

Ks. Roman PINDEL

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Kraków

TŁUMACZENIE CZY INTERPRETACJA? Terminy zawierające rdzeń ερμην- w pismach Nowego Testamentu

Pisma Nowego Testamentu powstawały na styku kultur, języków i tradycji religijnych. Już samo wyjście z Ewangelią poza granice judaizmu, i to nie tylko tego palestyńskiego, rodziło potrzebę tłumaczenia i interpretacji: słów z hebrajskiego i aramejskiego na grecki; kluczowych pojęć religii judaizmu, obcych dla pogan, ale także zwyczajów, niezrozumiałych dla tych, którzy żyli poza zamkniętą społecznością religii Boga Jedynego. Autor natchniony, świadomy możliwych nieporozumień, podejmował się dzieła, które określamy jako inkulturację, zaś jednym ze sposobów wyrażenia tego procesu jest użycie technicznych terminów wskazujących na zamiar tłumaczenia, wyjaśniania czy interpretacji. W niniejszym artykule omówimy funkcję terminów zawierających rdzeń ερμην- w pismach Nowego Testamentu. Chcemy tym samym sprecyzować, na ile autorzy, którym przyszło przekraczać granice języków, kultur i religii, byli tłumaczami lub interpretatorami, gdy sygnalizowali taki zamiar, używając słów mających wspólny rdzeń z dzisiejszym słowem *hermeneutyka*.

Klasyczny już dla egzegety słownik, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, pod jednym hasłem umieszcza terminy: ἐρμηνεύω, ἐρμηνεία, ἐρμηνεύτης, διερμηνεύω, διερμηνεία, διερμηνευτής¹. Należałoby do tego jeszcze dodać czasownik μεθερμηνεύω², natomiast pominąć hapaks legomenon pism nowotestamentowych, jakim jest δυσερμήνευτος (Hbr 5, 11)³. Analizę rozpoczniemy od tekstów zawierających czasownik μεθερμηνεύω.

¹ Por. J. Behm, ἐρμηνεύω κτλ, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, red. G. Kittel, Stuttgart 1935, s. 659–662.

² Por. μεθερμηνεύω, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, red. H. Baltz, G. Schneider, Stuttgart 1992², kol. 987.

³ W zdaniu „Wiele mamy o Nim mówić, a trudne to jest do wyjaśnienia, ponieważ ociężały jesteście w słuchaniu” (Hbr 5, 11) wydaje się, że idzie o jakiś problem hermeneutyczny, na który by

TERMIN μεθερμηνεύω

Termin μεθερμηνεύω, zwykle odnoszony do translacji⁴, w Nowym Testamencie pojawia się 8 razy⁵ Niemal zawsze, gdy używany jest w zwrocie ὃ ἐστιν μεθερμηνεούμενον, należałoby go oddać przez „to znaczy” lub „co się tłumaczy”⁶ Tak zdaje się być już w przypadku ważnego dla teologii zdania z Mt 1, 23: „Oto Dziewica pocznie i porodzi Syna, któremu nadadzą imię Emmanuel, to znaczy: «Bóg z nami»”. Termin μεθερμηνεύω sygnalizuje tłumaczenie jednego tylko, obcego słowa (*Emmanuel*), w greckim tłumaczeniu Iz 7, 14⁷. Autor tekstu Ewangelii wykorzystuje istniejące tłumaczenie hebrajskiego oryginału⁸, które już stanowi interpretację, bo żydowski tłumacz w III wieku przed Chr. uznał, że zapowiedź proroka nie doczekała się jeszcze pełniejszej realizacji w osobie historycznego syna Dawida, który miał przynieść królestwo sprawiedliwości i pokoju⁹ Jako ekwiwalent hebrajskiego מָלְכָה („młoda kobieta”, „dziewica”) pojawia się

wskazywał termin διαερμήνευτος, ale faktycznie autor tekstu diagnozuje, iż problem jest w adresatach, nie zaś w nieumiejętności wyjaśnienia, czy wytłumaczenia ze swojej strony. Por. O. Michel, *Der Brief an die Hebräer*, (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 13), Göttingen 1966¹², s. 234.

⁴ Por. μεθερμηνεύω; [w:] *Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 3, Warszawa 1962, s. 88.

⁵ Są to następujące miejsca: Mt 1, 23; 5, 41; Mt 15, 22.34; J 1, 38.41; Dz 4, 36; 13, 8. Znamienne jest, że brak tego terminu w *Corpus Paulinum*, choć zdawałoby się, że to jest właśnie „Ewangelia w greckiej szacie”, a także w Ewangelii Łukasza, choć ta uchodzi za najbardziej hellenistyczną i zwróconą ku poganom. Bardziej zrozumiałe jest, że termin ten występuje tylko jeden raz w całej Septuagincie, w Prologu greckim do Mądrości Syracha (Syr [1, 30]). Pomijamy jednak omówienie tego ostatniego zdania z tej racji, iż należy do Starego Testamentu, a do tego wprost mówi o tłumaczeniu, nie zaś interpretacji, nie wspominając już o ważnym zastrzeżeniu, jakim jest kwestionowanie natchnienia owego Prologu. Por. J. Schreiner, *Jesus Sirach 1–24*, (*Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung*), Würzburg 2002, s. 15–16. Tu także problem interpretacji samego zdania zawierającego termin μεθερμηνεύω.

⁶ Termin μεθερμηνεύω w Nowym Testamencie występuje zawsze w stronie biernej, w tym: 7 razy w formie part. praes. pass. (μεθερμηνεούμενον), a raz (Dz 13, 8) w formie ind. praes. pass. (μεθερμηνεύεται). Por. μεθερμηνεύω, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, kol. 987.

⁷ Gdzie indziej (Iz 8, 8.10) występuje termin לָמָּה וְנָמְנָם (TM) oraz μεθ' ἡμῶν ὁ θεός (LXX), nie Εμμανουηλ, jak to ma miejsce w Iz 7, 14 i Mt 1, 23.

⁸ Dokonuje drobnej zmiany formy gramatycznej terminu καλέω („nazywać, nadawać imię”). Gdy w LXX występuje on w formie καλέσεις (ind. fur. act. 2. pers. sing.: „nazwiesz”), to w Mt 1, 23 zostaje zmieniony na καλέσους (ind. fur. act. 3. pers. plur.: „nazwą”).

⁹ Na temat bogatej historii interpretacji proroctw o Emmanuelu: T. Brzegowy, *Księga Izajasza. Rozdziały 1–12. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (Nowy komentarz biblijny. Stary Testament XII, 1), Częstochowa 2010, s. 427–441. Por. także: A. Strus, *Rozwój proroctwa o Emmanuelu jako przykład hermeneutyki w Starym Testamencie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29:1986, z. 3, s. 197–211.

nie νεάνις („młoda kobieta”), ale παρθένος („dziewica”)¹⁰ Natomiast przez dodatek ewangelisty greckojęzyczny czytelnik otrzymuje nie tylko tłumaczenie hebrajskiego imienia (לָיָהּ רַבָּהּ / Εμμαουουηλ to znaczy μεθ' ἡμῶν ὁ θεός), ale także jego interpretację: autentyczny potomek Dawida, mesjański król, Syn Maryi Dziewicy, jest tym Bogiem, który faktycznie zamieszkał pośród swego ludu (dosł. „z nami”). Nie ma bowiem wątpliwości co do tego, że pierwszorzędny cel autora Ewangelii w tym wersecie jest chrystologiczny¹¹ Do tego, wcześniej autor tekstu wprowadził jeszcze wyraźny klucz interpretacyjny, który powtarza się w Ewangelii Dzieciństwa Mateusza kilkakrotnie: „A stało się to wszystko, aby się wypełniło słowo Pańskie powiedziane przez Proroka” (Mt 1, 22)¹². W ten sposób jeden z najbardziej eksploatowanych tekstów w czasach sporów chrystologicznych pierwszych wieków chrześcijaństwa, czyli Mt 1, 22–23, zawiera dwa wewnętrzne klucze hermeneutyczne, które winny zwrócić uwagę czytelnika na jego zawartość treściową i na właściwy sposób jej interpretowania¹³

Formuła ὁ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον, występująca w omawianym przez nas miejscu (Mt 1, 23), wskazuje na coś więcej niż na proste tłumaczenie filologiczne imienia, jednak w kolejnym tekście, tym razem z Markowej Ewangelii (Mk 5, 41), do tego się faktycznie ogranicza. W zdaniu: „[Jezus] Ująwszy dziewczynkę za rękę, rzekł do niej: «Talitha kum», to znaczy: «Dziewczynko, mówię ci, wstań!»” polecenie wypowiedziane w jednym z dialektów języka aramejskiego zostało po prostu przetłumaczone na grecki¹⁴. Tłumaczenie filologiczne występuje także w zdaniu zawierającym określenie miejsca ukrzyżowania Jezusa: „I przyprowadzili Go na miejsce Golgota, to znaczy miejsce Czaszki” (Mk 15, 22)¹⁵ Zachowany

¹⁰ Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (Nowy komentarz biblijny. Nowy Testament I, 1), Częstochowa 2005, s. 95.

¹¹ Por. *Commentary on the New Testament Use of the Old Testament*, red. G. K. Beale, D. A. Carson, Grand Rapids MI 2009, s. 5.

¹² Kolejne perykopy Mt 1–2 zawierają podobne formuły, z których część określa się jako *Erfüllungszitate* (por. Mt 2, 5.15.17.23). Występująca w Mt 1, 22 należy nie do tzw. deklaratywnych, ale właśnie wprowadzających tekst wypełniającego się proroctwa, zawiera ważne dookreślenie, ὅλον („wszystko”), które wskazuje na to, iż cytat należy odnosić do wszystkich okoliczności narodzin Potomka Dawida. Por. A. Paciorek, *Ewangelia według świętego Mateusza. Rozdziały 1–13...*, s. 95.

¹³ Por. R. T. McLay, *The Use of the Septuagint in New Testament Research*, Grand Rapids MI – Eerdmans 2003, s. 149.

¹⁴ Na temat wariantów tekstowych zapisu fonetycznego słów Jezusa: J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Leipzig 1980, s. 218, przyp. 44.

¹⁵ W Mateuszowej paraleli „Gdy przyszli na miejsce zwane Golgotą, to znaczy Miejscem Czaszki” (Mt 27, 33) w miejsce Markowego zwrotu ὁ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον zastosowano bardziej pospolity ὁ ἐστὶν.

incipium psalmu o takim właśnie wydźwięku, a który należałoby przywołać w tym miejscu w całości²¹. Niezależnie od tego, czy autor zakładał znajomość tego ostatniego klucza (zewnętrznego) u czytelnika zamierzonego, na pewno podkreśla fakt niezrozumienia tych słów u postronnych słuchaczy. Pilny czytelnik Ewangelii bowiem w następnym wersecie dowiaduje się, że przynajmniej wśród części uczestników opisywanych wydarzeń istnieje zgoda, co do tego, że słowa „Eloi, Eloi, lema sabachthani” wyrażają wołanie o przyjście Eliasza. Jedni bowiem mówią wprost: „Patrz, Eliasza woła” (Mk 15, 35b), gdy ktoś – zgadzając się z taką interpretacją tych słów – podaje Jezusowi ocet, mówiąc: „Poczekajcie, zobaczymy, czy przyjdzie Eliasz, żeby Go zdjąć” (Mk 15, 36b). To ewidentne nieporozumienie musi zwrócić uwagę czytelnika na znaczenie słów w języku aramejskim, które Jezus wypowiedział w momencie agonii (por. Mk 15, 37). Jednak samo nieporozumienie nie daje klucza do zrozumienia sensu słów Jezusa, jaki by chciał nadać autor natchniony.

Cztery pozostałe miejsca, w których występuje zwrot ὁ ἐστιν μεθεῖς μηνεύομενον (J 1, 38; 1, 41; Dz 4, 36; 13, 8), zawierają – podobnie jak pierwszy z omawianych tekstów (Mt 1, 23) – tłumaczenie imienia własnego (lub tytułu). Zanim je omówimy, należy zwrócić uwagę na rolę imienia (a także tytułu czy przydomku) w tekście biblijnym. Przede wszystkim imię własne (atronym) ma – w rozumieniu starożytnych – wyrażać osobę ją noszącą, czy to przez zawartą w znaczeniu tego imienia charakterystykę, cechy fizyczne, misję, czy przeznaczenie. Niekiedy jest związane z okolicznościami narodzin albo wykazuje (czasami bardzo luźne) powiązanie z innym terminem pospolitym czy nazwą własną rośliny lub zwierzęcia²². Zmiana imienia wskazuje na dynamikę sytuacji jego nosiciela, niekiedy na przeznaczenie, ale niemal zawsze przyjmuje znaczenie symboliczne. Choć Nowy Testament, do którego się odwołujemy, jest nieporównanie uboższy w nazwy własne niż księgi starotestamentalne, to jednak i w nim znaleźć można podobne podejście do imion własnych i określeń postaci²³

W wersecie J 1, 38 dwaj uczniowie idący za Jezusem, na Jego pytanie – „Czego szukacie?” – odpowiadają: „Rabbi! – to znaczy: Nauczycielu –

²¹ Por. J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, s. 321–322.

²² Por. L. Monloubou, *Nom*, [w:] *Dictionnaire encyclopedique de la Bible*. Publié sous la direction du Centre: Infomatiqu et Bible Abbaye de Maredsous, Brepols 1987, s. 903. Tu także przykłady i sigla.

²³ Nazwy własne Biblii obejmują ogromną liczbę 38 tys. wystąpień, co stanowi 1/8 całego tekstu. Ich rozkład jest jednak nierówny. Wystarczy wspomnieć, że na ogólną liczbę 4420 antropimów i toponimów aż 1200 pojawia się w tekście biblijnym tylko raz, zaś ponad tysiąc razy powtarzają się takie, jak Jahwe, Dawid, Izrael czy Elohim. Por. A. Tronina, P. Walewski, *Biblijne nazwy osobowe i topograficzne. Słownik etymologiczny*, (Series Biblica Paulina 7), Częstochowa 2009, s. 14–15.

gdzie mieszkaż?”. W ten sposób – po wcześniejszym określeniu przez Jana Jezusa jako „Baranka Bożego”²⁴ – dotychczasowi uczniowie Proroka, którzy będą podążać za nowym Nauczycielem, nadają Mu pierwszy tytuł (1, 38). Określenie Jezusa jako „Rabbi” i „Nauczyciel” nie może być oceniane jako rzekomo pozbawione czci, albo jako wyraz ówczesnej niedoskonałej wiedzy pierwszych uczniów o Jezusie²⁵. Raczej te określenia mają na celu opisanie – w kategoriach żydowskich realiów – relacji pomiędzy wcielonym Synem Bożym a wybranymi przez Niego uczniami. Wbrew przyjętemu znaczeniu zwrotu ὁ λέγεται μεθερμηνεύμενον („to znaczy”) autorowi idzie nie tyle o to, by poinformować czytelnika, że ekwiwalentem hebrajskiego רַבִּי jest διδάσκαλος²⁶, ile o wskazanie – i to za pomocą tych dwóch terminów – na autorytet religijny nauczyciela, jakim cieszy się Jezus u swoich uczniów²⁷. W ten sposób zwrot ὁ λέγεται μεθερμηνεύμενον stanowi ograniczony klucz interpretacyjny, bo jedynie wskazuje zamierzonemu czytelnikowi środowisko żydowskie jako punkt odniesienia do zrozumienia tego tytułu mesjańskiego Jezusa. To, iż w ten sposób Jezus jest Nauczycielem, którego pierwowzorem jest Mojżesz, a zarazem, że to On jest treścią i najgłębszym sensem Tory, nie wynika z treści zdania, w którym pojawia się termin μεθερμηνεύω²⁸.

Kolejne miejsce Nowego Testamentu, w którym występuje zwrot ὁ ἐστὶν μεθερμηνεύμενον, zawiera zdanie z J 1, 41: „Ten spotkał najpierw swego brata i rzekł do niego: «Znaleźliśmy Mesjasza» – to znaczy: Chrystusa”. Termin mający pierwotne znaczenie „namaszczoney” (hebr. מָשִׁחַ; aram. מְשִׁיחָא), stanowi uproszczony zapis fonetyczny już zadomowionego w grece judaizmu terminu, i to w odmianie fleksyjnej właściwej dla języka greckiego (τὸν Μεσσίαν). Po zwrocie zawierającym termin μεθερμηνεύω autor tekstu umieścił po prostu jego ekwiwalent w języku greckim (χριστός)²⁹. Termin więc μεθερμηνεύω w omawianym wersecie

²⁴ Wpierw wraz z wyjaśnieniem jego znaczenia (J 1, 29), a następnie w obecności dwóch uczniów (1, 35).

²⁵ Por. R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes*, (*Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament* 2), Göttingen 1986²¹, s. 70, przyp. 1.

²⁶ Na temat różnych form hebrajskich i aramejskich: G. Schneider, רַבִּי, [w:] *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 3, red. H. Baltz, G. Schneider, Stuttgart 1992², kol. 493–495.

²⁷ Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, (Nowy Komentarz Biblijny. Nowy Testament IV, 1), Częstochowa 2010, s. 323.

²⁸ Por. tamże, s. 326.

²⁹ W Starym Testamencie termin χριστός stanowi ekwiwalent dla określenia „namaszczoney” w odniesieniu do kapłana (ὁ ἱερεὺς ὁ χριστός / מְשִׁיחַ הַיְהוָה) i króla Izraela, który także jest „namaszczoney” (χριστός lub χρίω), a nawet jest określanym „Pomazańcem Pana” (χριστός κυρίου / מְשִׁיחַ הַיְהוָה), wyjątkowo zaś do władcy pogańskiego mocarstwa, do Cyrusa (Iz 45, 1). Na temat rozpoznania terminu χριστός w języku greckim: Por. χριστός, [w:] *Wörterbuch zum Neuen Testament*, red. W. Bauer, K. Aland, B. Aland, Berlin 1988⁶, kol. 1753–1754.

użyty jest w sensie „co się tłumaczy” i wskazuje jedynie na tłumaczenie filologiczne, nie zaś na jakikolwiek klucz interpretacyjny, który byłby zawarty w tym zdaniu.

Kolejny tekst nowotestamentowy zawierający termin μεθερμηνεύω brzmi: „Tak Józef, nazwany przez Apostołów Barnabas, to znaczy (μεθερμηνεύω) «Syn Pocieszenia», lewita rodem z Cypru, sprzedał ziemię, którą posiadał, a pieniądze przyniósł i złożył u stóp Apostołów” (Dz 4, 36–37). Już najbliższy kontekst sugeruje, że czasownik μεθερμηνεύω przyjmuje znaczenie „tłumaczyć”, nie zaś „interpretować”. Faktycznie bowiem wskazuje tylko na zestawienie ze sobą nowego imienia w języku aramejskim z jego ekwiwalentem w języku greckim. Dla czytelnika znającego jedynie ten ostatni jest to o tyle ważne, że w ten sposób dowiaduje się, iż jedna z najważniejszych osób w początkach Kościoła, jaką jest Barnaba, to właśnie imię – lepiej znane przynajmniej w momencie pisania *Dziejów Apostolskich* – faktycznie nosi dzięki „nadaniu” go przez Apostołów. W tekście brak jednak wyjaśnienia zarówno określenia zawierającego człon „syn” (aram. *Bar*), stosunkowo często podawanego w czasach Nowego Testamentu³⁰, jak i powodu nadania takiego określenia lewicie pochodzącemu z Cypru. „Syn Pocieszenia” (tak tłumaczy Biblia Tyniecka), lub lepiej „Syn Zachęty”, to według zwyczajów przyjętych w środowisku biblijnym człowiek, którego charakteryzuje „pocieszanie” albo jeszcze lepiej „zachęcanie”³¹. Najbliższy kontekst mógłby wskazywać na to, iż na takie określenie ów lewita zasłużył przez udział w pomocy materialnej, bo to również z jego majątku, „złożonego u stóp Apostołów” (Dz 4, 37), „każdemu rozdzielano według potrzeby” (Dz 4, 37)³². Innym zaś razem to przez jego ręce (i przez Pawła) ubodzy w Judei, dotknięci klęską głodu, otrzymali wsparcie finansowe zebrane przez wierzących w Antiochii (Dz 11, 29–30). Jednakże możliwe jest także i to, iż Józef otrzymał taki przydomek z racji nauczania, które mogło nieść zachętę, jak choćby wówczas, gdy do Antiochii przybywał z Pawłem, Judą (Barsabas) i Sylą-

³⁰ W samych *Dziejach* występuje jeszcze *Bar-Jezus* (Dz 13, 6) i *Bar-Sabbas* (a więc „Syn Starszego”), odnoszony raz do Józefa (Dz 1, 23), innym razem do Judy (15, 22); natomiast w innych księgach Nowego Testamentu występuje jeszcze: przydomek Szymona, *Bar-Jona* (Mt 16, 17), gdzie indziej oddany po grecku Σίμων ὁ υἱὸς Ἰωάννου (J 1, 42) lub w sposób uproszczony Σίμων Ἰωάννου (J 21, 15); *Bartymeusz*, także od razu oddany po grecku ὁ υἱὸς Τιμαίου (Mk 10, 46); *Bartłomiej* (Mk 3, 18; Dz 1, 13), a więc „Syn Tomali”; wreszcie ostatnie imię o brzmieniu aramejskim, *Barabas* (Mt 27, 16; Mk 15, 7; Łk 23, 18; J 18, 40 i in.), a więc „Syn Ojca”.

³¹ Por. P. van Imschoot, *Sohn*, [w:] *Bibellexikon*, red. H. Haag, Leipzig 1969, kol. 1609.

³² Paralelne stwierdzenia upoważniające do takiego wniosku stanowią: καὶ ἐτίθουν παρὰ τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων (4, 35a) oraz ἔθηκεν πρὸς τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων (4, 37b). Także więc i ze sprzedanego pola przez Józefa „rozdzielano każdemu według potrzeby” – διεδίδετο δὲ ἑκάστῳ καθότι ἂν τις χρεῖαν εἶχεν (4, 35b).

sem z postanowieniem odnośnie do pogan podjętym w Jerozolimie (Dz 15, 22–23). Taki natomiast charakter nauczania (zachęcanie) przypisany jest wprost Judzie i Syłasowi (Dz 15, 32). Do tego trzeba dodać rzecz jeszcze ważniejszą, jaką jest bez wątpienia fakt, że także sam Barnaba – i to jeszcze wcześniej – wypowiada słowa zachęty (παρακαλέω) w odniesieniu do nowatorskiego sposobu głoszenia Ewangelii poganom w Antiochii (Dz 11, 23)³³. W wyjaśnieniu przyczyny nadania Józefowi przydomku Barnaba nie pomaga jednak zastosowany w wersecie Dz 4, 36 termin μεθερμηνεύω.

Ostatnie wystąpienie terminu μεθερμηνεύω w pismach nowotestamentowych ma miejsce także w Dziejach Apostolskich, w tłumaczeniu imienia maga, który należał do otoczenia prokonsula Sergiusza Pawła. W kontekście zaproszenia Barnaby i Szawła do głoszenia Ewangelii na dworze namiestnika wyspy narrator stwierdza: „Lecz przeciwstawił się im Elimas – mag (tak bowiem tłumaczy się jego imię), usiłując odwieść prokonsula od wiary” (Dz 13, 8). Wcześniej jednak czytelnik został poinformowany, iż imię owego maga (μάγος) a zarazem fałszywego proroka żydowskiego (ψευδοπροφήτης Ἰουδαίου), brzmiało *Bar-Jezus* (Dz 13, 6). Jaka jest więc funkcja czasownika μεθερμηνεύω w zdaniu, w którym autor narracji wyraźnie wskazuje, iż imię owego przeciwnika Ewangelii, Elimas (Ἐλύμας), należałoby przetłumaczyć (οὕτως γὰρ μεθερμηνεύεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ) przez „mag” (μάγος)? Innymi słowy, czy jest to tylko translacja, czy interpretacja? Na pewno nie ma miejsca proste tłumaczenie imienia, ani takie, w którym by jedno imię owego przeciwnika (Bar-Jezus) było tłumaczone przez inne (Elimas). Jeżeli imię Elimas ma być dla zamierzonego czytelnika tłumaczone przez μάγος, to możemy tylko przypuszczać, iż to egzotyczne imię (nigdzie indziej w Greckiej Biblii niewystępujące) może mieć wspólne korzenie z arabskim *alima* („zyskać w coś wgląd”), czy *alim* („mag”), albo transkrypcją aramejskiego *haloma* („tłumacz snów”)³⁴. Pozostawiamy na marginesie próby wyjaśnienia trudności, które odwołują

³³ Na znaczenie Barnaby w początkach Kościoła wskazuje częstotliwość występowania tego imienia, odnoszone do niego tytuły oraz kontekst, w którym się pojawia. Samo imię Barnaba w Dziejach Apostolskich występuje aż 23 razy (oraz 5 w *Corpus Paulinum*), zaś określenia odnoszone do niego to: prorok i nauczyciel (Dz 13, 1) oraz apostoł (14, 14). Osoba Barnaby pojawia się w kluczowych momentach opisywanych w Dziejach, a w parze z Szawłem występuje przed Apostołem Narodów do momentu spotkania z Sergiuszem Pawłem (Dz 13, 7). Później to Paweł już jest wymieniany przed Barnabą.

³⁴ Por. Ἐλύμας; [w:] *Wörterbuch zum Neuen Testament...*, kol. 502–503; A. Weiser, *Die Apostelgeschichte I/II*, (Ökumenischer Taschenbuchkommentar zum Neuen Testament 5), Gütersloh–Würzburg 1985, s. 312; R. Pesch, *Die Apostelgeschichte. Apg 13–28*, (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament V, 2), Zürich 1986, s. 24; G. Lüdemann, *Das frühe Christentum nach den Traditionen der Apostelgeschichte. Ein Kommentar*, Göttingen 1987, s. 157.

się do nieudolnego zszycia dwóch wcześniejszych tradycji, które by miały używać dwóch różnych imion negatywnego bohatera (Bar-Jezus oraz Elimas)³⁵, poszukując określenia funkcji terminu μεθερμηνεύω w ostatecznym brzmieniu tekstu Dziejów. Ostatecznie termin ten pełni funkcję klucza hermeneutycznego, wskazując zamierzonemu czytelnikowi przyczynę sprzeciwu (drugą po określeniu „fałszywy prorok żydowski”) owego Elimasa. Przyczyną tą była przynależność do świata magicznego, który – przynajmniej w Dziejach Apostolskich – ukazany jest jako przeciwny głoszonej Ewangelii³⁶.

W większości z omówionych miejsc termin μεθερμηνεύω przyjmuje znaczenie „tłumaczyć” i wskazuje na translację, w której antropim, toponim lub jakaś fraza zostają oddane w języku zrozumiałym dla czytelnika zamierzonego (Mk 5, 41; Mk 15, 22; Mk 15, 34; J 1, 41; Dz 4, 36–37). W kilku jednak miejscach (Mt 1, 23; Dz 13, 8) termin μεθερμηνεύω wykracza poza funkcję wskazywania na zamierzoną przez autora translację i sugeruje istnienie w danym zdaniu jakiegoś klucza interpretacyjnego, niekiedy jednak ograniczonego (J 1, 38).

TERMIN διερμηνεύω i διερμηνευτής

Drugi termin, który zawiera rdzeń ερμεν-, to διερμηνεύω, trzeci zaś – διερμηνευτής. W całej Biblii Greckiej pierwszy z nich występuje 7 razy, drugi zaś tylko jeden raz (1 Kor 14, 28).

Wspomniemy tylko, że jedynie pierwszy z nich pojawia się w księgach starotestamentowych, w stwierdzeniu: „Ludzie Nehemiasza nazwali tę wodę «neftar», to znaczy oczyszczenie, u wielu jednak nazywa się ona «neftai»” (2 Mch 1, 36)³⁷. Autor – mówiąc o cudownym oczyszczeniu przez tę wodę – podaje wprawdzie preferowane przez siebie brzmienie nazwy tej wody (*neftar*, przywołując także określenie innych: *neftai*)³⁸,

³⁵ Niektórzy komentatorzy przyjmują bowiem, że wersety 6b–12 stanowią faktycznie zszycie dwóch wcześniejszych relacji zawierających różne imiona maga. Por. M. Dibelius, *Stilkritisches zur Apostelgeschichte*, [w:] *Aufsätze zur Apostelgeschichte*, Göttingen 1923, s. 21; O. Bauernfeind, *Die Apostelgeschichte*, Leipzig 1939, s. 170; H. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen 1972, s. 73.

³⁶ Szerzej na ten temat: R. Pindel, *Magia czy Ewangelia. Konfrontacja głosicieli Ewangelii ze światem magicznym w ujęciu Dziejów Apostolskich*, Kraków 2003, s. 300–302.

³⁷ Zdanie to znajduje się w Drugim Liście do Żydów w Egipcie (2 Mch 1, 10 – 2, 18), którego celem było nakłonienie adresatów do przyłączenia się do świętowania rocznicy oczyszczenia świątyni przez jerozolimskich Żydów. Zdanie to podaje nazwę wody, którą znaleziono w miejscu, gdzie w czasach uprowadzenia do niewoli babilońskiej został ukryty ogień ze świątyni (2 Mch 1, 18).

³⁸ Nazwa *Neftar* może stanowić złożenie perskich słów *neft* oraz *atar*, gdzie drugie oznacza „ogień”, zaś podana etymologia ma stanowić element uzasadnienia udziału w Świącie Oczyszcze-

a następnie oddaje tłumaczenie tej nazwy na język grecki – καθαρισμός („oczyszczenie”). Czasownik διερμηνεύω w tym zdaniu nie pełni innej funkcji poza wskazaniem na znaczenie przyjmowanej przez autora nazwy własnej w języku greckim, a więc języku całej księgi.

Zupełnie inne znaczenie przyjmuje ten sam czasownik διερμηνεύω w perykopie o dwóch uczniach idących do Emaus, w kluczowym dla roli Jezusa zdaniu: „I zaczynając od Mojżesza poprzez wszystkich proroków wykladał (διερμηνεύω) im, co we wszystkich Pismach odnosiło się do Niego” (Łk 24, 27). Nie idzie w tym miejscu na pewno o wskazanie na filologiczne tłumaczenie słowa lub zdania, ale o wyjaśnienie sensu tego, „co we wszystkich Pismach” odnosiło się do Jezusa. Idzie więc o wykład, czy autentyczną interpretację różnych miejsc Pism, a więc ksiąg uznawanych za autorytatywne dla owych dwóch uczniów, ale także przynajmniej dla tego kręgu judaizmu, do którego oni się zaliczali. Czasownik διερμηνεύω wskazuje tym samym, że obdarzony autorytetem Nieznajomy (który w scenie w Emaus okaże się Panem) wyklada taki sens Pism, jaki należałoby przyjmować. Zamierzony czytelnik przyjmuje za dwoma uczniami punkt widzenia nieznajomego, który wyjaśnia owym uczniom, że „Mesjasz miał cierpieć i w taki sposób wejść do chwały” (Łk 24, 26). To najważniejsza treść owego „wykładania sensu” (διερμηνεύω), zaś w niej najistotniejsze jest użycie zwrotu ταῦτα ἔδει παθεῖν („powinien tego [wszystkiego] wycierpieć”), gdzie czasownik δεῖ (tu w formie ind. imperf. act.) odnosi się do woli zbawczej Boga i Jego zamiarów zapowiadanych wobec Mesjasza³⁹

W kolejnym tekście czasownik διερμηνεύω przyjmuje znaczenie „to znaczy” lub „co się tłumaczy”. W zdaniu, stanowiącym początek narracji o cudownym wskrzeszeniu (Dz 9, 36–42), została przedstawiona osoba zmarła, z podaniem jej imienia oraz z jego tłumaczeniem na język grecki: „Mieszkała też w Jafie pewna uczennica imieniem Tabita, co znaczy Gazela” (Dz 9, 36a). Wpierw więc pojawia się transliterowane imię w brzmieniu aramejskim (Ταβιθά)⁴⁰, następnie zaś jego tłumaczenie na grecki (Δορκάς), dzięki temu zamierzony czytelnik Dziejów dowiadyuje się, że słowo Ταβιθά to nie tylko egzotyczne imię szanowanej wyznaw-

nia Świątyni. Por. F. Gryglewicz, *Księgi Machabejskie. Wstęp, przekład, komentarz*, Poznań 1961, s. 270. Szerzej na temat problemów pochodzenia i brzmienia terminów hebrajskich oraz ocena translacji terminu „oczyszczony” w: J. A. Goldstein, *II Maccabees*, (Anchor Bible 41A), New Haven–London 1983, s. 181.

³⁹ Por. J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X–XXIV*, (Anchor Bible 28A), New York 1985, s. 1566.

⁴⁰ Słowo Ταβιθά stanowi zapis aram. תַּבִּיִּתָּהּ lub תַּבִּיִּתָּהּ („gazela”), a co odpowiada hebr. תַּבִּיִּתָּהּ (2 Krm 24, 1). Por. J. A. Fitzmyer, *The Acts of the Apostles*, (Anchor Bible 31), New York 1998, s. 445.

czyni Jezusa⁴¹, ale w języku aramejskim także określenie gazeli. Jednak znaczenie aramejskiego imienia nie jest istotne dla zrozumienia tej bogatej w środki perswazji perykopy, ani nie daje klucza do jej interpretacji, a tym samym znaczenie czasownika διερμηνεύω wyczerpuje się we wskazanym na filologiczne tłumaczenie imienia własnego⁴².

Kolejne użycie zarówno czasownika διερμηνεύω, jak i rzeczownika διερμηνευτής warunkuje kontekst ich wystąpienia. Kontekst ten stanowi Pawłowe pouczenie na temat Kościoła jako Ciała Chrystusa (1 Kor 12, 1–14, 40), a w szczególności jego odpowiedź na pytanie o dwa, będące przedmiotem sporu, charyzmaty: prorocstwa i glosolalii⁴³. W ocenie wartości glosolalią ważną rolę odgrywa taki charyzmat, który w jednym z trzech wykazów charyzmatów, jakie znajdziemy w rozdziale 12.⁴⁴, jest zestawiony jako odpowiedni właśnie z owym „mówieniem językami”, inaczej: glosolalią (γένη γλωσσῶν), a jest nim „tłumaczenie języków” (ἐρμηνεία γλωσσῶν)⁴⁵. Uprzedzając badania i ustalenia z następnego punktu naszego artykułu, w tym miejscu należy stwierdzić, iż owo „tłumaczenie” (ἐρμηνεία), o które idzie w rozdziałach 1 Kor 12 – 14, nie jest na pewno tłumaczeniem filologicznym i że czynności wyrażone czasownikiem διερμηνεύω czy ἐρμηνεύω nie mogą być rozumiane jako tego typu tłumaczenie, ale raczej jako takie przemówienie z natchnienia Ducha Świętego na zgromadzeniu, że słowa dotąd niezrozumiałe, stają się dla zgromadzonych zrozumiałe. Podobnie także człowiek określony mianem διερμηνευτής lub ἐρμηνευτής nie jest tłumaczem, który by treści wyrażone w jednym języku oddawał w innym, wiernie, słowo w słowo i według obowiązujących zasad gramatycznych, czy na podobieństwo tłumacza w synagodze (ἰσραηλιτῆς), wobec zgromadzonych ustnie przekazywał sens czytanych Pism po hebrajsku⁴⁶. Sam tekst Pawłowy pozwala na ustalenie,

⁴¹ O ile w Nowym Testamencie określenie „uczeń” (μαθητής) pojawia się w sumie 261 razy, o tyle forma żeńska μαθήτρια („uczennica”) tylko w tym jedynym miejscu, choć uczennic Jezusa jest przecież więcej.

⁴² Por. J. Zmijewski, *Die Apostelgeschichte*, (Regensburger Neues Testament), Regensburg 1994, s. 403.

⁴³ Wskazuje na to zarówno struktura literacka rozdziałów 1 Kor 12 – 14 (symetria koncentryczna typu A B A’), jak i ustalenia odnośnie do *Sitz im Leben* Pawłowej wypowiedzi zawartej w tym obszernym bloku. Por. A. Vanhoye, *I carismi nel Nuovo Testamento*, Roma 1994, s. 32–34; F. A. Sullivan, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna. Studium biblijne i teologiczne*, tłum. T. M. Micewicz, Warszawa 1986, s. 17–19.

⁴⁴ Są to: 1 Kor 12, 8–10; 1 Kor 12, 28; 1 Kor 12, 29–30.

⁴⁵ Por. R. Pindel, *To co z Ducha Świętego. Egzegeza wybranych tekstów Nowego Testamentu*, Kraków 1997, s. 90.

⁴⁶ Grecy znali taki dar od bogów, który umożliwiał inne poznanie niż przez zmysły i rozum, a który określali słowem ἐρμηνεία. Między innymi Platon był przekonany, że poeta jest – dzięki odpowiednim darom – interpretatorem i tłumaczem bogów, rapsod zaś tłumaczył tę interpretację

iż owo tłumaczenie było wypowiedzią zrozumiałą dla słuchacza, w odróżnieniu od niezrozumiałej glosolalii, która mowę naturalną może tylko przypominać. Badania zaś współczesne nad glosolalią i charyzmatem tłumaczenia języków w dzisiejszym ruchu charyzmatycznym pozwalają na wniosek, że owo tłumaczenie nie jest umiejętnością wyuczoną albo nabytą przez obcowanie z jednym i drugim językiem, ale jest dawanym okazjonalnie darem Ducha Świętego, zależnym ewentualnie od poziomu wykształcenia ogólnego tego, który z natchnienia przemawia na sposób tłumaczenia języków⁴⁷. W ten sposób owo „tłumaczenie, tłumaczyć czy tłumacz” przyjmują znaczenie, które nie pokrywa się ani z tłumaczeniem filologicznym, ani z wykładem, który jest interpretacją. Równocześnie użycie tej grupy terminów w kontekście eklezjologii Ciała nie pełni funkcji klucza, nie wnosi nic do zrozumienia ani pojedynczego zdania, ani całej perykopy.

Dla porządku wymienimy tylko zastosowanie w takim sensie omawianych przez nas terminów: ewidentnie do charyzmatycznego „tłumaczenia” uprzednio wypowiedzianej mowy w językach (γλώσσαις λαλέω) odnosi się czasownik διερμνεύω w zdaniu: „Czy wszyscy przemawiają językami? Czy wszyscy potrafią je tłumaczyć?” (1 Kor 12, 30). Podobnie jest i w następnym zdaniu: „Większy jest bowiem ten, kto prorokuje, niż ten, kto mówi językami – chyba że jest ktoś, kto tłumaczy (διερμνεύω), aby to wyszło na zbudowanie Kościołowi” (1 Kor 14, 5). Po tej względnej ocenie wartości glosolalii, zaskakująca zachęta dla tego, kto mówi językami: „Jeśli więc ktoś korzysta z daru języków, niech się modli, aby trafił to wytłumaczyć” (1 Kor 14, 13). Następnie zaś wskazanie o charakterze dyscyplinarnym w przypadku, gdy na zgromadzeniu jest więcej mówiących językami: „Jeżeli korzysta ktoś z daru języków, to niech mówią kolejno dwaj, najwyżej trzej, a jeden niech tłumaczy!” (1 Kor 14, 27). Wreszcie, surowe rozstrzygnięcie dotyczące sytuacji, gdy pojawia się glosolalia, a brak choćby jednego charyzmatyka obdarzonego darem tłumaczenia⁴⁸: „Gdyby nie było tłumacza (διερμνευτής), nie powinien mówić na zgromadzeniu; niech zaś mówi sobie samemu i Bogu!” (1 Kor 14, 28)⁴⁹.

Rozbieżne jest znaczenie przyjmowane przez terminy zawierające przedrostek δια-. W znanej perykopie o uczniach idących do Emaus (Łk

dla ludzi, nazywany z tego powodu ἐρμηνέων ἐρμηνής. Por. J. Behm, ἐρμηνεύω κτλ, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 2, s. 660–661.

⁴⁷ Por. F. A. Sullivan, *Charyzmaty i odnowa charyzmatyczna...*, s. 130–131.

⁴⁸ Por. J. Behm, ἐρμηνεύω κτλ, [w:] *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament...*, s. 662.

⁴⁹ Na temat oceny glosolalii oraz tłumaczenia języków: R. Pindel, *To co z Ducha Świętego...*, s. 95–97.

24, 13–35) czasownik διερμηνεύω wskazuje na klucz hermeneutyczny, dzięki któremu wydarzenia męki i śmierci Jezusa z Nazaretu stają się zrozumiałe (Łk 24, 27). Zawarty w tym tekście wykład odnośnie do tego, jak w świetle Pism rozumieć cierpienie Mesjasza, jest użyteczny nie tylko dla owych dwóch uczniów, ale dla każdego, kto nie może pojąć „zgorzenia Krzyża”

Ten sam czasownik διερμηνεύω w Dz 9, 36 wskazuje jedynie na fakt translacji nietypowego antroponuimu (Tabita vs Gazela). Wreszcie, zarówno czasownik ἐρμηνεύω, jak i rzeczownik διερμηνευτής w kontekście Pawłowego pouczenia o charyzmatkach w 1 Kor 12 – 14 przyjmują jeszcze inne, specyficzne ze względu na kontekst, znaczenie. Określają one charyzmatyczną czynność „tłumaczenia języków” (διερμηνεύω) oraz chrześcijanina, który na zgromadzeniu dokonuje owego „tłumaczenia języków” (διερμηνευτής). Ten dar nie jest tożsamy ani z umiejętnością translacji, ani interpretacji, stanowi zaś przemówienie zrozumiałe przez Boga, w taki sposób obdarowanego chrześcijanina.

TERMINY ἐρμηνεύω i ἐρμηνεία

Terminy ἐρμηνεύω i ἐρμηνεία w porównaniu z tymi, które zawierają przedrostki μετα- lub δια-, częściej występują w Septuagincie⁵⁰. Czasownik ἐρμηνεύω w Ewangelii św. Jana pojawia się dwukrotnie (J 1, 42; 9, 7), za każdym razem w znaczeniu „co się tłumaczy” (w zwrocie: ὃ ἐρμηνεύεται). W pierwszym przypadku, w zdaniu: „A Jezus wejrząwszy na niego, rzekł: «Ty jesteś Szymon, syn Jana, ty będziesz nazywał się Kefas – to znaczy: Piotr»” (J 1, 42) czasownik ten wskazuje na translację w odniesieniu do nowego imienia Szymona⁵¹. Dzięki temu tłumaczeniu greckojęzyczny czytelnik Ewangelii dowiaduje się, iż aramejskie imię Κηφᾶς (כֶּפֶז), znaczy tyle samo co greckie Πέτρος. Autor zakłada więc, że dzięki temu ów czytelnik skojarzy brzmienie Κηφᾶς ze skałą (podobieństwo z πέτρα)⁵², a także wyciągnie konsekwencje z faktu zmiany imienia i z wymowy tego nowego. W ten sposób termin ἐρμηνεύω w tym miejscu

⁵⁰ Tak ἐρμηνεύω (Ezd 4, 7); ἐρμηνεία (Prolog grecki do Mądrości Syracha Syr [30]; Syr 47, 17; Dan 5, 1); ἐρμηνεύτης (Rdz 4, 23) – ten ostatni to hapaks legomenon Biblii Greckiej.

⁵¹ Jest to jedyne wystąpienie imienia Κηφᾶς w całej Ewangelii Jana. Poza tym w całym Nowym Testamencie imię Kefas pojawia się tylko w dwóch listach Pawła: 1 Kor (1, 12; 3, 22; 9, 5; 15, 5) oraz Ga (1, 18; 2, 9.11.14).

⁵² W wyjaśnieniu sensu nowego imienia Szymona przez samego Jezusa (w Mt 16, 18) ma miejsce odwołanie się do formy ἡ πέτρα greckiego słowa oznaczającego skalę: οὐ ἐστὶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν („Ty jesteś Piotr i na tej skale zbuduję mój Kościół”).

przyjmuje wprawdzie znaczenie „tłumaczyć”, ale wskazuje na coś więcej, niż na filologiczne tłumaczenie imienia Pierwszego z Apostołów⁵³.

W tej samej Ewangelii, w początkowej partii obszernego tekstu o uzdrowieniu niewidomego od urodzenia (J 9, 1–41), zwrot ὁ ἑρμηνεύεται („co się tłumaczy”) wskazuje na znaczenie w języku greckim toponimu Σιλωάμ⁵⁴, który w pierw został przywołany w brzmieniu bliskim hebrajskiemu שִׁלּוֹחַ (por. Iz 8, 6)⁵⁵ Z polecenia Jezusa „Idź, obmyj się w sadzawce Siloam” oraz wyjaśnienia narratora „co się tłumaczy: «Posłany»” (J 9, 7) czytelnik dowiadyuje się, że miejsce, do którego miał udać się ów dotąd niewidomy człowiek, ma znaczenie, które można oddać przez greckie ἀπεσταλμένος („posłany”)⁵⁶ Tym samym czasownik ἑρμηνεύω w tym wersecie w swojej funkcji wykracza poza znaczenie, jakie przyjmuje się powszechnie („tłumaczyć”). Prowokuje bowiem czytelnika do szukania odpowiedzi o sens posłania niewidomego do sadzawki o takiej właśnie nazwie. Nie wskazuje jednak jednoznacznie, że poznanie znaczenia nazwy sadzawki („Posłany”) stanowi wskazanie na Jezusa, jedyne „Posłanego” od Ojca⁵⁷

Kolejnym przykładem tłumaczenia, tym razem antroponimu, jest werset z Listu do Hebrajczyków, w którym autor wyjaśnia – i to na dwa sposoby – imię tajemniczego kapłana, Melchizedeka: „Jemu także wydzielił dziesiątą część wszystkiego Abraham, [którego imię Melchizedek] najpierw oznacza (ἑρμηνεύω) króla sprawiedliwości, a następnie także króla Szalemu, to jest Króla Pokoju” (Hbr 7, 2). W drugiej części tego zdania (7, 2b) – po wprowadzającym nawiązaniu do okoliczności wystąpienia Melchizedeka w jednej z narracji o Abrahamie (7, 1–2a) – autor wyjaśnia znaczenie imienia owego tajemniczego króla i kapłana, który w Starym Testamencie pojawia się tylko w dwóch miejscach (Rdz 14, 18; Ps

⁵³ Por. R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium. 1–4*, (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV, 1), Budapest 2000, s. 311–312.

⁵⁴ Terminem tym zwykle określało się liczne urzędnia doprowadzające wodę ze źródła Gichon. W tekstach pozabiblijnych toponim ten bywa używany w formach właściwych dla języka greckiego. Por. Σιλωάμ, [w:] *Wörterbuch zum Neuen Testament...*, kol. 1488.

⁵⁵ Na temat różnych form tego toponimu oraz możliwego wcześniejszego mesjańskiego rozumienia tekstu Rdz 49, 10 i możliwego wpływu na J 9, 7 zob. w: R. Schnackenburg, *Das Johannesevangelium. 5–12*, (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament IV, 2), Budapest 2000, s. 308–309.

⁵⁶ O ile forma imiesłowu biernego czasownika ἀποστέλλω występuje stosunkowo często na określenie różnych ludzi „posłanych”, o tyle występująca w J 9, 7 ta forma (part. perf. pass. w nom. masc. sing.) w całej Biblii Greckiej pojawia się jeszcze tylko dwa razy, wyłącznie w Ewangelii Jana, zawsze w odniesieniu do Jana Chrzciciela (1, 6; 3, 28).

⁵⁷ Por. S. Mędała, *Ewangelia według świętego Jana. Rozdziały 1–12...*, s. 722. Tu także interpretacja w oparciu o starotestamentalne odniesienie (Iz 8, 6–7) o odrzuceniu przez przywódców Izraela opieki Bożej.

110, 4)⁵⁸ Czytelnik greckojęzyczny poznaje więc transkrypcję imienia מֶלְכִּיזֶדֶק w formie Μελχισέδεκ (w Biblii występuje forma nieodmienne)⁵⁹, a następnie jego interpretację: w pierw w βασιλεὺς δικαιοσύνης, a więc „Król sprawiedliwości”, następnie zaś βασιλεὺς Σαλήμ, a więc „Król Szalemu” (מֶלֶךְ שָׁלֵם), to ostatnie zostanie jeszcze raz przetłumaczone (ὅ ἐστιν) jako βασιλεὺς εἰρήνης, czyli „Król Pokoju”. Samo wyjaśnienie imienia Melchizedeka, w sensie jego tłumaczenia na język grecki, ani nie daje klucza do zrozumienia zasadniczego celu tego midraszowego przepracowania tej postaci, gdzie idzie o wykazanie wiecznotrwałości i wyższości kapłaństwa Chrystusa wobec kapłaństwa aaronidów (Hbr 7, 1–10), ani też nie wzmacnia całej typologiczno-chrystologicznej wypowiedzi. Sama zaś etymologia imienia Melchizedek, przedstawiona przez autora Listu, jest zapisem jednej z tradycji interpretacyjnych⁶⁰.

Dwa miejsca, w których występuje termin ἐρμηνεία, przynależą do wypowiedzi Pawła na temat charyzmatu tłumaczenia języków: 1 Kor 12, 10 i 14, 26. W obu miejscach dar określony terminem ἐρμηνεία zostaje po prostu wymieniony wśród innych, przy czym w pierwszym z nich Paweł podkreśla jednego Dawcę różnych charyzmatów, Ducha Świętego: „Jednemu dany jest przez Ducha dar mądrości słowa, drugiemu umiejętność poznawania według tego samego Ducha, innemu jeszcze dar wiary w tymże Duchu, innemu łaska uzdrawiania w jednym Duchu, innemu dar czynienia cudów, innemu prorocтво, innemu rozpoznawanie duchów, innemu dar języków i wreszcie innemu łaska tłumaczenia języków” (1 Kor 12, 8–10). Drugi z tekstów z kolei podkreśla przeznaczenie wszystkich darów, w tym i tego, który jest określony jako ἐρμηνεία γλωσσῶν: „Kiedy się razem zbieracie, ma każdy z was już to dar śpiewania hymnów, już to łaskę nauczania albo objawiania rzeczy skrytych, lub dar języków, albo wyjaśniania: wszystko niech służy zbudowaniu” (1 Kor 14, 26). W obu więc miejscach, mimo użycia terminu wskazującego na wyjaśnianie, nie ma mowy o jakimś kluczu interpretacyjnym dla jakiegoś tekstu.

Czasownik ἐρμηνεύω w Nowym Testamencie przyjmuje znaczenie „tłumaczyć” (Hbr 7, 2), w dwóch zaś miejscach, w zwrocie ὃ ἐρμηνεύεται,

⁵⁸ Postać ta jednak jest tematem licznych – bardzo rozbieżnych interpretacji w tradycjach judaizmu i pierwotnym chrześcijaństwie. Por. M. McNamara, *Melchizedek: Gen 14,17–20 in the Targums, in Rabbinic and Early Christian Literature*, „Biblica” 81:2000, s. 1–31; H.-F. Weiss, *Der Brief an die Hebräer*, (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament XIII), Göttingen 1991, s. 381–387.

⁵⁹ Najczęściej imię to występuje w złożeniu powtarzanym za Ps 110, 4: κατὰ τὴν τάξιν Μελχισέδεκ („według wzoru Melchizedeka”). Por. Hbr 5, 6.10; 6, 20; 7, 11.17. Tylko raz (Hbr 7, 15) κατὰ τὴν ὁμοίότητα Μελχισέδεκ („według podobieństwa Melchizedeka”).

⁶⁰ H.-F. Weiss, *Der Brief an die Hebräer*, s. 375.

wskazuje na takie tłumaczenie, które jest czymś więcej niż translacja (J 1, 42; 9, 7). Rzeczownik ἐρμηνεία w Nowym Testamencie stanowi natomiast techniczne określenie cennego charyzmatu, który sprawia, że glosolalia może być użyteczna na zgromadzeniu, a nawet podobnie wartościowa jak prococtwo (por. 1 Kor 14, 5).

* * *

Funkcję terminów zawierających rdzeń ἐρμην-, najprościej jest określić wówczas gdy w pismach Nowego Testamentu występują w kontekście Pawłowego pouczenia na temat Kościoła jako Ciała Chrystusa, w bliższym kontekście określania miejsca kontrowersyjnych charyzmatów w życiu wspólnoty (glosolalii i prococtwa). Tak rzeczownik ἐρμηνεία (w Nowym Testamencie występujący jedynie w tym kontekście!) zawsze oznacza „charyzmat tłumaczenia języków” (1 Kor 12, 10; 14, 26). Gdy zaś w tym samym kontekście pojawia się czasownik διερμηνεύω (1 Kor 12, 30; 14, 5.13.27), zawsze oznacza czynność „tłumaczenia języków”, zaś rzeczownik διερμηνευτής określa „człowieka posiadającego charyzmatyczną umiejętność tłumaczenia języków” (1 Kor 14, 28).

Po tym pierwszym ustaleniu, z terminów zawierających rdzeń ἐρμην- pozostały nam jedynie czasowniki: μεθερμηνεύω, διερμηνεύω oraz ἐρμηνεύω. Wszystkie one w pismach Nowego Testamentu najczęściej przyjmują znaczenie „tłumaczyć”, „to znaczy” i wskazują na translację niemal zawsze aramejskiego imienia własnego (antroponim, toponim) zwrotu lub cytatu ze Starego Testamentu (Mk 5, 41; 15, 22.34; J 1, 41; Dz 4, 36; 9, 36; Hbr 7, 2). Tego typu użycie preferuje na pewno Marek Ewangelista oraz autor Dziejów Apostolskich. Pozostałe miejsca, w których występują czasowniki zawierające rdzeń ἐρμην-, stanowią mniej lub bardziej wyraźne wskazanie odnośnie do interpretacji danej perykopy czy wydarzeń (Mt 1, 23; Łk 24, 27; J 1, 38.42; 9, 7; Dz 13, 8). Można zauważyć, że Czwarta Ewangelia stosuje proporcjonalnie najczęściej czasowniki, których sens nie wyczerpuje się w znaczeniu „tłumaczyć”. Za tłumaczeniem, które zdaje się być jedynie filologiczne lub kulturowe, kryje się jeszcze co najmniej zachęta, jeżeli nie wskazanie, do szukania klucza interpretacyjnego dla danego tekstu.

ÜBERSETZUNG ODER INTERPRETATION?
DIE BEGRIFFE MIT DER WURZEL ερμην- IN DEN SCHRIFTEN
DES NEUEN TESTAMENTS

Zusammenfassung

Der vorliegende Artikel hat zum Ziel, die Funktionen der Begriffe zu bestimmen, die die Wurzel ερμην- in den Schriften des Neuen Testaments enthalten. Die erste Bedeutung: der Verben μεθερμηνεύω, διερμηνεύω und ἐρμηνεύω ist „übersetzen“, das heißt, im Griechischen den Sinn immer aramäischen Eigennamens (Anthroponym, Toponym), den Sinn einer Redewendung oder eines Zitates aus dem Alten Testament wiederzugeben (Mk 5, 41; 15, 22.34; Joh 1, 41; Apg 4, 36; 9, 36; Hebr 7, 2). Die genannten Verben treten in dieser Funktion im Markusevangelium und in der Apostelgeschichte am häufigsten auf.

Die zweite Bedeutung dieser Verben geht über die einfache Übersetzung aus einer Sprache in die andere hinaus. Man kann die Textstellen finden, besonders im Vierten Evangelium, wo diese Verben auf das Bestehen eines Schlüssels hindeuten, der zur Interpretation dieser Perikope oder der beschreibenden Ereignisse behilflich ist (Mt 1, 23; Luk 24, 27; Joh 1, 38. 42; 9, 7; Apg 13, 8).

Die dritte Bedeutung der verschiedenen Wortklassen, die die Wurzel ερμην- enthalten, setzt ihren Kontext voraus. Es geht um die Paulinische Lehre über die Kirche und Charismen in 1 Kor 12–14. In diesem Kontext bedeutet das Substantiv ἐρμηνεία im Neuen Testament immer „das Charisma der Sprachenauslegung“ (1 Kor 12, 10; 14, 26), das Verb διερμηνεύω in 1 Kor 12, 30; 14, 5.13.27 – „die Sprachen auslegen“, und das Substantiv διερμηνευτής bezeichnet „den Menschen, der die Sprachen charismatisch auslegen kann“ (1 Kor 14, 28).