

mię jako nieodzowny element towarzyszący czytaniu Pisma św. podczas liturgii.

Przekład Pisma św. jest charyzmatem. Można by nawet pytać, czy tłumacz nie partycypuje w charyzmacie inspiracji, jakim cieszyli się hagiografowie¹⁰. Pytanie to stawiano wobec przekładu LXX. Padały odpowiedzi pozytywne. Zauważmy przy tym, że legendarny opis dokonywania tego tłumaczenia, zawarty w liście Arysteasa, zawiera elementy, które i dziś zawierają wiele aktualności. Czytamy bowiem, że tłumacze każdego dnia, po zażyciu kąpeli i po modlitwie, zabierali się do pracy indywidualnej. Było to na wyspie, w jej pełnej spokoju i światła części. Następnie zbierali się, by wysłuchać wspólnego tekstu, ustalonego z pietyzmem i rygorystyczną dokładnością. Tłumaczenie to z kolei było czytane na zgromadzeniu w Aleksandrii, a gdy zostało przyjęte przez zgromadzenie, potwierdzane było przez kapłanów i starszych¹¹.

Tłumaczenie jest owocem działania Ducha Św. i pokorną współpracą człowieka. Tym pokorniejszą, że tłumacz, jak to określił św. Hieronim, winien być jednocześnie mędrce, teologiem, świętym i poetą.

Poznań

Ks. EDWARD SZYMANEK TChr.

Ks. Wacław Świerzawski

TŁUMACZENIE LITURGII RZYMSKIEJ NA JĘZYKI OJCZYZNE

*Trudna rzecz jest jeden język
drugim językiem dostatecznie
wyrznąć.*

Jan Leopolita 1561

1. KONIEC LITURGIKI ŁACIŃSKIEJ

Wielkim historycznym krokiem naprzód¹ nazwano dokonaną przez Dantego na początku XIV wieku próbę wyrażenia chrześcijańskiej drogi życia (w jej przemianie duchowej od wyzwolenia ze zła moralnego

¹⁰ Por. mój art.: *Novum Konstytucji „Dei Verbum” o przekładach biblijnych*, HD 37 (1968) 213—219.

¹¹ Por. H. Schilier, *Erwägungen zu einer deutschen Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*, w: *Aufsätze zur Biblischen Theologie*, Leipzig 1968, 35—53.

¹ H. U. von Balthasar, *Herrlichkeit, Eine theologische Ästhetik*, 2 Band, Fächer der Stile, Einsiedeln 1962, 365.

aż do`rajskich szczytów mistycznego doświadczenia Boga) w języku ojczystym. Jeszcze większym wydarzeniem jest fakt przetłumaczenia liturgii łacińskiej — która od tysiąca sześciuset lat (wprowadzona po liturgii greckiej ok. r. 372—382) kształtowała chrześcijańską kulturę — na wiele języków współczesnych wspólnot etnicznych. Sobór Watykański Drugi odważył się jednym cięciem² zakończyć cykl kulturowy trwający od Homera po Goethego, od Ksenofonta do Peguya, a tym samym przyczynić się do położenia kresu europejskiej hegemonii³.

W Polsce ta iście kopernikańska rewolucja dokonała się w roku 1970⁴. Nie występuje ten historyczny zakręt z taką wyrazistością w Ameryce czy Afryce jak u nas, gdzie na styku kilku kultur „łacinik” znaczyło to samo co katolik — związany od tysiąca lat sytuacją lingwistyczną z konkretnym modelem interpretacji Ewangelii. Samo wprowadzenie języka ojczystego do liturgii dokonało się u nas bez większego szoku, ale czy zdano sobie sprawę z tego, jakie za tym idą brzemienne w skutki konsekwencje? Sprawa bowiem nie ogranicza się do płaszczyzny semantycznej — nie chodzi tu tylko o język liturgii i jego tłumaczenie. Właśnie dzięki tłumaczeniu na języki ojczyste liturgia, która jest dziełem Boga z ludźmi, ale i dziełem ludzi z Bogiem, staje się przedmiotem dwustronnych interpretacji a także inspiracji. Z jednej strony stawia ona większe wymagania uczestnikom, którzy słyszą orędzie Boga wypowiedane *mocą mowy ojczystej* (*voce patriae fortiter* 2 Mch 7, 21), ale z drugiej strony właśnie dzięki zrozumiałej mowie staje się liturgia owym przysłowiowym gniazdem, do którego zlatywać się będą ptaki ze wszystkich stron świata, znosząc tam swoje bogactwa i swoją inność. Tak więc bez wdawania się jeszcze w szczególności widać już, na czym polega doniosłość decyzji Soboru — jest to decyzja wielką szansą dla Kościoła, ale także niesie ze sobą możliwość wielkich zagrożeń.

Cokolwiek więc by się powiedziało, to jedno trzeba mocno podkreślić — liturgia, która z woli Chrystusa towarzyszy ludzkości przez wieki, nie wystarczy sama sobie. Może ona być zrozumiana zgodnie z wolą Chrystusa tylko wtedy, kiedy jest nieustannie interpretowana przez Kościół. Ale nie zapominajmy, że podczas sprawowania liturgii objawia się nam przez znaki i symbole niedostępny Bóg. To objawienie jest zawsze ponad wszelkim wyrazem i domaga się także nieustannego procesu mystagogii, która jest możliwa tylko dzięki wierze. Dlatego warto tutaj przypomnieć wypowiedź jednego z liturgistów sprzed 30 laty: „Kiedy przetłumaczylibyśmy liturgię na języki ojczyste, pro-

² Druga Instrukcja Wykonawcza do KL, AAS 59 (1967) 442—448 (Sztafrowski), 1013, I, 2, 237). We Francji Episkopat wprowadził język ojczysty do kanonu mszalnego 26. 11. 1967, por. MD 92 (1967).

³ E. R. Curtius, *La littérature européenne et le moyen-âge latin*, Paris 1956, 9—18.

⁴ W Polsce Episkopat zezwolił na odprawianie kanonu w języku ojczystym i nakazał to z dniem 29. 11. 1970 r. (pierwsza niedziela adwentu).

blem jej rozumienia zostanie nadal otwarty — trzeba wychowywać wciąż wiarę, bo tylko ona daje przystęp do misteriów”⁵. Wiemy o tym dobrze my wszyscy, którym dana jest łaska posługiwania Ludowi Bożemu w czasie sprawowania świętej liturgii.

2. TEOLOGIA JEZYKÓW I METAJEZYK LITURGII

Przez długie lata uczono naszych przodków o konieczności posiadania jednego języka dla liturgii jako symbolu jedności i wierności całym wiekiem tradycji. Znany stanowisko w tej materii Ojca ruchu odnowy liturgicznej, P. Guérangera⁶. Pius XII nie negując pożytku wypływającego z wprowadzenia języka ojczystego do liturgii, utrzymywał jednak, że „język łaciński, którego używa wielka część Kościoła, jest widocznym i pięknym znakiem jedności, jest też lekarstwem skutecznym przeciw jakimkolwiek skażeniom autentycznej nauki” (MHD). Decyzja Soboru Watykańskiego Drugiego o wprowadzeniu zmiany na tym odcinku oparła się na wczesnej, patrystycznej tradycji Ojców, którzy starali się wypracować teologię języków, odpowiadając tym samym na pytanie, jaki jest ostateczny sens faktu istnienia wielu języków oraz dając sugestie na temat języka liturgii.

Teologia języków łączy się ściśle z eklezjologią⁷, ale także z wielką wizją planu zbawienia rozciągającą się od Genesis aż do Apokalipsy. Ojcowie utrzymywali, że istniał jeden język raju. Był on doskonałym łącznikiem w przyjaźni człowieka z Bogiem, ludzi między sobą, a także znakiem panowania i mądrości dzięki władzy człowieka w nadawaniu imion stworzeniom. Wielość języków jest konsekwencją grzechu. Odtąd człowiek nie ujmuje istoty rzeczy, tylko aspekty przypadłościowe. W konsekwencji tworzy wiele słów dla wyrażenia nieskończonego bogactwa bytu — i ostatecznie popada w jeszcze większy zamęt, którego symbolem jest pomieszanie języków przy budowie wieży Babel (Rdz 11, 1—10).

Zrodzone z pychy szukanie własnej autonomii poza Bogiem i rozbiście wspólnoty społecznej wyraża tutaj konsekwencja rozbitcia wewnętrznej człowieka i jego wewnętrzną nieprawość. „Kiedy budowali wieżę, cegła upadła i rozbiła się, a oni bardzo płakali — przekazuje legenda żydowska⁸ — upadł człowiek i został zabity, ale nikt tego nie zauważył”. Wielość języków ma więc w tym ujęciu znaczenie kary, przekleństwa, jest znakiem wewnętrznego rozbitcia, osamotnienia i niedostatków poznania. Języki ludzkie przynoszą ryzyko uczestniczenia

⁵ J. Travers, *Points de repère*, MD (1947) 8—11.

⁶ Por. P. Guéranger, *Rok Liturgiczny. Advent*. Tłum. Ks. S. Świełlicki, Ks. H. Nowacki, Sandomierz 1927, 16—18.

⁷ A. Stolz, *Théologie des langues*, VSS, 1 mai 1937, 86—107; J. Travers, *Le mystère des langues dans l'Eglise*, MD 11 (1947) 15—39.

⁸ J. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, Berlin 1916, 176.

w tym przekleństwie spod wieży Babel (Rdz 11, 7: *pomieszajmy ich języki*).

Rzymianie tworząc swoje Imperium usiłowali uwolnić ludzi od tego przekleństwa języków, ale geniusz rzymski *pax romana* niszczył wolność narodów podbitych, nie prowadził do złotego wieku, lecz do starości świata. Dopiero Chrystus — nowy Adam — pomaga w odnalezieniu jedności raju utraconego. Proroczym znakiem tego jest cud Pięćdziesiątnicy, dzięki któremu pomimo wielości języków ludzkich wewnętrzny głos wiary pozostaje ten sam. „Moim językiem jest grecki, syryjski i hebrajski — pisze św. Augustyn — moim językiem jest język wszystkich ludów, ponieważ ja jestem w jedności ze wszystkimi”. Według św. Chryzostoma Duch Święty zstąpił dlatego w postaci języków ognistych, aby nam przypomnieć kontekst starej historii z wieżą Babel⁹.

Odtąd języki są symbolami ambiwalentnymi, wyrażają albo współczesny Babilon, znak sprzeciwu, niezgody, przekleństwa, podziału i nienawiści, albo nowe Jeruzalem, Kościół, znak jedności, pokoju, sprawiedliwości i miłości. Kościół więc jeden może uznać jedność w wielości, bowiem tylko Kościół mówi wszystkimi językami — bo jego członkowie są obywatelami Królestwa Bożego. Ta cała ekonomia, choć już zapoczątkowana, dopełni się jednak dopiero w paruzji (Ap 7, 9—13), gdzie wszystko zostanie przemienione, nawet język, bo nie będzie już ani znaków, ani symboli — a panującym językiem będzie miłość.

Trzeba więc podkreślić, że ta teza nie sugeruje, jakoby chrześcijanin stawał się kosmopolitą — pozostaje on, żyjąc na ziemi, przywiązany do swojej ziemskiej ojczyzny (por. List do Diogeneta!). Nie ma więc „języków świętych, uprzywilejowanych” — choć język hebrajski, język narodu wybranego, aramejski, którym mówił Jezus, grecki i łaciński, które były językiem pierwotnych gmin chrześcijańskich i długowiekowej tradycji — są drogie sercu chrześcijanina. Wszystkie języki mieszczą się w planie Boga, wszystkie posiadają swoją wielką godność. Świadczy o tym miłość ludzi do swojego ojczyznego języka. Posiada on bowiem w sobie coś niezwykłego. Nie tylko „melodię mowy, która wzrusza nas i coś przypomina, ale która także odsłania coś niewyrażalnego — prasłowo, przez które rozumie się wszystkie sylaby, a jego życiodajny oddech przynosi tchnienie Raju Utraconego”¹⁰.

Dlatego błądem jest budowanie jedności Kościoła na jedności lingwistycznej — czynienie tego byłoby dowodem niezrozumienia jego istoty. Jedność bowiem Kościoła opiera się na wierze i sakramentach wiary przenikniętych przez miłość rozdzielaną przez Ducha Świętego. To właśnie ona jest tym metajęzykiem liturgii. W oparciu o tę tezę

⁹ Sw. Augustyn, *Enar. in Ps.* 147 (PL 37, 1929); Sw. J. Chryzostom *De Sancta Pent. Hom.* 2, (PG 5 I, 467).

¹⁰ J. Stenzel, *Philosophie der Sprache*, 1934, 110.

Sobór Watykański Drugi podjął tę epokową decyzję o pluralizmie języków w liturgii twierdząc, że każdy język może być językiem liturgicznym¹¹. Poszedł tym samym po linii cudu Pięćdziesiątnicy. Na tym tle widać, że owa wielkość języków nie jest niczym innym, jak różnorodnością jedności wyższego rzędu, jest znakiem nadobfitej miłości wyrażającej pełnię Boga, do której zmierzają ziemscy pielgrzymi.

3. TRADUTTORE — TRADITORE

Próby tłumaczenia świętych tekstów mają swoją długą historię¹². Suma doświadczeń zebranych na tym odcinku da się streścić w zdaniu Maksyma Rylskiego: „Wszelkie przekłady — nawet te „lepsze od oryginału” — to zaledwie refleksy, nieżywe cienie żywego organizmu, jak wszystko żywe — nie powtarzalne go”¹³. Dlatego od niepamiętnych czasów tłumacze prosili — za mędrcom Pańskim — swoich czytelników: *Proszę zabrać się do czytania z życzliwością i uwagą, a wybaczyć w tych miejscach, gdzie by się komu wydawać mogło, że mimo naszej usilnej pracy nad tłumaczeniem nie mogliśmy dobrać odpowiedniego wyrażenia, albowiem nie mają tej mocy słowa czytane w języku hebrajskim, co przełożone na inną mowę* (Syr, Prolog 15—22). Czy jednak wystarczy kierować się pobłażliwą życzliwością i jakie są jej granice, skoro wierność literze jest elementarnym postulatem wierności prawdzie? Skorzystajmy w tej tak poważnej sprawie z rady historii.

a. Dobra lekcja Grzegorza IX dla teologów XX wieku.

Kiedy sławni profesorowie europejskich uniwersytetów komentowali publicznie Arystotelesa, pisał papież w 1228 r. do uniwersytetu w Paryżu: „Z głębokim bólem i napełnieni gorzką trwogą przyjęliśmy wiadomość, że niektórzy z was nadęci duchem próżności próbują tłumaczyć określone przez naszych ojców terminy bezbożnymi nowościami. Granice rozumienia świętych tekstów zostały ustalone przez praw-

¹¹ KL 36, 101. A. Stolz, art. cyt. 105, utrzymuje, że „każdy język nosi w sobie po grzechu tendencje do wypaczania nadprzyrodzonego sensu, sprowadzając go do wymiarów naturalnych. Nie jest on nawet a priori obojętny wobec nadprzyrodzonego, ale jest on dla niego wrogi. Jego pojęcia winny być najpierw oczyszczone i następnie podniesione do miary chrześcijańskiej, po prostu „ochrzczone”. W innym wypadku będą one stanowiły niebezpieczeństwo dla nieskazitelności wiary”.

¹² A. G. Martimort, *Essai historique sur les traductions liturgiques*, MD 86 (1966) 75—105; —, *La discipline de l'Eglise en matière de langue liturgique*, *Essai historique*, MD 11 (1947) 39—54; —, *Le problème des langues liturgiques de 1946—1957*, MD 53 (1958) 23—56. Na tekst tłumaczenia Biblii z punktu widzenia liturgii zob. B. Botte, *Les anciennes versions de la Bible*, MD 53 (1958) 89—110.

¹³ Zob. E. Balcerzan, *Pisarze polscy o sztuce przekładu* (1440—1974). Antologia, Poznań, 455.

dziwą i pewną interpretację Ojców Kościoła. Ich pogwałcenie to nie tylko zuchwałość, ale profanacja; naginać je ku filozoficznej doktrynie nauk szczegółowych, to obnoszenie się z wiedzą a nie troska o duchowy postęp słuchaczy. Ci ludzie są teoretykami Boga (theodociti), a nie teologami objawiającymi Boga (non theologi)... Zamiast podbić umysły w służbę Chrystusa, swymi obcymi teoriami obracają oni kota ogonem i zmuszają królową, aby przekształciła się w służącą¹⁴. Może to było pod wpływem złego doświadczenia, kiedy uczeni scholastycy tłumacząc terminy biblijne ogołacali je z ducha języków oryginalnych — a tym samym z wymiarów w jakie wprowadzała teologia biblijna¹⁵, a może była to tylko odpowiedź na wołanie św. Franciszka z Asyżu, który postulował czytanie i realizację Ewangelii *sine glossa*?

W kilka lat później Grzegorz IX zmienia zdanie, dzięki recenzjom swego doradcy Wilhelma z Auxerre, przedstawiciela nowej, ale umiarkowanej opinii. Zezwolił mianowicie, by niezłomna zasada transcendentności wiary wobec rozumu nie prowadziła jednak do separacji wzajemnej, ale by zaczęto tworzyć rozumowe konstrukcje wewnątrz misterium wiary. Może się wydawać, że nastąpił tu kompromis w świadomości Grzegorza. Ale sprawa w istocie sięgała głębiej. Papież odwołał się bowiem do starego doświadczenia Ojców, którzy zgodnie utrzymywali, że skoro Bóg mówi językiem człowieka, teologowie też muszą mówić językami ludzi. A prawdą jest, że nie ma Słowa Bożego tam, gdzie nie ma słowa ludzkiego.

Ile razy w dziejach wracano do Ewangelii jako źródła, tyle razy rozpoczynała się wiosna teologii. W XII wieku Ewangelia stała u fundamentów wielkich konstrukcji teologicznych traktatów¹⁶. Upodobanie w Słowie Bożym, uwaga poświęcona literze są gwarancją prawdziwej teologicznej płodności. Teolog musi posiadać pierwotny sens słów jako punkt wyjścia do uprawiania teologii i tłumaczeń — musi więc być filologiem.

Liturgia w swych głównych zarysach utrzymuje i przekazuje sposoby wyrażania i myślenia biblijnego. Jednak przykłady transpozycji lingwistycznej spotykane są nawet w kanonie mszalnym, bowiem i do niego wprowadzane są terminy świeckie wzięte z języków pogańskich. Znane z tego typu zabiegów jest na przykład odrodzenie karolińskie¹⁷.

¹⁴ Cytuję za M. D. Chenu, *La foi dans l'intelligence*, Paris 1964, 170—186 (tłumaczenie tekstu moje W. Ś.).

¹⁵ Dla przykładu podaję kilka tłumaczeń terminów biblijnych na język scholastyków. Np. „praesentia Dei” to „causa”, „testamentum” to „natura”, czyli trwale prawo Boga, „mysterium” to „non visum”, „gnosis” to wiedza (scientia), „ekonomia chrześcijańska nie ma wcale odpowiednika, „porządek sakramentalny” traci wymiar symboliczny, a „Ecclesia” traci wymiar misterium.

¹⁶ Zob. W. Świerżawski, *Egzegeza biblijna i spekulacja teologiczna św. Tomasza z Akwinu*, „Znak” 187 (1970) 26—41.

¹⁷ Ch. Mohrmann, *L'évolution stylistique du Canon romain*, „Vigiliae Christianae” 4 (1950) 3—19.

Tak więc nawet w kanonie mszalnym musi tłumacz sięgać z konieczności do danych pierwotnych, co z kolei po Soborze Watykańskim II postuluje rzetelne „studium języka liturgicznego własnego obrządku, Pisma św. i tradycji” (DFK 13).

b. Odpowiedzialność i kompetencja tłumacza.

Warunki poprawnego tłumaczenia dzieł z obcych języków podane przez O. J. Woronieckiego zachowują całkowitą aktualność wobec tłumacza podejmującego się tłumaczeń tekstów liturgicznych. Tworzą je, po pierwsze, dostateczna znajomość języka oryginału, po drugie gruntowna znajomość języka, na który przekład ma być dokonany — i po trzecie dobra znajomość przedmiotu¹⁸. Wymagania w istocie wysokie, nie dziwi więc opinia Herdera, który uważał, że „dobry tłumacz to geniusz, a jego dzieło traktować należy jak dzieło oryginalne”.

Może również w samym procesie tłumaczenia zachodzi taka proporcja geniusza do trudu, jakiej wymagał Goethe od wszystkich ludzi obdarzonych talentem: 50% talentu i 95% pracy. „Trzeba niejako rozpuścić pierwszą skorupkę, w której autor oryginału ujął swą myśl i ubrać ją następnie w swoiste formy języka”. (J. Woroniecki). Taki zabieg polegający na opanowanie ukrytej w języku mocy dokonuje się dzięki wielkiemu wysiłkowi, ale i posiadaniu nieprzeciętnego kunsztu. Rzemięstwo winno stykać się tutaj z artystyzmem.

„Tłumacz musi w procesie dokonywania przekładu identyfikować się z pisarzem tłumaczonym, zachowując przy tym wszystkie elementy własnej, historycznie ukonstytuowanej wrażliwości i świadomości, bo tylko dzięki nim potrafi przekazać dzieło tłumaczone. Taka identyfikacja jest zawsze wyborem moralnym... Aspekt moralny decyzji identyfikowania się z pisarzem, wcielenia obcego dzieła do własnej kultury jest najważniejszy i o nim musi tłumacz pamiętać przygotowując się do podjęcia tej pracy. Musi też tłumacz pamiętać, że bez rozważenia tego aspektu nie będzie mógł rozwiązać problemów technicznych przekładu”¹⁹.

Skoro „celem tłumaczenia jest — jak twierdzi Klemensiewicz — takie oddanie w przekładzie całości oryginału, aby działała na odbiorcę w sposób taki sam lub najbardziej podobny, w jaki działa na odbiorcę — nosiciela języka oryginału”²⁰, to sprawa tłumaczenia tekstów natchnionych i liturgicznych urasta do pierwszorzędnej rangi — tak w wymiarze kompetencji, jak i odpowiedzialności. Cnoć jednak pojęcie „przekładu kongenialnego czy doskonałego jest niedorzeczne”, jak chce

¹⁸ J. Woroniecki, *Okolo kultu mowy ojczystej*, Lwów 1925, 81—89.

¹⁹ H. Krzeczkowski, *Kilka uwag o odpowiedzialności tłumacza*, w: Seweryn Pollak (red.) *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia*, Księga Druga, Wrocław 1975, 143—144.

²⁰ Cyt. za A. Przedpełska-Trzeciakowa, *Kilka uwag o tłumaczeniu angielskich idiomów*, w: Seweryn Pollak, dz. cyt. 285.

A. Ważyk²¹, lub choć „przy takim tłumaczeniu, jak najłagodniej postuluje Klemensiewicz, nie obejdzie się niekiedy bez ofiar”²² — tłumaczenia liturgiczne dokonują się i będą się dokonywały. Wygląda to na paradoks. Tak, to prawda, ale sekret tego paradoksu leży w tym, że tłumaczenie Pisma Świętego i liturgicznych tekstów jest zastrzeżone najwyższemu autorytetowi nauczycielskiemu Kościoła, który czuwa nad wiernością przekładu i wiernością prawdzie przekazu. Niezwykle ważną jest w tym kontekście sprawa relacji tych tekstów tłumaczonych na języki ojczyste do tekstów teologicznych i dokumentów prawnych nie posiadających rangi tekstów zastrzeżonych. A one w dużej mierze inspirują tłumaczenie tekstów świętych — bo najczęściej to one sugerują ich powstanie.

4. REGUŁY TŁUMACZENIA TEKSTÓW LITURGICZNYCH

Żywe uświadomienie sobie w czasie ostatniego Soboru, że także tłumaczone teksty liturgiczne stają się głosem Kościoła, sprzyjało także szybkiemu rozwojowi wypadków. Już w 1965 r. Międzynarodowy Kongres Liturgiczny w Rzymie pod przewodnictwem Pawła VI zajął się problemami tłumaczeń liturgicznych. Papież przypomniał wtedy: „Tłumaczenie tekstów liturgicznych na język ojczysty jest sprawą tak delikatną, tak ważną, tak trudną, że nie może być prowadzona bez konfrontacji na wszystkich odcinkach. Jeżeli w istocie zostałyaby ona pozostawiona dowolności każdego, ryzykowano by, że nie odpowie oczekiwaniu Kościoła”. Ustalone tam — jak też w oficjalnych dokumentach Stolicy Apostolskiej — reguły tłumaczenia²³ dadzą się ująć w kilka zasad o charakterze ogólnym i szczegółowym.

Na pierwszy plan wysuwa się wierność tłumaczenia oraz jego aspekt duszpasterski. Liturgia będąc dziełem Bożo-ludzkim i wypełniając posłannictwo Chrystusa, pośrednika między Bogiem a ludźmi, nie może nigdy utracić z oczu tych dwu aspektów. One zostały wyraźnie wyakcentowane w próbie przedstawienia przez Sobór definicji liturgii (KL 7). Wierność w tym kontekście — to przekazywać orędzie Boga konkretnej wspólnoty, aspekt duszpasterski tej czynności zaś — to mieć dokładny obraz perceptywności tego zgromadzenia, aby spotkanie z Chrystusem doprowadziło do jeszcze pełniejszego udziału w Jego paschalnym misterium.

A więc znowu wraca tutaj kluczowa rola samego języka. Św. Hieronim mając to samo na uwadze pisał: „Jeżeli będę tłumaczył słowo po słowie, to nie będzie miało sensu; jeżeli zaś konieczność zmusza

²¹ A. Ważyk, *Przygody i doświadczenia*, w: Seweryn Pollak, dz. cyt. 324.

²² Por. A. Przedpeńska-Trzeciakowa, *Kilka uwag...*, art. cyt. 285.

²³ KL 36, 101: Pierwsza Instrukcja o realizacji KL M, art. 11, n. 40; Trzecia Instrukcja o realizacji KL, art. 8, n. 28 (Sztafrowski) 10139.

mnie do zmiany porządku tekstu lub wyrażen, wydaje mi się, że będę niewierny mojemu zadaniu tłumacza". Otóż, by ten dylemat rozwiązać trzeba sobie znowu zdawać sprawę, że język liturgiczny (bo taki ma być teraz język ojczysty zastosowany do nowych tłumaczeń) jest szczególnym idiomem, który zawsze domagać się będzie katechezy. Ta zasada nie może być nigdy zapoznana przez duszpasterzy. Druga sprawa to zdominowanie języka liturgicznego przez teksty biblijne — a więc styl tych tłumaczeń.

Trzeba tutaj podkreślić rzecz bardzo ważną. Znaczenie liturgiczne tekstu nie zawsze jest takie samo, jak jego znaczenie biblijne. Istnieje bowiem ogromna różnica między Biblią a liturgią, choć liturgia opiera się na tekstach biblijnych. Stąd dobre tłumaczenie liturgiczne może być, a nawet ma być niezależne od tekstu biblijnego. Jest wolne w przystosowaniu do wymogów misterium liturgicznego nawet jeśli tekst ulegnie dekompozycji (np. Introit Epifanii *Dum medium silentium* składa się z Mal 3, 1 i 1 Krn 29, 12; por także psalmy responsoryjne)²⁴.

Ta zasada postuluje następną, niemniej ważną. „Tekst w języku ojczystym, — pisze Paweł VI w roku 1965 — który ma teraz swoje miejsce w liturgii, winien być przystosowany do rozumienia wszystkich nawet najmniejszych i ludzi niewykształconych, choć zawsze winien być w brzmieniu godny, ze względu na wyrażane rzeczywistości. Winien być inny od języka potocznego używanego w miejscach publicznych i na ulicy, ale zdolny dotykać ludzkiej duszy i zapalać w niej miłość Boga”. W tym sformułowaniu mamy echa postulatów specjalnego stylu liturgicznego, o którym już przed laty pisał R. Guardini²⁵ i do którego po Kongresie rzymskim nawiązał J. Gülden²⁶. Właśnie ów styl liturgiczny — tak ściśle związany z językiem liturgicznym ale już wyrażonym w języku ojczystym — jest stale domeną poszukiwań wielu specjalistów. Gülden pragnie by cechowała go wielka oszczędność słowa²⁷ oraz pierwotność (*Ursprünglichkeit*), by wierni uczestniczący w liturgii słyszeli głos Boga brzmiący w głosie i idiomach człowieka, głos, którego przeciwieństwem jest wszelka sztuczność. Do stylu litur-

²⁴ S. Marsili, *La latinité chrétienne. Développement et introduction de la langue chrétienne*, MD 86 (1966) 127—141.

²⁵ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1957, 57—73. Nie powinna jednak iść tak daleko, jak sugestywnie pisze na ten temat A. Przedpeńska-Trzeciakowa, art. cyt. 286: „Znana jest sprawa Modlitwy Pańskiej w języku Eskimosów, którym zwrot „chleba naszego powszedniego” wydawał się równie egzotycznym, jak dla nas „łososia naszego powszedniego”. Dopiero Pius XII w specjalnej bulli pozwolił na zastąpienie tych słów zwrotem „ryby naszej codziennej”. (Czy można zapytać, skąd Autorka cytuje tekst tej bulli?).

²⁶ J. Gülden, *Le style de la langue liturgique*, MD 86 (1966) 141—152.

²⁷ Dla przykładu J. Gülden (cyt. 26) podaje różnice w tłumaczeniu Guardiniego (który był bardzo oszczędny w słowie) i Bubera. W Ps 6, 5—6 (dwa wersety Pierwszy ma 32 a drugi 24 słów, w Ps. 18, 3—7, pierwszy ma 104 drugi 77 słów).

gicznego chce Gülden zaliczyć trzeźwość i autentyzm, co znowu nie wyklucza serdeczności. Zresztą doszedł do wniosków dość radykalnych, ale warty zastanowienia: tworzyć wspólnoty liturgiczne, a potem styl się odnajdzie (parafraza powiedzenia *rem tene et verba sequentur*).

Bliski tym sugestiom, może nawet ich inspiratorem był kardynał Lercaro, który utrzymywał, że „trzeba liturgii żywej dla żywych ludzi, nie wystarczy sam fakt wprowadzenia do liturgii języka ojczystego, by stał się on językiem sakralnym. Co do języka, to winien on być współczesny, a nie archaiczny i przestarzały, winien zawierać w sobie stare skarby, nie niszczyć niczego, niczego nie tracić i nie zapominać”²⁸.

Otóż i jedna z głównych trudności, można nawet rzecz pokusą, którym uległy kościoły zachodniej Europy: jak pogodzić zalecaną „creativité” indywidualnych inicjatyw z autorytetem kompetentnego prawodawcy w sprawach tłumaczeń tekstów i interpretacji liturgicznych obrzędów. Dyrektywy w tej dziedzinie są jasne. Akcja bezpośrednia jest tylko w rękach prawodawców. I gdyby nawet z tej strony nie było zrozumienia, to marginesy działań pośrednich są tak szerokie, że szansa postępu uprawnionego napawa optymizmem²⁹. Tylko trzeba ludzi odpowiednich — przygotowanych, oświeconych i gorliwych.

5. NOWE TEKSTY LITURGICZNE W JEZYKU POLSKIM

Można analizować trzy warstwy tłumaczeń dotyczących liturgii. Na pierwszym miejscu chodzi tu o teksty biblijne zastosowane w liturgii, po drugie o same teksty liturgiczne, czy to porządek odprawiania Mszy świętej (*Ordo Missae*), czy sprawowania poszczególnych sakramentów świętych — i wreszcie o teksty odnoszące się do liturgii, zawarte przede wszystkim w dokumentach Stolicy Apostolskiej lub w prawodawstwie lokalnym. Co chcielibyśmy osiągnąć przez refleksję nad tekstami tych tłumaczeń?

Przede wszystkim należałoby podjąć poważny wysiłek nad ujednoczeniem czy ustaleniem terminologii posiadanych tłumaczeń. Ten postulat wypływa z praktycznych wymogów. Po prostu tłumacze nie przestrzegają jednolitego stylu tłumaczenia (por. np. *celebrare* — *sprawować*, *celebrować*, *odprawiać*; a gorzej jeszcze z ujęciami rzeczownikowymi — *celebracja*, *celebrowanie*, *celebra*). Łączy się z tym problem wierności tłumaczenia poszczególnych terminów, zwłaszcza takich, które powinny posiadać nazewnictwo ustalone. (Boli mnie w tym kontekście tłumaczenie słowa *mysterium* przez termin *tajemnica*, który kontynuuje — pomimo tak wyraźnego dowartościowania teologii misteriiów — średniowieczną tradycję przekładu tego słowa przez *non visum*. Jak bardzo na tym traci z takim nakładem sił wywalczone

²⁸ J. Lercaro, *Allocution inaugurale*, MD 86 (1966) 17.

²⁹ Por. W. Świerżawski, *Wierność rubrykom i inicjatywa liturgiczna*, RBL 5—6 (1963) 272—280.

w okresie soborowym tak kluczowe określenie, jak „mysterium Kościoła”, nie mówiąc już o „mysterium wiary”, czy „mysterium kapłana”).

Sprawa następna to zmiana tłumaczeń już dokonanych. Szczegółowe analizy przedstawią całe listy braków w stosowanych dziś w praktyce tekstach. Nieustannie dochodzą do nas głosy, że wielu kapłanów zmienia te terminy samowolnie (np. „ab omni perturbatione securi” tłumaczy się zamiast „od nieszczęścia” przez „od zamętu”). Należałoby wprowadzić pewien cykliczny okres czasu, w którym Liturgiczna Komisja Episkopatu sama regulowałaby te sprawy, przypuśćmy raz na dziesięć lat. Taki postulat pociąga za sobą trwałą konieczność studiowania języka liturgicznego (DFK 13) oraz pogłębiania studiów nad podstawowymi pojęciami stosowanymi w liturgii wraz z ich konfrontowaniem ze współczesnym językiem. W wymiarze praktycznym ta praca powinna prowadzić do przygotowania Podręcznej Encyklopedii Terminów Liturgicznych dla kapłanów i wiernych.

Wreszcie osobną sprawą jest troska o przygotowanie tzw. liturgicznego tłumaczenia Biblii, co jest problemem niezwykle doniosłym i może pozostać narazie tylko zasygnalizowane. Troska o wypracowanie takich tekstów biblijnych, które inspirowały teksty liturgiczne, zajmuje bardzo umysły teologów i duszpasterzy innych krajów.

Kraków

KS. WACŁAW ŚWIERZAWSKI

Ks. Józef Sroka

JĘZYK POLSKI KSIĄG LITURGICZNYCH

Przedmiotem niniejszego opracowania nie jest jakaś semiotyczna rozprawa wchodząca w zakres wiedzy o języku w dokumentach liturgicznych w tłumaczeniu polskim. Jest to rzecz — przynajmniej na razie — niemożliwa. Gotowych bowiem tłumaczeń liturgicznych mamy na razie niewiele. Nie mamy też polskiej wersji ostatecznej edycji typicznej *Mszалу Rzymskiego Pawła VI*, a wskutek dyskrejacji, w jakiej się ją przygotowuje, nie orientujemy się, w jakim kierunku zmierza i na jakich translatorskich zasadach się opiera. Brak jest zatem podstaw pod pewniejsze sformułowania czy konkretną ocenę.

Naukowy problem języka jest ponadto ogromnie delikatny i trzeba do niego podchodzić z dużą ostrożnością, zwłaszcza gdy problem ten chce się postawić jasno i bez dwuznaczności. Dzieje się tak z następujących powodów:

a) Zjawisko i rola języka jest tak szeroka, że nawet istniejące dotąd bardzo liczne opracowania językoznawcze o charakterze specjali-