

PIOTR NYK OCD

WYBRANE ZAGADNIENIA Z TŁUMACZENIA LITURGII EUCHARYSTYCZNEJ NA JĘZYK HEBRAJSKI. INSPIRACJE DLA PEŁNIEJSZEGO ROZUMIENIA EUCHARYSTII

WSTĘP

Zastanawiając się nad korzeniami chrześcijańskich obrzędów liturgicznych, nie sposób nie pomyśleć o dziedzictwie judaizmu. Wiele z nich posiada źródło w zwyczajach żydowskich, jak choćby obrzęd chrztu świętego, namaszczenie olejem świętym czy pokropienie wodą na znak oczyszczenia. Nie inaczej jest z chrześcijańskim rytuałem uczty eucharystycznej. Jezus Chrystus, ustanawiając Eucharystię jako pamiątkę i uobecnienie swojej przyszłej śmierci i zmartwychwstania, nadał nową treść żydowskiemu obrzędowi uczty paschalnej¹. Dlatego też zarówno dla znawców judaizmu, jak i dla badaczy Nowego Testamentu, zajmujących się przekazem ustanowienia Eucharystii, czy też dla znawców liturgii eucharystycznej w jej współczesnej formie, jasne jest, że liczne gesty, modlitwy i wyrażenia w niej zawarte mają źródło w zwyczajach żydowskich i języku hebrajskim.

Ponieważ Kościół pierwszych dwóch wieków po Chrystusie stawał się w coraz większej mierze Kościołem posługującym się językiem greckim oraz od III wieku po Chrystusie na Zachodzie coraz powszechniej językiem łacińskim, aramejskie słowa

¹ Związek Ostatniej Wieczerzy, czyli momentu ustanowienia uczty eucharystycznej przez Jezusa Chrystusa, z ucztą paschalną, wynika jasno z przekazu czterech Ewangelii i uznawany jest przez większość egzegetów za oczywisty, pomimo kontrowersji, wynikającej z nieco odmiennego ujęcia Ostatniej Wieczerzy w Ewangelii św. Jana. Por. J. DROZD, *Ostatnia Wieczerza nową Paschą*, Katowice 1977, s. 81n.

eucharystycznych modlitw Pana Jezusa zostały przetłumaczone na grekę oraz łacinę. W tych językach posiadamy starożytne przekazy pierwszych modlitw i obrzędów liturgicznych (por. Naukę Dwunastu Apostołów, czyli *Didache, Traditio Apostolica* św. Hipolita czy też tzw. Konstytucje Apostolskie). Nie posiadamy jednak pełnych tekstów obrzędu Eucharystii w języku aramejskim, którym posługiwał się Pan Jezus oraz pierwsze wspólnoty chrześcijańskie pochodzenia żydowskiego. W tym przypadku zdani jesteśmy na rekonstrukcję aramejskich słów Pana Jezusa, której nieraz podejmowali się egzegeci², oraz na tłumaczenie modlitw Jego uczniów i ich następców, które przekazała nam tradycja w j. greckim i w j. łacińskim.

Szybki rozwój chrześcijaństwa, akcentowanie odrębności oraz wzrost wzajemnej wrogości pomiędzy chrześcijanami a wyznawcami judaizmu, zauważalny od początku II wieku po Chrystusie, przyczyniły się zapewne do tego, że nie przetrwała dłużej żadna wspólnota chrześcijańska, posługująca się językiem aramejskim. Pewną pomoc w dokonywaniu objaśnień czy też swego rodzaju rekonstrukcji modlitw eucharystycznych mogłyby stanowić analizy liturgii Kościołów posługujących się językami semickimi aż do czasów współczesnych, do których zaliczamy syrochaldejskie Kościoły w Syrii i Iraku oraz syromalabarskie liturgie w Indiach. Badania porównawcze na ten temat wydawałyby się interesujące, wykraczają jednak poza ramy niniejszego artykułu.

W tym kontekście godna uwagi wydaje się próba przetłumaczenia obecnego rytuału Mszy świętej Kościoła rzymskokatolickiego na współczesny język hebrajski. Została ona dokonana przez Yohanana Elihai, należącego do Zgromadzenia Małych Braci Jezusa założonego przez bł. Karola de Foucauld³. Podjęto się tej próby w 1955 roku po udzieleniu pozwolenia przez Stolicę Apostolską na odprawianie Mszy św. w języku hebrajskim dla przybyłych do Izraela katolików pochodzenia żydowskiego, żyjących przeważnie w małżeństwach mieszanych. Warto na tym miejscu wspomnieć, że do tworzenia się wspólnot posługujących się językiem hebrajskim wydatnie przyczynił się karmelita bosi, o. Daniel Rufeisen, który jako konwertyta z judaizmu na katolicyzm zamieszkał od 1959 roku w klasztorze Stella Maris na górze Karmel w Hajfie i w 1965 roku założył tam gminę chrześcijańską o tradycjach żydowskich, posługującą się j. hebrajskim w liturgii⁴.

² Por. np. J. JEREMIAS, *Die Abendmahlworte Jesu*, Göttingen 1964⁴, s. 165n; H. SCHÜRMANN, *Die Semitismen im Einsetzungsbereich bei Markus und Lukas (Mk 14, 22–24; Lk 22, 19–20)*, ZThK 73 (1951), s. 72–77.

³ Powyższa informacja o tłumaczu przekazana została autorowi przez duszpasterzy hebrajskojęzycznego Wikariatu św. Jakuba w Izraelu. Brak jest jej w opublikowanym w 1994 roku obrzędzie Mszy św., którym posługują się wierni w Izraelu.

⁴ Por. DANIEL MARIA OD NAJŚWIĘTSZEGO SERCA PANA JEZUSA (OSWALD RUFSEIN), *Półknątem ha-czyk Królowej Karmelu. Autobiografia*, oprac. B.J. Wanat, Kraków 2001, s. 246. Rufeisen zaangażowany był także w działalność istniejącej od 1955 roku w Izraelu fundacji na rzecz wspierania wspólnot katolickich języka hebrajskiego o nazwie „Dzieło Świętego Jakuba” (*Mif'al Ja'aqob HaŠadiq*). Jako kontynuację tego dzieła możemy zapewne widzieć istniejący obecnie Wikariat

Interesujący nas rytuał Mszy św. w języku hebrajskim, czyli **הַאָדוֹן לְפִי מִנְהַג רוֹמָא סֵדֶר סְעֻדָּתָא** (*Seder s'udat haadon l'fi minhag rom'a*)⁵ – Porządek Wieczery Pańskiej według obrządku rzymskiego) został zatwierdzony przez cenzora Patriarchatu Łacińskiego w Jerozolimie M.J. Stiassny'ego 12 maja 1975 roku. W tymże samym roku dnia 26 listopada ówczesny patriarcha łaciński, bp J.J. Beltritti wydał *imprimatur*, czyli pozwolenie na wydrukowanie tekstu rytuału. W niniejszym artykule wykorzystane zostało kolejne, poprawione wydanie tegoż rytuału, które ukazało się w Jerozolimie staraniem Studium Biblicum Franciscanum (Franciszkańskie Studium Biblijne) w 1994 roku. W tym wydaniu zamieszczono adnotację *Editio altera*, a ponadto określenie *Editio pro manuscripto*, co oznacza, że jest to publikacja na prawach manuskryptu o ograniczonym zasięgu i liczbie egzemplarzy⁶. A zatem publikacja „Porządku Wieczery Pańskiej” nie może być traktowana jako księga Mszału rzymskiego, która w każdej wersji językowej zatwierdzana jest osobno przez Stolicę Apostolską, lecz jako tekst obrzędu zatwierdzony przez biskupa ordynariusza na potrzeby lokalnej i nielicznej społeczności wiernych. Przepuszczalnie ograniczenia powyższe uwarunkowane były także dyskusją wokół trudności przetłumaczenia na współczesny język hebrajski (iwrit) niektórych pojęć filozoficznych, jak choćby „współistotny Ojcu”, lub innych, jak np. „Niepokalane Poczęcie Maryi”. Można je przetłumaczyć za pomocą przenośni, opisowo lub odwołując się do obrazów, co wydaje się wynikać z faktu, że j. hebrajski – tak jak hebrajszczyzna biblijna – pozostaje językiem konkretnym⁷. O tych trudnościach świadczy również wielkość wydania „Porządku Wieczery Pańskiej”, które obejmuje tylko najważniejsze obrzędy Mszy św. wraz z nielicznymi Prefacjami na najważniejsze święta oraz czterema modlitwami eucharystycznymi. Całość wydania w formie zeszytu obejmuje 53 strony.

św. Jakuba, podporządkowany katolickiemu patriarsze w Jerozolimie i skupiający pięć wspólnot katolickich j. hebrajskiego w następujących miastach: Jerozolima, Tel Awiw z Jaffą, Hajfa, Nazaret i Beer Szeba.

⁵ Transkrypcja znaków hebrajskich podawana jest poniżej zgodnie z międzynarodową transliteracją przyjętą dla hebrajszczyzny biblijnej. Por. G. DEIANA – A. SPREAFICO, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej*, oprac. S. Bazyliński, Warszawa 2006², s. 7; E. JENI, *Lehrbuch der hebräischen Sprache des Alten Testaments*, Basel – Frankfurt am Main 1981, s. 30. Dla uproszczenia w niniejszym przedłożeniu pominięte zostaną: rozróżnienie tzw. spółgłosek „begatkefat”, rodzaje samogłosek oraz znaki akcentów.

⁶ Por. **הַאָדוֹן לְפִי מִנְהַג רוֹמָא סֵדֶר סְעֻדָּתָא** [*Seder s'udat haadon l'fi minhag rom'a* – Porządek Wieczery Pańskiej według obrządku rzymskiego], Jerusalem 1994, s. 53.

⁷ Według B.J. Wanata, poglądy D. Rufeisena odzwierciedlały trudności katolików pochodzenia żydowskiego ze zrozumieniem niektórych zagadnień nauki katolickiej, a on sam uważał, że w języku hebrajskim brak jest adekwatnej terminologii na oddanie niektórych pojęć. Por. D. RUIFEISEN, *Autobiografia*, s. 248n.

OMÓWIENIE WYBRANYCH ZAGADNIEŃ Z RYTUAŁU MSZY ŚWIĘTEJ W JĘZYKU HEBRAJSKIM

W poniższych rozważaniach wybrane sformułowania teologiczne w języku hebrajskim zostaną przetłumaczone oraz omówione. Kryterium wyboru tychże wyrażań stanowić będą: częstość ich występowania, zakorzenienie w hebrajszczyźnie biblijnej, odmienność wobec tej ostatniej oraz ich znaczenie. Zamiarem analizy wybranych pojęć teologicznych jest pogłębienie naszego osobistego przeżywania Eucharystii. Ponadto analiza stawia sobie za cel ukazanie nierozzerwalnej więzi, jaka istnieje pomiędzy biblijnymi i uświęconymi tradycją żydowską wyrażeniami a religijnymi określeniami współczesnego hebrajskiego oraz ukazanie różnicy pomiędzy nimi. Różnica pomiędzy językiem Biblii hebrajskiej a współczesnym językiem hebrajskim wynika zapewne ze stopniowego zastępowania starożytnego hebrajskiego w języku mówionym przez język aramejski już od czasów niewoli babilońskiej, czyli od VI wieku p.n.e. Wiąże się ona zapewne także z jego ożywieniem w języku mówionym po założeniu państwa Izrael w 1945 roku, czyli po ok. 2500 lat.

Powtarzające się pojęcia teologiczne

Do wybranych określeń teologicznych stosowanych bardzo często w obrzędzie Eucharystii, na które można zwrócić uwagę, należą m.in.: Bóg Wszechmogący – אֱלֹהֵי שָׁמַיִם, Chrystus – הַמָּשִׁיחַ oraz Kościół – כְּנִסְיָהּ

Pierwsze ze wspomnianych pojęć, którym określa się Boga Ojca spotykamy zarówno w akcie skruchy („Wyznaję przed Bogiem Wszechmogącym...”, „Niech się zmiłuje nad nami Bóg Wszechmogący”), jak i w wyznaniu wiary oraz w modlitwach eucharystycznych. *ʿEl-šaddaj* jest określeniem biblijnym, które spotykamy najpierw w cyklu opowiadań o Abrahamie i Józefie z Księgi Rodzaju (Rdz 17, 1; 35, 11; 48, 3), następnie w Księdze Hioba oraz w kilku innych miejscach Biblii hebrajskiej. Jest to imię Boga, które etymologicznie wywodzi się prawdopodobnie od starożytnego czasownika aramejskiego *šaddad* (‘być potężnym’, ‘przewycięzać’) lub od akkadyjskiego rzeczownika *šadu* oznaczającego górę⁸. W ostatnim przypadku *ʿEl-šaddaj* należałoby przetłumaczyć Bóg gór, co dla niektórych uczonych stanowi potwierdzenie tezy, że głównym bóstwem w okresie przedmojżeszowym było bóstwo objawiające się w potężde góry. Wydaje się jednak, że w obydwu przypadkach chodzi o tę samą ideę Boga objawiającego się Izraelitom w swej potężde przewyższającej ludzkie wyobrażenia.

Chrystus – הַמָּשִׁיחַ (*hammašij’h*) oznacza Mesjasza, czyli „namaszczonego” lub inaczej „pomazańca” Bożego. W zachodniej kulturze chrześcijańskiej wyrażenie to w połączeniu „Jezus Chrystus” stało się imieniem własnym Syna Bożego i dlatego

⁸ Por. C. SCHEDL, *Historia Starego Testamentu*, Tuchów 1996, t. II, s. 56.

bardzo często wypowiadamy je, nie uświadamiając sobie, że jest ono jednym z najważniejszych tytułów mesjańskich oraz że obejmuje ono bogatą tajemnicę Mesjasza, oczekiwanego przez Naród Wybrany. Nie bez powodu żydowskie grupy wyznające wiarę w Jezusa Chrystusa często nazywa się dziś „mesjanistycznymi”. Nie inaczej było na początku II wieku przy określaniu pierwszych chrześcijan jako oddzielnego ugrupowania wyodrębniającego się z judaizmu, o czym wzmiankują Dzieje Apostolskie św. Łukasza. Chrześcijanie, nazwani w Dziejach Apostolskich po grecku *christianoī* (Dz 11, 26), byli po prostu ludźmi wierzącymi w Mesjasza. Greckim odpowiednikiem hebrajskiego *mašijāh* jest bowiem rzeczownik *christos*. A zatem w hebrajskim tłumaczeniu obrzędu Eucharystii wszędzie tam, gdzie w j. polskim występuje imię Jezus Chrystus, spotkamy się z mesjańskim tytułem Jezusa, czyli z *ješu^{ac} hammašijāh*. Przy czym imię ‘Jezus’ stosowane jest konsekwentnie w całym rytuale Mszy św. w języku hebrajskim nie w pełnej formie *jehošu^{ac}* (por. Wj 17, 9; Pwt 3, 21; Sdz 2, 7), lecz w skróconej *ješu^{ac}* (por. Ag 1, 1; Za 3, 1; 6, 11). W pełnej formie Stary Testament stosował je do Jozuego, syna Nuna, następcy Mojżesza, natomiast w formie skróconej m.in. do powygnaniowego arcykapłana Jozuego. W obydwu wypadkach jest ono imieniem teoforycznym, które znaczy „Jahwe jest pomocą”. Występuje ono w zakończeniu niemal wszystkich modlitw, gdzie wzywamy pośrednictwa „Jezusa Chrystusa”. Pojawia się także w tzw. *ritus paenitentialis*, w którym wzywamy miłosierdzia Jezusa jako Pana i Mesjasza.

Hebrajski rzeczownik *קִנְסִיָּה* (*k^enesijā*), stosowany w hebrajskim rytuale Mszy św. na określenie „Kościoła”, jest słowem współczesnego j. hebrajskiego i pochodzi od czasownika *kanas* (כנס), które znaczy ‘zbierać’. Pochodnym od tego czasownika jest znana nam hebrajska nazwa Parlamentu, czyli *Knesetu*, tj. Zgromadzenia Narodowego państwa Izrael. Chociaż w hebrajszczyźnie biblijnej występował rzeczownik *Qahal*⁹, używany w celu określenia zgromadzenia, zwołania oraz gminy Izraela, a który od XIV wieku stał się oficjalną nazwą gmin żydowskich w diasporze, to jednak tłumacz rytuału Mszy św. wolał wybrać *k^enesijā*, aby uniknąć niepotrzebnych nieporozumień w tym względzie. Ogólne i bardziej neutralne sformułowanie *k^enesijā* zwraca również uwagę na różnicę, jaka zachodzi pomiędzy gminą żydowską a Kościołem.

⁹ *Qahal* oraz rzadziej spotykany w Biblii rzeczownik *qehilla* pochodzą od czasownika zbierać się, zwoływać (קהל). Etymologicznie spokrewnione są ponadto z imieniem mędrca Koheleta (‘zbieracz’, czyli Eklezjastes) autora jednej z ksiąg biblijnych.

WYRAŻENIA ZWIĄZANE ZE SPECYFIKĄ JĘZYKA HEBRAJSKIEGO JAKO JĘZYKA KONKRETU

Na uwagę zasługuje również sformułowanie, które spotykamy w wyznaniu wiary nicejsko-konstantynopolitańskim, które dotyczy tajemnicy Wcielenia Syna Bożego. W języku polskim wyznajemy w Credo: „I za sprawą Ducha Świętego przyjął ciało z Maryi Dziewicy i stał się człowiekiem”. Hebrajski tłumacz wyznania wiary pragnął wyrazić tę prawdę nieco precyzyjniej, wzmiankując „łono” Dziewicy Maryi odpowiednio do charakteru języka hebrajskiego, którego siła wyrazu leży w konkrety. Chodzi mianowicie o fakt, że polskie: „przyjął ciało z Maryi Dziewicy” (gr. *σάρκαθέντα ἐκ Μαρίας τῆς παρθένου*, łac. *incarnatus est ex Maria virgine*) oddane jest w dosłownym tłumaczeniu przez zdanie: „stał się ciałem w łonie Maryi Dziewicy” – נהיה בשר ברחם מרים הבתולה

Wspomniany bardzo konkretny charakter języka hebrajskiego uwidacznia się ponadto w tłumaczeniu jednego z podstawowych i najbardziej charakterystycznych sformułowań teologicznych Soboru w Nicei (325 r. n.e.), które znajdujemy w Credo, a mianowicie „współistotny Ojcu” (gr. *ὁμοούσιος*, łac. *consubstantialis*). Wyraża ono równość i podobieństwo Jezusa Chrystusa w swej boskiej istocie do istoty samego Boga Ojca. Tłumaczenie hebrajskie tego zabarwionego filozoficznie greckiego przymiotnika posługuje się bardzo konkretnym obrazowym, a jednocześnie znanym z Biblii wyrażeniem: „Jego kość kością Ojca” – עצמו עצם האב. W słownikach hebrajszczyzny biblijnej pod hasłem *‘ešem* (‘kość’) znajdziemy m.in. wyjaśnienie, że rzeczownik ten bywa używany w Biblii dla wyrażenia „całkowitej i absolutnej zgodności lub tożsamości”¹⁰. Stąd pochodzi też drugie, przenośne znaczenie rzeczownika ‘kość’, które oznacza sam „rdzeń” lub „istotę jakiejś rzeczy”¹¹. W tym właśnie znaczeniu spotykamy to wyrażenie w jahwistycznym opisie stworzenia. Wypowiada je mężczyzna, który za jego pomocą wyraża swój zachwyt nad kobietą oraz prawdę, że kobieta w porównaniu ze wszystkimi innymi stworzeniami jest mu najbliższa, a zatem w swojej istocie najbardziej do niego podobna. Brzmi ono: „Ta dopiero jest kością z moich kości” (por. Rdz 2, 23).

Błogosławieństwa (*berakot*) pochodzące z rytuału żydowskiej Paschy

Wyraźnym nawiązaniem do żydowskiej uczty paschalnej są słowa dwóch błogosławieństw, które kapłan w części zwanej Ofiarowaniem (*hahaggiša*) wypowiada nad chlebem i winem. W tym przypadku mamy do czynienia z dosłownym przejęciem

¹⁰ Por. hasło *עצם* w: L. KOHLER, W. BAUMGARTNER, *Lexikon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1958, s. 728.

¹¹ Por. hasło *עצם* w: W. GESENIUS, *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, red. D.R. Meyer, H. Donner, t. IV: 1 – 2, Berlin – Heidelberg – New York 2007¹⁸, s. 1002.

żydowskich błogosławieństw (*b'rakot*), które przewodniczący paschalnego sederu wypowiada dwa razy nad chlebem praśnym i cztery razy nad kielichem wina¹².

Błogosławieństwo nad chlebem odpowiada następującemu zdaniu w języku polskim: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie, nasz Boże, Królu wszechświata, który wyprowadzasz chleb z ziemi”. Natomiast błogosławieństwo nad kielichem wina można przetłumaczyć tak: „Błogosławiony jesteś Ty, Panie, Boże nasz, Królu wszechświata, który stwarzasz owoc winorośli”. Obydwa hebrajskie błogosławieństwa (*b'rakot*) stanowią jednak w omawianym przez nas „Porządku Wieczery Pańskiej” tylko pierwszą część błogosławieństwa nad darami, gdyż dołączone są do nich zdania wynikające ze specyfiki uczty chrześcijańskiej. Zwraca się w nich uwagę na fakt ofiarowania tychże darów, czyli ich przyniesienia do ołtarza oraz na otrzymanie ich od samego Boga jako owocu ziemi oraz trudu człowieczej pracy. W zakończeniu dołączona jest prośba wskazująca na ich eucharystyczną przemianę, mającą się wkrótce dokonać w słowach konsekracji. Towarzyszy temu prośba o to, aby dary te stały się odpowiednio chlebem życia oraz kielichem zbawienia.

Do błogosławieństwa chleba dołączone są zatem następujące zdania, które warto przytoczyć, gdyż różnią się one nieco od błogosławieństwa w języku polskim: „Tobie go przynosimy. Ty dałeś go nam z hojnej ręki, owoc ziemi, z którego powodu trudził się także człowiek. Niech będzie upodobaniem przed Twoim obliczem i niech stanie się dla nas chlebem życia”. Natomiast podczas błogosławieństwa nad kielichem wina wypowiadane są zdania: „Tobie go przynosimy. Ty dałeś go nam z hojnej ręki, krew winogron, z powodu którego trudził się także człowiek. Niech będzie upodobaniem przed Twoim obliczem i niech stanie się dla nas kielichem zbawienia”.

Ponieważ podczas Eucharystii w słowach konsekracji chleba i wina kapłan, unosząc chleb oraz kielich nad ołtarzem, wspomina czynność błogosławieństwa uczynioną przez Jezusa Chrystusa (błogosławił – *berek* i podał swoim uczniom), liczni egzegeci upatrują w tej czynności błogosławieństwa analogię do „kielicha błogosławieństw” uczty paschalnej, czyli do trzeciego, najbardziej uroczystego kielicha, z którego pili wszyscy uczestnicy (por. polecenie Jezusa w słowach konsekracji kielicha: „bierzcie i pijcie z niego wszyscy”)¹³. Jezus Chrystus w Haggadzie paschalnej, dokonanej przez siebie podczas ostatniej uczty ze swoimi uczniami, nadał tej uczcie nowy sens i ustanowił nową ucztę dziękczynną¹⁴. Święty Paweł w Pierwszym Liście

¹² Por. Przebieg uczty paschalnej w: תורה של פסח Hagada. Opowiadania o wyjściu Izraelitów z Egiptu na dwa pierwsze wieczory święta Pesach, Wiedeń 1927 (reprint, Warszawa 1991).

¹³ Co do znaczenia kolejnych kielichów żydowskiej uczty paschalnej oraz dyskusji egzegetów zob. J. DROZD, *Ostatnia Wieczera nową Paschą*, s. 109n.

¹⁴ W historii badań nad modlitwami eucharystycznymi nie brakowało także uczonych, którzy chcieli wyprowadzać ucztę eucharystyczną od częstszych uczt wspólnotowych i związanych z nimi żydowskich błogosławieństw (por. E. VON DER GOLTZ, *Tischgebete und Abendmahlsgebete*, Leipzig 1905). Pewnym argumentem, przemawiającym za tą hipotezą, jest występowanie tzw. uczt – agap w starożytnym Kościele, i to w ścisłym powiązaniu z Eucharystią. Ich powiązanie

do Koryntian (por. 10, 16) wydaje się potwierdzać to nowe znaczenie „kielicha błogosławieństw”, odnosząc go właśnie do słów konsekracji jako pamiątki śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa.

Jednym z elementów żydowskiej uczty paschalnej, który – jak się wydaje – nadal pozostał w części Ofiarowania podczas Mszy św. i który towarzyszy – tak jak tam – błogosławieństwu, jest obrzęd obmywania rąk.

Określenia „przymierze nowe” i „przymierze wieczne” w słowach konsekracji

Omawiając niektóre zagadnienia i problemy tłumaczenia obrzędu Mszy św. na współczesny język hebrajski, trzeba choćby krótko wspomnieć problematykę związaną z terminologią dwóch ważnych pojęć teologicznych, którymi są określenia „przymierze nowe” i „przymierze wieczne”. Towarzyszą one słowom konsekracji wina podczas Eucharystii, a określenie „przymierze nowe” w odniesieniu do kielicha z winem eucharystycznym przekazały Ewangelie synoptyczne (Mk 14, 24; Mt 26, 28; Łk 22, 20) oraz Pierwszy List św. Pawła do Koryntian (1 Kor 11, 25). Obydwa terminy mają dużą wagę teologiczną, gdyż stanowią nawiązanie do zapowiedanego przez proroków Starego Testamentu odnowienia przymierza Boga ze swoim ludem. Największe znaczenie ma w tym względzie przepowiedanie proroków okresu niewoli babilońskiej, czyli Deuteroizajasza, Jeremiasza i Ezechiela.

O ile Deuteroizajasz nie używa wprost obydwu tych pojęć na określenie czasu odnowy przymierza zawartego przez Boga z Narodem Wybranym, to jednak wiąże on wyraźnie zapowiedane czasy odnowy z postacią cierpiącego Sługi Jahwe, którego Bóg ustanowi „przymierzem dla ludzi” (Iz 42, 6). Prorok Jeremiasz zapowiada „nowe przymierze”, czyli *b'rit hadaša*, i uznaje, że dotychczasowe przymierze zostało złamane przez Naród Wybrany (por. Jr 31, 31n). Odnowienie tego przymierza polegało będzie na tym, że odtąd Bóg zmieni wnętrze człowieka, aby ten zdolny był dochować wierności przymierzu. Nowe przymierze polegać będzie całkowicie na łasce Bożej, na wewnętrznej przemianie człowieka, którą sprawi sam Bóg. Podobnie przyszłą przemianę człowieka w nowym przymierzu akcentuje prorok Ezechiel, który znaku jego odnowienia upatruje w darze nowego serca i nowego ducha (por. Ez 36, 26n). Ezechiel określa to jakościowo nowe przymierze dodatkowo przymiotnikiem „wieczne” (*'olam*) (Ez 16, 60).

Do jednego z tych dwóch ważnych terminów teologii Starego Testamentu nawiązał Jezus Chrystus w słowach ustanowienia uczty eucharystycznej, czyli w słowach konsekracji. Według przekazu synoptyków oraz św. Pawła, powiazał On zapo-

z Eucharystią nie wydaje się być do dzisiaj zadawalająco wyjaśnione. Jednak związek Ostatniej Wieczerzy, czyli ustanowienia Eucharystii, z żydowską ucztą paschalną wynika wyraźnie z przekazów czterech Ewangelii.

wiedź „nowego przymierza” z zapowiedzią przelania swojej krwi na krzyżu. Stąd wyrażenie „nowe przymierze” związane jest z konsekracją wina podczas uczty eucharystycznej. Ponieważ Jezus, używając tego określenia, wyraźnie nawiązał do prorockich zapowiedzi odnowy przymierza w czasach eschatologicznych, dlatego też słusznie tradycja chrześcijańska do wyrażenia „przymierze nowe” w słowach konsekracji wina „dodała” przymiotnik „wieczne”. Tradycja ta nie przeczy idei teologicznej, która przyświecała Jezusowi przy ustanowieniu uczty eucharystycznej, lecz bardzo dobrze się w nią wpisuje¹⁵, nawiązując do prorocstwa Ezechiela i do kilkunastu innych miejsc w Biblii hebrajskiej, w której użyto terminu „przymierze wieczne” (*b'rit 'olam*).

W hebrajskim tłumaczeniu słów konsekracji wina: „Bierzcie i pijcie z niego wszyscy, to jest bowiem kielich krwi mojej, nowego i wiecznego przymierza, która za was i za wielu będzie wylana na odpuszczenie grzechów” pojawiło się zatem Jeremiaszowe określenie „nowe przymierze” (*b'rit hadašā*), lecz trudno byłoby znaleźć w nim starotestamentowy rzeczownik *'olam* (‘wieczność’, ‘trwałość’, ‘długi czas’). Jest tak dlatego, że współczesny język hebrajski uległ wpływom innych języków semickich, jak choćby arabskiego, oraz przede wszystkim języka aramejskiego, w których pokrewny rzeczownik *'alam* oznaczał m.in. ‘świat’ oraz ‘stworzenie’¹⁶. To właśnie znaczenie przyjęło się w iwrit i dlatego nie można już było obecnie, tłumacząc słowa konsekracji wina, zastosować tego słowa, gdyż mogłoby ono wprowadzać w błąd. Z tego względu zamiast rzeczownika *'olam*, oznaczającego dziś świat¹⁷ zastosowano pojęcie *nišhit* – ‘wieczny’, ‘trwały’, pochodzące prawdopodobnie od starotestamentalnego czasownika *našah* oraz od niego pochodnego rzeczownika *nešah*, posiadającego znaczenie trwałości, wieczności i całkowitości¹⁸.

Powyższa różnica w znaczeniu pojęcia *'olam* pomiędzy hebrajszczyzną biblijną a współczesnym językiem hebrajskim iwrit wynika z ewolucji językowych w ciągu wieków i jest jednym z przykładów trudności pojawiających się podczas tłumaczenia tekstów Mszy św. na język hebrajski. Z jednej strony bowiem rzeczownik *'olam* – z punktu widzenia teologii i terminologii Starego Testamentu – wydawałby się najodpowiedniejszy w słowach konsekracji, z drugiej jednak strony mógłby prowadzić do niezrozumienia u nieznających hebrajszczyzny biblijnej.

¹⁵ Por. A. JANKOWSKI, *Biblijna teologia przymierza*, Katowice 1985, s. 102n.

¹⁶ Por. hasła עולם oraz עולם, w: L. KOHLER, W. BAUMGARTNER, *Lexikon...*, s. 688, 1109.

¹⁷ Por. A. KLUGMAN, *Nowy słownik polsko-hebrajski, hebrajsko-polski*, Warszawa – Tel Awiw 1993, s. 63.

¹⁸ Por. hasła נשח oraz נשח w: L. KOHLER, W. BAUMGARTNER, *Lexikon...*, s. 629, 630.

WYRAŻENIA OFIARNICZE, ZACZERPNIĘTE ZE STAROŻYTNEGO KULTU

W tekście modlitw eucharystycznych, czyli tzw. anafor, interesujące jest słownictwo zakorzenione w starotestamentalnym kulcie ofiarniczym. W miejscach, w których modlitwy eucharystyczne wspominają ogólnie ofiarę lub dar ofiarny, spotykamy znane z Biblii pojęcie קָרְבַּן (*qorban*). Odnośnie do złożonych na ołtarzu darów chleba i wina, również zgodnie z biblijnym rozumieniem, zastosowane zostało inne pojęcie חַמִּינָה (*hamminha*). Określenie to w Biblii odnoszono bowiem do ofiar pokarmowych (mącznych), do których zawsze dodawano oliwę. Ofiary *minhot* według przepisów Biblii hebrajskiej składano nieraz w połączeniu z innymi ofiarami, takimi jak ofiara całopalna lub dziękczynna¹⁹.

W tych miejscach kanonu eucharystycznego, w których podkreśla się charakter dziękczynny, wielbiący i wspólnotowy Eucharystii, używa się określeń חַתּוּרָה (*hat-todā*) oraz זְבַח (*zēbah*) lub זְבַח שְׁלָמִים (*zēbah šelamim*).

Pierwsze z tych określeń używane jest w Biblii dla oznaczenia ofiar dziękczynnych, składanych po doświadczeniu szczególnej łaski od Boga. Ofiarze *todā* towarzyszyły: danie świadectwa przed wspólnotą o doznanej łasce, złożenie ofiary z czystego zwierzęcia, wylanie przez kapłana krwi zwierzęcia na ołtarz, a następnie spożycie pozostałych części mięsa we wspólnotowej uczcie biesiadnej, znaku więzi pomiędzy składającymi ofiarę a ich Bogiem (por. Ps 118[117]). Starotestamentalne ofiary *todā* uznawane są przez wielu egzegetów za swoistą zapowiedź lub typ ofiary eucharystycznej, która w swej istocie jest dziękczynieniem, uwielbieniem oraz posiada wybitny aspekt wspólnotowy. Stąd np. A. Tronina postulował, aby te psalmy, które należy traktować jako pieśni towarzyszące składaniu ofiary *todā*, nazywać „psalmami eucharystycznymi *today*”²⁰.

Drugie określenie hebrajskie dla wyrażenia ofiarniczego i dziękczynnego charakteru Eucharystii, czyli *zēbah*, oznaczało w Biblii hebrajskiej ofiarę biesiadną. Była ona składana jako ofiara pochwalna, ofiara pojednania lub ofiara za grzechy. Zasadniczo towarzyszyły jej te same czynności ofiarnicze, co przy składaniu ofiary *todā*, z tym, że przy ofierze biesiadnej z ofiarowanego zwierzęcia spalano na ołtarzu jedynie niektóre części, natomiast dużą ilość mięsa przeznaczano na tzw. ucztę biesiadną w gronie rodzinnym. Prototyp ofiary *zēbah*, przynajmniej według użytej terminologii, złożył Elizeusz przed udaniem się na służbę u proroka Eliasza (por. 1 Krl 19, 21). Wtedy to, jak podaje opowiadanie biblijne, ofiarował Bogu mięso na

¹⁹ Por. przepisy znajdujące się w Kpł 1–7; Lb 28n. Zagadnienie terminologii ofiarniczej omawia S. ŁACH, *Polska terminologia na oznaczenie hebrajskich nazw ofiar*, RTK XVIII/1 (1970), s. 5nn. oraz A. TRONINA, *Księga Kapłańska. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, NKB ST III, Lublin 2005, s. 417n.

²⁰ Por. A. TRONINA, *Psalmy eucharystyczne: „today”*, RBL 41 (1988), s. 286–299.

jarzmie wołów, z pomocą których oborywał pole swego ojca. Część tego mięsa przeznaczyl na towarzyszącą temu obrzędowi ucztę biesiadną.

W hebrajskim kanonie modlitw eucharystycznych występują jeszcze inne określenia zaczerpnięte z rytuałów kultycznych tradycji hebrajskiej. Spośród nich warto zwrócić uwagę na określenie hebrajskie oznaczające ofiarę całopalną, czyli העולה (*ha'olā*). Rzeczownik ten pochodzi od czasownika עלה, który oznacza 'wstępować w górę, nosić się w górę'. Termin העולה wyraża zapewne wznoszenie się w górę miłej dla Jahwe woni całkowicie spalonej ofiary. Należy podkreślić, że terminu tego używa się tuż przed samym przeistoczeniem chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa, wyrażającym w bezkrwawy sposób całkowite oddanie życia przez Jezusa dla zbawienia ludzkości. Wiemy, że ofiary całopalne składane były w świątyni jerozolimskiej codziennie rano i wieczorem. Z powodu regularności nazywano je również ofiarami nieustannymi. Nazewnictwo ofiary całopalnej i nieustannej dobrze odpowiada ofierze eucharystycznej, która sprawowana jest również nieustannie, lecz w różnych miejscach świata.

WYRAŻENIA MOGĄCE ZAINSPIROWAĆ LUB POGŁĘBIĆ POBOŻNOŚĆ EUCHARYSTYCZNĄ

Spośród wielu inspirujących hebrajskich określeń wymienić można wyrażenie użyte w prośbie o uświęcenie darów ofiarnych przez Ducha Świętego przed słowami przeistoczenia (konsekracji) w drugiej modlitwie eucharystycznej. W prośbie znajdują się następujące słowa: „Ześlij Twego Ducha na te dary ofiarne jak rosę z nieba”. Zwrot „jak rosę z nieba” – כֶּסֶל מִשָּׁמַיִם jest porównaniem zesłania Ducha Świętego do zjawiska pojawiania się rosy na ziemi. Reprezentuje ono ciekawy i trafny sposób wyrażenia za pomocą konkretnego obrazu niewidzialnego procesu konsekracji chleba i wina podczas Mszy św.

W powyższym porównaniu ukrywa się prawdopodobnie zamierzona aluzja do znaczącego dla historii Izraela cudu manny na pustyni. W Księdze Liczb czytamy bowiem, że na obóz izraelski codziennie wraz z opadaniem rosy, opadała również manna – cudowny pokarm podarowany Izraelowi przez Boga na pustyni. Już św. Jan Ewangelista utorował drogę dla rozumienia manny jako typu Eucharystii, kiedy cud rozmnożenia chleba umiejscawia na odludnym terenie wschodniej strony Jeziora Galilejskiego oraz w czasie poprzedzającym żydowskie święto Paschy, czyli w okresie, kiedy Żydzi czytali opowiadania o mannie na pustyni. W mowie Jezusa znajdujemy przeciwieństwo słowa: „To nie Mojżesz dał wam prawdziwy chleb z nieba, ale dopiero Ojciec mój da wam prawdziwy chleb z nieba” (J 6, 32). Stąd przez Ojców Kościoła starożytnego cud manny postrzegany był często jako typ Eucharystii.

W nieco dalej idącej aluzji, ktoś inny w powyższym porównaniu może widzieć echo Psalmu 133[132], 1n., w którym opiewana jest jedność ludzi zgromadzonych

razem przy Bogu. W psalmie tym owa jedność porównana jest właśnie do rosy. „Oto jak dobrze i miło, / gdy bracia mieszkają razem; jest to / [...] jak rosa Hermonu, która opada / na górę Syjon; bo tam udziela / Pan błogosławieństwa / i życia na wieki”. Wspomnianą jedność stwarza także Eucharystia w znaku chleba, który staje się Ciałem Chrystusa, a my Jego członkami, jak uczył św. Paweł (por. 1 Kor 12, 27).

Podczas Eucharystii przed udzieleniem Ciała Chrystusa wiernym kapłan, unosząc hostię, wypowiada zdanie: „Oto Baranek Boży, który gładzi grzechy świata”. Chciałbym zwrócić uwagę na trafny dobór bogatego teologicznie słowa hebrajskiego, które ma służyć wyrażeniu rzeczywistości zgładzenia grzechów przez Pana Jezusa. Zastosowany we wspomnianym zdaniu imiesłów *נשחט* (*hannos'e*, który odpowiada zdaniu względemu 'który gładzi') pochodzi od czasownika *נשחט* (*nas'a*). Czasownik ten posiada wiele znaczeń i niuansów znaczeniowych, które służą wyrażeniu ekspiacyjnej roli jego podmiotu. Nie oznacza on tylko „gładzenia”, czyli przejednywania grzechów u Boga, lecz można go przetłumaczyć także przez: „pokutować”, „włożyć na siebie czyjś grzech i karę za ten grzech”, „brać na siebie czyjeś winy”, „dźwigać czyjeś winy”, jak również „oddalić karę za grzech”, a co za tym idzie – „przebaczyć ten grzech”.

PODSUMOWANIE

Podsumowując uwagi uczynione na temat obrzędu Eucharystii sprawowanej po hebrajsku, należy powiedzieć, że zasadniczo przedstawia on wierne tłumaczenie Mszału rzymskiego obowiązującego w Kościele. Ponieważ tłumaczenie Mszy św. na współczesny język hebrajski dokonane zostało „niejako na próbę” i na czas bliżej nieokreślony, nie obejmuje ono całej zawartości księgi Mszału rzymskiego.

Język hebrajski w najważniejszych pojęciach teologicznych wierny jest biblijnej tradycji oraz ich biblijnemu rozumieniu, jednak niejako zaadoptowanemu do nowej sytuacji (np. terminologia ofiarnicza). W niektórych przypadkach, wymagających uniknięcia nieporozumień, autorzy tłumaczenia wprowadzają pojęcia współczesnego języka hebrajskiego (np. *k'nesijā* – Kościół). Wprowadzenie terminów języka iwrit w miejsce określeń biblijnych, jak choćby zastąpienie rzeczownika *'olam* terminem *nishit*, wynika z ewolucji tegoż języka i podyktowane jest wspomnianą powyżej wolą uniknięcia nieporozumień.

Chociaż teksty i obrzędy Mszy św. na przestrzeni wielu wieków ulegały zmianom, to jednak – pomimo znaczących różnic w odniesieniu do żydowskiej uczyty paschalnej – zachowały niektóre jej modlitwy i obrzędy. Przy ich tłumaczeniu na język hebrajski okazuje się, że można przejąć je w dosłownym brzmieniu z żydowskiego obrzędu Paschy. Przykładem są tu modlitwy błogosławieństw nad darami, które w brzmieniu odpowiadają żydowskim *b'arakot*, z towarzyszącym im obmywaniem rąk.

Współczesny język hebrajski zachował, jak się wydaje, z hebrajszczyzny biblijnej swoistą tendencję w posługiwaniu się raczej konkretem niż abstrakcją. Dowodem tego może być próba oddania pojęcia filozoficznego „współistotny Ojcu” z wyznania wiary nicejsko-konstantynopolitańskiego przez wzięte z życia i zakorzenione w Biblii obrazowe wyrażenie: „Jego kość kością Ojca”. Przymuszalnie ten obrazowy i nieraz z konieczności opisowy sposób oddawania abstrakcyjnych pojęć filozoficzno-teologicznych może przyczyniać się do niepewności lub kontrowersji czy nawet do opóźnień w ostatecznym zatwierdzeniu obrzędu Mszy św. w języku hebrajskim.

Hebrajskie tłumaczenie tekstów i obrzędów Mszy św. pozwala znaleźć sformułowania mogące inspirować do pobożności eucharystycznej i jej głębszego przeżywania. Przykładem może być tutaj użycie porównania „jak rosę z nieba” w prośbie o zesłanie Ducha Świętego na dary ofiarne. Dzięki niemu rodzi się aluzja do cudu manny na pustyni, która także „jak rosa” opadała na ziemię i która podobnie jak Eucharystia była cudem Boga.

Powyższe opracowanie wybranych zagadnień i problemów tłumaczenia rytuału Mszy św. na współczesny język hebrajski wynikało z zainteresowania liturgią Mszy św. sprawowaną we współczesnym języku hebrajskim od 1955 roku w Izraelu. Podkreśla ono zarówno różnice, jak i podobieństwa hebrajskich sformułowań w niej używanych wobec hebrajszczyzny biblijnej. Aby bardziej wyczerpująco potraktować omawiany temat, należałoby z pewnością pogłębić znajomość współczesnego języka hebrajskiego, który autorowi przedłożonego opracowania nie jest wystarczająco znany.

Interesujący materiał porównawczy w odniesieniu do tłumaczenia Mszy św. na współczesny język hebrajski mogłyby stanowić liturgie języków semickich, sprawowane w niektórych Kościołach Bliskiego i Dalekiego Wschodu do czasów współczesnych, jak np. obrządków syrochaldejskiego i syromalabarskiego.

RIASSUNTO

PIOTR NYK OCD

*Questioni scelte della traduzione della Liturgia eucaristica all'ebraico.
Le ispirazioni per una comprensione più piena dell'Eucaristia*

Non possedendo le antiche testimonianze della istituzione dell'Eucarestia oppure delle preghiere eucaristiche dei primi secoli della Chiesa nell'aramaico usato da Gesù e dai suoi discepoli, siamo costretti a ricostruirle per poter conoscerle.

Sebbene alcuni ricercatori della Sacra Scrittura, come per esempio lo studioso tedesco J. Jeremias, abbiano cercato di farlo, si sono, però, focalizzati sulle parole della consacrazione. In questo contesto una prova interessante della ricostruzione delle preghiere eucaristiche è la traduzione del testo e del rito della Santa Messa in rito romano fatta in Israele nel 1975 per i fedeli di provenienza ebraica.

L'analisi di alcune espressioni teologiche della traduzione ci permette di fare le seguenti osservazioni:

– Nella traduzione dei testi della Messa, nell'ebraico moderno, si rivela la specificità di questa lingua che, come l'ebraico biblico, è la lingua della concretezza. Di conseguenza, a volte, emergono delle difficoltà nell'esprimere i concetti filosofici sviluppati in tutta la storia della Chiesa. Un esempio può essere la traduzione del concetto filosofico del Credo “della stessa sostanza del Padre”. È stato tradotto con l'espressione “osso delle ossa del Padre”.

– La maggior parte dei concetti teologici più importanti è uguale a quelli della Bibbia ebraica, e ciò nasce dal fatto che la lingua ebraica non ha altra fonte ed altro passato che la Bibbia. Per questo le espressioni sacrificali, derivanti dall'antico ambito culturale, da un lato mantengono il loro significato, dall'altro, trasposte nella nuova realtà religiosa, la spiegano bene. Però la lingua ebraica è andata evolvendo, influenzata, per esempio, dalle altre lingue semitiche o dall'aramaico. Perciò non tutti i concetti dell'ebraico antico – che dal punto di vista della continuità teologica sarebbero più adeguati – si possono usare, proprio per il diverso significato che hanno oggi. Un esempio può essere il sostantivo “olam” che, nell'ebraico biblico, significava “eternità”, invece oggi vuol dire “mondo”.

– La traduzione della Messa in ebraico presenta bene le radici giudaiche della liturgia eucaristica cristiana. Traducendo si scopre che alcune preghiere le possiamo prendere direttamente dal rito della Pasqua ebraica. Un esempio eclatante sono le benedizioni sopra il pane ed il vino nella parte della Messa detta Offertorium.

– La traduzione in ebraico dei testi e dei riti della Messa permette di trovare espressioni che possono ispirare la devozione eucaristica ed aiutare a viverla più profondamente. Un esempio di ciò è l'uso della metafora “come la rugiada dal cielo” nella richiesta della discesa dello Spirito Santo sulle offerte. Grazie a questa metafora appare il riferimento alla manna del deserto che scendeva sulla terra “come la rugiada” e che – come l'Eucarestia – fu un miracolo di Dio.

Traduzione dal polacco Elżbieta Wrzała CHR