

ks. Janusz Królikowski

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ŁACIŃSKIE TŁUMACZENIA PISMA ŚWIĘTEGO MIĘDZY V I XII WIEKIEM WYBRANE ASPEKTY

Powszechnie wiadomo, że tłumaczenia biblijne św. Hieronima stanowią kamień milowy w kościelnym korzystaniu z nowoczesnego i dopracowanego tekstu Pisma Świętego, a wypracowane przez niego, niejako przy okazji prac translatorskich, pogłębione systematycznie zasady tłumaczenia tekstu biblijnego oraz metoda egzegetyczna do dnia dzisiejszego stanowią niezastąpiony punkt odniesienia w korzystaniu z Biblii w Kościele oraz w ramach studiów biblijnych¹. Zostało już wykazane, że w sformułowanych przez Hieronima propozycjach odzwierciedla się ewolucja i dojrzewanie jego poglądów. Na pewno zawierają one rozmaite niedociągnięcia, ale ostateczny kształt, który nadał on rozumieniu Pisma Świętego w Kościele i drodze do tego rozumienia prowadzącej, może budzić uznanie, w związku z czym domaga się dalszej wnikliwej analizy i recepcji. Pomimo pewnych kontrowersji, które zwłaszcza na początku wywoływała praca translatorska i egzegetyczna św. Hieronima, kluczowe znaczenie tej pracy w Kościele i dla Kościoła nie ulega wątpliwości². *Princeps exegetarum* — Ksiądz Egzegetów za pośrednictwem wykonanej pracy egzegetycznej i teologicznej

¹ Całościowa prezentacja zagadnienia w: A. GARCÍA-MORENO, *La Bibbia nella Chiesa. Storia e attualità della Neovulgata*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.

² Byłoby bardzo ciekawe zestawienie wszystkich tekstów, w których Hieronim wypowiada się na temat egzegezy biblijnej oraz wypracowuje zasady tłumaczenia tekstu biblijnego. Znaleźć je można zwłaszcza w prologach do opracowywanych sukcesywnie przez niego komentarzy biblijnych. Hieronim wypowiada się w nich na temat swojej pracy oraz dojrzewających założeń, na których ją opiera. Wybór tekstów dotyczących czytania i rozumienia Pisma Świętego w ujęciu św. Hieronima w: M. FIEDROWICZ, *Prinzipien der Schriftsaulegung in der Alten Kirche*, (Traditio Christiana. Texte und Kommentare zur patristischen Theologie, 10), Bern i in.:

stanowi oparcie duchowe i intelektualne dla Kościoła, szczególnie w dziedzinie słowa Bożego i troski o jego rozumienie³.

W tym artykule chcemy więc najpierw zwrócić uwagę na złożone losy łacińskiej wersji Pisma Świętego opracowanej przez Hieronima⁴. Następnie omówimy także dzieje innych wersji łacińskich, zarówno przed-Hieronimowych, które bynajmniej nie od razu zostały odrzucone i nie znikły po pojawieniu się jego tłumaczeń biblijnych w Kościele. Zwrócimy też uwagę na opracowania tekstu biblijnego, które pojawiały się także po Hieronimie, choć pozostają w ścisłym związku z efektem jego pracy. Poszukiwanie autentycznego, czyli poprawnego pod względem literackim, tekstu Pisma Świętego stanowi niemal złotą nić w wielowiekowych zmaganiach intelektualnych w Kościele, których przedmiotem był tekst Biblii, a historia tych poszukiwań odzwierciedla troskę zarówno Kościoła, jak i teologów o to, aby czytając autentyczny tekst biblijny, uchwycić jego właściwe znaczenie duchowe, religijne i teologiczne.

W niniejszym artykule sięgamy przede wszystkim do współczesnych badań dotyczących dziejów tłumaczeń biblijnych dokonanych przez św. Hieronima. Prowadzone badania w znacznym stopniu rozjaśniły losy tych tłumaczeń w Kościele. Zbyt często, niestety, ulega się powierzchownemu pogładowi, że tekst Hieronima został szybko i powszechnie zaakceptowany, a tym samym, że stanowił on jedyne źródło teologii aż do naszych czasów. Także przyjęcie tekstu Biblii w Kościele okazuje się dynamicznym i złożonym procesem historycznym, który kieruje się racjami teologicznymi oraz ma za sobą dzieło konkretnych ludzi.

PIERWOTNE LOSY HIERONIMOWEGO TŁUMACZENIA BIBLII

Zanim przejdziemy do samego Hieronima i do jego pracy, warto zauważyć, że nie był on jedynym egzegetą i teologiem w Kościele, który podjął się dzieła tłumaczenia na nowo tekstu biblijnego z języka hebrajskiego⁵. Wiek czwarty, co wyraźnie odzwierciedla się na przykład w herezji pneumatymachów, był wie-

Peter Lang, 1998, s. 77–83. Syntetyczne opracowanie zagadnienia w: H.F.D. SPARKS, *Jerome as Biblical Scholar*, w: *The Cambridge History of the Bible*, t. 1: *From the Beginnings to Jerome*, red. P.R. Ackroyd, C.F. Evans, Cambridge – New York – Melbourne: Cambridge University Press, 1975, s. 510–541.

³O znaczeniu św. Hieronima dla Kościoła zob. BENEDYKT XV, Enc. *Spiritus Paraclitus* (15 września 1920 r.), „Acta Apostolicae Sedis”, 12 (1920), s. 385–422.

⁴Gdy mówimy o tłumaczeniach Biblii dokonanych przez św. Hieronima, to oczywiście mamy na myśli Stary Testament. Jeśli chodzi o Nowy Testament, to prawdopodobnie Hieronim dokonał tylko poprawienia czterech Ewangelii, nie ingerując w pozostałe pisma nowotestamentowe.

⁵Pomijamy w tym miejscu oczywisty fakt, że tłumaczenia biblijne z języka hebrajskiego na język grecki podejmowano już w czasach przedchrześcijańskich.

kiem odnowionego zainteresowania literackimi aspektami Biblii, w tym także samym tekstem biblijnym, jego autentycznością i funkcjonowaniem jego rozmaitych wersji, co z kolei przyczyniło się do sięgnięcia do tekstów oryginalnych. Syntetycznie mówi się o tym procesie egzegetyczno-teologicznym jako poszukiwaniu *veritas hebraica*. Na przykład Sofroniusz, patriarcha Konstantynopola — *vir apprime eruditus* — przetłumaczył z języka hebrajskiego na grecki psalmy i pisma proroków⁶. To przedsięwzięcie jednak niemal powszechnie zostało uznane za nieudane, z czym zgodził się także Hieronim, dając temu wyraźnie wyraz w dwóch wstępach do Księgi Hioba⁷. Pierwszeństwo Hieronima wynika jednak z tego, że jako pierwszy podszedł do kwestii tłumaczeń biblijnych w sposób metodyczny i systematyczny.

Tłumaczenia ksiąg świętych, nad którymi pracował św. Hieronim w oparciu o tekst hebrajski, były dobrze znane już za jego życia, budząc szerokie zainteresowanie. Ich rozpowszechnienie i ich niewątpliwy sukces są oczywiste. Już w 398 r. Lucyniusz, biskup andaluzyjski, posłał do Rzymu i do Betlejem kopistów, aby sporządzili kopie niedawno przetłumaczonych albo poprawionych ksiąg biblijnych. Hieronim udostępnił swoje tłumaczenia, tak między innymi pisząc do Licyniusza o tym fakcie: „Drobne moje prace, które — jak mówisz — chcesz mieć, oczywiście nie dzięki ich przymiotom, ale dzięki twojej dobroci, dałem twoim ludziom do przepisania i widziałem je przepisane w kodeksach kartkowych. Często upominałem, by je dokładnie porównywali i poprawiali. Albowiem z powodu tłumnie napływających pielgrzymów nie mogłem po raz drugi przeczytać tych zwojów. [...] Jeśli więc znajdziesz błędy lub niedokładności w przepisywaniu, które utrudniają zrozumienie treści, powinienes to przypisać nie mnie, lecz twoim ludziom oraz głupocie pisarzy i niedbalstwu przepisywaczy, którzy piszą nie to, co jest, lecz to, co rozumieją i przez to, że usiłują poprawiać cudze błędy, ukazują swoje własne”⁸.

Przygotowane wówczas teksty na pewno przyczyniły się do rozpowszechnienia tłumaczeń Hieronimowych na terenie Hiszpanii. Oczywiście, Hieronim miał także przeciwników i aprobatą dla jego pracy nie była powszechna. Rufin z Akwilei⁹, przez długi czas przyjaciel Hieronima, potem stał się jego przeciwnikiem, a odnosząc się do jego prac translatorskich, oskarżył go nawet, że jest fałszerzem i heretykiem¹⁰. Mimo że św. Augustyn podjął się między nimi mediacji,

⁶ HIERONYMUS, *De viris illustribus* 134: PL 23, 755B.

⁷ HIERONYMUS, *Praefatio in Job*: PL 28, 1037–1042; *Praefatio in Job*: PL 29, 63–64.

⁸ HIERONYMUS, *Epistula* 71, 5, w: HIERONIM ZE STRYDONU, *Listy II (51–79)*, wstęp i opracowanie na podstawie tłumaczenia ks. J. Czujka M. Ożóg (*Źródła Myśli Teologicznej*, 55), Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010, s. 172*.

⁹ Zob. M. STAROWIEYSKI, J.M. SZYMUSIAK, *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech, 2018, s. 849–853.

¹⁰ HIERONYMUS, *Apologia adversus libros Rufini* 2, 24–35: PL 23, 468–478.

nie zdołał doprowadzić do pojednania adwersarzy¹¹. Także Augustyn polemizował ze stanowiskiem zajmowanym przez Hieronima, co odzwierciedla się w ich korespondencji¹². Stanowisko zajmowane przez Augustyna ulegało stopniowej ewolucji, nawet jeśli — jak się wydaje — nie osiągnęło ostatecznego kształtu, a tym samym pozostaje w pewnym zawieszeniu¹³.

W Kościele na ogół panowało głębokie przywiązanie do łacińskiej wersji Biblii określanej mianem *Vetus Latina*, przy czym z biegiem czasu zyskiwał także uznanie tekst *ex hebreo*. Tym bardziej nie łączy się to z konkretną decyzją kościelną, ale jest procesem, który był kształtowany przez sytuację duchową w Kościele w poszczególnych epokach. Hieronim nigdy nie zamierzał ogłaszać ani nie ogłosił jednorodnego i całościowego tekstu swoich tłumaczeń. W tamtych czasach taką pracą zajmował się księgarz-wydawca (*librarius*), a nie sam tłumacz (*interpres*). Przez długi czas rozmaite teksty biblijne konkurowały więc ze sobą, a nawet można mówić o panującym zamieszaniu. Dobrym przykładem jest św. Jan Kasjan (ok. 360–435). W swoich pismach cytuje proroków *ex hebreo*, ale księgi mądrościowe w oparciu o tekst zrewidowany na podstawie Heksapli. Podobnych przykładów można by podać dość dużo. Jan Kasjan nazwał tłumaczenie pochodzące z Betlejem *emendatior translatio* („tłumaczenie czystsze”). Tymże tłumaczeniem posługiwali się na przykład Wincenty z Lerynu († przed 450 r.), Mamert — biskup Vienne w Galii (†ok. 475 r.). Grzegorz z Tours († 594 r.) i Awit z Vienne († 518 r.); cytują oni fragmenty wzięte z tej wersji Biblii. Tekst przypisywany Hieronimowi wkrótce został jednak „uzupełniony” elementami pochodzącymi z *Vetus Latina*, która była bardzo mocno zakorzeniona w życiu Kościoła, zwłaszcza ze względu na znaczenie teologiczne i liturgiczne. Poeci łacińscy w V wieku jednak czerpią już inspirację przede wszystkim z tekstu tłumaczonego bezpośrednio *ex hebreo*. Może to wskazywać, że właśnie ta wersja była znana i doceniana w kręgach intelektualnych. Są to przykłady dotyczące Galii, która — jak można z nich wnosić — odgrywała wiodącą rolę w recepcji nowego tekstu Pisma Świętego tłumaczonego z języka hebrajskiego.

Kościoły w Afryce, które na ogół reprezentowały stanowisko bardziej konserwatywne, a tym samym były mniej otwarte na innowacje, pozostawały wierne starożytnej wersji łacińskiej Biblii, prawdopodobnie *Itali*, za którą opowiadał się św. Augustyn. Szybko natomiast zmieniła się sytuacja w Rzymie. Papież

¹¹ AUGUSTINUS, *Epistula* 73: PL 33, 245–250.

¹² Zob. C. WHITE, *The Correspondence (394–419) between Jerome and Augustine of Hippo*, New York: Edwin Mellen Press, 1990; R. HENNINGS, *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2,11–14*, Leiden – New York – Köln: E.J. Brill, 1994.

¹³ Zob. J. CZUJ, *Spór naukowy między św. Augustynem a św. Hieronimem*, „Ateneum Kapłańskie”, 16 (1930), t. 26, s. 352–368, 469–483 (w osobnej odtbitce: Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1934).

Leon Wielki († 461 r.) cytuje Ewangelie w wersji różnej od zrewidowanej przez Hieronima, chociaż znał także jego przekład. Inni papieże, np. papież Wigiliusz († 555 r.), korzystają jednak przede wszystkim z wersji Biblii pochodzącej z Betlejem. Grzegorz Wielki, mnich, który został papieżem († 604 r.), opowiada się za tym tłumaczeniem w monumentalnym komentarzu do Księgi Hioba (*Moralia in Job*), chociaż niekiedy odwołuje się także do *Vetus Latina*. Stwierdza on wprost, że w Rzymie posługiwano się dwiema wersjami tekstu biblijnego, chociaż w homiliach do Ewangelii opiera się już tylko na rzymskiej rewizji dokonanej przez Hieronima¹⁴.

Wraz z pontyfikatem papieża Grzegorza Wielkiego został przekroczony próg, który wyznacza decydujący zwrot w korzystaniu z tekstu św. Hieronima. Wykorzystanie tłumaczenia Hieronimowego było dla Grzegorza elementem twórczym, przy równoczesnym zachowaniu autentyczności wiary opartej na wierności słowu Bożemu. Takie posunięcie sprawiło też, że nastąpiło zerwanie zarówno ze starożytnością łacińską, jak i ze światem bizantyńskim, który mimo podejmowanych prób udoskonalenia tekstu biblijnego pozostał ostatecznie wierny grece Septuaginty. Ten zwrot został zapowiedziany wraz z ważnym dziełem podjętym przez Kasjodora (ok. 485–580)¹⁵. Tekstem, który na ogół cytuje w pierwszych sześciu rozdziałach swoich *Institutiones*, jest *Vetus Latina*, używana w liturgii. Kasjodor opiera się na niej w komentarzu do psalmów¹⁶. Postępuje jednak inaczej, gdy komentuje listy św. Pawła — w nich odwołuje się do tłumaczenia, które w przyszłości zostanie powszechnie przyjęte jako *textus vulgatus*¹⁷. Wiadomo jednak, że w swojej „bibliotece” Kasjodor dysponował dwoma pełnymi egzemplarzami Pisma Świętego, każdy w jednym kodeksie i że tekst w nich zawarty był tekstem Hieronima lub za taki uważanym; jeden zawierał rewizję dokonaną w oparciu o Heksapłę, a drugi wersję tłumaczoną z języka hebrajskiego.

Dwa wieki po śmierci św. Hieronima Izydor z Sewilli († 636 r.) zaświadcza, że wersja Hieronima została już wszędzie przyjęta w Kościele łacińskim¹⁸. Wiktor z Kapui w opracowanej harmonii Ewangelii zastąpił tekst *Vetus Latina* tekstem Hieronima, ale należy pamiętać, że chodziło w tym przypadku

¹⁴Zob. J. GRIBMONT, *Le texte biblique de Grégoire*, w: *Grégoire le Grand. Centre Culturel Les Fontaines 15–19 septembre 1982*, red. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris: Éditions du CNRS, 1986, s. 467–475.

¹⁵Zob. F. CARDINI, *Cassiodoro il Grande. Roma, i barbari e il monachesimo*, Milano: Jaca Book, 2017.

¹⁶Zob. CASSIODORUS, *Expositio Psalmorum*: PL 70, 9–1056.

¹⁷Zob. CASSIODORUS, *Complexiones in Epistulis Apostolorum*: PL 70, 1319–1418.

¹⁸Zob. ISIDORUS HISPALENSIS, *De ecclesiasticis officiis* 1, 12, 8: PL 83, 748C: „Cuius editione generaliter omnes Ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quod veracior sit in sententiis et clarior in verbis”.

o rzymską rewizję tekstu Ewangelii, zaaprobowaną przez papieża Damazego I (ok. 305–384), który był zleceniodawcą tej pracy. Wiek później, w Northumberland, Beda Czcigodny (ok. 673–735) nie wahał się nazwać tekstu Hieronimowego *editio nostra* lub *codices nostri*¹⁹ i odnosił się do tekstu poprzedniego jako *antiqua translatio*²⁰ lub *antiqua editio*²¹. Nie zmienia to faktu, że starożytne wersje łacińskie, przynajmniej w jakiejś części, były używane jeszcze do XIII wieku, niekiedy pomieszane z tekstem Hieronima lub uważane za jego. *Vetus Latina* nadal pozostawała w użyciu, a nowa wersja tekstu biblijnego potrzebowała jeszcze niemało czasu, aby ujednoliconą wersja Biblii mogła rzeczywiście zastąpić stare wersje, co nastąpiło dopiero w XIII wieku²². Od VI, a w pewnych kręgach nawet już od V wieku, nowa wersja Biblii nie była przekazywana ani rozpowszechniana bez wpływu elementów pochodzących z innych źródeł, a następnie sytuacja stopniowo jeszcze się pogarszała. Nowa wersja często okazywała się skażona; rewizji nie należało odkładać, ale mogła ona dojrzeć i osiągnąć pełny kształt dopiero w VIII wieku, gdy nastąpiło wyraźne podniesienie poziomu intelektualnego w Kościele w ramach tak zwanego renesansu karolińskiego²³.

Różnorodność łacińskich manuskryptów Pisma Świętego, z których korzystano przed połową VIII wieku w Europie, została już dość szeroko zbadana. Wiemy więc, że mamy w tamtym czasie do czynienia z wielką migracją tekstów oraz obfitością krzyżujących się wpływów. Dokumenty wywodzą się na przykład z Hiszpanii, przechodzą przez Prowansję, a potem przez dolinę Rodanu, aby w końcu pojawić się w Anglii i Irlandii, a potem powrócić do Galii. Niemal w każdym miejscu dokonywano ich kopiowania, a przy tym także następowało skażenie tekstu.

BIBLIA ALKUINA

Między VI i VIII wiekiem były w użyciu w Kościele wersje Biblii św. Hieronima lub nazywane takimi, które istniały obok innych, nie zyskując jeszcze wyraźnego pierwszeństwa. Jest pewne, że przytoczona wyżej opinia Izydora z Sewilli była zdecydowanie przedwczesna, a tym samym nie odpowiadała rzeczywistości. Działania podjęte przez cesarza Karola Wielkiego (747–814) i jego środowisko mogą zostać uznane za decydujący moment, w którym dokonano się ustalenie

¹⁹ BEDA VENERABILIS, *Hexaemeron* II: PL 91, 78D; *In Cantica canticorum* II: PL 91, 1090D.

²⁰ BEDA VENERABILIS, *Hexaemeron* I: PL 91, 52B, 57D.

²¹ BEDA VENERABILIS, *Super parabolas Salomonis allegorica expositio* II: PL 91, 1010B; III, PL 91, 1021C.

²² Zob. J. KRÓLIKOWSKI, *Poszukiwania „optymalnego” tekstu Biblii w XIII wieku*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 35 (2016), nr 1, s. 133–146.

²³ Zob. W. BERSCHIN, *Grecko-łacińskie średniowiecze. Od Hieronima do Mikołaja z Kuzy*, tłum. K. Liman, Gniezno: Officina TUM, 2003, s. 162–196.

i zunifikowanie tekstu biblijnego, czego jeszcze brakowało w manuskryptach wyprodukowanych lub skopiowanych aż do początku IX wieku. Dopiero wówczas odniosła zwycięstwo „nowa” wersja, nazywana Hieronimową²⁴. Widoczną poprawę można zauważyć już w nowej serii kodeksów (*codices*) łączących się z imionami znaczących osobistości tamtego czasu. Chcąc, aby jego poddani korzyścili owocnie z jednego tekstu Pisma Świętego, czystego od wszelkich naleciałości, którego zarówno język, jak i gramatyka byłyby poprawne, Karol Wielki zlecił sprawdzonym i najlepiej wykształconym ludziom Kościoła w swoim państwie, aby dokonali opracowania możliwie najlepszego tekstu²⁵. Wyłaniają się tutaj dwie wyjątkowe postacie: Alkuina z Tours (ok. 730–804)²⁶ i Teodulfa z Orleanu (ok. 750/760–821)²⁷.

Najsłynniejszą z rewizji tekstu biblijnego przeprowadzonych w epoce karolińskiej jest tak zwana Biblia Alkuina. Wpływ tego tekstu możemy odnotować zarówno w liturgii, jak i w teologii²⁸. Wersja ta stała się na długo tekstem oficjalnym w Kościele. Alkuin urodził się w pobliżu Yorku w północnej Anglii ok. 730–735 r. Był on człowiekiem nadzwyczajnej wiedzy i kultury. Karol Wielki uczynił go odpowiedzialnym za słynną szkołę w Aix-la-Chapelle, która odegrała wielką rolę intelektualną i kulturową, obejmując stopniowo swoim wpływem całą Europę. Od 796 r. aż do śmierci w 804 r. Alkuin był opatem w Saint-Martin w Tours. W latach 799–801 zajmował się rewizją całego łacińskiego tekstu Pisma Świętego, oczywiście, nie czyniąc w tamtym czasie tego w pojedynkę.

Alkuin cieszył się takim uznaniem jako uczony i takim autorytetem kościelnym, że korpus tekstów biblijnych, który on poprawił, spotkał się wręcz z niezwykłym przyjęciem po jego śmierci i cieszył się uznaniem także w następnych wiekach, a więc także po śmierci Karola Wielkiego († 814 r.). Alkuin w swojej rewizji uwzględnił także wersje Biblii wcześniejsze niż wersja Hieronima. Jeśli chodzi o Psalterz, uznawał on zarówno wersję opartą na Heksapli, jak i słynny Psalterz gallański używany w liturgii karolińskiej. Podobnie było w większości

²⁴Zob. B. FISCHER, *Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Grossen*, w: *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, red. W. Braunfels, t. 2: *Das geistige Leben*, red. B. Bischoff, Düsseldorf: L. Schwann, 1965, s. 156–216.

²⁵Zob. L. LIGHT, *Versions et révisions du text biblique*, w: *Le Moyen Âge et la Bible*, éd. P. Riché, G. Lobrichon, (Bible de tous les temps, 4), Paris : Cerf, 1984, s. 55–93; G. DAHAN, *Les intellectuels chrétiens et les Juifs du Moyen Âge*, Paris: Beauchesne, 1990, s. 272.

²⁶Zob. U. BORKOWSKA, F. GRYGLEWICZ, *Alkuin*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1985, kol. 375–376.

²⁷Zob. M. DUDEK, *Teodulf z Orleanu*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2013, kol. 638–639.

²⁸Zob. B. FISCHER, „*Die Alkuin-Bibeln*”, w: tenże, *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalters*, (Vetus Latina, 11), Freiburg: Herder, 1985, s. 203–403.

ówczesnych Biblii. Alkuin przyjął za podstawę swojej rewizji grupę manuskryptów, które sprowadził z Yorku; w tamtym czasie były to najlepsze dokumenty typu irlandzkiego, które bardzo dobrze przekazywały wersję Hieronima, chociaż zawierały lokalne dodatki. Te manuskrypty to kopie przywiezione z Rzymu do Northumberland przez opatów klasztorów w Wearmouth i Jarrow. Wśród nich najlepszy i najślynniejszy jest słynny *Codex Amiatinus*, który prawdopodobnie przekazywał *Codex grandior* Kasjodora i który był najstarszą Biblią łacińską w jednym woluminie. Przetrwał on do naszych czasów i obecnie znajduje się w Bibliotece Laurencjańskiej we Florencji²⁹.

Alkuin przesłał egzemplarz opracowanego tekstu Karolowi Wielkiemu w Boże Narodzenie 801 r. do Aix-la-Chapelle. Poleciał wykonać także inne kopie tego tekstu. Znamy tę wersję na podstawie kopii późniejszych, które również powstały w Tours. Tekst Biblii Alkuina ma rysy anglosaskie i jest on uznawany za dobry i względnie czysty. Lekcje własne ze starożytnych wersji łacińskich zostały z niego usunięte, aby przywrócić pierwotne cechy charakterystyczne tłumaczenia św. Hieronima. Mamy więc do czynienia z dziełem, które przynajmniej w pewnym zakresie odzwierciedla zasady dotyczące opracowania tekstu biblijnego, sformułowane i zalecane przez Kasjodora w *Institutiones*. Był to owoc prowadzonej *emendatio* typowej dla tamtego czasu. Poprawiano więc gramatykę, usuwano błędy i barbarzyzny przypisywane skrybom, korygowano ortografię. Niestety, dzieło mistrza zawiera także modyfikacje wprowadzone przez późniejsze pokolenia uczniów, które bynajmniej nie poprawiły tekstu.

Innym wielkim przedsięwzięciem epoki karolińskiej była praca, którą wykonał Teodulf z Orleanu. Urodził się on w północnej Hiszpanii; uciekając przed Arabami, schronił się w Galii. Początkowo był opatem w Fleury, a potem w Saint-Aignan. W latach 781–794 był biskupem Orleanu. Oskarżony o spisek przez Ludwika Pobożnego po śmierci Karola Wielkiego został złożony z urzędu i uwięziony; odzyskał wolność dopiero na krótko przed śmiercią.

Teodulf w podjętej rewizji tekstu biblijnego oparł się przede wszystkim na swojej erudycji i uzyskanym doświadczeniu. Wyróżnia się ona doskonałością pracy, wysoką jakością kaligrafii i innymi elementami artystycznymi, ale jego wpływ i prestiż są dalekie od tego, co udało się osiągnąć poprzednikowi. Rewizja dokonana przez Teodulfa była jedyną, w której został uwzględniony *Psałterz iuxta Hebraeos* — wybór był spójny i zgodny z wyznaczonym opracowaniu celem. Posiadamy liczne świadectwa pracy Teodulfa, wśród których wyróżnia się piękny egzemplarz Biblii przechowywany w katedrze w Le Puy. Jest on, przynajmniej pod względem fizycznym i estetycznym, na poziomie znanych Biblii hiszpańskich, przypominając ich cechy charakterystyczne oraz zalety, takie jak:

²⁹Zob. B. FISCHER, *Codex Amiatinus und Cassiodor*, „Biblische Zeitschrift. Neue Folge”, 6 (1962), s. 37–79.

układ ksiąg, część sumariuszów oraz dekoracje. Tekst jest mieszany, co wskazuje, że wykorzystano w nim różne manuskrypty, zwłaszcza hiszpańskie i langwedockie — w przypadku niektórych ksiąg, a irlandzkie i anglosaskie — w przypadku innych. Teodulf szukał możliwie najczystszej wersji tekstu, wolnego od rozmaitych interpolacji, ale osiągnięty przez niego rezultat jest właściwie powrotem do starej tradycji hiszpańskiej — Teodulf pochodził przecież z Hiszpanii.

TRADYCJA CYSTERSKA

Jeśli weźmiemy pod uwagę przywołane fakty, chociaż niekiedy podaje się w wątpliwość, czy Karol Wielki w ramach swojej działalności organizacyjno-politycznej i reformistycznej rzeczywiście chciał jednej i oficjalnej Biblii przeznaczanej dla poddanych swojego cesarstwa³⁰, pozostaje pewne, że okres karoliński stanowi kluczowy etap w dziejach Biblii łacińskiej w średniowieczu. Egzemplarze Biblii karolińskich, a w szczególności dzieło Alkuina, stały się wzorem dla wieków późniejszych, z tą konsekwencją, że w ten sposób na Zachodzie definitywnie przeważała wersja św. Hieronima, przy czym należy pamiętać, że nie jest ona całkowicie Hieronimowa. Jeśli chodzi o tekst Biblii, to okres między X a XII wiekiem jest mniej znany niż epoki poprzednie. Wiadomo jednak, że nadal, w nurcie ożywiającego się zapału intelektualnego, prowadzono liczne prace, które zmierzały do wprowadzenia stosownych korekt do przyjętego tekstu biblijnego. Posiadamy dobrą znajomość pracy nad rewizją tekstu, której podjął się trzeci opat Cîteaux, św. Stephan Harding (1108–1134)³¹, ponieważ jego dzieło przetrwało do naszych czasów, łącznie z opisem założeń, na których oparł się w swoim przedsięwzięciu³². W czasie rewolucji francuskiej w 1789 roku egzemplarz przechowywany w klasztorze został uratowany przez bibliotekę miejską w Dijon.

Stephan Harding ukończył swoją pracę w 1109 roku. Składa się z czterech woluminów; drugi z nich zawiera notę, być może autorstwa samego Hardinga, informującą, że uczony mnich chciał dać swemu klasztorowi egzemplarz Pisma Świętego, który służyłby za wzorcowy dla liturgii i do innych celów

³⁰ Zob. F. GANSHOF, *Charlemagne et la révision du text latin de la Bible*, „Bulletin of the Institute of Historical Research”, 44 (1974), s. 271–281; W. HARTMANN, *Die karolingische Reform und die Bibel*, „Annuaire Historiae Conciliorum. Internationale Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung”, 18 (1986), s. 58–74.

³¹ Zob. C. STERCAL, *Stefano Harding. Elementi biografici e testi*, Milano: Jaca Book, 2001 (Fonti cisterciensi, 1).

³² Zob. C. OURSEL, *La Bible de saint Étienne Harding et le scriptorium de Cîteaux (1109–vers 1134)*, „Cîteaux”, 10 (1959), s. 34–43; M. CAUVE, *La Bible d'Étienne Harding. Principes de critique textuelle mis en oeuvre aux livres de Samuel*, „Revue Bénédictine”, 103 (1993), s. 414–444; A. MONTANARI, *Cîteaux e la nova stagione dell'esegesi*, „Rivista Cisterciense”, 16 (1999), s. 143–159.

wspólnotowych. Poszukiwał więc najpewniejszego tekstu. Harding zauważył, że w grupie zebranych manuskryptów jeden się wyróżnia, zawiera bowiem liczne fragmenty, których nie ma w innych wersjach. Nazwał go więc *caeteris plenior* („pełniejszy od pozostałych”). Tekst odpowiadał zmodyfikowanej wersji przypisywanej Hieronimowi, która była rozpowszechniona w XI wieku. Tę wersję skopiował i przyjął ją za podstawę swojej rewizji, zamierzając odnaleźć pierwotne źródła. Harding nie znał hebrajskiego, odwołał się zatem do pomocy Żydów jako dobrych znawców Pisma i w ten sposób zestawił tekst bogatszy lub poszerzony z oryginałem hebrajskim, w którym brakowało zauważonych dodatków. Dokonał więc oczyszczenia egzemplarza, który obrał za punkt odniesienia, opierając się, jeśli chodzi o fragmenty, które wydawały się zbyteczne, na *hebraica et chaldaica veritas*, udokumentowanej przez inne egzemplarze łacińskie. Praca Hardinga jako krytyka tekstu nie ograniczyła się do usunięcia dodatków; interweniował, wprowadzając także pewne modyfikacje do tekstu oczyszczonego, przede wszystkim do Nowego Testamentu. Jego przedsięwzięcie nie wywołało większego oddźwięku poza klasztorem, a w sensie szerszym poza zakonem cysterskim, gdyż było tylko jedną z wielu prac tego typu, które wówczas prowadzono. W każdym jednak razie poprawiony tekst był bliski tekstowi Alkuina, który w ten sposób zachował uzyskane już wcześniej znaczenie, chociaż zawierał także elementy zaczerpnięte z Teodulfa. W rozmaitych miejscach można znaleźć wpływy manuskryptów italskich, anglosaskich i irlandzkich.

Mimo ewidentnego wpływu niektórych z wyżej wymienionych wersji, *Vetus Latina* zachowywała swoje znaczenie i oddziaływanie w wielkiej różnorodności manuskryptów. Reforma zainicjowana przez Karola Wielkiego nie przyniosła więc pełnego i ostatecznego ujednoczenia tekstu biblijnego, słusznie i z rozmysłem oczekiwanego. Pogłębiło się zamieszanie w odniesieniu do kwestii tekstualnych obecnych w różnych wersjach łacińskich. Jeszcze w XIII wieku nie brakowało błędnych form. W tej sytuacji na pewno zasługuje na podkreślenie szczególnie interesujący fakt, a mianowicie odwoływanie się do języka hebrajskiego celem ujednoczenia, właśnie na tym gruncie, tekstu biblijnego. Być może czynił to, przynajmniej w pewnym zakresie, już Teodulf, a na pewno robił to Harding. Patrzono na pierwotne źródła biblijne, biorąc w tym względzie za wzór św. Hieronima, przyjmując zarazem za punkt odniesienia jego kompetentną rewizję. Historia średniowiecznych recenzji Psalterza *iuxta Hebraeos* i współpraca w tym względzie z Żydami pokazuje bardzo wyraźnie, że w okresie średniowiecza usiłowano powrócić do języka hebrajskiego jako źródła pierwotnego tekstu biblijnego³³.

³³Zob. *Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos*, ed. H.M. de Sainte-Marie, Roma: Abbaye Saint-Jérôme, 1954.

Odwołanie się do takiego postępowania oznaczało uznanie, że część prawdy dotyczącej tekstu biblijnego mogła być także po stronie żydowskiej. Zasługuje w tym miejscu na przypomnienie znaczący przykład z XII wieku. Dostarcza go Nicola Maniacoria (Maniacutia) († 1145 r.), rzymski diakon w kościele św. Wawrzyńca *in Damaso*, który pod koniec życia wstąpił do cystersów w klasztorze św. Anastazego przy Trzech Źródłach (*in Tribus Fontibus*)³⁴. Jest on autorem rewizji łacińskiego tekstu Pisma Świętego, w której skorzystał z pomocy pewnego Żyda w szczegółowej analizie tekstu i lekcji hebrajskich³⁵. Opracował swoją „bibliotekę”, kolacjonując egzemplarze łacińskie, które zdołał zgromadzić, analizując ich warianty w stosunku do manuskryptów żydowskich, wskazując na wprowadzone modyfikacje, korygując, jeśli było to konieczne, modyfikacje wcześniej wprowadzone do tekstu oraz uzupełniając dostrzeżone opuszczenia. Odwołanie się do tekstu w języku hebrajskim pozwoliło mu znaleźć rozwiązania odnośnie do wątpliwych miejsc w Biblii i opracować ostateczną wersję autentycznego tekstu biblijnego. Nicola Maniacoria w pracy *Suffraganeus bibliothecae* wskazał na istnienie trzech kategorii błędów, które mogły znaleźć się w tekście biblijnym: interpolacje (*apponendo*), zamiany (*commutando*) i eliminacje (*subtrahendo*)³⁶. Oparł się w swoich rozstrzygnięciach między innymi na *Quaestiones hebraicae in Genesim* św. Hieronima³⁷. W okresie średniowiecza, we Francji, a szczególnie w Paryżu, uwzględnienie i zastosowanie tych uwag zostanie określone jako *correctorium*.

Niestety, cysterska tradycja studiów biblijnych nie trwała długo. W 1198 roku kapituła generalna zakonu cystersów zakazała odwoływania się do pomocy nauczycieli żydowskich w korzystaniu z języka hebrajskiego. W XIII wieku

³⁴Zob. A. PENNA, *Maniacoria Nicola*, w: *Enciclopedia Cattolica*, t. 7, Città del Vaticano: Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1951, kol. 1964; A. WILLMART, *Nicolas Maniacoria, cistercien à Trois-Fontaines*, „Revue Bénédictine”, 33 (1921), s. 136–143.

³⁵Zob. G. DAHAN, *L'exégèse de la Bible en Occident médiéval, XII^e–XIV^e siècle*, Paris: Cerf, 1999, s. 171–175.

³⁶Zob. H. DENIFLE, *Die Handschriften der Bibel–Correctorien des 13. Jahrhunderts*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters”, 4 (1888), s. 270–276: „Tribus enim modus solent exemplaria depravari: apponendo, commutando et subtrahendo. De primo modo. Apponendo exemplaria depravamus, cum ad arbitrii nostri libitum id supplere volumus in scripturis, quod imperfectum et minus continens estimamus. Denique sunt scripturarum loca quam plurima, in quibus addere quedam possumus, que adeo necessaria videbantur, ut sine ipsis lectionis series pleno careat intellectu. [...] Huiusmodi sunt in multis exemplaribus appositiones innumere, quarum quasdam linea subiecta notamus. [...] De secundo modo. Commutando autem exemplaria depravamus, cum sillabarum, vel partium similitudine, vel ambiguitate decepti nunc detrahendo aliquid, nunc addendo, interdum autem mutando ad nostri arbitrii coniecturam partes pro partibus immutamus. [...] De tercio modo. Subtrahendo vero exemplaria depravamus, cum de scriptura diminuere id presumimus, sine quo plenum nichilominus redderet intellectum”.

³⁷Zob. M. JÓZWIĄK, *Kwestie hebrajskie w Księdze Rodzaju. Przekład i komentarz* (Bibliotheca Biblica), Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, 2010.

zagadnienie zostanie postawione na nowo już w kontekście wymogów uniwersyteckich, w czym kluczowa rola przypadnie zakonowi mendykanckim. Rezultatem podjętych prac będzie tekst biblijny wykorzystywany w liturgii i w teologii aż do „nowej” Biblii, która zostanie opracowana w XVI wieku na polecenie Soboru Trydenckiego³⁸.

* * *

Dzieje Biblii łacińskiej, zwłaszcza tłumaczeń przygotowanych przez św. Hieronima, są bardziej skomplikowane, niż na ogół się uważa. Można powiedzieć, że jej dzieje to niezwykle skomplikowana epopeja, która z pewnością może być uważana za wątek przewodni intelektualnych i duchowych poszukiwań w ramach życia kościelnego. Z tego wynika także waga tych poszukiwań, potwierdzająca, że dzieje tekstu biblijnego również stanowią tajemnicę w sensie teologicznym. Jest to tajemnica słowa spisane, które nie poddaje się łatwym, ludzkim opisom i uogólnieniom. Już ta tajemniczość sprawia, że podejście do spisane słowa Bożego musi odznaczać się własną specyfiką, uwzględniającą „proces” jego przekazywania na piśmie.

Dzieje tekstu biblijnego ciągle zasługują więc na uwzględnianie w ramach prowadzonych badań biblijnych, ponieważ wskazują na właściwy sposób podejścia do słowa Bożego i na jego kształtowanie się oraz zachęcają do szukania na jego gruncie autentycznego życia duchowego i kościelnego. Dzieje łacińskiego tekstu Biblii są pouczające także z tej racji, że pokazują rolę społeczną, a nawet polityczną tekstu biblijnego, a tym samym jasno wskazują, gdzie należy szukać źródeł wielu instytucji, mających do dziś wpływ na kulturę zachodnią. Zagadnienia tego typu czekają jeszcze na szersze podjęcie i na uwzględnienie ich w poszukiwaniach typu kulturowego, pozostających w bardzo ściślej zbieżności z poszukiwaniami teologicznymi.

³⁸Zob. J. KRÓLIKOWSKI, *Jak powstała Wulgata i któremu tekstowi Pisma Świętego przysługuje to miano?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 36 (2017), nr 1, s. 5–20.

BIBLIOGRAFIA

Źródła patrystyczne

AUGUSTINUS, *Epistula* 73: PL 33.

BEDA VENERABILIS, *Hexaemeron*: PL 91.

BEDA VENERABILIS, *In Cantica canticorum*: PL 91.

BEDA VENERABILIS, *Super parabolae Salomonis allegorica expositio*: PL 91.

CASSIODORUS, *Expositio Psalmorum*: PL 70.

CASSIODORUS, *Complexiones in Epistulis Apostolorum*: PL 70.

HIERONIM ZE STRYDONU, *Listy II (51–79)*, wstęp i opracowanie na podstawie tłumaczenia ks. J. Czujka M. Ożóg (*Źródła Myśli Teologicznej*, 55), Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010.

HIERONYMUS, *Apologia adversus libros Rufini*: PL 23.

HIERONYMUS, *De viris illustribus*: PL 23.

HIERONYMUS, *Praefatio in Job*: PL 28.

HIERONYMUS, *Praefatio in Job*: PL 29.

ISIDORUS HISPALENSIS, *De ecclesiasticis officiis*: PL 83.

Sancti Hieronymi Psalterium iuxta Hebraeos, ed. H.M. de Sainte-Marie, Roma: Abbaye Saint-Jérôme, 1954.

Opracowania

BENEDYKT XV, Enc. *Spiritus Paraclitus* (1915 września 1920 r.), „Acta Apostolicae Sedis”, 12 (1920), s. 385–422.

BERSCHIN W., *Grecko-łacińskie średniowiecze. Od Hieronima do Mikołaja z Kuzy*, tłum. K. Liman, Gniezno: Officina TUM, 2003.

BORKOWSKA U., GRYGLEWICZ F., *Alkuin*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 1985, kol. 375–376.

CARDINI F., *Cassiodoro il Grande. Roma, i barbari e il monachesimo*, Milano: Jaca Book, 2017.

CAUVE M., *La Bible d'Étienne Harding. Principes de critique textuelle mis en oeuvre aux livres de Samuel*, „Revue Bénédictine”, 103 (1993), s. 414–444.

CZUJ J., *Spór naukowy między św. Augustynem a św. Hieronimem*, „Ateneum Kapłańskie”, 16 (1930), t. 26, s. 352–368, 469–483 (w osobnej odbitce: Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1934).

DAHAN G., *Les intellectuels chrétiens et les Juifs du Moyen Âge*, Paris: Beauchesne, 1990.

DAHAN G., *L'exégèse de la Bible en Occident médiéval, XII^e–XIV^e siècle*, Paris: Cerf, 1999.

DENIFLE H., *Die Handschriften der Bibel–Correctorien des 13. Jahrhunderts*, „Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters”, 4 (1888), s. 270–276.

- DUDEK M., *Teodulf z Orleanu*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 19, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2013, kol. 638–639.
- FIEDROWICZ M., *Prinzipien der Schriftauslegung in der Alten Kirche* (Traditio Christiana. Texte und Kommentare zur patristischen Theologie, 10), Bern i in.: Peter Lang, 1998.
- FISCHER B., *Bibeltext und Bibelreform unter Karl dem Grossen*, w: *Karl der Grosse. Lebenswerk und Nachleben*, red. W. Braunfels, t. 2: *Das geistige Leben*, red. B. Bischoff, Düsseldorf: L. Schwan, 1965, s. 156–216.
- FISCHER B., *Codex Amiatinus und Cassiodor*, „Biblische Zeitschrift. Neue Folge”, 6 (1962), s. 37–79.
- FISCHER B., „*Die Alkuin-Bibeln*”, w: tenże, *Lateinische Bibelhandschriften im frühen Mittelalters* (Vetus Latina, 11), Freiburg: Herder, 1985, s. 203–403.
- GANSHOF F., *Charlemagne et la révision du text latin de la Bible*, „Bulletin of the Institute of Historical Research”, 44 (1974), s. 271–281.
- GARCÍA-MORENO A., *La Bibbia nella Chiesa. Storia e attualità della Neovulgata*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.
- GRIBMONT J., *Le texte biblique de Grégoire*, w: *Grégoire le Grand. Centre Culturel Les Fontaines 15-19 septembre 1982*, red. J. Fontaine, R. Gillet, S. Pellistrandi, Paris: Éditions du CNRS, 1986, s. 467–475.
- HARTMANN W., *Die karolingische Reform und die Bibel*, „Annuaire Historiae Conciliorum. Internazionale Zeitschrift für Konziliengeschichtsforschung”, 18 (1986), s. 58–74.
- HENNINGS R., *Der Briefwechsel zwischen Augustinus und Hieronymus und ihr Streit um den Kanon des Alten Testaments und die Auslegung von Gal. 2,11–14*, Leiden – New York – Köln: E.J. Brill, 1994.
- JÓZWIAK M., *Kwestie hebrajskie w Księdze Rodzaju. Przekład i komentarz* (Bibliotheca Biblica), Wrocław: Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM, 2010.
- KRÓLIKOWSKI J., *Jak powstała Wulgata i któremu tekstowi Pisma Świętego przystuguje to miano?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 36 (2017), nr 1, s. 5–20.
- KRÓLIKOWSKI J., *Poszukiwania „optymalnego” tekstu Biblii w XIII wieku*, „Tarnowskie Studia Teologiczne”, 35 (2016), nr 1, s. 133–146.
- LIGHT L., *Versions et révisions du text biblique*, w: *Le Moyen Âge et la Bible*, red. P. Riché, G. Lobrichon (Bible de tous les temps, 4), Paris: Cerf, 1984, s. 55–93.
- MONTANARI A., *Cîteaux e la nova stagione dell'esegesi*, „Rivista Cisterciense”, 16 (1999), s. 143–159.
- OURSSEL C., *La Bible de saint Étienne Harding et le scriptorium de Cîteaux (1109–vers 1134)*, „Cîteaux”, 10 (1959), s. 34–43.
- PENNA A., *Maniacoria Nicola*, w: *Enciclopedia Cattolica*, t. 7, Città del Vaticano: Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1951, kol. 1964.

- SPARKS H.F.D., *Jerome as Biblical Scholar*, w: *The Cambridge History of the Bible*, vol. 1: *From the Beginnings to Jerome*, red. P.R. Ackroyd, C.F. Evans, Cambridge – New York – Melbourne: Cambridge University Press, 1975, s. 510–541.
- STAROWIEYSKI M., SZYMUSIAK J.M., *Nowy słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa*, Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech, 2018.
- STERCAL C., *Stefano Harding. Elementi biografici e testi* (Fonti cisterciensi, 1), Milano: Jaca Book, 2001.
- WHITE C., *The Correspondence (394–419) between Jerome and Augustine of Hippo*, New York: Edwin Mellen Press, 1990.
- WILLMART A., *Nicolas Manjaccoria, cistercien à Trois-Fontaines*, „Revue Bénédictine”, 33 (1921), s. 136–143.

LATIN TRANSLATIONS OF THE SCRIPTURES BETWEEN THE 5TH AND 12TH CENTURY

S U M M A R Y

St. Jerome, translating the Old Testament from Hebrew into Latin anew, began a new stage in the approach to the biblical text in the Church. Although his works met with broad recognition from the very beginning, they also aroused some opposition. This item presents how his translation of the Bible was gradually accepted in the Church after St. Jerome's death, and what problems appeared because of this fact. The article focuses especially on the progressive emergence of the conviction about the need for a translation of the Old Testament from Hebrew, and at the same time about the acceptance of St. Jerome's version, so that the Church would be able to authentically live up to the word of God.

KEYWORDS: Bible, Hebrew, translations of the Scriptures, St. Jerome

SŁOWA KLUCZE: Biblia, język hebrajski, tłumaczenia Pisma Świętego, św. Hieronim