Przegląd Tomistyczny, t. XVIII (2012), s. 61–86
ISSN 0860-0015

Maria Jakubowska
Instytut Filologii Klasycznej UW

SI(C) EUM VOLO MANERE (J 21,22). WSTĘP DO *ROZWAŻANIA NAD WERSETEM EWANGELII ŚW. JANA: „JEŚLI CHCĘ, ABY ON POZOSTAŁ, AŻ PRZYJDĘ, CÓŻ CI DO TEGO?"* KARDYNAŁA BESSARIONA[1]

Bessariona *Rozważanie nad wersetem Ewangelii św. Jana: „Jeśli chcę, aby on pozostał, aż przyjdę, cóż ci do tego?"* (J 21,22) jest zapisem piętnastowiecznej polemiki między kardynałem a Jerzym z Trapezuntu i dotyczy kontrowersyjnej poprawności przekładu Wulgaty w wypadku oddania greckiego spójnika ἐάν ('jeśli') przez łacińskie *sic* ('tak'). Geneza tego traktatu wydaje się obecnie problematyczna. Zdaniem Ludwiga Mohlera powstał on ok. 1456 roku w trakcie sporu, który zapoczątkował Jerzy z Trapezuntu, opracowując własną teorię na temat wersetu podczas tłumaczenia komentarza Cyryla do Ewangelii Jana[2]. Trapezuntczyk zaczął rozpowszechniać swoje poglądy wśród teologów, skupionych wokół papieża Mikołaja V, na prośbę biskupa Brescii Pietra da Monte, do którego także skierował pierwsze pismo w tej sprawie. Bessarion, przedyskutowawszy w tym czasie to zagadnienie w kręgu swojej Akademii, wystosował do Jerzego prośbę o sprostowanie błędu, jeszcze zanim udał się jako *legatus a latere* do Bolonii. Ponieważ pierwsza dysputa między nimi miała się odbyć w grudniu 1448 r., dawało to niegdyś uczonym powód do przypuszczeń, że utwór jako jej zapis także pochodzi z tego okresu[3]. Według bardziej prawdopodobnej hipotezy powstała wtedy jego pierwsza redakcja[4].

---

[1] Tłumaczenie i opracowanie tekstu Bessariona było możliwe dzięki otrzymaniu grantu od Narodowego Centrum Nauki.

[2] L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 1: Darstellung, Paderborn: Scientia Verlag Aalen, 1967, s. 399.

[3] A. Coccia, *Vita e opere del Bessarione*, „Miscellanea Francescana", 73 (1973), s. 265–293.

[4] C. Bianca, *Da Bisanzio a Roma. Studi sul Cardinale Bessarione*, Roma: Roma nel Rinascimento, 1999, s. 25.

Wraz z upływem czasu, odsuwając się coraz bardziej od Akademii Bessariona, Jerzy nie wyrzekł się swojej interpretacji, zgodnej z tłumaczeniem Wulgaty. Kardynał więc po powrocie do Rzymu i po śmierci papieża Mikołaja V, jak twierdzi Mohler, postanowił ostatecznie rozwiązać spór, udzielając odpowiedzi w rozprawie, spisanej po grecku oraz przetłumaczonej na łacinę. John Monfasani proponuje jednak uznać utwór za późniejszy, gdyż to, że w rękopisach poprzedza on *De natura et arte*, nie oznacza, iż powstał od niego wcześniej, zwłaszcza że poprzedzają go również *De Sacramento Eucharistiae* i *Epistola Catholica*, napisane nie wcześniej niż w 1463 roku[5]. Za przesunięciem w czasie powstania pisma (na lata 1455–1463) przemawiają także argumenty o tym, że w zawierających rozważanie manuskryptach obdarzono Bessariona tytułami kardynała św. Sabiny i patriarchy Konstantynopola, nadanymi mu w 1468 r., oraz to, że do zawartych w tym rozważaniu uwag Jerzy nie odnosił się w swoim drugim traktacie na temat tego wersetu Ewangelii, spisanym ok. roku 1465, lecz dopiero w liście z 1469 roku. Brakuje przy tym dowodów na to, aby autor zwlekał z publikacją dzieła przez długi czas od momentu napisania. Z kolei relacja chronologiczna między wersjami grecką i łacińską oraz problemy związane z przekładem nie były dotychczas przedmiotem wnikliwszych badań[6].

W recepcji łacińskiej wersji tekstu ważne miejsce zajmuje druk przekładu u Johanna Setzera w Haguenau w 1532 roku. Wydanie to przygotował Johann Alexander Brassicanus w celu wykazania konieczności powrotu do źródeł greckich Nowego Testamentu, nawiązując do postulatu stale aktualnego *Rozważania* Bessariona. We wstępie edytorskim Brassicanus podkreśla szczególnie wartościowe elementy wykładu kardynała[7]. Z utworu dowiedzieć się można — zdaniem wydawcy — przede wszystkim tego, „jaki pożytek płynie ze znajomości greki, zwłaszcza dla badań nad Pismem Świętym, jak niezbędna i zaszczytna jest to znajomość oraz jak bardzo trzeba ją uwzględniać". Ponadto przedstawiono tu, „na czym polegają zadanie, troska oraz powinność tłumacza, którego prac nie należy zbyt pochopnie oceniać". To wyrokowanie w sprawach tłumaczeń jest typowym dla epoki błędem, kiedy samemu posiada się nikłą znajomość

[5] J. Monfasani, *George of Trebizond. A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic*, Leiden: Brill, 1976, s. 94.

[6] Por. uwagi o dwóch redakcjach łacińskich korpusu pism teologicznych Bessariona, J. Monfasani, *Bessarion Latinus*, „Rinascimento", 21 (1981), przedrukowane w: tenże, *Byzantine Scholars in Renaissance Italy: Kardinal Bessarion and Other Emigrés*, Aldershot: Variorum, 1995, s. 169, 175.

[7] Streszczenie i cytaty na podstawie: Salonii (…) *ad Veranium fratrem dialogi duo*, Bessarionis (…) *de ea parte Evangelii* (…), wyd. Johannes Alexander Brassicanus, Haganoae: apud Johannem Secerium 1532, f. M (i) recto, przedrukowane w: Bessarion, *De ea parte Evangelii Ioannis, ubi scribitur:* Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ; Si eum volo manere, donec veniam, quid ad te? *erudita et valde utilis disceptatio*, PG 161, 623–624.

języka, z którego dokonano przekładu. Twierdzenie to Brassicanus ilustruje przykładem, że właśnie tak pochopny osąd wydano w przypadku Erazma. Na koniec zaleca dzieło z powodu zawartych w nim „wielu innych godnych lektury szczegółów".

Natomiast uwagę badaczy dwudziestowiecznych przyciągało praktyczne zastosowanie w *Rozważaniu* metody krytyki tekstu, opracowanej pierwotnie w prescholastycznym traktacie *Suffraganeus Bibliothecae* przez dwunastowiecznego cystersa Nicolo Maniacorię (Maniacutię). Pod wpływem tego traktatu ukształtował się warsztat filologiczny kardynała, który miał jego kopię w swoim słynnym księgozbiorze (Marc. lat. X 178). Było to także jedno z nielicznych dzieł, jeśli nie jedyne, które bezpośrednio w swoim łacińskim kształcie językowym oddziaływało na sposób myślenia Bessariona[8]. Kardynał z jednej strony skorzystał zeń odtwórczo, powielając teoretyczne uwagi Maniacorii i ilustrujące je przykłady ze Starego Testamentu (w §14–18), z drugiej zaś w celu uzasadnienia tezy o zepsuciu omawianego wersetu Ewangelii zastosował tę filologiczną metodę do Nowego Testamentu, załączając podobne przykłady we własnym wyborze (w §24–25). Szczególną wymowę ma ostatni przywoływany cytat z *Suffraganeus Bibliothecae* (§43), w którym Bessarion słowa Maniacorii na temat różnych procedur filologicznych niejako wkłada w usta świętych mistrzów, takich jak Hieronim i Augustyn. Ten sposób zastosowania filologicznej krytyki do tekstu o tematyce teologicznej jest odosobnionym przypadkiem w twórczości kardynała, który już jako człowiek renesansu praktykował ją głównie w stosunku do dzieł Platona i Arystotelesa[9].

Przedstawione przez Bessariona argumenty na rzecz *si*, a przeciw *sic* zdołały przekonać współczesnych i potomnych. Wczesna postać krytyki tego wersetu oddziaływała z pewnością na poglądy Lorenza Valli, przedstawiane w *Adnotationes in Novum Testamentum*[10]. Gianozzo Manetti również tłumaczył to zdanie na łacinę jako *Si eum volo manere*. Jerzy z Trapezuntu zaś pozostał osamotniony po swojej jak zwykle kontrowersyjnej stronie.

m.r.jakubowska@gmail.com

---

[8] Por. J. Monfasani, *'Bessarion Scholasticus': A Study of Cardinal Bessarion's Latin Library*, Turnhout: Brepols, 2011, s. 81.

[9] Por. E. Mioni, *Bessarione bibliofilo e filologo*, „Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici", 5 (1968), s. 83.

[10] Valla twierdzi w *Antidotum in Pogium IV*, że to Bessarion zwrócił jego uwagę na ten werset (por. N.G. Wilson, *From Byzantium to Italy, Greek studies in the Italian Renaissance*, London: Duckworth, 1992, s. 71, 73). Notabene Wilson opowiada się za wcześniejszym powstaniem pisma Bessariona, a porównując kardynała z Vallą, żałuje, że „Bessarion nie miał ochoty lub skłonności, aby napisać większe dzieło systematyzujące podobne problemy tekstowe" (N.G. Wilson, *From Byzantium to Italy*, s. 62).

KARDYNAŁA BESSARIONA
Rozważanie nad wersetem Ewangelii św. Jana: „Jeśli chcę, aby on pozostał, aż przyjdę, cóż ci do tego?" (J 21,22)[1]

<1> Gdy ostatnio w trakcie lektury Ewangelii Jana w uroczystość tego wszechsłynącego świętego doczytano po łacinie do fragmentu, w którym Piotr zadał Zbawicielowi pytanie o Jana: „Panie, a co z tym?", a Pan odpowiedział zgodnie z prawdą Pisma w wersji greckiej: „Jeśli (*si*) chcę, aby on pozostał, aż przyjdę, cóż ci do tego?", natomiast zgodnie z tłumaczeniem łacińskim: „Tak (*sic*) chcę, aby on pozostał, aż przyjdę, cóż ci do tego?"[2], ktoś zapytał mnie wtedy, czy tłumacz dokonał na łacinę poprawnego przekładu. Odpowiedziałem mu na to: „Sądzę, że na początku przekład był poprawny i występowało w nim *si* ('jeśli'), a nie *sic* ('tak'), lecz później — co przytrafia się nagminnie — spójnik *si* zamienił się w przysłówek *sic* nie z winy tłumacza Hieronima, lecz podrzemującego kopisty, polegającej na dodaniu jednej litery. Łatwo bowiem zejść na manowce, ilekroć słowo oznaczające pewną rzecz można przez dodanie lub odjęcie zaledwie jednej litery przekształcić w takie, które wyraża co innego"[3].

<2> Wtedy niektórzy spośród obecnych utrzymywali w ramach sprzeciwu, że należy czytać nie *si*, lecz *sic*, mówili też, że tekst łaciński jest dobry oraz poprawniejszy lub nie mniej poprawny od greckiego, kiedy zaś używamy czy to *si*, czy to *sic*, znaczenie obu wypowiedzi pozostaje takie samo. W nikłym stopniu ważyli się oni obstawać przy tym, że tekst łaciński jest poprawniejszy, gdyż rozumieli, jak niedorzeczną poczynili uwagę, raczej z chęci polemiki niż w imię prawdy. Jan Ewangelista ułożył bowiem swoją Ewangelię w języku greckim, a nie łacińskim, i użył spójnika ἐάν, który w przekładzie na łacinę brzmi niewątpliwie *si*.

---

[1] Tłumaczenie tekstu łacińskiego: Bessarion, *De ea parte Evangelii Ioannis, ubi scribitur:* Ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως ἔρχομαι, τί πρὸς σέ; Si eum volo manere, donec veniam, quid ad te? *erudita et valde utilis disceptatio*, PG 161, 623–640. Pierwsza edycja krytyczna tekstu greckiego: L. Mohler, *Bessarions kritische Untersuchung der Vulgatastelle: Sic eum volo manere, quid ad te?*, „Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte", 41 (1933), s. 189–206. Korzystam jednak z poprawionej przez Mohlera wersji z wydania zbiorowego dzieł kardynała: L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe*, Paderborn: Scientia Verlag Aalen, 1967, s. 70–87.

[2] J 21,22–23. Cytaty z Pisma Świętego podaję w przekładach Biblii Tysiąclecia, ks. Jakuba Wujka lub z własnymi modyfikacjami.

[3] W oryginale greckim podaje się tu przykłady ilustrujące to twierdzenie: ὥσπερ ἂν εἴ τις τὸ χωρίον χόριον καὶ τὸ ἀνάπαλιν, μίτραν εἴποι τὴν μήτραν (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 71).

Sądzić zaś należy, że tłumacz, kimkolwiek był, nie został oświecony taką łaską Ducha, jak Jan, a słowa użył podatnego na zniekształcenie, ponieważ cały sens ulega zaburzeniu pod wpływem litery *c* dodanej do spójnika *si* wskutek niewiedzy lub niedbałości kopistów — i z tego spójnika, który wyraża niepewność, powstaje twierdzący przysłówek. Usiłowali zaś oni za pomocą niejakich dowodów wykazywać, że tekst łaciński okazuje się równie poprawny i że powinniśmy czytać 'tak', co naszym zdaniem należy w tym miejscu krótko streścić oraz na co trzeba odpowiedzieć, o ile łaska Boża pozwoli.

<3> Po pierwsze potwierdzają oni swoją tezę powagą Hieronima, Augustyna i innych ojców łacińskich, którzy jak wiadomo, zapisywali w tym miejscu nie *si*, lecz *sic*, i w podobny sposób objaśniali ów fragment[4]. Nie jest prawdopodobne, aby przeoczyli prawdę ci, którzy byli od nas mądrzejsi i bieglejsi nie tylko w łacinie, ale i w grece, tym bardziej kiedy zauważy się, że przed ich czasami w łacińskim kręgu językowym występowały nie zapisy *si*, lecz *sic*.

<4> Zapewniają oni ponadto, że nie należy niczego unowocześniać w Piśmie Świętym, a zwłaszcza w Ewangelii, w której nie godzi się zmieniać ani jednej kreski, ani jednej joty[5]. W ten sposób otwiera się przecież możliwość przed tymi, którzy chcą wypaczać Pismo Święte, do czego żadną miarą nie wolno dopuścić. Skoro więc w świecie łacińskim Ewangelia ma taki zapis, nie można jej głosić inaczej ani zmieniać bezkarnie[6].

<5> Poza tym utrzymują oni, że spójnik *si* bywa niekiedy stosowany twierdząco, niekiedy zaś z odcieniem powątpiewania. Spójnik ten można pojmować twierdząco, gdy występuje z trybem oznajmującym czasu teraźniejszego lub przeszłego, ponieważ czasy te są pewniejsze oraz oznaczają czynności jakby określone i znane, natomiast występując z trybem łączącym, wyraża on wątpliwość. Jeśli spójnik ten dotyczy przyszłości, wtedy ze względu na niepewność tego, co ma nastąpić, ani nie oznacza czegoś całkowicie pewnego z trybem oznajmującym, ani nie ma bynajmniej odcienia powątpiewania z trybem łączącym, w użyciu zaś z trybem łączącym czasu teraźniejszego wyraża także pewność. Pogląd na te sprawy usiłują oni popierać pewnymi przykładami zaczerpniętymi z dzieł Wergiliusza i Cycerona. Gdy więc po grecku zapisujemy ἐὰν θέλω, czyli po łacinie *si velim*, w obu tych wypadkach dajemy oczywiście, jak twierdzą,

---

[4] W wersji oryginalnej zdanie rozwinięte dalej: „a zwłaszcza powagą Augustyna, który w bardzo subtelnych rozważaniach i komentarzach na temat obecnie przedstawianego sformułowania wersetu, tak dla niego charakterystycznych, ukazuje, że ma on taki właśnie sens", por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 72. Dlaczego w tłumaczeniu łacińskim nie zachowano tego zdania, mimo że autor ustosunkowuje się poniżej (§ 30) do poglądów św. Augustyna w tej sprawie?

[5] Po grecku: „Takie postępowanie jest bowiem bezbożne i krzywdzące" (por. tamże).

[6] Dodatek przekładu łacińskiego w stosunku do oryginału.

wyraz pewności[7]. Dlatego czy powiedzielibyśmy 'jeśli chcę', jak mawia się po grecku, czy 'tak chcę', jak po łacinie, sens pozostaje po prostu jeden i ten sam.

<6> Powiadają oni na koniec, że gdy nie zachodzi przeczenie albo wątpliwość, ze spójnikiem *si* należy używać trybu oznajmującego. W przypadku zaś tego wersetu Ewangelii, o którym mówimy, nie ma miejsca na żadną wątpliwość. Trzeba więc połączyć ów spójnik z trybem oznajmującym i powiedzieć 'jeśli chcę', a to znaczy tyle, co 'tak chcę': dlatego w Ewangelii należy czytać 'tak chcę'. Równoznaczność tych dwóch słów potwierdzają oni przykładem tego rodzaju[8]: jeśli ktoś — mówią — odezwałby się w następujący sposób do tego, kto spożywa w piątek mięso: „Czy w piątek spożywasz mięso?", a tamten odpowiedziałby mu tak: „Jeśli spożywam, cóż ci do tego?", zaprawdę 'jeśli spożywam' oznacza to samo, co 'tak spożywam' albo „w ten sposób spożywam, cóż ci do tego?". Podobnie jak 'jeśli spożywam' i 'tak spożywam' stanowią jedno i to samo, należy ich zdaniem przyznać, że tym samym są 'jeśli chcę' i 'tak chcę'.

<7> Gdyby jednak dociekać przyczyny, dla której Ewangelista rzekł: „I nie powiedział Jezus, że nie umrze, lecz »Jeśli chcę, aby on pozostał«", twierdzą oni, że nie mówi się tu nic, po pierwsze dlatego, że Ewangelista podważa nie znaczenie i sens słów, lecz w ogóle podważa takie słowa, po drugie zaś w zwrocie 'tak chcę' Chrystus wyraził nie[9] wolę, by Jan pozostał w takim stanie, lecz naganę dla Piotra za dopytywanie się o sprawy, które w najmniejszym stopniu go nie dotyczą. Stąd wyciągają oni wniosek, że zmieniając ten fragment, dokonuje się aktu przemocy względem Ewangelii. Należy raczej zginąć, niż ważyć się na coś podobnego! Nie można za katolika[10] poczytywać tego, kto sądzi, że ów zapis Ewangelii należy zmieniać. Trzeba wręcz uznać, że ten, który poważył się na coś podobnego, dokona w przyszłości jeszcze okropniejszych czynów, jeśli tylko uzyska władzę i możliwości.

<8> Tyle w każdym razie mówią oni. Zanim punkt po punkcie udzielimy odpowiedzi, zaopatrzymy nasz wywód w pewne założenia. Powiemy najpierw, że ten, kto dokonuje przekładu z jednego języka na drugi, powinien znać język, z którego tłumaczy, oraz oddawać nie tylko prawdę zdania wyrażonego w tym języku, ale także słowa ze słów, zwłaszcza kiedy przekłada się Pismo Święte,

---

[7] Jak wyżej.

[8] Zob. Georgius Trapezuntius, *In expositionem illius textus Evangelii: Sic volo eum manere etc. et quod s. Ioannes Evangelista nondum sit mortuus*, PG 161, 872. Drukowany w PG traktat Jerzego nie jest jednak tym, na który odpowiada Bessarion, co jako pierwszy zauważył L. Mohler (por. J. Monfasani, *George of Trebizond. A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic*, Leiden: Brill 1976, s. 92).

[9] Przeczenia nie zachowano w wydaniach łacińskich, choć zgodnie z oryginałem wydaje się ono w tym miejscu niezbędne. Por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 72 oraz niżej, § 42.

[10] W oryginale greckim ὀρθόδοξος, w przekładzie łacińskim *catholicus*. Por. niżej, § 43.

w którym należy zachowywać nie tylko same wyrazy, lecz również ich porządek, o ile to możliwe[11]. W Piśmie Świętym bowiem, jak pisze Hieronim w liście do Pammachiusza, tajemnicą jest także porządek słów[12]. Niebezpiecznie coś w nim zmieniać, chyba że na taką dbałość nie pozwalają tymczasem właściwości języka, na który się przekłada. Wtedy bowiem należy to samo zdanie przedstawić wiernie, obchodząc myśl różnymi słowami, co jednak nie ma miejsca w obecnej sytuacji[13].

<9> Skoro tak się rzeczy mają, wypada zauważyć również to, że choć zdaniem niektórych św. Jan Ewangelista jeszcze nie dokonał żywota, lecz żywy oczekuje drugiego przyjścia Chrystusa, to przecież zgodnie z prawdziwszym poglądem świętych mistrzów umarł, jednak nie śmiercią męczeńską, nie wyczerpany chorobą ani nie znękany bólem i trudem śmierci, lecz z własnej woli, będąc zdrów, zszedł do grobu wykopanego przez uczniów z jego polecenia, leżał w nim i oddał ducha Stwórcy oraz został zaliczony do grona ojców. Chętni niech czytają Hieronima w prologach, zarówno do tej Ewangelii Jana, o której mowa, jak i do księgi Apokalipsy, skąd pochodzą te dopiero co przytaczane słowa[14]. Niech czytają komentarz Augustyna do Ewangelii Jana, w którym porusza on to zagadnienie[15]. Niech czytają Chryzostoma w licznych passusach oraz wielu, wielu innych nauczycieli greckich i łacińskich, a z tyloma i tak wielkimi mistrzami niech osobiście podzielają, jak przystoi, ten sam osąd.

<10> Chociaż bowiem niektórzy późniejsi autorzy byli odmiennego zdania, jednak niemało spośród nich, i to tych uchodzących za bardziej światłych, sprzeciwia się tamtym, popierając pogląd uczonych wcześniej przez nas wspomnianych, oraz ugruntowuje go, na ile to w ich mocy, na nowo wynajdowanymi dowodami do tego stopnia, że przekonanie świętych na temat śmierci Jana jest albo konieczne i poza wszelką wątpliwością, albo jeśli jest niepewne, to jest takie tylko według bardzo nielicznych. Nie godziłoby się w nie wątpić. Choćby jednak w obecnej sytuacji było to dopuszczalne dla potrzeb dyskusji, można przecież zauważyć, że fakt śmierci Jana zawiera w sobie więcej pewności niż niejasności, fakt zaś trwania jego życia do tej pory odznacza się nie dużym stopniem prawdopodobieństwa, lecz nieprawdopodobieństwa, gdyż nie potwierdza go żaden z dawnych ojców i świętych mistrzów.

---

[11] O znaczeniu tego zdania dla badań nad teorią przekładu renesansowego zob. W. Olszaniec, *Od Leonarda Bruniego do Marsilia Ficina. Studium renesansowej teorii i praktyki przekładu*, Warszawa: Instytut Filologii Klasycznej UW, 2008, s. 43.

[12] Por. Hieronymus, *Epistulae,* LXVII, 5, PL 22, 568.

[13] W przekładzie łacińskim nie znajduje odpowiednika zdanie: „Godzi się bowiem ten sam sens oddać innymi słowami" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 73).

[14] Wspomnianego nawiązania nie udało się zlokalizować.

[15] Zob. Augustinus, *In Evangelium Ioannis tractatus*, CXXIV, 3, PL 35, 1971n.

<11> Ponadto nie powinno ujść niczyjej uwagi, że w kręgu łacińskim od samych narodzin pierwszego Kościoła, przed czasami Hieronima, mianowicie już trzysta i więcej lat wcześniej, święte księgi Starego i Nowego Testamentu wydawano tłumaczone zarówno z języka hebrajskiego (Stary Testament), jak i greckiego (Nowy i Stary), w przekładzie Septuaginty. Tego to wydania używał wtedy święty Kościół łaciński, a komentowali je dawni najczcigodniejsi mistrzowie: Cyprian, Hilary, współczesny Hieronimowi Augustyn, za jego lat podeszłych sam w kwiecie wieku. W trzeciej księdze *O nauce chrześcijańskiej* zaświadcza Augustyn w sposób następujący o tym, że było wielu tłumaczy Pisma Świętego z greki na łacinę: „Policzyć można tych, którzy przetłumaczyli Pismo z języka hebrajskiego na łaciński, natomiast w żaden sposób nie można tych, którzy dokonali przekładu z greki"[16].

<12> Zastając po długim upływie czasu tylko takie Pismo, znakomity mistrz Hieronim zaczerpnął na nowo Stary Testament ze źródła hebrajskiego, a Nowy z greckiego. Pomimo że dla wielu dał tym powód do ujadania przeciw sobie[17], to przecież liczne ustępy zredagował inaczej, niż wydawano poprzednio, oraz zgodnie z jego własnymi słowami ulepszył i poprawił nie tylko pozostałe księgi Pisma, lecz także samą Ewangelię. Używa bowiem tych przytoczonych właśnie słów przeciw rzucającym oszczerstwa[18]. Jego praca zdobyła sobie jednak tak powszechne uznanie, że Kościół katolicki posługuje się tylko tłumaczeniem Hieronima, skazawszy na zapomnienie dawną wersję albo — że wyrażę się dokładniej — całe mnóstwo dawnych wersji. Niech chętni czytają jego listy: *O najlepszym sposobie tłumaczenia* do Pammachiusza, *Przeciwko swoim oszczercom* do Marcellusa[19], bardzo wiele apologii adresowanych do św. Augustyna, a zrozumieją, że tak się rzeczy mają. Rozważmy natomiast, jeśli łaska, to, co pisze do Damazego, biskupa Rzymu, w prologu do Ewangelii według św. Mateusza. „Skłaniasz mnie — rzecze — abym ze starego czynił nowe dzieło oraz pośród tylu egzemplarzy Pisma rozproszonych po całym świecie zasiadł niczym pewien rozjemca i rozstrzygnął, które księgi w przypadku licznych różnic między nimi zgadzają się z prawdą objawioną w tekście greckim"[20]. Z tych wszystkich słów widać jaśniej niż słońce, czy godzi się, czy nie, i czy bezbożnym jest dziełem, czy zbożnym

[16] Cytat pochodzi w rzeczywistości z księgi drugiej (por. Augustinus, *De doctrina Christiana*, II, 11, PL 34, 43).

[17] Por. Hieronymus, *Epistulae*, LVII, 2, PL 22, 569.

[18] W tłumaczeniu łacińskim pominięto treść zarzutu: „jakoby po tylu tłumaczach sam poważył się na dokonanie przekładu" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 74).

[19] Adresatką wspomnianego listu Hieronima jest właściwie Marcella (por. Hieronymus, *Epistulae*, XXVII, 1, PL 22, 431).

[20] Hieronymus, *Praefatio ad p. Damasum*, PL 29, 525.

odnosić przetłumaczone Pismo Święte do prawdy języka źródłowego, z którego dokonano jego przekładu.

<13> Należy następnie odtworzyć w pamięci to, co czcigodni nauczyciele głosili o wielorakim i głębokim sensie Pisma Świętego. Jak wiele sądzą oni nie tylko na podstawie różnych wykładów tej samej wypowiedzi, ale także ukazują i wyjaśniają Pismo zdaniami rozmaitymi i różnorodnymi! Z tej to przyczyny przyrównują Pismo Święte do toni morza, w którym pozostanie zawsze większa ilość wody od tej, jakiej mógłbyś zeń zaczerpnąć. Dlatego zapewniają, że dopuszcza ono wiele różnych wykładów, a wszystkie prawdziwe. Doktorzy Kościoła zaś potwierdzają to tak często, że dla udowodnienia tej tezy przedstawianie świadectw okazałoby się zbyteczne, zwłaszcza jeśli dążyć do zachowania zwięzłości.

<14> Wreszcie trzeba sobie uświadomić fakt, że teksty zwykle zostają zepsute na trzy sposoby: przez dodanie, odjęcie albo zmianę[21]. Przez dodanie, gdy według naszego uznania chcemy uzupełniać w Piśmie Świętym to, co uważamy za niedoskonałe i zawierające zbyt mało treści[22]. Na przykład w Księdze Królewskiej, gdzie w mowie o drugim rozproszeniu Filistynów w dolinie Rafaim nadmienia się: „A Dawid zapytał się Pana", w pewnych błędnych kodeksach można odkryć także dodatek: „Czy mam iść przeciw Filistynom i czy dasz ich w ręce moje"[23], czego nie znajdziemy w źródle hebrajskim według tych, którzy wyróżniają się znajomością tego języka. Lecz ponieważ można o tym przeczytać w opisie pierwszego rozproszenia Filistynów, niektórzy musieli uznać to powtórzenie za konieczne także tu. Podobnie w Księdze Rodzaju, w tym ustępie, gdzie powiada się: „Czy nie za Rachelę ci służyłem? Dlaczego narzuciłeś mi?"[24], niektórzy zbytecznie dodają 'Leę'.

<15> Przez zmianę zaś, gdy zwiedzeni podobieństwem sylab albo dwuznacznością fraz, zastępujemy cząstki cząstkami, raz zabierając coś, raz dodając, a innym razem zmieniając zależnie od naszych krytycznych domysłów[25]. Kopiści popełniają wiele błędów tego rodzaju. Na przykład w Księdze Wyjścia, w wersecie: „A wszystek lud widział głosy"[26], zamiast 'widział' na ogół pisano 'słyszał', dlatego że głos raczej się słyszy, niż widzi. Błędnie, gdyż Pismo podaje „widział".

---

[21] Cytat z niewielkimi zmianami pochodzi z: N. Maniacoria, *Suffraganeus bibliothecae*, w: H. Denifle, *Die Handschriften der Bibel-Correctoren des 13. Jahrhunderts*, „Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters", 4 (1888), s. 272.

[22] Cytat z niewielkimi zmianami, por. tamże.

[23] 2 Sm 5,23.

[24] Rdz 29,25.

[25] Por. N. Maniacoria, *Suffraganeus bibliothecae*, s. 274. Po grecku podaje się tu dodatkowe przykłady: τὸ πενθεῖν παθεῖν, τὸ μυρία μύρια, τὸ ψιλὸν ὑψηλόν, τὸ λαμπρὸν λυπρὸν ἤ τὸ ἀνάπαλιν, por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 75.

[26] Wj 20,18.

Pomyłka nastąpiła z powodu podobieństwa tych dwóch słów, które po łacinie oznaczają widzenie i słyszenie, widział brzmi bowiem w tym języku *videbat* (zapisywane przez *v*, a nie *b* w pierwszej sylabie!), słyszał zaś *audiebat*. Duże podobieństwo *videbat* do *audiebat* doprowadziło więc do błędu. W Księdze Rodzaju notowano: „Gdy Józef miał 'dwanaście' lat (*duodecim*)" zamiast 'siedemnaście' (*decem et septem*)[27]. W Lamentacjach Jeremiasza zamiast 'ruiny i skruszenia' pojawiały się 'proroctwo i skruszenie'[28]. Ruina oraz proroctwo są po łacinie słowami odznaczającymi się niemałym podobieństwem, ruinę bowiem zapisujemy po łacinie jako *vastatio*, a proroctwo jako *vaticinatio*. W tekście proroka Amosa pojawiało się *tonsor gregis* zamiast *tonsuram regis*[29]. *Rex* oznacza króla, a *grex* stado. Przez dodanie litery *g* przed *rex* ze słowa *regis*, czyli króla, powstało *gregis*, czyli stada. Skoszenie nazywają *tonsuram*, a strzygącego *tonsorem*. Stąd całość zapisywano jako 'strzygący stado' zamiast 'skoszenie królewskie'.

<16> Przez odjęcie zaś, gdy postanawiamy uszczknąć z Pisma coś, bez czego niemniej oddany zostaje pełen sens[30]. Weźmy na przykład wers Ezechiela: „I zawołał męża, który był obleczony w płócienne szaty, i rzekł"[31]. Jeśliby ktoś postanowił pomniejszyć tę wypowiedź o ostatnie słowa: 'i rzekł', wcale nie odebrałby jej sensu. U Zachariasza z wersetu: „On wybuduje świątynię Panu i wzniesie Mu świątynię"[32] to końcowe 'wzniesie Mu świątynię' usuwano z wielu kodeksów.

<17> Ten, kto życzy sobie więcej podobnych świadectw i pragnie szerzej poznać to zagadnienie, niech czyta Mikołaja[33], diakona św. Damazego oraz korektora Pisma Starego Testamentu[34], męża bardzo biegłego, jak wolno sądzić, w języku hebrajskim, który za czasów papieża Lucjusza II, w piśmie do Piotra, kanonika bazyliki św. Piotra, roztrząsał problemy związane z poprawianiem

---

[27] Rdz 37,2, gdzie mowa właściwie o szesnastu latach Józefa. Przykładu tego nie podano w oryginale greckim.

[28] Lm 3,47.

[29] Am 7,1.

[30] Por. N. Maniacoria, *Suffraganeus bibliothecae*, s. 275.

[31] Ez 9,3.

[32] Za 6,12.

[33] Nicolò Maniacoria (Maniacutia, Magnacutius, Magnacoze, Maniacocia) — działający za pontyfikatu Eugeniusza III (1145–1153) i Aleksandra III (1159–1181) cysters i diakon w San Lorenzo in Damaso. Obecnie podaje się w wątpliwość, czy był także bibliotekarzem Kościoła rzymskiego za pontyfikatu Lucjusza II. Prekursor nowoczesnej metody filologicznej, *litteratus in Hebraeo, Graeco et Latino*, zajmujący się poprawkami do tekstu Pisma Świętego, zwłaszcza Psałterza. Autor dzieł: *Suffraganeus bibliothecae*, *Libellus de corruptione et correptione Psalmorum et aliarum quarundam scripturarum*, pasji męczenników, żywota św. Hieronima, *Ordo ecclesiastici officii secundum ordinem Ecclesiae Romanae* oraz mnemotechnicznej pieśni w rymowanych heksametrach *Versus ad incorrupta nomina pontificum servanda* — por. *Dizionario Biografico degli Italiani*, t. 69 (2007).

[34] W tekście łacińskim: „sufragana Biblioteki". Jest to nawiązanie do dzieła Mikołaja o tym tytule.

Pisma Świętego. W celu ustrzeżenia się przed wybujałością tej rozprawy wystarczy nam tezę, którą chcemy udowodnić, poprzeć kilkoma przykładami, odsyłając wnikliwego czytelnika do autorów, od których je zaczerpnęliśmy. Więcej bowiem mówi wspomniany Mikołaj: „Przeglądając szafy biblioteczne, nie mogłem tego dokonać — to znaczy znaleźć bezbłędnych rękopisów — ponieważ i te, które uchodziły za poprawione przez uczonych, każdy bez wyjątku bogaty w swój własny sens, pozostawały w tak wielkiej sprzeczności, że odkryłem niemal tyle archetypów, ile kodeksów!"[35]. Aż do tego stopnia w prawie tysiąc lat od przekładu Hieronima kodeksy Pisma Świętego również były błędne i zepsute, a odbiegały od siebie w tak licznych ustępach, że po tak wielu wiekach Mikołaj pisał do Piotra to samo, co Hieronim do Damazego, mianowicie że tyle archetypów, ile kodeksów!

<18> Mikołaj dodaje ponadto, że w świetle jego odkryć w tekście hebrajskim brakuje pewnych sformułowań, które jednak pojawiają się zgodnie we wszystkich kodeksach łacińskich. Chociaż zdanie z Księgi Rodzaju można we wszystkich łacińskich rękopisach przeczytać w takim kształcie: „Powiedział Kain do Abla, brata swego: »Wyjdźmy na zewnątrz«"[36], w hebrajskich wszakże słowa: 'Wyjdźmy na zewnątrz' nie występują. To samo jego zdaniem miało miejsce w pozostałych przypadkach. Stwierdza on, że nie zna przyczyny tego stanu rzeczy: jest nią albo to, że Hieronim włączył te wyrazy odkryte w innych przekładach także do swojego, albo to, że dokonał tego ktoś z potomnych, w kim wzięło górę przyzwyczajenie do dawnego sformułowania[37]. Mikołaj zauważa przy tym, że do zadań, których podjął się w tej pracy, na ile mógł, należało „usuwanie rzeczy zbędnych, poprawianie zniekształceń i powtórne dodawanie tego, co poprzednicy odjęli jako zbyteczne"[38]. Zatem także po długim czasie, jaki upłynął od wydania Hieronima, ów uczony uważał, a nawet przyjmował za pewne, że wiele słów dodano, odjęto lub zmieniono, jak to się działo także przed epoką Hieronima, i dlatego trzeba je odejmować, przywracać, ulepszać i poprawiać.

<19> Ze świadomością tych problemów przejdźmy teraz do zagadnienia, któremu poświęcone jest to rozważanie. Skoro sam Jan Apostoł i Ewangelista, pełen łaski Ducha Świętego, spisał Ewangelię w języku greckim, nie powinno ulegać niczyjej wątpliwości, że każdy przekład, który w nikłym stopniu odpowiada literze oryginału, jest nie poprawny, lecz zepsuty i błędny, oraz że ten, kto tłumaczy coś z jednego języka na drugi, powinien, na ile to możliwe, podążać we wszystkich szczegółach za tym językiem, z którego przekłada, jeśli pragnie

[35] Por. N. Maniacoria, *Suffraganeus bibliothecae*, s. 271–272.
[36] Rdz 4,8.
[37] Por. N. Maniacoria, *Suffraganeus bibliothecae*, s. 272.
[38] Tamże.

uchodzić za tłumacza prawdy i nim być. W sytuacji, gdy można dostrzec błąd w pracy tłumacza, gdy powstaje jakaś wątpliwość, trzeba na pewno powrócić do pierwowzoru, z którego zrobiono tłumaczenie. Posłuchaj bowiem wypowiedzi św. Hieronima w przedmowie do Ewangelii według św. Mateusza: „Jeśli prawdy — powiada — należy poszukiwać w wielu egzemplarzach, dlaczego powracając do źródła greckiego, nie naprawimy tego, co albo niedoskonali tłumacze ujęli źle, albo niedoświadczeni poprzednicy poprawili opacznie, albo podrzemujący kopiści dodali i pozmieniali?”[39].

<20> Augustyn także twierdzi podobnie w drugiej księdze *O nauce chrześcijańskiej*: „Ludzie z łacińskiego kręgu językowego, których postanowiliśmy obecnie pouczyć, do poznania Pisma Świętego potrzebują dwóch innych języków, mianowicie greki i hebrajskiego, po to, aby odwoływać się do wcześniejszych wzorców na wypadek, gdyby nieskończone rozbieżności popełniane przez tłumaczy łacińskich budziły ich wątpliwość”[40]. Ponadto „ci, którzy pragną poznać Pismo Święte, powinni przede wszystkim w swym staraniu czuwać nad ulepszaniem kodeksów, aby niepoprawione ustępowały pierwszeństwa poprawionym”[41]. I znowu: „Bez wątpienia księgi Nowego Testamentu, w których sens ulega zagmatwaniu wskutek rozbieżności tłumaczeń łacińskich, powinny ustąpić pierwszeństwa greckim”[42].

<21> Czyż z tych słów świętych mistrzów nie odbieramy pouczenia, że z jednej strony wiele było i jest zepsuć czy to w wyniku rozbieżności tłumaczeń, czy to z powodu nieumiejętnego poprawiania, czy też na skutek niedbałości podrzemujących kopistów, z drugiej zaś strony — że wolno i należy je poprawiać? Reguła ta służy nam bowiem jako ostrzeżenie, że w poszukiwaniu i badaniu prawdy trzeba powracać do języka oryginału i wcześniejszych odpisów, a nad rozbieżne księgi łacińskie przedkładać greckie. Najpierw powinniśmy więc rozważyć, jakie w języku oryginalnym, czyli po grecku, jest znaczenie tego fragmentu Ewangelii, nad którym obecnie dyskutujemy, oraz czy przekład łaciński odpowiada pierwowzorowi greckiemu. Jeśli zaś nie odpowiada, to czy mogło się to stać łatwo wskutek błędu sennych kopistów i czy w innych wypadkach także mogło mieć miejsce coś podobnego, a dokonało się to bez winy i bez skazy na honorze świętego mistrza oraz biegłego tłumacza Hieronima. Następnie należy poprzeć i potwierdzić Pismo greckie kilkoma dowodami. Na koniec odeprzeć kontrargumenty.

<22> Według Greków sens Ewangelii jest tu jasny i nieobarczony żadną dwuznacznością słów, ponieważ piszą oni po prostu: ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν ἕως

[39] Hieronymus, *Praefatio ad p. Damasum*, PL 29, 526.
[40] Augustinus, *De doctrina Christiana*, II, 11, PL 34, 42.
[41] Tamże, II, 14, PL 34, 46.
[42] Tamże, II, 15, PL 34, 46.

ἔρχομαι, τί πρὸς σέ. Nie można tego przełożyć poprawnie inaczej niż: *Si eum velim* lub *si eum volo manere donec veniam, quid ad te?* („Jeśli chcę, aby on pozostał, aż przyjdę, cóż ci do tego?"). Grecki spójnik ἐάν oznacza bowiem tylko połączenie warunkowe lub przyczynowe i różnica między ἐάν, to znaczy *si*, a οὕτως, czyli *sic* u Greków jest niemal tak duża jak między dwoma przeciwieństwami. Słowo ἐάν wyraża przecież wątpliwość, οὕτως zaś pewność, w związku z czym nikt nie byłby w stanie w ogóle przypuszczać, że mogło się to zepsuć z winy greckiego kopisty. W obu tych wyrazach nie ma żadnej litery, która byłaby im wspólna. Nie łączy ich żadne podobieństwo, ponieważ ἐάν, które po łacinie oznacza *si*, składa się z trzech liter, natomiast οὕτως, tłumaczone na łacinę jako *sic*, zawiera liter pięć — tak wielka zachodzi między tymi dwoma słowami różnica w języku greckim[43].

<23> Na podstawie tych naszych stwierdzeń widać więc dostatecznie, w jaki sposób omawiany przez nas werset Ewangelii przedstawia się po grecku oraz w jakim stopniu tłumaczenie łacińskie nie odpowiada w jego wypadku oryginałowi. Ponieważ taki błąd mógł łatwo wystąpić w łacinie, jest dla badacza oczywiste, jak wielkie istnieje podobieństwo i zbieżność między tymi dwoma słowami: *si* oraz *sic*. Jedna jedyna litera *c*, dodana z winy przysypiającego czytelnika, mogła zmienić to *si* w *sic*, podobnie jak *tonsuram regis* zamieniono w *tonsorem gregis*, a *vastationem* w *vaticinationem*, zgodnie z tym, co przedstawiliśmy powyżej i dobitnie wykazaliśmy nie za pomocą naszych wywodów, lecz starożytnych mistrzów[44]. Uzasadnić można, że taka sama sytuacja miała miejsce także w przypadku innych fragmentów.

<24> Zaraz na samym prawie początku wspomnianej Ewangelii Jana, gdzie powiada on: Οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκός, *Nec ex voluntate carnis* („Ani z woli ciała")[45], niektórzy niewprawni tłumacze piszą *nec ex voluptate carnis* („ani z żądzy ciała"), zamieniając literę *n* na *p*, jak gdyby tylko żądza dotyczyła ciała. Również u tego samego Ewangelisty, po słowach Chrystusa, w jakich przemówił On do Matki i powierzył ją Janowi, którego miłował, Apostoł dołączył wypowiedź o sobie samym: Ἔλαβεν ὁ μαθητὴς αὐτὴν εἰς τὰ ἴδια, co znaczy *Accepit eam discipulus ille in sua*[46], czyli zaprowadził Ją do swego domu. Wszystkie[47] kodeksy łacińskie zawierają wspólny zapis: *accepit eam in suam* z dodatkową literą *m*, tak jakby mówiono *in suam matrem* („wziął ją za swoją Matkę"), ze względu na

[43] Zdanie to jest rozwijającym w stosunku do poprzedniego dodatkiem od tłumacza na język łaciński.

[44] Por. wyżej, § 15.

[45] J 1,13.

[46] J 19,27.

[47] W oryginale: „niektóre" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 78), co lepiej współgra z dalszą uwagą Bessariona o znalezieniu poprawniejszych w tym względzie kodeksów.

następujące słowa Chrystusa: „Niewiasto, oto syn twój" i do ucznia „Oto Matka twoja". Nie można tak odczytać tekstu greckiego, który nie zostawia tu miejsca na wątpliwość ani dwuznaczność. Nazwa εἰς τὰ ἴδια, czyli *in sua*, jest rodzaju nijakiego, w bierniku liczby mnogiej, zaś εἰς ἑαυτοῦ, czyli *in suam*, to zaimek zwrotny w dopełniaczu liczby pojedynczej. Dlatego to nie wolno uznać, że we fragmencie tym tkwi błąd greckich kopistów. A tymczasem łatwo jest mylnie przejść od *sua* do *suam* przez dołączenie jednej jedynej litery. To, że dopuszczono się tu takiego postępowania, znajduje jeszcze wyraźniejsze potwierdzenie w fakcie, iż w niektórych poprawniejszych kodeksach łacińskich spostrzegliśmy nie *in suam*, lecz *in sua*. Znowuż u Jana[48] występuje taki zapis: Ἄγουσιν οὖν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ τοῦ Καϊάφα εἰς τὸ πραιτώριον, to znaczy *Adducunt Jesum a Caipha in praetorium* („Prowadzą Jezusa od Kajfasza do pretorium"). Niewprawni zaś tłumacze łacińscy piszą: *ad Caipham in praetorium* („do Kajfasza do pretorium"), gdzie po grecku nie ma żadnej sposobności do pomyłki, gdyż żadne podobieństwo nie łączy przyimków ἀπό przekładanego jako *ab* oraz πρός, czyli *ad*, natomiast w łacinie łatwo zejść na manowce, dodawszy literę *d* do przyimka *a*.

<25> Podobnie w Pierwszym Liście do Koryntian, w którym Grecy piszą: Οἱ γάρ πάντες ἐκ τοῦ ἑνὸς ἄρτου μετέχομεν, czyli „Wszyscy bowiem w jednym chlebie uczestniczymy"[49], tłumacze łacińscy dodają 'i w jednym kielichu'. A u Mateusza w rozdziale 25: Ἐξῆλθον εἰς ὑπάντησιν τοῦ νυμφίου, czyli „Wyszły na spotkanie oblubieńca"[50], w wersji łacińskiej występuje dodatkowo 'i oblubienicy'. Te ostatnie słowa, jak wolno domniemywać, zostały zamieszczone na marginesach dawnych ksiąg w celu objaśnienia, a następnie włączone do tekstu przez nieświadomych kopistów. Także w Drugim Liście do Koryntian, gdzie po grecku napisano: Εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν, to znaczy „wobec Kościołów"[51], po łacinie notuje się „wobec Kościołów Boga" — z dodaniem 'Boga'. Podobnie w pierwszym liście do Tymoteusza: Ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα, czyli „Wpadają w pokusę i sidło"[52], tłumacze łacińscy dodają 'diabelskie' z chęci uzupełnienia tego, co wydaje im się niedoskonałe i zawierające zbyt mało treści. Uważny badacz znajdzie we wszystkich księgach Pisma Świętego wiele takich dodatków, które my na chwilę obecną pomijamy dla zachowania zwięzłości.

---

[48] W oryginale: „u Mateusza" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 78). Bessarion powołuje się na Ewangelię według św. Mateusza (Mt 27,27), podczas gdy cytowane słowa pochodzą w rzeczywistości z Ewangelii według św. Jana (J 18,28). To niedokładne nawiązanie zostaje sprostowane w tłumaczeniu łacińskim.

[49] 1 Kor 10,17.

[50] Mt 25,1.

[51] 2 Kor 8,24.

[52] 1 Tm 6,9.

<26> Wystarczająco, o ile się nie mylę, wykazaliśmy, że tego rodzaju błędy mogły nastąpić także przez odjęcie i zmianę. Nie musielibyśmy się więc dłużej nad tym rozwodzić, chcąc w skrócie zawrzeć całą treść, gdyby nie skłaniał nas do pewnego uzupełnienia w tym podsumowaniu autorytet św. Augustyna. Powiada on w drugiej księdze *O nauce chrześcijańskiej* tak: „Tłumacz, który niedobrze zrozumiał zdanie, myli się zwykle wskutek dwuznaczności języka oryginału i przenosi to znaczenie, które jest głęboko różne od sensu nadanego przez pisarza. Zgodnie z tym pewne kodeksy zawierają następujące tłumaczenie: *Acuti pedes eorum ad effundendum sanguinem* („Ostre ich nogi na wylanie krwi")[53], ὀξύς bowiem oznacza po grecku i ostry (*acutum*), i szybki (*velocem*). Zdanie zaś zrozumiał ten, kto przełożył je: *Veloces pedes eorum ad effundendum sanguinem* („Prędkie ich nogi na wylanie krwi"). Przekłady tego typu nie są mętne, lecz fałszywe. To dlatego, że grecki *moschos* odpowiada łacińskiemu *vitulus* (cielę), niektórzy, nie zrozumiawszy, że *moscheumata* oznaczają sadzonki, przełożyli to słowo jako *vitulamina* (cielątka), jak gdyby pochodziło ono od *vitulus*. Błąd ten rozpanoszył się w tak wielu kodeksach, że rzadko natrafiamy na inną wersję tekstu"[54]. Teraz przejdźmy w naszej rozprawie do ugruntowania i umocnienia prawdy zapisu greckiego.

<27> Udowodniliśmy na podstawie świadectw czcigodnych mistrzów, i to w moim mniemaniu w stopniu wystarczającym, że Jan Ewangelista poniósł śmierć. Przede wszystkim ten właśnie fakt jego śmierci najjawniej zaprzecza wykładni łacińskiej, narzucającej odczytanie: „Tak chcę, aby on pozostał". Nie chciał tego przecież, skoro nie miało to miejsca, bowiem gdyby tego chciał, tak stałoby się naprawdę. Słowa więc albo kłamliwe, albo dziecinnie przekorne wychodziłyby z ust Tego, który pragnął rzeczy przeciwnej niż ta, o której mówił. Bezbożnością jest myśleć w podobny sposób o Zbawicielu! Albowiem nie stwierdziłby tego, czego nie chciał. A ponieważ nie pragnął, by Jan w tym życiu czekał na ponowne Jego przyjście, nie mógłby zauważyć: „Tak chcę, aby on pozostał". Oczywiście więc należy tu czytać nie: „Tak chcę, aby on pozostał", lecz „Jeśli chcę, aby on pozostał"[55].

---

[53] Ps 14 (13), 3.

[54] Por. Augustinus, *De doctrina Christiana*, II, 12, PL 34, 44.

[55] To zdanie z oryginału greckiego nie znalazło się w wydaniu przekładu w PG, choć prawdopodobnie zostało ono pierwotnie przełożone na łacinę, o czym zdają się świadczyć oderwane w kontekście słowa *legendum esse*, z których zrezygnował wydawca PG, a które przeczytać można w starodruku: „Et quoniam eum nolebat in hac vita secundum eius adventum exspectare, non dixisset, »Sic eum volo manere«, *legendum esse*. Quid quod sequens et pene continuata oratio hoc ipsum ostendit" (por. Salonii (…) *ad Veranium fratrem dialogi duo*, Bessarionis (…) *de ea parte Evangelii* (…), wyd. Johannes Alexander Brassicanus, Haganoae: apud Johannem Secerium 1532, f. O (i) recto.

<28> Na to samo wskazuje dalszy ciąg mowy. Święty Jan Ewangelista od razu zwalcza owo przekonanie braci o tym, że uczeń ów nie umrze, powzięte na podstawie wypowiedzi Zbawiciela: „I nie powiedział Jezus, że nie umrze, lecz »Jeśli chcę, aby on pozostał, aż przyjdę«". To tak jakby mówił, że pomylili się oni, ponieważ zrozumieli słowa Chrystusa w tym sensie. Gdyby Chrystus powiedział: „Tak chcę, aby on pozostał", dlaczegóż opinia uczniów nie miałaby być prawdziwa? Słowa Jana również nie dotyczyłyby fałszywego poglądu uczniów, lecz sprzeciwiałyby się i przeczyłyby samym sobie! Wykluczają się bowiem następujące poglądy: o tym, że Chrystus powiedział „Tak chcę, aby on pozostał", oraz o tym, że nie powiedział, iż nie umrze. Jeśli umiłowany ponad innych Ewangelista, który pojmował głębiej zamysł i wolę Zbawiciela, w wypowiedzi na swój własny temat mówi o sobie prawdę, bez wątpienia powinniśmy czytać: „Jeśli chcę, aby on pozostał", a nie: „Tak chcę, aby on pozostał". Trzeba też dawać wiarę jego prawdziwemu świadectwu, gdyż zapewnia, że jest on tym, który to pisze i daje prawdziwe świadectwo, nie tylko w odniesieniu do działalności Chrystusa, ale i do wszystkiego, co opisał na kartach Ewangelii[56]. To samo potwierdzają także dobitnie słowa Chryzostoma, który wydając jak gdyby okrzyk zachwytu nad tym wersetem, powiada: „Podziwiaj pokorę Ewangelisty, z jaką poprawia niesłuszną na swój temat opinię innych, którzy nie pojęli przepowiedni Pana na jego temat, lecz uznali, że nie umrze on"[57].

<29> Ponieważ ponadto bez wątpienia tekst ten przetłumaczono z języka greckiego na łaciński oraz oczywiście po grecku występuje tu bez żadnej dwuznaczności zapis ἐάν, czyli 'jeśli', trzeba niechybnie, aby po łacinie czytano także *si*. Poprawne jest bowiem, jak głosi Hieronim, to, co zgadza się z prawdą grecką[58]. Także Augustyn twierdzi, że „należy odwoływać się do wcześniejszych wzorców na wypadek, gdyby nieskończone rozbieżności pochodzące od tłumaczy łacińskich budziły wątpliwość". A co więcej, przesądza, że „księgi Nowego Testamentu, w których sens ulega zagmatwaniu wskutek rozbieżności tłumaczeń łacińskich, powinny ustąpić pierwszeństwa greckim"[59]. Pominę milczeniem to, że greccy mistrzowie: Orygenes, Chryzostom, Cyryl i wszyscy pozostali, wykładają to miejsce, jak powiedzieliśmy, w sposób zgodny z zapisem greckim. W odróżnieniu od wszystkich innych nie można odmówić wiary tym niezaprzeczalnym znawcom, świętym mędrcom nadzwyczaj biegłym we własnym języku i objaśniającym pisma w tym właśnie języku powstałe. Lecz szczegół ten nie uszedł uwagi także późniejszych uczonych łacińskich, zwłaszcza Tomasza z Akwinu, pełnego zarówno świętości, jak i erudycji. W komentarzu do Ewan-

[56] Por. J 21,24.
[57] Ioannes Chrysostomus, *In Ioannem homiliae*, LXXXVIII, PG 59, 480.
[58] Por. wyżej, § 12.
[59] Por. wyżej, § 20.

gelii, który ułożył on ze słów dawnych nauczycieli greckich i łacińskich, zauważa, że po grecku napisano 'jeśli'[60]. Skoro po grecku napisano 'jeśli', jak utrzymuje Tomasz, w przekładach zaś nienagannych, zgodnie ze świadectwem Hieronima, należy zachowywać nie tylko wyrazy, lecz także sam szyk wyrazów[61], wiadomo z pewnością, że kodeksy łacińskie zepsute z winy kopistów nie odzwierciedlają prawdy.

<30> Niech obecnie — w celu poparcia prawdziwości zapisu greckiego — wystarczą nam dowody, dzięki którym można także uchylić i odeprzeć argumenty przeciwników[62]. Ustosunkowując się bowiem do tego, że na początku przytaczają oni świadectwa mistrzów łacińskich, my przeciwstawiamy im powagę greckich, którym należy niezaprzeczalnie bardziej wierzyć, gdyż komentują pisma powstałe w ich języku i nie uchodzą skądinąd za pośledniejszych w świętości życia ani w nauce. Twierdzimy w dodatku, że nie jest dostateczną rękojmią prawdy to, że niektórzy uczeni wykładali tak to miejsce, skoro można znaleźć w tego typu przekładach wiele innych fragmentów albo zepsutych przez kopistów, albo niewłaściwie przełożonych przez tłumaczy. Święci ojcowie wszakże w podążaniu za przekazanym zapisem próbowali je objaśniać stosownie do niego i tak objaśnili, że z jednej strony, mimo iż nie podążali za zapisem prawdziwym, wzbijając się jednak na wyżyny mądrości, wydobyli prawdziwy sens, z drugiej zaś strony, jeśli przekazali zdanie różne od tego, które miał na myśli autor, zrobili to przecież tak wnikliwie, dostojnie i wspaniale, że nie znając oryginału, można by powiedzieć, iż zdanie to nie powinno być inne. Przyznaję wprawdzie, że Augustyn w swoim geniuszu, posługując się słowem *sic*, wyłożył rzeczone miejsce w szeregu rozumowań doniosłych i wnikliwych, jednakże wykażę w sposób niezbity — z pomocą tego właśnie czcigodnego mistrza — że nie uprawnia to do powzięcia przekonania, iż należy pisać i uznawać odczytanie słowa 'tak'[63].

<31> Objaśniając fragment Pierwszego Listu do Tymoteusza, zapisywany po grecku w sposób następujący: Πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος,

---

[60] Thomas de Aquino, *Catena aurea in quatuor Evangelia, Expositio in Ioannem*, c. 21, l. 5. Podobnie: *Super Evangelium s. Ioannis lectura*, c. 21, l. 5: „Sed sciendum, quod in Graeco non habetur 'sic', sed «'si' eum volo manere» et cetera".

[61] Por. wyżej, § 8.

[62] Z przekładu łacińskiego usunięto imię Jerzego z Trapezuntu, do którego bezpośrednie odniesienie występuje w tekście greckim (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 80; niżej, § 36 oraz 38). Strategia podobna do przyjętej w przekładzie łacińskim *In calumniatorem Platonis* Bessariona.

[63] Tłumacz łaciński rezygnuje w tym passusie z gry, którą Bessarion prowadzi w oryginale przy użyciu słowa οὕτως (w przekładzie oddawane jako *ita* i raz jako stanowiące przedmiot rozważania *sic*) — por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 81.

czyli „Nauka to godna wiary (*fidelis*) i zasługująca na wszelkie uznanie”[64] — tak bowiem przełożył to także Hieronim — Augustyn mówi wszakże ‘nauka to ludzka’ (*humanus*)[65]. Dlaczego tak? Znalazłszy wtedy zapisany w ten sposób wyraz w przekładzie dokonanym przez dawniejszych tłumaczy, ów święty mędrzec oświetla oraz przyozdabia to miejsce w swoim kazaniu, wykazując się tak wielką przenikliwością, elegancją i powagą zdań, że według wszystkich, którzy w nieznajomości języka greckiego nie wiedzą, co zawiera oryginał, nie należy pisać inaczej. Oryginał oczywiście nie pozostawia co do tego słowa żadnej wątpliwości. Wyraz πιστός oznacza bowiem z całą pewnością *fidelis*, tak jak πίστις jest odpowiednikiem słowa *fides*. I nie istnieje żadne podobieństwo πιστός z tym greckim wyrazem, który odpowiada słowu *humanus*[66]. A jednak Apostoł tak często powtarza w tym liście wyraz πιστός[67], że zdziwiłbym się ogromnie, jak mógł tak dalece odejść od znaczenia owego greckiego terminu ten, kto pierwszy zmienił wersję językową tej wypowiedzi na łacińską. Cóż bowiem wspólnego ma ‘ludzki’ z ‘godnym wiary’? Hieronim poprawił to później, tak jak wiele innych ustępów, i oddając greckie słowo, napisał ‘nauka to godna wiary’, a nie ‘ludzka’. Wynika stąd, że również dla nikogo spośród odbiorców łacińskich nie powinno ulegać wątpliwości, iż pomylił się ten, kto zamiast słowa ‘godny wiary’ napisał wcześniej ‘ludzki’ na przekór autorytetowi Hieronima w sprawach greki. Błąd ten jednak, popełniony czy to przez nieznającego się na rzeczy tłumacza, czy to przez sennego kopistę, znajduje tak umiejętne, poważne i mądre wyjaśnienie w ogromie oraz subtelności Augustynowego geniuszu, że zgodnie z naszym wcześniejszym spostrzeżeniem niełatwo byłoby uznać konieczność innego odczytania, chyba że przeniknęłoby się wypowiedź autora oryginału[68].

<32> By łatwiej to pojąć, warto załączyć cytat, zaczerpnięty z kazania Augustyna *O słowach Apostoła*: „Usłyszeliśmy — powiada — słowa błogosławionego apostoła Pawła: »Nauka to ludzka i zasługująca na wszelkie uznanie, ponieważ Jezus Chrystus przyszedł na świat zbawić grzeszników, spośród których pierwszy jestem ja«[69]. Nauka to więc ludzka i zasługująca na wszelkie uznanie. Dlaczego ludzka, a nie boska? Niewątpliwie, gdyby ta nauka ludzka nie była także boska, nie zasługiwałaby na wszelkie uznanie. Lecz nauka ta jest tak ludzka i boska, jak Chrystus był i Bogiem, i człowiekiem. Jeśli dobrze rozumiemy, że nauka ta jest nie tylko ludzka, ale również boska, dlaczego Apostoł wolał nazwać ją ludzką niż boską? Skoro niewątpliwie nie skłamałby przecież, opisując

[64] 1 Tm 1,15.
[65] Augustinus, *Sermones,* CLXXIV, 1, PL 38, 940.
[66] Dwa ostatnie zdania są naddatkiem w stosunku do oryginału greckiego.
[67] Por. 1 Tm 3,1; 4,9; 2 Tm 2,11.
[68] To powtarzające zdanie pochodzi od tłumacza łacińskiego.
[69] 1 Tm 1,15.

ją jako boską, nie bez przyczyny wolał określić ją jako ludzką. Postanowił wszak określić to, przez co Chrystus przyszedł na świat. Przyszedł mianowicie przez to, że był człowiekiem, gdyż przez to, że był Bogiem, zawsze tu był[70]. Gdzie bowiem nie ma Boga, który powiedział: »Ja napełniam niebo i ziemię«[71]? Czyż Chrystus nie jest mądrością i mocą Boga, o której powiada się: »Sięga potężnie od krańca do krańca i włada wszystkim z dobrocią«[72]? Był więc na tym świecie i świat stał się przezeń, i świat go nie poznał[73]. I był tu, i przyszedł: był tu przez boską potęgę, przyszedł przez ludzką słabość. Ponieważ więc przyszedł przez ludzką słabość, ten, który głosi jego przyjście, powiedział 'nauka to ludzka'. Człowieczy rodzaj nie zostałby wyzwolony, gdyby nauki Boga nie uznano za ludzką. Ludzkim bowiem można nazwać tego, który okazuje się życzliwy dla innych, a najbardziej tego, który przyjmuje ich w gościnę. Jeśli więc ludzkim zwie się ten, kto przyjmuje drugiego człowieka w swoim domu, jakże bardzo ludzkim jest Ten, który przyjmuje człowieka w sobie?"[74]. Nauka to więc ludzka i zasługująca na wszelkie uznanie.

<33> Czy dostrzegasz, jak wzniośle i subtelnie święty mistrz objaśnia to miejsce? Aczkolwiek zgodnie ze świadectwem Hieronima trzeba tu właściwie powiedzieć nie 'ludzka', lecz 'godna wiary'! Niedostatecznym dowodem prawdy jest twierdzenie, że tak należy pisać, dlatego że Augustyn i inni uczeni tak wyłożyli ten fragment[75]. Nie przypominamy sobie, byśmy czytali coś podobnego u Hieronima. Staje się to również oczywiste w świetle uwag wspomnianego wyżej Mikołaja, korektora Pisma Świętego. Oprócz stwierdzenia wielu błędów, popełnianych przez kopistów i tłumaczy, dodaje on na koniec: „Pamiętam, że odkryłem także wiele komentarzy do mylnych odczytań"[76]. Okazuje się na podstawie tych słów, że uczeni, ściśle podążający za zastanym zapisem w nieznajomości języka, z którego zrobiono tłumaczenie, mogli dokonywać pewnych objaśnień, niemniej błędnych.

<34> Ponadto, ponieważ w Piśmie Świętym kryje się tak niezmierzona głębia, że podlega ono wielu różnym wykładom w rozmaitych sensach, nie powinni-

---

[70] W wydaniach przekładu łacińskiego cytat podano ze zniekształceniem: „Venit enim per quod homo erat, non per quod Deus erat. Semper hic erat". Na grekę przełożono go poprawnie przez γάρ, odpowiadającego użytemu przez Augustyna *nam* (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 82).

[71] Jr 23,24.

[72] Mdr 8,1.

[73] J 1,10.

[74] Augustinus, *Sermones,* CLXXIV, 1, PL 38, 940.

[75] Po grecku myśl wydaje się prostsza: „To, że Augustyn skomentował tak ten fragment, nie jest więc dostateczną rękojmią prawdy" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 82).

[76] Cytatu nie znaleziono.

śmy się dziwić, jeśli obok prawdziwego sensu pewnego zdania można uznawać jakiś inny, choćby nawet nie ten sam, co wyrażony przez autora, jednak poparty do tego stopnia różnymi argumentami, że wydaje się jak najsłuszniejszy. Albowiem podczas gdy we wszystkich pozostałych dziedzinach jedynie słowa oznaczają rzeczy, Pismo Święte ma tę cechę charakterystyczną, że nie tylko słowa oznaczają w nim rzeczy, lecz także rzeczy te oznaczają inne rzeczy[77]. Dlatego to Pismo Święte wykładamy nie tylko dosłownie, ale i alegorycznie, moralnie i anagogicznie, tak że każda jego cząstka daje się sprowadzić do któregoś z tych sensów. A tymczasem, gdyby w przypadku wykładu historycznego lub dosłownego zapis nie był prawdziwy, nieodzownie także sens stałby się mylny.

<35> Niech sam św. Hieronim odpowie na pytanie o to, czy jest tak, jak utrzymują oni na drugim miejscu, czyli że w Piśmie Świętym nie należy niczego w ogóle unowocześniać oraz nie godzi się nic zeń uszczknąć ani w nim przekształcić. W wypowiedzi przytaczanej przez nas wyżej przyznaje on, że nie tylko zmieniał, lecz także ulepszał oraz poprawiał to, co w jego mniemaniu poprzedni tłumacze wyrazili źle, nadgorliwi korektorzy poprawili nazbyt opacznie, a podrzemujący kopiści dodali albo pozmieniali[78]. Oświadcza, że dokonywał poprawek nie tylko w Starym, ale i w Nowym Testamencie oraz w samej Ewangelii, wcześniej niejako zepsutej, tak jak — według naszych powyższych ustaleń — postępowali również jego następcy z tej racji, że Pismo Święte od czasów Hieronima poniosło takie same straty. Jeśli więc nie było niegodziwością, lecz czynem godnym, a nawet najgodniejszym to, że Hieronim pracował nad ich poprawieniem, dodając tekst, ujmując i robiąc zmiany, jeśli było to wolno jego następcom — zważywszy, że z pewnością wolno naprawiać błędy powstałe z jakiejkolwiek przyczyny, co dało początek tylu księgom uczonych mężów, które zyskały miano korektoriów Biblii — dlaczego nie byłoby to dozwolone ludziom naszej epoki? Niech więc poważą się oni najpierw nazwać bezbożnymi Hieronima i pozostałych naśladujących go doktorów Kościoła, a wtedy proces o tę samą zbrodnię niech przeprowadzają także przeciwko nam! Lecz doprawdy tak powiedzą tylko nieokrzesani ludzie o złośliwym języku[79].

<36> Obecnie w odpowiedzi na argument, który wysunęli na trzecim miejscu, twierdzimy, że spójnik *si* czyni sąd warunkowym, dlatego że jest on prawdzi-

---

[77] Por. Thomas de Aquino, *ST*, I, q. 1, a. 10, co.: „Et ideo, cum in omnibus scientiis voces significent, hoc habet proprium ista scientia, quod ipsae res significatae per voces, etiam significant aliquid".

[78] Por. wyżej, § 12.

[79] W wersji greckiej przeczytać można dodatkowo: „Któż bowiem byłby niespełna rozumu do takiego stopnia, by nie pojmować, że mylny zapis Pisma Świętego poprawi się jakimś cudem sam, a Hieronim, my czy ktokolwiek inny nie powinniśmy go poprawiać?" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 83).

wy tylko w wypadku spełnienia warunku, natomiast na temat podawanej przez nich[80] reguły utrzymujemy, że z racji swej osobliwej nowości nie jest bynajmniej prawdziwa. W połączeniu bowiem z trybem oznajmującym czasu teraźniejszego lub przeszłego *si* nie zawsze jest prawdziwe, niekiedy zaś nawet fałszywe, a z trybem łączącym bywa nie zawsze fałszywe, lecz czasem prawdziwe, stosownie do fałszu i prawdy wynikających ze stanu rzeczy. By lepiej pojąć istotę problemu, przedstawimy opinię gramatyków w tej sprawie, a następnie dołączymy pewne przykłady z zakresu dialektyki.

<37> Wszyscy gramatycy, zarówno greccy, jak i łacińscy, a zwłaszcza Pryscjan, który nie tylko naśladuje Greków, ale i w wielu miejscach chlubi się z takiego postępowania, sądzą, że *si* jest spójnikiem kontynuatywnym[81] oraz, tak jak pozostałe kontynuatywne, zaliczany do kauzalnych przez Greków i Apolloniusza, ojca Herodiana, wyznacza porządek rzeczy poprzedniej w stosunku do następnej, z niejaką wątpliwością co do istnienia rzeczy, albo jak mówią Grecy, bez orzekania o jej istnieniu, np.: „Jeśli chrapie, śpi" i „Jeśli choruje, jest blady", „Jeśli dręczy go gorączka, jest rozpalony". Po podstawieniu bowiem pod poprzednik tego, co jest w następniku, zdanie nie zachowuje prawdziwości — ten, kto śpi, nie zawsze przecież chrapie, i tak samo w pozostałych wypadkach. Niebezzasadnie nazywa się je kauzalnymi. Spójniki te wyrażają ideę zarówno powiązania, jak i połączenia oraz przyczyny. Powiązania, np.: „Jeśli spaceruje, porusza się". Przyczyny: „Ponieważ spaceruje, porusza się"[82]. W obu bowiem tych przypadkach powodem, dla którego ma miejsce ruch, jest spacer. Wspominają, że spójniki kauzalne występują niekiedy w charakterze aprobatywnych, ponieważ to, co mówimy, jest tak pewne i oczywiste, że nie można sądzić inaczej, i łączą się one wtedy tylko z trybem oznajmującym, jak u Wergiliusza: „jeśli sprawiedliwość/ Jeszcze gdziekolwiek czymś jest"[83] oraz gdzie indziej: „Bogowie, jeśli jest w niebie jeszcze pobożność"[84]. Niezaprzeczalnie bowiem i w niebie jest pobożność, i na świecie nieco sprawiedliwości.

<38> Dlatego moi przeciwnicy[85] łatwo zeszli na manowce w przekonaniu, że ponieważ *si* kauzalne, występujące w charakterze aprobatywnego, łączy się z trybem oznajmującym, dlatego i na odwrót: ilekroć łączy się z trybem

---

[80] W oryginale bezpośrednie odniesienie do Jerzego z Trapezuntu, por. tamże.

[81] W wersji łacińskiej tekst jest zepsuty. Por. Priscianus, *Institutiones Grammaticae*, XVI, 3, w: *Grammatici Latini*, t. 3, Lipsiae: Teubner, 1859, s. 94.

[82] Opuszczone w przekładzie łacińskim.

[83] Vergilius, *Aeneis*, I, 603–604, tłum. polskie: *Eneida*, Z. Kubiak, Warszawa: Świat Książki, 1998, s. 70.

[84] Tamże, II, 536, s. 100 (zmodyfikowany przekład Z. Kubiaka). Oba te przykłady zaczerpnięto z: Priscianus, *Institutiones Grammaticae*, XVI, 6, s. 97.

[85] Por. przypisy 61 i 79, L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 84.

oznajmującym, jest aprobatywne. Rozumowanie to daleko odbiega od prawdy. *Si* nie musi być przecież aprobatywne, kiedy występuje z trybem oznajmującym, jakkolwiek kiedy takie jest, występuje z tym trybem. Przykłady na to można mnożyć w nieskończoność, lecz nam wystarczy tylko kilka. „Jeśli (*si*) źle powiedziałem — mówi Pan u Jana — udowodnij, co było złego, jeśli zaś dobrze, to dlaczego mnie bijesz?"[86]. Ktokolwiek uznaje, że spójnik *si* jest w tym miejscu aprobatywny, dlatego że występuje z trybem oznajmującym czasu teraźniejszego, musi niechybnie przyznać, że Pan powiedział źle. Jeśli Pan powiedział źle — czego nie godzi się mniemać! — czemu dodaje natychmiast „Jeśli zaś dobrze […]"? A także, skoro Zbawiciel powiedział o sobie: „Jeśli (*si*) Ja mocą Belzebuba wyrzucam złe duchy"[87], ten, kto chce, by *si* połączone z trybem oznajmującym miało być aprobatywne, musi się zgodzić, że wypędza On złe duchy mocą Belzebuba. Lecz tego rodzaju bluźnierstwa zamierzamy wmówić nie sobie, ale tym, którzy narzucają nam taki sposób rozumowania. Podobnie u Wergiliusza[88]:

Jeśli jest nam dane
Z odnalezionym królem i druhami
tam do Italii dążyć — o, co rychlej
Italii, Lacjum będziemy szukali!
Jeśli zaś to już przepadło, a morze
libijskie ciebie ma, najlepszy Teukrów
ojcze

Chociaż spójnik *si* występuje tu z trybem oznajmującym, to jednak nie jest aprobatywny, lecz kauzalny albo warunkowy, nie oznacza bowiem rzeczy pewnej. Dlatego zaraz dodano:

Jeśli zaś to już przepadło.

Lecz wystarczy tych reguł gramatycznych, teraz zaś opowiedzmy o dialektyce!

<39> Chociaż *si* służy do połączeń warunkowowych, jak przyznają dialektycy, to przecież ten sąd warunkowy sam przez się nie stwierdza zupełnie niczego i tak samo żaden z jego członów, lecz jedynie wprowadza następstwo po przyjęciu poprzednika. Żadna bowiem część sądu, bez względu na to, czy spójnik warunkowy *si* występuje z trybem oznajmującym, czy z łączącym, nie staje się bezwzględna albo kategoryczna, lecz wprowadza ona tylko następstwo, jednak

[86] J 18,23.
[87] Łk 11,19.
[88] Vergilius, *Aeneis*, I, 553–556, s. 68. Następujący wywód jest uzupełnieniem i zilustrowaniem ogólnikowego zdania z oryginału greckiego: „Wiele tego rodzaju przykładów mógłbyś znaleźć u nauczycieli łacińskich, Wergiliusza i Cycerona" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 84).

po przyjęciu poprzednika, warunkowo i nie inaczej. Dlatego prawdziwości żadnej części samej przez się nie można wywnioskować z prawdziwości ich obu. Któż bowiem przy zdrowych zmysłach ośmieliłby się twierdzić, że ponieważ prawdziwe są sądy tego rodzaju: „Jeśli nad ziemią jest słońce, jest dzień" i „Jeśli człowiek biegnie, zwierzę biegnie", w związku z tym prawdziwe są także poprzedniki, mianowicie to, że nad ziemią jest słońce i że człowiek biegnie? Różnica między tymi sądami, w których *si* występuje z trybem oznajmującym, a tymi, w których wiąże się z trybem łączącym, polega zatem nie na tym, że jedne odznaczają się pewnością, drugie zaś wątpliwością, lecz że główne części tych pierwszych przyjęte z osobna bez spójnika *si* dają pełen i całkowity sens, stwierdzają coś oraz czemuś zaprzeczają na kształt sądów kategorycznych, mających wartość prawdy lub fałszu. Po usunięciu bowiem spójnika *si* z tego sądu: „Jeśli (*si*) Sokratesa dręczy gorączka", pozostała część, która brzmi: „Sokratesa dręczy gorączka", staje się sądem kategorycznym i oznacza prawdę lub fałsz. Nie zachodzi to w przypadku członów tamtych sądów[89]. Jeśli bowiem zabrać spójnik *si* z sądu: „Jeśli (*si*) Sokrates będzie biegł", pozostała część brzmiąca: „Sokrates będzie biegł", nie jest ani sądem kategorycznym, ani nie stwierdza żadnego faktu, ani mu nie zaprzecza[90], lecz żeby wyrażać prawdę lub fałsz i pełny sens, zależy od innych członów.

<40> Na tej podstawie oczywista staje się odpowiedź na trzeci argument adwersarzy. Z przedstawionych bowiem przez nas względów sąd ten: „Jeśli chcę, aby on pozostał, aż przyjdę", wyraża pewność nie dlatego, że występuje z trybem oznajmującym. Fałszywy jest więc wniosek przeciwników, mianowicie że cząstka 'jeśli chcę' znaczy to samo, co w zdaniu: „Tak chcę, aby on pozostał". Zachodzi bowiem błąd w wynikaniu. Zgodnie z tym, co powiedziano wyżej, rozumowania nie da się przeprowadzić w odwrotnym kierunku ani nie możemy stwierdzić zgodnie z prawdą, że spójnik *si* występuje z trybem oznajmującym, ilekroć jest aprobatywny, przeto także jest on aprobatywny, ilekroć występuje z trybem oznajmującym.

<41> Lecz aby przystąpić już do czwartego argumentu przeciwników, zauważmy, że przesłanka mniejsza jest fałszywa. Zgodnie bowiem z przeprowadzonym przez nas wyżej zadowalającym rozumowaniem, założenie, że życie Jana Ewangelisty trwa do tej pory, budzi jak najwięcej wątpliwości i nie zawiera w sobie nic pewnego, natomiast to, że umarł, jest bardziej pewne niż wątpliwe. Przeciwnicy

---

[89] W oryginale: „Nie zachodzi to samo w przypadku sądów, w których łacińskie *si* lub nasze ἐάν występuje z trybem łączącym" (por. L. Mohler, *Kardinal Bessarion als Theologe Humanist und Staatsmann*, t. 3: *Aus Bessarionis Gelehrtenkreis*, s. 85). Greckiemu koniunktiwowi w modus eventualis odpowiada nie tyle łaciński coniunctivus, ile indicativus futuri, co dostrzega tłumacz, przekształcając przykład grecki: ἐὰν Σωκράτης διαλέγηται w *Si Socrates curret*.

[90] Tekst łaciński w wydaniu PG zawiera *nec aliquid affirmat negative* (638 C) zamiast *negative*, które podaje cytowany starodruk, f. P ii verso, por. przypis 54.

zaś opierają dowód szczególnie na tym, że nie istnieje co do śmierci Jana żadna wątpliwość. Cóż innego należy orzec w sprawie przytaczanego przez nich na potwierdzenie swojej opinii przykładu o kimś, kto spożywa w piątek mięso, ponad to, co wyłożyliśmy nieco wcześniej: że prawda lub fałsz tego rodzaju rzeczy czyni sąd pewnym albo wątpliwym? Jeśli ten, kto je w taki dzień mięso, chciałby wyznać prawdę oraz odpowiedzieć strofującemu go: „Jeśli spożywam, cóż ci do tego?", potwierdza to w rzeczywistości, jedząc. A gdyby to samo powiedziano niejedzącemu? Czyż i on nie odpowie w ten sposób: „Jeśli jem, cóż ci do tego?" nie po to przecież, żeby przyznać się do jedzenia mięsa, lecz aby zadrwić z przeciwnika niepotrzebnie prawiącego morały, okazać wzgardę fałszywemu oszczercy oraz wywołać w nim oburzenie. A gdyby tego samego dnia, jedząc mięso albo i nie, zaczepiony przez swego napastnika, odpowiedział tak: „Jeśli spożywam albo nie spożywam, cóż ci do tego?", wypowiedź będzie z pewnością prawdziwa. Czy powiemy, że ponieważ spójnik *si*, występując z trybem oznajmującym, jest aprobatywny, dlatego prawdziwe jest twierdzenie, iż ów człowiek jednocześnie je mięso i go nie je? Na to przecież nie zgodziliby się nawet szaleńcy! Czy zauważymy raczej, że jeden człon jest fałszywy, a drugi prawdziwy? Fałszywe więc będzie twierdzenie, że *si* jest aprobatywne, ilekroć występuje z trybem oznajmującym.

<42> Ustosunkujmy się do tego, że przeciwnicy, niejako odpierając milczący zarzut, mówią, iż Ewangelista podważa nie znaczenie i sens słów, jakie miał na myśli Pan, lecz to, że wypowiedział On te słowa. Ewangelista wygłaszałby bardzo dziecinne i niedorzeczne zdanie, gdyby wiedząc, że Pan chce, aby pozostał przy życiu do czasu Jego ponownego przyjścia, odpierał jakoby fałszywy pogląd współuczniów i to tylko dla samego przeciągania wypowiedzi. W tej sytuacji uczniowie zasługiwaliby na zadziwiającą pochwałę, nadludzkim wysiłkiem intelektu wydobywając prawdziwy sens z dwuznacznej mowy! Chryzostom zauważa przeciwnie: Ewangelista odpiera pogląd współuczniów z powodu jego fałszywości. Niewątpliwie zgodziliby się z tym także ci, którzy uważają, że Jan umarł. Ponadto raczej dziecięcej przekorze albo przewrotności podstępnego sofisty niż powadze i mądrości Pana naszego Jezusa Chrystusa należałoby przypisać to, że w słowach: „Tak chcę, aby on pozostał", Chrystus nie[91] chciał dać do zrozumienia, że Jan tak pozostanie, ale strofuje w dyskusji Piotra za dociekanie spraw, które w ogóle go nie dotyczą. Lecz uznajmy, że rzeczywiście tak się tu powiada: czyż nie pozostaje to w sprzeczności z wcześniejszymi słowami? Jeśli bowiem Ewangelista podważa tylko słowa, jak powiedziano, przeto nie podważa sensu. Chrystus powiedział więc, że Jan nie umrze. A jeśli tak jest, to jak można utrzymywać oba te twierdzenia: to, że Chrystus powiedział, iż Jan nie

[91] Por. przypis 10.

umrze, i to, że nie dlatego tak powiedział, iż tak chciał, lecz żeby strofować Piotra, dociekającego tajemnic? Wreszcie, czyż można nie dostrzec, że czwarty argument przeciwników sprzeciwia się takiemu rozwiązaniu? Z jednej strony mówią oni bowiem, że Jan bez wątpienia pozostaje dotąd przy życiu, z drugiej zaś, że Chrystus nie powiedział tak, dlatego że tego pragnął, lecz aby zganić Piotra.

<43> Odnieśmy się do tego, co dodają oni na koniec, czyli do tego, że należy raczej umrzeć, niż cokolwiek przekształcać w Piśmie Świętym, nie można uznać za katolika kogoś, kto postanowił zmienić to miejsce w Ewangelii, a ten, który poważył się na to, dokona czynów jeszcze okropniejszych, jeśli tylko uzyska władzę i możliwości. Chociaż są to takie sugestie, które skłaniają nas raczej do śmiechu niż do podjęcia trudu odpowiedzi, jednak by nie wydawało się, że pozostawiamy tę część polemiki na boku, przeciwstawimy tym poglądom autorytet Hieronima, Augustyna oraz pozostałych, dawnych i nowych znawców. Chociaż uchodzą oni w naszym mniemaniu za autorów nie tylko prawowiernych, ale i bardzo świętych, wykształconych przecież wielce w Starym Testamencie na podstawie źródeł hebrajskich, w Nowym zaś — na podstawie greckich, nie wstydzili się oni — że użyję ich własnych słów — zabiegów zmieniania, odejmowania, dodawania, poprawiania, ulepszania, odrywania, przekształcania i dodawania pewnych elementów na nowo, jak dowiedliśmy tego wcześniej[92], naszym zdaniem, wystarczająco.

<44> Lecz aby wreszcie położyć mowie kres, odparłszy i obaliwszy dowody strony przeciwnej, twierdzimy i uroczyście zaświadczamy, że każdemu, kto ufa w tej kwestii prawdzie oraz zgodności z greckim językiem oryginału, wolno bez żadnego lęku i najmniejszego ryzyka niesprawiedliwego zarzutu, czytać i wykładać ze św. Janem Ewangelistą i mistrzami greckimi: „Jeśli chcę, aby on pozostał, aż przyjdę", w pogardzie dla babskich pogróżek i z lekceważeniem dla oszczerstw pyszałków. Godzi się wszak na koniec mowy postawić, jak mówią, kropkę nad „i" oraz znaleźć ucieczkę przed wszystkimi napastnikami. Niech więc oto wystąpi na środek św. Hieronim, znakomity i nienaganny tłumacz Pisma Świętego, wielki orędownik prawdy i sprawiedliwości, oraz wskaże, w jaki sposób sam przełożył ten fragment Ewangelii. W wytwornej mowie, którą napisał przeciw Jowinianowi o dziewictwie, wspomina na temat Piotra: „Usłyszawszy, że ma być opasany i poprowadzony przez innego, dokąd nie chce, i że przepowiedziano mu mękę na krzyżu, powiedział on: »Panie, a co z tym?«. Pan odpowiada mu, nie chcąc opuścić Jana, z którym był zawsze głęboko związany: »Cóż ci do tego, jeśli chcę, aby on tak był?«"[93]. Na cóż przytaczać więcej

[92] Por. wyżej, § 18.
[93] Hieronymus, *Adversus Iovinianum*, I, 26, PL 23, 258.

świadectw, jakiego innego pragnąć dowodu, skoro słyszymy słowa Hieronima: „Jeśli chcę, aby tak pozostał”[94]? Cóż innego bowiem znaczy ‘tak być’ niż ‘pozostać’? Nikt przecież nie ośmieliłby się wyrazić w ten sposób: „Tak chcę, aby on tak był”, chyba tylko skończony barbarzyńca!

<45> Oczywiście mylili się więc tłumacze dawniejsi od Hieronima, którzy pisali ‘tak’ zamiast ‘jeśli’, chyba że błąd leżał po stronie kopistów, ponieważ sam Hieronim użył sformułowania ‘jeśli chcę’, a ci, którzy podążali w jego ślady, zwiedzeni dawnym, dominującym przyzwyczajeniem do zepsutego słowa, względnie zuchwałym pomysłem albo beztroską skrybów, wraz z upływem czasu pisali niepoprawnie zamiast Hieronimowego ‘jeśli’ owo dawne ‘tak’. Lecz my czytajmy — jak przystoi — w solidarności z Hieronimem, z nieskazitelnym Pismem Świętym w greckiej wersji językowej i z ojcami greckimi: „Jeśli chcę, aby on pozostał” na większą chwałę Tego, który ustami św. Jana Ewangelisty, piszącego w języku greckim, powiada bez żadnej kolejnej dwuznaczności słów: „Jeśli chcę, aby on pozostał, aż przyjdę, cóż ci do tego? Ty pójdź za mną!”. Amen.

CARDINAL BESSARION’S REFLECTIONS ON THE GOSPEL OF JOHN (21:22), “IF IT IS MY WILL THAT HE REMAIN UNTIL I COME, WHAT IS THAT TO YOU?”

Summary

Bessarion’s disputation dedicated to the verse of St. John’s Gospel “Si eum volo manere, donec veniam, quid ad te?” is a polemical treatise against George of Trebizond’s interpretation, written first in Greek and then translated into Latin in the mid-15th century, although accurate dating remains a matter of some debate. Conclusions presented in the Cardinal’s treatise by the seem to be vital in regard to theological solutions based on grammatical and logical premises and in relation to the history of textual criticism and Renaissance translation theory. Bessarion’s attitude toward Holy Scripture emerged from the writings of Saint Jerome and Augustine, as well as from the pre-scholastic Suffraganeus Bibliothecae of Nicolò Maniacoria. He may also have drawn inspiration from authors such as Lorenzo Valla and Erasmus of Rotterdam. The first printed Latin edition of the work (1532) was highly recommended by Johannes Brassicanus.

[94] Zdanie z przekładu łacińskiego bez odpowiednika w oryginale greckim. Z Hieronima interpretacji tego fragmentu wynikałoby, że św. Jan pozostaje żywy, czego Bessarion zdaje się tu nie zauważać. Por. J. Monfasani, *George of Trebizond*, s. 96.