

Jerzy Brzozowski

ORCID:0000-0002-0872-9408
Uniwersytet Jagielloński

O współczesnym języku polskim w Biblii Paulistów. „Przekleństwo” serii przekładowej

On Modern Polish Language in the Pauline Bible.
A “Curse” of the Translation Series

Abstrakt

Autor niniejszego artykułu stawia tezę, iż w *Biblii Paulistów*, w szczególności zaś w tłumaczeniu Ewangelii i Psalmów, zastosowano tylko pozornie „język współczesny”, gdyż jej tekst w wielu wypadkach zapożycza pełne frazy z *Biblii Tysiąclecia*. Powstaje w ten sposób pewna hybryda językowa, mieszająca język potoczny i już utrwalaony tradycją „polski styl biblijny”. Tezę tę ilustrują liczne przykłady oparte o analizowany tekst. Kolejną poruszaną kwestią jest teoretyczna i praktyczna zasadność samego faktu sięgania po język współczesny, a w istocie po język potoczny w przekładzie Pisma Świętego. Z teoretycznego punktu widzenia jest to jednoznacznie sprzeczne z tradycją wyznaczoną przez *Wulgatę św. Hieronima*, którego przekładowy język naruszał kanony łaciny cyceerońskiej (a więc języka naturalnie brzmiącego dla ówczesnego wykształconego odbiorcy) w trosce o jak największą wierność wobec oryginału. Święty Hieronim zderzał łacinę ze strukturami składniowymi języka hebrajskiego, w wyniku czego powstała pewna nowa jakość, odbierana jeszcze długi czas później jako „dobroczynny zgrzyt językowy” (sformułowanie A. Bermana), prowadzący

również do poszerzenia zasobów języka docelowego. Ta zasada została przyjęta w późniejszych katolickich przekładach Biblii, w tym w przekładzie ks. Jakuba Wujka, i odrzucona dopiero przez nową tradycję protestancką zainaugurowaną przez Marcina Lutera. Z praktycznego natomiast punktu widzenia wolno zadać pytanie o duszpasterską skuteczność używania takiego języka i sięganie do tradycji protestanckiej w sytuacji, gdy kościoły protestanckie Europy pustoszeją mimo propozycji „chrześcijaństwa ułatwionego”.

Słowa kluczowe: Biblia, Biblia Paulistów, Wulgata, św. Hieronim, Jakub Wujek, język hebrajski, protestantyzm

Abstract

The author argues that the Paulian Bible, and particularly the translation of the Gospels and Psalms, uses only seemingly “modern language”, as its text in many cases borrows full phrases from the Millennium Bible. This creates a certain linguistic hybrid, mixing colloquial language and a “Polish biblical style” already established by tradition. This thesis is illustrated by numerous examples based on the analysed text. Another issue is the theoretical and practical validity of the very fact of relying on modern language, and indeed on colloquial language in the translation of the Scriptures. From a theoretical point of view, this clearly contradicts the tradition set by St. Jerome’s Vulgate, whose translational language violated the canons of Ciceronian Latin (i.e., the language that sounded natural to the educated audience of the time), in an effort to be as faithful to the original as possible. Jerome juxtaposed it with the syntactic structures of Hebrew, resulting in a certain new quality, still perceived long afterwards as a “beneficial linguistic dissonance” (a formulation coined by A. Berman), also leading to an expansion of the resources of the target language. This principle was adopted in later Catholic translations of the Bible, including Father Jakub Wujek translation, and only rejected by the new Protestant tradition inaugurated by Martin Luther. From a practical point of view, however, one may inquire about the pastoral effectiveness of using such language and reaching out to the Protestant tradition in a situation where the Protestant churches of Europe are emptying, despite the proposal of “easified Christianity”.

Keywords: The Bible, Pauline Bible, Vulgate, St. Jerome, Jakub Wujek, Hebrew, Protestantism

„Przekład jest tą samą pracą co pisanie oryginału, pracą w tekście i w ślad za tekstem”

Henri Meschonnic

W *Liście do Pamachiusza*, uważanym przez dzisiejsze przekładoznawstwo za pierwszy tekst w pełni poświęcony teorii przekładu, św. Hieronim formułuje powszechnie znaną zasadę:

Ja bowiem nie tylko wyznaję, ale wprost i otwarcie oświadczam, że w tłumaczeniu pism greckich – wyjąwszy Pismo święte, gdzie i porządek słów kryje tajemnicę – wyrażam nie słowo za słowem, ale myśl za myślą.

Rzecz ciekawa, słowa zaznaczone znane są wszystkim biblistom, często natomiast pomijane przez przekładoznawców, co potwierdza moje przekonanie, że oba środowiska „mijają się ze sobą” ku obopólnej szkodzi (por. Brzozowski 2019: 9 i nast.). Z kolei poniższe sformułowania Lutra są powszechnie cytowane przez przekładoznawców, mniej chętnie natomiast przez biblistów:

Nie potrzeba się bowiem liter łacińskich dopytywać, jak się ma po niemiecku mówić, jak to czynią te osły, lecz należy zapytać o to matkę w domu, dzieci na ulicy, prostego człowieka na rynku i patrzeć na mówiących, a dopiero potem przekładać...

[Marcin Luter, *Sendbrief von Dolmetschen*, za: Balcerzan, Rasjewska 2007: 37]

W tym drugim wypadku niechęć do przywoływania klasycznej wypowiedzi motywowana być może faktem, że w środowisku biblistów króluje niepodzielnie teoria „ekwiwalencji dynamicznej”, uważana za „po prostu naukową”, a więc nienoszącą znamion konfesyjności. Jest ona jednak – dla piszącego te słowa to oczywiste – mocno zakorzeniona w przekładowej tradycji protestanckiej, co nie powinno być przeoczone. Na długo przed Eugenem Nidą tak pisał „ojciec” nowożytnej hermeneutyki, Friedrich Schleiermacher:

Imitator nie dąży zatem do tego, by doprowadzić do spotkania autora z czytelnikiem imitacji, gdyż uważa, że bezpośredni związek między tymi instancjami nie jest możliwy. Chce jedynie przekazać swemu czytelnikowi wrażenie podobne do tego, jakie odnieść mogli ludzie współcześni oryginałowi i władający jego językiem. [...]

Lecz metody te [parafraza i imitacja] nie wystarczą temu, kto – wewnętrznie przekonany o wartości obcego arcydzieła – pragnie rozszerzyć obręb jego oddziaływania poza krąg rodzimych użytkowników języka oryginału, mając przy tym przed oczyma węższe i ścisłejsze pojęcie przekładu. [...] Moim zdaniem drogi są tu tylko dwie. Albo tłumacz pozostawi, na ile to możliwe, w spokoju autora i poprowadzi ku niemu czytelnika, albo pozostawi, w miarę możliwości, w spokoju czytelnika, by poprowadzić ku niemu autora. Drogi te są tak rozbieżne, że jedną z nich musimy wybrać i jedną tylko jak najkonsekwentniej podążać, gdyż każde pomieszczenie w konieczny sposób zaowocuje wysoce niedoskonałym rezultatem. [Schleiermacher 1813, 2010: 15–17]

Schleiermacher opisuje dwie przeciwstawne metody, nie odnosząc się do tłumaczenia Biblii – choć fakt, że był jednocześnie wybitnym teologiem, sugeruje, że ten typ tłumaczenia pozostawał również w tle jego rozważań. Przywołuję powyższy cytat głównie dlatego, by wskazać, że świadomość istnienia przeciwstawnych „dwóch dróg” ma w zachodniej tradycji głębokie korzenie; co więcej – jeśli dominująca w tym czasie „parafraza” i dalej idąca „imitacja” były traktowane jako właściwy sposób tłumaczenia literatury i poezji, owa „druga droga” była wówczas rzadko praktykowana, na gruncie literackim traktowana raczej jako oryginalny eksperyment, by wspomnieć tłumaczenie *Antyfony* Hölderlina. Domeną tej drugiej drogi było w istocie tłumaczenie Pisma Świętego, w świecie katolickim podążające śladem świętego Hieronima, w świecie protestanckim natomiast – na ogół drogą Lutera, czyli drogą parafrazy. Ważna dla piszącego te słowa jest przestroga Schleiermachera, że drogi te są nie do pogodzenia.

Po prawdzie dzisiejsze przekładoznawstwo ujmuje ten problem nieco inaczej, mówiąc niekoniecznie o „całkowitej rozbieżności”, ile raczej o „napięciu”. Najwybitniejszy francuski teoretyk przekładu XX wieku, Henri Meschonnic (ceniony profesor, lecz również poeta i tłumacz Tory), krytykował „iluzję przezroczystości”, która dąży do tego, by przekład nie sprawiał wrażenia przekładu. W istocie jednak taki przekład to (najczęściej nieświadoma) aneksja kulturowa oraz mimowolne uwzględnienie powszechnie panujących w danej epoce poglądów, gustów i konwencji literackich: przekład taki nosi na sobie mocne piętno epoki i odchodzi w przeszłość wraz z tą epoką. Takiej postawie Meschonnic przeciwstawia dążenie do stworzenia „dzieła” przekładowego – *traduction texte* – co

1 W tradycji kalwińskiej podążanie za wskazaniem teoretycznym Lutera nie jest jednak oczywiste, co widać w tłumaczeniu francuskim Segonda, które przywołuję dalej w tekście.

oznacza przyjęcie zasady *décentrement* – wychylenia ku obcości – a to pojęcie z kolei definiuje wielki teoretyk jako „Utrzymywanie się – mimo różnic systemowych – w stanie napięcia między nieprzystawalnymi strukturami dwóch języków, ‘par et dans le texte’, w tekście i poprzez tekst; *décentrement* anuluje iluzję przezroczystości, naturalności: to odwrotność aneksji kulturowej, która niweluje różnice kultur, epok, struktur językowych” [Meschonnic 1973: 307–308, przekład polski Brzozowski 2011: 54].

Uczeń, a w późniejszej fazie rywal Meschonnic, Antoine Berman, dopuszczał wręcz możliwość „zgrzytu językowego”: „Spotykamy czasem, choć nie zawsze, cudowne ‘strefy tekstu’ [...] napisane *jako przekład*, napisane tak, jak żaden francuski pisarz nie mógłby napisać, gdzie obcość harmonijnie stapia się z francuszczyzną bez jakichkolwiek zgrzytów (a jeśli jest zgrzyt, to dobroczynny)” [Berman 1994: 66, przekład polski: Brzozowski 2011: 41]. Myśl tę rozwijam w książce *Stanąć po stronie tłumacza* na podstawie szeregu przytoczonych przykładów, mówiąc o sytuacjach, gdy tłumaczenie dosłowne „powoduje niejednokrotnie szok, lecz z biegiem czasu równie często powoduje modyfikację przyzwyczajzeń stylistycznych w języku docelowym” – choć zdarza się, co jeszcze bardziej ciekawe, że tłumaczenie dosłowne nie narusza dotychczasowych norm stylistycznych, stanowiąc jedynie pożądaną innowację, poszerzenie zasobów języka przyjmującego: „Dosłowne tłumaczenie żywej metafory to zwykle tak samo żywa metafora; dosłownie tłumaczony frazeologizm, zaskakujący świeżością, może w języku docelowym stać się «skrzydlatym słowem», wkrótce już nieidentyfikowanym ze swym oryginałem” [Brzozowski 2011: 145, 149].

Przywołane powyżej koncepcje nie anulują jednak refleksji Schleiermachera, jedynie ją niuansując: jakkolwiek tłumaczenie zawsze jest, ze swej natury, fenomenem języka docelowego (jak podkreśla Jean Ladmiral), droga „pozostawienia czytelnika w spokoju”, znajdująca współcześnie zwolenników wśród adeptów „ekwiwalencji dynamicznej”, jest niekompatybilna z drogą polegającą na „doprowadzeniu czytelnika do autora”. Jak wygląda to w praktyce, postaram się pokazać na przykładzie najnowszego na polskim gruncie tłumaczenia Pisma świętego, tzw. Biblii Paulistów.

Tłumaczenie to jako świadomie przyjętą zasadę przyjmuje uwspółcześnienie języka, a przez niektórych komentatorów nazywane jest wprost „przekładem dynamicznym”. Mimo sympatii wobec poglądów Meschonnic i Bermana nie oznacza to dla piszącego te słowa – już na starcie – krytycznej oceny tego tłumaczenia. W szczególności za godne uwagi uważam nienachalne, racjonalne elementy przekładu „inkluzywnego”,

analizowane w roku 2012 przez Aleksandra Gomolę (Gomola 2012: 59–60). Przeglądając tekst, znalazłem też inne sformułowania, z którymi chętnie się zgadzam, jak choćby „przypowieść o dziesięciu pannach” (Mt 25,2): „Pięć z nich było głupich, a pięć rozsądnych”. Biblia Tysiąclecia (dalej BT, w odróżnieniu od Biblii Paulistów – BP) podaje jeszcze w ostatnim, piątym wydaniu podtytuł *Przypowieść o pannach roztropnych i nierozsądnych*, brnąc dalej: „Mt 25,2. Pięć z nich było nierozsądnych, a pięć roztropnych”. Zamiana „nierozsądnych” na „głupie”, oznaczająca powrót do Wujka (co nie oznacza sprzeczności z współczesną wrażliwością językową) wydaje mi się dobroczynna, zresztą bliższa oryginałowi (Wulgata skrupulatnie podążająca za tekstami greckimi podaje: *fatuae et prudentes*). Podobnie uważam za ożywczą w stosunku do BT zmianę w opisie męczeństwa św. Szczepana (Dz 7,60 i nast.):

BP „Panie, nie obciążaj ich tym grzechem!” Po tych słowach skołał.
8,1 A Szaweł uważał to zabójstwo za słuszne.

BT5 „Panie, nie licz im tego grzechu!” Po tych słowach skołał.
8,1 Szaweł zaś zgadzał się na zabicie go.

Miejsc takich – gdzie język polski przekładu brzmi naturalnie, nie nosząc przy tym znamion nadmiernej kolokwialności, znalazłoby się więcej i przy opracowaniu najnowszego wydania Biblii Tysiąclecia należałoby do nich – być może – sięgnąć.

Kolokwialność w tekście biblijnym wydaje mi się jednak problematyczna, nawet jeśli jest konsekwentna, zgodnie z duchem przyjętej metody. Oto przykład z Ewangelii św. Łukasza:

1,8. **Pewnego razu** Zachariasz sprawował kapłańską służbę przed Bogiem według ustalonej kolejności swojego oddziału. 9. Zgodnie ze zwyczajem kapłańskim został on wyznaczony przez losowanie, by wejść do świątyni Pana i złożyć ofiarę kadzenia. 10. A w czasie składania ofiary **mnóstwo ludzi** modliło się na zewnątrz. [...] Lecz anioł powiedział do niego: „Nie bój się, Zachariaszu, bo twoja modlitwa została wysłuchana. Twoja żona* Elżbieta urodzi ci syna, któremu nadasz imię Jan.

Skonfrontujmy ten passus z odnośnym fragmentem BT5:

1,8. Kiedy według wyznaczonej dla swego oddziału kolei pełnił służbę kapłańską przed Bogiem, 9. Jemu zgodnie ze zwyczajem kapłańskim przypadł w udziale los, żeby wejść do przybytku Pańskiego i złożyć ofiarę kadzenia. 10. **A cały lud** modlił się na zewnątrz w czasie ofiary kadzenia [...] 13. Lecz anioł rzekł do niego: „Nie bój się, Zachariaszu! Twoja prośba została wysłuchana: żona twoja*, Elżbieta, urodzi ci syna i nadasz mu imię Jan.

„Pewnego razu” to niewątpliwie element języka codziennej komunikacji, stylu niskiego, podobnie jak „mnóstwo ludzi”, którzy przecież nie byli tam w jakiejś codziennej sprawie; Wulgata podaje „omnis multitudo populi erat orans”, co BT oddaje zgrabnie, nie rezygnując ze stylu wysokiego. Powtórzmy jednak: styl BP jest tutaj „codzienny” w sposób konsekwentny. Inaczej jednak ma się sprawa z kolejnym fragmentem tej samej Ewangelii, gdzie Jezus przepowiada uczniom swoją mękę:

Łk 18,31. **następnie zgromadził przy sobie** Dwunastu i powiedział do nich: „Oto idziemy do Jeruzalem. Tam wypełni się wszystko, co **prorocy** napisali o synu Człowieczym. 32. **Wydadzą Go bowiem poganom, wyszydzą, znieważą i oplują**. 33. **Po wychłostaniu zabiją Go**, lecz trzeciego dnia powstanie z martwych”. 34. Oni jednak nic z tego nie zrozumieli. **Słowa te** były przed nimi zakryte i **nie pojmowali** tego, co mówił.

I ponownie odnośny fragment z BT5:

Potem **wziął** Dwunastu i powiedział do nich: „Oto idziemy do Jerozolimy i spełni się wszystko, co napisali prorocy o Synu Człowieczym. 32 Zostanie wydany w ręce pogan, będzie wyszydzony, zelzony i opluty; 33 ubiczują Go i zabijają, a trzeciego dnia zmartwychwstanie”. 34 Oni jednak nic z tego nie zrozumieli. **Rzecz ta** była zakryta przed nimi i nie pojmowali tego, o czym była mowa.

Pomijając już niezręczność zbitki „prorocy [...] wydadzą”, rezygnacja ze strony biernej w słowach Jezusa (w Wulgacie: *tradetur... et illudetur... et flagellabitur, et conspuetur*) niszczy zarówno rytm słów Chrystusa, jak i ich solenność, wynikającą też z ikonicznej rozpiętości: nie ma powodu skracać tej wypowiedzi, nadawać jej potoczystości, gdyż męka będzie trwała długo i nie odbędzie się „potoczycie”. Natomiast znamiona solenności, typowej dla „polskiego stylu biblijnego”, pojawiają się w tekście narratora – „następnie zgromadził przy sobie” w miejsce prostego

„wziął”; „nie pojowali” zamiast prostego „nie rozumieli”; wreszcie szyk przestawny we frazie „Słowa te”, jak w BT, której styl jest jednak solenny konsekwentnie, w całym przebiegu. Osobną kwestią jest zastąpienie w ustach Pana Jezusa słów „zostanie ubiczowany” frazą „po wychłostaniu”, umniejszając ów fakt zarówno przez użycie formy gramatycznej, jak i sam zakres semantyczny tego słowa – chłosta kojarzy się raczej z karzeniem dziecka różgą niż biczowaniem strasznym instrumentem kaźni o wielu rzemieniach zakończonych ołowianymi kulkami. Reasumując, w komentowanym fragmencie mamy taką oto sytuację: styl komentarza narratorskiego jest paradoksalnie bardziej solenny czy „dostojny” niż słowa Pana Jezusa mówiącego o własnej męczeńskiej śmierci...

Kolejne fragmenty, które chcę skomentować, pochodzą z Ewangelii według św. Jana – na początek będą to zdarzenia odbywające się podczas Ostatniej Wieczery:

J 13,21

BP Po tych słowach Jezus, wstrząśnięty do głębi, oświadczył: „Uroczyście zapewniam was: jeden z was mnie zdradzi”. 22 Zakłopotani uczniowie spoglądali na siebie, nie wiedząc, o kim mówił.

BT3 To powiedziawszy, Jezus doznał głębokiego wzruszenia i tak oświadczył: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeden z was mnie zdradzi” [BT5 Jezus wzruszył się do głębi i tak oświadczył: [...] Jeden z was mnie wyda]

J 13,38

BP, Chcesz za mnie oddać swoje życie? Uroczyście zapewniam cię: Zanim kogut zapieje, trzykrotnie się Mnie zaprzesz.

BT3 „Życie swoje oddasz za Mnie? Zaprawdę, zaprawdę, powiadam ci: Kogut nie zapieje, aż ty trzykrotnie się Mnie zaprzesz.

J 14,12

BP Uroczyście zapewniam was: Kto wierzy we Mnie, będzie dokonywał takich samych dzieł, jakie Ja czynię, a nawet dokona większych od nich [...]

Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam: Kto we Mnie wierzy, będzie także dokonywał tych dzieł, których Ja dokonuję, owszem [BT5 a nawet], i większe od tych uczyni [...]

Tu analizowaną kwestią jest przede wszystkim próba uwspółcześnienia archaicznej frazy „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam” i konsekwentne zastąpienie jej we wszystkich sytuacjach frazą „Uroczyście

zapewniam was”. Jednakże... słowo „uroczyście” ze swej natury jest adekwatne tam, gdzie Chrystus dokonuje uroczystych pouczeń – a więc w J 14,12 brzmi jak najbardziej stosownie, w J 13,21 i J 13,38 dochodzi jednak do oczywistego zgrzytu semantycznego, bo Jezus komunikuje uczniom dramatyczne, przykre fakty, które w żaden sposób nie są uroczyste – lepiej byłoby, gdyby nigdy do nich nie doszło. W takich wypadkach, i w wielu innych, powtórzenie „zaprawdę, zaprawdę” („Amen, Amen”) to klasyczny przykład funkcji fatycznej języka, zmierzającej do przywołania i podtrzymania uwagi słuchacza.

A oto kolejne słowa mowy pożegnalnej Pana Jezusa wygłoszonej podczas Ostatniej Wieczerzy według Ewangelii św. Jana. Tu rzeczą zaskakującą w tłumaczeniu BP – oprócz natrętnych powtórzeń zaimka „tam” i dwukrotnego, „wyjaśniającego” „to”² i kolokwialnego „zresztą” w J 14,7 – jest nienaturalna formuła użyta w J 14,1 oraz zdumiewający archaizm w J 14,6:

J 14.1 i nast.

BP Wierzycie w Boga i we Mnie wierzcie. 2 W domu mego Ojca jest wiele mieszkań; gdyby tak nie było, **to** bym wam powiedział. Teraz idę **tam**, aby przygotować wam miejsce. 3 A jeśli pójdę i przygotuję wam miejsce, **to** znowu powrócę i zabiorę was do siebie, abyście byli **tam**, gdzie Ja jestem. A znacie drogę **tam**, dokąd Ja idę.

[...] 6 „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca **jak tylko** przeze Mnie. [...] Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mego Ojca. Wy **zresztą** już Go znacie, a nawet ujrzeliście”.

BT3 Wierzycie w Boga? I we Mnie wierzcie! 2 W domu mego Ojca jest mieszkań wiele; gdyby tak nie było, to bym wam powiedział. Idę przecież przygotować wam miejsce. 3 A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę ponownie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie Ja jestem. Znacie drogę, dokąd Ja idę.

[...] 6 „Ja jestem drogą i prawdą, i życiem. Nikt nie przychodzi do Ojca inaczej jak tylko przeze Mnie. 7 Gdybyście Mnie poznali, znalibyście i mego Ojca. Ale teraz już Go znacie i zobaczyliście.

W tym fragmencie BP ma więc co najmniej 3 znamiona stylu kolokwialnego więcej niż BT3, znów w *Ipsissima verba Iesu* a jednocześnie, co paradoksalne, „poprawia” tłumaczenie tynieckie w ślad za Wulgatą

2 Powtórzenie „to bym wam powiedział” w ślad za BT jest w tym samym stopniu zaskakujące, jak kuriozalne jest pozostawienie tej kolokwialnej frazy we wszystkich wydaniach BT łącznie z piątym. Biblia Gdańska (uwspółcześnione wydanie z 2013) omija tę rażę w sposób godny i prosty: „Gdyby tak nie było, powiedziałbym wam”. Podobnie tłumaczenie Wujka: „Gdyby inaczej było, powiedziałbym wam”.

(*Credite in Deum, et in me credite*), kasując jednakże przecinek w imię szkolnej poprawności – bo podobno nie wolno stawiać przecinka przed „i” – choć tenże przecinek mamy w Biblii Wujka; co więcej, wprowadza za Wulgatą archaiczną, a przede wszystkim nienaturalną w języku polskim frazę „Nikt nie przychodzi do Ojca jak tylko przeze Mnie”, będącą kolejną kalką z Wulgaty (*Nemo venit ad Patrem, nisi per me*), być może skopiowaną z 1. wydania BT, nieznacznie poprawiającą tłumaczenie Wujka³. Mamy więc w tym fragmencie niejako kulminację niekonsekwencji, przed którą przestrzegali Schleiermacher – kolokwialność miesza się nie tylko z dostojnym „polskim stylem biblijnym”, lecz również – wręcz – z archaizmami nieobecnymi już w Biblii Tysiąclecia. Do prezentowanej powyżej listy można dorzucić „mamonę” (Łk 16), pozostawioną nierozważnie w BT, ale dlaczego również w BP? „Mamona” dzisiaj to coś nie tylko trudno zrozumiałego, ale przez swą niezrozumiałość niepoważnego i przez to wręcz nierealnego: czemu nie można jej było zastąpić „bożkiem pieniądza”, jak robią to niektóre wydania anglojęzyczne?

Dosłowne tłumaczenie pojawia się więc w BP nieoczekiwanie tam, gdzie się go nie spodziewamy, i trudno znaleźć tu racjonalne uzasadnienie. Tłumacz Biblii Paulistów nie waha się jednak odejść od dosłowności w innych miejscach, i to w sposób budzący wręcz konsternację, jak w poniższym fragmencie:

J 13,23

BP **Jednym z tych, którzy zajmowali miejsce najbliżej Jezusa**, był uczeń, którego Jezus miłował. 24 Jemu to Szymon Piotr dał znak, aby dowiedział się, o kim mówił. 25 On więc oparł się na piersi Jezusa i zapytał: „Panie, kto to jest?”

BT5 Jeden z uczniów Jego – ten, którego Jezus miłował – spoczywał na Jego piersi. 24 Jemu to dał znak Szymon Piotr, i rzekł do niego: „Kto to jest? O kim mówi? Ten oparłszy się⁴ na piersi Jezusa rzekł do niego: „Panie, któż⁵ to jest?”

W tym miejscu, wobec tak radykalnego odejścia od znanego nam wszystkim obrazu z J 13,23, autorytet Wulgaty nie wystarczy, trzeba było sięgnąć do oryginału greckiego, co przekraczało kompetencje piszącego

3 Kolejne wydania BT począwszy od drugiego podają: „inaczej jak tylko przeze Mnie”. U Wujka czytamy: „Nikt nie przychodzi do Ojca, tylko przeze Mnie”.

4 BT3: oparł się zaraz

5 BT3: kto

te słowa. Poniżej przedstawiam wynik konsultacji u uznanych specjalistów z zakresu greki i języka hebrajskiego.

Profesor Kazimierz Korus:

Zdanie J 13, 23 dosłownie (co tu jest bardzo ważne) brzmi:

greka: *jeden z jego uczniów, którego miłował Jezus (egapa)*, był leżącym na łonie Jezusa

łacina: Był więc leżącym na łonie Jezusa *jeden z jego uczniów*

Interpretacja: jeden i drugi tekst określa stopień zaufania między Jezusem i Janem zwrotem idiomatycznym „być leżącym na łonie” (moim zdaniem to czysty semityzm, ale trzeba sprawdzić, bo po grecku tak się nie mówiło, nie było takiego zwrotu, i Grecy, i Rzymianie użyliby konkretnego czasownika: „leżał...”, a tego nie ma!, bo nie o konkret chodziło, tylko o bardzo bliski związek emocjonalny). Ten zwrot oznacza miejsce honorowe, zaszczytne w myślach, w sercu, ale też i konkretne miejsce zaszczytne, jakie zajmuje dana osoba. Dowodem filologicznym jest ten sam zwrot użyty u Łukasza 16,23 w opowieści o Łazarzu, żebraku, którego bogacz zobaczył „na łonie Abrahama”, czyli zajmującego honorowe, zaszczytne miejsce. Tu w tym samym zwrocie ciekawostką filologiczną jest użycie rzeczownika „łono” w liczbie mnogiej.

Dalej pojawia się rzeczownik *stethos*, co konkretnie oznacza pierś łac. *pectus* i należy je rozumieć dosłownie⁶.

Profesor Marek Piela:

[...] wydaje mi się, że „leżeć na łonie x” było wyrażeniem raczej książkowym wówczas, bo nie ma go w Misznie.

W tekstach pozabiblijnych, które mogą odzwierciedlać wariant mówiony języka, pojawia się za to „siedzieć na łonie Abrahama” (Talmud babiloński, Kiduszin 4 – o zmarłym)⁷.

Powyższe wyjaśnienia nie są więc konkluzywne: wyrażenie „leżeć/siedzieć na łonie X” nie było w czasach Jezusa potocznym idiomem, choć występuje czterokrotnie w ST. Nie można więc wykluczyć również dosłownego znaczenia – umiłowany uczeń leży faktycznie na piersi Jezusa – choć dzisiejszych czytelników ten obraz wprawia w zakłopotanie. Nie wszystkich wprawdzie, i rzecz ciekawa, nie dziwi również akurat nie

⁶ List z 18 maja 2019.

⁷ List z 20 maja 2019.

najmłodszego z moich konsultantów, o. Damiana Sochackiego OCD, doktoranta profesora Korusa:

(VulgCC) Erat ergo recumbens unus ex discipulis eius in sinu Iesu, quem diligebat Iesus.

(SBLG) ἦν ἀνακείμενος εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰησοῦ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς.

(CSIElizabeth) Be же един от ученик Его возлежа на лоне Иисусове, егоже любляше Иисус:

W tym fragmencie starożytne teksty są zgodne i nie ukrywają, że Jan leżał na łonie Jezusa. Może to przypominać postawę dziecka leżącego „na podółku” mamy lub taty, co nie ma erotycznych konotacji. Tym bardziej, że Jan lubi w Listach nazywać wyznawców Jezusa „dziećmi”. Dla mnie ten obraz jest dosłowny i organiczny, odzianie go z tego gestu przyjaźni i zażyłości jest niesprawiedliwością. Między Janem i Jezusem mogło być ponad 10 lat różnicy, więc „umiłowany uczeń” mógł traktować Jezusa jako starszego brata albo emocjonalnie ojca. Hieronima nigdzie nie dziwi ta zażyłość⁸.

Passus ten jednak wielu współczesnych czytelników „uwiera”, czego przykładem są inne znane mi tłumaczenia, francuskie i polskie. Oto na początek wersja tej perykopy z 2. wydania Bible de Jérusalem: *Un des disciples était installé tout contre Jésus: celui qu'aimait Jésus.*

To tłumaczenie jest „sprytne”: fraza *était installé* nie przesądza, czy uczeń leżał, czy siedział; *tout contre* oznacza, że „był wsparty”, „opierał się” o Jezusa, a więc nie można zarzucić, że tłumacz odchodzi daleko od litery tekstu, choć *de facto* dokonał eufemizujących zabiegów, które zacierają wyrazistość słów oryginału. Dalej w „eufemizacji” idzie tłumaczenie Gedeonitów w wersji francuskiej (2007)⁹ *Un des disciples, celui que Jésus aimait, était à table à côté de Jésus*, choć po polsku u tego samego wydawcy (1994) mamy: „A jeden z jego uczniów, którego Jezus miłował, siedział przy stole przytulony do Jezusa”. Jednakże Biblia Paulistów idzie tutaj najdalej: umiłowany uczeń nie tylko nie leży na piersi Jezusa, lecz – wręcz – jest tylko „jednym z tych, którzy siedzą najbliżej” – niewątpliwie po to, aby uniknąć wszelkiego dyskomfortu u współczesnego czytelnika.

8 List z 18 maja 2019.

9 Co ciekawe, wydanie to powołuje się na copyright Société Biblique de Genève; jednakże *Nouvelle Edition de Genève* z roku 1979 i 1997 podaje dokładnie w ślad za oryginałem: „Un des disciples, celui que Jésus aimait, était couché sur le sein de Jésus”. Być może więc w ciągu dziesięciolecia 1997–2007 nastąpiła w tym środowisku zmiana poglądu na temat właściwej interpretacji tej perykopy (*de facto* – odejście od tłumaczenia Secunda).

Ścierają się tu więc, jak widać, dwie filozofie, jedna zawarta w takim oto pouczeniu twórcy „ekwiwalencji dynamicznej”: *It may be impossible in translating to maintain all the details... What is important is to translate in such a way that the situation at the table sound natural in the receptor language*¹⁰.

I druga, wytyczona przez św. Hieronima i jego następców: „Jeżeli nie mam pewności, jak było naprawdę, zostawiam (dosłownie) tak, jak jest w dostępnym oryginale”. Ciekawe jest to, że nie wszystkie wydania protestanckie hołdują zasadzie naturalizacji: częściowo wyłamuje się z niej polskie wydanie Gedeonitów (1994), całkowicie zaś uwspółcześnione językowo wydanie Biblii Gdańskiej (2013).

Uzyskanie efektu naturalności jest oczywiście pożądane, pytanie, jak dużą cenę wolno za tę naturalność zapłacić? Czy aż cenę ocenzurowania oryginału? Przy zastosowaniu metody „ekwiwalencji dynamicznej”, wytyczonej przez Lutra i jego następców, pozostaje jednak nierozstrzygnięte pytanie: co z fragmentami, które i tak nie zabrzmiały naturalnie? Oto przykład pierwszy z brzegu:

Rz 10, 15

BP Tak oto jest napisane: Jak bardzo oczekiwane są stopy tych, którzy zwiastują dobro!

BT [...] **Jak piękne** są stopy tych, którzy zwiastują dobrą nowinę!

Stopy nie są w naturalnym odczuciu „oczekiwane”: w obu wypadkach mamy figurę retoryczną, w BP metonimię, w BT metonimię połączoną z metaforą; każda z nich jest sposobem obrazowania „nie wprost”, dla tłumacza BP – jak się wydaje – użyta metonimia jest jednak nieco „bardziej naturalna” niż sformułowanie z oryginału. Okazuje się więc, że dla adeptów dogmatycznie rozumianej „ekwiwalencji dynamicznej” przeszkodę w naturalność wypowiedzi może stanowić poezja tekstu biblijnego. Tak jest w istocie, oto kolejne przykłady:

Łk 24 29

BP Lecz oni nalegali: „Zostań z nami, gdyż zbliża się wieczór i dzień dobiega końca”

BT Lecz przymusili Go, mówiąc: „Zostań z nami, gdyż ma się ku wieczorowi i dzień się już nachylił”

10 Barclay Moon Newman, Eugene Albert Nida, *A Translator's Handbook on The Gospel of John* (London–New York–Stuttgart: United Bible Societies, 1980), 241, 242.

Tłumacz Biblii Paulistów kasuje więc piękną, utrwaloną w niezliczonych odniesieniach frazę „i dzień się już nachylił”, idącą zresztą dosłownie za oryginałem (co jest przykładem wspomianej przeze mnie figury tłumaczenia dosłownego, które nie narusza normy, lecz poszerza zasoby języka docelowego¹¹). W zamian proponuje... tzw. masło maślane, bo przecież skoro zbliża się wieczór, to oczywiste, że dzień się kończy. Zamiast poezji otrzymujemy więc tautologię.

Nieufność wobec poezji idzie u tłumacza BP tak daleko, że sięga wręcz Prologu Janowego, tekstu, który chrześcijaństwo otaczało (przynajmniej do lat 70.) szczególną czcią, gdyż recytowano jego tekst na końcu każdej mszy świętej. Nie bez powodu: jeżeli człowiek został stworzony na podobieństwo Boga, dowodem na to jest dar Słowa: Słowa wcielonego, lecz również słowa pisanego małą literą, którego można używać z pietyzmem, ale też byle jak. Otóż troska o rzekomą wierność sensowi dała w tłumaczeniu BP taki oto rezultat:

J 1, 1-5

1 Na początku było Słowo,
a Słowo było u Boga –
i Bogiem było Słowo.
Ono było na początku u Boga.
Wszystko zaistniało dzięki Niemu.
Bez Niego zaś nic nie zaistniało.
To, co zaistniało,
W Nim było życiem.
A życie to było światłością dla ludzi.
Światłość świeci w ciemności,
Lecz ciemność jej nie ogarnęła.

Dla porównania znana wszystkim wersja BT:

Na początku było Słowo,
A Słowo było u Boga,
i Bogiem było Słowo.
Ono było na początku u Boga.
Wszystko przez Nie się stało,
A bez Niego nic się nie stało,
co się stało.

11 Por. Jerzy Brzozowski, *Stanąc po stronie tłumacza. Zarys poetyki opisowej przekładu* (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2011), 149.

W Nim było życie,
A życie było światłością ludzi,
a światłość w ciemności świeci
i ciemność jej nie ogarnęła.

*

Z przedstawionych przykładów płyną następujące wnioski:

1. Biblia Paulistów znajduje nieraz szczęśliwsze rozwiązania niż BT: to dobrze, bo tylko taka sytuacja, w odczuciu ogółu, usprawiedliwia ponowne tłumaczenie Pisma Świętego.
2. BP nadaje tekstowi znamiona języka współczesnego, często jednak obniżając nadmiernie poziom stylistyczny narracji biblijnej (por. kolokwializmy w Łk 1).
3. Gdy chodzi o historię Zachariasza, można powiedzieć, że to w sumie kwestia gustu. Jednakże w 18. rozdziale Ewangelii Łukasza mamy już wyraźny kłopot: BP zachowuje znamiona „polskiego stylu biblijnego” w tekście odnarratorskim, a współczesnia słowa – i to szczególnie uroczyste słowa, gdy przepowiada on apostołom swoją mękę – samego Pana Jezusa. To jest oczywiste nieporozumienie, można tu jednoznacznie mówić o błędzie, co najmniej błędzie wynikającym z niekonsekwencji, ale ja sądzę, że to jest błąd wskazujący na brak refleksji na poziomie strategicznym.
4. Kolejny problem – bo tu już mówimy o rozwiązaniach co najmniej problematycznych – to próba zastąpienia archaicznego „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam” frazą „Uroczyste oświadczam wam”. Fraza ta sprawdza się dobrze, a nawet bardzo dobrze, tam, gdzie mamy uroczyste pouczenia Pana Jezusa. Ale tam, gdzie kontekst nie jest uroczysty, a chodzi jednak tylko o zwrócenie szczególnej uwagi słuchaczy na rzeczy przykre, gorszące (zdrada Judasza, zaparcie się św. Piotra) fraza ta stanowi zgrzyt semantyczny.
5. Kolejny przykład wskazywał niekonsekwencje w tłumaczeniu mowy pożegnalnej Chrystusa. Mamy tu kolejne przypadki obniżenia stylu Jezusa w sytuacji najbardziej uroczystej – a jednocześnie niezrozumiałe i dysonansowe poprawki w stosunku do BT, zmierzające do archaizacji i bazujące na Wulgacie.
6. I wreszcie sprawy naprawdę poważne. W przypadku perykopy J 13,23 mamy tłumaczenie, które odczytuję jako próbę ocenowania niewygodnego obrazu św. Jana spoczywającego na piersi pana Jezusa. Cóż z tego, że to brzmi lepiej i rozwiewa u dzisiejszego czytelnika jakieś niestosowne skojarzenia? Tekst Wulgaty, wiernie podążający za tekstem greckim, jest tu nieubłagany:

umiłowany uczeń¹² spoczywa na piersi Pana Jezusa, co możemy jedynie potraktować jako przykład obcości kulturowej i historycznej, trudnej do zaakceptowania dla dzisiejszego czytelnika, ale niebudzącej wątpliwości czy sprzeciwu współczesnych.

7. I w końcu prolog Janowy: tu trzeba po prostu „rozdrzeć szaty”, bo została zamordowana poezja jednego z najpiękniejszych fragmentów Pisma, być może w intencji wydobywania jakiegoś subtelny niuansu znaczeniowego, co jednak w lekturze się nie aktualizuje, gdy szok doznany przez czytelnika paraliżuje jego myśl... a miało być przecież naturalnie.
8. Czy wszystko, co dotąd powiedziałem, oznacza jednoznaczną krytykę tego tłumaczenia? Przyznam, że Prolog Janowy był pierwszym fragmentem tego przekładu, z jakim się zetknąłem, i do lektury kolejnych przystąpiłem negatywnie uprzedzony. Do wcześniejszych zastrzeżeń można dodać niezliczone fragmenty, kiedy tekst BP jest tylko nieznacznie zmieniony w stosunku do BT – pojawia się inny spójnik, zmienia się nieco konstrukcja zdania, pojawia się troszkę inny synonim, a wszystko to nie wnosi dokładnie nic, gdy mowa o semantyce tekstu lub jego pięknie. Takich miejsc są dziesiątki, a właściwie to setki. Ktoś może powiedzieć – kolejne wydania BT, w tym V, obok oczywistych melioracji również dokonują dziesiątków takich poprawek, które w istocie niewiele wnoszą, a w opinii niektórych

12 Być może zresztą postępy biblistyki doprowadzą do tego, że kontrowersyjny fragment J 13,23 przestanie być w ogóle kontrowersyjny. Jak poinformował na konferencji w Ostrowiu Wielkopolskim (22.05.2019) ks. prof. Jan W. Żelazny z UPJPII, który spędził dłuższy czas w Syrii, w tradycji tamtejszego Kościoła (syriackiego) „uczeń, którego Jezus miłował”, to nie Jan, tylko... Łazarz. Jest to stara hipoteza, która ponoć powraca coraz częściej również na sympozjach katolickich. Dlaczego Łazarz? Skoro Jezus bywa w gościnie u Marii i Marty, a ich bratem jest Łazarz, coś się nie zgadza: w tamtejszych realiach właścicielem domu powinien być Łazarz. Chyba że... Łazarz jest dzieckiem: na tyle młodym, że nie rządzi domem, ale na tyle już sporym, że może zostać – po wskrzeszeniu – nazwany uczniem. To wyjaśnia „dziecinne” czy też „dziecięce” zachowanie podczas uczy. Jak Łazarz miałby się znaleźć na wieczerzy, skoro Jezus „wziął dwunastu”? Ale przy cudownym rozmnożeniu chleba też jest mowa tylko o mężczyznach, z przebaczeniem dla porządku: „nie licząc kobiet i dzieci”. Kobiety przy ostatniej wieczerzy mogły usługiwać do stołu, jak to było w zwyczaju. A sam Łazarz – cóż lepszego miał do roboty po wskrzeszeniu, jak pójść za Jezusem? Ta interpretacja dodatkowo wyjaśnia absurdalne zapytanie Piotra w J 20-23: „Panie, a z tym co będzie?”. Pytanie nie byłoby takie absurdalne, gdyby odnieść je do tego, który już raz umarł i został przywrócony do życia.

Kłopotem pozostaje wtedy akapit kończący Ewangelię św. Jana. Ale zdanie „Ten właśnie uczeń daje świadectwo o tych sprawach i on je opisał. A wiemy, że świadectwo jego jest prawdziwe” – wskazuje jednoznacznie, że nie Jan je spisał („my wiemy” – jacy „my”?).

czasem psują to, co było dobre. Dla egzemplifikacji przytaczam takie przykłady w przypisach.

9. Problem polega na tym, że redaktorzy BT mogli te zmiany wprowadzać, bo uznali to z jakichś powodów za słuszne (choć nam się może to nie podobać), a tłumacze BP musieli wprowadzać zmiany odróżniające ich tekst od BT. Gdyby tak nie było, spotkałby ich zarzut – skoro „ściągnąć” z BT, po co było szumnie ogłaszać, że to nowy przekład? A co gorsze, i tu jest prawdziwy problem, mógłby ich spotkać zarzut o plagiat. To straszne słowo powoduje, że tłumacze BP często dokonują zmian wręcz kosmetycznych lub niszczących poezję tekstu, byle tylko ostateczna wersja różniła się od „Tysiąclatki”. Jest to irytujące i przykre – stąd podtytuł mojego artykułu: „przekleństwo serii przekładowej”. Każdy następny przekład musi znacząco różnić się od poprzedniego, zbyt liczne zapożyczenia grożą poważnymi zarzutami, w tym karnymi.
10. Czy tak być powinno? Prawo autorskie chroni tłumaczy, i jeśli ktoś jest profesjonalistą żyjącym z uprawiania tego zawodu, sprawa jest oczywista: jego praca musi być chroniona, nawet jeśli chodzi o teksty klasyków, które stanowią dobro publiczne.

W wypadku Biblii – moim zdaniem – powinno być inaczej. Nowe przekłady, takie jak BP, niepretendujące do pełnienia funkcji liturgicznej, powinny powstawać w takich ramach prawnych jak dotąd, z wszystkimi tego niedogodnościami. Natomiast tekst przeznaczony do użytku liturgicznego – myślę w tym momencie o nowym, poprawionym wydaniu BT – powinien móc czerpać najlepsze rozwiązania z tłumaczeń „konkurencyjnych”, zaznaczając to w przypisach lub tylko we wstępach. Zważmy, że autorzy tych „konkurencyjnych” przekładów to w większości osoby, od których można oczekiwać, że pracują przede wszystkim *ad maiorem Dei gloriam*, a spożytkowanie ich trudu w ostatecznym celu, jakim jest najlepszy możliwy przekład Pisma Świętego – powinno być dla nich źródłem satysfakcji. Czy takie zapożyczenia miałyby naruszać ich prawa autorskie? Chyba nie w większym stopniu niż kolejne poprawki do Neowulgaty naruszają prawa autorskie św. Hieronima.

Dyskusja i zakończenie

Na koniec chciałbym jeszcze sformułować, zgodnie z zapowiedzią, kilka refleksji na temat samej zasady przekładu uwspółcześniającego, zalecanego dzisiaj dość powszechnie, w kręgu biblistów niemal niepodlegającej dyskusji.

Po pierwsze, sięgając do niemal monopolistycznej wśród biblistów teorii ekwiwalencji dynamicznej – tkwiącej korzeniami w przytoczonych na początku poglądach Lutra – jej zasadą ma być stworzenie u współczesnego odbiorcy takiego wrażenia, jakiego miał doznać odbiorca prymarny.

Otóż jakie było doznanie odbiorcy prymarnego, można jedynie spekulować. Natomiast mamy konkretne dane o tym, jak czytają dzisiaj Biblię Żydzi w Izraelu, a żeby nie sięgać poza granice chrześcijaństwa – jak czytają Pismo Święte prawosławni Grecy: w ich liturgii

używana jest dotąd Septuaginta oraz teksty oryginalne z pierwszych wieków. [...] Prawosławny Kościół w Grecji parę lat temu podjął próbę wprowadzenia do użytku liturgicznego tekstów w języku nowogreckim, ale dość szybko z tego zrezygnowano, ponieważ wierni są przywiązani do tekstów w języku starogreckim¹³ (z listu o. ihumena Tymoteusza do autora z dnia 13.05.2019).

Mamy więc oto sytuację taką, że kraj będący kolebką chrześcijaństwa, gdzie jest nieprzerwana tradycja chrześcijańska od czasów najdawniejszych, daje nam pewne memento w kwestii „uwspółcześniania” tekstów Pisma Świętego. Ktoś powie: no tak, ale skoro oni mają oryginały, nie są przykładem typowym; ci, którzy nie mają oryginałów i muszą tłumaczyć, muszą podążać z duchem czasu, a więc tłumaczyć „dynamicznie”. Czy rzeczywiście?

Teoria Nidy o ekwiwalencji dynamicznej powstała na potrzeby pracy misyjnej. Oznacza to założenie, że odbiorca docelowy nie ma przygotowania, czasem żadnego przygotowania, do przyjęcia przesłania Biblii. Dotyczy to różnic kulturowych, często bardzo zasadniczych, jak świadczy słynny przykład z modlitwy *Ojcze nasz* tłumaczonej dla Eskimosów: „ryby powszedniej daj nam dzisiaj” zamiast „chleba naszego powszedniego”, bo Inuici nie tylko nie jedli chleba, ale nie mieli też słowa, które chleb oznaczało. Ale podstawowe różnice natury kulturowej i językowej to tylko efektowny początek: prawdziwym problemem jest poziom wykształcenia w krajach misyjnych, drastycznie odbiegający od znanych nam standardów. Dotyczy to oczywiście krajów czarnej Afryki, Oceanii, wielu krajów azjatyckich, lecz również krajów Ameryki Łacińskiej. Ten ostatni przykład jest szczególnie znamienny, gdyż w Ameryce Łacińskiej żyje dzisiaj największa liczba chrześcijan (niestety coraz częściej niekatolików). W aspirującej do statusu światowej potęgi Brazylii do dzisiaj jest 11,8 milionów analfabetów, czyli 7,2% populacji powyżej 15. roku

13 List o. ihumena Tymoteusza z 13 maja 2019.

życia¹⁴. Ale to dopiero wierzchołek góry lodowej: 51% dorosłej populacji Brazylii, czyli 66,3 miliona osób powyżej 25. roku życia, ukończyło jedynie 8-klasową szkołę podstawową¹⁵. W drugim co do wielkości kraju AŁ, Argentynie, gdzie niemal brak analfabetów, aktualnie również 51% dorosłej ludności posiada jedynie wykształcenie podstawowe lub niepełne średnie (sic), średnim lub niepełnym wyższym dysponuje kolejnych 31% dorosłej populacji. Wykształcenie wyższe posiada aktualnie 17,5% Argentyńczyków, tyle ile w Polsce 8 lat temu; przy czym jakość tego wykształcenia bywa mocno krytykowana¹⁶.

Powyższe dane kontrastują bardzo mocno z średnią europejską, w tym z Polską, gdzie w 2011 roku wykształcenie ponadpodstawowe miało 78% dorosłej populacji i wskaźniki te ciągle rosną¹⁷. Co to oznacza z punktu widzenia interesującego nas tu problemu?

Niewątpliwie z punktu widzenia poziomu wykształcenia Polski i Europy nie można porównywać nie tylko z krajami misyjnymi, ale też z krajami Ameryki Łacińskiej o ugruntowanej tradycji chrześcijańskiej. Ale też nie można Polski porównywać ze zdechrystianizowanymi krajami Europy, takimi jak Francja, Niemcy, Holandia, Belgia, Szwecja etc., które wolno dziś nazwać – to smutny paradoks – krajami postchrześcijańskimi, a w związku z tym – nowymi krajami misyjnymi.

W tym momencie można już pokusić się o cząstkową konkluzję. W przekładoznawstwie wiemy od dawna, i tak uczymy naszych studentów, że nie ma teorii „zawsze dobrych” lub „zawsze złych” – to zależy od stawianych przekładowi celów, od projektowanego czytelnika, od tła kulturowego, od tradycji przekładowej – wszystkie te czynniki, i jeszcze kilka innych, stanowią kontekst, który określa, jaką strategię należy przyjąć. Otóż teoria ekwiwalencji dynamicznej ma pełne prawo bytu w krajach misyjnych i stopniowo zmniejszające się prawo bytu w krajach o wysokim stopniu wykształcenia i ugruntowanej tradycji chrześcijańskiej.

Tu dochodzimy do kolejnego punktu: chrześcijańskiej, to nie znaczy koniecznie katolickiej. Eugene Nida był pastorem ewangelickim, a jego

14 <https://oglobo.globo.com/sociedade/educacao/brasil-ainda-tem-118-milhoes-de-analfabetos-segundo-ibge-22211755> (dostęp: 3.05.2019).

15 <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-sala-de-imprensa/2013-agencia-de-noticias/releases/18992-pnad-continua-2016-51-da-populacao-com-25-anos-ou-mais-do-brasil-possuiam-no-maximo-o-ensino-fundamental-completo> (dostęp: 3.05.2019).

16 http://www.cac.com.ar/data/documentos/21_Informe%20sobre%20educacion%20en%20Argentina.pdf (dostęp: 3.05.2019).

17 <https://www.studia.net/wydarzenia/4038-poziom-wyksztalcenia-polakow-ciagle-wzrasta> (dostęp: 3.05.2019).

teoria wyrasta korzeniami wprost z poglądów teoretycznych Marcina Lutra. Przez szereg lat, dzięki postępom działań ekumenicznych, mieliśmy do czynienia ze świadomym łagodzeniem sporów teologicznych w imię wyższego celu – dążenia do jedności, mimo że już na początku lat 70. początkowe otwarcie po stronie protestanckiej zaczęło przygasać, a obecnie przyjmowane przez wiele kościołów protestanckich stanowiska w sprawie kapłaństwa kobiet i małżeństw homoseksualnych sprawiają, że dialog ten utknął na mieliźnie. Pytanie jednak, jakie – w okresie entuzjastycznego otwarcia ekumenicznego po stronie katolickiej – zostały poniesione koszty, gdy chodzi o katolickie przekłady polskie, podejmowane wspólnie lub tylko w duchu nowoczesności i otwartości ekumenicznej? Są powody, aby sądzić, że wątpliwych doktrynalnie propozycji jest niemało, choć to już temat na osobną dyskusję.

Jest wreszcie kolejny problem, dotyczący już nie tyle teorii przekładu, ile samej teorii języka. Przyjmowana w tle teorii Nidy ułatwiona wersja gramatyki generatywnej Chomsky'ego wzmacnia jedynie typowe dla laików przeświadczenie, że styl jest „organizacją naddaną”, czymś w istocie niezależnym i oderwanym od znaczenia, że dla danego znaczenia sformułowanego w danym języku można znaleźć w zasadzie nieograniczoną paletę efektów stylistycznych. Stąd oczekiwanie komitetów biblistów, przygotowujących kolejne tłumaczenia, że powoła się dodatkowy komitet „językoznawców”, którzy oszlifują stylistycznie być może chropawy tekst wyjściowy tak, aby był „piękny”, „dostojny” i „nowoczesny” zarazem. Przy czym bibliści rezerwują sobie, rzecz prosta, ostatnie słowo, jak pokazują dotychczasowe badania (por. Szczepińska 2005: 81 i nast.) – dokonując ostatecznie wyborów, zdarza się, arbitralnych, niekonsekwentnych i niespójnych. Nie dotyczy to jedynie Biblii Paulistów: historia kolejnych wydań Biblii Tysiąclecia daje tu również do myślenia, czytelnik odnosi czasem wrażenie, że pewne poprawki zostały wniesione tylko po to, aby „dać satysfakcję” zespołowi współpracowników, których trud nie powinien pójść na marne.

Do kogo należy mieć pretensje o ostateczny kształt tych tłumaczeń? Do filologów firmujących ostatecznie wersje, które według ich fachowej wiedzy nie powinny mieć ich przyzwolenia? Z pewnością. Do biblistów, którzy nie oczekują od utytułowanych nawet filologów wiedzy o naturze języka, a oczekują od nich wykonania pracy, którą z powodzeniem może wykonać solidny redaktor wydawniczy? Niewątpliwie. Do biskupów, którzy z radością witają, a nawet zachęcają do podejmowania przekładów Biblii w codziennym języku współczesnym... podczas gdy ich homilie, listy pasterskie, a nawet wypowiedzi dla prasy, są utrzymane w tonie hieratycznym i usiane archaiczną leksyką, której emblematem

jest wszechobecne słowo „ubogacić”? To szczególny paradoks, bo jak zrozumieć tę skwapliwość w unowocześnianiu języka Biblii, gdy własny język tych biskupów, używany w komunikacji z wiernymi, pozostaje archaicznym żargonem? List pasterski byłby więc wypowiedzią bardziej podniosłą i dostojną niż tekst Pisma Świętego?

Najpoważniejszym jednak problemem, niezależnie od grzechów i grzeszków pojedynczych decydentów, jest przyjęta przez całe, szeroko pojęte środowisko miara czasu. To prawda: w obecnej dobie czas płynie niepomierne szybciej, również nasza praca dzięki niebywałym postępom technologii wykonywana jest sprawniej, nie tracimy już czasu na nużące, jałowe (czy zawsze jałowe?) prace typowe dla niegdysiejszego procesu wydawniczego. Ale... jakkolwiek nasze skanery, komputery, słowniki i encyklopedie internetowe oddają nam tak wspaniałe usługi, nasze mózgi są takie same jak te, którymi dysponowali św. Hieronim, ksiądz Jakub Wujek czy ojciec Augustyn Jankowski – a, należałoby dodać, rzadko aż tak dobre jak wyżej wymienionych. Jak wiemy, Biblia Tysiąclecia miała powstać w zamyśle w ciągu 2 lat (sic!), co skalą optymizmu można porównać jedynie z mniemaniem prezydenta Francji, według którego 5 lat miałyby potrwać odbudowa katedry Notre Dame. Opracowanie jej trzeciego, oczyszczonego z większości wcześniejszych usterek, potrwało, jak wiadomo, do roku 1979¹⁸, a w jej opracowaniu wzięły udział dziesiątki ludzi: tłumaczy, konsultantów, krytyków, adiustatorów, skromnych mniichów tynieckich wprowadzających korekty i przepisujących na maszynie kolejne wersje poprawek – a wszystko to kierowane przez ojców Jankowskiego i Dynarskiego, dla których było to dzieło życia i którzy spędzili nad tym dziełem nie dziesiątki czy setki, ale tysiące godzin.

Powstają w tym momencie dwa pytania: czy tłumacze ostatnich i powstających nowych tłumaczeń Biblii traktują swoją pracę z porównywalną powagą, czy poświęcają jej choć w przybliżeniu podobną ilość zaangażowanej, skupionej pracy? I dalej – jeżeli nie, czy to w ogóle stosowne, że oni sami i my wraz z nimi przechodzimy nad tym do porządku? Czy naprawdę tłumaczenie Biblii nie jest godne tego, by stać się dziełem życia, zwłaszcza jeśli pretenduje do zastąpienia tych, które takimi były? Ta uwaga dotyczy w szczególności specjalistów-bibliistów, którzy nie zawsze potrafią powściągnąć swoje naukowe ambicje do właściwych proporcji i tworzą nowe przekłady Biblii w takim tempie, jakby to były kolejne wersje programu Windows. Ambicja odcisnięcia osobistego piętna w przekładzie Pisma Świętego jest jakoś po ludzku zrozumiała, ale jako ludzie Kościoła powinni oni chyba przemyśleć swoje priorytety.

18 Por. Rajmund Pietkiewicz, *Biblia Polonorum* (Poznań: Pallotinum, 2015), 133, 223.

I wreszcie generalna refleksja na koniec: czy nie jest przypadkiem tak, że daliśmy sobie wmówić konieczność zmian w polskim stylu biblijnym, gdyż świat dookoła zmienia się w oszołamiającym tempie? Wulgata św. Hieronima była używana od V wieku do XVI wieku jako jedyny w zasadzie tekst Pisma Świętego w zachodnim chrześcijaństwie, tekst Wujka w Polsce od końca XVI wieku do roku 1965. Wulgata w znacznym stopniu stworzyła (i nadal tworzy) tożsamość katolickiego Zachodu; Biblia Wujka w tym samym stopniu tworzyła tożsamość katolicyzmu polskiego, a pośrednio i całej polskiej kultury; jej wkład w tworzenie się języka polskiego jest nieoceniony. Jednak liczba przekładów Biblii w języku polskim, wydanych od połowy XX wieku, przekracza już to, co zostało zrobione przez wszystkie poprzednie wieki: czyżbyśmy żyli w czasach nowej Reformacji? Powoływanie się na znaczne zmiany języka, które dokonują się co pokolenie, jest słabym argumentem: gdyż dotyczy to w pierwszym rzędzie języka potocznego, który zresztą starzeje się najszybciej – innych zaś sfer zmiany dotyczą w znacznie mniejszym stopniu. Fakt, iż język się zmienia, nie oznacza, że staje się coraz lepszy: gdyby tak było, już od dawna nie czytalibyśmy Kochanowskiego, Mickiewicza czy Norwida (ktoś dopowie może: Gałczyńskiego, Tuwima, Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej). Jest raczej wręcz przeciwnie: sięganie do dawniejszych tekstów pozwala na swoisty „recykling”, by użyć modnego słowa: niejeden z nas odczytuje na powrót *Pana Tadeusza* czy choćby *Trylogię*, aby zrzucić z siebie złogi języka współczesnych mediów i reklamy, który atakuje nas zewsząd.

Taki szlachetnie idealistyczny argument za umiarem, jeśli nie sceptycyzmem w odniesieniu do unowocześnionych przekładów Biblii, pewnie nie przekona wielu. Ale są też argumenty, by tak rzec, do bólu praktyczne. Wedle badań przeprowadzonych we Francji przez IFOP, tamtejszy odpowiednik CBOS, „w roku 2010 64% obywateli tego kraju deklarowało się jako katolicy, jednakże spośród tej liczby 57% nie uczestniczy w niedzielnej mszy świętej. Osoby biorące w niedzielnej mszy świętej stanowiły więc jedynie 4,5% populacji Francji – w 1952 roku było to 27%”¹⁹. Otóż w tym mniej więcej okresie, od lat poprzedzających Sobór Watykański II, podczas którego teolodzy francuscy odgrywali kluczowe role, a media

19 <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/actualites/veille/breves/pratique-religieuse-france> (dostęp: 3.05.2019): «Peu de chiffres récents existent sur ce sujet en raison de la difficulté à établir des statistiques sur le sentiment d'appartenance religieuse. On peut rappeler l'enquête de l'IFOP de 2010 qui révélait que 64 % des Français se déclaraient catholiques, parmi lesquels 57 % n'assistent pas à la messe dominicale. Les catholiques messalisants ne représentaient, en 2010, que 4,5 % de la population française contre 27 % en 1952».

francuskie relacjonowały przebieg obrad Soboru z wielkim zaangażowaniem i kompetencją, nastąpił wysyp przekładów Pisma świętego na język francuski – począwszy od szacownej Biblii Jerozolimskiej, poprzez różnorakie przekłady ekumeniczne, protestanckie, niekonfesyjne – w tym również szereg opracowań typu „La Bible en français facile”, Biblia w języku codziennym. Mimo tych wysiłków, którymi inspirują się nasi bibliści, liczba praktyk religijnych spadła we Francji do roku 2010 aż sześciokrotnie, a obserwacja drastycznych zdarzeń z lat ostatnich, jak burzenie kościołów, rugowanie oznak chrześcijańskich z przestrzeni publicznej czy wreszcie historia zaniedbań, które doprowadziły do pożaru katedry Notre Dame – wszystko to sugeruje, że może być jeszcze gorzej. Jaki z tego wniosek? Przekłady w unowocześnionym czy wręcz ułatwionym języku francuskim nie odwróciły w żadnym stopniu spadkowej tendencji, gdy mowa o praktykach religijnych we Francji. Jeśli widać jakieś oznaki ożywienia, dotyczy to wąskich środowisk zaangażowanego laikatu: jednakże te środowiska raczej nie używają „La Bible en français facile”. Co więcej, niektóre opinie zaangażowanych świeckich z tego samego roku 2010 wskazują język „tak zwany młodzieżowy”, mający ułatwić formację przyszłych księży, jako jedną z przyczyn spadku ilości i jakości powołań kapłańskich w tym kraju²⁰.

Wolno więc zapytać: czy to rzeczywiście jest model do naśladowania? I dalej: czy ekumenizm katolicko-protestancki jest jedynym możliwym punktem odniesienia, mimo że w istocie, w warstwie doktrynalnej, ugrzązł on na mieliźnie? Czy ekumenizm katolicko-prawosławny nie mógłby być bardziej ożywczy i obiecujący, mimo trudności stwarzanych głównie przez Cerkiew Rosyjską?

I już całkiem ostatnie zdanie: Pismo Święte ma czytać zwykły, prosty człowiek. Pytanie, w duchu refleksji Schleiermachera, brzmi: czy Pismo ma się stać zwykłe i proste, czy też odwrotnie, to zwykły człowiek ma podjąć wysiłek, aby stać się dzięki Pismu kimś większym i wzniosłym?

20 « Selon les témoignages reçus, les futurs prêtres passent généralement 6 années à «être en recherche», à «cheminer ensemble» dans une ambiance où, ne recevant qu'un vague saupoudrage théologique, on parvient trop souvent, à l'aide d'un langage supposé jeune, à faire deux des «vieux garçons» avant l'heure », vide: <http://notredame-desneiges.over-blog.com/article-les-vocations-saerdotales-en-france-53034174.html> (dostęp: 4.05.2019).

Bibliografia

Teksty Pisma Świętego

- Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Clementinam. Nova editio* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982).
- Biblia Tysiąclecia z komentarzami*, wyd. V (Poznań: Pallotinum, 2006).
- Pismo Święte Starego i Nowego testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem* (Częstochowa: Edycja Świętego Pawła, 2008).
- La Bible de Jérusalem* (Paris: Éditions du Cerf, 1973, 1998).
- La Bible. Traduit des textes originaux hébreu et grec par Louis Segond* (Génève: Nouvelle édition de Génève. Société Biblique, 1979, 1997).
- Nouveau Testament et Psaumes extraits de la Bible Segond 21* (Nashville: The Gideons International, 2007).
- Nowy Testament i Psalmi* (Warszawa: The Gideons International. Towarzystwo Biblijne w Polsce, 1994).
- Nowy Testament. Przekład Odzyskiwania* (Anaheim: Living Stream Ministry, 2017).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich* (Poznań–Warszawa: Wydawnictwo Pallotinum, 1965, 1971, 1980, 1999).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie W. O. Jakuba Wujka S.J. Tekst poprawili i krótkim komentarzem poprzedzili ks. Stanisław Styś, S.J. i ks. Władysław Lohn, S.J.* (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1956).

Krytyka i teoria przekładu, biblistyka

- Balcerzan Edward, Rajewska Ewa (red.), *Pisarze polscy o sztuce przekładu. Antologia* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2007).
- Berman Antoine, *Pour une critique des traductions. John Donne* (Paris: Gallimard, 1994).
- Brzozowski Jerzy, „Le problème des stratégies du traduire”. *Meta*, vol. 53 nr 4 (2008).
- Brzozowski Jerzy, *Stanąć po stronie tłumacza. Zarys poetyki opisowej przekładu* (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2011).
- Brzozowski Jerzy, „Poezja i antypoezja. Komentarze do psalmu 120 a strategia przekładu”, *Między Oryginałem a Przekładem*, vol. 25, nr 43 (2019).
- Gomola Aleksander, „Od św. Hieronima do feministek – tłumacz jako Vox Dei”, *Znak* (wrzesień 2012).
- Meschonnic Henri, *Pour la poétique*, t. II (Paris: Gallimard, 1973).
- Newman Barclay Moon, Nida Eugene Albert, *A Translator's Handbook on The Gospel of John* (London–New York–Stuttgart: United Bible Societies, 1980).
- Nida Eugene Albert, *Principles of translation as exemplified by Bible translating*, w: Reuben Arthur Brower (ed.), *On Translation* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959).

Nida Eugene Albert, “The nature of Dynamic Equivalence in Translating”, *Babel*, vol. 23, nr 3 (1977).

Pietkiewicz Rajmund, *Biblia Polonorum* (Poznań: Pallotinum, 2015).

Schleiermacher Friedrich, „O różnych metodach tłumaczenia w przekładzie Piotra Bukowskiego”, *Przekładaniec*, 21 (2010).

Szczepińska Bożena, *Ewangelie tylekroć tłumaczone...* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2005).

