

rządowaniu żony mężowi jako głowie rodziny, co — jak wspomniano przy analizie danych biblijnych — znajdowało do niedawna jeszcze wyraz w kościelnej formule zawierania małżeństwa, mianowicie w ślubowaniu przez żonę posłuszeństwa mężowi⁸.

Kraków

KS. KAZIMIERZ HOŁA

⁸ Por. B. Häring, Komentarz do numeru 48 i 49 Konstytucji *Gaudium et spes* w LThK, *Das Zweite Vatikanische Konzil*. III. Freiburg im Br. 1968, s. 428—437.

Ewa Siatkowska

Z KRĘGU WSPÓŁCZESNYCH PRZEKŁADÓW BIBLIJNYCH

Wiedza biblijna w ostatnich czasach pogłębiła się znacznie, co znajduje wyraz w coraz większym doskonaleniu przekładów Biblii. W artykule niniejszym podano garść przykładów nowych rozwiązań translatorycznych we współczesnych tłumaczeniach Biblii na języki zachodniosłowiańskie i język niemiecki. W badaniach uwzględniono zarówno przekłady katolickie jak protestanckie i husyckie.

Punktem wyjścia przekładów katolickich jest Wulgata. Edycją obowiązującą w Kościele rzymsko-katolickim jest tzw. redakcja sykstyńsko-klementyńska, której historia przedstawia się następująco. Niejednolitość oraz niedoskonałości egzegetyczne i lingwistyczne skłoniły papieża Damazego I (366—384) do zlecenia w r. 382 Dalmatyńczykowi — św. Hieronimowi dokonania nowego przekładu Pisma św. Św. Hieronim tłumaczył Biblię przez 24 lata w Rzymie i w Betlejem kontaktując się tam z uczonymi żydowskimi. Część tekstu przetłumaczył sam (księgi protokanoniczne), część tylko skorygował. Jak wiadomo, nowsze partie Biblii powstały w języku aramejskim, pozostającym w stosunku do hebrajskiego mniej więcej w takiej relacji, jak język włoski do łaciny. Podstawa Biblii jest więc niejednolita lingwistycznie (część Nowego Testamentu napisana została po grecku). Przekład oryginału biblijnego wymaga wielkiej wiedzy językowej. Pomocą dla św. Hieronima, jak zresztą i dla innych tłumaczy biblijnych, była tzw. Septuaginta, czyli przekład „siedemdziesięciu” (LXX). Zgodnie z tradycją, przekładu tego dokonało siedemdziesięciu (może siedemdziesięciu dwu) tłumaczy przez siedemdziesiąt dni. Legenda ta dotyczy Pięcioksiągu. Tłumaczenie całej Biblii po-

wstało między 250 a 150 r. przed Chr. Przeznaczone było dla diaspory żydowskiej w Aleksandrii. Około r. 240 po Chr. skorygował Septuagintę Orygenes. Dzieło jego nosi nazwę Heksapli. Wróćmy jednak do Wulgaty. Przekład św. Hieronima otrzymał tę nazwę, dawniej przysługującą Septuagincie (od łac. *vulgus* = lud). Miała to być Biblia dla ludu. Tekst św. Hieronima z biegiem czasu został skażony przez przepisywaczy, dlatego papież Syktus V (1585—1590) pierwszy podjął próbę jego rewizji. Drugą rewizję przeprowadziła komisja powołana przez Klemensa VIII (1592—1605). Doprowadziła ona właśnie do wspomnianego wyżej wydania Wulgaty, uznanego następnie przez Sobór Trydencki (1546) za obowiązujące.¹

Wulgata na miarę swojego czasu była przekładem bardzo dobrym. Św. Hieronim dążył do oddania ukrytego sensu słów o czym świadczą jego wypowiedzi w listach do współczesnych.² Do Pammachiusza (list LVII z r. 395) pisze, że powinno się oddawać „myśl za myśl, nie słowo za słowo”. W liście XXVIII czytamy: „Nie ma, jak sądzą niektórzy słów prostych, bardzo wiele jest w nich ukrytego sensu. Inny jest bowiem sens wyrazowy, a inny duchowy”. Nieuchronne było jednak w tym tłumaczeniu popełnienie pewnych błędów, które obecnie podlegają korekcie.

Podstawą niektórych zachodniosłowiańskich tłumaczeń ewangelicznych jest Biblia Marcina Lutra. Jest to pierwszy przekład całej Biblii na język niemiecki. Tekst ten odegrał wielką rolę w powstawaniu ponaddialektalnej niemieckiej normy językowej. Pierwszym germańskim przekładem Biblii jest tłumaczenie na dialekt zachodniogocki biskupa Ulfili vel Wulfili żyjącego w IV wieku. W średniowieczu niejednokrotnie fragmenty Pisma św. tłumaczone były na niemiecki w popularnych postyllach, np. z r. 738 pochodzi 25 kart Ewangelii św. Mateusza podawanych paralelnie w języku łacińskim i niemieckim. Dopiero jednak Luter przyczynił się do popularyzacji całej Biblii na obszarze niemieckiego języka. Tekst Lutra opiera się o oryginał hebrajski, komentarze rabinackie po aramejsku (tzw. targumy) oraz teksty łacińskie. Nie uwzględniana jest Septuaginta. Są też pewne różnice ilościowe w stosunku do Wulgaty wynikające z oparcia się wyłącznie o księgi judaistyczne palestyńskie, bez uwzględnienia ksiąg aleksandryjskich. Luter najpierw przetłumaczył Nowy Testament. W przekładzie partii greckich pomagał mu znany humanista i teoretyk luteranizmu Filip Melanchton. Stary Testament, przetłumaczony później, wydany został dopiero po śmierci Lutra w 1546 r.³

Tekst Lutra kilkakrotnie był korygowany. M. in. rewizji takiej, w oparciu o oryginał hebrajski, dokonał Jan Fryderyk Meier (1772—

¹ Por. m. in. *Podręczna encyklopedia biblijna* pod red. ks. E. Dąbrowskiego, t. I, II, Poznań 1959.

² Św. Hieronim, *Listy*, tłumaczył J. Czuj, Warszawa 1952.

³ Por. J. M. Todd, *Marcin Luter*, Warszawa 1983.

1849).⁴ Pewne korekty wprowadzał też, żyjący w XIX wieku, komentator biblijny de Wette i inni.⁵

Przekład Lutra, w porównaniu z przekładem Wulgaty, jest o wiele bardziej swobodny. Swojego czasu był on nawet atakowany za samowolne wstawki do tekstu Pisma św., uwypuklające myśli, które wydawały mu się ważne. I tak np. tłumacząc List św. Pawła do Rzymian w wersecie 38, brzmiącym w polskim przekładzie ks. E. Dąbrowskiego: „Sądzimy bowiem, że człowiek staje się sprawiedliwym przez wiarę bez uczynków Zakonu”, zaś w przekładzie Wulgaty: „Arbitramur hominem justificari ex fide absque operibus”, dodał „przez samą wiarę” („alein durch den Glauben”). Wydaje się, że w trakcie przekładu Starego Testamentu, być może pod wpływem stawianych mu zarzutów „fałszowania Pisma św.”, bardziej dbał o dosłowność. W *Liście do tłumaczy*⁶ pisze, że „są miejsca w Piśmie św., gdzie wolał przełamać język niemiecki niż odstąpić od dosłowności”.

Spśród polskich przekładów biblijnych uwzględniam tzw. Biblię królowej Zofii, powstałą w połowie XV wieku, a dedykowaną żonie Władysława Jagiełły, najpopularniejszą Biblię Jakuba Wujka z 1599 r., ewangelicką Biblię gdańską z r. 1632, stanowiącą nową redakcję kalwińskiej Biblii brzeskiej, zwanej też Radziwiłłowską z r. 1563 (jest to przekład z hebrajskiego i greckiego), a z przekładów współczesnych Biblię Tysiąclecia opracowaną przez zespół biblistów pod redakcją benedyktynów tynieckich z r. 1971 i ewangelicki przekład opracowany przez Komisję Przekładu Pisma św., z r. 1975. Dodatkowo posługiwałam się też tłumaczeniem Pięcioksiągu J. Cyłkowa z r. 1895 przeznaczonym dla Żydów w Polsce.

Do średniowiecznych Biblii czeskich, wykorzystywanych w tym artykule, należy tzw. Biblia taborska lub Młynarki. Jest to prawdopodobnie kopia zaginionego tekstu czeskiego, który posłużył za podstawę tłumaczowi polskiej Biblii królowej Zofii⁷. Inne fragmenty polskiej Biblii zgadzają się bardziej z tzw. Starym Testamentem *Cardy*. Czesi w okresie średniowiecza mieli bardzo wiele przekładów biblijnych. Najstarszy, zwany Biblią drezdeńską, został napisany około 1380 r., z XV wieku znanych jest około dziesięć, mniej lub bardziej kompletnych przekładów, z XVI w. pochodzi m. in. katolicka Biblia Seweryna i monumentalne dzieło, uwzględnione w tym artykule — Biblia kralicka, o której za chwilę. Ciekawostką jest, że polską Biblię gdańską przetłumaczył na czeski słynny pedagog, filozof i fi-

⁴ *Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, III, Leipzig 1903.

⁵ Warianty tekstu Lutra uwzględniam za *Polyglotten Bibel zum praktischen Handgebrauch*, bearbeitet von R. Stier und K. Theile. I. *Die fünf Bücher Mosis*, Bielefeld 1847.

⁶ Martin Luther, *Ein Sendbrief vom Dolmetschen*, 1530.

⁷ Por. *Biblia królowej Zofii (Szarospatacka)* wraz ze staroczeskim przekładem Biblii, wydali S. Urbańczyk, V. Kyas, Wrocław 1965.

lolog Jan Amos Komenský, biskup Braci Czeskich, wydając ją w r. 1660. Z okresu kontrreformacji pochodzi katolicka Biblia św. Wacława. Stary Testament wyszedł w latach 1712—1715. Wreszcie wśród czeskich tłumaczeń najnowszych uwzględniono Biblię ekumeniczną z r. 1979. Jest to drugie (po francuskim) tłumaczenie Biblii, dokonane przez 27 przedstawicieli różnych wyznań chrześcijańskich. Podstawę stanowią języki oryginału.

Biblia kralicka, zwana tak od miejscowości Kralice, na Morawach, gdzie powstała, to przekład z hebrajskiego Braci Czeskich — ugrupowania kontynuującego radykalny nurt husytyzmu. Podstawę jej przekładu stanowiła tzw. Biblia królewska (1569—1572), wielojęzyczny przekład opracowany przez teologów holenderskich i hiszpańskich. Wybitną osobistością wśród tłumaczy Starego Testamentu był brat Łukasz, z pochodzenia Żyd, świetnie znający hebrajski. Zresztą inni bracia także uczyli się hebrajskiego w swoich szkołach teologicznych. Biblia kralicka po raz pierwszy wyszła w r. 1580. Skorzystano z drugiego, poprawionego wydania z r. 1613.⁸ Tekst ten stał się wzorem dla odradzającego się w XVIII w. języka czeskiego.

Najstarszą Biblią słowacką, uwzględnioną w artykule, jest tzw. Biblia kamedulska, tłumaczenie kamedułów z połowy XVIII wieku, dotychczas nie wydane. Rękopis jej znajduje się w Urzędzie Parafialnym w Cifer, a wykorzystano kserokopię udostępnioną przez Instytut Języka Słowackiego w Bratysławie. Podstawą tłumaczenia jest Wulgata. Jest to tłumaczenie dla katolików słowackich (ewangelicy posługiwali się czeską Biblią kralicką), pisane tzw. katolicką lub jezuicką słowaccyzną, stanowiącą mieszaninę języka słowackiego i czeskiego. Ponadto skorzystano z tzw. Biblii Palkowicza, wydanej w r. 1829 w Ostrzyhomiu. Juraj Palkovič był przyjacielem i wydawcą współtwórcy literackiego języka słowackiego Antona Bernoláka i jego normą językową posługiwał się w swoim tłumaczeniu Biblii. Z powojennych słowackich tłumaczeń katolickich posłużono się przekładem z r. 1955. Podstawą dwu ostatnich wydań jest Wulgata. Wreszcie uwzględniono też słowackie tłumaczenie ewangelickie, z języka hebrajskiego, z r. 1979. Jest to drugie (pierwsze wyszło w r. 1942) tłumaczenie dla ewangelików słowackich, którzy aż do tego czasu mieli do dyspozycji tylko Biblię kralicką.

Cztery przekłady biblijne pochodzą z języków łużyckich. Najstarszy z ekscerpowanych to rękopiśmienny przekład katolicki z Wulgaty, którego najstarsza część powstała w r. 1707. Rękopis został udostępniony przez dr Seiferta — dyrektora Archiwum Kurialnego w Budziszynie. Autorem tego przekładu jest ks. Jurij Hawštyn Swětlik vel Swótlík. W XVIII wieku na Łużycach nie ustalili się jeszcze jednolity język literacki. Biblia Swětlika napisana jest w dialekcie

⁸ Por. m. in. J. Jakubec, *Dějiny literatury české*, I, Praha 1929 (tam też informacje o Bibliach słowackich).

górnoluzyckim z okolic miasta Kulowa, zwanym dialektem katolickim. Poza tym ekscerpowano także ewangelicką Biblię górnoluzycką, napisaną w dialekcie okolic Budziszyna, który później stał się podstawą górnoluzyckiego języka literackiego, będącą przekładem Biblii Lutra dokonany przez czterech pastorów i wydany w r. 1728. Na język dolnoluzycki Stary Testament został przetłumaczony tylko raz, przez Jana Fryderyka Fryca i wydany w r. 1796. Podstawą przekładu była Biblia Lutra (o ile na Łużycach Górnych mieszkają i katolicy i protestanci, o tyle Łużyce Dolne są w całości protestanckie). Język przekładu Fryca to dialekt z okolic Chociebuża, podstawa późniejszego języka literackiego.

Spśród współczesnych przekładów niemieckich wykorzystano katolicki przekład z r. 1969, oparty o tzw. Biblię Jerozolimską, czyli tłumaczenie z języków oryginału na język francuski, uwzględniające wszystkie najnowsze osiągnięcia archeologii biblijnej, któremu patronuje francuskie towarzystwo biblijne pod nazwą Liga Ewangeliczna.

Wymieniani powyżej tłumacze biblijni reprezentowali różne postawy. Dla ilustracji warto przytoczyć wypowiedzi niektórych autorów polskich, aby w ten sposób zrekompensować trochę może zbyt pobieżne potraktowanie polskiej biblistyki⁹, wynikające z założenia, że dla czytelnika polskiego sprawy te są znane. Otóż polskie przekłady religijne z wieku XVI, w ich liczbie także przekłady Biblii, nastawione były na maksymalną wierność oryginałowi. Mikołaj Szarffenberg w dedykacji Nowego Testamentu Zygmuntovi Augustowi w r. 1556 pisze: „dworna mowa przystoi oratorom i poetom, ale nie teologom”. Piotr Tryzna, tłumacz *Rozmyślań nabożnych św. Augustyna* (1644) wyznaje: „Do przekładania ksiąg nabożnych sposób jest najlepszy rzecz całą i słowo do słowa bez przydatku przekładać”. Podobne tendencje pojawiały się wśród tłumaczy ewangelickich. Jan Małecki we wstępie do *Katechizmu Lutra* (1546) deklaruje, że nie zmienił w nim ani literki. Na tym tle bardziej zrozumiałe są niektóre potknięcia sześnastowiecznego tłumacza polskiego, zresztą bardzo cenionego, Jakuba Wujka. Tak w okresie reformacji jak kontrreformacji obawiano się, by swoboda przekładu nie stała się przyczyną jakichś błędów doktrynalnych. Poza tym, w trosce o uroczystość i podniosłość stylu, odchodzono od języka danej epoki preferując nie używane już archaizmy.¹⁰

Po tym przydługim wstępie historycznym należy przystąpić ad meritum.

⁹ Wiadomości na ten temat czytelnik znaleźć może m. in. w *Podręcznej encyklopedii kościelnej*, t. III—IV, Warszawa 1904, s. 346—352.

¹⁰ Por. J. Puzynina, *Tłumacze Odrodzenia o swoich przekładach*, „Poradnik Językowy” 1954, z. 9, s. 14—26. B. Nadolski, *Dookoła prac przekładowych w XVI w.*, „Pamiętnik Literacki” r. XLIII, z. 1—2. B. Otwinowska, L. Pszczołkowska, J. Puzynina, *Walka o język w literaturze staropolskiej w: Bibliografia literatury polskiej okresu Odrodzenia*, Warszawa 1954, s. 375—452.

II

Metoda przekładów biblijnych na gruncie wszystkich języków ulega ewolucji. Z jednej strony dąży się do zachowania ciągłości tradycji przekładowej, z drugiej — uwzględnia się możliwości percepcyjne współczesnego odbiorcy, zakres jego wiedzy o świecie, jego wrażliwość estetyczną, a przede wszystkim dąży się do tego, by nie uрониł ani jednej myśli, ani jednego bożego przekazu ukrytego często pod szatą słowną Pisma św. Współczesne tłumaczenia naturalnie odchodzą od dosłowności przekładów z okresu reformacji i kontrreformacji. Nie przekłada się już „słowo do słowa”. Dawną metodę analityczną zastąpiono metodą syntetyczną. Punktem wyjścia dla tłumacza jest zdanie — główny nosiciel znaczenia. Każde nowe wydanie biblijne zaopatrzone jest w naukowy aparat krytyczny: mapy, tablice chronologiczne, często innego jeszcze typu pomoce naukowe, komentarze do tekstu. Wprowadzono także korekty jawnie błędnych lub nie dość doskonałych tłumaczeń samego tekstu, które możliwe są dzięki rozwojowi wielu dyscyplin naukowych.

Dawni tłumacze biblijni borykali się nieraz z trudnościami przestającymi ich siły. Masę kłopotu sprawiały tzw. realia biblijne¹¹, np. nieznane nazwy zwierząt: Hebr. *laiš* (lew) Wulgata zastąpiła przez *tigris* (tygrys), a jeden z przekładów staroczeskich przez *zubr* (żubr). Rzeka Nil, a nawet Eufrat w starszych przekładach nazywana jest potokiem. Np. Wj 2, 5 w Wulgacie brzmi: „...ut lavaretur in flumine”, co słowacka Biblia kamedulska oddaje „...aby se umívala v potoku”, a Biblia Palkowicza „...aby sa kupala v potoku”. Winę za ten błąd ponosi dwuznaczność łac. *flumen* (strumień bądź rzeka nizinna), w opozycji do *torrens* (strumień górski). Dopiero słowackie przekłady z 1955 i 1979 r., na podstawie szerszego kontekstu, wprowadzają tu nazwę własną Nil. Powyższe przykłady są dla nas oczywiste ze względu na poszerzoną wiedzę o świecie, dla dawnego tłumacza były problemem. Pozostały jednak realia do dziś nieprzetłumaczalne. Np. jakim ekwiwalentem zastąpić hebr. *havoth* (Lb 22, 41) oznaczające 'osiedle posiadające słabe umocnienia'? Cechą odróżniającą osiedla w starożytnej Palestynie było posiadanie umocnień (obronność) lub ich brak,¹² a nie jak w dzisiejszej Europie liczba mieszkańców, obecność ważniejszych instytucji politycznych, gospodarczych i kulturalnych itd. odróżniających współczesne miasta od współczesnych wsi. We wspomnianym miejscu Septuaginta daje nieadekwatne *hepauleis*, Wulgata — *villas* oznaczające 'posiadłość pod miastem'. Słowiańskie przekłady wprowadzają nazwę *wsie* (z odpowiednią fonetyką), u Lu-

¹¹ Por. I. Kwilecka, *Z badań nad staropolskim słownictwem biblijnym*, w: *Studia z filologii polskiej i słowiańskiej*, XXIII (1985), s. 49—60.

¹² Por. M. Zuchowska, *Analiza pola semantycznego 'miejsce zamieszkiwane' w polskich i czeskich przekładach Pięcioksiągu Mojżesza*, dz. cyt., s. 297—309.

tra jest *Dörfer*, co van Ess koryguje na *Hirtendörfer* 'wsie pasterskie', tłumaczenie Cyłkowa wprowadza *siola*. Tłumaczenia współczesne dokonują tu transpozycji podstawiając nazwy o stosunkowo najbliższym znaczeniu. I tak niemiecki przekład z 1969 r. ma *Zeltdörfer* 'wsie namiotowe', podobnie przekład górnołużycki z 1979: *stanowe wsy* i słowacki z 1979 r. *stanove obce*. Biblia Tysiąclecia wprowadza *osady*, a czeska Biblia ekumeniczna — *vesnice*.

Poza problemem realiów biblijnych przed tłumaczami Pisma św. piętrzą się inne trudności.

Kontrowersje budzi tłumaczenie nazw własnych. W semickich językach, do których należą hebrajski i aramejski, wszelkie imiona zwykle coś znaczą. W Starym Testamencie wielokrotnie wspomina się w nadawaniu imion, np. Wj 2, 10: „i nazwała imię jego Mojżesz mówiąc: Izem go z wody wyjęła”. I rzeczywiście, jak zauważyli już Filon Aleksandryjski i Józef Flawiusz¹³, hebr. *Mošeh* da się wyprowadzić z koptyjskiego języka starożytnych Egipcjan: z morfemu *mo* (woda) i *uša* (wybawić, uratować). Imię to prawdopodobnie po koptyjsku brzmiało *Mo-šu-eh*. Hebr. *Natanel* składa się z elementu *natan* (dał) i *El* (Bóg). „Znaczące” były też nazwy geograficzne (np. nazwa Horeb określająca szczyt górski to 'samotny'), nazwy miast (hebr. *Bet-lehem*, pol. *Betlejem* 'dom chleba') itd. W związku z tym zacieśniała się granica między nazwami własnymi i pospolitymi. Np. *Kiriath-Huśot* dosłownie znaczy 'obmurowane osiedle (*kir* to 'mur') w wąwozie'. Nazwa ta umotywowana jest położeniem obiektu znajdującego się w terenie górzystym, nad rzeką Arnon (Lb 22, 36). Ponieważ w tym samym wersecie jest powiedziane, że miasto to leży na skraju terytorium Moabitów, Wulgata w Lb 22, 39 nazwę jego zastępuje parafrazą „urbs... quae in extremis regni eius finibus erat”, co np. Wujek oddaje jako „miasto, które było na ostatnich granicach królestwa jego”. Luter dał w tym miejscu nazwę własną *Kiriath-Huśot*, zmieniając tylko ortografię, ale jego komentator Meier wprowadził kalkę *Gassenstadt*. Niem. *Gasse* etymologicznie to 'wąskie przejście'¹⁴, a więc i 'wąwóz' i, jak dziś, 'wąska uliczka'. Wszystkie tłumaczenia współczesne, zarówno słowiańskie jak niemieckie, katolickie i protestanckie, poszły za pierwotną sugestią Lutera pozostawiając nazwę w brzmieniu oryginalnym, z różnymi rozwiązaniami problemów ortograficznych.

Więcej jeszcze kłopotu sprawiały nazwy terenowe. Hebr. *nahal* określało bądź 'potok' (w porze deszczowej (bądź 'dolinę) w okresie suszy). Stąd *nahal eškol* (Lb 13, 24) Wulgata oddała błędnie jako *torens botri*, Biblia królowej Zofii i Wujek — 'potok, strumień grona', Biblia taborska i św. Wacława — 'potok hroznový, hroznův' itd. Luter potraktował określenie *eškol* jako nazwę własną, ale i on wybrał

¹³ Por. *Podręczna encyklopedia biblijna...*, t. II, s. 105.

¹⁴ Zob. F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, Berlin 1967.

niewłaściwe znaczenie dla hebr. *nahal* tłumacząc cały frazeologizm *der Bach Escol*. Za nim poszły przekłady łużyckie i Biblia gdańska. Powyższy związek frazeologiczny nabiera sensu, jeśli zamiast nazwy 'potok' użyjemy nazwy 'dolina'. Znaczenie określenia *eškol* wyjaśnia Lb 13, 25: w tej dolinie Izraelici ucięli latorośl z winnym gronem i zabrali ze sobą. Właściwy ekwiwalent 'dolina' (*údolí*) po raz pierwszy spotykamy w Biblii kralickiej, później w przekładzie Cyłkowa. Obiekt został zidentyfikowany przez archeologię biblijną. Prawdopodobnie chodziło tu o dolinę Tuffah, niedaleko miasta Hebron. Ze względu na oczywistość znaczenia określenia *eškol*, jest ono przez współczesne tłumaczenia na ogół kalkowane. Niektóre przekłady dają podwójny ekwiwalent jak np. Biblia ekumeniczna: „Eškolský úval (to je Úval hroznů)“.

Spotykamy w Starym Testamencie wyrazy, których znaczenia do dziś nie udało się odcyfrować. Są to słowa poświadczone tylko raz, w kontekście nic nie wyjaśniającym, nie przetłumaczone właściwie przez Septuagintę ani przez żaden inny starożytny przekład. Do takich tajemniczych słów należy *siddim* towarzyszące w Rdz 14, 3. 10 rzeczownikowi *emeg* (dolina). Z szerszego kontekstu dowiadujemy się, że dolina ta leżała na miejscu dzisiejszego Morza Słonego (Pięcioksiąg Mojżesza z którego pochodzi materiał powstał ok. X w. przed Chr., a opisuje wydarzenia jeszcze o wiele dawniejsze). W miejscu tym pełno było asfaltowych studni. Do dziś z Morza Słonego, czyli Martwego wydobywa się asfalt naturalny. Septuaginta, w oparciu o ten kontekst, tłumaczy *emeg siddim* jako *he faragas halyke* (Rdz 14, 3 — cieśnina słona) i *he koilas halyke* (Rdz 14, 10 — dolina słona). W aramejskich objaśnieniach niezrozumiałego dla Żydów tekstu hebrajskiego, czyli w tzw. targumie Onkelosa, w miejscu tym występuje *mašer hagelaia* (równina pól). Nastąpiło prawdopodobnie pomieszenie słowa *siddim* ze słowem *sadeh* (pole). Józef Flawiusz używa omownej parafrazy „studnia asfaltu”¹⁵. W Wulgacie pojawia się dziwny ekwiwalent *vallis silvestris* (dolina leśna), co oddają dalsze przekłady Wulgaty, mimo, że o lesie w oryginale nie ma mowy. Można próbować odtworzyć tok rozumowania św. Hieronima: w dolinach na ogół rosły drzewa, określenie *siddim* mogło więc odnosić się do lasu. Luter pozostawia *Thal Siddim* i tym tropem idą wszystkie przekłady współczesne. Z pewnością lepiej pozostawić niezrozumiałą nazwę w oryginale niż spekulować na temat jej znaczenia.

Nieraz niedokładność starszego przekładu nie wynikała z niezrozumienia oryginału, lecz z przyczyn bardziej złożonych. W Rdz 12, 6 spotykamy frazeologizm *elon more* — 'dąb nauczający, wróżebny lub sławny'¹⁶. Chodziło o „święty dąb”, dawne sanktuarium Kananej-

¹⁵ Por. *Podręczna encyklopedia biblijna...*, t. II, s. 518—519.

¹⁶ Analiza znaczenia słowa hebrajskiego *more* znajduje się w „Journal of Palestine Oriental Society” XII (1932) 6—21.

czyków. Prawdopodobnie dlatego, żeby obiektu tego „nie nazwać po imieniu” tłumacz Wulgaty użył swoistego eufemizmu zastępując słowo *elon* słowem *convallis* ('dolina' — Septuaginta ma tu *palatendrin* 'drzewo' lub 'dąb'), zaś słowo *more* słowem *illustris* (sławna). Wujek popełnił błąd przy tłumaczeniu *illustris* dając połączenie 'jasna dolina'. Dobrze Wulgatę tłumaczy Biblia św. Wacława: „audoli sławné” i niemiecki przekład Aliolego: *berühmte Thale*. Luter dał *Hain More* 'gaj More', jego komentatorzy zmienili to na *Eiche More* lub *Terebinta More* ('dąb' lub jego podgatunek). Ostatni ekwiwalent zaakceptował przekład niemiecki z 1969 r. Tłumaczenia polskie mają dziś „dąb More”. Czeska Biblia ekumeniczna — „božíště More” najbardziej dokładnie określając pogańskie miejsce kultu.

Kłopoty z hebrajskimi nazwami własnymi mają jeszcze inny charakter. Nazwy miast występujących w Starym Testamencie stanowią mozaikę językową. Zakładały je różne ludy: Izraelici, Kananejczycy, Egipcjanie, Hyksosi itd. Jeśli nazwa obiektu opianowanego następuje przez Izraelitów była obca, nieraz ją zmieniano (tak np. kananejskie Kiriath-Arba (miasto czterech, domyślne dzielnic) zmieniono na Hebron (przymierze), ale częściej pozostawała w oryginalnym brzmieniu lub obocznie używano dwu nazw. Bywało tak, że to samo miasto w różnych miejscach Biblii określane było różnymi nazwami. Współczesne przekłady sprawy te starają się uporządkować. Do trudności tych dochodzi jeszcze wspomniane mieszanie nazw własnych i pospolitych. Czy np. Ir-Moab (Lb 12, 36) dosłownie 'miasto moabickie' uznać za nazwę własną? Wulgata tłumaczy to jako *oppidum Moabitarum*, Luter jako *Stadt der Moabiter*, powojenne przekłady nazwę tę cytują w oryginale. W przekładzie słowackim z 1979 r. i niemieckim z 1969 r. zjawia się tu moabicka wersja nazwy Ir-Moab, ponieważ tak obiekt ten został nazwany w innych miejscach Biblii, mianowicie w Lb 21, 15.28 i Pwt 2, 9.18.29. Niektóre przekłady, np. górnołużycki z 1976 r., pozostawiają tylko nazwę Ar, bo tak ona z pewnością brzmiała w ustach Moabitów i tak jest w niektórych miejscach oryginału biblijnego. Biblia ekumeniczna w Pwt 2, 18 kursywą dodaje *město* Ar, co z punktu widzenia lingwistycznego jest tautologią, bo Ar po moabicku oznaczało właśnie 'miasto'. Współczesny niemiecki przekład wyjaśnia „Stadt von Moab”.

Wiele kłopotu dawnym tłumaczom Biblii sprawiały rozmaite idiomy, czyli nieprzetłumaczalne zwroty języków semickich. Tak jak w wypadku nieprzetłumaczalnych realiów, posługiwać się tu trzeba transpozycją, a więc szukać parafrazy stosunkowo najbliższej formalnie i znaczeniowo. Np. w Rdz 4, 6 występuje hebrajski zwrot *napelu faneka* — dosłownie 'upadło oblicze twoje', czyli 'zakłopotaleś się, zawstydziliś'. Wulgata i szereg jej replik oddają to niewolniczo „concidit facies tua”, Biblia Wujka i Biblia gdańska (!) „spadła twarz twoja”, Biblia kralicka (!) i Biblia św. Wacława „opadła

tvář tvá”, słowacka Biblia kamedulska, Palkowicza i powojenna z 1955 r. „upadla, opadla, sklesla tvár tvá” itd. Luter zwrot ten tłumaczy rozumowo „verstellen sich deine Geberde”. Liczba mnoga *Geberde* ('rysy') związana jest prawdopodobnie z tym, że hebr. *fane 'oblicze'* to pluralie tantum implikujące liczbę mnogą orzeczenia *napelu*. Inne tłumaczenia niemieckie oddają to jako „senkte sich deine Antlitz, dein Blick” lub „dein Angesicht sich verstell”, co np. Biblia górnołużycka z 1728 r. przełożyła jako „so přeměni tvoje wobličo”. Wśród starszych tłumaczeń indywidualnością wyróżnia się Biblia tatarska: „proč se vraští tvář tvá?” i Biblia królowej Zofii (tłumaczenie z czeskiego): „czemu się zmarszcza twoje oblicze?”, dalej zaś dolnołużycki przekład Fryca z 1796 r.: „cogodla gledoš tak grozně?”.

Współczesne przekłady biblijne starają się dokładnie oddać znaczenie hebrajskiego idiomu posługując się środkami wyrazu, stosunkowo najbliższymi oryginałowi, a jednocześnie zgodnymi z systemem językowym przekładu. Najlepsze rozwiązanie proponuje chyba Biblia Tysiąclecia: „chodzisz ze spuszczoną głową” i przekład niemiecki z 1969 r. „senkt du dein Angesicht”. Gest spuszczenia głowy jest wyrazem zakłopotania. Natomiast „zmienić rysy, twarz, spojrzenie”, „zmarszczyć twarz”, „patrzeć groźnie”, jak było w dawniejszych tłumaczeniach, to raczej 'być gniewnym'. Starsi tłumacze prawdopodobnie kierowali się znaczeniem poprzedzającego kontekstu, w którym jest mowa o tym, że Kain „wzburzył się, rozgniewał”, bo Pan Bóg nie przyjął jego ofiary. Nie wszystkie przekłady współczesne dokładnie przekazują warstwę informacyjną hebrajskiego idiomu. Np. polski przekład ewangelicki z 1975 r. ma „zasepiło się twoje oblicze” i słowacki z 1979 r.: „sa ti zamračila tvár”, wyrażając raczej smutek, zaś Biblia ekumeniczna formułuje omawiany passus jako „máš tak sinalou ('śmiertelnie bladą) tvář” sugerując strach.

Najtrudniejsze do tłumaczenia są te fragmenty Biblii, w których nie tylko chodzi o właściwy przekaz znaczenia, ale o właściwe oddanie walorów artystycznych obrazu poetyckiego. Postaram się rozpatrzeć pod tym kątem dwa urywki z pieśni Jakuba-Izraela, którą przed śmiercią żegnał się ze swymi dwunastoma synami. Każdy syn scharakteryzowany jest w tej pieśni przy pomocy malarskiej metafory.

Passus dotyczący Judy (Rdz 49, 12) w oryginale hebrajskim brzmi: *haklili enaim min jajin*, co mniej więcej znaczy „zmętniały, pociemniały oczy jego od wina” lub „ciemne (ciemniejsze) są oczy jego jak (niż) wino”. Różne możliwości przekładu zależne są od różnego rozumienia słowa *jajin*: 1) wino — napój, 2) wino — owoc, winogrona. Tego typu dwuznaczność spotykamy w wielu językach, łac. *vinum*, niem. *Wein*, czes. *vino* i stp. *wino* może również oznaczać winogrona. Wulgata wybrała znaczenie drugie tworząc frazę porównawczą: „pulchriores sunt oculi eius vino” z ostrożnym zastąpieniem drugiego

członu porównania, może w tym kontekście niezrozumiałego, przez pojemny znaczeniowo przymiotnik *pulcher* = piękny. Fraza Wulgaty powielana jest przez Biblię taborską: „krašie sta oči jeho než vıno”, Biblię królowej Zofii: „krzesze sta oczy jeho niź wino”, Biblię św. Wojciecha: „krásnější sau oči jeho nad vıno”, kamedulską: „... od vına” itd. Luter widocznie zrozumiał *jajin* jako napój tłumacząc to zdanie: „seine Augen sind rötlich vor Wein” — jego oczy są czerwonawe z powodu (wypicia) wina. Pojawiła się fraza logiczna, ale estetycznie chybiona. Przekład Lutra skorygował Meier wracając do porównania z comparatiwem: „seine Augen sind rötlicher denn Wein” — „jego oczy są bardziej czerwonawe niż wino”. Analogicznie przetłumaczyła to Biblia kralicka: „červenějších oči bude nad vıno” i Biblia gdańska: „czerwieńsze oczy jego nad wino”. Wszystkie powyższe rozwiązania są naturalnie nierealistyczne i nie dają żadnej artystycznej zwiji. Logiczniejszą niż Luter interpretację daje de Wette: „Trübe sind seine Augen von Wein”, za którym idzie polski przekład ewangelicki z 1975 r.: „Pociemnieją oczy jego od wina”. Z pewnością jednak najbardziej udane są te przekłady, które jak Wulgata wychodzą od znaczenia 'winogrona' przekazywanego przez słowo *jajin*, jak np. Biblia ekumeniczna: „oči bude mít tmavší než vıno”. Zastąpienie przymiotnika *pulcher*, o ogólnym znaczeniu, przymiotnikiem *tmavý* — 'ciemny' jest plastyczniejsze i zwiększa ekspresję wyrażenia. Podkreślenie ciemnego koloru oczu kontrastuje malarsko z następnym werse-tem, w którym jest mowa o zębach bielszych niż mleko. Kształt i ciemnogrnatowy kolor winogron, podobnie jak śliwek i fig, predystynował te owoce do porównania z oczami. Jest to zestawienie zrozumiałe dla ludzi Wschodu. Na marginesie można przypomnieć, że Pieśń nad pieśniami porównuje oczy dziewczyny do dwu gołębic, chyba ze względu na trzepotliwość rzęs.

Tak jak odpowiednie rozumienie słowa *jajin* w omawianym fragmencie wpływało na konstrukcję semantyczną całego zwrotu, tak z kolei rozumienie słowa *banoth* (Rdz 49, 22), we fragmencie dotyczącym Józefa, dawało różne możliwości tłumaczenia frazy. Podstawowym znaczeniem pluralnej formy *banoth* jest 'córki'. Tak rozumiał je św. Hieronim przekładając cały kontekst jako: „Filius accrescens Joseph, filius accrescens et decorus aspectu: filiae discurrerunt super murum” i tak też, np. u Wujka: „Syn przyrastający Józef, syn przyrastający i śliczny na wejrzeniu: córki przebiegały się na murze”. Tłumaczenie Lutra wychodzi od przenośnego znaczenia *banoth* (latorsle) i brzmi: „Ein Ostbaum ist Joseph, ein Ostbaum am Quelle, die Zweige schreiten über die Mauer”. Zdanie to w późniejszych redakcjach Lutra było nieznacznie modyfikowane, np. „Joseph wird wachsen wie ein Baum an der Quelle, dass die Zweige emporteigen über die Mauer”. Meier wrócił do tradycji Wulgaty dając: „...die Tochter

treten im Regiment". Jako ciekawostkę można podać, że w przekładzie na języki łużyckie doszło do kolejnego nieporozumienia. Słowo *Regiment*, tu 'rząd, szereg', rozumiano jako 'rząd, rządzenie' i w górnołużyckim tłumaczeniu z 1728 czytamy „jeho dżowki khodża w knjejstwje” zaś w dolnołużyckim z 1796 r.: „jogo żowki chojże wo knężenju”. Biblia kralicka, tak jak Luter, ma „ratolesti”, Biblia gdańska — „latorośli”.

Współczesne tłumaczenia poszły tropem Lutera. Biblia Tysiąclecia ma: „Józef latorośl owocująca nad źródłem: gałązki pną się po murze”, Biblia ekumeniczna: „Josef tot' młady plodonosny štép, plodonosny štép nad pramenem, přes zed' pnou se jeho ratolesti” itd. Metaforyczne utożsamianie Józefa z drzewem owocowym jest zgodne z biblijnym kultem płodności; latorośle symbolizują licznych potomków jego rodu. Fragment ten nawiązuje do dalszych wersetów mówiących jak niebiosa będą błogosławić łona i piersi kobiet z rodu Józefa. Współgra z poetyką całej pieśni pełnej porównań ze światem przyrody: potomstwo Rubena rozlało się jak wody, Juda jest młodym lwem, Izachar — kościstym osłem, Dan — węzłem na ścieżce, Neftali — łanią, Beniamin zdobycz pożera jak wilk (Rdz 49, 3—27).

Tłumaczenie poetyckich części Pisma św. z pewnością należy do najtrudniejszych. Musi przybliżyć czytelnikowi świat obcych pojęć, wyrazić go w językowej formie sugestywnej i współbrzmiącej z intencją autora oryginału, przełamywać nawyki estetyczne odbiorcy. Współczesne przekłady w dwu przytoczonych wyżej fragmentach zadaniu temu sprostały.

Garść przykładów, wybranych z morza innych, które w artykule tym starałam się poddać analizie, uzmysłowić powinny czytelnikowi, jak olbrzymiego trudu i erudycji wymaga tłumaczenie tego jedynego, niepowtarzalnego tekstu świata, jakim jest Biblia. Śledzenie wielojęzycznych współczesnych przekładów biblijnych wykazuje, że w trudzie tym łączą się przedstawiciele różnych wyznań chrześcijańskich, bez uprzedzeń korzystając wzajemnie ze swoich doświadczeń i że na tym gruncie dochodzą do porozumienia.¹⁷

Warszawa

EWA SIATKOWSKA

¹⁷ Pragnę wyrazić wdzięczność warszawskim biblistom katolickim i protestanckim, a więc ks. prof. Janowi Łachowi z Akademii Teologii Katolickiej oraz ks. prof. Janowi Niemczykowi z Akademii Teologii Chrześcijańskiej, którzy obydwaj z wielką życzliwością pomagali mi w interpretacji tekstu hebrajskiego, wskazywali odpowiednią lekturę i wyjaśniali wiele niejasnych dla mnie problemów.