

Perykopa J 19, 34 ma charakter semiotyczny: nie występuje tam wprawdzie termin *sêmeion*, lecz w strukturze perykopy można znaleźć te elementy, które występują w perykopach Janowych typu *sêmeion*<sup>15</sup>. *Sêmeion* — znak u Jana służy do wzbudzenia większej wiary. W omawianej perykopie znajdujemy zwrot odnoszący się do wiary czytelników (słuchaczy): *abyście i wy wierzyli* (w. 35b). Nie jest to *sêmeion* taumaturgiczny<sup>16</sup>, lecz *sêmeion* sakramentalny.

Podwyższenie krzyża jest z n a k i e m wzywającym do tego, ażeby wszyscy patrzyli na Ukrzyżowanego<sup>17</sup>. Taki był sens użycia w kontekście cytatu z Za 12, 10: *będą patrzeć na Tego, którego przebili*. W tym kontekście odczytujemy znak — *sêmeion*: z przebitego boku Jezusa wypływa krew i woda. Symboliczny sens tego znaku wskazuje na boską osobę Chrystusa i Jego mesjańskie posłannictwo. Działalność Chrystusa znajduje swoje uzupełnienie w Kościele, który posiada źródła sakramentalne<sup>18</sup>.

Kraków

KS. JERZY CHMIEL

<sup>15</sup> Opracowania na temat *sêmeia u Jana* są liczne. Z ostatnich por. S. Hofbeck, *Semeion. Der Begriff des Zeichens im Johannesevangelium*, Münsterschwarzach<sup>2</sup> 1970. — W. Nicol, *The Semeia in the Fourth Gospel*, Leiden 1972. — G. Van Belle, *De Semeia-bron in het Vierde Evangelie*, Louvain 1975.

<sup>16</sup> Por. J 2, 11. 18. 23; 3, 2; 4, 54; 6, 2. 14. 26; 7, 31; 9, 16; 10, 41; 11, 47; 12, 18. 37; 20, 30.

<sup>17</sup> Por. W. Thüsing, *Die Erhöhung und Verherrlichung Jesu in Johannesevangelium*, Münster 1970<sup>2</sup>. — H.-J. Venetz, *Zeuge des Erhöhten. Ein exegetischer Beitrag zu Joh 19, 31—37*, „Freib. Zeitschrift für Phil. u. Theol.” 23 (1976) 81—111.

<sup>18</sup> Por. J. F. O'Grady, *Individualism and Johannine Ecclesiology*, „Biblical Theology Bulletin” 5 (1975) 227—261, zob. 249n. Tenże, *Johannine Ecclesiology: A Critical Evaluation*, tamże 7 (1977) 36—44.

Andrzej Zaborski

## NOWE TŁUMACZENIA BIBLIJ A TEORIA PRZEKŁADU

W moim artykule mówić będą tylko o wyrażonych *explicite* założeniach metodologicznych przedstawionych we wstępach do nowych przekładów Biblii tj. *Biblii Tysiąclecia*, *Biblii Poznańskiej*, *Nowego Testamentu* przełożonego przez K. Romaniuka, *Psałmów i Kantyków* w opracowaniu P. Galińskiego i M. Skwarnickiego oraz *Księgi Ro-*

dzażu w przekładzie A. Sandauera<sup>1</sup>. We wstępie do nowego przekładu wydanego przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne<sup>2</sup> brak jest informacji na temat założeń metodologicznych. Podkreślić należy, że artykuł mój nie dotyczy realizacji wyłożonych w w/w wstępach założeń, tj. nie zawiera oceny poszczególnych przekładów, w których założenia te zostały lub też nie zostały zrealizowane z takim czy innym skutkiem. Mówić będę tylko o zasadach teoretycznych.

Ogólnie należy stwierdzić, że bibliści polscy mają stosunek tradycyjny do zagadnień teorii i metodologii przekładu. Kontynuują w zasadzie albo tradycję filologiczną, albo — rzadziej — tradycję literacką. Niestety mało znane są w Polsce prace czołowego teoretyka i praktyka przekładu, biblisty i zarazem jednego z czołowych językoznawców współczesnych, E. Nidy. Prace Nidy dotyczące teorii przekładu oparte na materiale biblijnym i jego wieloletniej praktyce przekładowej popartej oryginalną myślą teoretyczną, a przede wszystkim jego dwie książki: *Toward a Science of Translating* (Leiden 1964) oraz napisana wspólnie z Ch. R. Taberem *The Theory and Practice of Translation* (Leiden 1969) to podstawowe podręczniki nie tylko dla biblistów-tłumaczy, ale dla wszystkich filologów i językoznawców. Bardzo ważne artykuły publikuje też stale założony przez Nidę kwartalnik „The Bible Translator”. Rzeczą bardzo pożyteczną nie tylko dla biblistów, lecz także dla wszystkich filologów, językoznawców i tłumaczy praktyków byłoby opublikowanie w przekładzie wyboru prac Nidy, a także niektórych artykułów z „The Bible Translator” tym bardziej, że mamy dotąd bardzo mało dobrych prac z teorii przekładu w języku polskim<sup>3</sup>.

Już J. Frankowski zwrócił słusznie uwagę, że usprawiedliwianie się z tego, że przekłada się z oryginału jest obecnie anachronizmem<sup>4</sup>. Przekładanie z oryginału jest już dla wszystkich oczywistą koniecz-

<sup>1</sup> *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wyd. II, Poznań — Warszawa 1971; *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, pod red. M. Petera i M. Wolniewicza, t. 1, Poznań 1973, t. 2, 3, Poznań 1975; *Pismo Święte Nowego Testamentu*, opracował K. Romaniuk, Poznań 1976; *Psalmy — Kantyki*, przeł. M. Skwarnicki, P. Galiński, Kraków 1976; A. Sandauer, *Bóg, Szatan, Mesjasz i...?*, Kraków 1977, pierwodruk pt. *Księga Rodzaju* w: „Literatura na świecie”, nr 3 (35), 1974, 4—177.

<sup>2</sup> *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Warszawa 1974, s. 3.

<sup>3</sup> Najlepszą książką dotyczącą przekładu w języku polskim jest: A. Ludskanow, *Tłumaczy człowiek i maszyna cyfrowa*, Warszawa 1973. Przegląd istniejących teorii daje skrypt T. Micewicz, *Zarys teorii przekładu*, Warszawa 1971. Por. także E. Balcerzan, *Z zagadnień teorii przekładu*, Wrocław 1968, oraz bardzo ważny artykuł R. Jakobsona, *Językowe aspekty tłumaczenia*, w: *Przekład artystyczny* — o sztuce tłumaczenia księga druga, Wrocław 1975, 99—115.

<sup>4</sup> J. Frankowski, „*Biblia Tysiąclecia*” — *tło i problematyka przekładu*, w: *Przekład artystyczny* — o sztuce tłumaczenia księga druga, Wrocław 1975, s. 83.

nością. Niekiedy jednak akcentowanie „przekład z oryginału” sugeruje, że tłumacze odczuwają jeszcze jakąś potrzebę usprawiedliwiania się, a nie tylko stwierdzają spełnienie oczywistego wymogu naukowości. Należy tutaj jednak zwrócić uwagę, że zazwyczaj tłumacze (wyjątek stanowi M. Skwarnicki) nie mówią, jakie przekłady nowoczesne Biblii (na języki obce, a także na polski) porównywali i konsultowali w trakcie przekładania. Wszyscy tłumacze, nie tylko bibliści, nie są skłonni do przyznawania się, że zaglądali do innych przekładów — obawiają się, że ściągnęłoby to zarzuty niekompetencji, nieoryginalności, sugerowania się rozwiązaniami obranymi przez innych itd. Nie są skłonni do tego nawet zawodowi filolodzy, dla których powinno być oczywiste, że uwzględnienie wszystkich kompetentnych przekładów (nie tylko dokonanych w starożytności, jak LXX, Peszitta itd. a także w s p ó ł c z e s n y c h) jest obowiązkiem, a nie czymś wstydliwym. Porównanie, jak dany tekst rozumieją i przekładają inni, to również elementarny wymóg naukowości. Nie należy więc faktu konsultowania innych przekładów ukrywać, lecz należy to ujawniać i to nie tylko w sposób ogólnikowy we wstępach, ale także w komentarzu, gdy jest to istotne w wypadku fragmentów trudnych. Istnieje np. przekład z oryginału (!) na język angielski, którego autorzy w sposób szczególnie zaakceptowali rezultaty francuskiej *Biblii Jerozolimskiej*. Nie nawołuję tutaj oczywiście do rezygnowania z prób oryginalnych rozwiązań polskiej biblistyki, ale uwzględnianie w sposób świadomy i jawny osiągnięć innych współczesnych tłumaczy (nie tylko np. *Biblii Jerozolimskiej*) jest oczywistą koniecznością. W praktyce autorzy nowych przekładów polskich zasadę tę stosowali w określonym zakresie.

Tylko jeden z tłumaczy, tj. Artur Sandauer, mówi w swoim Wstępie o nieprzekładalności Biblii Starego Testamentu, którą porównuje pod tym względem do współczesnej poezji. Porównanie takie jest fałszywe między innymi dlatego, że tylko część Biblii to utwory poetyckie, nie mówiąc o tym, że znaczna część Biblii to nie są teksty literackie. Sandauer zajmuje tradycyjną postawę tłumacza literata zafascynowanego niepowtarzalnością oryginału i podobnie jak filolog zawsze wyszukującego niewątpliwe różnice pomiędzy oryginałem a przekładem i stąd wątpliwego w możliwość przekładu, „który by oddawał wartości artystyczne”. Czyżby mógł istnieć przekład, który nie wykazywałby żadnych różnic w porównaniu z oryginałem? Co jest źródłem tego rodzaju postawy negującej możliwość naprawdę dobrego przekładu?

Już od starożytności główną przyczyną jest błędne wyobrażenie o ideale przekładu: ideałem takim miałyby być przekład reprodukcujący wszystkie cechy w innym języku, a więc będący jakby lustrzanym odbiciem oryginału w „lustrze” innego języka należącego do in-

<sup>5</sup> A. Sandauer, op. cit., s. 17. O nieprzetłumaczalności poezji mówi także R. Jakobson, op. cit. s. 115.

nej kultury. Ta błędna „lustrzana” koncepcja idealnego przekładu wynikała przede wszystkim z nieznanomości strukturalnego charakteru języków i całych kultur. Oparta jest w gruncie rzeczy na błędzie logicznym — skoro przekładamy z jednego systemu na inny, to wynika z tego automatycznie, że możliwości uzyskania absolutnie dokładnego „odbicia” z a r ó w n o elementów istotnych, jak i nieistotnych nie ma i być nie może. Jeśli zadawalibyśmy sobie (a wielu ciągle to czyni) pytanie, „dlaczego nie istnieje przekład, w którym nie byłoby żadnych różnic z oryginałem?”, a więc „dlaczego nie można przekładać?”, to w takim pytaniu byłoby akurat tyle sensu co w pytaniu zawartym w satyrycznym wierszu Gałczyńskiego „dlaczego ogórek nie śpiewa?”<sup>6</sup>. Istotnym pytaniem jest natomiast, „czy przekład oddziałuje na odbiorcę który nie zna oryginału, tak jak oryginał, tj. czy przekazuje mu to samo jak oryginał?”. Chodzi tu więc o porównanie reakcji odbiorców przekładu z reakcją odbiorców oryginału, a nie tylko o porównanie tekstu przekładu z tekstem oryginału. Oczywiście w trakcie przekładania dochodzi zawsze do utraty lub częściowego zniekształcenia pewnych elementów oryginału, ale dzieje się to również w trakcie komunikowania się w tym samym języku. Pozornie tylko wydaje się nam, że czytając jakikolwiek tekst w języku polskim rozumiemy go wszyscy tak samo i w takim samym zakresie. Ograniczając się tylko do wyrazu, np. wyraz „samolot” wywołuje inne reakcje u lotnika, a inne u kogoś, kto nigdy nie leciał samolotem, wyraz „dziecko” znaczy coś innego (w pewnym zakresie) dla kobiety mającej dzieci, a co innego dla kobiety nie mogącej mieć dziecka, wyraz „pustynia” znaczy coś innego dla kogoś, kto pustynię zna tylko z opisów i z kina i telewizji, a coś innego dla kogoś, kto był na pustyni itd. Całość reakcji na sygnał językowy zależy od całości doświadczenia życiowego jednostki i, oczywiście, od jej indywidualnej, niepowtarzalnej konstytucji psychofizycznej. Nie mniej znaczenie językowe nie jest w sposób prosty związane z bezpośrednią znajomością przedmiotów, zjawisk itd. i dlatego jesteśmy w stanie zrozumieć tylko dzięki systemowi językowemu (a także dzięki przekładowi z jednego języka na drugi), co jest np. ambrozja (która nie istnieje), co to jest Lewiatan (który też nie istnieje), co to były „wzgórza”, na których składano ofiary, co to był sanhedryn, kto to byli Lewici itd. Oczywiście w wypadku dużych różnic pomiędzy danymi kulturami (również czasowych) naiwnością byłoby sądzić, że możemy odbierać teksty (w danym wypadku biblijne) w taki sam sposób, jak odbierali je współcześni. Właśnie dzięki pracy biblistów możemy się do tego jedynie zbliżyć cały czas mając świadomość, że chodzi tylko o przybliżenie. Przecież *Pana Tadeusza* czy *Trylogii* też nie odbieramy tak

<sup>6</sup> Por. mój referat pt. *Zagadnienia przekładu z języków egzotycznych*, wygłoszonego na sesji zorganizowanej przez Towarzystwo Przyjaźni Polsko-Afrykańskiej w kwietniu 1970 roku w Szczecinie.

samo jak nasi pradziadkowie, i nie oto chodzi. Każda generacja odczytuje teksty i ewentualnie tłumaczy je na nowo — jest to oczywista konieczność. Wszystkie teksty rozumiemy nieco inaczej, nieco odmiennie, ale jeżeli już je rozumiemy lepiej lub gorzej, to jesteśmy w stanie je przetłumaczyć, przełożyć. Nie możemy przełożyć tylko tego, czego nie jesteśmy w stanie zrozumieć.

W trakcie przekładania określone elementy muszą pozostać nie naruszone, tzn. musimy (i możemy) dać ich ekwiwalenty w języku, na który przekładamy. Chodzi o problem tzw. wierności przekładu. Językoznawstwo współczesne stoi na stanowisku uniwersalności tzw. struktur głębokich, czyli inaczej, w uproszczeniu, podstawowych kategorii myślenia człowieka, które u wszystkich ludzi są takie same (również w perspektywie krótkiej historii ludzkości — nie mylić z prehistorią), a jedynie tzw. struktury powierzchniowe wyrażające strukturę głęboką są różne w wypadku każdego języka. Języki różnią się strukturami powierzchniowymi, innymi słowy niezależnie od ogromnych nieraz i pozornie nie dających się sprowadzić do wspólnego mianownika różnic pomiędzy poszczególnymi językami wszystko, co można przekazać w jednym języku, potencjalnie można przekazać w każdym z innych języków za pośrednictwem innych struktur powierzchniowych. Przeciwnicy tej teorii, którzy przyjmują, że system języka narzuca nam określony światopogląd (hipoteza związana głównie z nazwiskiem amerykańskiego językoznawcy B. Whorfa<sup>7</sup>), że ludzie mówiący jednym danym językiem, jak gdyby żyli w innym świecie, nie doceniają możliwości komunikacji interjęzykowej, czyli przekładu. Reasumując: wierność przekładu wobec oryginału to przede wszystkim wierność wobec struktur głębokich oryginału, wierność ta jest do osiągnięcia pomimo niezgodności struktur powierzchniowych, wreszcie wierność to wywarcie takiego efektu na odbiorcy przekładu nie znającym oryginału, jaki oryginał wywiera na kimś znającym język oryginału. Nowoczesna teoria przekładu słusznie zastępuje termin „wierność” terminem „ekwiwalencja”. Wspomina wyżej wierność (efekt przekładu = efekt oryginału) to tzw. ekwiwalencja dynamiczna w przeciwieństwie do tzw. ekwiwalencji formalnej, tj. podobieństwa struktur powierzchniowych<sup>8</sup>. W twierdzeniu „wszystko, co jest zrozumiałe (w najszerszym tego słowa znaczeniu) w jednym języku, można przetłumaczyć na drugi język” akcent pada na słowo „można” — niewątpliwie istnieje możliwość, ale oczywiście nie oznacza to, że przekładanie jest czynnością prostą. Osiągnięcie ekwiwalentnego dynamicznie przekładu może być rzeczą niesłychanie trudną, ale jest możliwe. Nie ma więc tekstów nieprzekładalnych — są tylko teksty,

<sup>7</sup> B. Whorf, *Language, Thought and Reality*, New York 1956; wyd. J. B. Carrol, *Selected Writings of Benjamin L. Whorf*, New York 1956.

<sup>8</sup> Por. E. Nida, op. cit., s. 166; E. Nida, Ch. Taber, op. cit., s. 22.

które zrozumieć<sup>9</sup> i przekładać jest łatwo i takie, które są trudne do zrozumienia (np. w warstwie stylistycznej) i tym samym do przełożenia. W Biblii występują i jedno, i drugie.

Jak już powiedziałem, jeśli porównywać oryginał z nawet najdoskonalszym przekładem, zawsze (wynika to z samej istoty przekładu) dostrzeżemy różnice w strukturach powierzchniowych, ale jeśli przekład jest naprawdę dobry, to różnice te są nieistotne. Zasadniczym kryterium oceny przekładu jest jego oddziaływanie na odbiorcę, ale oczywiście nie oznacza to, że porównanie z oryginałem jest nieistotne. Filolodzy często zapominają o bardzo prostym fakcie, że dokonywane przez nich przekłady (za wyjątkiem przekładów specjalnych, np. niektórych interlinearnych będących w istocie szczególnego typu komentarzem do oryginału naświetlającym jego strukturę powierzchniową) nie są przeznaczone dla ludzi znających język oryginału. Zawsze wykazują tendencję do tego, żeby tłumaczyć bardziej z myślą o swoich kolegach po fachu, którzy przekład będą kontrolowali i oceniali, aniżeli o odbiorcy, dla którego tekst hebrajski czy grecki to *tabula rasa*. Oceniać przekład należy zawsze zarówno z punktu widzenia odbiorcy (ekwiwalencja dynamiczna) i ekwiwalencji formalnej (porównania tekstów), ale ostatecznie ważniejsza jest ekwiwalencja dynamiczna. Jeżeli przekład jest wierny oryginałowi, tj. znajduje aprobatę uczonego specjalisty w Piśmie, ale nie wywołuje u odbiorców w przybliżeniu takich reakcji, jakie wywoływałby u nich oryginał, gdyby znali jego język, to przekład nie spełnia swego zadania, pomimo pozornej wierności nie jest wierny.

Sandauer zarzuca innym tłumaczom, że „pomijali wartości formalne”<sup>10</sup>. Co to są według niego wartości formalne, nie precyzuje, ale można przypuszczać, że chodzi mu tutaj o piękno tekstu i tutaj należy się z nim częściowo zgodzić, jakkolwiek nie można się zgodzić z jego uogólnieniem krzywdzącym innych tłumaczy, którzy pomijali wartości „formalne” nie zawsze. Z drugiej strony chodzi jednak Sandauerowi o uwzględnianie, a właściwie wręcz naśladowanie struktur powierzchniowych języka hebrajskiego, a tutaj już zgodzić się z nim nie można. Sandauer czyni krok wstecz, gdy próbuje stosować

<sup>9</sup> Np. poezja współczesna jest trudna między innymi ze względu na jej programową wieloznaczność. Nie ma jednak poezji „bez znaczenia” — por. A. Zaborcki, *Deep and Surface Structure in some Systems of Poetry*, w: *Problemy Literatur Orientalnych*, Warszawa 1974, 33—40.

<sup>10</sup> A. Sandauer, op. cit., s. 22. Na marginesie trzeba stwierdzić, że w audycji zatytułowanej „Najwyższe z rzemiosł — o sztuce przekładu...” nadanej w programie I Polskiego Radia 20 marca 1977 roku o godz. 20.40, Sandauer przekroczył pewne normy sugerując słuchaczom bez podania jakiegokolwiek faktu, że Biblia Tysiąclecia „nadużywa raz po raz prawa tłumacza, ...wykazuje na kopy odstępstwa od oryginału, ...jest tłumaczeniem bardzo niewiernym”. Tego rodzaju wygłaszanie własnych opinii jest bardzo niesprawiedliwe wobec tłumaczy Biblii Tysiąclecia niezależnie od tego, jak krytyczny stosunek możemy mieć do tego ważnego w historii polskiej Biblii przekładu.

na dużą skalę różnego rodzaju hebraizmy, etymologie czy pseudoetymologie. Oczywiście, gdy stosuje hebraizmy jako środek ekspresji, chodzi mu o uzyskanie efektu, o pewnego rodzaju ekwiwalencję, która byłaby zarówno formalną, jak i dynamiczną. Stosowanie hebraizmów w funkcji egzotyzmów mających kompensować utratę kolorytu, czyli egzotyki oryginału jest jednak zabiegiem niebezpiecznym, co ilustruje chociażby klasyczny przykład Rdz 2, 17, gdzie Sandauer tłumaczy „śmiercią umrzesz” (Biblia Tyniecka tłumaczy „umrzesz niewątpliwie”, Biblia Poznańska „czeka cię pewna śmierć”, Biblia BiZTB „na pewno umrzesz”), gdzie efektem z góry skazanej na niepowodzenie próby mechanicznego naśladowania składniowej struktury powierzchniowej języka hebrajskiego jest to, że otrzymaliśmy od Sandauera zdanie 1. nie wyrażające myśli oryginału, 2. nielogiczne, 3. niegrammatyczne w miejsce hebrajskiego zdania gramatycznego, logicznego i ekspresywnego. Pewna ekspresywność „śmiercią umrzesz” to ekspresywność językowego dziwolażu bynajmniej nie ekwiwalentna ekspresywności oryginału. Można powiedzieć innymi słowy, że przekład dosłowny (tj. mechanicznie naśladowujący struktury powierzchniowe) jest niemal z reguły przekładem złym lub wręcz fałszywym. Sandauer wprowadza dość swoiste pojęcie gry słów i kalamburu — od kalamburów ma się według niego w Biblii roić! Znowu nie zdaje sobie sprawy ze zmian strukturalnych, które nieuchronnie zachodzą przy próbach odtworzenia struktur powierzchniowych, rozszyfrowaniu etymologii (miejsce na to głównie w komentarzu) itp. Gdy np. wprowadza neologizm „mężycza” dla zachowania normalnego w hebrajskim paralelizmu słowotwórczego *iš — išša*, to uzyskuje efekt prymitywności, a także pewien efekt komiczny, których nie ma w oryginale<sup>11</sup>. Na marginesie trzeba stwierdzić, że Sandauer popełnia błąd, gdy mówi, że język Biblii jest prymitywny<sup>12</sup>. Nie jest prawdą, nawet jeśli chodzi mu o styl, a nie o język. Teksty Księgi Rodzaju powstały w znacznej części wtedy, gdy tradycja literacka była już długa i literatura osiągnęła stosunkowo wysoki poziom. Sandauer przeczy tutaj sam sobie, gdyż równocześnie świadom jest wielkich wartości literackich poszczególnych (choć niewątpliwie nie wszystkich) tekstów, tego, że teksty te nie są prymitywne. Co do języka (nie stylu!), to języków „prymitywnych” nie ma i języki Biblii też nimi nie były.

Tłumacze Biblii Poznańskiej stwierdzają: „w odniesieniu do prze-

<sup>11</sup> Podobnie postępuje w Rdz 1, 27, gdzie tłumaczy „na męstwo, dzieląc i na żeństwo” (podkreślenie moje A. Z.), gdzie dla uzyskania rymu wprowadza dziwaczny neologizm. Wyraz „męstwo” (rym wewnętrzny gramatyczny do neologizmu „żeństwo”) ma tu znaczenie nowe, niespotykane, a ostatecznie zaciemnia znaczenie całości. Sandauer dodaje tłumaczenie „dosłowne” chyba dlatego, że zdaje sobie sprawę z tego, że jego przekład jest niecałkiem zrozumiały. Dziwaczny efekt przekładu Sandauera nie jest ekwiwalentny efektowi literackiemu oryginału, a skutkiem jest ograniczona zrozumiałość.

<sup>12</sup> A. Sandauer, op. cit., s. 22.

kładu założyliśmy daleko idącą wierność oryginałowi, dając jej niekiedy pierwszeństwo przed pięknem języka polskiego. Szło bowiem o to, by Czytelnik był absolutnie pewien, że odbiera tekst biblijny a nie jego parafrazę”<sup>13</sup>. Tłumacze ci nie precyzują tutaj pojęcia wierności, tzn. nie mówią, o wierności czemu im chodzi, co chcieli zachować czy odtworzyć wiernie. Pierwszeństwo dane tej niesprecyzowanej wierności przed pięknem języka budzi obawy, czy zdawali sobie w pełni sprawę z tego, że jeżeli tekst oryginału jest piękny (nie wszystkie są!), to wiernym będzie tylko taki przekład, którego język (w tym wypadku polski) również będzie piękny. Nie chodzi bowiem o piękno i poprawność polszczyzny jako takiej, a tym bardziej o upiększenie nie zawsze bardzo pięknego oryginału, tylko o zachowanie ekwiwalencji — piękny za piękny, neutralny literacko za naturalny, poprawny za poprawny. K. Romaniuk mówi „osiągnięcie tego celu (zrozumiałości — A. Z.) pociągnęło za sobą świadomą rezygnację z dosłowności tłumaczenia”. Otóż nie ma się co usprawiedliwiać ani z czego tłumaczyć — dosłowność prawie z reguły utrudnia lub nawet wręcz uniemożliwia właściwe zrozumienie, jest błędem, oznacza niewierność (przy pozorach wierności). Skwarnicki mówi, że rezygnował ze swobód poetyckich na rzecz wierności. Jeżeli oryginał jest naprawdę poetycki, a przekład nie, to nie ma mowy o wierności. Tradycyjni filolodzy zarzucali literatom, że dają przykłady piękne, ale nie wierne. Brzydkie, choć rzekomo „wierne” przekłady filologów były jednak także niewierne bo nie dochowały wierności literackim wartościom oryginału, Sandauer, który jest również literatem, pomimo popełnianych błędów i niekonsekwencji zdaje sobie sprawę, że „dosłowność jest zabójcza dla przekładu” i oświadcza, że wszystkie jego przekłady „mają po trosze charakter parafrazy”<sup>14</sup>.

Parafrazę rozumiano dotychczas i dalej jeszcze często uważa się za przeróbkę, ulepszenie (lub zepsucie), zmianę tekstu itp. Oczywiście taka parafraza byłaby nie do przyjęcia. Współczesne językoznawstwo, w głównie gramatyka transformacyjno-generatywna i szkoły z nią związane mówią o parafrazie w zupełnie innym znaczeniu, które zresztą dobrzy tłumacze intuicyjnie znali i stosowali od dawna: w uproszczeniu parafraza to taki tekst, który ma taką samą strukturę głęboką co inny tekst różniący się tylko strukturą powierzchniową.

<sup>13</sup> Biblia Poznańska, s. VII; dalej K. Romaniuk, op. cit., s. 7; M. Skwarnicki, op. cit., s. 7.

<sup>14</sup> A. Sandauer, audycja pt. „Najwyższe z rzemiosł”. W wstępie do swojego przekładu, op. cit., s. 21 mówi jednak: „Na nieznaczne odstępstwa od dosłowności pozwalał sobie (tłumacz, tj. A. Sandauer — A. Z.) tylko tam, gdzie były one dla istoty sprawy obojętne; ale i wówczas korygował je uściślając odsyłaczem”. Jak realizował to w praktyce i czy rzeczywiście „Wystrzegala się, innymi słowy, wszystkiego, co by trąciło wysileniem i pogonią za efektem” należałoby przedstawić w specjalnym i szczególnie studium.



Istnieje bardzo duża ilość parafraz, tj. zdań i całych tekstów równoległych, znaczących to samo. A więc istnieje duża ilość możliwych ekwiwalentów przekładów. Tradycyjna filologia przyjmowała najczęściej milcząco, że istnieje tylko jeden poprawny przekład. Tymczasem jest ich zawsze wiele, często nawet bardzo wiele<sup>15</sup>. Proces rozumienia i przekazywania informacji, a także przekładania jest nieodłącznie związany z parafrazowaniem, tj. przekształcaniem zdań i tekstów na zdania równoznaczne. Można to w uproszczeniu przedstawić w sposób następujący: (SG = struktura głęboka, SP = struktura powierzchniowa, P = parafraza)

### Ekwiwalencja

| Oryginał   | (SGor. = SGprzekł.) | Przekład   |
|--|---------------------|--|
| SGor.  |                     | SGprzekł.  |
| SPor.  |                     | SPprzekł.  |
| P <sub>1</sub> }<br>P <sub>2</sub> }<br>P <sub>3</sub> }<br>P <sub>n</sub> } | Transfer            | { P <sub>1</sub><br>{ P <sub>2</sub><br>{ P <sub>3</sub><br>{ P <sub>n</sub> |

Inaczej mówiąc w trakcie przekładania wybieramy jedną z możliwych, najbardziej zbliżonych do języka przekładu parafraz oryginału i przekładamy ją na jedną z możliwych parafraz oryginału, którą ewentualnie też „przekładamy”, ale już niejako wewnątrz języka polskiego na inne parafrazy, z których wybieramy najbardziej ekwiwalentną. Parafrazowanie to inaczej przekładanie w obrębie tego samego języka. Przy przekładzie dokonujemy tego, najczęściej intuicyjnie, a tylko w wypadkach trudnych świadomie, dwa razy: raz „wewnątrz” języka oryginału a drugi raz „wewnątrz” języka przekładu. Parafrazy w podanym tutaj znaczeniu nie tylko nie należy się obawiać, ale nie można się bez niej obejść. Można np. (i bardzo często wręcz należy) tłumaczyć wyraz przez grupę lub nawet zdanie i na odwrót, jeżeli tylko zachowana zostanie ekwiwalencja, jeżeli będziemy mieli w wyniku do czynienia z prawdziwymi parafrazami w nowym znaczeniu. Inna rzecz, że za mało znamy dotąd strukturę głęboką tekstu i gdy mówimy o ekwiwalencji, to mamy na myśli ekwiwalencję wyczuwaną głównie intuicyjnie. Ekwiwalencja struktur głębokich zdania może być już dzięki zdobyciom semantyki generatywnej ustalana w wielu wypadkach jednoznacznie.

<sup>15</sup> Według niektórych językoznawców, np. I. A. Mielczuka i A. K. Zołkowskiego, ilość parafraz dłuższych zdań może iść w dziesiątki tysięcy!

Jeszcze raz o naśladowaniu struktur powierzchniowych, czyli o semityzmach i hellenizmach. Tłumacze Biblii Poznańskiej słusznie zwracają uwagę na to, że „całkowite rezygnowanie z nich (z semityzmów A. Z.) pozbawia... tekst specyfiki starożytnego języka oryginału, pozostawienie zaś ich w wielkiej liczbie nuży Czytelnika, a często i razi go swą niezrozumiałością i obcością”. Dalej mówią: „Poszliśmy więc drogą pośrednią: zostawiamy niektóre semityzmy, co piękniejsze i bardziej zrozumiałe, inne zaś tłumaczymy w duchu języka polskiego”<sup>16</sup>. Oczywiście nie można wprowadzać semityzmów, jeśli są one niezrozumiałe lub rażące. Sprawa zachowania specyfiki oryginału jest jednak bardziej skomplikowana. Jak już mówiłem podając z Sandauera negatywne przekłady, przeniesienie konstrukcji hebrajskiej w sposób mechaniczny bez ekwiwalencji struktur głębokich automatycznie zmienia funkcję i walor tej konstrukcji. Chodzi przecież bardzo często o konstrukcje z punktu widzenia języka hebrajskiego, aramejskiego czy greckiego normalne, neutralne, niczym szczególnym się nie wyróżniające, to znaczy tylko słabo nacechowane stylistycznie. Natomiast przeniesione do polszczyzny mechanicznie jako semityzmy stają się silnie nacechowane stylistycznie i ewentualnie także gramatycznie na zasadzie opozycji do istniejącego już systemu stylistycznego i gramatycznego języka polskiego, a więc są niezwykle, niecodzienne. Inaczej mówiąc nabierają funkcji nowej, a mianowicie funkcji egzotyizmu. Powszechnie wiadomo, że za pośrednictwem dawnych przekładów Biblii, których autorzy kierowani najlepszymi intencjami starali się naśladować struktury powierzchniowe oryginału lub wulgaty nie rozumiejąc istoty ekwiwalencji, przedostało się do dawnej polszczyzny wiele semityzmów, a część z nich przetrwała do naszych czasów. Przekłady Biblii, podobnie jak wszystkie inne przekłady wielkich dzieł, wpływały i wpływają na rozwój języka polskiego (tak samo działa się i dzieje w innych językach) także przez swoje wady (właśnie często całkowicie niepotrzebne np. semityzmy) lub nawet błędy. Trzeba zdać sobie sprawę z tego, że semityzm (gdzie indziej romanizm, germanizm itd.) zrozumiemy w pełni i nie kłóćący się w sposób jaskrawy i istniejącymi i powszechnie przyjętymi w języku polskim jego odpowiednikami, wprowadzony w odpowiednim wypadku (rzadko jest to naprawdę konieczne) może ewentualnie pełnić funkcję egzotyizmu kompensującego nieuniknioną utratę egzotyki oryginału poniesioną gdzie indziej. Jest to stary problem, czy czytając przekład odbiorca nie znający języka oryginału powinien wyczuwać, że ma do czynienia z przekładem, czy też czytać przekład tak, jakby był on dziełem powstałym w języku polskim. Wprowadzając semityzmy każdego typu tłumacz ryzykuje mniej więcej tak samo, jak pisarz tworzący oryginalne dzieło w języku polskim i wprowadzający neologizmy, nowe związki frazeologiczne i składniowe w szerszym tego sło-

<sup>16</sup> *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VII—VIII.

wa w znaczeniu itp. Działa wówczas w znacznym stopniu twórczo i musi sobie zdawać sprawę z tego, że jest to ryzyko grożące odrzuceniem przez odbiorcę. W zasadzie w każdym wypadku można i jest bezpieczniejszemu semityzmów rezygnować. Język polski niewątpliwie posiada środki wyrazu ekwiwalentne środkom wyrazu języka hebrajskiego czy greki, chociaż oczywiście nie takie same. Jeżeli już tłumacz decyduje się na ryzyko eksperymentu z egzotykiem w postaci semityzmu, hellenizmu itp., to powinien zawsze zdawać sobie w pełni sprawę, że najważniejszą rzeczą jest stwierdzenie, czy rzeczywiście semityzm, hellenizm itp. będzie ekwiwalentny, a nie będzie tylko mechanicznym asładowaniem struktury powierzchniowej oryginału o zmienionej, w nowych warunkach, funkcji.

Z zagadnieniem struktur powierzchniowych i głębokich wiąże się ściśle sprawa stosowania tzw. „dopowiedzeń” w nawiasach. Prawie wszyscy tłumacze Biblii stosuje nawiasy. W Biblii Tysiąclecia czytamy: „W nawiasach kwadratowych umieszczamy wyrazy, których wprawdzie nie ma w tekście oryginalnym, lecz które są konieczne w tłumaczeniu ze względu bądź na sens, bądź na wymagania języka polskiego”, a w Biblii Poznańskiej: „Nawiasy są w tekście dwojakie: okrągłe zamykają w sobie głosy tekstowe, kwadratowe zaś wyrazy dodane przez tłumacza jako nieodzowne do zrozumienia danej frazy. Nie umieszczamy jednak w nawiasie słów posiłkowych, takich jak: jest, są, był. Język hebrajski każe się ich bowiem domyślać w danym miejscu, natomiast język polski domaga się ich występowania w poprawnym stylu”, i gdzie indziej: „Bywa i tak, że w tekście — zgodnie z zasadami języka hebrajskiego — brak orzeczenia, którego jednak domaga się język polski”; w takim wypadku dodajemy potrzebny czasownik, i to nawet bez nawiasów”<sup>17</sup>. K. Romaniuk podkreśla jako *differentia specifica* swojego przekładu, że „Lepszemu zrozumieniu tych myśli służą również — częstsze niż w innych przekładach polskich — dopowiedzenia umieszczane w nawiasach”<sup>18</sup>. Nawiasowanie było praktyką często stosowaną w przekładach dokonywanych przez tradycyjnych filologów. Co jednak ujmowano i ujmuje się w nawiasy? Jeżeli coś czego rzeczywiście nie ma w tekście, to mamy do czynienia ze zniekształceniem tekstu, z jego parafrazą (tj. z rozwinięciem, przeróbką) w znaczeniu tradycyjnym. Nie o to jednak tłumaczom chodziło. Czy w odpowiednich zdaniach hebrajskich (tzw. zdaniach nominalnych) rzeczywiście nie ma orzeczenia? Otóż oczywiście orzeczenie to jest, tylko że wyrażone jest na powierzchni przez konstrukcję składniową, (podobnie nieco jak w rosyjskim) a nie przez konkretny wyraz, tak jak w języku polskim. Na poziomie głębokim oczywiście orzeczenie w zdaniu nominalnym jest, tak jak jest we wszystkich językach świata. Intuicyjnie tłumacze zdawali sobie z tego

<sup>17</sup> Biblia Tysiąclecia, s. 8; Biblia Poznańska, t. 1, s. VIII.

<sup>18</sup> K. Romaniuk, op. cit., s. 7.

sprawę i dlatego jak najbardziej słusznie „jest, są, był” itd. nie jest nawiasowane. Gdyby orzeczenia nie było, to zdania takie nie byłyby poprawnymi zdaniami hebrajskimi. Podobnie jest z innymi wyrazami i grupami ujmowanymi w nawiasy — są to te elementy struktury głębokiej oryginału, które w języku polskim wyrażane są przez takie struktury powierzchniowe, jak wyraz czy grupa składniowa. Jeżeli tylko niczego nie dodaliśmy, tj. jeżeli wszystko to, co ujęto w nawiasy, rzeczywiście jest w strukturze głębokiej oryginału, to ujmowanie tego w nawiasy nie ma sensu. Czytelnikowi zwykłemu informacje na temat struktury powierzchniowej normalnie absolutnie nie są potrzebne. Stosowanie nawiasów i sformułowane we wstępach zasady ich stosowania mogą natomiast budzić uzasadnienie, logiczne obawy czytelników, którzy zadadzą sobie następujące pytania: 1. jak przykład może być wierny, jeżeli jest tam coś (co prawda z ostrzeżeniem w postaci nawiasów) dodane lub dopowiedziane?, 2. czy tekst oryginału jest tak prymitywny, że trzeba do niego coś dodawać ze względu na zachowanie sensu?, 3. czy woryginałe są teksty niepoprawne lub nieporadne stylistycznie?. O szkodliwości nawiasów przekona każdego najprostszy eksperyment: jeżeli odrzucimy rzekome „dopowiedzenia” czy „dodatki” (terminy te bardzo niebezpieczne!), to bardzo często pozostanie tekst niezrozumiały, a nawet bełkot. Mniej istotne, choć też nie bez znaczenia, jest i to, że tłumacze Biblii Poznańskiej mówią równocześnie o ujmowaniu w nawiasy okrągłe glos<sup>19</sup> — zwykły czytelnik nie będzie wiedział co to, w tym wypadku, glosa i czym się różni od „dopowiedzenia” a i nawet specjalistom przydałby się dla uniknięcia nieporozumień, sprecyzowanie określenia glosy, tak jak to rozumieją tłumacze Biblii Poznańskiej. Dodać należy, że Kowalski w swoim przekładzie NT w nawiasach kwadratowych podaje „dodatki” (jakie?) wulgaty. Podsumowując należy stwierdzić, że ujmowanie w nawias niektórych różnic pomiędzy strukturą powierzchniową języka polskiego a hebrajskiego itd. jest (przynajmniej w przekładzie przeznaczonym do użytku powszechnego) naukowo nieuzasadnione, a nawet błędne i szkodliwe.

Wreszcie sprawa współczesnego języka polskiego. Zwracają na nią uwagę wszyscy tłumacze, ponieważ, jak wiadomo, archaizm dawnych przekładów często utrudniał recepcję Biblii. W Biblii Tynieckiej czytamy: „Kontynuując próby poczynione już w nas w kraju, postanowiliśmy — nie bez pewnego lęku i żalu — świadomie odstąpić od czcigodnej tradycji Wujkowej, gdy idzie o słownictwo i styl, zachowując jednak jego najgłębszą zasadę — dostojność tekstu natchnionego”<sup>20</sup>. W Biblii Poznańskiej (Wstęp do Nowego Testamentu) czytamy: „Autorzy przekładu znajdującego się w niniejszym tomie starali się oddać wiernie myśl biblijną i wyrazić ją językiem zrozumiałym dla dzisiej-

<sup>19</sup> *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VIII.

<sup>20</sup> *Biblia Tysiąclecia*, s. 8.

szego czytelnika Biblii. Oznacza to, że odeszli od archaizmów zakorzenionych głęboko w polskim tekście Pisma Świętego i zastąpili je współcześnie używanymi wyrazami, zwrotami i formami składniowymi”<sup>21</sup>. We wstępie do Starego Testamentu piszą: „Świadomie archaizujemy niektóre miejsca, szczególnie te, w których Bóg sam przemawia, a to celem pozostawienia w przekładzie czegoś z sakralnego namaszczenia, jakim tchnie dla Polaka Biblia w wersji o. Jakuba Wujka”<sup>22</sup>. Tłumacze zdają więc sobie sprawę z waloru ekspresywnego archaizmów i z konieczności ich częściowego stosowania. Jak wiadomo, niektóre nowe przekłady Biblii na języka całkowicie nowoczesny lub wręcz potoczny dokonane w niektórych krajach (np. w Stanach Zjednoczonych) spotkały się z niezbyt przychylnym przyjęciem szerokich rzesz odbiorców, którzy słusznie oczekują od przekładu Biblii nie tylko piękna, ale pewnego efektu ekspresywnego archaizmu. Po co stosujemy język współczesny? Oczywiście język współczesny nie jest celem samym w sobie, nie dla jakiegoś abstrakcyjnie pojmowanego uwspółcześnienia, tylko dlatego, aby człowiek współczesny Biblię lepiej odbierał, żeby Biblia na niego, między innymi przez zrozumiałość i bliskość językową, lepiej oddziaływała. A więc współczesność języka jest tylko środkiem, a nie celem. Wydaje się, że w praktyce autorzy przekładów niekiedy niepotrzebnie uwspółcześniali język przekładu tam, gdzie archaizm był w pełni zrozumiały, zaakceptowany przez współczesnych i niósł duży ładunek ekspresji. Problem konkretnych rozwiązań nie wchodzi jednak w zakres niniejszego artykułu. Niewątpliwie należało zrezygnować z archaizmów już niezrozumiałych i takich, których walor stylistyczny uległ zmianie w związku z ewolucją języka polskiego i które mogą np. śmieszyć. Istnieje jednak obok tych archaizmów martwych grupa archaizmów żywych, które nie stanowią już żywej części języka codziennego ani nawet niektórych tekstów literackich, ale które są jeszcze rozumiane i akceptowane w określonych kontekstach, np. w powieściach historycznych, w poezji, kazaniach i innych szczególnie podniosłych przemówieniach itp. Archaizmy te funkcjonują niosąc szczególny ładunek stylistyczny i stanowią żywą część współczesnego języka polskiego. Między takimi żywymi i martwymi archaizmami trzeba umieć wybrać. Na pewno tłumacze Biblii wyborów takich dokonywali. Mają rację tłumacze Biblii Tysiąclecia mówiąc, że „Pisarze święci stosowali język nie archaiczny, lecz sobie współczesny”. Ale nie można zgodzić się z wyrażoną dalej obawą, że „pewien archaizm formy łatwo może ze sobą nieść sugestię, że w Piśmie Świętym mowa jest tylko o czcigodnych zabytkach przeszłości”<sup>23</sup>. Logicznie czytelnik oczekuje, że Biblia będzie oddziaływać na niego jak tekst dawny, jak zabytek. Ale żywy zabytek.

<sup>21</sup> *Biblia Poznańska*, t. 3, s. 3.

<sup>22</sup> *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VII.

<sup>23</sup> *Biblia Tysiąclecia*, s. 8.

Jeżeli nie dostrzegłby różnic pomiędzy „pewnym archaizmem formy” przekładu Biblii a dziełami współczesnymi, to miałby prawo zastanawiać się, czy ma do czynienia z autentykiem pochodzącym ze starożytności, który dzięki tłumaczom i komentarzom może dzisiaj odbierać, czy też z jakimś tekstem sztucznie wyprzeznaczonym z oryginału. Żeby uniknąć nieporozumień: jestem przeciwko archaizmom martwym (choć można je niekiedy ożywić), ale określone i świadome stosowanie archaizmów żywych, tj. odmiany „archaicznej” żywego współczesnego języka polskiego, jest konieczne dla zachowania poczucia autentyczności oraz ekspresji, a więc dla ekwiwalencji. Niestety ma rację Sandauer, że istniejące przekłady stosują czasem język szkolarski lub dziennikarski<sup>24</sup>. We wstępie do swojego przekładu Sandauer pisze: „...przekład nasz nie jest — jak tyle innych, zwłaszcza współczesnych (chodzi mu tutaj chyba nie tylko o przekłady Biblii — A. Z.) — utrzymany w polszczyźnie akademickiej. Nie jest zrobiony ze sterylnej materii językowej, lecz ze słów rzeczywistych — chropawych, topornych i potocznych”<sup>25</sup>. Czy oryginał reprezentował język potoczny (Księga Rodzaju) i chropawy, jest rzeczą wysoce wątpliwą. Napewno większość tekstów reprezentuje odmianę, tj. styl utworów literackich, a nie styl potoczny. Z dużą rezerwą należy traktować także twierdzenie Sandauera, jakoby Biblia miała charakter ludowy (którym według niego księga miała gardzić)<sup>26</sup>. Co innego oznacza „ludowy” w kulturach europejskich nam współczesnych, a co innego w kulturze starożytnej Izraela. Teksty biblijne Starego Testamentu reprezentowały nie tylko folklor, ale to, co było w języku i literaturze najlepsze, podczas gdy z pojęciem ludowości wiąże się wyobrażenie o prymitywizmie będącym przeciwstawieniem kultury wyższej np. miejskiej. W praktyce obok rozmaitych i wątpliwych „gier słownych”, neologizmów i wulgaryzmów Sandauer stosuje archaizmy różnego typu, które wraz z semityzmami są u niego środkami do osiągnięcia wysokiej ekspresji. Czy jest to jednak ekspresja ekwiwalentna wobec oryginału, który jest często głęboko dostojny i piękny w wyrafinowanej prostocie?

Mówiąc o funkcji żywych archaizmów, bez których nie można myśleć o przekładzie ekwiwalentnym (bez semityzmów można), należy uwzględnić fakt, że język polski, jak każdy język, stale zmienia się. Za kilkadziesiąt lat okaże się, że część tego, co dzisiaj wydaje się nieco

<sup>24</sup> Audycja „Najwyższe z rzemiosł”. Pgr. A. Sandauer, op. cit., s. 22, gdzie zarzuca innym przekładom „akademickość” języka. Niewątpliwie Sandauerowi w znacznym zakresie udało się zastosować (ze wszystkimi zastrzeżeniami) piękny styl prozy artystycznej.

<sup>25</sup> Nie są to jednak wyrazy naprawdę potoczne tj. wzięte ze współczesnej polszczyzny mówionej. Są to wyrazy mające (w uproszczeniu) walor „potocznych” czy (pseudo-) „ludowych” w obrębie jednej z odmian stylu literackiego. Trzeba stwierdzić, że w większości teksty Księgi Rodzaju będące tekstami literackimi (w określonym tego słowa znaczeniu) oznaczają się bogactwem często wyszukanego i rzadkiego słownictwa.

<sup>26</sup> Audycja „Najwyższe z rzemiosł”.

natrętną aktualizacją językową, nadmiernym uwspółcześnieniem, stanie się archaizmem, żywym lub martwym. Częściowo było tak prawdopodobnie również z Biblią Wujka, co wyjaśnić mogą poloniści.

Tłumacze Biblii Poznańskiej piszą także, iż „modernizują niektóre określenia, które były dotychczas nieomal zwrotami technicznymi”<sup>27</sup>. Chodzi tu jednak, jeśli ograniczyć się do podanych przez nich przykładów, nie o modernizację, tylko po prostu o lepszy przekład. „Chleby pokładne” było po prostu niezrozumiałe, nowy przekład „chleby ofiarnicze” (dlaczego nie „ofiarnie”?) zrozumiały jest. „Ofiara zaspokojna” również była niezrozumiała i sprzeczna z gramatyką, „ofiara dziękczynienia” jest już zrozumiała. Uściśleniem, a nie „modernizacją” jest tłumaczenie „Święto Szałasów”, zamiast „Święto Namiotów”.

Poczynione tu uwagi bynajmniej nie oznaczają krytyki istniejących przekładów. Istniała zawsze i istnieć będą genialni tłumacze intuicyjnie przekładający w sposób doskonały bez znajomości teorii przekładu lub wyrażający teorie błędne, ale nie stosujący ich w praktyce. Można dobrze tłumaczyć posługując się tylko intuicją, ale mimo to teorię warto znać chociażby po to, żeby słuszniej intuicji nie niszczyć błędnymi założeniami teoretycznymi.

Kraków

ANDRZEJ ZABORSKI

---

<sup>27</sup> *Biblia Poznańska*, t. 1, s. VIII.

Ks. Antoni Młotek

## PISMO ŚWIĘTE W ŻYCIU PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN

Pierwsze chrześcijaństwo zrealizowało w całej pełni duchowy testament św. Pawła: *Pismo od Boga natchnione pożyteczne jest do nauczania, do przekonywania, do poprawiania, dokształcenia w sprawiedliwości, aby człowiek Boży był doskonały, przysposobiony do każdego dobrego czynu* (2 Tm 3, 16). Pismo św. było duszą teologii, punktem centralnym w liturgii, podstawą katechezy, ośrodkiem kazania i fundamentem życia duchowego.

### 1. ZNAJOMOŚĆ PISMA ŚW. U PIERWSZYCH CHRZEŚCIJAN

Najpierw warto rozstrzygnąć kwestię, jaki tekst Pisma św. mieli do dyspozycji pierwsi chrześcijanie. Otóż greccy Ojcowie posługują się zwykle tekstem Septuaginty (LXX). Tekst LXX używany przez