

MARCIN MAJEWSKI

Jak przekłady
zmieniają Biblię

O przekładach i przekładaniu
Pisma Świętego raz jeszcze



MARCIN MAJEWSKI

Jak przekłady
zmieniają Biblię

O przekładach i przekładaniu
Pisma Świętego raz jeszcze

Kraków 2019

Monografia recenzowana,
udostępniona na licencji **CC BY-SA 3.0 PL**

RECENZENCI

dr hab. Ewa Zmuda

Michał Wilk

Copyright © 2019 by Marcin Majewski

Kraków 2013 – wydanie pierwsze

Kraków 2019 – wydanie drugie, zmienione i poszerzone



*Nasza lektura Biblii to lektura przekładu.
Trzy czwarte naszych lektur to przekłady.*

*Niezrozumiałość Biblii nie wynika z niej samej,
ale ze złego tłumaczenia.*

SPIS TREŚCI

Wstęp	8
Definicje	11
Najważniejsze skróty	16
 I. KRÓTKA HISTORIA PRZEKŁADÓW BIBLII	17
1. Starożytne przekłady Biblii hebrajskiej.....	17
a) Pięcioksiąg samarytański.....	17
b) Targumy.....	18
c) Septuaginta.....	20
d) Akwila, Symmach i Teodocjon.....	22
e) Heksapla.....	24
2. Starożytne przekłady Biblii chrześcijańskiej.....	24
a) Przekłady syryjskie.....	24
b) Biblia koptyjska.....	25
c) Vetus latina.....	26
d) Hieronim ze Strydonu.....	26
e) Wulgata.....	28
3. W stronę średniowiecza i reformacji.....	31
a) Kolejne przekłady.....	31
b) Sytuacja przekładów Biblii w średniowieczu.....	32
c) Renesans i udoskonalenie druku.....	34
d) Marcin Luter i jego przekład.....	34
e) Wpływ przekładu Lutera.....	37
4. Pierwsze przekłady polskie i Jakub Wujek.....	38
a) Pierwsze polskie przekłady cząstkowe.....	38
b) Pierwsze polskie przekłady całościowe.....	40
c) Biblia Jakuba Wujka.....	41
5. Żydowskie przekłady Biblii na język polski.....	43
a) Pierwsi tłumacze żydowskiego oświecenia.....	43
b) Zapoznane dzieło Izaaka Cyłkowa.....	46
c) Założenia translatorskie Józefa Miesesa.....	48
d) Eksperymentalny przekład Artura Sandauera.....	50
e) Tora Pardes Lauder i metoda targumu.....	50

II. TEORIA PRZEKŁADU – WYBRANE ZAGADNIENIA.....	52
1. Rozwój badań nad teorią przekładu.....	52
a) Avram Noam Chomsky.....	52
b) Eugene Nida.....	54
c) Ekwiwalencja formalna a dynamiczna.....	56
2. Równoznaczność oryginału i przekładu.....	58
a) Czy istnieje pełna ekwiwalencja w tłumaczeniu?.....	59
b) Czy tłumaczenie należy do grona nauk ścisłych?.....	60
c) Nieprzetłumaczalność.....	62
d) Zabieg specyfikacji.....	65
e) Presupozycja a przekład.....	67
3. Metafrazowanie.....	68
a) Agramatyczność, „trzeci język” i zjawisko obcości.....	68
b) Dosłownie znaczy wiernie?.....	71
c) Korzystanie ze słowników.....	74
4. Niektóre pozostałe trudności związane z tłumaczeniem.....	75
a) Trudności z tekstem źródłowym.....	76
b) Trudności językowe.....	77
c) Interpunkcja.....	78
d) Realia oryginału.....	79
e) Nieznajomość kontekstu.....	80
f) Niepodatność na zmiany.....	81
g) Tłumaczenie tytułów.....	82
5. Przekład poezji.....	83
a) Czy przekład poezji jest niemożliwy?.....	83
b) Metaprzekład.....	86
6. Osoba i rola tłumacza.....	87
a) Tłumacz jako twórca.....	87
b) Teoria skoposu.....	88
7. Ekwiwalencja i współczesna translatoryka.....	89
a) Ekwiwalencja w przekładoznawstwie.....	90
b) Problemy i granice ekwiwalencji dynamicznej.....	92
c) Techniki przekładu.....	96

III. TEORIA PRZEKŁADU BIBLII – WYBRANE ZAGADNIENIA.....99

1. Rodzaje tłumaczeń Biblii.....	99
a) Czym tłumaczyć różnorodność i wielość przekładów?.....	99
b) Tłumaczenie konfesyjne.....	101
c) Tłumaczenie ekumeniczne.....	104
d) Tłumaczenia dedykowane konkretnym grupom lub potrzebom.....	106
e) Funkcjonalne przekłady Pisma świętego.....	108
f) Tłumaczenie inkluzywne.....	110
g) Tłumaczenia NT i ST na język hebrajski.....	113
h) Tłumaczenie swobodne, prorockie, laickie.....	114
2. Czy przekład Biblii powinien być opatrzony wstępami i przypisami?.....	116
3. Kanonizacja przekładu.....	119
a) Jak dochodzi do kanonizacji przekładu?.....	119
b) Różnica między Pismem a przekładem.....	121
4. Czy przekład Biblii jest natchniony?.....	122
a) Co to jest tekst oryginalny?.....	122
b) Warianty „tekstu oryginalnego”.....	123
c) Księgi istniejące tylko w przekładzie.....	125
d) Konsekwencje stwierdzenia, że „natchniony jest tylko oryginał”.....	126
e) Autor natchniony?.....	126
5. Ekwiwalencja dynamiczna w tłumaczeniu Biblii.....	128
a) Reakcja odbiorcy.....	128
b) Przekład w stylu podniosłym czy potocznym?.....	129
c) Hierarchia cech przekładowych.....	130
d) Dlaczego tak dużo dosłowności?.....	131
e) Emocjonalność.....	132
6. Język polski – ale jaki?.....	133
a) Brak precyzji.....	133
b) Polski styl biblijny.....	134

IV. BŁĘDY I TRUDNOŚCI TRANSLACYJNE – WYBRANE PRZYKŁADY....137

1. Błędne tłumaczenia pojedynczych słów.....	138
a) Słowa związane z ciałem.....	138
b) Słowa oznaczające stosunek pokrewieństwa.....	143
c) Inne rzeczowniki.....	146

d) Czasowniki.....	148
e) Inne słowa.....	150
2. Błędne tłumaczenia idiomów.....	151
a) Idiomy wskazujące na potomstwo.....	151
b) Idiomy związane z sercem.....	152
c) Idiomy z rzeczownikiem ręka.....	154
d) Inne idiomy.....	155
3. Błędne tłumaczenia formuł i zwrotów.....	157
4. Semityzmy w ewangeliiach.....	159
5. Błędy stylistyczne i gramatyczne.....	161
a) Powtórzenia wyrażeń.....	161
b) Pleonazmy i tautologie.....	163
c) Potrzeba dodania podmiotu zdania.....	164
d) Inne cechy języków biblijnych.....	164
6. Jak tłumaczyć gry słowne?.....	165
7. Jak tłumaczyć imiona i nazwy własne?.....	167

V. WSPÓŁCZESNE POLSKIE PRZEKŁADY BIBLII – OMÓWIENIE.....170

1. „Psałterz Dawidow” Kochanowskiego – parafraza czy przekład?.....	170
2. Biblia Jakuba Wujka (1599) – pomnik pięknej polszczyzny.....	172
3. Biblia Gdańska (1632) – „najwierniejszy” wśród polskich przekładów.....	175
4. Nowa Biblia Gdańska (2012) – „gruzy” i „przyczółki”	176
5. Przekład Artura Sandauera (1974) – ciekawa próbka translacyjna.....	181
6. Biblia Tysiąclecia (1965 – 1999) – rekordzistka polskich przekładów.....	183
7. Biblia Pardes Lauder (2001-2006) – żydowski przekład także dla nie-Żydów.....	186
8. Przekład Ekumeniczny (2001-2018) – dla kogo?.....	190
9. Nowy Przekład Dynamiczny – rzeczywiście dynamiczny?.....	194
10. Dobra czytanka wg św. ziom’a Janka – kontrowersyjna adaptacja ewangelii.....	197
11. Przekład Nowego Świata (Świadków Jehowy) – od domu do domu.....	200
12. Podsumowanie.....	202

Apendyks.....	203
----------------------	------------

Bibliografia.....	204
--------------------------	------------

WSTĘP

Żyjąc w kulturze chrześcijańskiej, dysponujemy wieloma przekładami Biblii i możemy się nimi swobodnie posługiwać. Nie jest to takie oczywiste w kulturze semickiej, z której wyrasta Biblia oraz religie judaizmu i islamu – religie Księgi. Tam sytuacja przekładów biblijnych jest inna. Dla ortodoksyjnych Żydów hebrajski to język święty, język transcendencji (hebr. *l'szon hakkodesz*)¹. W nim został stworzony świat i utrwalone Boże Słowo. Z tego powodu Tora nie może być czytana w synagodze w żadnym innym języku, a jej tłumaczenie nie jest już Torą. Pewien przekaz tradycji żydowskiej twierdzi, że aniołowie mówią tylko w *l'szon hakkodesz*. Także studiowanie Talmudu ma prawdziwy sens tylko w oryginale ze względu na ogrom znaczeń zawartych m.in. w spółgłoskowych rdzeniach oraz kombinacjach i wartościach numerycznych liter i słów.

W islamie jest podobnie. Tłumaczenie Koranu (arab. *Al-Qur'an* – czytanie, recytacja) z języka arabskiego na współczesne języki zawsze stanowiło trudny problem w teologii islamskiej, zdaniem wielu jest ono zabronione. Ponieważ muzułmanie czczą Koran jako cudownie objawiony (*i'jaz al-Qur'an*), argumentują, że jego tekst nie może być oddzielony od jego oryginalnej formy. Może być więc recytowany tylko w koranicznym arabskim. Przekłady Koranu nie są, zdaniem muzułmanów, tekstem świętym, ale *interpretacją*. Stąd nie nazywa się ich Koranem, lecz np. *Przybliżonym znaczeniem Koranu w języku...* Zaznacza się też, że nie zastępuje on oryginału². Przekłady takie nie mogą być stosowane ani w liturgii, ani być podstawą rozstrzygnięć doktrynalnych³.

Chrześcijańska Biblia z kolei to Księga, która po przetłumaczeniu nie traci charakteru świętej. Skąd ta różnica? W chrześcijaństwie od początku doszło do „pomieszania języków”. Jezus mówił dialektem języka aramejskiego (bądź po hebrajsku⁴), jego uczniowie po aramejsku i po grecku, a pisali wyłącznie po grecku – słowa Jezusa znamy więc *wyłącznie* w przekładzie. Już więc na styku nauczania samego Jezusa i nauczania pierwszego Kościoła napotymano na problem przekładu i związanego z nim transferu kulturowego treści ewangelii poza świat semicki. Ów transfer dokonywał się z całą swobodą i obejmował nie tylko grecką terminologię,

¹ Tradycyjnie używana forma „laszon hakkodesz” wydaje się błędna, gdyż pierwszy wyraz stoi w status constructus (לשון), a nie w status absolutus.

² Zob. np. *Introduction*, w: *The Quran*, tłum. M. Wahiduddin Khan, F. Khanam, Goodword Books 2016, s. ix.

³ Ciekawym wyjątkiem jest dopuszczenie recytacji Koranu w języku tureckim, co uwarunkowane jest względami historycznymi i tradycyjnymi (osmański turecki był przez setki lat uprzywilejowanym językiem kalifatu).

⁴ Niektórzy, jak H. Birkeland, twierdzą, że Jezus posługiwał się hebrajskim językiem Miszny (zob. np. H. Birkeland, *The Language of Jesus*, Oslo 1954). W Polsce do tej opinii przychylił się W.J. Tyloch.

ale też retorykę i gatunki typowe dla świata hellenistycznego⁵. Bardzo szybko (bo już w I i II w.) pojawiły się kolejne języki chrześcijaństwa – koptyjski, ormiański, syryjski i łacina – oraz kolejne tłumaczenia tekstów świętych.

To, że możemy dziś czytać teksty święte wielkich religii w przekładach oraz z nich swobodnie korzystać nie gwarantuje, że czytamy to samo co zapisali ich autorzy. Biblia jest najczęściej przekładaną księgą świata, ale czy jej przekłady odwzorowują oryginał? Czy lektura tłumaczenia sprawia, że obcujemy ze słowem Bożym takim, jak ono zostało zapisane? Czytamy przecież de facto *interpretację* pośrednika, w tym przypadku tłumacza. Czy przekład Biblii, z którym stykamy się na co dzień, jest zgodny z oryginałem? Gdzie i kiedy najczęściej tłumacze popełniają błędy? Jak powinno się tłumaczyć Biblię? Które przekłady są najlepsze? Gdy czytelnik szukający słowa Bożego uświadamia sobie fakt, że obcuje z dziełem pośrednika, rodzą się kolejne pytania:

- Czy przekład, który czytam, jest właściwym przekładem?
- Czy przekład Biblii jest natchniony?
- Jak poradzić sobie z różnymi przekładami tego samego fragmentu?
- Jak wyjaśnić zmiany w nowszych tłumaczeniach Biblii?
- Czy różniące się między sobą wersje wprowadzają w błąd?
- Który tekst jest oryginalny?
- Jak świadome założenia tłumacza wpływają na treść przekładu?
- Jak wpływają na niego czynniki nieświadome?
- Czy przekłady muszą być „wyznaniowe”?
- Dlaczego mamy przekłady katolickie, żydowskie czy protestanckie, a nie po prostu dobre lub złe?

Do tego dochodzą pytania natury bardziej ogólnej:

- Czym jest tłumaczenie – rzemiosłem, nauką czy może sztuką?
- Gdzie leży granica między tłumaczeniem a parafrazą, tłumaczeniem a adaptacją?
- Jakie są rodzaje i typy tłumaczeń?
- Jaką rolę w procesie przekładu odgrywa osoba tłumacza?
- Jak dokładnie przebiega proces tłumaczenia?
- Jakie są kryteria oceny jakości tłumaczenia?
- Jaka jest rola tłumaczenia w wymianie kulturowej i rozprzestrzenianiu się idei?
- Czy możliwe jest tłumaczenie bez manipulacji informacją?
- Czy tłumaczenie to dziedzina ścisła czy humanistyczna?
- Jakie są techniki przekładania?
- Gdzie wskazana, a gdzie niewskazana jest dosłowność tłumaczenia?
- Co to jest ekwiwalencja i gdzie są jej granice?
- Czy możliwe jest zastąpienie w przyszłości roli tłumacza przekładem maszynowym?

⁵ A. Gomola, *Od św. Hieronima do feministek. Tłumacz jako 'vox Dei'*, Znak 688 (2012) s. 56n.

- Czy istnieje tłumaczenie doskonałe?
- Czy istnieje tłumaczenie lepsze niż oryginał?

Tym zagadnieniom poświęcona będzie ta książka. Rozdział I ma charakter historyczny, wprowadzający, trudno bowiem mówić o biblijnych przekładach bez odniesienia się do ich ważnej historii. W rozdziałach II i III podejmę wyżej postawione pytania i w oparciu o teorię przekładu (*Translation Studies*) i teorię przekładu Biblii (*Bible Translation Studies*) spróbuję na nie odpowiedzieć. W ostatnich dwóch rozdziałach (IV i V) omówię i przeanalizuję wybrane teksty polskich przekładów Biblii. Logika treści jest więc taka, że najpierw omówię historię oraz teorię przekładu Biblii, a następnie na tej podstawie poddam rewizji nasze rodzime przekłady (tzw. krytyka przekładu). Część teoretyczna poprowadzi nas do opisu i oceny konkretnych rozwiązań translacyjnych czy całych przekładów m.in. pod kątem zgodności z sensem tekstu hebrajskiego i greckiego. Sytuacje błędnych tłumaczeń tekstu Biblii uświadamiają, że złe tłumaczenie bierze się często nie z luźnego podchodzenia do tekstu oryginału, lecz wręcz przeciwnie, ze zbyt kurczowego i dosłownego trzymania się tekstu oryginalnego⁶, co sprawia, że wiele miejsc przekładu jest albo niejasna, albo śmieszna. Starożytny język hebrajski (i grecki) posiada bowiem wiele obrazowych idiomów i zwrotów, które przetłumaczone dosłownie brzmią dziwacznie bądź zabawnie. Takich wpadek tłumaczy Biblii jest wiele.

Książka powstała jako zmieniona i poszerzona wersja skryptu z 2013 roku do wykładów prowadzonych na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II (Instytut Nauk Biblijnych) oraz Uniwersytecie Jagiellońskim (Instytut Judaistyki).

⁶ Kiedy piszę o „tekście oryginalnym” mam oczywiście na myśli ogólną ideę wielu zachowanych manuskryptów biblijnych w językach oryginalnych. Tekstu oryginalnego w znaczeniu autografów ksiąg biblijnych nie posiadamy. Mamy za to ich liczne, mniej i bardziej wiarygodne odpisy.

DEFINICJE

Tłumaczenie to wyrażenie w języku docelowym treści tekstu (w tym również wypowiedzi ustnej) wyprodukowanego w języku źródłowym. Słowo „tłumaczenie” można rozumieć zarówno jako sam proces przekładu jak i wynik tego procesu, czyli np. przetłumaczony na inny język tekst.

W języku polskim czasownik „**tłumaczyć**” ma przynajmniej dwa znaczenia. W pierwszym tłumaczyć tekst, tłumaczyć literaturę to przekładać z jednego języka na inny (*przekład międzyjęzykowy*). Relacja między tekstem oryginalnym a tłumaczeniem jest tu ścisła, a granica dowolności ograniczona i od wieków dyskutowana: co ma pierwszeństwo – słowa czy sens, litera czy duch, jakie ustalić proporcje, co uznać za złoty środek. Natomiast w drugim, szerszym znaczeniu, „tłumaczyć” to „objasniać, interpretować, zdawać sprawę” (*przekład wewnątrzjęzykowy*). W teorii przekładu jedną z technik jest właśnie wyjaśnianie (eksplicytacja, klaryfikacja); zdaniem niektórych każdy przekład jest w jakiejś mierze „wyjaśnianiem” tego, co w oryginale. W tym sensie, przekładając tekst, otwieramy innym nowy świat, objaśniamy go, a tłumacząc przybliżamy, pozwalamy w nim przebywać, uczynić go częścią osobistego doświadczenia. Przekład wewnątrzjęzykowy jest więc nieodłącznym elementem przekładu międzyjęzykowego. Oprócz obu rodzajów „tłumaczenia” możemy wskazać także *przekład intersemiotyczny* – przekład na inny system, np. literatury do malarstwa, do filmu itp., ale ta dziedzina wykracza poza zakres naszych badań⁷.

Przekład jest tym samym, co tłumaczenie; etymologicznie oznacza „przeniesienie” (np. „przekładać coś z miejsca na miejsce” czy „przełożyć spotkanie na później” itp.), chodzi więc o przełożenie = przeniesienie tekstu z jednego świata (**język źródłowy, wyjściowy**) do innego świata (**język docelowy**). W języku polskim słowo „przekład” ma przeważnie węższy zakres znaczeniowy i używa się go w odniesieniu do przekładu tekstów literackich, np. przekład *Eneidy* Wergiliusza, natomiast słowo „tłumaczenie” jest bardziej ogólne i może dotyczyć zarówno tłumaczenia pisemnego, jak i ustnego oraz wszelkiego rodzaju tekstów: literackich, specjalistycznych czy użytkowych. Nie powiemy ‘przekład instrukcji obsługi’, lecz raczej ‘tłumaczenie instrukcji obsługi’.

⁷ Pojęcia „przekład międzyjęzykowy”, „przekład wewnątrzjęzykowy” oraz „przekład intersemiotyczny” wprowadził Roman Jakobson w znanym artykule „O językoznawczych aspektach przekładu” z roku 1959. Polski przekład L. Pszczółkowskiej dostępny m.in. w R. Jakobson, *W poszukiwaniu istoty języka*, Warszawa: PIW 1989, t. I, s. 372-381 oraz w tomie *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, red. P. Bukowski, M. Heydel, Kraków: Znak 2009, s. 43-49.

Metafraz – grecki termin dla „tłumaczenia”, czyli *metaphrasis* (*meta* + *fraza* – gr. *meta* ‘ponad, poza, przez’, *phrasis* ‘mówienie, wypowiedź’) wzbogacił język polski o słowo „metafraz” oznaczające „dosłowny przekład z jednego języka na inny, dokonany w celu dokładnego oddania treści, bez uwzględniania walorów artystycznych”⁸. Metafrazą będzie np. przekład poezji na prozę. Według słownika wyrazów obcych jest to dosłowny przekład dzieła z języka obcego, rezygnujący w wypadku utworu poetyckiego z formy wierszowej na rzecz doskonalszej wierności znaczeniowej wobec oryginału⁹. Tyle słownik. Czy metafraz rzeczywiście służy „doskonalszej wierności znaczeniowej” – dowiemy się później.

Parafraza – leży na przeciwnym biegunie metafrazy, pochodzi od greckiego słowa *paraphrasis* (*para-* gr. ‘poza, obok’) i oznacza „wyrażanie czegoś innymi słowami”, czyli swobodną przeróbkę tekstu lub tłumaczenia – taką, która ma prawo rozwijać czy modyfikować treść oryginału, zachowując jednocześnie jego zasadniczy sens. Owa przeróbka tekstu, dokonywana jest w ten sposób, by zachować istotne cechy pierwowzoru lub tak, by związek z nim był widoczny. Nie trzyma się jednak strony formalnej tekstu pierwowzoru, tak jak tłumaczenie czy metafraz. Parafraza może zawierać treści i sensy nieobecne w oryginale. Komiczną odmianą parafrazy jest parodia, satyryczną – trawestacja. W literaturoznawstwie za parafrazę uważa się najogólniej tekst literacki stanowiący mniej lub bardziej wyraźną przeróbkę innego tekstu, najczęściej innego autora. Dawniej w przekładoznawstwie, a jeszcze dziś w biblistyce określenie przekładu mianem „parafrazy” stosowane było (bywa) w sensie pejoratywnym i stygmatyzującym, oceniającym go jako odchodzący od prostej porównywalności z tekstem oryginału. W tym ujęciu, jeśli coś jest „parafrazą”, to nie jest „wierne” oryginałowi.

Problemami tłumaczenia zajmuje się **przekładoznawstwo** (ang. Translation Studies), dyscyplina zwana też traduktologią, translatoryką lub translatologią. Jest to interdyscyplinarna nauka humanistyczna, która korzysta z dorobku takich dziedzin wiedzy, jak językoznawstwo (opisowe i kontrastywne) i filologia (przede wszystkim) oraz literaturoznawstwo, filozofia języka, epistemologia, kulturoznawstwo, komparatystyka (literatura porównawcza), semiotyka, informatyka i wielu innych. W przypadku refleksji nad tłumaczeniem Biblii pomocna jest także archeologia, historia, egzegeza, studia kulturowe i porównawcze itd. Charakterystyczną cechą tej dziedziny jest wielość różnych ujęć tematu, a co za tym idzie wiele konkurujących ze sobą i uzupełniających się teorii tłumaczenia.

Samo przekładoznawstwo obejmuje kilka ważnych poddyscyplin, jak **historia przekładu** (tu rozdział I), **teoria przekładu** (tu rozdziały II i III), **krytyka przekładu** (tu

⁸ Hasło „Metafraz”, w: Wikipedia (pl). Tym, których dziwi przywołanie Wikipedii jako źródła, przypominę, że dziś jest to najlepsza encyklopedia na świecie; w przekrojowych badaniach już w 2005 roku osiągnęła poziom Encyclopædia Britannica pod względem znikomej ilości błędnych informacji. Polecam zwłaszcza wersję anglojęzyczną, gdzie hasła są lepiej dopracowane, jest ich więcej i są szersze.

⁹ *Słownik Wyrazów Obcych*, red. Irena Kamińska-Szmaj, autorzy: Mirosław Jarosz i zespół, Wrocław: Wydawnictwa Europa 2001.

rozdziały IV i V) czy wreszcie **dydaktyka i praktyka przekładu** (tu *passim*). Teoria i praktyka przekładu to dwa uzupełniające się, choć nie zachodzące na siebie aspekty tej samej rzeczywistości. Teoria translacji nie stanowi tylko praktycznego zbioru zasad i porad dla tłumacza-praktyka, ale jest dziś bardzo dynamicznie rozwijającą się dziedziną interdyscyplinarną. Badania w tym obszarze dotyczą coraz szerszego spektrum zagadnień i wchodzą w dialog z wieloma dyscyplinami od matematyki, cybernetyki i logiki począwszy, na psychologii, filozofii i socjologii skończywszy. Translatoryka już dawno przestała być domeną wyłącznie językoznawstwa czy literaturoznawstwa (choć administracyjnie, na uczelniach wciąż do jednego z nich, najczęściej drugiego, przynależy). Jest dziś „najbardziej dynamicznie rozwijającą się dziedziną w sferze nauk humanistycznych, stanowiącą odrębną dyscyplinę”¹⁰.

Zdefiniujmy jeszcze istotne brzmieniowe figury literackie, środki stylistyczne dotyczące dźwięczności tekstu, chętnie używane w Biblii.

Aliteracja – to powtórzenie tej samej spółgłoski (sylaby) na początku lub w akcentowanych pozycjach następujących po sobie wyrazów tworzących werset, najczęściej w celach ekspresywnych, mnemotechnicznych czy ozdobnych. To na przykład znane, przypisywane Juliuszowi Cezarowi powiedzenie „*veni, vidi, vici!*” czy fragment przekładu Wulgaty: *Ego sum via et veritas et vita* („Ja jestem drogą i prawdą, i życiem”, J 14,6). Autorzy biblijni lubią ten środek stylistyczny (zob. np. Iz 31,3; Ps 127,1 czy Hbr 2,18)¹¹.

Asonancja (asonans) – zwana jest rymem niepełnym czy harmonią samogłosek. Jest to rodzaj powtórzenia dźwięków (z łac. *assonare* „współbrzmieć”), który otrzymuje się np. z fleksji czasowników i/lub rzeczowników (rym gramatyczny). Dźwięki (głoski czy sylaby) mają ustaloną pozycję w wersie, co wzmaga echo powtórzenia. Dla przykładu centralne wyznanie modlitwy *Szma Jisrael* – „Będiesz miłował Pana, Boga swego, z całego swego serca, z całej swej duszy i ze wszystkich swych sił” – brzmi: *We-ahawta et-Adonaj Elohecha be-chol lewawecha uwe-chol nafszecha uwe-chol meodecha* (Pwt 6,5). Powtarza się tu zarówno *we-chol* (trzykrotnie), jak i końcówka fleksyjna *-echa* (czterokrotnie) oznaczająca „twój, twoje”. Nadaje to recytacji charakterystyczną, dobrze słyszalną powtarzalność akcentów i sufiksów. Inny znany przykład to Ps 22,17n: *ka'aru jadaj we-raglaj, asapper kol acmotaj* („Przebodli ręce i nogi moje, policzyć mogę wszystkie moje kości”). Mamy tu po trzy uderzenia akcentowe (na końcu każdego wyrazu) i zaakcentowaną asonancję sufiksów „moje”. Także znany refren Pnp: *ani ledodi wedodi li* „jam dla mego miłego, a miły mój dla mnie” (Pnp 6,3 i *passim*) jest asonansem. Podobnie wyznanie Psalmu 106: *Hatanu im awotenu, he'ewinu hirszanu* „Zgrzeszyliśmy, wraz z ojcami naszymi, popełniliśmy nieprawość, żyliśmy występnie” (Ps 106,6).

¹⁰ A. Pisarska, T. Tomaszewicz, *Współczesne tendencje przekładoznawcze*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 1996, s. 5.

¹¹ Szerzej J. Roper (red.), *Alliteration in Culture*, New York: Palgrave Macmillan 2011.

Paronomazja – to fonetyczna figura stylistyczna polegająca na zestawieniu dwóch lub więcej słów brzmiących podobnie lub identycznie, niekiedy aby uwydatnić przeciwieństwo ich znaczenia. Na przykład:

Koh 7,1a: *tow szem miszszemen tow* – „dobre imię lepsze od dobrego olejku”

Iz 7,9b: *im lo ta'aminu ki lo te'amenu* – „jeśli nie uwierzycie, nie ostoicie się”

Iz 5,7: „Oczekiwał sprawiedliwości (*miszpat*), a oto rozlew krwi (*mispach*)
oczekiwał prawości (*cedaka*), a oto krzyk (*ce'aka*)

So 2,4: *Azza azuwa* (Gaza będzie opuszczona), *we-Ekron teaker* (a Ekron zburzony)

Figura etymologiczna – to rodzaj paronomazji, zestawia się tu słowa na podstawie tej samej etymologii. O ile w j. polskim uchodzi to za błąd (np. jeść jedzenie), o tyle w hebrajskim jest to konstrukcja bardzo częsta, uchodząca za konwencję języka literackiego (np. grzeszyć grzechem czy śnić sen). Zestawienie tego samego czasownika w bezokoliczniku (*infinitivus absolutus*) oraz odmienionego w służy j. hebrajskim wzmocnieniu jego znaczenia czy podkreśleniu jego wydźwięku. Na przykład:

Rdz 2,17: *mot tamut* – dosł. „śmiercią umrzesz”, w znaczeniu: na pewno umrzesz, niechybnie umrzesz.

Lam 1,8: *het hata jeruszalajim* – dosł. „grzechem zgrzeszyła”, w znaczeniu: „ciężko zgrzeszyła Jerozolima”.

Wj 22,22: *im anne teanne, im caok jicak, szamoa eszma* – dosł. „jeśli nękać będziesz nękał, a on wołając zawoła, ja słysząc wysłucham”, w znaczeniu: jeśli będziesz go nękał, a on zawoła do mnie, (zapewniam cię, że) go wysłucham.

1J 15,16: *αμαρτανοντα αμαρτιαν* – dosł. „grzeszącego grzechem”, w znaczeniu: popełniającego grzech¹².

Rt 1,16: *אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי ואלהיך אלהי* – *El aszer telchi, elech. Uwaaszer talini, alin. Ammech ammi. We-Elohajich Elohaj*. „Gdzie pójdziesz, tam i ja pójdę. Gdzie się położysz, tam i ja się położę. Twój naród będzie moim narodem. Twój Bóg będzie moim Bogiem”.

Onomatopeja – to wyraz dźwiękonaśladowczy, środek stylistyczny polegający na takim dobieraniu wyrazów, aby naśladowały swym brzmieniem opisywane zjawisko lub dźwięki wydawane przez opisywany przedmiot (np. głosy zwierząt: hau, miau, bzz itd.). W Biblii pojawiają się zarówno wyrazy dźwiękonaśladowcze, jak i wersety dźwiękonaśladowcze, na przykład:

- בקבוק (*bakbuk*) butelka – rzeczownik naśladowujący dźwięk wylewanego płynu
- רישרש (*riszrasz*) trzeszczeć/szeleścić
- זמזם (*zimzem*) bzyczeć – jak owad w locie

¹² Zobacz S. Bazyliński, *Wprowadzenie do studium Pisma świętego*, Kielce: Jedność 2019, s. 218n.

- צרצר (carcar) świerszcz – zgodnie z dźwiękiem wydawanym podczas zalotów
- תר (tor) synagorlica, turkotka – nazwa onomatopeiczna, jak w j. polskim (turkotka) i angielskim (turtle-dove): tur czy tor to dźwięk wydawany przez tego ptaka, turkotanie.

Koh 7,6: כקול הסירים תחת הסיר כן שחק הכסיל „Czym trzaskanie cierni płonących pod kotłem, tym śmiech głupiego” – powtórzony czterokrotnie dźwięk „s” przypomina syczenie ognia.

Iz 5,24: כאכל קש לשון אש וחשש להבה ירפה שרשם „Dlatego jak pożera słomę język ognia i ginie w płomieniu plewa...” – siedem razy powtarza się dźwięk esz (שׁ), naśladując dźwięk ogania i słowo *ogień* (hebr. אש esz).

Rym – ta jakże znana tradycyjnej polskiej poezji zgodność brzmienia wyrazów zajmujących ustaloną pozycję w obrębie wersu (najczęściej na jego na końcu) stosunkowo rzadko występuje w poetyce biblijnej. Na przykład Rdz 4,23: *imrati – lechabburati* (rym końcowych stychów w krótkiej pieśni Lamecha).

NAJWAŻNIEJSZE SKRÓTY

BG	Biblia Gdańska
BH	Biblia hebrajska
BHS	<i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i>
BJ	<i>La Bible de Jérusalem</i> , Paris ¹³ 1990
BL	Biblia Lubelska (wyd. 1991- , na podst. komentarzy KUL-owskich)
BP	Biblia Poznańska
BT	Biblia Tysiąclecia (wyd. V, ewent. BT1; BT2 – wcześniejsze wydania)
BW	Biblia Warszawska (tzw. Brytyjka)
BWP	Biblia Warszawsko-Praska (bp K. Romaniuk)
CEB	Common English Bible (przekład dynamiczny)
Cylkow	Przekłady rabina Izaaka Cylkowa
EPP	Ekumeniczny Przekład Przyjaciół
GNT	<i>The Greek New Testament</i> (K. Aland i in.)
JPS	Jewish Publication Society
KJV	King's James Version
LXX	Septuaginta (A. Rahlfs 1979)
Łach	S. Łach, <i>Księga Rodzaju; Księga Wyjścia</i> (seria KUL: PŚST)
NA	Nestle-Aland (wyd. 28)
NET	New English Translation (wyd. Society of Biblical Literature)
NJB	New Jerusalem Bible
Paul	Biblia Paulistów, Edycji Świętego Pawła
PE	Przekład Ekumeniczny
PNS	Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata (Świadków Jehowy)
TM	Tekst masorecki
TPL	Tora Pardes Lauder (r. Sacha Pecaric)
Wlg	Wulgata
Wujek	Biblia Jakuba Wujka (z 1599 r.)

Skróty nazw ksiąg biblijnych, czasopism, serii wydawniczych i inne są standardowe. Można je znaleźć np. w *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete*, red. S.M. Schwerter, Berlin/Boston: de Gruyter 2014 lub w *Encyklopedia Katolicka. Wykaz Skrótów*, opr. J. Warmiński, Lublin: WN KUL 2010 (wyd. 3 poprawione).

ROZDZIAŁ I

Krótka historia przekładów Biblii

By móc lepiej naświetlić uwarunkowania i mechanizmy związane z tłumaczeniami Biblii oraz współczesne tendencje w translatoryce biblijnej, trzeba wrócić do jej historii. Uczynię to w dużym skrócie, by nie odsunęło nas to od meritum zagadnienia.

1. Starożytne przekłady Biblii hebrajskiej

Wysiłek translacyjny, którego pierwsze ślady odnajdujemy w Biblii (zob. np. Ne 8,8; Ezd 4,18), zaczął się na dobre w czasach Drugiej Świątyni, gdy życie żydowskie przechodziło całościową transformację, by przystosować się do radykalnie nowych warunków historyczno-społecznych po wygnaniu (nie: niewoli) babilońskim. Pozbawiona proroków i wielkich nauczycieli jahwizmu wspólnota żydowska nadawała coraz większą rangę świętości tekstom przez nich pozostawionym. Jednak niewykształcona część Izraelitów była w stanie posługiwać się zasadniczo językiem aramejskim, oficjalnym językiem imperium perskiego – a więc nie rozumiała już tekstów Prawa (Tory). Pojawił się problem przekładu świętych pism judaizmu.

a) Pięcioksiąg samarytański

Pięcioksiąg samarytański¹³ (nazywany przez samych Samarytan Zwojem Abisza) jest pierwszym krokiem adaptacyjnym podjętym w stosunku do hebrajskiej Biblii (BH). Zgodnie ze swą nazwą zawierał tylko pierwsze pięć ksiąg biblijnych (Torę) – to była cała Biblia Samarytan. Nie był to w gruncie rzeczy przekład, lecz korekta oraz transliteracja tekstu hebrajskiego na alfabet samarytański, który rozwinął się z alfabetu starohebrajskiego; korekta dokonana między IV a II wiekiem p.n.e.

¹³ **TEKST:** A. Tal (red.), *The Samaritan Pentateuch. Edited According to MS 6 (C) of the Shekhem Synagogue* (Texts and Studies in the Hebrew Language and Related Subjects 8), Tel-Aviv: University of Tel-Aviv 1994 – wydanie jednego z najważniejszych manuskryptów Pięcioksięgu Samarytańskiego (MS6 z synagogi z Sychem, 1204 r.); A. von Gall (red.), *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner*, Berlin 2011; *The Samaritan Pentateuch. A Critical Edicio Maior* (Berlin 2018-). **SYNOPSA:** Shoulson M., *The Torah: Jewish and Samaritan Versions Compared. A Side-by-Side Comparision of the Two Versions with the Differences Highlighted*, Cathair na Mart: Everttype 2006 i 2008 – po hebrajsku. **OPRACOWANIA:** Crown A.D., *The Abisha Scroll of the Samaritans*, BJRL 58 (1975) 36-65; Würthwein E., *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica*, Grand Rapids: WB. Eerdmans 1995; The Samaritan Pentateuch <<http://web.meson.org/religion/torahcompare.php>> (20.09.2019).

Pięcioksiąg Samarytański zawiera ponad 6000 odstępstw od BH, jednak wiele z tych różnic dotyczy szczegółów (stylistyki, słownictwa i gramatyki). Jedną z większych różnic jest samarytańska wersja dekalogu, która zawiera fragment całkowicie nieobecny w tekście masoreckim: dziesiąte przykazanie nakazuje budowę ołtarza na górze Garizim (Gerizim), gdzie mają być składane ofiary po wieczne czasy¹⁴. Tu tkwi jedna z zasadniczych cech dystynktywnych wspólnoty Samarytan: uznawanie za miejsce składania ofiar nie wzgórze świątynnego w Jerozolimie, ale góry Garizim koło Nablusu (dziś w Autonomii Palestyńskiej na Zachodnim Brzegu Jordanu), gdzie zbudowali oni świątynię za zgodą Aleksandra Wielkiego już około roku 332 p.n.e. W Ewangelii Jana zapisano rozmowę Jezusa z Samarytanką i jej słowa: *Ojcowie nasi oddawali cześć Bogu na tej górze, a wy mówicie, że w Jerozolimie jest miejsce, gdzie należy czcić Boga* (J 4,20-21). Samarytanka mogła tylko stwierdzić fakt przeszły, gdyż w czasach Jezusa świątynia na górze Garizim leżała w ruinach. W swej historii była wielokrotnie odbudowywana i burzona: przez Żydów, Rzymian, Bizantyńczyków i Arabów, ale Samarytanie tam właśnie do dziś składają zwierzęcą ofiarę w święto Pesach (dziś ich populacja liczy ok. 800 osób, podczas gdy w starożytności były to dziesiątki tysięcy ludzi). Z zachowanych manuskryptów Pięcioksięgu Samarytańskiego tylko nieliczne pochodzą sprzed XIII wieku n.e.

b) Targumy¹⁵ (z hebr. *przekłady*) definiuje się najczęściej jako przekłady ksiąg BH na język aramejski – co nie do końca wyczerpuje ich rzeczywistą funkcję we wspólnocie żydowskiej. Po powrocie Żydów z wygnania babilońskiego język hebrajski został wyparty przez aramejski. Czytając święte teksty publicznie (rodząca się instytucja synagogi), musiano je na bieżąco objaśniać na język zrozumiały dla słuchaczy, język, który stał się *lingua franca* starożytnego Wschodu w I tysiącleciu p.n.e., czyli aramejski (w jego wielu odmianach). Tak powstała tradycja targumu, czyli tłumaczenia a jednocześnie wy-tłumaczenia Tory.

Targumy nie były wiernymi tłumaczeniami, lecz zawierały wyjaśnienia i budujące aluzje wprowadzone dla lepszego zrozumienia tekstu, były formą wykładu i egzegezy tekstu

¹⁴ Tego dodatku nie ma w protosamarytańskim tekście z Qumran (np. 4QpaleoExod^m).

¹⁵ **TEKST:** Díez Macho A., *Neophyti 1, Targum Palestinense Ms. De La Biblioteca Vaticana, Seminario Filológico Cardenal Cisneros Del Instituto Arias Montano* (Textos y estudios 7-11, 20), Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas 1968; Sperber A. (red.), *The Bible in Aramaic. Based on Old Manuscripts and Printed Texts*, t. I-IV, Leiden: Brill 1959-1973 – to najlepsze wydanie krytyczne targumów; seria *Biblia Aramejska* (red. i tłumacz M. Wróbel) – pierwsze rodzime przedsięwzięcie wydania targumów z tekstem polskim, dotychczas ukazały się 3 tomy (*Wprowadzenie i Targum Neofiti do Rdz i Wj*). **OPRACOWANIA:** Chrostowski W., *Literatura targumiczna a Septuaginta*, CT 63 (1993) s. 49-68; Klein M.L., *The Fragment-Targums of the Pentateuch According to Their Extant Sources* (Analecta Biblica 76), Rome: Biblical Institute Press 1980; Sperber A., *The Targum and the Hebrew Bible*, Leiden: Brill 1973; Tal A., *Ha-Targum Ha-Shomroni La-Torah: Mahadurah Bi'khortit, Me'korot U-Me'h'karim Ba-Lashon Ha-'Ivrit Uva-Te'humim Ha-Semukhim Lah; Sefer 4.-6.* Tel-Aviv: Universi'tat Tel-Aviv Bet ha-sefer le-mada'e ha-Yahadut 1980.

biblijnego, co potwierdza fragment Neh 8,8: *Czytano więc z tej księgi, księgi Prawa Bożego, tłumacząc¹⁶ i dodając objaśnienia, tak że lud rozumiał czytanie*. Po przeczytaniu kilku wersetów Biblii hebrajskiej, tłumacz w sposób wolny przekładał je na będący w użyciu język aramejski. Stąd też nazwa „targumy” od aramejskiego *targum* – przekład (zob. Ezd 4,7).

Początkowo targumy tworzone były ustnie, z czasem zaczęli je spisywać tłumacze zwani *meturgemanim* (מתורגמנים). Pierwsze zapisy targumów pojawiły się – co potwierdzają odkrycia z Qumran i Pustyni Judzkiej – prawdopodobnie już w III w. p.n.e., choć ogromna większość zachowanej literatury targumicznej pochodzi z pierwszych stuleci ery chrześcijańskiej. Rabiniczna przebudowa życia Żydów, podjęta po zburzeniu Drugiej Świątyni i przegranej wojnie z Rzymem (73 r. n.e.), sprawiła, że wszystkie teksty targumiczne poddano cenzurze, sprawdzającej przekłady pod kątem zgodności z coraz bardziej rygorystycznym i ujednoliconym judaizmem w postaci określonej przez rabinów. Gromadząc i badając istniejące zapisy, rabini opracowywali wersje oficjalne, przedstawiając je jako normatywne. W ten sposób BH otrzymała nowe targumy na piśmie, z których część dochowała się do naszych czasów.

Targum w nomenklaturze żydowskiej nie jest *tłumaczeniem* Tory (pisałem we wstępie o przekonaniu, że tekst Tory może istnieć tylko w *laszon kodesz*), ale *wyjaśnieniem* czytelnikowi, co oznaczają słowa Pisma. Zwłaszcza targumy powstające w Palestynie (palestyńskie, w przeciwieństwie do babilońskich) pozwalały sobie na parafrazy i dodatki, będąc znacznie mniej dosłownymi tłumaczeniami niż targumy babilońskie. Najbardziej znaczące targumy to:

- Targum jerozolimski (palestyński) do Pięcioksięgu.
- Targum Neofiti (palestyński) to największy z targumów zachodnich do Pięcioksięgu.
- Targum Onkelosa (babiloński) oficjalny targum wschodni z I/II w. do Pięcioksięgu.
- Targum Jonatana (babiloński) do Proroków, przypisywany Jonatanowi, uczniowi Hillela.

Nie tak dawno temu pojawiło się na gruncie polskim żydowskie tłumaczenie Tory, które jego autorzy określają jako targumiczne, tłumaczenie metodą targumu, gdyż uwzględnia w żydowską tradycję, czyli tzw. Torę ustną (*Tora szebealpe*). Jest to przekład pod red. rabina

¹⁶ Teksty BT i BP w Ne 8,8 mówią o czytaniu „dobitnym”, zamiast *tłumaczeniu*. Jest to błędny przekład hebr. מפורש *meforasz*, gdyż w kontekście wyraźnie chodzi o *tłumaczenie* tekstu świętego, a nie o jego *dobitne* czytanie. Imiesłów *meforasz* jest formą czasownika פירש *parasz*, który oznacza „oddzielać, rozstrzygać, decydować”, ale także „tłumaczyć, przekładać”. Tekst ten jest w opinii egzegetów pierwszym poświadczonym przypadkiem, kiedy zdecydowano się na tłumaczenie Biblii. Polskie przekłady (także BW, BWP, BG) są tu nieadekwatne.

Saszy Pecarica w serii Tora Pardes Lauder¹⁷. Uwagi krytyczne do pierwszej części tego przekładu, Księgi Rodzaju, przedstawił Marek Piela¹⁸.

c) Septuaginta

Septuaginta¹⁹ (łac. skrót LXX) to grecka wersja pism świętych Izraela stworzona przez Żydów z diaspery aleksandryjskiej. Powstała w Egipcie w II-I w. p.n.e.²⁰ Prawdopodobne przyczyny powstania LXX to:

- greckiego tekstu Tory potrzebowała gmina żydowska w Aleksandrii, w której znajdowało się wielu prozelitów mówiących jedynie po grecku. Stąd też konieczność przetłumaczenia Tory na język zrozumiały dla hellenistycznych wyznawców judaizmu.
- greckiego tekstu Tory potrzebował zwierzchnik Aleksandrii, który chciał znać prawo, jakim posługuje się tak duża wspólnota w jego mieście (by móc nią efektywnie zarządzać).
- biblioteka aleksandryjska (największa starożytna biblioteka na świecie) gromadziła nie tylko dzieła oryginalne, ale i przekłady; wiele klasycznych dzieł tłumaczono na grekę. Septuaginta znajdowała się niewątpliwie wśród rękopisów w bibliotece aleksandryjskiej.

Początkowo przekład LXX obejmował tylko Pięcioksiąg. Wkrótce jednak przełożono na grecki także dwa pozostałe zbiory Biblii hebrajskiej, czyli Proroków i Pisma. Ponieważ

¹⁷ חמשה חומשי תורה. *Tora Pardes Lauder*, t. I-V, red. S. PECARIC, tłum. S. Pecaric, E. Gordon, Kraków: Fundacja Ronalda S. Laudera 2001-2006. Cele, założenia i metodologię tego tłumaczenia redaktor Szasza Pecaric omawia w książce: *Czy Torę można czytać po polsku? Z rabinem Sachą Pecaricem rozmawia Paweł Jędrzejewski*, Kraków: Stowarzyszenie Pardes 2011. Redaktor Pecaric wyjaśnia, że przyświecała mu myśl, iż nie ma w Polsce przekładu, który by objaśniał i klarował (czyli targumu) – są tylko niewolnicze przekłady i marne próbki objaśnienia. Dla niego to, co zwykle jest podawane jako tłumaczenie, jest kalką, dosłownym tekstem, który do tego mało odpowiada odczytowi żydowskiemu w duchu Tory i Talmudu.

¹⁸ M. Piela, *Nowy przekład Księgi Rodzaju*, *Studia Judaica* 5 (2002) s. 173-183.

¹⁹ **TEKST:** Rahlfs A. (red.), *Septuaginta id est Vetus Testamentum Graece iuxta LXX interpretes*, t. I-II, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt ¹1935; ²1944; ³1949; ⁴1950; ⁵1952; ⁸1965; Deutsche Bibelgesellschaft 1979 - standardowe wydanie tekstu LXX dla studiów akademickich. W ost. (jednotomowym) wydaniu do wprowadzenia niem., ang. i łac. dodano greckie; A.E. Brooke, *The Old Testament in Greek*, Cambridge 1927-1940. **OPRACOWANIA:** Chrostowski W., *Literatura targumiczna a Septuaginta*, CT 63 (1993) 49-68; Le Deaut R., *Septuaginta - Biblia zapoznana*, RBiL 37 (1984) 454-470; Jobes K.H., Silva M., *Invitation to the Septuagint*, Grand Rapids, MI: Baker Book House 2000; Harl M., Dorival G., Munnich O., *La Bible grecque des Septante*, Paris: Le Cerf 1988; Tov E., *The Text-Critical Use of the Septuagint in Biblical Research* (Jerusalem Biblical Studies 8), Jerusalem: Simor 1981; ²1997; Ziegler J., *Sylloge: Gesammelte Aufsätze zur Septuaginta* (MSU 10), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1971.

²⁰ Według tzw. Listu Arysteasza (opisuje tłumaczenie LXX) na zaproszenie Ptolemeusza II Filadelfa do Aleksandrii w Egipcie miało przybyć siedemdziesięciu (ewentualnie siedemdziesięciu dwóch) uczonych żydowskich, którzy po oficjalnym podjęciu na dworze rozpoczęli przekład Tory na grekę (*koine*) na greckiej wyspie Faros koło Aleksandrii. Inicjatorem pomysłu miał być Demetrios z Faleronu, wybitny myśliciel a zarazem kustosz Biblioteki Aleksandryjskiej. Mędrcy wyznaczeni przez arcykapłana mieli pracować osobno, a potem wymienić się efektami tłumaczenia i ustalić ostateczną wersję dzieła. Ukończyli translację po siedemdziesięciu dniach. Wówczas okazało się, że poszczególne teksty tłumaczenia są identyczne, co odebrano jako znak od Boga. Król, zachwycony dziełem, miał nabrać wielkiego szacunku do Biblii.

tłumaczeń dokonywały różne osoby i w różnym czasie, mamy w Septuagincie do czynienia z przekładami literalnymi, niemal dosłownymi (np. Psalmy czy Pnp), ale także dowolnymi, niemal parafrazami (np. Hi, Da); ze stylem wysublimowanym, a gdzie indziej mizernym.

Przyjęta z entuzjazmem i szybko rozpowszechniona wśród diasporę żydowskiej – o czym świadczy list Arysteasa²¹ – Septuaginta z czasem została odrzucona przez rabinów z Palestyny, którzy kładli nacisk na kluczową rolę języka hebrajskiego. Stało się tak na (prawdopodobnym, choć nie do końca potwierdzonym historycznie) synodzie w Jamni (Jawne), w okolicach dzisiejszego Tel Awiwu (ok. 90 r. n.e.). Powodem powrotu do tekstu hebrajskiego było rozejście się dróg judaizmu i chrześcijaństwa, jako że chrześcijanie pochodzenia żydowskiego posługiwali się właśnie Septuagintą²². Konferencja rabinów orzekła, że kanonem Biblii (tzw. Tanachem) będą wyłącznie pisma hebrajskie, przy czym uzasadniano, że święte mogą być tylko księgi powstałe na terenie Izraela i w *laszon kodesz*. Dodatkową przyczyną odrzucenia LXX było dostrzeżenie rozbieżności między BH a tłumaczeniem siedemdziesięciu. Stało się to możliwe dzięki ujednoliceniu tekstu przez rabiego Akiwę (rabina Akiwę ben Josefa עקיבא בן יוסף, tego samego, który tak walczył o włączenie Est i Pnp do kanonu Pism). Kanon tak ustalony określono jako kanon palestyński²³; w przeciwieństwie do kanonu babilońskiego, który przez pewien czas przyjmował tekst Septuaginty oraz greckie księgi.

W kwestii Septuaginty trzeba zaznaczyć, że nie jest to po prostu „tłumaczenie Biblii hebrajskiej na grekę” – jak się ją powszechnie definiuje. Po pierwsze, jest znacznie szersza niż BH, gdyż włącza przetłumaczone na grecki księgi, których hebrajskie lub aramejskie oryginały zaginęły i nie ma ich w BH (chodzi o Księgę Barucha, List Jeremiasza, 1 Mch czy Syr); poza tym, włącza księgi napisane po grecku (2 Mch, Tb, Jud, Mdr oraz fragmenty Księgi Estery i Księgi Daniela); dodaje także teksty, np. cztery Księgi Machabejskie czy Psalmy Salomona, które nie wejdą do kanonu chrześcijańskiego, lecz będą funkcjonować jako apokryfy. Jest zatem Biblią znacznie obszerniejszą niż BH. Po drugie, LXX zawiera wersję tekstu miejscami znacząco różną od tekstów hebrajskich, jakie znamy: to przede wszystkim znaczne opuszczenia tekstu BH, ważne dodatki nieistniejące w BH, zmiana słów i fraz, zmiana kontekstu i kolejności całych sekcji i perykop, a nawet rozdziałów, a także inny porządek ksiąg w kanonie. Mamy więc do czynienia z „trochę inną Biblią”. Po trzecie, dla pierwszego Kościoła Septuaginta nie była *tłumaczeniem*, ale *Biblią* – na której teksty i rozwiązania translatorskie będą powoływać

²¹ J. Frankowski, *List Arysteasa czyli legenda o powstaniu Septuaginty*, RBiL 1 (1972) s. 12-22.

²² Na 350 cytatów ze Starego Testamentu znajdujących się w dziełach nowotestamentalnych, ponad 300 pochodzi z LXX. Można więc powiedzieć, że tłumaczenie siedemdziesięciu było we wspólnocie chrześcijańskiej oficjalnie używanym tekstem Biblii.

²³ Ten właśnie kanon palestyński, jako kanon Starego Testamentu przyjęli protestanci w większości swych denominacji, a także cerkiew moskiewska.

się Jezus, autorzy Nowego Testamentu oraz ojcowie Kościoła. Pisarze NT, wśród których przoduje Paweł, wielokrotnie powołują się na teksty Septuaginty. Jezus Nowego Testamentu cytuje LXX²⁴, jak zanotowano np. w Mt 4,4 (cytat z Pwt 8,3). Innym przykładem jest cytat z Iz 40,3 przytoczony nie w wersji TM, ale LXX²⁵. Wiele wątków apologetycznych i doktrynalnych ojców Kościoła i przyjęty przez nich sposób argumentacji stają się zrozumiałe przy uwzględnieniu egzegezy tekstów świętych utrwalonej w Septuagincie. To z LXX tłumaczono Biblię na pierwsze języki chrześcijaństwa (koptyjski, syryjski i łacinę).

Septuaginta nie jest zatem przekładem BH z perspektywy żydowskiej (zawiera księgi greckie oraz dodatki greckie w księgach hebrajskich [w Est, Dn], ma inny porządek ksiąg, teksty ksiąg różnią się czasem bardzo wyraźnie). Nie jest nim także z perspektywy chrześcijańskiej – była bowiem dla pierwszego Kościoła po prostu Biblią. Biorąc pod uwagę pozycję Septuaginty w pierwotnych gminach chrześcijańskich, jej obecność w tekstach NT, wpływ na autorów NT i ojców Kościoła, trzeba spojrzeć na Septuagintę jak na Grecką Biblię pierwszego Kościoła²⁶, tym bardziej, że pewne księgi kanoniczne przechowały się tylko w wersji LXX (np. Ba, 1Mch, Syr). W związku z tymi uwagami rodzi się – z perspektywy chrześcijańskiej – postulat nowego przemyślenia kwestii natchnienia Septuaginty, co prowadzi do kolejnego istotnego dla teologii chrześcijańskiej zagadnienia, mianowicie pytania o natchnienie przekładów.

d) Akwila, Symmach i Teodocjon

Efektom odrzucenia Septuaginty przez judaizm, o czym pisałem wyżej, stały się inne greckojęzyczne przekłady pism hebrajskich, opozycyjne względem Septuaginty. Pierwszym z nich był przekład **Akwili z Pontu** (ok. 130 r. n.e.). Przekład ten to literalne, miejscami niewolnicze tłumaczenie hebrajskiego tekstu Biblii na język grecki, co doprowadziło do licznych błędów gramatycznych i syntaktycznych. Dokonał go Akwila, z pochodzenia poganin, który najpierw nawrócił się na chrześcijaństwo, a następnie przeszedł na judaizm i był uczniem samego rabiego Akiwy. Przekład Akwili oficjalnie został zalecony greckojęzycznym

²⁴ A przynajmniej w ten sposób Marek i inni ewangelisci utrwalili cytaty Jezusa ze Starego Testamentu.

²⁵ TM: „Głos woła: Na pustyni przygotujcie drogę Panu”. Septuaginta jednak czyta: „Głos wołającego na pustyni: Przygotujcie drogę Panu”. Czy zatem to głos jest na pustyni czy droga? Mateusz, Marek i Łukasz cytują ten fragment w formie, w jakiej przekazała go Septuaginta.

²⁶ Zob. W. Chrostowski, *Literatura targumiczna a Septuaginta*, Collectanea Theologica 63 (1993) s. 49-68. Długo w Polsce nie mogliśmy się doczekać przekładu Septuaginty. Inicjatywy tej podjął się ks. prof. Remigiusz Popowski i wydawnictwo Vocatio. Tłumaczenie ukazało się w 2013 roku.

wyznawcom judaizmu i stał się przekładem diaspory żydowskiej. Jest zgodnie z założeniami miejscami polemiczny względem Septuaginty i Nowego Testamentu²⁷.

Przekład **Symmacha** (ok. 170 r. n.e.) Przekład Symmacha to grecki przekład ksiąg hebrajskich, który pojawił się nieco później niż ten Akwili. Symmach był prawdopodobnie wyznawcą judaizmu, lecz mógł być także judeochrześcjaninem, co oznaczałoby, że niechęć rabinów wobec Septuaginty przenosiła się również na grunt chrześcijański. Jego dzieło miało załagodzić mankamenty niewolniczej wierności przekładu Akwili. Tłumaczenie, znane tylko fragmentarycznie (gł. dzięki zachowanym fragmentom Heksapli), można łatwo rozpoznać po eleganckim języku i podniosłym stylu. Jest to przekład przeznaczony dla czytelników helleńskich, którzy nigdy nie zetknęli się z językiem hebrajskim. Z tekstów przekładu zostały usunięte wszelkie hebraizmy. W odróżnieniu od przekładu Akwili, spotykamy tu przekład dość luźny, miejscami parafrazy tekstu oryginału, wskutek czego dzieło Symmacha nigdy nie zdobyło wśród Żydów popularności dorównującej przekładowi Akwili. Jak podają autorzy greccy, np. Euzebiusz z Cezarei, przekład ten był wysoko ceniony przez chrześcijan²⁸.

Przekład **Teodocjona**²⁹ (ok. 200 r. n.e.) jest najpóźniejszym z trzech znanych przekładów żydowskich Biblii hebrajskiej na grekę powstałych po przejściu Septuaginty przez chrześcijan. Okoliczności i czas powstania tego przekładu nie są znane. Część uczonych uważa, że pochodzi z tego samego okresu, co tłumaczenie Akwili, czyli z pierwszych dekad II w. Inni badacze umieszczają jego początki kilka dziesięcioleci później, czyli pod koniec II w. Teodocjon pochodził prawdopodobnie z Efezu i – jak Akwila – był prozelitą żydowskim. Znając zastrzeżenia wobec Septuaginty, zamiast opracowywać nową wersję, podjął surową rewizję Biblii greckiej, poprawiając ją pod kątem poglądów doktrynalnych i oczekiwań rabinów. Rewizja polegała na uzgadnianiu tekstu greckiego z brzmieniem hebrajskim, zaś zasadą poprawek była bezwzględna wierność formie oryginału, skutkująca często pozostawianiem słów hebrajskich nieprzetłumaczonych. Teodocjońska wersja Księgi Daniela została przyjęta przez chrześcijan i weszła do późniejszych odpisów Septuaginty.

Przekłady powyższe pozostają bardzo ważnym świadectwem starożytnych wysiłków translacyjnych wokół Biblii hebrajskiej. Warto zwrócić uwagę, że przekład pism świętych (targumy, LXX) pojawia się zanim jeszcze ukształtował się kanon tych pism. Tak samo będzie w chrześcijaństwie w odniesieniu do pism Nowego Testamentu.

²⁷ Zobacz np. M. Abrahams, *Aquila's Greek Version of the Hebrew Bible*, London 1919; J.R. Labendz, *Aquila's Bible Translation in Late Antiquity. Jewish and Christian Perspectives*, *The Harvard Theological Review*, 102 (2009) s. 353-388.

²⁸ Zobacz np. L.J. Liebreich, *Notes on the Greek Version of Symmachus*, *JBL* 63 (1944) s. 397-403; E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis: Fortress Press 1992, s. 146-147.

²⁹ Zobacz np. S. Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study*, Winona Lake: Eisenbrauns (1978; 1989) 1993, s. 83-94.

e) Heksapla

Próbę usystematyzowania istniejących greckich przekładów pism Starego Testamentu i ich recenzję podjął Orygenes w Heksapli³⁰. Było to 50-tomowe dzieło, które w zestawieniu synoptycznym w sześciu kolumnach (stąd gr. *Heksapla* – *sześciokształtna*) zawierało oprócz tekstu hebrajskiego: transkrypcję tekstu hebr. na grekę oraz przekłady Akwili, Symmachusa, LXX i Teodocjana. Kolumna V zawierała tekst LXX z pierwszym w dziejach „aparatem krytycznym”. Orygenes bowiem użył w tej kolumnie pewnych znaków: obol (/), jeśli tekst grecki był obszerniejszy od hebrajskiego; jeśli zaś tekst był krótszy, wpisywał tłumaczenie greckie na ogół z Teodocjana zaznaczając asteryskiem (*) początek tekstu. Na końcu obu rodzajów tekstu umieszczał półobol.

Niestety Heksapla Orygenesowa nie została nigdy w całości przepisana i spłonęła w czasie najazdu arabskiego w 638 r. Ocalały tylko odpisy pojedynczych ksiąg ze wszystkimi kolumnami greckimi oraz pełne odpisy kolumny V, tzw. Septuaginty heksaplarnej, które posiadamy w odpisach w komentarzach ojców greckich.

2. Starożytne przekłady Biblii chrześcijańskiej

W czasach chrześcijańskich bardzo szybko zaczęły powstawać tłumaczenia pism świętych na różne języki. Jak wspomniałem we wstępie, było to związane z transferem treści biblijnych i ewangelicznych najpierw do świata greckiego (w którym to języku ostatecznie utrwalono aramejskie nauczanie Jezusa), a potem do świata koptyjskiego, ormiańskiego, syryjskiego, łacińskiego, gruzińskiego i innych. Z Septuaginty dokonano pierwszych przekładów na dialekty koptyjskiego. Przekłady starosyryjskie i starołacińskie dokonane zostały także z LXX; zauważalny jest jej wpływ także na Wulgatę, a zwłaszcza na Peszittę.

a) Przekłady syryjskie

Przekłady syryjskie należą do jednych z najstarszych, a to za sprawą rozpowszechniania nauki chrześcijan w Syrii już w I wieku. Do najważniejszych tłumaczeń należą:

Peszitta³¹ to oficjalny chrześcijański przekład Biblii na język syryjski (syriacki – dialekt aramejskiego). Jest odpowiednikiem łacińskiej Wulgaty, najważniejszym przekładem

³⁰ **TEKST:** Field F. (red.), *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive Veterum Interpretum Graecorum in totum Vetus Testamentum Fragmenta, concinnavit, emendavit et multis partibus auxit*, t. I-II, Oxford: Oxford University Press 1875 (Oxonii 1875); reprint Hildesheim: Georg Olms 1964 – najbardziej rozpowszechniony (jeśli nie jedyny wydany) zbiór fragmentów Heksapli, które zachowały się u różnych autorów; **OPRACOWANIA:** C.E. Cox, *Hexaplaric Materials Preserved in the Armenian Version*, Atlanta 1986; *Versions anciennes de la Bible*, w: *Dictionnaire encyclopedique de la Bible*, red. P.M. Bogaert i in., Tournhout 1987, 1302-1325.

³¹ **TEKST:** The Peshitta Institute (red.), *The Old Testament in Syriac According to the Peshitta Version*, Leiden 1972- (16 tomów, jak dotąd); *Biblia Sacra juxta versionem simplicem quae dicitur Peshitta*, Vetust

chrześcijan syryjskich. Przekład ST powstał prawdopodobnie już w II w. n.e., tłumaczenie Nowego Testamentu ukończono na początku V wieku. Nie był to całkowicie nowy przekład, była to rewizja przekładów starosyryjskich. Nowy Testament Peszitty miał 22 księgi. Cztery krótkie listy powszechne (2 Pt, 2 J, 3 J, Jd) oraz Apokalipsa zostały dodane w VIII wieku. Choć stara odmiana tego języka należy już do języków martwych, przekład z IV w. jest ciągle używany w nabożeństwach chrześcijan nestoriańskich (chaldejskich) i syryjskich w Syrii, Iranie, Indii i innych krajach.

Diatessaron, to dzieło Syryjczyka z Adiabeny, Tacjana, z ok. 170 roku, słynne zestawienie czterech ewangelii, od którego też bierze swą nazwę. Znane jest z tłumaczenia greckiego powstałego w III wieku (papiirus z Dura Europos). Dokonany w III wieku przekład poszczególnych ewangelii jest zależny w dużym stopniu od Diatessaronu³².

Przekład syro-palestyński. Pochodzi z V wieku i jest oparty na LXX. Używany jest w liturgii melchickiej. Do dziś zachowały się tylko fragmenty ewangelii z lekcjonarzy.

Przekład filokseniański to przekład całej Biblii dokonany w VI wieku przez biskupa Filoksena z języka greckiego. Niestety prawie całkowicie zaginął, zachowała się jedynie recenzja Nowego Testamentu dokonana w VII wieku przez biskupa Tomasza z Heraklei.

Przekład syro-heksaplarny powstał w VII w. w Aleksandrii. To przekład niezwykle wierny, stąd też ma duże znaczenie dla badań nad LXX. Zachowały się tylko fragmenty.

b) Biblia koptyjska³³. Kościół w Egipcie używał na początku języka greckiego. Jednak w miarę rozszerzania się wiary chrześcijańskiej na południe pojawiła się potrzeba opracowania Biblii egipskiej (koptyjskiej). Chrześcijaństwo dotarło nad Nil pod koniec I wieku, stąd też już w II wieku powstały najstarsze przekłady na język Egipcjan w dialektach sahidyckim (Górny

Testamentum t. I-II, Novum Testamentum t. III, Beryti: Typis Typographiae Catholicae 1951 (bez nazwiska redaktora); Kilgour R. (red.), *The New Testament in Syriac*, London: British and Foreign Bible Society 1962. **OPRACOWANIA:** Klasyczna konkordancja Peszitty: Kiraz G.A., *A Computer-Generated Concordance to the Syriac New Testament, According to the British and Foreign Bible Society's Edition, Based on the SEDRA Database*, t. I-VI, Leiden - New York - Koln: Brill 1993; McCracken Flesher P.V., *Targum Studies: Targum and Peshitta*, Michigan: Scholars Press 1998.

³² B.M. Metzger, *The Early Versions of the New Testament. Their Origin, Transmission and Limitations*, Oxford: Clarendon Press 1977, s. 32.

³³ **TEKST** (we fragmentach): Ciasca A., *Sacrorum Bibliorum fragmenta copto-sahidica Musei Borgiani*, Romae 1885, t. I i II; J. Schleifer (red.), *Sahidische Bibel-Fragmente aus dem British Museum zu London I and II*, w: *Sitzungsberichte der kais. Akademie d. Wissenschaften in Wien, philos.-hist. Klasse*, vol. 162, VI, and 164, VI, Vienna: 1909-11; A. Hebbelynck, *Manuscripts coptes sahidiques du Monastère Blanc, I*, reprint z "Muséon", Louvain 1911; G. Maspero, *Memoires de la Mission*, Paris 1886 (ST). **OPRACOWANIA:** C. Wessely, *Sahidischgriechische Psalmenfragmente*, w: *Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wissenschaften, philos.-histor. Klasse*, vol. 155, I, Vienna 1907; Sir H. Thompson, *A Coptic Palimpsest containing Joshua, Judges, Ruth, Judith, and Esther*, London: Oxford University Press 1911.

Egipt) i bohairyckim (Dolny Egipt). Generalnie nazywamy je koptyjskimi od starożytnego języka, którym posługiwali się niższe warstwy społeczeństwa egipskiego.

Przekłady te powstały na podstawie LXX, aczkolwiek późniejsze księgi Starego Testamentu są poprawione według tekstu Heksapli. Z czasem Kościół koptyjski doczekał się wielu wersji Biblii w swym języku. Biblia koptyjska jest jeszcze dziś używana w czasie nabożeństw niektórych wspólnot.

c) *Vetus latina*³⁴ to nazwa ogólna obejmująca wszystkie przedhieronimowe (powstałe przed Wulgatą) łacińskie przekłady Biblii. Nie wiadomo, ile ich było; powstawały wcześniej, gdyż od połowy II w. łacina zaczęła wypierać grekę. We wschodniej części basenu Morza Śródziemnego greką posługiwano się do najazdów arabskich w VII w., lecz na Zachodzie długo przedtem święciła triumfy łacina. Poczynając od II w. posługiwała się nią coraz większa liczba chrześcijan, którzy nie znali hebrajskiego ani aramejskiego i stopniowo tracili kontakt z greką.

Pierwsze przekłady Biblii na łacinę pojawiły się w Afryce Północnej już w II w.³⁵ w środowiskach chrześcijańskich z tych samych pobudek, z jakich wcześniej Żydzi dokonywali przekładów na aramejski i grecki. Były to potrzeby praktyczne, liturgia, względy doktrynalne i pobożność prywatna. Stary Testament tłumaczono jednak nie z hebrajskiego, lecz z krążących odpisów Septuaginty i innych wersji greckich. Przekłady te były najczęściej literalnym tłumaczeniem LXX. Zawierały dużo grecyzmów.

Przekłady starołacińskie dzieli się na afrykańskie (*versio Afra*) oraz europejskie (*versio Itala*). Obie grupy noszą cechy charakterystyczne dla mentalności i religijności każdego z tych regionów. Wraz z zaistnieniem i upowszechnieniem Wulgaty zmalała rola przekładów starołacińskich, a w końcu większość zupełnie poszła w zapomnienie. Prawdopodobnie dlatego do naszych czasów nie zachował się żaden kompletny rękopis. Wiedza o nich pochodzi z różnych fragmentarycznych odpisów i cytatów w pismach łacińskich ojców Kościoła.

d) Hieronim ze Strydonu

Wulgata – translatorskie dzieło św. Hieronima – zasługuje na szczególną uwagę, gdyż stała się przekładem kanonicznym Kościoła zachodniego (rzymskiego) niemal na półtora tysiąca lat. Jej autor, Hieronim ze Strydonu, to święty kościołów katolickiego, prawosławnego i koptyjskiego, jeden z czterech doktorów Kościoła zachodniego. W roku 1992 przez

³⁴ **TEKST:** *Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel nach Petrus Sabatier neu gesammelt und herausgegeben von der Erzabtei Beuron*, Freiburg i.B.: Herder 1949- (27 tomów). **OPRACOWANIA:** Schaefer K.T., *Die altlateinische Bibel*, Bonn 1957; *Vetus latina-Institut* w Beuron: <http://www.vetuslatina.org/> oraz http://www.erzabteibeuron.de/kultur/vetus_latina.php (11.09.2013).

³⁵ Niektórzy uczeni sugerują, że wcześniej powstawały w Antiochii i być może w Italii, w okolicach Mediolanu.

Międzynarodową Federację Tłumaczy został ogłoszony patronem tłumaczy; 30 września (w dzień jego śmierci) obchodzony jest międzynarodowy Dzień Tłumacza pod jego patronatem.

Urodził się między 331 a 347 r. w Strydonie (na obszarze dzisiejszej Chorwacji), zmarł 30 września 420 r. w Betlejem. Jeszcze zanim osiągnął wiek dorosły jego ojciec Euzebiusz wysłał go do słynnej szkoły gramatyki i retoryki do Rzymu. Nauczycielem był tam Aeliusz Donatus, mistrz, o którym Hieronim zachował wdzięczne wspomnienie. Hieronim poznał pod jego okiem łacińskich klasyków (szczególnie Cyserona, Wergiliusza), uczył się sztuki pisania i dyskusji oraz studiował grekę. Hieronim zafascynował się kulturą i spuścizną Wschodu, zwłaszcza jej duchem monastycznym, skutkiem czego wybrał żywot chrześcijańskiego pustelnika. Po pewnym okresie Hieronim rozpoczął wnikliwe studia nad Biblią. Z tym związana jest anegdota o śnie Hieronima. Ciężko choremu Hieronimowi miało przyśnić się, że za zbytne zainteresowanie księgami świeckimi stanął przed sądem Bożym. Oskarżono go tam o to, że jest bardziej cycerończykiem niż chrześcijaninem, w reakcji na co ten obiecał, że odtąd będzie studiował święte pisma. Wówczas ozdrowiał. Sen, abstrahując od tego czy prawdziwy czy nie, z pewnością ujawnia dylematy wywołane rozdarciem między znakomitym wykształceniem klasycznym a wgłębianiem się w teologię Biblii. Aby lepiej poznać hebrajski, Hieronim udał się na południe od Aleppo (Syria), gdzie spędził 2 lata w samotności. Tu rozpoczął naukę *laszon kodesz*. Istnieją anegdoty mówiące, że wpływ na to miało poznanie Żyda, którego Hieronim nawrócił na chrześcijaństwo. Znajomość hebrajskiego pozwoli Hieronimowi na przekład Biblii hebrajskiej. Hieronim pisał tam liczne listy i polemiki, które wpłynęły na jego popularność na Zachodzie.

Po okresie samotniczego życia wrócił do Antiochii, gdzie przyjął święcenia kapłańskie, pod warunkiem, że będzie mógł nadal wieść ascetyczne życie. Nie podjął się zadań duszpasterskich, lecz poświęcił czas na studiowanie nauk biblijnych. Dzięki spotkaniu z Grzegorzem z Nazjanzu (na Soborze w Konstantynopolu) Hieronim podjął studia dokumentów i interpretacji pozostawionych przez Orygenes, uznawanego za wielkiego, choć kontrowersyjnego ojca Kościoła greckiego. Zaczął również tłumaczyć jego dzieła. Hieronim pisał liczne listy, w których nie obawiał się wytykać błędów duchowieństwa oraz zauważanych niedociągnięć w życiu publicznym. Język listów jest nie tylko ostry, lecz również nacechowany sporą dozą ironii i humoru.

Dzięki sławie zdobytej m.in. listami trafił na dwór papieski i stopniowo zdobył zaufanie papieża Damazego – na tyle, by stać się jego osobistym sekretarzem. To właśnie ten papież przekonał Hieronima do przetłumaczenia Biblii i zlecił mu to zadanie. Dlaczego? Papież potrzebował dla Kościoła punktu odniesienia w postaci jednej wersji Pisma świętego. Pierwsze przekłady zwane starołacińskimi (*Vetus latina*) pochodziły od różnych tłumaczy, o różnym przygotowaniu, i niestety też były przekładami dokonanymi z przeróżnych tekstów źródłowych, w związku z czym cechowały się różnym stopniem wierności. Biskup rzymski

Damazy zlecił więc Hieronimowi w 383 roku dokonanie przeglądu, korekty i kompilacji tych łacińskich przekładów. Po śmierci Damazego w 384 r. Hieronim udał się do Betlejem, gdzie w grotach tuż przy domniemanym miejscu narodzenia Jezusa, spędzi swoje ostatnie dekady życia. W ich trakcie poświęcił się zasadniczo tłumaczeniu i pisaniu.

W 390 roku Hieronim rozpoczął tłumaczenie ksiąg Samuela i Królewskich, a potem innych ksiąg Starego Testamentu, korzystając z zasobów oddalonej o 100 km biblioteki w Cezarei ufundowanej przez Orygenesesa. Korzystał przy tym zarówno z przekładów starołacińskich, greckich, w tym Septuaginty, jak i tekstów hebrajskich³⁶. Jednocześnie, mając charakter uparty i szorstki, nie zaprzestał polemik, przez co kolejny raz wszedł w konflikt z duchowieństwem. W tym czasie otrzymał list od młodego biskupa afrykańskiego, Augustyna z Hippony, który uznawał wartość tłumacza Hieronima, ale wysunął kilka uwag. To uraziło Hieronima, który nie odpowiedział na listy Augustyna przez 5 lat. Nie wiadomo, w jaki sposób doszło do zgody między tymi uczonymi, ale ich późniejsze kontakty były bardzo serdeczne.

Przekład Biblii z języka hebrajskiego Hieronim ukończył w 405 r. Oprócz Pisma świętego przetłumaczył szereg innych dokumentów, m.in. Regułę Pachomiusza (287-347) - współtwórcy, wraz ze św. Antonim, idei życia zakonnego. Po zakończeniu przekładu Biblii Hieronim tłumaczył komentarze do proroków³⁷. Umarł przy pracy, gdy rozpoczął ostatni komentarz do proroków, do Księgi Jeremiasza. W Betlejem, w podziemiach Bazyliki Narodzenia Bożego można dziś zwiedzać domniemane groty, w których mieszkał i pracował Hieronim.

e) Wulgata³⁸

Prace nad przekładem Biblii zajęły Hieronimowi blisko 24 lata (rewizję Nowego Testamentu rozpoczął w 382 r., a przekład Starego w 390). Finalnym produktem było całkowicie nowe tłumaczenie na łacinę większości tekstu Biblii hebrajskiej z odwołaniem się do szkół rabinackich. Nowy Testament z kolei był raczej rewizją starych przekładów

³⁶ Wiedzę o tym czerpiemy m.in. z uwag, jakie Hieronim umieścił w swym rękopisie we wstępach do poszczególnych ksiąg.

³⁷ Szerzej H.F.D. Sparks, *Jerome as Biblical Scholar*, w: *The Cambridge History of the Bible*, t. 1: *From the Beginnings to Jerome*, red. P.R. Ackroyd, C.F. Evans, Cambridge-New York-Melbourne: Cambridge University Press 1975, s. 510-541.

³⁸ **TEKST WULGATY:** Weber R. (red.), *Biblia Sacra Iuxta Vulgata Versionem*, t. I-II, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft ¹1969; ²1975; ³1983; ⁴1994 – krytyczne wydanie (z aparatem krytycznym) oparte o tekst z 1592 wydany za Klemensa VIII; tzw. Wulgata Clementina. W nowym wydaniu (jednotomowym): Gryson R., Fischer B., Frede H.F.D. (red.), *Biblia Sacra Vulgata*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft ⁵2002; 2003; 2005. Wszystkie dzieła Hieronima on-line: <http://www.fourthcentury.com/index.php/jerome-chart> (20.09.2019). **OPRACOWANIA:** Bogaert P.-M., *La Bible latine des origines au Moyen Age. Aperçu historique, état des questions*, Revue théologique de Louvain 19 (1988) 137-159; Kelly J.N.D., *Jerome: His Life, Writings, and Controversies*, London: Routledge 1975.

łacińskich; Hieronim dokonał korekty translatorskiej czterech ewangelii, nie wiemy nic pewnego o ingerencji w pozostałe pisma nowotestamentowe. Księgę Psalmów pozostawił Hieronim we własnym tłumaczeniu Orygenesza. Nie tłumaczył również ksiąg deuterokanonicznych, które uważał za nienatchnione, podzielając pogląd swych żydowskich nauczycieli. Pozostawił te księgi w nienaruszonej wersji starołacińskiej. Reasumując, dzieło Hieronima nie było jednolitym zwartym przekładem, było raczej pracą translatorsko-kompilacyjną rozłożoną w czasie i opartą na różnych podstawach³⁹. Hieronim nigdy nie ogłosił jednorodnego i całościowego tekstu swoich tłumaczeń.

Od samego początku jego przekłady zostały przyjęte przez Kościół Rzymu, choć oczywiście Hieronim miał także przeciwników i aproba dla jego pracy nie była powszechna (zwłaszcza tam, gdzie było głębokie przywiązanie do wersji *Vetus latina*). Z Rzymu rozszerzyły się powoli na cały Kościół zachodni, stając się „textus vulgatus” czyli tekstami pospolitymi, powszechnymi, dostępnymi dla każdego⁴⁰. Tak powstało pojęcie „Wulgaty”, które zawdzięczamy dopiero Erazmowi z Rotterdamu. Dwa wieki po śmierci Hieronima, Izydor z Sewilli (zm. 636 r.) zaświadcza, że wersja Hieronima została powszechnie przyjęta w Kościele łacińskim⁴¹. Stanowiąc niejednolity zbiór przekładów, Wulgata nie była pozbawiona znaczących usterek. Ten fakt pobudzał wielu do rewidowania dzieła Hieronima, on sam zresztą dokonywał kilkukrotnej rewizji swojego przekładu. To, co dotrwało do naszych czasów, trudno uznać za dzieło samego tylko Hieronima, Wulgata była bowiem często poprawiana i przepisywana przez skrybów klasztornych, którzy mieszała (zwłaszcza w miejscach nieczytelnych) tekst Hieronima ponownie z tekstami starołacińskimi, doprowadzając do skażenia tekstu Wulgaty⁴². Podejmowano też wielokrotnie próby „oczyszczenia” Hieronimowego tekstu⁴³.

³⁹ Szerzej np. A. García-Moreno, *La Bibbia nella Chiesa. Storia e attualità della Neovulgata*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2002.

⁴⁰ Od tego słowa pochodzą też słowa „wulgarny”, „wulgaryzm” itp.

⁴¹ Por. Isidorus Hispalensis, *De ecclesiasticis officiis* 1, 12, 8: PL 83, 748C: „Cuius editione generaliter omnes Ecclesiae usquequaque utuntur, pro eo quo veracior sit in sentiis et clarior in verbis”.

⁴² Hieronim tak pisał do biskupa Licyniusza na ten temat: „Drobne moje prace, które – jak mieć, oczywiście nie dzięki ich przymiotom, ale dzięki twojej dobroci, dałem twoim ludziom do przepisania i widziałem je przepisane w kodeksach kartkowych. Często upominałem, by je dokładnie porównywali i poprawiali (...). Jeśli więc znajdziesz błędy lub niedokładności w przepisywaniu, które utrudniają zrozumienie treści, powinieś to przypisać nie mnie, lecz twoim ludziom oraz głupocie pisarzy i niedbalstwu przepisywaczy, którzy piszą nie to, co jest, lecz to, co rozumieją i przez to, że usiłują poprawiać cudze błędy, ukazują swoje własne”. Zobacz Hieronimus, *Epistula* 71, 5, w: Hieronim ze Strydonu, *Listy II (51-79)*, wstęp i opracowanie na podstawie tłumaczenia J. Czuja M. Ożóg, Kraków: Wydawnictwo WAM 2010, s. 172.

⁴³ Dla przykładu próbę korekty tekstu Wulgaty podjął z polecenia Karola Wielkiego opat Alkuin z Tours (zm. 804 r.). Podobnego dzieła podjął się Teodulf z Orleanu. Konieczność poprawienia omyłek widział też m.in. Erazm z Rotterdamu.

Niedoskonała znajomość hebrajskiego u św. Hieronima oraz nagromadzenie błędów kopistów w ciągu prawie tysiąca lat spowodowało, że w wielu miejscach Wulgata stała się niezrozumiała, a nawet pozbawiona sensu. Wielokrotnie dokonywano rewizji łacińskich tłumaczeń Biblii, w tym tekstów Hieronima (m.in. ważna rewizja przeprowadzona w epoce karolińskiej, czyli tzw. Biblia Alkuina)⁴⁴. W XVI w. doszło do kolejnej istotnej rewizji Wulgaty. Gdy prace komisji rewizyjnej przeciągały się, zniecierpliwiony papież Sykstus V, były inkwizytor, wziął sprawę w swoje ręce. W stosunkowo krótkim czasie „uporządkował” Wulgatę: pozmieniał układ rozdziałów, numerację wersetów, pominął niektóre wersety, a z drugiej strony dodał różne zwroty i zdania wedle własnego uznania. I w 1590 roku w bulli „Aeternus Ille” nakazał traktowanie tej wersji Wulgaty jako jedynej prawowitej, aprobowanej przez Kościół, a jakichkolwiek w niej zmian zabronił pod karą ekskomuniki. Szczęśliwie jeszcze tego samego roku zmarł. Następca, Klemens VIII, nakazał ponowną rewizję tekstu. „Poprawki” Sykstusa V zostały usunięte, a nowa Wulgata w 1592 roku ujrzała światło dzienne jako *Biblia Sykstyńsko-Klementyńska* lub klementyńska (*Wulgata Clementina*). Ta wersja stała się obowiązującym w Kościele Rzymskim tekstem Wulgaty. Obecnie tekstem typicznym dla Kościoła katolickiego jest krytycznie i filologicznie poprawiony tekst Wulgaty, zwany Neowulgatą (1979)⁴⁵.

Wulgata wyparła wszelkie inne (łacińskie i nie tylko) wersje Biblii na Zachodzie. Pieczęć autentyczności uzyskała na Soborze Trydenckim (1545-1563), na którym tekst jej został zatwierdzony jako oficjalne tłumaczenie Biblii. Wulgata była praktycznie jedynym Pismem świętym Kościoła przez ponad 1000 lat, a i dziś należy do ważnych przekładów biblijnych, jest też najważniejszym tekstem średniowiecznej Europy zachodniej⁴⁶. Hieronim zaś jest pierwszym tłumaczem chrześcijańskiej Biblii, którego imię znamy; wcześniejsze tłumaczenia pozostają anonimowe.

W dorobku Hieronima-tłumacza znalazło się wiele starożytnych dzieł, jak choćby tłumaczenia komentarzy do ksiąg Nowego i Starego Testamentu czy tekstów Orygenesa. Święty Hieronim nie był tylko tłumaczem, ale także wprawnym egzegetą. Pozostawił wielką liczbę komentarzy do pism św. Pawła, psalmów, Księgi Rodzaju, proroków, jak i do Ewangelii według św. Mateusza. Zachowały się liczne homilie, trzy biografie (Pawła Apostoła, Hilarego, Malchusa) oraz nieco powieściowe opisy wydarzeń z życia świętych pustelników, do tego ponad 150 listów. Jego tłumaczenia są zróżnicowane co do jakości, jednakże wszystkie noszą

⁴⁴ Szerzej: *Łacińskie tłumaczenia Pisma świętego między V i XII wiekiem*, Przegląd Tomistyczny 2019 (w druku).

⁴⁵ *Nova Vulgata. Biblorum Sacrorum Editio. Auctoritate Ioannis Pauli PP. II Promulgata*, Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana (Typis Polyglottis Vaticanis) 1979.

⁴⁶ Na Wschodzie sytuacja rozwijała się odmiennie, gdyż nie było ogólnego, „kościelnego” polecenia tłumaczenia Biblii – tłumaczenia na Wschodzie rodziły się spontanicznie, przy czym ciągle żywe było przywiązanie do tekstu Septuaginty.

znamie oryginalnego i wyrazistego stylu. „Książe tłumaczy i egzegetów” posiadał zmysł językowy; tekst wychodzący spod jego ręki był literacko piękny, pozbawiony dopisków i błędów.

Hieronim wyłożył własną metodę przekładu w „Liście do Pommachiusza”, *O najlepszym rodzaju tłumaczenia* oraz w *Liście 106 do Sunniasza i Fretelasa*. Były to pierwsze systematyczne opracowania problemu przekładu biblijnego w starożytności chrześcijańskiej. Sformułował tam ważny postulat translatoryki: „Magis sensum et sensu quam ex verbo verbum transferem”: ***Raczej przełożyć sens na sens niż słowo na słowo***⁴⁷. Jednocześnie jednak dopuszczał tłumaczenie dosłowne, także niewolnicze, w przypadku tajemnic mistycznych, sfery *sacrum*, w czym zresztą wtórował mu św. Augustyn⁴⁸.

Przypomnijmy najsłynniejszy lapsus tłumaczenia Hieronima, sławne „rogi Mojżesza”: *Gdy Mojżesz zstępował z góry Synaj z dwiema tablicami świadectwa w ręku, nie wiedział, że skóra na jego twarzy promieniała na skutek rozmowy z Panem* (Wj 34,29). Owo „promieniowanie”, to hebrajskie słowo *qaran* קָרַן, które znaczy „wypuszczać rogi”, ale także „wysyłać promienie, promienieć”. To, co dziś nazwalibyśmy „metaforycznym rozszerzeniem znaczenia” umknęło uwadze św. Hieronima i w łacińskim tekście pojawiła się dosłowność – wyraz *cornuta*. Tę translatologiczną omyłkę utrwalił po wszystkie czasy swoim dłutem Michał Anioł, rzeźbiąc słynny posąg rogatego Mojżesza.

3. W stronę średniowiecza i reformacja

a) Kolejne przekłady

Przekład gocki. Po nawróceniu rzymskiego cesarza Konstantyna (312 r. po Chr.) na chrześcijaństwo, to szybko rozprzestrzeniało się i wkrótce potrzebne były nowe tłumaczenia. Goci, którzy najechali Imperium w dorzeczu Dunaju, otrzymali prawie całą Biblię w swoim ojczystym języku dzięki pracy misjonarza i tłumacza – biskupa Ulfilasa (Wulfila) żyjącego w IV wieku. Jemu przypisuje się tradycyjnie wynalazek pisma gockiego i przekład Biblii. Nieliczne fragmenty tego pierwszego germańskiego tłumaczenia przetrwały do naszych czasów w rękopisach pochodzących z V wieku, choć język ten już dawno przestał być używany.

Mesrop Masztoc (zm. 440), ormiański duchowny i uczony, opracował alfabet dla Armeńczyków, pierwszego chrześcijańskiego narodu świata, i ukończył pracę nad **ormiańską Biblią** w piątym wieku. Oparł ją na tekście LXX. Przekład ten jest pierwszym tekstem zapisanym w języku ormiańskim, a dziś ciągle kanonem Biblii dla Kościoła armeńskiego,

⁴⁷ W innym miejscu podobnie: „Non verbum e verbo sed sensum exprimere de sensu”.

⁴⁸ G. Steiner, *After Babel. Aspects of language and translation*, Oxford: University Press 1998, s. 212.

zarówno na terenie byłej republiki radzieckiej, jak i wśród Ormian rozproszonych po całym świecie. Najstarsze rękopisy pochodzą z IX wieku.

Biblia etiopska (Biblia Ge'ez). Chrześcijaństwo jest znane w Etiopii od IV wieku. Przekład ten został dokonany na podstawie LXX w VI wieku, w języku etiopskim klasycznym. Najstarsze rękopisy pochodzą z XIII wieku.

Biblia gruzińska. Gruzja przyjęła chrześcijaństwo od Armenii. Według tradycji Mesrop Masztoc stworzył, poza alfabetem ormiańskim, także alfabet gruziński. W V wieku został przełożony tekst Nowego Testamentu oraz część Biblii hebrajskiej na język gruziński z ormiańskiego. Najstarsze rękopisy gruzińskie sięgają X wieku.

Biblia starosłowiańska. W dziewiątym wieku, kiedy plemiona słowiańskie przyjmowały chrześcijaństwo m.in. dzięki pracy Cyryla i Metodego, dokonano przekładu na język staro-cerkiewno-słowiański. Cyryl opracował specjalny alfabet, zwany od jego imienia cyrylicą, i wkrótce cała Biblia została przetłumaczona. Jest to ciągle oficjalna wersja rosyjskiego Kościoła prawosławnego.

Choć sporządzane ręcznie kopie nie były liczne, wczesne przekłady Biblii były szeroko rozpowszechnione. Pojedynczy egzemplarz mógł być wart tyle, co kilka wiosek. Wiele kopii wykonali zakonnicy. Tłumaczeniem Biblii posługiwano się w czasie nabożeństw, a także podczas indywidualnych studiów władców chrześcijańskich. Częściej jednak używano Biblii łacińskiej niż jej tłumaczenia na język narodowy.

W historii tłumaczeń Biblii samo pojawienie się przekładu warunkowało często pojawienie się języka literackiego, kultury niepiśmienne stawały się piśmiennymi w kontekście przyjmowania Biblii. Niektóre dawne przekłady są z tego powodu ważne także i dzisiaj, niektórych ciągle jeszcze używa się w nabożeństwach (np. kościołów wschodnich). Wszystkie przekłady miały też wpływ na rozwój wiedzy o tekście oryginalnym, z którego zostały przetłumaczone.

b) Sytuacja przekładów Biblii w średniowieczu

Z nastaniem średniowiecza oraz rozchodzeniem się dróg Kościoła wschodniego (Bizancjum) i zachodniego (Rzym), zakończonym w 1054 r. schizmą, w Kościele wschodnim wciąż pozostawała w użyciu Biblia grecka (Septuaginta), natomiast na Zachodzie coraz bardziej utrwalała swoją pozycję Biblia Łacińska (Wulgata). Wyznawcy judaizmu pozostawali przy Biblii hebrajskiej.

Od początku drugiego tysiąclecia n.e. podejmowano próby przekładania fragmentów ksiąg świętych, przede wszystkim Nowego Testamentu i Psalterza, na kształtujące się wtedy

języki nowożytnie⁴⁹. Były to wyciągi z Biblii przełożone na dialekty staroangielskie, staroromańskie i starogermańskie. Powstawały na ogół przy milczącym przyzwoleniu Kościoła, który oficjalnie wciąż preferował Wulgatę i język łaciński, ale dostrzegał też potrzeby i potrzebę głoszenia Słowa Bożego w mowie poszczególnych narodów.

Poważniejsze konflikty zaistniały pod koniec XI w., kiedy pojawiły się ruchy religijne katarów⁵⁰ i waldensów⁵¹. Ich członkowie dokonywali fragmentarycznych tłumaczeń Biblii na rozmaite dialekty romańskie⁵². Oddolne ruchy pobożnościowe ówczesnej Europy, powołując się na ewangelię, domagały się reform w zakresie dyscypliny kościelnej, moralności kleru, odbywania nabożeństw w językach zrozumiałych dla wiernych oraz udostępnienia wszystkim Biblii w tychże językach. Te postulaty powodowały zdecydowaną negatywną reakcję papieży (np. Innocentego III). W XIII wieku synody w niektórych krajach zakazały wiernym posługiwania się przekładami Pisma świętego innymi niż Wulgatą. Z jednej strony wprowadziło to pewną dyscyplinę, z drugiej jednak w Hiszpanii dekret królewski w ogóle zakazywał sporządzania nowych tłumaczeń, a w Anglii i Francji ich używanie zależało od otrzymania zgody władzy kościelnej i państwowej. W XV w. nasiliła się – zwłaszcza w Italii, Niemczech i Niderlandach – tzw. *devotio moderna* (pobożność nowoczesna). Jej cechą było prywatne czytanie Pisma świętego, z czego wynikała potrzeba nowych przekładów.

Żydzi w tym czasie pozostawali zasadniczo przy Biblii hebrajskiej. Jednak pojawiały się pojedyncze inicjatywy translacyjne na języki lokalne. Istotę ówczesnego doświadczenia translacyjnego wyraził żydowski filozof **Majmonides** (właściwie rabbi Mosze ben Majmon), który pisał: „Ktokolwiek pragnie tłumaczyć z jednego języka na inny i zamierza za każdym razem oddać jedno słowo przez inne, odpowiadające mu słowo, ogromnie się utrudzi i osiągnie

⁴⁹ Uzupełnieniem wysiłków mających przybliżać treść Pisma świętego była *Biblia pauperum* (Biblia ubogich), czyli przedstawianie epizodów, postaci i scen biblijnych na obrazach, freskach i witrażach, które oddziaływały na wyobraźnię niepiśmiennych rzesz chrześcijan.

⁵⁰ Katarzy to pacyfistyczne ugrupowanie chrześcijańskie działające w XI, XII i XIII wieku we Francji i Włoszech, skierowane przeciw ustrojowi feudalnemu i hierarchii kościelnej. Głosili i zachowywali zasadę dobrowolnego ubóstwa. Podstawą Biblii katarskiej były Ewangelia św. Jana i Psalmi; z Biblii hebrajskiej akceptowali jeszcze księgi prorockie i Salomona.

⁵¹ Waldensi to ruch religijny zainicjowany przez Piotra Waldo w południowej Francji około 1170 roku, pragnący powrotu do zasad kościoła apostołskiego, zachowującego kluczowe elementy wiary pierwotnych społeczności chrześcijańskich. Występowali przeciw władzy i bogactwu Kościoła, za podstawę wiary przyjmowali tylko Biblię, odrzucając autorytet papieża. Byli, podobnie jak katarzy, prześladowani i eksterminowani nie tylko przez papieża, ale i przez państwo.

⁵² Waldensi głosili między innymi, że podstawą wiary jest Biblia i że wszyscy powinni ją czytać, a każdy mężczyzna czy kobieta, znający słowo Boże, może być kaznodzieją. Uważali, że nabożeństwa mają być prowadzone w języku powszechnie używanym. Głosili, że wiara jest darem od Boga, msza katolicka nie ma wartości, odpusty są oszustwem, a czyściec wymysłem chciwych pieniędzy kapłanów. Ich nauka rozwijała się przez studiowanie Biblii i bolesne kontakty z katolicyzmem, a ostateczny kształt otrzymała na Synodzie w Chanforan w 1532 roku.

tłumaczenie niepewne. To nie jest właściwa metoda. Przeciwnie, tłumacz powinien przede wszystkim wyjaśnić bieg myśli. Następnie wyłożyć go i przekazać w taki sposób, aby sama myśl stała się jasna i zrozumiała w innym języku. To zaś można jedynie osiągnąć zmieniając zarówno to, co ją poprzedza, jak i to, co po niej następuje, bądź to oddając jeden termin większą liczbą słów, bądź też wiele słów tłumacząc przez jedno słowo. Pomijając jedne wyrażenia i wprowadzając inne, tak, aż rozwój myśli stanie się kompletnie jasny i uporządkowany, a samo wyrażenie stanie się tak zrozumiałe, jakby było typowe dla języka, na który się go przekłada”.

c) Renesans i udoskonalenie druku

Znaczny wzrost liczby przekładów Biblii na języki narodowe notuje się od czasów renesansu (XV-XVI w.). Jest to złoty wiek przekładów Biblii. Rozwijają się nauki lingwistyczne, możliwa jest doskonalsza krytyka tekstu Biblii i co za tym idzie przygotowanie lepszej jakości wydań oryginalnych i opracowanie lepszych tłumaczeń. W renesansie powstały tłumaczenia hiszpańskie, niemieckie, angielskie, francuskie, czeskie, polskie i inne. Niektóre z nich zyskały sobie ogromny światowy rozgłos i stały się pomnikami języków narodowych, do których potem odwoływały się wszystkie kolejne przekłady w danym języku. Takim tłumaczeniem jest na przykład Biblia Marcina Lutra.

Kiedy około 1450 r. w niemieckim mieście Moguncji Johann Gutenberg udoskonalił technikę druku, wprowadzając ruchome czcionki, rozpoczęła się nowa era w historii książki, w tym także Biblii. Właśnie Biblia – w wersji łacińskiej – została wydrukowana jako pierwsza (1456). Dziesięć lat później w Strasburgu została wydrukowana wersja niemiecka, na podstawie tekstu nieznanego tłumacza z czternastego wieku. W roku 1471 wydrukowano pierwszą Biblię po włosku, a wkrótce po francusku Nowy Testament. Pierwsze holenderskie Pismo święte pojawiło się w 1477 r. Rok później wydrukowano całą Biblię po katalońsku – dla Hiszpanii. Wszystkie drukowane wersje opierały się na istniejących rękopisach i były tłumaczone z łaciny.

Gdy wydawało się, że Kościół katolicki ma już wszystko ustalone (sprawy tłumaczeń Biblii uporządkowane, a odpusty wycenione), pojawił się reformator religijny, autor słynnych 95 tez krytykujących sprzedaż odpustów, zakonnik Marcin Luter. Podstawę jego nauki stanowiły hasła: *sola scriptura* – jedynie Pismo, *sola fide* – jedynie wiara, *sola gratia* – jedynie łaska, *solus Christus* – jedynie Chrystus. Skupił wokół swojej idei całą opozycję Kościoła katolickiego, która już wtedy rozwijała się w różnych krajach Europy.

d) Marcin Luter i jego przekład

Luter urodził się w 1483 r., zmarł w 1546 r. Prowadził wykłady na Uniwersytecie w Wittenberdze na temat psalmów, listów do Rzymian i Galatów, w tym czasie nauczył się języka greckiego i hebrajskiego. W 1522 r. dokonał tłumaczenia Nowego Testamentu na język

niemiecki, co wielu określiło jako najważniejsze życiowe dokonanie Lutra. Nie tłumaczył z łaciny (Wulgaty), ale z greki, podstawą jego tłumaczenia było drugie wydanie Erasmusa (1519) greckiego Nowego Testamentu, znane jako *Textus receptus*. Pomagał mu znany humanista i teoretyk luteranizmu Filip Melanchton. Następnie, wspólnie z innymi językoznawcami (Jan Bugenhagen, Justus Jonas), a przede wszystkim z Aurogallusem i Melanchtonem, przetłumaczył na język narodowy całą Biblię – wydaną w sześciu częściach w 1534 roku. Podstawą był tekst hebrajski, komentarze rabinackie i teksty łacińskie, Septuaginta nie została uwzględniona. Działalność translatorska Lutra wpłynęła na ożywione zainteresowanie tekstami Biblii w nurtach protestanckich, a jego założenia metodologiczne ożywiły dyskusję nad zasadami tłumaczenia tekstów. Już po śmierci Lutra tekst przekładu był kilkakrotnie korygowany (m.in. przez Jana Fryderyka Meiera w XIX w.).

Przy przekładzie Biblii na niemiecki okazało się konieczne precyzyjne określenie zasad stylistyki, gramatyki i ortografii niemieckiej; w tym przypadku Luter opierał się na wzorcach klasycznej łaciny i greki. Stosował też zasady klasycznej retoryki (nauki o retoryce semickiej czy bliskowschodniej formalnie wtedy jeszcze nie istniały). Swą metodę przekładu biblijnego Luter wyłożył w „Liście do tłumaczy”: *Ein Sendbrief von Dolmetschen* (1530). Pisał tam, że dobry przekład domaga się zmiany kolejności słów, użycia spójników tylko wtedy, kiedy są konieczne, rezygnacji z terminów hebrajskich i greckich niemających odpowiedników w języku narodowym, użycia zdań w celu przełożenia pojedynczych terminów oryginału, zmiany metafor na wyrażenia niemetaforyczne i odwrotnie.

Celem pracy Lutra było dostarczenie każdemu chrześcijaninowi języka niemieckiego zrozumiałego tekstu Biblii przetłumaczonego z języków oryginalnych. Chciał być jak najbardziej wierny formalnej stronie języka oryginału (tłumaczeniu dosłownemu), a jednocześnie wyrazić to językiem, jakim ludzie mówią w domu i na ulicy. W tłumaczeniu Biblii Luter używał odmiany mówionego niemieckiego języka ze strefy anglosaskiej, zrozumiałego zarówno dla mieszkańców Niemiec północnych, jak i południowych. Luter najpierw wsłuchiwał się, a potem z przekonaniem używał żywego i prostego języka codziennego, czasem dosadnego, aby uczynić lekturę Biblii przystępną dla zwykłych Niemców. „Z tego względu usuwamy nadbagaże i trudności, tak aby inni mogli czytać Biblię bez utrudnień”⁵³.

Na przykładzie tłumaczenia Marcina Lutra możemy zaznaczyć zjawisko dostosowywania tłumaczenia Biblii do doktryny bliskiej tłumaczowi⁵⁴. Np. w tłumaczeniu

⁵³ A.G. Dickens, *The German Nation and Martin Luther*, New York: Harper and Row Publishers 1974, s. 91.

⁵⁴ Analiza przekładu Lutra pod tym właśnie kątem zob. w: H. Bluhm, *Martin Luther Creative Translator*, St. Louis: Concordia Publishing House 1965, zwł. s. 125-137.

kluczowego tekstu z Listu do Rzymian⁵⁵ 3,28 (BT: *Sądzimy bowiem, że człowiek osiąga usprawiedliwienie przez wiarę, niezależnie od pełnienia nakazów Prawa*) Luter dodaje słowo „jedynie” (niem. *allein*) do rzeczownika wiara, by uzyskać: *człowiek osiąga usprawiedliwienie jedynie przez wiarę* i aby uwypuklić własne rozumienie zasady *sola fide*. Kiedy zwrócono mu uwagę na ten niezgodny z tekstem oryginalnym dodatek⁵⁶, Luter tłumaczył się idiomatyką języka niemieckiego i domniemaną intencją św. Pawła: „Domaga się tego i potrzebuje sam tekst oraz myśl św. Pawła. Bowiem w tym właśnie fragmencie formułuje on główny punkt doktryny chrześcijańskiej – że jesteśmy usprawiedliwieni przez wiarę w Chrystusa, niezależnie od uczynków Prawa. (...) A jeśli uczynki są tak radykalnie odcięte – co musi oznaczać, że usprawiedliwia jedynie wiara – to ktokolwiek miałby jasno wyrazić tę myśl o odcięciu uczynków, musi powiedzieć, że *jedynie* wiara nas usprawiedliwia, a nie uczynki.”⁵⁷. Na temat tego typu rozstrzygnięć w translacji będziemy jeszcze mówili.

Innym charakterystycznym przykładem tłumaczenia Lutera jest werset Rdz 2,23 (BT: *Ta będzie się zwała niewiastą, bo ta z mężczyzny została wzięta*). Luter przetłumaczył: „Man wird sie Männin heißen, darum daß sie vom Manne genommen ist”. Tłumaczenie to wydaje się lepsze niż zacytowane polskie, gdyż z powodzeniem próbuje zachować grę słów oryginału. Hebrajski ma tu bowiem słowa *isz* (mężczyzna) i *iszsa* (kobieta), powiązane brzmieniowo i jak się wydaje etymologicznie. Bez zachowania tej gry słów zdanie pozostaje bezsensowne! Przyczyna i skutek zupełnie się rozmiągają. Luter, poprzez dodanie żeńskiej końcówki do niemieckiego słowa *Mann* (mężczyzna), otrzymuje powiązaną formę *Männin* (niewiasta). Choć jest ona trochę niezdarna – gdyż bardziej naturalnym w tamtym czasie byłoby słowo *Weib* – zachowuje kunszt i sens zdania hebrajskiego.

Kolejny przykład – będący raczej interpretacją niż tłumaczeniem – pochodzi z J 19,5 (BT: *Oto człowiek*). Luter przetłumaczył grecki zwrot *ιδού ὁ ἄνθρωπος* jako: „Sehet, welch ein Mensch!” czyli mniej więcej „Patrzcie, co to za człowiek!” – podkreślając nie wzgardę, ale godność Jezusa w tej tak dla Niego niekorzystnej sytuacji (sąd przed Piłatem). Taka interpretacja, choć nie pojawiała się w żadnym z dotychczasowych polskich tłumaczeń,

⁵⁵ Ukazał się ostatnio *Komentarz do Listu do Rzymian* autorstwa Marcina Lutera, wydawnictwa Tymbes. Luter pisał w nim m.in.: „List ten jest w istocie najważniejszą częścią Nowego Testamentu i Ewangelią w najczystszej postaci, a wart jest nie tylko tego, by każdy chrześcijanin znał go słowo po słowie na pamięć, ale by zajmował się nim co dnia jako chlebem powszechnym duszy. Nigdy nie dość jego czytania i rozważania, a im więcej mamy z nim do czynienia, tym cenniejszy się staje i tym lepiej smakuje...”

⁵⁶ Tekst grecki ma tutaj: *λογιζόμεθα γὰρ δικαιόσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου* (dosł. „sądzimy, że człowiek usprawiedliwiany jest wiarą bez uczynków prawa”).

⁵⁷ Tłumaczenie za: C. Lindberg, *The European Reformations: Sourcebook*, Oxford: Blackwell Publishing 2000, s. 49. Jest to zbiór wybranych tekstów źródłowych zaczerpniętych w tym przypadku z J. Pelikan, H.T. Lehmann (red.), *Luther's Works*, St. Louis: Concordia / Philadelphia: Fortress Press 1955-1986, t. 35, s. 182, 187-189, 195.

zasługuje na uwagę, gdyż stoi w zgodzie z bardzo widocznym usiłowaniem św. Jana, by w opisie pasji Jezusa uwypuklić Jego godność królewską⁵⁸.

e) Wpływ przekładu Lutra

Podsumowując dokonania translatorskie Lutra trzeba powiedzieć, że jego wysiłki szły w innym kierunku niż ówczesna linia kościelna – także w sferze translacji Biblii. Luter dążył do tego, by Biblia zagościła „pod strzechami”, tłumaczył ją więc na język niemiecki bliski językowi codziennemu. Tymczasem w Kościele – mimo jego wielojęzyczności i wielonarodowości – triumf święciła Wulgata, łacińska Biblia Kościoła zachodniego. Nie wolno było bez zgody władz kościelnych tłumaczyć Biblii, hierarchia potępiała takie próby, o czym przekonał się chociażby William Tyndale, reformator protestancki, pierwszy tłumacz Biblii na język angielski z języków oryginalnych: hebrajskiego i greckiego⁵⁹ – który ostatecznie swe wysiłki translatorskie przypłacił życiem⁶⁰. Polecam film biograficzny o Tyndalu „Boży banita”.

Biblia Lutra, opublikowana w czasie rosnącego zapotrzebowania na publikacje niemieckojęzyczne, szybko stała się popularnym i wpływowym przekładem. Nie była pierwszym tłumaczeniem na j. niemiecki, ale na pewno pierwszym z języków oryginalnych i najważniejszym. Wydana została w ponad 100 tys. egzemplarzy, także w formie zwiększonej czcionki dla słabowidzących. To jej szybkie rozpowszechnienie, nawet wśród prostego ludu, stało się punktem przełomowym tamtejszej literatury: przekład odegrał wielką rolę w powstaniu ponaddialektalnej normy językowej, stał się przyczynkiem do rozwoju i ujednolicenia języka niemieckiego. A ponieważ był zaopatrzony przez Lutra w przypisy i wprowadzenia (także antypapieski drzeworyt na okładce), przyczynił się również do rozprzestrzenienia się doktryny Lutra na terenie Niemiec i rozwoju reformacji. Miał też widoczny wpływ na niektóre narodowe tłumaczenia, jak np. na „English Bible” Williama

⁵⁸ Szerzej na ten temat zob. I. DE LA POTTERIE, *Jésus Roi et juge d'après Jo 19,13*, Biblica 41 (1960); E. BOISMARD, *La royauté du Christ dans le quatrième Evangile*, Lumière et vie 11 (1962); J. RIAUDE, *La gloire et la royauté de Jésus dans la passion selon saint Jean*, BVC 56 (1964); A. DAUER, *Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium*, München 1972; W.C. PFITZNER, *The Coronation of the King. The Passion in the Gospel of John*, Concordia Theological Monthly 4 (1977); F. GRYLEWICZ, *Chrystus Król w Ewangelii św. Jana*, w: *Męka Jezusa Chrystusa*, red. F. Grylewicz, Lublin 1986; A. JANKOWSKI, *Teologiczne aspekty pasji wg św. Jana*, w: tenże, *Rok liturgiczny w świetle Biblii*, Kraków 1993; M. MIKOŁAJCZAK, *Obietnica tronów Jezusa Króla w czasie swojej męki*, Studia Podlaskie 13 (1998); J.J. KILGALLAN, *Jesus' First Trial. Messiah and Son of God*, Biblica 80 (1999); S. WITKOWSKI, *Męka Pańska według Ewangelii św. Jana*, Kraków 2001.

⁵⁹ Biblia była wcześniej przełożona na angielski z łaciny przez Johna Wycliffe'a, lecz Tyndale jako pierwszy stworzył przekład z języków oryginalnych.

⁶⁰ Tyndale prosił o wsparcie swego pomysłu tłumaczenia Biblii biskupa Tunstalla, uznanego znawcy świata antycznego, jednak nie uzyskał jego poparcia. Jego przekład NT został przez tego biskupa potępiony (1526). Zabroniono jego druku i sprzedaży. Kardynał Thomas Wolsey ogłosił Tyndale'a herezykiem, i gdy w 1535 r. został aresztowany, skazano go za herezję i uduszono, a następnie spalono na stosie. Wiele wspólnot chrześcijańskich uważa go za męczennika za wiarę.

Tyndale'a (1525), pierwowzór słynnej Biblii króla Jakuba (King James Version)⁶¹, a także na tłumaczenia skandynawskie i holenderskie.

Wystąpienie Marcina Lutra i reformacja skończyły się rozdziałem między Kościołem katolickim a kościołami protestanckimi. Biblia znalazła się w centrum ruchu reformacyjnego. Pojawiły się nowe przekłady ksiąg świętych, głównie w krajach, w których zwyciężała reformacja. Ekspansja reformacji spowodowała, że Kościół katolicki usztywnił stanowisko wobec tłumaczenia Biblii na języki nowożytne. Sobór Trydencki (1545-1563) autorytatywnie zalecił posługiwanie się, zwłaszcza publiczne, tekstem Wulgaty⁶². Część uczestników soboru domagała się zakazu tłumaczeń na języki narodowe. Mimo nacisków nie wydano jednak zakazu tłumaczeń, pozostawiając lokalnym episkopatowi decyzję w tej sprawie. Przez długi czas po Soborze Trydenckim panował w Kościele pogląd, że wierni nie powinni czytać Biblii w języku ojczystym bez zezwolenia stosownej władzy kościelnej, czyli biskupa ordynariusza miejsca.

Sobór Trydencki z jednej strony stwierdził kanoniczność ksiąg tzw. deuterokanonicznych (uznanych w judaizmie oraz kościołach protestanckim za apokryfy), a z drugiej ojcowie soborowi podjęli decyzję usunięcia z kanonu Trzeciej i Czwartej Księgi Ezdrasza oraz Modlitwy Manassesza, które to dotąd były zamieszczane w łacińskim przekładzie św. Hieronima. Katolikom obrządku wschodniego pozwolono na dalsze posługiwanie się grecką Septuagintą albo też starosłowiańskim przekładem Cyryla i Metodego.

4. Pierwsze przekłady polskie i Jakub Wujek

a) Pierwsze polskie przekłady częściowe

Pierwszą wzmianką o istnieniu tekstu biblijnego w języku polskim jest wiadomość, iż św. Kinga przed wyjściem z kościoła odmawiała Psalm 10 w języku ojczystym. Istnieje więc świadectwo, że już w XII wieku pojawił się przekład przynajmniej części Psalterza na język polski. Ów tzw. **Psalterz Kingi**, używany był przez dwa i pół wieku w różnych odpisach i odmianach.

Jeden z nich (**Psalterz floriański**) napisany w języku łacińskim, polskim i niemieckim, został znaleziony w 1827 roku w austriackim opactwie Sankt Florian (stąd jego nazwa), koło Linzu. Jest to najstarszy zachowany polski przekład Psalterza; pochodzi z początków XIV

⁶¹ D. Weissbort, A. Eysteinsson (red.), *Translation - Theory and Practice. A Historical Reader*, Oxford: Oxford University Press 2002, s. 68.

⁶² „Ponadto tenże święty Sobór uważając, że niemało korzyści może wyniknąć dla Kościoła Bożego, jeśli z wszystkich istniejących łacińskich wydań Ksiąg Świętych niektóre zostaną ogłoszone jako autentyczne, postanawia i wyjaśnia, by to samo stare i rozpowszechnione wydanie, które zdobyło sobie uznanie przez wielowiekowe używanie w samym Kościele, było uważane za autentyczne w publicznym nauczaniu, dysputach, kazaniach i wykładach, i żeby nikt nie odważył się ani nie śmiał odrzucać go pod jakimkolwiek pretekstem” (Sobór Trydencki 1546 – 1563; Sesja IV: Dekret o wydaniu i korzystaniu z Ksiąg świętych).

wieku. Został zakupiony w 1931 r. do Biblioteki Narodowej. 197 kart tegoż psalterza znajduje się w Muzeum Narodowym. Jest dosłownym przekładem Wulgaty.

Kolejny zachowany przekład pochodzi z XV wieku i zawiera tłumaczenie Księgi Psalmów. Znajdował się w Puławach, w tzw. Domu Gotyckim, stąd nazywamy go **Psalterzem puławskim**. Ma on formę modlitewnika ułożonego na poszczególne dni tygodnia. Obecnie przechowywany jest w Muzeum Czartoryskich w Krakowie. Liczy 312 bogato ilustrowanych kart. Podobnie jak Psalterz floriański, jest literalnym, dosłownym przekładem z Wulgaty⁶³. Z XIV-XV w. odnajdujemy też pojedyncze cytaty-przekłady w „Kazaniach świętokrzyskich” i „Kazaniach gnieźnieńskich”.

Biblia królowej Zofii (1453-1455) zwana *szarospataką*, to najstarszy znany przekład Starego Testamentu na język polski (nie jest pewne czy przełożono też NT). Sporządzony został na życzenie czwartej żony Władysława Jagiełły, księżniczki holszańskiej, od której otrzymał nazwę. Literalnego tłumaczenia z łacińskiej Wulgaty i druków staroczeskich dokonał m.in. królewski kapelan Jędrzej z Jaszowic. Pisana gotykiem w dwóch kolumnach po 35 linijek, zawierała pierwotnie 470 kart, zachowało się 185 z pierwszego tomu. Karty drugiego tomu znaleziono we Wrocławiu, Królewcu, a także w *Szaros Patak* na Węgrzech, od którego Biblia otrzymała drugą nazwę. W XV w. pojawił się jeszcze odkryty przez Brücknera przekład NT wydany w 1556 roku jako Nowy Testament Szarfenberga w Krakowie (zob. niżej).

Po najstarszych psalterzach i Biblii Królowej Zofii nadszedł szczególnie obfity w tłumaczenia wiek XVI. Niemal całe to stulecie stało pod znakiem pięknego tłumaczenia Pisma świętego, poszukiwania w języku polskim odpowiednich pojęć i zdań dla treści biblijnych. Było to decydujące stulecie dla tradycji polskiego przekładu Biblii.

Najpierw pojawiły się trzy niezależne tłumaczenia Księgi Psalmów: **Psalterz krakowski** (1532); **Psalterz** w przekładzie **Walentego Wróbla** (1539) oraz **Psalterz** w przekładzie **Mikołaja Reja** (1545). Następnie w latach 1551-53 powstał **Nowy Testament królewiecki**. W kwietniu 1551 wydano Ewangelię św. Mateusza z ogromnym komentarzem w przekładzie Stanisława Murzynowskiego, luteranina. Był to pierwszy polski przekład NT wydany drukiem. W październiku wydano wszystkie cztery ewangelie, zaś w 1552 roku ten sam wydawca, Seklucjan, wydał Dzieje Apostolskie i Listy. W 1553 wydał w Królewcu cały Nowy Testament Murzynowskiego.

W 1556 ukazał się **Nowy Testament Mikołaja Szarfenberga** (1519-1606), drukarza. Mikołaj był miłośnikiem literatury polskiej, blisko współpracował z kołem humanistycznym Akademii Krakowskiej. Wspierał wydawanie druków ojczystych, przyczyniając się do ujednolicenia pisowni. Spośród wszystkich dzieł, jakie wyszły spod prasy Mikołaja, aż 120

⁶³ I. Kwilecka, *O swobodnych średniowiecznych przekładach biblijnych (na przykładzie tłumaczeń francuskich, czeskich i polskich)*, Język Polski 58 (1978) s. 87-97.

było w języku polskim, w łacińskim 54, a w niemieckim 6. W dedykacji Nowego Testamentu Zygmuntowi Augustowi Szarfenberg wyraża swój pogląd na dokładność tłumaczenia: „Dworna mowa przystoi oratorom i poetom, ale nie teologom”⁶⁴.

b) Pierwsze polskie przekłady całościowe

Wreszcie przyszedł czas na pierwszy drukowany polskojęzyczny przekład całej Biblii. Miało to miejsce w 1561 roku, a tłumaczenia dokonał Jan Nicz, ksiądz katolicki ze Lwowa (stąd zwany Leopolitą), wykładowca Uniwersytetu Jagiellońskiego. Przekład, znany jako **Biblia Leopolity**, został dokonany z Wulgaty. Nicz przetłumaczył go na zlecenie Marka i jego syna Stanisława Szarfenbergów (Stanisław był bratem wyżej wymienionego Mikołaja Szarfenberga, niestety obaj po śmierci ojca byli skonfliktowani o majątek). Przekład zadedykowano Zygmuntowi II Augustowi. Gigantyczną księgę zaopatrzone w 284 drzeworyty obrazujące różne sceny biblijne. Językoznawcy twierdzą, że polska Biblia Leopolity była próbą translatorską niezbyt udaną zwłaszcza pod względem językowym. Pojawia się tam słownictwo (już wówczas) przestarzałe, gwarowe, pospolite, występuje też pewna zależność od źródeł czeskich⁶⁵.

Kolejny przekład całej Biblii ukazał się już w dwa lata później, w 1563 roku. Była to praca zespołowa wielu polskich oraz jednego francuskiego kalwina, znana jako **Biblia Brzeska** lub pińczowska, czasami zwana radziwiłłowską. Wznawiana była w częściach lub w całości w latach 1564, 1580, 1585, 1593. Jest to ważny i ceniony także dziś przekład protestancki.

Jeszcze jeden przekład Biblii wyszedł w 1570 (proszę zwrócić uwagę, że nawet współcześnie nie możemy się cieszyć tyloma przekładami w tak krótkim czasie!). Jest to Biblia w przekładzie **Szymona Budnego**, arianina, pastora z Łoska (pow. oszmiański, woj. wileńskie), wydana nakładem M. Kawieczynskiego drukarza w Nieświeżu, stąd też czasami zwana **Biblią nieświeską**. Drugie wydanie, a raczej wariant typograficzny (*nieświesko-zasławski*) ukazał się w 1572, a kolejne w 1574. Przekład ten jest dokonany z widoczną predylekcją wobec teologii protestanckiej, jego język jest znacznie uboższy niż w Biblii Brzeskiej⁶⁶.

⁶⁴ Bardzo podobnie napisze Piotr Tryzna, tłumacz *Rozmyślań nabożnych św. Augustyna* (1644): „Do przekładania ksiąg nabożnych sposób jest najlepszy rzecz całą i słowo do słowa bez przydatku przekładać”. Na tym tle jaśniej ukaże się dzieło i założenia translatorskie Jakuba Wujka. Zob. szerzej J. Puzyniana, *Tłumacze Odrodzenia o swoich przekładach*, Poradnik Językowy z. 9 (1954) s. 14-26.

⁶⁵ Innego zdania był poeta i tłumacz Biblii, Czesław Miłosz, który stwierdził o tym przekładzie: „Przestałem filologom wierzyć. Śliczny polski język, nawet dzisiaj nie bardziej niż u Wujka staroświecki, siła ekspresji, czego chcieć więcej?” (Cz. Miłosz, *Księga Hioba: Słowo wstępne tłumacza*, Paris: Éditions du Dialogue 1981, s. 49).

⁶⁶ R. Pietkiewicz, *Nowe „pilne weźrzenie” w biblijne przekłady Szymona Budnego*, w: *Wobec tłumaczenia tekstów dawnych*, red. Alicja Bielak, Warszawa: Uniwersytet Warszawski 2014, s. 129-146.

W 1577 ukazał się Nowy Testament wydany w Rakowie, w przekładzie Marcina Czechowica, arianina, urodzonego w 1532 roku w Zbąszynie „ministra zboru małego Chrystusowego w Lublinie”. Tłumacz zmarł w 1613 roku. Zaś w 1579 został wydany sławny Psalterz w przekładzie Jana Kochanowskiego, tzw. *Psalterz Dawidow* lub jak na wydruku: *Psalterz Dawidow przekładania Jana Kochanowskiego*⁶⁷. Była to poetycka parafraza biblijnej księgi wydana nakładem Drukarni Łazarzowej. Do 1642 roku ukazało się ponad 20 wydań tego dzieła. Pracę nad zbiorem Kochanowski poprzedził wnikliwymi studiami biblistycznymi i filologicznymi. Trudno jest wskazać tekst, który posłużył poecie za podstawę przekładu; wbrew rozpowszechnionej opinii, nie była to jednak łacińska Wulgata. Historycy literatury staropolskiej są zdania, iż *Psalterz* to najbardziej zróżnicowane pod względem wersyfikacyjnym dzieło poety; pojawiają się również opinie, iż jego napisanie stanowiło największe wyzwanie dla sił twórczych Kochanowskiego, stanowiąc przedsięwzięcie mierzone w skali światowej⁶⁸. Szerzej o tym przekładzie zobacz w rozdziale V.

c) Biblia Jakuba Wujka

Jakub Wujek był polskim duchownym, jezuitą, rektorem Akademii Wileńskiej. Ksiądz Wujek odebrał gruntowne wykształcenie w Akademii Krakowskiej i w Wiedniu (studiował tam filozofię, matematykę i język grecki - magisterium), a następnie w jezuickim Collegium Romanum (teologia i język hebrajski - doktorat). Po powrocie z Rzymu przyjął święcenia w 1568 r. i do 1571 był profesorem retoryki, katechetą i kaznodzieją konwentu w Pułtusku, a następnie rektorem kolegium w Poznaniu, Wilnie i Siedmiogrodzie. Jako uczeń Jana Nicza Leopoldy, Wujek przejął jego zamiłowanie do pracy nad Pismem Świętym oraz pozostawał pod wpływem zarówno nauczyciela jak i jego przekładu Biblii. Mimo licznych podróży i obowiązków, w międzyczasie zaczął tłumaczyć fragmenty Biblii na język polski. Jego znajomość łaciny, greki, niemieckiego, a nawet węgierskiego, w połączeniu z wyczuciem językowym i humanistyczną erudycją, dawały mu do tego doskonałe narzędzie. W roku 1584 kongregacja prowincjalna w Kaliszu zleciła mu przekład całej Biblii na język polski. Władze zakonne żądały od niego przekładu: „któryby y własnością y gładkością Polskiej mowy z każdym przyszłym zrównał, y prawdą a szczyrością wykładu wszystkie inne celował”. Od Wujka oczekiwano więc przekładu, który mógłby nie tylko dorównać, ale i przewyższyć dokonania protestantów (dużo bogatsze niż katolickie), a w szczególności odznaczającą się niemałymi walorami językowymi „Biblię Brzeską”, którą sam Wujek doceniał i cytował. Dodatkowo na tłumaczenie Wujek uzyskał zgodę papieża Grzegorza XIII.

⁶⁷ Cały Psalterz zob. np. na stronie: <http://literat.ug.edu.pl/jkpsalm/index.htm> (30.08.2017).

⁶⁸ J. Krzyżanowski, *Poeta czarnoleski*, w: Jan Kochanowski, *Dzieła polskie. Tom I*, Kraków: PIW 1952, s. XXXIII.

Podstawą przekładu była Wulgata (sykstyńska), ale Wujek wykorzystał też hebrajski Stary i grecki Nowy Testament – posługiwał się również kilkoma tekstami wydań Nowego Testamentu, także niekatolickimi, co oczywiście nie wzbudziło entuzjazmu władz kościelnych. Tłumaczenie ksiąg Nowego Testamentu Wujek zakończył i wydał w Krakowie w 1593 roku, a w rok później ukazał się Psalterz. Przekładając Nowy Testament, pisał: „Miałem przed oczyma wszystkie przekłady Nowego Testamentu polskie: krakowski, brzeski, nieswieski, Budnego i Czechowiczów, a czasem też i czeski, które mi do obierania słów co najwłaściwszych polskich nie mało pomogły”. Do końca 1596 roku dokonał tłumaczenia ksiąg Starego Testamentu. Zmarł w 1597 roku nie doczekawszy wydania przekładu całej Biblii.

Za życia tłumacza wyszedł drukiem tylko Nowy Testament oraz Psalterz (1594). Stary Testament, który był gotowy w 1596 r., nie ukazał się od razu, gdyż Wujek nie zgodził się na uzgodnienie wszystkich tekstów z Wulgatą. Komisja jezuicka z księdzem Stanisławem Grodzickim, przełożonym zakonnym na czele, niechętna była wydaniu jego dzieła bez odpowiednich korekt. Wymagania bowiem Soboru Trydenckiego pozwalały tłumaczyć Pismo Święte wyłącznie z łacińskiej Wulgaty. Dopiero po śmierci Wujka Grodzicki wraz z pięcioosobową komisją doprowadził do rewizji tekstu przekładu, który to tekst całej Biblii ukazał się 25 sierpnia 1599 r.

Jak wielkie jezuici wprowadzili zmiany – tego nie wiemy. Nie zachowała się bowiem oryginalna wersja Wujkowa, jego rękopisy zaginęły. Z tego względu niektórzy badacze wyrażają wątpliwości czy stosownym jest określać przekład obecnie znany jako Biblia Wujka za *sensu stricto* jego dzieło. Należy uwzględnić, że podstawą składu znanego obecnie nie jest oryginalny tekst Wujka, lecz tekst poprawiony i zmieniony przez jezuicką komisję.

Przekład Wujka odegrał niemałą rolę w katolickiej reakcji na reformację. Po pierwsze, gdy strona protestancka miała już wydane tłumaczenia na języki narodowe, stronie katolickiej brakowało dotąd jasnego, dobrego przekładu. Po drugie, odmiennie niż bywało w wydaniach protestanckich, tekst Wujkowy został opatrzony objaśnieniami i summariuszami poszczególnych ksiąg biblijnych, a trudniejsze miejsca doczekały się wykładni o zabarwieniu apologetycznym i polemicznym, opracowanej z myślą o obronie doktryny katolickiej. Sam Wujek w ten sposób pisał o swych celach: „Niem mało zacnych a pobożnych ludzi nie tylko duchownego, ale i świeckiego stanu od kilkunastu lat pilnie nas o to prosili, aby też Katolicy mieli przekład Biblijej pilnie uczyniony i nie z samego łacińskiego, ale też z dokładaniem się greckiego i żydowskiego tekstu przełożony: który by własnością i gładkością Polskiej mowy z każdym przeszłym zrównał i prawdą a szczyrością wykładu wszystkie inne celował, i aby miał annotacyjne wykłady miejsc trudniejszych.”

Przekład Wujka zastąpił nieudaną Biblię Leopoldy i pełnił rolę podstawowego polskiego przekładu katolickiego przez 367 lat – w tym czasie inicjatywy translacyjne na j. polski prawie się nie pojawiają. Ważniejszymi wyjątkami są Psalterz w przekładzie Franciszka

Karpińskiego (1786), a przede wszystkim szereg przekładów żydowskich: tłumaczenie niemal całej Biblii hebrajskiej przez Izaaka Cyłkova (1914) i inne inicjatywy translacyjne zwolenników żydowskiej *haskali*. Tłumaczenie Biblii Jakuba Wujka – jak pisał Karol Wojtyła – „nie posiada wyłącznie znaczenia zabytku z przeszłości, w którym możemy śledzić piękno języka polskiego w jego historycznej postaci. W dziele tym należy upatrywać coś więcej. Należy w nim widzieć trwały wzór, wedle którego prawda i moc objawiona Słowa Bożego stale odzwierciedla się w naszej mowie”⁶⁹. Zobacz ocenę tłumaczenia w rozdziale V.

Następnym polskim tłumaczeniem całego Pisma świętego z języków oryginalnych była protestancka **Biblia Gdańska**, powstała z połączonej po zgodzie sandomierskiej (1570) inicjatywy protestantów polskich z różnych zborów. Praca nad nią trwała od 1600 do 1626 roku. Wydana w roku 1632 w Gdańsku (stąd też jej nazwa) jako odpowiedź na katolickie tłumaczenie, zdradza pewne powinowactwa w zakresie warstwy językowej z tekstem Biblii Wujka. Autorem przekładu Biblii Gdańskiej był Daniel Mikołajewski, duchowny i teolog reformowany z Kujaw, zdolny pisarz i teolog. Jako pierwszy użył idiomu „ucho igielne”, który później wszedł do potocznej polszczyzny. Przekład gdański, analogicznie do Wujkowego, zyskał w protestantyzmie swego rodzaju rangę tłumaczenia kanonicznego i w tej roli przetrwał praktycznie do czasów współczesnych. Zobacz ocenę tłumaczenia w rozdziale V.

5. Żydowskie przekłady Biblii na język polski

W historii tłumaczeń Biblii na język polski ważne – choć praktycznie niezauważane w literaturze polskiej i w biblistyce – miejsce posiadają żydowskie tłumaczeniach Tory i innych ksiąg Tanachu⁷⁰. Zaczęły się pojawiać od połowy XIX wieku, głównie jako efekt żydowskiego oświecenia, czyli tzw. *haskali*. Jednym z postulatów *haskali* – w kontrze do separacyjnie nastawionego chasydyzmu – było dostosowanie życia do wyzwań współczesności i asymilacja Żydów z narodami, pośród których żyli. Drogą do tego miały być m.in. przekłady Biblii hebrajskiej na języki narodowe. Jeden z prekursorów ruchu *haskali*, Mojżesz Mendelssohn, pruski Żyd, przetłumaczył Torę na język niemiecki i utworzył do niej własny komentarz gramatyczny, pracował też nad przekładem na niemiecki Księgi Psalmów. To stało się inspiracją dla polskich Żydów – zwolenników *haskali*.

a) Pierwsi tłumacze żydowskiego oświecenia

Daniel Neufeld (1814 – 1874), żydowski i polski pedagog i publicysta, był z przekonania reprezentantem *haskali* i działaczem asymilacyjnym: dążył do akulturacji Żydów

⁶⁹ Za: J. Chmiel, *W czterechsetlecie śmierci ks. Jakuba Wujka SJ (1541-1597)*, RBiL 50 (1997) s. 174.

⁷⁰ Tanach to akronim określający Biblię hebrajską, utworzony od początkowych liter trzech jej części: Tora („Prawo”), Newi’im („Prorocy”) i Ketuwim („Pisma”).

z Polakami przy jednoczesnym zachowaniu tradycji żydowskiej – głównie przez wykształcenie wszystkich warstw i grup społeczności żydowskiej, także chasydów. W 1838 roku otworzył w swojej rodzinnej miejscowości szkołę podstawową dla żydowskich chłopców, której program obejmował naukę języków obcych oraz promowanie judaizmu postępowego⁷¹. Przetłumaczył na język polski z języka hebrajskiego kilka ważnych modlitewników żydowskich (np. *Hagada Szel Pesach*) i innych dzieł, a w końcu także i samą Torę. Neufeld jako pierwszy podjął się ważnego zadania tłumaczenia Biblii na język polski dla społeczności żydowskiej. Wydał ją pod tytułem: *Pięcioksiąg Mojżesza dla Żydów-Polaków (Chamisza Chumsze Tora)* w Warszawie w 1863 roku⁷². Tłumacz miał trudności z uzyskaniem pozwolenia na publikację swojej pracy, gdyż cenzorzy katoliccy woleli, aby Żydzi studiowali Biblię w tłumaczeniu chrześcijańskim. Pozwolenie zostało ostatecznie udzielone pod warunkiem, że na stronie tytułowej będzie widniała informacja, że tłumaczenie jest przeznaczone dla polskich Żydów⁷³. Rabin Sacha Pecaric, współczesny tłumacz Biblii na j. polski, w książce „Czy Torę można czytać po polsku?” zauważa: „Znalezienie obu tomów doskonałego tłumaczenia Daniela Neufelda, które cenię znacznie wyżej niż przekład Cyłkowa, graniczy wręcz z niemożliwością” (s. 17). Nie jest to jednak aż takie trudne⁷⁴.

Izaak Kramsztyk (1814-1889) był postępowym rabinem, kaznodzieją, prawnikiem i polskim patriotą. Zapoczątkował dynastię warszawskich lekarzy, naukowców i pisarzy, w skład której wchodził m.in. jego synowie Zygmunt, Julian, Feliks, Stanisław i jego wnuk Roman, znany malarz. Kramsztyk był absolwentem, a następnie wykładowcą warszawskiej Szkoły Rabinów, gdzie jako pierwszy nauczał Talmudu w języku polskim. Jest uważany także za pierwszego, który w synagodze⁷⁵ wygłaszał kazania w języku polskim (a nie w jidysz), i to pomimo zakazu używania języka polskiego wydanego przez władze carskie. W 1861 roku, na znak solidarności z duchowieństwem katolickim, które zamknęło kościoły po zbezczeszczeniu ich przez Kozaków, nakazał zamknięcie wszystkich warszawskich synagog. W 1871 roku przełożył na język polski część Talmudu i uzupełnił go własnymi komentarzami, a w 1878 roku

⁷¹ Szerzej M. Wodziński, *Oświecenie żydowskie w Królestwie Polskim wobec chasydyzmu*, Warszawa: Cyklady 2003.

⁷² Tak naprawdę wydał tylko dwa pierwsze tomy Tory: Księgę Rodzaju (tom I, 1863) i Księgę Wyjścia (tom II, 1863). Przygotowane przez Neufelda tłumaczenia pozostałych ksiąg Tory nigdy nie ukazały się drukiem.

⁷³ Daniel Neufeld [hasło w]: Jewish Virtual Library, dostęp: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/neufeld-daniel> (12.10.2019).

⁷⁴ Przekład Księgi Rodzaju Neufelda można znaleźć na stronie BibliePolskie.pl (<http://bibliepolskie.pl/zzteksty.php?txid=37>), a skan wydania na stronie polona.pl (<https://polona.pl/item/ksiega-rodzaju-genesis.NzY0OTk4Nzg/4/#info:metadata>).

⁷⁵ Było to w założonej przez niego wraz z przemysłowcem Zeligą Natansonem synagodze przy ul. Nalewki, zwanej stąd synagogą polską. Dziś stoi tam Muezum POLIN.

przełożył na polski biblijną księgę *Przypowieści Salomonowych* (Księgę Przysłów)⁷⁶. W poglądach był bliski Neufeldowi, dążył do głębokiej asymilacji ze społeczeństwem polskim, był związany z polskim ruchem niepodległościowym.

Kolejno tłumaczami Biblii na język polski dla społeczności żydowskiej byli: warszawski intrologator **Numa** (Joachim) **Nirnstein**, który opublikował *Przysłowia Salomona. Wyjątek z Pisma Świętego. Z hebrajskiego tekstu spolszczył wierszem Numa v. Joachim Nirnstein* (1895) oraz *Kohelet czyli Kazania Salomona. Wyjątek z Pisma Świętego. Z hebrajskiego tekstu spolszczył wierszem Numa v. Joachim Nirnstein* (1898), a także **Fryderyk Aszkenazy**, który opublikował *Chwała Boża (Psalterz Dawidowy)* we Lwowie: Księga 1 (psalmy 1-41) wyszła w 1927 roku, a Księgi 2,3,4 i 5 (psalmy 42-150) w 1930⁷⁷. Aszkenazy w przekładzie Imienia Bożego używał znanej z chrześcijańskich przekładów formy „Jehowa”. **Letteris Meir ha-Lewi** (ok. 1800 – 1871) był poetą, który tworzy w języku hebrajskim. Zbiory wierszy wydał w latach 20. XIX wieku, jednak sławę „pierwszego wśród poetów haskali w Galicji” przyniosły mu utwory zebrane w *Tofes kinor we-ugaw* (1860). Dokonał wielu przekładów na język hebrajski dramatów i wierszy klasyków (Homera, Racine’a, Byrona). Jego styl literacki obfitował w charakterystyczne dla okresu haskali *melicot* (l. poj. *melica*, hebr. „aforyzm”), czyli zabiegi zręcznego łączenia kwiecistych wyrażen i całych fraz, zaczerpniętych z Biblii hebrajskiej. Praktycznie bez echa przeszły jego próbki tłumaczenia Biblii na język polski (Wiedeń 1902).

Salomon Spitzer (1859-1941) był pedagogiem, publicystą, pisarzem oraz tłumaczem związanym ze środowiskiem asymilacyjnym, pragnącym zbliżenia do kultury polskiej. Opublikował wiele podręczników (w tym kilka do nauki religii mojżeszowej, m.in. *Historia biblijna oraz zasady wiary i moralności*, cz. 1-3, 1907-1911, kilkakrotnie wznawiany) oraz przewodników metodycznych (do nauki religii mojżeszowej i innych przedmiotów). Publikował książki poświęcone zagadnieniom etycznym, wybitnym postaciom (m.in. Mojżeszowi Mendelssohnowi) oraz własne tłumaczenia na język polski (m.in. *Modły Izraelitów*, 1899; *Traktat Aboth*, 1898 (Pirke Awot); *Hagada na Pesach*, po 1900). Opracowywał nowe podręczniki, w tym *Dzieje, tj. Pięcioksiąg Mojżesza z nauką wiary i*

⁷⁶ משלי שלמה. *Przysłowia Salomona. Przełożone i objaśnione przez Izaaka Kramstüick*, Warszawa: Drukiem S. Olgerbranda 1878. Całość: <http://www.bibliepolskie.pl/zzteksty.php?txid=13>; fragmenty: [https://pl.wikisource.org/wiki/Przys%C5%82owia_Salomona_\(t%C5%82um._Kramsztyk,_1895\)](https://pl.wikisource.org/wiki/Przys%C5%82owia_Salomona_(t%C5%82um._Kramsztyk,_1895)). We wstępie tłumacz pisze: „Pamięci Felixa Żochowskiego, Profesora b. Szkoły Rabinów w Warszawie. (...) . Do gorących życzeń Twoich należało i to, aby uczniowie Twoi przełożyli Pismo Ś-te na język krajowy z należytem objaśnieniem, ku powszechnemu użytkowi, i przy każdej sposobności do tego nas zachęcałeś. Czyniąc obecnie początek w tej mierze wydaniem księgi przysłów, Twojej, zacny Mężu, pamięci, jako wdzięczny uczeń niniejszą swą pracę poświęcam, życząc, aby pragnienie Twoje, co do wydania całej biblii, rychło spełnionem zostało.”

⁷⁷ Tekst Psalterza w przekładzie Aszkenazego: <http://bibliepolskie.pl/zzteksty.php?txid=20> (20.08.2017).

moralności... (1916; parokrotnie wznawiany)⁷⁸. Spitzer tłumaczył głównie z języków hebrajskiego i jidysz. Od końca lat 20., będąc na emeryturze, wydał własne (ilustrowane) tłumaczenie Tory: *Pięcioksiąg Mojżesza. Tłumaczenie z objaśnieniami opracował Salomon Spitzer* (Kraków 1937)⁷⁹.

b) Zapoznane dzieło Izaaka Cyłkowa

Izaak Cyłkow (1841-1908) był polskim rabinem i kaznodzieją, który zasłynął przekładem niemal całej Biblii hebrajskiej na język polski. Choć w jego pogrzebie w Warszawie wzięły udział rekordowe liczby Żydów i chrześcijan, Cyłkow oraz jego dzieło zostały w XX wieku praktycznie zapoznane. Czesław Miłosz w przedmowie do swego przekładu Psalmów wspominał Cyłkowa tak: „*Najwyraźniej praca całego życia, przedsięwzięta przez człowieka, o którym nie można znaleźć danych w żadnych encyklopediach, trwa jako samotny monument na cmentarzysku polskich Żydów*”. Dziś na szczęście jest już znacznie lepiej.

Przyszły tłumacz wzrastał w środowisku rzeczników polsko-żydowskiej asymilacji Warszawskiej Szkoły Rabinów, którą ukończył w 1859 roku⁸⁰. W Niemczech uzyskał doktorat z filozofii i języków semickich. Po powrocie został wybrany kaznodzieją synagogi na ul. Daniłowiczowskiej w Warszawie, gdzie zastąpił swych wybitnych poprzedników: Abrahama Meyera Goldschmidta i Markusa Jastrowa. Musiał jednak przemawiać tu po niemiecku, gdyż władze rosyjskie zabroniły kaznodziejom używania języka polskiego, przerywając w ten sposób kilkuletnią tradycję zapoczątkowaną przez Izaaka Kramsztyka. Podczas otwarcia Wielkiej Synagogi na Tłomackiem Cyłkow wygłosił – wbrew zakazowi, po polsku – pamiętną mowę do przedstawicieli władz oraz tłumów: (...) *religie nie po to istnieją, aby jątrzyć i roznamiętniać, aby ludzi rozdawać i rozdzielać, i ziarna niezgody między nimi rozsiewać, lecz po to, żeby uspokajać i miarkować, żeby ich zbliżać do siebie i do jednomyślnego działania ku wspólnemu dobru pobudzać* (...) *religia nie powinna być burzą, która wykorzenia i niszczy, ale słońcem, które oświeca i ogrzewa, i kwiaty, i owoce rozwija* (...) *prawdziwą religią jest ta, która*

⁷⁸ R. Żebrowski, *Spitzer Salomon* [hasło] w: *Polski Słownik Judaistyczny* opublikowany na stronach Żydowskiego Instytutu Historycznego.

⁷⁹ Skan książki na stronie: <https://polona.pl/item/piecioksiag-mojzesza-z-2,ODIzMDk5Njk/#info:metadata> (20.08.2017).

⁸⁰ W tym czasie w Warszawie było kilka synagog (na ul. Daniłowiczowskiej, Gnojnej, Wolskiej, na Nalewkach, na Pradze przy ul. Targowej), około 150 domów modlitwy, 9 księgarń hebrajskich, kilkunastu prywatnych nauczycieli, teatr żydowski na Placu Muranowskim oraz jeden tygodnik polskojęzyczny *Izraelita*. Szerzej zob. M. Przedpełski, *Izaak Cyłkow z Bieżunia na tle swojej epoki*, *Biežuńskie Zeszyty Historyczne* 9 (1996) 3-22.

w każdej religii prawdę uznaje i w każdej wierze wiarę szanuje. Kazanie odbiło się szerokim echem wśród warszawskich Żydów, jak również w kręgach inteligencji polskiej⁸¹.

Doktor Izaak Cyłkow przez wiele lat tłumaczył na język polski żydowskie księgi wchodzące w skład Biblii hebrajskiej. Jako pierwsze ukazało się tłumaczenie Psalmów w 1883, a jako ostatni (już pośmiertnie) przekład Ksiąg Królewskich w 1914. W 1895 wydał przekład całej Tory w dwóch edycjach: z komentarzami i bez. W przedmowie do tomu „Psalmów” pisał: *W tłumaczeniu starałem się zachować żywość i barwność oryginału, przede wszystkim szło mi o ścisłość i dokładne znaczenie wyrazu. W komentarzach zwracałem szczególną uwagę na sytuację historyczną, na wyjaśnienie okoliczności, w których każdy autor pieśni swą ułożył, bez dokładnego zbadania których, starożytne utwory stają się ciemnym zbiorowiskiem zdań bez związku i treści. Nie mniejszą uwagę zwracałem na etymologię, wyjaśnienie figur retorycznych i trudniejszych zwrotów mowy, aby ułatwić początkującym zrozumienie właściwości i ducha języka hebrajskiego.*

Zaraz po śmierci Cyłkova tak pisano o jego dokonaniach translatorskich na łamach „Izraelity” (z 4 grudnia 1908 r.): *Znów zeszedł do grobu jeden z bojowników polskości i obywatelstwa, nieustrudzony działacz, wytrwale propagujący wśród Żydów wzniosłe hasła zbratania. (...) Strona naukowa również zasługuje na najwyższe uznanie; prace bł. p. Izaaka Cyłkova są jedynym dziełem w tym zakresie u nas, jednym z niewielu w Europie. Dzieło to polegało na przełożeniu licznych ksiąg biblijnych na język polski bezpośrednio z oryginału (...) przekładając pięknym i barwnym językiem Pięcioksiąg, księgi Proroków, Psalmy Dawidowe itd., zaopatrując przekłady te w komentarze, nie ustępujące odpowiednim komentarzom tłumaczy zachodnio-europejskich, Lenormanta, Reussa i innych. Kilkakrotnie mieliśmy sposobność zestawiać przekład i komentarze bł. p. dr. Cyłkova z epokowym dziełem Reussa, który przełożył Biblię na język niemiecki i francuski, zaopatrując tekst w liczne komentarze. I przyznać musimy, że polski tekst doktora Cyłkova nie ustępuje bynajmniej w wartości francuskiemu tekstowi prof. Reussa. Jest nie mniej ścisły i bliski oryginału, treściwy i jasny, również zręcznie uwydatnił piękno biblijnego stylu). Dzieło skromnego i cichego uczonego, jakim był bł. p. dr Izaak Cyłkow jest dziełem epokowym i w stosunku do swej wartości i znaczenia dostatecznie ocenionym u nas nie zostało, gdyż ogół nie zdawał sobie sprawy z jego olbrzymiej wagi.*

Rzeczywiście Cyłkova można nazwać pierwszym tłumaczem, który przełożył Stary Testament (Biblię hebrajską) na język polski wprost z oryginału. Po nim takiego przekładu dokonał w latach 1926-1939 ks. Józef Kruszyński (rektor KUL, solidny badacz, jednak zagorzały antysemita). Nie oznacza to, że Cyłkow był pierwszym, który przekładał na polski z biblijnych tekstów hebrajskich. Generalnie wszystkie przekłady żydowskie na j. polski, o

⁸¹ M. Przedpełski, *Izaak Cyłkow z Bieżunia na tle swojej epoki*, s. 9.

których wspomniałem wyżej, były dokonywane z oryginału hebrajskiego – a nie, jak było dotychczas przyjęte, z łacińskiej Wulgaty. Jest to jedna z wielu istotnych różnic między chrześcijańskimi i żydowskimi przekładami Biblii na język polski, istniejąca aż do połowy XX wieku. W tym czasie również chrześcijańskie wspólnoty doceniły wagę tekstów oryginalnych (hebrajskich i greckich) w przekładaniu Biblii.

Problem z recepcją dzieła Cyklowa – jego niedocenienie – wynikał z wielu czynników. Jednym z nich było stopniowe odchodzenie Żydów od haskalicznej idei asymilacji w stronę młodego ruchu, który jakoś wyrastał z żydowskiego oświecenia, ale dążył w innym kierunku – syjonizmu. Syjonizm kładł nacisk nie na języki narodowe krajów zamieszkiwanych przez Żydów, ale na język hebrajski i ideę powrotu do ziemi świętej. Osobnym czynnikiem były oczywiście dwie wojny światowe i prześladowanie, a w końcu eksterminacja Żydów. Po II wojnie światowej mało kto w Polsce pamiętał o dziele Cyklowa i chciał jego rewitalizacji. Dopiero niedawno, staraniem Wydawnictwa Austeria (od 2006 do 2013), ukazały się wszystkie najważniejsze przekłady biblijne doktora Izaaka Cyklowa.

c) Założenia translatorskie Józefa Miesesa

Józef Mieses (1882-1941) był nauczycielem, pochodzącym z rodziny o tradycjach religijnych związanych z haskalą. Jego brat Mateusz Mieses był cenionym językoznawcą i historykiem Żydów polskich. Józef w 1907 uzyskał w Wiedniu tytuł doktora filologii języków semickich i literatury, w połączeniu z historią Orientu. Tu ukończył też Wyższą Szkołę Rabinacką. We wrześniu 1920 wstąpił do Wojska Polskiego, gdzie w dwa lata później został zweryfikowany w stopniu naczelnego rabina Wojska Polskiego; tę zaszczytną funkcję pełnił do 1931 roku⁸². Doktor Mieses władał sześcioma językami: hebrajskim, niemieckim, jidysz, francuskim, angielskim i włoskim. Ogłosił liczne prace naukowe o tematyce etymologicznej i z zakresu gramatyki, a w końcu wydał własne tłumaczenie Tory na język polski, zaczynając od Księgi Rodzaju: *Pięcioksiąg Mojżesza. Księga pierwsza: Genesis w języku hebrajskim z przekładem polskim Rabina Dr-a Józefa Miesesa* (Przemyśl, wyd. Symcha Freund 1931).

W przedmowie do pierwszego tomu pisze: *Wysyłając przekład mniejszy Pięcioksięgu Mojżesza w świat, pragnę słów kilka z okoliczności tej powiedzieć - celem uzasadnienia potrzeby nowego przekładu, oraz celem wyjaśnienia w krótkich słowach metody, stosowanej przy wykonywaniu przedsięwziętego zadania. (...) Dla użytku Synagogi istniały wprawdzie przekłady własne na różne języki, wszakże przekłady te wszystkie miały tę wspólną cechę, iż je sporządzano w każdorazowej mowie potocznej danej grupy językowej, a więc dla Żydów środkowo-europejskich w „jiddisz”. Wszelako od drugiej połowy w. XVIII zaczęła się pod tym względem dokonywać wśród Żydów europejskich zasadnicza zmiana. Powstało*

⁸² Szerzej Z. Andrzejewski, *Plk dr Józef Mieses (1882-1941)*, Rocznik Przemyski 4 (2006), s. 225-228.

zapotrzebowanie przekładów sporządzanych w językach nowoczesnych, które w rosnącej mierze stawały się mowami potocznymi nowego, młodszego pokolenia, - w różnych krajach w różnych czasach. Przewodził Mojżesz Dessau „Mendelssohn”. Po nim ruszył łańcuch, obecnie jeszcze niezakończony, przekładów na inne języki, a więc na włoski, francuski, angielski, węgierski i t.d., wedle kolejności uzależnionej od zaistnienia odpowiednich warunków. Cechą wspólną wszystkich tych przekładów była nowoczesność języka, w każdym razie jego niezależność od jakiejkolwiek specjalnej gwary żydowsko-etnicznej w danym języku.

Przekład Pisma Świętego, dokonany przez Dr. Cyłkova pod koniec XIX w., w Warszawie, był bardzo dobrą próbą przełożenia myśli starego Izraela na nowoczesny język polski. (...) Wszakże - niestety - niema nic stałego. Zatem i to, co było w danej chwili nowem, młodem, starzeje się i traci na świeżości już w chwili następnej, - w miarę zmian dokonywujących się bezustannie, wciąż, nieprzerwanie w dziedzinie żywej mowy. Wczorajsze „dziś” staje się dzisiaj „wczorajem”, przedawnia, archaizuje się. „Cyłków”, przed lary czterdziestu, witany entuzjastycznie jako odmłodziciel Pisma Świętego w szacie polskiego języka, w porównaniu zwłaszcza z archaicznym „Wójkiem”, obecnie już uderza pewną „starożytnością” swoją, obcością, niedzisiejszością: - staje się zabytkiem.

Jasno wypływa z powyższego konieczność dokonania rewizji, wydania przekładu odpowiadającego obecnemu „stanowi rzeczy” mowy. Jednakże przekład niniejszy nie jest bynajmniej tylko, chociażby gruntowną, przeróbką przekładu Cyłkova, lecz pracą dokonaną ab ovo samodzielnie, bezpośrednio z hebrajskiego oryginału. Podejmując trud wykonania przekładu dzieła tak rozpowszechnionego, otaczanego u wszystkich narodów świata aureolą świętości, nadludzkiej nieomyślności, miałem na oku zadanie wyrażania treści P. Św. w sposób możliwie zrozumiały, jak najmniej obcy, jak najbardziej dzisiejszy, w jak najmniejszej mierze odbiegający od praw, przepisów, norm i zwyczajów, oraz właściwości języka polskiego. Nie „wolny” przekład przyświecał mi jako ideał, ale nie też, bezwarunkowo nie, przekład niewolniczo skrepowany chęcią ślepego naśladownictwa pisania „językiem biblijnym”, za pomocą nieużywanego szyku części mowy, czy niepraktykowanego słownictwa. Jako innowację wprowadziłem do przekładu „w nawiasach” transkrypcję wyrazów hebrajskich, wymaganą nieodzownie dla zrozumienia związku, w tych wszystkich wypadkach, w których n. p. geneza jakiegoś imienia, czy nazwy, łączy się z pewnym zdarzeniem czy sentencją o podobnym, asonującym brzemieniu w języku hebrajskim. Dążeniem i życzeniem moim było stworzenie tekstu, nie robiącego wrażenia przekładu, „czytelnego”, - o stylu niesztucznym, a potoczystym.

Proszę zwrócić uwagę, że wyrażone powyżej założenia translatorskie Miesesa są bardzo nowoczesne i dalekowzroczne. Inni nowożytni tłumacze Biblii niemal do końca XX wieku borykali się ze zbytnią dosłownością i niemal niewolniczym podejściem do tekstu hebrajskiego oryginału. Wstępy do wielu XX-wiecznych przekładów Biblii podkreślały wagę „wiernego” – w znaczeniu niewolniczo dosłownego – tłumaczenia świętych tekstów. Mieses tymczasem już

w 1931 roku podkreśla wagę poprawnego językowo, literackiego przekładu, który ma być „jak najmniej obcy, jak najbardziej dzisiejszy, w jak najmniejszej mierze odbiegający od praw, przepisów, norm i zwyczajów, oraz właściwości języka polskiego”.

d) Eksperymentalny przekład Artura Sandauera

Przechodzimy do czasów powojennych. **Artur Sandauer** (1913-1989) był wybitnym krytykiem literackim, eseistą, tłumaczem i biblistą, profesorem Uniwersytetu Warszawskiego. Uwięziony w getcie żydowskim w Samborze, uciekł z niego w 1943 roku, następnie się ukrywał. W okresie 1947-49 występował aktywnie przeciwko socrealizmowi, w efekcie czego otrzymał zakaz publikowania. Wróg schematyzmu, konsekwentnie bezpartyjny. Był pierwszym polskim pisarzem mieszkającym w kraju, który odważył się publikować w Kulturze Paryskiej. Rozpoznał rangę literacką i bronił twórczości Witolda Gombrowicza w Polsce w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych; walczył również o pamięć i uznanie dla dzieła Bruno Schulza⁸³. Demonstrowanie niezależności i krytyczny, uszczypliwy język sprawiały, że uchodził za postać kontrowersyjną. Tym niemniej sporo celnych zwrotów Sandauera weszło do obiegowej polszczyzny, choćby fraza „bez taryfy ulgowej” czy „Odwaga staniała, rozum podrożał”. Wśród wielu książek wydał w 1977 roku zbiór *Bóg, Szatan, Mesjasz i...?*, w którym zamieścił własne tłumaczenie Księgi Rodzaju, opatrując je przypisami i starannymi objaśnieniami⁸⁴. Książka przemknęła prawie niezauważona. Omówienie tego przekładu zob. w rozdziale V.

e) Tora Pardes Lauder jako powrót do metody targumu

Druga połowa XX wieku to – ze zrozumiałych względów – okres praktycznie martwy, jeśli chodzi o żydowskie przekłady Biblii na j. polski. Życie żydowskie w Polsce odradza się w tym czasie powoli, głównie dzięki takim ośrodkom, jak lokalne gminy wyznaniowe żydowskie, wspólnoty przy synagogach i cmentarzach, oddziały Jewish Community Center czy oddziały Fundacji Ronalda Laudera itp. Dopiero XXI wiek przyniósł kolejny żydowski przekład Biblii:

⁸³ Gombrowicz pisał o Sandauerze: „Wtedy już wyraźnie pokazało się, że istnieje pomiędzy nami związek duchowy wcale nie powierzchownej natury. Któż mnie popierał, któż o mnie walczył na terenie literackim, jeśli nie oni? Któż pierwszy odważył się rzucić cały swój entuzjazm na szalę wzbierającej dyskusji o „Ferdynandzie”, jeśli nie wielki i nieodżałowany mój przyjaciel, Bruno Schulz? Któż mnie torował drogę w Polsce przedwojennej i powojennej, jeśli nie Artur Sandauer? A na emigracji – kto mnie popierał poza Józefem Wittlinem? Żydzi zawsze i wszędzie byli pierwsi w zrozumieniu i odczuciu mojej pracy pisarskiej”. Witold Gombrowicz, *Wspomnienia polskie*, w: „Dzieła”, tom XV, Kraków 1996. Szerzej zob. J.R. Kowalczyk, *Artur Sandauer*, portal Culture.pl (<https://culture.pl/pl/tworca/artur-sandauer>; 20.08.2017) oraz Z. Macużanka, *Artur Sandauer*, *Biuletyn Polonistyczny* 33 (116-117) (1990) s. 121-128.

⁸⁴ Wcześniej opublikował je w „Literaturze na świecie”: A. Sandauer, *Księga Rodzaju, w przekładzie i z komentarzami Artura Sandauera*, *Literatura na Świecie* (1974) nr. 3, s. 4-177.

Torę Pardes Lauder⁸⁵. „To pierwsze – jak piszą redaktorzy – po Zagładzie żydowskie tłumaczenie Tory na język polski jest jednocześnie pierwszym w ogóle, które dociera również do szerokich kręgów polskich czytelników, którzy nie są Żydami. Jego głównym tłumaczem jest Sacha Pecaric. Stowarzyszenie Pardes wydało także tłumaczenia innych wybranych ksiąg Biblii hebrajskiej: Rut, Estery, Jonasza, Koheleta, Psalmi i Pieśni nad pieśniami (tłumaczami byli Sacha Pecaric i Ewa Gordon).

Sacha Pecaric to współcześnie żyjący rabin, filozof i wydawca klasycznych tekstów żydowskich. W latach 1997-2004 mieszkał w Krakowie, gdzie kierował oddziałem Fundacji Ronalda Laudera, która realizowała cele edukacyjne wobec miejscowej społeczności żydowskiej i wszystkich zainteresowanych wiedzą z zakresu judaizmu. Prowadził intensywne studia talmudyczne dla krakowskiej społeczności w Jesziwie Pardes Lauder. W kwietniu 2011 z inicjatywy Sachy Pecaricia powstała wirtualna Jesziwa Pardes, która prowadzi cotygodniowe wykłady internetowe nt. judaizmu i pogłębione studium Talmudu⁸⁶.

Szacha Pecaric w książce: *Czy Torę można czytać po polsku?*⁸⁷ wyjaśnia, że przyświecała mu myśl, iż nie ma w Polsce przekładu, który by objaśniał i klarował – są tylko przekłady niewolnicze i marne próbki objaśnienia. Jego zdaniem tłumaczenia z XIX i XX wieku nazywane są „żydowskimi”, ponieważ ich autorami byli Żydzi i ponieważ przeznaczone były dla społeczności żydowskich. Jednak nie były one „żydowskie” w głębszym sensie tego słowa, bo nie uwzględniały Tory Ustnej (Tory Szebealpe), a stanowiły jedynie mniej lub bardziej udane przekłady Tory Pisanej (Tory Szebichtaw) i nie korzystały z tradycji specyficznie żydowskiej metody tłumaczenia i wytłumaczenia Tory, a więc z metody targumu. Więcej o tym przekładzie zob. w rozdziale V.

⁸⁵ חמשה חומשי תורה. *Tora Pardes Lauder*, t. I-V, red. S. Pecaric, tłum. S. Pecaric, E. Gordon, Kraków: Fundacja Ronalda S. Laudera 2001-2006.

⁸⁶ Sacha Pecaric [hasło] w: Wikipedia PL.

⁸⁷ S. Pecaric, P. Jędrzejewski, *Czy Torę można czytać po polsku? Z rabinem Sachą Pecaricem rozmawia Paweł Jędrzejewski*, Kraków: Stowarzyszenie Pardes 2011.

ROZDZIAŁ II

Teoria przekładu – wybrane zagadnienia

Pierwszy rozdział miał charakter historyczny, wprowadzał skrótowo w dzieje przekładów biblijnych, szczególnie polskich. W tym rozdziale zajmiemy się już samą teorią przekładu – stosunkowo młodą dyscypliną naukową, ale rozwijającą się bardzo dynamicznie.

1. Rozwój badań nad teorią przekładu

Na temat przekładu, metod przekładania i podejścia do translacji wypowiadali się poeci, pisarze i uczeni wielu specjalności od głębokiej starożytności⁸⁸. Najczęściej robili to tłumacze i literaci dzieląc się własną metodą podejścia do pracy – jak choćby Józef Flawiusz pisząc wprowadzenie do „Starożytności żydowskich”⁸⁹. Dopiero jednak czasy nowożytne przyniosły systematyczną refleksję nad sztuką przekładu jako odrębną dyscypliną naukową. Nowe wyzwania dotyczące przekładów Biblii zaowocowały też nowymi wnioskami i pracami teoretycznymi na tym polu: przekładania tekstów świętych wielkich religii.

Znaczący rozwój badań przekładoznawczych miał miejsce w drugiej połowie XX w. Powstałe wtedy prądy w translatoryce zostały oparte głównie na lingwistyce (językoznawstwie), a teoria rozwinęła się dynamicznie w różnych kierunkach: teorii przekładu, krytyki przekładu, poetyki opisowej przekładu, historii przekładania czy dydaktyki i praktyki przekładu – korzystając przy tym z takich kierunków badań, jak teoria literatury, filozofia języka, epistemologia, językoznawstwo opisowe i kontrastywne, komparatystyka (literatura porównawcza), semiotyka, badania nad recepcją, socjolingwistyka czy antropologia kultury. Omówię dwóch istotnych według mnie przedstawicieli stojących na progu współczesnej translatoryki biblijnej. Są to Noam Chomsky i Eugene Nida.

a) Avram Noam Chomsky to ur. w 1928 w Filadelfii w USA w rodzinie żydowskiej amerykański lingwista, filozof i działacz polityczny. Jest emerytowanym profesorem

⁸⁸ Omówienie antycznych korzeni refleksji nad sztuką przekładu zob. w J. Domański, *Wstęp*, w: Cycon, św. Hieronim, Burgundiusz z Pizy, Leonardo Brunii, *O poprawnym przekładaniu*, teksty łacińskie i przekłady polskie, Kęty 2006.

⁸⁹ Antologię tekstów o sztuce przekładu zob. w D. Robinson, *Western Translation Theory: From Herodotus to Nietzsche*, Manchester: St Jerome Publishing 1997 oraz na rodzimym gruncie: E. Balcerzan, E. Rajewska E. (red.), *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440–1974. Antologia*. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie 1977 i 2007.

lingwistyki w Massachusetts Institute of Technology (MIT), współtwórcą gramatyki transformacyjno-generatywnej. Wniósł duży wkład w rozwój dziedzin takich jak lingwistyka, psycholingwistyka czy informatyka (w zakresie teorii języków programowania, lingwistyki komputerowej). Jest jednym z najczęściej cytowanych naukowców na świecie.

Wkład Chomsky'ego do translatoryki jest bardziej teoretyczny niż praktyczny. Dotyczy on nie tyle zasad translacji, ale samego rozumienia języka i jego struktury formalnej oraz możliwości jej powielania w innych systemach (np. tłumaczeniach), stworzenia (a raczej udoskonalenia i spopularyzowania) pojęcia gramatyki uniwersalnej, wzajemnego stosunku gramatyki i logiki itp.

W 1957 Chomsky wydał książkę pod tytułem *Syntactic Structures*, która wywołała burzliwą dyskusję wśród lingwistów. W tej pracy przedstawił stworzony przez siebie nowy sposób analizy gramatyki – wspólnej dla wszystkich języków. Dowodził, że fundamentalny system gramatyczny umożliwiający uczenie się języka jest wrodzoną cechą ludzi i specyfiką naszego gatunku. Ta wrodzona wiedza językowa określana jest terminem *gramatyki uniwersalnej*. Pojęcie gramatyki uniwersalnej opisuje m.in. zjawisko, gdy człowiek nie znający dobrze danego języka obcego, jest w stanie poprawnie odczytać także te jego formy, które nie mają paraleli w gramatyce jego własnego języka (co z formalnego punktu widzenia nie jest możliwe). Jest to generalna zdolność jednostki ludzkiej do tego, żeby osiąść dowolny język używany przez innych ludzi. Zarówno dziecko japońskie, jak i dziecko polskie mają wrodzoną umiejętność nauczania się dowolnego języka ludzkiego. Dla Chomsky'iego, skoro istnieje matryca wbudowana w każdego z nas, to istnieje matryca wspólna dla wszystkich języków – gramatyka uniwersalna. Piękna teoria, która mówi o ukrytej uniwersalnej zasadzie pod powierzchowną różnorodnością.

Chomsky szukał również matematycznych struktur języka, które pozwoliłyby stworzyć zestaw „procedur” przydatnych do tworzenia „sensownych” zdań. Przedstawił podział uwzględniający 4 klasy gramatyk i 4 klasy języków formalnych (tzw. hierarchia Chomsky'ego). Zdefiniował język jako nieskończony zbiór zdań, tworzonych dzięki skończonej liczbie reguł i słów. Oznacza to, że znając skończoną, nawet niewielką liczbę zasad gramatycznych i słów danego języka, jesteśmy w stanie wyprodukować nieskończoną liczbę poprawnie zbudowanych (choć niekoniecznie logicznych) sekwencji. To w tej pracy możemy znaleźć słynny przykład Chomsky'ego: „Colorless green ideas sleep furiously” (*Bezbarwne zielone idee wściekle śpią*), który jest sekwencją pozbawioną sensu, a jednak poprawną gramatycznie. Naukowiec z MIT chciał w ten sposób udowodnić, że słowa to tylko znaki o określonych właściwościach, które funkcjonują w odpowiednim kontekście semantycznym. Chomsky ośmielił się powiedzieć głośno, że tradycyjna gramatyka nie mówi niczego do końca i to jest jej istotna wada. Jest to ważne spostrzeżenie dla translatoryki, zachowując bowiem w przekładzie adekwatność pojęć oraz poprawność gramatyczną i logiczną nie mamy jeszcze

pewności, że będzie zachowany sens, jaki zamierzył autor tekstu źródłowego. Dlaczego tłumaczenia komputerowe są tak marne? Dlaczego nie ma dobrych tłumaczeń poezji? Odpowiedź Chomsky'ego była prosta: język nie jest systematycznie skonstruowany jako coś logicznego⁹⁰.

Twierdzenie Chomsky'iego o gramatyce uniwersalnej – że człowiek przychodzi na świat z wzorcem do nauki gramatyki – na prawie pół wieku zdominowało podejście do lingwistyki. Odzwierciedlało ono fascynację owego czasu nową dziedziną – informatyką, którą starano się zaaplikować do każdej praktycznie sfery życia i nauki. Jednak najnowsze badania analizujące sposoby uczenia się języka przez dzieci, zaprzeczają powtarzanej od dekad teorii. Główną wadą modelu Chomsky'ego jest założenie, iż małe dzieci posiadają zdolność do tworzenia zdań za pomocą abstrakcyjnych, zakorzenionych w umyśle reguł gramatycznych. Liczne współczesne badania ewolucyjne i kognitywistka pokazują jednak, że nauka języka nie przebiega w ten sposób. Małe dzieci zaczynają naukę od przyswojenia prostych wzorów gramatycznych, a dopiero potem, stopniowo, wyczuwają zasady jakie za nimi stoją. Dzieci nie rodzą się z wbudowaną uniwersalną gramatyką, ale dziedziczą wypracowany ewolucyjnie zestaw mentalnych narzędzi ogólnego przeznaczenia, takich jak zdolność do kategoryzacji, odczytywania intencji i ich wytwarzania. Tym niemniej teoria naukowca z MIT była katalizatorem wielu debat i nowych modeli na gruncie młodej dyscypliny, translatoryki.

b) Eugene Nida urodził się w 1914 w Oklahoma City, zmarł w 2011 w Brukseli. Był amerykańskim lingwistą i teoretykiem przekładu biblijnego, uznawanym za jednego z czołowych badaczy we współczesnych studiach nad teorią tłumaczenia. Nida współpracował z Wycliffe Bible Translators, Summer Institute of Linguistics oraz Amerykańskim Towarzystwem Biblijnym (American Bible Society) i jest autorem wielu prac na temat teorii i praktyki tłumaczenia Biblii. Jest też założycielem i wieloletnim redaktorem czasopisma naukowego „The Bible Translator” (1949) wydawanego do dziś⁹¹. Jego badania opierały się głównie na analizowaniu języka biblijnego i przekładów Biblii. Za najważniejsze osiągnięcie uważa się opracowanie teorii polegającej na rozróżnieniu ekwiwalencji dynamicznej (*dynamic equivalence*), znanej także jako ekwiwalencja funkcjonalna (*functional equivalence*) i ekwiwalencji formalnej (*formal equivalence*).

⁹⁰ Publikacje lingwistyczne Chomsky'ego przetłumaczone na język polski: *Lingwistyka a filozofia: współczesny spór o filozoficzne założenia teorii języka*, Warszawa: PWN 1977; *Zagadnienia teorii składni*, Wrocław: Ossolineum 1982; *O naturze i języku*, Poznań: Axis 2005; *Trzy elementy projektujące język*, w: *Prace językoznawcze*, Olsztyn: UWM 10 (2008) s. 241-273.

⁹¹ Zob. <http://www.ubs-translations.org/bt/> (11.09.2017).

Ekwiwalencja formalna⁹² według Nidy oznacza jak największą zbieżność formalną (syntaktyczną, idiomatyczną itp.) oraz semantyczną tekstu oryginału i tekstu przekładu – a więc przekład możliwie dosłowny. Dąży do ścisłego określenia relacji między słowami, wyrażeniami w oryginale i przekładzie: każdy element języka docelowego to najwierniejszy odpowiednik z języka źródłowego. Zadaniem przekładu ukierunkowanego na ekwiwalencję formalną jest odtworzenie formalnych elementów oryginału, takich jak jednostki gramatyczne czy morfologiczne, a więc: tłumaczenie rzeczowników na rzeczowniki, czasowników na czasowniki itd.; nie zmienianie wyrażen i zdań; pozostawienie oryginalnego podziału na wersy, akapity, znaki interpunkcyjne itd.

Ekwiwalencja formalna stara się traktować tekst „dosłownie”, choć niekoniecznie „słowo w słowo” (to nie to samo!)⁹³. Jeśli jest to konieczne, ekwiwalencja ta jest osiągana kosztem naturalności języka docelowego. Tłumacz stosujący ekwiwalencję formalną jest konsekwentny w użyciu wyrazów w przekładzie (te same czasowniki/rzeczowniki oddaje zawsze tymi samymi słowami). Warto zauważyć, że tego typu przekłady dają znacznie mniejszą swobodę tłumaczowi, ma to swoje plusy i minusy. Stosowanie ekwiwalencji formalnej jest wymagane np. w tłumaczeniach tekstów prawnych czy ekonomicznych (tego samego terminu nie powinno się przekładać na wiele różnych sposobów i odwrotnie, różnych terminów oddawać tym samym słowem). Z kolei w tekstach literackich będzie to dużym zubożeniem i ograniczeniem dla tłumacza i może wprost ograbić oryginał z wieloznaczności.

Tłumacz kierujący się ekwiwalencją formalną często stosuje nawiasy i kursywy dla oznaczenia wyrazów, jakie w oryginale *stricte* nie występowały. Nida podkreślał, że taki sposób tłumaczenia może być niekorzystny, jako że tłumaczenie może nie być zrozumiałe dla odbiorców, być dziwaczne lub zrozumiane inaczej niż zamierzał autor oryginału. Twierdził, że tłumaczenie za pomocą ekwiwalencji formalnej może zniekształcać gramatyczne i stylistyczne reguły języka docelowego i tym samym zniekształcać informację zawartą w przekazie, wpływając na złe zrozumienie przekazu przez odbiorcę tekstu.

Ekwiwalencja dynamiczna (funkcjonalna), zwana też naturalną, przekazuje zasadniczą myśl wyrażoną w tekście źródłowym, kosztem formalnej strony tekstu. Dlatego nazywa się ją czasem „wiernością sensowi” (Hurtado Albir) lub ekwiwalencją pragmatyczną,

⁹² M. Majewski, *Hebrajski termin miškān i zasada ekwiwalencji w tłumaczeniu Biblii*, w: Księga Pamiątkowa dla Księdza Profesora Antoniego Troniny, red. W. Chrostowski, Warszawa 2010, s. 311-322.

⁹³ „Słowo w słowo” to ekwiwalencja na poziomie każdego wyrazu w dokładnie takiej samej kolejności. „Dosłownie” natomiast dopuszcza możliwość zmiany szyku i struktur zdania, zgodnie z regułami języka docelowego. Np. tłumaczenie zdania *I have read a book* na niem. *Ich habe das Buch gelesen* to tłumaczenie dosłowne, a *Ich habe gelesen das Buch* (niepoprawnie) to tłumaczenie „słowo w słowo”. Absurdalność przekładania „słowo w słowo” pokazują te i podobne humorystyczne przykłady: *I animal to you* (zwierzę ci się); *Thank you from the mountain* (dziękuję z góry); *Go out on people* (wyjść na ludzi); *Don't turn my guitar* (nie zwracaj mi gitary); *Paintings coin* (obrazy Moneta); *Kiosk of movement* (kiosk ruchu).

tekstową czy kognitywną. Jako teoretyk tłumaczenia biblijnego, Nida zainteresowany był wpływem tekstu na odbiorców. Optymalne tłumaczenie według niego polega na takim przekazaniu treści, żeby „reakcja odbiorcy była podobna do reakcji odbiorców tekstu oryginalnego”. Tłumaczenie ma wywołać ten sam efekt u odbiorcy, co oryginał. Kładzie się akcent na odbiorcę i oddziaływanie tekstu – a nie na jego formalną strukturę. To oddziaływanie musi być ekwiwalentne. A żeby tak było, oryginał powinien być tak przekazany, by oddawał treści, znaczenia i emocje w nim zawarte, bez względu na formę przekazu. Forma ta może różnić się od oryginalnej, ale najważniejsze jest przekazanie nie samej formy, ale oddziaływania oryginalnej formy i treści.

Pytanie, jakie musi postawić sobie tłumacz, nie dotyczy zatem nazwy rzeczy w języku docelowym, ale tego, jak mówi się to samo w takiej samej sytuacji i takich samych warunkach użycia języka docelowego. Chodzi więc także o sposób przekazu. Zadaje się pytanie nie o to, co dane słowo czy fraza oznacza – ale jak język wyjściowy pojmuje rzecz, do której się odnosi. Przekłada się sensy i pojęcia, a nie słowa. Jeśli jest to konieczne, cel ten osiągnąć jest kosztem dosłowności, oryginalności leksemu, a także kolejności wyrazów w zdaniu, formy gramatycznej tekstu źródłowego itd. Przykład ekwiwalencji funkcjonalnej w tłum. z języka angielskiego:

The story so far. = *Streszczenie poprzednich rozdziałów.*

Once bitten twice shy. = *Kto się raz sparzył ten na zimne dmucha.*

Oba przekłady nie są ani dosłowne, ani porównywalne formalnie z oryginałem, ale poprawnie oddają sens i właściwe znaczenie zdania angielskiego. To jest definicja przekładu dynamicznego. Podobnie zdania „You are right” nie przełożymy „Jesteś prawy”, tylko na ogół „Masz rację”. Niestety w przypadku przekładów Biblii nie jest to takie proste.

c) Ekwiwalencja formalna a dynamiczna

Istnieje napięcie między wiernością zewnętrzną (formalną) stronie języka, a wiernością jego treści/sensowi. W książce „Teoria i praktyka tłumaczenia” Nida pisze: „Niestety tłumacze tekstów religijnych nie zawsze kierowali się tym samym uczuciem pilnej potrzeby przekazania sensu.”⁹⁴ I dalej: „Wcześniej skupiano się na formie przekazu; tłumacze byli zachwyceni, odtwarzając specjalne elementy stylistyczne, grę słów, paralelizmy, rymy, rytm oraz nowe struktury gramatyczne, podczas gdy obecni tłumacze skupiają się na reakcji odbiorcy. Dlatego też tłumacz musi umieć określić reakcję odbiorcy.”⁹⁵ Jeśli np. (przykład Nidy) tłumaczymy fragment ewangelii o drzewie figowym w kraju, gdzie uważa się figowiec

⁹⁴ E. Nida, C.R. Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: Brill 1969, s. 1.

⁹⁵ Tamże.

za roślinę trującą, należy zastosować tłumaczenie dynamiczne i zastąpić go inną rośliną – w przeciwnym razie przykład przypowieści związanych z drzewem figowym i jego owocami stanie się niezrozumiały i mylący.

W ekwiwalencji dynamicznej chodzi nie tylko o oddanie sensu, lecz także innych rozpoznanych cech tekstu, które oddziałują na odbiorcę, np. stylu, formy, gry słów, etymologii, skojarzeń itd. – w takim stopniu, w jakim są one perswazyjne. Optymalnym przekładem ekwiwalentnym jest ten, który oddaje wszystkie oddziaływania w tłumaczeniu. Często, gdy nie jest to możliwe, trzeba położyć nacisk w przekładzie na oddziaływania pierwszorzędne, najważniejsze, najbardziej widoczne, pierwsze w zamyśle autora oryginału. Te oddziaływania trzeba rozpoznać i zawrzeć w przekładzie. W dalszej kolejności dąży się do wyrażenia innych rozpoznanych wpływowych cech tekstu. Na przykład:

I saw Peter entering the house.

Widziałem Piotra wchodzącego do domu.

To tłumaczenie dosłowne, ekwiwalentnie formalne, nie jest najbliższe odcieniowi oryginału, gdyż po polsku częściej mówi się: *Widziałem, jak Piotr wchodził do domu* (ewentualnie *Widziałem wejście Piotra do domu*). Tłumaczenie *Widziałem, jak Piotr wchodził do domu* jest bardziej dynamiczne, gdyż odpowiada naturalności zdania źródłowego i na pewno statystycznie jest częściej używane. Stąd ekwiwalencję dynamiczną (funkcjonalną) nazywa się też statystyczną czy pragmatyczną.

Istnieje więc określone napięcie (tak w oryginale, jak i w przekładzie) pomiędzy formą a treścią, między stylem a przekazem, między ekwiwalencją formalną, a funkcjonalną. Nie ma jednak wyraźnej granicy między ekwiwalencją formalną a dynamiczną. Wprost przeciwnie, pozwalają one na podchodzenie do tłumaczenia na wiele sposobów. W zależności od potrzeby i kontekstu, ten sam tłumacz może użyć każdego z rodzajów ekwiwalencji w różnych miejscach tego samego tekstu. Co więcej, w niektórych przypadkach tłumaczenie może być zarówno dynamicznie, jak i formalnie ekwiwalentne z tekstem oryginalnym. Gdyż jeśli istnieje ekwiwalent najbliższy dosłowności, należy go zastosować w tłumaczeniu.

Już łaciński przekład *Odysei*, dokonany przez Liwiusza Andronikusa i uznawany za pierwsze tłumaczenie w historii literatury europejskiej, przez wieki uważany był za udane połączenie wierności słowom i zwrotom ze swobodą tłumacza w interpretacji znaczeń, czyli udane połączenie ekwiwalencji formalnej z dynamiczną. A przecież można w nim odnaleźć oprócz licznych dosłowności szereg przekształceń w stosunku do oryginału, począwszy od transformacji greckiego heksametru w italskie metrum saturnijskie, a skończywszy na zmianie imienia wzywanej muzy.

Eugeniusz Nida był zwolennikiem tłumaczenia dynamicznego, uważał je za skuteczniejsze. Mimo, że jest zaliczany do grona teoretyków tłumaczenia badających tekst od

strony lingwistycznej, liczył się dla niego semantyczny aspekt tekstu, dobrze przekazana treść i niczym niezakłócony sens. Nida stworzył też system priorytetów: 1) w przekładzie uwzględnienie kontekstu jest ważniejsze niż przekład na poziomie słów; 2) przekład dynamiczny jest istotniejszy niż przekład formalny; 3) forma przekazu ustnego ma pierwszeństwo przed zapisem; 4) formy stworzone dla konkretnego odbiorcy mają pierwszeństwo przed tradycyjnymi⁹⁶. Wprowadzone przez Nidę pojęcie ekwiwalencji dynamicznej miało znaczny wpływ na teorię translacji, zwłaszcza przekładów Biblii. Nida i współautor *Teorii i praktyki tłumaczenia* C.R. Taber uważali, że zastosowanie ekwiwalencji dynamicznej to jedyny sposób, by tekst pozostał tekstem żywym dla odbiorcy, a nie skamieliną. Użycie dynamicznych ekwiwalentów stało się jedną z technik niezbędnych do uzyskania zrozumiałego tłumaczenia tekstów, które z natury są starożytne i dla współczesnego czytelnika brzmią obco. Stąd też z pewnością więcej osób zna prace wydane przez Nidę niż „Syntactic Structures” Chomsky’ego⁹⁷.

Założenia metodologii Nidy oraz popularność przekładu dynamicznego wśród tłumaczy Biblii wynikają ze specjalnego charakteru tłumaczonego tekstu. Jest nim „Pismo święte”, a więc tekst, który także dziś ma przemawiać do wierzących, ma być tekstem żywym, przemawiającym, zrozumiałym. W takim podejściu nie traktuje się Biblii jako dzieła literackiego, ale jako żywy przekaz wiary, który ma funkcję kerygmatyczną i ewangelizacyjną. Tłumaczami Biblii są przede wszystkim księża i ludzie wierzący, stąd często podświadomie, a czasem wprost zakładają, że należy tłumaczyć tak, by tekst Biblii, mimo swej starożytności, przemawiał do współczesnego czytelnika jego językiem. Więcej o ekwiwalencji, także jej wadach i dostrzegalnych trudnościach, powiem na końcu rozdziału II.

Obie te postaci – Nida i Chomsky – oraz ich przemyślenia są istotne, jeśli chodzi o teorię tłumaczenia i zapewne każdy, kto miał choć trochę do czynienia z teorią translacji, nazwiska te zna doskonale. O ile prace Chomsky’ego i polemiki językoznawców są wysoce teoretyczne i dotyczą samej filozofii języka, gramatyki i uczenia się mowy, o tyle prace Nidy są nastawione znacznie bardziej praktycznie i skierowane na przekłady biblijne. Prace jednego i drugiego uświadomiły, że tłumaczenie to organiczny proces zachodzący między kulturami, którego opis wymaga spojrzenia poza same teksty będące jego przedmiotem, a nie jedynie proces transkrybowania tekstu z języka źródłowego na docelowy.

⁹⁶ Tamże, s. 13.

⁹⁷ Najważniejsze prace Nidy z dziedziny teorii translatoryki to: *-linguistic Interludes*, Glendale: Summer Institute of Linguistics 1944; *Morphology. The Descriptive Analysis of Words*, Univ. of Michigan Press 1949; *Message and Mission*, Harper 1960; *Toward a Science of Translating*, Brill 1964; *The Theory and Practice of Translation*, Brill 1969, współautor C.R. Taber; *Language Structure and Translation*, Stanford University Press 1975; *From One Language to Another*, Nelson 1986, współautor Jan de Waard.

2. Równoznaczność oryginału i przekładu

Równoznaczność oryginału i przekładu to chyba najbardziej rozpowszechnione błędne przekonanie dotyczące tłumaczenia. Według niego przekład jest procesem oddania słów i zdań danego języka na drugi, procesem stosunkowo łatwym, wymagającym jedynie dobrej znajomości obu języków. A osiągnięty w ten sposób tekst odwzorowuje oryginał, nic mu nie ujmując i nic nie dodając.

a) Czy istnieje pełna ekwiwalencja w tłumaczeniu?

Okazuje się jednak, że w ścisłym ujęciu nie istnieje „tłumaczenie dosłowne” tekstu, w pełni ekwiwalentne, doskonale odwzorowujące oryginał; nie ma nawet w 100% dokładnego przekładu pojedynczych słów i zdań. W przypadku większości słów da się wykazać, że w języku źródłowym ich pojemność pojęciowa, ich **denotacja** (zbiór wszystkich desygnatów, możliwych znaczeń i ich odcieni) i **konotacja** (dodatkowa treść kojarzona z jakimś wyrazem lub zdolność do przyłączania innych części mowy), czyli tzw. szeroko rozumiane **pole semantyczne** nie pokrywa się w 100% z adekwatnym słowem w języku docelowym. Każdy język rozwija się w innych warunkach historyczno-społecznych i przynosi inne denotacje i konotacje poszczególnych słów. Weźmy dla przykładu tak popularne słowo, jak „dom”. W języku angielskim czy niemieckim mamy przynajmniej kilka odpowiedników (ang. *home, house, building, dwelling, household*, niem. *Hause, Wohnhause, Heim*), z których żaden w pojedynkę nie pokrywa zbioru desygnatów słowa „dom”. Podobnie będzie z terminem *napięcie* (ang. *voltage, tension, suspense, stress, pressure*) itd. Zjawisko to nasili się jeszcze, gdy porównamy słowa z różnych okresów historycznych czy z innej kultury i cywilizacji. Na przykład polskie „marność” i hebr. *hewel* הָבֵל (czyli słowo-klucz Księgi Koheleta) są ekwiwalentne najwyżej w ~ 30% – język polski nie ma bowiem słowa odpowiadającego terminowi *hewel*. Dla jego w miarę adekwatnego oddania trzeba by użyć kilku terminów albo różnych słów w różnym kontekście (*para wodna, kruchość, nicość, przelotność, absurd, bezsens, marność czy nieistnienie*)⁹⁸.

Jeśli do tego dołożymy funkcjonowanie słów w zwrotach, idiomach czy zdaniach, także tworzących własny, niepowtarzalny świat znaczeń i skojarzeń, to uświadamiamy sobie, że nie ma czegoś takiego, jak czyste tłumaczenie, dosłowny czy w 100% dokładny przekład. Teoretycy przekładu mówią tu nawet o „problemie przetłumaczalności”, wskazując nierzadko, że w ogóle nie istnieje „przekład” lub „tłumaczenie”, lecz autorskie dzieło, powstałe na bazie oryginału. Jednak, o ile każdy człowiek jest inny i każdy przekaz – zwłaszcza na poziomie

⁹⁸ Szerzej w M. Majewski, *Kohelet – najtrudniejsza księga Biblii*, w: *Misterium Słowa*, red. D. Czaicki, Kraków: Wydawnictwo św. Jana Pawła II 2014, s. 161-170.

języka – dociera jakoś zniekształcony, o tyle na poziomie ogólnym, na poziomie sensu jesteśmy w stanie przekazać każdą ideę. „Každy tekst napisany jest w jakimś języku i z tego tytułu wiele użytych w nim wyrazów okazuje się często nieprzekładalnych w tym sensie, że inny język nie posiada ich odpowiedników. Lecz w skali całego dzieła... rzekoma nie-przekładalność zmienia się w pełną przekładalność dzięki zwykłym często zabiegom tłumacza”⁹⁹.

Najwcześniejszą refleksję na temat nieprzekładalności słów Biblii możemy odnaleźć w Prologu do Księgi Mądrości Syracha, która jest przekładem hebrajskiego oryginału. Tutaj wnuk Syracha, tłumacz jego tekstu na grekę, pisze: *Proszę więc z życzliwością i uwagą zabierać się do czytania, a wybaczyć w tych miejscach, gdzie by się komu wydawać mogło, że mimo naszej usilnej pracy nad tłumaczeniem, nie mogliśmy brać odpowiedniego wyrażenia: albowiem nie mają tej samej mocy słowa czytane w języku hebrajskim, co przełożone na inną mowę* (Prolog 15-23). Jest to bardzo ciekawe spostrzeżenie starożytnego tłumacza i wydawcy Księgi Syracha. Tłumacząc to dzieło na język grecki, translator czuje wyraźny dyskomfort: *Mimo naszej usilnej pracy nad tłumaczeniem, nie mogliśmy dobrać odpowiedniego wyrażenia*. Jakże ważna obserwacja, która potwierdza, że nie da się lub jest ekstremalnie trudne dokładne przetransponowanie tekstu z jednego języka do drugiego, z jednego świata do drugiego bez strat lub naddatków. To samo wyraża nadużywany w publicystyce włoski okrzyk: *Traduttore traditore!* – tłumacz (to) zdrajca! Ta zręczna gra słów przekazuje myśl, że każdy tłumacz jest nie tyle przekazicielem tekstu oryginalnego, co jego interpretatorem. Podobną myśl wyraża teza Heideggera, iż przekład i interpretacja są co do istoty jednym i tym samym: „przekład zawiera w sobie implicate wszystkie (...) poziomy interpretacji, która dała mu początek. Interpretacja ze swej strony jest (...) przekładem, który jeszcze milczy”¹⁰⁰.

Autor prologu daje nam tu znakomitą motywację do studiowania słowa Bożego w oryginale. Istotnie *nie mają tej samej mocy słowa czytane w języku hebrajskim, co przełożone na inną mowę*.

b) Czy tłumaczenie należy do grona nauk ścisłych?

Wielu początkujących tłumaczy mylnie uważa, że ich zajęcie należy do grona nauk ścisłych oraz błędnie zakłada, że istnieją ściśle określone korelacje pomiędzy poszczególnymi wyrazami i zwrotami w różnych językach, a tym samym, że istnieją pewne niezmiennie formy tłumaczenia nadające się do powielania podobnie jak np. w kryptografii. Zakładają oni, że jedyne, co należy robić, aby przetłumaczyć tekst to kodować i dekodować pomiędzy dwoma językami używając słownika jako przewodnika. W związku z tym, co powiedziałem w punkcie pierwszym – że w zasadzie nie istnieje tłumaczenie dosłowne pomiędzy dwoma językami, a

⁹⁹ J. Pieńkos, *Przekład i tłumacz we współczesnym świecie. Aspekty lingwistyczne i pozalingwistyczne*, Warszawa: PWN 1993, s. 181.

¹⁰⁰ Za: J. Brzozowski, *Stanąć po stronie tłumacza*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UJ 2011, s. 33.

przekład nie jest mechanicznym procesem oddania słów i zdań danego języka na drugi (nawet w przypadku tekstów schematycznych) – okazuje się to kolejną kwestią wymagającą uściślenia.

Precyzyjnie określone relacje między językami i niezmienny ich związek istniałyby jedynie, gdyby nowy język łączył się w całości i nieustannie synchronizował z innym istniejącym językiem w taki sposób, że każdy wyraz już na zawsze miałby ten sam zakres znaczeń zachowując przy tym przyjęte za pewnik korzenie etymologiczne. Jeśli jednak dany język miałby kiedykolwiek żyć własnym życiem, z dala od takiego kryptograficznego użycia, to każdy wyraz w sposób naturalny zacząłby przybierać nowe znaczenia, podczas gdy inne zacierałyby się stawiając tym samym pod znakiem zapytania taką syntetyczną synchronizację¹⁰¹. Tak się dzieje nieustannie.

Fakt, że tłumaczenie – zwłaszcza literatury – nie jest sprawą techniczną ani nauką ścisłą, rodzi ważne wnioski. Jednym z nich jest ten, że dobrym tłumaczem nie jest tylko wprawny lingwista czy filolog, ale dobrym tłumaczem jest dobry literat. Innymi słowy nie wystarczy, aby tłumacz literatury był znawcą języka i przedmiotu, który tłumaczy. Bo jeśli literaturę przekłada się na literaturę (jedno z praw dobrej translacji) – to tłumacz musi być także wprawnym znawcą i mistrzem pióra języka, na który tłumaczy, aby dzieło literackie przełożyć rzeczywiście na dzieło literackie, a nie na zbitkę dosłowności i autorskich pomysłów translatorskich. Dotyczy to także, a może szczególnie tekstów biblijnych. Niestety bibliści-tłumacze bywają czasem zbyt ostrożni we współpracy z polonistami i literatami. Wolą czasem pozostawić tłumaczenie dosłowne, ułomne pod względem poprawnego i pięknego języka polskiego i nie oddające sensu oryginału, by nie ryzykować zbyt dużego oddalenia się od dosłowności, od formy języka źródłowego.

O ile jeszcze prosty dokument (np. instrukcja obsługi) może być przetłumaczony szybko, za pomocą technik znanych zaawansowanym studentom języków obcych, o tyle inaczej jest już z literaturą. W takim przypadku wymagane są nie tylko zdolności językowe oraz techniki wyszukiwania, ale znajomość tematyki, wrażliwość literacka i owo biegłe opanowanie sztuki dobrego pisania. Wszak to przekłady były często najlepszym warsztatem dla wielu uznanych pisarzy.

Od wieków trwają dyskusje czy tłumaczenie jest w swej istocie sztuką, nauką, czy rzemiosłem. Tłumacze dosłowni, tacy jak Gregory Rabassa (autor „If This Be Treason”) utrzymują, że tłumaczenie jest sztuką, ale taką, której można się nauczyć. Ci tłumacze, którzy zajmują się przekładem technicznym, biznesowym lub prawnym, postrzegają swój zawód jako rzemiosło – takie, które może być wyuczone, a jego efekt może być przedmiotem analizy językowej. Generalnie jednak translatorykę postrzega się jako dyscyplinę humanistyczną, wymagającą rezygnacji z podejścia „od do”, a posiadania wielu umiejętności i... talentu.

¹⁰¹ Hasło „Tłumaczenie (przekład)” w Wikipedii (pl).

c) Nieprzetłumaczalność

W związku z trudnością oddania w przekładzie pewnych słów czy form powstało w translatoryce pojęcie „nieprzetłumaczalności” bądź „nieprzekładalności”. Mówi się o nim jako o nieodłącznym zjawisku w pracy tłumacza. Chodzi najogólniej o słowa, zwroty i idiomy, których koloryt lokalny i mocno indywidualny jest nie do przełożenia w wymierny sposób bez naruszenia ciągłości, zwartości tekstu (np. bez podania przypisu, wyjaśnienia itp.). Taką nieprzetłumaczalność nazywa się też ekwiwalencją zerową (brak odpowiednika w języku docelowym). Rozróżniamy nieprzekładalność kulturową (nieprzekładalne elementy kulturowe, jak imiona własne, święta regionalne, tradycje kulinarne, cytaty i aluzje do historii czy literatury danego kraju itp.) oraz nieprzekładalność językową (brak ekwiwalentów słownych).

Portugalskie słowo „saudade” można przetłumaczyć jako „rozdzierająca tęsknota”, ma ono jednak pozytywne znaczenie, które trudno jest zawrzeć w jego podstawowym tłumaczeniu. Jeszcze trudniej jest z grami słownymi (częste zjawisko w Biblii, zob. rozdział IV). Nieprzetłumaczalna może być także cała kompozycja. Przytoczę przykład zabawy słownej Stanisław Lema¹⁰²:

(...)

Cyprian cyberotoman, cynik, ceniąc czule
Czarnej córy cesarskiej cud ciemnego ciała,
Ciągłe cytrą czarował. Czerwieniała cała,
Cicha, co dzień czekała, cierpiała, czuwała...
...Cyprian ciotkę całuje, cisnąwszy czarnulę!!

(...)

Co zrobić z takim tekstem, jak go przetłumaczyć? Tłumacz zderza się z niemożnością stworzenia adekwatnego przekładu. Bo jeśli wybierze przekład słów i sensów, zatraci istotny dla utworu zabieg literacki gry wokół inicjalnej głoski c/cz. Jeśli z kolei wyjdzie od jednej i tej samej głoski, nie uda mu się zawrzeć w tłumaczeniu tych samych słów i sensów. W takim przypadku dopuszczalny jest tzw. metaprzekład (o nim poniżej) zachowujący to, co wydaje się rządzić tekstem (tu: grę wokół preliminarne c/cz), kosztem dużej swobody, co do wyboru znaczeń i sensów. Inną możliwością jest przekład sensów i słów, z podaniem przypisu wyjaśniającego zjawisko występujące w tekście oryginalnym.

Spójrzmy na biblijne przykłady nieprzetłumaczalnego:

„Ta będzie się nazywała *iszsa* (kobieta), bo z *isz* (mężczyzna) została wzięta” (Rdz 2,23). Jak tę grę słów oddać po polsku, by zachować koncepcję oryginału? – przecież Wujkowe „mąż i mężyna” zapewne dziś już się nie przyjmie¹⁰³. Albo jak oddać Rdz 2,7: „Pan Bóg ulepił

¹⁰² Cyberiada [1965], Wyprawa pierwsza A, czyli Elektrybałt Trurla.

¹⁰³ Także inne staropolskie przekłady Pisma Świętego starały się oddać tę grę słów. Jan Niez Leopolita w swoim przekładzie Biblii (1561 r.) ma w tym miejscu „mężysta”, tłumacze Biblii Brzeskiej (1563 r.) słowo

człowieka (*adam*) z prochu ziemi (*adama*)” – gdy pomysł „ziemianina z prochu ziemi” nie jest najlepszym rozwiązaniem? Jak oddać gry słów z wyrazem *adam* (człowiek) i *dam* (krew); *Edom* i *adom* (czerwony) z Rdz 25,25.30; *ewel* (żałoba) i *Awel* z Rdz 50,11 i tyle innych (zob. szerzej nt. gier słownych w Biblii w rozdziale IV)?

Podobnie nie wydaje się możliwym przetłumaczyć hebr. słowo סֵלָה *sela*, które pojawia się w Biblii Hebrajskiej 74 razy, z czego 71 razy w Księdze Psalmów, a którego znaczenia do dziś nie potrafimy zdefiniować. Mogło być czymś w rodzaju wskazówki dla akompaniamentu muzycznego albo znakiem muzycznym wskazującym śpiewakom moment pauzy, zmianę tonacji, podnoszenie rąk przez zgromadzonych wiernych. Istnieje też możliwość, iż oznacza *podnieść*, co mogłoby być sygnałem dla śpiewaków momentu, w którym powinni podnieść głos albo natężenie głośności muzyki instrumentalnej podczas śpiewania. Inni interpretują je jako akronim, skrót, który rozwijają na kilka sposobów. Problem w tym, że żadna z teorii nie zawiera argumentacji, która byłaby odporna na krytykę i zarzuty. Wszystkim niemal opiniom można przytoczyć kontrargumenty merytoryczne bądź osłabić ich moc dowodową poprzez brak przesłanek w tekście biblijnym. Słowo *sela* pozostaje więc nieprzetłumaczalne i w wydaniach Biblii pozostawia się jego brzmienie oryginalne (najczęściej z dodaniem przypisu, który niewiele wyjaśnia).

W zderzeniu z „nieprzetłumaczalnym” jednym z rozwiązań jest właśnie pozostawienie słów czy zwrotów oryginalnych. Tłumacz w ten sposób „zapożycza” termin, wzbogacając tym samym język docelowy. Przykładowo, francuska nazwa potrawy „pâté de foie gras” rzadko tłumaczona jest na język polski jako „pasta z tłustej wątróbki” (nawet, jeśli jest to dobry opis tego dania). Zamiast tego akceptowalnym tłumaczeniem – preferowanym w polskich menu – jest po prostu „pâté de foie gras” albo „foie gras”. W przypadkach języków z innym alfabetem wymagana jest tylko transliteracja, np. hebr. קָרַב przetransliterowane zostało w ewangeliiach na κορβαν (*korban*); powyższe סֵלָה na *sela*. W ten mniej więcej sposób do języka polskiego dostały się takie słowa, jak: pascha, szabat, maca, menora, kipa, bachor, hosanna, alleluja, tora, kibuc, alija oraz imiona i nazwy własne: Betlejem, Gabriel, Jerozolima, Negew itp. (żeby przytoczyć tylko zapożyczenia z języka hebrajskiego). Zapożyczenia to w dużej mierze zasługa wymiany kalek pomiędzy językami i ich przeniesieniem z greki, łaciny, hebrajskiego, arabskiego i innych języków. Sprawilo to, iż niektóre pojęcia w nowoczesnych językach europejskich należą do nieprzetłumaczalnych.

Niektóre słowa są nieprzetłumaczalne tylko wtedy, gdy tłumacz chce pozostać w tej samej kategorii gramatycznej. Na przykład, trudno jest znaleźć rzeczownik odpowiadający rosyjskiemu rzeczownikowi почемучка (*poczemuczka*) czy też hebrajskiemu (jidysz) שלימזל

iszsza tłumaczą jako „mężatka”, Szymon Budny (1572) oddaje je przez „mężata”, Jakub Wujek (1599 r.), jak pisałem, przez „mężyna”, a Biblia Gdańska (1632) idzie w tym miejscu za Biblią Brzeską.

(szlimazl), ale odpowiednio przymiotniki „wścibski” i „pechowy” dobrze odzwierciedlają ich znaczenie. Trudno w tłumaczeniu greki NT na język polski rozróżnić *aoryst* (czas przeszły historyczny) od *perfectum* (czas przeszły dokonany), określający często czynność, która rozpoczęła się i trwa. Można to jednak zrobić na sposób opisowy, np. *participium perfecti* κεχαρισμένην (kecharitomene, „pełna łaski”) ze sceny zwiastowania oddać jako „wypełniona łaską”, „napelniona łaską” czy w podobny sposób.

Język może zawierać zwroty nawiązujące do pojęć, które nie istnieją w drugim języku. Przykładem są francuskie „tutoyer” i „vouvoyer”, które będą przetłumaczone na język angielski jako „to address as ‘you’” (zwracanie się per „ty”), jako że nieformalny zaimek drugiej osoby liczby pojedynczej jest archaizmem w języku angielskim. Jak dotąd to nazbyt uproszczone tłumaczenie całkowicie rujnuje przekład czasowników: „vouvoyer” oznacza zwracanie się do drugiej osoby przy pomocy oficjalnej formy „pan, pani”, podczas gdy „tutoyer” oznacza użycie nieformalnego zwrotu „ty”. Co więcej, kiedy w języku angielskim używano zaimka „thou”, „thou” jako czasownik mógł być tłumaczeniem dla „tutoyer”; dziś trudno jest wyprodukować zwarte tłumaczenie na język angielski, które oddaje sens zwrotów „ty”, „pan/pani” oraz różnicę pomiędzy nimi. Jednakże druga osoba „ty” używana jest w pewnych rejonach Stanów Zjednoczonych. Nieprecyzyjna wymiana „y’all” jest oswojoną wersją zaimka „ty” i dokładnie oddaje sens drugiej osoby liczby mnogiej. W większości jest to używane w południowych i południowo-wschodnich stanach USA. W niektórych rejonach (takich jak Teksas i poblizu) „y’all” jest także często używane w drugiej osobie liczby pojedynczej.

Do kategorii nieprzetłumaczalnego należy tak częsta forma jak rodzajnik określony, który w językach biblijnych spełnia przynajmniej kilka różnych funkcji i występuje niemal w każdym zdaniu Biblii (czasem wielokrotnie) – natomiast w języku polskim nie występuje wcale. Posługiwanie się zastępczo zaimkami wskazującymi bliższymi nie rozwiązuje sprawy.

Ekwiwalencja dynamiczna nie zgodzi się na „nieprzetłumaczalne”. Dla tego podejścia do tłumaczenia jest to sztuczny problem – bo jeśli francuskie „tutoyer” i hiszpańskie „tutnear” w zależności od kontekstu możemy przełożyć jako „być z kimś na ty”, to nie są to już terminy nieprzetłumaczalne. Co z tego, że trzeba użyć większej ilości słów czy konstrukcji opisowych? Z ilości słów nikt przecież nie rozlicza. A jeśli ważna dla przesłania jest ilość słów (np. formuły układane w siódemki w Biblii), to trzeba dobrać taki ekwiwalent formy, która adekwatnie wyrazi ten sam zabieg w języku docelowym. Szkoła niemiecka mówi jasno (np. Otto Kade): wszystkie teksty w języku źródłowym mogą przy zachowaniu ładunku informacyjnego zostać zastąpione przez teksty w języku docelowym bez naruszania sukcesu komunikacyjnego¹⁰⁴. Wyrażenia takie jak „saudade” i שלִימזל są trudne do wyjaśnienia przez inne pojedyncze słowa, ale podając dwa lub więcej wyrazów mogą one być przetłumaczone wystarczająco. Bardziej

¹⁰⁴ Za: Alicja Pisarska, *Współczesne tendencje przekładowe*, Poznań: WN UAM 1996, s. 20.

uzasadniona jest nieprzetłumaczalność np. wyrazu „chleb”, który w pewnych kulturach jest czymś zupełnie innym (np. w kulturze chińskiej czy eskimoskiej).

Rodzajnik określony w Biblii można oddać za pomocą zaimka wskazującego¹⁰⁵ (np. τους ‘επτα αρτους *owe siedem chlebów*), liczebnika „jeden” (np. העבד *jeden sługa*), innego słowa (היום *ten dzień = dzisiaj*, הערב *ten wieczór = dziś wieczorem*), za pomocą wołacza (οι ‘αγιοι αποστολοι και οι προφηται – *o święci apostołowie i prorocy!*, המלך *o królu!*), stopnia najwyższego (הילד הקטן *najmłodszy syn*) czy jeszcze innego wyrażenia, jak rzeczownik niepoliczalny, abstrakcyjny, zaimek osobowy. Ewentualnie – co dzieje się dosyć często – można całkiem pominąć go w tłumaczeniu, gdy nie odgrywa żadnej istotnej roli (np. השמים *niebiosa* – są tylko jedne więc nie ma potrzeby tłumaczyć *te niebiosa*). Dość karykaturalny przykład tłumaczenia każdego rodzajnika (określonego i nieokreślonego) spotykamy w przekładzie Prologu Ewangelii św. Jana przez prof. Bogusława Górkę: „Co się stało w Nim, było owym Życiem i to Życie było określoną Światłością dla pewnych Ludzi” czy „Była owa Światłość ta Prawdziwa, która oświećla każdego Człowieka wchodzącego w pewien kosmos”¹⁰⁶. Ta nieudana próbka translacyjna nie tylko nie oddaje właściwych znaczeń rodzajników w grece, ale i prowadzi do rażących błędów składniowych i stylistycznych.

Granica przekładalności jest zatem zrozumienie tekstu. Każdy tekst, który jest zrozumiały, powinien być przekładalny; nieprzekładalne w tym ujęciu będą tylko teksty niezrozumiałe (jak powyższe סלה *sela*) i... coś, co jest rzeczywistą nieprzetłumaczalnością na podstawowym poziomie: doświadczenie własnego życia, najgłębsze myśli, odczucia i osądy.

d) Zabieg specyfikacji

Są słowa, terminy i zdania, dla których poszukiwanie ekwiwalentu jest w miarę proste (np. słowa: stół, śmierć, biegać), gdyż w dwóch językach oznaczają niemal to samo. Są jednak słowa, które mogą mieć kilka różnych ekwiwalentów w języku docelowym (podawałem wyżej przykład *napięcia*), co powoduje konieczność wyboru tylko jednego z pośród pozostałych ekwiwalentów. To jest tzw. zabieg specyfikacji. Na przykład niemieckie „Geschick”, trudno oddać inaczej, jak polskie „los”, będzie to jednak ujednolaczenie pojęcia szerszego lub przekierowanie sugerujące „ślepy los” czy „zrządzenie losu”, czyli niemieckie „Schicksal”. Jeśli greckie *logos* oddajemy terminem *słowo*, to gubimy przynajmniej kilkanaście innych znaczeń tego słowa. A jeśli hebrajskie הֵיכָל *hechal* oddamy jako *świątynia*, stracimy jego sens jako *pałac królewski* itd.

¹⁰⁵ Bliższego „ten”, „ta”, „to”, „ci”, „te” itd., „ów”, „owa”, „owo”, „owi” itd. lub dalszego „tamten”, „tamta” itd.

¹⁰⁶ B. Górka, *Nieprzekładalność Janowego Prologu (J 1,1-18)?*, w: B. Górka, *Reinterpretacja źródeł chrześcijaństwa*, Kraków: Wydawnictwo WAM, s. 11-40.

Każdy taki translatorski wybór rozjaśniając jedno, równocześnie zaciemnia inne możliwe odczytania czy ciągi skojarzeń, a nawet grozi tzw. „przesunięciem”, spowodowanym np. odmienną etymologią ekwiwalentu docelowego. Taki wybór ekwiwalentu (specyfikacja), w sytuacji, gdy jest możliwe kilka rozwiązań, gdzie mamy do rozporządzenia kilka terminów – jest już interpretacją oryginału¹⁰⁷.

Konieczność wyboru, jakiego musi dokonać tłumacz, pociąga za sobą podkreślenie jednego aspektu znaczeniowego, kosztem wielu innych potencjalnych konotacji. Pytanie pojawia się tu, z jakiego rodzaju stratą mamy do czynienia, jak ta strata ujawnia się w każdym konkretnym rozstrzygnięciu. „Przymusowa sytuacja”, w jakiej znajduje się tłumacz, ujawnia się w konieczności dokonania jednoznacznego wyboru, nawet gdy nie jest on zadowalający. To, co z jednej strony przemawia za danym rozwiązaniem, z drugiej okazuje się wadą¹⁰⁸.

Każdy przekład „to nieustanne i usilne poszukiwanie odpowiedniości optymalnej dla słowa i idei, poszukiwanie dramatyczne zadowalających rozwiązań semantycznych i estetycznych, które zawsze ostatecznie okazuje się niedoskonałe” – pisała prof. Bożena Szczepińska¹⁰⁹. To właśnie m.in. z tego doświadczenia specyfikacji, niedoskonałości przekładu, stykania się z „przymusową sytuacją” – w której tłumacz rezygnuje z pewnych znaczeń i całego ciągu skojarzeń i interpretacji na rzecz innych – pochodzą kolejne inicjatywy wciąż nowych tłumaczeń Biblii.

Podam tu jeden przykład konieczności specyfikacji. Biblijny semityzm „**uderzyć się w biodro**” oznacza akt skruchy, żalu (np. Jr 31,19: BT: *Gdy bowiem odwróciłem się, pożałowałem tego, a gdy zrozumiałem, uderzyłem się w biodro, wstydzę się i jestem zmieszany*). Zrozumiałym i ekwiwalentnym odpowiednikiem w naszej kulturze byłby zwrot „uderzyć się w pierś”. Byłby to przykład tłumaczenia dynamicznego, które usuwa dziwność i niezrozumiałość przekładu „uderzyć się w biodro” (obecnego m.in. w BT, BW i BG) – dzięki użyciu bliskiego ekwiwalentu w języku polskim. Oryginał i przekład stałyby się tak samo komunikatywne, przekład oddałby sens tekstu i nie powodował niezrozumienia. Jednak posługując się ekwiwalentem kulturowym „bić się w pierś” pozbawiamy tekst pewnych powiązań z innymi tekstami znajdującymi się w Biblii, mówiącymi o biodrze, np. Rdz 32,25, kiedy to Jakub walczy z aniołem i zostaje uderzony właśnie w biodro. W takich przypadkach tłumacz musi dokonać wyboru drogi translacyjnej, wybrać jedną z możliwości.

¹⁰⁷ Hanna Rosnerowa, *Jedność filozofii i wielość języków*, Warszawa: PAX 1975, s. 69.

¹⁰⁸ Eliza Pieciul, „*Przeblaganie – słowo z przeszłością? O trudnościach przekładu pojęć teologicznych*”, w: *Recepcja – transfer – przekład*, red. J. Koźbiał, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2005, s. 98n.

¹⁰⁹ B. Szczepińska, *Ewangelie tylekroć tłumaczone. Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2005, s. 7.

e) Presupozycja a przykład

Presupozycja to część informacji, która nie jest wprost przekazana w wypowiedzi, ale milcząco w niej założona. Na przykład presupozycją zdania „Andrzej nie pamięta nazwy najdłuższej rzeki świata” jest: „Istnieje najdłuższa rzeka świata” oraz „Istnieje Andrzej”. W zdaniu „szukamy porozumienia”, mamy presupozycję, że „jeszcze nie ma porozumienia”, a w zdaniu „czy wolałby pan spotkać się ze mną w środę czy w czwartek” mamy presupozycję, że „pan chciałby się ze mną spotkać”. Innymi słowy presupozycja to sąd, który musi być prawdziwy, żeby zdaniu głównemu można było przypisać wartość logiczną (prawdę albo fałsz). Dla przykładu presupozycją zarówno zdania „Obecny król Francji jest łysy” jak i zdania „Obecny król Francji nie jest łysy” jest: „Francja ma obecnie króla”. Presupozycje pojawiają się często w wyniku użycia wyrażen takich jak „wiedzieć, że...”, „cieszyć się, że...”, „martwić się, że...”; np. presupozycją zdania „Anna cieszy się, że dostała prezent”, jest: „Anna dostała prezent”¹¹⁰.

Jeśli chodzi o tłumaczenie (a szczególnie tłumaczenie Biblii) to świadomość tego, że autor w swym przekazie nieustannie umieszcza presupozycje i zakłada pewną wiedzę czy uznaje określone pewniki – jest ważna. Dlaczego? Otóż presupozycja jest specyficzną właściwością każdego tekstu. Autor tekstu, najczęściej w sposób nieświadomy, umieszcza w nim najróżniejsze presupozycje. Zobaczmy przykład biblijny: presupozycją pierwszego zdania Księgi Rodzaju *Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię* jest „Bóg istnieje” (czego autor biblijny nie stara się dowodzić, uznaje to za pewnik i prezałożenie), a presupozycją zdania: *A w kraju mieszkali wtedy Kananejczycy* (Rdz 12,6) jest „istniał/istnieje lud Kananejczyków” oraz „obecnie Kananejczycy nie zamieszkują tego kraju” (presupozycja oczywista dla biblijnych Izraelitów, dla nas dziś nie).

Problem z presupozycjami pojawia się właśnie na styku tekstu oryginalnego z jego przekładem. Doskonale widać, że autorskie presupozycje dotyczą przede wszystkim języka, w którym pisze autor, oraz kręgu kultury, w którym żyje; dotyczą jego *tu i teraz*. Innymi słowy autor zakłada porozumienie zwłaszcza z czytelnikami tego samego kręgu kulturowego, z którego się wywodzi. **Presupozycje nie wychodzą poza krąg jego oryginalnych odbiorców i często giną w przekładzie.** I tu pojawia się trudna rola tłumacza, by presupozycje, które tworzy autor, następnie które tworzy sobie czytelnik innej kultury (a więc często inne niż zawarte przez autora), skierować na właściwą drogę.

Tłumacz (w tym przypadku tłumacz Biblii) powinien liczyć się z zawartą w tekście presupozycją – zwłaszcza tą, która może być obca dzisiejszemu odbiorcy. Najpierw powinien sam je dostrzegać, zwłaszcza te bardziej istotne dla sensu zdania głównego. Następnie powinien uczynić dla odbiorcy zrozumiałą tradycję, z którą obcuje nadawca, powinien doprowadzić, by jego presupozycje przynajmniej w grubszym zarysie pokrywały się z tymi założonymi przez

¹¹⁰ Przykłady za polską Wikipedią, hasło „Presupozycja”.

autora (najlepiej w przekładzie, ewentualnie w przypisie). Jeśli tego nie uczyni, tekst pozostanie niezrozumiały.

Przytoczmy przykład. Niezamierzony kazirodczy związek Lota z własnymi córkami doprowadził do poczęcia dzieci. Autor Rdz 19,37n podsumowuje tę sytuację tak: *Starsza, urodziwszy potem syna, dała mu imię Moab. Ten był praojcem dzisiejszych Moabitów. Młodsza również urodziła syna i nazwała go Ben-Ammi. Ten zaś stał się praojcem dzisiejszych Ammonitów* (BT). Tą, wydawałoby się beznamietną konkluzją, opowiadanie się kończy. Presupozycja tego tekstu jest dla Izraelity oczywista i nikomu wówczas nie trzeba było jej tłumaczyć: istnieją Moabici i Ammonici, którzy są naszymi zajadłymi wrogami od wieków. Ukazanie pochodzenia tych narodów (wiemy jak ważne były dla ludów opowieści założycielskie) z kazirodczego związku ojca z córkami jest wyraźną intencją poniżenia i ośmieszenia znienawidzonych sąsiadów. Jednak dzisiejszy czytelnik prawdopodobnie nie wyłapie ostrego sarkazmu w tym zakończeniu, bo nawet gdy coś wie o Moabitach i Ammonitach, to nie żywi do nich żadnych uczuć. Jak więc powinien się zachować tłumacz? Minimum tego, co należałoby zrobić to w przypisie objaśnić tę sugestywną presupozycję, np. w taki sposób, że był to często spotykany na starożytnym Wschodzie sposób krytyki i poniżenia wrogich narodów – poprzez opisanie gorszących czy ośmieszających okoliczności ich początków. Żaden z polskich przekładów tego nie robi.

3. Metafrazowanie

Metafrazowanie czyli przekład dosłowny było krytykowane już w starożytności, a dziś uchodzi za przekład nieudolny, szkolny bądź „łopatologiczny”; wciąż jednak ma swoich zwolenników.

a) Agramatyczność, „trzeci język” i zjawisko obcości

Agramatyczność to niestosowanie się do reguł języka, na który się tłumaczy (docelowego) – np. częste w polskich przekładach Biblii „uciski”, „doświadczać ucisków”¹¹¹ – wynikające niekiedy ze zbytnej dosłowności, literalności przekładu. Gdy jest niezamierzona, nieuświadomiona, świadczy o braku kompetencji językowej tłumacza i dyskwalifikuje go jako specjalistę. Ale co zrobić, gdy agramatyczność pojawia się w tekście źródłowym? Poprawić czy nie poprawić? Do dziś nie ma na to jednoznacznej odpowiedzi teoretyków translacji, choć

¹¹¹ Na przykład: *Oddał uciski mego serca, wyrwij mnie z moich udręczeń!* (Ps 25,17 BT); *A dalej widziałem wszystkie uciski* (Koh 4,1 BT i BG); *Bóg przez różne uciski dopuszczał na nich to zamieszanie* (2Krn 15,6 BT); *W świecie będziecie doświadczać ucisków* (J 16,33 Paul). Rzeczownik „ucisk” nie posiada w języku polskim liczby mnogiej! W przekładach lepiej użyć np. „prześladowania, utrapienia”.

ekwiwalencja funkcjonalna nakazywałaby, aby nie poprawiać, nie dodawać do tekstu własnej twórczości; jeśli w tekście oryginalnym jest błąd, np. agramatyczność, należy ten fakt uwzględnić i oddać w tłumaczeniu. Na ogół w tekstach czysto informacyjnych, technicznych bądź naukowych oczywiste błędy się poprawia. Ale w tekście literackim, gdzie agramatyczność mogła być świadomym zabiegiem stylistycznym (np. włożona w usta bohatera, by go scharakteryzować), na ogół uwzględnia się ją w tłumaczeniu.

Z agramatycznością związany jest bardziej subtelny problem, tzw. „trzeciego języka” („translationese”). Okazuje się bowiem, że przy tłumaczeniu nie zawsze mamy do czynienia jedynie z dwoma językami: językiem źródłowym i językiem docelowym. Zdarza się, że w wyniku tłumaczenia powstaje tzw. „trzeci język”.

Tłumaczenie jest z reguły pełne niepewności i nie jest wolne od nieumyślnego mieszania idiomów i sposobów użycia obu języków. W konsekwencji produkowane są hybrydy językowe, np. mieszanka angielsko-polska, hebrajsko-polska czy grecko-polska określane właśnie jako „trzeci język”. W tłumaczeniach Biblii wielokrotnie mamy do czynienia z takim zjawiskiem, gdzie w efekcie tłumaczenia powstaje zdanie, fraza, idiom czy zwrot, który po części zachowuje cechy języka docelowego (np. starogreckiego czy polskiego, gdyż ma starogreckie czy polskie słowa), a po części cechy języka źródłowego (np. hebrajskiego, gdy zachowuje np. hebrajską składnię czy idiomatykę). Zdarza się to w tekstach LXX, NT czy w polskich przekładach. Powstała hybryda nie jest ani czysto językiem polskim (nikt by po polsku tak nie powiedział), ani językiem hebrajskim – to jest właśnie ów „trzeci język”.

Sonji Tirkkonen-Condit raportuje wyniki badania przeprowadzone w grupie ponad stu zaawansowanych użytkowników języka, którym dano do przeczytania różne teksty. Mieli oni zdecydować, czy tekst został napisany oryginalnie w ich języku, czy też jest przekładem z innego. Badani nieznacznie trafniej niż wskazywałaby losowość, rozróżniali teksty oryginalne od tłumaczeń¹¹². Wskazuje to na słabe, ale jednak występowanie zjawisk agramatyczności i „trzeciego języka” w literaturze przekładowej. Podejrzewam, że w przypadku tłumaczeń tekstów religijnych ten odsetek znacznie by wzrósł.

Ów trzeci język powoduje, że odbiorca doświadcza „**zjawiska obcości**”, dostrzeżonego i analizowanego w translatoryce. Jest to odczucie, że czytam tekst w rodzimym języku, jednak wiem, że czytam tłumaczenie. Co ciekawe, takie hybrydy językowe, jak trzeci język, wspierane są przez niektórych biblistów-tłumaczy. Na przykład ks. prof. Julian Warzecha (autor tłumaczeń biblijnych, kilku recenzji tłumaczeń i kilku artykułów nt. tłumaczeń Biblii) pisze, że z jednej strony przekład niedosłowny jest dobry i zrozumiały (pełna zgoda), z drugiej jednak strony przez taki przekład „gubi się koloryt językowy, który w pewnym stopniu powinien być

¹¹² S. Tirkkonen-Condit, *Translationese – a Myth or an Empirical Fact? A Study into the Linguistic Identifiability of Translated Language*, Target 14 (2002) s. 207-220.

zachowany w przekładzie”¹¹³. Zdumiewa stwierdzenie, że w języku współczesnego przekładu powinien być zachowany „koloryt językowy” języka hebrajskiego, aramejskiego czy greckiego (a więc cechy charakterystyczne dla owych języków). Ksiądz Warzecha, formułując ten postulat, nie pisze jednak, dlaczego taki koloryt „powinien być zachowany”, czyli w jakim celu tworzyć hybrydy językowe, nieobecne w oryginalnym tekście i „dziwnie” brzmiące dla współczesnego czytelnika, kiedy sam oryginał nie niesie swemu odbiorcy takiej informacji. To tak, jakby tłumaczeniem chcieć nadrobić wprowadzenie do literatury i świata Biblii (którego to wprowadzenia żaden przekład i tak nie zastąpi)¹¹⁴.

Takich hybryd, choć coraz mniej, jest jednak wciąż w polskich tłumaczeniach bardzo dużo, z niektórymi z nich już się osłuchaliśmy. Na przykład polisyndeton, czyli rozpoczynanie kolejnych sekwencji w zdaniu od spójnika „i”, „a” (hebr. *we*, gr. *kai*), bardzo charakterystyczne dla języków biblijnych¹¹⁵; tłumaczenia hebr. *wajehi* jako „i stało się” (np. *I stało się słowo Pana do proroka*)¹¹⁶; tłumaczenie hebr. *wehinne* jako „a oto”; zamiana podmiotu z orzeczeniem, szyk przestawny (hebr. i gr., np. „Poszedł król”, „I wyszedł inny anioł”, „I rzucił anioł”). Są to naturalne cechy języków biblijnych, które nie są naturalnymi cechami języka polskiego, stwarzają więc wrażenie dziwności, podniosłości, sztuczności – podczas gdy w oryginale wcale nie brzmią ani sztucznie, ani podniośle; mają też czasem inną funkcję składniową (np. *wajehi* często oznacza „gdy”, „kiedy”, a nie „I stało się”; *wehinne* oznaczać może „teraz”, a nie „oto” itd.). Do tego dochodzą wszelkiego rodzaju semityzmy i greczyzmy tłumaczone dosłownie, często zupełnie niezrozumiale dla odbiorcy. Wszystko to stwarza „trzeci język”.

Jednym z podstawowych warunków, jakie musi spełniać przekład, jest zgodność z normami języka docelowego (jeśli oczywiście taka zgodność zachodzi w oryginale), inaczej narażamy odbiorcę na niezrozumienie tekstu. Tłumaczenie Biblii, które nie bierze pod uwagę zasadniczych różnic pomiędzy gramatyką języków hebrajskiego i greckiego, a językiem współczesnym „brzmi źle”, a w skrajnych sytuacjach (np. gdy tekst tłumaczony jest „słowo w słowo”), jest niezrozumiałe lub ma wartość jedynie humorystyczną (z angielskiego „round-tip translation”). Takim skrajnym przypadkiem jest na pewno próba dosłownego (niemal słowo w

¹¹³ J. Warzecha, *Niektóre dylematy w przekładaniu Biblii*, w: W. Chrostowski (red.), *„Mów, Panie, bo słucha sługa Twój”*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB, Warszawa: Vocatio 1999, 228-237.

¹¹⁴ Pierwszeństwo tłumaczeniom tradycyjnym (zachowującym sygnały obcości) nad tłumaczeniami dynamicznymi daje też N. Mundhenk, *The subjectivity of anachronism* (omówienie w G. Kubski, *Teoria komentarza biblijnego*, Poznań: UAM 2000, s. 81).

¹¹⁵ Np. *I wyszedł inny anioł od ołtarza, mający władzę nad ogniem, i donośnie zawołał do mającego ostry sierp: „Zapuść twój ostry sierp i poobcinaj grona winorośli ziemi, bo jagody jej dojrzały”. I rzucił anioł swój sierp na ziemię, i obrał z gron winorośl ziemi, i wrzucił je do tłoczni ogromnej Bożego gniewu. I wydeptano tłocznę poza miastem, a z tłoczni krew trysnęła aż po wędzidła koni na tysiąc i sześćset stadiów* (Ap 14).

¹¹⁶ *Wajehi* pochodzi od czasownika *haja* (być, stać się).

słowo) przekładu Ewangelii Mateuszowej autorstwa Antoniego Ożoga¹¹⁷, jednak tego rodzaju sytuacje spotykamy także w renomowanych przekładach polskich.

b) Dosłownie znaczy wiernie?

Jak stwierdziliśmy wyżej, nie ma w sensie ścisłym czegoś takiego jak tłumaczenie dosłowne, bo nie ma identycznie adekwatnych słów w dwóch różnych językach. Jednak pod pojęciem tłumaczenia dosłownego najczęściej rozumie się przekład wykorzystujący najściślejsze odpowiedniki słów, według zasady „słowo w słowo” (notabene, wyrażenie to jest dosłownym tłumaczeniem łacińskiej frazy „verbum pro verbo”).

Już Ciceron i Horacy w pierwszym stuleciu p.n.e. ostrzegali przed tłumaczeniem „verbum pro verbo”, gdyż nie oddaje ono tekstu źródłowego tak, jak powinno. Takie tłumaczenie ma jedynie sens roboczy – wtedy, kiedy celowo chcemy podkreślić znaczenie słowa oryginalnego czy oryginalnej składni, np. w analizie tekstu czy w przekładzie interlinearnym¹¹⁸. Ale trzeba wziąć pod uwagę, że grozi wprowadzeniem odbiorcy w błąd, bowiem przekład powinien wyrażać sens oryginału, a nie poszczególne, niedopasowane do kontekstu słowa czy stronę formalną (np. budowę zdania).

W związku z tym rodzi się pytanie, czy można tłumaczenie dosłowne nazwać tłumaczeniem wiernym. Jest to bardzo rozpowszechniona w świecie tłumaczy opinia, że tłumaczenie dosłowne jest wierne oryginałowi i że tłumaczenie wierne ściśle trzyma się tekstu oryginalnego. Wierność utożsamia się z dosłownością i podążaniem za formalną stroną tekstu.

Tymczasem nie można się zgodzić z takim stwierdzeniem. **Dosłownie – wcale nie oznacza wiernie.** Często jest bowiem przeciwnie – tłumaczenie dosłowne prowadzić może do braku wierności oryginałowi i jego właściwemu sensowi, gdyż zaciemnia i zmienia znaczenie tekstu źródłowego. Na przykład, tłumaczenie dosłowne zdania: *Ani ole la 'arec* (אני עולה לארץ) brzmi: *Wchodzę (wznoszę się) do kraju*. Nie można takiego tłumaczenia nazwać wiernym, gdyż błędnie oddaje ono zdanie hebrajskie, które oznacza: *Emigruję do Izraela* (czasownik *ala* oznacza tu emigrowanie, a *erec* jest określeniem państwa Izrael). Przekład *Wchodzę do kraju* jest przekładem dosłownym, ale niewiernym, rozmiłującym się z oryginałem, przekazującym błędny sens. Wierność jest kategorią pozytywną. Gdy taka ocena dotyczy tłumaczenia,

¹¹⁷ A. Ożóg, *Ewangelia według Mateusza*, przeł. A. Ożóg, Skawina: nakładem tłumacza 2011 (oraz w PDF Sandomierz 2015). Próbką przekładu: „Nie mniemajcie że przyszedłem rozwiązać prawo albo proroków; nie przyszedłem rozwiązać lecz wypełnić. Amen bowiem mówię wam: aż by przeminęło[by] to niebo i ta ziemia, iota jedno albo jeden róg nie (na pewno) nie przeminąłby z prawa, aż by wszystko stałoby się. Który by więc rozwiązał[by] jeden (z) nakazów tych najmniejszych i nauczałby tak ludzi, najmniejszym obwołany będzie we władzy niebios; który zaś by czynił[by] i nauczał[by], ten wielkim obwołany będzie we władzy niebios” (Mt 5,17-19). Jan Chrzciciel stał się w tym przekładzie „Jochananem Zanurzycielem”.

¹¹⁸ Przekłady interlinearne, gdzie pod słowem oryginalnym lub obok niego znajduje się odpowiednik, służą bowiem nie tyle jako tłumaczenia tekstów, ale są pomocą dla czytelnika nie znającego języka oryginału.

oznaczać może jedynie tłumaczenie dobre i pożądane, a nie barbaryzmy wprowadzające w błąd. Dosłowność nie jest czymś pożądanym, gdy deformuje wymowę oryginału.

Przekonanie, że dosłowny przekład jest wierny oryginałowi często powielane jest w kręgu biblistów. Wystarczy przeczytać choćby artykuł o teorii przekładu ks. prof. Mariana Wolniewicza¹¹⁹, gdzie autor wielokrotnie utożsamia pojęcia: dosłownie = wiernie, czy prof. Michała Wojciechowskiego¹²⁰, który pisze: „Tłumaczenie swobodniejsze może zagrażać wierności”. Oto inny fragment nt. tłumaczenia Biblii: „Hieronim umieszcza własne tłumaczenie Koheleta dokonane bezpośrednio z języka hebrajskiego. Nieraz jest to nawet kalka językowa, w której nasz autor stara się oddać poszczególne słowa ich łacińskimi odpowiednikami, zachowując kolejność i – o ile to możliwe – charakterystykę gramatyczną. Jest to przekład najwierniejszy względem oryginału, a zarazem najbardziej ułomny pod względem stylu”¹²¹. Ksiądz prof. Bardski tłumaczenie dosłowne określa najwierniejszym, z kolei tłumaczenie niedosłowne „parafrazą” lub ewentualnie „swobodnym tłumaczeniem, o ile można je tak nazwać”¹²².

My jednak pojęcia „tłumaczenie”, „najwierniejsze tłumaczenie” czy „parafraza” będziemy rozumieć inaczej. Parafraza to nie jest przekaz sensu tekstu w niedosłownych konstrukcjach (tym charakteryzuje się przekład dynamiczny); parafraza jest swobodną grą z oryginałem, przeróbką jego tekstu, modyfikacją, która rozwija treści oryginału o elementy tam niewystępujące (zob. definicję ze wstępu). Jeśli więc tłumaczenie dobrze oddaje sens oryginału i nic (znaczącego) do niego nie dorzuca, nie jest parafrazą. Dalej w artykule czytamy: „Aspekt nieosobowy zostaje jeszcze bardziej podkreślony w parafrazie: *Quod deest, non potest numerari* („Tego, czego brakuje, nie da się policzyć”). Ta właśnie parafraza, która o tyle oddala się od oryginału, że rzeczownik *hesron* został przełożony nie za pomocą innego rzeczownika, lecz opisowo: „to, czego brakuje” wydaje się najbliższa współczesnym przekładom”¹²³. Autor nazywa parafrazą to, co jest przekładem dynamicznym; poza tym dla autora, jeśli dany rzeczownik nie będzie oddany innym rzeczownikiem, to jest już „parafraza, która oddala się od oryginału”. Jednak w języku hebrajskim mamy wiele pojęć i terminów, których nie da się poprawnie przetłumaczyć taką samą częścią mowy. Wskażmy tylko na hebrajskie imiesłowy (*merachef* מרחף, *holech* הולך, *jored* יורד itd.), które w tłumaczeniach oddawane są

¹¹⁹ M. Wolniewicz, *Teoria przekładu biblijnego w ujęciu współczesnych tłumaczy Biblii na język polski*, Łódzkie Studia Teologiczne 3 (1994) s. 19-30.

¹²⁰ M. Wojciechowski, *Najnowszy polski przekład biblijny*, *Collectanea Theologica* 75 (2005) s. 231-235.

¹²¹ K. Bardski, *Księga Koheleta w przekładach św. Hieronima. Diachroniczne aspekty pracy translacyjnej*, CT 69 (1999) s. 34.

¹²² Na marginesie trzeba dodać, że takie tłumaczenie Hieronim zastosował tylko na użytek komentarza do Księgi Koheleta, a nie w samej Wulgacie.

¹²³ K. Bardski, *Księga Koheleta*, s. 36.

czasownikowo, a nie przymiotnikowo (np. *idzie*, a nie *idący*)¹²⁴. Nie będzie to parafrazą tekstu biblijnego, lecz przekładem. Jak słusznie stwierdziła prof. Anna Świderkówna: „Starałam się dać przekład możliwie wierny, lecz – jak wiedzą to wszyscy dobrzy tłumacze – wierność nie jest dosłownością”¹²⁵.

Tłumacz biblijny ks. prof. Julian Warzecha pisze w swej recenzji Biblii Warszawsko-Praskiej: „Nie jest to z pewnością przekład filologiczny, dbający o bezwzględną wierność oryginałowi i szanujący koloryt języka”. Recenzent utożsamia wierność z dosłownością, oceniając¹²⁶, że przekład BWP nie dba o „bezwzględną wierność” (czyt. dosłowność) – a zatem nie jest dosłowny, nie jest „wierny”. Przez takie nazewnictwo jego ocena jest myląca, bowiem przekład bpa Romaniuka wielokrotnie jest znacznie bardziej wierny (czyli adekwatny względem oryginału, lepiej oddaje sens i myśl oryginału) niż np. tłumaczenie Biblii Tysiąclecia czy Biblii Poznańskiej. Co ciekawe, w tym samym artykule, gdy mówi o współczesnej teorii przekładu, autor stwierdza: „Wierność pojmuje się nie tyle jako wierność poszczególnym słowom, lecz jako wierność przede wszystkim sensowi”¹²⁷. To trafne spostrzeżenie potwierdza, że nie powinno się utrzymywać stereotypu „dosłownie = wiernie”.

Podobnie piszą wydawcy Biblii Poznańskiej: „W przekładzie Pisma Świętego założyliśmy daleko idącą wierność oryginałowi, dając jej niekiedy pierwszeństwo przed pięknem języka polskiego. Szło bowiem o to, aby czytelnik był absolutnie pewien, że odbiera tekst biblijny, a nie jego parafrazę” (BP 1991, s. XVII). Jeśli „wierność oryginałowi” musi polegać na deformowaniu języka polskiego czy wprowadzaniu form dosłownych i niezrozumiałych – to moim zdaniem przestaje ona być wiernością tekstowi Biblii.

W książce prof. Bożeny Szczepińskiej wielokrotnie znajdziemy uwagi typu: „R. Brandstaetter i T. Węclawski z wielką translatorską dbałością o wierność oryginałowi cechę *kai* zachowują”¹²⁸. Szczepińska tłumaczenie dosłowne i nieodpowiadające oryginałowi, gdyż po polsku brzmiące sztucznie, nazywa „wielką translatorską dbałością o wierność oryginałowi”. Podobnie prof. Bożena Matuszczyk już w samym tytule swego artykułu zdradza

¹²⁴ W języku hebrajskim, w którym nie ma czasu teraźniejszego, imiesłowy czynne stanowią naturalny wskaźnik takiego czasu (np. *Hem holchim lekolno 'a* oznacza *Oni idą do kina*, a nie *Oni idący do kina*). W języku polskim (w którym istnieje czas teraźniejszy) właśnie tłumaczenie imiesłowu imiesłowem będzie parafrazą czy po prostu przekładem niewolniczo dosłownym.

¹²⁵ A. Świderkówna, *Ewangelia według św. Mateusza*, przeł. A. Świderkówna, Kraków: Wydawnictwo m 1995, s. 175.

¹²⁶ Tak samo w artykule *Niektóre dylematy w przekładaniu Biblii*, w: W. Chrostowski (red.), *"Mów, Panie, bo słucha sługa Twój"*. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB w 60. rocznicę urodzin, Warszawa: Vocatio 1999, s. 228-237.

¹²⁷ J. Warzecha, *Uwagi i refleksje na marginesie przekładu Starego Testamentu w Biblii Warszawsko-Praskiej*, CT 69 (1999) s. 31.

¹²⁸ B. Szczepińska, *Ewangelie tylekroć tłumaczone. Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2005, s. 115.

ten sam sposób wartościowania: *Wierność czy zrozumiałość. Kazimierza Romaniuka tłumaczenie Biblii w świetle tradycji polskich przekładów Pisma Świętego*¹²⁹. Autorka zestawia i przeciwstawia wierność zrozumiałości, a zatem przekład wierny jest tu z natury niezrozumiały – co jest prawdą tylko, jeśli wierność zrównamy z dosłownością. Ale jeśli oryginał jest zrozumiały, to przekład także powinien być zrozumiały – i tylko wtedy możemy nazwać go wiernym wobec oryginału. Tak samo wierność z dosłownością identyfikuje w swym artykule prof. Elżbieta Umińska-Tytoń¹³⁰.

Przykłady takiego podejścia można mnożyć. Powinniśmy raczej zapytać, co rozumiemy przez „wierność” i czemu chcemy być wierni w przekładzie – formie, słowom czy sensowi – tymczasem wolimy utożsamiać wierność z dosłownym śledzeniem kolejnych słów oryginału. Już Wilhelm von Humboldt, niemiecki filozof i językoznawca żyjący na przełomie XVIII i XIX wieku, pisał: „Tłumaczenie tym bardziej oddala się od oryginału, im bardziej dąży do wierności.” A zatem są to kategorie raczej wykluczające się niż tożsame. Nazywanie tłumaczenia dosłownego wiernym prowadzi do kuriozalnej sytuacji: jeśli tłumaczenie dosłowne (często złe i niezrozumiałe) nazwiemy wiernym, to tłumaczenie niedosłowne, adekwatne i poprawne należałoby nazwać niewiernym.

c) Korzystanie ze słowników

Skąd się mogło wziąć twierdzenie, że dosłownie znaczy wiernie? Gdy chodzi o Biblię, to wynika to przede wszystkim ze zachowawczego sprzeciwu wobec mniej czy dalej idących zmian i ingerencji w tekst biblijny, ze sprzeciwu wobec tłumaczeń odchodzących od prostej, słownikowej porównywalności tekstu oryginalnego z tekstem przekładu. W ocenie tłumaczeń biblijnych jest to retoryka nagminnie stosowana – choć bardzo myląca. Ile razy słyszeliśmy na wykładach, w kazaniach czy wystąpieniach, że tekst przetłumaczono ‘tak i tak’, ale *oryginalnie, dosłownie* to słowo, ta fraza oznacza ‘to i to’. I taki prelegent czy kaznodzieja jest dumny z tego, że odkrył „prawdziwy” sens biblijnego stwierdzenia, gdyż sprawdził w słowniku i dotarł do sensu dosłownego (a ci tłumacze to nie wiadomo po co komplikują sprawę, zamiast przetłumaczyć wszystko prosto i dosłownie). Wielu ludzi przyklaskuje takiej retoryce.

Przekładoznawca prof. Krzysztof Hejrowski zaznacza tymczasem: „Mit tłumaczenia dosłownego zakłada wiarę w mit słownika. Mit słownika to przekonanie niektórych naiwnych użytkowników o tym, że słowniki podają nam ekwiwalenty tłumaczeniowe danych jednostek leksykalnych języka wyjściowego. (...) słowniki nie odkrywają i nie ujawniają jakichś

¹²⁹ Artykuł opublikowany w: Kubiński W., Kubińska O., Wolański T. (red.), *Przekładając nieprzekładalne*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniw. Gdańskiego 2000, s. 233-241.

¹³⁰ E. Umińska-Tytoń, *Tekst sakralny a potoczność*, Łódzkie Studia Teologiczne 3, Łódź 1994, s. 73-82. Autorka ponadto błędnie utożsamia tłumaczenie ekwiwalentne dynamicznie z tłumaczeniem na język potoczny: „Powiedzmy więc wprost, że chodzi tu o przekład na język potoczny” (s. 74).

absolutnych prawd o języku i znaczeniu. Opisują jedynie rzeczywistość językową w kategoriach statystycznych”¹³¹. Zaś Jerzy Pieńkos, praktyk i teoretyk przekładu, dodaje: „Każdy wyraz każdego języka ma niejako swoje ‘zaplecze’, swoje tło, na którym widać wyraźnie i jasno jego funkcje. Tym tłem jest nie tylko pewien system językowy, ale także otoczenie, w którym funkcjonuje, dlatego tłumacz powinien trafnie rozpoznać kontekst, w którym funkcjonują wyrazy. (...) Autor wypowiedzi nie zawsze opiera się na znaczeniach, jakie przypisuje wyrazom słownik danego języka, nie liczy się z nimi i nadaje im nowe, swoiste dla danego zespołu znaczenie. Zadaniem tłumacza jest wycucie, ujęcie i przetransponowanie tych ‘chwilowych’, swoistych znaczeń na inny język”¹³². Z kolei prof. Andrzej Zaborski trafnie zauważa: „Słowniki podają następujące znaczenia słowa ‘epitimaō’: ganić, karcić, upominać, zgromić, strofować kogoś, robić wyrzuty komuś. Nie wolno jednak popełniać szkolnego błędu, polegającego na uznawaniu prymatu słownika nad oryginalnym tekstem. Prymat ma zawsze tekst nad słownikiem, słownik zależny jest od tekstu, powstaje dzięki tekstom”¹³³.

Współczesna teoria przekładu mówi, że nie przekłada się słów na słowa czy nawet języka na język, ale tekst na tekst. Oznacza to, że **o znaczeniu słowa decyduje przede wszystkim kontekst, a nie słownik**. Znane w biblistyce powiedzenie „Context is the king” (kontekst rządzi), także w translatoryce nabiera coraz większego znaczenia. „Zdanie nie może być uważane za najmniejszą jednostkę aktu mowy. Dopiero tekst jako całość jest rzeczywistą i prawdziwą jednostką tekstologiczną”¹³⁴. Ze słowem w słowniku jest jak z motylem w gablocie kolekcjonera – jest nieruchome, sklasyfikowane, a przede wszystkim... martwe. Dopiero w dynamice żywej mowy i nieskończonej ilości literackich kontekstów i aluzji ujawnia całą swą siłę. Mieni się tysiącem barw i odcieni.

4. Niektóre pozostałe trudności związane z tłumaczeniem

Jak widzimy z powyższego przeglądu niektórych kwestii sztuki przekładu, proces tłumaczenia napotyka na szereg trudności i problemów. Wymieńmy – już bez szczegółowego omawiania – kilka innych trudności przekładowych:

a) Trudności z tekstem źródłowym

¹³¹ K. Hejwowski, *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*, Warszawa: PWN 2007, s. 29-30.

¹³² J. Pieńkos, *Podstawy przekładoznawstwa. Od teorii do praktyki*, Zakamycze 2003, s. 192-193.

¹³³ A. Zaborski, *Dwa nowe przekłady Ewangelii na język polski*, w: „Recepcja. Transfer. Przekład”, t. 3, red. J. Koźbiał, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2005, s. 183.

¹³⁴ J. Pieńkos, *Przekład i tłumacz we współczesnym świecie. Aspekty lingwistyczne i pozalingwistyczne*, Warszawa: PWN 1993, s. 169.

Pojawiają się zwłaszcza w przypadku tłumaczeń tekstów starożytnych. Są to na przykład różne wersje tekstu oryginalnego lub zmiany wprowadzane do tekstu oryginalnego (lub jego kolejnych wersji) podczas procesu przepisywania lub redakcji. Na przykład posiadamy kilka manuskryptów hebrajskiej Księgi Izajasza z różnymi wariantami słów, zdań, kolejności itp. Rodzi się pytanie, jaki wariant w tłumaczeniu uwzględnić: pierwotny czy zmieniony. Niemal każda księga biblijna dotarła do nas w wielu manuskryptach, z których większość różni się od siebie nieznacznie (bądź znacznie, jak jest np. w przypadku ksiąg Jeremiasza czy Wyjścia). Który wariant, który manuskrypt wybrać? W przypadku wielu z tych tekstów nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć, który wariant jest starszy (poza tym, dlaczego starszy ma oznaczać lepszy?). Zjawisko to jest obecne nie tylko w przypadku manuskryptów biblijnych.

Inną trudnością jest to, gdy tekst źródłowy zawiera błędy gramatyczne, logiczne lub ortograficzne. Tłumacz musi rozstrzygnąć, czy są celowym zamiarem autora tekstu (np. wypowiedź niewykształconego bohatera powieści), czy też nieświadomym błędem. Nawet w drugim przypadku otwartym pozostaje pytanie, czy te błędy poprawiać.

Tekst źródłowy jest nieczytelny lub trudny do odczytania. Ta sytuacja jest nagminna w przypadku tekstów ze starożytności, które zachowały się fragmentarycznie, bądź nośnik (tabliczka gliniana, pergamin czy papirus) jest uszkodzony. Wiele z takich tekstów – np. fragmenty eposów z Ugarit – są rekonstruowane hipotetycznie. Tłumacz jest tu jednocześnie grafologiem, paleografem i twórcą, gdyż każdorazowa taka rekonstrukcja wymaga i umiejętności odszyfrowywania (odczytywania) dawnego pisma, i literackiej wyobraźni. W Biblii takich sytuacji, jest niewiele – zachowało się bardzo dużo manuskryptów biblijnych i nawet jeśli jedne są uszkodzone, to z pomocą przychodzą inne – ale są. Na przykład tekst z brakiem: 1Sm 13,1 (BT: *Saul miał... lat, gdy został królem, a dwa lata panował nad Izraelem*) czy tekst urwany w połowie zdania: Wj 2,25 (Paul: *Spojrzał Bóg na Izraelitów i zrozumiał...*). Innym przykładem widocznego braku w tekście Biblii jest werset Pnp 5,12: „[Jego zęby] wykąpane w mleku”. W tekście hebr. brak zwrotu „Jego zęby”, ale dokładnie taki sam obraz już z tym wyrażeniem pojawia się w Pnp 4,2 i 6,6, a także w Rdz 49,12 – bez tego dodatku tekst byłby nieczytelny, niezrozumiały.

Błąd zwany homoioteleuton. Powstaje, gdy pisarz pomija frazę wskutek przeskoczenia wzroku z jednego słowa w tekście, który przepisuje, do innego miejsca z tym samym (lub podobnym) wyrazem znajdującym się troszkę dalej w tekście. Najprawdopodobniej tego typu błąd wkradł się do BH w 1Sm 14,41: „Saul powiedział do Pana: »Boże Izraela, pokaż tumim«”. Przypuszcza się, że wzrok masorety przeskoczył od jednego słowa „Izrael” do następnego i pominął wszystkie słowa, które znajdowały się między nimi, jak to jest przekazane przez Septuagintę: „Saul powiedział do Pana, Boga Izraela: »Dlaczego dziś nie odpowiedziałeś

twemu służyć? Jeśli ja jestem winien lub syn mój, Jonatan, daj *urim*, jeśli winien jest lud Izraela, daj *tumim*»”.

Tekst źle napisany, wieloznaczny lub niezrozumiały, np. Dn 8,18 (BT: *padłem oszołomiony twarzą ku ziemi* [dosł. prawdopodobnie: *zasnąłem twarzą do ziemi*]; Dn 10,8 (BT: *nie miałem siły, zmieniłem się na twarzy* [dosł. *odmienił się mój majestat*]) – są to prawdopodobnie błędy złego przekładu do Biblii na hebrajski z pierwowzoru aramejskiego.

Oczywiste nieścisłości w tekście źródłowym, np. „płaszcz osła” czy np. 1Sm 13,1: *Saul... dwa lata panował nad Izraelem*. Saul oczywiście dłużej panował w Izraelu¹³⁵. Podobne hipotetyczne rekonstrukcje zepsutego tekstu znajdziemy w Za 6,6 (przekład BW jest dwa razy dłuższy niż BT¹³⁶) czy w Za 9,1, gdzie pisarz biblijny popełnił prawdopodobnie oczywistą omyłkę pisząc אדם (*adam* – człowiek) zamiast ארם (*aram* – Syria). Podobną pomyłkę (אשמך zamiast אשמך) – zmieniającą sens wersetu – popełnił Hieronim tłumacząc w Wulgacie fragment Ez 34,16¹³⁷.

Tekst źródłowy zawiera tłumaczenie innego tekstu, a tekst oryginalny cytatu jest niedostępny (częste przypadki w Biblii).

b) Trudności językowe

- dialekty (w Biblii np. dialekt północno-hebrajski i południowo-hebrajski¹³⁸)
- neologizmy
- niewytłumaczone akronimy i skróty
- nazwy własne ludzi, organizacji, miejsc, itd.
- niezrozumiały żargon
- nieznane idiomy
- gwara
- zwroty w tekście źródłowym, których odpowiedników brakuje w tekście docelowym
- interferencja językowa, czyli podświadome mylenie cech jednego języka z drugim (klasyczny przykład: angielskie słowo „eventually” ma znaczenie przeciwstawne w stosunku do polskiego słowa „ewentualnie”)

¹³⁵ O ile BT i BG są tu dosłowne: *Saul miał... lat, gdy został królem, a dwa lata panował nad Izraelem* (BT), o tyle BW wypełni lukę i pomnoży liczbę lat panowania Saula według znanej tylko autorowi koncepcji rekonstrukcyjnej: *Saul miał pięćdziesiąt lat, gdy został królem, i dwadzieścia dwa lata panował nad Izraelem*.

¹³⁶ BT: *Kare rumaki popędzą na północ, za nimi białe wyruszą, a srokate popędzą na południe*.

BW: *Konie kasztanowe wyruszą do krainy wschodniej, konie kare wyruszą do krainy północnej, białe wyruszą na zachód, srokate zaś wyruszą do krainy południowej*.

¹³⁷ M. Majewski, *Troska Boga o słabych i uciśnionych w świetle Ez 34,16*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 63 (2010) s. 5-12.

¹³⁸ Zob. szerzej M. Majewski, *Klasyfikacja języków semickich*, Studia Leopoliensia 4 (2011), red. J. Uliasz, Materiały z międzynarodowego sympozjum w Lwowie-Brzuchowicach, s. 137-155.

- rymy, kalambury¹³⁹
- tempo poetyckie, rytmika tekstu
- ważne własności językowe, jak eufonia lub dysharmonia
- bardzo specyficzne odnośniki kulturowe
- humor i ironia (zbyt często nie dostrzegana przez tłumaczy)
- stosowanie terminologii fachowej (np. technicznej, dawnych zawodów)
- onomatopeje

Rozwińmy tylko ten ostatni przykład trudności językowych. O ile w językach współczesnych onomatopeje (wyrazy dźwiękonaśladowcze) mają swoje raczej ustalone ekwiwalenty naturalne – np. ang. „woof-woof” tłumaczymy „hau hau”, „knock, knock” jako „puk, puk”, a „ouch!” jako „aj!” czy „auć!” – o tyle, w językach starożytnych niekoniecznie. Onomatopeje nie tylko naśladowały głosy zwierząt czy zjawisk, ale i dźwięki wydawane przez przedmioty. Na przykład hebr. בקבוק *bak-buk* (butelka) jest rzeczownikiem naśladowującym dźwięk wydawany przy wylewaniu płynu z butelki/bukłaka. Podobnie onomatopejami są רישרש (*riszrasz*) trzeszczeć/szeleścić, זמזם (*zimzem*) bzyczeć (jak owad w locie), גמגום (*gamgum*) jąkać się, צרצר (*carcar*) świerszcz (zgodnie z dźwiękiem wydawanym podczas zalotów) czy ליקק (*lick*, por. ang. *lick* i niem. *lecken*). Przykładem wersetu onomatopeicznego w Biblii jest Koh 7,6: כקול הסירים תחת הסיר כן שחק הכסיל „czym trzaskanie cierni płonących pod kotłem, tym śmiech głupiego” – powtórzony czterokrotnie dźwięk „s” przypomina syczenie ognia. Innym przykładem jest werset Iz 5,24: כאכל קש לשון אש וחשש להבה ירפה „Dlatego jak pożera słomę język ognia i ginie w płomieniu plewa...” – siedem razy powtarza się dźwięk *esz* (ש), naśladowując dźwięk ogania i słowo ogień (hebr. אש *esz*).

c) Interpunkcja

Interpunkcja to znaczny problem w przypadku tłumaczeń biblijnych, wynikający z faktu, że teksty oryginalne w ogóle (lub prawie w ogóle) jej nie posiadają. Istnieją co prawda znaki podziału tekstu na większe jednostki (jak dla hebr. *stuma*, *ptucha*, *sof pasuk*, *atnah*), ale w wielu sytuacjach to tłumacz musi rozstrzygnąć, jaki sens i jaką składnię nadać fragmentowi. Dla przykładu 1P 5,6-7 BT i BW tłumaczą jako dwa równorzędne, niezależne zdania: *Upokórzcie się więc pod mocną ręką Boga, aby was wywyższył w stosownej chwili. Wszystkie troski wasze przerzucie na Niego, gdyż Jemu zależy na was* (BT). Można jednak oba zdania potraktować łącznie, drugie zdanie tłumacząc podrzędnie: *zrzucając wszystkie troski na Niego*.

¹³⁹ Kalambur to zabawna gra słów o zbliżonym (paronomazja) bądź identycznym brzmieniu (homonim), lecz o różnych znaczeniach. Efekt powstaje dzięki przeprowadzanym przekształceniom wyrazów, m.in. usamodzielnieniu lub przestawieniu członów.

W takim przypadku – moim zdaniem lepiej uzasadnionym – drogą do pokory jest przerzucenie trosk na Boga. Ze względu na brak interpunkcji w tekście oryginału, o wszystkim decyduje interpretacja tłumacza.

Ponieważ greka nie ma znaków zapytania, a hebrajski nie zawsze stosuje partykułę pytajną *ha*, tłumacz musi rozstrzygnąć niejednokrotnie, czy ma w danym przypadku do czynienia ze stwierdzeniem, zdaniem oznajmującym czy z pytaniem. Dla przykładu, w J 2,4 czytamy: *τι μοι και σοι γυναι* – [Czy] *to moja lub twoja sprawa, niewiasto?*, zaś w J 1,46 mamy: *εκ ναζαρετ δυναται τι αγαθον ειναι* – [Czy] *może być coś dobrego z Nazaretu?* Oba zdania mogą być jednak – i niekiedy są – tłumaczone i interpretowane jako zdania oznajmujące! Czasem nie jest jednoznaczne czy fragmenty są mową niezależną (czyjaś wypowiedź), czy słowami narratora. Taka sytuacja ma miejsce np. w J 3,31-36. Tłumaczenia traktują te wersety albo jako dalszą część wypowiedzi Jana Chrzciciela, albo jako wstawkę narratora.

d) Realia oryginału

Z upływem czasu i z odległością geograficzną powiększa się nieznajomość realiów bliskich autorowi oryginału (kontekstu historycznego i geograficznego). **Tłumaczenie liczb, miar, wag.** Pojawiają się problemy związane np. z nazwami wielkich liczb. Współcześnie 10^9 w języku angielskim to „billion”, a w polskim „miliard”, a z kolei 10^{12} to odpowiednio „trillion” i „bilion” – a więc pozornie to samo słowo określa w różnych językach różną liczbę. W językach biblijnych określenie *miriada* to 10 000 lub po prostu wiele, bardzo dużo, ogromna liczba; z kolei *elef* może oznaczać tysiąc, ewentualnie klan (zob. dyskusję nt. Wj 12,27¹⁴⁰). Innego rodzaju są problemy z liczbami, wartościami liczbowymi i zwrotami określającymi ilość; jeszcze innego problemy z miarami i wagami.

Nazwy zwierząt, roślin, narzędzi itp. Jeśli sięgamy po literaturę starożytną i tak odległą kulturowo, jak Biblia, to musimy mieć świadomość, że nazewnictwo botaniczne, zoologiczne, techniczne itp. będzie czasem trudne do zrekonstruowania i niejednokrotnie skazane na domysły. Dla przykładu hebr. *עֵלֹן* *elon* tłumaczone dziś bywa jako dąb lub terebint (choć tu różnica jest niewielka, jeśli przyjąć, że terebint jest palestyńskim podgatunkiem dębu). Niektóre gatunki ptaków i zwierząt wymienionych w 11 rozdziale Księgi Kapłańskiej są dziś tłumaczone tylko hipotetyczne (zdarzają się i tłumaczenia fantastyczne, jak „gryf”). Choć

¹⁴⁰ Próby tłumaczenia w Wj 12,27 słowa *elef* nie jako 600 tysięcy mężczyzn, ale 600 klanów jest próbą uwarygodnienia historii wyjścia z Egiptu. Biblii jednak interpretuje tę liczbę jednoznacznie jako 600 000 mężczyzn, zob. Wj 38,26; Lb 3,39 itd. Ta wielka liczba (która oznacza *de facto* ok. 2,5 milionową grupę, doliczając kobiety, dzieci i starców) ma wydźwięk nie tyle historyczny, co teologiczny: to mit założycielski Izraela, który cały wychodzi z Egiptu. Księga Wyjścia pokazuje jak spełnia się obietnica mnogiego narodu dana Abrahamowi i patriarchom; szerzej zob. M. Majewski, *W stronę Ziemi Obiecanej. Komentarz do Księgi Wyjścia*, Kraków: eSPe 2011, s. 186-188; tenże *Pięcioksiąg odczytany na nowo. Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięcioksięgu*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2018, s. 93-99.

zooarcheologia rozwija się dynamicznie, brak jest niejednokrotnie danych do jednoznacznej precyzacji, nie jesteśmy pewni czy pod danym terminem hebrajskim kryje się ten lub inny gatunek. Często są to nazwy, które tylko raz lub dwa razy pojawiają się w Biblii w nie dość jasnym kontekście. Już Wulgata i inne dawne tłumaczenia miały z tego typu określeniami wielkie kłopoty. Do tego autor biblijny popełnia błędy przy taksonomii zwierząt czy roślin lub stosuje niejasne kryteria podziału zwierząt, co utrudnia właściwy przekład. Na przykład autor Kpł błędnie zaliczył do nieparzystokopytnych wielbłąda¹⁴¹, zaś góralek – najmniejszy z saków kopytnych (wielkości królika) – błędnie został przypisany do zwierząt przeżuwających (podobnie zresztą jak zając w Kpł 11,6)¹⁴².

Jeśli chodzi o świat roślin, to jest podobnie. Największe trudności rodzą się przy ustalaniu podstawowych relacji między: 1) rośliną i jej nazwą; 2) różnymi nazwami jednej rośliny; 3) jedną nazwą a kilkoma roślinami; 4) nazwami różnych systemów nazewnictwa; 5) między nazwami rodzimymi i obcymi. Nazewnictwo kłopoty wynikają też z braku wystarczającej wiedzy na temat świata roślin występujących w Biblii. W przekładach panuje powszechne mieszanie nazw i kategorii, np. konkretna nazwa rośliny *kąkol* przejmując funkcję ogólnej *chwast*.

Może to być brak wiedzy o kontekście geograficznym, np. w języku francuskim słowo „defile” oznacza „cieśninę”, „wąwóz”, „parów” i „jar”. W 1808 przy tłumaczeniu z francuskiego opisu bitwy pod Somosierrą (Hiszpania) użyto słowa „wąwóz” zamiast „cieśnina”, „przełęcz”, które o wiele lepiej opisywało ukształtowanie terenu bitwy, czego jednak tłumacz nie wiedział. W Biblii takich rozterek tłumacz ma znacznie więcej. Wiele rejonów i miejsc jest identyfikowanych jedynie hipotetycznie.

e) Nieznajomość kontekstu

Chodzi o nieznajomość kontekstu literackiego, kontekstu użycia słowa czy zdania. Dla przykładu ang. *Close the door* oznacza *Zamknij drzwi*. Ale w zależności od kontekstu użycia może tak naprawdę oznaczać: *Zimno tu; Moje korzonki; Zrób coś* itd. To są tzw. ekwiwalenty nieprototypowe, wobec ekwiwalentu prototypowego *Zamknij drzwi*.

Wyrazy, które są naprawdę trudne do przetłumaczenia, to najczęściej krótkie potoczne słowa, których dokładne znaczenie zależy przeważnie od kontekstu literackiego. Przykładem mogą być biblijne wyrażenia potoczne, jak hebr. **בִּי** *bi* czy **נָא** *na* (często partykuły prośby), czy

¹⁴¹ Wielbłąd przeżuwa i ma kopyta rozwidlone. Jednak jego racica jest okryta z zewnątrz przez zrogowaciałą skórę z jednej całości, która mu pozwala biec szybko po piaskach pustyni bez żadnych trudności, przez co sprawia wrażenie kopyta nierozdzielonego. Takim sposobem to pożyteczne zwierzę trafiło w Kpł na listę mięsnych tabu.

¹⁴² Oba gatunki – góralek i zając – wydają się przeżuwać, choć tego nie robią. Ich zaliczenie w poczet zwierząt przeżuwających jest wyrazem błędnego przekonania, że skoro ciągle poruszają nozdrzami, to znaczy, że przeżuwają pokarm.

chętnie używany w różnych kontekstach czasownik פָּקַד *pakad*, który w sumie ma kilkadziesiąt różnych znaczeń (m.in. *szukać, szukać na próżno, znaleźć, tęsknić, odwiedzić, troszczyć się, pociągnąć do odpowiedzialności, pomścić, badać, przeglądać, polecić, rozkazać, ustanowić zwrócić uwagę na* itd.). Także współcześnie np. angielski czasownik „to get” ma tak wiele różnych znaczeń, że tworzy siedem kolumn w najnowszej wersji słownika Roberta Collinsa. Podobnie jest z innymi angielskimi, pozornie prostymi wyrazami, takimi jak: „to go” (siedem kolumn), „to come” (cztery i pół kolumny) itd. Bez dobrze zrozumiałego kontekstu, a nawet gdy jest on czytelny, tłumaczenie takich miejsc sprawia problemy.

Również istotne są różniące się poziomy dokładności – nieodłączna część języka. Na przykład, jeśli ktoś omawia położenie, które jest bliżej słuchacza niż mówcy znającego język hiszpański, powie „ahí”; jeśli natomiast jest to z dala od obydwu rozmówców wówczas wypowiedziałby on „allí”; a jeśli wymagane są konotacje lub wskazówki jak na przykład „niedaleko stąd \ stamtąd”, „za tamtym”, „po tej stronie”, najlepiej będzie wypowiedzieć „allá”. Odwrotnie jest w potocznym francuskim: trzy z tych różnych znaczeń wyrazu „tam” jak i pojęcia „tu”, prawdopodobnie będą wyrażone przez „là”.

f) Niepodatność na zmiany

Niektóre utarte wersje tłumaczenia są bardzo niepodatne na zmiany. Dotyczy to zwłaszcza tłumaczeń biblijnych, utrwalonych przez liturgię. Tłumacz ma tu sporą trudność, gdyż nawet gdy wykaże się świetną wiedzą i intuicją translacyjną, to i tak zostanie skrytykowany. Dochodzi bowiem czynnik przyzwyczajenia, które z czasem staje się normą. Najbardziej znanym przykładem jest na pewno dyskusja wokół tłumaczenia modlitwy „Ojcze nasz” w najnowszych przekładach. Dyskusja jest gorąca zawsze tam, gdzie tłumaczenia odchodzą od formuł znanych z pacierza.

Innym przykładem mogą być formuły czy zwroty biblijne, które na stałe weszły do języka polskiego. Na przykład w Mt 7,1-5 jest mowa o belce i drzazdze w oku. To powiedzenie o drzazdze w oku bliźniego stało się w polszczyźnie przysłowiowe. Użyty tu rzeczownik grecki *karfos* oznacza właściwie drobny odłamek, więc dokładniejszym i na pewno mniej drastycznym tłumaczeniem byłoby mówienie o „trocinach, trocinie” (tym bardziej, że trociny łatwiej mogą znaleźć się w oku niż drzazga). Poza tym drzazga się wbija, brzmi to co najmniej nieprzyjemnie, podczas gdy dla słuchacza oryginału brzmiało to naturalnie, gdyż chodziło o drobinę drewnianą, trocinę¹⁴³, która może wpaść do oka „przez przypadek”. Jednak w najnowszym wydaniu BT oraz w Biblii Paulistów pozostawiono „drzazgę”. To przykład tego, jak niektóre utarte wersje tłumaczenia są niepodatne na zmiany.

¹⁴³ Pozostaje problem z tłumaczeniem także dlatego, że wyrazu „trocina” nie ma w j. polskim w liczbie pojedynczej.

g) Tłumaczenie tytułów

Jest to ważny i wzbudzający wiele emocji problem translacyjny. Wystarczy przypatrzeć się polskim tłumaczeniom tytułów filmów i dyskusji wokół tychże. Oto kilka klasycznie kontrowersyjnych przykładów:

Die Hard – Szklana Pułapka (tłumacz nie przewidział, że kolejne części nie będą się rozgrywały w szklanym wieżowcu)

Terminator – Elektroniczny morderca (z czasem wycofano się z tego tłumaczenia)

Bold and Beautiful – Moda na sukces

10 things I hate about you – Zakochana złoźnica

Lord of War – Pan życia i śmierci

Cold mountain – Wzgórze nadziei

Panic Room – Azyl

Not Another Teen Movie – To nie jest kolejna komedia dla kretynów

Fight Club – Podziemny krąg

Hitch – Hitch: Najlepszy doradca przeciętnego faceta

Life of David Gale – Życie za życie

Reality Bites – Orbitowanie bez cukru

Duplex – Starsza pani musi zniknąć

Inner Space – Interkosmos

Walk to remember – Szkoła uczuć¹⁴⁴

Proces przekładu tytułu (dzieła literackiego, filmu itd.) nie należy do łatwych, gdyż często pierwotne wersje zawierają „nieprzetłumaczalne”: zwroty bądź słownictwo niezrozumiałe dla odbiorcy tłumaczenia. Tytuł w przekładzie powinien brzmieć zgrabnie i być dobrze osadzonym w języku docelowym. Rozwiązania oscylują tu od zupełnego braku przekładu (pozostawienia tytułu oryginalnego) po tytuł całkowicie nowy i zupełnie nie związany z oryginalnym. Tytuł jest bardzo istotnym elementem dzieła; spełnia wiele funkcji, stąd tyle kontrowersji wokół jego przekładu¹⁴⁵.

W Biblii ten problem jest ograniczony, gdyż księgi są tytułowane schematycznie, najczęściej imieniem i/lub gatunkiem: np. יהושע *Jehoszu'a* (Księga Jozuego); ישעיהו *Jeszajahu* (Księga Izajasza); מלמה שלמי *miszle Szlomo* (Przysłowia Salomona), איכה *Eicha*

¹⁴⁴ Dziwne czy wręcz chybione tłumaczenia tytułów filmowych można by długo wymieniać. W takich chwilach lubimy krytykować tłumaczy, tymczasem nie mają oni często żadnego wpływu na to, pod jaką nazwą dana produkcja trafia do kin. Decyzję podejmuje dystrybutor filmu.

¹⁴⁵ Zobacz szerzej J. Jarniewicz, *Przekład tytułu: między egzotyką a adaptacją*, w: Kubiński W., Kubińska O., Wolański T. (red.), *Przekładając nieprzekładalne*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2000, s. 477-483.

(Lamentacje). Tytuły te są *de facto* późniejsze niż tekst samej księgi, w niej tytułem był często pierwszy werset/wersety księgi, zawierający/e autora, tematykę i okoliczności (np. Iz 1,1; Mk 1,1). W przypadku Tory tytułem księgi stały się pierwsze słowa/słowo księgi (*Bereszit* – Rdz; *Szemot* – Wj; *Wajjikra* – Kpł itd.). Tu pojawia się problem z ich polskimi odpowiednikami, które poszły za tradycją grecką i łacińską. Na przykład tytuł „Księga Rodzaju”, który w LXX brzmi Γένεσις (*Genesis*), a w Wulgacie *Genesis*, jest dziś niezrozumiały dla czytelnika polskiego. Dziś bowiem nie używa się słowa ‘rodzaj’ – jak było w grece, łacinie i dawnej polszczyźnie – na określenie początku (-ów). Lepszy – i dynamicznie, i formalnie – byłby zatem tytuł „Księga Początków” czy „Księga Pradziejów”, choć nic nie wskazuje na to, by któryś z przekładów polskich odważył się na taką zmianę.

Do problemów z tytułami ksiąg biblijnych dołącza kwestia zupełnie różnych tytułów dla tych samych ksiąg. Na przykład Księga Syracha w jednych przekładach to w innych Księga Syracyclesa (grecka kalka językowa), jeszcze w innych Mądrość Syracha lub Mądrość Jezusa syna Syracha czy Eklezjastyk – pięć różnych tytułów. Problem wynika z długości historycznej tradycji ich przekładania i nadawania im różnych tytułów w różnym okresie czy w różnych wspólnotach.

5. Przekład poezji

Robert Frost pisał, że „poezją jest to, co przepada w przekładzie”. Marguerite Yourcenar pisząc o przekładach śpiewów murzyńskich dodawała, że w przekładzie poezji musimy pogodzić się z „utrata blasku”. Czy rzeczywiście? Czy mamy się tak szybko poddać i zgodzić na utratę „blasku” utworu poetyckiego w tłumaczeniu? Czy przekład z założenia nie jest w stanie oddać piękna i specyficznego oddziaływania tekstu lirycznego? A jeśli tak, to czy taki przekład ma sens?

a) Czy przekład poezji jest niemożliwy?

Patrząc optymistycznie, wydaje się, że jest możliwe oddanie poetyckiego blasku oryginału w przekładzie, potrzeba jednakowoż znakomitego tłumaczenia dynamicznego oraz wytrawnego tłumacza-literata. W przypadku poezji powinien to być analogiczny środek wyrazu: zasadniczo jest nim również poezja. Poezję tłumaczymy poezją. Środki ekspresji poetyckiej również winny być ekwiwalentne: jeśli wyznacznikiem hebrajskiej poetyki był *paralelizm* i ewentualnie *rytm* (uderzenia akcentów w stychu; coś jak gr. *iloczas*), to w językach zachodnich takim wyznacznikiem może być np. rym i powtarzalność. Niektóre zdania czy sformułowania ważne dla autora Biblii uchodzą uwadze czytelnika, jeżeli tłumacz nie podchwyci i nie zaakcentuje melodyjności zgodnej z intencją autora. Nieznajomość muzyki i rytmiki starożytnych jest dużą przeszkodą w zrozumieniu „brzemienia” tekstu. Pamiętajmy, że

tekst Pisma świętego został napisany – przynajmniej w części – z myślą o tym, żeby był słyszany, a nie czytany. W judaizmie teksty biblijne są przede wszystkim mówione i słuchane, a nie czytane po cichu, a ich macierzystym środowiskiem jest liturgia. Przekład poezji powinien więc uwzględnić aspekt sonoryki, pięknego brzmienia powiedzeń Biblii, zwłaszcza jej poezji.

Dla przykładu, znany motyw przewodni Księgi Koheleta: הָבֵל הַבָּלִים הַכֹּל הָבֵל *hewel hawalim hakol hewel* („Marność nad marnościami i wszystko marność”) zawiera piękne asonancje oparte nie tylko na trzykrotnym powtórzeniu tego samego słowa, gdzie w środku jest ono w liczbie mnogiej (układ koncentryczny הָבֵל הַבָּלִים הַכֹּל), ale i na chiastycznie brzmiących protazach HE – HA – HA – HE. Tradycyjne i dobrze zakorzenione w kulturze polskiej „Marności nad marnościami i wszystko marność” (*de facto* kalka łac. *vanitas vanitatum et omnia vanitas*) brzmi dziś dość archaicznie i zostało ciekawie i zgrabnie zastąpione w przekładzie Księgi Koheleta przez ks. prof. Krzysztofa Bardskiego¹⁴⁶: „Ulotne, jakże ulotne, wszystko jest takie ulotne”. Ciekawa jest też skomponowana chiastycznie propozycja przekładu Pardes Lauder¹⁴⁷: „Ulotność daremna, daremna ulotność. Wszystko daremne”. Z kolei prof. Andrzej Zaborski zaproponował wersję hybrydową „Marność nad marnościami, wszystko jest takie ulotne!”¹⁴⁸, która gubi piękno poetyckiej rytmiki oryginału. Biblia Brzeska ma tutaj „próżność nad próżnościami”, co we współczesnym języku polskim ma inne znaczenie niż dawniej. Czesław Miłosz w swych *Księgach biblijnych*¹⁴⁹ zastanawiał się nad wersją „dym marny” – w nawiązaniu do „puchu marnego” Adama Mickiewicza – ale z niej zrezygnował i w ostatecznym tekście przekładu powrócił do wersji „marność”.

To właśnie rytm, rytmika tekstu (czy dla nas różnego rodzaju rymy pełne i niepełne) pozwala przypomnieć słuchaczowi, że słucha śpiewu czy poetyki poddanej prawu brzmieniowych i akcentowych nawrotów. A co za tym idzie, pozwala mu poprawnie tekst interpretować, gdyż poezja rządzi się innymi prawami niż proza (np. jest dużo mniej dosłowna, operuje obrazami, a nie faktami itd.). W interpretacji tekstu Biblii bardzo ważną rolę odgrywa rozpoznanie gatunku utworu. Przekład poezji także powinien być przekładem poetyckim, by odbiorca miał możliwość rozpoznania, z jakim gatunkiem ma do czynienia. Jak się mawia w translatoryce: chodzi nie o tłumaczenie języka na język – ale poezji na poezję¹⁵⁰.

Skoro tekst oryginału, tekst literacki nosi znamiona indywidualnej tajemnicy tworzenia – także przekład musi być twórczy, odtwórczo twórczy. Zobojętnienie tłumacza wobec

¹⁴⁶ *Pismo Święte Starego Testamentu. Księgi Dydaktyczne. Przekład ekumeniczny*, Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce 2008.

¹⁴⁷ *Kohelet wraz z komentarzem Meam loez*, tłum. rabin Sacha Pecaric, tłum. koment. Urszula Krawczyk, Kraków: Pardes Lauder 2007.

¹⁴⁸ A. Zaborski, *Najnowsze przekłady Biblii a teoria przekładu*, *Biblical Annals* 4 (2014) s. 176.

¹⁴⁹ Kraków: Wydawnictwo Literackie 2003. To samo w Czesław Miłosz, Wstęp „od tłumacza” w: *Księgi pięciu megilot*, Paris: Éditions du Dialogue 1982, s. 100-103.

¹⁵⁰ R. Kirsch, *Das Wort und Seine Strahlung. Über Poesie und ihre Übersetzung*, Berlin 1976, s. 7.

skojarzeń i doświadczeń autora na rzecz abstrakcyjnych reguł uczyniłoby tłumaczenie rzemiosłem. Tymczasem tłumacz musi pozostać wierny twórczemu charakterowi i poetyce oryginału. Poeta i tłumacz niemiecki Reiner Kunze pisał: „Przekład musi brzmieć w swoim języku jak oryginalny tekst, będąc jednocześnie jak najpodobniejszym do oryginału w obcym języku” tak, by według innej jego formuły powstało „to samo, będąc, czym innym”¹⁵¹. Tłumacz poezji staje wobec problemu tajemnicy języka, tego, co jest w języku nieuchwytne i poetyckie¹⁵². O przekładzie poezji Marguerite Yourcenar pisze dalej tak: „Tłumacz, a zwłaszcza tłumacz poezji, przypomina człowieka stojącego nad otwartą do pakowania walizką: wkłada do niej coś, potem mówi sobie, że może co innego przydałoby się bardziej, więc wyjmuje tamto, a potem wkłada z powrotem, bo po namyśle stwierdził, że jednak się bez tego nie objędzie. No cóż, zawsze znajdzie się coś, czego przekład nie odda, kiedy tymczasem kunszt tłumacza powinien polegać na tym, żeby nie uronić niczego”¹⁵³.

W przypadku tłumaczeń poezji biblijnej – na przykład psalmów – często stawia się pytania w stylu: tłumaczyć pięknie czy wiernie? Tłumacz, który nie jest literatem, często trzyma się ściśle tekstu oryginalnego. Wychodzi czasem wiernie, rzadko pięknie. Nie spełnia to wymogu tłumaczenia poezji na poezję. Bardzo ciekawe próby przekładu Psalterza podjęli poeci i pisarze, jak Kochanowski, Karpiński, Staff, Brandstaetter, Miłosz, Kamińska, Skwarnicki czy Drozdowski (szerzej o niektórych z nich poniżej). Jednak teksty poetyckie Biblii to nie tylko Psalterz. To także krótkie utwory wplecione w narrację biblijną czy przepowiadanie prorockie. Rozpoznanie tekstu poetyckiego wkomponowanego w prozatorską otoczkę wcale nie jest proste. Teksty biblijne nie są pisane wersami, ale pismem ciągłym (*scripto continua*) i całość na pierwszy rzut oka sprawia wrażenie prozy. Dopiero rozpoznanie paralelizmów czy innego rodzaju nawrotów skłania do ujęcia tekstu jako fragment poetycki. Zasadniczym bowiem fenomenem poetyki Biblii hebrajskiej jest **powtórzenie**. Chodzi o porównywalność nie tylko na powierzchni, ale w tzw. głębokiej strukturze języka. Studia nad poetyką hebrajską wskazują, że istotną cechą hebrajskiej liryki jest nie tyle paralelizm sam w sobie (jak się nagminnie powtarza), ale szerzej ujęte zjawisko literackie powtórzenia czy nawrotu. Każdy język ma struktury i różne semantyczne poziomy poezji. Poetyka biblijna eksploatuje różnego rodzaju powtórzenia. Idąc od najmniejszych jednostek, są to powtórzenia głosek: spółgłosek czy samogłosek (aliteracja i asonancja); powtórzenie sylab i dźwięków: gra słów czy dobrze znany nam rym (powtórzenie brzmienia na końcu, powtórzenie sylab czy powtórzenie dźwięku); powtórzenie poszczególnych słów (tworzenie par słów); powtórzenia zwrotów, zdań,

¹⁵¹ R. Kunze, *Das weisse Gedicht*, Frankfurt am Main 1989, s. 65.

¹⁵² W. Benjamin, *Die Aufgabe des Übersetzers*, w: W. Benjamin, *Gesammelte Schriften*, t. IV.1, Frankfurt am Main 1977, s. 9.

¹⁵³ M. Galey, *Rozmowy z Marguerite Yourcenar*, Gdańsk: Marabut 1996, s. 174.

linii, powtórzenia akcentów (rytm, uderzenia akcentowe); wreszcie powtórzenie całych fragmentów (refren) czy powtórzenie znaczeń.

Tłumacz biblijnych tekstów poetyckich staje więc przez trudnym zadaniem wmyślenia się w poezję oryginału, utrafienia w sedno właściwości jego poetyki, by móc oddać jego plastykę i właściwości. Sens poezji wyrasta bowiem nie z akcji, logicznej ciągłości, przyczyny i skutku, ale z wieloznaczności języka. Dlatego najtrudniejsze do przetłumaczenia księgi biblijne to właśnie księgi poetyckie: Hioba, Koheleta, Pieśń nad Pieśniami czy Psalmy.

b) Metaprzekład

Technika czy metoda *metaprzekładu* to jedno z rozwiązań dylematu przekładu poezji. Chodzi o sytuację, gdy mamy do czynienia z utworem nieprzekładalnym (np. wierszem), w którym warstwa brzmieniowa stanowi element na tyle współznaczący, że można ją uznać za dominantę utworu. Można powiedzieć, że treścią takiego utworu staje się forma, bez niej utwór traci sens (por. zabawę słowną Stanisława Lema wokół inicjalnej głoski c/cz). W przekładzie postuluje się więc dużą swobodę tłumacza-poety w zakresie odtworzenia treści semantycznej (znaczeniowej) utworu, gdyż to nie ona jest tu najważniejsza. Wiele z przekładów poezji to tak naprawdę metaprzekłady¹⁵⁴. Alternatywną propozycją w takim przypadku jest tłumaczenie prozą, celem ocalenia sensu zawartego w utworze (czyli metafraza – zob. definicję we wstępie). Metaprzekład będzie więc przekładem eksponującym radykalizm lub arbitralność wyborów tłumacza, niejednokrotnie poprzez zaznaczanie przez tłumacza swej obecności w tekście przekładu.

W przypadku Biblii nie będziemy mieć do czynienia z całymi księgami czy utworami, domagającymi się metaprzekładu, ale wersety i fragmenty o takim charakterze są obecne. Chodzi na przykład o *maszale* (powiedzenia, przysłowia, sentencje) z dominującą sonoryką (asonancje, paronomazje itd.), np. טוב שם משמן טוב *tow szem miszszemen tow* (Koh 7,1a) – piękna chiastyczna paronomazja; אני לדודי ודודי לי *ani ledodi wedodi li* (Pnp 6,3 i passim); אם לא תאמינו כי לא תאמינו *im lo ta'aminu ki lo te'amenu* (Iz 7,9b) itd. Jednak sytuacje, w których ta metoda może zostać użyta, domagają się poprawnego rozpoznania dominanty poetyckiej, brzmieniowej utworu/fragmentu.

6. Osoba i rola tłumacza

Tradycyjnie utrwalone przez historię miejsce tłumacza w hierarchii literackiej było odległe, a tłumacze często nieznani, ich nazwiska pomijane lub ograniczone do inicjałów czy

¹⁵⁴ *Metaprzekład*, w: *Mała Encyklopedia przekładoznawstwa*, red. U. Dąmbska-Prokop, Częstochowa: Educator 2000, s. 132-133.

zastępowane pseudonimami. Poza wyjątkami niewiele albo nic nie wiemy o tych, którzy – tłumacząc – przechowali dla nas wielki dorobek literatury starożytnej, a później średniowiecznej, czy przyswoili nam bogate dziedzictwo literatur pozaeuropejskich. Jeszcze w książkach drukowanych w XIX (a czasem i w XX wieku) wielokrotnie nie można znaleźć nazwiska tłumaczki czy tłumacza, nawet w ważnych pozycjach literackich czy naukowych. Ten stan zaczął zmieniać się na lepsze w ostatnich dekadach minionego stulecia i już w końcowych latach XX wieku uległ radykalnej i pomyślnej zmianie.

a) Tłumacz jako twórca

Nowożytne przekładoznawstwo zwraca się w stronę tłumacza. Przestał on być – jeśli jeszcze był – postrzegany jak szyba: przepuszczająca tekst i autora na drugą stronę, do odbiorcy, ale sama nieoddziałująca i niezaangażowana, anonimowy przeźroczysty przekąznik. Ci, którzy używali metafory szyby na opisanie roli tłumacza, być może nie myli nigdy szyb. Te nie są idealnie czyste i zawsze zostawiają jakieś refleksy i odbicia. To jest osoba tłumacza. Teoria skoposu (zob. niżej) pogrzebała mit czystego przekładu. W nowszych podejściach tłumacz stał się w pełnym tego słowa znaczeniu twórcą nowego dzieła. Wiemy dziś, w jakim stopniu tłumacz jest współautorem, współtwórcą dzieła, w jakim stopniu, na danym terytorium książka ta może tylko dzięki niemu zaistnieć. Znamy też zjawisko „uratowania” dzieła przez tłumacza: przekłady bywają lepsze i poczytniejsze od oryginału. Ta zasada oczywiście nie dotyczy tekstów pierwszorzędnych, ale średniej klasy literatura może na tłumaczeniu zyskać.

Ugarycki epos o Aqhacie w języku polskim nie jest li tylko starożytnym poematem, a jego twórcą nie jest tylko starożytny skryba, jest też dziełem konkretnego tłumacza (biorąc pod uwagę choćby konieczne liczne rekonstrukcje tekstu, jakich musiał on dokonać uzbrojony w badania starożytne i własną inwencję). Przekładając tekst, tłumacz otwiera innym nowy świat, otwiera go, a tłumacząc – przybliża, pozwala w nim przebywać, uczynić go częścią osobistego doświadczenia. Trzeba podkreślić, z jak bardzo wrażliwą i delikatną materią ma do czynienia tłumacz, jak musi mieć wyostrzony wzrok i słuch językowy, gust i intuicję, wszak nie przekłada tekstów, ale kultury i tradycje. Wyczulenie językowe tłumacza jest niezbędne, gdyż języki ulegają ciągłej przemianie, stałym przekształceniom, są w nieustannym ruchu, wzbogacają się, ewoluują, poszczególne słowa nabierają nowych odcieni i znaczeń. Potrzeba doświadczenia, czujności i smaku, aby wychwycić i odczytać sygnały tych zmian napływające do nas z czytanego tekstu, z jego tej warstwy, z jego wnętrza¹⁵⁵. Ciekawym przykładem są polskie słowa „zapamiętać” i „zapomnieć”, które na przestrzeni ostatnich kilku wieków zamieniły się swoimi znaczeniami. Biblijnym przykładem niech będzie słowo „sprawiedliwy”, które w zdaniu „A

¹⁵⁵ Te zmiany w językach wyprzedzają wydawane najczęściej z opóźnieniem słowniki i leksykony. Zatem tłumacz nie może się niewolniczo trzymać znaczeń słownikowych, ale słuchać i obserwować sam język.

Józef był człowiekiem sprawiedliwym” (Mt 1,19) oznacza człowieka pobożnego, prawego i uczciwego, podczas gdy dziś oznacza człowieka, który przestrzega przyjęte w danej społeczności reguły prawne i wydaje sądy oparte na obiektywnym oglądzie (Słownik Języka Polskiego). Umberto Eco pisał: „Tłumacz nie tłumaczy tekstu na podstawie słownika, lecz na podstawie historii obu literatur. Dlatego też przekład nie jest związany wyłącznie z kompetencją lingwistyczną, lecz również z kompetencjami intertekstualnymi, psychologicznymi i narracyjnymi. Stąd też tłumacz jest ciągle zmuszany do wychodzenia poza kompetencje lingwistyczne do spektrum kulturowego. Wskutek tego przekłady nie stanowią porównania między dwoma językami, lecz interpretację tekstów w dwóch różnych językach¹⁵⁶.

Rola tłumacza, który jest swego rodzaju łącznikiem międzykulturowym, była poruszana już w czasach Terencjusza, rzymskiego adaptatora greckich komedii w drugim stuleciu p.n.e. Rola ta nie jest w żadnym razie ani pasywna, ani mechaniczna. Jest porównywana do tej, którą odgrywa artysta. Tłumacz to twórca, a nie odtwórca. Dlatego w badaniach przekładoznawczych jego rola musi być zauważona i odpowiednio opisana¹⁵⁷. Także przy lekturze przekładu, warto mieć świadomość obecności tłumacza jako pośrednika pomiędzy czytelnikiem a dziełem.

Szczególne miejsce zajmują tłumacze Biblii, których rola na przestrzeni historii przeszła wyraźną transformację. Przez całe stulecia tłumacz pełnił funkcję służebną wobec tekstu Pisma, często pozostając anonimowy. Dziś przekład dynamiczny, inkluzywny, na dialekt czy liturgiczny domaga się aktywnej roli translatora w przekazywaniu Bożego słowa. Widoczne też jest jego indywidualne piętno. W przypadku tłumaczeń inkluzywnych (np. feministycznych) rola tłumacza wychodzi nawet poza autorytet tekstu – przekład staje się funkcją określonych oczekiwań społecznych.

b) Teoria skoposu

W rozdziale III będę mówić o różnych rodzajach i gatunkach tłumaczeń Biblii. Skąd one się biorą? Otóż tłumaczom w pracy przyświecają różne cele. Okazuje się, że efekt w postaci takiego, a nie innego tłumaczenia wynika m.in. z założeń i celów, jakie stawia sobie tłumacz.

Na kanwie tej obserwacji powstała w translatoryce teoria *skoposu*, teoria celu (*skopos* = cel; od tego np. mikroskop). Teoria zrodziła się w Niemczech. Propaguje funkcjonalne przekłady, wymagając, by tłumacz przekładał sens tekstu w oparciu o cel, jakiemu przekład ma służyć. Tłumaczenie jest tu formą interakcji międzyludzkiej i jako wydarzenie kulturowe zorientowane jest na cel, tj. na potrzeby odbiorcy. Tłumacz podejmuje decyzje pod kątem celu, dla którego dokonuje przekładu i pod tym kątem zwraca uwagę na strukturę i formę wypowiedzi w tekście wyjściowym. Teoria skoposu pomogła uświadomić wagę roli tłumacza.

¹⁵⁶ U. Eco, *Experiences in Translation*, Toronto: University of Toronto Press 2001, s. 5.

¹⁵⁷ Dokonał tego m.in. J. Brzozowski, *Stanąć po stronie tłumacza*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UJ 2011.

Zwolennicy teorii skoposu słusznie zauważyli, że ocena jakości przekładu wymaga wzięcia pod uwagę celu, jaki przyświecał tłumaczowi. Stopień ukierunkowania na cel widziany jest jednak różnie. Teoria w swej radykalnej odmianie zakłada niemożność obiektywnego i pełnego odczytania tekstu ze względów natury psychologicznej, ideologicznej itd. W tym podejściu podkreśla się więc rolę tłumacza, który działając jako ekspert kieruje się potrzebami wirtualnego odbiorcy. Przekład jest tu „ofertą” pewnej informacji w kulturze języka docelowego opartą na ofercie informacji, jaką niesie kultura oryginału.

Dziś nie kwestionuje się faktu, że przy wyborze strategii przekładu (a nie da się takiej nie określić, żeby tłumaczenie było spójne) tłumacz powinien uwzględnić wszelkie czynniki, które determinują akt tłumaczenia i funkcjonowanie przekładu w kulturze docelowej¹⁵⁸. A więc powinien wyznaczyć cele przekładu, a w konsekwencji założenia swej pracy. Inna sprawa, że zdarza się to rzadziej niż częściej i w przypadku tłumaczeń Biblii strategię przekładową, jeśli w ogóle jest, rozpoznajemy najczęściej dopiero po opisie i ocenie samego tłumaczenia. Rozróżnienie między strategią a celem przekładu jest takie, że cel określa finalny etap pracy tłumacza, zaś strategia świadomie obraną drogę do niego.

Celem obranym przez tłumacza może być, ale wcale nie musi „wierność oryginałowi”. Przykładowo w tłumaczeniu tekstów prawnych czy reklam ważniejsze od formy czy wierności fabule (której często brak w tego rodzaju tekstach) są cele praktyczne, takie jak sformułowanie skutecznych zapisów prawnych czy wywieranie określonego wpływu na konsumentów. Reklama odwołująca się do określonej kultury i jej lokalnego kolorytu nie odniesie skutku przetłumaczona dla innej kultury. Tłumacz musi tu przede wszystkim wziąć pod uwagę cel i funkcję, jakim służy przekład. Teoria skoposu oparła się właśnie na funkcjonalizmie w lingwistyce. Zrodziła się, gdy badacze odeszli od sztywnych, formalistycznych i związanych z językiem teorii przekładoznawczych w stronę tych związanych z czynnikami socjo-kulturowymi.

Tłumacze Biblii, choć najczęściej zastrzegają, że chcą być wierni oryginałowi i to jest ich główny cel, również określają (a przynajmniej powinni) bardziej specyficzne cele oraz owego mitycznego „wyobrażonego odbiorcę” swego przekładu.

7. Ekwiwalencja i współczesna translatoryka

De facto istnieją dwie rywalizujące teorie tłumaczeniowe. Głównym celem jednej z nich jest wyrażenie jak najdokładniej pełnej mocy i znaczenia każdego słowa oraz wyrażenia w

¹⁵⁸ *Teoria skopos*, w: *Mała encyklopedia przekładoznawstwa*, red. Urszula Dąbska-Prokop, Częstochowa: Educator 2000; H. Vermeer, *A Skopos Theory of Translation (Some Arguments For and Against)*. Heidelberg 1996; A. Chesterman, *Skopos theory: a retrospective assessment*, w: tenże, *Reflections on Translation Theory. Selected papers 1993–2014* (Benjamins Translation Library 132) Amsterdam 2017, s. 55-70.

oryginał (egzotyzacja), podczas gdy głównym celem drugiej jest stworzenie tekstu, który w ogóle nie przypomina tłumaczenia, lecz działa jak jego odpowiednik w tekście źródłowym (udomowienie). Jest to tzw. **dylemat Schleiermachera** – czy odbiorcę przynieść do oryginału czy oryginał do odbiorcy. Pierwsza opcja – egzotyzacji – to opcja bliska ekwiwalencji formalnej: przynieść odbiorcę do oryginału to pokazać odbiorcy jak funkcjonuje tekst oryginalny w swoim środowisku. Druga opcja – udomowienia – to opcja bliska ekwiwalencji dynamicznej: przynieść odbiorcy oryginał to ukazać mu jego właściwy sens i znaczenie. Dobry tłumacz nigdy całkowicie nie zignoruje żadnej z tych teorii.

a) Ekwiwalencja w przekładoznawstwie

Samo słowo „equivalence” pojawiło się w języku angielskim w sposób udokumentowany w roku 1541 (oznacza równowartość, równoważność) i było związane z matematyką i logiką. W matematyce i logice ekwiwalencja oznacza relację absolutnej symetrii i jedności gwarantującą pełną odwracalność. Symbol równoważności to: $\Leftrightarrow$, $\equiv$ lub $=$. Do teorii przekładu ekwiwalencja weszła jako termin techniczny zaczerpnięty z matematyki i logiki we wczesnych latach 50-tych XX w. właśnie w znaczeniu równoważności, równowartości. Samo określenie zostało wprowadzone przez R. Jacobson w artykule „On linguistic Aspects of Translation” (1959) bez podania definicji (rozważania na temat przekładu i jego istoty)¹⁵⁹. Szybko okazało się, że w językach naturalnych zależność 1:1 zachodzi wyjątkowo rzadko wyjąwszy wąskie dziedziny np. spisów technicznych oraz nazwy własne. W rezultacie zaczęto podejmować próby zbadania, opisanie i zdefiniowania zjawiska, co spowodowało pewien pojęciowy chaos.

Jedną z dosyć prób definicji ekwiwalencji podjął w książce „Toward the Science of Translating” Eugeniusz Nida¹⁶⁰. Zaproponował rozróżnienie na ekwiwalencję formalną i funkcjonalną (dynamiczną), o czym pisałem wyżej. Pierwotnie odnosiło się to do strategii tłumaczenia Biblii, jednak kategorie te zastosowano później do każdego typu tłumaczenia. Ekwiwalencja, czyli najogólniej mówiąc adekwatność, stała się centralną koncepcją tłumaczenia.

Gdyby chcieć określić ekwiwalencję od strony językoznawczej, trzeba by nazwać tłumaczenie przeniesieniem struktur języka źródłowego do języka docelowego. Ekwiwalencja dynamiczna w takim znaczeniu oznacza przeniesienie struktur nie tyle powierzchniowych, co struktur głębokich, struktur jądrowych (*kernel structures*) języka. Tłumaczy się tu nie formy gramatyczne, ale teksty, które redukuje się do ich struktur jądrowych. Tłumaczy się zawartość treściową (poznawczą, znaczeniową), emocjonalną (afektywną, ekspresywną) i komunikacyjną

¹⁵⁹ A. Pisarska, *Współczesne tendencje przekładoznawcze*, Poznań: WN UAM 1996, s. 11.

¹⁶⁰ Książka dostępna on-line na portalu Google Books.

(interaktywną, społeczną). Ekwiwalencja dynamiczna polega na tłumaczeniu sensu zawartego w tekście źródłowym, w taki sposób, aby przekład oddziaływał na odbiorców docelowych w taki sam sposób jak oryginał oddziałuje na odbiorców oryginału. W takim wypadku często dochodzi do koniecznej zmiany formy tekstu źródłowego, ale sens jest zachowany oraz wiernie przekazany. W tym ujęciu dobry jest ten przekład, który odbiorca rozumie w taki sam sposób, jak odbiorca oryginału; idealny, gdy umożliwia odbiorcy reagowanie w ten sam sposób, w jaki reagowali kiedyś odbiorcy oryginału. Przekierowanie myślenia tłumacza w stronę odbiorcy zauważył abp Gądecki, pisząc: „Dzisiaj, według wyników badań Nidy, nie należy już pytać o to czy dany przekład jest poprawny, w akademickim, abstrakcyjnym tego słowa znaczeniu – ale o to, dla kogo on jest poprawny... Podniosły styl i wyspecjalizowane słownictwo nie wystarczają już, aby przekład był dostatecznie dobrze zrozumiany i odebrany. Przekład jest poprawny, gdy jest poprawnie zrozumiany przez tego czytelnika, do którego jest kierowany¹⁶¹. Istotnie, istnieje wiele przykładów na to, że określony tekst jest oddany poprawnie, a jednak jego rozumienie w danym środowisku jest błędne (jak owo drzewo figowe, uważane za trujące w niektórych krajach).

Błędne więc jest założenie, że wszyscy odbiorcy przekładu mają te same uzdolnienia i możliwości rozumienia oraz reagowania na tekst. Jest odwrotnie. Istnieją wielkie grupy odbiorców przekładu, które rozumieją i reagują na tekst w całkiem odmienny sposób. Wystarczy przywołać choćby kryterium rozróżniające, jakim jest wiek odbiorcy i wykształcenie, a co za tym idzie stopień znajomości i rozróżniania specjalistycznych form językowych, obycia z językiem itd. Dlatego uważa się dziś, że jeśli tłumacz chce dotrzeć do szerszego audytorium, powinien odwoływać się do mowy potocznej 25-30 latka, nie zapominając, że literaturę tłumaczy się na literaturę – niezbędny jest więc język literacki.

Dobre tłumaczenie nie powinno wyglądać jak tłumaczenie, sztucznie i niezrozumiale – co jest „grzechem” niektórych przekładów (stosowanie składni, formuł czy słów z języków biblijnych). Gramatyka czy styl nie powinny zdradzać, że tekst został napisany w obcym języku. Raczej odbiorca powinien mieć wrażenie, jakby bohater biblijny mówił do niego w jego własnym języku. Jeśli więc język oryginału jest literacki, ale codzienny, to trzeba, aby taki był język przekładu (wbrew temu co pisze wyżej abp Gądecki o potrzebie języka podniosłego).

Innymi słowy, niezrozumiałość tłumaczenia może być tolerowana tylko wtedy, gdy odzwierciedla niezrozumiałość oryginału. W innym wypadku musi zostać uznana za wadę, za złe tłumaczenie. Dla przykładu, tłumaczenie dosłowne „okrył sobie nogi” – hebrajski idiom oznaczający „pójście za potrzebą” – jest zły, gdyż w oryginale jest zrozumiały, a dla odbiorcy polskiego już nie. W takich przypadkach usprawiedliwiona (i niezbędna) wydaje się technika

¹⁶¹ S. Gądecki, *Trudności związane z tłumaczeniem Pisma Świętego na przykładzie 2 Księgi Machabejskiej*, *Collectanea Theologica* 69 (1999) s. 94.

eksplicytacji – zob. poniżej – najczęstsza technika stosowana przez tłumaczy (objaśniania, klaryfikacji tego, co zawiera oryginał). Tłumaczenie dosłowne grozi bowiem wprowadzeniem wieloznaczności, która skutkować może trudną do przewidzenia interpretacją.

Dobre tłumaczenie jest dziś oceniane przez dwa kryteria: a) **Wierność** – określa, w jakim stopniu tekst tłumaczony jest spójny i adekwatny z oryginałem (ekwiwalentny), bez dodawania czy odejmowania od niego czegokolwiek, zmniejszania lub wzmacniania znaczenia którejś z jego części; b) **Autentyczność** – określa, w jakim stopniu tłumaczenie uważane jest za autentyczne przez osobę, w której ojczystym języku zostało ono napisane, oraz czy jest zgodne z zasadami gramatycznymi, składniowymi i idiomami tego języka. Pojęcia „autentyczności” i „wierności” w teoriach dotyczących tłumaczenia wzbogacane są o pojęcia **twórczości** i **oryginalności**. Powoli upowszechnia się twierdzenie, że dopuszczalne są tłumaczenia bardzo niedosłowne, za to tak twórcze i oryginalne jak tekst źródłowy. Jednak przekład tekstów religijnych, literackich czy historycznych to dziedziny szczególne i tu – jak zaznaczyłem wyżej – tłumacze często pozostają wierni oryginałowi tak bardzo jak to jest możliwe. „Rozciągają” nawet granice języka docelowego tak, aby stworzyć tłumaczenie niemal idiomatyczne, używając słów i wyrażeń pochodzących z języka źródłowego, by nadać tłumaczeniu „autentycznego koloru”. „W tłumaczeniu nie chodzi o to, by powiedzieć to, co mówią (oznaczają) języki – lecz aby powiedzieć to, co w dyskursie jest powiedziane za pomocą języków” (E. Coseriu).

b) Problemy i granice ekwiwalencji dynamicznej

Ekwiwalencja dynamiczna ma swoje granice, boryka się też z problemami i wyzwaniem. Osobiście jestem zwolennikiem umiarkowanego jej zastosowania w tłumaczeniu Biblii. Z kilku powodów.

i) Do skrajności doprowadzona zasada tłumaczenia funkcjonalnego (dynamicznego) musiałaby całkowicie zmienić treść, tło i kontekst historii biblijnej. Bo skoro tłumaczenie ma oddziaływać na odbiorcę tak samo jak oryginał na jego odbiorcę (czyli np. nie być obcym) to dla przykładu prawa Pięcioksięgu nie funkcjonujące dzisiaj trzeba by zamienić na inne, dziś zrozumiałe; zamiast o Moabitach czy Filistynach, trzeba by mówić o Niemcach czy Rosjanach; zamiast o królu Ezechiaszu – o królu Kazimierzu Wielkim; zamiast „Poszedł do świątyni złożyć ofiarę” – „Poszedł do kościoła na mszę” itd. Widzimy więc, że nie da się – bez doprowadzenia do absurdu – zastosować tłumaczenia dynamicznego w całej jego rozciągłości, czyli tak, aby czytelnik współczesny zareagował dokładnie tak, jako reaguje czytelnik oryginału, by tekst niósł dokładnie to samo oddziaływanie. Założenie to, z zasady dobre, pozostaje nieosiągalne.

ii) W związku z tym pojawia się kolejna trudność: granice zastosowania ekwiwalencji dynamicznej są płynne i niemierzalne. Gdzie już przekraczamy poziom tłumaczenia w kierunku jakiejś autorskiej interpretacji czy radykalnej zmiany całego systemu? Ja określiłem własne

podejście jako umiarkowane, ktoś inny może ustalić te granice w innym miejscu. Na przykład tłumaczenia feministyczne – gdzie zamiast „złapano kobietę na cudzołóstwie” (jak jest w greckim oryginale ewangelii) tłumaczy się „złapano na cudzołóstwie pewną parę, ale mężczyzna nie został zatrzymany” – dużo dalej przesuwają granice tłumaczenia dynamicznego. W efekcie okazuje się, że każde tłumaczenie ma te granice funkcjonalności ustalone w innym miejscu; co więcej, ten sam tłumacz raz tę granicę oddala od tłumaczenia dosłownego, a raz przybliża. To wszystko utrudnia wypracowanie mierzalnych kryteriów tłumaczenia dynamicznego.

iii) Ekwiwalencja dynamiczna, zwłaszcza w daleko posuniętej formie, na tyle głęboko ingeruje w tekst oryginalny (zmieniając np. prawa, gatunki roślin, powiedzenia, ubiory czy metafory itd.), że przekład dynamiczny za każdym razem domaga się komentarza, co tak naprawdę znajduje się w tekście oryginału oraz wymaga każdorazowego uzasadnienia translatorskiego wyboru tłumacza. Na przykład, gdy zamiast drzewa figowego (aby użyć przykładu Nidy), inaczej rozumianego w niektórych krajach, damy w tłumaczeniu jabłoń – to odbiorca może sensownie zapytać: czy ten gatunek drzewa rośnie w ziemi świętej? Wtedy trzeba objaśniać, jaki gatunek rzeczywiście jest użyty w oryginale, wytłumaczyć się z zastosowania zasady ekwiwalencji dynamicznej (czym ona jest) oraz wyjaśnić taki, a nie inny wybór translatorski. Inny przykład zaproponowany przez Nidę dotyczy gestu przyjaźni i pojednania: gdy w liście św. Pawła czytamy: *Przekażcie sobie wzajem pocałunek pokoju*, Nida proponuje: *Give one another a friendly handshake*. Taki przekład spełnia rolę przeniesienia ogólnego sensu, ale gubi idę pojednania, istotne pojęcie pokoju oraz gest pocałunku – ważne w teologii nowotestamentowej. Przykład z kultury europejskiej: grog¹⁶² podawany w Niemczech czy Francji na przeziębienie nie jest czymś nieznanym w kulturze polskiej, jest jednak napojem egzotycznym, kojarzonym głównie z marynarzami. U nas rolę napoju na przeziębienie pełni gorąca herbata z cytryną, której Francuzi czy Włosi w zasadzie nie piją. Przekład zatem pytania „*Vous voulez un grog, une boisson chaude?*” (Jean Genet, *Le Balcon*, s. 23) na “Chce pan gorącej herbaty?” (tłum. Konstantego Jeleńskiego) jest dynamiczny, nie zwraca bowiem nadmiernej uwagi czytelnika na sam napój, który w przytoczonej scenie oryginału jest czymś nieprzykuwającym uwagi. Podobnymi pobudkami może kierować się tłumacz zastępujący „rice pudding” (pudding ryżowy) „kaszką manną”, oznaczającą funkcjonalnie podobne utrapienie polskich dzieci¹⁶³. Jednak oba przykłady dość znacząco ingerują w świat oryginału i zdaniem Stanisława Barańczaka „adaptacja tego rodzaju (...) dopuszczalna jest tylko w literaturze dla dzieci (i to raczej w poezji)”¹⁶⁴. Zorientowany czytelnik od razu dostrzeże ich nieprzystawanie do kultury oryginału.

¹⁶² Rum lub inny alkohol rozcieńczony gorącą wodą, zawierający sok z cytrusów.

¹⁶³ Oba przykłady za Brzozowski, *Stanąć po stronie tłumacza*, s. 96.

¹⁶⁴ S. Barańczak, *Ocalone w tłumaczeniu*. Poznań-Kraków: Wydawnictwo a5, s. 66.

iv) Gdy tłumacz jest wolny od form gramatycznych języka wyjściowego, bywa bardziej podatny na przekraczanie granic tłumaczenia. Oznacza to, że teksty z dynamiczną ekwiwalencją są bardziej naturalne i precyzyjne niż tłumaczenia z użyciem ekwiwalencji formalnej, mogą jednak być również po prostu błędne. Ekwiwalencja funkcjonalna nie jest więc cudownym lekarstwem na zniekształcenia związane z przekładem dosłownym, gdyż również na takie zniekształcenia jest podatna. Zaawansowany przekład dynamiczny, będąc autorską interpretacją i wyłożeniem zinterpretowanego tekstu, może zbliżać się do parafrazy – a więc do umieszczenia w tłumaczeniu tego, czego w nim nie ma.

v) Przekład dynamiczny to często zdanie się na daleko ingerującą w tekst interpretację tłumacza. Zobaczmy to na dwóch przykładach ze ST i NT. Psalm 23,5 zawiera zwrot: *namaszczaś mi głowę olejkim*. O ile wszystkie polskie tłumaczenia pozostają dosłowne (np. BT, BW, BP, Paul) i do takiego tłumaczenia jesteśmy przyzwyczajeni, o tyle tłumaczenia na j. angielski – gdzie najbardziej żywiolowo rozwija się translatoryka funkcjonalna – obraz ten tłumaczą, objaśniając znaczenie tego gestu:

- *You welcome me as an honored guest* (GNB)
- *You welcome me as a guest, anointing my head with oil* (NLT)
- *You honor me as your guest* (CEV)

Rzeczywiście namaszczenie olejkim to starowschodni symbol gościnności, zwyczaj i powinność gospodarza zwłaszcza wobec znamienitych gości (zob. też Ps 92,11; 133,2; Łk 7,46); a w tym psalmie Bóg ukazany jest jako gospodarz. Tłumaczenia angielskie poprawnie więc odczytują ten gest. Pojawia się jednak opór związany z tym, że nie jest to jedyne wyjaśnienie dla namaszczenia olejkim – może być ono oznaką namaszczenia królewskiego, misyjnego (np. Ps 2,6 i passim) lub w ogóle oznaką bogactwa i przepychu (np. Am 6,6 i passim) lub błogosławieństwa Bożego (np. Koh 9,8). Być może lepiej takim objaśnieniom służyć przypisy.

Z kolei konkluzja z J 6,27 brzmi w przekładzie polskim tak: *Jego to bowiem pieczęcią swą naznaczył Bóg Ojciec* (BT). Znów, o ile polskie tłumaczenia pozostają dosłowne (BT, BW, BP, BG), ewentualnie objaśniając symbol pieczęci w przypisie (Paul), o tyle tłumaczenia angielskie różnią się znacznie nie tylko od oryginału, ale i od siebie, podążając w wielu kierunkach:

- *On him God the Father has placed his seal of approval* (NIV, TNIV¹⁶⁵)
- *...for on him God the Father has set the seal of his authority* (REB)
- *...because God the Father has given him the right to do so* (CEV)

¹⁶⁵ **NIV** – New International Version (w środowisku anglojęzycznym krąży inne, humorystyczne rozwinięcie tego skrótu: Nearly Inspired Version); **TNIV** – Today's New International Version; **REB** - Revised English Bible; **CEV** - Contemporary English Version; **NLT** - New Living Translation; **The Message**: The Bible in Contemporary Language.

- *For God the Father has sent me for that very purpose* (NLT)
- *He and what he does are guaranteed by God the Father to last* (The Message)

Inny przykład spotykany coraz częściej w tłumaczeniach anglojęzycznych to zamiana ważnego starożytnego tytułu JHWH: *Pan Zastępów* na np. *Pan Wszechmogący* czy *Bóg Wszechmogący*, przy uzasadnieniu tej translacji niezrozumiałością, niekomunikatywnością zwrotu oryginalnego (tak np. NIV).

vi) Wspomnianą na początku rozdziału trudnością jest fakt szczególnego traktowania tekstu Biblii. Tłumacz najczęściej jest człowiekiem wierzącym, dla którego Biblia nie jest klasycznym tekstem literackim, ale Pismem świętym – dziełem, które także dziś ma przemawiać do wierzących, jak przemawiało kiedyś. W takim podejściu traktuje się Biblię jako żywy przekaz wiary, w związku z czym jej przekład ma posiadać funkcję ewangelizacyjną. Taki przekład musi być jasny, zrozumiały i apelatywny, musi oddziaływać jak oryginał, a nie jak tekst starożytny – usuwa się więc wszelkie ślady obcości i starożytnego dostojenia na rzecz dogmatu zrozumiałości.

vii) Właśnie dogmat zrozumiałości jest ostatnim z problemów przekładu dynamicznego, na który chcę zwrócić uwagę. Jest on wszechobecny we współczesnych konfesyjnych tłumaczeniach Biblii i debatach nad nimi. Nazwałbym tę cechę imperatywem zrozumiałości czy nawet przymusem zrozumiałości. Przekład Biblii musi być zrozumiały. Usuwa się więc z niego wszelkie słowa, zwroty czy zdania, które są wieloznaczne czy ewentualnie niezrozumiałe. Rozwiązuje się idiomy i metafory, zastępując je innymi, bądź przekładem nieidiomatycznym i niemetaforycznym. W każdym z tych przypadków zakłada się (zupełnie błędnie), że oryginał był zrozumiały dla czytelnika. Z obecności idiomu w jednym bądź kilku miejscach literatury hebrajskiej wnioskuje się w sposób nie do końca uprawniony, że dany idiom czy metafora są konwencjonalne i powszechnie zrozumiałe. Dogmat zrozumiałości każe usuwać z tekstu wszelką niepewność i każdą wieloznaczność. Idiomy i metafory zmieniają się na zupełnie inne, zgodnie z przekonaniem, że zrozumiałość jest najważniejsza.

W środowisku biblistów polskich ekwiwalencja dynamiczna spotkała się z umiarkowanym entuzjazmem, ale nie dlatego, że dostrzegano jej wewnętrzne trudności. Raczej krytykowano ją z pozycji konserwatywnego przyzwyczajenia do przekładu dosłownego. W Polsce wciąż preferowano przekład tradycyjny, mocno zależny od strony formalnej języka źródłowego. Podnoszono np. argument, że przekład dynamiczny uniemożliwia doktrynalną artykulację, wykorzystanie pojęć i fragmentów biblijnych do wyrażania prawd i dogmatów wiary. Zarzut ten jest pozorny i wynika może ze złych doświadczeń z tłumaczeniami dynamicznymi lub z niezrozumienia idei ekwiwalencji¹⁶⁶. Dziś bibliści podkreślają potrzebę

¹⁶⁶ W literaturze można spotkać wiele zarzutów wobec ekwiwalencji dynamicznej, część z nich bierze się z błędnego stosowania jej zasad lub przypisywania jej tego, czego nie głosi. Na przykład zarzut zmiany metafor, figur i obrazów na proste zdania lub terminów technicznych na nie-techniczne celem ich większej zrozumiałości

komunikatywności i zrozumiałości tekstu Biblii, dlatego z chęcią uciekają się rozwiązaniom ekwiwalencji dynamicznej w jej umiarkowanej formie.

c) Techniki przekładu¹⁶⁷

W trakcie przekładu tłumacze dokonują przekształceń, których system języka docelowego nie narzuca. Przekształcenia te – najczęściej zwane technikami przekładu czy figurami przekładu – są pochodną obranej wcześniej strategii przekładowej. Podlegają one wielu mechanizmom, które dość łatwo można sklasyfikować. W punkcie tym omówię pokrótce ważniejsze z nich. Za najczęściej spotykane, rutynowe techniki tłumacza uważa się: 1) Eksplicytację; 2) Uproszczenie składni; 3) Uproszczenie semantyczne; 4) Generalizację; 5) Normalizację lub konwencjonalizację; 6) Interferencję lub transfer; 7) Zmianę podmiotu oraz inne, jak przerysowanie cech charakterystycznych języka docelowego czy zatarcie perspektywy tekstu. Zmierzamy wyraźnie w kierunku praktyki przekładu.

Eksplicytacja (wyjaśnianie, objaśnianie tego, co w oryginale) to bez wątpienia najbardziej rozpowszechniona z technik. Zdaniem Antoine’a Bermiana „w jakiej wszelkie tłumaczenie niesie w sobie część wyjaśniania”. Jako technika przekładu jest usprawiedliwiona i pożądana wtedy, gdy tłumaczenie dosłowne groziłoby wprowadzeniem niezamierzonej przez autora oryginału wieloznaczności, niosąc ryzyko błędnej interpretacji.

Uproszczenie składni może przejawiać się w następujących formach: dzielenie zbyt długich zdań na kilka krótszych, linearyzacja składni (usunięcie zdań wtrąconych lub podrzędnych). Jest to poważna zaleta w wypadku tłumaczenia ustnego, gdzie wręcz uczy się uogólniania i upraszczania. Taka technika jest również wszechobecna w procesie tworzenia podpisów w tłumaczeniu filmowym.

Uproszczenie semantyczne ma wiele postaci; najprościej streszcza jego istotę rezultat: „mniej słów” (Blum-Kulka i Levenston). Typowym przejawem uproszczenia semantycznego będzie więc pomijanie powtórzeń – to kolejna technika zalecana w dydaktyce tłumaczenia ustnego. W przekładzie literackim takie uproszczenie prowadzi jednak zwykle do tendencji deformacyjnej znanej jako „zubożenie ilościowe” (Berman). Kolejny przypadek uproszczenia semantycznego stanowi użycie w miejsce słowa rzadziej używanego, literackiego lub specjalistycznego, jego częściej używanego synonimu. W przekładzie literackim dla takich procedur nie powinno być miejsca, Berman piętnuje je jako „zubożenie jakościowe”. Osobny przypadek stanowią uproszczenia w napisach filmowych, gdzie z powodów technicznych tekst rzeczywistych wypowiedzi musi być skrócony. Słowa i zwroty częściej używane w

– jest zarzutem tylko wobec tych tłumaczy, którzy tak rozumiają tłumaczenie dynamiczne: jako tłumaczenie funkcjonalne (o nim poniżej).

¹⁶⁷ Punkt opracowany w oparciu o: J. Brzozowski, *Stać po stronie tłumacza*, jw. (rozdział IV: *Uniwersalia, techniki, figury*).

miejsce bardziej wyszukanych stosuje się tu powszechnie, a już niejako obowiązkowo w napisach dla osób niesłyszących (na przykład zastąpienie pytania retorycznego formą oznajmującą).

Generalizacja to szczególny rodzaj uproszczenia semantycznego. Chodzi tu o sytuacje, kiedy wyrażenia ogólniejsze zastępują konkretne hiponimy (na przykład „a mushroom” zamiast „pieczarka”). Berman zwraca uwagę, że tłumacze literatury zbyt łatwo „ześlizgują się” z poziomu konkretnego, będącego domeną poezji i wielkiej prozy, na poziom abstrakcji, czego przejawem jest właśnie generalizacja. Oto kilka przykładów: Bryndza – fromage de brebis; Rydze z patelni – wild mushrooms fried in butter; Marszałek Województwa – Président de la Région. Przykład drugi został odnotowany w jadłospisie jednej z krakowskich restauracji. Zwraca w nim uwagę połączenie kilku procedur: „wild mushrooms” w stosunku do „rydzów” to oczywista generalizacja, aczkolwiek przymiotnik „wild” wnosi pewną dozę konkretności i jednocześnie pozytywnego wartościowania (grzyby dziko rosnące, a więc nie hodowlane, czyli nie banalne pieczarki). Dodatkowo zaś fraza „fried in butter” (znów pozytywne wartościowanie: masło, a nie trywialny olej) stanowi wobec polskiego „z patelni” modulację, o której mowa dalej. Generalizacja w każdym wypadku zawiera pewien element przybliżenia.

Normalizacja lub konwencjonalizacja dotyczy interpunkcji, doboru słów, stylu, struktury zdania i organizacji tekstu. Ta tendencja dąży do konwencjonalizacji tekstu wedle norm czytelników docelowych. Na przykład w j. polskim nie pisze się większości liczb cyframi tylko słownie, nie zaczyna się zdania od „więc” itd. – nawet jeśli w oryginale tak się dzieje. Normalizacji podlega użycie narzędzi adjustacji tekstu, na przykład różnego kroju cudzysłówów. Normalizacja i konwencjonalizacja są pożądane w tłumaczeniu tekstów, w których dominuje funkcja informacyjna (tłumaczenia prawne, naukowo-techniczne), konwencjonalizacja dodatkowo sprzyja funkcji komunikacyjnej (tłumaczenie audiowizualne, reklama). Obecność tego mechanizmu w przekładzie literackim przynosi jednak zwykle znaczne szkody.

Interferencja językowa, inaczej transfer to, mówiąc najprościej, zapożyczenie. Jest to wpływ jednego języka na drugi. Transfer dotyczy różnych aspektów języka, takich jak gramatyka, słownictwo, znaczenie czy pisownia. Interferencja językowa postrzegana jest często jako źródło błędów przekładowych; mówi się wtedy o transferze negatywnym (np. przenoszenie struktur języka źródłowego do języka docelowego). Transfer może być świadomy bądź nieświadomy; gdy tłumacz (np. Biblii) nie zdaje sobie sprawy z różnic między strukturami czy regułami w obu językach, wtedy zachodzi transfer nieświadomy. Gdy tłumacz (zwłaszcza ustny) nie ma czasu, by szukać istniejącego ekwiwalentu w języku docelowym, zdarza się, że dokonuje doraźnego zapożyczenia. Specyficznym przypadkiem jest tzw. język korporacyjny zwany potocznie korpomową, w której roi się od takich doraźnych zapożyczeń z języka angielskiego, np. *przeforlarдовать* (forward) zamiast przesłać e-mailem, *kejsy* (case) zamiast

konkretne projekty, *mieć bekap* (backup) zamiast mieć osobę, która może zastąpić kogoś na danym stanowisku czy *mieć kola* (call) zamiast mieć zaplanowaną rozmowę telefoniczną.

Zmiana podmiotu dotyczy sytuacji, kiedy tłumacz ma kłopot z akceptacją aktywnej, sprawczej roli przedmiotów nieożywionych lub (przynajmniej) nieautonomicznych. W grę wchodzi więc dominacja perspektywy antropocentrycznej.

Większość omawianych powyżej operacji (zwanych technikami przekładu) może w określonych okolicznościach funkcjonować jako świadomie użyta metoda, lecz w innych okolicznościach tekstowych zostanie uznana za błąd przekładu. Nie ma tu jednak mowy o błędach trywialnych, takich jak nietrafne ekwiwalenty słownikowe, czyli „fałszywi przyjaciele” tłumacza, błędy wynikające z braku wiedzy ogólnej i specjalistycznej czy z opuszczenia. Techniki te i podobne bywają domyślnie traktowane przez analizujących je badaczy jako coś niepożądanego, w istocie jako błędy. Są jednak rutynowymi „sposobami” pracy z tekstem każdego tłumacza. Tłumacze bowiem raz po raz zmuszeni są dokonywać przekształceń, których system języka docelowego nie narzuca. Przekład, w którym brak zastosowanych technik, sprowadza się do tłumaczenia dosłownego – które jak wiemy nie zawsze jest korzystne i pożądane. Najbardziej popularnym sposobem badania przekładu jest analiza (zwykle krytyczna) przekształceń, jakich doznał oryginał w tłumaczonym tekście.

ROZDZIAŁ III

Teoria przekładu Biblii – wybrane zagadnienia

Teoria przekładu Biblii jest jedną z poddyscyplin translatoryki. Jej wyodrębnienie wynika z charakteru tej księgi: jest to najczęściej wydawana, najczęściej tłumaczona i najbardziej rozczytywana księga świata. Dla czytelnika wierzącego nie będzie to jedna z wielu przeczytanych książek, ale księga wyjątkowa, odgrywająca najważniejszą rolę w jego życiu. W oparciu o nią będzie kształtował swoje życie i podejmował decyzje. Rola i zadanie tłumacza są więc tu szczególne, a problemy przekładu ukazują się ze szczególną ostrością. Dodatkowo, o ile po literaturę piękną czy filozoficzną sięga czytelnik jakoś do tego przygotowany, o tyle po Biblię sięga każdy, od papieża po prostego robotnika, od naukowca po dzieci ze szkoły podstawowej. To także tłumacz musi wziąć pod uwagę. Dodatkową trudnością jest odległość czasowa i cywilizacyjna tłumaczonej literatury biblijnej. Zadanie zatem przekładu Pisma świętego okazuje się szczególnie delikatnym.

1. Rodzaje tłumaczeń Biblii

Historia tłumaczeń Biblii, nawet bardzo skrótowo przewertowana, ukazuje, że mamy wiele różnych przekładów – nie tylko ze względu na różne języki, ale różne założenia i cele tłumaczy (por. teorię skoposu), gdyż jeden i ten sam język może posiadać wiele niejednorodnych tłumaczeń, różniących się założeniami i podejściem do projektu tłumaczenia.

a) Czym tłumaczyć różnorodność i wielość przekładów?

Istnienie różnych przekładów Biblii w danym języku jest wprost proporcjonalne do historycznej długości tradycji religijnej w danej społeczności. Im dłuższa w tej wspólnocie jest tradycja przekładu biblijnego, tym więcej pojawia się wzajemnie konkurujących ze sobą tłumaczeń i tradycji tłumaczeniowych. Rolę odgrywa również liczebność danej społeczności. Na przykład społeczność języka angielskiego posiada już kilkaset różnych przekładów Pisma świętego¹⁶⁸, zdaniem niektórych – za dużo.

Każdy nowy przekład rodzi się z potrzeby, a więc z niezadowolenia z zastanego stanu rzeczy, z dostrzeżenia ułomności w dotychczasowych przekładach albo luk pomiędzy nimi. W ten sposób każde nowe tłumaczenie włącza się w dyskusję z tłumaczeniami zastanymi oraz z

¹⁶⁸ Tylko po 1945 roku naliczono 76 nowych angielskich wersji Pisma Świętego do roku 2009, zob. M.D. Marlowe, *The English Versions of Scripture*, <http://www.bible-researcher.com/versions.html> (19.08.2017).

oczekiwanymi. Każde też staje się pretekstem do dyskusji i kolejnych prób translatorskich – a motorem napędowym tych nowych prób jest niemożność osiągnięcia doskonałości, optimum podobieństwa do oryginału¹⁶⁹. Tworzy się tzw. seria przekładowa: ciąg kolejnych tłumaczeń na dany język, z których późniejsze podlegają wartościowaniu ze względu na poprzednie¹⁷⁰. Rodzące się dyskusje ukazują potrzebę wciąż nowych rozwiązań. Na obecnym etapie nauki wydaje się, że jest to proces nieskończony¹⁷¹.

Także zjawisko „starzenia się tłumaczenia” ma wpływ na powstawanie nowych przekładów. To starzenie się to nie tylko zmiany zachodzące w języku przekładu, ale i ewolucja kultury, gusta publiczności i konwencje stylistyczno-literackie. To również nowe odkrycia naukowe, filologiczne, archeologiczne, nowe teorie translacyjne domagające się uaktualnienia przekładu.

Tradycja przekładowa, czyli seria kolejnych przekładów w danym języku jest zjawiskiem pozytywnym, choć narażonym na nowe problemy. Tłumacze, którzy tworzą nowy przekład w kontekście wielu już istniejących, narażeni są na pokusę „poszukiwania nowości”. By odróżnić się od funkcjonujących przekładów, pokazać potrzebę nowego tłumaczenia i własne twórcze kompetencje tłumacze szukają wciąż nowych ekwiwalentów, co w sytuacji ograniczonej języka prowadzi czasem do wyboru nietrafnych, jak się wydaje rozwiązań. Dla przykładu tłumacze Ekumenicznego Przekładu Przyjaciół (zob. niżej) zdecydowali się na zmianę biblijnego, dostojnego „zaprawdę” na „amen” na początku zdania (np. zwrot *Zaprawdę, powiadam wam* zmieniono na „Amen, mówię wam [Mt 5,18 i passim]). Problem w tym, że zapożyczone z hebrajskiego do polskiego i innych języków „amen” ma jednoznaczną funkcję sygnalizowania zakończenia, zamknięcia ważnego komunikatu (przede wszystkim modlitwy lub przysięgi), a nie jego początku. Jeśli koniecznie chcemy zastąpić nieszkodliwe „zaprawdę”, można by dać „naprawdę”, „doprawdy”, „zapewniam was, że...”, „wiercie mi, że...” czy „mówię wam z całą powagą, że...”¹⁷².

W końcu wielość różnych przekładów trzeba tłumaczyć różnymi założeniami tłumaczy. A te z kolei zależą od różnych celów przyświecających ich pracy (teoria skoposu). W oparciu o cele przekładu można wyróżnić wiele ich rodzajów, niektóre charakteryzuję poniżej.

¹⁶⁹ Szerzej B. Szczepińska, *Ewangelie tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2005, s. 19-22.

¹⁷⁰ Jak siedem kolejnych polskich kompletnych przekładów *Eneidy* Wergiliusza pióra kolejno Andrzeja Kochanowskiego, Jacka Idziego Przybylskiego, Franciszka Wężyka, Tadeusza Karyłowskiego, Wandy Markowskiej, Ignacego Wieniewskiego i Zygmunta Kubiaka.

¹⁷¹ E. Balcerzan podkreśla, że „seria przekładowa zawsze ma charakter rozwojowy” (*Oprócz głosu*, Warszawa 1971, s. 234).

¹⁷² A. Zaborski, *Najnowsze przekłady Biblii a teoria przekładu*, *Biblical Annals* 4 (2014) s. 177.

b) Tłumaczenie konfesyjne

Czy ma prawo istnieć tłumaczenie wyznaniowe? Tłumaczenie dla konkretnej wspólnoty wyznaniowej, w duchu danej konfesji? Takie, które bierze pod uwagę wspólnotę, do której jest kierowane? Przecież najczęstszym problemem związanym z wiarygodnością danego tłumaczenia jest właśnie jego powiązanie z określoną tradycją wyznaniową, co sprawia, że postrzegane jest ono jako mało obiektywne.

Sprawa wydaje się oczywista: tłumaczenie nie jest kwestią wyznania, lecz kwestią filologii, znajomości języka i kultury. Przekład powinien uwzględniać obiektywizm naukowej filologii i wszystkich nauk pomocniczych translatoryki biblijnej, a nie preferencje ideowe czy konfesyjne. Zatem czymś normalnym powinien być przekład ponadkonfesyjny. Okazuje się jednak, że czymś normalnym, a w każdym razie często spotykanym są przekłady wyznaniowe: katolickie, protestanckie, żydowskie, kalwińskie itd., funkcjonuje przekład Świadców Jehowy, tłumaczenia preferowane przez prawosławie, przekłady wybierane przez jedne wyznania, a odrzucane przez inne.

Historia pokazuje, że niemal zawsze bodźcem do powstania nowego tłumaczenia Biblii było zapotrzebowanie konkretnej wspólnoty. Tak powstał Pięcioksiąg Samarytański (wspólnota Samarytan), Septuaginta (wspólnota Żydów aleksandryjskich), Wulgata (wspólnota Kościoła zachodniego w IV w.), *Die deutsche Bibel* Marcina Lutra (rodząca się reformacja), słoweński przekład Jurija Dalmatina (1534, pierwszy przekład dla Słoweńców), Biblia Gdańska (wspólnota protestancka w Polsce XVII w.), Przekład Nowego Świata (wspólnota Świadców Jehowy) oraz tyle innych przekładów Biblii. Zjawisko to jest więc historycznie potwierdzone i wydaje się być uznane za normę. Z drugiej strony pewne tłumaczenia wykraczają daleko poza swoją pierwotną konfesyjność, stając się międzywyznaniowymi, jak Septuaginta, Biblia Żydów aleksandryjskich, którą przyjęli chrześcijanie; Biblia Lutra, która ma do dziś zwolenników także wśród niemieckich katolików; czy pewne tłumaczenia zachodnie, po które sięga prawosławie.

Problem konfesyjności przekładów sięga głębiej niż tylko poziom tłumaczenia tekstu i wybór takich czy innych desygnatów teologicznych. Okazuje się bowiem, że zjawisko wyznaniowości pojawia się już na poziomie doboru samego tekstu, z którego dokonuje się tłumaczenia. Jeśli chodzi o ST, tłumacze chrześcijańscy wybierają niemal wyłącznie Kodeks Leningradzki (L)¹⁷³, natomiast Żydzi Kodeks z Aleppo (A)¹⁷⁴. To samo, gdy chodzi o NT –

¹⁷³ Manuskrypt „Leningrad Codex B19A”. To najlepiej zachowany pełny odpis Biblii hebrajskiej, pochodzący z 1008/9 roku n.e. Na tym kodeksie oparta jest między innymi: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*; *Biblia Hebraica Leningradensia* (Hendrickson Publishers); *The Leningrad Codex. A Fascimile Edition* (W.B. Eerdmans - E.J. Brill).

¹⁷⁴ Kodeks z Aleppo to manuskrypt Biblii hebrajskiej starszy od Kodeksu Leningradzkiego (z ok. 930 r. n.e.), jednak aktualnie dostępny w formie z niewielkimi brakami. Na tym kodeksie oparte są m.in. *The Hebrew University Bible Project*; *Hebrew-English Tanakh* (Jewish Publication Society). Szerzej: M. Majewski, *Masora*

tłumacz decyduje czy wybiera tekst Nestle-Alanda, czy np. tekst bizantyjski (preferowany przez prawosławie). Wpływ doboru tekstu „oryginalnego” uwidacznia się w bardzo wielu przypadkach; np. Septuaginta zawiera nieobecne w żadnym manuskrypcie hebrajskim zakończenie Księgi Hioba (42,17b-e), dotyczące przyszłego zmartwychwstania oraz pochodzenia Hioba i jego przyjaciół, które w przekładzie zachowano w niektórych tekstach wschodnich (obecnie w przekładach rosyjskich tekst jest w przypisie). Takich przykładów są setki. Kodeksy – teksty oryginalne, z których tłumaczona jest Biblia – różnią się między sobą: w treści tej samej księgi oraz w zakresie ksiąg, jakie uwzględniają.

Różnice mogą pojawić się w doborze wariantów jednego tekstu spośród wielu jego odpisów (manuskryptów). Pisałem o tym przy okazji „trudności z tekstem źródłowym”: gdy tłumacz napotka różne wersje tej samej księgi (różne jej odpisy i manuskrypty), ma prawo – przy zastosowaniu określonych metod badawczych z krytyki tekstu – do wyboru wariantu tekstu źródłowego. Jednakże przy całej złożoności zagadnienia krytyki tekstualnej, tłumacze najczęściej kierują się po prostu tradycją własnej wspólnoty religijnej (tłumaczą z tego, z czego inni tłumaczyli). Dlatego nie spotyka się katolickich przekładów ST z Kodeksu z Aleppo czy żydowskich przekładów z Septuaginty.

Tłumacz musi także podjąć decyzję, co do wyboru kluczowych pojęć i terminów teologicznych, co do wyboru takiej, a nie innej interpretacji teologicznej w przekładzie. Tłumacze wywodzący się z określonej denominacji religijnej, którzy zarzekają się, że ich tłumaczenia nie mają nic wspólnego z interpretacją i teologią – a co za tym idzie z konfesją – oszukują albo samych siebie, albo swoich czytelników. Bo jeśli tłumacz w wielu miejscach musi zdecydować się na jedną z wielu możliwych wersji znaczenia danego fragmentu, to wybierze zapewne taką, którą uznaje za słuszną, za lepszą. W sposób naturalny będzie to wybór kulturowy i teologiczny, a nie tylko i wyłącznie filologiczny, gdyż tłumacze są przeważnie ludźmi wierzącymi. W ten sposób naturalnej interkonfesyjności Pisma świętego przeciwstawia się realna konfesyjność każdego przekładu.

Historia przekładów potwierdza, że denominacja ma wpływ na tłumaczenie. Dostrzegali to (choć jednostronnie) ks. Wujek, który pisał o przekładzie Szymona Budnego (Biblii nieświeskiej):

Heretycy ku potwierdzeniu swych błędów najwięcej te miejsca psują i fałszują, które baczą, że im są przeciwne. Bo prze cóż inszego Budny uczynił to, czego się żaden inszy przed nim ważyć nie śmiał, że z tekstu Pisma św. niemało słów, które go kłuły w oczy, wyrzucił? Przez co, mówię, z ewangeliję Łukasza św. (3,23) z onego wiersza: *Będać jako mniemano syn Józefów* te dwie

Biblii hebrajskiej - wprowadzenie w tematykę, RBiL 65 (2012) s. 293-310; M. Majewski, *Masora Biblii hebrajskiej w egzegezie polskiej*, w: *Radość słowa. Konteksty i oddziaływanie Biblii* (Hermeneutica et Judaica 5), red. S. Jędrzejewski, M. Zmuda, Kraków: WN UPJP II 2011, s. 27-41.

słowie: *jako mniemano* ważył się wyskrobać i wymazać? Jedno, iż to było nazbyt jasne świadectwo przeciw onemu bluźnierstwu jego, którym bluźni mówiąc, że Pan Chrystus był nie mniemanym, ale własnym synem Józefowym i z własnego nasienia Józefowego? Prze co inszego nie może temu wierzyć, żeby ewangelista napisał one słowa: *Czyniąc się równym Bogu* (J 5,18), jedno iż wierzyć nie chce, że Pan Chrystus jest Bogu Ojcu równy, chocia o tym nie tylko Jan św. ale i Paweł św. (Flp 2,6) jawnie świadczy? Prze co inszego z onego tekstu: *Który jest nade wszystkim Bóg błogosławiony na wieki* (Rz 9,5) wymazuje to słowo: *Bóg*, jedno iż nie wierzy, żeby Pan Chrystus był tymże Bogiem nawyższym co i Ociec?

Nie wszystkie zarzuty ks. Wujka pod adresem niekatolickich wydań Biblii – o nadużywanie słowa Bożego dla poparcia swoich doktryn – były słuszne, ale często Wujek miał rację. Weźmy jeszcze dla przykładu klasyczny już spór konfesyjny o to, czy skała (*petra*), na której Chrystus zbuduje Kościół, to św. Piotr, sam Chrystus, czy też wiara:

BG: A Ja ci też powiadam, żeś ty jest Piotr; a na tej opoce zbuduję kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go.

BW: A Ja ci powiadam, że ty jesteś Piotr, i na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie przemogą go.

BT: Otóż i Ja tobie powiadam: Ty jesteś Piotr [czyli Skała], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą.

Biblia Tysiąclecia (katolicka) stara się uchwycić grę słów oryginału *πετρος - πετρα* (gr. *petros* to imię nadane Szymonowi, a *petra* to skała). Oba zaś przekłady protestanckie (BG i BW) ignorują tę grę słów tłumacząc pierwsze słowo jako Piotr, a drugie jako opoka. Wymowa obu tłumaczeń jest oczywista: katolickie uwypukla rolę Piotra jako filaru Kościoła, protestanckie ją umniejszają.

Ale i katolickie przekłady nie ustrzegły się konfesyjnych naleciałości. W piątym wydaniu BT, tylokrotnie już poprawianym, nadal czytamy w Liście Jakuba, że *jeśli ktoś choruje, niechaj wezwie kapłanów Kościoła* (Jk 5,14). W oryginale jest mowa o prezbiterach, czyli starszych. Tłumacz potraktował słowo *presbiteros* jako synonim słowa *hiereus*, gdyż od ok. IV wieku prezbiterów zaczęto nazywać kapłanami. Dla katolików jest naturalne, że prezbiterzy są kapłanami, więc dość pochopnie wprowadzono to w przekładzie, niezgodnie z oryginałem. Inne katolickie tłumaczenia nie popełniają tego błędu.

Czy te problemy są do obejścia, by uzyskać czysto „filologiczne” tłumaczenie Pisma świętego? Czy tradycja – tak ważny czynnik w myśleniu biblijnym, przy powstawaniu Biblii (ustna, piśmiennicza) – jest do ominięcia przy tłumaczeniu? Może należałoby pytanie odwrócić: Czy tłumaczenie konfesyjne nie może być filologiczne? Przecież z zasady za tłumaczenie bierze się fachowiec, filolog, znawca języka i literatury biblijnej. A to, że przy

okazji jest człowiekiem wierzącym, nie musi mieć wielkiego wpływu na sposób tłumaczenia. Póki co tłumaczenia biblijne okazują się najczęściej być wyraźnie konfesyjnymi, paradoksalnie także wówczas, gdy chodzi o tłumaczenie ekumeniczne.

c) Tłumaczenie ekumeniczne

Od wieków problemy tłumaczenia biblijnego wzbudzały wielkie emocje i niejednokrotnie kończyły się zażartymi sporami, a nawet aktami przemocy. Dziś tłumaczeniu Pisma świętego nie towarzyszą już tak wielkie kontrowersje, choć poszczególne wyznania podtrzymują swoje odrębne tradycje tłumaczeniowe. Wraz z postępem ekumenizmu, dialogu między religiami oraz obiektywnych studiów nad Biblią jako dziełem literackim coraz powszechniejsze stają się projekty translatorskie wspólnie podejmowane przez biblistów różnych wyznań. Dzięki zwłaszcza inicjatywie protestanckich Towarzystw Biblijnych powstają tłumaczenia międzywyznaniowe, choć także Kościół katolicki jest na nie otwarty i nimi zainteresowany, bardziej niż prawosławie. Powstają tę inicjatywy prywatne, jak Ekumeniczny Przekład Przyjaciół¹⁷⁵.

W związku z przekładami ekumenicznymi rodzą się jednak pewne pytania i problemy:

1. Na czym polega interkonfesyjność takiego przekładu, jeśli w praktyce sprowadza się on do tego, że różne księgi tłumaczą przedstawiciele różnych wyznań, którzy nadal pozostają w obrębie własnej konfesji i własnej tradycji? Czy przekład pojedynczej księgi jest już ekumeniczny dzięki temu, że w całości wydania odrzucono księgi, które nie wchodzą do kanonu innego wyznania oraz zrezygnowano z objaśnień? To byłoby na pewno zbyt mało, aby mówić o ekumeniczności przekładu. Tworzy się więc komisje redakcyjne lub wspólnie pracuje nad przekładem poszczególnych ksiąg, co jest niezwykle trudne i pracochłonne. W najnowszym Przekładzie Ekumenicznym (PE 2018) pierwotny pomysł redakcji był taki, by zespół zbierał się co pewien czas i wspólnie werseł po wersecie tworzył nowe tłumaczenie. Szybko jednak okazało się, że taki tryb procedowania jest uciążliwy. Z powodu licznych zajęć poszczególnych członków na spotkaniach zawsze kogoś brakowało. Większą trudnością był fakt, że w tak licznym gronie uzgadnianie brzmienia tekstu, nierzadko wyraz po wyrazie, było bardzo mozolne. Każda z zaangażowanych osób wносиła przecież nie tylko własną tradycję translatorską i teologię swego kościoła, ale i własne, tak różne upodobania i preferencje językowe. Postanowiono więc pozostałe księgi Biblii rozdzielić pomiędzy poszczególnych tłumaczy, a dokonane przekłady poddać rewizji i pracy redakcyjnej. Ten model każe zapytać o

¹⁷⁵ Jest to przekład Nowego Testamentu powstały w wyniku prywatnej inicjatywy katolicko-prawosławno-zielonoświątkowej (abp Jeremiasz, ks. Michał Czajkowski, Mieczysław Kwiecień i redaktor Jan Turnau), żaden z tłumaczy nie miał oficjalnego poparcia ze strony swego Kościoła. Został wydany w 2012 roku. Prace nad przekładem trwały 30 lat. W roku 2016 ukazało drugie, poprawione wydanie Ekumenicznego Przekładu Przyjaciół.

realną interkonfesyjność Przekładu Ekumenicznego: jeśli międzywyznaniowość projektu sprowadza się w praktyce do tego, że różne księgi tłumaczą przedstawiciele różnych wyznań – to czy jest to międzywyznaniowość rzeczywista? Konfesyjność przekładów z założenia interkonfesyjnych wydaje się największym paradoksem, który teoria i praktyka takiego przekładu musi pokonać.

2. Tłumaczenia interkonfesyjne promują w założeniach taką interpretację tekstu, która przenosi wyrazistość problematyki religijnej do wymiaru etycznego. Innymi słowy, w kwestiach teologicznych (zwłaszcza spornych) wybiera się jak neutralne ekwiwalenty, obojętne teologicznie, nie definiujące problemów, a zróżnicowaniu podlega tylko sfera funkcjonalna. Na przykład w polskim przekładzie ekumenicznym (PE) *odpuszczenie grzechów* (to może tylko Bóg; kojarzy się z katolickim sakramentem) zamieniono na *przebaczenie* (to może każdy, neutralne słowo, nienacechowane religijnie); kluczowe wezwanie ewangelii: *nawróćcie się* (gr. μετανοείτε) zastąpiono *opamiętajcie się*¹⁷⁶; *miłosierdzie* zastąpiono *współczuciem* (neutralne słowo, nienacechowane religijnie); *grzech* zastąpiono *złem*; *cuda* zamieniono na *niezwykłe czyny*, *zdumiewające czyny* itd. Podobnie czasowniki: *objawić* zamieniono na *odśłonić*, a *wybawić* na *ratować*.

3. Czy przekład międzywyznaniowy ma szansę wyjść poza krąg osób bezpośrednio włączonych w dialog ekumeniczny? W Polsce dla przykładu PE cieszy się minimalnym zainteresowaniem (w artykułach naukowych i pracach setek studentów teologii nie spotkałem ani jednego cytatu powołującego się na przekład ekumeniczny!). Czy jego rola nie sprowadzi się do wspólnej podstawy dialogu na konferencjach ekumenicznych, na których i tak każdy korzysta z oryginału?

4. Ruch przekładów ekumenicznych w znacznej mierze wywodzi się ze środowisk protestanckich (Towarzystwa Biblijne) i ma charakter misyjny¹⁷⁷. W związku z tym widoczna jest w niektórych przekładach ekumenicznych tendencja protestanckizująca. Na przykład niektóre wersety, mające słabsze potwierdzenie w zachowanych rękopisach, a obecne w starszych tłumaczeniach usuwa się (jak fragment Dz 8,36-38 o ochrzczeniu eunucha, którego brak w PE). Widać to też zewnętrznie w podejściu do wstępów i przypisów. W niektórych przekładach międzywyznaniowych całkowicie je pominięto (jak w tradycji przekładowej protestanckiej¹⁷⁸), jednak gdy już są (jak jest to nakazane w tradycji rzymskokatolickiej),

¹⁷⁶ Np. w Mt 3,2 Jan Chrzciciel woła: *Opamiętajcie się! Królestwo Niebios już blisko!*; Mt 3,8: *Wydawajcie więc owoc godny opamiętania*.

¹⁷⁷ A.A. Alexeev, *Pismo Święte i jego przekład*, w: *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka. Język. Piśmiennictwo. Sztuki plastyczne. Obyczaje*, cz. 1, red. A. Ceglińska, Z. Staszewska, Łódź 2001, s. 164.

¹⁷⁸ W protestanckich wydaniach Biblii pilnuje się, by tekst nie był opatrzony odnośnikami i przypisami, zob. np. tłumaczenia wydawane przez Towarzystwo Biblijne w Polsce. Jednakowoż ta tendencja się odwraca, na przykład przekład literacki Piotra Zaremby zawiera niewielkie komentarze, a przekład dosłowny ma ich całkiem sporo.

uwzględniają najbardziej nowoczesne, liberalne prądy w egzegezie. W nowym PE (2018) przyjęto zasadę, że przypisy będą zawierały jedynie konieczne informacje historyczne, językowe, geograficzne czy zwyczajowe, bez komentarzy teologicznych, które niezmiernie trudno uzgodnić w tak szerokim gronie przedstawicieli różnych wyznań.

Te wybrane problemy ukazują złożoność tematyki przekładów ekumenicznych. Moim zdaniem tłumaczenie ekumeniczne jest ciekawym zjawiskiem, ale nie jest lekiem na bólaczkę dobrego przekładu Biblii. W analizie fragmentów ze ST (rozdział IV) będę się również odwoływał do tłumaczenia ekumenicznego (PE).

Najważniejsze polskie tłumaczenia konfesyjne:

Tłumaczenia żydowskie: Neufel, Cylikow, Miseses, Spitzer, Tora Pardes Lauder

Tłumaczenia katolickie: BT, BP, BL, BWP, Paul

Tłumaczenia protestanckie: BW, BG, Nowa BG, Uwspółcześiona BG, Biblia Brzeska

Tłumaczenia prawosławne – oprócz fragmentów w PE, brak prawosławnego tłumaczenia Biblii na język polski. Nawet bliższy tej tradycji język białoruski jeszcze nie doczekał się tłumaczenia Biblii.

Tłumaczenie Świadków Jehowy: PŃŚ

Przykłady tłumaczeń ekumenicznych:

Przekład Ekumeniczny (pol.)

Ekumeniczny Przekład Przyjaciół NT (pol.)

Revised Standard Version (ang.)

La Bibbia Concordata (wł.)

Traduction œcuménique de la Bible (franc.)

Biblia Warszawska (BW) dla kilku różnych kościołów reformowanych

d) Tłumaczenia dedykowane konkretnym grupom lub potrzebom

W historii translacji Biblii zauważalna jest praktyka tworzenia tłumaczeń nie tylko na potrzeby danej wspólnoty wierzących (przekłady wyznaniowe). Także różne potrzeby jednej wspólnoty doczekały się różnych tłumaczeń Biblii. Już w średniowieczu nowe zadania i wyzwania wspierano kolejnymi tłumaczeniami Biblii. I tak powstawał nowy przekład, gdy był potrzebny tekst Pisma świętego przy jedzeniu¹⁷⁹, do liturgii, dla celów egzegetyczno-teologicznych czy dla celów kaznodziejskich. Wcześniej Hieronim na potrzebę komentarza

¹⁷⁹ Praktyka w zgromadzeniach zakonnych i innych wspólnotach, gdy podczas wspólnego posiłku obowiązuje cisza i jedna osoba czyta teksty religijne.

biblijnego danej księgi tłumaczył ją inaczej, dużo bardziej dosłownie i formalnie, niż gdy przekładał do Wulgaty. Przekład bardziej dosłowny lepiej nadaje się do komentowania i egzegezy. Do słuchania i czytania już o wiele mniej.

Dziś praktyka różnych przekładów tekstu Biblii, dla uwzględnienia różnych potrzeb wspólnoty, odradza się¹⁸⁰. Powstają przekłady nie tylko dla oficjalnej liturgii, ale także dla dzieci, tłumaczenia interlinearne, przekłady dla określonych grup społecznych (jak Biblia hip-hopowa¹⁸¹, Biblia dla moderatorów¹⁸²) czy językowo-gwarowych (jak Biblia dla Górali¹⁸³, Ślązaków¹⁸⁴ czy Kaszubów¹⁸⁵). Wiele małych grup etnicznych w różnych okresach zabiegało o przetłumaczenie Biblii na ich język, aby nadać mu status dojrzałego języka literackiego, a przez to wzmocnić znaczenie swojej kultury i podkreślić swą odrębność.

Pierwszą reakcją na ten fakt może być nasz brak zgody na taki proceder. Bo jak można jeden i ten sam tekst święty tłumaczyć raz tak, a raz inaczej? Jak można tłumaczyć inaczej dla celów teologii, a inaczej dla celów liturgii albo tłumaczyć na slang i gwarę czy do jedzenia? Czy to nie nadszarpuje sakralności tekstu? I czy jest w ogóle do zaakceptowania przez naukę (metodologię) oraz teologię?

Trzeba jednak przyznać, że taka praktyka ma w chrześcijaństwie swoją długą i barwną historię oraz uzasadnienie (choć nie we wszystkich przypadkach). Nikt przecież nie neguje potrzeby **przekładu interlinearnego** Biblii¹⁸⁶, które znakomicie służy potrzebom naukowym i popularno-naukowym (dla osób nieznających języków oryginalnych), lecz nie nadaje się do normalnego czytania. Przekłady interlinearne, popularne w pierwszych wiekach

¹⁸⁰ Zagadnieniami tłumaczenia Biblii w zależności od adresata translacji, a także problemami hermeneutycznymi związanymi z przekładami tekstów biblijnych zajmuje się m.in. profesor C. Buzzetti z Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie.

¹⁸¹ Adaptacja Biblii na język hip-hopu z 2006 roku: „Dobra Czytanka wg św. zioma Janka”.

¹⁸² L. Coleman, R. Popowski, *Nowy Testament dla moderatorów*, Warszawa: Vocatio 2008.

¹⁸³ *Nowy Testament w przekładzie na gwarę górali Skalnego Podhala*, Sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej w Zakopanem: Pallottinum 2003. Jest to polska praca studyjna będąca adaptacją Nowego Testamentu na gwarę podhalańską. W 2002 ukazały się Ewangelie, w 2004 Dzieje Apostolskie, Listy i Apokalipsa, zaś w 2005 całość. Autorką adaptacji (na podstawie polskiej Biblii Tysiąclecia) jest Maria Matejowa Torbiarz.

¹⁸⁴ Tzw. „Biblia Ślązoka” to adaptacja wybranych opowiadań biblijnych (głównie z Nowego Testamentu) na gwarę śląską, która ukazała się w 2000. Jej autorem jest Marek Szołtysek, a podstawą adaptacji był tekst Biblii Tysiąclecia.

¹⁸⁵ R. Sikora, [tłum. z gr. na język kaszubski] *Ewanielëjo wedle swâtego Marka*, Gdańsk 2001 oraz R. Sikora, *Ewangelia według św. Jana na kaszubski tłumaczona. Przekłady z języków niebiblijnych a przekład z języka greckiego*, Poznań 2006. Ostatnio ukazało się jego tłumaczenie Pięcioksięgu na kaszubski. Jest to pierwszy przekład na ten dialekt z języków oryginalnych (a nie z polskiego).

¹⁸⁶ Całą serię przekładów interlinearnych ST i NT opublikowało wydawnictwo Vocatio: *Grecko – polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski (1993); *Hebrajsko-polski Stary Testament - Pięcioksiąg*, tłum. Anna Kuśmirek, przekład interlinearny (2003); *Hebrajsko-polski Stary Testament - Prorocy*, tłum. Anna Kuśmirek, przekład interlinearny (2008); *Grecko-polski Stary Testament - Księgi Greckie*, tłum. M. Wojciechowski, przekład interlinearny (2008).

chrześcijaństwa i w średniowiecznej Europie, dziś odżywają. Na nowo bowiem, po Soborze Watykańskim II, powróciło zainteresowanie tekstami „oryginalnymi” (Sobór, jak wiemy, „zdekanonizował” Wulgatę, mówiąc o potrzebie tłumaczeń Pisma z języków oryginalnych). Przekłady interlinearne, gdzie obok tekstu hebr./gr. możemy znaleźć tłumaczenie dosłowne każdego słowa, pozwalają niewprawnemu czytelnikowi obcować z oryginałem i w związku z tym ten typ przekładu spełnia dziś ważne zadanie¹⁸⁷.

Potrzeby, cele i założenia przekładów są czasem bardzo od siebie odległe i chcąc nie chcąc mają wpływ na proces translacji. Pokazuje to nawet dyskusja nad świeżym tłumaczeniem polskim, tzw. Biblią Paulistów, gdzie spierano się, czy kierunek pewnych konkretnych rozwiązań translatorskich powinien być bardziej nakierowany na liturgię (gdzie np. „niestosownych” słów należałoby unikać – pytanie, czy rzeczywiście należy?), czy na filologię i lekturę prywatną. W tym przypadku szala przechyliła się w tę drugą stronę, w stronę tłumaczenia dynamicznego dla indywidualnego czytelnika. Zobacz ocenę tłumaczenia w rozdziale V.

W teorii tłumaczeń biblijnych wyróżnia się określone typy przekładów ze względu na cel tłumaczenia:

- oficjalne czy liturgiczne, wykorzystywane podczas obrzędów religijnych i zalecane do prywatnej lektury duchowej,
- filologiczne czy naukowe (często wydania interlinearne lub wielojęzyczne), służące studiom teologicznym, badaniom historycznym, lingwistycznym itp.,
- literackie, gdzie na pierwszy plan wysuwa się walor estetyczny i artystyczny,
- przekłady o zabarwieniu ideologicznym, gdzie tekst biblijny staje się plastycznym materiałem do wyrażenia określonej wizji świata,
- parafrazy czy adaptacje tekstu biblijnego dla potrzeb konkretnej grupy odbiorców (Biblie dla dzieci, tłumaczenia na gwary itd.).

e) Funkcjonalne przekłady Pisma świętego

Współcześnie rozwijają się i zyskują popularność tzw. funkcjonalne przekłady Biblii, typu *Good News Translation* lub *Good News Bible* (inne nazwy: *New Living Translation*; *Today's English Version*). Chodzi o tłumaczenia na prosty, codzienny i zrozumiały język współczesny (czasem są to parafrazy, a nie tłumaczenia), tak by każdy mógł Biblię zrozumieć i przyjąć jej wezwanie. Do troski o wierność oryginałowi dołącza się troska o wykorzystanie słów i form powszechnie używanych w codziennym języku (np. angielskim, amerykańskim).

¹⁸⁷ Formą przekładów interlinearnych są też wszelkiego rodzaju programy biblijne, w których można jednocześnie śledzić teksty „oryginalne” oraz wiele przekładów rodzimych i zagranicznych.

Wspominam o angielskim, gdyż to na terenie tego języka po raz pierwszy taki przekład się ukazał (w 1976 r. w American Bible Society) i tutaj najszybciej to podejście się rozwija.

O ile tłumaczenia filologiczne i ekwiwalentne kładą nacisk na właściwy sens i oddziaływanie tekstu oryginalnego, o tyle w tłumaczeniach funkcjonalnych główny akcent położony jest na maksymalną zrozumiałość orędzia biblijnego dla współczesnego człowieka, który styka się z tekstem Pisma, nie mając żadnego wcześniejszego przygotowania. Niby chodzi o to samo, ale akcenty są położone po przeciwnych stronach¹⁸⁸.

Najbardziej specyficzną stroną przekładów funkcjonalnych nie jest jednak prostota i uproszczenia języka, ale jednoznaczność i wyrazistość w rozwiązywaniu problemów teologicznych. Taki przekład odsłania to, co jest zawarte w tekście, zdecydowanie odrzuca wieloznaczność, podejmuje także jednoznaczne decyzje tam, gdzie jest to prawie niemożliwe.

Przykładem takiego funkcjonalnego tłumaczenia jest nowy przekład amerykańskiej Biblii, „The Voice” („Głos”)¹⁸⁹. Nie znajdziemy tu określenia *Chrystus*, które zostało zastąpione słowem *Namaszczony*. Zmiany dotyczą również takich słów jak *anioł* i *apostoł* – pierwszy jest przedstawiany jako *posłaniec*, a drugi jako *emisariusz*. Powód? Sugerowany brak elementarnej wiedzy religijnej wśród mieszkańców USA. David Capes, który zajmował się tłumaczeniem „The Voice”, powiedział, że „Bardziej dokładne tłumaczenie ma pomóc Amerykanom”. Dodał, iż wiele osób nie zdaje sobie sprawy z tego, że słowo *Chrystus* jest tytułem. „Oni myślą, że Jezus to imię, a Chrystus to nazwisko”. To nietypowe tłumaczenie jest niezwykle także pod innym względem. Jego format przypomina scenariusz. Tłumacze zrezygnowali ze słów: *powiedział* czy *mówią*, skoncentrowali się wyłącznie na dialogu. Początek Ewangelii św. Jana brzmi: *Zanim sam czas mierzono, głos mówił, głos był i jest Bogiem*. Autorzy przekładu tłumaczą, że takie tłumaczenie lepiej oddaje to, co *logos* oznacza.

Na terenie języka polskiego mamy przymiarkę do tłumaczenia funkcjonalnego. Jest nią „Ewangelia według św. Jana. Wydanie studyjne”, zaopatrzone logiem NLT (*New Living Translation*), wydane przez Vocatio w 2011 roku celem konsultacji takiego typu przekładu z biblistami. Jest to tłumaczenie amerykańskiego przekładu funkcjonalnego „The Holy Bible. New Living Translation”. Tu początek Ewangelii Janowej brzmi: *Słowo istniało od początku. Słowo było u Boga i samo było Bogiem*. Wydawnictwo zapowiedziało już funkcjonalny przekład całej Biblii¹⁹⁰.

¹⁸⁸ O. Augustyn Jankowski OSB, redaktor naczelny BT, ostrzegał przed absolutyzacją dążenia do „osiągnięcia najbardziej zrozumiałego przekładu”, gdyż „musi to w końcu doprowadzić do parafrazy”; A. Jankowski, *Z problematyki współczesnego przekładu Pisma św. Zasady - doświadczenia - perspektywy*, Studia Gnesnensia 1 (1975) s. 324-325.

¹⁸⁹ Tytuł pochodzi z Nowego Testamentu, a dokładniej z Ewangelii św. Jana. Przy translacji szczególną uwagę zwrócono na greckie *logos*, które zwykle tłumaczone jest jako *słowo*.

¹⁹⁰ Wydawcy piszą na swej stronie internetowej: „W naszej Oficynie trwa intensywna praca redakcyjna nad nową edycją Pisma Świętego. Nazwalimy ją: Nowy Przekład Dynamiczny Pisma Świętego. Cechą nadrzędną

Także w j. rosyjskim powstała próba funkcjonalnego przekładu. W.N. Kuzniecowa przetłumaczyła w 1992 roku cztery ewangelie, zbliżając się swobodą językową i literacką interpretacją do stylu *Good News Bible*, jednocześnie dość oględnie i kontrowersyjnie rozwiązując zagadnienia teologiczne¹⁹¹.

Tłumaczenie funkcjonalne ma przekazać nie tylko treść, ale i ładunek emocjonalny. Jednak same tylko środki wzmożonej ekspresji i emocjonalności nie wystarczają, aby dać nową i całkiem poważną interpretację Pisma świętego. Wadą przekładów typu *Good News Bible* jest też zubażanie języka przekładu i dostosowywanie go do coraz słabszego poziomu wykształcenia odbiorcy. Dużą ułomnością jest także to, że tłumaczenia te nie mogą być podstawą tradycyjnych komentarzy, nie mogą nieść w sobie interpretacji o rozmaitej objętości i różnych celach, nie zawsze też mogą być odniesione do danej tradycji religijnej. Mając takie tłumaczenie, komentator zmuszony jest do wyjaśniania tego, co naprawdę znajduje się w tekście oryginalnym. Swoją drogą, ciekawe, jak by wyglądał Pan Tadeusz w tłumaczeniu funkcjonalnym.

f) Tłumaczenie inkluzywne

Tłumaczenie inkluzywne to przeniesienie na grunt przekładu Biblii postulatów feminizmu i współczesnych studiów *gender* dotyczących języka neutralnego płciowo (*gender neutral language*). Tendencja ta domaga się od użytkowników języka wybierania neutralnych rodzajowo form językowych, tak aby uniknąć jakiegokolwiek formy dyskryminacji ze względu na płeć odbiorcy tekstu¹⁹². Wychodzi się od obserwacji, że ponieważ Biblia powstała w kulturze patriarchalnej, to stosowane w niej koncepcje i sposób prezentacji świata także dziś odzwierciedla porządek i myślenie patriarchalne. Dąży się więc do takich przekładów Biblii, które usuną uprzedzenia związane z płcią, rasą czy pochodzeniem.

tego przekładu ma być łatwość zrozumienia dla współczesnego czytelnika. Wiele z dostępnych po polsku tłumaczeń Pisma Świętego jest niestety obciążonych sporymi mankamentami. Jedną z nich jest choćby zbyt duża dosłowność lub archaiczność języka. Przekład dosłowny (słowo za słowem) bardzo często kaleczy główną myśl tekstu, nie mówiąc już, że w wyrażeniach idiomatycznych czyni tłumaczenie zupełnie nieczytelnym. Jak bowiem na przykład Grek mógłby zrozumieć polski idiom: „wziął nogi za pas i pomknął co koń wyskoczy”, a przecież wyrażen idiomatycznych w tekstach biblijnych jest również duża ilość. (...) Innym wyróżnikiem tego przekładu będzie odejście od archaizmów i „słów wytrychów”, których literalne brzmienie wszyscy dobrze rozpoznają, ale – jeśli nie są biblistami – często nie mają pojęcia, co one tak naprawdę znaczą. Chcemy także w naszym wydaniu Biblii pokazać, że Bóg w różnych czasach i w różnych sytuacjach objawiał się pod różnymi imionami opisującymi Jego niezwykle przymioty. Nasze wydanie Biblii nie zamierza więc unifikować różnorodności tych hebrajskich deskrypcyjnych imion Boga wyłącznie do jednego PAN. Będzie ukazywało całą ich różnorodność, tak jak jest ona dostępna dla czytelnika znającego języki hebrajski i aramejski.” W nowej serii (nazwanej Nowy Przekład Dynamiczny) ukazały się już Psalm, komplet listów NT, Ewangelia Jana (jako: *Dobra wiadomość o ratunku w Chrystusie w relacji Jana*) oraz Apokalipsa.

¹⁹¹ Szerzej A.A. Alexeev, *Pismo Święte i jego przekład*, s. 162.

¹⁹² R. Wardhaugh, *An Introduction to Sociolinguistics*, Oxford i Cambridge: Blackwell 1992, s. 312-317.

Najciekawsze przykłady takich tłumaczeń pojawiają się na gruncie języków angielskiego i niemieckiego. Także i w polskich przekładach spotykamy pewne elementy przekładu inkluzywnego. Na przykład w Biblii Paulistów słowo „mąż” zastąpiono słowem „człowiek”: **BT** ma „Błogosławiony mąż, który wytrwa w pokusie (...) Gniew męża nie wykonuje sprawiedliwości Bożej” (Jk 1,12.20), zaś **Paul** ma tu „Szczęśliwy człowiek, który mimo pokusy wytrwa w dobrym (...) Człowiek zagniewany nie postępuje według Bożej sprawiedliwości”. Frazę „synostwo Boże” zastąpiono w Paul „dziecięctwem Bożym”: **BT** ma „wszyscy bowiem dzięki tej wierze jesteście synami Bożymi” (Gal 3,26), zaś **Paul** ma tu „wszyscy przecież dzięki wierze w Jezusa Chrystusa jesteście dziećmi Bożymi”. Jest to zgodne z tendencją, by nie wykluczać kobiet z pola znaczeniowego¹⁹³. Tymczasem w Hbr 12,7 Biblia Paulistów zupełnie porzuca formy inkluzywne, choć nawet Biblia Tysiąclecia je stosuje (ale niekonsekwentnie). **BT** ma tu: *Trwajcież w karności! Bóg obchodzi się z wami jak z dziećmi. Jakież to bowiem syn, którego by ojciec nie karmił?* (BT), zaś **Paul** ma: *Jeśli cierpicie, to dla waszego wychowania! Bóg traktuje was jak synów. Cóż to byłby za syn, którego ojciec by nie wychowywał?* Wszystkie polskie przekłady są tu dosłowne, podobnie jak Paul ma BP, BW, BG, Wujek. Niewykluczający i konsekwentny jest przekład *New Living Translation* (1996): *As you endure this divine discipline, remember that God is treating you as his own children. Whoever heard of a child who was never disciplined?*

W języku angielskim problem neutralności przekładu Biblii dotyczy takich zagadnień jak stosowanie męskoosobowych zaimków „he/him/his/himself” (on/jemu/jego/nim) w odniesieniu do obu płci. W tekstach inkluzywnych są one zastępowane zaimkami „you” (ty), „one” (ktoś), „they” (oni), bądź dłuższym zwrotem „he or she” (on lub ona). Obok zaimków, problem stanowi stosowanie słowa „man” (mężczyzna) w znaczeniu „człowiek” lub „ludzie”, zwracanie się do społeczności wierzących słowem „brethren” (bracia), czy też stosowanie form „father” (ojciec) i „son” (syn) tam, gdzie chodzi o rodziców czy dzieci w ogóle¹⁹⁴.

Skala zastosowania języka inkluzywnego różni się pomiędzy różnymi przekładami. Niektóre z nich są w tym tu radykalne, jak na przykład *Today's New International Version* (2005), podczas gdy inne wprowadzają tylko drobne zmiany, jak powyżej cytowana Biblia Paulistów. Możemy wyróżnić dwa rodzaje przekładów inkluzywnych: 1) takie, gdzie terminy inkluzywne stosuje się tylko w odniesieniu do ludzi oraz 2) takie, gdzie terminy inkluzywne stosuje się także w odniesieniu do Boga. Poniżej próbka inkluzywnego tłumaczenia (z *The Inclusive New Testament – INT*):

¹⁹³ Szerzej S. Sherry, *Gender in Translation. Cultural Identity and the Politics of Transmission*, London i New York: Routledge 1996.

¹⁹⁴ Szerzej M. Kuczok, *Współprzenikanie tendencji wyznaniowych i strategii lingwistycznych we współczesnych przekładach Biblii na język angielski*, w: O. Glebova, M. Niemiec-Knaś (red.), *Zrozumieć Innego. Współczesne problemy komunikacji międzykulturowej*, Częstochowa: Wydawnictwo AJD, s. 241-253.

Iz 2,3 (BT): „Bóg Jakuba”

Iz 2,3 (INT): „Bóg Jakuba, Racheli i Lei”

J 8,3 (BT): „Wówczas uczeni w Piśmie i faryzeusze przyprowadzili do Niego kobietę, którą pochwycono na cudzołóstwi”.

J 8,3 (INT): „*A couple had been caught in the act of adultery, though the scribes and Pharisees brought only the woman*”. (Przyłapano wówczas na cudzołóstwie pewną parę, chociaż faryzeusze i uczeni w Piśmie przyprowadzili tylko kobietę.)

Kol 3,18 (BT) „Żony, bądźcie poddane mężom, jak przysłało w Panu”.

Kol 3,18 (INT) „*You who are in committed relationships, be submissive to each other*”. (Ci z was, którzy pozostajecie w trwałych związkach, bądźcie poddani sobie nawzajem.)

Zobaczmy jeszcze kilka przykładów inkluzywnego tłumaczenia w odniesieniu do Boga (z *Niemieckiej Biblii „w sprawiedliwym języku”*). Claudia Janssen, tłumaczka tego przekładu, uznała za innymi badaczami, że Bóg w przekładzie nie powinien być wyłącznie rodzaju męskiego, gdyż jest jedna z form starożytnej kultury patriarchalnej.

Ojcze nasz → Ojcze nasz i Matko nasza

Królestwo Boże → sprawiedliwy świat

miłujcie się jak bracia → miłujcie się jak rodzeństwo

bracia → bracia i siostry

Pan → Wieczny (Słowo „Pan” kojarzy się z feudalizmem)

Panie → Ty

Bóg → Istota Żywa

Jest to podejście kontrowersyjne, miejscami wręcz dyskusyjne, tłumacz w określonych miejscach znacząco ingeruje w tekst źródłowy. Inkluzywizm wychodzi jednak ze słusznego przekonania, że Biblia nie jest po prostu pomnikiem starożytnej literatury, ale dla milionów ludzi na świecie ciągle stanowi wzorzec, w oparciu o który kategoryzują świat. W związku z tym trzeba osłabić jej patriarchalną wymowę.

W przekładach inkluzywnych z Nowego Testamentu znikają „rybacy ludzi”, a ich miejsce niech zajmą „rybacy mężczyzn i kobiet”, zamiast „niewolników” są „zniewoleni”, prawicę Bożą (np. z Ps 110) zastępuje się „potężną ręką Boga” (żeby nie urazić leworęcznych czy zwolenników lewicy), króla zastępuje się władcą (by nie sugerować ideologii

monarchistycznych), poza tym unika się metafor zrównujących ciemność ze złem, bo to z kolei może dotknąć niewidomych. Generalnie przekłady inkluzywne są bardziej dynamiczne w podejściu do tekstu. Amerykański biblista, pastor Felder, zaproponował m.in., aby znany werset z Pieśni nad pieśniami: *Czarna jestem, lecz piękna*, zamienić na „czarna jestem i piękna”, bo przecież ciemny kolor skóry nie wyklucza urody. W specjalnej instrukcji *Liturgiām Authenticām* z 2001 roku, dotyczącej stosowania języków narodowych w liturgii, Kościół rzymskokatolicki sprzeciwia się stosowaniu języka inkluzywnego w przekładzie liturgicznym¹⁹⁵.

g) Tłumaczenia NT i ST na język hebrajski

Warto choćby wspomnieć o ciekawych projektach tłumaczenia Nowego Testamentu na język hebrajski oraz o nowym tłumaczeniu Biblii hebrajskiej na... hebrajski, z tym, że współczesny.

Tłumaczenia NT na hebrajski podejmowano się już od czasów odrodzenia, próbując zrekonstruować hebrajskie tło ewangelii. Co ciekawe, okazało się, że ze względu na obecność wielu semityzmów w ewangelii, tłumaczenie to nie było dla specjalistów sprawą bardzo trudną. Niektórzy po dokonaniu takiego przekładu doszli do wniosku, że pierwotny tekst ewangelii nie mógł być napisany po grecku, lecz wcześniej był zredagowany po hebrajsku (np. znakomity qumranolog i arameista Jean Carmignac¹⁹⁶), co potwierdza obecność tak wielu różnych semityzmów w greckim tekście NT. Oto dostępne on-line tłumaczenia NT na hebrajski:

- Haberit Hahadasza (Nowe Przymierze) <<http://www.kirjasilta.net/hadash/>>
- Sar Szalom (Stary i Nowy Testament po hebrajsku) <<http://www.sarshalom.us/resources/scripture/asv/bible.html>>
- Amen Amen (Stary i Nowy Testament po hebrajsku) <<http://www.amenamen.co.il/>>
- Hebrajski tekst NT z masorą (w PDF) <<http://jer-31.com/main/Margoliuth.html>>
- The New Testament In Hebrew <<https://afii.org/hebrew.htm>>

¹⁹⁵ „(...) przekład tekstów liturgicznych liturgii rzymskiej ma być nie tyle dziełem artystycznym, ile raczej wiernym i dokładnym oddaniem w języku narodowym oryginalnych tekstów. Chociaż wolno korzystać ze swobody w doborze słów oraz stosować składnię i styl odpowiednie do tekstu w języku narodowym i do toku mowy, który jest właściwy dla języka ojczystego, to jednak wypada, aby tekst oryginalny, czyli pierwotny, na ile to możliwe, był tłumaczony bardzo wiernie i bardzo dokładnie, a mianowicie bez jakichkolwiek opuszczeń albo dodatków, co do jego treści, oraz bez wprowadzania parafraz i glos (Instrukcja *Liturgiām authenticām*, pkt. 20).

¹⁹⁶ Zob. J. Carmignac, *Początki Ewangelii synoptycznych*, tłum. W. Rapak, Kraków – Mogilany: The Enigma Press 2009.

- jer-31.com (Stary i Nowy Testament po hebrajsku; NT w kilku różnych wersjach/tłumaczeniach, także do ściągnięcia w plikach) <<http://jer-31.com/main/index.htm>> (dostęp do powyższych stron: 21.01.2018)

Niedawno w Izraelu wiele kontrowersji i dyskusji wzbudziło tłumaczenie Tanachu, Biblii hebrajskiej na hebrajski izraelski (współczesny). Musimy mieć bowiem świadomość, że nowożytny hebrajski (ożywiony na nowo m.in. przez działalność Eliezera ben Jehudy w XIX i XX w.) znacznie różni się od biblijnego i tak naprawdę jest hybrydą języka biblijnego oraz języków jidysz, angielskiego, polskiego, rosyjskiego i innych. Język biblijny jest często niezrozumiały nawet dla znającego współczesny hebrajski. Przykładem może być zwrot עגלה משלשת (*egla meszuleszet*) z Rdz 15,9, który w izraelskim hebrajskim oznacza „trójkątną krowę” (משלש to trójkąt, משלשת to forma żeńska), podczas gdy chodzi w Biblii o trzyletnią jałówkę. W nowohebrajskiej Biblii mamy już przekład עגלה בת שלש (*egla bat szalos*).

W Izraelu pojawiły się głosy o tłumaczeniu skandalicznym, zgubnym a nawet oszukańczym. Podniesiono obawy, że nowe „tłumaczenie” zwolni młodzież od studium biblijnego języka, przez co oddali od Biblii. Dror Halevy, narodowy opiekun nad studiami biblijnymi w Ministerstwie Edukacji stwierdził, że „to tłumaczenie wycina samo serce Biblii. Sprowadza Biblię do po prostu kolejnej książki. W Biblii, forma i zawartość związane są nierozłącznie. Tłumaczenie zabija tę więź”¹⁹⁷.

h) Tłumaczenie swobodne, prorockie, laickie

Są inne jeszcze rodzaje tłumaczeń, oto niektóre z nich. **Tłumaczenie swobodne.** Systematyczne rozważania nad teorią translacji są tworem dopiero XX wieku; zakorzenione są zwłaszcza w tradycjach zachodnich. Inne czasy i inne kultury miały własne, często luźne podejście do tłumaczeń. Dawniej nie było kanonu i normy, jak powinno wyglądać tłumaczenie, a nawet jeśli były, to nie wszędzie je znano i respektowano. Niektóre tłumaczenia wynikały z konkretnych potrzeb i były dostosowywane do tych potrzeb, np. przekłady wyjaśniające (z egzegezą tekstu), gloryfikujące bohatera czy wartości moralizujące itp. W związku z tym powstawały tłumaczenia, które bardziej lub mniej różnią się od oryginału. Weźmy dla przykładu Septuagintę czy targumy żydowskie, gdzie tłumacz niejednokrotnie swobodnie odchodzi od tekstu oryginalnego (przynajmniej takiego, jaki mamy dostępny), by coś wyjaśnić, rozszerzyć, o czymś poinformować lub do czegoś nawiązać. Żeby wyjść poza krąg tłumaczeń biblijnych, wystarczy przywołać jako przykład indyjską powieść „Ramayana”, powstałą w kilku wersjach, w różnych indyjskich językach, gdzie opowiadania w każdym z tłumaczeń

¹⁹⁷ Cytat za doniesieniami prasowymi.

różnią się w znaczny sposób. Podobne przykłady można odnaleźć w średniowiecznej literaturze chrześcijańskiej, która dostosowywała tekst tłumaczenia do odbiorców, ich obyczajów i wartości, jakie cenili w życiu. Na tych przykładach możemy zaobserwować zjawisko charakterystyczne zwłaszcza dla czasów minionych – dowolności tłumaczenia, która nie mieści się w żadnym z kanonów dzisiejszej translatoryki i często wykracza nawet poza parafrazę¹⁹⁸.

Także niektóre przekłady współczesne są swobodną parafrazą tekstów biblijnych. Przekłady Staffa, Miłosza, Brandstaettera, Skwarnickiego, Drozdowskiego czy innych poetów są pewną interpretacją autorską, która dąży do wydobycia określonego sensu przy zachowaniu kunsztu poetyckiego. Ksiądz Janusz Frankowski nazwał taki typ tłumaczenia **prorockim**. Chodzi o przekłady, które „są z zasady dziełem ludzi o wyjątkowym umyśle i duchowości, „proroków” swego czasu i są śmiałą interpretacją religijną biblijnego tekstu, zdążającą do wydobycia zeń całej jego mocy i uczynienia z niego... władczego i przejmującego wezwania skierowanego do współczesnego człowieka”¹⁹⁹. Przykładem takiego tłumaczenia ma być według niego judaistyczny przekład Martina Bubera i Franza Rosenzweiga na niemiecki. Interpretacja prorocka to taka, która wydobywa z historii i Objawienia Bożego ważne i aktualne wątki dla współczesnego odbiorcy.

Z kolei **przekłady świeckie** czy **laickie** to te dokonywane przez ludzi spoza konfesji biblijnych (chrześcijanie, Żydzi). Taki przekład „z zewnątrz” był niejednokrotnie krytykowany w samym założeniu, jako że „tylko obszar wiary sprawia, że język religijny jest bogaty w sensy” (Marek Karwala); „język religii może być zrozumiały tylko w perspektywie religijnego doświadczenia” (Tomasz Węclawski); „To są próby przekładów Biblii bez jakiegoś powinowactwa intelektualnego czy psychicznego z jej autorami, co nie mieści się w żadnej ze znanych teorii dotyczących kwalifikacji tłumaczy” (ks. Eugeniusz Dąbrowski). Jednak możemy zapytać, czy rzeczywiście obiektywny i niezaangażowany badacz nie może dobrze i poprawnie przełożyć tekstu Pisma świętego. Ważna debata w tym zakresie przetoczyła się swego czasu przez największą na świecie organizację zrzeszającą biblistów, Society of Biblical Literature (SBL). W 2011 na dorocznym zjeździe odbyła się specjalna sesja „The Bible as Sacred and as Secular Literature”. Wyniknęła ona z faktu, że kilku ważnych badaczy opuściło szeregi SBL. Wysunęli oni zarzut wobec stowarzyszenia, że wierzący członkowie SBL – broniąc jakoby świętości Biblii – podważali samą słuszność metody naukowej i krytycznej analizy w badaniach biblijnych. Właśnie w tych wierzących kręgach protestanckich, broniących dosłowności prawdy w Biblii, dowodzono, że Pismo święte może tłumaczyć i

¹⁹⁸ Jeśli wziąć pod uwagę zgodność przekładu z oryginałem, możemy wyróżnić paletę tłumaczeń od tłumaczenia interlinearnego (słowo w słowo), przez tłumaczenie dosłowne, literalne, następnie filologiczne i literackie, po artystyczne, parafrazę i tłumaczenie swobodne.

¹⁹⁹ J. Frankowski, *Biblia Tysiąclecia i problematyka dzisiejszych polskich przekładów Pisma Świętego*, Znak 254 (1975) s. 714-715.

interpretować jedynie osoba wierząca i zaangażowana religijnie²⁰⁰. Dziś takie podejście nie jest dominujące w biblistyce. Osobiście, nie lubię określenia “tłumaczenie świecie”. Tłumaczenie może być dobre lub złe, zgodne z metodą naukową lub tendencyjne, niezależnie od tego, jakim światopoglądem kieruje się w życiu tłumacz.

Podsumowanie

Na tle tego, co do tej pory zostało powiedziane, byłoby zuchwałością twierdzić, że jakiś jeden przekład Biblii może dać nam ekwiwalentnie pełne i wystarczające zrozumienie oryginału. Przegląd wybranych rodzajów i gatunków przekładów Biblii pokazuje, że tak naprawdę tylko pewien zbiór, pewna paleta tłumaczeń funkcjonujących jednocześnie w danej tradycji językowej może wziąć na siebie zadanie adekwatnego przedstawienia słowa Bożego zawartego w tekście oryginału. Trzeba więc docenić obecność wielu różnych przekładów w języku polskim, gdyż jest to często jedyna droga do dotarcia do treści biblijnych dla większości chrześcijan nie znających języków właściwych Biblii.

Taką właśnie drogę proponuję studentom nie znającym języków oryginalnych Biblii – porównywanie w konkretnym, trudnym miejscu kilku różnych tłumaczeń. Takie porównanie czasem bardzo różnych przekładów ukazuje bogactwo i wieloznaczność tekstu Pisma świętego oraz jednowymiarowość konkretnego przekładu. Pozwala też zorientować się lepiej w polisemiczności tekstu oryginalnego, wielu zamkniętych w nim znaczeniach. Druga refleksja jest pochodną tego, co mówił tłumacz Księgi Syracha na wstępie: pojedyncze tłumaczenie nie jest w stanie ukazać całego bogactwa oryginału. Tekst Biblii może być zastąpiony przekładem, ale nie zamieniony z nim.

2. Czy przekład Biblii powinien być opatrzone wstępami i przypisami?

W Kościele katolickim jest to obowiązkiem każdego wydawcy Biblii, w kościołach protestanckich jest odwrotnie, nie praktykuje się wstępów, przypisów i komentarzy, a nawet pilnuje, by nie były zamieszczane. Czym się kierują wydawcy?

Protestanci uważają, że wstępy i komentarze są zbyteczne przynajmniej z dwóch względów. Po pierwsze, różne denominacje protestanckie różnie podchodzą do Biblii jako całości i do poszczególnych jej tekstów – komentarz mógłby więc preferować jedne podejścia kosztem innych. Po drugie, każdy ochrzczony czytając pobożnie Pismo święte jest osobiście oświecany przez Ducha Świętego, tak że nie potrzebuje wykładni: „Student Biblii, powołany przez samego Boga, otrzyma wiarę, która pozwoli mu samodzielnie przezwyciężyć wszelkie

²⁰⁰ Zobacz szerzej np. M.C. Legaspi, *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies?*, Oxford: Oxford University Press 2010.

trudności”. Powołują się przy tym m.in. na 1J 2,20: *Wy natomiast macie namaszczenie od Świętego i wszyscy jesteście napełnieni wiedzą*. Wynika to też z rozumienia natury Kościoła. Dla protestantów każdy zostaje zbawiony poprzez indywidualny akt wiary, a Kościół pełni rolę „zboru” chrześcijan.

Katolicy z kolei wychodzą z założenia, że przeciętny czytelnik biblijnych ksiąg nie zdaje sobie sprawy, jaka różnica dzieli nas od świata, w którym powstawały święte księgi i jak odrębna od naszej była mentalność ich autorów. Dlatego Kościół katolicki nakłada na wydawców Biblii odpowiedzialność nie tylko za poprawny przekład Pisma, ale także odpowiednie wyjaśnienie trudnych i niezrozumiałych miejsc Biblii hebrajskiej i greckiej. Na przykład, w pewnych miejscach tekst biblijny sprawia wrażenie, że zaprzecza podstawowym prawdom wiary (nie tylko katolickiej), np. ukazując Boga mściwego, zupełnie nieczułego czy kapryśnego. Takie miejsca są tu objaśniane lub przynajmniej pojawia się odesłanie do innych, paralelnych tekstów biblijnych, gdzie ta sama prawda jest naświetlona z innej strony. Czytelnik nie ma przecież najczęściej takiej wiedzy, by sam odnajdywał wszystkie paralelne teksty Biblii.

Kiedy mamy do czynienia z przekładem na języki i kultury wzajemnie dla siebie „egzotyczne” – przed tłumaczem staje nieuchronnie konieczność wyboru *egzotyzacji* lub *udomowienia*, lecz również wyposażenia – lub nie – swojego przekładu w stosowny paratekst (przedmowy, posłowania, przypisy, glosariusze, zestawienia chronologiczne, mapy etc.)²⁰¹. Czytelnik tekstu języka i kultury dla niego egzotycznej może mylnie odebrać formuły i myśli w ich wyrażone. Na przykład w XVI wieku ostro spierano się o to, że Komunia św. musi być udzielana obowiązkowo pod dwoma postaciami, wskazując na tekst: *Rzekł do nich Jezus: Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli nie będziecie spożywali Ciała Syna Człowieczego i nie będziecie pili Krwi Jego, nie będziecie mieli życia w sobie* (J 6,53). Problem tkwi w semityzmie „ciało i krew” (*basar we-dam*; gr. *sarks kai haima*), który oznacza naturę ludzką; jak *basar*, tak i *dam* oznacza człowieka, czasem jego ziemskie, fizyczne życie (por. Mt 16,17; J 1,13; 1Kor 15,50). Nie chodzi o rozróżnienie obu osobnych słów, ale o to, że tworzą one jedno pojęcie – człowieka jako takiego. W tej wypowiedzi mamy też do czynienia z charakterystycznym dla hebrajskiej retoryki powtórzeniem tej samej myśli przy użyciu podobnych sformułowań, z tzw. paralelizmem. W takim miejscu warto zamieścić stosowny komentarz, bo ryzyko błędnej interpretacji jest znaczne.

Kościół katolicki wychodzi z założenia, że mało kto może sobie pozwolić na swobodne rozeznanie w różnych detalach starożytnej literatury biblijnej, dlatego też powodowany troską duszpasterską zamieszcza w autoryzowanych przez siebie przekładach Pisma krótkie przypisy i komentarze w szczególnie podatnych na niezrozumienie miejscach. Większość jednak przypisów nie skupia się na kwestiach teologicznych, ale ogranicza się do kwestii

²⁰¹ J. Brzozowski, *Stanąć po stronie tłumacza*, s. 57.

historycznych, technicznych, wykazania paralelnych miejsc czy ukazania alternatywnych możliwości tłumaczenia. Inną kwestią jest to, że wstępy i komentarze bywają nierzadko albo całkowicie anachroniczne, nieprzystające do tego, gdzie dziś jest biblistyka światowa (jak w BT i BP), albo mają małą wartość dla przeciętnego czytelnika (jak częste w przypisach „tekst różnie tłumaczony”, „tekst niepewny”, „tekst różnie poprawiany” itp.).

Podajmy jeszcze kwestię **nawiasów kwadratowych**, tak często obserwowanych w przekładach biblijnych, tak katolickich jak i protestanckich. Umieszczanie w tekście biblijnym słów w nawiasach ma wskazywać, że słowo to nie jest obecne w oryginale, ale dla lepszego zrozumienia całości i płynności narracji został ono dodane przez tłumacza. To podejście wynika z niezrozumienia natury języka i archaicznego przekonania, że słowa w językach odpowiadają sobie w 100%. Podajmy najprostszy przykład: zdanie אֲנִי סְטוּדֵּנט (ani student) oznacza w hebrajskim „Jestem studentem”. Jednak w oryginale jest to zdanie nominalne, pozbawione czasownika „być”, dosłownie brzmi „ja studentem”. Poprawnym tłumaczeniem jest zdanie „jestem studentem”. Czasownika „jestem” nie trzeba dawać w nawias, gdyż choć *prima facie* nie ma go w oryginale, to *de facto* jest tam obecny w takiej, a nie innej składni zdania. Forma „jestem studentem” nic nie dodaje do oryginału, jest jego poprawnym tłumaczeniem. Jednak w takich i podobnych sytuacjach w polskich przekładach Biblii pojawiają się nawiasy kwadratowe – sugerujące, że tłumacz „dodał coś od siebie”. Jeśli rzeczywiście dodatek pochodzi od tłumacza, to nie powinien się tam w ogóle znaleźć. Ale jeśli wynika z samego tekstu – np. jego składni czy logiki narracyjnej – to dlaczego umieszczać go w nawiasie, sugerując, że go tam nie ma? On tam jest, tylko nie w formie analogicznego słowa – bo każdy język ma inną gramatykę i inną logikę. Profesor Andrzej Zaborski słusznie zauważa, że „Dla niektórych tłumaczy jednym z wyznaczników wierności przekładu jest umieszczanie w nawiasach tych słów, których rzekomo lub rzeczywiście brak w oryginale, ale które mają albo w ogóle umożliwiać zrozumienie przekładu, albo co najmniej to zrozumienie ułatwiać (...). Mamy tutaj i gdzie indziej nieustające, niemilkące echo mylnego przekonania, że w dobrym, wiernym (wiernym czemu – gramatyce, leksyce czy znaczeniu i funkcji oryginału?), tj. dosłownym przekładzie liczba wyrazów powinna być taka sama albo nieomal taka sama jak w oryginale, a wszystko inne, jeśli się z jakichś względów pojawia, to ‘dodatki’. Wiadomo natomiast, że jest rzeczą najnormalniejszą pod słońcem, iż dokładnym, wiernym odpowiednikiem jednego wyrazu w oryginale mogą być dwa wyrazy lub więcej w języku przekładu i na odwrót”²⁰². Dla przykładu fragment Ekumenicznego Przekładu Przyjaciół: „Było wtedy [święto] odnowienia w Jerozolimie” (J 10,22) bez wyrazu „święto” byłby niegramatyczny i niezrozumiały, podczas gdy oryginał jest tu jasny, że chodzi o święto

²⁰² A. Zaborski, *Najnowsze przekłady Biblii a teoria przekładu*, Biblical Annals 4 (2014) s. 189.

Poświęcenia świątyni. Wyraz „święto” nie jest „dodatkiem tłumacza”, ale wynika z samego tekstu, nie ma więc potrzeby umieszczać go w nawiasach.

3. Kanonizacja przekładu

a) Jak dochodzi do kanonizacji przekładu?

Zrozumiałość i powszechna dostępność przekładu sprzyjają zacieraniu różnic między oryginałem a tłumaczeniem Biblii. Gdy sięgamy po Biblię w swoim własnym języku, utożsamiamy ją z jedynym, właściwym tekstem Pisma świętego. Jeśli w społeczeństwie istnieje albo jest rozpowszechniony tylko jeden taki przekład, możliwa staje się sytuacja, gdy zaczyna być odbierany jako jedyny prawdziwy przekaz Objawienia Bożego, a wobec takiego nie wolno robić zarzutów. Gdy taka sytuacja trwa długo (jak było w przypadku choćby Biblii Jakuba Wujka dla Polaków czy Biblii Starosłowiańskiej dla Kościoła prawosławnego; tak jest do dziś w środowisku języka angielskiego z Biblią Króla Jakuba) pojawia się pokusa, by kanonizować tekst tłumaczenia, nadać mu znaczenie sakralne.

W przypadku Wulgaty tak się dokładnie stało, gdy Sobór Trydencki w 1546 r. ogłosił ją oficjalnym tłumaczeniem Biblii dla Kościoła katolickiego. Była to decyzja historyczna, dopuściła bowiem możliwość zrównania w prawach przekład z oryginałem, tłumaczenia z samą Biblią. To utożsamienie szło tak daleko, że Wulgata (a nie teksty oryginalne Biblii) stała się podstawą tłumaczeń na języki narodowe praktycznie aż do Vaticanum II²⁰³.

Podobnie stało się w dzisiejszej Rosji. Po opublikowaniu w 1876 r. rosyjskiego Przekładu Synodalnego, pojawiło się wiele krytycznych uwag i głosów, wskazujących na rozmaite wady tego przekładu. Sam Święty Synod zresztą, wydając ten tekst, miał na myśli wyłącznie jego wykorzystywanie w domu. Jednak przekład ten stał się tekstem liturgicznym wszystkich protestanckich wspólnot w Rosji, bywa też niekiedy wykorzystywany w nabożeństwach prawosławnych. Krytyczny stosunek wobec niego zmienił się w głęboki pietyzm. Wskutek tego sformułowanie obiektywnej filologiczno-teologicznej oceny tego przekładu jest dzisiaj bardzo utrudnione. Historyczne uwarunkowania przekładu nabrały cech historycznej prawidłowości (kanonizacja przekładu), a samo tłumaczenie ma dziś wymiar i

²⁰³ Sobór Watykański II stwierdził potrzebę tłumaczenia Pisma z języków oryginalnych w *Dei Verbum* (nry 21-22): „Wierni Chrystusowi winni mieć szeroki dostęp do Pisma Świętego. Z tej to przyczyny Kościół zaraz od początku przejął, jako swój, ów najstarszy grecki przekład Starego Testamentu, biorący nazwę od siedemdziesięciu mężów; a inne przekłady wschodnie i łacińskie, zwłaszcza tzw. Wulgatę, zawsze ma w poszanowaniu. A ponieważ Słowo Boże powinno być po wszystkie czasy wszystkim dostępne, Kościół stara się o to z macierzyńską troskliwością, by opracowano odpowiednie i ścisłe przekłady na różne języki, zwłaszcza z oryginalnych tekstów Ksiąg świętych”, za: Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym *Dei Verbum*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 555.

znaczenie ogólnospołeczne²⁰⁴. Taki stan rzeczy utrudnia też pracę nad nowymi tłumaczeniami Pisma świętego w tych wspólnotach.

W Rosji intensywność prawosławnej praktyki liturgicznej sprawia, że czytanie Pisma świętego w domu nie jest rozpatrywane jako konieczny warunek pełnego życia chrześcijańskiego. Podstawowym miejscem słuchania Słowa jest liturgia. Nic więc dziwnego, że tłumaczenie wykorzystywane na potrzeby takiej liturgii staje się tekstem sakralnym, funkcjonującym w danej wspólnocie jako tekst kanoniczy Biblii, powtarzany i cytowany w tej jedynej znanej wersji.

Drugą okolicznością, która sprzyja „kanonizacji” tłumaczenia Biblii, zrównania go z tekstem oryginalnym Pisma (oprócz rozpowszechnienia tylko jednego przekładu), jest liturgiczne wykorzystywanie tłumaczenia. Ten wpływ kultu widziała Stolica Apostolska już w średniowieczu, gdy zezwalając na tłumaczenia narodowe Biblii, nie pozwalała wykorzystywać ich do celów liturgicznych. Liturgiczne użycie konkretnego języka stawia go na jednym poziomie z tekstem Biblii, a liturgiczne użycie przekładu stawia go na równi z oryginałem²⁰⁵. Innymi słowy przekład, który jest wykorzystywany w kulcie przyjmuje funkcję objawiającą słowo Boże, a nie rolę pośredniczącą. „To w liturgii ujawnia się iluzja przezroczystości tłumaczenia” (Barbara Szczepińska). Także w takim przypadku krytyka przekładu lub nowy przekład ma utrudnioną pozycję.

Wystarczy spojrzeć na naszą rodzimą sytuację. Gdy Biblia Tysiąclecia, wydana po raz pierwszy w 1965 roku, doczekała się wielu kolejnych wydań i przez ostatnie 50 lat stała się najbardziej rozpowszechnionym przekładem Biblii w Polsce, a zwłaszcza, gdy stała się tłumaczeniem liturgicznym Kościoła katolickiego²⁰⁶ – sytuacja nowego tłumaczenia Biblii, jakim było dzieło Edycji Świętego Pawła, była przewidywalna. Wydanie Nowego Testamentu edycji paulińskiej (w roku 2005) spotkało się z mocną reakcją i krytyką zwłaszcza w przypadku tak uświęconych tekstów, jak modlitwa „Ojcze nasz”²⁰⁷, ale też wielu innych. W przypadku Starego Testamentu (wydanego w 2008 r.) krytycznych ocen było znacznie mniej, może ze względu na mniejsze zainteresowanie tą częścią Biblii i mniejszą znajomość j. hebrajskiego

²⁰⁴ A.A. Alexeev, *Pismo Święte i jego przekład*, s. 154.

²⁰⁵ Por. wypowiedź Soboru Watykańskiego II w Konstytucji o liturgii *Sacrosanctum Concilium*: „Gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, wówczas On sam mówi” (nr 7).

²⁰⁶ BT nie była i nie miała być przekładem na użytek liturgii. Trafiła jednak do polskich ksiąg liturgicznych. Jak do tego doszło i jakie jest znaczenie tego faktu zob. w R. Pietkiewicz, *Przekład Biblii Tysiąclecia i jego zastosowanie w Lekcjonarzu mszalnym*, w: *Słowo Boże w liturgii. Obecność – celebrowanie – aktualizacja*, red. S. Araszczyk (Colloquia Wratislaviensia 4), Wrocław 2010, s. 135-158.

²⁰⁷ Tu zwłaszcza owe słowa *długi i dłużnik* zamiast *winy i winowajcy* spotykają się z (chybnie słuszną) krytyką. Szerzej o „długach” w modlitwie „Ojcze nasz” zob. A. Zaborski, *Jak przekazać przykazania i inne teksty biblijne?*, w: *Prace Komisji Orientalistycznej – Polska Akademia Nauk, Oddział w Krakowie*, nr 26, Cracow: Polish Academy of Sciences Press 2005, s. 135-136.

wśród badaczy. Krytyka i nieufność była widoczna, mimo tego, że jest to bardzo dobry filologicznie polski przekład Biblii (co nie znaczy, że doskonały i pozbawiony usterek).

Co ciekawe, zjawisko swoistej kanonizacji przekładu nie dotyczy tylko Biblii. W literaturze wiele jest dzieł przekładowych, które uchodzą za kanon, za świętość, za wzór. Przekład *Kubusia Puchatka* Ireny Tuwim, choć być może nie najlepszy z możliwych, za taki kanon właśnie uchodzi. Kolejne przekłady, np. Moniki Adamczyk-Garbowskiej, nie zastąpiły go i nie odniosły takiego sukcesu jak ten.

Z kolei zjawisko swoistej hiperkanonizacji tłumaczenia Biblii mogą zobrazować rosyjscy staroobrzędowcy, którzy wybrali Biblię ostrogską (1581) i jako formę odizolowania się od wpływów patriarchatów konstantynopolitańskiego i moskiewskiego uznali ją za przewyższającą nie tylko inne przekłady, ale i sam tekst oryginalny²⁰⁸. Podobna sytuacja dotyczy King James Bible i niektórych wspólnot protestanckich, uznających jej tekst za niezmienny i szczególnie natchniony. Taka absolutyzacja historycznie przypadkowej formy przekładu charakterystyczna jest w historii chrześcijaństwa dla wspólnot heretyckich.

b) Różnica między Pismem a przekładem

Ze zjawiskiem „kanonizacji” przekładu Biblii blisko związane jest zjawisko zacierania granic pomiędzy oryginalnym jej tekstem a tłumaczeniem. Owo zatarcie granicy wynika najczęściej z nieuświadomienia sobie zasadniczej różnicy pomiędzy Pismem a przekładem dostępnym w języku odbiorcy. Czytając, słuchając, cytując, a nawet objaśniając Pismo sięgamy po przekład w pełnym zaufaniu, że jest to słowo Boże.

Zasadniczą różnicę między Pismem a przekładem pokazuje katolicka definicja natchnienia Biblii, według której natchniony jest oryginalny tekst Biblii, a nie przekład. Przekład ma wtórną moc odzwierciedlenia natchnionego słowa w języku docelowym. Robi to raz lepiej, raz gorzej i w związku z tym, wydaje się, że nie może mu być przypisany charyzmat prawdy czy natchnienia (zob. poniżej).

Skąd ta różnica? Otóż Pismo święte jest unikalnym faktem w historii, przekład zaś unikalny być nie może. Objawienie Pisma zostało dane raz w historycznie i językowo uwarunkowanej formie. Jest to forma wiążąca dla wszystkich wyznawców Boga Biblii i czcicieli Jezusa, która jednocześnie daje wspólny fundament jednoczący wokół prawd zawartych na kartach Biblii. Z drugiej strony przekłady funkcjonują w różnych czasach i zmiennych uwarunkowaniach – i dzięki temu ukazują wielopoziomowość Biblii, jej zdolność do wyjaśniania każdego nowego historycznego stanu, w którym znajduje się człowiek²⁰⁹. Z

²⁰⁸ A.A. Alexeev, *Pismo Święte i jego przekład*, s. 159.

²⁰⁹ Tamże.

chwilą Objawienia Bożego życie Pisma świętego się nie kończy, lecz zaczyna. I właśnie przekład jest główną formą tego życia we wspólnotach religijnych.

4. Czy przekład Biblii jest natchniony?

Szeroka literatura nt. przekładów Biblii – skutek prężnie rozwijającego się przekładoznawstwa – skupia się na teorii i technikach przekładów, ocenach i wnioskach nt. dobrego przekładu i kwestiach pochodnych. Nie spotkałem ani jednej refleksji nad teologicznym skutkiem przekładu Biblii – natchnieniem. Co się dzieje z natchnieniem w przekładzie? Czy przekład jest natchniony? Czy jest słowem Bożym, tym samym co oryginał? Czy tłumacz uczestniczy w procesie natchnienia? Czy implikacje natchnienia Biblii docierają aż do przekładów? Na ile możemy korzystać z przekładu jako Pisma świętego?

Marek Pieńkowski OP w wywiadzie o natchnieniu Biblii dla miesięcznika ZNAK, na pytanie redaktorki zadane wprost: *Czy Biblia Tysiąclecia jest natchniona?*” odpowiada: „Gdy chodzi o Biblię Tysiąclecia, mamy do czynienia z tłumaczeniem tekstu natchnionego. Same tłumaczenia nie są natchnione *sensu stricto*. Przypisujemy natchnienie tylko oryginalnemu tekstowi”. Rzeczywiście jest to wypracowana w biblistyce katolickiej koncepcja natchnienia. Zgadza się ona ze skrypturystyczną definicją natchnienia w ewangelickich kościołach protestanckich²¹⁰, dla których również tylko tekst oryginalny jest bezbłędny i natchniony. Ale jak to się ma do stwierdzenia soborowego „Gdy w Kościele czyta się Pismo Święte, wówczas On sam mówi” (Sacrosanctum Concilium, 7)? Przecież czyta się... przekład. Oto kilka trudności związanych z tradycyjną katolicką definicją natchnienia:

a) Co to jest tekst oryginalny?

Kiedy chcemy przetłumaczyć książkę Andrzeja Stasiuka na angielski, sięgamy po tekst oryginalny (jedną z jego książek) i siadamy do tłumaczenia (ewentualnie upewniając się wcześniej, że jest to właściwy, źródłowy tekst książki). W przypadku Biblii jest zupełnie inaczej. Skoro natchniony jest „tekst oryginalny” Biblii, to który to jest tekst? Czy potrafimy go wskazać? Mianem tekstu oryginalnego trzeba by nazwać tekst, który wyszedł spod pióra autora/redaktora biblijnego, działającego pod natchnieniem Bożym. Problem w tym, że ani jednego takiego tekstu nie mamy. Nie zachowały się autografy żadnej księgi biblijnej. Mamy za to różne odpisy, które to odpisy można liczyć w dziesiątki, a w przypadku niektórych ksiąg – w setki manuskryptów. Te odpisy różnią się między sobą formami morfologicznymi, całymi słowami, a nawet wierszami i fragmentami czy kolejnością rozdziałów. Do tego dochodzą starożytne przekłady, czasem starsze od wielu odpisów, przekazujące kolejne tradycje tekstu,

²¹⁰ S.E. Porter, *Translating the Bible*, Sheffield: Sheffield Academic Press 2004, s. 88.

dokonywane czasem z innych niż posiadamy odpisów tekstów oryginalnych (tak jest choćby w przypadku pewnych tekstów w LXX).

Który z posiadanych przez nas tekstów jest „oryginalny”? Gdy mam w pochwie ojców u Syracusa dwie wersje manuskryptów: jedna krótsza od drugiej, a oba były używane w Kościele, to która wersja jest tą oryginalną? Mamy w sumie ponad 5 tysięcy greckich rękopisów NT z okresu od II do XVI w., różniących się w pewnych miejscach pomiędzy sobą, niosąc w sposób oczywisty większe lub mniejsze różnice treściowe. Który z nich jest oryginalny?

W klasycznym wprowadzeniu do krytyki tekstu NT²¹¹ oraz w swych wydaniach NT państwo Alandowie dzielą warianty tekstowe, poczynając od niemal pewnych (A), gdzie kolejne litery (B, C, D) oznaczają coraz mniejszy stopień pewności. Problem w tym, że – jak wyliczył K. Clarke²¹² – na 1444 warianty tekstu *United Bible Societies Greek New Testament* 33% to teksty o ocenie B, a aż 48% to teksty o ocenie C. 10% ma ocenę D, a tylko 9% ma najwyższą ocenę A. Zatem gdzie tak naprawdę jest „wersja oryginalna”? Która z nich taką jest? Która jest natchniona? Kościół przecież nigdzie nie orzekł, że ten czy ten manuskrypt lub to czy to wydanie greckich tekstów jest kanoniczne.

Badania nad tekstami „oryginalnymi” Biblii są ciągle otwarte ze swej natury. Nie można przecież stwierdzić, że skończyliśmy ustalać brzmienie tekstu oryginalnego oraz że nic już nowego nie znajdziemy ani nie ustalimy (nie chodzi oczywiście o ilość i zakres ksiąg, tu nic się raczej nie zmieni). Współczesna krytyka tekstu i teoria przekładu Biblii uznają taki stan rzeczy za normę i proponują tłumaczowi swobodne wykorzystanie aparatu krytycznego, a także w razie jego niekompletności, dostępnych odpisów oryginału czy innych świadków tekstu (np. starożytnych tłumaczeń) – celem wybrania najodpowiedniejszego wariantu w przekładzie. Tłumacz Biblii ma prawo wyboru – posługując się metodami filologicznymi i z krytyki tekstu – określonej wersji korzystając z dostępnych odpisów tekstów oryginalnych, a nawet ze starożytnych przekładów.

A jeśli przyjmiemy, że „oryginalny tekst Biblii” to jest efekt właśnie takiej rekonstrukcji – który zawsze pozostaje hipotetyczny – oznacza to, że tak naprawdę nie mamy tekstu oryginalnego Biblii, tylko ciągle go tworzymy. Tekst oryginalny nie jest nam *dany*, lecz *zadany*. Mówiąc inaczej, tekstu Pisma świętego szukamy, a tekst przekładu tworzymy.

b) Warianty „tekstu oryginalnego”

²¹¹ K. i B. Aland, *The Text of the New Testament. An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*, Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publishing; 1987; ²1989; ⁴1995.

²¹² K.D. Clarke, *Textual Optimism: a Critique of the United Bible Societies' Greek New Testament* (JSNT Supplement Series 138), Sheffield: Sheffield Academic Press 1997. Clarke krytykuje taki system ratingu wersji tekstualnych.

Tu napotykamy na kolejny paradoks, ukazujący niewystarczalność zacytowanej we wstępie do tego punktu definicji natchnienia. Okazuje się bowiem, że tłumacz może wybrać jako wariant tekstu natchnionego, kanoniczego nie wersję z języka oryginalnego, ale np. wersję starożytnego tłumaczenia, właśnie ją uznając za prawidłową. Mamy więc sprzeczność z definicją, że natchniony jest tylko tekst oryginalny. Gdyby tak było, tłumacz nie miałby prawa sięgać po jakiegokolwiek tłumaczenie; cała krytyka tekstualna Biblii związana z wykorzystaniem targumów, LXX, Peszitty, Vetus latina i innych przekładów celem ustalenia brzmienia „oryginału” okazywałaby się heterodoksyjna.

Ktoś może powiedzieć: to uznajemy za natchnione i prawdziwe, co Kościół uznał za takie. Słusznie – ale rodzi się pytanie: Co Kościół uznał jako natchnione, skoro w jednym katolickim wydaniu Biblii, opatrzonym *imprimatur*, dany fragment się znajduje, a w innym wydaniu również katolickim i również opatrzonym *imprimatur* ten sam tekst jest wycięty, jako nie natchniony i niekanoniczny? Mam tu na myśli np. 26 rozdział Księgi Syracha, gdzie wersety od 19 do 27 raz są, a raz znikają z katolickich wydań Pisma świętego – proszę sprawdzić we własnych egzemplarzach – ale przecież takich przykładów z samej Księgi Syracha można podać kilka, a z całej Biblii jeszcze więcej.

Już w starożytnej interpretacji żydowskiej jednym z elementów do rozstrzygnięcia była kwestia jednego/wielu tekstów Pisma. Grupa tzw. uczonych w Piśmie (*scribal exegesis*) wychodziła z założenia, że istnieje tylko jedna obowiązująca forma tekstu Biblii²¹³. Jednak znacznie lepiej poświadczona tradycja, do której zaliczyć trzeba m.in. Filona z Aleksandrii, Józefa Flawiusza, targumy, a przede wszystkim teksty z Qumran, uznaje odmienne teksty i tłumaczenia jednej księgi jako obowiązujący tekst Biblii²¹⁴. W Qumran nie tylko widzimy zebrane razem różne warianty tekstu Biblii, odmienne wydania poszczególnych ksiąg biblijnych, lecz także dosyć swobodne podejście do samego literalnego tekstu Pisma. Znany krytyk tekstu Biblii, E. Tov, pisze, że charakterystyczne dla typowych qumrańskich tekstów biblijnych jest „a free approach to the biblical text which is reflected in adaptations of unusual forms to the context, in frequent errors, in numerous corrections, and sometimes, also, in negligent script”²¹⁵.

To wszystko pokazuje, że nie da się dziś utrzymać opinii o „tekście oryginalnym Biblii” jako jedynym natchnionym. Po pierwsze to, co mamy i z czego tłumaczymy, nie jest tekstem oryginalnym, ale odpisem. Po drugie, tych odpisów jest wiele i różnią się one między sobą. Mamy więc do czynienia z *pluralizmem*, wielością tradycji i tekstów, z których – przy zastosowaniu metod filologicznych i z krytyki tekstu – próbujemy jedynie zrekonstruować

²¹³ D. Instone Brewer, *Techniques and Assumptions in Jewish Exegesis before 70 BC* (TSAJ 30), Tübingen 1992, s. 165.

²¹⁴ D. Instone Brewer, *Techniques*, s. 212.

²¹⁵ E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis – Assen 1992, s. 114.

jeden spójny tekst danej księgi. Nikt jednak nie zagwarantuje z oczywistych powodów, że właśnie ta, a nie inna rekonstrukcja odwzorowuje tekst oryginalny. Pewności nigdy nie osiągniemy, gdyż nawet większa ilość manuskryptów po jednej stronie nie gwarantuje, że ta wersja jest tą autentyczną.

Większej wagi w tym kontekście nabiera krytyka tekstualna manuskryptów biblijnych, która to część egzegezy długo pozostawała w cieniu i w dużej mierze dzięki odkryciu tekstów znad Morza Martwego zajaśniała w centrum badań biblijnych.

c) Księgi istniejące tylko w przekładzie

Kolejną trudnością z wyżej przytoczoną definicją natchnienia Biblii jest kwestia ksiąg istniejących jedynie w przekładzie. Jeśli utrzymujemy, że „natchniony jest tekst oryginalny”, to co z Pierwszą Księgą Machabejską, co z księgą Mądrości Syracha, z Księgą Tobiasza i Judyty? I być może Ewangelią Mateusza (jeśli została napisana w j. semickim²¹⁶)? Przecież oryginalnej wersji tych ksiąg nie posiadamy (mamy zrekonstruowane jedynie ok. 3/5 hebrajskiej wersji Syr²¹⁷ oraz 1/5 aramejskiej wersji Tb²¹⁸)?

Jeśli natchniony jest tekst oryginalny, czyli hebrajski tekst dla wyżej wymienionych ksiąg ST – którego przecież nie posiadamy – to powstaje pytanie, czy Kościół nie ma tekstu natchnionego ksiąg biblijnych? Biblistyka odpowiada: uznaje grecką wersję tych ksiąg za natchnioną. I to jest ważny moment. To, że Kościół – choćby w tych kilku przypadkach – uznaje przekład za tekst natchniony, po raz kolejny zaprzecza podanej we wstępie definicji oraz

²¹⁶ Już świadectwo Papiasza, biskupa Hierapolis w Azji Mniejszej, w jego „Objaśnieniach słów Pańskich” z ok. 110 roku, a przytoczone przez Euzebiusza w jego „Historii Kościoła” świadczy, że „Mateusz ułożył słowa w hebrajskiej mowie, objaśniał je każdy jak umiał” (Hist. Eccl. III, 39, I). Do tego dochodzą inne świadectwa Euzebiusza nt. hebrajskiego (aramejskiego) tekstu Ewangelii Mateusza. Także wnikliwy badacz Pism, św. Ireneusz, biskup Lionu, ok. 180 roku pisze: „Mateusz przebywając pośród Hebrajczyków wydał napisaną w ich własnym języku Ewangelię” (Adv. Haer. III, 1, I). To przekonanie podzielali też Orygenes, Klemens Aleksandryjski i Hieronim. Musiało ono mieć jakieś podłoże prawdy. Dziś jednak wielu egzegetów postrzega tekst grecki Ewangelii jako jej tekst oryginalny, widząc w przytoczonych świadectwach echo jakiegoś semickiego prototypu dla Ewangelii Mateuszowej. Grecka Ewangelia byłaby więc przekładem owej wersji semickiej uzupełnionej zwłaszcza o Mk i Q. Za hebrajskim oryginałem Mt opowiadali się F. Delitzsch, G. Aichler, H.J. Cladder, a współcześnie J. Carmignac i J.A.T. Robinson.

²¹⁷ Po rekonstrukcjach fragmentów hebrajskich Syr odnalezionych m.in. w genizie kairskiej, w Qumran i na Masadzie dysponujemy ok. 68 % tekstu hebrajskiego księgi, ok. 2200 stychów na ogólną liczbę 3221 stychów znajdujących się w tekście greckim (zob. np. T. Milik, *Dziesięć lat odkryć na Pustyni Judzkiej*, Warszawa 1968, s. 31; A.A. Di Lella, *The Newly Discovered Sixth Manuscript of Ben Sira from Cairo Geniza*, Bib 69 (1988) s. 226-238). Najnowsze studia nad tekstem Ben Syracha prezentują J.S. Rey, J. Joosten (red.), *The Texts and Versions of the Book of Ben Sira: Transmission and Interpretation* (JSJSup 150); Leiden/Boston: Brill 2011.

²¹⁸ Księga Tobiasza powstała w języku semickim, najprawdopodobniej aramejskim, o czym świadczą odnalezione teksty z Qumran i świadectwa patrystyczne. Istnieją też opinie, że językiem oryginału był grecki (Paul Desealers) albo hebrajski (Alonso Schökel).

otwiera pole do dyskusji nt. natchnienia przekładu. Kościół przecież pośrednio potwierdza precedensami, że natchniony może być także przekład, nie tylko oryginał.

Największym paradoksem absolutyzacji „oryginału” w chrześcijaństwie jest fakt, że Nowy Testament w zasadzie nie ma oryginału. Jezus mówił po aramejsku, a jego słowa znamy jedynie w przekładzie na grekę. Podobnie dziś, czytelnicy i słuchacze Biblii korzystają w 99,9% z przekładów, Kościół w nauczaniu i ewangelizacji korzysta z przekładów. Teoretyczna absolutyzacja oryginału kosztem przekładu nie ma pokrycia w praktyce czytelniczej²¹⁹; dotyczy to nie tylko Biblii, ale większości utworów literackich, z jakimi stykamy się w życiu.

d) Konsekwencje stwierdzenia, że „natchniony jest tylko oryginał”

Jeśli utrzymujemy definicję, że natchniony jest tylko tekst oryginału, to trzeba postawić kolejne pytania. Czy „bardziej natchniony” jest tekst, który przeczyta i zrozumie ułamek procenta wytrawnych znawców języków biblijnych, czy tekst, którym modli się i naucza Kościół a karmią się miliony (np. Biblia Tysiąclecia) – choć zawierający błędy translacyjne czy stwierdzenia, których nie ma w Biblii hebrajskiej i greckiej?

A co z LXX? Ponieważ nie mamy tekstów hebrajskich ksiąg Syracha i Tobiasza, za natchnione i oryginalne uważa się wersje greckie obu ksiąg pochodzącą z Septuaginty, czyli grSyr i grTb. Ale w XIX i XX wieku (geniza kairska, Qumran) odkryto hebrajskie i aramejskie fragmenty obu ksiąg. Czy gdy odnajdziemy całe księgi, wersja grecka przestanie być natchniona? Natchnienie przepłynie do wersji hebrajskiej? Rodzi się jeszcze większy problem – co, gdy wersja semicka będzie się różnić (a odnalezione fragmenty pokazują, że już tak jest!) od wersji greckiej? **Mamy tekst natchniony, który różni się od tekstu oryginału.** Właśnie wykazałem sprzeczność z definicją teologiczną powtarzaną w biblistyce: natchniony jest tekst oryginalny. Mamy fragmenty tekstu oryginalnego, hebrajskiego Tb i Syr, których wcale nie uważamy za natchnione. Tłumaczeń dokonuje się z kompletnych wersji greckich tych ksiąg.

A może natchnione są oba różne teksty – jest to możliwe? Wydaje się, że jakiś pluralizm natchnienia powinien być uwzględniony, biorąc pod uwagę skomplikowaną sytuację krytyki tekstualnej Pisma świętego.

e) Autor natchniony?

W teologii katolickiej postrzega się natchnienie jako dar przypisany konkretnemu autorowi – mówimy o autorze natchnionym, o autorach natchnionych ksiąg Biblii. Tymczasem współczesne badania nad powstawaniem ksiąg biblijnych pokazują, że był to długi proces przekazu, kompilacji, redakcji, poprawek i edycji oraz zmian wprowadzanych do tekstu na każdym etapie jego redagowania. Nie ma czegoś takiego, jak „autor biblijny” czy „autor

²¹⁹ Szerzej J. Brzozowski, *Stanąć po stronie tłumacza*, s. 7-8.

natchniony” – są to pojęcia w dużej mierze symboliczne – gdyż w procesie powstawania większości ksiąg biblijnych brało udział wielu ludzi na różnych etapach. Wiemy dziś jak skomplikowanym i długotrwałym procesem było powstanie poszczególnych ksiąg. Wiemy, że obecna forma ksiąg hebrajskich i greckich jest w dużej mierze dziełem wieloosobowym i poddawany niejednokrotnej redakcji. Gdzie w takim razie działa natchnienie? Jest przy pierwszym autorze, który spisał dane opowiadanie, czy przy drugim, który usunął jedne rzeczy a dodał inne, a może przy redaktorze, który odwrócił kolejność opowiadania (np. z protoplasty pokoleń północnych, Jakuba, redaktor Księgi Rodzaju uczynił wnuka Abrahama – a więc trzeciego, a nie pierwszego eponima)?

A jeśli natchnienie obejmuje wszystkich, którzy brali czynny udział w powstawaniu, przekazywaniu i spisywaniu ksiąg Biblii²²⁰, obejmuje cały proces, w wyniku którego mamy spisany tekst – to czy można tym charyzmatem objąć także tłumacza? Przecież Bóg ciągle troszczy się o swoje Słowo, na każdym jego etapie (Iz 40; 55; 1P 1,23-25). Skoro charyzmat natchnienia jest „integralną częścią całego planu zbawienia i związany jest z jego urzeczywistnieniem” (abp Henryk Muszyński) – to czy może to oznaczać, że charyzmat ów trwa? Czy może mamy – jak twierdziło wielu teologów – różne stopnie natchnienia?

Aktualna definicja twierdząca, że natchniony jest tekst oryginalny, zupełnie ignoruje złożoność zjawiska powstawania ksiąg Biblii. Nie można ograniczać natchnienia do tekstu, którego nawet nie potrafi się wskazać. Kościół katolicki mówiąc przez 1000 lat o Piśmie świętym, myślał o Wulgacie – co jest kolejnym argumentem za przemyśleniem kwestii natchnienia przekładu. Praktycznie do czasów nowożytnych chrześcijanie nie interesowali się transmisją, czyli przekazem tekstów, zwłaszcza hebrajskich. Ich przekaz leżał w kręgu zainteresowania Żydów i to oni dbali o kolejne odpisy i kopie tekstów hebrajskich Biblii²²¹.

²²⁰ Bruce Vawter, amerykański egzegeta ST, przestudiował rozwój teologii natchnienia zarówno w tradycji rzymskokatolickiej, jak i protestanckiej. W końcowym rozdziale swej książki *Biblical Inspiration* zatytułowanym *W stronę syntezy* przedstawił własne sugestie co do teologii natchnienia: Natchnienie powinno przede wszystkim uchodzić za jedną z cech udzielanych wspólnocie wierzących przez Ducha Bożego, który powołał ją do życia. Duch ów działa we wspólnocie, w ludzie Bożym. Pisma tego ludu są zatem - w prawdziwym sensie tego słowa - dziełem Ducha. Podczas gdy starsze teorie natchnienia pojmowały Boga jako oddziałującego bezpośrednio na jednostkę w interesie gminy, my powinniśmy raczej przedstawiać sobie Boga jako działającego za pośrednictwem gminy na jednostkę. Natchnienie skrypturalne było przede wszystkim charyzmatem wspólnotowym, choćby nawet przejawiało się przez jednostki (B. Vawter, *Biblical Inspiration*, London: Hutchinson i Philadelphia: Westminster Press 1972).

²²¹ Praktycznie do czasów nowożytnych przekaz tekstu Biblii hebrajskiej leżał w kręgu zainteresowania jedynie Żydów. Gdy hebrajską Biblię przetłumaczono na grekę (Septuaginta, przekład Akwili, Symmachusa i Teodocjona) i na łacinę (Vetus Latina, a zwłaszcza Wulgata), chrześcijanie pozostawili Żydom oryginalny, hebrajski tekst biblijny. W Kościele szeroko korzystano z Biblii łacińskiej, a potem gdy weszły tłumaczenia na języki narodowe, dokonywano ich właśnie z Wulgaty. Szerzej: M. Majewski, *Masora Biblii hebrajskiej - wprowadzenie w tematykę*, RBiL 65 (2012) s. 293-310; M. Majewski, *Masora Biblii hebrajskiej*, w: *Radość słowa. Konteksty i oddziaływanie Biblii* (Hermeneutica et Judaica 5), red. S. Jędrzejewski, M. Zmuda, Kraków: WN UPJP II 2011, s. 27-41.

Luter np. całkowicie subiektywnie potraktował kwestię natchnienia Biblii – natchnione są te księgi, które prowadzą i zbliżają do Chrystusa. W oparciu też o subiektywne kryteria odrzucił te Pisma, które nie pasowały do jego doktryny, np. Est, 1-2 Mch, Hbr, Jk, Jud, Ap. Natomiast uznawał możliwość natchnienia przekładu. Co prawda, wyżej zarysowane problemy z definicją natchnienia nie są natury przekładoznawczej czy językowej, lecz stricte teologicznej – jednak ściśle wiążą się z tematem przekładu biblijnego. Wracamy do zagadnień przekładoznawczych.

5. Ekwiwalencja dynamiczna w tłumaczeniu Biblii

Z pragmatycznego punktu widzenia tłumaczenie Biblii powinno być czytelne i zrozumiałe. Autorzy biblijni wyrażali się językiem czytelnym i zrozumiałym dla odbiorców – i choć w naszych czasach niektóre wyrażenia wydają się niejasne – nie były one takimi w zamierzeniu pisarzy natchnionych. To, że tekst Biblii jest dziś niezrozumiały, nie wynika z niego samego, ale ze złego tłumaczenia. Ta podstawowa obserwacja prowadzi nas w kierunku tłumaczenia dynamicznego.

a) Reakcja odbiorcy

Tworząc tekst, ludzie zawsze chcą wyrzucić poprzez tekst określone skutki²²², określone reakcje odbiorców, tzn. piszą w jakimś celu: czy to informacyjnym, edukacyjnym, emotywnym czy innym. Aby ten cel, tę reakcję odbiorcy osiągnąć, stosują adekwatne środki językowe. Dobrym przykładem będzie więc taki, który zawrze tę samą treść, a przez to wywoła zbliżoną reakcję u odbiorcy. Jest to najprościej ujęta zasada ekwiwalencji dynamicznej, opracowana przez Nidę, u której podstaw leży przekonanie, że podstawowa funkcja przekładu to reprezentowanie oryginału²²³. Jeśli dobrze przetłumaczymy tekst, reakcja odbiorcy przekładu będzie analogiczna do tej odbiorcy oryginału.

Skąd jednak wiemy, jak oddziaływał tekst biblijny na jego pierwotnych odbiorców? Otóż dzięki znacznie posuniętym badaniom filologicznym, historycznym, archeologicznym, egzegetycznym, literackim i z wielu innych dyscyplin teksty biblijne są dziś dla specjalistów w miarę zrozumiałe, tzn. wiedzą oni, jak prawdopodobnie teksty te były rozumiane w czasach, gdy powstały. Cała trudność powstaje, by to zrozumienie oddać wiernie, czyli ekwiwalentnie w przekładzie – czyli stworzyć dzieło (przekład), które w kulturze języka docelowego spełni podobne funkcje, co oryginał w kulturze języka wyjściowego.

Księgi biblijne napisane zostały przez różnych autorów i w różnych czasach, dając pewien przekrój czy próbkę języka, można więc przyjąć, że jeżeli dane zjawisko językowe

²²² E. Nida, *Toward the Science of Translating*, Leiden: E.J. Brill 1964, s. 43.

²²³ J. Świątek, *Model*, s. 17.

występuje wielokrotnie i w różnych tekstach biblijnych, to było ono zgodne z normą językową – czyli tekst biblijny był odbierany jako poprawny, konwencjonalny. Dla przykładu w wielu biblijnych tekstach narracyjnych (tak hebr. jak i gr.) nie sygnalizuje się *explicite* zmiany podmiotu w ciągu zdań współrzędnie złożonych: czytelnik musi na podstawie zakładanego sensu domyślić się podmiotu czasownika. Ponieważ takie zjawisko obserwuje się w wielu fragmentach Biblii, przyjmuje się, że taki sposób redagowania tekstów narracyjnych jest zgodny z ówczesną konwencją²²⁴. Z tego powodu taki sposób redagowania tekstów narracyjnych nie zaskakiwał czytelników oryginału, nie sugerował im błędnych interpretacji tekstu. Podobnie, jeśli jakaś metafora lub idiom pojawiają się w Biblii często, można przyjąć, że są konwencjonalne, typowe dla pierwszych odbiorców – a ci znali ich powszechnie przyjęte znaczenie przenośne i nie musieli się go domyślać²²⁵.

b) Przekład w stylu podniosłym czy potocznym?

Wydawcy Biblii Poznańskiej tak piszą w redakcyjnym wstępie: „Świadomie archaizujemy niektóre miejsca, szczególnie te, w których Bóg sam przemawia, a to celem pozostawienia w przekładzie czegoś z sakralnego namaszczenia, jakim tchnie dla Polaka Biblia w wersji o. Jakuba Wujka” (BP 1991, s. XVII). Po drugiej stronie tak zarysowanej metody translacji stoją ci, którzy tłumaczenie dynamiczne utożsamiają z tłumaczeniem językiem potocznym. Zasada ekwiwalencji dynamicznej nie pozwala robić założeń, co do stylu (podobnie, co do innych cech tekstu). Odpowiadając na pytanie postawione w tym punkcie, trzeba stwierdzić, że pytanie jest źle zadane. Trzeba raczej zapytać, w jakim stylu jest oryginał i na taki styl przetłumaczyć. To, co powinien zrobić tłumacz, to rozpoznać stylistykę języka wyjściowego i posłużyć się adekwatną stylistyką w przekładzie dynamicznym. Zatem jeśli tekst oryginału jest stylistycznie podniosły, wyszukany i archaizujący, przekład powinien taki ton uwzględniać. Jeśli tekst oryginału jest napisany stylem codziennym i potocznym, przekład nie powinien być w stylu podniosłym. Natomiast gdy tekst jest pisany konwencjonalnym stylem literackim, czasem lekko archaizującym (jak jest najczęściej w ST), to także w takim stylu winno być dokonane tłumaczenie. To jednak wymaga od tłumacza dużego odczytania w tekstach biblijnych.

Jeśli chodzi o grekę koine NT, to nie epatuje ona wyszukanymi, podniosłymi i archaicznymi literacko formami. Dlatego przekład powinien taką konwencję zachować. Na

²²⁴ M. Piel, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starego Testamentu*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2003, s. 9n.

²²⁵ Niektóre konwencjonalne metafory poświadczają także teksty pozabiblijne. Mamy np. do dyspozycji teksty, które potwierdzają, że nie tylko w Biblii idiom *כִּי-דֶרֶךְ נָשִׁים לִי ki derech naszim li* (dosł. ‘ponieważ przechodzę drogę kobiet’, np. w Rdz 31,35) oznacza „przypadłość kobiecą”, a jako formułę samoponiżenia mówiący używa w stosunku do siebie rzeczownika *kelew* - „pies” (M. Piel).

przykład zaimiek dzierżawczy w postpozycji (*Ojcze nasz*, zamiast zwykłego *nasz Ojcze*; *słów moich* [BT: Łk 8,38] zamiast *moich słów*; *świat cały* [BT: Łk 8,37] zamiast *cały świat* itd.) nadaje tłumaczeniu bardziej podniosły charakter niż ma to miejsce w tekście oryginalnym, gdzie taka pozycja zaimka jest naturalna. Bardziej jeszcze nieadekwatne są świadome archaizmy w przekładzie, które tłumaczą słowa codzienne w oryginale.

Tekst sakralny nie zakłada sakralnego języka, jak uważali wydawcy BP (zob. cytaty powyżej) a także wydawcy BT1. Przeciwnie, może on wystąpić nawet w bardzo niewykwintnej formie językowej. Hebrajski biblijny czy grecka *koine* nie wykazują dążności do uwzniośleń i podniosłości ze względu na mówienie o Bogu, autorzy Biblii mówią o sprawach bożych tak, jak o sprawach ludzkich, korzystają także z języka codziennego. *Koine* miała pierwszeństwo przed attyckim dialektem, ale nie stała się językiem sakralnym. Ojcowie Kościoła pisali właśnie w dialekcie attyckim. My dziś postępujemy odwrotnie: ponieważ Biblia jest dla nas tekstem świętym i wyjątkowym – traktujemy ją z prezałożeniem, jakoby ze swej natury miała cechować się podniosłym stylem, brzmieć wzniosłe i górnolotnie. Dobry (ekwiwalentny) przekład nie powinien być podniosły, jeśli oryginał taki nie jest²²⁶. Raczej powinien przyczynić się do „odmitologizowania” Biblii i przywrócenia jej naturalnego kolorytu.

Z drugiej strony rozczarują się ci, którzy chcieliby tłumaczenia Biblii na język potoczny i codzienny. Porównując język Biblii z językiem Miszny – który według *opinio communis* badaczy znacznie bardziej odzwierciedlał „język ulicy” i język mówiony niż biblijny – zauważamy znaczne różnice stylistyczne i w zakresie używanych słów. Okazuje się, że hebrajski język Biblii jest najczęściej językiem literackim, a nie codziennym i potocznym.

c) Hierarchia cech przekładowych

Jest oczywiste, że nie da się w przekładzie oddać wszystkich cech oryginału – mówiliśmy o tym powyżej: nie ma tłumaczenia ekwiwalentnego w 100%. Zadaniem tłumacza jest więc wybranie najpierw tych istotnych cech oryginału, które muszą być zachowane w przekładzie, a następnie takie zredagowanie przekładu, by te cechy posiadał²²⁷.

Dosłowność przekładu w takim rozumieniu jest próbą zachowania jak największej ilości cech oryginału, ale bez oglądania się na ich hierarchię. Autorzy tłumacheń dosłownych wybierają jako pierwsze cechy formalne słów, zwrotów czy zdań, zamiast ich sensu i treści (czasem okazuje się, że tego sensu sami do końca nie umieją wychwycić). Na przykład w 2Sm 11,8 Dawid mówi do Uriasza, aby ten poszedł do domu i *umył sobie nogi*. Ten nakaz, przetłumaczony dosłownie, brzmi w uszach polskiego czytelnika bardzo dziwnie. Jak na to wskazuje wiele fragmentów Biblii, w owym czasie ludzie myli sobie nogi po powrocie do

²²⁶ E. Nida, *Bible Translation*, s. 26; M. Piela, *Grzech dosłowności*, s. 13.

²²⁷ K. Lipiński, *Vademecum tłumacza*, Kraków: Wydawnictwo IDEA 2000, s. 24; 86.

domu, np. z podróży, z pracy, by potem odpocząć. Umycie nóg było czynnością wstępną. Język potoczny to wykorzystał i powstała metonimia (zastąpienie nazwy jednej czynności inną, pozostającą z pierwszą w uchwytnej zależności), a ściślej mówiąc synekdocha (część za całość): רַחַץ רַגְלָיו *rachac raglaw* (dosł. „umyć sobie nogi”) czyli „odpocząć po podróży”. Synekdocha ta nie została ekwiwalentnie przetłumaczona w BT i innych przekładach polskich, w których Dawid mówi do Uriasza, by ten umył sobie nogi. Zastosowano tłumaczenie dosłowne, które nie jest wierne oryginałowi, przekazuje bowiem inną informację niż tekst hebrajski.

Jak to zobaczymy szerzej w rozdziale IV, autorzy przekładów wybierają czasem drugorzędne, a nawet trzeciorzędne cechy oryginału – takie, które rozpoznają czy uznają za ważne – lekceważąc jego cechy pierwszorzędne. Na przykład mimo, że język hebr. posiada czasownik שָׁאַל *sha'al* (pytać), znacznie częściej używa czasownika אָמַר *amar* (dosł. mówić). W ogóle אָמַר w narracji hebrajskiej jest podstawowym czasownikiem rządzącym dialogiem, oznacza więc często „odpowiedzieć”, „zapytać” itp. Niepoprawne jest tłumaczenie w kontekście pytania słowa *amar* jako „mówić”, „powiedzieć”, gdyż język polski nie stosuje form: *Powiedział: Ile masz lat?* tylko *Zapytał: Ile masz lat?* Takie błędne tłumaczenie *amar* pojawia się np. w BT Jr 5,19: *A gdy powiecie: Za co uczynił nam Pan Bóg nasz to wszystko?* Tłumacz zachował cechę zewnętrzną słowa (podstawowe słownikowe znaczenie), ale nie zachował ważniejszej cechy tego słowa występującego w interakcji z kontekstem (powinno być: *A gdy zapytacie: Za co uczynił nam Pan Bóg nasz to wszystko?*).

Inny przykład: tłumaczenie Lb 23,5 przez bpa Romaniuka (BWP) „Jahwe włożył w usta Balaama swoje słowa” wydaje się niewłaściwe, gdyż sugeruje koncepcję natchnienia mechanicznego, bez udziału samego proroka, podczas gdy hebrajski zwrot oznacza: „Pan pouczył Balaama, co ma mówić”. Tłumacz chciał zachować cechę oryginalnego semityzmu, ale nie zachował dużo ważniejszej cechy: właściwego znaczenia wypowiedzi.

d) Dlaczego tak dużo dosłowności?

Wiele z wymienionych powyżej i w następnej części błędów i nieściśłych, bo dosłownych tłumaczeń bierze się najprawdopodobniej stąd, że łatwiej jest przełożyć „słowo w słowo” niż zastanowić się i poszukać, co tak naprawdę tekst oznacza. Innymi słowy łatwiejsze jest dostrzeżenie namacalnych, gołym okiem widocznych i prostych cech języka (jak znaczenie słownikowe wyrazów) niż dotarcie do właściwego znaczenia zdań – gdyż to wymaga dobrej znajomości konwencji i norm języka biblijnego. Na przykład: łatwiej jest dostrzec szyk wyrazów w zdaniu: בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים *Bereszit bara Elohim* – i przełożyć „Na początku stworzył Bóg”. Trudniej jednak dostrzec, że w języku hebr. odwrócony szyk orzeczenie-podmiot jest w narracji czymś zupełnie naturalnym i nienacechowanym – i w związku z tym

przełożyć poprawnie: „Na początku Bóg stworzył” (gdyż taki szyk jest w języku polskim naturalny i nienacechowany)²²⁸. Ale żeby dać przekład ekwiwalentny potrzeba bardzo dobrej znajomości języka wyjściowego, dużo lepszej niż po to, by dać przekład dosłowny. Przekładów dosłownych dokonują często początkujący adepci nowego języka, gdyż nie wymaga to dobrej czy bardzo dobrej jego znajomości.

Wniosek w związku z błędnymi tłumaczeniami może być więc surowy. Okazuje się, że niektórzy tłumacze Biblii nie znają konwencji i norm języków, z których tłumaczą. Tłumaczą dosłownie, błędnie i niezgrabnie w tych miejscach, w których nie rozumieją oryginału. W tłumaczeniu – co jest bardzo widoczne – korzystają często z dorobku LXX, Włg i przekładów współczesnych i bez zastanowienia kopiują nawet oczywiste błędy (co widać choćby po nazwach własnych miejscowości oraz imionach biblijnych). To m.in. dlatego ks. Eugeniusz Dąbrowski tak mocno sprzeciwiał się tłumaczeniu Starego Testamentu z języków oryginalnych z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich (późniejszej Biblii Tysiąclecia, pierwsze wydanie) i sam do projektu nie przystał – w niedoświadczonym zespole z jednym tylko znanym biblistą (o. A. Jankowskim) nie widział potencjału dla sprostania takiemu dziełu. Pozostałe przekłady ST w XX w. nie miały się pod tym kątem wiele lepiej.

Innym źródłem dosłowności jest przekonanie o świętości tekstu Biblii, które prowadzi do wniosku, że nie można zbyt ingerować w jego literalny przekaz. Najgorliwiej natchnienia poszczególnych słów bronią protestanci (powołując się m.in. na Mt 4,4; J 6,63; 17,8; Ap 21,5), ale i dla katolików zmiana słów uchodzi nieraz za „zdradę” tekstu oryginalnego. Przekonanie o świętości Biblii skutkuje też licznymi próbami eufemizacji tekstu, złagodzenia tych jego zwrotów, które w uszach tłumacza uchodzą za „niestosowne”. Na przykład idiom „król poszedł okryć sobie nogi” (Sdz 3,24 i passim) często jest tłumaczony dosłownie, zamiast „poszedł na stronę”, „za potrzebą”, „do toalety”²²⁹. Wiele przekładów pozostawiło w tym przypadku nieczytelny dziś przekład literalny, zapewne dlatego, by uchronić Biblię przed mówieniem o tak pospolitych sprawach. Także wiele zwrotów związanych z seksualnością (z narządami bądź czynnościami seksualnymi) jest podawana w przekładach bardzo eufemistycznie, czasem zupełnie usuwając kontekst seksualny, zapewne z tego samego powodu – by uchronić święty tekst przed takim słownictwem czy takimi tematami.

e) Emocjonalność

Jednym z trudniejszych zadań tłumacza Biblii jest odtworzenie emocjonalnego zabarwienia słów. Inaczej brzmi dla nas np. przezwisko „głupi”, inaczej „niedorzeczny”, a jeszcze inaczej „dureń”. Tłumacz musi niestety zdecydować się na jedno słowo i dobrać takie,

²²⁸ M. Majewski, *Pierwsze zdanie Biblii - analiza gramatyczna (cz. I)*, Biblia krok po kroku 13 (2010); M. Majewski, *Pierwsze zdanie Biblii - analiza gramatyczna (cz. II)*, Biblia krok po kroku 14 (2010).

²²⁹ Idiom jest metonimią zapewne związaną z okrywaniem sobie nóg podczas zdejmowania ubrania.

które najbliższe jest – wedle jego wycucia – oryginalnemu zabarwieniu wyrażenia. Ponieważ nie mamy zbyt wielu dokumentów w językach starożytnych, a zwłaszcza takich, które przekazywałyby popularne zabarwienia słów, zadanie to jest trudne. Owszem mamy sporo literatury w języku greckim, ale napisana ona została przeważnie przez ludzi wysoko wykształconych oraz w bardzo różnych miejscach i na przestrzeni tysiąca lat (VII p.n.e. do IV n.e.). My zaś potrzebujemy zrekonstruować zabarwienia słów wśród prostej, żydowskiej ludności greckiego i hebrajskiego Wschodu. W obrębie języka hebrajskiego sytuacja jest trudniejsza, gdyż poza Biblią nie dysponujemy prawie żadnymi hebrajskimi dokumentami z epoki monarchii. Musimy więc polegać na tradycji odczytywania tekstu, a nie na rzeczywistej wiedzy wywodzącej się z badań zapisów epoki. Pocieszające jest to, że sama literatura biblijna jest na tyle szeroka i przekrojowa, że daje jakieś – lepsze czy gorsze, ale zawsze – wyobrażenie o emocjonalności poszczególnych słów.

Mam tu również na myśli nieliczne leksemy hebrajskie użyte w Biblii, które by można określić jako „brzydkie wyrazy”.²³⁰ Sposób ich traktowania przez tłumaczy Biblii jest wynikiem tego, że mamy inne niż starożytni Izraelici wyobrażenia o tym, jak powinien być zredagowany tekst sakralny. Uważamy, że nie ma w nim miejsca dla wyrażeń dosadnych czy wulgarnych. Wielu tłumaczy w miejsce użytych w oryginale wyrażeń bardzo dosadnych czy wręcz wulgarnych wprowadza neutralne stylistycznie synonimy, np. w Iz 36,12 czy Ez 8,17.

6. Język polski – ale jaki?

a) Brak precyzji

Rodzimi bibliści i tłumacze Biblii – definiując język docelowy i własne założenia translatorskie – posługują się określeniami, typu: *dobra polszczyzna*, *współczesny język polski*, *język codzienny*, *język mówiony* itd. Próbują w ten sposób zdefiniować, na jaki język polski będą starać się tłumaczyć. I dobrze, że próbują definiować odmianę języka, który wybierają, bo jak stwierdził Miłosz w przedmowie do swego tłumaczenia Psalmów: „Tłumacz dzieła sakralnego powinien dokonać wyboru języka, na jaki tłumaczy, bo nie wystarczy, jeżeli postanowi tłumaczyć na polski”²³¹. Wiedza na temat odmian współczesnej polszczyzny jest przydatna, gdyż ich nieznajomość bądź nieznajomość wyznaczników poszczególnych stylów może prowadzić do wielu złych wyborów translatorskich.

Jednak tu też pojawia się problem i – żeby nie narazić się na zarzuty językoznawców – trzeba go przynajmniej wyartykułować. Otóż te pojęcia *dobra polszczyzna*, *współczesny język polski* zwykle są niesprecyzowane, czasami interpretowane w kategoriach języka potocznego

²³⁰ Por. E. Ullendorf, *The Bawdy Bible*, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 42 (1979) s. 425-456.

²³¹ Cz. Miłosz, *Przedmowa tłumacza*, w: *Księga Psalmów*, Paris 1979, s. 47.

(co przeczy zasadzie tłumaczenia literatury na literaturę) i przez filologów języka polskiego uważane za nieodpowiednie, nieściśle. „Współczesny język polski” zawiera w sobie wiele odmian stylowych, jest to więc pojęcie niejednoznaczne, a już na pewno nie można go utożsamiać ze stylem potocznym, z czym nie tak rzadko można się spotkać²³². Z kolei operowanie opozycjami typu: „przekład dosłowny” versus „przekład wolny” czy „przekład filologiczny” versus „przekład literacki” dziś w przekładoznawstwie jest postrzegane jako przestarzałe. Nie ma sensu również spotykane we wstępach określenie przekład „komunikatywny”, bo czy miałby sens przekład „niekomunikatywny”? We wstępie do ekumenicznego przekładu Ksiąg Deuterokanonicznych ST redaktor tomu ks. prof. Janusz Kręcidło pisze: „Dążyliśmy to tego, by był to przekład o charakterze filologiczno-egzystencjalnym”, nie precyzując, czym taki przekład ma być²³³. Być może chodziło o połączenia ognia i wody: filologiczny miało oznaczać wierny formalnie i możliwie dosłowny, zaś egzystencjalny – rozumiały i życiowy. Są to dziś ujęcia zbyt ogólne, nieprecyzyjne i zdradzające brak wiedzy w zakresie rozwijającego się dynamicznie przekładoznawstwa.

Nie będę tu omawiał stylów języka polskiego (styl oficjalny, urzędowy, funkcjonalny, artystyczny, potoczny, naukowy, retoryczny, publicystyczny, indywidualny itd.), gdyż nie miejsce tu na to i nie leży to w mojej kompetencji. Pragnę zwrócić jedynie uwagę także na to zagadnienie, rzadko obecne w świadomości tłumaczy Biblii. Jako *egzemplum* wystarczy podać Przekład Ekumeniczny, który – zapewne nieświadomie – miesza styl potoczny z oficjalnym (np. „przekażcie uczniom” zamiast zwykłego „powiedzcie uczniom”; „udać się” zamiast „iść”, „oświadczam wam” zamiast „zaprawdę powiadam wam”; „zostań tam, dopóki nie dam ci nowego polecenia” zamiast „aż ci powiem”/„aż ci dam znać” itd.).

O ile omawianie stylów polszczyzny pomijam, o tyle trzeba tu przywołać jeden z nich, tzw. polski styl biblijny.

b) Polski styl biblijny

Polski styl biblijny (dalej skrót: PSB) jest jednym ze stylów biblijnych²³⁴, które kształtują się w wyniku przekładów Pisma świętego na poszczególne języki narodowe. PSB ma swe początki w średniowiecznych translacjach, a centralnym momentem jego rozwoju jest wiek XVI, bowiem to tekst Biblii ks. Jakub Wujka można nazwać sercem PSB. Styl ten jest elementem polskiej tradycji i kultury języka; przekłady Wujka, Kochanowskiego, a nawet

²³² E. Umińska-Tytoń, *Tekst sakralny a potoczność*, Łódzkie Studia Teologiczne 3, Łódź 1994, s. 73-82.

²³³ Zaborski A., *Najnowsze przekłady Biblii a teoria przekładu*, *Biblical Annals* 4 (2014) s. 184n.

²³⁴ Według D. Bieńkowskiej styl biblijny to: *Zespół tych cech i właściwości językowych, ale także tematycznych i gatunkowych, które obecne są w tekście Pisma Świętego w momencie utrwalania się jego stałej, kanonicznej postaci w językach oryginalnych: hebrajskim i greckim*. – D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny*, Łódź 2002, s. 9.

Biblii Tysiąclecia uchodzą za zgodne z tradycją PSB, odpowiednio ukształtowane, by mówić o Bogu, bogate we frazeologizmy i biblizmy, które przeniknęły do polszczyzny. Zwolennicy PSB słusznie zaznaczają, by w nowych przekładach uwzględniać spuściznę tej odmiany języka polskiego, jako że wielowiekowa spuścizna polskich przekładów Biblii ukształtowała język polski tak, że ani semityzmy, ani greczyzmy nas nie rażą i w większości przypadków są zupełnie zrozumiałe.

Z kolei dyrektywy kościelne każą dokonywać nowych tłumaczeń wyłącznie z języków oryginalnych na współczesny język polski, a potrzeby duszpasterskie domagają się języka maksymalnie zrozumiałego dla dzisiejszego odbiorcy. Mówi się nawet o nowej ewangelizacji przy wykorzystaniu nowego języka Biblii, języka przemawiającego do człowieka XXI wieku.

W badaniach polskich przekładów Biblii językoznawcy i literaturoznawcy oceniają nowe przekłady pod kątem istniejącej serii przekładowej i wypracowanego przez nią stylu – i w tym kontekście podnoszą głos w obronie PSB. Bibliści-tłumacze jednak, wywodzący się głównie z prezbiteratu Kościoła katolickiego, kierują się raczej potrzebami duszpasterskimi. Najnowsze przekłady (Paul, PE, przekłady funkcjonalne i okolicznościowe) zrywają w wielu miejscach z ważną tradycją polskiego stylu biblijnego.

PSB ukształtował się w pewnej mierze jako owoc dosłownego tłumaczenia Biblii – a więc reprodukcji w przekładzie cech formalnych oryginału. Pozostawienie w tłumaczeniu semityzmów i greczyzmów (cech języków oryginalnych) spowodowało ukształtowanie się swoistego stylu polszczyzny, który – choć nie używany w mowie – jest dziś łatwo rozpoznawalny. Do głównych językowych wyznaczników tego stylu należą²³⁵: **specyficzne słownictwo i frazeologia** (np. *bojaźń, oblubieniec, oblicze, niewiasta, porodzić*), **leksyka religijna** (np. *apostoł, odkupienie, chrzest, post, zmartwychwstanie*), **semityzmy** (np. *abba, alleluja, amen, pascha, hosanna*), **frazologizmy** (np. *stół soli, kamień węgielny, światłość świata, ciało i krew*) i formuły (np. *To mówi Pan, I rzekł Bóg*); **konstrukcje składniowe** (np. określony szyk wyrazów: postpozycja zaimka dzierżawczego [np. *Boże mój, krwi mojej, imię Twoje*], finalna pozycja czasownika [np. *Tylko do wsi nie wstępuj, a tłumy pełne podziwu wołały*]; polisyndeton – rozpoczynanie zdań od spójników [np. *I przejrzał zupełnie i został uzdrowiony; A wielu poszło za nim*]); **imiesłowe równoważniki zdań** (np. *napoiwszy trzodę, podniósłszy głos*). Do wyznaczników PSB należą także: przewaga zdań współrzędnych, składnia wersetowa i paraleliczna, środki figuratywno-stylistyczne i kompozycyjne, jak np. porównania, powtórzenia, pytania retoryczne.

Styl biblijny stał się tak charakterystyczny, że nawet zdania nic niemówiące o Bogu możemy od razu z nim skojarzyć. Oto fragment uczniowskiego tekstu: „Onego czasu wszedł

²³⁵ Cechy PSB wymienia m.in D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny*, s. 22-23; S. Kozłara, *Polszczyzna biblijna – między tradycją a wyzwaniem współczesności*, w: *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, red. E. Woźniak, Łódź 2000, s. 191.

nauczyciel do klasy i przemówił tymi słowami”, który od razu rozpoznamy jako naśladownictwo PSB. Także skecz kabaretu Limo „Mecz w TV Trwam”²³⁶ jest oczywistym humorystycznym nawiązaniem do stylu tłumaczeń Biblii. Również w literaturze mówi się o „stylu biblijnym”, „stylizacji biblijnej” czyli naśladowaniu stylu ksiąg Pisma świętego w utworach literackich²³⁷. Ma to źródło w utartych biblizmach i w ścisłych przekładach, w których czytelnik od razu wyczuwa specyficzną dla tego stylu literackiego poetykę.

Różne są cele i założenia biblijnych przekładów. Ponieważ w czasach biblijnych zapewne nie było czegoś takiego jak „hebrajszczyzna biblijna” (była hebrajszczyzna pisana i jej odmiana literacka), dlatego w przekładzie wiernym stylistycznie nie powinno się stosować PSB, ani tworzyć jakiejś specjalnej odmiany języka polskiego. W Izraelu czasów Biblii funkcjonował styl literacki i jego odmiana, styl poetycki, nie było specjalnego stylu biblijnego. Biblia hebrajska nie zaskakiwała swoich pierwotnych czytelników wyrażeniami niespotykanymi w innych tekstach literackich ówczesnie będących w obiegu. Stąd wierny stylistycznie przekład Biblii nie powinien odbiegać od tekstów literackich oryginalnie napisanych po polsku, tak jak oryginał językowo nie odbiegał od wielu innych tekstów hebrajskich współcześnie z nim powstałych. Wierny przekład BH winien być zredagowany w poprawnej polszczyźnie, w pełni zgodnej z normami przestrzeganymi w tekstach oryginalnie napisanych po polsku²³⁸.

Z drugiej strony polski styl biblijny nie jest czymś obcym dla polskiego języka literackiego. Choć skrajne przykłady zwracają uwagę czytelnika, to PSB wielokrotnie nie zaskakuje, gdyż zakorzenił się w języku polskim przynajmniej od XV wieku, gdy powstawały na szeroką skalę polskie przekłady Biblii. To ten styl kształtował na równi z innymi procesami współczesny język polski i nie jest niezgodny z normą języka polskiego, gdyż stanowi jego spójną część i istotne dziedzictwo.

²³⁶ Skecz zaczyna się słowami: „I wbiegł Pan na murawę, a za nim dwunastu wbiegło. I wszyscy zdążyli przyodziać się w korki, jedynie Pan, jako że nikt nie był godzien rozwiązać mu rzemyka, pozostał w sandałach.”

²³⁷ S. Jaworski, *Słownik szkolny. Terminy literackie*, Warszawa: WSiP 1999, s. 141.

²³⁸ M. Piela, *Jakiego przekładu Biblii hebrajskiej brakuje w Polsce*, *Studia Judaica* 10 (2007) s. 241.

ROZDZIAŁ IV

Błędy i trudności translacyjne – wybrane przykłady

Wieloraką oceną przekładów zajmuje się poddyscyplina przekładoznawstwa, jaką jest krytyka przekładu. Ten rozdział – choć poprzednie też zawierały owe elementy – będzie poświęcony tej gałęzi translatoryki. Najbardziej popularnym sposobem badania przekładu jest analiza przekształceń, jakich doznał oryginał w tłumaczonym tekście. Ma on jednak ten mankament, że pozostawia poza obszarem zainteresowania sytuacje, gdy w tłumaczonym oryginale nie dokonują się znaczące przesunięcia lub gdy tłumaczenie jest poprawne. Warto to mieć na uwadze przy lekturze tego oraz kolejnego rozdziału skryptu.

Jak formułuje to Werner Koller: „Do zadań krytyki przekładu należy rekonstrukcja (niesformułowanej) teorii przekładu, jaka przyświecała tłumaczowi danego tekstu. Polega ona w pierwszym rzędzie na rekonstrukcji hierarchii wartości, jakimi kieruje się tłumacz (należy jednak pamiętać, że wiele przekładów charakteryzuje się wewnętrznymi sprzecznościami i niekonsekwencjami, będącymi rezultatem niedających się pogodzić hierarchii wartości w odniesieniu do tego samego tekstu czy też poszczególnych jego fragmentów). W kolejnym kroku tę zrekonstruowaną teorię przekładu należy porównać z teorią przekładu sformułowaną przez tłumacza – jeśli taka istnieje – i innymi teoriami przekładu obowiązującymi w danym momencie historii”. Koller dodaje trafną obserwację, że – jak wynika z praktyki – deklarowane zasady przekładu, do których odwołują się tłumacze, to często sądy stereotypowe, „czyste toposy – w dodatku interpretowane na najróżniejsze sposoby”²³⁹. Rzeczywistą, a nie deklarowaną, strategią tłumaczy Biblii okaże się najczęściej dosłowność, która w hierarchii wartości zawsze stała i nadal stoi na bardzo wysokim poziomie.

W tym rozdziale omówię słowa, zwroty, formuły i zdania, w których najczęściej pojawiają się błędy lub nieścisłe tłumaczenia Biblii. Oczywiście, decyzja, co uznać za dobry, a co za błędny przekład, odwołuje się do określonych koncepcji teoretycznych. Tu jest nią umiarkowanie stosowana ekwiwalencja dynamiczna (czyli przede wszystkim wierność sensowi). Spróbuję wskazać tłumaczenia niepoprawne oraz te znaczeniowo i stylistycznie

²³⁹ W. Koller, *Przekład literacki z perspektywy językoznawstwa*, w: P. Bukowski, M. Heydel (red.), *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Kraków: Znak 2009; za: J. Brzozowski, *Stanąć po stronie tłumacza*, s. 23.

ekwiwalentne wobec oryginału, takie, które odpowiadają znaczeniem oraz cechami pierwszorzędnymi oryginałowi²⁴⁰.

1. Błędne tłumaczenia pojedynczych słów

a) Słowa związane z ciałem

נֶפֶשׁ *nefesz* – „dusza” to najczęściej wymieniane i niemal zawsze błędnie aplikowane w przekładach biblijnych znaczenie tego słowa. Biblia nie dzieli człowieka bowiem na ciało i duszę, jak robi teologia i filozofia chrześcijańska. Podział taki wywodzi się z filozofii starożytnej, a początki zawdzięcza Sokratesowi, który nadał pojęciu *psyche* nowe znaczenie. Jego naukę rozwinął uczeń Platon i to on jest dziś kojarzony z podziałem ciało–dusza oraz powiedzeniem, że ciało jest więzieniem duszy. Tym tropem poszedł Arystoteles²⁴¹ i późniejsza filozofia św. Tomasza²⁴², a silny dualizm antropologiczny przypieczętował Kartezjusz, dla którego dusza to *res cogitans*, rzecz myśląca i poznająca (nadmaturalna, nie podlegająca prawom przyrody), a ciało to *res extensa*, rzecz rozciągła (podlegająca prawom przyrody). Tymczasem w Biblii נֶפֶשׁ jest pojęciem często oznaczającym po prostu **człowieka** (a nie jego niematerialną duszę). Znaczenie hebr. *nefesz* jest wieloaspektowe, poczynając od „szyja, gardło, przelyk, oddech, dech, tchnienie” po „życie, żywe stworzenie, osoba, człowiek, uczucia, duch, wola”. W hebrajskim i w innych językach semickich pełni też funkcję zaimka zwrotnego (polskie „się”) i wskazującego; zwrot „moja dusza” może znaczyć „ja sam”, „ja we własnej osobie” czy po prostu „ja”²⁴³. Podobnie jest w grece. Jednym ze znaczeń *nefesz* jest **gardło, przelyk** – jest to metonimia (zamiennia)²⁴⁴ głodu i pragnienia. Zobaczmy przykłady, w których niektórzy tłumacze tego znaczenia nie uchwycili:

²⁴⁰ Wiele zamieszczonych w tym rozdziale przykładów i analiz zaczerpnąłem z książki prof. Marka Piel, *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starego Testamentu*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2003.

²⁴¹ Szerzej zob. J.N. Bremmer. *The Soul in Early and Classical Greece*, w: *Der Begriff der Seele in der Religionswissenschaft*, red. J. Figl, H.-D. Klein, Würzburg: Königshausen & Neumann 2002, s. 159-169.

²⁴² Szerzej zob. S. Swieżawski, *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Kraków: Instytut Wydawniczy Znak 1983, s. 98-100.

²⁴³ Szerzej zob. R.C. Steiner (red.), *Disembodied Souls. The Nefesh in Israel and Kindred Spirits in the Ancient Near East, with an Appendix on the Katumuwa Inscription*, Atlanta: Society of Biblical Literature 2015; A.I. Baumgarten i in. (red.), *Self, Soul and Body in Religious Experience*, Leiden: Brill 1998; J.B. Woodward, *Man as Spirit, Soul, and Body. A Study of Biblical Psychology*, Pigeon Forge: Grace Fellowship International 2007; J.B. Green, *Soul*, w: *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, tom V, Nashville: Abingdon 2009, s. 358-369; C. Frevel (red.), *Biblische anthropologie. Neue einsichten aus dem Alten Testament*, Freiburg-Basel-Wien: Herder 2010.

²⁴⁴ **Metonimia** (zamiennia) – figura retoryczna mająca na celu zastąpienie nazwy jakiegoś przedmiotu lub zjawiska nazwą innego, pozostającego z nim w uchwytnej zależności; *Biały Dom ogłosił...* zamiast *Prezydent USA ogłosił...* *głowa* zamiast *rozum* itd. **Synekdocha** – odmiana metonimii, wyraźnie wskazująca na jakieś

Pwt 12,20:

BW: gdyż dusza twoja pragnie jeść mięso

BT: gdy dusza twoja zapagnie jeść mięso

BG: przeto że pożąda dusza twoja jeść mięsa

BP i Paul: bo będziesz miał chęć na mięso

BWP: gdy zapagniesz jeść mięso

Lb 21,5:

BT: uprzykrzył się nam już ten pokarm mizerny

Kruszyński: a dusza nasza sprzykrzyła sobie to nędzne pożywienie

BG: a dusza nasza obrzydziła sobie ten chleb nikczemny

BW: zbrzydł nam ten nędzny pokarm

Tłumaczenia, które pozostawiają niewolniczo w przekładzie słowo „dusza”, brzmią dziwnie lub sugerują błędne, duchowe odniesienia (w j. polskim „dusza” jest obrazem pragnień i rzeczywistości niematerialnych). A w tych zdaniach hebrajskie *nefesz* nie ma znaczenia „dusza”, lecz jest zamiennią (metonimią) fizycznego głodu. W Pwt 12,20 nie poradziły sobie z tłumaczeniem BW, BT i BG, a w Lb 21,5 Kruszyński i BG.

W Przekładzie Ekumenicznym Księgi Daniela czytamy: *Dobrze! Skłamałeś na zgubę własnej duszy. Dzisiaj bowiem rozerwie ci duszę anioł Pana* (Dn 13,55). Zdanie sugeruje, że zagrożona jest dusza kłamcy (jego życie wieczne?). Tymczasem tekst mówi o zagrożonym życiu. Anioł nie „rozerwie duszy” kłamcy (jak miałby to zrobić?), lecz pozbawi go życia. W Ekumenicznym Przekładzie Przyjaciół czytamy: *Tak też Syn Człowieczy nie przyszedł, aby mu służyło, lecz aby służyć i oddać duszę swoją jako okup za wielu* (Mt 20,28). Znow, nie chodzi o „duszę”, ale o „życie”, ewentualnie o „ciało”. W BT i Paul jest poprawnie „dać swoje życie na okup za wielu”. Podobny błąd jest w EPP J 13,37: *Mówi mu Piotr (...) – Duszę moją, a za ciebie ofiaruję. Odpowiedział mu Jezus: – Duszę swoją za mnie ofiarujesz?* oraz w EPP J 15,13: *Nikt nie ma większej miłości ponad tę, że ktoś duszę swoją oddaje za przyjaciół swoich*. Ostatni przekład sugeruje, że największa miłość polega na zatraceniu własnej duszy na rzecz innych. Absurd.

בשר basar – często oznacza „ciało” (ludzie czy zwierzęce). Lecz w Biblii rzeczownik ten nie rzadko znaczy „człowiek” lub to, co żyje, czyli: „ludzie”, „ludzie i zwierzęta”, „ludzkość”, ewent. „wszystko, co żyje” (w zwrocie *kol basar*, dosł. „wszelkie ciało”). W takim kontekście tłumaczenia dosłowne „ciało” będą brzmieć dziwnie:

zjawisko przez użycie nazwy innego zjawiska, zawierającego to pierwsze lub zawierającego się w pierwszym. Kilka odmian synekdochy: części zamiast całości (*pars pro toto*), materiału zamiast przedmiotu zeń wykonanego, rodzaju zamiast gatunku (i odwrotnie), liczby określonej zamiast nieokreślonej, liczby mnogiej zamiast pojedynczej (*pluralis pro singulari*), np. *Kto ma ucho, niech słucha* (Apokalipsa 3,6).

Rdz 6,13:

BT: Postanowiłem położyć kres istnieniu wszystkich ludzi

BP i BG: wszelkiego ciała

BWP: istoty żywe

Sandauer: stworzeniu

Paul: wszelkim istotom cielesnym

Rdz 9,17:

BT: To jest znak przymierza, które zawarłem między Mną a wszystkimi istotami, jakie są na ziemi

BWP: istotą żywą obdarzoną ciałem

Sandauer: wszystkim ciałem

BW: wszelkim ciałem

Paul: wszelką istotą cielesną

TPL: całym stworzeniem

Iz 66,24:

BT: będą oni odrazą dla wszelkiej istoty żyjącej

BP: stworzeniu

PNS: wszelkiego ciała

Ps 56,5:

BT, BW, Paul: cóż może mi uczynić człowiek?

BG: żeby mi co ciało uczynić mogło

Borowski: cóż może mi zrobić cielesny

BP: człowiek śmiertelny

BWP: człowiek

Brandstaetter: istota śmiertelna

Milosz: śmiertelny

Piela: człek marny

Ps 136,25:

BT, BW, BG: On daje pokarm wszelkiemu ciału

Borowski: żywi wszelkie ciało

Paul: wszelkiemu stworzeniu

Przekład „ciało” jest w wielu miejscach zbyt dosłowny, gdyż w j. polskim nie używa się go synonimicznie ze znaczeniem: człowiek, istota żywa, stworzenie. Również zły jest przekład Borowskiego z Ps 56 czy Paul z Rdz 9 *cielesny*, który dla nas oznacza: *nie duchowy*.

Rzeczownik *basar* oznacza czasem „narządy płciowe”, i w tym znaczeniu też bywa niepoprawnie przekładany (np. w Rdz 17,14; Kpł 15,2.3.19; Ez 16,26; 23,20; 44,7.9). Czasem występuje też w roli „krewny”, „członek rodziny”:

Rdz 37,27:

BT: on jest naszym bratem (w przypisie: dosł. naszym ciałem)

Paul: on jest naszym bratem

BP: to rodzony nasz brat

BWP: to jednak nasz brat, nasza wspólna krew

Łach: jest naszym bratem i naszym ciałem

PNŚ jest on naszym bratem i z ciała naszego

TPL: jest naszym bratem, naszym ciałem

Dobre są tłumaczenia BT, Paul i BP, a lepsze BWP, gdyż po polsku na określenie pokrewieństwa używa się metonimii „moja krew” w znaczeniu zbliżonym do hebr. „moje ciało” (nie potrzebny jest tylko przymiotnik „wspólna”, który ją zaciemnia).

כף *kaf* – dłoń lub stopa. Dla uściślenia, o jaką część ciała chodzi, dodaje się: *kaf jad* (*jad* – ręka) lub *kaf regel* (*regel* – noga). Zatem *kaf jad* to po prostu dłoń, a *kaf regel* to stopa (np. w 1Sm 5,4; 2 Krl 9,35; Dn 10,10). *Kaf* częściej oznacza dłoń, więc *jad* bywa pomijane (Rdz 40,11). Ale przy „stopie” zawsze pojawia się dookreślenie *regel*. Ponieważ język polski posiada osobne wyrazy *dłoń* i *stopa*, nie potrzeba już żadnego dopowiedzenia. Okazuje się jednak, że polskim tłumaczom te proste zwroty sprawiają spore kłopoty, przez co powstają dziwnie brzmiące pleonazmy, jak *dłoń ręki* lub *stopa nogi* (czy może być stopa ręki?). Np.:

1Sm 5,4: **BWP:** dłonie; **BT1-4:** dłonie rąk; **BG:** dłonie rąk; **Paul:** ręce

2 Krl 9,35: **BP:** i dłonie rąk; **BG:** dłoni rąk; **BWP:** dłonie, **Paul:** dłonie

Dn 10,10: **BT2-5:** dłonie moich rąk; **BT1:** dłonie; **BG:** dłonie rąk moich

Pwt 2,5: **BP:** stopa nogi; **BWP:** jedną nogą; **BT:** stopa; **BG:** stopę nogi;

Pwt 11,24: **BWP:** wasze stopy; **BT:** stopa waszej nogi; **BG:** stopa nogi waszej

Pwt 28,35: **BP:** od stopy nogi; **BWP:** od stóp; **PNŚ:** od stopy Twojej nogi; **BW:** od stopy twojej nogi; **BG:** od stopy nogi twojej

2Krl 19,24: **BP:** stopą mej nogi; **BWP:** własnymi stopami; **BW:** stąpieniem moich stóp; **BG:** stopami nóg moich

Jeśli chodzi o zwierzęta, to samo określenie *kaf* oznaczać będzie oczywiście „łapę” (hebrajski nie miał i także współcześnie nie ma innego określenia na kończynę zwierzęcia). To także okazuje się niełatwe do wychwycenia:

Kpł 11,5:

BT4; BT5: Każde zwierzę czworonożne, które chodzi opierając się na stopach

Poprawnie np. **BW i Paul:** Wszystko, co chodzi na łapach

פָּנִים *panim* – twarz, oblicze (tak np. w Ez 1,6). Ale słowo to ma wiele różnych znaczeń (zwłaszcza z różnymi przyimkami), oznacza często samą osobę mówiącą, czego niektórzy tłumacze zdają się nie dostrzegać, tworząc przedziwne obrazy:

Wj 33,14:

BWP: Moje oblicze będzie szło

BW i BG: Oblicze moje pójdzie

BP: pójdę ja sam

Łach: jeśli ja osobiście pójdę

Iz 63,9:

BP: lecz On sam ich wybawił

BWP: lecz On sam przez swoje oblicze

BT: lecz jego oblicze ich wybawiło

BW: lecz jego oblicze wybawiło ich

BG: ale Anioł oblicza jego wybawił ich

כליות *klajot* – nerki. Na starożytnym Bliskim Wschodzie nerki były siedliskiem **uczuć**: radości (Prz 23,16 – uciesz się me nerki); smutku i rozgoryczenia (Ps 73,21 – ukłucie w nerkach); cierpienia (Hi 16,13 – rozkroił moje nerki); gniewu (1Mch 2,24 – zadrżały mu nerki). **Semityzm nerki i serce** (metonimia: organ zamiast funkcji, którą spełnia) oznacza: uczucia oraz intelekt i wolę – czyli całość ludzkiego życia psychicznego. Niestety przeciętny czytelnik, do którego skierowane jest tłumaczenie, nie zdaje sobie z tego sprawy, wobec czego nie powinien być pozostawiony z niewolniczo dosłownym tłumaczeniem:

Jr 11,20:

BT bada nerki i serce

BW: badasz nerki i serca

BG: doświadczasz nerek i serca

Paul: badasz sumienie i serce

Jr 12,2:

BWP: jesteś tylko ich warg blisko, a od ich nerek ciągleś tak daleko

BW: Bliski jesteś ich ust, lecz daleki od ich nerek

BT: Blisko jesteś ich ust, daleko jednak od ich sumienia

Paul: Mówią o tobie, lecz nie mają Cię w sercu

Ps 73,21:

BT: Gdy się trapiło moje serce, a w nerkach odczuwałem ból dotkliwy

BW: Gdy rozgoryczone było serce moje, a w nerkach czułem klucie

Miłosz: A gorzkniało serce moje i nerki moje mnie bodły

BP (i Borowski): Gdym czuł rozgoryczenie w sercu i wszystko się we mnie burzyło

Paul: Gdy gorycz miałem w sercu i dręczyło mnie sumienie

PE: gorycz wypełniła moje serce, a ból straszliwy przenikał moje wnętrze
1Mch 2,24:

BT: i zadrżały mu nerki

BP: poruszyły się jego nerki

BWP: aż zadrząsnął się ze słusznego gniewu

Paul: poruszony do głębi i wiedziony słusznym gniewem
Mdr 1,6:

BT: Bóg świadkiem jego nerek

BP: Bóg jest bowiem świadkiem jego myśli

Paul: Bóg przenika jego wnętrze

Ciekawe, który czytelnik zrozumie poprawnie tłumaczenie „jesteś tylko ich warg blisko, a od ich nerek ciągleś tak daleko” albo „w nerkach odczuwałem ból dotkliwy”. To przykład sytuacji, gdzie sens oryginału jest zrozumiały i jasny, natomiast tłumaczenia albo zupełnie niezrozumiałe, albo mylące.

b) Słowa oznaczające pokrewieństwo

אב aw – „ojciec” to podstawowe i znane każdemu początkującemu adeptowi hebrajskiego tłumaczenie. Ale nie każdemu (nawet tłumaczowi) wiadomo, że אב oznacza też „przodek” w dalszych pokoleniach, jako że hebrajski biblijny nie posługiwał się terminem „dziadek”, „pradziadek” itd. (współczesny hebrajski posiada już takie określenia).

Rdz 32,10:

BWP i Paul: Boże ojca mojego Abrahama, Boże ojca mojego Izaaka

BT: Boże Abrahama i Boże ojca mego Izaaka

BW i BG: Boże ojca mego Abrahama i Boże ojca mego Izaaka

Sandauer: Panie ojca Abrahama, Panie ojca Izaaka

2Sm 9,7:

BP: twego ojca Jonatana... Twego ojca Saula

BT i BWP: twój ojca, Jonatana, przodka Saula

BW i BG: twego ojca, Jonatana... Saula, twego dziada

Paul: Jonatana, twój ojca ... twego dziadka Saula

W BH Rdz 32,10 *awi Awraham* oznacza „dziadka mojego Abrahama”, jako że słowa te wypowiada abrahamowy wnuk, Jakub. W j. polskim ojciec znaczy dalszy przodek, ale tylko w l. mnogiej: ojcowie. Niektóre tłumaczenia sugerują natomiast, że Jakub miał dwóch ojców. Przekład Sandauera (bez zaimków dzierżawczych) brzmi jak zwrot do zakonników: ojciec Abraham i ojciec Jakub; lub o mężczyźnie, który był ojcem Abrahama (niedorzeczność).

Przekład BT jest lepszy, gdyż usuwa niedorzeczność, ale nieadekwatny znaczeniowo, gdyż pomija, kim był Abraham dla Jakuba.

בן *ben* – syn (taki sens np. Rdz 21,2). Tu występuje podobna sytuacja, jak było z ojcem (*aw*), tylko w drugą stronę: *ben* to syn, ale i potomek w dalszej linii (jako, że hebrajski biblijny nie używał kiedyś słowa „wnuk”, „prawnuke” itd.).

Ez 2,3:

BP: synów Parosza 2172

BWP: dwa tysiące stu siedemdziesięciu dwóch synów Pareosza

BW: Z synów Pareosza dwa tysiące stu siedemdziesięciu dwóch

BG: Synów Farosowych dwa tysiące sto siedemdziesiąt i dwa

Rdz 11, 31:

BT, BP, BW: swego wnuka

BR: syna swego syna

Rdz 46,7:

BT: wziął z sobą synów, wnuków, córki i wnuczki

BW: synów swoich i wnuków swoich, córki swoje i wnuczki swoje

BG: Syny swe, i syny synów swych, córki swe i córki synów swych

Łach: jego synowie i synowie jego synów, jego córki i córki jego córek

Sandauer: synowie i synowie synów; córki i córki synów

W Ez 2,3 lepiej by było tłumaczyć „potomków”. W Rdz 46,7 powód do rozróżniania snów od córek nie istnieje, bo Jakub miał tylko jedną bezdzietną córkę, Dinę (przekład BT więc najlepszy). Zachowany w innych tłumaczeniach hebrajski sposób określania wnuka (syn syna) może sugerować jakąś figurę retoryczną, zabieg stylistyczny, bo brzmi to co najmniej nietypowo. Jednak w hebr. *ben beno* to wyrażenie całkowicie konwencjonalne (nie było słowa *neched/nechda* נכד/נכדה – wnuk, wnuczka). Łach dodatkowo pomylił się „córki jego córek”.

בן *ben* pojawia się też w znaczeniu „dziecko”, bez określania płci, np. Rdz 31,17. Stąd dla dookreślenia stosuje się czasem doprecyzowanie, że np. chodzi o chłopca, o płć męską, hebr. *zachar*. Jednak w tłumaczeniu takie powtórzenie staje się tautologią.

Jr 20,15:

BP, BT: urodził ci się syn, chłopiec

BG: Urodziło się dziecię płci męskiej

BW: Urodził ci się chłopiec

Rdz 36,25:

BT, BW: A oto dzieci Any: Diszon i Oholibama, córka Any

Łach: A oto synowie Any: Dison i Oholibama, córka Any

Tautologią jest przekład Jer 20,15 w BP i BT. Przekład Łacha w Rdz 36,25 jest błędny, gdyż o dwójce dzieci, dziewczynce i chłopcu, nie mówi się: synowie.

Formy בן *ben* używa się w Biblii nierzadko jako morfem słowotwórczy, tzn. z dookreśleniem przez inny rzeczownik, tworząc nowe znaczenie związane z tym rzeczownikiem. Np. „syn wojny” będzie oznaczał wojownika itp. Tłumaczenia dosłowne takich idiomów lekceważą tę funkcję morfemu *ben*, przez co mogą powodować sztuczną niezrozumiałość Biblii.

Lb 17,25:

BWP: dla synów buntu

BT: zbuntowanym

BW: buntowników

1Sm 26,16:

BP: jesteście synami śmierci

BT, BW: zasługujecie na śmierć

Ps 79,11:

Brandstaetter: synów śmierci

BP, BT: skazanych na śmierć

Ps 89,23:

Borowski: syn nieprawości

Brandstaetter: syn obłudy

Miłosz: syn bezprawia

BWP: bezbożnik

BT: złośnik

W powyższych przykładach rzeczownik *ben* dookreślony przez rzeczownik abstrakcyjny nie ma swojego znaczenia „syn”. W języku polskim takie złożenia zdarzają się bardzo rzadko („syn polskiej ziemi”), lepiej więc utworzyć znaczenie związane z rzeczownikiem niż tłumaczyć „syn ...”.

בן *ben* jako morfem słowotwórczy przeszedł do greckiego języka ewangelii (jeden z wielu typów semityzmów w ewangeliiach). Zamiast powiedzieć: *obywatel królestwa* ewangelista powie: *syn królestwa* (Mt 8,12; 13,38); zamiast *zaproszony na przyjęcie* – *syn uczyty* (Mt 9,15; Mk 2,19; Łk 5,34); zamiast *skazany na piekło* – *syn Gehenny* (Mt 23,15) lub *syn zatracenia* (J 17,12; 2Tes 2,3); zamiast *człowiek dobrej woli* – *syn pokoju* (Łk 10,6); zamiast *niewolnik świata* – *syn tego świata* (Łk 16,8; 20,34); *służący dobru* – *syn światłości* (Łk 16,8; J 12,36; 1Tes 5,5); zamiast *przeznaczony do zmartwychwstania* – *syn zmartwychwstania* (Łk 20,36); zamiast *przeciwnik wiary* – *syn niewiary* (Ef 2,2; 5,6; Kol 3,6), a zbyt wielki zapal Jakuba i Jana sprawił, że otrzymali przydomek *synów gromu* (Mk 3,17) itd.

בת bat – córka. Można przyjąć, że jest to żeński wariant słowa *ben*, a więc również do niego odnoszą się powyższe uwagi o wieloznaczności tego słowa.

Rdz 27,46:

BP: z cór tej ziemi

Łach: z córek tej ziemi

BWP: mieszkankę tej ziemi

Sdz 21,21:

BT, BG: córki Szilo

BW: dziewczęta z Szilo

Jedyne w polskim wyrażenie z córką to *córy Koryntu*. Przekłady dosłowne brzmią poetycko, podniośle – podczas, gdy oryginał tak nie brzmi – i mogą być mylące (córki Szilo mogą sugerować człowieka o imieniu Szilo).

c) Inne rzeczowniki

גבול *gewul* – granica (jak w Lb 20,23). Rzeczownik ten oznacza w Biblii nie tylko samą granicę, ale i obszar wokół granic, całe terytorium przyległe do nich lub nimi zamknięte. Innymi słowy na zasadzie meryzmu granice określają całe miasto, cały kraj. Tłumaczenia, które tego nie uwzględniają, zniekształcają znaczenie oryginału.

Sdz 19,29:

BT: rozesłał po wszystkich granicach izraelskich;

BG: rozesłał ją po wszystkich granicach Izraelskich;

BW: rozesłał po całym obszarze Izraela.

Ml 1,4:

BT: będą ich nazywać granicą zła

BG: nazwie ich granicą niepobożności

BW: nazwą ich krajem bezceństwa

BP: i przylgnie do nich nazwa „kraj bezbożności”

W Sdz 19,29 chodzi o cały kraj, a nie miejscowości przygraniczne; tylko BW dobrze sobie z tym miejscem poradziła. W Ml 1,4 tłumaczenia są bardzo niejasne: BT: „granica zła”? Po polsku ma to jedynie znaczenie: najmniejsze możliwe zło lub największe możliwe zło. Tymczasem chodzi o zły kraj, zły naród (por. paralelę z *am* ‘naród’ w dalszej części wersu). Tutaj poradziły sobie z tłumaczeniem BW i BP.

במה *bama* – wzgórze, grzbiet górski (tak np. Lb 21,28: BW: *Wzgórza królujące nad Arnonem*). Ponieważ na całym starożytnym Bliskim Wschodzie sanktuaria umieszczane były na pagórkach, na wzniesieniach, rzeczownik *bama* zaczął (przez metonimię) oznaczać takie

właśnie sanktuarium (zwł. w liczbie mn. *bamot* – sanktuaria na wzniesieniu). *Bama* w Biblii stało się określeniem bałwochwalczego miejsca kultu. Chodzi o sanktuaria na naturalnych (potem też na sztucznych) wzniesieniach terenu. Składano tam ofiary, więc na pewno był tam ołtarz, główny element sanktuarium. Tłumaczenia, które pozostawiają jedynie dosłowne znaczenie „wzgórze”, „wzniesienie” są niezrozumiałe w kontekście wystąpień proroków Boga przeciwko takim miejscom. Wygląda to tak, jakby Pan Bóg chciał poniszczyć wzgórza i wyżyny, podczas kiedy chce zniszczyć pogańskie sanktuaria.

Kpł 26,30:

BP: spustoszę Wasze wyżyny

BW: Spustoszę wasze wzgórza i rozwalę wasze obeliski

BT: Zniszczę wasze wyżyny słoneczne, rozbiję wasze stele

BG: I wygubię po górach kaplice wasze, a porozwalam słoneczne bałwany wasze

BWP: zniszczę wysoko położone miejsca waszego kultu

Lb 33,52:

BT: a wszystkie wyżyny spustoszycie

BG: także wszystkie wyżyny ich spustoszcie

BW: spustoszycie wszystkie ich święte gaje na wzgórzach

BP: a wzgórza ich [kultu] doszczętnie spustoszyć

BWP: i zniszczycie wszystkie ich miejsca modlitwy położone na wyżynach

1Krl 11,7:

BP: Salomon wzniosł wówczas wyżynę dla Kemosza

BWP: Zbudował Salomon miejsce wysokie Kemoszowi

BT: Salomon zbudował również posąg Kemoszowi

BW: założył Salomon święty gaj dla Kemosza

BG: zbudował Salomon kaplicę Chamosowi

Am 7,9:

BT: Spustoszone będą wyżyny Izaaka

BW: Spustoszone będą wyżyny Izaaka

BP: Wyżyny Izaaka będą spustoszone

BG: wyżyny Izaakowe spustoszone będą

Przekład *bama* jako „wyżyna” (tak tłumaczy się najczęściej) nie jest dobry. Co to jest wyżyna? To duży, płaski, wysoko położony teren, który z przyczyn swej rozległości nie może być wykorzystany cały jako sanktuarium; czyli ani nie jest to przekład dobry, ekwiwalentny, ani nawet dosłowny – bo *bama* oznacza wzgórze, pagórek. Autorzy niektórych przekładów (w tym BT, także w słowniku na końcu) nie odróżniają wyżyny od wzgórza (łączy je tylko to, że oba miejsca położone są wysoko). Przekład „wyżyna” brzmi szczególnie niedorzecznie w miejscach takich jak 1Krl 11,7, gdzie mówi się o zbudowaniu wyżyny (sic!). Przekład „wyżyna

słoneczna” w BT Kpł 26,30 oznaczać może dobrze nasłonecznioną wyżynę, a przecież w oryginale chodzi o sanktuarium, gdzie czci się Szemesza, boga słońca.

Lepszy już jest przekład dosłowny „wzgórze”, „pagórek” – bo sanktuaria na wzgórzach pojawiały i pojawiają się także w naszym kręgu kulturowym. Ale najlepszy przekład to taki, który rozwiązuje metonimię – podaje właściwe znaczenie użytego tu terminu technicznego (a nie przyrodniczego), np. „sanktuaria na wzgórzu”.

יש ish – mężczyzna, człowiek, mąż, ktoś. Słowo to – jak było z *ben* i *bat* – też pojawia się w funkcji słowotwórczej, tworząc z następnym rzeczownikiem nową kategorię. Słowotwór *ish adama* (dosł. człowiek ziemi) będzie oznaczać rolnika, a *ish anijjot* (dosł. człowiek okrętów) żeglarza. Złożenie *ish milchama* oznacza żołnierza, wojownika – a nie „człowieka wojny” czy „męża wojny”, zwłaszcza, gdy jest odniesiony do Boga, jak jest w Wj 15,3: **BG**: Pan, mąż waleczny; **Lach**: mąż wojownik; **BP**: bohater wojny; **BW** lepiej: wojownik.

Słowotwór *ish Jehuda* oznacza Judejczyka, mieszkańca Judy. Tłumaczenie dosłowne np. w Iz 5,3 (**BP**: mężowie Judy) może sugerować mężów jakiejś postaci, gdy tymczasem chodzi o mieszkańców krainy (pokolenia).

שם szem – „imię” (w stosunku do człowieka), a „nazwa” (w stosunku do rzeczy czy miejsca). Niektórzy tłumacze znają chyba tylko pierwsze znaczenie:

Rdz 11,9:

Sandauer: Przeto nadano mu imię Babel

Rdz 28,19:

Lach: I nadał imię miejscu temu Betel, lecz poprzednio miasto nosiło imię Luz

BG: I nazwał imię miejsca onego Betel; bo było przedtem imię miasta onego Luz

BWP: I nadał temu miejscu nazwę Betel, to znaczy: Dom Boga – przedtem miejscowość ta nazywała się Luz

Bardzo dobry jest przekład BWP, gdyż nie tylko odpowiednio przekłada hebr. שם, ale i oddaje to, co jest obecne w brzmieniu oryginału, tzn. znaczenie słowa Betel.

d) Czasowniki

קם kam – wstać, wstawać. Jest to jeden z tych czasowników, które poza funkcją podstawową, czasownikową spełniają w zdaniu funkcje pomocnicze, np. wprowadzenia do faktycznej czynności. Dla przykładu w zdaniu „chodź, oglądniemy film” czasownik „chodź” nie oznacza tego, by gdzieś faktycznie iść (rozmówcy mogą już siedzieć przed telewizorem), tylko jest wezwaniem do jakiejś czynności, przynagleniem, sygnalizuje rozpoczęcie działania.

W Wj 1,8 czytamy: וַיָּקָם מֶלֶךְ חָדָשׁ עַל מִצְרַיִם – *Lecz rządy w Egipcie objął nowy król.* Czasownik וַיָּקָם nie oznacza w tym kontekście wstał czy powstał, tylko “objął rządy” czy „nastał”. **BG** i **Wujek** są tu bardzo dosłowne: *Powstał tymczasem król nowy nad Egiptem.* Podobnie w Rdz 19,1, gdzie czytamy: וַיֵּרָא לוֹט וַיִּקָּם לִקְרֹאתָם – *Gdy Lot ich zobaczył, wyszedł im na spotkanie.* Znow **BG** i **Wujek** (oraz **BW**) traktują קָם jako czasownik właściwy, a nie w jego funkcji pomocniczej: *powstał, by wyjść na ich spotkanie (BW); wstawszy szedł przeciwko nim (BG).* Podobnie jest w Rdz 21,32 i wielu innych miejscach. Nonsensowność przekładania קָם jako „wstać” w podobnych sytuacjach pokazuje przykład z Rdz 22,3: *narąbawszy drew na całopalenie, wstał i poszedł (BW); narąbawszy drew na ofiarę paloną, wstał i szedł (BG)* – przekłady te sugerują bowiem, że rąbał drwa na siedząco.

שָׁמַר *szamar* – strzec, pilnować. To kolejny z czasowników, które poza funkcją czasownikową spełniają w zdaniu funkcje pomocnicze. Tutaj jeśli czynność wyrażona jest przez kolejny czasownik, to שָׁמַר otrzymuje znaczenie „sumiennie, pilnie, dokładnie, uważnie”. Na przykład Pwt 6,25:

BG: gdy będziemy strzec i czynić te wszystkie przykazania przed Panem

BT: aby pilnie przestrzegać wszystkich tych poleceń wobec Pana

GNB: and obey them faithfully

BWP: będziemy się starali zachowywać wszystkie te przykazania wobec Jahwe

Pwt 7,12:

PNS: A jeżeli nadal będziecie słuchać tych sądowniczych rozstrzygnięć i je zachowywać oraz ich przestrzegać

BW: będziecie słuchać tych praw i przestrzegać ich

BWP: jeżeli będziecie ich przestrzegać i wprowadzać je w życie

Paul: przestrzegać i wypełniać je

BT: Za pilne ich wykonywanie

Pwt 16,12:

BW: będziesz przestrzegał i wykonywał te przepisy

BG: przeto będziesz strzec i czynić te ustawy

Paul: masz przestrzegać wypełniania tych ustaw

BT: dlatego będziesz przestrzegał tych praw

BWP: będziecie się starali wprowadzać wszystkie te prawa w życie

Powtórzenia typu „strzec i czynić” są barbaryzmami, kalką językową, a nie tłumaczeniem. Generalnie język hebrajski ma mało przymiotników, w związku z czym zastępuje je na przykład rzeczownikami lub czasownikami zestawionymi obok siebie (hendiadys). Generalnie język hebrajski ma mało przymiotników, w związku z czym zastępuje

je dajmy na to rzeczownikami lub czasownikami zestawionymi obok siebie (hendiadys). Ich zastąpienie polskimi odpowiednikami jest sprawą literackiego zmysłu i biegłości tłumacza.

רָאָה *ra'a* – widzieć. Jednak w pewnych kontekstach oznacza też: „doświadczyć czegoś”, „odczuć coś”.

Jer 29,32:

BWP: i nie zazna szczęścia

BT: i kto by ujrzał pomyślność

Kruszyński: i nie zobaczy szczęścia

BW: i mógł patrzeć na szczęście

Jer 44,17:

BT: nie spotkało nas nic złego

BW: nie zaznawaliśmy złego

BP: i nie zaznawaliśmy nieszczęścia

Paul: i nie spotkały nas nieszczęścia

BWP: i nie widzieliśmy wokół siebie żadnych nieszczęść

Ciekawe, że w Jer 29,32 przekład BWP jest poprawny (i tylko ten ze wskazanych), a w Jer 44,17 ten sam autor tłumaczy już niepoprawnie.

Inne czasowniki, których wieloznaczność i idiomatyczność sprawiają kłopoty tłumaczom to np.: *jada* יָדַע – poznać; *amar* אָמַר – mówić; *berach* בָּרַךְ – błogosławić; *qaraw* קָרַב – zbliżyć się; *pakad* פָּקַד – odwiedzić; *bo* בּוֹא – wejść

e) Inne słowa

אָתָּה *atta* – teraz. Jednak w 1Sm 29,10 takie tłumaczenie byłoby bez sensu: *a teraz wstań wczesnym rankiem*. *Atta* sygnalizuje bowiem, że mówiący przechodzi do konkluzji, że padną po nim wnioski i podsumowania. Można je więc tłumaczyć: „Tak więc...”, „A zatem...”, „Więc...”, „Dlatego...”. Ma funkcję składniową wprowadzenia uzasadnienia lub konkluzji.

Rdz 4,11:

BT i BW: Bądź więc teraz przeklęty

Łach: Przeklęty będziesz

Sandauer: A teraz wyklętyś

Paul: Dlatego odtąd bądź przeklęty

Pwt 4,1:

BT: A teraz, Izraelu, słuchaj

BW: A teraz, Izraelu, posłuchaj

BG: Teraz tedy, o Izraelu, słuchaj

BP: Izraelu! Teraz bądź posłuszny

BWP: Teraz więc słuchaj Izraelu

Paul: A teraz Izraelu słuchaj ustaw

W Rdz 4,11 nie chodzi o „teraz”, ale o konkluzję przesłuchania i wyrok na węża: „A zatem...”. Także w Pwt 4,1 nie chodzi o słuchanie „teraz”, ale o konkluzję całego wywodu poprzedzającego. Lepiej było by dać uzasadnienie: „Dlatego słuchaj Izraelu”.

2. Błędne tłumaczenia idiomów

Idiom to wyrażenie, którego znaczenie jest swoiste, odmienne od znaczeń poszczególnych jego członów (np. *urwanie głowy*; w *tym sęk*). Jest to zwrot właściwy tylko danemu językowi, którego znaczenie nie daje się wyprowadzić ze znaczenia poszczególnych części składowych – a zatem nie dający się dosłownie przetłumaczyć na inny język. Znaczenie idiomów jest przedmiotem konwencji językowej tak jak znaczenie słów. Tak jak rozumiemy znaczenia słów, tak samo rozpoznajemy znaczenia idiomów, nie przywiązując się do ich dosłownego brzmienia. Na przykład w idiomie *urwanie głowy* bynajmniej nie chodzi o dosłowność, tylko o nadmiar obowiązków, a w idiomie *flaki z olejem* – o coś bardzo nudnego i przeciągającego się. Zatem czymś naturalnym powinno być to, by idiomów nie przekładać dosłownie. Jest to konieczne, nie tylko dlatego by umożliwić poprawne zrozumienie oryginału, ale by uchronić tekst od śmieszności. Dlatego np. idiom *it is raining cats and dogs* tłumaczymy „leje jak z cebra” – a nie „pada psami i kotami”; a idiom *revenons à nos moutons* – „powróćmy do sprawy, do tematu”, a nie „powróćmy do naszych baranów”... Jednak tłumacze biblijni czują się czasem od tej, wydawałoby się oczywistej zasady zwolnieni lub po prostu nie rozpoznają idiomów oryginału.

a) Idiomy wskazujące na potomstwo

בֵּית בָּנָה *bana bajit* – „dać potomstwo”, „przedłużyć trwanie czyjegoś rodu” (dosł. „zbudować komuś dom”).

Wj 1,21:

Miseses: sprawił On im domy

Wujek: zbudował im domy

BT: również i im zapewnił On potomstwo

Pwt 25,9:

BW: Tak postępuje się z mężczyzną, który nie chce odbudować domu swego brata

BT: Tak się postępuje z człowiekiem, który nie chce odbudować domu swego brata

BWP: który nie chce odbudować domu własnego brata

Paul: który nie chce odbudować rodziny swojemu bratu

W Wj 1,21 poprawnie tłumaczy BT, a w Pwt 25,9 żaden z przytoczonych przekładów (Paul jest najbliższym rozwiązaniem idiomu, ale tworzy dziwne zestawienie o odbudowywaniu rodziny). W tego typu sytuacjach prawdopodobne jest nieporozumienie – czytelnik może nie spostrzec idiomu, metafory i zrozumieć tekst dosłownie lub przypisać metaforze trudne do przewidzenia znaczenie. Ten sam idiom i ponownie błędne tłumaczenia pojawiają się też w 1Sm 2,35; 25,28; 2Sm 7,11; 1Krl 11,38 itp.

יֶרֶךְ יִצְחָק *jerech* – “potomstwo, potomkowie” (dosł. “wychodzący z biodra”). Po tym idiomie pojawia się najczęściej imię przodka. W Wj 1,5 czytamy: וַיְהִי כָּל נֶפֶשׁ יִצְחָק יֶרֶךְ יִיְהוָה. **BT** słusznie tłumaczy tu: *Było zaś wszystkich potomków Jakuba siedemdziesiąt osób.* **BG** zaś jest tu rażąco dosłowna: *A było wszystkich dusz, które wyszły z bioder Jakóbowych, siedemdziesiąt dusz.* Podobnie **Wujek**: *Było tedy wszystkich dusz tych, którzy wyszli z bioder Jakubowych, siedemdziesiąt.*

b) Idiomy związane z sercem

Hebrajskie idiomy związane z „sercem” tłumaczone dosłownie mogą być źle zrozumiane, gdyż we współczesnej kulturze zachodniej nadajemy sercu znaczenia wyłącznie uczuciowe: wszystkie nasze powiedzenia ze słowem „serce” są zabarwione uczuciowo. W Biblii natomiast serce jest siedliskiem (metonimią) rozumu i woli, a zatem całkiem innych władz psychicznych. Stąd pozostawienie w przekładzie słowa serce spowoduje w niektórych przypadkach zmylenie czytelnika i skierowanie go na fałszywą drogę interpretacyjną.

לֵב הָאֶבֶן *lew ha'ewen* – serce kamienne. W j. polskim: „mieć serce z kamienia” oznacza kogoś nieczułego, bez uczuć, bezdusznego, nie ulegającego wzruszeniom lub bezlitosnego. W j. hebrajskim zwrot ten oznacza „upór” czy „zatwardziałość”, jako że „serce” jest tu związane z wolą człowieka.

לָחַץ לֵב *tafas lew* – chwycić za serce. W j. polskim, jeśli „coś chwyta za serce” to wzrusza, rozczula – zwrot opisuje dodatnie wrażenia estetyczne (*Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego). A w j. hebrajskim zwrot oznacza „przestraszyć”, „strwożyć”.

Ez 14,5:

BW: Aby ścisnąć za serce dom izraelski

Homerski: aby ująć za serce dom Izraela

PŃŚ: aby chwycić dom Izraela za serce

BT: aby odkryć zamiary domu Izraela

Paul: aby trwoga opanowała serce ludu izraelskiego

Przekład ks. Homerskiego oznacza „wzruszył, by pozyskać sympatię Izraela” (ujął za serce = pozyskał sympatię, współczucie). Jest to przekład zupełnie nieadekwatny względem oryginału. Najlepiej tu tłumaczy Paul.

שבר לב *szawar lew* – złamać serce. W j. polskim „złamać komuś serce” oznacza zawód miłosny, rozkochanie kogoś w sobie i potem porzucenie. Jest to bardzo konwencjonalna metafora. Podobnie konwencjonalna jest ona w hebrajskim, ale tu oznacza zupełnie co innego – „strach”, „rozpacz”, „smutek”. „Złamane serce” to nie symbol zawodu miłosnego, ale zdruzgotanego ducha, zachwianej pewności.

Ps 34,19:

BW: Bliski jest Pan tym, których serce jest złamane

BP: tym, których serce złamane

Brandstaetter: ludziom o złamanym sercu

BT: Pan jest blisko skruszonych w sercu

Paul: Pan jest blisko cierpiących udrękę

Przekłady BW, BP, a zwłaszcza Brandstaettera sugerują, że chodzi o nieszczęśliwie zakochanych. Przekład BT sugeruje błędnie, że chodzi o nawróconych grzeszników, jak w Ps 51. Jednak oryginał mówi o ludziach prawych, cierpiących ucisk. W j. polskim metafora ta ma węższe znaczenie niż w hebr. W Psalmie tych ludzi zrozpaczonych, przerażonych, zestawiono z „tymi, którzy stracili wszelką nadzieję” (paralelizm).

חם לב *ham lew* – gorące serce. W j. polskim człowiek o „gorącym sercu” to człowiek: serdeczny, żywy, gwałtowny, namiętny, pełen uczucia, pełen zapału (*Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego). W j. hebrajskim idiom wskazuje na gniew, złość, zapalczywość itp. Tak np. w Pwt 19,6 czy Ps 39,4. Ciągłe istotą jest różne pojmowanie serca jako przenośni w j. polskim i hebrajskim.

ערלה לב *arle lew* – „nieobrzezane serce”. Człowiek o „nieobrzezonym sercu” oznacza człowieka: upartego, tępego umysłowo, niepodatnego na perswazję, twardogłowego. W ogóle w Biblii „nieobrzezany” + część ciała = oznacza niezdolność władzy psychicznej reprezentowanej przez ten organ do normalnego funkcjonowania. Np. w Wj 6,12 „nieobrzezane usta” Mojżesza oznaczają najprawdopodobniej jakąś jego wadę wymowy, a w Jr 6,10 „nieobrzezane ucho” oznacza nieumiejętność słuchania, niepodatność na słuchanie Boga, nieposłuszeństwo JHWH. Metafora *arle lew* pojawia się np. w Kpł 26,41; Pwt 10,16; 30,6; Jr 4,4; 9,25; Ez 44,7.9.

c) Idiomy z rzeczownikiem ręka

שם נפשו בכפו *sam nafszo bekappo* – „brać swoje życie do ręki”. Po polsku idiom ten przetłumaczony dosłownie może sugerować coś przeciwnego niż w rzeczywistości oznacza. W języku polskim mamy bowiem powiedzenia: *wziąć coś w swoje ręce* (tzn.: zająć się czymś osobiście, wziąć odpowiedzialność); *położyć na czyms rękę* (wziąć w posiadanie, zyskać kontrolę); *wziąć się w garść* (odzyskać kontrolę nad sobą); *składać coś w czyjeś ręce* (powierzyć czyjejs opiece). Natomiast w hebrajskim idiom ten oznacza „ryzykować życie”. Jako, że z otwartej dłoni można coś łatwo wypuścić, coś tak cennego jak życie może łatwo wypaść, to obraz życia trzymanego w ręce oznaczał ryzyko jego utraty.

Sdz 12,3: **BP**: powierzyłem swoje życie własnej dłoni

1Sm 19,5: **PNŚ**: I wzięwszy swoją duszę w dłoń

BG: Gdyż położył duszę swą w swej ręce

1Sm 28,21: **PNŚ**: i włożyłam swoją duszę w swoją dłoń

Ps 119,109: **BT**: W moim ręku ciągle jest moje życie;

Klawek: dusza moja w mych rękach wciąż spoczywa

Hi 13,14: **BW**: Swoje ciało wezmę w swoje zęby, a swoje życie złożę w swoje dłonie

BT: Między zęby stale biorę swe ciało, własne swe życie nadstawiam

Paul: Zaryzykuję swoim życiem, we własne ręce wezmę swą sprawę

Każdy z tych przekładów jest zły. Kto zrozumie przekład BW z Hi 13,14? BT pierwszy obraz pozostawia bez tłumaczenia (dosłownie), a drugi tłumaczy (być może tłumacz tylko ten rozumie) – choć rzuca się w oczy ta niekonsekwencja. Już lepiej zostawić oba dosłowne, bo przynajmniej widać paralelizm zestawienia. Oba obrazy mają bowiem podobną wymowę. Werset oznacza: *Igram ze śmiercią i zaglądam w jej oczy* lub: *jestem gotowy zaryzykować moje życie*. W związku z tym Paul też tłumaczy źle, bo choć oba obrazy rozwiązuje, to drugi niepoprawnie.

יד קצרה *kcara jad* – „krótka ręka” lub „mieć krótką rękę”. Ponieważ ręce są głównym organem służącym do fizycznego oddziaływania na otoczenie, idiom ten oznacza bezsilność: być bezsilnym, nieskutecznym w działaniu, nie móc osiągnąć zamierzonego celu.

Lb 11,23:

BWP: czyż ręka Jahwe jest zbyt krótka?

BW: Czy ręka Pana jest na to za krótka?

BT: Czyż ręka Pana jest zbyt krótka?

Mieses: czyż moc Wiekuistego okaże się za krótka?

Bóg zadaje Mojżeszowi retoryczne pytanie dotyczące możliwości nakarmienia Izraelitów mięsem. W polskich przekładach przeważnie zachowano oryginalną metaforę, „krótkiej ręki”. Przekład Miesesa brzmi dziwnie, gdyż przełożył tylko połowę idiomu (ręka –

jako moc), a nie zauważył, że ona jest w idiomie z „krótka”. Po polsku mówi się, że moc jest mała, a nie krótka. Tłumaczenie mogłoby wyglądać tak: *Czyż JHWH nie może tego uczynić?* lub *Czy to nie leży w mocy JHWH?*

Iz 50,2:

BW: Czy moja ręka istotnie była za krótka, aby odkupić?

BT: Czyż zbyt krótka jest moja ręka, żeby wyzwolić?

BG: Azali tak jest ukrócona ręka moja, aby nie mogła odkupić?

BWP: Czym miał rękę za krótką, aby was ocalić?

Przytoczone tłumaczenia są dosłowne. Tłumaczenie dynamiczne mogłoby wyglądać tak: *Czy odkupienie nie leży w mojej mocy?* Lub *Czy nie jestem dość potężny, aby przyjść na ratunek?*

יד מִשְׁלַח *miszlach jad* – „wyciągnięcie ręki”. Idiom oznacza „przedsięwzięcie”, „interes”, „pracę”, „zajęcie”, dziś „zawód” – ponieważ człowiek bardzo wiele prac wykonuje rękami, a praca fizyczna to prototyp pracy w ogóle. Tłumaczenie dosłowne będzie mylące, gdyż w j. polskim „wyciąga się rękę” po coś, najczęściej nie po swoje.

Pwt 15,10:

BG: do czegokolwiek wyciągniesz rękę swoją

PNS: w każdym twoim wyciągnięciu ręki

BT: w każdej pracy twej ręki

BW: przedsięwzięciu

Pwt 28,20:

BT: Pan ześle na ciebie przekleństwo, zamieszanie i przeszkodę we wszystkim, do czego wyciągniesz rękę

Po polsku fraza *wyciągnąć rękę po coś* – oznacza przywłaszczenie sobie czegoś, zwłaszcza bezprawne (np. wyciągnął rękę po władzę). A hebr. mówi tu o podjęciu pracy, działania, zadania – a nie bezprawnym przywłaszczaniu czegoś. Przekłady Pwt 15,10, oprócz BW, są zbyt dosłowne (BT choć mówi o pracy, to używa dziwnej zbitki „praca ręki”). Przekład Pwt 28,20 w BT dezinformuje czytelnika, gdyż wynika z niego, że Pan przeklnie wszystko, po co bezprawnie sięgnie słuchacz.

d) Inne idiomy

כבד אָזן *ozen kawed* – „ciężkie ucho”. W języku hebrajskim przymiotnik ciężki w odniesieniu do części ciała oznacza jakiś defekt, ułomność tej części ciała lub władzy, którą ona reprezentuje (np. „ciężkie usta” Mojżesza z Wj 3 oznaczają jakąś wadę wymowy). Dosłowne tłumaczenie tego idiomu będzie niezrozumiałe, gdyż w j. polskim „ciężki” odnośnie

do ciała i jego członków nie oznacza choroby, ułomności – podczas gdy w hebrajskim jest to dosyć popularna i skonwencjonalizowana metafora (idiom).

Iz 6,10:

BG: a uszy jego obciążone

BP: ciężkimi do słuchania uczynić uszy jego

Stachowiak: twardymi uczynić jego uszy

BW: dotknij jego uszy głuchotą

BT: znieczul jego uszy

Paul: Spraw, by jego uszy były głuche

Ten sam idiom spotykamy też np. w Iz 59,1; Za 7,11. We wszystkich tych sytuacjach *kawed* oznacza głuchotę, niezdolność do słyszenia i słuchania (do posłuszeństwa). Przekład BP „ciężki do słuchania” oznacza po polsku: taki, którego trudno się słucha. A zupełnie co innego mówi oryginalny tekst.

הסך את רגליו *hesech et raglaw* – „okryć sobie nogi”. To dosyć znany przykład idiomu biblijnego, którego rozwiązanie powoduje u czytelnika spore zdziwienie. Kto bowiem domyśli się, że oznacza on po prostu „pójść za potrzebą”, „pójść do toalety”? Znacznie bardziej prawdopodobne jest, że czytelnik w ogóle nie dostrzeże metaforycznego, idiomatycznego użycia zwrotu i potraktuje go tak, jak on brzmi. Powstanie idiomu jest tłumaczone tym, że przy tej czynności opuszczano wierzchnią szatę, okrywając nogi. Jest to więc metonimia: zastąpienie jednej czynności inną, z nią związaną. Jak pocałunek bywa metonimią pożegnania: *Orpa ucałowała swoją teściową, a Rut pozostała przy niej* (Rt 1,14).

Sdz 3,24:

BT: Nadeszli słudzy i spostrzegli, że drzwi letniej komnaty są zaryglowane. Mówili więc do siebie: Z pewnością chce okryć sobie nogi w letniej komnacie.

BT1: Z pewnością chce, by odpoczęły jego nogi

BW: Zapewne załatwia swoją potrzebę

BP: niewątpliwie załatwia on swoją potrzebę

Paul: na pewno załatwia swoją potrzebę

1 Sm 24,4:

BP: by zakryć sobie nogi

BT: by okryć sobie nogi

BW: Saul wszedł do niej z potrzebą

Tłumaczenie BT1 pokazuje, że nie tylko zwykły czytelnik, ale i tłumacz może sobie zupełnie dowolnie i błędnie wyobrazić tę metaforę. Tym bardziej trzeba dać dobry, adekwatny przekład. Pamiętajmy, że nawet jeśli pojawia się przypis wyjaśniający, to zupełnie nie sprawdza się on choćby w tych sytuacjach, gdy Biblia jest czytana na głos we wspólnocie, np. podczas

liturgii w Kościele. Raczej trzeba umieszczać poprawne znaczenie w tekście, a nie dopiero w przypisie.

נָפַל פָּנֶיךָ *nafelu fanecha* – „upadło oblicze twoje”. Zwrot oznacza zniechęcenie, zakłopotanie, zawstydzenie, zasepienie, czasem złość - czyli generalnie postawę wewnętrzną reprezentowaną przez ponury, pochmurny wyraz twarzy. Np. w Rdz 4,6 mowa jest o Kainie, któremu „spadła twarz” (tak BG). Już Wulgata i szereg jej narodowych replik oddają to miejsce niewolniczo „concidit facies tua”. Biblia Wujka, a za nią Biblia Gdańska „spadła twarz twoja”, Biblia kralicka i Biblia św. Wacława „opadła twa f tva” itd. Luter zwrot ten tłumaczy rozumowo „verstellen sich deine Geberde”. Liczba mnoga Geberde („rysy”) związana jest prawdopodobnie z tym, że hebr. *panim* „oblicze” to *plurale tantum*²⁴⁵. Dobrze rozwiązanie proponuje BT: „chodzisz ze spuszczoną głową” i przekład niemiecki z 1969 r. „senkt du dein Angesicht”. Gest spuszczenia głowy rzeczywiście może być wyrazem zakłopotania, smutku czy planowania zła.

דָם בְּרֹאשׁ *dam berosz* – „krew na głowę”. Krew jest metonimią śmierci, a głowa w tym przypadku metonimią odpowiedzialności osobistej. Zatem metafora oznacza przyjęcie odpowiedzialności (kary) za czyjąś śmierć. Formuła „krew X na głowę Y” oznacza, że Y bierze odpowiedzialność = poniesie karę za przelanie krwi X. A karą za śmierć była w ST również śmierć. W ogóle idiomy „oddać coś na czyjąś głowę” są w biblijnym hebrajskim konwencjonalną (zwyczajową) metaforą występującą w wielu kombinacjach, wskazując na „wzięcie odpowiedzialności za coś (co już się stało)” czy „poniesienie kary za coś” (zob. np. Sdz 9,57; 2Sm 3,29; Ps 7,17, Ne 3,36 itd.). “Jeśli mnie zabijecie – ostrzegał Jeremiasz – krew niewinnego spadnie na was, na to miasto i na jego mieszkańców” (Jr 26,15). Semityzm ten został użyty w NT w scenie skazania Jezusa na śmierć: *A cały lud zawołał: Krew Jego na nas i na dzieci nasze* (Mt 27,25). Inne miejsca, w których można prześledzić jego funkcję i spotkać nie zawsze odpowiednie przekłady to np. Joz 2,19 x2; 2Sm 1,16; 1Krl 2,32; 2,33; 2,37; Ez 33,4.

3. Błędne tłumaczenia formuł i zwrotów

כֹּה יַעֲשֶׂה לְךָ אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִיף אִם תַּכְחַד *Ko jaase lecha Elochim wecho josif im techahed* – „Niech ci Bóg to uczyni i tamto dorzuci”. Jest to formuła przysięgi; wchodzi w nią wyrażenie, w którym domyślnie przywołuje się nieszczęścia, jakie mają spotkać przysięgającego w razie niedotrzymania słowa (choć samych nieszczęść się nie opisuje). Słowom tym towarzyszył prawdopodobnie gest przysięgi (jak u nas dwa palce na sercu/w górze czy ręka na Biblii, a

²⁴⁵ Wyraz występujący jedynie w liczbie mnogiej, np. polskie „drzwi”, „spodnie”.

druga w górze). Zob. np. 1Sm 3,17; 14,44; 20,13; 25,22; 2Sm 3,9; 3,35; 1Krl 2,23; 19,2; Rt 1,17 itd. Wszędzie, gdzie pojawiają się tłumaczenia dosłowne tej formuły, stwarzają wrażenie dziwności i mogą być niezrozumiałe. Sens formuły można by na polski przetłumaczyć np.:

Niech Bóg ukaże X całą swoją surowość, jeśli...

Niech Bóg obejdzie się z X jak najsurowiej, jeśli...

Niech Bóg ciężko ukarze X, jeśli...

Klnę się na wszystkie świętości; na swoje życie

Klnę się na bogów

Zaklinam się na Boga itp.

τί ἐμοὶ καὶ σοί *ti emoi kai soi* (hebr. מה לי ולך *ma li wa-lach*) – „Czy to moja lub twoja sprawa?” (J 2,4). Choć formułę znamy z NT, ze sceny w Kanie Galilejskiej, to pojawia się ona kilkakrotnie już ST, np. Sdz 11,12; 2Krn 35,21; 2 Krl 3,13; J 2,4. Jest jednym z semityzmów zapożyczonych do ewangelii (zob. poniżej). Idiom jest dobrze znanym, ale dwuznacznym wyrażeniem hebrajskim, które może wyrażać wrogi lub pokojowy usposobienie mówiącego tę formułę (porównaj Sdz 11,12 z 2Krn 35,21). 2Krl 3,13 jest interesującym zdaniem, w którym te słowa wyrażają odmowę, jednakże prorok udziela tego, o co jest proszony. Podobnie będzie w J 2,4, gdzie wyrażenie to zdaje się być odmową Maryi, jednakże faktycznie oznacza spełnienie Jej prośby. To pytanie może jednakże wyrażać bardziej uprzejmy ton; analogiczne wyrażenie w południowym syryjskim sugeruje nie rozdzwięk, ale jedność myśli: „Dlaczego mówisz do Mnie o tej potrzebie? Podobnie jak Ty, rozumiem to”.

שבר מטה לחם *Szawar matte lechem* – „złamać łaskę chleba”. Formuła występuje w ST najczęściej w opisach klęski głodu. Semityzm powstał na starożytnym Wschodzie, gdzie przechowywano chleby na kijach (łaskach), na kształt obwarzanków. Stąd jeśli już tłumaczyć dosł. to: *kiedy połamię wam żerdzie do wieszania chlebów*. Ale to wyrażenie stało się przysłowiowe na oznaczenie klęski głodu²⁴⁶ (*lechem* jest metonimią pożywienia w ogóle, a laska – podpory, pomocy).

Kpł 26,26:

BT: Rozbiję wam podporę chleba

BW: A kiedy złamię podporę waszego chleba

Mises: kiedy połamię wam podpory chleba

Paul: gdy zniszczę zapasy chleba

Ez 4,16:

²⁴⁶ B. Matuszczyk, *Wierność czy zrozumiałość. Kazimierza Romaniuka tłumaczenie Biblii w świetle tradycji polskich przekładów Pisma Świętego*, w: Kubiński W., Kubińska O., Wolański T. (red.), *Przekładając nieprzekładalne*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2000, s. 237.

BP: oto Ja łamię laskę chleba w Jerozolimie

BT: oto złamię podporę chleba w Jerozolimie

BW: uszczupłę w Jeruzalemie zapas chleba

To samo wyrażenie pojawia się w Ez 5,16; 14,13; Ps 105,15 (**Miłosz** niezrozumiałe: „i podporę jaką mieli w chlebie, złamał”). Tłumaczenia dosłowne, jak BT czy BP, mogą być niezrozumiałe. W BW pojawia się odmieniona nazwa nieodmienna: Jeruzalem.

בָּא וְיֵצֵא *Ba we jaca* – „wejść i wyjść” (może być też odwrotnie). Oznacza: „być dowódcą”, „stać na czele wojska”, „prowadzić do walki”, zwł. „odnosić sukcesy w walce” (bo przegrany nie wraca z pola walki).

2 Krn 1,10:

PNS: żebym mógł wychodzić przed ten lud i żebym mógł wchodzić

BG: abym wychodził i wchodził przed tym ludem

BP: bym umiał rządzić jako władca tym ludem

BWP: abym umiał kierować Twoim ludem

Paul: abym umiał przewodzić temu ludowi

Salomon modli się o umiejętnę, zwycięskie rządzenie i przewodzenie ludem. Przekład Świadców Jehowy i Biblii Gdańskiej są w tym kontekście zupełnie niezrozumiałe. Tę samą formułę zob. też w: Lb 27,17; Pwt 31,2; Joz 6,1; 14,11; 1Sm 18,16; Iz 37,28 itd.

מַיִם חַיִּים *majim hajjim* – „woda życia”, „woda żywa”. Wbrew metaforycznym oczekiwaniom zwrot oznacza po prostu wodę bieżącą, płynącą – w przeciwieństwie do tej z cysterny, studni. Tak samo jest we współczesnym hebrajskim.

Rdz 26,19:

Sandauer: studnię żywej wody

BWP: źródło z żywą wodą

BW: studnię wody źródlanej

BT: bijące źródło

Paul: tryskające źródło

Tłumaczenie „woda żywa” może sugerować wiele niejasnych kontekstów, czego tekst hebrajski nie posiada. *Haj* (przymiotnik) oznacza żywy, ale tylko w odniesieniu do ludzi i zwierząt. Por J 4,10.11.14 – tu dosłowne potraktowanie przymiotnika (żywa – dla życia wiecznego). To samo wyrażenie zob. w Kpł 14,5.50; Lb 19,17; Jr 2,13; Pnp 4,15 itd.

4. Semityzmy w ewangeliach

Badaniu semityzmów w ewangeljach poświęcono wiele miejsca, przytoczę tu tylko kilka bardziej znanych przykładów²⁴⁷.

a) Aby powiedzieć np. *dom króla*, hebrajski pomija rodzajnik przed pierwszym słowem (wyraz w *status constructus* nigdy nie przybiera rodzajnika). Semiccy autorzy ewangelii, mimo że piszą po grecku, mają tendencję do pomijania rodzajnika w tym przypadku i do zachowania właściwego hebrajskiemu sposobu wyrażania się, co można wielokrotnie stwierdzić w greckim tekście Nowego Testamentu.

b) W poezji język grecki ma ścisłe zasady i kolejnością sylab długich i krótkich rządzi precyzyjny porządek, który tworzy wers. Przeciwnie jest w języku hebrajskim; forma i liczba sylab nie są określone, a jednostką w poezji nie jest pojedynczy wers, lecz strofa, która w wierszu zawiera regularną liczbę stychów połączonych harmonijnym paralelizmem. Jeśli ewangeliczne poematy zostały napisane po grecku, powinny były przestrzegać zasad poezji greckiej. Jednak w widoczny sposób tak nie jest: *Benedictus*²⁴⁸, *Magnificat*, *Ojciec Nasz*, Prolog Jana, Modlitwa arcykapłańska z J 17 nie przestrzegają praw poezji greckiej, lecz zbudowane są według reguł poezji hebrajskiej.

c) W hebrajskim początek nowego akapitu, a nawet całego dzieła (zob. Rt), rozpoczyna się często od *wajechi* (i stało się), po którym następuje okolicznik czasu wyrażony zazwyczaj przez bezokolicznik (np. „I stało się w znalezieniu jaskini” = A gdy znalazł jaskinię). Potem w zdaniu tym pojawia się inny czasownik, poprzedzony zazwyczaj przez spójnik *i*. W Starym Testamencie taki sposób formułowania zdań złożonych pojawia się setki razy, jest więc wyrażeniem konwencjonalnym. Septuaginta tłumaczy te miejsca często dosłownie, np. *kai egeneto en to* (= *i stało się w robieniu...*), tu także pojawia się okolicznik czasu wyrażony przez bezokolicznik, po nim jego podmiot i dopełnienia, potem rozwinięcie zdania za pomocą *kai* (i) z innym czasownikiem w trybie oznajmującym. Efekt jest równie dziwny w greckim, jak w polskim: *i stało się w robieniu przez niego* (tego lub tamtego) *i* (ktoś/dana osoba) *powiedział...* Nie znajdziemy tego barbaryzmu w tych częściach Nowego Testamentu, które na pewno zostały napisane po grecku: w drugiej części Dziejów, Listach, a nawet Apokalipsie. Istnieje

²⁴⁷ Zob. szerzej np. J. Carmignac, *Problem Semityzmów w Ewangeliiach Synoptycznych*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 39 (1986); tenże, *Początki ewangelii synoptycznych*, tłum. W. Rapak, Kraków 2009.

²⁴⁸ *Benedictus* przytoczony przez Łk 1, 68-79 składa się z trzech strof, po siedem stychów każda; pierwsza zaczyna się od biblijnej i qumrańskiej formuły: (*Niech będzie*) *uwielbiony Pan, Bóg Izraela*; trzecia zaczyna się, podobnie jak często w Qumran, od zaimka osobowego: *A ty, mój synu*; druga ma jako pierwszy stych: *okazać miłosierdzie praojcom naszym*; gdzie wyrażenie *okazać miłosierdzie* oddaje czasownik *hanan*, będący rdzeniem *Johanan* (= **Jan**). Potem następuje stych drugi: *i pamiętać o swoim świętym Przymierzu*, gdzie *pamiętać* oddaje czasownik *zachar*, będący rdzeniem *Zachariah* (= **Zachariasz**). Następnie stych trzeci: *przysiędze, którą złożył ojcu naszemu Abrahamowi*, który pod dwiema różnymi formami używa rdzenia *szaba* (przysięgać, składać przysięgę), który jest rdzeniem *Eliszaba'at* (= **Elżbieta**). Wygląda na to, że strofy poematu zaczynają się od potrójnej aluzji do imion trojga bohaterów tej sceny: Jana, Zachariasza, Elżbiety. To spostrzeżenie ma jedynie sens na polu języka hebrajskiego, a greckie czy polskie tłumaczenie nie zachowuje go.

jednak dwa razy u Marka, sześć razy u Mateusza i trzydzieści dwa razy u Łukasza. Jeśli mielibyśmy do czynienia z wpływem Septuaginty, dlaczego miałyby dotyczyć tylko ewangelii synoptycznych? I dlaczego autorzy, którzy chcieli być zrozumiani przez swoich czytelników, wybrali wyrażenie prawie niezrozumiałe? Czyżby ewangelie synoptyczne miały pierwowzór hebrajski? Tak przypuszcza cytowany J. Carmignac.

d) W Mt 1,21 anioł mówi do Józefa: „*Nadasz Mu imię Jezus, albowiem On zbawi swój lud od jego grzechów*”. O ile pierwsza i druga część zdania są jasne – polecenie nadania imienia i wskazanie misji Jezusa – o tyle łączący je spójnik *albowiem* (*bo, ponieważ*) rodzi konsternację. Wskazuje on na wynikanie, związek przyczynowy pomiędzy imieniem „Jezus” a zbawieniem ludu. Faktyczny związek przyczynowy zachodzi jedynie w hebrajskim, gdzie *josua*’ (uwolni) podejmuje rdzeń i dźwięczność *Jeszu’a* (Jezus), a nie pojawia się w greckim. Ta gra słów, to wyjaśnienie Anioła wskazuje, że zdanie to musiało zostać wypowiedziane po hebrajsku. W greckim i polskim związek przyczynowy znika.

e) W *Magnificat* (Łk 1,51) mamy *epoiesen kratos en brachioni autou* (dosł. „był siłą w ramieniu”; w pol. tł. „Okazał moc swojego ramienia”). Co mógł z tego zrozumieć grecki czytelnik? W rzeczywistości jest to poetycki zwrot hebrajski, częsty w Biblii i w Qumran *‘asa hajil* (dokonał walecznych czynów).

5. Błędy stylistyczne i gramatyczne

a) Powtórzenia wyrazów

Wyraźnie dostrzegalną cechą języka hebrajskiego Biblii są częste powtórzenia tych samych wyrazów i rdzeni w bliskim sąsiedztwie (np. spójników, partykuł czy konstrukcji typu „śnił sen”, „pytał pytanie”). W języku polskim uchodzą one za błąd stylistyczny, pleonazm bądź cechę stylu nieporadnego, rozwlekłego²⁴⁹. Gramatycy j. polskiego wskazują, że powtórzenia są dopuszczalne tylko wtedy, gdy spoczywa na nich akcent zdaniowy lub gdy mają walor stylistyczny (H. Wróbel). Powtórzenia dopuszcza się też w tekstach technicznych i prawniczych, gdzie precyzja i tożsamość są znacznie ważniejsze niż względy stylistyczne. Czasem też w poezji, gdzie są elementem gry słów czy innej figury stylistycznej.

Przekład dosłowny, zachowujący hebrajskie liczne powtórzenia, może się zatem wydać czytelnikowi bądź szczególnie nacechowany, bądź stylistycznie prymitywny (z braku

²⁴⁹ Pisze o tym m.in. ks. prof. A. Klawek w swej przedmowie do tłumaczenia Psalterza (1938); cytuj zob. w: M. Wolniewicz, *Teoria przekładu biblijnego w ujęciu współczesnych tłumaczy Biblii na język polski*, Łódzkie Studia Teologiczne 3 (1994) s. 25.

zastosowania synonimów, elips czy anafor) – co oznacza brak ekwiwalencji dynamicznej, bo oryginał nie był tak oceniony przez odbiorcę²⁵⁰.

Dlatego we współczesnych tłumaczeniach, zwłaszcza dynamicznych usuwa się nadmierne powtórzenia, by nie razić odbiorcy tym, czego autor nie zamierzył ani odbiorca pierwotny nie dostrzegał. Usuwa się je także dlatego, by nie stwarzać pozorów jakichś figur stylistycznych czy gier powtórzeniami – co wpłynęłoby na inną interpretację dzisiejszego odbiorcy. W j. hebrajskim bowiem ta cecha jest czymś naturalnym, w polskim przeciwnie.

Dosłowność powtórzeń w tłumaczeniach widoczna jest dopiero na poziomie zdania i sekwencji kolejnych zdań. Sam tłumaczony zwrot i fragment mogą być bez zarzutu, całkowicie zgodne z regułami języka docelowego, jednak na poziomie zdania i dłuższego tekstu mogą stworzyć całość, która będzie razić odbiorcę nienaturalnością. W przypadku Biblii chodzi najczęściej o tłumaczenie osobno każdego wersetu – w oderwaniu od całości, którą tworzy, np. w perykopie.

Rdz 23,1-2:

BW: A Sara żyła sto dwadzieścia siedem lat; tyle było lat życia Sary. Sara umarła.

BG: A żyła Sara sto lat, i dwadzieścia lat, i siedem lat; te są lata żywota Sary. I umarła Sara.

TPL: Życie Sary trwało: sto lat, dwadzieścia lat i siedem lat, tyle było lat życia Sary. Sara umarła.

BT (podobnie BP): Sara doczekała się stu dwudziestu siedmiu lat życia. Zmarła ona w Kiriat-Arba.

Wujek: A Sara żyła 127 lat i umarła (tak też Hieronim w Wlg).

Mamy tu powtórzenia związane nie tylko z imieniem Sara, ale i z podawaniem wieku. Sara jest jedyną bohaterką tego kontekstu i zupełnie zbędne w przekładzie są powtórzenia imienia. Polskie przekłady dosłowne brzmią śmiesznie i zagadkowo. W hebr. brzmią bardzo naturalnie. Tak się powtarza w *laszon kodesz* rzeczowniki (imiona) i tak się często podaje wiek (zob. np. Rdz 5). Podobnie w Rdz 11,32; 21,1; 23,2-3; 50,12-13; Sdz 12,7 itd.

Rdz 19,1:

BW: Przyszli dwaj aniołowie do Sodomy, a Lot siedział w bramie Sodomy.

BT: Przybyli do Sodomy wieczorem, kiedy to Lot siedział w bramie Sodomy.

Łach: I przybyli do Sodomy, gdy Lot siedział w bramie Sodomy;

Wujek (za Hieronimem i BWP): I przyszli do Sodomy w wieczór, gdy Lot siedział w bramie miejskiej

²⁵⁰ Szerzej zob. M. Piela, *Gramatyka tekstu a przekład biblijny – reguły niepowtarzania składników*, *Studia Judaica* 4 (2001) s. 1-25; tenże, *Grzech dosłowności*, s. 229nn.

Lepiej: *Gdy przybyli pod wieczór do Sodomy, Lot siedział akurat w bramie miejskiej.*
To samo w Rdz 12,5; Sdz 14,1; Jr 41,1.

Joz 24,2:

BW: Terach, ojciec Abrahama i ojciec Nachora;

BT: Terach, ojciec Abrahama i Nachora

Obaj są synami Teracha (Rdz 11,26) więc nie trzeba powtarzać słówka *aw* (ojciec). Przekład BW w kontekście sugeruje, że kto inny był ojcem Abrahama (Terach), a kto inny Nachora (brak imienia): Terach i jakiś (nieznany z imienia) ojciec Nachora. Przekład BT jest poprawny.

Powtórzenia zaimków dzierżawczych. W hebrajskim zaimków dzierżawczych używa się znacznie częściej niż w j. polskim. Jest to naturalne dla ST, aby powiedzieć np.: On wziął *swoją* żonę, *swego* bratanka, *swój* dobytek, *swoje* osły, *swoje* woły itd. (zob. Rdz 12,5). Tłumacze słusznie usuwają ten nadmiar zaimków dzierżawczych, gdyż dosłowny przekład brzmiałby dziwacznie. Czasem jednak niepotrzebne zaimki zostawiają. Np. Rdz 31,17 (BW, BG).

b) Pleonazmy i tautologie

Pleonazm to wyrażenie, w którym jedna część wypowiedzi zawiera te same treści, które występują w drugiej części, np. ‘masło maślane’, ‘akwen wodny’ czy ‘zabić się na śmierć’. Tautologia polega na konstrukcji, w której wyrazy również powtarzają swoje znaczenie, np. ‘źródło i geneza zjawiska’, choć częściej w relacji współrzędnej niż podrzędnej; w tautologii oba wyraz oznaczają dokładnie to samo. W myśleniu semickim występuje specyficzne zjawisko powtarzalności rdzeni lub sensów, które moglibyśmy przez daleką analogię określić konstrukcjami pleonastycznymi/tautologicznymi. W Biblii hebrajskiej (zresztą jest tak i we współczesnym hebrajskim) wielokrotnie pojawiają się złożenia typu: *halam halom* (śnił sen), *wajjomer lemor* (powiedział mówiąc), *hata hattaot* (zgrzeszył grzechami), *sza 'al sze 'ela* (pytał pytanie) itd. Jest to popularna i konwencjonalna konstrukcja. Jak widzieliśmy wyżej, semici nie widzieli nic niestosownego w powtarzaniu wyrazów.

Ten semityzm przeszedł do greckiego języka ewangelii. Spotykamy powtarzanie słów o tym samym rdzeniu: *Siewca wyszedł siać. A kiedy siał...* (Łk 8,5); *Pragnąłem pragnieniem* (Łk 22,15; w sensie *bardzo pragnąłem*); *Przestraszyli się wielkim strachem* (Mk 4,41; Łk 2,9; w sensie *bardzo się przestraszyli*); *Uradowali się wielką radością* (Mt 2,10; w sensie *ogromnie się ucieszyli*).

Pojawia się też, choć rzadziej, typowo hebrajska konstrukcja bezokolicznik + czasownik osobowy tego samego rdzenia czasownikowego, czyli konstrukcja z *infinitivus absolutus*, np.: *szamor jiszmor* – dosł. „zachować zachowa” – którą należy oddać jako emfaza, wzmocnienie

danego czasownika osobowego, a więc za pomocą fraz „na pewno”, „bez wątpienia”, „naprawdę”, „dokładnie”, „pilnie” i innych podobnych form (czyli tutaj: „wiernie zachowa”). Inne tego typu przykłady: *szamo 'a szim 'u* – „słuchajcie uważnie!” (dosł. słuchać słuchajcie!); *wajjelech haloch* – szedł (dosł. szedł idąc); *ki warech awarechecha* – hojnie ci pobłogosławię (dosł. błogosławić pobłogosławię – Rdz 22,17).

Zjawiskiem również pleonastycznym jest w ST i NT tzw. imiesłów opisowy. Wyraża on czynność poprzedzającą lub towarzyszącą, która jest zrozumiała sama przez się, z natury rzeczy, i przynależy do czynności głównej. Tak więc, gdy ktoś coś robi, czyni to *odszedłszy*. Kto odchodzi, czyni to prawie zawsze *powstawszy* lub *wyruszywszy*. Zadający pytanie czyni to *przystąpiwszy*. Kto naucza, przemawia *otworzywszy usta*. Kto dotyka, podaje, czyni to *wyciągnąwszy rękę* lub *wziąwszy*. Kto uczy, pisze, oblicza, sądzi, czyni to *usiadłszy*. Kto patrzy, czyni to *podniósłszy oczy*, *spojrzawszy w górę*. Kto *czyni coś* przez kogoś, czyni to *posławszy* go. Imiesłów *stojący*, *siedzący* oznacza często zwyczajną obecność bez określenia położenia ciała. Pozostawianie tego typu semityzmów w przekładzie stało się jedną z cech polskiego stylu biblijnego (zob. wyżej).

c) Potrzeba dodania podmiotu zdania

Hebrajski często zmienia podmiot zdania w opowiadaniu bez sygnalizowania tego. Kolejny czasownik w zdaniu może mieć całkiem inny podmiot, który trzeba dopasować z kontekstu, jak robi to poniżej BT:

Rdz 29,13:

BW: A gdy Laban usłyszał o Jakubie, synu siostry swojej, wybiegł na jego spotkanie, uściskał go, ucałował i wprowadził do domu swego. Wtedy opowiedział Labanowi o wszystkim, co zaszło.

BT: Gdy Laban usłyszał nowinę, że to jest Jakub, jego siostrzeniec, wybiegł mu na spotkanie, uściskał go i ucałował, i wprowadził go do swego domu. Wtedy to Jakub opowiedział Labanowi o wszystkim.

d) Inne cechy języków biblijnych

Inne cechy języków biblijnych, na które warto zwrócić uwagę przy okazji tłumaczenia, a więc tam, gdzie często pojawiają się nieadekwatne, dosłowne formy, to np.:

- a) odwrócony szyk: orzeczenie, podmiot, dopełnienia (w j. polskim: podmiot, orzeczenie, dopełnienia)
- b) odwrócony szyk dopełnień (najpierw dopełnienie dalsze, potem bliższe)
- c) hendiadys i meryzm
- d) styl wajjomer-wajjomer w dialogu
- e) konieczność zastąpienia zaimka rzeczownikiem

- f) rozwiązywanie zdań nominalnych
- g) tłumaczenie formuł formułami
- h) konstrukcja *idem per idem*

Proza semicka jest o wiele bliższa stylowi języka mówionego od prozy greckiej, która jest w większym stopniu wypracowana. Nie stara się tworzyć zdań złożonych podrzędnie, lecz często zadowala się zdaniami nominalnymi oraz zestawieniem kilku elementów zdania połączonych prostym współrzędnym „i”. Proza ta nie obawia się monotonii, podczas gdy greka dąży do zróżnicowania. Nie unika też powtarzania słów o tym samym rdzeniu, bo dla opowiadającego jest to ułatwienie w pamięciowym opanowaniu tekstu, a poza tym dodaje emfazy.

6. Jak tłumaczyć gry słowne?

Hebrajski lubi gry słów i chętnie odwołuje się do podobnych dźwięków, które ułatwiają zapamiętywanie. Najczęściej niestety ztraca się je w przekładzie – niektórzy twierdzą, że należą do kategorii nieprzetłumaczalnego. Bo jak np. oddać po polsku grę słów z Rdz 2,23, by zachować koncepcję oryginału (pisałem o tym wyżej): „Ta będzie się nazywała *iszsa* (kobieta), bo z *isz* (mężczyzna) została wzięta” (Rdz 2,23) – gdy Wujkowe „mąż i mężyna” zapewne dziś już się nie przyjmuje?²⁵¹

Już autorzy Nowego Testamentu mają problem z hebrajskimi gramiami słownymi. Przywołajmy jeszcze raz przykład z Mt 1,21: *Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów* (BT). Łącznik „albowiem” wskazuje na uzasadnienie. Lecz jakie jest uzasadnienie imienia „Jezus” w zdaniu, że zbawi swój lud od jego grzechów? W języku polskim, a nawet w grece żadne. Aby miało sens, musiało zostać sformułowane po hebrajsku, gdyż dopiero na polu tego języka gra słów jest oczywista: *Jeszu’a* (hebr. „ratunek”, „zbawienie”) *zbawi (joshi’a)* swój lud.

Dużą i znaczącą grupą wyrażen biblijnych, w których pojawiają się piękne gry słowne, są **sceny nadawania imion w Biblii**. To przeważnie opowiadania dobrze przemyślane przez autorów biblijnych i często ubogacone zdaniami, które nawiązują do znaczenia imienia i losów bohatera. Taka gra słów – często zatracona w przekładzie – nie tylko charakteryzuje nam od razu nową postać, ale i oświetla pewne sceny jej życia. Warto tu choćby wspomnieć gry słowne wokół imion Adam i Ewa, Kain i Abel, Abraham i Sara, Jakub i Ezaw, Izrael, Mojżesz, Samuel, dzieci proroka Izajasza, imienia Mesjasza Emanuel czy z Nowego Testamentu wokół imienia

²⁵¹ Szerzej zob. H. Ausloos, V. Kabergs, *Paronomasia or Wordplay? A Babel-Like Confusion. Towards a Definition of Hebrew Wordplay*, *Biblica* 93 (2012) s. 1-20.

Szymona Piotra, Onezyna i tylu innych. Gry słów wokół scen narodzin są bardzo liczne i nie sposób ich tu omówić. Szerzej pisałem o tym w książce „Tajemnice biblijnych imion”.

Inne ciekawe gry słów – już nie wokół imion – pojawiają się np. w Rdz 3,1; 50,11; Lb 18, Iz 30,33; Jr 1,11n; 20,3; Ez 20,29; Dn 13,54; Am 8,2; Mi 1,10-15; Rt 1; 2Krl 18,4 (potrójna gra słowna); 1Krn 7,23; 2Mch 15,33 itd. Aby nie ograniczyć się do samych sigli biblijnych, rozwinę pierwszy przykład z Rdz 3,1. Tu wąż rajski, który wkracza na scenę by kusić, jest określony słowem עָרוֹם (*arum*): „przebiegły”. Po chwili ten sam rdzeń עָרוֹם (*arom*) pojawi się w odniesieniu do człowieka i będzie określał z kolei jego kondycję po grzechu: „nagi”. W biblijnym tekście spółgłoskowym oba słowa są identycznie. Człowiek, który myślał, że będzie *przebiegły* (עָרוֹם) i stanie się „jak Bóg”, stał się *nagi* (עָרוֹם), czyli pozbawiony wszystkiego. Pozostaje pytanie, jak ten ciekawy zabieg autora wokół rdzenia עָרוֹם oddać w tłumaczeniu?

Ten przykład wprowadza nas w kolejny interesujący zabieg literacki i artystyczny, jakim są gry słów powstałe na bazie dwukrotnego (a czasem wielokrotnego) użycia tego samego słowa w bliskim kontekście, ale w różnych znaczeniach: np. Rdz 3,15 (*szuf* – zdeptać i czyhać); Iz 58,10 (*nefesz*); Oz 1,2 (*zenunim*) itd. Zabieg taki określa się czasem zeugmą, czyli figurą retoryczną polegającą na jednoczesnym użyciu słowa w znaczeniu dosłownym i przenośnym (konkretnym i abstrakcyjnym). C.C. Torrey²⁵² przeanalizował zachodzenie gier słownych u Deutero-Izajasza (Iz 40 – 55) i stwierdził, że autor z przyjemnością używał wyrazów, które mogą przybierać dwa różne znaczenia, używając ich najpierw w pierwszym znaczeniu wystarczająco definiowanym przez kontekst, a potem bezpośrednio powtarzając je w innym znaczeniu. A.R. Ceresko²⁵³ wykazał, że mistrzem w stosowaniu tej figury stylistycznej, którą nazwał *antanaclasis*, był Kohelet. Otóż Eklezjastes w jednym tylko fragmencie 7,24-29 używa aż osiem razy tego samego czasownika *maca* („znaleźć”), w tak różnych znaczeniach, że angielski potrzebuje czterech różnych słów, by oddać te odcienie²⁵⁴. Natomiast BT używa w tym miejscu (Koh 7,24-29) aż pięciu różnych czasowników dla oddania tego samego rdzenia hebrajskiego *maca*: zbadać, przekonać się, dojść, znaleźć, stwierdzić.

Gry słowne uświadamiają, że mamy do czynienia z prawdziwą literaturą, że tekst Biblii jest nie tylko ważny teologicznie, ale i estetycznie piękny. Dodają też barw i znaczeń, których oddanie w przekładzie jest często niemożliwe. Niech będzie to zachętą do studiowania języków biblijnych.

²⁵² C.C. Torrey, *The Second Isaiah*, New York 1928, 199-202.

²⁵³ A.R. Ceresko, *The Function of Antanaclasis (mš' "to find") (mš' „to reach, overtake, grasp”) in Hebrew Poetry, Especially in the Book of Qohelet*, CBQ 44 (1982) 551-569.

²⁵⁴ Tamże, 566.

7. Jak tłumaczyć imiona i nazwy własne?

Dla Hebrajczyka imiona i nazwy własne często brzmiały znajomo i oznaczały coś konkretnego, charakteryzowały dane miejsce czy osobę: **Betel** to był „dom Boga”, **Betlejem** „dom chleba”, **Beer-Szeba** „studnia Szeby”, **Kiriat-Huszot** to po prostu „obmurowane osiedle”, a **Ir-Moab** to „miasto moabickie”. **Natanael** oznaczał „Bóg dał”, **Emmanuel** „Bóg z nami”, **Tamara** oznaczała „Palmę”, **Rahela** „Owieczkę”, **Debora** „Pszczołę”, **Jonasz** „Gołębia”, a **Sara** „Księżniczkę”.

W związku z tym zacierała się granica pomiędzy nazwami własnymi a pospolitymi. Nazwy geograficzne i imiona były często rzeczownikami pospolitymi lub ich złożeniami. Jednocześnie owe znaczenia nazw i imion odgrywały ważną rolę w historii opisywanej osoby czy miejsca. **Betel** było ważnym sanktuarium izraelskim. **Melchizedek**, kapłan Boga Najwyższego, wyznawał swym imieniem, że „moim Królem [jest] Sprawiedliwy”. **Samuel**, uproszony syn niepełnej Anny, świadczył imieniem, że „Bóg wysłuchał”. A dziecko proroka Izajasza, **Szear-Jaszuw**, głosiło imieniem proroctwo ojca: „Reszta [Izraela] się nawróci/powróci”. W Księdze Rut imię każdego z bohaterów (Elimelek, Noemi, Machlon, Kilion, Rut, Orpa itd.) odgrywa ważną rolę w całej historii, nie sposób ich oddzielić od samych bohaterów. Nazwy Edom, Amon, Szomeron, imię Kaleb i wiele innych mają ważne znaczenia i konteksty biblijne.

Gdy jeszcze Wulgata i Wujek wiele z tych nazw próbowały tłumaczyć bądź parafrazować, o tyle Luter pozostawia nazwy w brzmieniu pierwotnym. Dziś również tłumacze najczęściej zostawiają nazwę w jej hebrajskiej, choć zlatynizowanej formie, ewentualnie w przypisie wyjaśniając jej sens. Ale czy to wszystko, co może zrobić tłumacz? Czy w pewnych miejscach Biblii nie jest oczywiste, że chodzi znacznie bardziej o sens nazwy niż jej brzmienie? Warto się zastanowić nad możliwością dynamicznego przekładu imion i nazw hebrajskich, tak by ich odpowiedniki mogły i nam nasuwać podobne presupozycje i skojarzenia, co odbiorcom oryginału.

Zobaczmy jeden przykład, inny niż wymienione powyżej:

Lb 13,24:

Wujek: I nazwano miejsce ono strumień grona

BG: I nazwano miejsce ono Nachal Eschol

Cylkow: Miejscowość tę nazwano doliną Eszkol

BT: Miejsce to nazwano doliną Eszkol

BW: Miejsce to zostało nazwane doliną Eszkol

BWP: Dolinie tej nadano nazwę Eszkol

Paul: Miejsce to otrzymało później nazwę Eszkol

Jedynie Biblia Gdańska traktuje pierwszy człon hebrajskiej nazwy spójnie i tłumaczy całość jako nazwę własną: Nachal Eschol (tak podpowiada składnia hebrajskiego zdania). Pozostałe przekłady traktują pierwszy człon jako rzeczownik pospolity, a drugi jako nazwę własną. Biblia Paulistów z niewiadomych przyczyn w ogóle opuszcza w tłumaczeniu człon *nachal*. Tłumaczenie Wujka (od Hieronimowego *torrens botri*) pochodzi z bardziej pierwotnego znaczenia słowa *nachal*, które najpierw określa potok (w porze deszczowej), a następnie także dolinę, wyschnięte koryto rzeki, tzw. wadi (w porze suchej).

Ten przykład ujawnia kilka problemów z tłumaczeniem nazwy własnej. Jeśli pierwszy człon został przetłumaczony, dlaczego nie przetłumaczyć drugiego? To pytanie jest jeszcze celniejsze, gdy weźmiemy pod uwagę cały werset – gdyż dalej pojawia się gra słów i wyjaśnienie tej nazwy:

BH: למקום ההוא קרא נחל אשכול על אדות האשכול אשר כרתו משם בני ישראל

MM: Miejsce tamto nazwano Doliną Grona, ze względu na winogrona, które Izraelici tam zerwali.

W sytuacji, gdy oprócz nazwy pojawia się jej wyjaśnienie, a autor biblijny przytacza historię jej nadania, okoliczności takiej a nie inne nazwy, pozostawienie jej bez tłumaczenia czyni tekst bezużytecznym i brzmiącym nielogicznie dla odbiorcy przekładu. Tłumacz musi być więc wyczulony zwłaszcza na częste w Biblii próby etymologizacji.

Innym przykładem niech będzie Rdz 14, gdzie w trzech wersetach (3.8.10) jako określenie doliny pojawia się termin שִׁדִּים *siddim* – termin, którego nigdzie indziej nie spotkamy w Biblii. Starożytne przekłady, począwszy od LXX²⁵⁵ i Targumu Onkelosa²⁵⁶, a na Wulgacie skończywszy²⁵⁷ wyraźnie nie radziły sobie z tym określeniem. W tym przypadku można przyjąć, że chodzi rzeczywiście o jakąś nazwę własną (być może nieprzetłumaczalną) i zastosować w przekładzie transkrypcję. Tak, od Biblii Lutra, robi tu większość przekładów współczesnych.

Kłopoty z hebrajskimi nazwami własnymi mają jeszcze inne źródło. Nazwy miast w BH stanowią mozaikę językową, gdyż zakładały je różne ludy: Kananejczycy, Egipcjanie, Hyksosi, Izraelici i inni. Gdy nazwa opanowanego obiektu była obca, czasem ją zmieniano, np. kananejskie Kiriath-Arba (miasto czterech, domyślne dzielnic) zmieniono na Hebron (przymierze). Ale częściej pozostawała w oryginalnym brzmieniu lub obocznie używano obu nazw.²⁵⁸ Czasem jedno miasto czy miejsce określone jest w różnych miejscach Biblii dwoma różnymi nazwami, np. Synaj według jednej tradycji to Horeb według innej itd.

²⁵⁵ ἡ κοιλὰς/φαραγὶς ἡ ἄλυσκη – dolina/cieśnina słona

²⁵⁶ *mašer hagelaia* – równina pól (potraktowano *siddim* jako l.mn. od *sade* – pole)

²⁵⁷ *vallis silvestris* – dolina leśna

²⁵⁸ Ewa Siatkowska, *Z kręgu współczesnych przekładów biblijnych*, RBiL 39 (1986) s. 506.

Do tego dochodzi mieszanie nazw własnych i pospolitych, bo dla przykładu: powyższe Ir-Moab z Lb 22,36 to nazwa własna (jak tłum. BW, BT) czy po prostu „miasto moabickie” (jak tłum. BG, Luter)? A może uzgodnić tę nazwę z Ar (Ar-Moab), która pojawia się w Lb 21,15.28; Pwt 2,9.18.29; Iz 15,1?

Warto tu jeszcze wspomnieć o problemie ortografii nazw własnych. Pod tym względem jest tyle pomysłów, co i błędów. Oczywiście rozwiązania ortograficzne do pewnego stopnia mogą się różnić w zależności od przyjętego systemu transkrypcji – np. pojawiają się aż cztery różne formy nazwy miejscowości: Hacor / Chacor / Hazor / Chazor – ale tłumacze bywają niekonsekwentni nawet w stosunku do tego systemu, który – jak się wydaje – sami przyjęli. Np. w BT to samo imię w 1Krn 17,11.13 najpierw jest transkrybowane jako Zerachita, ale za dwa wersy już Zarechita. Tę samą miejscowość Rama i w tej samej Księdze Jozuego BT oddaje na trzy sposoby (sic!): W Joz 18,25 jako **Harama** (*ha* jest rodajnikiem i nie jest tu potrzebne), w Joz 19,29 jako **Rama** (choć w oryginale tu także miejscowość posiada rodzajnik), w w Joz 19,36 jako **Ha-Rama**. Czytelnik przekładu BT ma niewielkie szanse, by domyślić się, że chodzi wciąż o tę samą miejscowość. Zdarzają się i zwyczajnie błędne transkrypcje imion, jak w BT 1Mch 15,22, gdzie zamiast Ariaratesa jest Ariatares – czy w BWP Rdz 25,3, gdzie zamiast Leummim jest Lemim. Systematyzację zapisu biblijnych nazw własnych zawiera *Onomastykon Biblii hebrajskiej i Nowego Testamentu* (Vocatio 2009).

Czas na podsumowanie czwartego rozdziału. Studiując omyłki, błędy i trudności translacyjne możemy odnieść wrażenie niekompetencji tłumaczy. Problem jest jednak złożony, gdyż najczęściej w grę wchodzi różne podejście do techniki translacji, do tego co „wolno” tłumaczowi, a czego nie. Dlaczego jednak nie oburzamy się dosłownościami, dlaczego przekłady „słowo w słowo” nas nie rażą? Wpływ na to ma m.in. „kanonizacja przekładu”, o której wspomniałem wyżej, zwłaszcza wykorzystanie liturgiczne przekładu Biblii. I nie chodzi tylko o „osłuchanie się” z takim, a nie innym przekładem. Liturgia to najbardziej radykalny środek asymilacji przekładu w jego warstwie kulturowej i językowej. Na liturgii stajemy jako uczniowie, słuchacze Słowa, przyjmujemy konkretny przekład jako jedyne i ponadczasowe Słowo. Na liturgii Bóg mówi po polsku. A skoro, jak pisałem, na liturgii samounicestwieniu ulega kategoria przekładowości, to znika także kategoria obcości, a zyskuje akceptację wyjątkowość i odmiennność językowo-stylistyczna tekstu przekładu. To przekład liturgiczny, choć w wielu miejscach chybiony i nieadekwatny, zaczyna funkcjonować jako tekst wzorcowy. Poza zjawiskiem „oswojenia” należy przypomnieć uwagę ze wstępu do tego rozdziału, że ocena krytyczna przekładów dotyczy najczęściej wpadek i omyłek tłumaczy, a pozostawia z boku gros tekstu, który został dobrze, a nawet bardzo dobrze przetłumaczony.

ROZDZIAŁ V

Polskie przekłady Biblii – omówienie

Konkluzja poprzedniego rozdziału prowadzi nas do próby przyjrzenia się wybranym polskim przekładom Biblii – teraz już jako całości. Na jakieś tłumaczenie przecież musimy się zdecydować. Wybierając swój „ulubiony” przekład Biblii warto zadać sobie nieco trudu, by rozpoznać, jakimi kryteriami przy doborze tekstu oryginalnego oraz jaką metodą przekazu posługiwali się tłumacze. Polskich tłumaczeń nie mamy aż tak wiele i szybko można się zorientować, że np. tłumaczenie Tory przez Saszę Pecarica przekazuje tradycję talmudyczną, tłumaczenie Biblii Tysiąclecia tradycję katolicką, że Biblia Gdańska bywa często tłumaczeniem dosłownym i literalnym, a Biblia Paulistów uwspółcześnia język i zawiera dwa rodzaje przypisów oraz komentarz teologiczny na dole strony. Nowy Przekład Brytyjski próbuje połączyć wiele różnych tradycji i wprowadza przy tym nieco zamieszania, biskup Romaniuk i ksiądz Kowalski będą zaś próbować przekazać Słowo Boże współczesnym, wyrazistym językiem. Przekład Nowego Świata zdradzi wiele sekretów organizacji reprezentowanej przez jej tłumaczy, *Psałterz Kochanowskiego* będzie rytmizował i rymował tekst, by łatwiej go było zapamiętać czy zaśpiewać, podczas gdy Staff czy Miłosz będą szukali złotego środka między poetyckim językiem a dosłownością tłumaczenia. W ten sposób można zaprzyjaźnić się z różnymi tłumaczeniami i świadomie sięgać po te, które najlepiej artykułują nasze własne potrzeby. Poniższe omówienie niektórych przekładów Biblii na j. polski może pomóc w zorientowaniu się w zagadnieniu.

1. „Psałterz Dawidow” Kochanowskiego – parafraza czy przekład?

Dziś powszechnie mówi się w o *Psałterzu* Jana Kochanowskiego jako parafrazie biblijnej²⁵⁹. Nauka o literaturze polskiej tak właśnie klasyfikuje ten przekład – jako że Kochanowski oddał wersety *Psałterza* strofika przeważnie horacjańską, rymując, a jego tłumaczenie nie trzyma się ściśle oryginału „słowo po słowie”.

Jednak z punktu widzenia przyjętego wymogu ekwiwalencji dynamicznej w tłumaczeniu okazuje się, że *Psałterz* Kochanowskiego zawiera szereg rozwiązań, które należy uznać za dobre tłumaczenie, a nie za parafrazę²⁶⁰. Poza tym, skoro oryginał ma formę poetycką

²⁵⁹ Np. definicja w Wikipedii: „poetycka parafraza biblijnej Księgi Psalmów autorstwa Jana Kochanowskiego”. I dalej: „Psałterz nie jest dokładnym tłumaczeniem Psałterza w Starym Testamencie, ale jego parafrazą, dostosowaną do polskiej obyczajowości i warunków”.

²⁶⁰ Szerzej na ten temat pisze M. Piela, *Piela vs Obremski*, *Studia Judaica* 17 (2006) s. 91-98.

zgodną z konwencjami obowiązującymi w literaturze starohebrajskiej, to polski przekład funkcjonalnie ekwiwalentny powinien mieć formę poetycką zgodną z konwencjami obowiązującymi w literaturze polskiej. Przekład psalmów na język polski powinien brzmieć jak poezja, a nie jak pełna powtórzeń (ze względu na wszechobecne paralelizmy) proza.

Według M. Piel, tłumacząc dziś Psalmy na polski według wymogów tłumaczenia dynamicznego należałoby usunąć przynajmniej częściowo paralelizm członów (zwłaszcza synonimiczny) i wprowadzić w jego miejsce np. rymy, wersyfikację, budowę stroficzną. Zrobił to Kochanowski, nie zrobił tego np. Miłosz w swoim przekładzie. Dlatego paradoksalnie to, co językoznawcy uważają dziś za powód, dla którego nie można wersji Kochanowskiego uznać za przekład, zwolennik ekwiwalencji uzna za zaletę, która powiększa stopień zgodności tego przekładu wobec oryginału.

Psałterz Kochanowskiego to **przekład z elementami parafrazy**, bo da się w nim wskazać fragmenty, które są przekładem odpowiednich fragmentów oryginału, a nie ich parafrazą i jest ich więcej, niż fragmentów nie mających podstawy w tekście źródłowym. Można je z pożytkiem porównywać z przekładami właściwymi Psalmów, dochodząc niekiedy do wniosku, że wersja Kochanowskiego (w tych fragmentach, a nie w całości) lepiej oddaje znaczenie i styl odpowiednich fragmentów oryginału, czyli jest ich lepszym przekładem (nie parafrazą). Innymi słowy: Psałterz Kochanowskiego jako całość ma pewne cechy parafrazy, ale można w nim wskazać znaczne partie tekstu, które są przekładem oryginału. Określiłbym go więc przekładem z elementami parafrazy, bo pod względem wyrażonych w nim sensów odbiega on nieznacznie (w porównaniu z prawdziwymi parafrazami) od pierwowzoru.

Kochanowski zachowuje realia oryginału, nie pomija, ani nie dodaje zbyt wielu znaczeń wbrew oryginałowi, zachowuje przeważnie kolejność, w jakiej sensy te się pojawiają. Z drugiej strony tekst Kochanowskiego miejscami znaczeniowo różni się znacząco od oryginału. Gdyby zachowując formę wierszową Psałterza Dawidowego (wersyfikację, strofikę, rymy), usunąć z niego znaczenia, które nie pojawiają się w oryginale hebrajskim (nie jestem pewien, czy jest to technicznie wykonalne), to powstałby adekwatny przekład bez elementów parafrazy.

PSALM 23:

w przekładzie J. Kochanowskiego

Mój wiekuisty Pasterz mię pasie,
Nie zejdzie mi nic na żadnym wczasie;
Zawiódł mię w pasze niepospolite,
Nad zdroje żywej wody obfite.

Wrócił mię z dziwnych obłądliwości
Na ścieżkę jawnej sprawiedliwości;
Postanowił mię na drodze prawej
Z chęci ku słudze swemu łaskawej.

By dobrze stała śmierć tuż przede mną,
Bać się nie będę, bo Pan mój ze mną.
Twój pręt, o Panie, i łaska Twoja
W niebezpieczeństwie obrona moja.

Posadziłeś mię za stół kosztowny,
Skąd nieprzyjaciół boleje główny;
Włos mi mój wszytek balsamem płynie,
Czasza opływa w rozkosznym winie.

Ufam Twej łasce, że mię na wieki
Nie spuścisz, Panie, z swojej opieki;
I będę mieszkał w Twym świętym domu
Nie ustępując laty nikomu.

w przekładzie bpa K. Romaniuka (BWP)

Pan jest moim Pasterzem,
nie zbraknie mi niczego.
Pozwala mi paść się na zielonych łąkach,
nad wodę mnie sprowadzi, abym mógł odpocząć.

Pokrzepia moją duszę
i wiedzie prostą drogą,
bo wierny jest imieniu swojemu.

I choćbym musiał zstąpić w otchłań bez światła,
nie zleknę się niczego, bo Ty jesteś przy mnie.
Twój kij i łaska pasterska
są mi pokrzepieniem.

Stół dla mnie nakrywasz
na oczach moich wrogów,
namaszczasz mi głowę olejkami,
kielich mój napełniasz po brzegi.

Twoja dobroć i łaska
pójdą przez me życie,
a ja zamieszkać na długo
w domu mego Pana.

2. Biblia Jakuba Wujka (1599) – pomnik pięknej polszczyzny

Przekład Wujka dokonany został z Wulgaty i jest jej wierny, ale nie niewolniczy względem niej. Zarówno w słownictwie jak i formach językowych Wujek przykładął wagę, by przekład oddawał sens oryginałów biblijnych. W tym celu korzystał niekiedy z tekstu greckiego i przekładów, co oddalało go od Wulgaty, lecz nie było akceptowane przez cenzorów. Czasem jednak odstępstwa od Wulgaty nie są podyktowane oryginałem, gdyż są też odstępstwami od tekstu biblijnego (np. w Rdz 1,4.10); wynikają wtedy być może z artystycznych zamiłowań Wujka.

Jednak Wujek starał się nie odbiegać od słownictwa i form językowych Wulgaty oraz języków oryginalnych. Jego tłumaczenie, zwłaszcza po poprawkach cenzorów, w wielu miejscach jest ściśle, często dosłowne, zgodne ze stylem biblijnym w Wulgacie i z polską tradycją tłumaczeń. Cechą charakterystyczną jest zastosowanie tzw. *oratio recta*, czyli mowy pośredniej przy wprowadzaniu cudzych słów (np. „powiedzieli mu, że cię wszyscy szukają”) oraz imiesłowowych równoważników zdania, za łac. formą *participium presentis activi*. Biblia Wujka powtarza oczywiste błędy tłumaczenia Hieronimowego (była to nieszczęśliwa Wulgata sykstyńska – zob. rozdział I), wobec których pozostaje dosłowna. Na przykład fragment Iz 5,1 przetłumaczony jest u Wujka w absurdalny sposób: *Winnicę nabył mój miły na rogu, synu oliwy* (gdy w BT zgodnie z tekstem hebrajskim: *Przyjaciel mój miał winnicę na żyznym pagórku*). Nie wiadomo czy są to własne tłumaczenia Wujka, czy poprawki wprowadzone po jego śmierci przez komisję jezuicką, która ujednolicała tekst Wujka w oparciu o Wulgatę (podejrzewam, że to drugie). Inne takie niezrozumiałe przez niewolniczą dosłowność przykłady to: Wj 21,29; 25,31nn; Ps 126,2-4; Mdr 9,20; 15,4-52. W odniesieniu do Wujkowego tłumaczenia tekstu o Namiocie Spotkania Wj 25,31nn arcybiskup Franciszek Albin Symon, który na początku XX w. wydał poprawiony tekst Biblii Wujka²⁶¹, pisze tak: „Gdyby Pan Bóg tak mówił do Mojżesza po hebrajsku, jak Wujek przemawia tu do nas po polsku, to by ani Mojżesz, ani złotnik (który miał wykonać złoty lichtarz), nic z tego nie rozumieli”²⁶².

Biblia Wujka nie wszędzie trzyma się metody „słowo w słowo”; często stara się przełożyć myśl i sens Wulgaty. Biblia ta oddaje dobrze wiele odcieni znaczeniowych oryginału hebrajskiego (wspominana gra słów *mąż/mężyna*; „dzień jeden”, a nie „pierwszy” w Rdz 1,5, jak jest błędnie w nowych przekładach itd.). Owo *mężyna* jest też przykładem „twórczości” ks. Wujka, który stosował wiele własnych słowotworów i neologizmów, nie tylko by nazwać nową rzecz, ale osiągnąć efekt artystyczny. Wujek realizował w ten sposób swe ambicje literackie. Na przykład wers Koh 2,4 Wujek przekłada zaskakująco: *Rozwiłmożyłem dzieła moje*. Kohelet chce podkreślić rozmach i wielkość swoich starań (dziś lepiej: *podjąłem się wielkich dzieł*). Inne przykłady neologizmów to „widosen” na określenie widzenia, snu, czy „walecznik” na określenie żołnierza.

Na drugim biegunie neologizmów są archaizmy, których Wujek również się nie bał i wykorzystywał je chętnie. Znaczący historyk języka polskiego twierdzą, że już za jego czasów tłumaczenie mogło być odbierane jako miejscami archaiczne. Wujek starał się zachować stare wyrażenia i dawną terminologię religijną, odrzucając: „sprośności słów nowości, terminy

²⁶¹ Biblia to jest Księgi Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie polskim ks. Jakóba Wujka TJ z tekstem łacińskim Wulgaty. Przekład polski poprawił i nowym komentarzem opatrzył ks. Franciszek Symon, arcybiskup. Zeszyt I, Genesiz I–XLVIII, Mikołów–Warszawa 1909.

²⁶² A. Symon, *O nowe wydanie Biblii w przekładzie polskim*, „Unitas Miesięcznik Kościelny” 1909, 2, s. 1-7.

starym chrześcijanom niesłychane, które nowowiernicy wnoszą, aby z Kościołem katolickim zgoła nic wspólnego nie mieli”. Na pewno w znacznej mierze utrwalił w polskim przekładzie Biblii to, co nazywamy „polskim stylem biblijnym” (styl, który naśladuje struktury języków biblijnych, zob. rozdział IV). Generalnie określa się język tego przekładu jako „wybitnie piękną polszczyznę” (Legocki, Głębiowski i inni), która była „dla wielu przyszłych pokoleń poetów właściwie wzorcem, do którego zawsze mogli się odnieść” – i rzeczywiście się odnosili (Mickiewicz, Słowacki, Norwid, Tuwim itd.). Cenzor, ks. Stanisław Grodzicki zarzucał nawet, że Wujek preferował sens zamiast dosłowności oraz, że zbyt wiele uwagi poświęcał wytworności stylu i pięknemu słowu.

Obok walorów literackich, Biblia Wujka charakteryzuje się też erudycją teologiczną, znajomością egzegezy biblijnej i właśnie dzięki tym walorom zdobyła sobie uznanie nie tylko w Kościele katolickim, ale i u protestantów. Świadectwem tego jest przekład gdański (BG) z roku 1632, zdradzający pewne pokrewieństwa z tekstem Wujka w zakresie warstwy językowej.

Biblia Wujka ma 1479 stron, 19 kart początkowych i dodatkowych kart rejestru „rzeczy potrzebniejszych, które są w Biblii”. Na początku znajdziemy ponad 30 stron wprowadzenia do lektury Biblii: „Przygotowanie do czytania Pisma św.”

Przykłady translacji Wujkowych:

Rdz 1,27:

mąż / mężyna dla oddania łacińskiego vir / virgo i hebr. isz / iszsa

Rdz 3,15: Lepsze tłumaczenie Wujka za Wulgatą, niż w BT:

Wulgata: *Inimicitias ponam inter te et mulierem et semen tuum et semen illius: ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo eius*

Biblia Wujka: *Położę nieprzyjaźń między tobą, a między niewiastą; i między nasieniem twoim a nasieniem jej, ona zetrze głowę twoją, a ty czyhać będziesz na piętę jej.*

BT: *Wprowadzam nieprzyjaźń między ciebie a niewiastę, pomiędzy potomstwo twoje a potomstwo jej: ono zmiążdży ci głowę, a ty zmiążdżysz mu piętę (BT IV); ono ugodzi cię w głowę, a ty ugodzisz je w piętę (BT V).*

Rdz 11,9:

I przetoż nazwano imię jego Babel (przykład tłumaczenia dosłownego, „słowo w słowo” [hebr. idiom kara szemo])

Rdz 22:

Nie ściągaj ręki twej na dziecię, ani[mu]czyń namniej; teraz doznał, że boisz się Boga i nie sfolgowałeś jednemu synowi twemu dla mnie.

Rdz 19:

Słońce wzeszło na ziemię, a Lot wszedł do Segora. Tedy Pan dżdżył na Sodomę i Gomore siarką i ogniem od Pana z nieba. I wyrócił miasta te, i wszystkie wokół krainę, wszystkie

obywatele miast i wszystko, co się zieleni na ziemi. A obekórzawszy się żona jego nazad, obrócona jest w słup soli. Abraham lepak wstawszy rano (...), spojrział na Sodomę i Gomorę, i na wszystkę ziemię onej krainy i ujrział wzgórze leżący perz z ziemie, jako dym z pieca.

1J 5,7-8 Comma Joanneum

Textus receptus: 7. οτι τρεις εισιν οι μαρτυρουντες εν τω ουρανω ο πατηρ ο λογος και το αγιον πνευμα και ουτοι οι τρεις εν εισιν 8. και τρεις εισιν οι μαρτυρουντες εν τη γη το πνευμα και το υδωρ και το αιμα και οι τρεις εις το εν εισιν

Wulgata: 7. *Quoniam tres sunt, qui testimonium dant in caelo: Pater, Verbum, et Spiritus Sanctus: et hi tres unum sunt.* 8. *Et tres sunt, qui testimonium dant in terra: spiritus, et aqua, et sanguis: et hi tres unum sunt.*

Biblia Wujka: 7. *Albowiem trzech są, którzy świadectwo dają na niebie: Ojciec, Słowo i Duch Święty: a ci trzech jedno są;* 8. *A trzech są, którzy świadectwo dają na ziemi: Duch i woda i krew: a ci trzech jedno są.*

BT: *Trzej bowiem dają świadectwo: Duch, woda i krew, a ci trzech w jedno się łączą.*

Jakub Wujek podszedł do swojego zadania w sposób profesjonalny: wykorzystał nie tylko znajomość języka polskiego i łaciny, ale także swą wiedzę o języku i komunikacji – dostrzegając, że dwa obszary różne językowo są także obszarami różnymi kulturowo: znaczenia jednego języka nie przekładają się bezpośrednio na znaczenia drugiego. Można dzisiaj powiedzieć, że było to podejście komunikacyjne czy w pewnym sensie dynamiczne. Dekalog, który katolicy recytują w pacierzu (*Jam jest Pan Bóg twój...*), i modlitwa *Ojcze nasz* pochodzą właśnie z tłumaczenia Wujka. Od niego pochodzi też cały zespół biblizmów we współczesnym języku polskim.

3. Biblia Gdańska (1632) – „najwierniejszy” wśród polskich przekładów

Przekład Biblii Gdańskiej – jak mogliśmy się zorientować w rozdziale IV – jest bardzo dosłowny względem języków oryginału, w związku z czym nie zawsze adekwatny i zrozumiały. W ten właśnie sposób rozumie on „wierność” tekstowi Biblii. W pierwszym, niepoprawionym wydaniu Biblii Gdańskiej pojawiły się błędy edytorskie, np. w Mt 4,1 „Tedy Jezus zawiedziony jest na puszcę od Ducha, aby był kuszony **do** dyjabła” – zamiast „**od** dyjabła”. Ten drobny błąd zmieniający istotę przekładu, wywołał liczne protesty, później został poprawiony²⁶³. Jednak pierwsze wydanie Biblii Gdańskiej zostało z powodu owych błędów spalone przez samych protestantów.

²⁶³ M. Wiliński, *Styl a sacrum, czyli jak tłumaczyć modlitwy*, w: *Tłumaczenie a problemy stylu*, red. A. Kryński, Częstochowa: Educator 2002, s. 92.

Wspomnianą cechą tego przekładu jest wyraźne pokrewieństwo z tekstem Biblii Wujka w zakresie warstwy językowej. BG jest wyraźnie pod wpływem dobrego i pięknego przekładu Wujkowego, korzysta z niego w wielu miejscach. Dla przykładu niemal wszystkie tłumaczenia nazw realiów biblijnych (zwierzęta, rośliny, stroje itp.) tak u Wujka, jak i w BG są takie same²⁶⁴. Zatem zależność wśród przekładów polskich XVI i XVII w. idzie w takiej kolejności: Biblia Leopolity – Biblia Jakuba Wujka – Biblia Gdańska. Archaiczne brzmienie przekładu BG wynika z oczywistych uwarunkowań czasowych, w których powstało.

Przekład gdański – analogicznie do Wujkowego – zyskał wśród wyznawców protestanckich swego rodzaju rangę tłumaczenia kanonicznego i przetrwał w tej roli do czasów współczesnych. Do czasu opracowania zupełnie nowego ewangelickiego przekładu (Biblii Warszawskiej) Biblia Gdańska miała dla polskich ewangelików podobne znaczenie jak Biblia Wujka dla katolików. Jest to przekład, z którego do dzisiaj korzysta wielu chrześcijan-protestantów (szczególnie konserwatywnych) i nadal – mimo jej archaicznego języka – jest bardzo ceniony i wciąż wykorzystywany, mając opinię „najwierniejszego” i najbardziej dosłownego wśród polskich przekładów Biblii. O jego popularności świadczą też pokaźne nakłady i wielość wznowień²⁶⁵. Śląskie Towarzystwo Biblijne przygotowało nowe tłumaczenie Pisma Świętego w oparciu o Biblię Gdańską – tzw. Nową Biblię Gdańską.

4. Nowa Biblia Gdańska (2012) – „gruzy” i „przyczółki”

Tego tłumaczenia nie uwzględniałem w rozdziale IV (zaraz się okaże, dlaczego), gdzie porównywałem różne przekłady, zatem tu poświęcę mu parę uwag. Nowa Biblia Gdańska (dalej NBG) to współczesny protestancki przekład Pisma Świętego na język polski dokonany z inicjatywy Śląskiego Towarzystwa Biblijnego²⁶⁶. Podstawą przekładu stała się Biblia Gdańska, której tekst ma być „uwspółcześniony”²⁶⁷. W 2007 r. opublikowany został Nowy Testament oraz niektóre księgi Starego Testamentu, m.in. Pięcioksiąg i Księga Psalmów. W całości drukiem ukazała się zaś w roku 2012, wydana przez wydawnictwo Szaron.

W analizie ST NBG ograniczyłem się do niewielu wersetów, gdyż tłumaczenie jest tak dosłowne, że trudno się je czyta, miejscami jakby miało się do czynienia z tekstem interlinearnym. Przekład ma wiele błędów gramatycznych i stylistycznych, wynikających z

²⁶⁴ O zależność tłumaczy BG od Wujka mieli pretensje przedstawiciele synodów protestanckich, którzy czuwali nad translacją.

²⁶⁵ Do XX wieku łącznie wydano ją ponad 20 razy. Obecnie Biblię Gdańską wydaje Towarzystwo Biblijne w Polsce.

²⁶⁶ Nie mylić z Współcześnią BG, wydawaną przez „Wrota Nadziei”.

²⁶⁷ Autorzy zapowiedzieli przekład w ten sposób: „Najwierniejszym polskojęzycznym przekładem Pisma jest tzw. BIBLIA Gdańska, wydana przed 360 laty. Niestety, napisano ją staropolskim językiem i dlatego trudno się nią posługiwać. Staraniem więc Śląskiego Towarzystwa Biblijnego powstała Nowa BIBLIA Gdańska.”

dosłowności. Trzeba nadmienić, że jest to owoc tenedencji, która do tekstu biblijnego i do każdego słowa w takiej a nie innej postaci gramatycznej podchodzi bardzo pietystycznie. Na przykład wyraz niebo (hebr. *szamajim*), który w hebr. istnieje tylko w liczbie mnogiej (tzw. *plurale tantum* – a więc można tłumaczyć w l. poj. lub mn.) tłumaczony jest w NBG na liczbę mnogą „niebiosów”. Stąd wyciąga się też pewne wnioski teologiczne, np. w przypisach, tymczasem *szamajim* jest gramatycznie liczbą podwójną (*dualis*), więc jeśli tłumacze chcieliby być ściśli wobec oryginału, musieliby tłumaczyć: *dwa nieba* lub wyciągać wnioski co do liczby dwa w stosunku do nieba.

Błędy i nieścisłości pojawiają się nawet w takim dosłownym podejściu: jeśli trzymać się ściśle tekstu hebrajskiego, co stara się czynić NBG (nie dodając nawet koniecznych czasowników w zdaniach nominalnych), to trzeba by w Rdz 1,2 tłumaczyć: *ciemność nad powierzchnią otchłani* (a nie *ciemność nad otchłaniami*); w Rdz 1,5 *dzień jeden* (a nie *dzień pierwszy*); spójnik *we* (mimo tak wielu swych funkcji w j. hebrajskim) jest tłumaczony jako „i”, a nagle w Rdz 1,7 wynikowo jako *więc* – akurat tam, gdzie wynikanie wcale nie jest potrzebne; tłumaczenie w Rdz 1,2 hebr. *tohu* jako *niewidoczna* jest błędne. Przy tak dosłownym podejściu należałoby odróżnić słowa *or* (1,5) i *ma'or* (1,14), czego tłumacz zdaje się nie dostrzegać, oba przekładając jako *światło*. Jako tłumaczenie hebr. *raki'a* (sklepienie, firmament) pojawia się forma *przestwór* (dziś mówi się, owszem, o *przestworach* – l. mn. – ale *przestwór* jest książkowym archaizmem). Jeśli autorzy przekładu zakładali uwspółcześnienie tego przekładu, to dlaczego pojawiają się takie formy, jak ów *przestwór*, jak zwrot *dla przyświecania ziemi* (*przyświecić* można latarką, o słońcu mówi się, że *oświecła* ziemię czy *świeci*), *dla panowania dniem* (1,16), itd. Formułę z 1,3: *że jest dobre*, zamienia dalej tłumacz na: *widział Bóg, że jest dobrze* (1,10.18 itd.), tworząc wyrażenie bardzo potoczne oraz rozmywając jej 7-krotne użycie w całym hymnie. O ile autor trzymając się dosłownej morfologii hebrajskiej tłumaczy *szamajim* jako *niebiosów* (l. mn.), to już wyraz *adam* (l. poj.) przekłada niezgodnie z jego morfologią jako *ludzie* (1,26). Tłumaczenie to jest oczywiście poprawne (אָדָם nie ma w hebrajskim l. mnogiej, może więc być tak tłumaczony), ale kłóci się z założeniami translacyjnymi autora przekładu. To samo słowo w następnym wersecie (nawet z rodzajnikiem, który potwierdza, że chodzi o to samo słowo *adam*) autor o dziwo tłumaczy już jako *człowiek*. Przekład NBG przechodzi od najściślej dosłowności (choć i temu założeniu nie jest wierny) po arbitralne wybory translatorskie. 1,9: *Niech się zbiorą w jedno miejsce wody spod nieba* – przedstawienie dopełnienia bliższego wody ani nie ma uzasadnienia w tekście hebrajskim (dosł.: *niech się zbiorą wody spod nieba*), ani w gramatyce języka polskiego.

Nagminne jest zaczynanie zdań od „więc”, „zatem”, co w j. polskim jest rażąco niestosownością, np.: „**Zatem** lud szemrał przeciwko Mojżeszowi, mówiąc: Co będziemy pić? **Węc** zawołał do WIEKUISTEGO, a WIEKUISTY wskazał mu drzewo. **Zatem** je wrzucił do wody, i woda się osłodziła” (Wj 15,24n) itd. Stwierdzenie, że „woda się osłodziła” zamiast

„stała się słodka/zdatna do picia” jest kolejnym archaizmem (osłodzić można herbatę i będzie to oznaczać faktyczną jej słodkość). Tetragram JHWH w całym przekładzie zamieniono na WIEKUISTY – słowo, które nie jest tłumaczeniem, lecz interpretacją Imienia Bożego. Jest to kalka z tłumaczenia rabina Cyłkowa, który tak właśnie oddaje tetragram. Izrael staje się *Israelem* – skąd i dlaczego taka maniera w całym tłumaczeniu? Inne przykłady:

Rdz 2,24:

BT: *łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem*

BG: *przyłączy się do żony swojej, i będą jednym ciałem*

BW: *złączy się z żoną swoją, i staną się jednym ciałem*

NBG: *łączy się ze swą żoną oraz stają się dla jednego ciała wewnętrznego*

Jer 33,18:

BT: *Kapłanom-lewitom zaś nie zabraknie człowieka, który by stał przede Mną, by spalać ofiary z pokarmów*

BG: *Z kapłanów też i z Lewitów nie będzie wykorzeniony mąż od oblicza mego, aby nie miał ofiarować całopalenia*

BW: *I kapłanom lewickim nie braknie przede mną takiego męża, który by składał całopalenie*

NBG: *Także kapłanom i Lewitom, nie zabraknie przede Mną męża, który na wszystkie czasy cofnął całopalenia.*

Tłumacz interpretuje tekst dowolnie i arbitralnie według własnego rozumienia faktów i prawd teologicznych (ofiary zostały wstrzymane niewolą babilońską, więc autor pozwala sobie zmieniać tekst oryginału, dopasowując go do historii²⁶⁸). Jak to objaśniają sami autorzy „Nowa Biblia Gdańska jest – można powiedzieć – przekładem chrystocentrycznym; więc gdzie tylko jest możliwe, wskazuje na Pana Jezusa, również i w Starym Testamencie” – manipulując tekstem biblijnym.

Kilka przykładów z NT:

Mt 5,3:

BT: *Błogosławieni ubodzy w duchu*

BG: *Błogosławieni ubodzy w duchu*

BW: *Błogosławieni ubodzy w duchu*

Paul: *Szczęśliwi ubodzy w duchu*

NBG: ***Bogaci żebrzący u Ducha***

²⁶⁸ Tłumacz sam objaśnia to miejsce tak: „Jeremjasz poprzedza najazd Kasdejczyków, zburzenie Jerozolimy oraz zabranie Żydów do babilońskiej niewoli. Zatem na okres ok. 70 lat ofiary zostały wstrzymane. Również po roku 70 n.e., gdy Rzymianie zburzyli Świątynię i rozpędzili Żydów, zaprzestano składania ofiar - aż do czasów współczesnych”.

Mt 11,30:

BT: *Albowiem jarzmo moje jest słodkie*

BG: *Albowiem jarzmo moje wdzięczne jest*

BW: *Albowiem jarzmo moje jest miłe*

NBG: *A **mój nędzny interes ulgę przynosi***

Mt 15,24:

BT: *Jestem posłany tylko do owiec, które poginęły z domu Izraela*

BG: *Nie jestem posłany, tylko do owiec, które zginęły z domu Izraelskiego*

BW: *Jestem posłany tylko do owiec zaginionych z domu Izraela*

NBG: ***Nie jestem** wysłany tylko do owiec ginących w domu Izraela.*

Mt 26,26:

BT: *Bierzcie i jedzcie, to jest Ciało moje.*

BG: *Bierzcie, jedzcie, to jest ciało moje.*

BW: *Bierzcie, jedzcie, to jest ciało moje.*

NBG: *Bierzcie, jedzcie; to **oznacza** ciało moje.*

Mk 10,21:

BT: *Potem przyjdź i chodź za Mną*

BG: *a przyjdź, naśladowaj mnie, wzięwszy krzyż*

BW: *po czym przyjdź i naśladowaj mnie*

NBG: *I **odrzucając** krzyż, chodź oraz mnie naśladowaj*

Łk 9,50:

BT: *kto bowiem nie jest przeciwko wam, ten jest z wami*

BG: *bo kto nie jest przeciwko nam, za nami jest*

BW: *kto bowiem nie jest przeciwko wam, ten jest z wami*

NBG: *Kto nie jest przeciwko wam - jest **przed** wami.*

J 6,51:

BT: *Chlebem, który Ja dam, jest moje ciało za życie świata*

BG: *a chleb, który ja dam, jest ciało moje, które ja dam za żywot świata*

BW: *a chleb, który Ja dam, to ciało moje, które Ja oddam za żywot świata*

NBG: *chlebem, który ja dam za życie świata, **jest moja cielesna natura***

No i perełka na koniec:

Mt 24,28:

BT: *Gdzie jest padlina, tam się i sępy zgromadzą.*

BG: *Bo gdziekolwiek będzie ścierw, tam się zgromadzą i orły.*

BW: *Bo gdzie jest padlina, tam zlatują się sępy.*

NBG: ***Gdziekolwiek będą gruzy, tam zostaną ugoszczone przyczółki.***

„Gruzy” i „przyczółki” to tylko przykład arbitralnych tłumaczeń. Trudno jest dyskutować z wyżej zaprezentowanym podejściem do przekładu. Przekład NBG okazuje się nie tylko nieuwspółcześniony i miejscami bardziej dosłowny (przez to niezrozumiały) niż wielkie tłumaczenia protestanckie: Biblia Gdańska, Brzeska i Warszawska. NBG epatuje arbitralnymi i nieuzasadnionymi rozwiązaniami translatorskimi. Porównanie nasuwa się jedno: NBG to protestancka wersja Przekładu Nowego Świata (przekładu Świadków Jehowy), gdzie autorytetem jest nie tekst Biblii, ale tłumacz. Przekład, który w zamierzeniu autorów ma modernizować gramatykę starej BG, nie czyni tego. Nawet jego najważniejsza cecha, dosłowność, nie może być oceniona pozytywnie. Jeśli protestanczy odbiorcy szukają tłumaczenia interlinearnego, to tutaj go nie znajdą, gdyż w wielu miejscach autorzy NBG zdecydowanie odchodzą od takiego przekładu.

I na koniec kilka uwag metodologicznych:

1. Przekład ST nie jest dokonany z języków oryginalnych, do czego przyznają się autorzy we wstępie: „Stary Testament opracowaliśmy na bazie hebrajsko-polskiego przekładu *Tanach*, dokonanego przez Izaaka Cyłkowa, greckiego tekstu Septuaginty oraz Biblii Gdańskiej; zaś Nowy Testament tłumaczyliśmy ze zbioru greckich manuskryptów, znanych jako „Textus Receptus” – co przy dzisiejszych wymogach metodologicznych jest dyskwalifikujące.

2. Tytuł „Nowa Biblia Gdańska” jest chybiony, gdyż tłumaczenie to nie jest uwspółcześnieniem i nowym opracowaniem BG, lecz zupełnie innym od niej przekładem.

3. Autorzy piszą we wstępie do ST: „Trudno oznaczyć, w której epoce tekst Pięcioksięgu przyjął obecny kształt, to znaczy podzielono go na rozdziały i wiersze. Nie wiadomo też, kiedy go zaopatrzone w znaki samogłoskowe”. „Trudno” i „nie wiadomo”, jeśli komuś brak fundamentalnej wiedzy na ten temat. Pięcioksiąg przyjął obecny kształt po niewoli babilońskiej (V czy nawet IV w. p.n.e.). W znaki samogłoskowe został opatrzone w latach 700-850 po Chr.²⁶⁹ Podziału na rozdziały dokonali chrześcijanie w łacińskiej Wulgacie w XIII w. (wprowadzone przez abpa Canterbury, S. Langtona).

4. W tym samym wstępie autorzy piszą: „Brak jest [w hebrajskim] właściwej deklinacji, zastąpionej przez przedimki, albo przystawki do liter przed rzeczownikiem”. Chyba się autorom pomyliło z koniugacją (odmianą czasownika), która wyrażana jest przez „przedimiki” (prefiksy) i „przystawki” (sufiksy). Natomiast deklinacja rzeczownika nie jest zastąpiona przez „przedimiki” i „przystawki”, a co najwyżej przez przyimki (np. *le*, *el* itd.), notę accusativi (*et*)

²⁶⁹ Zob. M. Majewski, *Masora Biblii hebrajskiej - wprowadzenie w tematykę*, RBiL 65 (2012); zwłaszcza punkt: „Kiedy dokładnie spisano masorę”; M. Majewski, *Masora Biblii hebrajskiej w egzegezie polskiej*, w: *Radość słowa. Konteksty i oddziaływanie Biblii* (Hermeneutica et Judaica 5), red. S. Jędrzejewski, M. Zmuda, Kraków: WN UPJP II 2011, s. 27-41.

i *smichut* (status constructus). Poza tym zdanie jest nielogiczne, mówi bowiem o „przystawkach przed rzeczownikiem”.

5. W tym samym wstępie autorzy piszą: „Przecinki występują jako znaki rytmiczne, służące do oznaczenia akcentu”. Trzeba im przypomnieć, że w hebrajskim biblijnym przecinki nie występują. Występują akcenty masoreckie, które mogą pełnić rolę zbliżoną (nie tożsamą) do pewnych znaków interpunkcyjnych.

W surowej ocenie tego projektu nie jestem osamotniony. Prof. Andrzej Zaborski pisał: „Osobiście nie potrafiłbym stwierdzić w sposób naukowy, który z nowych przekładów jest najlepszy, mogę tylko wskazać te, które z pewnością są niedobre, nieudane, i tu muszę wymienić Nową Biblię Gdańską, której tłumacze i redaktorzy popełnili nieomal wszystkie błędy, jakie mogli popełnić, dając zdumiewającą mieszankę pretensjonalnych archaizmów i nieudanych neologizmów, błędów rzeczowych i językowych. (...) Rzekomo ‘Celem edycji było uwspółcześnienie archaicznej gramatyki i słownictwa Biblii gdańskiej z 1632 roku.’ Cel ten nie został spełniony, rezultat jest opłakany”²⁷⁰.

5. Przekład Artura Sandauera (1974) – ciekawa próbka translacyjna

Artur Sandauer, polski krytyk literacki żydowskiego pochodzenia, profesor Uniwersytetu Warszawskiego, zmierzył się z hebrajską Księgą Rodzaju²⁷¹. O jego eksperymentalnym przekładzie wspominałem w rozdziale I.

Jest to bardzo ciekawa próba translacyjna, gdyż tłumacz skupił się głównie na walorach literackich oryginału, które usiłował oddać w języku polskim. W tej mozolnej pracy sięgał do różnych starych tekstów, znajdując najlepszy, jego zdaniem, odpowiednik we współczesnym języku. Chciał w przekładzie uwzględnić przede wszystkim obecne w oryginale gry słowne, rymy, rytmikę, aliteracje, asonancje i paralelizmy brzmieniowe oraz swoiste językowe kalambury, które występują w tekście hebrajskim. Sandauer starał się uzyskać zbliżony efekt w języku polskim. W konsekwencji jego przekład cechuje wiele osobliwych i egzotycznych zwrotów językowych oraz neologizmów, co czyni tekst miejscami niezrozumiałym czy groteskowym. Niektóre rozwiązania translatorskie wywołują efekt komiczny, którego nie ma w oryginale. Ksiądz prof. Chmiel pisał w swej recenzji: „Przekład Sandauera czyni wrażenie kaprysu tłumacza: śmieszące archaizmy (*ćma* – studenci ryknęli śmiechem, gdy to przeczytałem!), zestawienia słowne (męstwo – żeństwo, mężyca *ona się nazowie*), stylizacje

²⁷⁰ A. Zaborski, *Najnowsze przekłady Biblii a teoria przekładu*, *Biblical Annals* 4 (2014) s. 189.

²⁷¹ Zob. tłumaczenie w: *Księga Rodzaju, w przekładzie i z komentarzami Artura Sandauera*, *Literatura na Świecie* 3 (1974) 4-177.

poetyckie, w których ginie sens (dlaczego Sandauer zniekształcił tekst Protoewangelii: Rdz 3,15?)”²⁷².

Sandauer w swym podejściu do tekstu Księgi Rodzaju zwracał uwagę bardziej na jego stronę formalną (gry słów, etymologie itp.), niż na wyrażenie treści oryginału. Można go za to podejście krytykować, jednak jest to jak dotąd jedyna taka próba przekładowa, która uwzględnia tak szeroko formalną, brzemieniową i wewnętrznie interferującą stronę tekstu. W konsekwencji jego przekład pełen jest językowych neologizmów i zwrotów niespotykanych; niektóre rozwiązania translatorskie wywołują efekt komiczny, którego nie ma w oryginale. Oto charakterystyczne przykłady tłumaczenia Sandauera:

Rdz 1,2: *A ziemia była **mętem** i **zamętem**, i mrokiem na obliczu **Odmętu*** (w hebr. gra słów: *tohu wawohu* [pustka i próżnia], *techom* [otchłań, odmęt]).

Rdz 2,5: ***Ludzi** nie było, by **ląd** uprawiać* (w hebr. gra słów: *adam* [człowiek] i *adama* [ziemia]).

Rdz 2,24: ***Mężycą** się nazowi, iż wyjęta jest **mężowi*** (w hebr. gra słów: *isz* [mężczyzna] i *iszsa* [kobieta]).

Rdz 3,20: *Będzie się zwała **Chawa** - ta co wszystko żywe w łonie **chowa***. (w hebr. związek imienia Ewy z *hajja* [żyć]; BT tłumaczy: Matka wszystkich żyjących).

Rdz 11,9: *Nadano mu [miejscu] imię **Babel**, bo tu **zbełtał** Bóg języki* (w hebr. gra słów [balal = pomieszał]).

Rdz 16,11: *Porodisz syna i nazwiesz go **Izmael**, iż **zmiłował** się Pan nad twą udręką*. (w hebr. *isza-el* = Bóg wysłuchał).

Rdz 17,5: *Będziesz się zwał **Abrahamem**, bo **obrałem** ciebie na ojca wielu ludów*.

Rdz 18,12: *Zaśmiała się do siebie Sara, mówiąc: **Iza**, kiedyś przywiędła (...) rozkoszy zażywać będę? (...) Nazwała go **Izaak**. Stąd pochodzi imię Izaak* (imię Icchak pochodzi od *cachak* = śmiać się).

Rdz 25,26: *Wyszedł pierwszy z włosem rudym na **jeża**, więc nazwała go **Ezaw**. Później wyszedł jego braciszek dłonią **jakoby** pięty Łzawa uczepony, stąd nazwano go **Jakob*** (w hebr. gry słów: *Ezaw* [*Edom*] i *adom* = czerwony oraz *Jaakow* i *akew* = pięta).

Rdz 27,36: *Zaiste zwie się **Jakub**, alem to **ja kiep**, boć już dwakroć mnie okpił* (w hebr. *jaakow* = żartowniś).

Rdz 29,32: *Nazwała go **Ruben**, bo rzekła **Rób Boże** miłosierdzie nad nędzą moją* (w hebr. *reuwen* = wejrzał na ucisk).

Rdz 29,33: *Usłyszał Bóg żem niekochana i dlatego drugiego **śle mi on**. Dlatego nazwała go **Symeon*** (w hebr. *szimon* = usłyszał, że odsunięta)

²⁷² J. Chmiel, *Recenzja książki „Bóg, Szatan, Mesjasz i ...?”*, Ruch Biblijny i Liturgiczny, s. 290.

Rdz 29,34: *Przestanie mnie mąż poczytywać za żonę **lewą**, bom mu 3 synów powiła. Dlatego nazwała go **Lewi**.*

Rdz 29,35: *dzięki Bogu, że mi **jego dał**, dlatego nazwała go **Jehuda***

Rdz 30,6: *Sprawiedliwość wyrządził mi Pan (..) iż syn mi jest **dan**. Dlatego nazwała go **Dan** (hebr. dan = sądził).*

Rdz 30,11: *Pragnienie me Pan **zgadł!** I nazwała go **Gad** (hebr. gad = szczęścił).*

Rdz 30,13: ***Aż serce** rośnie, iż pozazdroszczą mi niewiasty. I nazwała go **Aser** (hebr. aszer = szczęśliwy).*

6. Biblia Tysiąclecia (1965 – 1999) – przewodniczka i rekordzistka polskich przekładów

Powstała w 1965 roku (wyd. I), obecnie funkcjonuje w piątym wydaniu (1999). Za główny atut BT należy uznać pomyślnie zrealizowane dwie odważne decyzje pierwszych redaktorów Biblii Tynieckiej²⁷³: tłumaczenie całego Pisma Świętego z języków oryginalnych oraz przekład na współczesny język polski. W latach 50-tych i 60-tych XX wieku takie założenia były w Polsce innowacją i wyzwaniem. Projekt sięgnięcia do tekstów biblijnych w językach oryginalnych nie był zupełną nowością; na gruncie polskim miał swoich prekursorów, choćby w postaci przekładów żydowskich z najsławniejszymi tłumaczeniami Izaaka Cyłkowa czy przekładów katolickich Józefa Kruszyńskiego, Feliksa Gryglewicza i Eugeniusza Dąbrowskiego. Jednak dotyczyły one pojedynczych ksiąg lub części Biblii. BT, ubiegając rozstrzygnięcie Konstytucji *Dei Verbum* Soboru Watykańskiego II, sięgnęła po teksty w językach oryginalnych dla całego swojego projektu. W ten sposób ostatecznie przełamała katolicką tradycję tłumaczenia z Wulgaty i wyznaczała nowe trendy w biblistyce i translatoryce biblijnej w Polsce.

Na temat BT powiedziano i napisano bardzo wiele. Nie będę więc powtarzał licznych recenzji i znanych opinii, w tym własnej²⁷⁴, odeślę jedynie do artykułów ks. Janusza Frankowskiego²⁷⁵, ks. Stanisława Mędała²⁷⁶, o. Augustyna Jankowskiego OSB, redaktora

²⁷³ Biblia Tyniecka to pierwotne rozwinięcie skrótu BT, związane z źródłem inicjatywy, jaką było opactwo oo. Benedyktynów w Tyńcu.

²⁷⁴ M. Majewski, *Znaczenie Biblii Tysiąclecia – analiza SWOT*, w: *Biblia Tysiąclecia jako wyzwanie. Język, kultura, duchowość*, red. M. Pawlik, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów 2016, s. 65-92.

²⁷⁵ J. Frankowski, *Dlaczego trzeba było dokonać nowego przekładu Biblii*, *Znak* (1974) s. 63-82; *tenże*, *Biblia Tysiąclecia i problematyka dzisiejszych polskich przekładów Pisma Świętego*, *Znak* 252 (1975) s. 709-737; *tenże*, *Biblia Tysiąclecia – jej wartość i znaczenie (konfrontacja z oceną ks. E. Dąbrowskiego)*, *RBiL* (1970) s. 76-87.

²⁷⁶ S. Mędała, *Biblia Tysiąclecia. Kilka uwag na temat tłumaczenia*, *Collectanea Theologica* 37 (1967) s. 82-96.

naukowego BT²⁷⁷, prof. Andrzeja Zaborskiego²⁷⁸, ks. Jerzego Chmiela²⁷⁹, ks. Juliana Warzechy²⁸⁰ czy kilku innych²⁸¹. Warto zwrócić też uwagę na pozytywną recenzję BT przez bpa Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego Andrzeja Wantuły²⁸² czy rzetelną i opartą na niepublikowanych źródłach, rozprawę doktorską ks. Rajmunda Pietkiewicza nt. historii przekładu BT²⁸³ oraz na kolejne publikacje tego badacza historii BT. Jaki jest ten przekład, można się także zorientować, po lepszych i gorszych przykładach tłumaczeń zacytowanych w rozdziale IV.

Nie ulega wątpliwości, że BT jest najszerzej znanym dziś polskim przekładem Biblii, przekładem, który torował drogę wielu dyskusjom nad translatoryką biblijną, wreszcie przekładem, który stanowił i ciągle stanowi punkt odniesienia dla kolejnych projektów przekładowych. Niejako skutkiem ubocznym prac nad kolejnymi wydaniem BT był mocny bodziec do wzmożenia badań przekładoznawczych oraz egzegetycznych w Polsce. Krytyka, która spadła na pierwsze wydania BT wymusiła obronę przed krytyką, czyli krytykę krytyki – to wszystko wymagało znacznego pogłębiania wiedzy z zakresu teorii przekładoznawstwa i translatoryki biblijnej²⁸⁴. Dyskusja wokół BT była również czynnikiem w promowaniu rozwoju studiów biblijnych w Polsce. Tak oto pojawiło się sprzężenie zwrotne: nowe badania biblijne i przekładoznawcze wpływały na tłumaczenie Biblii, a tłumaczenie Biblii na rozwój tych badań.

Najostrzejszym krytykiem pierwszego wydania BT był „król polskiej biblistyki”, ks. Eugeniusz Dąbrowski, który zresztą jako jedyny nie przystąpił do projektu tłumaczenia, gdyż uważał, że nie ma w Polsce wystarczającego zespołu hebraistów, mogących sprostać zadaniu

²⁷⁷ A. Jankowski, *Jak powstała „Biblia Tysiąclecia”?*, „Biuletyn Ekumeniczny” 1972, nr 16, s. 39-42; tenże, *Z problematyki współczesnego przekładu Pisma św. Zasady - doświadczenia - perspektywy*, Studia Gnesnensia 1 (1975) 321-331.

²⁷⁸ A. Zaborski, *Nowe tłumaczenia Biblii a teoria przekładu*, RBiL 30 (1977).

²⁷⁹ J. Chmiel, *Textus Receptus Współczesnej Biblii Polskiej. O Trzecim Wydaniu Biblii Tysiąclecia*, RBiL 34 (1981) s. 274-280.

²⁸⁰ J. Warzecha, *Kilka uwag o V wydaniu Biblii Tysiąclecia*, Collectanea Theologica (2001) s. 113-123

²⁸¹ Np. H. Sławińska, *Nad Biblią Tysiąclecia*, „Życie i Myśl” 1967, nr 11-12, s. 113-136; M. Kossowska, *O Biblii Tysiąclecia słów kilkoro*, „Novum” 1969, nr 1-2, s. 63-74; J. Schnayder, *Z problematyki przekładu biblijnego. Uwagi filologa na marginesie Biblii Tynieckiej*, RBiL (1971) s. 161-187; S. Koziara, *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psalterza*, Kraków: Universitas 1993, s. 70-73.

²⁸² A. Wantuła, *Uwagi o Biblii Tysiąclecia*, Rocznik Teologiczny ChAT 11 (1969) s. 125-160. Swoją artykuł o Biblii Tysiąclecia kończy słowami: *Osobiście sądzimy, że bibliści katoliccy dokonali wielkiego dzieła: dali swemu Kościołowi całą Biblię w nowoczesnej polskiej szacie*.

²⁸³ R. Pietkiewicz, *Biblia Tysiąclecia w tradycji polskiego edytorstwa biblijnego*, Wrocław: Papieski Wydział Teologiczny 2004. Rozprawa dostępna w internecie: <http://digital.fides.org.pl/dlibra/docmetadata?id=730> (11.08.2013).

²⁸⁴ Szerzej na ten temat zob. w pracy zbiorowej Dorota Muszytowska (red.), *Patronka filologii. Rola Biblii w rozwoju edytorstwa, badań językoznawczych i translatorskich*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2015, ukazującej, w jaki sposób studia biblijne stymulowały dokonujące się w językach narodowych oraz zjawiskach kulturowych przemiany – poprzez biblijne przekłady, komentarze, polemiki i metody edycji.

tłumaczenia Starego Testamentu. Uwagi swe zawarł w pozycji książkowej: *Krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*²⁸⁵, wydanej za granicą, gdyż żadne z krajowych wydawnictw nie chciało książki opublikować. To jemu zawdzięczamy słynne określenie „Biblia tysiąca błędów” czy „Biblia tysięcy błędów” (tamże, s. 57), które później ks. Chmiel sparafrazował: „Biblia tysiąca poprawek”, recenzując jej trzecie wydanie. Pierwsze wydanie (1965 r.), krytykowane niemal za wszystko (za niewystarczające kompetencje tłumaczy, niekonsekwencje, błędy, brak zrozumienia oryginału, kalki z Biblii Jerozolimskiej, z Biblii Wujka czy Wulgaty, a z drugiej strony za odejście od tradycji tłumaczeniowej Wujka itd.) zostało w 1971 zastąpione przez wydanie drugie (ks. Dąbrowski już wtedy nie żył), które sporą część błędów korygowało, choć miejscami powróciło do ścisłej dosłowności (być może w obronie przed zarzutami do pierwszego wydania o brak przekładu z oryginału). W latach 1980 (BT3), 1983 (BT4) i 1999 (BT5) ukazywały się kolejne wydania i rewizje tłumaczenia.

Poważną barierą w przyjęciu Biblii Tysiąclecia w pierwszych dziesięcioleciach było (poza wadami samego tłumaczenia) przyzwyczajenie wiernych i duszpasterstwa do języka Biblii Wujka, obecnego w polskim katolicyzmie przez poprzednie 300 lat. To nowe tłumaczenie Biblii, przełom w katolickiej translatoryce biblijnej w Polsce, ukazało się, gdy dotychczasowe modernizacje Biblii Wujka zostały uznane za niewystarczające. W założeniu miało zerwać z tradycyjnym językiem biblijnym w kierunku współczesnej polszczyzny, jednak zachowało wiele z polskiego stylu biblijnego. Po upływie kilkunastu lat samo stworzyło wzorzec języka biblijnego. W ewangeljach w przekładzie BT można stwierdzić nadużywanie wyrażen uroczystych i podniosłych, a także teologizację terminów neutralnych. Zdarzają się zniekształcenia wynikłe z chęci wzmocnienia wymowy teologicznej tekstu (Jezus przed sędziami; opętania), uczynienia go bardziej rygorystycznym (moralność płciowa, pacyfizm), albo przeciwnie mniej dobitnym (gniew Jezusa)²⁸⁶. Jednakże, choć projekt BT jest przekładem wyznaniowym (katolickim), nie zakłada uzgadniania konfesyjnego i teologicznego fragmentów, przekłada zgodnie z literą i duchem tekstu oryginalnego (np. w Iz 7,14 ma „panna”, a nie „dziewica”, jak w Wulgacie, Biblii Wujka itp.). Tu BT wyprzedziła wiele tłumaczeń zagranicznych, choćby angielskich, i sprawiła, że z tego projektu korzystali nie tylko katolicy, ale i inne kościoły chrześcijańskie w Polsce.

Mało kto wie, że na początku skrót BT oznaczał po prostu Biblię Tyniecką (jak BP Biblię Poznańską). Ponieważ jednak ukazało się na niecały rok przed milenijną rocznicą chrztu Polski, nazwane zostało bardzo chwytliwie Biblią Tysiąclecia. Również nie zdajemy sobie często sprawy, że nie ma tak naprawdę jednej Biblii Tysiąclecia, gdyż zmiany w każdym z

²⁸⁵ E. Dąbrowski, *Nowy polski przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych. Krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*, Londyn 1967.

²⁸⁶ M. Wojciechowski, *Słabe punkty polskiego tłumaczenia Ewangelii w Biblii Tysiąclecia*, *Biblica et Patristica Thorunienesia*, 9 (2016) s. 151-163.

kolejnych wydań były czasami tak duże (np. całkiem nowe tłumaczenia ksiąg, jak Księgi Psalmów), że trzeba mówić o nowym przekładzie tekstu, a nie tylko o jego poprawieniu czy ulepszeniu.

Decyzja Prymasa Wyszyńskiego o wykorzystaniu tekstu BT w liturgii podniosła prestiż tłumaczenia i przyczyniła się do jego popularyzacji oraz swoistej kanonizacji. Dzięki zastosowaniu w kulcie przekład BT stał się *textus receptus* współczesnej Biblii w języku polskim. Dziś BT jest nadal w Polsce najbardziej wpływową wersją najbardziej wpływowej księgi świata. Wydrukowano ją w kilku milionach egzemplarzy. Nowe przekłady powstają, ale są to przekłady obok BT, a nie zamiast BT. W 2017 roku powołano Komisję do rewizji 5 wydania BT i stworzenia jej szóstego wydania – zmianie mają ulec przede wszystkim wstępy, przypisy i miejscami samo tłumaczenie.

7. Biblia Pardes Lauder (2001-2006) – żydowski przekład także dla nie-Żydów

Stowarzyszenie Pardes Lauder – pod przewodnictwem Sachy Pecarica – wydało w XXI wieku pierwsze powojenne żydowskie tłumaczenie Tory²⁸⁷ oraz innych wybranych ksiąg Biblii hebrajskiej: Rut, Estery, Jonasza, Koheleta, Psalmów i Pieśni nad pieśniami (tłumaczami byli Sacha Pecaric i w przypadku niektórych ksiąg Ewa Gordon). Tora Pardes Lauder „to pierwsze – jak piszą redaktorzy – po Zagładzie żydowskie tłumaczenie Tory na język polski jest jednocześnie pierwszym w ogóle, które dociera również do szerokich kręgów polskich czytelników, którzy nie są Żydami”. Każde z wydań zawiera – poza wstępem i aneksami – cztery główne części: tekst hebrajski, polskie tłumaczenie, przypisy i objaśnienia tłumaczy oraz komentarze Rasziego (po hebrajsku).

O przekładzie Tory i samym tłumaczu, rabinie Pecaricu, pisałem w rozdziale I. Wspominałem też, że przekład ten w zamyśle twórców, jest rodzajem targumu – specyficznie żydowskiej metody tłumaczenia i wytłumaczenia tekstu Biblii w oparciu o istniejącą pisemną i ustną tradycję rabinacką. Przykładem niech będzie Pwt 14,21, gdzie w przekładzie TPL czytamy *Nie jedz mięsa z mlekiem*, zamiast *Nie będziesz gotował koźlęcia w mleku jego matki* (BT). Jest to rodzaj targumu, wyjaśnienia prawodawstwa w oparciu o tradycję żydowską, a nie przekładu. Redakcja objaśnia to tak (t. V, s. xi): „Dla zgodnego z żydowską tradycją zrozumienia niektórych wersów nie wystarczyło uzupełnienie ich o treść w nawiasach, lecz konieczne stało się, również zgodnie z tradycją, odejście od dosłownego przekładu. Przykładem niech będzie wers Deut. 14:21, w dosłownym brzmieniu: «Nie gotuj koźlęcia w mleku jego matki» z którego uczymy się Halachy: «Nie jedz mięsa z mlekiem», więc w taki właśnie sposób

²⁸⁷ חמשה חומשי תורה. *Tora Pardes Lauder*, t. I-V, red. S. Pecaric, tłum. S. Pecaric, E. Gordon, Kraków: Fundacja Ronalda S. Laudera 2001-2006.

przekładam ten werset w TP”. Tłumacze idą czasem nie tyle za TM, ale za interpretacją starożytnych targumów, zwłaszcza Targumu Onkelosa (np. w Rdz 2,7 „i człowiek stał się istotą mówiącą” zamiast „istotą żywą/żyjącą” czy w Rdz 25,27 „a Jaakow był uczonym” zamiast „był spokojny/łagodny”). Inny przykład tłumaczenia wyjaśniającego to Rdz 6,9: „Noe był człowiekiem sprawiedliwym, doskonałym [jak] na swe pokolenia”. Dodatek w nawiasie relatywizuje doskonałość Noego zgodnie z późniejszym opowiadaniem o jego upiciu się. Tymczasem tekst z tradycji kapłańskiej (P) portretuje tu Noego jako absolutnie doskonałego i bez skazy, na wzór pierwszego człowieka, także na zwór kapłana – gdyż arka w ujęciu tego źródła jest reminiscencją raju i pra-sanktuarium²⁸⁸. W Rt 1,1 tłumacz dodaje nieobecne w TM słowo „ważny”: *[ważny] człowiek z Bet Lechem w Judzie wywędrował, aby zamieszkać na polach Moabu*. W przypisie wyjaśnia, że „Prorok Szmuel opisuje Elimelecha jako człowieka, który był znany z imienia, co oznacza, że był sławny”. To typowy przykład tłumaczenia targumicznego, objaśniającego.

Swe założenia translatorskie Redakcja przedstawia we wstępach po poszczególnych części i w książce-wywiadzie o całej serii „Czy Torę można czytać po polsku”²⁸⁹. We wprowadzeniu do tomu pierwszego czytamy: „Talmud uczy: «Kto tłumaczy werset dosłownie, fałszuje tekst, ale ten, kto, dodaje coś od siebie, jest bluźniercą» (Kiduszin 49a). O tym, co należy przetłumaczyć dosłownie, a co jest w Torze idiomem, decyduje właśnie Tora Ustna”. Tłumacz słusznie zastrzega, że tekstu hebrajskiego Biblii nie należy tłumaczyć dosłownie. I zasadniczo trzyma się tego założenia; mimo tego pojawia się sporo dosłowności, m.in. w kopiowaniu hebrajskiej gramatyki i składni, w dosłownym tłumaczeniu niektórych idiomów (np. *וַיָּדָע* *jada* jako ‘poznał’ zamiast ‘współżył’) i większych liczebników (życie Sary trwało *sto lat, dwadzieścia lat i siedem lat* – zamiast 127) czy naśladowaniu właściwego j. hebrajskiemu sposobu prowadzenia narracji (np. niesygnalizowaniu zmiany podmiotu czy nadużywaniu zaimków dzierżawczych)²⁹⁰. Tłumacz stara się podążać ściśle za każdym słowem hebrajskim, regułą są raczej słowa i zwroty niż całe zdania i partie tekstu (np. Rt 1,1)²⁹¹, pojawiają się

²⁸⁸ Szerzej M. Majewski, *Pięcioksiąg odczytany na nowo. Przesłanie autora kapłańskiego (P) i jego wpływ na powstanie Pięcioksięgu*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJP II 2018, s. 182-197.

²⁸⁹ S. Pecaric, P. Jędrzejewski, *Czy Torę można czytać po polsku? Z rabinem Sachą Pecaricem rozmawia Paweł Jędrzejewski*, Kraków: Stowarzyszenie Pardes 2011.

²⁹⁰ Szerzej M. Piela, *Nowy przekład Księgi Rodzaju*, *Studia Judaica* 5 (2002) s. 173-183.

²⁹¹ „...człowiek z Bet Lechem w Judzie wywędrował, aby zamieszkać na polach Moabu. On, jego żona i dwóch jego synów” zamiast „Z Bet Lechem w Judzie wyszedł pewien człowiek ze swoją żoną i dwoma synami, aby osiedlić się w ziemi Moabu”.

niepotrzebne powtórzenia (np. Rt 1,2²⁹² czy Rt 1,6²⁹³). Pojawia się też błędny dobór terminów: na przykład tłumaczenie רמש *remes* jako „płaz” w tekstach o stworzeniu²⁹⁴, חמס *hamas* jako „zbrodnia” w Rdz 6,11²⁹⁵, גפר *gofer* jako „cedr” w opisie budowy arki Noego²⁹⁶, זרע *zera* jako „nasienie” zamiast „potomstwo”²⁹⁷ czy מעל *me'al* jako „sponad” zamiast „na” w Rdz 8,7. Pojawia się też sporadycznie maniera pozostawiania słów hebrajskich nie przetłumaczonych, np. אמה *ama*, czyli łokieć – typowa biblijna jednostka miary, ok. pół metra – w TPL zostaje jako „ama”, choć niekonsekwentnie (np. w Rdz 6,16 jest przetłumaczona jako „łokieć”). Specyficzne jest też tłumaczenie nazw ofiar: tradycyjna „ofiara całopalna” (hebr. עלה *ola*) staje się tu „oddaniem wstępującym”, „ofiara pokarmowa” (hebr. מנחה *mincha*) „oddaniem hołdowniczym”, a „ofiara pojednania” (hebr. שלמים *szelamim*) „oddaniem pokojowym”. Innym zjawiskiem – pozytywnym, jak się wydaje – jest neutralizacja pojęć, które obrosły górnolotnym nimbem i teologicznym żargonem: np. zbawienie staje się „ratunkiem”, a przymierze „umową” (odwrotnie niż w BT, a godnie z charakterystyką przekładów ekumenicznych).

We wstępie do czwartego tomu Tory tłumacz deklaruje: „Zależy mi jednak na prostowaniu błędnych tłumaczeń z wcześniejszych polskich przekładów – dobrym przykładem jest tu słowo *szor*, tłumaczone dotąd jako «wół», co jest nieporozumieniem, ponieważ Żydów obowiązuje zakaz kastrowania zwierząt. Słowo *szor* należy więc tłumaczyć jako «byk», a słowo *par*, oznaczające zwierzę tego samego gatunku i płci, które było składane jako oddanie w świątyni, należy tłumaczyć jako «młody byk». *Par* stawał się *szorem*, gdy osiągał wiek trzech lat i wtedy nie mógł już być złożony jako oddanie”²⁹⁸. Problem w tym, jak zauważa prof. Zaborski²⁹⁹, że sam tłumacz przekłada w Księdze Wyjścia (TPL II, s. 220) *szor* jako „wołu”,

²⁹² „Człowiek ten miał na imię Elimelech, jego żona miała na imię Naomi, a jego dwaj synowie mieli na imię Machlon i Chiljon” zamiast odpowiadającego hebrajskiemu „Człowiek ten miał na imię Elimelech, jego żona Naomi, a jego dwaj synowie Machlon i Chiljon”.

²⁹³ „Postanowiła ona i jej dwie synowe powrócić z pól Moabu, bo usłyszała na polach Moabu...” zamiast „Rut i jej synowie postanowili powrócić z ziemi Moabu, bo usłyszeli tam...”.

²⁹⁴ Lepiej „istota pełzająca” – w Biblii רמש to nie tylko płazy; także węże i inne gady określane są kategorią *remes*.

²⁹⁵ חמס to różnego rodzaju ‘przemoc’, a szerzej ‘bezprawie’, termin ten występuje 60 razy w BH i wskazuje na brak prawa/prawości w relacjach międzyludzkich. Np. w Wj 23,1 i Pwt 19,16 oznacza fałszywe świadectwo w sądzie. Przekład „zbrodnia” jest silnym zawężeniem.

²⁹⁶ Drzewo cedowe określane jest w BH terminem ערז *erez*, l. mn. ארזים *arazim*. גפר to hapax legomenon Biblii hebrajskiej, bywa różnie przekładany, generalnie chodzi o jakiś, bliżej nieznaną gatunek drzewa lub rodzaj drewna, nie jest to jednak cedr.

²⁹⁷ Na przykład w Rdz 7,3: “aby przeżyło nasienie na ziemi”. Przeżyć potop ma potomstwo ludzi i zwierząt, a nie nasienie.

²⁹⁸ *Tora Pardes Lauder*, t. IV, s. vii-viii.

²⁹⁹ A. Zaborski, *Najnowsze przekłady Biblii a teoria przekładu*, *Biblical Annals* 4 (2014) s. 175-194

jednak większa trudność polega na tym, że czasami przekład „byk” po prostu nie pasuje. W dekalogu z Pwt 5,14 w przekładzie TPL (s. 678) czytamy: „Nie będziesz wykonywał żadnych zakazanych czynności ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca, ani twój byk...”. Byka kojarzymy raczej z czynnością rozplodową, tu zaś chodzi o pracę w polu, którą wykonuje raczej wół (wykastrowany samiec przeznaczony do prac polowych) niż byk. Podobnie jest w Pwt 22,10 w przekładzie TPL (s. 250): „Nie będziesz orał bykiem (lub krową) i osłem razem” – tłumacz znów nie wziął pod uwagę, że byk jest zwyczajowym w j. polskim określeniem buhaja, samca przeznaczonego do rozplodu, a nie do orki! Z kolei dobrym rozwiązaniem jest podawanie istotnych znaczeń obecnych w oryginale od razu w tekście przekładu (a nie w przypisie), np. w Rt 1,20: „Nie nazywajcie mnie Naomi [Przyjemna], nazywajcie mnie Mara [Gorycz], bo Wszechmocny napenił mnie wielką goryczą”.

Główną zaletą projektu TPL i szerzej Jesziwy Pardes nie jest samo tłumaczenie Biblii – nie przynosi ono bowiem wiele nowych dobrych rozwiązań translacyjnych do polskiej tradycji przekładowej, będąc raczej przekładem ścisłym formalnie – lecz wprowadzenie do powojennej kultury polskiej tradycji żydowskiej i żydowskiego spojrzenia na Biblię, na jej przekład i jej znaczenie (komentowane szeroko w przypisach). Dokument Papieskiej Komisji Biblijnej „Naród żydowski i jego Święte Pisma w Biblii chrześcijańskiej” z 2001 roku zachęca chrześcijan do uważniejszego przypatrzenia się żydowskiej tradycji przekładu i interpretacji Biblii.

8. Przekład Ekumeniczny (2001-2018) – dla kogo?

Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład Ekumeniczny z języków oryginalnych (PE) to pierwszy ekumeniczny przekład Pisma Świętego na język polski. Nowy Testament wydany został w 2001 roku³⁰⁰, zaś pełne wydanie ukazało się w roku 2018³⁰¹. Po 23 latach od rozpoczęcia projektu w 1995 roku polscy chrześcijanie otrzymali Przekład Ekumeniczny (PE). Międzywyznaniowy zespół tłumaczy, liczący ostatecznie trzydzieści osób, stworzyli przedstawiciele Kościołów: Rzymskokatolickiego, Prawosławnego, Ewangelicko-Augsburskiego, Ewangelicko-Reformowanego, Ewangelicko-Metodystycznego, Polskokatolickiego, Starokatolickiego Mariawitów, Chrześcijan Baptystów, Zielonoświątkowego i Adwentystów Dnia Siódmego. W trakcie prac dołączyli także przedstawiciele Kościoła Zborów Chrystusowych.

Tłumacze rozpoczęli od przekładu ewangelii synoptycznych. Pomysł był taki, by zespół zbierał się co pewien czas i wspólnie werset po wersecie tworzył nowe tłumaczenie. Szybko

³⁰⁰ Warszawa: Towarzystwo Biblijne w Polsce 2001.

³⁰¹ Szerzej zob. M. Majewski, *Wspólne Słowo Boże. Biblia Ekumeniczna*, Tygodnik Powszechny 8 kwietnia 2018, nr 15 (3587) s. 30-34.

jednak okazało się, że taki tryb procedowania jest uciążliwy. Z powodu licznych zajęć poszczególnych członków na spotkaniach zawsze kogoś brakowało. Większą trudnością był fakt, że w tak licznym gronie uzgadnianie brzmienia tekstu, nierzadko wyraz po wyrazie, było bardzo mozolne. Każda z zaangażowanych osób wносиła przecież nie tylko własną tradycję translatorską i teologię swego Kościoła, ale i własne, tak różne upodobania i preferencje językowe. Postanowiono więc pozostałe księgi Biblii rozdzielić pomiędzy poszczególnych tłumaczy, a dokonane przekłady poddać rewizji i pracy redakcyjnej.

Ten model stawia pod znakiem zapytania realną interkonfesyjność Przekładu Ekumenicznego. Jeśli międzywyznaniowość projektu sprowadza się w praktyce do tego, że różne księgi tłumaczą przedstawiciele różnych wyznań – którzy pozostają w obrębie własnej konfesji i własnej tradycji – to czy nie jest to międzywyznaniowość pozorna? Czy przekład pojedynczej księgi jest już ekumeniczny dzięki temu, że w całości wydania odrzucono księgi, które nie wchodzą do kanonu innego wyznania oraz zrezygnowano z teologicznych objaśnień w przypisach?

Dyskusja komisji tłumaczy PE rozpoczęła się od uzgodnienia tekstów oryginalnych, które będą podstawą przekładu. Okazało się bowiem, że problem konfesyjności sięga głębiej niż tylko poziom tłumaczenia. Preferencje wyznaniowe pojawiają się już na poziomie doboru samego tekstu, z którego dokonuje się tłumaczenia. Jeśli chodzi o Stary Testament, tłumacze chrześcijańscy wybierają niemal zawsze Kodeks Leningradzki (L) i jego opracowanie w *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), Żydzi natomiast wyłącznie Kodeks z Aleppo (A). Gdy chodzi o Nowy Testament, do wyboru jest *Novum Testamentum Graece* w opracowaniu Nestle-Alanda (NA 27 i NA 28), *The Greek New Testament* (GNT 4) czy choćby tekst bizantyjski (preferowany przez prawosławie). Wpływ doboru tekstu oryginalnego nie jest bez znaczenia i uwidacznia się m.in. w obecności czy braku niektórych fragmentów. Wersety, mające słabsze potwierdzenie w zachowanych rękopisach, zostały w PE całkowicie usunięte (np. Dz 8,36-38 o ochrzczeniu eunucha).

Tłumacze każdego projektu międzywyznaniowego muszą zmierzyć się z ustaleniem podstawowych zasad translacji i odpowiedzią na pytanie o kluczowe pojęcia i terminy teologiczne, inne dla każdego wyznania. Translator, który zarzeka się, że jego tłumaczenie nie ma nic wspólnego z interpretacją teologiczną – a co za tym idzie z konfesją – oszukuje siebie i czytelnika. Tłumacze są przeważnie ludźmi szczerze wierzącymi i funkcjonują w ramach określonych wyznań. W ten sposób naturalnej interkonfesyjności Pisma Świętego przeciwstawia się realna konfesyjność każdego tłumacza i każdego przekładu. Konfesyjność przekładów z założenia interkonfesyjnych wydaje się największym paradoksem, który teoria i praktyka takiego przekładu musi pokonać.

W PE terminy teologiczne istotne dla poszczególnych wyznań postanowiono oddawać różnymi odpowiednikami w zależności od kontekstu. Dla przykładu grecki czasownik

μετανοῶ (*metanoeo*) jest tłumaczony raz przez „nawrócić się”, innym razem przez „opamiętać się”, a jeszcze gdzie indziej przez „zmienić sposób myślenia”. Kluczowe wezwanie Ewangelii: „nawróćcie się!”, (gr. *metanoiēte*) brzmi tu „opamiętajcie się!”: *Opamiętajcie się! Królestwo Niebios już blisko!* (Mt 3,2); *Wydawajcie więc owoc godny opamiętania* (Mt 3,8). Interpretacja istotnych terminów idzie w PE w kierunku nienacechowanym religijnie, obojętnym. „Odpuszczenie grzechów” (to może tylko Bóg; kojarzy się z katolickim sakramentem) zamieniono na „przebaczenie” (to może każdy, słowo neutralne); miłosierdzie zastąpiono współczuciem (słowo neutralne, nienacechowane religijnie), grzech – złem, cuda zamieniono na niezwykle czyny, zdumiewające czyny itp. Podobnie czasowniki: objawić zamieniono na odsłonić, a wybawić na ratować. Tłumaczenia interkonfesyjne promują w założeniach taką interpretację tekstu, która przenosi wyrazistość problematyki religijnej do wymiaru etycznego. Innymi słowy, w kwestiach teologicznych (zwłaszcza spornych) wybiera się jak najbardziej neutralne ekwiwalenty, najlepiej obojętne teologicznie i nie definiujące problemów, a zróżnicowaniu podlega tylko sfera funkcjonalna. W PE przyjęto też zasadę, że przypisy będą zawierały jedynie konieczne informacje historyczne, językowe, geograficzne czy zwyczajowe, bez komentarzy teologicznych, które niezmiernie trudno uzgodnić w tak szerokim gronie przedstawicieli różnych wyznań.

Znaczącą tendencją w PE jest uwspółcześnienie języka w porównaniu z tradycyjnymi przekładami Biblii. Niektóre starożytne terminy – zapewne dla przeciętnego czytelnika dziś niezrozumiałe – zastąpiono współczesnymi odpowiednikami. Dla przykładu w Mk 27,27 czytamy: *Wtedy żołnierze namiestnika zabrali Jezusa ze sobą na dziedziniec twierdzy* (zamiast „do pretorium”: πραιτώριον) i *zgromadzili koło niego cały oddział* (zamiast „kohortę”: σπεῖρα). Zrezygnowano z niektórych dostojnie brzmiących i utrwalonych określeń: „zaprawdę powiadam wam” zamieniono na „zapewniam was”, tunikę zastąpiono koszulą, łotra – zbrodniarzem, uczonego w Piśmie – nauczycielem ludu, kupca – handlarzem, a dzieciątko i dziecię – dzieckiem. „Ujrzał” oddano bardziej neutralnie jako „zobaczył”, „godzien” jako „godny”, a „wszystek” jako cały itp. Zmiany te nie tylko wychodzą naprzeciw współczesnemu czytelnikowi, ale i są bliższe rejestrowi oryginału, który zarówno w swej szacie hebrajskiej jak i greckiej nie brzmi szczególnie podniośle i dostojnie. Zarówno język Starego, jak i Nowego Testamentu posługuje się literacką formą języka stosowanego wówczas na co dzień. Stąd w PE Jezus urodził się w Betlejem, a nie narodził się, Maryja jest żoną Józefa, a nie małżonką, a cytat *Oto Panna pocznie i urodzi Syna* został pozbawiony archaicznej formy „porodzi”. We wszystkich powyższych przypadkach większa naturalność języka docelowego zbliża go do brzmienia oryginału, przez co przekład uzyskuje charakter tłumaczenia dynamicznego (zgodnego z regułami ekwiwalencji dynamicznej).

Nie spotka się też w PE form „któraś, tyś, niceśmy” itp., czyli przenoszenia do innych wyrazów od czasownikowego „-ś”. Charakterystyczny dla polszczyzny biblijnej dopełniacz

zastępowano biernikiem, np. Syn Boga zamiast Boży, Królestwo Niebios zamiast Niebieskie, Król Żydów zamiast Żydowski czy Anioł Pana zamiast Pański³⁰² – choć uczyniono to niekonsekwentnie. Pozostawiono np. frazę „Syn Człowieczy”, a nie Człowieka, a terminy „Królestwo Boże” i „Królestwo Boga” przeplatają się bez konsekwencji, wydaje się, że rządzi tu przypadek. *Wieniec z cierni* pojawił się zamiast *korony cierniowej*. W tym i podobnych przypadkach zadomowionych w polszczyźnie zwrotów ujawnił się sprzeciw wobec dosłowności: *wieniec kolczasty* czy *wieniec z cierni* nie brzmi jak *korona cierniowa*.

PE nie ustrzegł się śladów pracy zbiorowej, gdyż – zapewne nieświadomie – miesza styl potoczny z oficjalnym, np. „przekażcie uczniom” zamiast zwykłego „powiedzcie uczniom”, „udać się” zamiast „iść”, „zostań tam, dopóki nie dam ci nowego polecenia” zamiast „aż ci powiem” / „aż ci dam znać” itd. Niepotrzebne chyba są też pewne elementy języka oficjalnego, np. *Jaki wydajecie wyrok, taki i na was wydadzą* (Mt 7,2). Człowiek najczęściej nie „wydaje wyroków” (to robi sędzia), ale „sądzi” czy „osądza”, jak jest w innych przekładach. Niektóre jednak rozwiązania z tego zakresu są ciekawe: np. zamiast „zaprawdę powiadam wam” – „oświadczam wam” czy „zapewniam was”.

Są też w PE miejsca, w których pozostawiono archaizujące terminy, jak „niewiasta” – zapewne w przekonaniu, że wołacz „kobieto” w ustach Jezusa do swojej matki, Maryi – czy to w Kanie Galilejskiej czy na krzyżu – brzmiałby niestosownie. W Nowym Testamencie pozostawiono także dwojaką nazwę Jerozolimy: Jerozolima lub Jeruzalem. Otóż w Ewangelii według św. Łukasza i w Dziejach Apostolskich określenia te wydają się mieć delikatnie inne znaczenia: gdy chodzi o miasto jako takie, dominuje nazwa Jerozolima, gdy natomiast autor ma na myśli teologiczne znaczenie stolicy, używa słowa Jeruzalem.

Przykład nieudanego, moim zdaniem, przekładu to fragment: *Ale ty, gdy się modlisz, wejdź do swej komórki* (Mt 6,6). Dziś słowo „komórka” oznacza pomieszczenie gospodarcze na opał, narzędzia, rupiecie (zob. definicję w *Słownik języka polskiego* pod red. W. Doroszewskiego), natomiast gr. τὰμεῖον (*tameion*) oznacza m.in. pomieszczenie wewnętrzne, prywatną izdebkę, własną komnatę – i każde z tych znaczeń wydaje się lepsze niż komórka. Przy lekturze porównawczej ma się czasem wrażenie, że tłumacze PE dążą do oryginalności i dbają o odmiennosc w stosunku do zastanych wersji, przez co skwapliwie wykorzystują pozostawione jeszcze przez poprzedników możliwości translacyjne. Dobierają takie słowo, którego poprzednie przekłady jeszcze nie wykorzystały. Interkonfesyjność tego przekładu ma miejscami cechę dokonywania wyborów leksykalnych opozycyjnych wobec dotychczasowych przekładów katolickich. Jest to zjawisko pozytywne, gdyż rozszerza nasze spojrzenie na tekst biblijny i zapoznaje czytelnika z wynikami wielu nowych badań egzegetycznych.

³⁰² M. Kiedzik, *Polski przekład ekumeniczny Nowego Testamentu z języków oryginalnych. Główne założenia i zmiany w brzmieniu przekładu oraz ich podstawy*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 41 (2008) s. 188-196.

W PE zamierzano zastąpić określenia „Żyd/żydowski” terminami zbliżonymi do oryginału – „Judejczyk/judejski” – aby uzmysławiać, że tekst ewangelii nie dotyczy wszystkich Żydów na przestrzeni wieków, ale ocenia postawę konkretnej grupy w konkretnym czasie. Jednak w toku licznych dyskusji i konsultacji zrezygnowano z tej translatorskiej innowacji w przekonaniu, że termin „Judejczyk” traci istotne skojarzenia religijne przez co gubi sens oryginału. Szkoda.

Problemem, jaki dostrzegam, dla przyszłości PE jest pytanie, czy ma on szansę wyjść poza krąg osób bezpośrednio włączonych w dialog ekumeniczny. Póki co, dotychczasowe częściowe wydania PE – Nowy Testament czy księgi Starego – cieszą się minimalnym zainteresowaniem. W negatywnym scenariuszu rola PE sprowadzi się do wspólnej podstawy dialogu na konferencjach ekumenicznych, na których i tak każdy korzysta z tekstów oryginalnych, a nie z przekładów. Oby nie.

9. Nowy Przekład Dynamiczny – rzeczywiście dynamiczny?

W roku 2012 został wydany Nowy Dynamiczny Przekład Psalmów (NPD), będący początkiem projektu, który ma na celu przetłumaczenie całej Biblii. Do roku 2019 ukazały się jeszcze Ewangelia Jana (tu: *Dobra Wiadomość o ratunku w Chrystusie w relacji Jana*), listy Pawłowe i pozostałe listy NT oraz Apokalipsa, a ze ST oprócz Psalmów, Pieśń nad pieśniami. Jak piszą wydawcy³⁰³: „Przekład przedstawia istotę i główną treść przekazu biblijnego bez naleciałości form historycznych. To jedyne tego rodzaju tłumaczenie w języku polskim”³⁰⁴. Projekt ma charakter ewangelizacyjny, na wzór misyjnych przekładów różnych zborów protestanckich.

Przekład dynamiczny (zob. wyżej o ekwiwalencji dynamicznej czyli przekładzie dynamicznym) jest z zasady przekładem niedosłownym, dbającym o przekaz sensów i siły wyrazu oryginału. Ma za zadanie wywołanie u odbiorcy wrażeń podobnych do tych u czytelnika wersji źródłowej. Jak można dowiedzieć się ze słowa od wydawcy, punktem wyjścia dla projektu NPD był opublikowany przez *Vocatio Hebrajsko-polski Stary Testament*. Był to przekład interlinearny, z natury bardzo dosłowny, tłumaczący słowo za słowem, zatem jego wykorzystanie w stworzeniu dynamicznej translacji wydaje się co najmniej dziwne. Być może właśnie dlatego podczas kontynuacji lektury wstępu dowiadujemy się, że „NPD został tak zredagowany, iż miejscami jest to przekład dosłowny, a miejscami interpretacyjny”. Zatem wydawca informuje czytelnika, że w rzeczywistości jest to przekład dosłowno-interpretacyjny, co nie jest charakterystyką przekładu dynamicznego. Do tego wydawcy piszą: „Koncepcja

³⁰³ Projekt rozpoczęło wydawnictwo Vocatio, a od 2016 roku kontynuuje specjalnie utworzone w tym celu Wydawnictwo NPD.

³⁰⁴ Cytaty wydawcy pochodzą ze wstępów do poszczególnych wydań oraz ze strony internetowej.

zrodziła się z kontaktów ze zwykłymi ludźmi, którzy wielokrotnie wyrażali potrzebę dysponowania bardziej komunikatywnym tłumaczeniem Biblii, tzn. takim, które byłoby zrozumiałe nie tylko dla specjalistów, ale także dla zwykłych zjadaczy chleba”. Podkreślanie na każdym kroku komunikatywności przekładu i braku archaizmów nie współgra z koncepcją przekładu dynamicznego, gdyż istotą tegoż jest ekwiwalencja, adekwatność względem oryginału, a nie maksymalna zrozumiałość. Jeśli tekst źródłowy jest archaizujący czy w innym wymiarze niezrozumiały, to przekład dynamiczny powinien oddać te cechy. Tytuł projektu jest więc mylący, wobec tego, na co nacisk kładą wydawcy.

Notabene, choć wydawcy negatywnie wartościują archaizmy i słowa brzmiące górnolotnie, sami się ich nie ustrzegli. Na przykład w Ps 3,9 NPD czytamy: *Bo w Twoim ręku, PANIE, jest moje ocalenie*. Zwrot „w ręku” jest archaizmem, pozostałością po tzw. liczbie podwójnej w dawnym j. polskim. Przed wiekami mówiono „mieć coś w ręku”, dziś powiemy „mieć coś w swoich rękach”. Podobnie z formami „nieprawy”, „mieć upodobanie”, „albowiem” w Ps 1, „obwieścić”, „okiełznać”, „pokładać ufność w” (zamiast „zaufać”) w Ps 2, „niegdyś” i „ułuda” w Ps 4 czy „któreś” w Ps 8 itd. Wydawcy (tłumacze?) słusznie korzystają miejscami z archaizmów i form podniosłych – gdyż autorzy Biblii, zwłaszcza psalmów, również po nie sięgali w języku literackim Biblii – jednak w warstwie deklaratywnej niepotrzebnie zapewniają, że archaizmy to coś złego i się ich wystrzegają.

Nigdzie nie dowiemy się, kto był autorem tłumaczenia. Na stronie tytułowej poszczególnych tomów czytamy notkę, że „Dzieło nie jest wynikiem pracy jednego czy kilku tłumaczy, lecz zostało zrealizowane metodą redakcyjnego opracowania zebranych materiałów z wykorzystaniem szerokiej gamy źródeł, do których należały etymologiczne przekłady interlinearne oraz liczne słowniki i komentarze biblijne”. Do tej notki mam dwie uwagi: na czym polega tłumaczenie „metodą redakcyjnego opracowania zebranych materiałów”? Sformułowanie brzmi absurdalnie i jeśli wydawcy mają na myśli eklektyczne łączenie dotychczasowych rozwiązań translacyjnych obecnych w innych przekładach w dowolnych, subiektywnych konfiguracjach, to również dyskwalifikująco. Podejrzewam jednak, że autorzy – nie przyznając tego wprost – idą za przekładami anglojęzycznymi, gdzie ewangelizacyjna translatoryka biblijna rozwija się bardzo dynamicznie. Druga uwaga dotyczy wspomnianych źródeł: wydania interlinearne czy słowniki nie są dobrą pomocą, a nierzadko wręcz przeszkodą w stworzeniu tłumaczenia ekwiwalentnego dynamicznie – o czym pisałem szerzej w części teoretycznej. Projekt powinien nosić tytuł „Nowy Przekład Komunikatywny”.

Poszczególne przekłady poprzedzone są ewangelizacyjnym wstępem, danymi o księdze i autorze (najczęściej za konserwatywną biblistyką, czasem zupełnie w oderwaniu od wiedzy biblijnej, np. czas powstania *Pieśni nad pieśniami* Redakcja ustala na lata między 970 a 930 p.n.e.) oraz planem księgi (spisem treści). Wszystko to znów przywodzi na myśl przekłady misyjne. Sam zaś przekład uzupełniony jest sigłami miejsc paralelnych i komentarzami w

przypisach. Co do jego oceny, to istotną trudnością jest niejednolitość – rzeczywiście eklektyczny – charakter. Pojawiają się w przekładzie zarówno fragmenty dosłowne, tak w warstwie składni jak i frazeologii, jak i rozwiązania dynamiczne oraz częste zjawisko eksplikacji, wyjaśniania i klarowania tego, co w oryginale – nie rzadko w tym samym wersecie. Na przykład werset J 1,11 w NPD brzmi: „I chociaż przyszedł do swojej własności, to nawet naród, w którym się narodził, Jemu nie zaufał”. To typowy przykład eklektyzmu, w którym pierwsza połowa wersetu jest przetłumaczona dosłownie (nawet zbyt dosłownie, biorąc pod uwagę dzisiejszą wrażliwość, tu: w nazwaniu ludzi czyjąś „własnością”), zaś druga całkowicie niedosłownie i klaryfikująco. Przekład ten nie tylko zderza dosłowność z niedosłownością, ale gubi paralelną strukturę wersetu, w którym w obu stychach pojawia się konstrukcja: *on do swoich – a swój jego*. Tłumacz wielokrotnie zdaje się przyjmować rolę nie tyle tłumacza, co objaśniacza: tego, który opowiada prostymi słowami i współczesnym językiem to, co zastaje w oryginale. W psalmach wyrażenia obrazowe i metafory są nierzadko rozwiązywane niemetaforycznie, np. Ps 8,7: *wszystko mu poddałeś, by miał nad tym władzę* zamiast jak w BT: *wszystko złożyłeś pod jego stopy*. Taka metoda może być oceniona pozytywnie, ale nie może być określona tłumaczeniem dynamicznym.

Psalm 1 w tłumaczeniu NPD wygląda następująco:

*Szczęśliwy, kto nie postępuje według rad nieprawych
ani nie chodzi drogą występnych
i kto się nie przylacza do grona szyderców
lecz w SŁOWIE PANA ma upodobanie
i Jego SŁOWO rozważa dniem i nocą.
Jest on jak drzewo rosnące nad potokiem,
które owoc daje we właściwym czasie,
a liście jego nie więdną.
We wszystkim, co czyni, dobry owoc daje
Inaczej jest z występnyymi:
ci są jak plewy, które wiatr rozwiewa.
Tacy dnia sądu na pewno nie przetrwają;
nie otrzymają miejsca pośród sprawiedliwych.
Albowiem droga PANA prowadzi ku prawości,
a droga występnych wiedzie ich do zguby.*

Podobieństwo leksykalne i gramatyczne między tym przekładem a BT jest bardzo duże. Dostrzegalną na pierwszy rzut oka różnicą w Psalterzu NPD jest przekład tetragramu יהוה słowem „PAN”, w majuskuale jak w Biblii Paulistów, zaś terminu תורה *tora* – które znaczy „prawo”, „pouczenie”, „wskazówka” czy „nauka” – najczęściej jako „SŁOWO”. To drugie,

nowatorskie, rozwiązanie translacyjne objaśnione jest we wstępie następująco: „Wyboru takiego dokonano celowo, aby lektura *Psalmów*, będąc modlitewną inspiracją dla współczesnego chrześcijanina, nie wprowadzała go mimochodem w takie podejście do Prawa Mojżeszowego, które już dla starożytnego Izraela stało się tragiczną pułapką. Literalne bowiem koncentrowanie się na legalistycznym przestrzeganiu Prawa (Tory) zostało przez nich oderwane od jego istoty, od głównego przesłania Bożego Słowa”. To wyjaśnienie nie uzasadnia przekładu תורה akurat jako „SŁOWO” (lepiej może: „nauka” lub „pouczenie”) oraz użycia go w majuskuale, a także wyraża tendencyjną, bardziej wyobrażeniową niż rzeczywistą interpretację judaizmu biblijnego i pobiblijnego. NPD w przekładzie Psalmów wnosi wiele ciekawych rozwiązań (np. Ps 108,10: *Moab będzie mi służą, Edom niewolnikiem* zamiast jak w BT: *Moab jest dla Mnie misą do mycia; na Edom but mój rzucę*), ale nie wydaje się być znacznie bardziej zrozumiałą czy współczesną od BT, Paul czy BWP. Nie jest też przekładem poetyckim, co byłoby wymogiem tłumaczenia dynamicznego. Pomijając jednak tę różnicę w definiowaniu ekwiwalencji funkcjonalnej, pojawienie się NPD na rynku polskim to ważne zjawisko mierzenia się współczesnych wierzących z tekstem biblijnym i przedstawiania go w nowej, zrozumiałej formie.

10. Dobra czytanka wg św. ziom’a Janka – kontrowersyjna adaptacja ewangelii

Jest to eksperymentalna adaptacja Biblii na język hip-hopu, w której tekst części Ewangelii św. Jana przetransponowano na polski język młodzieżowy. Nad przekładem pracował zespół ludzi poczynając od młodzieży szkolnej oraz studentów Uniwersytetu Warszawskiego, poprzez pedagogów i polonistów aż do filologów klasycznych. Źródłem przekładu były: Biblia Warszawska, Biblia Tysiąclecia i Biblia Gdańska. Język przekładu jest potoczny i slangowy, nawiązuje do subkultury hip-hopowej. Projekt wzbudził kontrowersje i wywołał wiele dyskusji zarówno w środowisku młodzieżowym, jak i naukowym.

Oto próbka:

Gadka Jezusa z Samarytanką (czyli J 4): **1.** A kiedy Pan zakumał, że faryzeusze usłyszeli, że Jezus zyskuje więcej uczniów i więcej chrzci niż Jan, **2.** (choć w zasadzie to nie Jezus chrzcił, tylko jego uczniowie; szczegóły) **3.** Wyszedł z Judei i poszedł tak dla odmiany do Galilei. **4.** Musiał przechodzić przez Samarię. **5.** Więc wbił się do samarytańskiego blokowiska (Sychar) blisko pola, które Jakub odpalił swojemu synowi Józkowi. **6.** I tam była studnia Jakuba. Więc zmordowany podróżą Jezus, glebnał się przy studni; to było koło szóstej. **7.** A tu wbija się samarytańska laska, żeby nabrać wody. Jezus powiedział do niej: "Daj mi pić!" **8.** Bo jego uczniowie poszli do miasta, żeby kupić żarło. **9.** Wtedy ta panna powiedziała mu: Pogięło cię? Jesteś Żydem i prosisz mnie, Samarytankę, o wodę? (bo Żydzi nie zadają się z Samarytanami).

Nowsza wersja:

Panna przy studni: 1. A kiedy Master dostał cynk, że faryzeusze skapnęli się, że ma coraz więcej uczniów i chrzci więcej niż Jan, 2. chociaż w sumie to nie Jezus zanurzał w wodzie, tylko jego ekipa, 3. wyszedł z Judei i wrócił do Galilei. 4. Musiał przebić się przez Samarię. 5. Kiedy dotarł do samarytańskiej wioski (Sychar) blisko działki, którą Jakub odpalił swojemu synowi Józkowi, 6. była tam studnia Jakuba, więc Jezus zmachany podróżą, glebnał se przy niej. To było koło południa. 7. A tu wbija się samarytańska laska, żeby nabrać wody. Jezus zagaił do niej: Dasz mi się napić? 8. Bo jego ekipa poszła do miasta, żeby kupić żarcie. 9. Wtedy ta panna powiedziała mu: Pogięło cię? Jesteś Żydem i prosisz mnie, Samarytankę, o wodę? (bo Żydzi nie zadają się z Samarytanami).

Taki rodzaj przekładu wzbudził wiele kontrowersji. Pojawili się zarówno zwolennicy jak i przeciwnicy „Czytanki...”. Z punktu widzenia ekwiwalencji dynamicznej przekład ten jest nieadekwatny względem oryginału. Wzbudza – nawet wśród samej młodzieży – zdziwienie, śmiech, zażenowanie, obrazę, zniesmaczenie, wesołość itd.³⁰⁵ – czego nie czyni oryginał, napisany dobrym stylem literackim. Przekład wydaje się więc nie do przyjęcia od strony metodologii translacji, jest raczej adaptacją, niż tłumaczeniem. Został też skrytykowany przez Radę Języka Polskiego oraz środowisko biblistów-tłumaczy i filologów języka polskiego. Co ciekawe, same środowisko hip-hopowe jest tu podzielone i pojawiły się głosy krytyczne. Dla części jest to przekład ciekawy i potrzebny, jednak niektórzy zwracają uwagę, że najistotniejsza w subkulturze hip-hopowej jest autentyczność. A przekład „Czytanki...” autentyczny nie jest, bo Jezus nie mówił w taki sposób.

Wymieńmy kilka wątpliwości natury metodologicznej:

1. Problem samego slangu. Slang szybko się zmienia. Już nie tylko kolejne pokolenia, ale wręcz kolejne „roczniki” używają innych form slangu, na co zwraca uwagę sama młodzież. Pierwsza wersja „Czytanki...” została opublikowana w 2006 roku i już kilka lat później domagała się radykalnego przepracowania. Takie slangowe tłumaczenie musiałoby być ciągle na bieżąco aktualizowane. Jeśli slang ma ułatwić zrozumienie, to nowe tłumaczenie Biblii powinno się ukazywać przynajmniej raz na rok lub dwa lata.

2. Inną trudnością jest wielość form slangu. Slang jest czymś tak specyficznym, że nieraz młodzież mieszkająca w różnych większych miastach Polski (i zapewne nie tylko) ma problem z porozumieniem się, bo każda grupa wykształciła swoją wersję slangu. A zatem oprócz częstych tłumaczeń, powinny się też pojawić jednocześnie różne wersje regionalne.

³⁰⁵ Mieszkaniec Miastka w księdze gości na stronie ekipy Zioma Janka pisze: *Mnie to tłumaczenie obraziło. Młodzież to nie są upośledzeni ludzie i nie można serwować tłumaczenia w pseudo ich języku! Rozumieją oryginalny tekst (z odrobiną wysiłku), więc po co ta żalosna próba?*

Powstaje pytanie, kto jest w stanie na tyle swobodnie poruszać się w slangu i w tłumaczeniach Biblii, żeby oddać wszystkie treści bez ich zniekształcania i wypaczania.

3. Inną trudnością slangu jest jego ograniczona pojemność i wyrażalność. Biorąc pod uwagę metaforyczność biblijnego języka staje się jasne, że oddanie w pełni treści Pisma Świętego na język slangu nie jest możliwe. Po pierwsze, tego typu uproszczenie nie odda tego, co jest w oryginalnej wersji³⁰⁶. Po drugie, w miejscach niewyrażalnych przez slang trzeba by się posilkować (tak zresztą czyni „Czytanka...”) poprawnym, współczesnym językiem polskim.

4. Tłumaczenie Biblii na język slangowy zdaje się zakładać, że młody człowiek (kultury hip-hop, ale nie tylko) nie rozumie poprawnej, współczesnej polszczyzny, takiej jaka wyrażona jest w Biblii. Idąc tym tropem, trzeba by także podręczniki szkolne, literaturę piękną i wiele innych tekstów zaadresowanych do młodzieży przetłumaczyć na slang. A co przepisami prawnymi, artykułami prasowymi, publikacjami o tematyce naukowej/politycznej itd.? Tak naprawdę, każdy posługujący się slangiem może bez problemu rozumieć język Biblii. Wystarczy tłumaczenie dynamiczne, ekwiwalentne wobec oryginału, lub komunikatywne (jak powyższy NPD).

5. Gdyby osoba mająca duże poważanie zaczęła posługiwać się slangiem, to najprawdopodobniej straciłaby poważanie, nawet w środowiskach tego slangu używających. Tak się dzieje choćby w przypadku księży, którzy próbując mówić do młodzieży językiem młodzieżowym, stają się niewiarygodni, nieautentyczni. Wydaje się, że podobnie dzieje się z Biblią w języku slangu.

6. Każdy utwór składa się nie tylko z treści, z sensów, jakie niesie, ale także ze znaczenia, jakie tkwi w języku, sposobie i formie przekazu. Dlatego zmiana kodu językowego na slangowy, zmiana stylu z podniosłego na slang jest na tyle znaczącą ingerencją w przekaz, że zaburza całość wyrazu tego dzieła. Tak radykalna zmiana stylu zmienia ogólny charakter całości. Zaburza także jego odbiór. Tłumaczenie Biblii na slang w takim rozumieniu staje się pastiszem, a przy okazji wnosi tak wiele nowego w utwór, że przestaje być tłumaczeniem, a staje się rodzajem autorskiej luźnej adaptacji.

7. Istotą tłumaczenia tekstu nie jest podporządkowanie tłumaczenia oczekiwaniom nowego czytelnika, choć sugestie i nadzieje czytelników są brane pod uwagę (pisałem o tym w części poświęconej teorii przekładu). Nie mogą być jednak głównym czy jednym celem projektu, jak to się wydaje mieć miejsce w przypadku przekładu „Czytanki...”.

³⁰⁶ B. Szczypińska napisze, że „sięgnięcie do słownictwa potocznego [którego pełna jest „Czytanka... - MM] prowadzi do zejścia na poziom ogólności ze względu na ograniczone możliwości nominacyjne, czego następstwem może się okazać banalizowanie zdarzeń, dewaluowanie statusu osób i treści słów”.

11. Przekład Nowego Świata (Świadków Jehowy) – od domu do domu

Powstanie ruchu Świadków Jehowy zbiega się z przypadającym na przełom XIX i XX wieku wielkim rozkwitem zainteresowania Biblią i badań biblijnych. Założyciel ruchu, Charles Taze Russell (1852 - 1916), choć nie posiadał wykształcenia biblijnego, uważał, że znalazł właściwy klucz interpretacyjny Biblii. Naukę jego i kontynuatorów charakteryzują: antytrynitologia (negacja chrześcijańskiej nauki o Trójcy), eschatologia (armagedon, czyli wielką bitwę końca czasów przetrwają tylko świadkowie Jehowy, z których 144 tysiące osiągnie niebo), w podejściu do Biblii preferuje się mechaniczną definicję natchnienia i w konsekwencji literalne odczytywanie tekstu, nie uznaje się też ksiąg deuterokanonicznych³⁰⁷.

Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata (PNŚ) to przekład na współczesny j. angielski dokonany przez *Komitet Przekładu Biblii Nowego Świata* Świadków Jehowy (1961), przez nich wydawany i przez nich głównie używany. Wydania w innych językach oparte są na przekładzie angielskim. Przekład ten ukazał się do tej pory w nakładzie ponad 174 milionów egzemplarzy w 106 językach. W 1994 roku ukazało się tłumaczenie polskie (NT), zaś całość w 1997 roku³⁰⁸.

Pismo Święte powinno być tłumaczone z języków oryginalnych, tymczasem polskie wydanie Biblii Świadków Jehowy jest tłumaczeniem z języka angielskiego, a więc jest tłumaczeniem z tłumaczenia, co już na wstępie podważa jego wartość merytoryczną. Poza tym normalnie podaje się w przekładzie nazwiska autorów, redaktorów, zwłaszcza, jeśli jest to tak poważna praca, jak nowe tłumaczenie Biblii. Jednak w PNŚ nie znajdziemy ani jednego nazwiska tłumacza, jest to więc opracowanie anonimowe. Nic nie można powiedzieć o wykształceniu tłumaczy, co jest dość wygodne, jeśli nie mają oni odpowiednich kompetencji³⁰⁹.

W rzeczywistości przekład ten jest pełen dziwnych rozwiązań translatorskich, czy wprost przeinaczeń, mających na celu „dopasowanie” Pisma Świętego do nauk, które głosi Towarzystwo Strażnica. Niektóre istotne przykłady:

Duch Boży – „czynna siła Boża” (polemika z doktryną Trójcy św.)

Duch Święty – „duch świętości” (polemika z doktryną Trójcy św.)

³⁰⁷ W.M. Stabryła, *Między interpretacją a manipulacją: unarzędziowanie Biblii u świadków Jehowy*, w: *Manipulacja Biblią*, red. W.M. Stabryła, Tychy: Maternus Media 2011, 199-216.

³⁰⁸ Jest to *Przekład Nowego Świata*, wydany przez *Watch Tower Bible and Tract Society of Pennsylvania*, czyli centralny zarząd organizacji Świadków Jehowy. Jest on niedostępny w księgarniach, ale i tak szeroko rozpowszechniany bezpośrednio do mieszkań przez Świadków Jehowy; jest też dostępny w internecie.

³⁰⁹ W książce *Kryzys Sumienia* (Gdynia: Słowo Nadziei 1997) autorstwa Raymonda Franza, byłego członka ciała kierowniczego świadków Jehowy, możemy przeczytać, kto należał do tajemniczego „Komitetu Tłumaczenia Nowego Świata”. Byli to: Frederick Franz – przewodniczący, Nathan Knorr, Albert Schroeder i George Gangas. Autor zamieścił informację na temat ich wykształcenia: „Fred Franz był jedynym, posiadającym jakąś znajomość oryginalnych języków biblijnych, co umożliwiło mu próbę zabrania się do tego rodzaju pracy. Przez dwa lata studiował on grekę na uniwersytecie Cincinatti, co do hebrajskiego zaś – był samoukiem” (s. 54).

to jest Ciało moje – „to oznacza moje ciało” (polemika z doktryną Eucharystii)
to jest moja Krew – „To oznacza moją krew” (polemika z doktryną Eucharystii)
krzyż – „pał męki” (polemika ze znakiem chrześcijaństwa)
łamanie chleba – „spożywanie posiłku” (polemika z doktryną Eucharystii)
po domach – „od domu do domu”
łaska Boża – „niezasłużona życzliwość”

On, istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem – „nie brał pod uwagę zagarnięcia, mianowicie tego, żeby być równym Bogu” itd.

PNŚ używa w miejsce tetragramu (Jhwh) przekładu *Jehowa*. Jest to, jak się wydaje, niepoprawne odczytanie Bożego imienia, jednak obecne już w wielu dawniejszych, także żydowskich i katolickich przekładach Biblii. To nie zaskakuje, biorąc pod uwagę, jak ważna dla Świadków jest nauka o imieniu *Jehowa*. Dziwi jednak fakt, że tym słowem oddaje się również w Nowym Testamencie grecki termin κύριος (*kyrios*, czyli *pan*, *Pan*), ilekroć odnosi się do Boga. Tym sposobem Świadkowie tworzą nieistniejącą w oryginale różnicę między tytułem, jaki otrzymuje w NT Jezus, a tytułem Boga. Zmieniono też wiele innych wersetów podkreślających bóstwo Jezusa, szerzej o tym pisze R.H. Countess³¹⁰. W ST do ogólnie znanych 6828 miejsc występowania imienia Jhwh, PNŚ dodaje jeszcze 141 innych, twierdząc, że żydowscy pisarze usunęli to imię z pierwotnych tekstów i zastąpili słowem *Elohim*. Nie potwierdzają tego żadne zachowane manuskrypty tekstu biblijnego.

Pierwsze zdanie Prologu Janowego (J 1,1) w PNŚ brzmi tak: *Słowo był bogiem*. Amerykański biblista Bruce M. Metzger komentuje ten przekład następująco: „O wiele bardziej zgubne w tym wersecie jest tłumaczenie... *Słowo był bogiem* wraz z przypisem na dole: „*bóg* w przeciwieństwie do *Boga*”. Trzeba szczerze powiedzieć, że jeśli Świadkowie Jehowy biorą to tłumaczenie poważnie, to są politeistami”. Natomiast Eugene Nida następująco: „Co się tyczy wersetu J 1:1, jest to oczywiście gmatwanina, po prostu z tej przyczyny, że Przekład Nowego Świata najwidoczniej jest dziełem osób, które nie biorą na serio składni języka greckiego”. „Od początku do końca dzieło to jest doskonałym przykładem, jak nie należy tłumaczyć Biblii (...). Tłumaczenie to jest obrazą dla Słowa Bożego” (H.H. Rowley). W książce dołączanej do wydania Biblii „Czego nas uczy Biblia” (2019) czytamy o natchnieniu: „Dyrektor prosi asystenta, żeby napisał w jego imieniu list. Kto będzie autorem tego listu? Asystent? Nie, dyrektor. Podobnie autorem Biblii jest Bóg, a nie ludzie, którzy ją spisali” (s. 20). To zaprzeczenie ludzkiego autorstwa Biblii (w teologii chrześcijańskiej mówi się o teandrycznym, bosko-ludzkim charakterze Biblii) jest charakterystyczne dla Świadków Jehowy. Dalej czytamy, że „Spisanie Biblii zajęło ponad 1600 lat” oraz „Biblia nie jest książką

³¹⁰ R.H. Countess, *Błędy doktryny Świadków Jehowy. Analiza krytyczna Chrześcijańskich Pism Greckich w Przekładzie Nowego Świata*, tłum. Wanda Demczyńska, Warszawa: Vocatio 1998.

naukową, ale kiedy wspomina o sprawach związanych z nauką, to zawsze jest dokładna” (s. 21). Takie podejście ma niewiele wspólnego z tym, co wiemy o Biblii, ale jest rodzajem zaklinania rzeczywistości.

12. Podsumowanie

Dorobek polskiej translatoryki biblijnej od najstarszych, średniowiecznych tłumaczeń ksiąg biblijnych do czasów współczesnych, jest imponujący. Składają się na nią pełne przekłady Starego i Nowego Testamentu, tłumaczenia istotnych części (jak Pięcioksięgu, Psalmów czy Nowego Testamentu) oraz przekłady i parafrazy wybranych ksiąg (fragmentów ksiąg) biblijnych. Powyższe krótkie omówienie niektórych z nich nie służy „rankingowi” Biblii polskich z dwóch powodów. Po pierwsze, wielu ważnych przekładów w nim zabrakło. Po drugie, konkurujące przekłady biblijne wcale nie muszą rywalizować o palmę pierwszeństwa. Tak, jak tę samą treść można przekazać w różny sposób, tak tekst Biblii można przetłumaczyć na język docelowy na wiele różnych sposobów – i będą to tłumaczenia równorzędne, równie dobre. Wiele z polskich przekładów nie różni się od siebie aż tak bardzo – choć są oczywiście rozwiązania lepsze i gorsze, a także całkowicie niepoprawne (te starałem się wskazać w dwóch ostatnich rozdziałach). Możliwość wyrażania tych samych treści na różny sposób jest tą cechą języka, która umożliwia funkcjonowanie obok siebie bardzo różnych przekładów. Pozostawia też miejsce na tworzenie wciąż nowych.

Pismo Święte funkcjonuje w kulturze europejskiej jako przekład. Niektóre z tłumaczeń Biblii uzyskały w kulturze status wielkiej literatury, klasycznych dzieł czy przekładów kanonicznych. Bez wątpienia zaliczymy do nich Septuagintę, Wulgatę, King James Version, przekład Marcina Lutra czy Biblię Jakuba Wujka. Każde z tych dzieł charakteryzuje inne podejście do sztuki biblijnego przekładu, każde jednak jest na swój sposób pomnikiem wiary, tradycji, literatury i języka. Tym niemniej, historia biblijnych przekładów, historia polskich dokonań na polu translatologii Biblii i ciągle powstające nowe tłumaczenia dowodzą, że korekta i ulepszanie przekładu to proces, któremu nie ma końca. Przypomina to znane z geometrii ćwiczenie wpisywania wieloboku w okrąg. Wiadomo, że nigdy nie pokryje on się z okręgiem, ale jeśli będziemy zwiększać liczbę boków, to będzie się on coraz bardziej zbliżał kształtem do okręgu. Podobnie jest z tłumaczeniami biblijnymi i samą Biblią: funkcjonują najróżniejsze wieloboki i jeden wzrór, kształt doskonały – okrąg.

Apendyks: Mini synopsa Mt 6,9-23 („Ojcze nasz”)

Biblia Wujka

Ojcze nasz któryś jest w niebiesiech: Święć się imię twoje. Przydź królestwo twoje. Bądź twa wola, jako w niebie tak y na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. Y odpuść nam nasze winy, jako y my odpuszczamy naszym winowajcom. Y nie wódź nas w pokuszenie. Ale nas zbaw ode złego.

Biblia Tysiąclecia, wyd. 5

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci imię Twoje! Niech przyjdzie królestwo Twoje; niech Twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj; i przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili; i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego!

Biblia Warszawska

Ojcze nasz, któryś jest w niebie, Święć się imię twoje. Przydź Królestwo twoje, Bądź wola twoja, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I odpuść nam nasze winy, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie wódź nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego; Albowiem twoje jest Królestwo i moc, i chwała na wieki wieków.

Przekład Ekumeniczny

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci Twoje imię. Niech przyjdzie Twoje Królestwo, niech się spełni Twoja wola jak w niebie, tak i na ziemi. Naszego chleba powszedniego daj nam dzisiaj i przebacz nam nasze winy, tak jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili, i nie dopuść abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego.

Biblia Paulistów

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech będzie uświęcone Twoje imię. Niech przyjdzie Twoje królestwo, niech się spełnia Twoja wola, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I daruj nam nasze długie, jak i my darowaliśmy naszym dłużnikom. I nie dopuszczaj do nas pokusy, ale nas wybaw od złego.

Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza. Przekład dosłowny (Piotr Zaremba, 2018)

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech będzie poświęcone Twoje imię, niech nastanie Twoje Królestwo, niech będzie spełniona Twoja wola, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dziś i odpuść nam nasze winy, jak i my odpuściliśmy naszym winowajcom; i nie wprowadzaj nas w pokusę, ale uratuj nas od złego, gdyż Twoje jest Królestwo i moc i chwała na wieki. Amen.

BIBLIOGRAFIA

I. TEORIA PRZEKŁADU

1. Słowniki, pomoce

- Baker M. (red.), *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, London: Taylor & Francis Books Ltd 1998 i 2001.
- Dąbska-Prokop U. (red.), *Mała encyklopedia przekładoznawstwa*, Częstochowa: Wydawnictwo WSJOE Educator 2000.
- Lukszyn J. (red.), *Tezaurus terminologii translatorycznej*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993 i 1998.

2. Wybrane opracowania polskojęzyczne

- Balcerzan E., *Tłumaczenie jako wojna światów*, Poznań: Wydawnictwo UAM 2009.
- Balcerzan E., *Literatura z literatury (strategie tłumaczy)*, Katowice 1998.
- Balcerzan E., *Kręgi wtajemniczenia. Czytelnik. Badacz. Tłumacz*, Kraków 1982.
- Barańczak S., *Ocalone w tłumaczeniu*, Poznań 1994.
- Bielak A. (red.), *Wobec tłumaczenia tekstów dawnych*, Warszawa: Uniwersytet Warszawski 2014.
- Bukowski P., Heydel M. (red.), *Współczesne teorie przekładu. Antologia*. Kraków: Znak 2009.
- Dąbska-Prokop U., *Mała encyklopedia przekładu*, Częstochowa 2000.
- Dąbska-Prokop U., *Nowa encyklopedia przekładoznawstwa*, Częstochowa 2010.
- Fast P. (red.), *Przekład artystyczny a współczesne teorie translatorskie* (Studia o przekładzie 8), Katowice 1998.
- Hejwowski K., *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*, Warszawa: PWN 2007.
- Jopek-Bosiacka A., *Przekład prawny i sądowy*, Warszawa: PWN 2006.
- Kielar B., *Tłumaczenie i koncepcje translatologiczne*, Wrocław: PAN 1988.
- Kubiński W., Kubińska O., Wolański T. (red.), *Przekładając nieprzekładalne*, Gdańsk 2000.
- Krzysztofiak M., *Przekład literacki a translatoryka*, Poznań ²1999.
- Lebieździński H., *Elementy przekładoznawstwa ogólnego*, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1981.
- Legeżyńska A., *Tłumacz i jego kompetencje autorskie*, Warszawa: PWN 1999.
- Lewicki R., *Obcość w odbiorze przekładu*, Lublin ²2000.

- Lipiński K., *Vademecum tłumacza*, Kraków: Wydawnictwo IDEA 2000.
- Micewicz T., *Zarys teorii przekładu. Zagadnienia wybrane*, Warszawa 1971.
- Nowicka-Jeżowa A. (red.), *Przekład literacki: teoria, historia, współczesność*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1997.
- Pieńkos J., *Przekład i tłumacz we współczesnym świecie: aspekty lingwistyczne i pozalingwistyczne*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1993.
- Pieńkos J., *Podstawy przekładoznawstwa. Od teorii do praktyki*, Zakamycze 2003.
- Pisarska A., Tomaszekiewicz T., *Współczesne tendencje przekładoznawcze. Podręcznik dla studentów neofilologii*, Poznań 1996 i 1998.
- Pisarkowa K., *Pragmatyka przekładu. Przypadki poetyckie*, Kraków 1998.
- Rusinek M. (red.), *O sztuce tłumaczenia*, Wrocław 1955.
- Sadkowski W., *Odpowiednie dać słowu słowo: zarys dziejów przekładu literackiego w Polsce*, Warszawa: Prószyński i S-ka 2002.
- Skibińska E., Cieński M. (red.), *Język - stereotyp - przekład*, Wrocław 2002.
- Steiner G., *Po wieży Babel: problemy języka i przekładu*, Kraków: Universitas 2000.
- Tabakowska E., *Językoznawstwo kognitywne a poetyka przekładu*, Kraków: Universitas 2001.
- Tabakowska E., *O przekładzie na przykładzie*, Kraków: Znak 1999.
- Wesołowska E. i in. (red.), *Rzecz o tłumaczach i tłumaczeniach literatury antycznej*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM 2004.
- Wille L., *Uniwersalistyczne implikacje teorii przekładu*, Rzeszów 2002.
- Wojtasiewicz O., *Wstęp do teorii tłumaczenia*, Wrocław 1957.

3. Wybrane opracowania obcojęzyczne

- Baker M., Saldanha G., Routledge Encyclopedia of Translation Studies, Routledge 2009.
- Baker M., *In Other Words. A coursebook in translation*, Routledge: London and New York 1992.
- Ballard M., *La traduction: de la théorie a la didactique*, Lille: Presses universitaires de Lille 1986.
- Barnstone W., *Poetics of the Translation*, Yale University Press 1991.
- Bassnett S., Translation studies
- Meschonnic H., *Pour la poétique*, t. I-II, Paris 1973.
- Nida E.A., The theory and practice of translation
- Nida E.A., Toward a science of translating: with special reference to principles and procedures involved in Bible translating, Brill Archive 1964.
- Nida E.A., *Signs, Sense, Translation*, Bible Society of South Africa 1991.

- Pöchhacker, F., *Dolmetschen. Konzeptuelle Grundlagen und descriptive Untersuchungen*, Tübingen: Stauffenburg Verlag, Brigitte Narr 2000.
- Seleskovitch D., *Langage, langues et mémoire*, Paris 1975.
- Snell Hornby M., *Translation Studies. An integrated approach*, London 1988; wyd. 2 - Amsterdam 1995.
- Steiner G., *After Babel. Aspects of Language and Translation*, New York 1975.
- Weissbort D., *Translation: theory and practice*, Oxford University Press 2006.
- Wilss, W, Thome, G. (red.), *Die Theorie des Übersetzens und ihr Aufschlusswert für die Übersetzungs- und Dolmetschdidaktik*, Tübingen 1984.

4. Serie, czasopisma

- *Recepcja - Transfer - Przekład*, red. J. Koźbiał, Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego
- *Między oryginałem a przekładem*, Księgarnia Akademicka
- *Warsztaty Translatorskie. Workshop on Translation*, Towarzystwo Naukowe KUL
- *Studia o przekładzie*, red. P. Fast
- *Rocznik przekładoznawczy*, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

5. Zasoby internetowe

- [mLingua](#) – artykuły z teorii i praktyki przekładu
- [Teoria przekładu - wybór literatury](#)
- [Literatura tłumaczeniowa](#)
- [Portale dla tłumaczy](#)

II. TEORIA PRZEKŁADU BIBLII

1. Wybrane opracowania polskojęzyczne

- Alexeev A.A., *Pismo Święte i jego przekład*, w: *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka. Język. Piśmiennictwo. Sztuki plastyczne. Obyczaje*, cz. 1, red. A. Ceglińska, Z. Staszewska, Łódź 2001.
- Alonso-Schökel L., *Słowo natchnione. Pismo Święte w świetle nauki o języku*, tłum. A. Malewski, Kraków: Polskie Towarzystwo Teologiczne 1983.
- Dzika U., *Stary Testament - teologia a przekład*, w: *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, cz. 1, red. E. Woźniak, Łódź 2000.
- Frankowski J., *Biblia Tysiąclecia i problematyka dzisiejszych polskich przekładów Pisma Świętego*, Znak 252 (1975).

- Górka B., *Nieprzekładalność Janowego Prologu (J 1,1-18)?*, w: B. Górka, *Reinterpretacja źródeł chrześcijaństwa*, Kraków: Wydawnictwo WAM, s. 11-40.
- Jankowski A., *Z problematyki współczesnego przekładu Pisma św. Zasady - doświadczenia - perspektywy*, Studia Gnesnensia 1 (1975).
- Kiedzik M. (2008). „Polski przekład ekumeniczny Nowego Testamentu z języków oryginalnych – główne założenia i zmiany w brzmieniu przekładu oraz ich podstawy”, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 41/1, 188-196.
- Koziara S. (2009). *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Pedagogicznego). Koziara S. (2011). „Modlitwa Pańska (Mt 6,9-13). Tekst tradycyjny a współczesne przekłady biblijne na język polski”, *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica* VI. Dialog z tradycją 1, 66-81.
- Majewski M., *Hebrajski termin miškān i zasada ekwiwalencji w tłumaczeniu Biblii*, w: Księga Pamiątkowa dla Ks. Prof. Antoniego Troniny, red. W. Chrostowski, Warszawa 2010, s. 311-322.
- M. Majewski, *Znaczenie Biblii Tysiąclecia – analiza SWOT*, w: *Biblia Tysiąclecia jako wyzwanie. Język, kultura, duchowość*, red. M. Pawlik, Tyniec: Wydawnictwo Benedyktynów 2016, s. 65-92.
- M. Majewski, *O tym, jak Biblię przekładać należy*, *Frona Lux* 88/89 (2018) s. 62-77.
- M. Majewski, *Cenzura w Biblii*, w: *Między tekstem a kulturą. Z zagadnień przekładoznawstwa*, red. A. Knapik, P. Chruszczewski, Wrocław: Æ Academic Publishing 2018, s. 166-177.
- Matuszczyk B., *O tłumaczeniu miejsc trudnych Pisma świętego*, w: *Przekładając nieprzekładalne*, red. O. Kubińska, W. Kubiński, Gdańsk 2003.
- Nida E., *Zasady przekładu na przykładzie tłumaczenia „Biblii”*, tłum. M.B. Fedewicz, *Pamiętnik Literacki* 72 (1981) 323-342.
- Piela M., *Grzech dosłowności we współczesnych polskich przekładach Starego Testamentu*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2003.
- Piela M., *Gramatyka tekstu a przekład biblijny – reguły niepowtarzania składników*, *Studia Judaica* 4 (2001) s. 1-25.
- Piela M., *Znaki komunikacji niewerbalnej a przekład biblijny*, w: *Recepcja – Transfer – Przekład*, t. 3, Kraków 2005.
- Szczepińska B., *Ewangelie tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego 2005.
- Szymańska J., *Polscy wydawcy przekładów z literatur orientalnych w XX w.*, Warszawa 2000.

- Umińska-Tytoń E., Tekst sakralny a potoczność. Na podstawie przekładów Nowego Testamentu, Łódzkie Studia Teologiczne 1994, 3.
- Walczak B., *Jeszcze raz w sprawie języka współczesnych tłumaczeń Biblii (w związku z nowym przekładem Ewangelii św. Marka pióra ks. Tomasza Węclawskiego)*, w: Poznańskie Spotkania Językoznawcze, t. IX. red. Z. Krążyńska, Z. Zagórski, Poznań: Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 2002, 153 – 160.
- Wantuła A., *Uwagi o Biblii Tysiąclecia*, Rocznik Teologiczny 11 (1969).
- Warzecha J., *Niektóre dylematy w przekładaniu Biblii*, w: W. Chrostowski (red.), „Mów, Panie, bo słucha sługa Twój”. Księga pamiątkowa dla Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB, Warszawa: Vocatio 1999, 228-237.
- Wieczorek E., Pismo Święte a język polski - kilka refleksji na temat przekładów
- Wierzbicka A., *Co mówi Jezus? Objaśnianie przypowieści ewangelicznych w słowach prostych i uniwersalnych*, tłum. I. Duraj-Nowosielska, Warszawa 2002.
- Wojciechowski M., *Najnowszy polski przekład biblijny*, Collectanea Theologica 75 (2005) s. 231-235.
- Wolniewicz M., *Teoria przekładu biblijnego w ujęciu współczesnych tłumaczy Biblii na język polski*, Łódzkie Studia Teologiczne 1994, 3.
- Zaborski A., *Nowe tłumaczenia Biblii a teoria przekładu*, Ruch Biblijny i Liturgiczny 30 (1977).
- Zaborski A. (2005). „Jak przekazać przykazania i inne teksty biblijne?”, Oriental Languages in Translation (red. B. Podolak – A. Zaborski – G. Zajac) (Prace Komisji Orientalisty-cznej – Polska Akademia Nauk. Oddział w Krakowie, nr 26; Cracow: Polish Academy of Sciences Press) II, 121-142.
- Zaborski A., *Dwa nowe przekłady Ewangelii na język polski*, w: „Recepcja. Transfer. Przekład”, t. 3, red. J. Koźbiał, Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego 2005.
- Zaborski A., *Najnowsze przekłady Biblii a teoria przekładu*, Biblical Annals 4 (2014) s. 175-194.
- Zieniukowa J., *Rozważania o tzw. dynamicznym przekładzie „Biblii”*, w: *Biblia a kultura Europy I*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź 1992.
- Collectanea Theologica 69 (1999) nr 1 - materiały z sympozjum biblistów polskich (IX 1998, Poznań), poświęconemu zagadnieniom dawnych i współczesnych przekładów biblijnych.
- Koziara S., Przyczyna W. (red.), *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością* (Teolingwistyka 6), t. I-II, Tarnów: Biblos 2009 - dwutomowa

publikacja po konferencji w Gródku nad Dunajcem (25-27 września 2006), wiele ciekawych dyskusji biblistów i językoznawców.

2. Wybrane opracowania obcojęzyczne

- Alter R., *The Art of Bible Translation*, Oxford: Princeton University Press 2019.
- Callow K., *Discourse Considerations in Translating the Word of God*, Zondervan 1974.
- Duthie A.S., *Bible Translation and how to choose between them*, Exeter 1985.
- Nida E.A., *The Theory and Practice of Translation*, Leiden: E.J. Brill 2003.
- Nida E.A., *Toward a Science of Translating*, Leiden: E.J. Brill 2003.
- Pilch J.J., *Choosing a Bible Translation*, Quality Books 2000.
- Porter S.E., Hess R.S. (red.), *Translating the Bible: Problems and Prospects*, London: T&T Clark 2004.
- Scorgie G.G. i in., *The Challenge of Bible Translation*, Zondervan 2003.
- Stine P.C. (red.), *Bible Translation and the Spread of the Church*, Leiden: Brill 1992.

III. TEKSTY BĘDĄCE PODSTAWĄ TŁUMACZEŃ

1. Stary Testament

a) Biblia Hebraica (= BH)

- KITTEL R. (red.), *Biblia Hebraica*, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt (dystrybuowana przez Leipzig: J.C. Hinrichs) ¹1905, ²1913, 1925 (w dwóch tomach) – dwa pierwsze wydania oparte na tekście J. ben Hayyima, *Biblia hebraica cum Targum et variis rabbinorum commentariis* (= **BHK**).
- KITTEL R. (red.), *Biblia Hebraica. Textum masoreticum curavit P. Kahle, editione septima auxerunt et emendaverunt A. Alt et O. Eissfeldt*, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt 1937 – trzecie wydanie (i kolejne podwydania) oparte na tekście Ben Aszera czyli na Kodeksie Leningradzkim B 19a (= **BHK**).
- ELLIGER K., RUDOLPH W. (red.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia. Editio funditus renovata, ed. K. Elliger et W. Rudolph. Masoram curavit G.E. Weil*, Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung ¹1967-1977; ²1984; ⁴1990 i następne: Elliger K., Rudolph W., Schenker A. ⁵1997 – czwarte wydanie (i kolejne podwydania), krytyczne, oparte na Kodeksie Leningradzkim. Tekst standardowy dla studiów akademickich (= **BHS**).
- SCHENKER A. i in. (red.), *Biblia Hebraica Quinta*, Peabody, MA: Hendrickson Publishers 2004- (= **BHQ**). Nowe, piąte wydanie BH również oparte na Kodeksie

Leningradzkim, ale z rozbudowanym (m.in o rękopisy z Qumran, tłumaczenie masory) aparatem krytycznym. Dotychczas ukazały się:

- *General Introduction and Megilloth* 2004
- *Ezra and Nehemiah* (2006)
- *Deuteronomy* (2007)
- *Proverbs* (2009)
- *Twelve Minor Prophets* (2010)
- *Judges* (2011)
- *Genesis* (2015)

b) Inne wydania tekstu masoreckiego (= TM)

- DOTAN A. (red.), *Biblia Hebraica Leningradensia. Prepared according to the Vocalization, Accents, and Masora of Aaron ben Moses ben Asher in the Leningrad Codex*, Peabody, MA: Hendrickson Publishers 2001 – podstawa dla King James Version (= **BHL**).
- FREEDMAN D.N., BECK A.B., SANDERS J.A. (red.), *The Leningrad Codex. A Fascimile Edition*, Grand Rapids: Eerdmans i Leiden: Brill 1998.
- GOSHEN-GOTTSTEIN M.H. (red.), *The Aleppo Codex. Volume 1. The Plates*, Jerusalem: Magnes 1976.
- GOSHEN-GOTTSTEIN M.H. i Universita ha-Ivrit bi-Yerushalayim, *Sefer Yesha'yahu, Torah, Nevi'im, Ketuvim, Mahadurat Ha-Universi'tah Ha-'Ivrit BiYerushalayim*, Jerusalem: Hotsa'at sefarim 'a. sh. Y.L. Magnes 1995-. EUROPEJSKA WERSJA:
- GOSHEN-GOTTSTEIN M.H. (red.), *The Hebrew University Bible* (The Hebrew University Bible Project), Jerusalem: Magnes 1995-. (= **HUB**). Wydanie oparte na starszym Kodeksie z Aleppo, preferowanym przez Żydów wobec Leningradzkiego. Dotychczas ukazały się trzy tomy:
 - *The Book of Isaiah* (1995) W tomie pierwszym (s. xi - xlviii) opis projektu.
 - *The Book of Jeremias* (1997)
 - *The Book of Ezekiel* (2004)
- JEWISH PUBLICATION SOCIETY, *JPS Hebrew-English Tanakh: The Traditional Hebrew Text and the New JPS Translation*, Philadelphia: Jewish Publication Society ²1999 (= **JPS**)
- OXFORD HEBREW BIBLE (= **OHB**) – projekt, „konkurencyjny” dla **BHQ**, wystartował w 2008 r. Publikacja ma być pierwszą eklektyczną wersją krytyczną Biblii hebrajskiej (dotychczasowe wydania oparte były na pojedynczym manuskrypcie). Ukazał się pierwszy tom:

- *Proverbs. An Eclectic Edition with Introduction and Textual Commentary* (2015)
- PÉREZ C.F., *El código de profetas de el Cairo* (Textos y estudios Cardenal Cisneros 20, 26, 30-31, 36-37, 44, 51), Madrid: Instituto 'Arias Montano' 1979-1992 – wydanie oparte na Kodeksie Kairskim (C) zawierającym tylko proroków większych i mniejszych.
- SNAITH N.H. (red.), *Torah, Nevi'im u-Khetuvim. Old Testament in Hebrew*, London: British and Foreign Bible Society 1958 – tekst Ben Aszera oparty na sefardyjskich manuskryptach, zwłaszcza na British Library Manuscript Or.2626 8.

c) Tekst BHS on-line

- [Tekst integralny](#)
- [Tekst interlinearny](#) (PDF)
- [Biblia internetowa](#) – BH tekst spółgłoskowy, BHS i 3 tłumaczenia polskie
- [TanakhML Project Website](#) – BHS, KJV, kody gramatyczne, konkordancja i numeracja Stronga
- [Tekst w HTM do ściągnięcia](#) – płatny
- [BHS w mp3 \(Hebrew Audio Bible\)](#)
- [E-Sword](#) – jeden z modułów programu z tekstami w j. oryginalnych do ściągnięcia

d) Inne wydania TM on-line

- [The Aleppo Codex](#) – wprowadzenie i w pełni zdigitalizowana (format FLASH) wersja manuskryptu
- [The Westminster Leningrad Codex](#)
- [Unbound Bible](#) – siedem wydań tekstu hebrajskiego: BHS, L, A, Modern Hebrew
- [The Jewish Publication Society](#) – TM, tekst spółgłoskowy i aramejski oraz angielskie tłumaczenie JPS
- [A Hebrew-English Bible](#) – TM i tłumaczenie JPS
- [Sacred Texts](#) (TM oraz KJV, LXX i Wlg)
- [Institute of Practical Bible Education](#) (TM; nietypowa czcionka do ściągnięcia na stronie)
- [jer-31.com](#) (Stary i Nowy Testament po hebrajsku)
- [Yeshya](#) (Tanak w starohebrajskim i nowohebrajskim)
- [Mechon Mamre](#) (Jérusalem, 1998 - kodeks z Aleppo)
- [Snunit](#) (Tanak, Miszna, Tosefta, Talmud Jerozolimski i Babiloński, midrasze i in.)
- [Masoretic text according to J. ben Chayim and C.D. Ginsburg](#) (PDF)
- [The Prague Bible](#)

- [Ben Chayyim Hebrew Bible](#)
- [Hebrew Old Testament Bible](#) - tekst bez nikud

e) Wydania przedmasoreckiego (tylko spółgłoskowego) tekstu ST:

- Stary Testament w paleohebrajskim: [Wydanie interlinearne](#)
- [The Digital Dead Sea Scrolls](#)
- [Isaiah Dead Sea Scroll](#) – cały zwój w formie przewijanej (jak w oryginale)
- [Great Isaiah Scroll](#) – zdjęcia całości i opis

f) Hebrajski tekst Ben Syracha

- Beentjes P.C. (red.), *The Book of Ben Sira in Hebrew. A Text Edition of All Extant Hebrew Manuscripts and a Synopsis of All Parallel Hebrew Ben Sira Texts*, Leiden - New York - Koln 1997 – prezentacja wszystkich dostępnych manuskryptów hebrajskich Księgi Syracha.
- *The Book of Ben Sira. Text, Concordance and an Analysis of Vocabulary*, Jerusalem 1973 – tekst hebrajski złączony z kilku manuskryptów z Qumran i Masady + konkordancja + wykaz słów obecnych w rękopisach Księgi Syracha.
- Vattioni F. (red.), *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e siriana*, Neapoli 1968 – wygodne w użyciu wydanie wielojęzyczne przedstawia równolegle cztery teksty: hebrajski, grecki, łaciński i syryjski.

g) Transkrypcja tekstu masoreckiego

- Richter W., *Biblia Hebraica transcripta* (Muenchener Universitaetsschriften: Philosophische Fakultät, Altertumskunde und Kulturwissenschaften, Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament 33/1, 2, 3, 5), St. Ottilien: EOS 1991-.

2. Nowy Testament

a) Novum Testamentum Graece (Nestle – Aland = NA)

- NESTLE EBERHARD, *Novum Testamentum Graece cum apparatu critico ex editionibus et libris manuscriptis collecto*, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt ¹1898; ²1899; ³1901; ⁴1903; ⁵1904; ⁶1906; ⁷1908; ⁸1910; ⁹1912.
- NESTLE ERWIN, *Novum Testamentum Graece cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle novis curis elaboravit Erwin Nestle*, Stuttgart: Privilegierte Württembergische Bibelanstalt ¹⁰1914; ¹¹1920; ¹²1923; ¹³1927; ¹⁴1930; ¹⁵1932; ¹⁶1936; ¹⁷1941; ¹⁸1948; ¹⁹1949; ²⁰1950; ²¹1952; ²²1956; ²³1957; ²⁴1960; ²⁵1963.

- NESTLE ERWIN, ALAND K. i in., *Novum Testamentum Graece post Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren; apparatus criticum recensuerunt et editionem novis curis elaboraverunt Kurt Aland et Barbara Aland una cum Instituto studiorum textus Novi Testamenti Monasteriensi*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft ²⁶1979 (= **NA²⁶**), ²⁷1993 (= **NA²⁷**), ²⁸2012 (= **NA²⁸**). Kieszonkowe i najbardziej rozpowszechnione wydanie greckie Nowego Testamentu. Wydanie 27 przedrukowuje tekst **NA²⁶** lecz z poprawionym i poszerzonym aparatem krytycznym, nowym wstępem i apendyksami. **NA²⁸** jest najlepszym wydaniem krytycznym NT po grecku.

b) Greek New Testament (= GNT)

- ALAND K., BLACK M., METZGER B.M., WIKGREN A., *The Greek New Testament*, Stuttgart: United Bible Societies 1966; ²1968.
- ALAND K., BLACK M., MARTINI C.M., METZGER B.M., WIKGREN A., *The Greek New Testament*, Stuttgart: United Bible Societies ³1975, corrected printing 1983 (= **GNT³**).
- ALAND B., ALAND K., KARAVIDOPOULOS J., MARTINI C.M., METZGER B.M., *The Greek New Testament*, Stuttgart: United Bible Societies ⁴1993 (= **GNT⁴**). Powstał wraz z **NA²⁷**. Uproszczono tu warianty tekstów, dzieląc je na cztery kategorie: pewne, mniej pewne, dyskusyjne, wątpliwe (A, B, C, D). Stuttgart ⁵2014 (= **GNT⁵**).

c) Inne wydania tekstu NT

- ALAND B., ALAND K., MINK G., WACHTEL K., *Novum Testamentum Graecum - Editio Critica Maior*, t. IV, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft 1997-2006.
- MERK A. (red.), *Novum Testamentum Graece et Latine apparatu critico instrumentum edidit Augustinus Merk S.J.*, Roma: Pontificii Instituti Biblici ¹¹1992.
- NOLLI G. (red.), *Novum Testamentum Graece et Latine. Textus Graecus, cum apparatu critico-exegetico, Vulgata Clementina et Neovulgata*, Cita del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1981.
- NOLLI G. (red.), *Novum Testamentum Graece et Latine curis elaboratum Gianfranco Nolli*, Citta del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana ²2001.
- WESTCOTT B.F., HORT F.J.A., *The New Testament in the Original Greek*, t. I-II, London - Cambridge, UK: Macmillan 1890-96 (1944).
- *H KAINH DIAΘHKH. Text with critical apparatus*, London: British and Foreign Bible Society ¹1904, 1945.

d) Tekst **NA²⁷ i **NA²⁸** on-line**

- Tekst integralny
- Tekst interlinearny (PDF)

- [Novum Testamentum Graece – NA²⁸](#)
- [The Greek New Testament \(NA²⁶\)](#) - b. szybki, z pełną analizą gramatyczną
- [The Online Greek Bible \(NA²⁶\)](#)
- [The interlinear NIV parallel New Testament in Greek and English](#)
- [Digital Nestle Aland](#)
- [Nestle Aland w mp3](#)
- [Greek/Latin NT Audio \(mp3\)](#)
- [E-Sword](#) - jeden z modułów programu z tekstami w j. oryginalnych do ściągnięcia

e) Inne wydania tekstu greckiego NT on-line

- [Codex Sinaiticus](#) - zdigitalizowany Kodeks Synajski, kompletny manuskrypt Biblii spisany w połowie IV wieku, zawiera najstarszą kompletną kopię Nowego Testamentu oraz Stary Testament w wersji Septuaginty.
- [Recensio Codicis Vaticani](#) (Kodeks Watykański, GR. 1209B, saec. IV)
- [Unbound Bible](#) (cztery wydania tekstu NT)
- [Olivtree](#) (pięć wydań tekstu NT)
- [The New Testament in Original Greek](#) (on-line oraz PDF)
- [Manuscript Comparator](#) (zestawia greckie manuskrypty NT)
- [Greek Westcott-Hort New Testament](#)
- [The Online Parallel Bible Project](#) (interlinearny tekst Westcott-Hort z [konkordancją](#))
- [Greek New Testament Editions](#) (spakowane pliki do ściągnięcia)
- [The New Testament in the Original Greek: Byzantine Textform](#) (red. Maurice Robinson; poprawione wydanie 2005).
- [Bible Database Online Bibles](#) (strona Brenta Maurera. Pełny tekst: Stephen, Scrivener, Nestle-Aland, Wescott & Hort i Septuaginty)
- [The text of S.P. Tregelles \(TNT\)](#)
- Na [Bible Gateway](#) dostępne są teksty: [Westcott and Hort](#) (1881), [Scrivener](#) (1894) i [Stephanus](#) (1550).
- [Greek New Testament](#) (Westcott-Hort z wariantami NA26)
- [Greek Bible.com](#)
- [UBS Greek New Testament](#)
- [Blue Letter Bible](#)
- [Ewangelie i Dzieje Ap](#) (Robert Fowler)
- [Byzantine texts](#) Maurice Robinson, na dole link do ściągnięcia
- [Orthodox GNT](#) (Byzantine)
- [Codex Bezae](#) (Łk, J i Dz z: Scrivener)
- [The Greek New Testament. Textus Receptus](#) (Stephanus 1550) (PDF)