XXXV). Zdaniem biblistów chrześcijańskich tłem dla NT jest aramejski, gdyż to on był językiem codziennym Jezusa i apostołów (por. Rosik 2015, z przykładami dziesięciu wyrażeń ewangelicznych, których interpretację rozjaśnia dopiero źródło aramejskie), hebrajski zaś był językiem modlitwy.

Jako Żyd mesjaniczny, wciąż głęboko przeżywający cierpienia swojego ludu, nie czuję pragnienia, aby swej nowotestamentowej wierze dawać wyraz w postaci krzyża” (s. 58). Oto przykłady: *Jeśli ktoś chce pójść za mną, niech powie „nie” samemu sobie, niech weźmie swój pał egzekucyjny i niech idzie za mną* Mt 17,24. „Wzięcie na siebie swojego **pała do egzekucji** oznacza dźwiganie narzędzia własnej śmierci” (zob. 10,38K, s. 81). *Strać go na palu* J 19,15 (domyślnie – jak zbrodniarza) (s. 343). Termin *ukrzyżować* występuje rzadko: „Kefa został **ukrzyżowany** głową w dół, bo tłumaczył, że nie jest godzien być **ukrzyżowany** tak samo jak Jego Pan” (s. 352).

Leksykalne i frazeologiczne wpływy języków żydowskich

Imiona własne mają postać zhebraizowaną: *Mattitjahu* ‘Maciej, Mateusz, Matatiasz’, *Jochanan*, *Jeszua* ‘Jezus, Jozue’, *Miriam*, *Miriam Magdalit* /z *Magdali*, *Josef*, *Szłomo*, *Jic’chak*, *Gamli’el*, *Mosze*; *Beit-Lechem*, *Jeruszalaim*, *Galil*, *Naceret* ‘Nazaret’. Utrwalone związki stanowią imiona osób ze sfery Boskiej i tytułatura religijna: *Czy ty jesteś Masziach*, *Ben Ha-M’worach?* ‘Mesjasz, Syn Błogosławionego’ Mk 14,61; *Adonai-Cwa’ot* ‘Pan Zastępów, wojsk’ Rz 9,29 (s. 572–573); *Ruach Ha-Kodesz* ‘Duch Święty’ Rz 5,5; *Awraham awinu* ‘Abraham, nasz ojciec’ Dz 7,2 – wyrażenie popularne w mowie żydowskiej (s. 388); *Mosze Rabbenu* ‘Mojżesz, nasz nauczyciel’ doRz 9,2–4a (s. 565); *kohen (h)agadol* ‘najwyższy kapłan’ Mt 26,3 (s. 117). Pojawiają się też terminy religijne będące prostymi nazwami osób, jak hebr. *cadok* ‘saduceusz’, *parusz*, ‘faryzeusz’ (s. 23), *caddik* ‘człowiek sprawiedliwy’ (s. 57), *sofer* ‘pisarz; badacz i nauczyciel Tory’ (s. 14), *nocri* dziś ‘chrześcijanin’ (*necer* ‘gałązka’, u Izajasza ‘wyrastająca z pnia Jiszaja, ojca króla Dawida’), *nocrim* ‘nazaretyci, uczniowie człowieka z Nazaretu – wczesna nazwa żydowskich wierzących’ (zob. s. 20).

Liczne są przykłady żydowskich antroponimów apelatywnych. *Mamzer* w hebr. i jid. ‘syn z nieprawego łoża’: *No, no, ty mamzerze!* J 9,34 – wyraz żydowskiej angielszczyzny ‘bękart’ użyty potocznie, aby „z precyzją i całą mocą oddać impet i obelżywość reakcji Judejczyków” (s. 308). *Meszugga* hebr. i jid., odpowiednik gr. *mainetai* ‘wariat, opętany, postradał zmysły, szalony, nie panuje nad sobą’, potoczne: *To meszugga! Czemu go słuchacie?* J 10,20 (s. 310). *Macher* 3 J 9 jid. ‘gruba ryba, ważna figura’: *Napisałem coś do zgromadzenia, ale Diotrefes, który lubi być wśród nich macherem, nie uznaje naszej władzy* (s. 1044). *Mentsz* – w jid. ‘człowiek’, tu ‘osoba (dowolnej płci) o silnym kręgosłupie moralnym i autentycznym człowieczeństwie’. *Czuwajcie, trwajcie mocni w wierze, zachowujcie się jak mentsz, umacniajcie się* 1Kor 16,13; w gr. czasownik *andrizomai* ‘zachowywać się po męsku i odważnie’, „czyli po prostu zachowywać się jak *mentsz*” (s. 693).

Nudnik – zapomniany już dziś w polszczyźnie derywat od czasownika *nudzić*, notowany jeszcze w słowniku W. Doroszewskiego jako dawny¹² – z odniesieniem do hasła *nudziarz*. Oto przykład: *Ale skoro z tej wdowy taki nudnik, dopilnuję, żeby otrzymała sprawiedliwy wyrok, w przeciwnym wypadku będzie nadal przychodzić i dręczyć mnie do znudzenia!* Łk 18,5; dosł.: *ponieważ ta wdowa zawraca mi głowę, przeszkadza mi* (s. 235–236). Pojawia się jeszcze – obok neologizmu **nudź** – w objaśnieniu 1Ke [1P] 3,1–2: *żony, podporządkowujcie się waszym mężom, tak aby nawet jeśli niektórzy z nich nie wierzą Słowu, zostali pozyskani przez wasze postępowanie, mimo że nic im nie mówicie, na widok waszego zachowania pełnego szacunku i czystości*. Komentarz brzmi: „Nie należy zachowywać się jak **nudź** czy **nudnik** (jid. ‘natręt’ i ‘nudziarz’), zachęcać mężów nie kazaniami, lecz postępowaniem (s. 1006).

Antroponimy odmiejscowe tłumaczka kształtuje tak, by eksponowały hebrajskie nazwy miejsc: *ludzie z Galil* Łk 13,2 – nie *Galilejczycy* (gr. *οἱ Γαλιλαῖοι*); *był [...]* z *Szomron* Łk 17,16 – nie *Samarytanin* (gr. *Σαμαριτης*); *Miriam z Magdali* J 20, 1 i 18 – nie *Magdalena* (gr. *Μαρία ἡ Μαγδαληνή*).

Niektóre pożyczki żydowskie są wprowadzone tylko do języka komentarza, np. *landsmán* jid. ‘rodak Żyda’ – w związku z Dz 26,23: „Sza’ul mówi do *landsmána* i wie, że szczegółowe wyjaśnienia są tu zbędne” (s. 486). Do tekstu Rz 15,27 z informacją o wsparciu materialnym dla Kościoła w Jerozolimie komentator dołącza prośbę o pomoc finansową dla współczesnych Żydów mesjanicznych, dodając żartobliwie z autoironią, że w ten sposób ryzykuje „dosłużenie się przydomka *sznorrer* (w jid. ‘żebrak’, czasami o osobach zbierających składki)” (s. 623).

Wzbudzają zainteresowanie **nazwy czynności, zwłaszcza mownych**, wprowadzane do przekładu. **Bubbe-majsy** jid. ‘babskie gadanie, głupoty’, „»babcine bajki«, bujdy, które opowiadają lub w które mogą wierzyć tylko głupie, przesądne stare kobiety [...], tłumaczenie gr. wyrażenia *graōdeis mythous* ‘opowieści starych babć’ (s. 876): *A nie przyzwalaj na bezbożne bubbe-majsy, tylko zaprawiaj się w pobożności* 1 Tm 4,7. **Kweczowanie** jid. ‘narzekanie, utyskiwanie’: *Róbcie wszystko bez kweczowania i sporów* Flp 2,14 (s. 820). **Szmues** w jid. ‘przyjacielskie pogawędki, ploteczki’, od hebr. *szmu’ot* ‘rzeczy zasłyszane, pogłoski’, także *szmuesować*: *Nie zatrzymujcie się też, aby szmuesować z ludźmi na drodze* Łk 10,4 (*μηδένα κατά την ὁδὸν ἀπάσηθε*; *nikogo po drodze nie pozdrawiajcie* BT); „Sens polecenia Jezui: nie tracić czasu po drodze, ale śpieszyć do wyznaczonego celu i zabrać się do pracy” (s. 208). **Chucpa** „barwne

¹² Stern przygotowuje czytelników na kontakt z żydowską polszczyzną, „czyli wyrażeniami w języku hebrajskim i jidysz, używanymi przez Żydów mówiących na co dzień po polsku” (s. XXIV) *ad hoc*, indywidualnie. Ów zabieg, podobnie jak żydowska angielszczyzna, podkreśla żydowskość Nowego Testamentu.

słowo hebrajskie i w języku jidysz, oznaczające ‘śmiałość, zuchwalstwo, czelność, bezczelność, butę, arogancję, upór, tupet, odwagę’ oraz wszelkie inne możliwe stany pośrednie w rozmaitej skali i natężeniu” (s. 212); *to jednak z powodu chucpy tego człowieka wstanie i da mu* Łk 11,8.

Wiele jednostek leksykalnych tekstu biblijnego i komentarza to **terminy judaistyczne**, często odnoszące się do **aktywności intelektualnej** przejawianej ustnie lub pisemnie, np. *sz’ejla* hebr. ‘pytanie’, wśród Żydów anglojęzycznych ‘pytanie o Torę lub *halachę*, z oczekiwaniem autorytatywnej odpowiedzi’: *Postawili Mu sz’ejlę* Mt 22,23. Komentując werset 17 tegoż rozdziału *Powiedz nam więc swoje zdanie: czy Tora zezwala na płacenie podatków cesarzowi rzymskiemu, czy nie?*, Stern objaśnia, że fragment ten zawiera *sz’ejlę* (s. 99). W literaturze judaistycznej poczesne miejsce zajmują *sz’ejlot ut szuwot* ‘pytania i odpowiedzi’ do Mt 22,23 – tzw. *rabinackie responsa* (Mt 22,23); nazwy typów piśmiennictwa: ***Halachot*** ‘prawa, zasady’, ***Midraszot*** ‘studia, interpretacje, legendy’, ***Tosafot*** ‘przypisy, często odnoszące się do pochodzących z XII–XIV w. komentarzy do Talmudu i Rasziego’, ***Aggadot*** ‘opowieści, bajki ludowe’ (z tekstu midraszu cytowanego na s. 387); ***din*** ‘orzeczenie halachiczne’ (s. 1034). Wspomnieć trzeba obfitość tytułów dzieł lub tekstów przytaczanych w komentarzu: traktaty w *Talmudzie* – ***Awot*** (s. 700), ***Joma*** (s. 333), modlitewnik ***Siddur*** (s. 375), ***Miszne-Tora*** (s. 227), ***Midrasz Talpijot*** (s. 386), ***Midrasz Rabba*** (s. 69), ***Pesikta di-Raw Kahana*** – „jeden z najstarszych zbiorów *midraszim*” (s. 552)¹³.

Stern uwarżliwia czytelnika na **sposoby interpretacji** Pisma. Poucza o czterech tradycyjnych sposobach wyrażających się hebrajskim akronimem ***PaRDeS*** ‘sad’, także ‘raj’, złożonym z pierwszych liter poszczególnych terminów: 1) ***P’szat*** ‘prosty’ – sens najoczywistszy, dosłowny, odwołujący się do gramatyki i tła historycznego; 2) ***Remez*** ‘wskazówka’ – przyporządkowanie elementowi tekstu pewnej prawdy niedostrzegalnej za pomocą *p’szat* przy założeniu, że Bóg może nam zwracać uwagę na rzeczy, których sami autorzy Biblii nie byli świadomi; 3) ***Drasz/midrasz*** ‘poszukiwanie’ – alegoryczne lub homiletyczne zastosowanie tekstu; typ eisegezy, tj. wczytywania do tekstu własnych przekonań przy założeniu, że „słowa Pisma mają prawo stać się pożywką dla ludzkiego intelektu, który Bóg może doprowadzić do prawd niekoniecznie bezpośrednio związanych z tekstem”; 4) ***Sod*** ‘tajemnica’ – sens mistyczny/ukryty zawarty z woli Boga w najmniejszym nawet elemencie Pisma, jak na przykład litera (por. s. 16). Ów podstawowy oryginalny hebrajski aparat terminologiczny stosuje komentator przy wyjaśnianiu niektórych miejsc Nowego Testamentu, np. dociekając sensu cytatu z proroka Ozeasza w Mt 2,15, s. 16–18 albo śledząc, jak czyni to Paweł

¹³ Stern bardzo często cytuje także żydowską literaturę anglojęzyczną, w tym dzieło własnego autorstwa *Messianic Jewish Manifesto (Manifest Żyda mesjanicznego)*.

w Rz 15,3–4 wobec cytowanego tam Psalmu 69 (s. 620). Por. także *middot* ‘miary, normy, stosowane powszechnie w interpretacji Biblii hebrajskiej’ (s. 43).

Rytuału modlitewnego dotyczą zwłaszcza terminy: *dawwenowanie* (jid.) ‘modlenie się’ – przystosowany słowotwórczo do typowych polskich nazw czynności: *lubią pożerać domy wdów, czyniąc [...] wielkie przedstawienie ze swojego dawwenowania* Mk 12,40; (*Objadają domy wdów i dla pozorów odprawiają długie modlitwy* BT); tu następuje opis modlitw w synagodze (s. 159); *mincha* hebr. ‘popołudniowa ofiara świątynna’: o *trzeciej po południu, o godzinie modlitw mincha* Dz 3,1. Komentarz podaje dosłowny przekład z greki: *o godzinie modlitwy, dziewiątej*. Spotykamy tam też hebrajskie nazwy nabożeństw modlitewnych: *Szacharit* ‘poranek’ i *Ma’ariw* ‘wieczór’ (s. 369). *Kappara* ‘przebłaganie, odpokutowanie, ofiara błagalna’ (s. 1031). Także *b’racha* ‘błogosławieństwo’ (s. 49), *bat-kol* – dosł. ‘córka głosu’, ‘głos z nieba’ do J 12,28 (s. 320). *Micwa* ‘przykazanie’ (s. 35).

Śród licznych **nazw świąt** wymienię takie, jak: *Hoszana Rabba* ‘wielkie hosanna’, ‘wielkie »prosimy, zbaw nas!« – nazwa ostatniego, „wielkiego dnia” całotygodniowego święta *Sukkot*’ J 7,37 (s. 298); *Moca’ei-Szabbat* – hebr. ‘sobotni wieczór’, dosł. ‘odejście szabbatu’ do 1Kor 16,2 (s. 691–692); *Jom tow* ‘święto’, dosł. ‘dobry dzień’ (s. 692); *Jom Kip(p)ur* ‘Dzień Przebłagania’ (s. 547, 1181). Do słownictwa w zakresie **etyki** należą wyrażenia: *laszon hara* ‘dosłownie ‘język zła’, ‘w judaizmie plotki, utarczki słowne, intrygowanie, oszczerstwa i inne szkodliwe wykorzystywanie języka’ – do Jk 3,8 *Język [...] to rzecz [...] zła* (s. 989–990); *jecer (ha)ra* ‘zła skłonność’ Rz 5,12–21 (s. 541); *ta’ujot b’tom-lew* – ‘uczciwe pomyłki’ do Dz 7,4 (s. 388); *t’szuwa* ‘odwrócenie się, nawrócenie się’ (s. 1151); *Sechel* hebr. i jid. ‘zdrowy rozsądek, umiejętność praktycznego myślenia; „olej w głowie”’: *Bo w postępowaniu z ludźmi tego samego pokroju ci ze świata mają więcej sechlu niż ci, którzy przyjęli światło* Łk 16,8; gr. *φρονιμώτεροι* [...] *εἰσιν* ‘są roztrośniejsi’ (s. 230); *n’tilat-jadaim* *przed jedzeniem* ‘rytualne obmywanie rąk’ Mt 15,2 (s. 77).

Znamienne, że w polskim przekładzie otrzymujemy połączenia wyrazowe nie zawsze odpowiadające ich greckiej postaci syntetycznej. Zatem omawiane wcześniej antroponimy odmiejscowe eksponujące oryginalną toponimię preferują **konstrukcje z wyrażeniem syntaktycznym**: *ludzie z Galil* Łk 13,1 – nie *Galilejczycy, był* [...] z *Szomron* Łk 17,16 – nie *Samarytanin*. Por. też konstrukcje analityczne: *składać ufność* ‘uwierzyć’ J 10,42; *wypowiedzieć b’rachę* ‘pobłogosławić’ Mt 9,8 i in.; *czynić t’szuwę* ‘nawrócić się’ Mt 13,15, J 12,40.

Bywa, że tłumacz nie przywiązuje wagi do zachowania hebraizmu frazeologicznego, np. *syn pokoju*, respektowanego przez tekst grecki – *υἱὸς εἰρήνης*, a za nim przez łaciński – *filiius pacis*, lecz przekłada peryfrastycznie, włączając w obręb konstrukcji hebraizm leksykalny *szalom* – *ktoś, kto pragnie szalomu*: *Jeśli znajduje się tam ktoś, kto pragnie szalomu, wasze »Szalom!« spocznie na nim,*

a jeśli takiego nie ma, powróci do was Łk 10,6. BT, przekładając to wyrażenie analitycznie (choć bez właściwego hebrajszczyźnie rzeczownika *syn*, wskazującego na związek z pojęciem werbalizowanym w wyrazie współwystępującym) – *człowiek godny pokoju*, objaśnia w przypisie: „Dośł.: »syn pokoju«. To hebraizm, wyrażający uczestnictwo we wszelkich dobrach doczesnych oraz duchowych, jakie przynosi dar »pokoju« [...]” (NTGP 2017: 225).

Semityzmy składniowe

W swoim przekładzie podkreślającym żydowskość Nowego Testamentu Stern bynajmniej nie zachowuje wszystkich cech uchodzących za typowe dla Biblii. W składni pomija na przykład tradycyjną grecką (i hebrajską) **formułę inicjalną** – zdanie nadrzędne (wprowadzające) puste semantycznie *Kai ἐγένετο* łac. *Et factum est*/I stało się, np.: []¹⁴ Raz w *szabat*. Jezua poszedł spożyć posiłek w domu jednego z *pruszim*. Łk 14,1 (**I stało się**: gdy Jezus wszedł do domu Wujek;[] Gdy Jezus przyszedł do domu BT).

Czasem jednak tłumacz wprowadza zdanie nadrzędne wbrew tekstowi greckiemu: *Czemu jest tak, że talmidim Jochanana i talmidim pruszim poszczą, ale Twoi talmidim nie poszczą?* Mk 2,18 – [] *Διὰ τί οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου [...] νηστεύουσιν;* ([]) *Czemuż uczniowie Janowi i Faryzejscy poszczą, a twoi uczniowie nie poszczą?* Wujek; [] *Dlaczego uczniowie Jana i uczniowie faryzeuszów poszczą, a Twoi uczniowie nie poszczą?* BT).

Pomija **inicjalne spójniki łączne**, cechujące genetycznie hebrajski styl biblijny (z greckim *kai* odpowiadającym hebrajskiemu *waw*): ***Kai ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς*** Dz 2,1; [] *Nadeszło święto Szawu'ot, a wszyscy wierzący zebrali się razem*. Tłumaczenie Wujka je zachowywało: *A gdy się spełniały dni Pięćdziesiątnice / byli wszyscy wspolek na tymże miejscu* ([]) *Kiedy nadszedł wreszcie dzień Pięćdziesiątnicy* BT).

W przekładzie Sterna/Czwojdrak zasadniczo unika się zdań złożonych z imiesłowem uprzednim utworzonym sufiksem *-(w)szy*. We współczesnej polszczyźnie biblijnej występują one rzadko, częste były w translacjach dawnych. Przykładem rozwiązania dominującego w NTŻ może być początek sceny nawiedzenia przedstawiającej podróż Maryi do Elżbiety, podjętą po zwiastowaniu. Wypowiedzenie w greckim tekście zaczyna się imiesłowem (aorystu czynnym) czasownika ruchu, sygnalizującym inicjację działania, dalszy czasownik określa sposób ruchu, następuje też wyrażenie tempa: ***Ἀναστᾶσα*** [powstawszy] ***δὲ Μαριάμ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ἐπορεύθη*** [wyruszyła] ***εἰς τὴν ὄρεινὴν μετὰ***

¹⁴ Takim nawiasem zaznaczam miejsce niewypełnione oczekiwanym komponentem.

σπουδή [z pośpiechem], *εἰς πόλιν Ἰούδα* Łk 1,39. W naszej praktyce komunikacyjnej informacje o inicjacji, sposobie i tempie działania mogą być wyrażone inaczej, a werbalizowanie pojęcia powstania z miejsca – momentu oczywistego w danej sytuacji – nie jest oczekiwane w opowiadaniu¹⁵. Wyodrębnione wyżej elementy sensu znalazły swe odpowiedniki w tłumaczeniu Wujka, które brzmiało: *A wstawszy Maria w onych dniach poszła w górną krainę z kwapieniem do miasta Judskiego*. Tłumaczka NTŻ zmodyfikowała elementy treści, nie rezygnując z formy imiesłowowej, chociaż zastosowała participium współczesne: *Nie zwlekając, Miriam wyruszyła w drogę i pośpieszyła do miasta w górzystej okolicy J'hudy (W tym czasie Maryja wybrała się i poszła z pośpiechem w góry do pewnego miasta w [ziemi] Judy BT)*.

Konstrukcję niepozbowioną imiesłowu uprzedniego można napotkać i w NTŻ, i w BT: *Pozdrowiwszy ich, pokazał im swoje ręce i swój bok* J 20,20; *A to powiedziawszy, pokazał im ręce i bok* BT; gr. *καὶ τοῦτο εἰπὼν ἔδειξεν τὰς χεῖρας καὶ τὴν πλευρὰν αὐτοῦς*.

Tekst NTŻ na ogół nie zawiera tautologicznych konstrukcji czasowników mówienia (*verbum finitum* połączonego z *participium presentis activi*), spotykanych w przekładach historycznych. Na przykład *Podobnie też urągali Mu kohanin wraz z nauczycielami Tory i starszymi* []: „Wybawiał innych, ale sam siebie wybawić nie może!” Mt 27, 41–42; gr. *ὁμοίως καὶ οἱ ἀρχιερεῖς ἐμπαίζοντες* [kpiący] *μετὰ τῶν γραμματέων καὶ πρεσβυτέρων ἔλεγον* [mówili], *Ἄλλους ἔσωσεν, ἑαυτὸν οὐ δύναται σῶσαι*. BT pozostawia dwa składniki: *Podobnie arcykapłani wraz z uczonymi w Piśmie i starszymi, szydząc, powtarzali*: „Innych wybawiał, siebie nie może wybawić”.

W konstrukcjach z czasownikami mówienia rezygnuje się również z czasownika *odpowiedzieć* / gr. *apokriitho*, występującego w grece samodzielnie lub łącznie z innym *verbum dicendi*, przy czym jego zakres znaczenia (przejęty z hebrajskiego) jest szerszy niż tylko reakcja werbalna na pytanie, może bowiem także znaczyć podjęcie działania mownego. Przykładem jest wyznanie Piotra skierowane do Jezusa podczas Jego przemienienia na górze: [] *Kefa odezwał się do Jezui*: „Dobrze, że tu jesteśmy, Panie” Mt 17,4 ([] *Wtedy Piotr rzekł do Jezusa*: „Panie, dobrze, że tu jesteśmy” BT; gr. *ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπεν τῷ Ἰησοῦ, Κύριε, καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι*. Wujek nie pominął czasownika

¹⁵ Podobnie wyrażenie opisujące inicjację mówienia (a dokładniej artykulacji) *otworzyć usta* w translacjach współczesnych zwykle się pomija jako zbędne. NTŻ przekłada Dz 8,35, sygnalizując początek mówienia, chociaż nie artykulacji: *I Filip zaczął mówić – wychodząc od tego fragmentu, przeszedł do opowiedzenia mu Dobrej Nowiny o Jezui*. BT nie pomija wspomnianego wyrażenia ani nawet imiesłowu uprzedniego: *A Filip otworzył usta i wyszedłszy od tego [tekstu] Pisma, opowiedział mu [...]*.

odpowiedzieć, ale dodał pouczenie o hebraizmie: *A odpowiadając Piotr rzekł do Jezusa: Panie, dobrze jest nam tu być, z adnotacją marginesową: „to jest, mówiąc albo poczynając. Hebraism”*.

Inną operacją tłumacza jest wprowadzenie **zdania względnego restryktywnego**, które doprecyzowuje zakres odniesienia grupy nominalnej (por. Grzegorzyczkowa 1996: 118). Za pomocą zaimków deiktycznego i względnego (w funkcji zapowiednika i odpowiednika zespolenia) sygnalizuje, do których osób odnosi się pouczenie Jezusa, przestrzegając przed interpretacją antysemitką: *Uważajcie na takich nauczycieli Tory, którzy lubią przechadzać się w szatach Mk 12,38*. Tłumaczenie BT zawiera błąd krytykowany przez Sterna, czyli nie uściśla sensu: *Strzeżcie się uczonych w Piśmie. Z upodobaniem chodzą oni w powłóczyстых szatach; gr. Βλέπετε ἀπὸ τῶν γραμματέων τῶν θελότων ἐν στολαῖς περιπατεῖν*.

Dz 9,22 mówią o gorliwej działalności Pawła wśród Żydów (gr. *Ioudaioi*) w Damaszku, co wywołało spisek tych, których tekst grecki określa tym samym terminem (*Ioudaioi*), przekładanym zwykle *Żydzi* (w. 23). Tłumacz dodaje tu przydawkę precyzującą *niewierzący*, nieobecna w grece, z pouczeniem, że gr. *Ioudaioi* w kontekście ziemi izraelskiej powinno się tłumaczyć *Judejczycy*, a w kontekście diaspory – *Żydzi*. Uważa, że dla pierwszych odbiorców grecki termin bez przymiotnika był z pewnością jasny, ale dzisiejsi „mogą czytać w samo słowo *Żydzi* sens antysemitki, obcy tekstowi Łukasza” (s. 403–404).

Struktura tekstu

Dbając o wyrazistość przekazu, tłumacz często rozbudowuje jego konstrukcje, dodając człon składniowy lub leksykalny. Ingeruje w taki sposób przede wszystkim w strukturę wypowiedzi mówionych, np.: *Cóż za ironia, że jestem tutaj sądzony z powodu mojej nadziei Dz 26,6 (A teraz stoję przed sądem, gdyż pokładam nadzieję w obietnicy BT)*. Pierwszego członu nie ma w oryginale greckim, chociaż cała wypowiedź Pawła wydobywa paradoks sytuacji. U Sterna Paweł zaczyna od stwierdzenia ironii *expressis verbis*, podkreśla ją także komentarz: „Wykształcony Żyd, taki jak Agryppa, dostrzeże tę **ironię**, dlatego Sza’ul zwraca się bezpośrednio do niego” (s. 486).

Wzmocnienie ekspresji zawiera również *Magnificat* Maryi: *Bo – pomyślcie tylko – odtąd wszystkie pokolenia będą zwać mnie błogosławioną Łk 1,48 (bez K, s. 174)*. Ekspresję radości podkreślają dodane komponenty (leksykalny *jakże* i składniowy – wyróżniona fraza) w tekście błogosławieństwa Jezusowego: *Jakże błogosławieni jesteście, ilekroć ludzie was nienawidzą i odrzucają. Cieszcicie się, gdy tak się dzieje, tak, tańczcie z radości! Bo wasza nagroda w niebie jest wielka Łk 6,22–23 (cieszcicie się i radujcie BT)*.

Modulant potoczny (brak go w gr. i w BT) wyrażający lekceważenie z przy-nagleniem – bez komentarza, dodano w tekście Łk 22,64: *No*, „prorokuj”! *Kto Cię tym razem uderzył?* *No to prorokuj!* Mk 14,65. W innym miejscu amplifikacja dokonuje się przez inicjalne *nu*, wzięte z potocznego jidysz: *Nu, jaki cud dla nas uczynisz, abyśmy go zobaczyli i zaufali Ci?* J 6,30 (*Jaki więc Ty uczynisz znak, abyśmy go zobaczyli i Tobie uwierzyli?* BT, gr. *Τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον [...]*). Podręczny słowniczek narożny podaje definicje synonimiczne: *nu* – ‘a zatem?, no i?, pomyślcie tylko’ (s. 291). Komentarz wskazuje na szeroki zakres znaczeń i emocji: ‘A zatem?’, ‘Cóż więc?’, ‘No właśnie!’, ‘Posłuchajcie no’, ‘Jeśli nie, to co w takim razie?’ (s. 59). Ostra, wręcz obelżywa odpowiedź faryzeuszy skierowana do Jezusa w tonie niezgody wybrzmiewa w przekładzie J 9,34: *No, no, ty mamzerze!* [...] *Będziesz nas tu pouczał? (Cały urodziłeś się w grzechach, a śmiesz nas pouczać?* BT; gr. *Ἐν ἀμαρτίαις σὺ ἐγεννήθης ὅλος, καὶ σὺ διδάσκεις ἡμᾶς;*). Tłumaczenie BT nie narusza konstrukcji tekstu greckiego. Pierwszy segment wypowiedzi w przekładzie NTŻ uzyskuje ostrość za sprawą potocznego lekceważącego zwrotu *no, no ty...* wzmocnionego obelgą *mamzer*.

Zmiana składni, defrazeologizacja i rezygnacja z metonimii prowadzą do przebudowy utrwalonej formuły błogosławieństwa w Łk 11,27: *Błogosławione lono, które Cię nosiło, i piersi, które ssaleś* BT; gr. *Μακαρία ἡ κοιλία ἢ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὗς ἐθήλασας*. U Sterna czytamy: *Jakże błogosławiona jest matka, która Cię urodziła i wykarmiła Cię swym mlekiem*.

Wzmocnienie **negacji** przynosi tekst Rz 3,4: *Nigdy w życiu!*, gr. *μη γένοιτο* ‘dosł. ‘Niech się tak nie stanie!’, objaśniany jako idiom hebrajski **Chalila!** o dużo ostrzejszej wymowie: ‘Profanacja!’, ‘Niech będzie przekłete!’, ‘Precz z tym!’). Komentator uważa za trafny angielski ekwiwalent tego wyrażenia *God forbid!* ‘Boże broń!’), powstrzymuje się jednak przed jego użyciem ze względu na zawarty w nim komponent sakralny (s. 517–518).

W wypowiedzi dialogicznej zwraca uwagę Jezusowa replika semickiego typu **potwierdzenia** wobec pytania rady starszych *Czy oznacza to zatem, że jesteś Synem Bożym?* [...] **Wy mówicie, że jestem** Łk 22,70 (*Tak. Ja Nim jestem* BT; gr. *Ἦμεῖς λέγετε ὅτι ἐγὼ εἰμι*). Komentarz uściśla: „dosłownie: *Wy mówicie*, [...] potwierdzenie: ‘Tak, rzeczywiście jestem Synem Bożym, tak jak to powiedzieliście w pytaniu’” (s. 253). Podobnie tłumaczy się odpowiedź u Mt 26,64 (na także pytanie): **To twoje własne słowa** (gr. *Σὺ εἶπας*).

W wielu miejscach Stern eksponuje i komentuje strukturę znaną w hebrajszczyźnie jako **kal w’chomer** ‘lekki i ciężki’, pol. ‘o ileż bardziej’. Jest to typ argumentacji funkcjonujący w literaturze rabinicznej, zwany w filozofii *a fortiori* ‘tym bardziej’, ‘z tym większą mocą’ (Jeśli A jest prawdą, to *a fortiori* B musi być także prawdą), np. *Jeśli tak Bóg przyodziewa trawę polną, która dziś jest, a jutro znika, wrzucona w piec, to o ileż bardziej przyodzieje was?* Mt 6,30. Przykład tej struktury znajdujemy w tekście rabinicznym przytaczanym w zwią-

ku z Rz 12,21 (bez wskazywania): „Jeśli zatem atrybut kary, który mniejszy jest, tak wiele śmierci wywołał, to pomyślcie, **o ileż więcej** człowiek nawrócony z grzechu i poszczący w *Jom Kipur* spowoduje z *’chut* [ogłoszenia niewinnym] dla siebie i dla wszystkich swoich pokoleń na wieki” (*Sifra* 27a) (s. 547). Cytowane za Talmudem pouczenie Rabbiego Me’ira zawiera nazwę omawianej struktury, co dowodzi wysokiego poziomu dysput wśród intelektualistów żydowskich, sprawnie ukształtowanego warsztatu retoryczno-logicznego: „odpowieź możesz wywieść z argumentu *kal w ’chomer* opartego na ziarnie pszenicy – jeśli ziarno pszenicy, które zakopano nagie, wyrasta w wielu szatach, to o ileż bardziej sprawiedliwi, którzy w swoim odzieniu są pochowani!” (s. 689). Komentator wydobywa też ten typ argumentacji z tekstu ewangelicznego *Jeśli chłopiec jest obrzezany w szabbat, tak aby Torę Moszego nie została złamana, to czemu złościcie się na mnie, że uzdrowiłem w szabbat całe ciało pewnego człowieka?* J 7,23. Zauważa: „Jezua przedstawia *din-torę*, że *micwa* uzdrowienia ma pierwszeństwo przed *micwą* powstrzymania się od pracy w *szabbat*” (s. 296) z ekspozycją struktury *kal w ’chomer*: „Zezwalacie na łamanie *szabbatu*, aby móc dopełnić *micwy* obrzezania, a **o ileż ważniejsze** jest, aby uzdrowić całe ciało człowieka. Powinniście zatem i w takim wypadku zezwolić na naruszenie *szabbatu*!” (s. 297).

Charakterystycznymi strukturami są przytaczane w tekście lub komentarzu hebrajskie formuły modlitewne, np. ***Baruch atta, Adonai – b’racha*** ‘chwała Tobie, Adonai’ (cytat z Ps 119,12), rozbudowywane z podaniem motywu – przy spotkaniu wybitnego uczonego bądź wielkiego władcy: „Chwała Tobie, Adonai, nasz Boże, królu wszechświata, który udzieliłeś ze swej mądrości ciału i krwi [ludziom]” (s. 49–50); ***Baruch Adonai l’olam wa’ed – Chwała niech będzie Adonai na wieki!***, dosł. *Bóg błogosławiony na wieki*, obecne w formule spolszczonej w Rz 9,5 (s. 567); uroczysta formuła błogosławieństwa tego typu – napisana po hebrajsku wraz z polskim tłumaczeniem – stanowi motto dzieła Sterna: *Pochwalony bądź, Adonai Boże nasz, Królu wszechświata, który dajesz Torę prawdy i Dobrą Nowinę o zbawieniu ludowi swemu Izraelowi i wszystkim ludom przez swego syna Jezusę Mesjasza, Pana naszego*¹⁶; ***W’imru, Amen*** ‘A wy powiedzcie: Amen’ w związku z Rz 9,5 (s. 567) – zaproszenie słuchaczy do potwierdzenia *b’rachy*; w komentarzu do *JAM JEST* (wyznanie Jezusa przed *kohe-nem hagadolem*) Mk 14,62 pojawia się oryginalne ***Ehje aszer ehje*** ‘Zawsze będę

¹⁶ Podobnym błogosławieństwem, wyraziwszy podziękowania rodzicom, żonie, współpracownikom, a nawet nauczycielom i przyjaciółom żydowskim i nieżydowskim, kończy Stern również swoje *Wprowadzenie: Baruch atta Adonai, Eloheinu, Melech-ha-’olam, szehechejanu w’kimanu w’higi’anu lazman haze!* („Błogosławiony bądź, Panie, nasz Boże, Królu wszechświata, który zachowałeś nas przy życiu, ocaliłeś nas i pozwoliłeś nam dożyć tej chwili”, s. XL).

tym, kim jestem' (s. 166); **Hineni** 'Oto jestem' Dz 9,10, gr. Ἰδοὺ ἐγώ; **Szalom alejchem!** 'Pokój z wami' (por. s. 54–55) – popularne hebrajskie pozdrowienie, które jednak w tekście greckim Mt 10,12 zostało zastąpione leksemem ogólnym pozdrowić: εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν ἀσπάσασθε αὐτήν; **Sz'ma Isra'el, Adonai Eloheinu, Adonai ehad** [Słuchaj, Isra'elu, PAN, nasz Bóg, PAN jest jeden] – formuła hebrajska wraz z tłumaczeniem są umieszczone w tekście Mk 12,29 jako najważniejsze przykazanie, które przypomina Jezus; **Awinu sz'ba-Szammaim** 'Ojciec nasz, który jesteś w niebie' – w komentarzu do Mk 14,36 (s. 164).

Spotykamy też przykład wtrąconej **formuły modlitewnej w intencji osoby**, o której się mówi. Jest ona spolszczona: „Wierzę wiarą doskonałą, że proctwo Mojżesza, naszego nauczyciela [Moszego Rabbenu], **niech spoczywa w pokoju**, jest prawdziwe” (13 zasad wiary... Sanhedrin 10,1) (s. 372).

Zwracają uwagę swym kształtem językowym **formuły wprowadzające** przytoczenie w cytowanej literaturze judaistycznej: „Rabbi Jic'chak rzekł, że Rabbi Jochanan rzekł:” (s. 108); „Rabbi Szmu'el bar-Nachmani rzekł w imieniu Rabbiego Jochanana:” (s. 112); „Rabbi Tanchuma rzekł w imieniu Rabbiego Nachmana ben-Rabbi Szmu'el ben-Nachman i Rabbi Menachma rzekł:”; w innej wersji: „Rabbi Jirmijahu i Rabbi [J'huda ha-'Nasi] rzekli w imieniu Rabbiego Szmu'ela ben-Rabbi Jic'chak:” (s. 292).

Jedną z cech hebrajszczyzny jest **gra słów**. Utracona w grece, zostaje wydobyta przez komentatora, który poddaje wyrażenia rekonstrukcji. Operowanie brzmieniem i znaczeniem wyrazów ma walory kompozycyjne, wskazuje ważne relacje na poziomie sensu.

Z tych **kamieni** może Bóg wzbudzić **synów** Awrahamowi Mt 3,9 „tak jak w symbolicznym zmartwychwstaniu wzbudził Jic'chaka na kamiennym ołtarzu” (s. 25). Tekst grecki brzmi: δύναται ὁ θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγείρει τέκνα τῷ Ἀβραάμ. Relacja kluczowych leksemów staje się widoczna dopiero w hebrajszczyźnie, a wskazuje na nią podobieństwo fonetyczne: **banim** 'synowie' i **abanim** (wym. *awanim*) 'kamienie'. Stern chwali angielski przekład frazy *synów z tych kamieni: sons from these stones*, który jego zdaniem przedstawia tę zależność wyraźniej (s. 25). *Przyszedł nieprzyjaciel i zasiał chwasty w pszenicy* Mt 13,25. Według niego gr. *zizanion* 'chwast' – transliteracja hebr. **zonin** – „w rozumieniu judaizmu nie jest innym gatunkiem pszenicy, ale jej zdegenerowaną postacią”. Potwierdza to cytat z legendy w Midraszu Rabba o skażeniu zwierząt i roślin w pokoleniu Potopu: „siano pszenicę, a ta rodziła **zonin**”. Takie też negatywny sens wnosi termin **zona** 'nierządnicza', którym *Tanach* określa Isra'el odwracający się od Boga, co wpływa na rozumienie przypowieści Jezusa (s. 69–70). Zależność niedostrzegalną w przekładach (gr., ang., pol.) ukazuje komentator w związku z Rz 2,29: *Prawdziwy Żyd jest Żydem od wewnątrz, a prawdziwe obrzezanie jest obrzezaniem serca, duchowym, a nie dosłownym, tak aby jego chluba pochodziła nie od innych ludzi, ale od Boga*. Dośł.: [...]

potajemnie jest Żyd, a obrzezanie serca, w duchu, nie literze; którego chwala jest nie od ludzi, ale od Boga. Stern przypomina jako ważny kontekst pytanie społeczności żydowskiej o własną tożsamość: „Kto to jest Żyd?” i objaśnia, że słowo to pochodzi przez gr. *Ioudaios* od hebr. *J’hudi*, pokrewnego słowu *hoda-ja* ‘chwała’. „Etymologicznie zatem Żyd to ‘chwalca Boga’; i na odwrót – chwala, o którą powinien zabiegać i którą powinien cenić, pochodzi nie od innych ludzi, ale od Boga” (s. 513).

W tekście prowadzącym czytelnika przez Nowy Testament z perspektywy żydowskiej niemało miejsca poświęca komentator **etykietce językowej**. Zdziwienie może wywołać tytuł Maryi, którym zwraca się do Niej Jezus podczas wesela w Kanie, ponieważ grecki wyraz *gynē* oddano tu nazwą pokrewieństwa *matka*, a nie leksemem *kobieta*: **Matko, co mnie czy tobie do tego?**, dosł. *Co dla mnie i dla ciebie, kobieto?* J 2,4 (gr. *τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι*; *Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?* BT; **Kobieto, czy to należy do Mnie lub do ciebie?** EP). Komentarz pokazuje, że tłumacz nie kieruje się ekwiwalencją leksykalną *gynē/kobieta*, lecz funkcjonalną: „powiedzenie »*Gynē!*« do kobiety w języku greckim nie brzmi tak obcesowo jak powiedzenie »**Kobieto!**« w naszym języku”. Przyznaje też, że i ten tytuł nie niweluje dystansu zawartego w odpowiedzi Jezui. „Uwaga Jezui ma jej pomóc w tym, aby przestała traktować Go jak własne dziecko, a ujrzała w Nim swego Pana” (s. 274–275). Komentarz do dialogu Jezusa z Matką w Kanie Galilejskiej przynosi ciekawe, niemające odpowiednika w polskiej leksyce słowo *naches* – w języku jidysz ‘radość odczuwana przez matkę’. Owa nazwa wysoko wartościowanej postawy wobec matki, motywacji czynu występuje tylko w objaśnieniu cytowanej odpowiedzi Jezusa, odwołującej prośbę Matki: „On jako Pan nie dokonuje cudów na zawołanie, po to, żeby zrobić wrażenie na przyjacielach ani nawet żeby sprawić *naches* swej matce” (s. 275).

Abba! Mk 14,36 – aram., przejęte przez hebr. „pieszczotliwy sposób zwracania się do ojca, co można tłumaczyć jako ‘kochany Ojciec’, ‘Tato’, a nawet ‘Tatusiu’”. Komentator poucza, że według judaizmu zbytnia poufałość w zwracaniu się do Boga jest niedopuszczalna. Ilustruje to cytowana za Miszną historia o rabinie zwanym Choni Zakreślający Koło (s. 1140 i 164). Powołując się na *Theological Dictionary of the New Testament*, Stern podaje, że Jezua mógł użyć słowa *Abba* nie tylko w miejscach, w których zostało to jasno zanotowane, ale i tam, gdzie mówił o Bogu lub do Boga słowami (w gr.) *ho pater, pater* ‘Ojciec’, *patēr mou* ‘mój Ojciec’, a może nawet *pater hēmōn* ‘nasz Ojciec’ z podaniem licznych lokalizacji ewangelicznych (por. s. 164–165).

Pawłowy zwrot adresatywny do *Sanhedrynu* podczas posiedzenia sądu **Bracia** Dz 23,1 został określony jako niestosowny, taki, który „przystoi raczej starym znajomym” (s. 475). W tytule traktatu o oplakiwaniu zmarłych – **S’machot**, mającego formę liczby mnogiej rzeczownika *simcha* ‘radość’ – Stern wskazuje **eufemizm** (s. 316).

Ogólne stwierdzenia o semickich cechach języka/tekstu biblijnego występują w różnych miejscach komentarza. W związku z opisem ustanowienia sakramentu Ciała i Krwi przez Jezusa J 6,51–66 czytamy, że Biblia używa języka metafor i symboli¹⁷ (s. 291–292). Także w innym miejscu komentator wspomina o metaforach (s. 1118) i języku symbolicznym (s. 1052). Informuje, że **hebrajski sposób myślenia** nie rozróżnia duszy i osoby, a zatem wyrażenie *czuwa nad naszą duszą* należy rozumieć ‘nad nami’ (do 1Ke 2,25; s.1005).

Pewne sposoby wypowiedziania się Stern uznaje za charakterystyczne dla określonych postaci, np. Jezusa bądź Pawła: „Jeszua [używa] tekstów na sposób **midraszowy**” (do J 8,18; s. 302). Jezusowe posługiwanie się przypowieściami (przeciwstawione zwracaniem się do tłumów w jasnych słowach) podnosi w komentarzu do Mt 13,10–17 (s. 67–68). Podobnie: „Jeszua niejednokrotnie mówił **w sposób okrężny** [tj. w przypowieściach], kiedy zwracał się do tych, którym brakowało wiary” (w związku z J 2,21, s. 276). „Sza’ulowa **taktyka** (odwracanie uwagi *Sanhedrinu* od własnej osoby i swego rzekomego przestępstwa [...]) odniosła skutek” (do Dz 23,10, s. 476). „Sza’ul kontynuuje swój **midrasz** na temat Psalmu 143 (do Rz 3,25c–26, s. 526). Wskazuje wyznaczniki „stylu literackiego” Sza’ula – **elementy spójności** treściowej jego wypowiedzi: „krótkie zasygnalizowanie tematu, rodzące w czytelniku mnóstwo pytań, i powrót do niego później” (do Rz 3,31, s. 529). „Sza’ul stosuje technikę rabiniczną, widoczną na kartach całego Talmudu, uprzedzania pytań hipotetycznego rozmówcy” (do Rz 3,31, s. 529). Na przykładzie listu Pawłowego komentator prezentuje rabiniczny **zwyczaj cytowania** Pisma: przytaczanie jednego wersetu z jednoczesnym kierowaniem uwagi na kontekst całego psalmu (do Rz 3,1–2, s. 517). Komentując 1 Kor 11,2, stwierdza: „Judaizm kładzie wielki nacisk na podawanie autorytetu stojącego za daną nauką – widać to jasno na każdej właściwie stronie Talmudu” (s. 668). Wskazuje też właściwy Pawłowi rabiniczny **sposób rozumowania** i wyrobiony warsztat myślowy widoczny w uprawianych przez niego czterech sposobach interpretacji (s. 516). W obszernym komentarzu do Rz 5,12–21 czytamy m.in. o biblijnym i bliskowschodnim sposobie rozumowania: judaizm woli myślenie **indukcyjne** (od przykładu), teologia chrześcijańska zaś – w typie greckim – **dedukcyjne** (od prawd ogólnych) (por. s. 540).

O rozważaniach rabinicznych nad wersetem z Dn 9,18 w modlitwach porannych z modlitewnika (*Siddur*) znajdujemy uwagę, że to **styl godny Eklezjastesa** (s. 523–524). Komentator **przytacza** wiele fragmentów Starego Testamentu, co więcej – teksty rabiniczne o cechach budowy odczuwalnych jako typowe. Jest to bardzo cenne doświadczenie dla zwykłego, niewykształconego biblistycznie

¹⁷ Stern utrzymuje, że żydowski sposób myślenia pozwala interpretować symbolicznie (a więc inaczej niż w teologii katolickiej) słowa „pokarm” i „napój” oraz sformułowanie „spożywanie ciała Syna Człowieczego”.

(hebraistycznie) czytelnika. Znajdzie się w nich na przykład negocjacje, stopniowanie (z enumeracją), zaskakującą pointę, paradoksalną sentencję mądrościową. Oto niedatowany midrasz jemeński dowodzący, że zmiany w *Torze*, dokonywane przez Mesjasza, który ją też objaśnia wspólnie z Duchem Świętym, zachodzą w ramach myśli żydowskiej, według której istnieje tylko jedna wieczna Tora dana Isra'elowi. W tekście odzwierciedlają się takie cechy, jak: paralelizm syntaktyczny, rozpoczęcie i łączenie zdań spójnikiem *i*, powtórzenia (w tym powtarzana wrażliwa formuła błogosławieństwa Boga), powolny, spokojny tok narracji eksponującej sekwencje rozumowania, wyliczenia. Wiele w nim terminologii dotyczącej przedmiotu nauczania Mesjasza (*Tora, przykazania, zasady, mądrość*), czynności intelektualnych (*szukanie, słuchanie, rozumienie, poznanie, pamiętanie*), typów piśmiennictwa lub przekazu ustnego (*Tora, Halachot, Midraszot, Tosafot, Aggadot*, tradycje) i miejsc (*Jesziwa, Dom Szukania*):

W przyszłości Święty – niech będzie błogosławiony – posadzi Mesjasza w Boskiej Jesziwie, i nazwą go „Panem”, tak jak nazwali Stwórcę. [...] I zasiądzie Meszasz w Jesziwie, a wszyscy ci, którzy chodzą po ziemi, przyjdą i usiądą przed nim, aby słuchać nowej Tory i nowych przykazań, i głębokiej mądrości, której naucza On Izraela. [...] I Święty – niech będzie błogosławiony – odsłoni zasady życia, zasady pokoju, zasady czujności, zasady czystości, zasady wstrzemięźliwości, zasady pobożności, zasady dobroczynności. [...] I nikt, kto słyszy naukę z ust Mesjasza, nigdy jej nie zapomni, bo Święty – niech będzie błogosławiony – objawi siebie w Domu Szukania Mesjasza i wyleje swego Ducha Świętego na wszystkich tych, którzy chodzą po ziemi, a Jego Duch Święty będzie nad wszystkimi. I każdy w Jego Domu Szukania sam zrozumie *Halachot* [prawa, zasady], sam zrozumie *Midraszot* [studia, interpretacje, legendy], sam zrozumie *Tosafot* [przypisy, często odnoszące się do pochodzących z XII–XIV w. komentarzy do Talmudu i Rasziego], sam zrozumie *Aggadot* [opowieści, bajki ludowe], sam zrozumie tradycje i każdy z nich sam pozna [por. Jeremiasz 31,32–33 (33–34)]. [...] I nawet na niewolnikach i niewolnicach Isra'ela, którzy za pieniądze zostali kupieni od narodów świata, spocznie Duch Święty, i sami będą objaśniać (s. 387).

Język komentarza jest stylistycznie różnorodny. Stern przywołuje nie tylko klasyczną, dawną i współczesną literaturę judaistyczną oraz biblistyczną. Cytuje także wypowiedzi świeckie z forum publicznego, m.in. wyjaśnia, że Jezus, mówiąc do faryzeuszy *wasza Tora* (J 8,17), bynajmniej nie dystansuje się od Tory. Argumentuje to komentator analogiczną współczesną oficjalną wypowiedzią prezydenta USA J.F. Kennedy'ego z jego przemówienia inauguracyjnego, w którym słowa „twój kraj” nie presuponują dystansu wobec tegoż kraju: „Nie pytaj, co twój kraj może zrobić dla ciebie, ale co ty możesz zrobić dla swojego kraju” (s. 302). Cytat sentencji premiera Izraela M. Begina „Jest wielka różnica między

odniesieniem korzystnego wrażenia a przyjęciem właściwego poglądu” (s. 378) służy Sternowi do wypuklenia sensu Łukaszewego stwierdzenia o apostołach: *wszyscy oni byli w wielkim poważaniu* (Dz 4,33). Komentuje to, wydobywając analogię: „wysokie mniemanie o wierzących nie zapewni niewierzącym zbawienia” (Dz 4,33).

Słowami tekstu popularnej piosenki komentator uzasadnia taktykę mowy Pawła przed sądem (Dz 2–7): „Sza’ul wie, że jego słowa dotrą też do Festusa i pozostałych zgromadzonych, bo jeśli król z uwagą słucha, to i oni będą słuchać z uwagą (przypomina mi się piosenka »Kiedy śmieje się / płacze *rebe*, wszyscy *hasidim* śmiać się / płakać będą«)” (s. 486).

W komentarzu Sterna napotkamy niejedną fragment w stylu osobistej gawędy, jak ten zdradzający ponadto staranie o botaniczną poprawność przekazu: „Hizop to odmiana wargowych (do których należy też np. oregano, czyli lebiodka pospolita) o cierpkim, chłodzącym smaku. Rośnie dziko na wzgórzu niedaleko mojego domu” do opisu męki Jezusa u J 19,28–29 (s. 345). Autor nie stroni od potoczności w swobodnym rejestrze języka – tak przynajmniej ujmuje to tłumaczka: „Widzimy, że Piłat nie ma ochoty **zawracać sobie głowy** tym, co tak zbulwersowało głównych *kohanim*” (s. 344). Swoją argumentację stanowiska Jezusa w rozmowie z Judejczykami streszcza: „**Dwa szybkie ciosy**” (s. 296). O intencji wypowiedzi Pawła pisze: „Sza’ul **ostro dobiera się do skóry** generalnie świętoszkowatości” (s. 513).

* * *

W dobie renesansu biblijnego, trwającego już od dawna, zauważono potrzebę uświadomienia sobie, że w myśli chrześcijańskiej przenikają się dwa sposoby myślenia – hebrajski i grecki: „dogmat chrześcijański [...] wyraził objawienie po grecku, teologia chrześcijańska uporządkowała je za pomocą racjonalnych idei, zapożyczonych od filozofii greckiej” (*Od wydawcy*, w: Tresmontant 1996: 12–13).

David Stern oraz polska tłumaczka jego przekładu i komentarza Aleksandra Czwojdrak przepracowują kompetencję językową i kulturową, a także orientację aksjologiczną czytelnika chrześcijańskiego. Komentarz nie ma w całości charakteru naukowego, chociaż mieści się w dyskursie edukacyjnym (Skudrzykowa, Warchala 2002). Styl autora jest eseistyczny, żywy, a poziom aktualizacji przekazu biblijnego – rozbudowany, dzieło Sterna wszak ma służyć realizacji pojednania żydowsko-chrześcijańskiego.

Jego opracowanie porusza – co sam zaznacza we wstępie – problemy historyczne, językowe, egzegetyczne; żydowski sposób myślenia autorów; współczesne zagadnienia żydowskie, a ponadto ważniejsze kwestie teologiczne dialogu żydowsko-chrześcijańskiego; elementy duchowości, homiletyczne; obronę wiary i apologetykę, ewangelizację. Zawiera wyzwania i napomnienia, anegdoty i ilu-

stracie. Wygoda i względy dydaktyczne powodują, że komentator nie rezygnuje z powtórzeń. Uwidacznia perspektywę żydowską, nie ograniczając się bynajmniej do eksponowania semityzmów przekazanych przez grekę i zachowywanych w tradycyjnych historycznych przekładach z ekwiwalencją leksykalną.

Działania tłumacza, komentatora i tłumaczki na język polski dynamizują odbiór dzieła: precyzują, intensyfikują przez hebraizację imion własnych – antroponimów i toponimów – potoczną leksykę jidysz, rozbudowane konstrukcje składniowe, rekonstrukcję gry słów (widocznej w hebrajskim), wzmaganie ekspresji, stosowanie i/lub wskazywanie typowych struktur tekstu, jak na przykład szeroko opisywana argumentacja *kal w 'chomer*. Stern czyni to cierpliwie, usilnie, a przy tym z upodobaniem, zwłaszcza dobierając leksykę i definiując znaczenia słownikowe¹⁸. Wprowadzone i wyróżnione przez niego (kursywą) jednostki leksykalne, bez wątpienia „ważniejsze niż inne” (por. Pisarek 2016), stanowią *kulturemy* – „ważne dla samoidentyfikacji jakiejś społeczności słowa klucze, charakteryzujące zarówno jej stosunek do tradycji, dziedziczonych wartości, jak i radzenie sobie z czasem teraźniejszym, aktualne przeżywanie świata” (Nagórko, Łaziński i Burkhardt 2004: XIX). Nasyconie przekładu i komentarza „żydowską polszczyzną” pozwala prowadzonemu przez tłumaczkę i komentatora czytelnikowi zanurzyć się głęboko w historyczne, geograficzne i religijne środowisko Jezusa – Jezui¹⁹. Taktyka intensywnego osvajania czytelnika z żydowskimi sposobami wypowiedziania się i myślenia jest poparta prezentacją myśli hebrajskiej, przytaczanej wielokrotnie z Biblii hebrajskiej i literatury rabinicznej. Stern, towarzysząc odbiorcy w czytaniu księgi Nowego Przymierza, rzeczywiście odsłania przed nim duszę żydowską. Uświadamia judaistyczną motywację wiary nowotestamentowej (chrześcijańskiej). Przywołajmy słowa filozofa: „Hebrajczyk, aby oznaczyć tajemnice, które są właściwym pokarmem ducha, aby nauczać o nich, posługuje się codziennością, zwykłą rzeczywistością, historią” (Tresmontant 1996: 81). Autor nie kryje umiłowania historii i tradycji, chlubi się nią, wykazując jej długą ciągłość kulturową, widoczną w Nowym Przymierzu. Stara się, by czytelnik Słowa Bożego to zrozumiał i zaakceptował.

Operacje translatorskie i komentatorskie Sterna (jako Żyda mesjanicznego) powodują, że otrzymujemy tekst nowotestamentalny i objaśniający przeniknięty lingwistycznymi wpływami żydowskimi w stopniu niezwykle silnym. Są to jednostki głównie hebrajskiego i jidysz, bliskie Żydom. Obce dla czytelników niebędących Żydami, uświadamiają im żydowskość Jezusa – w aspekcie histo-

¹⁸ Dokładniej można [by] było prześledzić strategię translatorską i komentatorską Sterna w jego oryginalnym dziele anglojęzycznym, to jednak przekracza ramy niniejszego szkicu.

¹⁹ Przyznaje to redaktor Michał Romanek, współpracujący nad kształtem językowym książki z autorem i tłumaczką (*Wstęp do polskiego wydania*, s. XLII).

rycznym, chociaż często na sposób współczesny. Przygotowują też Żydów do odbioru tego dzieła jako żydowskiego. Owa strategia egzotyzacji/*foreignization* sprawia, że to, co na pozór oddala czytelnika nieżydowskiego od rodzimego, znanego, zbliża go do semickiego oryginału (por. Venuti 1995), w pewien dość wyszukany sposób go imituje, chociaż wymaga zabiegów edukacyjnych. Prowadzi wreszcie do refleksji, że pojęcie oryginalności, uzasadnione filologicznie, stosowane wszak do Nowego Testamentu jako tworu literackiego pisanego po grecku, jest złudne i oddalone od rzeczywistości, którą przekazuje, „jak wschód od zachodu”.

Jeśli odnieść rezultat translatorski D.H. Sterna i A. Czwojdrak do zasad językowostylistycznego kształtu przekładu (por. Bieńkowska 2002: 142–144), to trzeba uznać, że NTŻ z założenia pomija zasadę powszechnej znajomości, zrozumiałości i komunikatywności słowa czy też poprawności językowej. Te bowiem są kompensowane przez operacje uzupełniające kompetencję czytelnika polskiego, tj. różne typy objaśnień. Dominuje zasada poszanowania oryginału (rozumianego głębiej niż nowotestamentalny język pisany) i uderzająca, niespotykana dotąd indywidualność. Wiąże się z tym odejście od tradycji polszczyzny biblijnej, które jednak nie wynika z braku szacunku dla niej, lecz jest podyktowane zbliżeniem się do „żydowskości” z jej historycznymi i współczesnymi eksponentami lingwistycznymi. Dbałość o ekspresję językową nie niweczy bynajmniej stosowności i godności słowa.

W kwestii upragnionego porozumienia chrześcijańsko-żydowskiego, które było intencją Sterna podejmującego wysiłek odpowiedniego opracowania Nowego Testamentu, dostrzeżmy wyrażony przez niego problem: chrześcijanie (nie-Żydzi mesjaniczni) – wzorem Rut – nie powinni poprzestawać na „przyswojeniu” sobie Boga/Mesjasza Żydów, lecz tak się do nich zbliżyć (wchodząc w ich język i kulturę), by tworzyć wraz z nimi wspólny lud²⁰. Bycie jednym definiuje miłość (por. Zaron 1985: 32), można więc odczytać to wezwanie autora jako zachętę do pokochania Starszych Braci w wierze.

Kończąc namysł nad trudną lekturą żydowskiego z pochodzenia tekstu świętego, opowiadanego chrześcijanom przez Żyda, wróć do przytoczonych na wstępie myśli przewodnich o Słowie Boga jako wielkim wyzwaniu dla rozumu ludzkiego. Łączy się z nią konstatacja Sterna o języku Nowego Testamentu wyrażającym niepojętego Boga: „Umysł ludzki wychodzi z siebie”, ale zarazem „Bóg okazuje wielką wyrozumiałość dla naszych kłopotów ze zrozumieniem

²⁰ Stern formułuje kryterium prawdziwego (dobrego) chrześcijanina: „Żaden jednak nie-Żyd nie może być chrześcijaninem, jeśli nie potrafi powiedzieć do Żydów: Wasz lud będzie moim ludem, w tej samej chwili, gdy mówi: »Wasz Bóg będzie moim Bogiem«”, odwołując się do księgi Rt 1,16 (s. 359).

[...], dodaje jedno objawienie do drugiego, *linijka po linijce, przepis po przepisie, trochę tu, trochę tam* (Iz 28,10.13)” (s. 328). Widocznie traktuje nas jak dzieci...

Bibliografia

About Us, w: *Toward Jerusalem Council II*, <https://www.tjci.org/mission/> [dostęp: 21.11.2024]

Banasiewicz-Ossowska E. (2020), *Żydzi wrocławscy w świadomości młodych mieszkańców Wrocławia – wiedza i stereotypy*, „Edukacja Międzykulturowa”1.

Biblija to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu, według łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego, na Polski język z nowu z pilnością przełożone [...] Przez D. Jakuba Wujka z Wągrowca [...]. W Krakowie 1599.

Bieńkowska D. (2002), *Polski styl biblijny*, Łódź.

Blumczyński P. (2007), *Rekonstrukcja pierwotnego przesłania – rzecz o żydowskich przekładach Nowego Testamentu*, „Przekładaniec” 18–19, Kraków.

Chrostowski W. (2005), *Przedmowa redaktora naukowego „Prymasowskiej Serii Biblijnej”*, w: *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa.

Dystynktywny słownik synonimów (2004), red. A. Nagórko, M. Łaziński, H. Burkhardt, Kraków.

Goldhagen D.J. (2005), *Niedokończony rozrachunek. Rola Kościoła katolickiego w Holocaustu i niedopełniony obowiązek zadośćuczynienia*, przeł. H. Janowska, Warszawa.

Grzegorzczkowska R. (1996), *Wykłady z polskiej składni*, Warszawa.

Majewski M. (2013), *Jak przekłady zmieniają Biblię... O teorii i praktyce tłumaczenia Biblii*, <https://upjp2.academia.edu/MarcinMajewski> [dostęp: 21.11.2024].

Niewiara A. (2003), *Schematy ideologiczne w obrazie Żyda w polskiej literaturze pamiątnikarskiej z XVI–XIX w.*, w: *Żydzi w literaturze*, t. 1, red. A. Szawerna-Dyrszka, M. Tramer, Katowice.

Nowy Testament grecki i polski (2017), red. wyd. ks. R. Bogacz, ks. R. Mazur SDB, Poznań (tekst polski według *Biblii Tysiąclecia*, wyd. 5, Poznań 2000; przypisy, komentarze i marginalia według *Biblii Jerozolimskiej*, Poznań 2006; tekst grecki na podstawie dzieła Eberharda i Erwina Nestle, red. Barbara i Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, wyd. 28 poprawione) [skrót NTGP].

Pisarek W. (2016), *Słowa ważne i ważniejsze*, „Przegląd Humanistyczny”, nr 3 (454).

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (2002), Poznań [skrót BT].

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (2008), Edycja Św. Pawła Częstochowa [skrót EP].

Poniewierski J. (2015), *Izrael: drzewo oliwne*, „Znak”, nr 721.

Przeciwdziałanie antysemityzmowi poprzez edukację: Wytyczne dla osób odpowiedzialnych za wyznaczanie kierunków polityki (2018), Warszawa: OBWE/Biuro Instytucji Demokratycznych i Praw Człowieka (ODHIR), <https://prchiz.pl/storage/app/media/pliki/2019-antysemityzm-przeciwdzialanie-podr%C4%99cznik.pdf> [dostęp: 21.11.2024].

Rosik M. (2015), *Ewangelie z językiem aramejskim w tle*, „Scripturae Lumen”, nr 7.

Sitarz M.J. (1992), *Z dziejów jidysz – jednego z języków żydowskich. Wprowadzenie do nauki języka dla szkół wyższych*, Kraków.

Skudrzykowa A., Warchała J. (2008), *Dyskurs edukacyjny a kompetencja interakcyjna*, w: *Polska genologia lingwistyczna*, red. D. Ostaszewska i R. Cudak, Warszawa.

Słownik języka polskiego (1963), red. W. Doroszewski, t. 5, Warszawa.

Tresmontant C. (1996), *Esej o myśli hebrajskiej*, Kraków.

Venuti L. (1995), *Translator's Invisibility: A History of Translation*, Londyn.

Walczak B. (2010), *Frazeologia biblijna w języku polskim*, w: *Biblija to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu, według łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego, na Polski język z nowu z pilnością przełożone*, komentarz i red. I. Kwilecka i H. Rothe, Paderborn–München–Wien–Zürich.

Wodziński M. (2019), *Kultura Żydów polskich. Stereotypy i ich konsekwencje*, materiały z konferencji „Polsko-żydowskie dziedzictwo Rzeczypospolitej. Wyzwania pamięci i edukacji”, Muzeum Historii Żydów Polskich POLIN 14–16.11.2019, Warszawa.

Zaron Z. (1985), *Wybrane pojęcia etyczne w analizie semantycznej (Kochaj bliźniego swego)*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.

Żydowski Nowy Testament – „książka”, której zrobiono krzywdę, <https://modlitwa.pl/blog/zydowski-nowy-testament-ksiazka-ktorej-zrobiono-krzywde/> [dostęp: 21.11.2024].

Streszczenie

Odczytując *Nowy Testament* z Davidem H. Sternem i Aleksandrą Czwojdrak

Artykuł omawia przekład Nowego Testamentu wraz z komentarzem dokonany przez Żyda mesjanicznego. Pokazuje sposób działania na czytelnika, operacje nadające perspektywę żydowską tekstowi biblijnemu i samemu proce-

sowi lektury. Autorka czyta Nowy Testament żydowski ze stanowiska chrześcijaństwa, które stara się zrozumieć odrębność Żydów. Z materiału tekstu i komentarza wybrano zagadnienia leksyki (obficie czerpiącej z hebrajskiego i jidysz), semityzmów składniowych, struktur tekstu (jak formuły, gra słów zatarta w grece), etykiety językowej, nie pomijając ogólnych stwierdzeń o semickich cechach języka/tekstu biblijnego. Zasygnalizowano stylistyczną różnorodność komentarza.

Słowa kluczowe: Nowy Testament, komentarz, Żydzi mesjaniczni, język, hebrajski, jidysz, tekst, styl

Summary

Reading the New Testament with David H. Stern and Aleksandra Czwojdrak

The article discusses the translation of the *New Testament* with commentary, made by a Messianic Jew David H. Stern and Polish translator Aleksandra Czwojdrak. It shows the way of affecting the reader, the operations that give a Jewish perspective to the biblical text and the very process of reading. The author of the article reads the *Jewish New Testament* from the point of view of Christianity, which tries to understand the distinctiveness of Jews. Presents the problems selected from the text and commentary: lexis abundantly drawn from Hebrew and Yiddish, syntactical semitisms, text structures – as formulas, a reconstructed wordplay obliterated in Greek, linguistic etiquette, not omitting general statements about the Semitic features of the biblical language/text. The stylistic diversity of the commentary has been signaled.

Keywords: New Testament, commentary, Messianic Jews, language, Hebrew, Yiddish, text, style