

Kultura Głuchych

– posiadają swój język, zwyczaje oraz poczucie odrębności. Czy Głusi są mniejszością? — **s. 40**

Jak umierać?

– debata o eutanazji z udziałem Kaczowskiego, Kozłowskiej, Królikowskiego i Łukowa — **s. 60**

Pisarz – rzemieślnik słowa czy natchniony wizjoner? Małaliński o trudnej identyfikacji współczesnych twórców — **s. 90**

Dania oczami Łukasza Orbitowskiego. Pierwsza część dziennika z Kopenhagi – „Jezu, naprawdę muszę tutaj żyć” — **s. 52**

ZNAK

M I E S I Ę C Z N I K

Nr **713**

CENA: 19,90 ZŁ | VAT 5% (W PRENUMERACIE: 13 ZŁ)
PAŹDZIERNIK (10) 2014 | NAKŁAD 2100 EGZ.

Jak wiara zmienia Biblię?

W przeciwieństwie do Talmudu i Koranu, Biblia po przetłumaczeniu nie traci statusu świętej. W jaki sposób wyznawanie tłumacza wpływa na przekład? Skąd biorą się różnice w katolickiej i protestanckiej translacji Pisma Świętego? Czy biblistyka krytyczna to droga do reformy Kościoła? Odpowiadają: Blumczyński, Węgrzyniak, Pracki, Kot, Jasnos — **s. 4-33**



KAŻDY MA COŚ
DO OPOWIEDZENIA.
NIE KAŻDY CHCE SIĘ
TYM DZIELIĆ Z INNYMI.
BĄDŹ KIMŚ WYJĄTKOWYM.
WEŹ UDZIAŁ W KONKURSIE
NA OPOWIADANIE

OTWARTYM TEKSTEM

II EDYCJA KONKURSU

WWW.OTWARTYMTEKSTEM.PL

magazyn literacko-kulturalny
chimera
ORGANIZATOR KONKURSU



MECENAS KULTURY

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego. PATRONAT

PATRONAT MEDIALNY:



DOMINIKA KOZŁOWSKA

Z powrotem do doświadczenia

Człowiek przychodzi do Kościoła po to, by podtrzymać swoją wątłą nadzieję, a dostaje w zamian teorię czystego istnienia” – tak ks. Józef Tischner wyjaśniał powody swojego sporu z tomistami. Zarzucał im niezdolność do objaśniania problemów współczesnego człowieka w sposób odpowiadający ludzkim potrzebom i duszpasterską klęskę. Konferencja Episkopatu Polski pracuje obecnie nad kolejnymi dokumentami dotyczącymi zagadnień bioetycznych. Obawiam się, że dla wielu osób, które zmagają się z dramatycznymi doświadczeniami niepłodności, nieuleczalnej choroby, ciężkiego upośledzenia dziecka rozwijającego się w tonie matki, wskazania przygotowywane przez biskupów okazać się mogą zbyt abstrakcyjne i oderwane od życia. Dokumenty takie są potrzebne, ale punktem wyjścia do ich powstania powinno być doświadczenie, a nie teoria.

Od dawna mówi się o potrzebie znalezienia przez Kościół nowego języka. W sprawach dotyczących początku i końca ludzkiego życia jest to szczególnie istotne. I nie chodzi tu o kwestię większej jasności w tłumaczeniu zawiłych teorii prawonaturalnych ani o działanie zasady podwójnego skutku. Papież Franciszek wiele mówi o konieczności skoncentrowania się kapłanów na duszpasterskiej misji Kościoła. W moim odczuciu oznacza to otwarcie na drugiego człowieka w jego bólu, cierpieniu, nadziejach, poszukiwaniu sensu; towarzyszenie mu w tej drodze poprzez posługę Słowa i sakramentów. Refleksja intelektualna, poszukiwanie zasad chrześcijańskiego życia i formułowanie odpowiedzi na pytania, które podsuwa nam współczesny świat, powinny rodzić się w odpowiedzi na Słowo Boga i osobiste doświadczenie spotkania z drugim, pracy i służby dla innych.

„Heroizm to podstawowa barwa ludzkiej egzystencji” – pisał w innym miejscu – ale znów niezwykle trafnie – ks. Józef Tischner. Wiele ze spraw, którymi zajmują się komisje bioetyków, odnosi się do tego właśnie aspektu życia. Heroiczne decyzje muszą być podejmowane w wyniku osobistego rozpoznania. Nie mamy prawa nikomu nakazywać heroizmu, zwłaszcza jeżeli nie oferujemy rozwiązania alternatywnego. Nie skazujemy kogoś, kto się załamał, uderzając go okrucieństwem sądu moralnego albo cywilnego, tylko szukajmy świadectwa, które mu pomoże, da mu na powrót nadzieję.

„W sporach na tematy bioetyczne nie chodzi ani o zwycięstwo, ani o rację, ale o konflikt wartości na tyle dla ludzi ważnych, że nie sposób udzielić jednej właściwej odpowiedzi na pytanie, jak mamy je wyważyć. I niezależnie od dokonanego wyboru jakąś wartość – również istotną – będziemy musieli poświęcić” – mówi Weronika Chańska, bioetyk, w rozmowie z Anną Mateją publikowanej w „Ideach”. Rolą duchowego przewodnika jest towarzyszenie człowiekowi w poszukiwaniu własnych odpowiedzi, nie zaś zdejmowanie z ludzi trudu odnajdywania osobistych rozstrzygnięć. O takiej właśnie drodze i towarzyszeniu mówi ks. Jan Kaczkowski, założyciel puckiego hospicjum, chory na złośliwy nowotwór mózgu, w debacie publikowanej w tym samym bloku tekstów.

„Bardzo się boję – mówi ks. Jan Kaczkowski – że ani kulturowo, ani prawnie nie jesteśmy przygotowani do dyskusji etycznej na temat sytuacji człowieka wobec umierania i że ta dyskusja, która w Polsce powinna się toczyć, przerodzi się w układanie się ideologicznymi pałkami po głowach”. Nie pozwólmy, abyśmy my, uczestnicy tej debaty, uczynili z ze spraw ostatecznych ideologię.

TEMAT MIESIĄCA:
JAK WIARA ZMIENIA BIBLIĘ?

- W jaki sposób wiara lub niewiara tłumacza wpływa na przekład Biblii? Dlaczego translacja miałaby być aktem wiary? Czy możliwy jest prawdziwy przekład ekumeniczny?
- 6 Przekład – akt wiary, *Piotr Blumczyński*
- 13 Zdumienie nad wielkością mrówki, *ks. Wojciech Węgrzyniak*
- 18 Słowo Boże nie ma wyznania, *Z ks. Romanem Prackim rozmawia Dominika Kozłowska*
- 25 Biblii nie napisał Jezus. Badanie Nowego Testamentu jako dokumentacji historycznej, *Dariusz Kot*
- 30 Biblia w cieniu teologii?, *Renata Jasnos*



DEBATY

- 34 W kinie w Rangunie, *Paweł Słoń*
- 40 Kultura Głuchych, *Franciszek Czech, Elżbieta Wićcek*
- 48 Teologia – po co to komu? Część 1: Zostań teologiem, *Robert M. Rynkowski*

IDEE

- 60 Jak umierać?, *Deбата o eutanazji z udziałem ks. Jana Kaczkowskiego, Michała Królikowskiego, Pawła Łukowa. Prowadzenie: Dominika Kozłowska*
- 74 Bardziej słucham ludzi, *Z Weroniką Chańską rozmawia Anna Mateja*
- 80 Grzech wyobcowania z „sakramentu chwili”, *Fryderyk Hunia*
- 84 Religia w dobie skrajnego indywidualizmu, *Z Benjaminem Beit-Hallahmim rozmawia Agnieszka Krzysztof-Swidorska*

DODATEK SPECJALNY

- 52 **Łukasz Orbitowski:** Dziennik z Kopenhagi cz. I



LUDZIE – KSIĄŻKI – ZDARZENIA

- 90 Pisarz nie jest glamour, *Artur Madaliński*
- 98 Nikt z nich nie stał się cynikiem, *Z Jerzym Illgiem rozmawia Agnieszka Rzonca*
- 108 Miłosz za Wielką Wodą, *Łukasz Tischner*
- 113 Polemika z Andrzejem Romanowskim, *Marcin Król*
- 115 Przenikliwy głos pani Lavezzoli, *Anna Arno*
- 118 Odzyskiwanie sąsiedztwa, *Marta Duch-Dyngosz*
- 124 Ćwiczenie z wyobraźni historycznej, *Jakub Muchowski*
- 125 Romantyczność, wojna i tryper, *Krzysztof Wołodźko*

STAŁE RUBRYKI

- 50 **Józefa Hennełowa:** Coraz bliżej albo coraz mniej
- 51 **Justyna Bargielska:** Z pułapki w pułapkę
- 114 **Janusz Poniewierski:** Ogrody pamięci
- 126 **Jerzy Illg:** Mój przyjaciel wiersz

ZNAK
MIESIĘCZNIK

ul. Tadeusza Kościuszki 37, 30–105 Kraków
tel. (12) 61 99 530, fax (12) 61 99 502
www.miesiecznik.znak.com.pl
e-mail: miesiecznik@znak.com.pl

REDAKCJA: Marta Duch-Dyngosz, Monika Gałka, Dominika Kozłowska (REDAKTOR NACZELNA), Urszula Pieczek, Janusz Poniewierski, Agnieszka Rzonca, Krystyna Strączek, Karol Tarnowski, Henryk Woźniakowski

ZESPÓŁ: Wojciech Bonowicz, Bohdan Cywiński, Tomasz Fiałkowski, Tadeusz Gadacz, Jarosław Gowin, Stanisław Grygiel, ks. Michał Heller, Józefa Hennełowa, Wacław Hryniewicz OMI, Jerzy Illg, Piotr Kłodkowski, ks. Jan Kracik, Janina Ochojska-Okońska, bp Grzegorz Ryś, Władysław Stróżewski, Stefan Wilkanowicz

WSPÓŁPRACA: Andrzej Brylak, Paulina Bulska, Mateusz Burzyk, Piotr Cebo, Aleksander Gomola, Ilona Klimek, Elżbieta Kot, Cezary Kościelniak, Daniel Lis, Anna Mateja, Tomasz Ponikło, Jolanta Prochowicz, Adam Puchejda, Miłosz Puczyłdowski, Justyna Siemienowicz

OPIEKA ARTYSTYCZNA:
Władysław Buchner

PROJEKT OKŁADKI:
Władysław Buchner

SKŁAD I ŁAMANIE:
Barbara Sadowska

PROJEKT GRAFICZNY PISMA:
Marek Zalejski/Studio Q

FOTOEDYCJA:
Marcin Kapica

KOREKTA:
Barbara Gąsiorowska

DRUK: Drukarnia Colonel, Kraków, ul. Dąbrowskiego 16

PROMOCJA I REKLAMA: Monika Gałka, tel. (12) 61 99 530, e-mail: galka@znak.com.pl

PRENUMERATA: Joanna Dyląg, tel. (12) 61 99 569, e-mail: dylag@znak.com.pl

Redakcja nie zwraca tekstów niezamówionych oraz zastrzega sobie prawo ich redagowania i skracania. Redakcja nie odpowiada za treść zamieszczanych ogłoszeń. Rozpowszechnianie redakcyjnych materiałów publicystycznych bez zgody wydawcy jest zabronione.

Jak wiara zmienia Biblię?

W przeciwieństwie do Talmudu i Koranu, Biblia to jedyna księga, która po przetłumaczeniu nie traci statusu świętej. W numerze z września 2012 r. zadaliśmy pytanie, w jaki sposób przekłady zmieniają Biblię, o co spierają się filologowie i teologowie. Tym razem proponujemy spojrzenie z przeciwnej perspektywy: w jaki sposób wiara lub niewiara tłumacza, przynależność do jednego z chrześcijańskich Kościołów wpływa na przekład? Skoro chrześcijanie wszystkich wyznań przyjmują to samo Słowo, dlaczego tak trudno o jedność?

Odpowiadają:

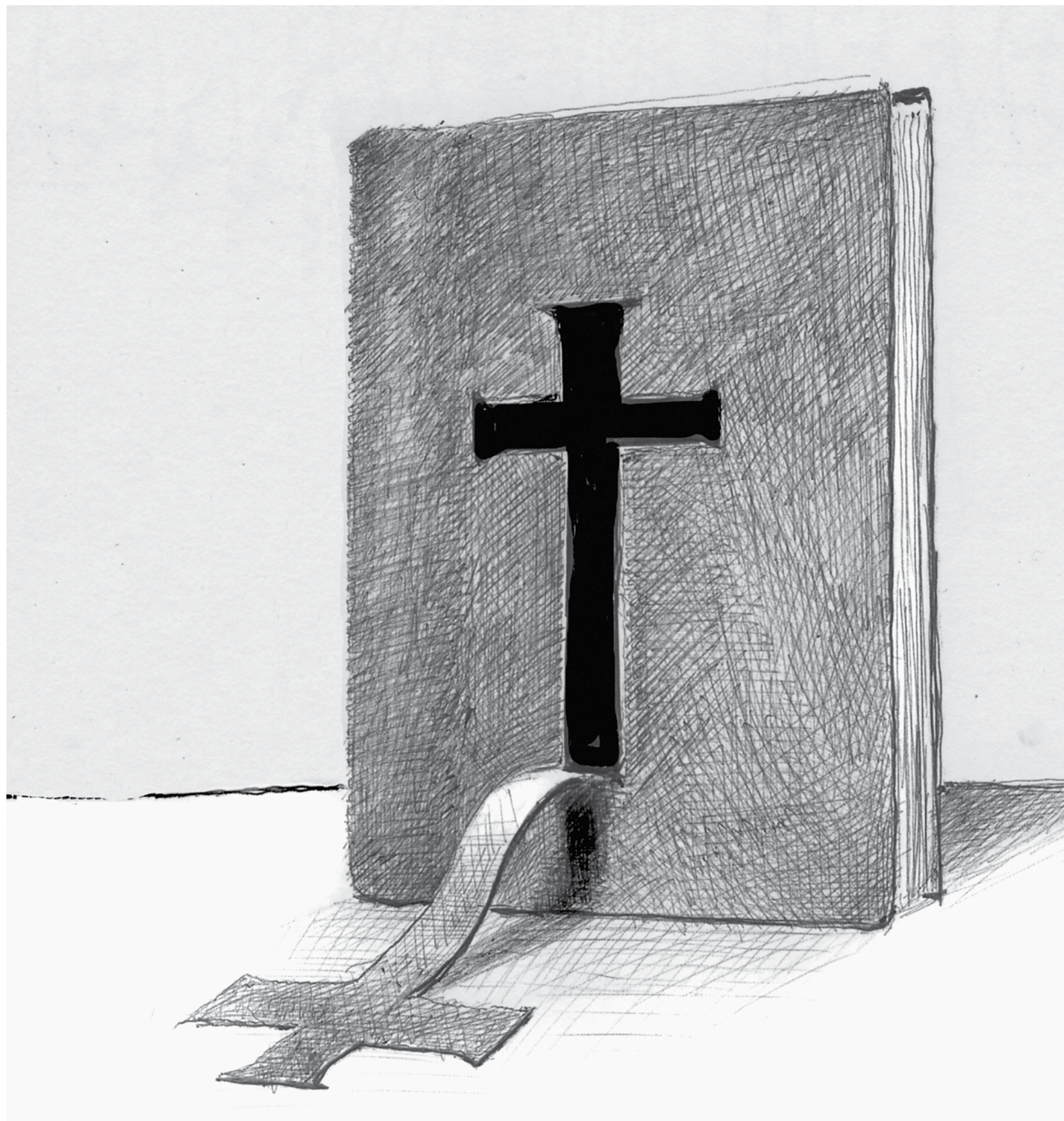
Piotr Blumczyński – filolog

Ks. Wojciech Węgrzyniak – biblista

Ks. Roman Pracki – pastor ewangelicki

Dariusz Kot – ateista

Renata Jasnos – biblista



Przekład – akt wiary

PIOTR BLUMCZYŃSKI

Przekładu – nie tylko biblijnego – nie da się oddzielić od wiary.

Jest ona obecna już na etapie rozstrzygania tego, czym przekład jest, czego dotyczy, jak należy go dokonywać i oceniać.

W przypadku Pisma Świętego kwestie wiary, przekonań i założeń dotyczą także mnóstwa konkretnych decyzji translatorskich

Tłumaczenie to pod wieloma względami akt wiary. Wiara – co najmniej w możliwość i sensowność samego przedsięwzięcia – towarzyszy każdemu tłumaczeniu, ale w przypadku tekstów świętych rozciąga się również na wiele innych obszarów. W niniejszym artykule proponuję odwiedzić najważniejsze z nich w poszukiwaniu przejawów i śladów wiary. Poszukiwania te będziemy prowadzić z perspektywy filologicznej i przekładoznawczej, która jednak, jak się przekonamy, jest nieuchronnie spleciona z siatką założeń i przekonań, a ostatecznie dotyka właśnie kwestii wiary.

Celowo nie zaczynam od sprecyzowania tego pojęcia, bo jego rozumienie w toku naszych rozważań będzie

ulegać zmianom. Choć głównie interesuje nas wiara w sensie konfesyjnym, wyrażająca się w konkretnych przekonaniach doktrynalnych, nie sposób rozpatrywać jej w oderwaniu od tego, w co wierzymy odnośnie do samego przekładu.

Na początek wsłuchajmy się w terminologię. Semantyka czasownika „przekładać” (w sensie etymologicznym) odwołuje się do kategorii materialnych i przestrzennych. W tym obrazie sens jest jak namacalny, konkretny przedmiot, który można wyjąć z pojemnika

jednego języka i przełożyć do innego. Tekst można przełożyć z jednego języka na drugi niczym potrawę z garnka na talerz. Treść da się oddzielić od formy, a formę zmienić. Nie jest specjalnie ważne, kto i jak przekłada: co to za różnica, jak przełożymy przedmiot na drugą stronę bariery (również językowej) albo kto tego dokona. Sens zostanie zachowany, choć wyrażony innymi słowami. Tak rozumiany przekład umożliwia nie tylko takózsamość, ale i tożsamość sensu. W mniej idealistycznej formie mówi się o „przybliżaniu” znaczenia, co jednak nadal odwołuje się do metaforyki przestrzennej traktującej sens jak materię. (Zauważmy na marginesie, że jest to myślenie bardzo klasyczne, arystotelesowskie, obrazujące rozróżnienie między istotą rzeczy a jej cechami akcydentalnymi). Przekład jako proces ma charakter odtwórczy, a jako produkt – pochodny. I w końcu: po co ponownie przekładać coś, co już zostało (dobrze) przełożone?

Słowo „tłumaczyć” rysuje nam całkiem inny obraz. Tłumaczyć to objaśniać (czyli rozpraszać ciemności, będące metaforą niezrozumienia) lub uzasadniać (czyli pomagać zrozumieć powody i przyczyny jakichś zjawisk). Można tłumaczyć lepiej lub gorzej, skutecznie lub na próżno. Żeby umieć wytłumaczyć (i przetłumaczyć), trzeba samemu dobrze rozumieć. Idea tłumaczenia zakłada i akcentuje szeroki kontekst: kto tłumaczy?, komu?, co?, kiedy?, jak?, po co?, itd. Nie ma tłumaczeń uniwersalnych: te przeznaczone dla specjalistów nie nadadzą się dla dzieci. Tłumaczyć trzeba wciąż na nowo, bo nieustannie zmienia się kontekst odbioru tłumaczenia oraz jego cel, a niekiedy również sposób odczytania oryginału.

Umysłowość zachodnia przesiąknięta jest pierwszym modelem, bo wyrosła na propagującej go filozofii klasycznej. W większości języków europejskich utrwalił się obraz transferu w najrozmaitszych formach: przenoszenia (ang. *Translation*), przekładania (niem. *Übersetzung*), przeprowadzania (fr. *traduction*). Tak najczęściej mówi się i myśli o tłumaczeniu, a idealnego tłumacza porównuje do szyby: powinien być przezroczysty i dawać nam możliwie najpełniejszy dostęp do oryginału. Obecność tłumacza dostrzeżemy tylko wtedy, gdy naszą uwagę zwrócą jakieś niedoskonałości, zarysowania i zmatowienia.

Jednak współczesne przekładoznawstwo coraz dobitniej wykazuje naiwność i nieadekwatność takiego modelu. Jeden z czołowych teoretyków tej dyscypliny, Lawrence Venuti, mówi o dwóch tradycjach teoretycz-

nych: instrumentalnej, w której przekład jest narzędziem umożliwiającym dotarcie do oryginału, oraz hermeneutycznej, zgodnie z którą tłumaczenie ukazuje zawsze jakąś interpretację oryginału, ale nie sam oryginał. Tradycje te odróżnia podejście do tzw. semantycznego inwariantu, czyli stabilnego sensu oryginału, który da się – bądź nie – w pełni odkryć, a następnie wyrazić w przekładzie. Różnicę tę dobrze obrazuje omówione powyżej, utrwalone w polszczyźnie rozróżnienie między „przekładaniem” a „tłumaczeniem”. Idea przekładania zakłada semantyczny inwariant, który bez strat należy przenieść na drugą stronę bariery językowej; idea tłumaczenia nie zakłada przenoszenia sensu, ale raczej objaśnianie go w sposób nieuchronnie subiektywny, bo przez kogoś, komuś, po coś itp.

Oczywiście znaczenie wyrazu ostatecznie nie zależy od jego etymologii, ale stosowania. Nie twierdzę, że posługiwanie się terminem „przekład” lub „tłumaczenie” automatycznie odzwierciedla pewien sposób myślenia – i dlatego odtąd będę używał obu tych określeń zamiennie – lecz chcę na przykładzie obecnej w nich konceptualizacji wskazać na kluczowe rozróżnienie w teorii przekładu. Co ważne, opowiedzenie się po stronie modelu instrumentalnego bądź hermeneutycznego jest kwestią nie nauki, lecz wiary. Filologia nie pomoże nam ostatecznie rozstrzygnąć pytania o istotę i ewentualną tożsamość znaczenia – do tego potrzebna jest filozofia (a niekiedy i teologia), podobnie jak fizyka nigdy nie rozstrzygnie kwestii metafizycznych.

Jak widać, przekładu – nie tylko biblijnego – nie da się oddzielić od wiary. Jest ona obecna już na etapie rozstrzygania tego, czym przekład jest, czego dotyczy, jak należy go dokonywać i oceniać. W przypadku Pisma Świętego kwestie wiary, przekonań i założeń dotyczą także mnóstwa konkretnych decyzji translatorskich. Przyjrzyjmy się bliżej tym z nich, które da się przypisać różnicom w sferze wiary rozumianej odtąd głównie w sensie konfesyjnym.

Przede wszystkim zadajmy pytanie: na czym polega konfesyjność przekładu? Czasem mówi się, że jakiś przekład Biblii jest katolicki, protestancki lub eklezjalny, ale pomijając kwestię środowiska wyznaniowego, w którym powstał, czy jest coś w samym przekładzie, w jego formie i treści, co stanowi o jego konfesyjności?

Hermeneutyczny model tłumaczenia każe nam przyjąć, że każdy przekład dokonywany jest z pewnej perspektywy i w określonym otoczeniu, w tym i konfesyjnym. Nie bez znaczenia jest to, kto tłumaczy, dla kogo, w jakim celu i ile ma na to czasu, kto przekład inicjuje i finansuje, kto go sprawdza, poprawia i zatwierdza, itd. Zwolennicy funkcjonalnej teorii przekładu przekonują wręcz, że tego rodzaju czynniki kształtują najważniejsze cechy tłumaczenia.

Tymczasem temat konfesyjności przekładów biblijnych, ich „perspektywy wyznaniowej”, bywa przez wydawców wstydliwie lub strategicznie przemilczany. Okazuje się często niewygodny politycznie i niekorzystny marketingowo, bo zwraca uwagę czytelników na wybór. Któż z wydawców chciałby podkreślać, że oferowane przezeń tłumaczenie to tylko jedno z wielu możliwych lub że wyraża perspektywę jednego tylko wyznania? Z reguły w tytule oraz paratekstach eksponuje się więc pozakonfesyjne aspekty przekładu – najczęściej to, że jest „współczesny”¹, „nowy”² lub wręcz „najnowszy”³, „z języków oryginalnych”⁴ lub specjalny (np. „na Wielki Jubileusz Roku 2000”⁵). Pomijając nietypowy przypadek *Jewish New Testament* (wydany w Polsce jako *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*⁶), nie spotkałem się z podkreślaniami – czy choćby sygnalizowaniem – na okładce lub stronie tytułowej konfesyjności przekładu. Jedynym odstępstwem od tej reguły, a w gruncie rzeczy jej potwierdzeniem, są przekłady „ekumeniczne”⁷, bo ponadwyznaniowość najwyraźniej uważana jest za atut, za synonim doktrynalnego zrównoważenia. W tej tendencji wydawniczo-marketingowej pobrzmiewa echo instrumentalnej teorii przekładu, propagującej ideę przeźroczystości i bezstronności tłumacza i jego dzieła.

A przecież wpływ kwestii konfesyjnych i doktrynalnych przenika wszystkie etapy procesu translacyjnego i wydawniczego, poczynając już od wyboru podstawy tekstowej. Ograniczając ten wątek dyskusji do samego tylko Nowego Testamentu, przypomnijmy, że jego tekst przetrwał do naszych czasów w postaci kilku

tysięcy manuskryptów – najczęściej fragmentarycznych – wśród których nie ma dwóch identycznych kopii. W tym sensie tekst źródłowy nie jest dany – trzeba go wybrać, co jest swoistym krokiem wiary. Chociaż obecnie większość przekładów opiera się na tzw. tekście krytycznym, stanowiącym próbę rekonstrukcji oryginalnego brzmienia poprzez badania porównawcze, w kręgach rzymskokatolickich aż do połowy lat 60. XX w. podstawę tłumaczeń stanowiła z reguły Wulgata (sama będąca tłumaczeniem), a część skrajnie fundamentalnych środowisk protestanckich nadal

uznaje *Textus Receptur* (grecki tekst Nowego Testamentu skompilowany w XVI w. przez Erazma z Rotterdamu) za druk niemal natchniony, podobnie jak oparty na nim przekład Biblii króla Jakuba (1611). W obu przypadkach chodzi o kwestie wiary i doktryny. Sobór Trydencki nadał Wulgacie status zasadniczo równorzędny – a w praktyce nadrzędny – wobec hebrajskiego i greckiego tekstu po to, by przeciwstawić się „heretyckim” tłumaczeniom reformatorów opierającym się na językach oryginalnych.

W przypadku kompilacji Erazma wiara dotyczy sukcesji natchnionego tekstu, przekazanego bezstratnie w autoryzowanym tłumaczeniu, nad którym czuwała Boża opatrność. Zrównywanie przekładu z oryginałem to wybitne świadectwo wiary w instrumentalny model tłumaczenia, zdolny w pełni przenieść semantyczny inwariant oryginału.

Niekiedy różnice doktrynalne dotyczą rozumienia natury samego Pisma Świętego, co może wpływać na zasady stosowane w procesie przekładu. Część fundamentalnych środowisk protestanckich, zwłaszcza w Ameryce, wierzy w natchnienie werbalne (zgodnie z którym tekst Pisma Świętego w językach oryginalnych został natchniony na poziomie konkretnych form wyrazowych i konstrukcji gramatycznych), co wyklucza potencjalne błędy bądź sprzeczności w przekazie biblijnym. Przekonanie to może prowadzić do prób harmonizacji tekstów paralelnych bądź pokrewnych. Ciekawy przykład zabiegów harmonizacyjnych inspirowanych teologicznie widać choćby w ewangelicznych

opisach uzdrowienia córki Jaira zawartych w pierwszym wydaniu przekładu *New International Version* (NIV, wyd. 1973). Historię tę przywołują wszystkie trzy ewangelie synoptyczne; o ile jednak ewangelista Łukasz (8, 42) mówi, że dziewczynka umierała (*apethnēskēn*, czas przeszły niedokonany), o tyle Mateusz (9, 18) stwierdza, że już umarła (*eteleutēsēn*, czas przeszły dokonany) – tymczasem autorzy NIV w tym drugim fragmencie upierają się, że dziecko wciąż żyje (*ang. is at the point of death*), zapewne w trosce o spójność ewangelicznego przesłania.

Zwolennicy doktryny werbalnego natchnienia mają często skłonność, by na przekór pragmatyce językowej zakładać, że dany wyraz lub struktura za każdym razem wyraża to samo znaczenie i dlatego należy je konsekwentnie przekładać tak samo (zasadę taką przyjęli choćby autorzy Przekładu Nowego Świata). Tego rodzaju poglądom towarzyszy idealistyczne rozumienie języka Biblii, którym Bóg rzekomo posłużył się w absolutnie precyzyjny i jednoznaczny sposób, nieosiągalny w ludzkiej komunikacji. Tezy takiej nie sposób oczywiście dowieść ani jej obalić metodami naukowymi: z punktu widzenia filologa język Biblii nie różni się jakościowo od języka innych tekstów. Natchnienie – choćby i werbalne – to pojęcie z domeny wiary, a nie językoznawstwa.

Przekonania doktrynalne potrafią wpływać na wybór tekstu źródłowego oraz rozumienie jego natury. Z naszego punktu widzenia najciekawsze są jednak ślady stanowisk konfesyjnych pozostawione w samym przekładzie. Niektóre z nich są widoczne na pierwszy rzut oka, inne wychodzą na jaw dopiero przy analizie porównawczej.

Skoro mowa o porównaniach – zauważmy, że w przypadku Biblii stosunkowo rzadko porównuje się przekład z oryginałem (do tego potrzebna jest znajomość starożytnych języków i kultur, którą dysponują tylko nieliczni specjaliści). Najczęściej porównuje się jedno tłumaczenie z innymi, nowsze odnosi do starszych, nowatorskie ocenia przez pryzmat tradycyjnych itp. Przekład biblijny nie jest zawieszony w próżni. Bożena Szczepińska zauważa, że „tłumacz tekstu biblijnego (...) zmuszony jest liczyć się z istniejącymi przekładami. Przekład jego bowiem podlega wartościowaniu na tle pozostałych tłumaczeń w serii. To z nimi podejmuje

on dialog i z nimi konkuruje”⁸. Ta obserwacja dotyczy w szczególności fragmentów o ważnej roli liturgicznej, funkcjonujących w zbiorowej pamięci dużych grup religijnych, jak np. *Modlitwa Pańska*, Dekalog lub wybrane fragmenty Psalterza. Edgar Johnson Goodspeed, autor jednego z XX-wiecznych przekładów Nowego Testamentu, wyznaje w swych wspomnieniach, że największą przeszkodą była dla niego znajomość starych angielskich tłumaczeń, których nie potrafił „zapomnieć” próbując odczytywać na nowo tekst oryginału⁹. Przecież tłumacze Biblii to najczęściej teologowie, bibliści, egzegeci, homileci i duszpasterze, ukształtowani przez konkretną tradycję konfesyjną i funkcjonujący w jej ramach. Dodatkowo mnogość materiałów pomocniczych, w tym słowników i komentarzy (nierzadko postulujących własny przekład omawianych fragmentów biblijnych), z których tłumacze korzystają podczas pracy, pogłębia wpływ tradycji interpretacyjnych. W rezultacie każdy przekład biblijny, chcąc nie chcąc, nawiązuje do innych, a przy tym posiada nieuchronnie polemiczny charakter, gdyż jak przypomina Szczepińska, „inspiracją do podjęcia każdorazowego trudu ponownego tłumaczenia jakiegokolwiek tekstu jest zawsze uznanie przekładu lub przekładów już istniejących za niezadowolające”¹⁰.

Wróćmy jednak do konfesyjności przekładów. Nie w każdym przypadku da się mówić o wpływach, tzn. wyraźnie ukierunkowanej zależności; czasami trzeba ograniczyć się do stwierdzenia korelacji między wymową przekładu a przekonaniami środowiska konfesyjnego, z którego pochodzi.

Przekonania konfesyjne mogą oddziaływać na egzegezę tekstu źródłowego, czyli odczytanie jego sensu w pierwotnym kontekście. Innymi słowy, tłumacze miewają skłonność, by widzieć w tekście oryginału to, co pozwala bądź każe im widzieć ich system teologiczny, uświadomiony lub nie. Czasami egzegezę da się wydzielić z procesu tłumaczenia jako jego pierwszy etap, jak wówczas gdy mamy do czynienia z ewidentną pomyłką, dającą się łatwo wyjaśnić podobieństwem wyrazów lub form gramatycznych. (Jeśli wyraz „onegdaj” przetłumaczymy jako „przepędź”, nietrudno będzie się domyślić, że pomyliliśmy je ze słowem „odegnaj”; nikt poważny nie będzie się upierał, że jest to równoprawny, choć nowatorski przekład). Zazwyczaj jednak sprawa jest bardziej skomplikowana i nie

jest łatwo stwierdzić, w jakim stopniu brzmienie przekładu wynika ze specyficznego odczytania sensu tekstu źródłowego, a w jakim z próby wyrażenia tego sensu w języku docelowym.

Przykłady rozbieżnych ujęć egzegetycznych dające przypisać się różnicom teologicznym są aż nazbyt liczne. Wiele poważnych rozłamów w Kościele chrześcijańskim nastąpiło właśnie wskutek odmiennego rozumienia – choć nie zawsze radykalnie różnego przekładania – fragmentów istotnych doktrynalnie. Weźmy następującą wypowiedź Chrystusa z Mk 14, 22–24 w dwóch polskich przekładach:

„A gdy jedli, wziął chleb, odmówił błogosławieństwo, połamał i dał im mówiąc: Bierzcie, to jest Ciało moje. Potem wziął kielich i odmówiwszy dziękczynienie dał im, i pili z niego wszyscy. I rzekł do nich: To jest moja Krew Przymierza, która za wielu będzie wylana” (Biblia Tysiąclecia).

„A gdy oni jedli, wziął chleb i pobłogosławił, łamał i dawał im, i rzekł: Bierzcie, to jest ciało moje. Potem wziął kielich, podziękował, dał im i pili z niego wszyscy. I rzekł im: To jest krew moja nowego przymierza, która się za wielu wylewa” (Biblia warszawska).

Słowa Jezusa wypowiedziane nad eucharystycznym chlebem i winem można rozumieć dwojako: dosłownie lub przenośnie, rozpatrując ich obecność w materii Eucharystii odpowiednio w kategoriach rzeczywistych (katolicka doktryna o transsubstancjacji) lub symbolicznych (stanowisko protestantyzmu). Zauważmy, że oba przywołane przykłady subtelnie sugerują odpowiednie interpretacje doktrynalne. W tłumaczeniu rzymskokatolickim Ciało i Krew pisane są wielką literą, a wyrażenie „[moja] Krew Przymierza” brzmi jak specjalistyczny termin teologiczny, co sprzyja interpretacji sakramentalnej. Przekład protestancki w pisowni obu rzeczowników zachowuje małą literę i w innym miejscu umieszcza zaimek dzierżawczy („krew moja nowego przymierza”), co sprawia, że nieco bardziej prawdopodobne staje się odczytanie symboliczne. Trzeba uczciwie przyznać, że żadne z przywołanych tłumaczeń nie wyklucza jednoznacznie przeciwnej opcji teologicznej, a jedynie do niej nie zachęca. Wpływy konfesyjne w przekładzie wyrażają się często właśnie w niuansach i subtelnościach, a wychodzą na jaw dopiero w porównaniu z innym tłumaczeniem.

Dość powszechnym i oczywistym zabiegiem korelującym z przynależnością wyznaniową tłumaczy i wydawców jest użycie terminologii kojarzonej

z określoną tradycją konfesyjną. Zastosowania pewnego zespołu terminów eklezjalnych nie sposób jednoznacznie przypisać analizie znaczenia tekstu źródłowego w oryginalnym kontekście. To raczej wynik świadomych prób budowania pomostu pomiędzy elementami kontekstu źródłowego i docelowego; podkreślenie, że tekst biblijny przemawia za poglądami i praktykami danej konfesji. Na przykład greckie słowo *ekklesia*, tłumaczone tradycyjnie jako „Kościół”, niektóre przekłady protestanckie¹¹ w pewnych kontekstach oddają słowami „zbor” lub „zgromadzenie”, zapewne po to, by podkreślić, że chodzi o wspólnotę, a nie strukturę kościelną, a przy okazji zaakcentować jej egalitarny, niehierarchiczny charakter, zgodny z protestancką doktryną.

Zdarzają się jednak i bardziej wyraziste rozwiązania tłumaczeniowe podyktowane tradycją konfesyjną. Tłumaczenie na język angielski greckiego czasownika *baptizō* oraz jego derywatów od dawna budzi spory, zarówno pomiędzy protestantami i katolikami, jak i w obrębie samego protestantyzmu. Choć dyskusja toczy się wielowątkowo, zasadnicze pytanie dotyczy chrztu niemowląt, a tym samym teologicznej wymowy tego aktu. Przeciwnicy tej praktyki – niewątpliwie aktywniejsza strona debaty – słusznie wskazują, że angielskie słowo *baptism* („chrzest”) to jedynie transliteracja, a nie tłumaczenie greckiego *baptisma*; transliteracja, która nie dość, że nie wyraża obecnej w grece idei zanurzenia, to jeszcze wskutek wielowiekowej tradycji kościelnej zyskała wymiar sakramentalny. To sprawia, że zwolennicy chrztu niemowląt (a tym samym sakramentalnego rozumienia jego istoty) bez wahania wybierają słowo *baptism*, natomiast postulujący chrzest w wieku świadomym nalegają, by *baptizō* koniecznie tłumaczyć jako *immerse* („zanurzać”).

Inny przykład wpływów doktrynalnych widać w przekładzie Mt 1, 25 – wersetu podsumowującego ewangeliczną relację o narodzeniu Jezusa. Powstała w kręgach protestanckich Biblia warszawska oddaje ten werset słowami „Ale [Józef] nie obcował z nią [tj. Marią], dopóki nie powiła syna”, natomiast Biblia warszawsko-praska tłumaczy go następująco: „I chociaż żył z nią w dziewictwie, porodziła mu syna”. Zauważmy, że drugie tłumaczenie wyraźnie sugeruje wieczyste dziewictwo Maryi, co – choć istotne dla doktryny katolickiej – nie wynika wcale z greckiego tekstu, który jedynie akcentuje fakt narodzenia

Chrystusa z dziewicy, nie komentując ewentualnego życia seksualnego jego rodziców w późniejszych latach. Pominiecie przez bp. Kazimierza Romaniuka przyimka *heōs* („póty, dopóki”) i zamiana zdania głównego na podrzędne wyraźnie przesuwają – a wręcz wprowadzają – akcent doktrynalny. Co ciekawe, inne przekłady katolickie są bliższe tłumaczeniu protestanckiemu: „Ale nie żył z nią do czasu, kiedy urodziła Syna” (Biblia poznańska); „Lecz nie zbliżał się do Niej, aż porodziła Syna” (Biblia Tysiąclecia), a ewentualne kontrowersje doktrynalne komentują w przypisach („Sam tekst nie twierdzi, że po narodzeniu Jezusa Maryja nadal pozostała dziewicą, a jedynie naprowadza użyciem czasu przeszłego niedokonanego”¹²).

Jeszcze bardziej wyrazisty przykład wpływów konfesyjnych w egzegezie, a niekiedy i tłumaczeniu Pisma Świętego, przynosi pojęcie tzw. sensu pełniejszego (*sensus plenior*). Oficjalne dokumenty definiują go jako „sens głębszy tekstu, zamierzony przez Boga, ale nie wyrażony jasno przez autora ludzkiego” (Papieska Komisja Biblijna, *Interpretacja Pisma Świętego w Kościele*, ust. B 3). Dotyczy on szczególnie fragmentów Starego Testamentu interpretowanych z perspektywy teologicznej Nowego.

Tego rodzaju mechanizm interpretacyjny w oczywisty sposób toruje drogę egzegezie motywowanej, a przynajmniej weryfikowanej doktrynalnie. Sens pełniejszy nie jest semantycznym inwariantem, bo nie tkwi w samym tekście ani nie jest oczywisty dla każdego – w tym przypadku nawet dla autorów i pierwotnych odbiorców świętych ksiąg judaizmu – lecz może zostać dostrzeżony dopiero przez egzegetę umocowanego konfesyjnie, zdolnego zrozumieć Boże zamiary. Pojęcie sensu pełniejszego to teologiczna licencja na to, by znaczenia tekstu szukać w szerszym kontekście konfesyjnym.

Sens pełniejszy postulowany jest np. w Rdz 3, 15, gdzie słowa o nieprzyjaźni między potomstwem węża a potomstwem kobiety (w kontekście: Ewy) Kościół rzymskokatolicki odczytuje jako protoewangeliczną zapowiedź udziału Maryi w przyszłym zwycięstwie Jezusa nad złem. Niektóre wczesne tłumaczenia,

w tym Wulgata, wprowadziły nawet w tym fragmencie zaimek w rodzaju żeńskim, zgodnie z którym to „ona” (tj. kobieta) zamiast „ono” (tj. jej potomstwo) ma ugodzić głowę węża. Na szczęście większość współczesnych przekładów – nawet katolickich – wykazuje większy szacunek dla gramatyki, nie wpisując w tekst tak jednoznacznej interpretacji mariologicznej.

Inny dobrze znany przykład interpretacji doktrynalnej to Iz 7,14, gdzie dogmat o narodzeniu Chrystusa z dziewicy każe tłumaczyć hebrajskie słowo *alma[h]* jako „panna” lub „dziewica”, a nie ogólnie jako „młoda kobieta”. Tradycję tę wprowadziła już Septuaginta, grecki przekład Starego Testamentu z II w. przed Chrystusem, w którym użyto słowa *parthenos* („dziewica”). Gdy w 1952 r. w Stanach Zjednoczonych ukazał się pierwszy ekumeniczny przekład Biblii (*Revised Standard Version*), który podjął próbę zerwania z tą tradycją niepopartą danymi językowymi, wywołało

to falę gwałtownych protestów, podczas których palono egzemplarze „heretyckiej biblii” przypisując jej „zamach na narodzenie z dziewicy”. Do dziś w niektórych kościołach w USA swoistym problemem doktrynalnej prawomyślności przekładu jest ten właśnie werset, a najpopularniejsze przekłady, w tym *New International Version*, podają w tekście „dziewica”, zaś wariant „młoda kobieta” w przypisie (zamiast odwrotnie). Jak widać, gdy stawką jest doktryna, przesłanki filologiczne muszą ustąpić wobec spraw wiary.

Podobne zjawiska mają miejsce w różnych środowiskach konfesyjnych. Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata wydane przez Towarzystwo Biblijne i Traktatowe „Strażnica” tłumaczy greckie słowa *kyrios* („Pan”) i *theos* („Bóg”) imieniem Jehowa ponad 200 razy bez żadnej podstawy w tekście greckim, lecz wyłącznie pod wpływem przekonania, że wybrane fragmenty Nowego Testamentu zostały sfalszowane poprzez zastąpienie tetragramu YHWH jednym z dwóch wspomnianych słów. Teologiczne uzasadnienie takiej operacji wydaje się dość oczywiste. Dzięki niej „Pan” (najprostszy odpowiednik *kyrios*) staje się tytułem wyłącznie chrystologicznym, co eliminuje niewygodny teologicznie fakt zamiennego stosowania

Tłumacze miewają skłonność, by widzieć w tekście oryginału to, co pozwala bądź każe im widzieć ich system teologiczny, uświadomiony lub nie

tego słowa przez nowotestamentowych autorów wobec Boga (Ojca) oraz Chrystusa, co mogłoby pośrednio wskazywać na boskość obu Osób, sprzeczną z doktryną świadków Jehowy. Ten przykład najdobitniej chyba dowodzi, że czasami przekonania doktrynalne mogą uwidaczniać się w przekładzie bez względu na brzmienie tekstu źródłowego, a niekiedy wręcz na przekór przesłankom egzegetycznym. Tłumaczenie staje się *de facto* kwestią wiary, a tekst – pretekstem.

* * *

Tłumaczenie to rozumienie. Czasami nierozumienie. Najczęściej rozumienie fragmentaryczne, płynne, osadzone w kontekście społecznym, otoczeniu intelektualnym, tradycji kulturowej itp. W pewnym sensie tłumaczenie nigdy nie jest pełne ani skończone. Nie można osiągnięcia absolutu nie zrównuje oczywiście wartości wszelkich prób: są tłumaczenia lepsze i gorsze, poparte mocniejszymi i słabszymi argumentami. Jak mawia językoznawca Ronald W. Langacker, choć nic nie

Pojęcie sensu pełniejszego to teologiczna licencja na to, by znaczenia tekstu szukać w szerszym kontekście konfesyjnym

jest doskonałe, nie wszystko jest równie niedoskonałe. Dlatego warto tłumaczyć na nowo, mnożyć perspektywy interpretacyjne, które łącznie tworzą bogatszy obraz oryginału. Nie oczekujemy jednak, że będzie to obraz skończony ani wewnętrznie spójny w każdym punkcie. Przekłady nigdy nie wyczerpią interpretacyjnego potencjału tekstu oryginalnego. Tłumaczenie to akt hermeneutyczny – akt poszukiwania, które nigdy się nie kończy, bo zawsze można sens oryginału zrozumieć pełniej lub wyjaśnić go komuś lepiej. „Szukajcie, a znajdziecie”, mówi Chrystus. Rzecz w tym, że najczęściej znajdujemy właśnie to, czego szukamy, nie potrafimy zaś lub nie chcemy dostrzec tego, co pozostaje w sprzeczności z naszym przedro-

zumieniem lub przekonaniami. „Rozumiemy tylko to, co już wiemy, i możemy wyczytać tylko to, cośmy w tekst włożyli”, powiada Hans-Georg Gadamer¹³. ■

¹ Nowy Testament, Warszawa 1991, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.
² Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Warszawa 1975, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne.
³ Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy, Częstochowa 2005, Edycja Świętego Pawła.
⁴ Pismo Święte. Stary i Nowy Testament, Poznań 2004, Księgarnia Świętego Wojciecha.
⁵ Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz Roku 2000, Warszawa 2000, Oficyna Wydawnicza Vocatio.
⁶ D.H. Stern, *Komentarz żydowski do Nowego Testamentu*, Warszawa 2004, Oficyna Wydawnicza Vocatio.
⁷ Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład Ekumeniczny na Nowe Tysiąclecie, Warszawa 2001, Towarzystwo Biblijne w Polsce.
⁸ B. Szczepińska, *Ewangelie tylekroć tłumaczone... Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk 2005, s. 20.
⁹ E.J. Goodspeed, *As I Remember*, Nowy Jork 1953.
¹⁰ B. Szczepińska, *Ewangelie tylekroć tłumaczone...*, dz. cyt., s. 16.
¹¹ Np. Biblia gdańska lub Biblia warszawska.
¹² Biblia Tysiąclecia.
¹³ H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje*, tłum. M. Łukaszewicz, K. Michalski, Warszawa 2000, s. 20–21.

■ PIOTR BLUMCZYŃSKI – wykładowca w Quins University w Belfascie, wcześniej asystent w zakładzie językoznawstwa angielskiego na Uniwersytecie Wrocławskim. Interesuje się różnymi zagadnieniami z zakresu teorii i praktyki przekładu (ze szczególnym odniesieniem do tekstów antycznych, w tym Biblii). Autor książki *Doctrine in Translation. The Doctrine of the Trinity and Modern English Versions of the New Testament*

Zdumienie nad wielkością mrówki

KS. WOJCIECH WĘGRZYŃIAK

W tym roku akademickim przygotowuję wykład monograficzny z psalmów. Tłumaczę i interpretuję, nie mając przy tym żadnych wyznaniowych wytycznych ani nie czytając poradnika w rodzaju: „Jak przekładać Biblię w katolicki sposób?”. Dlaczego nie zauważam wpływu konfesyjności na moją egzegetyczną pracę?

Ci, którzy wiążą konfesyjność z pracą translatorską, mogliby się zapewne podpisać pod opinią wyrażoną w jednej z internetowych dyskusji: „W języku polskim nie znajdziesz tzw. naukowego przekładu Biblii, który byłby ponad wyznaniowymi racjami. Otóż tłumacze wywodzą się najczęściej z kręgów wyznaniowych o ustalonych kryteriach doktrynalnych, a ponieważ każdy przekład jest swojego rodzaju interpretacją – chce ktoś tego czy nie – więc i końcowy rezultat translacji odzwierciedla określone poglądy tłumacza”¹. Zdumienie. To słowo chyba najlepiej oddaje reakcję mojego umysłu, kiedy słyszę, że wiara ma wpływ na przekład Biblii. Zdumienie. Zaskoczenie. Niezrozumienie. A nawet irytacja.

Czytając to, przypominam sobie seminarium naukowe z o. Augustynem Jankowskim, redaktorem Biblii Tysiąclecia, i jego słowa o tym, że na poziomie

„Kto tłumaczy werset dosłownie, fałszuje tekst, ale ten, kto dodaje coś od siebie, jest bluźniercą”
Talmud, *Kiduszim* 49a

tekstu biblijnego nie ma żadnej konfesyjności. Wracam też myślą do pięciu lat studiów w Papieskim Instytucie Biblijnym w Rzymie i trzech lat uwieńczonych doktoratem we Franciszkańskim Studium Biblijnym w Jerozolimie. Nie przypominam sobie, żeby wówczas jakkolwiek profesor stawiał tezę, jakoby przekładu nie dało się oddzielić od wiary.

To prawda, że w pierwszych tomach tzw. komentarzy KUL-owskich do Biblii w bibliografii umieszczano osobno komentarze katolickie i niekatolickie. Jednak podział taki nigdy nie dotyczył przekładów ani opracowań szczegółowych i został wycofany po kilkunastu latach. W najnowszych tomach trudno znaleźć informację, jakiej proveniencji są autorzy cytowanych opracowań. Podobnie ma się sprawa z opracowaniami obcojęzycznymi. Chociaż naukowo zajmuję się Biblią niecałe 15 lat i korzystam tylko z literatury włoskiej, angielskiej

skiej, niemieckiej i francuskiej, to zarówno na poziomie translatoryki, jak i egzegezy nie spotkałem opracowań konfesyjnych. Czasem wiedziałem, kim byli autorzy, albo dowiadywałem się, że dany biblista jest Żydem, katolikiem, protestantem albo byłym księdzem, ale nie zauważyłem, żeby miało to wpływ na treść opracowań.

Zdumienie rodzi się także wtedy, gdy myślę o własnej pracy doktorskiej. Analizowałem psalmy 14 i 53 z wielu, możliwie różnych perspektyw². W rozdziale pierwszym mojej książki, w którym zostały przebadane manuskrypty hebrajskie, tłumaczenia starożytne, a także 50 współczesnych tłumaczeń, wskazuję, że nie ma żadnych podstaw do wiązania wiary z przekładami. Podobne wnioski wysnuwam w ostatnim rozdziale, w którym pokazuję, jak psalmy te interpretowano w tradycji żydowskiej i chrześcijańskiej w ciągu 2 tys. lat. Okazało się, że odczytania są różnorodne, ale różnice wynikają nie tyle z przynależności religijnej, ile ze związku z określoną szkołą egzegetyczną. Ostatecznie dowodzę, że jedyna różnica między judaizmem i chrześcijaństwem polega na tym, iż niektórzy egzegeci chrześcijańscy uznali, że tekst mówi o Jezusie, którego to poglądu judaizm ani nie potwierdzał, ani nie komentował. Znowu występują tu różnice na tle komentarza, a nie przekładu. Co więcej, po skończeniu doktoratu jak nigdy wcześniej uświadomiłem sobie, że pracę tego typu równie dobrze mógłby napisać protestant, Żyd czy nawet ateista. Na takie opracowania wiara nie ma wpływu. Chyba że chodzi o wiarę w to, czy mają one jakikolwiek sens.

Staram się też uczciwie pytać siebie o obecną pracę i jej metodologię. I tu również rodzi się zdumienie. W tym roku akademickim przygotowuję wykład monograficzny z psalmów. W pierwszej fazie pracy porównuję tekst danego psalmu w językach hebrajskim, greckim, łacińskim, kilkunastu przekładach na język polski i na kilka języków obcych. Tłumaczę i interpretuję, nie mając przy tym żadnych wyznaniowych wytycznych ani nie czytając poradnika w rodzaju: „Jak przekładać Biblię w katolicki sposób?”. Dlaczego nie zauważam wpływu konfesyjności na moją egzegetyczną pracę? Tak jak pierwsi chrześcijanie, którzy dowodzili z hebrajskich pism, że Jezus jest Mesjaszem, albo przyjmowali przekład Starego Testamentu aleksandryjskich Żydów, jestem przekonany, że najistotniejsza kwestia to nie tekst ani przekład tekstu, tylko jego interpretacja.

Moje zdumienie rodzi się także z intuicji. Tej intuicji, która mówi, że tłumaczenie jest wyborem, ale

wynikającym z różnorodności języków, a nie z różnorodności wyznań. Widząc greckie słowo *prezbyteros*, zastanawiam się, jaki wariant tłumaczenia będzie lepszy: „starszy”, „ważniejszy”, a może „prezbiter”? Nigdy jednak nie zgodziłbym się na ten ostatni tylko dlatego, że od jakiegoś czasu w Polsce mówi się o księżach „prezbiterzy”. Dlatego kiedy pojawił się przekład Ewangelii według św. Mateusza Antoniego Ożoga, moje zdumienie sięgnęło zenitu. Podtytuł brzmi bowiem: *Świecki przekład filologiczny z języka greckiego i hebrajskiego*³. Może to początek nowej ery w dziejach translatoryki? Za chwilę pojawi się przekład filologiczny celibatariusza, potem wegetarianina, a następnie tłumaczenie Biblii autorstwa matki dwojga dzieci.

Być może natrafiłem na nieodpowiednich ludzi. Być może sięgałem po trochę inne książki. Być może moja metodologia pracy jest ograniczona. Być może. Dlatego spróbuję przyjrzeć się tym miejscom Pisma, których tłumaczenia mogą być narażone na konfesyjne wpływy.

TRANSLATORSKI ŚWIAT RÓŻNORODNOŚCI

Można przypuszczać, że obszarem, w którym konfesyjność będzie miała wielki wpływ na przekład, są imiona biblijne. Gdyby bowiem jakiś katolicki ksiądz opowiadał na kazaniu o Icchaku i wierze w Joszue, zapewne wzbudziłby tym niemałe zdumienie, a może nawet wywołał oburzenie. I rzeczywiście, w najnowszym przekładzie Tory przygotowanym przez Fundację Ronalda S. Laudera⁴ postacie noszą imiona Jaakow, Noach, Awraham, Jicchak czy Josef. Kiedy jednak otworzymy przekład Cyłkowa, to chociaż znajdziemy tam Icchaka, czytamy również o Mojżesz, Abrahamie i Jakubie. Co więcej, sam Icchak w Księdze Psalmów pojawia się jako Izaak. A przecież Michael Schudrich, naczelny rabin Polski, pisze w przedmowie: „Choć powstało kilka przekładów Tory dokonanych przez Żydów na język polski, zdecydowaliśmy o wyborze przekładu Izaaka Cyłkowa, ponieważ jest to tłumaczenie najbliższe dosłowności języka hebrajskiego”⁵. W języku angielskim różnice znikają w sposób uderzający. *The Jewish Bible* (1985) oddaje imiona w taki sam sposób jak pozostałe znaczące tłumaczenia Biblii: Abraham, Isaac, Jacob, Joseph.

W rozmaity sposób zapisywane jest też samo imię Boga. Pobieżna lektura pozwala stwierdzić, że tłumaczenie „Jehowa” jest typowe dla przekładu świadków Jehowy (Przekład Nowego Świata, 2006)⁶. Jednak rów-

Badania
nad rękopisami
z Qumran

FOT. RICHARD T. NOWITZ/
CORBIS/FOTOCANNELS

niez w niektórych katolickich tłumaczeniach pozostawione zostało imię Jahwe. Tak jest w Biblii poznańskiej, u Stanisława Łacha (Księga Psalmów) czy w *Bible de Jérusalem* (Yahvé). Forma Jehowa jest też przecież mocno zakorzeniona w literaturze polskiej minionych stuleci, wystarczy wspomnieć Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego czy Sienkiewicza. Jedynie Żydzi konsekwentnie nie tłumaczą tetragramu, oddając go albo jako „Pan” (*The Jewish Bible*), albo jako „Bóg” (Pecaric) czy też jako „Wielki” (Cylkow).

Fraza, której przekład może budzić spory, wydaje się ta z Księgi Izajasza 7, 14: „Oto panna pocnie i porodzi syna” (Biblia Tysiąclecia). Nie można jednak suponować, że przy tłumaczeniu tego zdania to chrześcijaństwo wpłynęło na stosowany czasem wybór słowa „dziewica”. To aleksandryjscy Żydzi jeszcze przed narodzeniem Chrystusa zdecydowali się na mający właśnie takie znaczenie przekład *parthenos*. Z kolei wiele katolickich i protestanckich tłumaczeń mówi o „pannie” (Biblia Tysiąclecia), „młodej kobiecie” (*New American Bible*, *Bible de Jérusalem*), ale też i o „dziewicy” (protestancka *La Nuova Diodati* czy *New International Version*).

W jeszcze większym stopniu konfesyjność mogłaby determinować przekład słów Jezusa z Ostatniej Wieczerzy: „Bierzcie i jedzcie, to jest ciało moje” (Mt 26, 26; Biblia Tysiąclecia). To prawda, że w katolickiej Biblii Tysiąclecia „Ciało” zapisane jest wielką literą. Jednak mała litera pojawia się w innych katolickich przekładach: Biblii poznańskiej, Biblii warszawsko-praskiej, Biblii Paulistów, *New American Bible*, *Bible de Jérusalem* czy w tłumaczeniu Konferencji Episkopatu Włoch (CEI). Czy w takim razie przy drugim rodzaju zapisu należałoby mówić o braku wiary części katolików w Eucharystię?

Jako dosyć klasyczny motyw w tej dyskusji podaje się tłumaczenie greckiego *ekklesia* jako „Kościół” (u katolików) albo „zbór” (u protestantów). Bodajże najstynniejszym przykładem użycia tego określenia są słowa Jezusa: „Ty jesteś Piotr [Skala], i na tej Skale zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne go nie przemogą” (Mt 16, 18; Biblia Tysiąclecia). Jednak nawet wspo-

mniane rozróżnienie nie jest oczywiste. W Przekładzie Nowego Świata świadków Jehowy ani razu nie zostało użyte słowo „Kościół”, pojawia się tylko „zbór”, ale już protestanckie tłumaczenie Biblii warszawskiej oddaje *ekklesia* jako „Kościół”. W angielskojęzycznych tłumaczeniach mamy *church*, we włoskich *chiesa*, w translacjach ekumenicznych również zdecydowano się na „Kościół” – tak stało się zarówno we francuskim *Traduction Oecuménique de la Bible (Église)*, jak i w niemieckim *Einheitsübersetzung (Kirche)*. Faktem jest jednak, że Luter używał wyrażenia *Gemeinde* i że w żadnym z wymienionych wyżej tłumaczeń starotestamentalne *ekklesia* nie zostało przełożone jako „Kościół”, ale zawsze jako „wspólnota” lub „zgromadzenie”⁷.

Najbardziej wyrazistym przykładem wpływu konfesyjności na tłumaczenie jest używanie imienia Boga „Jehowa” w Przekładzie Nowego Świata w ponad 200 miejscach Nowego Testamentu, tam gdzie w oryginale greckim znajduje się słowo *Kyrios* – Pan. Wydawcy świadomie wprowadzają taki wariant, wyjaśniając, że chodzi o te fragmenty, które są cytatami ze Starego Testamentu, a więc na pewno Jezus czy

Jego uczniowie używali w nich imienia Bożego w takiej formie. Podobnie, kiedy tłumaczą Prolog Janowy i zapisują „Bóg” raz wielką, a raz małą literą, jako jedyni w translatorskim świecie dają odczuć wpływ teologii na przekład. Jeszcze bardziej skrajnym przykładem jest przekład amerykańskich baptystów walczących z piciem alkoholu. W *A Purified Translation* (2000) we wszelkich wzmiankach o winie nazwa trunku zastąpiona jest określeniem „sok z winogron”.

UWAGI O MARGINESIE

Faktem jest, że czasem można zauważyć wpływ wyznania na przekład, ale jest to wpływ marginalny. Jeśli Biblia zawiera ponad 35 tys. wersetów, a dyskutujemy o zaledwie kilku z nich, to mamy do czynienia z marginesem. Skala zjawiska jest być może porówny-

walna do wpływu, jaki na przekład mają wykształcenie, płeć, pochodzenie czy charakter tłumacza. O wiele większy problem mamy z różnorodnością tekstu manuskryptów, czy np. pójść za manuskryptami, które przytaczają słowa Jezusa: „Ojcie, przebac im, bo nie wiedzą co czynią” (Łk 23, 34; Biblia Tysiąclecia), czy za tymi, które je opuszczają (jak np. Papirus Bodmera 75 z II/III w. czy Kodeks Watykański z IV w.). Pomimo tych trudności rzadko zdarza się kwestionować hebrajski Kodeks Leningradzki czy grecki tekst Nestle-Alanda, które są podstawą większości współczesnych tłumaczeń. Jeżeli zbyt często dyskutujemy o tym, co jest marginalne, wprowadzamy zamęt i zniekształcamy właściwe proporcje problemów.

Tendencja do wiązania wyznania z treścią przekładów Pisma wydaje się jednak wymierająca. Publikacja kolejnych ekumenicznych tłumaczeń pokazuje, że na poziomie tekstu biblijnego nie powinniśmy mieć żadnych problemów z wypracowaniem wspólnych rozwiązań. Tak jak pierwsi chrześcijanie nie potrzebowali nowej, odmiennej Biblii, by uwierzyć w mesjańskość Jezusa, tak żadna konfesja nie potrzebuje własnego przekładu, by uzasadnić swoje *credo*. Co więcej, skoro chrześcijaństwo przejęło żydowskie tłumaczenie Starego Testamentu, można by zaryzykować stwierdzenie, że od czasów reformacji to nie pozytywne wyznanie wiary miało wpływ na przekład, ale negatywne nastawienie wobec konkretnych konfesji. Kiedy znikają animozje, odrębne tłumaczenia nie są już potrzebne. Poprawniej zatem byłoby mówić, że różnice przekładów istnieją nie tyle na poziomie konfesyjności, ile na poziomie uprzedzeń. Ja sam, jako ksiądz katolicki i biblista, nigdy nie sugerowałem nikomu, że tłumaczenia niekatolickie są gorsze.

Nie można też danego przekładu wiązać z określonym wyznaniem. To, że tłumacz jest katolikiem, nie znaczy, że tłumaczenie również jest katolickie – podobnie jak nie jest męskie, dlatego że tłumacz jest mężczyzną. To, że niektóre przekłady protestanckie rzeczywiście różnią się od katolickich, nie jest argumentem za tym, żeby używać sformułowania „tłumaczenie katolickie” albo „tłumaczenie protestanckie”. Analiza tłumaczeń w kilku językach i kilku denominacjach daje – moim zdaniem – solidne podstawy do stwierdzenia, że istniejące różnice wynikają nie tyle z konfesyjności, ile z przynależności do określonego języka i kultury. O wiele więcej różnic można znaleźć między katolickimi przekładami Biblii warszawsko-

-praskiej i Biblii Paulistów niż między katolicką Biblią Tysiąclecia a protestancką Biblią warszawską.

Podobnie jak nie jesteśmy w stanie wyeliminować wariantów tekstualnych w manuskryptach ani ocenzurować ewidentnych błędów interpretacyjnych, tak nie możemy zapobiec temu, że do końca świata będą publikowane tłumaczenia sprawiające wrażenie, jakby powstały pod wpływem określonej konfesji. Tego jednak, co wynika z natury ludzkiej wolności, nie można nazywać prawem związku między wyznaniem a przekładem. Jeśli takie prawo by istniało, wielu przełożyłoby słowa Jezusa jako „Na tej Opoce zbuduję mój Kościół Katolicki” (Mt 16,18) albo, przy nachyleniu protestanckim, „Bierzcie i jedzcie, to jest symbol mojego Ciała” (Mt 26,26).

¹ <http://biblia.webd.pl/forum/viewtopic.php?t=6339> (dostęp: 11 sierpnia 2014).

² Por. W. Węgrzyniak, *Lo stolto ateo. Studio dei Salmi 14 e 53 (pars disserationis)*, Jerozolima 2010.

³ A. Ożóg, *Ewangelia według Mateusza, świecki przekład filologiczny z języka greckiego i hebrajskiego*, Sandomierz 2013.

⁴ Por. *Tora Pardes Lauder*, red. i tłum. S. Pecaric, Kraków 2001–2006.

⁵ Zob. *Tora. Pięcioksiąg Mojżesza*, tłum. I. Cylkow, Warszawa 2009, s. 6.

⁶ *Pismo Święte w Przekładzie Nowego Świata*, Nadarzyn 2006.

⁷ Dla pełnego obrazu warto jednak wspomnieć, że bardzo często w polskich katolickich komentarzach do Nowego Testamentu pisano o chrześcijańskich gminach, a nie o wspólnotach, co zapewne było zwykłą kalką z niemieckich opracowań. Natomiast rosyjski *Przekład Synodalny* z XIX w., z którego korzystają zarówno prawosławni, jak i protestanci oraz katolicy, tłumaczy *Церковь* i nikomu nie wydaje się to konfesyjne. Tak samo, kiedy pojawia się określenie, że Jezus jest „Carem carów” (Ap 19, 16).