

Odkrywanie tajemnic polszczyzny biblijnej

Wybór łódzkich prac językoznawczych
(1981–2021)

pod redakcją
Elżbiety Umińskiej-Tytoń



Odkrywanie tajemnic polszczyzny biblijnej



WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Odkrywanie tajemnic polszczyzny biblijnej

Wybór łódzkich prac językoznawczych
(1981–2021)

pod redakcją
Elżbiety Umińskiej-Tytoń

Elżbieta Umińska-Tytoń – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny
Instytut Filologii Polskiej i Logopedii, Zakład Historii Języka Polskiego
90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

Marzena Makuchowska

REDAKTOR INICJUJĄCY

Urszula Dzieciatkowska

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Elżbieta Umińska-Tytoń, Magdalena Wismont

SKŁAD I ŁAMANIE

Magdalena Wismont

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

PROJEKT OKŁADKI

Monika Rawska

Na okładce wykorzystano stronę z *Psalterza floriańskiego* z zasobów Biblioteki Narodowej

Wydrukowano z gotowych materiałów dostarczonych do Wydawnictwa UŁ

Publikacja finansowana przez
Instytut Filologii Polskiej i Logopedii Uniwersytetu Łódzkiego

© Copyright by Authors, Łódź 2022

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2022

Publikacja jest udostępniona na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa-Użycie niekomercyjne-
Bez utworów zależnych 4.0 (CC BY-NC-ND)

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
Wydanie I. W.10176.20.0.K

Ark. druk. 19,0

ISBN 978-83-8220-775-0

e-ISBN 978-83-8220-776-7

<https://doi.org/10.18778/8220-775-0>

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-237 Łódź, ul. Matejki 34A

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. 42 635 55 77

Spis treści

| | |
|--|-----|
| Łódzkie badania polszczyzny biblijnej | 7 |
| Uwagi redakcyjne | 16 |
| Bibliografia prac z lat 1981–2021 | 19 |
| Wybór studiów | |
| Danuta Bieńkowska <i>O przeobrażeniach polskiego stylu biblijnego</i> | 35 |
| Danuta Bieńkowska <i>O niektórych cechach stylistycznojęzykowych Apokalipsy św. Jana (na materiale współczesnych przekładów)</i> | 43 |
| Danuta Bieńkowska, Stanisław Koziara <i>Duch odnowy soborowej a współczesne tendencje w polskich przekładach Pisma Świętego (aspekty filologiczne)</i> | 55 |
| Marek Cybulski <i>O roli wzorca czeskiego w kształtowaniu się polskiego słownictwa psałterzowego w XV wieku</i> | 69 |
| Marek Cybulski <i>Badania językoznawcze nad Psalterzem floriańskim – przeszłość i perspektywy</i> | 85 |
| Eugeniusz Gieparda <i>Tłumaczeniowa tradycja nowotestamentowych realiów od Jana Jakuba Wujka do Biblii Tysiąclecia</i> | 107 |
| Maria Kamińska <i>Onomastyka biblijnych tekstów przekładowych jako problem badawczy</i> | 125 |
| Danuta Kowalska <i>Autorytet Wulgaty w pracy przekładowej pierwszego tłumacza Psałterza floriańskiego</i> | 133 |
| Danuta Kowalska <i>O stylistyce polskich XVI-wiecznych tłumaczeń Pisma Świętego – na przykładzie Nowego Testamentu Jakuba Wujka (1593) i Biblii brzeskiej (1563)</i> | 147 |
| Danuta Kowalska <i>Psałterz Dawidow Mikołaja Reja wobec polskiej tradycji przekładowej. Na przykładzie Psalmu 51 Miserere mei Deus</i> | 157 |

| | |
|--|-----|
| Danuta Kowalska, Anna Lenartowicz-Zagrodna <i>Wpływ łacińskich struktur gramatycznych na kształt stylistyczny</i> <i>Psalterza Dawidowego Mikołaja Reja</i> | 167 |
| Anna Lenartowicz-Zagrodna <i>Tradycja i nowoczesność polszczyzny Eklezjastesza Hieronima z Wielunia</i> <i>(1522). Sposoby oddawania wybranych konstrukcji łacińskich</i> | 181 |
| Elżbieta Umińska-Tytoń <i>Nazwy osobowe w tzw. dynamicznym przekładzie</i> <i>Nowego Testamentu</i> | 195 |
| Elżbieta Umińska-Tytoń <i>Tekst sakralny a potoczność. Na podstawie przekładów</i> <i>Nowego Testamentu</i> | 203 |
| Ewa Woźniak <i>O niektórych cechach języka Psalterza krakowskiego (1532)</i> | 213 |
| Ewa Woźniak <i>Księga psalmów Czesława Miłozsa – tradycja czy nowoczesność?</i> | 221 |
| Ewa Woźniak <i>Kanoniczny i apokryficzny obraz Piłata (na materiale staropolskich</i> <i>narracji biblijno-apokryficznych)</i> | 233 |
| Rafał Zarębski <i>Nowotestamentowe osobowe określenia identyfikacyjne</i> | 249 |
| Rafał Zarębski <i>Wartość stylistyczna nazw geograficznych w polskich przekładach</i> <i>Nowego Testamentu</i> | 261 |
| Rafał Zarębski <i>Nazwy geograficzne w polskich przekładach biblijnych jako</i> <i>problem badawczy</i> | 273 |
| Wykaz literatury cytowanej | 287 |
| Noty o autorach | 301 |

ŁÓDZKIE BADANIA POLSZCZYZNY BIBLIJNEJ

Przekłady *Pisma Świętego* należą do najstarszych zachowanych zabytków piśmiennictwa polskiego. Z tego względu od dawna były wykorzystywane w badaniach historycznojęzykowych. Umożliwiały zapoznanie się z dawnym systemem języka polskiego (fonetyką, fleksją, słowotwórstwem, składnią), a także stanowiły materiał do studiów nad historycznym rozwojem funkcjonalnej sprawności polszczyzny. Istnienie wielu przekładów tego samego tekstu oryginalnego powstałych w różnym czasie, na potrzeby różnych środowisk wyznaniowych, przy użyciu odmiennych metod translacji dawało duże możliwości metodologiczne śledzenia rozwoju sprawności stylistycznej polszczyzny, wzbogacania jej zasobu leksykalnego, frazeologicznego itd. Ponadto bogactwo treściowe i gatunkowe tekstów biblijnych stawiało tłumaczy wobec konieczności szukania w polszczyźnie adekwatnych środków językowego wyrazu. Starania te są zajmującym obiektem badań nad rozwojem stylistycznej sprawności polszczyzny.

Wyjątkowe walory tekstów biblijnych jako przedmiotu badań językoznawczych dostrzegła Maria Kamińska. Ich przydatność upatrywała przede wszystkim w kulturowej funkcji przekładów biblijnych, wynikającego stąd prestiżu tych tekstów, a co za tym idzie – szczególnej staranności w ich tworzeniu. Odzwierciedlały tym samym świadomą pracę tłumaczy nad doskonaleniem języka przekładu. Przede wszystkim jednak przekłady *Pisma Świętego* stanowią przedmiot kultu. Tym samym zajmują szczególne miejsce w kulturze. Ich kształt językowostylistyczny oddziałuje na różne obszary ludzkiej twórczości i aktywności kulturowej. Postrzeganie tekstów biblijnych na szerokim tle kulturowym spowodowało objęcie refleksją naukową również tekstów współczesnych oraz sięganie po nowe metody badawcze.

Badanie tekstów biblijnych w Łodzi rozpoczęto od źródeł najstarszych. Zapoczątkowała je w 1981 roku M. Kamińska monografią *Psalterza floriańskiego* [Kamińska, 2¹; 10]. Zainteresowanie tym zabytkiem dzieliła z Markiem Cybulskim, który opracował język piętnastowiecznej części *Psalterza* [Cybulski, 7; 19]. Jakkolwiek *Psalterz floriański* miał już bogatą literaturę przedmiotu, to jednak nie wyczerpywała ona do końca problematyki tego tekstu. Wielokrotnie podejmowano kwestię genezy zabytku, jego znaczenia dla historii i rozwoju polskiego języka literackiego, metody przekładania tekstu, jego relację do łacińskiego pierwowzoru i przekładów czeskich. Niemniej kilkakrotnie badacze wskazywali

¹ Numery oznaczają pozycję, jaką praca zajmuje w *Bibliografii prac z lat 1981–2021* zamieszczonej w niniejszym wydaniu.

potrzebę szczegółowej analizy językowej starającej się z perspektywy historycznej i dialektologicznej zinterpretować ten zabytek. Monografie M. Kamińskiej i M. Cybulskiego podjęły wysuwane przez poprzedników postulaty badawcze. Gruntowna analiza języka *Psalterza floriańskiego* [Cybulski, Kamińska, 38] oraz *Słownika polsko-łacińskiego do średniowiecznych psalterzy polskich* [Kamińska, Cybulski, Kowalska, 65], zawierającego oprócz indeksu wyrazów autosemantycznych także bogate złożone warstwy frazeologicznej wyekscerpowanej z polskiego przekładu. W dalszej kolejności badaniem objęto styl językowy zabytku [Kowalska, 79]. W badaniach stylistycznych przekładów biblijnych widoczne są dwa aspekty. Z jednej strony badacze zmierzali do wychwycenia typowych, powtarzalnych zjawisk językowych charakterystycznych dla tekstów biblijnych, a w rezultacie do opisu procesu kształtowania się stylu biblijnego. Drugi aspekt badań polegał na próbie rekonstrukcji warsztatu translatorskiego poprzez rejestrację indywidualnych, nowych ekwiwalentów odstupujących od tradycji przekładowej, będących indywidualnym rysem badanego tłumaczenia. Danuta Kowalska pominęła znane z literatury przedmiotu stylistyczne dominanty stylu psalterzowego mające swe źródło w łacińskim tekście *Wulgaty* i wynikające z werbalnej metody przekładu, skupiając się na tych miejscach w tekście, które odbiegają pod jakimś względem od łacińskiego źródła, „są świadomym wyborem tłumacza, efektem poszukiwań przez niego nowych rozwiązań, indywidualnym rysem przekładanego tekstu” [Kowalska, 79, s. 18]. Studia nad tym zabytkiem uzupełnia reprint wydania *Psalterza floriańskiego* opracowanego przez Ryszarda Ganszyńca, Witolda Taszyckiego oraz Stefana Kubicę z 1939 roku (reedycja: Łódź 2002).

Psalterz krakowski, trzeci z zachowanych *Psalterzy* staropolskich, wydrukowany przez Wietora w Krakowie w 1532 roku, od czasów Aleksandra Brücknera nie był obiektem osobnych badań. Studia nad tym staropolskim drukiem podjęła Ewa Woźniak. Analizując słownictwo i połączenia wyrazowe, ukazała tekst krakowski jako przykład ilustrujący kolejny, po przekładach floriańskim i puławskim, etap świadomej pracy tłumaczeniowej nad *Księgą Psalmów*. Wskazała przykłady unowocześniania leksyki, dzięki czemu tłumacz krakowski stawał się wzorem dla tłumaczy renesansowych: Jana Leopolity i Jana Jakuba Wujka. Odnotowała niezbyt liczne, ale ważne momenty odstąpienia od przekładu dosłownego. Określiła też chronologię tego przekładu, ustalając powstanie kopii na okres przed 1476 rokiem [Woźniak, 73, s. 154].

Pośród renesansowych przekładów *Psalterza* badaniem objęto ponadto tłumaczenie ks. J. Wujka i prozatorski przekład Mikołaja Reja. W literaturze przedmiotu Wujkowy przekład *Psalterza* był już przedmiotem

analizy i opisu. Podejmowano głównie zagadnienie stosunku tekstu wydanego w 1594 roku do edycji z 1599 roku w kształcie nadanym przez tzw. komisję cenzorów. Innym problemem była ogólna ocena języka i stylu *Psalterza* Wujka na tle średniowiecznych i renesansowych tłumaczeń. Brakowało jednak pracy, która Wujkowy przekład *Psalterza* omawiałaby w sposób monograficzny i syntetyczny. Całościowego omówienia warstwy leksykalno-frazeologicznej pierwszej edycji przekładu podjęła się Danuta Bieńkowska [Bieńkowska, 61]. Ukazała najistotniejsze właściwości polszczyzny przekładowej *Psalterza* ks. J. Wujka w zakresie słownictwa i frazeologii, uzupełniając swoje opracowanie indeksem wszystkich wyrazów pełnoznacznych obecnych w badanym tłumaczeniu. Opracowanie zawiera także słownik frazeologizmów wyekscerpowanych z Wujkowego przekładu *Psalterza*.

Inaczej rzecz się przedstawiała z *Psalterzem* M. Reja. Badacze tego tekstu skupiali się na problemie autorstwa *Psalterza*, chronologii jego wydań, cechach wyznaniowych oraz źródłach przekładu. Problematyką języka i stylu dzieła zajmowano się jedynie okazjonalnie, opierając wnioski na wrywkowych badaniach. Tym cenniejsze okazuje się obszerne studium D. Kowalskiej ukazujące charakterystyczne cechy stylistycznojęzykowe *Psalterza Dawidowego* M. Reja [Kowalska, 131]. Praca ta zawiera wiele ustaleń na temat języka osobniczego i warsztatu pisarskiego M. Reja, ale przede wszystkim przybliży proces kształtowania się stylu biblijnego w XVI wieku.

Badania polszczyzny średniowiecznych i renesansowych przekładów *Psalterza* posłużyły za podstawę do syntetycznych ujęć pióra M. Cybulskiego [Cybulski, 42; 103; 123].

Ważnym źródłem badań polszczyzny biblijnej były szesnastowieczne translacje innych ksiąg *Pisma Świętego*, głównie *Nowego Testamentu*. Tekstem wielokrotnie służącym jako podstawa obserwacji głównie cech stylistycznojęzykowych był *Nowy Testament* w przekładzie J. Wujka. Początek łódzkim badaniom nad tym tłumaczeniem dało studium D. Bieńkowskiej, którego przedmiotem były zagadnienia związane z kształtem stylistycznym Wujkowego przekładu czterech *Ewangelii*. Analizą objęto jednostki leksykalno-frazeologiczne oraz wybrane elementy składniowe jako w największym stopniu stylotwórcze. Badaczka omawia „zasady doboru leksyki i frazeologii ze względu na ich nacechowanie stylistyczne; operowanie synonimiką (stylistyczna wartość synonimów wyrazowych); stylistyczną wartość leksyki obcej; granice dowolności w zakresie instrumentacji semantycznej; stylistycznie uwarunkowane użycie elementów składniowych języka; modalne i emocjonalne nacechowanie wypowiedzeń” [Bieńkowska, 13, s. 10]. Analiza nie tylko zmierza do opisu właściwości stylistycznych przekładu *Nowego Testamentu*, ale także

poszukuje tradycji wyznaczających istnienie stylu biblijnego. Wujkowy przekład *Nowego Testamentu* był wielokrotnie wykorzystywany do badań szczegółowych i był podstawą licznych artykułów.

Obok translacji biblijnych znanych, wyraźnie obecnych w językoznawczej literaturze przedmiotu sięgano po dzieła mało jeszcze znane. Anna Lenartowicz-Zagrodna przygotowała transliterację i transkrypcję oraz monografię języka przekładu biblijnej księgi *Eklezjastes* dokonanego przez Hieronima Spiczyńskiego, zwanego też Hieronimem z Wielunia. Zabytek pochodzi z 1522 roku. Jest to pierwszy całościowy i wszechstronny opis tego tekstu [Lenartowicz-Zagrodna, 126]. Drugim zabytkiem szesnastowiecznym poddanym analizie przez tę badaczkę jest tłumaczenie biblijnej *Księgi Syracha* autorstwa Piotra Poznańczyka. Tekst został opublikowany w transkrypcji, a następnie poddany monograficznemu opisowi języka [Lenartowicz-Zagrodna, 133; 141]. Przedmiotem badań tej autorki stały się też edycje *Księgi Tobiasza* z pierwszej połowy XVI wieku [Lenartowicz-Zagrodna, 156; 161].

W badaniach sięgano także do innych przekładów *Pisma Świętego – Biblii Leopoldy* [Bieńkowska, 23; Bieńkowska, Lenartowicz-Zagrodna, 109; Lenartowicz-Zagrodna, 114; 127], *Biblii brzeskiej* [Kowalska, 111], *Biblii gdańskiej* [Bieńkowska, Umińska-Tytoń, 25], *Biblii Szymona Budnego* [Zarębski, 157; 162]. Czyniono to jednak wybiórczo, celem omówienia szczegółowych problemów badawczych.

Przedmiotem naukowej refleksji stały się też nowe, dwudziestowieczne przekłady, które nie były dotąd obiektem badań. Przekłady dwudziestowieczne *Biblii* stawiały przed badaczami nowe cele badawcze. Naczelnym problemem była kwestia stosunku do tradycji tłumaczeniowej. Nowe tłumaczenia zmierzały do uwspółcześnienia języka, a tym samym także i stylu dzieła. Rejestrowano zatem te zmiany, analizowano rezultaty nowych technik tłumaczeniowych (np. zasadę tzw. ekwiwalencji dynamicznej), podejmowano próby opisu procesu ewolucji stylu biblijnego [Umińska-Tytoń, 35; Bieńkowska, 107; Bieńkowska, Koziara, 136]. Z nowszych przekładów *Biblii* w kręgu zainteresowań łódzkich badaczy znalazło się kilka tekstów – *Biblia Tysiąclecia* jako przekład kanoniczny była stałym punktem odniesienia zarówno w zestawieniu z dawnymi przekładami, jak i w porównaniu z innymi dwudziestowiecznymi translacjami, *Nowy Testament* w przekładzie dynamicznym [Umińska-Tytoń, 21; 35], translacja *Nowego Testamentu* Władysława Witwickiego [Motyl, 68], *Księga psalmów* Czesława Miłosza [Woźniak, 63; 64], *Psalterz* Marka Skwarnickiego [Gieparda, 51], *Psalmy króla Dawida* w przekładzie Bohdana Drozdowskiego [Kowalska, 150] oraz *Biblia* w przekładzie ekumenicznym [Zarębski, 85].

W badaniach tekstów przekładowych stosowano różnorodne metody. Początkowo skupiono się na strukturalistycznym opisie języka badanych

zabytków. Taki charakter miały monografie *Psalterza floriańskiego* [Kamińska, 2; 10; Cybulski, 7; 19] oraz tłumaczeń *Eklezjastes* i *Księgi Syrachy* [Lenartowicz-Zagrodna, 126; 133]. W opisie najstarszych przekładów posłużono się metodą filologiczną, która, jak wiadomo, polega na rejestrowaniu faktów językowych utrwalonych w tekstach. Metoda ta pozwala nie tylko na stwierdzenie faktu występowania danego zjawiska językowego, lecz także umożliwia określenie jego charakteru, podłoża oraz zasięgu geograficznego. Służyła do szczegółowego poznania cech języka zabytku. Nadrzędnym celem badań języka staropolskich i renesansowych przekładów biblijnych było ustalenie, w jakim stopniu uczestniczyły one w procesie doskonalenia polszczyzny, jak stabilizowało się znaczenie wyrazów, ich nacechowanie stylistyczne; w jakim stopniu rozwijała się synonimia, jakimi drogami wzbogacała się ówczesna leksyka. Analiza najdawniejszych tekstów biblijnych pozwalała obserwować procesy stabilizacji związków frazeologicznych, ich znaczenia, szyku, składu leksykalnego itd. Celem tym służyła szeroko rozumiana metoda porównawcza. Początkowo powszechne było przekonanie, że dla tekstów przekładowych, jakimi są polskie teksty biblijne, jedynym właściwym punktem odniesienia jest tekst oryginału (hebrajski, grecki lub łaciński). Tymczasem łódzcy badacze wypracowali metodę polegającą na zestawianiu i porównywaniu różnych translacji biblijnych i dostrzegli wartość uzyskanych w ten sposób wyników dla historii rozwoju języka literackiego oraz jego biblijnej odmiany. Większość tekstów i obserwowanych w nich zjawisk językowych analizowano na odpowiednio dobranym tle porównawczym. Metoda ta przynosi interesujące obserwacje pod warunkiem starannego doboru owego tła porównawczego. Jako pierwszą metodę taką zastosowała D. Bieńkowska w badaniach stylu językowego *Nowego Testamentu* J. Wujka [Bieńkowska, 13]. Wyekscerpowany materiał zestawia ona z trzema szesnastowiecznymi przekładami wywodzącymi się z różnych środowisk wyznaniowych – katolicką *Biblią Leopoldy*, kalwińską *Biblią brzeską* i ariańską *Biblią Budnego*. Wiadomo, że J. Wujek je znał i sięgał do nich w trakcie pracy nad własnym tłumaczeniem. Przeprowadzona analiza porównawcza leksyki, frazeologii i niektórych konstrukcji syntaktycznych w czterech szesnastowiecznych translacjach *Ewangelii* różnych chronologicznie i środowiskowo pozwoliła sformułować wnioski dotyczące sposobu i czasu kształtowania się ponadindywidualnego kodu biblijnego. Metoda analizy wybranych faktów językowych na szerokim tle porównawczym była dość powszechnie stosowana przez łódzkich badaczy. Na przykład E. Woźniak dane językowe z *Psalterza krakowskiego* zestawiała z materiałem pochodzącym z czterech polskich *Psalterzy* – dwóch poprzedzających przekład krakowski (*Psalterz floriański* i *Psalterz puławski*) oraz dwóch późniejszych (Leopoldy i Wujka), a także z dwóch przekładów staroczeskich.

Kryteria doboru przekładów do porównania dotyczyły nie tylko chronologii powstania, ale także typu przekładu, środowiska wyznaniowego i podstawy tłumaczenia. Dzięki temu możliwe było ukazanie przekładu krakowskiego jako etapu w rozwoju polszczyzny psalterzowej. Wielu badaczy wykorzystywało do porównań rozmaite translacje, by ukazać technikę przekładową badanego zabytku, zasady doboru leksyki, niekiedy artystyczne zalety języka omawianej translacji. Wypracowana w środowisku łódzkim metodologia badań i opisu języka dawnych oraz współczesnych translacji *Pisma Świętego* były w latach 80. XX wieku pionierskie i nowatorskie. Obecnie stanowią one punkt odniesienia dla bardzo bujnie rozwijających się w różnych ośrodkach naukowych badań z tego zakresu. Ważnym aspektem badań tekstów biblijnych były zagadnienia techniki przekładu. Wdzięczny obiekt badań stanowiło tłumaczenie realiów biblijnych. Studia nad tym tematem prowadził ks. Eugeniusz Gieparda. Analizował m.in. technikę tłumaczenia nazw roślin [Gieparda, 29; 30; 39; 43]. Badanie tekstów przekładowych nie mogło się obyć bez odwołań do wzorca łacińskiego. W sposób oczywisty odniesienia do wersji łacińskiej tekstu były niezbędne w badaniach najstarszych przekładów. Zestawienia tekstu tłumaczenia z konstrukcjami łacińskimi pozwalało na poznanie techniki przekładu i ustalenie wpływu łacińskiego na kształt polszczyzny biblijnej [Bieńkowska, 130]. Przykładem mogą być badania M. Cybulskiego nad składnią *Psalterza floriańskiego* [Cybulski, 19] lub badania stylu językowego prowadzone przez D. Bieńkowską [Bieńkowska, 61]. W konfrontacji z łacińskim pierwowzorem analizowała szesnastowieczne tłumaczenia H. Spiczyńskiego i P. Poznańczyka A. Lenartowicz-Zagrodna [Lenartowicz-Zagrodna, 104; 126; 127; 129]. Technikę przekładu badano także, analizując sposób tłumaczenia wybranych pojęć i leksemów [Kowalska, 67; Zarebski, 87; Kowalska, 112]. W badaniach słownictwa odwołaniami do łacińskich wzorów służyła również metoda leksykograficzna. Efektem jej zastosowania są indeksy i słowniki łacińsko-polskie osobno wydane [Cybulski, Kamińska, 38; Kamińska, Cybulski, Kowalska, 65] lub słowniki leksyki lub frazeologizmów stanowiące część opracowania, przywołujące zwykle także łacińskie odpowiedniki [Bieńkowska, 61; Woźniak, 73]. Metoda konfrontatywna była wykorzystywana w badaniach najstarszych przekładów do ustalenia relacji między polskimi przekładami i ich czeskimi poprzednikami. Wiele miejsca tej problematyce poświęcił M. Cybulski [Cybulski, 4; 9; 14; 15; 28]. Jak wynika z dotychczasowych rozważań, szczególnie często wykorzystywanym obszarem badań była leksyka. Do jej opisu stosowano różne metody. Jedną z nich była analiza statystyczna. Ujmowano statystycznie leksykę zarówno pierwszej jak i drugiej, piętnastowiecznej części *Psalterza floriańskiego* [Kamińska, 32; Cybulski, 27], poza tym *Psalterza krakowskiego* [Woźniak, 52], *Psalterza*

M. Reja [Kowalska, 131: s. 49–163] oraz *Eklezjastesa* H. Spiczyńskiego [Lenartowicz-Zagrodna, 113]. Ujęcia ilościowe leksyki pozwalały na ukazanie bogactwa słownikowego poszczególnych zabytków, porównywanie ich ze sobą pod tym względem. Często też stawały się punktem wyjścia do analizy leksyki w obrębie wybranych kręgów tematycznych – uczucia radości [Maliszewska-Zatorska, 34], domu [Bieńkowska, 46], uczucia gniewu [Kowalska, 98], nazw osób przepowiadających przyszłość [Bieńkowska, 95], nazwy kobiety ciężarnej [Bieńkowska, 117]. W artykułach podejmowano niekiedy studia leksykalne wybranych leksemów, np. *zbawić*, *wybawić* i pochodne [Bieńkowska, 96]. Sięgano także po metodologię językowego obrazu świata. Analizą objęto wybrane tematy – obraz kobiety w *Biblii* [Habrajska, 31], obraz wspólnoty [Bieńkowska, 59], obraz mądrości [Lenartowicz-Zagrodna, 129; Zarębski, 74], językowy obraz św. Piotra [Kowalska, 97], obraz Piłata [Woźniak, 115].

Uwieńczeniem wieloletnich studiów nad stylem polskich przekładów biblijnych jest synteza D. Bieńkowskiej *Polski styl biblijny* [Bieńkowska, 71]. Opis procesu kształtowania się tego stylu był dominującym celem w badaniach dawnych tekstów przekładowych.

Zastosowania specjalnej metodologii wymagały badania nazw własnych występujących w *Biblii*. W 1993 roku na VIII Ogólnopolskiej Konferencji Onomastycznej M. Kamińska wskazała na onomastykę biblijnych tekstów przekładowych jako problem badawczy [Kamińska, 20]. Nakreśliła wówczas główne zagadnienia warte przebadania. Wskazała na olbrzymie bogactwo nazw własnych istniejących w tekstach biblijnych, na ich zróżnicowanie formalne, liczne oboczności nazw osobowych i miejscowych spowodowane różnicami dialektalnymi, chronologicznymi czy wpływami języków obcych. Osobnym problemem jest etymologia nazw biblijnych, bowiem w kulturze Izraela, a tym samym na gruncie tekstu biblijnego pozycja imion i nazw miejscowych zajmowała osobliwe miejsce. W polskich tłumaczeniach *Biblii* nazwy własne zyskują więc różną formę w zależności od źródła językowego i techniki adaptacji nazwy. Niekiedy też *nomen proprium* wymaga tłumaczenia. W tym tłumacze postępują w rozmaity sposób. Wyłania się przy tej okazji kwestia relacji między *nomen proprium* i *nomen appellativum*. Wybory dokonywane przez translatorów wynikają z przyjętej techniki przekładu, podstawy tłumaczenia, stosunku do tradycji itp. Problematykę tę podjęli łódzcy badacze. Przede wszystkim Rafał Zarębski, autor monografii poświęconych nazwom osobowym w polskich przekładach *Nowego Testamentu* [Zarębski, 88; 92] i nazwom geograficznym w średniopolskich przekładach *Nowego Testamentu* [Zarębski, 164], kontynuuje badania nad nazwami własnymi w różnych – dawnych i współczesnych – przekładach *Pisma Świętego*. Nazwy własne poddawano oglądowi z perspektywy techniki

przekładowej, biorąc za podstawę przekład dynamiczny [Umińska-Tytoń, 21] lub ekumeniczny [Zarębski, 85], analizując komentarze marginalne do nazw własnych [Zarębski, 94], badano ponadto wpływ ich kształtu na styl językowy przekładu [Zarębski, 142], a także śledzono proces stabilizowania się onimicznej tradycji tłumaczeniowej [Zarębski, 152; 153]. Przedmiotem rozważań R. Zarębskiego był również sposób funkcjonowania nazw własnych w *Biblii*. Badacz omawiał więc rytualny aspekt zmiany imion w *Biblii* [Zarębski, 87], rozważał struktury z pogranicza *nomen proprium* i *nomen appellativum* [Zarębski, 80; 93]. Badacz kilkakrotnie podejmował kwestię tłumaczenia nazw własnych [Zarębski, 100; 122].

W ten sposób powstała stworzona przez M. Kamińską łódzka szkoła badań polszczyzny biblijnej. Prowadzone przez lata badania polskich przekładów biblijnych wzięły początek w studiach historycznojęzykowych, by stopniowo przenieść swe zainteresowanie na ujęcia stylistyczno-pragmatyczne analizowanych tekstów. *Biblię* traktowano jako najważniejszy tekst w kręgu kultury chrześcijańskiej. Teksty biblijne rozpatrywano jako osobne, indywidualne twory językowe o określonym, ważnym miejscu w kulturze. Ujmowano je jako zasadniczy element wyznaczający specyfikę odmiany religijnej polszczyzny dawnej i współczesnej. Obok intensywnie prowadzonych badań publikowanych w postaci monografii, studiów i krytycznych edycji źródeł prowadzono także działania na płaszczyźnie organizacji życia naukowego. Za sprawą konferencji organizowanych przez M. Kamińską i jej zespół Łódź była przez wiele lat ważnym ośrodkiem inicjującym i inspirującym wszechstronne badania tekstów religijnych (przede wszystkim biblijnych) w szerokim kontekście kulturowym. Na początku było duże przedsięwzięcie organizacyjne o zasięgu międzynarodowym pomyślane jako forma uczczenia Roku Jubileuszowego 2000. Była to interdyscyplinarna, międzynarodowa konferencja na temat *Biblia a kultura Europy*. Miała ona miejsce w 1992 roku, krótko po przemianach politycznych 1989 roku. Wtedy jeszcze niewielu badaczy podejmowało pracę nad tekstami biblijnymi, a w każdym razie badania takie nie były jeszcze wówczas tak popularne i nagłaśniane, jak to ma miejsce dziś. Temat zaproponowany przez M. Kamińską zainteresował badaczy zagranicznych oraz krajowych. Byli wśród nich przedstawiciele rozmaitych dyscyplin i środowisk: obok polonistów referentami byli filolodzy klasycyści, romanisci, rusycyści, angliści, zarówno językoznawcy jak i historycy literatury, teoretycy sztuki, filozofowie, wywodzący się z różnych ośrodków w kraju i z zagranicy (Barcelona, Dniepropietrowsk, Mińsk, Moskwa). Pokłosie konferencji w postaci dwutomowej edycji ukazało się drukiem jeszcze tego samego roku. Sukces tego przedsięwzięcia zachęcił do kontynuacji. W kolejnych latach, zawsze

w maju odbywały się konferencje współorganizowane przez Katedrę Historii Języka Polskiego UŁ, Ośrodek Badania Myśli Chrześcijańskiej i Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi.

„Łódzkie majowe konferencje”, jak je potocznie nazywano, zaślęły w całym kraju. Cykl obejmował 18 spotkań w okresie od 1992 do 2010 roku. Ich charakter odzwierciedlał charakterystyczny dla M. Kamińskiej interdyscyplinarny, holistyczny sposób widzenia badanej rzeczywistości. Idea wspólnych przedsięwzięć naukowych skupiających uczonych pokrewnych dyscyplin i różnych ośrodków naukowych, integrujących środowisko naukowe i ułatwiających przepływ myśli naukowej, która obecnie jest tak podkreślana i propagowana, była realizowana w Łodzi z powodzeniem. Tematy poszczególnych spotkań dotyczyły początkowo, najogólniej biorąc, tekstów religijnych, np. *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski; Tekst sakralny w kręgu kultury chrześcijańskiej. Historia, język, poetyka; Tekst sakralny – tekst inspirowany liturgią; Funkcja słowa w ewangelizacji*. Potem przyszła kolej na idee chrześcijańskie w świecie: *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy; Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka*. Wreszcie rozpoczęła się seria tematów poświęconych pojęciom abstrakcyjnym, przez których pryzmat oglądano rozmaite fragmenty rzeczywistości. Były to: *O doskonałości; Autorytety i normy; Piękno materialne – piękno duchowe; Rytuał. Język – religia; Osoba i osobowość – czynniki je kształtujące; Pogranicza; Tradycja a nowoczesność; Tajemnice rozwoju; Ilość, wielkość, wartość; Naród, religia, język*. Wokół tematów o szerokiej formule spotykały się pokolenia profesorów z dużym dorobkiem naukowym, młodszych adeptów nauki oraz studentów, nawet pierwszego roku, a także osoby, które z uczelnią nie były związane, lecz przychodziły na konferencje z zainteresowania podejmowaną problematyką. Interdyscyplinarny charakter obrad powodował, że specjaliści starali się mówić jasno i zrozumiale. Była to popularyzacja na najwyższym poziomie, wymagająca wielkiego wysiłku, w pewnym sensie pozwalająca lepiej zgłębić również swoją dyscyplinę. Jednocześnie konferencje „majowe” stanowiły ważne forum wymiany myśli w świecie coraz bardziej atomizujących się, wąsko wyspecjalizowanych dyscyplin naukowych. Z każdym rokiem grono uczestników majowych spotkań poszerzało się o nowe osoby. Plon majowych konferencji zawarty został (z niewielkimi wyjątkami) w utworzonej serii wydawniczej o wspólnej szacie graficznej drukowanej nakładem Archidiecezjalnego Wydawnictwa Łódzkiego. W tych tomach znaleźć można prace uczonych z wielu ośrodków naukowych krajowych i zagranicznych dotyczące najróżniejszych tekstów religijnych, wśród których przekłady biblijne zajmują wiele miejsca. Z każdym rokiem widoczne było promieniowanie tematyki badawczej na coraz szersze kręgi

uczonych. W wielu ośrodkach rozpoczęto organizację cyklicznych konferencji naukowych poświęconych problematyce języka religijnego i nadal prowadzi się gruntowne badania tekstów biblijnych.

Prezentowany wybór artykułów dotyczących polszczyzny biblijnej powstałych w Katedrze Historii Języka Polskiego Uniwersytetu Łódzkiego w ciągu ostatnich 40 lat ma na celu ukazać znaczący wkład łódzkiej szkoły badania polszczyzny biblijnej w rozwój szeroko rozumianej historii języka. Ich autorami są nie tylko pracownicy Katedry (obecnie Zakładu) Historii Języka Polskiego, ale także doktoranci, czasowo uczestniczący w działalności naukowej i organizacyjnej jednostki. Nie sposób w krótkim wprowadzeniu przywołać i omówić wszystkie opracowania. Zawiera je zamieszczony poniżej wykaz. Został uporządkowany w układzie chronologicznym, nie zaś, jak to się zazwyczaj czyni – alfabetycznie. Sądzymy bowiem, że układ chronologiczny lepiej ilustruje rozszerzanie się pola badawczego, przejmowanie nowych metod badawczych, stopniowe sięganie po nie zbadane źródła, a także poszukiwanie kontynuacji stylistycznych w nowych translacjach. Widoczna zmiana pokoleniowa łódzkich badaczy skupionych wokół problematyki języka polskich przekładów biblijnych wskazuje na kontynuatorów stworzonej przez M. Kamińską szkoły naukowej. Wiele opracowań zawartych w wykazie to prace awansowe – magisterskie [Lenartowicz-Zagrodna, 126], doktorskie [Woźniak, 73; Kowalska, 79; Zarębski, 88; 92] lub pisane przy okazji pracy nad doktoratem [Motyl, 68; Komorowska, 77; Umińska-Tytoń, Komorowska, 105].

UWAGI REDAKCYJNE

Dokonanie selekcji artykułów zamieszczonych w prezentowanym wyborze nie było rzeczą łatwą. Sięgnęliśmy po opracowania, które wytyczały główne kierunki badań oraz te o charakterze syntetyzującym, uogólniającym uzyskane wyniki. Niewiele znalazło się tu prac o charakterze materiałowym. Włączone do wyboru mają ilustrować stosowane metody analizy badanych tekstów. Artykuły są prezentowane według ich autorów, których wymienia się alfabetycznie². Prace danego autora zaś uporządkowano chronologicznie. Świadomie pomijano teksty publikowane w łatwo dostępnych czasopismach (np. „Poradnik Językowy”, „Język

² Nie wszyscy autorzy posiadają numer ORCID, dlatego też nie przy każdym z nich podano numer identyfikacyjny.

Polski”) czy w zbiorach studiów poświęconych polszczyźnie biblijnej, dając pierwszeństwo artykułom drukowanym w tomach zbiorowych, których tytuły nie odsyłają w sposób jednoznaczny do problematyki biblijnej. Zrezygnowano też z przedruków tekstów dostępnych w Internecie. Ingerencja w kształt tekstów przedrukowywanych ograniczyła się jedynie do uzupełnienia o adres bibliograficzny przypisów przywołujących dzieła pozostające w druku w chwili powstawania tekstu oraz do likwidacji cudzysłowu, w który ujmowano przyjęte dziś powszechnie nazwy translacji biblijnych typu *Biblia gdańska*, *Biblia brzeska* itp. W miarę możliwości ujednoczono system odsyłaczy. Pozostawiono natomiast bez zmian stosowane przez poszczególnych autorów skróty wykorzystywanych źródeł i słowników. Nie ingerowano także w edytorski kształt artykułów, stąd w naszym tomie znajdzie Czytelnik różny sposób cytowania materiału (kursywa, cudzysłów, mniejsza czcionka, pogrubienie itd.). Wychodzimy z założenia, że kształt artykułu nadany przez autora powinien być zachowany, jest bowiem odbiciem sposobu myślenia i porządkowania przekazywanych treści.

Jeśli prezentowany wybór studiów trafi do rąk młodych adeptów językoznawstwa, zainteresuje ich problematyką polszczyzny biblijnej i być może zainspiruje do własnych poczynań w tym kierunku, to książka ta spełni swe zadanie.

Elżbieta Umińska-Tytoń

BIBLIOGRAFIA PRAC Z LAT 1981–2021

1981

1. Borysławska Grażyna, *Różnice między kolejnymi wydaniem Nowego Testamentu w przekładzie Jakuba Wujka*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 1, s. 3–17.
2. Kamińska Maria, *Psalterz floriański. Monografia językowa. Część I. Ortografia, fonetyka, fleksja imion*, Łódź, 148 ss.

1985

3. Cybulski Marek, *Geneza glos Psalterza floriańskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 31, s. 5–17.

1986

4. Cybulski Marek, *Bohemizmy ortograficzne w drugiej i trzeciej części Psalterza floriańskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 32, s. 43–50.
5. Cybulski Marek, *Mazurzenie w drugiej i trzeciej części Psalterza floriańskiego*, „Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Linguistica” 12, s. 227–234.
6. Cybulski Marek, *Różnice leksykalne między piętnastowiecznymi częściami Psalterza floriańskiego*, [w:] *Studia historycznojęzykowe. Wybór problemów i przegląd metod badawczych z zakresu historii języka polskiego*, red. I. Bajerowa, Wrocław, s. 25–36.

1988

7. Cybulski Marek, *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Ortografia, fonetyka, fleksja*, Łódź, 438 ss.

1990

8. Bienkowska Danuta, *Rola glos marginalnych w przekładzie Biblii Jakuba Wujka*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 23, s. 21–29.
9. Cybulski Marek, *Bohemizmy leksykalne w piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 23, s. 51–64.

1991

10. Kamińska Maria, *Psalterz floriański. Monografia językowa. Część II. Fleksja liczebników, zaimków, czasowników*, Wrocław–Warszawa–Kra-ków–Gdańsk–Łódź, 143 ss.

1992

11. Bieńkowska Danuta, *Jakub Wujek – nowator czy tradycjonalista?*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 1, s. 143–151.
12. Bieńkowska Danuta, *Modalne i emocjonalne nacechowanie wypowiedzeń w Wujkowym przekładzie tekstów ewangelicznych*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 37, s. 5–15.
13. Bieńkowska Danuta, *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech ewangelii)*, Łódź, 233 ss.
14. Cybulski Marek, *Bohemizmy a dialektyzmy w świetle analizy językowej piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego*, [w:] *Słowiańskie pogranicze językowe*, red. K. Handke, Warszawa, s. 13–22.
15. Cybulski Marek, *O roli wzorca czeskiego w kształtowaniu się polskiego słownictwa psalterzowego w XV wieku*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 37, s. 17–31.

1993

16. Bieńkowska Danuta, *Nazwy własne i formy od nich derywowane w XVI-wiecznych przekładach tekstów ewangelicznych*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica” 27, s. 9–14.
17. Bieńkowska Danuta, *O kształtowaniu się języka tekstów ewangelicznych w przekładzie Jakuba Wujka (różnice między Postyllą a Nowym Testamentem)*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 38, s. 7–16.
18. Bieńkowska Danuta, *O przeobrażeniach polskiego stylu biblijnego*, „Stylistyka” 2, Opole, s. 101–110.
19. Cybulski Marek, *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Składnia zdania pojedynczego*, Łódź, 128 ss.
20. Kamińska Maria, *Onomastyka biblijnych tekstów przekładowych jako problem badawczy*, [w:] *Onomastyka literacka. Materiały z VIII Ogólnopolskiej Konferencji Onomastycznej*, red. M. Biolik, Studia i materiały nr 53 WSP w Olsztynie, Olsztyn, s. 321–328.
21. Umińska-Tytoń Elżbieta, *Nazwy osobowe w tzw. dynamicznym przekładzie Nowego Testamentu*, [w:] *Onomastyka literacka. Materiały z VIII Ogólnopolskiej Konferencji Onomastycznej*, red. M. Biolik, Studia i materiały nr 53 WSP w Olsztynie, Olsztyn, s. 329–335.

1994

22. Bienkowska Danuta, *Odbicie stylu przekładu Biblii Jakuba Wujka w literaturze polskiej*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu*, red. M. Kamińska, Łódź, s. 162–170.
23. Bienkowska Danuta, *Szeregi wyrazowe w przekładzie Biblii Leopoldy (z problemów kształtowania się synonimii staropolskiej)*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 39, s. 5–17.
24. Bienkowska Danuta, *Wkład Jakuba Wujka w powstanie polskiego stylu biblijnego*, „Opuscula Polonica et Russica”, Łódź, s. 99–104.
25. Bienkowska Danuta, Umińska-Tytoń Elżbieta, *Polszczyzna Biblii gdańskiej na tle XVI-wiecznych przekładów biblijnych*, [w:] *Polszczyzna regionalna Pomorza*, red. K. Handke, Wrocław–Warszawa–Kraków, t. 6, s. 7–15.
26. Bienkowska Danuta, Umińska-Tytoń Elżbieta, *Warianty sufiksalne w staropolskich i renesansowych przekładach Psalterza*, „Poradnik Językowy”, z. 5–6, s. 41–48.
27. Cybulski Marek, *Analiza statystyczna słownictwa piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 39, s. 19–34.
28. Cybulski Marek, *Z badań nad słowotwórstwem Psalterza floriańskiego. Zagadnienia wpływów czeskich*, „Poradnik Językowy”, z. 5–6, s. 35–40.
29. Gieparda Eugeniusz, *Chwast albo kąkol, trawa i siano. Z problematyki tłumaczeń nazw realiów biblijnych*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3, s. 239–270.
30. Gieparda Eugeniusz, *Jan Jakub Wujek Nowego Testamentu wierny i szczery tłumacz*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetletnią rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, red. M. Kamińska, Łódź, s. 123–135.
31. Habrajska Grażyna, *Obraz kobiety w Biblii*, [w:] „Język a kultura”, t. 9: *Płeć w języku i kulturze*, red. J. Anusiewicz, K. Handke, Wrocław, s. 45–73.
32. Kamińska Maria, *Charakterystyka ilościowa słownictwa w I części Psalterza floriańskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 39, s. 45–55.
33. Kamińska Maria, *O zasadach tłumaczenia Nowego Testamentu przez J.J. Wujka*, [w:] *Studies in Literature and Language. In Honour of Adela Styczyńska*, red. I. Janicka-Świdorska, Łódź, s. 52–56.
34. Maliszewska-Zatorska Agnieszka, *Określenia uczucia radości w polskich przekładach Psalterza*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3, s. 99–105.

35. Umińska-Tytoń Elżbieta, *Tekst sakralny a potoczność. Na podstawie przekładów Nowego Testamentu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 3, s. 73–82.
36. Woźniak Ewa, *Fleksja nazw własnych w Psalterzu krakowskim (na tle innych staropolskich przekładów Księgi Psalmów)*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 39, s. 109–146.

1995

37. Bieńkowska Danuta, *Z filologicznego warsztatu przekładu Psalterza Jakuba Wujka*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 40, s. 5–17.
38. Cybulski Marek, Kamińska Maria, *Indeks łacińsko-polski do Psalterza floriańskiego*, Warszawa, 96 ss.
39. Gieparda Eugeniusz, *Z problematyki tłumaczenia nowotestamentowych nazw botanicznych*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 40, s. 111–132.
40. Kamińska Maria, *O różnicach leksykalnych między Psalterzem floriańskim a Psalterzem puławskim*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 40, s. 153–167.

1996

41. Bieńkowska Danuta, *O niektórych problemach przekładu biblijnego (na przykładzie miast, miasteczek i wsi)*, [w:] *Biblia w kulturze. Materiały z sesji zorganizowanej przez Katedrę Filologii Polskiej WSP w Słupsku i Wyższe Seminarium Duchowne w Koszalinie*, red. S. Rzepczyński, Słupsk, s. 215–228.
42. Cybulski Marek, *Staropolskie przekłady Psalterza*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 41, z. 2, 102 ss. [fragment przedrukowany [w:] *Materiały do studiowania historii języka polskiego*, wyboru dokonał G. Majkowski, Piotrków Trybunalski 2000, s. 181–193].
43. Gieparda Eugeniusz, *Tłumaczeniowa tradycja nowotestamentowych realiów od Jana Jakuba Wujka do Biblii Tysiąclecia*, [w:] *Biblia w kulturze. Materiały z sesji zorganizowanej przez Katedrę Filologii Polskiej WSP w Słupsku i Wyższe Seminarium Duchowne w Koszalinie*, red. S. Rzepczyński, Słupsk, s. 231–252.
44. Woźniak Ewa, *Cechy charakterystyczne polskiego tłumaczenia Psalterza krakowskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 41, s. 77–96.
45. Woźniak Ewa, *Z badań nad polskim słownictwem psalterzowym. Nazwy zwierząt i roślin w Psalterzu krakowskim*, [w:] *Biblia w kulturze*.

Materiały z sesji zorganizowanej przez Katedrę Filologii Polskiej WSP w Słupsku i Wyższe Seminarium Duchowne w Koszalinie, red. S. Rzepczyński, Słupsk, s. 253–272.

1997

46. Bieńkowska Danuta, *Dom w polskich przekładach Psalterza*, [w:] *Dom w języku i kulturze*, red. G. Sawicka, Szczecin, s. 53–63.
47. Bieńkowska Danuta, *Frazeologia w Psalterzu Jakuba Wujka (1594)*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 42, s. 5–41.
48. Bieńkowska Danuta, „Mówienie językami” (*IKor*) w świetle komentarzy ks. Jakuba Wujka, [w:] *W kręgu Pism Papieża i tekstów biblijnych*, red. M. Kamińska, Łódź, s. 101–106.
49. Bieńkowska Danuta, *Renesansowy charakter przekładów Biblii Jakuba Wujka (na materiale Psalterza)*, [w:] *O prekladach Biblii do slovinciny a do inych slovanskych jazykov*, red. J. Dorul’a, Bratislava, s. 107–116.
50. Cybulski Marek, *Modlitwy Wacława a Psalterz*, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, red. G. Habrajska, Łódź, s. 107–113.
51. Gieparda Eugeniusz, *Biblia jako inspiracja tłumacza. W Psalterzu Marka Skwarnickiego i w Biblii Tysiąclecia*, [w:] *Tekst sakralny. Tekst inspirowany liturgią*, red. G. Habrajska, Łódź, s. 127–134.
52. Woźniak Ewa, *Charakterystyka ilościowa słownictwa Psalterza krakowskiego (1532)*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 42, s. 229–250.
53. Woźniak Ewa, *O niektórych cechach języka Psalterza krakowskiego (1532)*, [w:] *W kręgu Pism Papieża i tekstów biblijnych*, red. M. Kamińska, Łódź, s. 125–132.

1998

54. Bieńkowska Danuta, *Ekwiwalenty łacińskich rzeczowników w przekładzie Psalterza Jakuba Wujka (1594)*, [w:] *Czterechsetlecie unii brzeskiej. Zagadnienia języka religijnego*, red. Z. Leszczyński, Lublin, s. 175–184.
55. Bieńkowska Danuta, *Jak Jakub Wujek Pismo św. na język polski przekładał (o warsztacie tłumacza i technice przez niego stosowanej)*, „Bobolanum” 9, s. 27–52.
56. Bieńkowska Danuta, *O pewnej metodzie przybliżania świętych tekstów przez Jakuba Wujka*, [w:] *Funkcja słowa w ewangelizacji*, red. M. Kamińska, E. Umińska-Tytoń, Łódź, s. 291–298.
57. Bieńkowska Danuta, *Z warsztatu przekładów biblijnych Jakuba Wujka. Uwagi tłumacza o nazwach Istoty Najwyższej w Psalterzu*,

- [w:] *Ludzie i idee. Pułtuskie Kolegium Jezuickie*, red. J. Lichański, Warszawa–Pułtusk, s. 85–92.
58. Woźniak Ewa, *Psalterzowe „argumenty” Wujka na tle porównawczym*, [w:] *Ludzie i idee. Pułtuskie Kolegium Jezuickie*, red. J. Lichański, Warszawa–Pułtusk, s. 93–100.

1999

59. Bieńkowska Danuta, *Językowy obraz wspólnoty (na materiale przekładu Nowego Testamentu ks. J. Wujka)*, „Collectanea Theologica” 69, 1, s. 9–19 [przedruk: „Roczniki Humanistyczne” 49–50, 2001–2002, z. 6, s. 65–73].
60. Bieńkowska Danuta, *Określenia bohaterów w polskich przekładach Pieśni nad pieśniami*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 44, s. 5–12.
61. Bieńkowska Danuta, *Słownictwo i frazeologia w Psalterzu przełożonym przez ks. Jakuba Wujka (1594)*, Łódź, t. 1, 138 ss.; t. 2: *Indeks wyrazów*, 159 ss.
62. Cybulski Marek, *O dwóch szesnastowiecznych polskich przekładach Psalterza. Psalterz Dawidow Mikołaja Reja i Psalterz Dawida Jakuba Wujka*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 44, s. 13–29.
63. Woźniak Ewa, *Księga psalmów Czesława Miłosza – tradycja czy nowoczesność?*, [w:] *Język. Teoria. Dydaktyka*, red. B. Greszczuk, Rzeszów, s. 121–129.
64. Woźniak Ewa, *Od Psalterza puławskiego do Księgi psalmów Miłosza (refleksje o języku polskich przekładów biblijnych)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka*, red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów, s. 86–90.

2000

65. Habrajska Grażyna, *Prototyp miłości w Pieśni nad Pieśniami*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, red. E. Woźniak, Łódź, cz. I, s. 341–356.
66. Kamińska Maria, Cybulski Marek, Kowalska Danuta, *Słownik polsko-laciński do średniowiecznych psalterzy polskich. Wyrazy autosemantyczne*, Łódź, 273 ss.
67. Kowalska Danuta, *Innowiercy w oczach ks. Jakuba Wujka. Na podstawie „nauc i przestróg” do Nowego Testamentu z 1593 r.*, [w:] *Człowiek w sferze oddziaływania obcej kultury*, red. G. Minczew, Łódź, s. 17–24.

68. Motyl Katarzyna, *Sposób oddania wybranych nazw pojęć obcych kulturowo w tłumaczeniach Nowego Testamentu na przykładzie translacji Władysława Witwickiego*, [w:] *Człowiek w sferze oddziaływania obcej kultury*, red. G. Minczew, Łódź, s. 51–56.

2002

69. Bieńkowska Danuta, *Językowe wyznaczniki polskiego stylu biblijnego*, [w:] *Slovenska, latinska a cirkevnoslovenska naboženska tvorba 15.–19. Starocia*, red. J. Dorul'a, Bratislava, s. 170–178.
70. Bieńkowska Danuta, *O problemach XVI-wiecznych tłumaczy Biblii na język polski (w świetle uwag autorów translacji)*, [w:] *Język rodzimy a język obcy – komunikacja, przekład, dydaktyka*, red. A. Kopczyński, U. Zalewska-Okrutna, Warszawa, s. 81–87.
71. Bieńkowska Danuta, *Polski styl biblijny*, Łódź, 160 ss.
72. Cybulski Marek, *Psalterz floriański a inne staropolskie przekłady Psalterza*, [w:] *Psalterz floriański łacińsko-polsko-niemiecki. Rękopis Biblioteki Narodowej w Warszawie*, wyd. R. Ganszyniec, W. Taszycki, S. Kubica, red. L. Bernacki, Lwów; reedycja: Łódź, s. 12–55.
73. Woźniak Ewa, *Słownictwo i frazeologia Psalterza krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 41, 165 ss.
74. Zarębski Rafał, *Obraz mądrości w księgach dydaktycznych Starego Testamentu. Na materiale z Księgi mądrości i Mądrości Syracha*, [w:] *O doskonałości*, red. A. Maliszewska, Łódź, cz. 1, s. 403–411.

2003

75. Bieńkowska Danuta, *Autorytety i normy w tłumaczeniach Pisma Świętego na język polski*, [w:] *Autorytety i normy*, red. D. Kowalska, Łódź, s. 7–20.
76. Bieńkowska Danuta, *Sąd Ostateczny (Mt 25,31–46) – forma literacka i właściwości stylistyczne*, „Język Polski” 83, z. 2, s. 90–95.
77. Komorowska Ewa, *Tytuły i śródtytuły w przekładach Biblii na język polski*, „Roczniki Humanistyczne” 51, z. 6, s. 53–84.
78. Kowalska Danuta, *Autorytet Wulgaty w pracy przekładowej pierwszego tłumacza Psalterza floriańskiego*, [w:] *Autorytety i normy*, red. D. Kowalska, Łódź, s. 227–241.
79. Kowalska Danuta, *Styl językowy Psalterza floriańskiego na tle porównawczym*, Łódź, 340 ss.
80. Zarębski Rafał, *Etonimy i nazwy odetniczne w polskich przekładach Nowego Testamentu*, „Onomastica” 48, s. 45–78.

2004

81. Bieńkowska Danuta, *Stylistyczne nacechowanie prefiksalnych formacji czasownikowych we współczesnych przekładach tekstów ewangelicznych*, „Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny”, t. 3, s. 25–42.
82. Kowalska Danuta, *W trosce o piękno języka przekładu. Rozważania o pracy translacyjnej pierwszego tłumacza Psalterza floriańskiego*, [w:] *Piękno materialne. Piękno duchowe*, red. A. Tomecka-Mirek, Łódź, s. 251–260.

2005

83. Bieńkowska Danuta, *Apocalypsis Reja – o słownictwie, sztuce przekładu i interpretacji tekstu*, [w:] *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*, cz. 1: *Humanizm, reformacja, retoryka i język*, red. J. Okoń, Łódź, s. 299–318.
84. Bieńkowska Danuta, *Biblijna przysięga jako akt religijny i rytualny. Na materiale polskich translacji Pisma Świętego*, [w:] *Rytuał. Język – religia*, red. R. Zarębski, Łódź, s. 29–40.
85. Zarębski Rafał, *Nazwy osobowe w ekumenicznym przekładzie Nowego Testamentu*, [w:] *Z najnowszych tendencji w polskim nazewnictwie*, red. R. Łobodzińska, Łask, s. 191–205.
86. Zarębski Rafał, *Nazwy własne w Rejowym przekładzie Apokalipsy na tle innych przekładów szesnastowiecznych*, [w:] *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*, cz. 1: *Humanizm, reformacja, retoryka i język*, red. J. Okoń, Łódź, s. 333–345.
87. Zarębski Rafał, *O rytualnym aspekcie zmiany imion w Biblii*, [w:] *Rytuał. Język – religia*, red. R. Zarębski, Łódź, s. 611–622.
88. Zarębski Rafał, *Słownik nazw osobowych w polskich przekładach Nowego Testamentu*, Łódź, 90 ss.

2006

89. Bieńkowska Danuta, *O niektórych cechach stylistycznojęzykowych Apokalipsy św. Jana (na materiale współczesnych przekładów)*, [w:] *W kręgu polszczyzny dawnej i współczesnej*, red. E. Kołodziejek, Szczecin, s. 47–59.
90. Bieńkowska Danuta, *O niektórych wpływach Biblii na język Mikołaja Reja (na materiale komentarza do Apokalipsy)*, [w:] *Staropolszczyzna piękna i interesująca. Zbiór studiów*, red. E. Koniusz, S. Cygan, Kielce, t. 2, s. 117–124.
91. Kowalska Danuta, *O niektórych przejawach artyzmu w przekładzie I części Psalterza floriańskiego*, [w:] *Staropolszczyzna piękna*

- i interesująca. Zbiór studiów*, red. E. Koniusz, S. Cygan, Kielce, t. 2, s. 151–161.
92. Zarębski Rafał, *Nazwy osobowe w polskich przekładach Nowego Testamentu*, Łódź, 205 ss.
93. Zarębski Rafał, *Nowotestamentowe osobowe określenia identyfikacyjne*, [w:] *Onimizacja i apelatywizacja*, red. Z. Abramowicz, E. Bogdanowicz, Białystok, s. 271–282.
94. Zarębski Rafał, *Rodzaje komentarzy marginalnych do nazw własnych w XVI-wiecznych przekładach Nowego Testamentu*, [w:] *Staropolszczyzna piękna i interesująca. Zbiór studiów*, red. E. Koniusz, S. Cygan, Kielce, t. 2, s. 185–196.

2007

95. Bienkowska Danuta, *Prorok, widosen i wieszcz, czyli o nazwach osób przepowiadających przyszłość w polskich XVI-wiecznych tłumaczeniach Starego Testamentu*, [w:] *Z przeszłości i terażniejszości języka polskiego. Księga pamiątkowa dedykowana Teresie Friedelównie*, red. J. Kamper-Warejko, J. Kulwicka-Kamińska, K. Nowakowska, Toruń, s. 15–28.
96. Bienkowska Danuta, „Zbawić”, „wybawić” oraz formy pochodne w polskich translacjach Psalterza, [w:] *Leksykalno-stylistyczne zjawiska w polszczyźnie ogólnej*, red. E. Skorupska-Raczyńska, Gorzów Wielkopolski, s. 9–23.
97. Kowalska Danuta, *Językowy obraz św. Piotra w katolickim przekładzie Nowego Testamentu Jakuba Wujka (1593) i protestanckiej Biblii brzeskiej (1563)*, [w:] *Pogranicza*, red. D. Kowalska, Łódź, s. 285–299.
98. Kowalska Danuta, *Obraz leksyki związanej z wyrażaniem uczucia gniewu w I cz. Psalterza floriańskiego*, [w:] *Studia nad słownictwem dawnym i współczesnym języków słowiańskich*, red. J. Kamper-Warejko, I. Kaproń-Charzyńska, J. Kulwicka-Kamińska, Toruń, s. 21–28.
99. Kowalska Danuta, *Sposoby wprowadzenia przytoczeń w przekładzie Nowego Testamentu J.J. Wujka z 1593 r.*, [w:] *Z zagadnień leksykologii i leksykografii języków słowiańskich*, red. J. Kamper-Warejko, I. Kaproń-Charzyńska, Toruń, s. 143–152.
100. Zarębski Rafał, *Tłumaczenie obcych nazw geograficznych w dawnych i współczesnych polskich przekładach Nowego Testamentu*, [w:] *Studia nad słownictwem dawnym i współczesnym języków słowiańskich*, red. J. Kamper-Warejko, I. Kaproń-Charzyńska, J. Kulwicka-Kamińska, Toruń, s. 113–123.

2008

101. Bieńkowska Danuta, *Ecclesiastes w przekładzie Hieronima z Wielunia (1522) – między tradycją a nowatorstwem*, [w:] *Tradycja i nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź, s. 55–72.
102. Bieńkowska Danuta, *Elementy poetyckie przekładu Ecclesiastes Hieronima z Wielunia (1522)*, „*Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*”, t. 7, s. 27–37.
103. Cybulski Marek, *O języku najstarszych psalterzy polskich*, „*Poradnik Językowy*”, z. 10, s. 23–40.
104. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Tradycja i nowoczesność polszczyzny Eklezjastesa Hieronima z Wielunia (1522). Sposoby oddawania wybranych konstrukcji łacińskich*, [w:] *Tradycja i nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź, s. 73–88.
105. Umińska-Tytoń Elżbieta, Komorowska Ewa, *Opowieści biblijne w katechezie. Uwagi językoznawcy o kształcie językowym Biblii dla dzieci*, [w:] *Język katechezy*, red. R. Przybylska, W. Przyczyna, Tarnów, s. 369–390.

2009

106. Bieńkowska Danuta, *Od pożegnania do błogosławieństwa, czyli o biblijnych tłumaczeniowych ekwiwalentach, łac. „benedicere”, „benedictio”*, [w:] *Tajemnice rozwoju*, red. D. Bieńkowska, A. Lenartowicz-Zagrodna, Łódź, s. 45–54.
107. Bieńkowska Danuta, *Polszczyzna przekładów biblijnych wobec języka ogólnego na przestrzeni wieków*, „*Studia Nauk Teologicznych PAN*”, t. 4, s. 265–278.
108. Bieńkowska Danuta, *Wzorzec stylistyczny polszczyzny biblijnej w pierwszej połowie XVI w.*, „*Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*”, t. 8, s. 29–38.
109. Bieńkowska Danuta, Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Przekład Księgi Koheleeta w Biblii Jana Leopolda (1561) wobec przekładu Hieronima z Wielunia (1522)*, [w:] *Imago mundi. 50 lat polskiej translatoryki*, red. K. Hejwowski, A. Szczęsny, U. Topczewska, Warszawa, s. 443–451.
110. Kowalska Danuta, *Między tradycją a nowatorstwem. O stylu Psalterza Dawidowego Mikołaja Reja (na wybranych przykładach)*, [w:] *Język religijny dawniej i dziś (w kontekście teologicznym i kulturowym)*, „*Poznańskie Studia Polonistyczne*”, red. P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka, t. 4, s. 199–207.
111. Kowalska Danuta, *O stylistyce polskich XVI-wiecznych tłumaczeń Pisma Świętego – na przykładzie Nowego Testamentu Jakuba Wujka (1593) i Biblii brzeskiej (1563)*, [w:] *Problemy semantyki i stylistyki tekstu*, red. J. Sosnowski, Łódź, s. 369–376.

112. Kowalska Danuta, *Psalterz Dawidow Mikołaja Reja wobec polskiej tradycji przekładowej. Na przykładzie Psalmu 51 „Miserere mei Deus”*, [w:] *Tajemnice rozwoju*, red. D. Bieńkowska, A. Lenartowicz-Zagrodna, Łódź, s. 257–266.
113. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Analiza statystyczna słownictwa Eklezjastesy Hieronima Spiczyńskiego*, [w:] *Tajemnice rozwoju*, red. D. Bieńkowska, A. Lenartowicz-Zagrodna, Łódź, s. 257–267.
114. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Piotr Poznańczyk a Biblia Leopoldy, czyli o szesnastowiecznych edycjach Księgi Syracha (cz. I)*, „*Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*”, t. 9, s. 125–138.
115. Woźniak Ewa, *Kanoniczny i apokryficzny obraz Piłata (na materiale staropolskich narracji biblijno-apokryficznych)*, [w:] *Biblia Slavorum Apocryphorum. Novum Testamentum*, red. G. Minczew, M. Skowronek, I. Petrov, Łódź, s. 63–75.

2010

116. Bieńkowska Danuta, *Ksiądz Jakub Wujek jako tłumacz Pisma Świętego. Charakterystyka stylistycznojęzykowa przekładów*, [w:] *Biblia to jest Księgi Starego y Nowego Testamentu według Łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego, na Polski ięzyk z nowv z pilnością przelożone. Z dokładaniem textv Żydowskiego y Greckiego. Y z wykładem Katolickim, trudniejszych miejsc, do obrony Wiary świętey powszechney przeciw kacerztwom tych czasów należących. Przez D. Iakuba Wuyka z Wągrowca Theologa Societatis Iesv. W Krakowie, Roku Pańskiego M.D.XC IX*. Reedycja: *Biblia Slavica*, seria II: Polnische Bibeln, Band V, 2, red. Irena Kwilecka, Hans Rothe, komentarz. wyd. Ferdinand Schöningh, Paderborn–München–Wien–Zürich, s. 17–56.
117. Bieńkowska Danuta, *O brzemiennej, mającej w żywocie, spodziewającej się dziecka – nazwy kobiety ciężarnej w dawnych i współczesnych przekładach Nowego Testamentu*, [w:] *Res Slavisticae. Księga dedykowana Profesor Ewie Siatkowskiej*, red. J. Goszczyńska, Z. Greń, Warszawa, s. 9–15.
118. Bieńkowska Danuta, *O mistrzu i uczniu, czyli kilka refleksji wokół biblijnego wersetu: „nie jest uczeń nad mistrza...”*, [w:] *Miscellanea literackie i teatralne (od Kochanowskiego do Mrożka). Profesorowi Janowi Okoniowi od przyjaciół i uczniów na 70. urodziny*, red. K. Płachcińska, M. Kuran, Łódź, cz. 2, s. 7–17.
119. Kowalska Danuta, *Funkcjonowanie słowotwórczych rzeczownikowych szeregów synonimicznych w Psalterzu Dawidowym Mikołaja*

- Reja, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 55, s. 121–136.
120. Kowalska Danuta, *Określenia temporalne w Psalterzu Dawidowym Mikołaja Reja*, „Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny”, t. 9, s. 87–99.
121. Kowalska Danuta, *W poszukiwaniu poetyckości. Uwagi o stylu Psalterza Dawidowego Mikołaja Reja*, [w:] *Z zagadnień semantyki i stylistyki tekstu*, red. A. Ginter, Łódź, s. 559–566.
122. Zarębski Rafał, *Rodzime ekwiwalenty semantyczne nowotestamentowych nazw osobowych*, [w:] *Res slavisticae. Księga dedykowana Profesor Ewie Siatkowskiej*, red. J. Goszczyńska, Z. Greń, Warszawa, s. 231–241.

2011

123. Cybulski Marek, *Badania językoznawcze nad Psalterzem floriańskim – przeszłość i perspektywy*, „Rocznik Biblioteki Narodowej” 42, s. 37–56.
124. Kowalska Danuta, Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Wpływ łacińskich struktur gramatycznych na kształt stylistyczny Psalterza Dawidowego Mikołaja Reja*, [w:] *Naród. Religia. Język*, red. A. Ceglińska, Łódź, s. 185–198.
125. Lenartowicz-Zagrodna Anna, „*Defensio verae translationis corporis Catechismi in lingwam Polonicam, adversus calumnias Joannis Secluciani*” (1547) Jana Maleckiego. Przekład wraz z komentarzem, „Poznańskie Studia Polonistyczne”, t. 18, z. 2, s. 133–169.
126. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Eklezjastes Hieronima z Wielunia (1522). Transliteracja i transkrypcja. Monografia języka*, Łódź, 323 ss.
127. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Przekład Piotra Poznańczyka a Biblia Leopoldy, czyli o szesnastowiecznych edycjach Księgi Syracha (cz. 2)*, „Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny”, t. 10, s. 121–133.

2012

128. Kowalska Danuta, *Mikołaj Rej – kontynuator polskiego stylu psalterzowego?*, [w:] *Nasz język w przeszłości – nasza przeszłość w języku*, red. I. Kępką, L. Warda-Radys, Pelplin, t. 1, s. 369–379.
129. Lenartowicz-Zagrodna Anna, „*Mądrość jest celem wszystkich zmysłów*”, czyli obraz mądrości w Księdze Syracha w przekładzie Piotra Poznańczyka (na materiale porównań z rozdz. 24, 1–22), „Kwartalnik Językoznawczy”, z. 4, s. 32–47.

2013

130. Bieńkowska Danuta, *Geneza Wujkowych translacji biblijnych w świetle biografii autora*, [w:] *Biblia Jakuba Wujka w życiu i kulturze narodu polskiego*, red. Roman Słowiński, Poznań, s. 29–40.
131. Kowalska Danuta, *Sztuka słowa Mikołaja Reja. Studium stylistycznojęzykowe Psalterza Dawidowego*, Łódź, 451 ss.
132. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Cechy dialektalne w dwu edycjach Księgi Syracha (1535, 1541) w przekładzie Piotra Poznańczyka*, „Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny”, t. 12, s. 93–106.
133. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Księgi Jezusa, syna Syrachowego, Ecclesiasticus rzezione, które wszytkich cnot naukę zamykają w sobie w przekładzie Piotra Poznańczyka. Opracowanie i transkrypcja zabytku*, Łódź, 165 ss.
134. Zarębski Rafał, *Номинации с определителна филиативна дескрипция в Зографския кодекс на фона на някои славянски преводи на Евангелието*, „Palaeobulgarica/ Старобългаристика” 37 (4), s. 81–94.
135. Zarębski Rafał, *Possessive adjectives formed from personal names in Polish translations of the New Testament*, „Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean and South-East Europe”, vol. 3, s. 187–196.

2014

136. Bieńkowska Danuta, Koziara Stanisław, *Duch odnowy soborowej a współczesne tendencje w polskich przekładach Pisma Świętego (aspekty filologiczne)*, [w:] *Humanistyczna recepcja Soboru Watykańskiego II. Zbiór studiów*, red. J. Lewandowicz, E. Umińska-Tytoń, Łódź, s. 13–28.
137. Kowalska Danuta, *Psalterz Dawidów Mikołaja Reja – o sztuce przekładu i interpretacji tekstu*, [w:] *W kręgu zagadnień semantyki i stylistyki tekstu*, red. A. Piasecka, I. Blumental, Łódź, s. 283–292.
138. Kowalska Danuta, *Reminiscencje szlacheckiej wspólnoty kulturowej w Psalterzu Dawidowym Mikołaja Reja*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 60, s. 39–54.

2015

139. Kowalska Danuta, *Leksyka wartościująca w obrazie człowieka złego w Psalterzu Dawidowym Mikołaja Reja*, „Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny”, t. 14, s. 269–283.

140. Kowalska Danuta, *O ekspresywności modlitw w Psalterzu Dawidowym Mikołaja Reja*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica” 49, s. 71–80.
141. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Księgi Jezusa, syna Syrachowego, Ecclesiasticus rzeczone, które wszystkich cnot naukę zamykają w sobie w przekładzie Piotra Poznańczyka. Studium języka zabytku*, Łódź, 425 ss.
142. Zarębski Rafał, *Wartość stylistyczna nazw geograficznych w polskich przekładach Nowego Testamentu*, [w:] *Funkcje nazw własnych w kulturze i komunikacji*, red. I. Sarnowska, M. Balowski, M. Graf, Poznań, s. 767–780.

2016

143. Kowalska Danuta, *O perswazji w Psalterzu Dawidowym Mikołaja Reja*, [w:] *Trwałość i zmienność w języku*, t. 1: *Dawne z nowym łącząc...* In memoriam Mariani Kucala, red. J. Klimek-Grądzka, M. Nowak, Lublin, s. 345–360.
144. Kowalska Danuta, *Osobliwości leksykalne w Psalterzu Dawidowym Mikołaja Reja*, „Roczniki Humanistyczne” 64, z. 6, s. 51–70.
145. Zarębski Rafał, Kawecka Agata., *Linguistic Equivalence of the Hebrew term Eden in Slavic translations of the Bible*, „Studia Ceranea. Journal of the Waldemar Ceran Research Centre for the History and Culture of the Mediterranean and South-East Europe”, vol. 6, s. 43–60.
146. Zarębski Rafał, *Nazwy geograficzne w polskich przekładach biblijnych jako problem badawczy*, „Slavia časopis pro slovanskou filologii” 85, z. 3–4, s. 347–358.
147. Zarębski Rafał, *Перевод библейских собственных имен в старых польских переводах Библии как исследовательская проблема (на примере нескольких ветхозаветных имен)*, [w:] *100 години кирилometодиевистика в България. Идентифициране на еврейски и християнски модели в литературата (=Кирило-Методиевски студии. Кн.25)*, red. Славия Бърлиева, Serge Ruzer, Нели Ганчева, Галина Филипова, София, s. 395–404.

2017

148. Bieńkowska Danuta, Umińska-Tytoń Elżbieta, *Rozważania wokół leksemu biblizm*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica” 51 (2), s. 27–39.
149. Kowalska Danuta, *Kształt stylistyczny człowieczej rozmowy z Bogiem w modlitwach Psalterza Dawidowego Mikołaja Reja*, „Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica” 51 (2), s. 157–172.

150. Kowalska Danuta, *Spotkanie tradycji ze współczesnością w „Psalmach króla Dawida” w przekładzie Bohdana Drozdowskiego*, „Poradnik Językowy”, z. 1, s. 7–24.
151. Zarębski Rafał, *Indywidualizmy nazewnicze Szymona Budnego (na przykładzie nowotestamentowych nazw geograficznych w Biblii nieświeckiej)*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 51 (2), s. 41–53.
152. Zarębski Rafał, *Rola najstarszych polskich przekładów biblijnych w kształtowaniu onimicznej tradycji tłumaczeniowej*, „Onomastica” 61 (2), s. 409–423.
153. Zarębski Rafał, *Trwałość i/a stabilność nazewnictwa biblijnego (z badań nad toponimią Nowego Testamentu Szarffenberga z 1556 roku)*, „Język Polski” 97 (4), s. 38–48.

2018

154. Kowalska Danuta, *O rytmiczności prozatorskiej parafrazy Psalterza Dawidowego Mikołaja Reja*, [w:] *Filologia jako porządkowanie chaosu. Studia nad językiem i tekstem. Ad honorem Professoris Marci Cybulski*, red. A. Lenartowicz-Zagrodna, E. Woźniak, Łódź, s. 145–159.
155. Kowalska Danuta, *Od Psalterza floriańskiego do Psalterza Wujka, czyli o trwałości polszczyzny biblijnej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 26, nr 2, s. 145–164.
156. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *O trzech edycjach Księgi Tobiasza z pierwszej połowy XVI wieku*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 26, nr 2, s. 133–143.
157. Zarębski Rafał, *Biblia nieświecka (1572) a Nowy Testament Szymona Budnego (1574) – zmiany w zakresie geograficznych nazw własnych*, [w:] *Języki i kultura Słowian*, red. A. Gostomska, D. Żyłko, Gdańsk, s. 95–109.
158. Zarębski Rafał, *Ekwiwalenty językowe nazwy Szeol/szeol w polskich przekładach Biblii*, [w:] *Filologia jako porządkowanie chaosu. Studia nad językiem i tekstem. Ad honorem Professoris Marci Cybulski*, red. A. Lenartowicz-Zagrodna, E. Woźniak, Łódź, s. 201–212.
159. Zarębski Rafał, Kawecka Agata, *Езикови еквиваленти на староеврейската дума (шеол) в избрани славянски преводи на Библията*, „Palaeobulgarica/ Старобългаристика” 42, 1, s. 117–135.

2019

160. Kowalska Danuta, *O stylu biblijnej prozy Mikołaja Reja (na podstawie Psalterza Dawidowego)*, „Filologia Polska. Roczniki Naukowe Uniwersytetu Zielonogórskiego”, nr 5, s. 209–223.

161. Lenartowicz-Zagrodna Anna, *Zależności językowe między trzema edycjami Księgi Tobiasza z pierwszej połowy XVI wieku (zjawiska leksykalne i składniowe)*, „Studia Językoznawcze. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny” 18, s. 191–204.

2020

162. Zarębski Rafał, *Cerkiewnosłowiańskie i wschodniosłowiańskie wpływy językowe w warstwie onimicznej przekładów biblijnych Szymona Budnego (na materiale Nowego Testamentu)*, „Język Polski” 100 (2), s. 77–88.
163. Zarębski Rafał, *Nazwy czarnoskórych mieszkańców Afryki w dawnych przekładach Nowego Testamentu*, „Poradnik Językowy”, z. 1, s. 79–91.
164. Zarębski Rafał, *Nazwy geograficzne w polskich przekładach Nowego Testamentu z XVI i XVII wieku. Analiza i słownik*, Łódź, 324 ss.

2021

165. Lenartowicz-Zagrodna Anna, Gozdek Magdalena, *Trzy szesnastowieczne edycje Księgi Tobiasza (1539, 1540, 1545)*, Łódź, 184 ss.

Oprac. Danuta Bieńkowska

WYBÓR STUDIÓW

Danuta Bieńkowska

 <http://orcid.org/0000-0002-5301-5148>

O PRZEOBRAŻENIACH POLSKIEGO STYLU BIBLIJNEGO

(1993)

W powszechnym odczuciu język *Biblii* jest specyficzny, ma szereg charakterystycznych, określających i wyróżniających go właściwości. Ową specyfikę tworzą pewne jednostki systemu leksykalnego i gramatycznego języka, które stały się „hasłami wywoławczymi”, symbolami tego tekstu, i które pozwalają na wydzielenie odmianki funkcjonalnej języka określanej jako *styl biblijny*¹. Istnienie stylu biblijnego śledzić możemy w literaturze pięknej, czego przejawem są stylizacje od dość dawna obecne w twórczości literackiej [Kubacki 1954, s. 205–274].

W polskiej tradycji językowej styl biblijny (jako zespół nacechowanych jednostek systemu leksykalno-frazeologicznego i gramatycznego języka przynależnych *Pismu św.*) uformowany został przez wszystkie powstające na

¹ Pisząc o stylu biblijnym dokonujemy pewnych uogólnień, odnosząc go do *Pisma św.*, jako *sui generis* monolitu, podczas gdy jego struktura gatunkowa, ideowa i językowa nie jest jednorodna i w zasadzie należałoby mówić o istnieniu w obrębie stylu biblijnego kilku pododmian [por. Stachowiak 1985, s. 491–492]. Nie wszyscy też zgadzają się z istnieniem stylu biblijnego. Antonina Mikłasińska-Lubaszewska [1974, s. 30] pisze np. „w naszym przekonaniu tak zwany *styl biblijny* nie istnieje, choćby dlatego, że *Biblia* była pisana przez kilkanaście wieków, kilkoma językami i stąd trudno mówić o jej stylu jako zjawisku jednorodnym; można by przyjąć co najwyżej istnienie stylów biblijnych, stylów poszczególnych ksiąg czy pisarzy. Ponadto styl biblijny utożsamiać należy w wielu przypadkach ze stylem tłumaczeń”. W naszym przypadku styl biblijny odnoszony będzie do tekstów czterech *Ewangelii Nowego Testamentu*.

gruncie polskim translacje *Biblii*, szczególnie okresu średniowiecza i renesansu. Kod biblijny zachowywany był już w szesnastowiecznych przekładach, niezależnie od środowisk wyznaniowych, w których powstawały (translacje katolickie i innowiercze), zachowujących ciągłość w jego realizacji i stanowiących o wytworzeniu się tradycji. Świadomość istnienia wzorca biblijnego miał również ks. Jakub Wujek, autor ostatniego w XVI stuleciu tłumaczenia *Pisma św.* (1599). We współczesnej świadomości językowej właśnie z tym przekładem utożsamiany jest wzorzec biblijny [*Słownik terminów literackich* 1988, s. 496]. W rzeczywistości już w XVI wieku istniał powszechny, ponadindywidualny kod biblijny, który niewątpliwie J. Wujek swym przekładem utrwalił, a do czego w znacznym stopniu przyczynił się fakt, iż ta edycja *Pisma św.* była przez następne stulecia najczęściej wznawiana.

Istnienie tradycyjnego polskiego języka biblijnego, nazywanego często „tradycją Wujkową” jest problemem przede wszystkim dla autorów współczesnych translacji *Pisma św.*, którzy muszą odpowiedzieć sobie na pytanie, w jakim stopniu i zakresie tradycja ta będzie przez nich kontynuowana. Jest to również ważne zagadnienie dla historyka języka polskiego, który śledzić może przeobrażenia, ewolucję tej odmiany stylowej polszczyzny i określić, które wyznaczniki wzorca biblijnego wykształcone na gruncie szesnastowiecznych przekładów utraciły swą wartość stylistyczną.

Przedmiotem naszej uwagi będzie prześledzenie (w oparciu o niektóre wybrane zagadnienia), jakiego rodzaju zmiany w obrazie tradycyjnego polskiego języka biblijnego dokonują się we współczesnych translacjach *Pisma św.* Zjawiska językowe, które uznać możemy za wyznaczniki stylu biblijnego określone zostały w wyniku analizy porównawczej czterech szesnastowiecznych tłumaczeń tekstów ewangelicznych zawartych w: *Biblii Leopoldy*, *Biblii brzeskiej*, *Biblii Budnego* oraz *Nowym Testamencie* J. Wujka² na tle przekładów średniowiecznych [Bieńkowska 1992a, s. 219–225]. Ten materiał historyczny odnosić będziemy do dwóch współczesnych przekładów *Ewangelii*: 1) *Biblii Tysiąclecia (Nowy Testament)* w opracowaniu zespołu biblistów polskich (dalej: BT) oraz 2) *Nowego Testamentu* w przekładzie z języka greckiego na współczesny język polski; przekład dynamiczny (dalej: NTd).

Jak pisze ks. Janusz Frankowski [1975a, s. 721], dla tłumaczy BT „sprawa szaty językowej nie była łatwa. Z jednej strony stali wobec wymagań naukowych, a z drugiej właśnie językowych. Sprawę utrudniał jeszcze dodatkowo fakt, że postanowiono odstąpić od naszego tradycyjnego, ogólnie przyjętego języka biblijnego, czyli języka *Biblii Wujkowej*”. Z uwag autorów

² Wszystkie przykłady z tłumaczenia J. Wujka pochodzą z edycji *Nowego Testamentu* z 1593 roku, której wydanie reprintowe w opracowaniu i ze wstępem Władysława Smereki ukazało się w 1966 roku [Wujek 1966].

BT sądzić możemy, iż celowo i świadomie, mający kilkuwiekową tradycję styl biblijny, nie będzie kontynuowany [por. także: Frankowski 1974].

Natomiast o stosunku drugiego ze współczesnych przekładów do stylu biblijnego wnioskować możemy pośrednio, z krótkiej *Noty od Wydawnictwa*, w której mowa jest, iż „W pracy nad nowym przekładem kierowano się zasadą ekwiwalencji dynamicznej. Polega ona na tym, że tłumaczenie stara się dokładnie i wiernie wyrazić sens tekstu oryginalnego w języku zrozumiałym dla każdego” [NTd 1991, s. 3]. Język przekładu określa się jako „język codzienny”. Wnioskować zatem możemy, że i ten przekład będzie w zasadniczym stopniu odchodził od tradycyjnego języka biblijnego, co potwierdziła w swych spostrzeżeniach Jadwiga Zieniukowa [1992].

Spośród całego szeregu językowych wyznaczników stylu biblijnego przyjrzyjmy się kilku.

1. Leksykalne wskaźniki zespolenia międzywypowiedzeniowego

Charakterystyczną cechą części narracyjnej tekstów ewangelicznych jest bogactwo, wręcz nadmiar spójników, które rozpoczynają wypowiedzenie. Najczęściej w szesnastowiecznych translacjach były to spójniki *a*, *i*, oddające łacińskie *et*, a greckie *kai*; np. w Wujkowym przekładzie *Ewangelii św. Marka* na 142 wypowiedzenia, 69 rozpoczyna się spójnikiem *i*, 62 – spójnikiem *a*. Była to istotna cecha nie tylko syntaktyczna, lecz także stylistyczna, mająca podkreślać rytmiczność tekstu, wynikającą z paralelizmu składniowego i powtarzalności. Rozpoczynające zdania spójniki, które nie wskazują na stosunki treściowe między zdaniami, lecz tylko je mechanicznie szepiają Zenon Klemensiewicz [1966, s. 251] określa jako kontynuacyjne. I jest to cecha właściwa językowi mówionemu. W polskich średniowiecznych i renesansowych przekładach *Biblii* cecha ta jest oczywiście odbiciem faktu, iż oryginalne teksty ewangeliczne były pisane językiem ludowym, potocznym – łacińską wulgatą i greckim koine. Współczesne odchodzą od tej znamiennej dla potocznej odmiany języka cechy stylu *Biblii*, redukując nadmiar owych *a*, *i* oraz często zastępując je spójnikami, które uwypuklały powiązania logiczno-semantyczne wersów, np.:

*W: I zasmucił się król: lecz dla przysięgi i tych którzy po-
społu siedzieli, kazał dać. / A posławszy ściał Jana w ciem-
nicy. / I przyniesiono głowę jego na misie: a oddano dziewce
i odniosła ją matce swojej./ A przyszedzszy uczniowie jego,
wzięli ciało i pogrzebali je: i szedzszy opowiedzieli Jezusowi,
Mt 14,9–12.*

BT: *Zasmucił się król. Lecz przez wzgląd na przysięgę i na współbiesiadników kazał jej dać. / Posłał więc [kata – D.B.] i kazał ściąć Jana w więzieniu. / Przyniesiono głowę jego na misie i dano dziewczęciu, a ono zaniosiło ją swojej matce. / Uczniowie zaś Jana przyszli, zabrali jego ciało i pogrzebali je; potem poszli i donieśli o tym Jezusowi.*

NTd: *Król znalazł się w kłopotliwej sytuacji, ale ponieważ dał słowo przy gościach, kazał spełnić jej życzenie. / Wydał rozkaz, aby ścięto Jana w więzieniu. / Przynieśli jego głowę i na tacy wręczyli dziewczynie, a ona zaniosiła ją matce. / Uczniowie Jana przyszli, zabrali ciało i pochowali, a o tym, co się stało, zawiadomili Jezusa.*

2. Imiesłowowe równoważniki zdania

W szesnastowiecznych przekładach tekstów ewangelicznych frekwencja imiesłowów jest bardzo wysoka. Już Stanisław Rospond [1962, s. 168] pisał, iż konstrukcja ta weszła do piśmiennictwa „jako nieodstępny rekwizyt prozy biblijnej”. W tłumaczonej przez J. Wujka *Ewangelii św. Marka* odnotowanych zostało 140 użycie imiesłowów teraźniejszych czynnych nieodmiennej na *-ąc*. Na tę grupę składają się imiesłowy tworzone od czasowników oznaczających mówienie (*verba dicendi, declarandi*). I tak imiesłów *mówiąc* użyty został 41 razy, co stanowi ok. 34% wszystkich imiesłowów na *-ąc* w tej *Ewangelii*. Od tego elementu stylu biblijnego odstępują dość radykalnie współczesne translacje. I tak w BT jest tych imiesłowów już tylko 50 (w tym: 8 *mówiąc*, 8 *widząc*, 3 *nauczając*, 2 *słyszac* i inne), natomiast w NTd zaledwie 20 (5 *widząc*, 3 *prosząc*, 3 *chcąc*, 2 *przechodząc*, 2 *kładąc* i inne). Jeszcze wyraźniej dysproporcje między tradycyjnym a współczesnym językiem biblijnym zaznaczają się w imiesłowach przeszłych czynnych na *-(w)szy*. Podczas gdy u „tradycyjnego Wujka”, w *Ewangelii św. Marka* jest ich 197 (tworzone przede wszystkim od czasowników ruchu oraz określających mówienie, słuchanie, spostrzeganie), to w BT już tylko 19 (2 *ująwszy*, 2 *spojrzawszy*, 2 *wziąwszy*, 2 *przyszedłszy* oraz inne), natomiast w NTd tylko jeden – *schyliwszy się!* Konstrukcje imiesłowowe, tak liczne we wczesnych przekładach, były rezultatem kalkowania składni łacińskiej. Z czasem stały się znamieniem stylu biblijnego, czy szerzej języka książkowego. Rzadko obecne w dzisiejszej polszczyźnie ogólnej, „języku codziennym”, potraktowane zostały przez autorów BT i NTd jako nazbyt kłócące się z przyjętą przez nich zasadą „uwspółcześniania języka”³.

³ Na fakt, iż ten właśnie model stylistyczny, który „panował w polskich przekładach biblijnych przez 300 lat” obecnie się przeżywa, zwróciła uwagę Ewa Siatkowska [1992].

3. Struktury pleonastyczne typu: *mówił rzekąc, odpowiadając rzekł, uradować się radością, umrzeć śmiercią, skarbić skarby*

Dwa pierwsze przykłady, realizujące konstrukcję: *verbum finitum dicendi + part. praes. act.*, Leszek Moszyński zalicza do tych charakterystycznych cech stylu biblijnego, które wykształciły się najwcześniej. „(...) przyswojona przez tłumaczy *Septuaginty* i czterech Ewangelistów żyła już własnym, niezależnym życiem zarówno w łacińskim przekładzie św. Hieronima, jak i w słowiańskim przekładzie czterech *Ewangeli* św. Cyryla i Metodego” [Moszyński 1990, s. 194]. Tego typu konstrukcje pleonastyczne, aczkolwiek należące do najstarszych cech stylu biblijnego i licznie występujące w polskich średniowiecznych i renesansowych tłumaczeniach *Pisma św.* we współczesnych przekładach, jako zupełnie obce językowi polskiemu, zostały usunięte. Dotyczy to również pozostałych przykładów, np. *uradować się radością, skarbić skarby*, będących także kalką hebrajskich pleonazmów. I tak zamiast Wujkowego *odpowiadając rzekł* w BT jest *przemówił tymi słowy; uradować się radością – ucieszyć się; umrzeć śmiercią – śmiercią zginie; skarbić skarby – gromadzić skarby* itd. Autorzy BT swe odejście od tej tradycyjnej cechy języka biblijnego określili następująco: „Tłumacz, aby jego przekład był poprawny pod względem językowym, musi zastąpić wyrażenia hebrajskie odpowiednimi wyrażeniami swojego języka, zwłaszcza tam, gdzie hebraizmy przetłumaczone dosłownie są niezrozumiałe. *Biblia Tysiąclecia* podejmuje ten trud” [Frankowski 1975a, s. 729].

4. Metaforyka biblijna

Inną funkcję w tekście biblijnym pełnią te kalki języka hebrajskiego, które zaliczyć możemy do szeroko rozumianej metaforyki, sposobu obrazowania właściwego językom semickim, które „wykazują swoistą skłonność do posługiwania się wyrażeniami symbolicznymi, ponieważ jest im prawie nie znane zjawisko abstrakcji. Uciekają się więc ciągle do konkretów, które nabierają znaczenia abstrakcyjnego przez odpowiednie precyzowanie ich sensu” [Lurker 1989, s. 11]. Świadomość stylistycznej odrębności metaforyki biblijnej miał J. Wujek, który owe hebraizmy w swej translacji *Nowego Testamentu* zaznaczał na marginesach. Tak na przykład wyraz *dusza* jest w NT symbolem człowieka w ogóle, oznacza całą osobę ludzką, życie [por. Langkammer 1982, s. 23]. J. Wujek w tekście kanonicznym swego przekładu zachowuje ten wyraz o wymowie symbolicznej, natomiast w głosie marginesowej podaje jego rozwiązanie: *Godzili się w szabaty dobrze czynić czyli źle? Duszę uzdrowić czyli zabić? Mk 3,4 – (marg.) człowieka zleczyć; czy też: Albowiem poznali którzy dusze dziecięcej szukali Mt 2,20 – (marg) dusza, wedle sposobu języka żydowskiego, miasto zdrowia abo żywota często się w piśmie kładzie.*

Odchodzą od tego symbolicznego określenia przywoływane tutaj BT i NTd. Tak więc na miejscu tradycyjnego *dać duszę* Mt 2,28, *duszę uzdrowić* Mk 3,4, *zachować duszę, utracić duszę* Mk 8,35 mamy w translacjach współczesnych: *życie*. Człowieka określa również w języku biblijnym zestawienie *ciało i krew*: W: *bo ciało i krew nie objawiła tobie, ale Ociec moj który jest w niebieszech* Mt 16,17, podane z uwagą autora w głosie marginesowej: *ciało i krew miasto człowieka, Hebraism*. Podobnie jak i inne szesnastowieczne *Biblie* (brzeska, Budnego i Leopoldy), zachowuje to zestawienie *Biblia Tysiąclecia*, natomiast NTd wprowadza demetaforyzacyjny wyraz *człowiek*.

Równie często w języku przekładów biblijnych obecny jest w znaczeniu przenośnym wyraz *serce* [Leszczyński 1988, s. 165], określający głównie doznanie, osobowość i charakter człowieka (*ślepotą serca, zaślepienie serca, zatwardzenie serca*), ale także ogólnie: ‘to, co jest wewnątrz’, stąd wyrażenie: *serce ziemi* (W: *Także syn człowieczy będzie w sercu ziemi* Mt 12,40), które J. Wujek określa kwalifikatorem *Hebraism* wraz z objaśnieniem w głosie marginesowej: *To jest we wnętrzości, abo w głębokości*. Odchodzą od tego sposobu obrazowania przekłady współczesne: BT ma *lono ziemi*, NTd – *głęb ziemi*.

5. Frazeologizmy

Utrwalone w licznych przekładach *Biblie* na język polski, upowszechniły się w polszczyźnie literackiej i potocznej, tracąc swe nacechowanie biblijne. Często nie jest znane już zarówno ich pierwotne pochodzenie, źródło [Brajerski 1976, s. 483; Skorupka 1946, s. 17], jak i znaczenie. Funkcjonują w mowie w znaczeniu nowym, przenośnym, przy czym przesunięciu znaczenia towarzyszyć może zmiana nacechowania ekspresywnego [Bajerowa 1988]. Ich natomiast realizacja we współczesnych tłumaczeniach tekstów ewangelicznych wygląda następująco:

W: *głos wołającego na puszczy* Mk 1,3, Mt 3,3 // BT: *głos wołającego na pustyni* // NTd: *głos rozlega się na pustyni*;

W: *duch ochotny ale ciało mdłe* Mk 14,38, Mt 26,41 // BT: *duch ochotny ale ciało słabe* // NTd: *duch pełen zapatu, ale ciało słabe*;

W: *niech nie wie lewica, co czyni prawica* Mt 6,3 // BT: *niech nie wie lewa twoja ręka, co czyni prawa* // NTd: *niech nie wiedzą nawet twoi najbliżsi*;

W: *kto ma uszy ku słuchaniu, niechaj słucha* Mt 13,9, 13,43
// BT: *kto ma uszy, niechaj słucha* // NTd: *nie puszczajcie mimo uszu tego, co słyszycie*;

W: *tak ci ostateczni będą pierwszymi, a pierwszy ostatecznymi* Mt 20,16, Mk 10,31 // BT: *tak ostatni będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi* // NTd: *w ten sposób ostatni znajdują się na czele, a pierwsi na końcu*;

W: *wy jesteście sól ziemi* Mt 5,13 // BT: *wy jesteście solą dla ziemi* // NTd: *wy jesteście dla świata jak sól*;

W: *wy jesteście światłość świata* Mt 5,14 // BT: *wy jesteście światłem świata* // NTd: *wy jesteście dla świata jak światło*;

W: *wieczna męka* Mt 25,46 // BT: *męka wieczna* // NTd: *zagłada*.

Z przytoczonych przykładów wynika, iż od utartych, zgodnych z tradycją przekładów biblijnych frazeologizmów najczęściej odstępują autorzy dynamicznego tłumaczenia *Nowego Testamentu*. Zmiany te mogą być niewielkie i polegać tylko na wymianie jednego elementu leksykalnego, np. *duch pełen zapachu, ale ciało słabe*; ale także może to być zmiana formy, struktury frazeologizmu, np. *jesteście dla świata jak światło*, aż po zupełne odstąpienie od utartego związku, np. *niech nie wiedzą nawet twoi najbliżsi*. Oczywiście, nie od wszystkich utrwalonych choćby w przekładzie J. Wujka frazeologizmów odchodzą autorzy NTd. Cały ich szereg pozostaje, głównie te czytelne dla każdego, np. *fałszywy prorok* Mt 24,11; *odcedzacie komara, a polykacie wielbłąda* Mt 23,24; *jaskinia zbójców* Mt 21,13; *nie zostanie kamień na kamieniu* Mt 24,2; *syn marnotrawny* Łk 15,11; *jeśli ktoś uderzy cię w prawy policzek, nadstaw mu i lewy* Mt 5,39; *nie rzucajcie perłę przed świnie* Mt 7,6 itd.

Autorzy przekładu BT natomiast w tym zakresie styl biblijny wyraźnie podtrzymują i kontynuują. Potwierdzają to, uchodzące za szczególnie wyraziste wyznaczniki stylu biblijnego wyrażenia, jak: *zaprawdę powiadam wam*, powszechne u J. Wujka, podtrzymane w BT, zaś w NTd zmienione na: *zapewniam was, doprawdy mówię wam* (Mt 5,18; 6,2; 8,10), czy też: W: *w one dni, w on czas* // BT: *w owym czasie*, // natomiast NTd: *wtedy właśnie, pewnego dnia, w tym właśnie czasie* (Mk 1,9; 8,1; Mt 3,1; 14,1). Te właśnie zwroty zaliczane są do nacechowanych biblijnie w stylizowanych tekstach literackich [por. Mikłasińska-Lubaszewska 1974, s. 32; Teslar 1958, s. 297]. Oba natomiast współczesne przekłady *Biblii* nie zachowują tak bardzo charakterystycznego dla translacji szesnastowiecznych zwrotu: *i stało*

się, rozpoczynającego relację o pewnych faktach, np. z życia i działalności Jezusa, np. W: *I stało się: w one dni przyszedł Jezus do Nazaretu Galilejskiego* Mk 1,9 (tak też w *Bibliach*: brzeskiej, Budnego i Leopoldy).

Przedstawione powyżej obserwacje dotyczące wybranych zjawisk z zakresu składni, frazeologii oraz metaforyki w polskich przekładach tekstów ewangelicznych miały za zadanie zasygnalizować problem przeobrażeń dokonujących się w obrazie stylu biblijnego ukształtowanego przez translacje średniowieczne i renesansowe. Aby wyciągnąć pełne wnioski o zakresie i skali owych zmian należałoby przede wszystkim przeprowadzić w sposób bardziej systematyczny analizy porównawcze, obejmując większą ilość zagadnień, np. związanych ze składnią (np. rodzaje i funkcje wypowiedzi), leksyką (np. wartość stylistyczna oraz stylistyczno-ekspresywna wyrazów), czy też kompozycyjną tekstu oraz wziąć pod uwagę także inne współczesne translacje fragmentów *Pisma św.*, np. *Ewangelie* w tłumaczeniu Romana Brandstaettera, Czesława Miłosza. Różnice bowiem między indywidualnymi przekładami są niezwykle istotne. Poszerzona analiza być może pozwoliłaby określić, czy zmiany, które zachodzą w języku przekładów *Biblii* mają charakter ogólny i odnoszą się do stylu biblijnego jako typu stylu, czy też należy je wiązać tylko z daną translacją jednostkową.

Osobnym zagadnieniem jest ocena owych nowych zjawisk, naruszających wielowiekową tradycję stylu biblijnego. Oceny te zawsze będą wynikać z indywidualnych odczuć i stanowisk odbiorców i będą tłumaczone motywacjami, którymi kierowali się autorzy poszczególnych przekładów. S. Rospond [1982, s. 218–219] jako historyk języka polskiego wyraża opinię, że „jeżeli przez kilka wieków dzieło Wujkowe (...) karmiło rzesze wiernych i duchownych, to niewątpliwie zasługuje na rzadsze odstępstwo w słownictwie i stylu” i dlatego „powitałby niezbyt częste odstępstwa od czcigodnej tradycji Wujkowej”. Jednakże ewolucje, jakie dokonują się w obrębie różnych odmian stylowych polszczyzny są rezultatem naturalnego ich użytkowania. Ważne jest natomiast, aby nie doszło do zaniku zbyt dużej ilości cech, które stanowią o istnieniu danego stylu.

O NIEKTÓRYCH CECHACH STYLISTYCZNOJĘZYKOWYCH
APOKALIPSY ŚW. JANA
(NA MATERIALE WSPÓŁCZESNYCH PRZEKŁADÓW)

(2006)

Ostatnia księga Nowego Testamentu – Objawienie św. Jana – zaliczana jest przez biblistów do grupy tekstów profetycznych, w których obrębie wyodrębnia się proroctwa, przepowiednie i apokalipsy jako bliskie sobie, aczkolwiek odmienne gatunki mowy [Kładoczny 2001, s. 223–234]¹. Różnice między nimi „sprowadzają się do zakresu różnic tematycznych i intencyjnych tych przekazów”². Apokalipsy nie przedstawiają wyrazistego gatunku mowy, znajdują się na pograniczu, „łączą w sobie zamiary proroctw i przepowiedni; wpływają na teraźniejszość i na przyszłość, ale dodatkowo służą poznaniu mechanizmów rządzących światem” [Kładoczny 2001, s. 227], dlatego też w odniesieniu do Apokalipsy św. Jana, przy wskazywaniu jej przynależności gatunkowej można spotkać określenia: apokaliptyczno-prorocki. „W systemie językowym proroctwa, przepowiednie i apokalipsy należy uznać za specyficzne gatunki języka religijnego. Ich zaistnienie w religii chrześcijańskiej należy łączyć z przekazem pochodzącym od

¹ Zwłaszcza podrozdziały: *Proroctwa, przepowiednie i apokalipsy jako osobne gatunki mowy* oraz *Cechy wspólne proroctw, przepowiedni i apokalips*.

² Por. „Proroctwa są tekstami, w których jest mowa o sprawach aktualnych, za pomocą których chce się wpłynąć na przyszłość. Przepowiednie dotyczą przyszłych losów, aby dzięki tej wypowiedzi wpłynąć bezpośrednio na teraźniejszość. Natomiast apokalipsy opisują mającą nadejść interwencję w ten świat, interpretowaną jako koniec świata” [Kładoczny 2001, s. 227].

osób ze sfery *sacrum*. Teksty te potocznie bywają utożsamiane i traktowane jako jeden rodzaj wypowiedzi, choć w rzeczywistości różnice między nimi mogą być znaczące” [Kładoczny 2001, s. 233]³.

Zacznijmy od wskazania specyfiki tekstów apokaliptyczno-profetycznych, która w znacznej mierze zawarta jest w definicyjnych znaczeniach leksemu *apokalipsa* w języku greckim oraz polskim.

W języku greckim *apokalypsis*, podobnie jak i czasownik *apokalypso*, znaczą: ‘odkryć, odkrycie; wyjawić, objawienie; zdemaskować’, „a mówiąc dokładniej »odsłonięcie« – odsłonięcie jakiejś zakrytej od wieków tajemnicy. I tak właśnie rozumieli istotę swoich pism autorzy apokalips” [Świderkówna 2000, s. 273]. Owo odsłonięcie tajemnicy ma charakter *wizjonerski* i dokonuje się za pośrednictwem proroków, którzy przemawiają w imieniu Boga. *Apokalipsa* zatem to *widzenie, wizja, objawienie, zjawienie, prorocstwo* tego, co zostało powiedziane człowiekowi przez anioła⁴ od Boga, Jezusa Chrystusa.

W języku polskim leksem *apokalipsa* pojawił się w XVI wieku (*Słownik staropolski* jeszcze go nie odnotowuje) jako element tytułu ostatniej z ksiąg Nowego Testamentu, dopiero z czasem znacznie funkcjonować w znaczeniu ‘wizja, objawienie’.

Charakterystycznymi cechami tekstów apokaliptyczno-prorockich są zatem: a) wizyjność (obrazowość); b) profetyczność (prorokowanie, wieszczanie, przepowiadanie przyszłości); c) tajemniczość (fantastyczność, symboliczność, alegoryczność, paraboliczność); d) specyficzna nastrojowość: katastrofizm, atmosfera napięcia i grozy oraz hieratyczność, podniosłość. Cechy te znajdują swój wyraz zarówno w warstwie tematycznej (treściowej), kompozycyjnej, jak i stylistycznej tekstu.

Celem moim jest poszukiwanie odpowiedzi na pytania – czy i w jakim stopniu językowy kształt poszczególnych translacji oraz językowe różnice między nimi są rezultatem chęci oddania przez autorów przekładów specyfiki tekstów apokaliptyczno-profetycznych uwarunkowanych ich genealogią gatunkową. Uwagę swą skupimy zwłaszcza na poszukiwaniu formalnojęzykowych wykładników wymienionych cech apokalipsy obecnych w kilku (pięciu) współczesnych polskich tłumaczeniach Objawienia św. Jana⁵.

³ Na temat różnic i podobieństw między tekstami prorockimi i apokaliptycznymi por. Świderkówna 2000, s. 275–277.

⁴ Por. „A tam, gdzie pojawia się ktoś, zazwyczaj anioł, wizję tę wyjaśniający, mamy już do czynienia z tekstem apokaliptycznym. U autorów apokalips bowiem wizje stają się niezmiernie skomplikowane i bez takiej pomocy byłyby często całkiem nie do pojęcia. (...), w apokalipcyce zaś właśnie w wizjach zawarte jest zasadnicze przesłanie” [Świderkówna 2000, s. 276].

⁵ Pod uwagę wzięłam następujące translacje: *Pismo Święte Nowego Testamentu* w przekładzie z języka greckiego. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, Poznań–Warszawa 1982, autorem przekładu księgi jest o. Augustyn Jankowski (dalej oznaczana skrótem: BT); *Ewangelia według Marka. Apokalipsa*.

Wizje i wizyjność

Głównym środkiem przekazywania objawienia w Apokalipsie są wizje. Widzenia, jakich doznawał Jan, mają w Apokalipsie, co jest naturalne, religijne odniesienia, co znaczy, iż mają nadprzyrodzony i duchowy charakter, toteż i znaczenia leksemów *wizja*, *widzenie* w tekście religijnym i języku teologicznym wykraczają poza znaczenia w języku ogólnym. Oprócz elementów wspólnych – ‘obrazowe przedstawienie, opis czegoś’ – specyfika widzeń, jakich doznawał Jan, wynika z faktu, iż mają one nadprzyrodzony charakter, powstały w relacji Bóg – człowiek. Wyobrażenia owe określić możemy jako pewien stan duchowy doznawany przez człowieka za przyczyną Boga, pozwalający poznać to, co kryje się poza światem widzialnym. *Widzenie* zatem w sensie religijno-teologicznym rozumieć należy jako ‘ogłądanie Boga przez człowieka doznającego objawienia; jasnowidzenie; prorocstwo’. Dlatego proroków nazywano *widzącymi*, *videntes*, zaś prorocтва *widzeniem*, *visiones*⁶.

W większości współczesnych translacji wizyjny charakter księgi sygnalizowany jest *expressis verbis* za pomocą leksemów *wizja*, *widzenie*, użytych w śródtytułach, jakie do tekstu wprowadzają autorzy (redaktorzy) większości porównywanych tłumaczeń (nie wprowadza śródtytułów Czesław Miłosz), np.:

BT: *widzenie* wstępne (1,9–20); *wizje* prorocze: siedem pieczęci, siedem trąb i siedem czasz jako zwiastuny wielkiego gniewu Bożego (od rozdziału 4); *wizja* siedmiu czasz i siedmiu plag (15,5–8; 16);

EK: *wizja* Chrystusa (1,9–20); *wizja* nieba (4);

D: Jan przeżywa *wizję* Chrystusa (1,9–20); *wizja* nieba (4);

SŻ: wspaniała *wizja* (1,9–20).

Tłumaczył z greckiego Czesław Miłosz, Paris 1984 (dalej: M); *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi*. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych, Warszawa 2001. Autorem przekładu księgi jest Leszek Jańczuk (dalej: EK); *Nowy Testament*. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, przeł. ks. Eugeniusz Dąbrowski, Warszawa 1991 (dalej: D) oraz *Słowo Życia*. *Nowy Testament*, przekład powstały „w oparciu o *Living New Testament* (Żywy Nowy Testament), angielski przekład oryginału greckiego”, Szwecja b.r.w. (dalej: SŻ).

⁶ Zob. hasło: *widzieć*, *widzenie* w *Słowniku języka polskiego* B.S. Lindego.

W opracowaniach dotyczących Objawienia św. Jana podkreśla się jednolitą i przemyślaną konstrukcję dzieła. „Apokalipsa obejmuje prolog i listy do siedmiu kościołów (r. 1–3), wizje prorocze siedmiu pieczęci, siedmiu trąb i siedmiu czasz (4–22), zwiastujących wielki dzień gniewu Bożego”⁷, jednakże – jak wynika z powyższego zestawienia – wyodrębnianie, a przede wszystkim nazywanie elementów kompozycyjnych w tekście jest bardzo indywidualne. W większości analizowanych przekładów zgodnie wyodrębniona została w strukturze Apokalipsy wizja w rozdziale pierwszym. Trafnie także w BT wydzielona i nazwana została druga część Objawienia św. Jana (4–22).

W tekście kanonicznym Apokalipsy (pomijając zatem śródtytuły) leksemy *wizja*, *widzenie* w przekładach pojawiają się raczej sporadycznie. Spośród analizowanych translacji najwięcej ich użyć jest w SŻ – *objawić w wizjach* (1,1); *usłyszałem w widzeniu* (5,11); *ujrzałem w widzeniu* (9,17; 13,1); *w widzeniu przeniósł mnie na szczyt* (21,10); *gdy skończyły się słowa i wizje* (22,8). W jednym tylko miejscu, w miarę zgodnie, tłumacze wykorzystali leksem *widzenie* (9,17) jako tłumaczeniowy ekwiwalent greckiego *horasis* ‘widzenie, jasnowidzenie’:

BT: *I tak ujrzałem w widzeniu konie i tych...*

EK: *I tak zobaczyłem w widzeniu konie i tych...*

M: *A tak oto zobaczyłem konie w widzeniu i siedzących na nich...*

D: *Wygląd koni i jeźdźców, których ujrzałem był taki...*

SŻ: *I ujrzałem w widzeniu ich konie...*

grec. *Kai outos eidon tous hippous en te horasei...*

Wizyjny charakter doznań św. Jana w tekście Apokalipsy najczęściej sygnalizowany jest za pomocą:

- zwrotów (połączeń wyrazowych) z leksemami: *zachwycenie*, *zachwyt* i/lub *duch*;
- predykatów czasownikowych przynależnych do pola semantycznego *widzieć* (*widzieć*, *ujrzeć*, *spojrzeć*, *zobaczyć*).

⁷ „W ramach tych wizji podane są tajemnice odnoszące się do losów ludzkich (4–11) i Kościoła (12–16), zapowiedzi kary dla »Wielkiego Babilonu« (17, 1–19, 10), wrogich narodów (19, 11–20, 15), ukazanie Nowego Jeruzalem (21, 1–22, 15) i epilog (22, 16–21)” [Katolicyzm A–Z 1994, s. 13].

W porównywanych translacjach Apokalipsy nadprzyrodzony stan uniesienia, ekstazy, jakiego św. Jan doznaje, określają wyrażenia: *doznać zachwycenia w duchu; doznać zachwycenia; duch ogarnął; ogarnął zachwyty w duchu; w duchu; w stanie zachwycenia; w zachwyceniu; doznać zachwyty*. Pozostają one synonimicznymi ekwiwalentami tłumaczeniowymi (obecne są w tych samych wersach różnych tłumaczeń), np.:

BT: *Doznałem natychmiast zachwycenia: A oto...*

EK: *Zaraz doznałem zachwycenia w duchu: Oto...*

M: *Potem natychmiast duch mnie ogarnął. I oto...*

D: *Natychmiast ogarnął mnie zachwyty w duchu i...*

SŻ: *I naraz, w duchu, znalazłem się w niebiosach i... (4,2).*

*

BT: *I niósł mnie w zachwyceniu na górę wielką...*

EK: *I przeniósł mnie w duchu na górę wielką...*

M: *I zaniósł mnie w duchu na górę wielką...*

D: *Gdy doznałem zachwyty, anioł zabrał mnie...*

SŻ: *W widzeniu przeniósł mnie na szczyt wysokiej góry... (21,10).*

Zachwyty, zachwycenie mają tutaj wyraźnie religijne odniesienia, są terminami i znaczą tyle co ‘uniesienie, ekstaza; w relacji Boga do człowieka: porwać (w sensie duchowym), wprawić w ekstazę’ [Karpluk 2001]⁸. Jeszcze dobitniej nadprzyrodzony, charyzmatyczny charakter przeżyć Jana oddają określenia z leksemem *duch*⁹, ściślej nawiązujące do brzmienia oryginału: *eutheos egenomen en pneumati...; kai apenegken me en pneumati...*

⁸ W polszczyźnie ogólnej znaczą one przede wszystkim ‘uczucie wielkiego podziwu, uznania dla kogoś lub czegoś, dla czyichś zalet połączone z uniesieniem’.

⁹ Określenie *zachwycony w duchu* Mikołaj Rej w swym wykładzie do Apokalipsy objaśnia następująco: „Owo słyszysz iż jedno tym którzy bywają zachwyceni w duchu swoim, to jest, którzy z myślami swojemi wzgorę latają, myślać o rzeczach niebieskich, opuściwszy na ten czas wszystkie inne błędne sprawy świata tego, a udadzą się ze wszystkimi myślami swymi na służbę Pańską” [Rej 1965, s. 11].

Wizja jest aktem objawiania się Boga doznawanym przez proroka przede wszystkim za pomocą dwóch zmysłów – wzroku oraz słuchu, na co św. Jan bezpośrednio wskazuje w wersie 22,8: *To właśnie ja, Jan, słyszę i widzę te rzeczy...* (BT) // *Ja, Jan, słuchałem i patrzyłem na to...* (EK) // *Ja jestem Jan, który te rzeczy słyszał i oglądał...* (M) // *To ja, Jan, słyszałem i widziałem wszystko aż do końca...* (D) // *A ja, Jan, gdy skończyły się słowa i wizje...* (SŻ)¹⁰.

Językowymi wykładnikami wizyjności w Apokalipsie są zatem najczęściej czasowniki z pola semantycznego *widzieć* i/lub *słyszeć*, które poprzedzają, a zarazem sygnalizują opis obrazów wizyjnych w tekście. Czasownik *eidon*, podobnie jak i czasownik *akouein*, należą do najczęściej obecnych leksemów w Objawieniu św. Jana – na liście rangowej zajmują odpowiednio 23. oraz 31. pozycję (z 56 i 46 użyciami) [Poniatowski 1984, s. 29–46]. O ile „odbiór” wizji za pomocą narządu słuchu w większości porównywanych translacji Objawienia św. Jana oddawany jest za pomocą czasownika *słyszeć*, *usłyszeć*, o tyle tłumaczeniowymi ekwiwalentami reakcji wzrokowych wizji są czasowniki: *ujrzeć*, *zobaczyć*, *widzieć*¹¹ (w niektórych wersjach występujące w połączeniach wyrazowych z innym czasownikiem z tego samego pola: *spojrzeć*: *spojrzałem i zobaczyłem*; *spojrzałem i ujrzałem*).

W porównywanych translacjach obserwować możemy wyraźne preferencje autorów w zakresie ich użycia:

- *ujrzeć*, obecny we wszystkich translacjach, najczęściej jednak w BT;
- *zobaczyć*, obecny we wszystkich translacjach, najczęściej jednak w EK i D;
- *widzieć*, zdecydowanie dominujący w translacji Cz. Miłosza.

Mimo iż bliskie sobie, a nawet – w polszczyźnie ogólnej – tożsame semantycznie, różnią się jednak odcieniami znaczeniowymi, wynikającymi z bliskości (podobieństwa) brzmienia czasownika *widzieć* z rzeczownikami *widzenie* i *wizja*, konotującymi wyraźnie nadprzyrodzony charakter

¹⁰ Por. także 5,11: **BT**: *I ujrzałem, i usłyszałem głos wielu aniołów...* // **EK**: *Zobaczyłem też i usłyszałem głos licznych aniołów...* // **M**: *I widziałem, i słyszałem dokola tronu głos wielu aniołów...* // **D**: *Znowu spojrzełem i usłyszałem śpiew niezliczonych zastępów anielskich...* // **SŻ**: *Potem usłyszałem w widzeniu śpiew milionów aniołów...*

¹¹ Aczkolwiek w języku i psychice żydowskiej można było również widzieć za pomocą słuchu, co powoduje, iż w niektórych przekładach stosujących technikę translacji dosłownej spotkać możemy zwroty typu: *zobaczyć głos*, będące kalkami semityzmów, np. w wersie 1,12 Apokalipsy: **BT**: *I obróciłem się, aby widzieć, co za głos do mnie przemówił*; **M**: *I odwróciłem się, aby zobaczyć głos, który mówił do mnie*; **EK**: *I odwróciłem się, aby zobaczyć, co to za głos mówił do mnie*; **D**: *Wtedy obejrzałem się, żeby zobaczyć, kto do mnie mówi*. Por. „Właściwością psychiki żydowskiej jest widzenie Boga za pomocą słuchu. (...) Św. Jan opowiadając w Apokalipsie (1,12) o swoich przeżyciach na wyspie Patmos, mówi zgodnie ze starotestamentowym odczuwaniem obecności Boga: »I odwróciłem się, aby ujrzeć Głos, który do mnie przemawiał«” [Brandstaetter 2004, s. 337–338].

doznania. Z tego względu wybór przez Cz. Miłosza leksemu *widzieć* wyjaśnić możemy tylko po części nawiązywaniem do dawniejszych przekładów, tradycją (m.in. czasownik ten obecny jest w Nowym Testamencie ks. J. Wujka). Skłonna jestem ów wybór tłumacza traktować jako celowe nawiązanie do tkwiącego w leksemie *widzieć* znaczenia ‘postrzegać co oczyma duszy, objawienie’, a którego to znaczenia pozbawione są dwa pozostałe predykaty: *ujrzeć* i *zobaczyć*. Wyraziście rysuje się ta opozycja na przykładzie doznań Zachariasza i kobiet przedstawionych w Ewangeliu św. Łukasza:

BT: *miał widzenie w przybytku* (1,22); *miały widzenie aniołów* (24,23);

EK: *w świątyni miał widzenie; miały widzenie aniołów;*

D: *w świątyni zobaczył coś niezwykłego; zobaczyły aniołów.*

Czasownik *zobaczyć*, wykorzystany w tzw. przekładzie dynamicznym, nie przywołuje nadprzyrodzonego charakteru przeżyć.

Czasowniki z pola semantycznego *widzieć* w Apokalipsie bardzo często występują w formułach: *i ujrzałem* (*kai eidon*, np. 5,1) oraz *potem ujrzałem* (*meta tauta eidon*) poprzedzających i wprowadzających do opisywanych wizji (4,1; 7,9; 15,5; 18,1) [Sieg 1997, s. 107–117], spełniając zatem istotną rolę w strukturze omawianego gatunku.

Objawianie za pomocą znaków, czyli o symbolicznym charakterze wizji

Boskie tajemnice objawiane (odsłaniane) są Janowi nie bezpośrednio, lecz za pomocą *znaków* (np. BT: *wystawszy swojego anioła oznajmił przez niego za pomocą znaków słudze swojemu Janowi...* 1,1). Leksem ten w tekstach biblijno-religijnych funkcjonuje w znaczeniu przenośnym na określenie czegoś „nie z tego świata”, zadziwiającego, cudu, uwydatniając jego „boski” (zamierzony przez Boga) sens, i jest obecny w zdecydowanej większości porównywanych translacji (por. np. 12,1; 12,3; 15,1). Na tym tle wyróżnia się tłumaczenie *Słowo Życia*, reprezentujące zupełnie inne środowisko wyznaniowe, gdzie *znaki* często bywają odbierane w konwencji sceniczno-teatralnej, np.: *Potem na niebie rozegrała się scena przedstawiająca przyszłe wydarzenia* 12,1 (por. BT: *Potem wielki znak ukazał się na niebie*). Tak rodzaj ekwiwalencji nie tylko pozbawia teksty wymiaru boskiego, ale może także doprowadzić do dosłownego odbierania znaczeń ukazujących się Janowi Wizji.

Istotą apokaliptycznych proroctw jest bowiem ich symboliczna semantyka. Symbolizm, alegoryczność, niedookreśloność, zagadkowa treść i tajemnicza forma są w różnego rodzaju opracowaniach najczęściej podkreślaną cechą stylistyczną proroctw apokaliptycznych: „Apokalipsy przemawiają przy tym specyficznym, właściwym sobie językiem, a jego nieznanostwo może prowadzić do najdziwniejszych nieporozumień. Jest to język symboli, bo symbolem staje się wszystko” [Świderkówna 1996, s. 190]¹². Symbolika Objawienia św. Jana jest różnorodna i wieloznaczna. Wartość symboliczną mają zarówno poszczególne wizje (obrazy), jak i liczby, kolory, zwierzęta. Autorzy translacji są tego w pełni świadomi, toteż nie zdarza się, aby kierując się na przykład chęcią uprzystępnienia czytelnikowi treści (objaśnienia przenoszone są do komentarzy), wprowadzali w tym zakresie ekwiwalencje, co powoduje sfrageologizowanie owych określeń na gruncie języka tłumaczącego, np. wyrażenia *manna ukryta*, *biały kamień* itd. W zakresie określeń symbolicznych wariantywność jest spotykana tylko w obrębie leksyki synonimicznej, w której główny element znaczeniowy pozostaje bez zmian, np. *koń czarny* (6,5), gdzie *czerni* symbolizuje głód, bywa (aczkolwiek rzadziej) określane jako *kary*, *wrony*; podobnie przy określaniu konia symbolizującego wojnę – *barwy ognia* (BT), *czzerwony jak ogień* (D), *ognisty* (EK), *rydzy* (M, Wujek), *cisawy // płowy* (Rej) [Forstner 1990, s. 274].

Atmosfera napięcia i grozy

W ogólnym odczuciu ostatnia księga Nowego Testamentu posiada charakterystyczną atmosferę, którą zwykliśmy łączyć z grozą, katastrofizmem, a co znajduje odzwierciedlenie także w znaczeniu leksemów *apokalipsa*, *apokaliptyczny*. „Chociaż słowo samo »apokalipsa« oznacza tylko odsłonięcie albo ujawnienie, to jednak wszyscy czytelnicy Nowego Testamentu kojarzyli je sobie nieodmiennie przez wieki z widzeniem św. Jana Apostoła, gdzie **horror** [podkr. moje – D.B.] dni ostatnich ukazany jest w pełni. (...) Wizje apokaliptyczne św. Jana nie mają (...) sobie równych co do szczegółowości, a także groźnej siły promieniującej z wielkiego gniewu Baranka. W dymie i ogniu, wśród przerażających klęsk, w obliczu smoków i bestii, gdy woda rzek w krew się przemienia, a jeziora płoną, wielki sąd się odbywa nad mieszkańcami ziemi. Biada! Biada!” [Kołakowski 2005, s. 12]¹³.

¹² Por. także: „Wiadomo, że styl prorocki cechuje alegoryczność, niedookreśloność, symbolizm, »zagadkowa treść i tajemnicza forma«” [Skubalanka 1994, s. 38] oraz „Z apokaliptyką judaizmu dzieło św. Jana ma wspólny środek przekazywania objawienia – wizje symboliczne dotyczące rzeczy ostatecznych” [BT, s. 652].

¹³ Por. także: „Słowo [apokalipsa – D.B.] wieje dla nas grozą, wiąże się z wyobrażeniem jakiejś katastrofy czy zgoła kataklizmu. Gdy coś takiego się dzieje, mówimy wtedy nieraz: to prawdziwa apokalipsa” [Świderkówna 1996, s. 185–186].

Apokaliptyczny w źródłach leksykograficznych definiowany jest nie tylko jako ‘tajemniczy, wizyjny, zagadkowy, fantastyczny’, ale także ‘straszny, okropny, pełen grozy’.

Nastrój – katastroficzny, a nawet zapowiadający kataklizm – związany przede wszystkim z treścią Objawienia¹⁴, jest konsekwencją **gniewu** Bożego, gniewu Baranka (por. 6,16; 11,18; 14,10; 19,15). Emocji tej przypisywana jest w polszczyźnie ogólnej negatywna ocena [Mikołajczuk 2000, s. 117–131], w tekście biblijnym zaś ma ona wartość ambiwalentną – jest bowiem gniew Boży karzącą sprawiedliwością.

Siłę gniewu Bożego, który ma spaść na grzeszników, potęguje (w werście 19,15) jego kontekstowe zestawienie z szałem (wściekłością, szaleństwem). Tłumaczeniowe ekwiwalenty łacińskiego *...furoris irae Dei* oraz greckiego *...thumou tes orges tou theou* w porównywanych translacjach nadają Bożej emocji gniewu różnorodne odcienie, a tym samym mają zróżnicowany stopień oddziaływania na emocje i wyobraźnię ludzi: *zapalczywy gniew* (BT, EK), *zapamiętały gniew* (SŻ), *gniewna zapalczliwość* (M), *gniew* (D) – w żadnym jednak przekładzie gniew Boży nie ma charakteru ekstremalnego, tzn. nie jest umieszczany w kontekście z leksemami *wściekłość, furia, szal*.

Uczucia przerażenia, trwogi wywołują u odbiorcy z jednej strony budzące grozę wizje, np. smoka, bestii, z drugiej zaś, ściśle związane są z formami prorockimi, obecnością takich form wypowiedzi, jak: groźba, mowa karcąca, napomnienia, przestrogi (ostrzeżenia). Językowymi wykładnikami takiego rodzaju emocjonalności tekstu, wynikającego z jego napominająco-pouczającego charakteru, są przede wszystkim formuły językowe oraz pewien rodzaj leksyki.

Tragiczny dramatyzm tej księgi przywołuje przede wszystkim wykrzyknikowa formuła z trzykrotnie powtórzonym w werście 8,14 słowem greckim – *ouai*, łacińskim – *vae*, którego najczęstszym polskim ekwiwalentem tłumaczeniowym jest *biada*. Już w szesnastowiecznej polszczyźnie wykrzyknik ten zapowiadał nieszczęście, zło, klęskę, zagładę, ale także był okrzykiem bólu, gniewu i rozpacz. Również we współczesnych translacjach jest najchętniej wykorzystywanym wykrzyknieniem, np.: BT: *I ujrzałem, a usłyszałem jednego orła lecącego przez środek nieba, mówiącego donośnym głosem: „Biada, biada, biada mieszkańcom wskutek pozostałych głosów trąb trzech aniołów, którzy mają [jeszcze] trąbić”* (8,14; także: 9,12; 11,14; 12,12; 18,10; 18,16; 18,19). Bardzo rzadko tłumacze decydują się na nadanie formule zapowiadającej nieszczęście innej postaci leksykalnej. W tzw. przekładzie dynamicznym obok *biada* pojawiają

¹⁴ „Ostatnia księga Nowego Testamentu (...) opisuje, posługując się licznymi symbolami, walkę sił zła z wiernymi Chrystusa aż do Jego ostatecznego zwycięstwa i nastania Jeruzalem niebieskiego” [Słownik kultury chrześcijańskiej 1997, s. 15].

się częściej: *zgroza* i *groza*, np.: **Zgroza! Zgroza!** *Jakież nieszczęście spadnie na mieszkańców ziemi, gdy rozlegnie się głos trzech tręb pozostałych aniołów* (8,14; także: 9,12; 11,14; 18,10; 18,16; 18,19), zaś w przekładzie *Słowo Życia* obok *biada* obecne są leksemy: *okropność* (9,12) oraz *nieszczęście* (11,14). Niewątpliwie *biada* jako okrzyk wyrażający nieszczęście, gniew ma w języku polskim biblijne nacechowanie stylistyczne, utrwalił się w tej formule Apokalipsy mocą tradycji, zaś *zgroza*, *groza*, *okropność*, *nieszczęście* są próbą ożywienia języka biblijnego, nazwania rodzaju uczuć w bardziej dosłowny i jednoznaczny, a przede wszystkim ekspresywny sposób.

Obok leksemy *biada* atmosferę grozy i przerażenia ewokuje bezpośrednio w tekście Objawienia św. Jana leksyka z pola semantycznego określającego cierpienia, jakich będą doznawać ludzie za przyczyną bestii. Jest ona wpisana obligatoryjnie w tłumaczony tekst, jednakże autorzy translacji mają możliwość wyboru stopnia ekspresji owych doznań. Przykładów na zjawisko „cieniowania” ekspresji, wynikające z indywidualnych wyborów tłumaczy, jest wiele, przytoczmy tylko jeden – postać wersu 9,5 (por. także: 11,10; 14,10; 14,11; 18,7; 18,10; 18,15):

BT: *I dano jej nakaz, by ich nie zabijała, lecz aby pięć miesięcy **cierpieli katusze**. A **katusze** przez nią zadane są jak zadane przez skorpiona, kiedy ugodzi człowieka.*

EK: *I polecono jej, aby ich nie zabijała, lecz aby **byli męczeni** przez pięć miesięcy. **Męczarnie** przez nią zadawane są jak **męczarnie** zadane przez skorpiona, gdy ugodzi człowieka.*

M: *I dane jej było nie zabijać ich, ale aby **byli dręczeni** przez pięć miesięcy. A ich **udręka** taka, jak **udręka** od skorpiona, kiedy ukąsi człowieka.*

D: *Nie pozwolono zabijać ich, lecz zadawano im **ból** przez pięć miesięcy, taki **ból** odczuwa człowiek, kiedy ukąsi go skorpion.*

SŻ: *Nie mieli oni umierać, ale przez pięć miesięcy znosić **potworne męki** podobne **bólowi**, jakie powoduje żądło skorpiona.*

Zróznicowane w poszczególnych przekładach ekwiwalenty dla łacińskich *cruciatus*, *cruciare* oraz greckich *basanismos*, *basanidzo* ‘tortura, torturować, badać na torturach’ tworzą szereg synonimiczny. Wchodzące

w jego skład leksemy (*katusza, męczyć, męczarnia, dręczyć, udręka, ból, męka*) mają wspólne znaczenie główne – ‘cierpienie, cierpieć’, różnią się natomiast znaczeniem pobocznym, którym jest intensywność, zróżnicowany stopień natężenia doznawanego uczucia. Zaliczyć zatem możemy owe tłumaczeniowe synonimy do synonimów zintensyfikowanych [Skubalanka 1970, s. 429–445], wśród których najbardziej neutralnym jest *ból*, zaś maksymalny stopień intensywności cechy mają leksemy *katusza, męczarnia, potworna męka*.

Biorąc pod uwagę przynależność gatunkową tłumaczonej księgi, jej prorocko-apokaliptyczny charakter, wybór leksemów o zwiększonej intensywności cechy (a w konsekwencji dany przekład) uznać należy za bardziej udany. Ten rodzaj słownictwa nie tylko nadaje językowi charakterystyczną dla tego gatunku gwałtowność, ostrość, lecz także pozwala na wydobycie zawartego w tekście tłumaczonym tragicznego dramatyzmu, „całej jego mocy i uczynienia z niego władczego i przejmującego wezwania dla współczesnego człowieka” [Frankowski 1975a, s. 714–715]. Obraz czekających ludzi cierpień miał bowiem spełnić rolę wstrząsu emocjonalnego. W poszczególnych, jednostkowych translacjach dystrybucja nacechowanego emocjonalnie słownictwa jest jednak bardzo nierównomierna, trudno mówić o konsekwencji autorów w tym zakresie, np.:

- *mordować* (M) wobec *zabijać* (pozostałe tłumaczenia) (18,24);
- *rozwsiekić się* (M) wobec *zawrzeć gniewem* (D) oraz *rozniewać się* (BT, EK), (12,17) – i w odniesieniu do smoka;
- *prażyć ogniem* (M) wobec *dotknąć ogniem* (BT, EK) oraz *piec wielkim ogniem* (D), *porazić żarem* (SŚ) (16,8);
- *żuć języki z bólu* (M) wobec *gryźć języki z bólu* (pozostałe tłumaczenia) (16,9);
- *szaleć z wściekłości* (D) wobec *pałać wielkim gniewem* (BT) oraz *być oswładniętym wielkim gniewem* (EK), *mieć wielki gniew* (M) (12,2) – w odniesieniu do diabła;
- *szata zbryzgana krwią* (M) wobec *szata (płaszcz) skąpana we krwi* (BT, D) oraz *szata zanurzona we krwi* (EK), *szaty nasiąknięte krwią* (SŻ) (19,13).

Na ostateczny kształt stylistycznojęzykowy translacji ma wpływ wiele czynników, m.in. metoda tłumaczenia, stosunek do tradycji (wcześniejszych translacji), podstawa źródłowa. Od 1943 roku, w którym ukazała się encyklika Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (*Pod natchnieniem Ducha Bożego*), w coraz większym stopniu przy czynnościach translatorskich bierze się pod uwagę tzw. krytykę tekstu biblijnego, uwzględniającą

właściwości języka i mentalności autorów biblijnych, a przede wszystkim przynależność rodzajową i gatunkową tekstu. Świadomość przynależności gatunkowej tekstu jest istotna ze względu na jego właściwą interpretację, zrozumienie intencji autora (wybór formy podyktowany sytuacją komunikacyjną), wpływa również na kształt językowy przekładu – tłumacz może sobie stawiać za cel przekład nie tylko na poziomie słów, ale także sensów (treści) naddanych.

Danuta Bieńkowska

 <http://orcid.org/0000-0002-5301-5148>

Stanisław Koziara

 <http://orcid.org/0000-0003-0206-5994>

DUCH ODNOWY SOBOROWEJ A WSPÓŁCZESNE TENDENCJE
W POLSKICH PRZEKŁADACH *PISMA ŚWIĘTEGO*
(ASPEKTY FILOLOGICZNE)

(2014)

W wielości nurtów, jakie wyłaniają się z ducha soborowego *aggiornamento*, wyraźnie zaznacza swą obecność dziedzina, którą można by określić mianem filologicznego dziedzictwa *Vaticanum Secundum*. Ujawnia się ona przede wszystkim w obszarze soborowych rozważań dotyczących sfery interpretacji i przybliżania słowa natchnionego, którego proklamacja domaga się na równi fachowej egzegezy, jak też uprzystępnienia w języku wiernych w drodze szczególnego przekazu, jakim jest proces translacji. O ile w wypadku pierwszej dyrektywy mowa jest o zadaniach stojących przed teologią, egzegezą i hermeneutyką biblijną, o tyle sfera druga w naturalny sposób przywołuje potrzebę sięgania także do zdobyczy nauk filologicznych, konieczność rozpoznawania wielorakich uwarunkowań, jakie stoją przed tłumaczem poszukującym możliwie najlepszych ekwiwalentów pomiędzy językiem wyjściowym a językiem docelowym.

Trud i niełatwość zadania, jakie wyznacza proces interjęzykowego tłumaczenia w ogóle, w przypadku przekładu biblijnego wydaje się być dodatkowo spotęgowany o sam charakter tekstu, stanowiącego obok tradycji główny depozyt wiary, specyfikę języka, kultury oraz czasu, w jakim powstawały poszczególne księgi biblijne. Dzieje przekładów biblijnych, poczynając od tych dokonywanych jeszcze w okresie starożytnym oraz średniowiecznym z grecką Septuagintą i łacińską Wulgatą na czele, aż po współczesne próby translacji kanonu biblijnego, jawią się jako nieustanny

wysiłek odkrywania tajemnic i bogactwa biblijnej mowy, w których to poszukiwaniach osobne doświadczenia są udziałem niemal wszystkich liczących się języków etnicznych, a nawet niektórych dialektów i narzeczy. W dziele tym zaznacza także swą nieprzerwaną obecność język polski. Na ten wielowiekowy dorobek rodzimy składają się zarówno przekłady autorstwa teologów-biblistów, jak też prace będące owocem szczególnego zainteresowania słowem natchnionym, jakiemu w przeszłości wielokrotnie dawali wyraz także ludzie pióra – poeci, pisarze, a także filolodzy. Szczególnie bogaty plon w dziedzinie polskich prac przekładowo-biblijnych przyniosły ostatnie dziesięciolecia, w których to dokonaniach wyraźną cezurę wyznacza okres od zakończenia Soboru Watykańskiego II.

Filologiczne dziedzictwo *Vaticanum Secundum*

Poniższe uwagi stanowią próbę wskazania głównych tendencji, jakie ujawniły się w dziedzinie polskiej translatoryki biblijnej w minionym, posoborowym półwieczu. Perspektywa tego oglądu ukierunkowana jest przede wszystkim na zagadnienia filologiczne, ściślej językoznawcze, związane z wyborem określonych dróg i metod przekładowych oraz z rodzimymi doświadczeniami w poszukiwaniu odpowiedniego dla tego rodzaju przekazu kodu językowego. Tło główne dla tych rozważań stanowią odwołania do tych dyrektyw *Magisterium Ecclesiae*, których artykulacja dokonała się pośrednio lub bezpośrednio w odpowiednich dokumentach Soboru Watykańskiego II.

Poszukując w spuściźnie *Vaticanum Secundum* wypowiedzi na ten temat, natrafiamy na podstawowy i zarazem jeden z najważniejszych dokumentów soborowych, jakim jest *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* – „*Dei Verbum*”, sygnowana i ogłoszona przez papieża Pawła VI 18 listopada 1965 roku. Filologiczne konteksty ujawniają się w wielu miejscach tego dokumentu. W rozdziale trzecim, zatytułowanym *O Boskim natchnieniu Pisma św. i jego interpretacji*, wyraźnie do głosu dochodzi akcent położony na teandryczny sposób widzenia Pisma Świętego, w myśl którego zadaniem egzegety i komentatora ksiąg kanonicznych jest, jak czytamy, „docieranie do sensu, jaki hagiograf w określonych okolicznościach, w warunkach swego czasu i swej kultury zamierzał wyrazić i rzeczywiście wyraził za pomocą rodzajów literackich, których w owym czasie używano” [*Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* 1967, s. 356]. W stanowisku tym ujawnia się – *expressis verbis* – tyleż zachęta, co i potrzeba śmielszego niż wcześniej wykorzystywania filologicznych metod i narzędzi głównie z dziedziny genologii, teorii literatury oraz krytyki tekstu. Dla kwestii zaś związanych z proklamacją Słowa Bożego w życiu Kościoła za kluczowy uznać należy ustęp dwudziesty drugi

z rozdziału szóstego *Konstytucji (...)* zatytułowany *O Piśmie świętym w życiu Kościoła*, który na potrzeby niniejszego opracowania godzi się przytoczyć *in extenso*. Czytamy w nim:

Wierni Chrystusowi winni mieć szeroki dostęp do Pisma św. Z tej to przyczyny Kościół zaraz na początku przejął, jako swój, ów najstarszy grecki przekład Starego Testamentu, biorący nazwę od siedemdziesięciu mężów; a inne przekłady wschodnie i łacińskie, zwłaszcza tzw. Wulgatę, zawsze ma w poszanowaniu. A ponieważ słowo Boże powinno być po wszystkie czasy wszystkim dostępne, Kościół stara się o to z macierzyńską troskliwością, by opracowano odpowiednie i ściśle przekłady na różne języki, zwłaszcza z oryginalnych tekstów Ksiąg świętych. Skoro one przy danej sposobności i za zezwoleniem władzy Kościoła zostaną sporządzone wspólnym wysiłkiem z braćmi odłączonymi, będą mogły być używane przez wszystkich chrześcijan [*Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym* 1967, s. 360].

Przytoczony *passus* nie pozostawia wątpliwości, że soborowe przesłanie w sposób jednoznaczny opowiedziało się za podejmowaniem prac przekładowo-biblijnych w duchu zasady *ad fontem*, która, jak wiadomo, o wiele wcześniej znalazła bardziej konsekwentne zastosowanie w protestanckich inicjatywach przekładowo-biblijnych. W sposób niezwykle taktowany, ale też niepozostawiający zbyt wielu wątpliwości, przywołany został w „*Dei Verbum*” autorytet Wulgaty, o którym to przekładzie wspomina się jako o tekście „godnym poszanowania”. Nietrudno zauważyć, iż jest to zasadniczo odmienne stanowisko od tego, jakie przez całe wieki na prawach dziedzictwa soboru trydenckiego Kościół katolicki wyznaczał dziełu św. Hieronima.

Jednakże stwierdzenie, że przesłanie „*Dei Verbum*”, opowiadające się za sięganiem w pracach przekładowych do źródeł języków biblijnych, jest całkowicie nowym stanowiskiem, byłoby wysoce nieprecyzyjne, gdyż gubiące z pola widzenia o wiele wcześniej w tym duchu wyrażane zalecenia Kościoła. Godzi się bowiem w tym miejscu przywołać przede wszystkim przełomową w kwestiach egzegetyczno-filologicznych encyklikę Piusa XII *Divino afflante Spiritu* (1943), o ponad dwadzieścia lat starszą od „*Dei Verbum*”, ogłoszoną, jak wiadomo, w pięćdziesięciolecie ukazania się równie ważnej dla dziejów studiów biblijnych encykliki papieża Leona XIII *Providentissimus Deus* (1893) – tekstu, któremu pod koniec XIX wieku przyszło stawić czoła ówczesnym głosom krytycznym względem autorytetu Pisma Świętego, odwołującym się do odkryć i metodologii nauk przyrodniczych oraz znaczących osiągnięć biblistyki

protestanckiej¹. Obydwie te encykliki – Leona XIII i Piusa XII – sytuować zatem należy na ewolucyjnej osi stanowisk *Magisterium Ecclesiae*, w których obecność zaznacza nowe postrzeganie zadań studiów biblijnych z wyraźnym dowartościowaniem w tej dziedzinie zdobyczy nauk filologicznych. Duch i litera soborowej *Konstytucji (...)* „*Dei Verbum*” jest w tym względzie tyleż zwieńczeniem, co i usankcjonowaniem o wiele wcześniej uwidaczniających się w Kościele tendencji. Na prawach zaś w pełni przełomowych głosów postrzegać należy końcowe przesłanie z rozdziału szóstego *Konstytucji (...)*, w których mowa jest o podejmowaniu inicjatyw przekładowo-biblijnych wspólnych z „braćmi odłączonymi”.

W stronę doświadczeń rodzimych

Pora spojrzeć, jak paralelnie czasowo na tym tle przedstawia się sytuacja na gruncie rodzimych translacji biblijnych. Rodzi się bowiem pytanie, czy i w jakim stopniu soborowa odnowa znalazła odbicie w nader licznie podejmowanych w minionym półwieczu próbach przekładu całości lub części kanonu ksiąg biblijnych. Tak postrzegane zagadnienie, którego kontekst wyznacza w tym wypadku stanowisko *Vaticanum Secundum*, każe przede wszystkim skupić się na inicjatywach podejmowanych przez biblistów i tłumaczy katolickich, nie zapominając jednakże o ważnym dziedzictwie, jakie na tym polu jest także udziałem innowierców polskich, i nie gubiąc zarazem z pola widzenia tyleż osobliwego, co i ważnego wkładu w dzieło przekładowo-biblijne ludzi pióra oraz filologów.

Jeśli zatem przyjąć, że zasadniczy nurt przemiany w dziedzinie współczesnej translatoryki biblijnej oznacza odejście od wyłączności Wulgaty jako podstawy przekładów katolickich na rzecz tłumaczeń z języków oryginalnych, to stwierdzić należy, iż tendencja ta na gruncie polskim daje już o sobie znać w okresie poprzedzającym zwołanie Soboru Watykańskiego II. Godzi się w tym miejscu przypomnieć, że pierwsze, rodzime próby katolickich tłumaczeń z języków oryginalnych datują się już na początek XX wieku, a jednym z pierwszych biblistów, który podjął się tego zadania był ks. Władysław Szczepański, wydając w roku 1917 przekład *Ewangelii i Dziejów Apostolskich* z języka greckiego. Za przełamaniem wyłączności Wulgaty jako podstawy tłumaczeniowej, a także po części hegemonii szesnastowiecznej *Biblii Wujkowej* (1599), opowiedział się wyraźnie, uważany za przełomowy, zjazd biblistów polskich w Krakowie w roku 1937. Niesprzyjające okoliczności historyczne (II wojna światowa) sprawią, że kontynuację idea ta znajdzie dopiero w osobie ks. Feliksa Gryglewicza

¹ Z najważniejszymi przesłaniami i stanowiskami, jakie wnoszą obydwie te encykliki, czytelnik polski może zapoznać się m.in. w pracy *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła* 1989, s. 119–126; 137–143.

– autora pierwszego powojennego przekładu *Ewangelii i Dziejów Apostolskich* z podstawy greckiej (1947). Pierwszy zaś pełny przekład kanonu Nowego Testamentu stanie się udziałem ks. Seweryna Kowalskiego (1957). Tendencji tej wkrótce uległ także sam ks. Eugeniusz Dąbrowski, nieprzejednany, jak wiadomo, obrońca tradycji *Biblii Wujkowej* oraz wyłączności Wulgaty, wydając w roku 1960 własny przekład Nowego Testamentu z języka greckiego. Pięć lat później, niemal równo z zakończeniem prac *Vaticanum Secundum*, w przededniu milenium chrztu Polski polska biblistyka katolicka zdobywa się na pierwszy, pełny przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych, tradycyjnie nazywany *Biblią Tysiąclecia* lub *tyniecką* (1965, dalej skrót: BT). Wraz z ukazaniem się tego tłumaczenia odejście od wyłączności Wulgaty na rzecz języków oryginalnych staje się praktyką stałą na gruncie polskiej translatoryki biblijnej, której dynamika w ostatnim półwieczu jest zjawiskiem niemal bezprecedensowym, być może tylko w części dającym się porównać do „złotego okresu” w dziejach polskiej Biblii, jaką był wiek XVI.

Dość przypomnieć, że minione półwiecze wzbogaciło rodzimą, katolicką translatorykę biblijną o trzy kolejne, pełne przekłady Biblii z języków oryginalnych (tzw. *Biblia poznańska* – dalej skrót: BP, *Biblia warszawsko-praska*, *Biblia paulistów* – dalej skrót: Paul), przedsięwzięcia będące w toku realizacji (*Biblia KUL-owska*, *Biblia lubelska*), a także kilka osobnych tłumaczeń Nowego Testamentu oraz pojedynczych ksiąg biblijnych z Psalterzem na czele. Dorobek ten w wydatnym stopniu powiększają również liczne inicjatywy przekładowe wyrosłe w środowiskach protestanckich oraz pionierskie próby tłumaczeń ekumenicznych, nie pomijając wspomnianych już prób przekładu, pojedynczych zazwyczaj, ksiąg autorstwa poetów i filologów².

O docieraniu do sensu Pisma Świętego i różnie rozumianej wierności

Przyczyną przeobrażeń jakościowych dokonujących się w dziedzinie języka i stylu polskich powojennych przekładów Pisma Świętego jest także wskazanie soborowe, aby tłumaczenia na różne języki narodowe były „odpowiednie i ściśle”. Dla autorów translacji biblijnych słowa te mogą być pomocne w podejmowaniu decyzji dotyczących wyboru dróg i metod przekładowych oraz stosunku tłumaczenia wobec tekstu źródłowego (oryginału).

Nasz wielki poprzednik ks. Jakub Wujek, który chciał dać katolikom przekład „wierny” i „szczyry”, rozumiał wierność – bo tak na gruncie

² Pełną prezentację dorobku polskiej translatoryki biblijnej drugiej połowy minionego stulecia oraz początków bieżącego wieku wraz z danymi bibliograficznymi przynosi opracowanie Piotra Ostańskiego [Ostański 2002, s. 232–284; Ostański 2010, s. 212–274].

teorii tłumaczeniowych werbalizowana jest ścisłość – w znacznym stopniu jako dosłowność, możliwie najdalej posunięte mechaniczne naśladownictwo struktur języka wyjściowego bez uwzględnienia ich funkcji. Wierność utożsamiana z dosłownością można uznawać tyleż za wadę, co i za zaletę. Z jednej strony bowiem sprawia ona, że tekst może być nieczytelny, niezrozumiały, z drugiej zaś, nie zmieniając i nie poprawiając oryginału, nie dopuszcza się do wypaczenia myśli Pisma Świętego, zachowuje się również jego autentyzm.

Dla autorów współczesnych translacji wierność to przede wszystkim docieranie do ogólnego sensu oryginału, uwzględnianie jego kontekstu kulturowego [Zaborski 2009, s. 49], uwypuklanie odcieni frazeologicznych i swoistego doboru wyrazów w oryginale, odtwarzanie obrazów, przenośni, rytmu, ale także zachowanie niejasności tekstu „w takiej mierze, by mogła być również w przekładzie podwójnie interpretowana” [Wolniewicz 1994, s. 22]. Nie wolno także „tłumaczowi uwzględniać w przekładzie jednej tylko egzegezy, wykluczającej inną, gdy tekst oryginalny dopuszcza ich więcej” [Szczepański 1917, s. XXV; Wolniewicz 1994, s. 22]. Dlatego też we współczesnych teoriach przekładu stosuje się termin *ekwiwalencja* (*ekwiwalencja dynamiczna*, *ekwiwalencja formalna*), zastępujący wcześniejsze określenie *wierność*, jako bardziej odpowiadający metodzie translacyjnej, której celem jest przekazanie „ducha tłumaczonego dzieła”³.

Tego rodzaju podejściem do oryginału uzasadniony jest m.in. w powojennych przekładach biblijnych, przede wszystkim w księgach poetyckich, a zwłaszcza w Psalterzu, podział tekstu nie tylko na wersety, ale także na stychy, mające oddawać rytmiczność i literackie walory tekstu hebrajskiego. Taka była intencja m.in. autorów *Biblii Tysiąclecia*, którzy piszą we wstępie:

Biblijne partie poetyckie staraliśmy się w miarę możliwości oddawać prozą rytmiczną, stosując w druku podział na stychy, zgodnie z oryginałem hebrajskim, a w Nowym Testamencie odтворzyć podział na stychy na podstawie badań naukowych nad rytmiką tekstu greckiego [*Uwagi wstępne* (...) 1965, s. 13].

Podział wersetu na stychy znajduje wyraz także w układzie graficznym, przybierając postać tzw. „słupków”, które uwypuklają paralelizm członów, np. Ps 1,1–2, wygląda następująco:

³ Por. „dokładność w tłumaczeniu nie oznacza konieczności nawet wierności. Może być tłumaczenie bardzo dokładne i niewierne, bo nie przekazujące ducha tłumaczonego dzieła, i może być tłumaczenie swobodne, a jednak wierne” [Frankowski 1975a, s. 737].

BT: *Błogosławiony mąż,
który za radą niezbornych nie idzie,
nie wchodzi na drogę grzeszników,
nie siada w kole szyderców.
Lecz w Prawie Pana swą rozkosz znajduje,
nad prawem Jego myśli dniem i nocą.*

Paul: *Szczęśliwy, kto nie słucha rady bezbożnych,
nie wstępuje na drogę grzeszników
i nie zasiada w gronie szyderców,
lecz upodobał sobie w Prawie PANA,
nad Jego Prawem rozmyśla dniem i nocą.*

Nowe tłumaczenia wykazują również, podążając za tekstem hebrajskim, skłonność do zachowania w tekście imienia *Jahwe*, wszędzie tam, gdzie dotąd w przekładach idących za Wujkiem, Wulgatą i Septuagintą używane było zastępcze imię *Pan*, nie będące wcale przekładem imienia Bożego. Zachowanie imienia *Jahwe* – jak pisał ks. Janusz Frankowski – „ma ten plus, że ukazuje właśnie ten historyczny moment objawienia i przypomina o jego konkretnych izraelskich ramach” [Frankowski 1975a, s. 727–728]. Imię *Jahwe* pojawia się m.in. w pierwszym i drugim wydaniu *Biblii Tysiąclecia*. Jednak na polecenie episkopatu w tekstach, które są czytane w kościołach, zastąpiono imię *Jahwe* słowem *Pan*, skutkiem czego również w trzecim wydaniu *Biblii Tysiąclecia*, imię *Jahwe* pozostawiono tylko w miejscach, gdzie wymagały tego względy merytoryczne, w pozostałych przywrócone zostały zaś słowa *Pan*, *Pan Bóg*, *Bóg*.

Nowa metoda tłumaczenia wpłynęła również na zmianę w podejściu autorów translacji do tzw. semityzmów, czyli idiomatycznych właściwości języka hebrajskiego, które kalkowane, za pośrednictwem dawnych przekładów Biblii, stały się jedną z głównych cech polszczyzny biblijnej. Semityzmy są zawsze trudnym i dyskusyjnym problemem dla tłumaczy ksiąg świętych. „Całkowite rezygnowanie z nich pozbawia bowiem tekst specyfiki starożytnego języka oryginału, pozostawienie zaś ich w wielkiej liczbie nuży Czytelnika, a nawet i razi swą niezrozumiałością i obcością” [*Uwagi zespołu (...) 1973*, s. VII]. Tłumacze próbując godzić te dwie racje – wierności oraz zrozumiałości – wybierają najczęściej drogę pośrednią, polegającą – według słów autorów *Biblii poznańskiej* – na tym, że „zostawiamy niektóre semityzmy, co piękniejsze i bardziej zrozumiałe, inne zaś tłumaczymy w duchu języka polskiego” [*Uwagi zespołu (...) 1973*, s. VII–VIII]. Tym samym niektóre dosłowne zwroty i wyrażenia, często mające z perspektywy języka polskiego charakter tautologiczny, przekładane są m.in. w BT, BP oraz Paul zgodnie z sensem, np. *wstał i poszedł*

przez *spiesznie wyszedł* czy też *wyruszył z pośpiechem*; forma zaklęcia *niechaj ci Bóg to uczyni i tamto doda* przez *niechaj cię Bóg bardzo ciężko ukarze*; *otworzyły się* (czyje) *oczy* przez *odzyskał wzrok*; *upaść* (przed kim) przez *pokłonić się*; *szukać duszy* przez *czyhać na życie*; *oddalać żonę* przez *porzucać żonę*; *śmiercią umrzeć* przez *niechybnie umrzeć*; *jak był wczoraj i dziś dzień trzeci* przez *jak poprzednio*; *siedzieć na komorze celnej* przez *pobierać cło*; *rozgłaszać na dachach* przez *rozgłaszać publicznie* itd.

Posoborowy duch odnowy a tradycje polszczyzny biblijnej

Obok tendencji wyrastających z ducha Soboru Watykańskiego II, a czasem także z wcześniejszych stanowisk Kościoła, równie ważny, z filologicznego (i nie tylko) punktu widzenia, jest dla współczesnych tłumaczeń biblijnych problem poszanowania tradycji, zachowania istotnych świadectw „pamięci przeszłości”, jakie wynikają z wielowiekowych doświadczeń polszczyzny biblijnej⁴. Na gruncie rodzimym tradycja ta utożsamiana jest przede wszystkim z tłumaczeniami ks. J. Wujka: wydanymi za życia przekładami Nowego Testamentu (1593) i Psalterza (1594) oraz wydanym pośmiertnie w 1599 roku pełnym przekładem Pisma Świętego⁵. Tzw. *Biblia Wujka* przez ponad 350 lat stanowiła oficjalną i jedyną formę przekazu biblijnego dostępną polskim katolikom, nic zatem dziwnego, że problem stosunku do tradycji jest dla współczesnych tłumaczy traktowany jako problem odniesienia się do dziedzictwa *Biblia Wujkowej*. Przystępując do nowych przekładów Pisma Świętego, tłumacze muszą odpowiedzieć sobie na pytanie – czy i w jakim stopniu będą do *Biblia Wujkowej* nawiązywać bądź z nią zrywać? Relacja współczesność – tradycyjność jest jednym z zasadniczych czynników wyznaczających kształt współczesnego języka powojennych translacji biblijnych.

Jak się jednak okazuje, tylko nieliczne z dwudziestowiecznych przekładów opowiadają się za podążaniem drogą tradycji, świadomego i pełnego zachowania cech wcześniej obecnych. Wymienić tutaj należy przede wszystkim przekład Nowego Testamentu ks. E. Dąbrowskiego z 1947 roku, który w przedmowie pisał: „Zdążając śladem św. Hieronima usilnie się starałem, ażeby język mego przekładu harmonizował z tradycją biblijnego języka polskiego, zachowując jego namaszczenie i powszechnie zrozumiałe archaizmy” [Dąbrowski 1947, s. V].

⁴ Zagadnienia te były przedmiotem szerokiej, interdyscyplinarnej dyskusji z udziałem teologów i filologów podczas konferencji, jaka odbyła się w Gródku nad Dunajcem w roku 2006. Pokłosiem tej debaty jest publikacja *Polszczyzna biblijna między tradycją a współczesnością* z roku 2009.

⁵ Syntetyczne spojrzenie na zagadnienia genezy, języka oraz losów i znaczenia *Biblia Wujka* dla kultury polskiej przynosi najnowsze opracowanie zbiorowe pt. *Biblia Jakuba Wujka w życiu i kulturze narodu polskiego* z roku 2013.

Podobne stanowisko zajmują tłumacze *Biblii poznańskiej*: „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” [*Uwagi zespołu (...) 1973, s. VIII*].

Zdecydowana większość katolickich tłumaczy Pisma Świętego deklaruje – w trosce o komunikatywność, zrozumiałość przekładu – „odchodzenie od Wujka”. Taką deklarację znajdujemy m.in. w słowie wstępnym do *Biblii Tysiąclecia*:

Zapytywana ostatnio w sprawie przekładów biblijnych Stolica Apostolska wyrażała życzenie, by w nich stosować dzisiejszy nowoczesny język literacki. Toteż, kontynuując próby poczynione już u 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 godne tekstu natchnionego. Pisarze święci stosowali język nie archaiczny, lecz sobie współczesny. Taki też język niech trafia do dzisiejszego słuchacza i czytelnika, dla którego pewien archaizm formy łatwo może nieść sugestię, że w Piśmie świętym mowa jest tylko o czcigodnych zabytkach przeszłości [*Uwagi wstępne (...) 1965, s. 12*].

Jednakże owo wyzwalanie się spod wpływu przekładu ks. J. Wujka nigdy nie jest, jak pokazują to współczesne przekłady, całkowite, lecz stopniowalne. Każde bowiem zbyt radykalne odejście od tradycyjnego przekładu wywołuje nie tylko dyskusje, lecz często także gorące sprzeciwy, co mogliśmy obserwować przy okazji pierwszego wydania *Biblii Tysiąclecia*. Wśród dzisiejszych autorów katolickich tłumaczeń biblijnych powszechna jest idea dialogu z tradycją, ostrożnego i rozważnego modyfikowania polszczyzny biblijnej. Przykładem takiego rozważnego podejścia do tradycji niech będzie zakres użycia pary leksemów *niewiasta* i *kobieta* w *Biblii Tysiąclecia*. Dominujący we wcześniejszych translacjach wyraz *niewiasta* we współczesnej polszczyźnie jest już nacechowany stylistycznie, w związku z tym w *Biblii Tysiąclecia* jego użycie zostało ograniczone (występuje tylko 87 razy) na rzecz wyrazu *kobieta* (występującego 495 razy), ale nie jest wyparte całkowicie. Dystrybucja obu tych leksemów uwarunkowana została kontekstem – *niewiasta* używana jest wówczas, gdy w tekście mowa jest o Najświętszej Maryi Pannie, kobietach zacnych, godnych naśladowania i szacunku, natomiast *kobieta*, gdy mowa jest o innych, także grzesznych osobach płci żeńskiej.

Dlatego też mimo deklarowanego zrywania z *czcigodną tradycją Wujkową* możemy w tłumaczeniach współczesnych znaleźć bardzo wiele przykładów, wskazujących na jej zachowywanie; potwierdza to m.in. obecność wyrazów apelatywnych, takich jak: *biada, błogosławiony, czynić, dziatki, dzierżyć, dziewczeczka, kołatać, maluczki, miłować, niewiasta, oblubieniec, ostać się, fałszywi prorocy, przybytek, rzec, rzesza, szata, świekra, uczeni w Piśmie, wieczerać, zaprawdę, złać, trapić, utraścić, dzień utrapienia, piec utrapienia, ziemia utrapienia, narzekać 'rozpaczać', wygładzić imię, wygładzić pamiątkę 'tępic, usuwać', wytracić 'zglądzić, zniszczyć', zatracić, syn zatracenia, studnia zatracenia, wzbudzić proroka, wzbudzić wybawiciela* itd., czy też niektórych formuł językowych, np.: *Bądź pozdrowiona, zaprawdę powiadam wam, i rzekł Bóg* itd.

Musimy jednak pamiętać, że obecność lub nieobecność tradycyjnych cech polszczyzny biblijnej w powojennych tłumaczeniach jest wynikiem nie tylko przyjętych przez tłumaczy założeń. Część owych „świadectw przeszłości” przejmowana jest w sposób nieświadomy, po prostu z racji głębokiego zakorzenienia się polszczyzny Wujkowej w świadomości użytkowników Pisma Świętego. Wykorzystywane zaś w sposób świadomy służą podkreśleniu uroczystego charakteru niektórych fragmentów Biblii, zachowaniu hieratyczności, nobliwości i podniosłości słowa Bożego.

Odnowa języka, czyli o jakości współczesnej polszczyzny biblijnej

Największym jednak dylematem dla współczesnych autorów translacji biblijnych jest wybór odmiany stylowej polskiego języka narodowego, w której przekład będzie realizowany. Jak bowiem zauważył Czesław Miłosz, „Tłumacz dzieła sakralnego powinien dokonać wyboru języka, na jaki tłumaczy, bo nie wystarczy, jeżeli postanowi tłumaczyć na polski” [Miłosz 1979, s. 47]. Wybór odmiany stylowej polszczyzny używanej w tekstach liturgicznych bądź biblijnych tylko z pozoru jest prosty, bowiem pod adresem **jakości współczesnego języka religijnego** formułowane są dyrektywy trudne do pogodzenia, wręcz sprzeczne.

W *Constitutio de sacra liturgia* z 1965 roku znajdujemy zalecenie, aby „tekst w języku, który ma teraz swoje miejsce w liturgii”, był 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” [cyt. za: Świerżawski 1978, s. 71].

Wskazanie, aby był to język ogólnie komunikatywny, ale jednocześnie niepotoczony i „w brzmieniu godny” stawia przed autorami tłumaczeń nie lada wyzwanie – znalezienie *modus vivendi* pomiędzy nakazem

komunikatywności a zachowania stylistycznej odrębności przekazu sakralnego, charakteryzującego się hieratycznością oraz dostojnością.

Wydaje się, że w sprawie jakości owej polszczyzny współczesnej ksiąg biblijnych wypracowany został pewien *consensus*. Dość zgodnie uznaje się – po trwających od dłuższego czasu dyskusjach z udziałem biblistów i filologów – że przez określenie „współczesna polszczyzna” rozumieć należy dobrą, poprawną polszczyznę, to znaczy przezroczystą, z elementami stylu „wysokiego” oraz „średniego”, nie zaś „niskiego”, to jest nazbyt potocznego.

Według językoznawcy Bogdana Walczaka „Biblia powinna przemawiać do nas językiem zrozumiałym, ale utrzymanym w nurcie tradycyjnego stylu biblijnego. Z tego, co jest już dziś niezrozumiałe (bo zdecydowanie archaiczne) należy zrezygnować. Zachować należy natomiast to wszystko z elementów i właściwości tego stylu, co, choć już nie używane na co dzień (czasem zresztą, jak w wypadku semityzmów, nigdy na co dzień nieużywane), istnieje jeszcze w naszej biernej kompetencji językowej (...), ukształtowanej przecież w dużej mierze pod wpływem wielowiekowej, głęboko zinterioryzowanej tradycji chrześcijaństwa w Polsce” [Walczak 2009, s. 31].

Z punktu widzenia filologicznego zatem pozytywnie oceniać należy te tendencje w uwspółcześnianiu polszczyzny biblijnej, które nie naruszają zasady stosowności i godności słowa, negatywnie zaś te, które są próbą skrajnej, radykalnej modernizacji językowo-stylistycznej; np:

- do zaakceptowania jest zmiana Wujkowego leksemu *zdumieć się* (*stanęli zdumiewszy się*, Dz 9,7) na *oniemieć ze zdumienia* w *Biblii Tysiąclecia*, ale trudna do przyjęcia zmiana na *stanęli jak wryci* w *Biblii poznańskiej* z racji nazbyt potocznego charakteru tego zwrotu;
- nieuzasadnione racjami filologicznymi są zmiany, wprowadzone zwłaszcza w *Biblii paulistów*, polegające na zastąpieniu w obrębie związków wyrazowych (formuł, zwrotów, wyrażeń itp.) komponentu nacechowanego, właściwego dla stylu biblijnego wariantem nienacechowanym bądź też wywodzącym się z polszczyzny urzędowej oraz potocznej, np.: *zaprawdę powiadam wam // oświadczam wam, zapewniam was; w owej chwili // wtedy; siedzącego po prawicy // który siedzi po prawej stronie; chleb powszedni // chleb codzienny; fałszywy prorok // kłamliwy prorok; grzechy młodości // przewinienia młodości; miecz obosieczny // miecz o dwu ostrzach; słowo stało się ciałem // słowo stało się człowiekiem; umywać ręce // obmywać ręce; płacz i zgrzytanie zębów // płacz i zgrzyt zębów // szloch i zgrzytanie zębów; poruszyć niebo i ziemię // zakołysać niebiosami i ziemią; tablice kamienne // płyty kamienne itd.;*

- jednocześnie pozytywnie ocenić należy modyfikacje tych tradycyjnych związków wyrazowych⁶, które w polszczyźnie pozabiblijnej zmieniły swój status semantyczno-stylistyczny, np.: uzasadniona jest zmiana, obecna w większości współczesnych tłumaczeń ewangelicznych wyrażen:
 - *kur zapiał* na *kogut zapiał* nie tylko dlatego, że *kur* jest już dzisiaj archaiczny, ale także dlatego, że *kur zapiał* jest w polszczyźnie zła-godzoną wersją przekleństwa;
 - *niebieski ptak* // *ptaszek* na *ptaki powietrzne*, gdyż wyrażenie *ptaki niebieskie* we współczesnym języku polskim zyskało negatywne znaczenie ‘ludzie żyjący cudzym kosztem’;
 - *wyzionąć ducha* na *oddać ducha* z racji wyraźnie żartobliwych użyc tego pierwszego w dzisiejszej polszczyźnie;
 - *kamień obrazy* na *kamień potknięcia* z racji zmiany znaczenia rzeczownika *obraza*, znajdującego się w pierwotnym wyrażeniu, to jest zatraceniu znaczenia ‘uszkodzenie ciała, obrażenie’ i pozostawieniu tylko sensu ‘ubliżenie komuś, obelga, zniewaga’.

Mimo w różnym stopniu wprowadzanej innowacyjności i uwspółcześnianiu języka, możemy powiedzieć, że wszystkie powojenne przekłady dokonywane zarówno w środowiskach katolickich, jak i protestanckich, są tłumaczeniami na współczesny język polski w jego odmianie ogólnej, standardowej, neutralnej środowiskowo [Lisowski, Wiatrowski 2013, s. 115–127], z tego też powodu skłonni jesteśmy zaliczyć je do tzw. nurtu tradycjonalistycznego.

Całkowitym ich przeciwieństwem są „przekłady” Nowego Testamentu i niektórych Ewangelii, w których językowe przybliżanie przekazu biblijnego współczesnemu odbiorcy odbywa się poprzez języki środowiskowe (slangi) oraz regionalne odmiany polszczyzny. Mamy tu na uwadze przede wszystkim *Dobrą Czytankę wg św. ziom’a Janka* wydaną w 2006 roku oraz liczne „przekłady” na gwargę podhalańską, kaszubską, śląską⁷.

Dobra Czytanką jest „przykładem tekstu sakralnego, w którym programowo rezygnuje się z konwencjonalnych środków językowych charakterystycznych dla stylu biblijnego na rzecz języka subkultury hiphopowej, kontestującej główny nurt życia społecznego we wszelkich jego przejawach” [Lisowski, Wiatrowski 2013, s. 127]. Z punktu widzenia filologicznego oraz oficjalnej przestrzeni komunikacyjnej,

⁶ Wyczerpujący opis różnego rodzaju biblijnych formuł we współczesnych przekładach Pisma Świętego przedstawia w swej pracy Stanisław Koziara [2009].

⁷ Są to m.in. takie „przekłady” jak: Marek Szoltysek, 2000, *Biblia Ślązoka*, Wydawnictwo Śląskie ABC, Rybnik; Maria Matejowa Torbiarz, 2005, *Nowy Testament w przekładzie na gwargę góralską*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań–Zakopane–Krzeptówki.

w której tekst biblijny funkcjonuje, trudno zaakceptować takie brzmienie wersetów biblijnych jak:

- *Jezus do niej: Marysia! Ona się odwróciła i nawinęła: Mistrzu!* J 20,16
- *Pochorował się jeden koleś – Łazarz z Betanii, mieścinie w której mieszkała Marta i jej siostra Mery* J 11,1
- *Wtedy ta panna powiedziała mu: Pocięło cię? Jesteś Żydem i prosisz mnie, Samarytanke, o wodę?* J 4,9
- *A jak to usłyszeli, zaczęli ulatniać się jeden po drugim, zaczynając od najstarszych, aż został sam Jezus i ta panna* J 8,9

Trudno też zaakceptować *Biblię Ślązoka* – a także inne „przekłady” na gwary ludowe, m.in. gwary podhalańską – w której razi „zwłaszcza niezgodność z treścią Pisma Świętego, nieuzasadniona poufałość wyrażana zdrabnianiem imion i teologiczna beztroska <tłumacza>” [*Uwagi o współczesnych (...)* 2009, s. 322]. Np.: *Ponboczek kozół ci pedzieć, że poczniesz i urodzisz synka (...) o kerym bydom godać, że je Ponboczkowym Synkiym* Łk 1,31–32; *Ponboczek uros na fajnego karlusa. Ale w jedna noc zaś przyśniół się Zefkowi anioł (...)* Mt 2,13.

W opinii Komisji Języka Religijnego działającej przy Radzie Języka Polskiego „Tego typu zabiegi translatorskie nie służą (...) udostępnianiu Pisma Świętego, ale narażają jego treść na językową trywializację, a na płaszczyźnie doświadczenia religijnego na bezrefleksyjne mieszanie *sacrum* z *profanum*. Nie mają też, niestety, wartości literackiej, która mogłaby być argumentem na ich obronę” [*Uwagi o współczesnych (...)* 2009, s. 323].

Podjęta w niniejszym szkicu próba ukazania wpływu myśli Soboru Watykańskiego II na filologiczne aspekty współczesnych przekładów Pisma Świętego na język polski z całą pewnością nie wyczerpuje wszystkich zagadnień poruszanego tematu. Jednak nawet w zarysowym kształcie przywołane tu dane pozwalają na jednoznaczne stwierdzenie, iż duch odnowy soborowej ukierunkowany na potrzeby poszukiwania nowych metod i dróg przybliżania wiernym słowa natchnionego znalazł w ostatnich dziesięcioleciach wielorakie odbicie na gruncie rodzimych translacji ksiąg biblijnych – gruncie, który nadal pozostaje niełatwym terenem poszukiwania koniecznego kompromisu pomiędzy wielowiekowymi doświadczeniami i tradycją polszczyzny biblijnej a wyzwaniem, jakie niesie ze sobą współczesność.

Źródła

- BT** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Opracował Zespół Biblistów Polskich pod redakcją benedyktynów tynieckich, Poznań 1965, tzw. *Biblia Tysiąclecia* lub *tyniecka*.
- BP** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*. Opracował zespół pod redakcją ks. Michała Petera (Stary Testament) i ks. Mariana Wolniewicza (Nowy Testament), Poznań 1973–1975; tzw. *Biblia poznańska*.
- Paul** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008; tzw. *Biblia paulistów*.

O ROLI WZORCA CZESKIEGO W KSZTAŁTOWANIU SIĘ
POLSKIEGO SŁOWNICTWA PSAŁTERZOWEGO W XV WIEKU

(1992)

Gdy w średniowiecznej Europie tworzyły się nowe języki literackie ludów niegdyś barbarzyńskich, szczególne znaczenie dla owego procesu miały przekłady psalterza – tekstu tłumaczonego zazwyczaj na język „ludowy” (*lingua vulgaris*) jako pierwszy fragment świętej księgi nowej religii, tekstu „arcyważnego”, będącego „dla ówczesnych ludzi najwyższym osiągnięciem poezji, a równocześnie natchnionym dziełem Ducha św.” [Urbańczyk 1979, s. 72]. Przełożony na język miejscowy, psalterz był następnie masowo cytowany i parafrazowany w mowie i piśmie przez kapłanów – w kazaniach, modlitewnikach, poezji religijnej. Zachodziła więc potrzeba kopiowania go: dla przykładu w Czechach zachowało się kilkadziesiąt psalterzy czeskich lub ich fragmentów sporządzonych przed końcem XIV wieku [Kyas 1962, s. 9 i nast.]. Polacy, ubożsi pod tym względem, dysponowali wówczas zapewne dwoma tekstami, z których zachował się tylko nowszy, będący odpisem starszego, mianowicie czternastowieczny fragment Psalterza floriańskiego. Jednak średniowieczny przekład polski przepisywano i później, aż po wiek XVI, póki renesansowy przewrót kulturowy, religijny i językowy nie sprawił, że stare tłumaczenie zarzucono i przystąpiono do prac nad nowymi [Brückner 1902]. Podejmując się przekładu lub chociażby tylko przepisania czy zmian redakcyjnych psalterza, musiał Polak odczuwać wysoką rangę swej pracy i odpowiedzialność wobec Boga, władzy kościelnej i świeckiej. Wszelki

pośpiech, omijanie trudności i lekceważenie szczegółów ustąpić musiały głębokiemu namysłowi i świadomemu szukaniu odpowiednich środków wyrazu. Z tego właśnie względu studia nad przekładem psalterza pokazać mogą w znacznie większym stopniu niż badania innych tekstów, jak formowała się literacka polszczyzna, jakie były sposoby wypracowania języka literackiego i jego odmian stylowych, w tym zwłaszcza sposoby wzbogacania zasobu leksykalnego. Poczynione w toku analizy psalterza uwagi można więc bez większej obawy uogólniać, odnosząc je do procesu formowania się polszczyzny literackiej w ogóle.

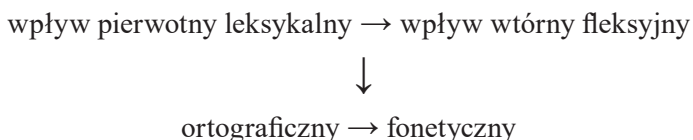
Zarysowuje się wobec tego problem oddziaływania czeszczyzny na nasz język. Zjawisko to jest od dawna znane, znane są też jego przyczyny: spośród dwóch języków bardzo do siebie podobnych, których terytoria graniczyły ze sobą, używanych w tym samym łacińskim kręgu kulturowym, język ludu bliższego centrom kultury, wcześniej schryścianizowanego i wcześniej rozwijającego piśmiennictwo stał się wzorem dla piśmiennictwa i literackiej odmiany języka ludu, który później przyjął chrześcijaństwo i później stworzył teksty pisane [Urbańczyk 1979, s. 70 i nast.].

Z wieku XV zachowały się dwa polskie teksty psalterzowe: druga i trzecia część Psalterza floriańskiego oraz (z końca stulecia) Psalterz puławski [Brückner 1902, s. 270; Taszycki 1950, s. 8]. O wieku XV zaś wiadomo, że był to okres silnego wpływu czeskiego i zarazem w historii polsko-czeskich związków językowych okres przejściowy: nastąpił po epoce, w której wpływ czeski był niewielki, i poprzedził epokę renesansu, epokę wpływu silnego i o trwałych dla polszczyzny skutkach. Tak ujął rzecz Zdzisław Stieber [1974, s. 294–303], podobnie widzieli wiek XV Tadeusz Lehr-Spławiński [1938, s. 91–104], Janusz Siatkowski [1983, s. 97–114; 1984, s. 221–234], Bogusław Dunaj [1977, s. 27–38] i inni. Według Z. Stieberta jest to okres „bohemizmów przelotnych”. Oddziaływanie czeszczyzny nosi wówczas cechy: 1) książkowości, bo był to wpływ piśmiennictwa na piśmiennictwo, a nie czeszczyzny mówionej na mówioną polszczyznę; 2) niesystematyczności, bo poziom i zakres czeskiego oddziaływania jest różny w różnych zabytkach – jedne bohemizmy pojawiają się w jednych, inne w innych zabytkach; obok tekstów mieszanych polsko-czeskich powstają też wolne od bohemizmów; 3) nietrwałości, bo bohemizmy piętnastowieczne nie przetrwały na ogół średniowiecza i odeszły w przeszłość wraz z językiem staropolskim i ze średniowiecznym typem piśmiennictwa [Stieber 1974a, s. 297–299].

O piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego wiadomo już od czasów badań Władysława Nehringa, że zawiera liczne elementy czeskie [Nehring 1883; 1887], natomiast Psalterz puławski takich jaskrawych bohemizmów nie ma. Wpływowi czeskim w słownictwie Fl BC poświęcony został opublikowany ostatnio artykuł, w którym potraktowano rzecz

dość ogólnie, przestając na klasyfikacji wyrazów wykazujących większy lub mniejszy związek z czeską tradycją psalterzową [Cybulski 1990]. Niniejszy artykuł kontynuuje i uzupełnia ową pracę: o ile tam zwróciliśmy uwagę na to, co w słownictwie FI BC zdradza ślady zależności od obcego wzoru, to obecnie postaramy się odpowiedzieć na pytanie, jak i dlaczego takie właśnie, a nie inne bohemizmy mogły znaleźć się w tekście i jakie w procesie zapożyczenia wyrazów mogły działać mechanizmy. Podejmemy też próbę analizy wewnętrznej tego, co w owym artykule stanowiło najliczniejszą i wewnętrznie nieodróżnicowaną grupę wyrazów, biorąc za kryterium podziału zrekonstruowaną funkcję niektórych wyrazów w tekście. Ponadto weźmiemy też pod uwagę materiał z Psalterza puławskiego, choć podstawą analizy będzie słownictwo z FI BC. Dla przykładu wybierzemy tu kilka zaledwie zagadnień. Inne przedstawione zostaną w drugim tomie przygotowywanej do druku monografii językowej FI BC.

Zagadnienie bohemizmów leksykalnych jest istotne z tego głównie względu, że, jak stwierdzono w pierwszej części monografii, elementy czeskie w ortografii, fonetyce i fleksji są pochodną o wiele silniejszego i pierwotniejszego wpływu leksykalnego [Cybulski 1988, s. 405 i nast.]:



Wynikałoby z tego, że pisarzom polskim nie zbywało na polskich sposobach zapisu, napotykali jednak trudności, gdy mieli oddać wyraz obcy odpowiednim wyrazem polskim – po prostu brakowało im słów. Stąd nie ma żadnych przykładów fonetycznej bohemizacji wyrazów polskich i prawie żadnych przykładów bohemizacji ortograficznej, są natomiast wyraźne przykłady fonetycznej i ortograficznej polonizacji bohemizmów leksykalnych [Cybulski 1988, s. 407, 411].

Po dokładniejszej analizie tekstu okazało się, że jest to ujęcie słuszne w odniesieniu do relacji między leksyką a ortografią i fonetyką FI BC, jednak relacja między leksyką a fleksją wygląda nieco inaczej i w tym zakresie wnosimy teraz drobną poprawkę. Zależność jest tu mianowicie obustronna, choć kierunek odwrotny (od fleksji do leksyki) zaznacza się nadal dość słabo. Obok częstszych wypadków, gdy użycie wyrazu czeskiego pociągało za sobą zastosowanie również czeskiej końcówki, zdarzały się też wypadki odmienne, polegające na tym, że przepisywano po prostu odpowiedni wyraz czeski dlatego, że obca forma fleksyjna sprawiała tłumaczowi trudności ze zrozumieniem tekstu. W wypadkach takich pojawia się obok polskiego i czeskiego trzeci jeszcze element, a mianowicie

łaciński: to właśnie trudności z oddaniem gramatycznych niuansów łaciny skłaniały Polaka do posługiwania się tekstem czeskim jako pomocniczym. Znajduje w ten sposób egzemplifikację znana dzięki Z. Stieberowi teza o roli arbitra, jaką pełniła czeszczyzna w kształtowaniu się polskiego języka literackiego [Stieber 1974b, s. 247–248]. Jeśli przejmowano osobliwą formę fleksyjną wyrazu w polszczyźnie często używanego (np. *mołwich*), sprawa była dla leksyki obojętna. Zdarzało się jednak, że zapożyczając formę gramatyczną, zapożyczano też temat fleksyjny, a więc jednostkę leksykalną. Przykładem może być tłumaczenie łacińskiego *perfectum* i *imperfectum passivi*, trudne dla Polaka wskutek istnienia w łacinie kategorii *verba deponentia*. Sięgania do wzoru czeskiego jako pomocy w trudniejszych miejscach dowodzi używanie konstrukcji imiesłowu biernego przeszłego z czasownikiem posiłkowym typu *uczynion ješ (jest), uczynieni jesmy (są)*. Otóż prawie zawsze formy takie wykazują zgodność nie tylko gramatyczną, ale i leksykalną z odpowiednimi formami z psalterzy czeskich: *powysson gest* ‘exaltatum est’ KA (*powissen iest* K1), *vczynon gest* ‘factus est’ 117, 21 (*vczynen gest* W) i inne¹. Nic dziwnego, że przeniknęły w ten sposób do Fl BC bohemizmy leksykalne, np. *posilnić: posylneny sø* ‘confortati sunt’ 141, 9 (*posilneny ysu* W). Schemat zależności trzeba więc nieco zmodyfikować:

wpływ w zakresie → wpływ w zakresie

leksyki ← fleksji

Istnienie tego zjawiska jest ważnym dowodem zależności od Wulgaty: wynika z niego, że Polak tłumaczył z tekstu łacińskiego, posiłkując się w trudniejszych tylko miejscach czeskim (np. inne werbalne formy łacińskie nie sprawiały mu kłopotu, skoro elementów czeskich dla ich oddania wcale nie wprowadzał [Stieber 1974c, s. 376–387]). Trudno więc przyjąć bez zastrzeżeń tezę Vladimíra Kyasa, w myśl której Fl przetłumaczono po prostu z czeskiego, bez widocznego udziału bezpośredniego Wulgaty i pierwowzoru polskiego [Kyas 1962].

Obecnie przedstawimy wybrane zagadnienia z zakresu słownictwa. Polski zasób leksykalny psalterzy rozpada się na liczne klasy po porównaniu go z zasobem leksykalnym Wulgaty, ponieważ pewne wyrazy łacińskie tłumaczono zawsze tak samo, inne natomiast wymagały zastosowania synonimiki różnego rodzaju; jedne tłumaczono bez trudu, inne wymagały konfrontacji z tekstem czeskim itp. Tu przedstawimy następujące klasy wyrazów: 1) synonimika o domniemanej funkcji stylistycznej; 2) synonimika w całości przejęta z psalterza czeskiego; 3) synonimika w całości polska;

¹ Inne przykłady zob. [Cybulski 1988, s. 384 i nast.].

4) wyrazy, które tłumaczono na polski zawsze tak samo, mimo że ich łacińskie odpowiedniki występowały wielokrotnie w Wulgacie (synonimika była więc niemożliwa lub niepotrzebna). O innych klasach wyrazów i kryteriach ich wydzielenia zob. w innym miejscu [Cybulski 1986, s. 26].

Synonimika o domniemanej funkcji stylistycznej

Niekiedy odnosi się wrażenie, że synonimika była świadomie stosowana jako środek stylistyczny. Dotyczy to psalmów i kantyków w tekście pisarza C Psalterza floriańskiego. Polega ono na tym, że pisarz ów unikał powtarzania wyrazów w bliskim sąsiedztwie. Niektóre synonimy nie są więc u niego rozsiane w tekście, lecz sąsiadują z sobą niemal bezpośrednio, np. *Abyssi operuerunt eos – bozednow (= bezednowie) ogarnoly so ge* KM, 5; *congregatae sunt abyssi in medio mari – sebrały sø se otchlany albo głobokosczy wposzrod morza* KM, 8; *Montes exultaverunt ut arietes et colles sicut agni ovium – Gory weselyły se yako skopowye apogorky yako baranowe owecz* 113, 4; to samo w 113, 6 jednak inaczej: *Gory weselyły szeszø yako baranowe apogorky yako ownowe owecz; benedixit domui Israel, benedixit domui Aaron – Blogoslawil domowy ysrahel, posegnal domowy aaron* 113, 21; *Bonitatem fecisti – Dobrotø vczynil ges; Bonitatem (...) doce me – Dobroczy (...) navczy mø* 118, 65–66; *libera animam meam – wywol dvszø moyø* 114, 5; *et liberavit me – yzbawyl mye* 114, 6 itd.²

Interesująco wygląda relacja między tym typem synonimiki a stanem, jaki znajdujemy w psalterzach czeskich. Otóż pisarz C natrafiając na sąsiadujące blisko użycia wyrazu łacińskiego, oddawał zwykle pierwszy przykład przez bohemizm lub wyraz zgodny ze stanem w tekście czeskim, drugie zaś (i ewentualnie trzecie) użycie przez wyraz bądź wyrazy na pewno rodzime, np.:

bezden (bezednowe W) – otchłań, głębokość,

skop (skopci Kl) – baran,

baran (beranowe W) – owien,

dobrota (Dobrotu Kl) – dobroć,

pieśń (piesny W, Kl) – pienie 136, 4; 5,

klątwa (kletwu W) – przekłęcie 108, 16; 17 i inne.

² Pozostałe przykłady (w liczbie ponad 20) [Cybulski 1993].

W Psalterzu puławskim przedstawione tu zjawisko występuje w dużo mniejszym zakresie. Nie istnieje tam opozycja *bezden* : *otchlań*, bo *abyssus* tłumaczy się dwa razy przez *odchlań*. Podobnie *agnus* to zawsze w Psalterzu puławskim *baran*, *benedicere* – *błogosławić*, *bonitas* – *dobrota*, *canticum* – *pienie* itd. Są to wyrazy w większości inne niż wersje czeskie, Psalterz puławski zachował więc zapewne stan pierwotniejszy, taki, jaki istniał w zaginionym pierwopisie.

Metoda pracy pisarza C zdaje się jeszcze raz potwierdzać tezę, że tłumaczył on z łaciny, posługując się jako tekstem pomocniczym psalterzem czeskim. Jeżeli zauważył w Wulgacie powtórzenie (a nie zauważyć go nie mógł, skoro Wulgatę też przepisywał), unikał go w ten sposób, że przeważnie na pierwszym miejscu stosował wyraz znaleziony w psalterzu czeskim, a następnie od wzoru czeskiego odchodził i sięgał do słownictwa polskiego. Ocena stylistycznej wartości takiego postępowania pisarza C wypaść dlań musi niekorzystnie, bo skutkiem takiego sposobu tłumaczenia jest zaprzepaszczenie właściwego psalmom paralelizmu. Jest rzeczą istotną, że takiej techniki tłumaczenia pisarz C nie przejął od Czechów: psalterze czeskie są pod tym względem zgodniejsze z Wulgatą i powtórzeń się nie wystrzegają.

Nasuwa się pytanie, czemu pisarz ów nie szedł wiernie ani za Wulgatą, ani za tekstem czeskim, ani (prawdopodobnie) za polskim, lecz zdecydował się na kontaminację. Zapewne można ten fakt tłumaczyć brewiarzowym przeznaczeniem Psalterza floriańskiego [Gębarowicz 1965, s. 200], w którym tekst polski pełnił funkcję komentarza do Wulgaty. Był on przeznaczony dla czytelnika dobrze znającego łacinę i traktującego języki słowiańskie jako pomocnicze, służące lepszemu jej zrozumieniu. W takim razie świadome stosowanie różnych wersji dla oddania jednego wyrazu łacińskiego byłoby uzasadnione – nie wprowadzało w błąd czytelnika Psalterza, lecz ułatwiało mu czytanie.

Synonimika w całości przejęta z czeskiej tradycji psalterzowej

Synonimikę uważamy za przejętą w całości z wzoru czeskiego zwłaszcza w takich wypadkach, gdy psalterz polski powtarza za czeskim te same synonimy, zaś ich lokalizacja w obu psalterzach jest identyczna. Dla przykładu wyraz *miserere* tłumaczony jest w Fl i Kl jednakowo: przez *miłościwy* i *miłosierdny* oraz *milostivý* i *milosrdný*. To jednak nie wystarczyłoby do stwierdzenia oczywistej zależności; o tym, że zbieżność nie jest przypadkowa, świadczy lokalizacja: *miłościwy* i *milostivý* 111, 4, *miłosierdny* i *milosrdný* 102, 8; 114, 5; 144, 8, a więc tak samo w obu psalterzach. Dodatkowym świadectwem czeskiej proveniencji jest rzadkość wyrazu lub jego znaczenia w ówczesnej polszczyźnie.

Oto przykłady synonimiki przeniesionej z psalterza czeskiego:

adversarius – przeciwnik KA, 15 (*protywnczi* W, Kl, P),
nieprzyjaciel KM, 6 (*neprzietele* W, Kl, P);

alligare – święzować 146, 3 (*swazuge* W), *święzanie* 149, 8
(*k swazanyv* W, Kl, *kv swazany* P);

caro – mięso 118, 120; 135, 26 (*maso, masv* P), *ciało* 108, 23;
S, 30; 33; 35 i inne (*tyelo* P);

confortare – potwierdzić 138, 5; 16 (*potwrzeno* P), *posilnić*
141, 9 (*posilneny ysu* W);

custodire – ostrzec 120, 7 (*ostrzezy* W), *ostrzegać* 118, 4; 88
(*ostrziehaty* W, Kl), *ostrzeganie* 118, 5 (*k ostrziehanyu* W, Kl);

dirumpere – rozdrzeć 104, 40 (*Rozdrziel* W, P), *roztargnąć*
115, 7 – użycie wg Sł stp nietypowe (*Roztrhl* Kl), *złamać*
106, 14 (*Zlamal* W, P);

efforere – otkwiść 102, 14 (*otektwe* W), *weskwiść* 131, 19
(*wzektwe* W);

laetitia – wiesiele 104, 42; 136, 8 (*wessele* W 136, 8), *radość*
105, 5 (*radosti* W);

operatio – działanie 103, 24 (*k dielanyu* W, Kl), *działo* 106,
23 (*diela* Kl), *skutek* (glosa) ib. (*skutky* W) i inne.

Razem przykładów takiej synonimiki jest około 40. Ze względu na rzadkość wyrazu lub znaczenia na szczególną uwagę zasługują wyrazy: *święzować*, *święzanie*, *mięso*, *ostrzec*, *ostrzegać*, *ostrzeganie*, *roztargnąć*, *otkwiść*, *weskwiść*, *przełić*, *wylić*, *rzygać*, *zpomionąć*, *działanie*, *mijać*, *minąć*.

Porównanie z Psalterzem puławskim dało nieoczekiwany rezultat, spodziewalibyśmy się bowiem, że uwidocznią się jakieś różnice polegające na oddaleniu się wersji puławskiej od tradycji czeskiej. Tymczasem okazało się, że przedstawiony tu typ synonimiki został powtórzony przez autora Pł prawie bez zmian. Różnice są minimalne: *custodire* – *ostrzec* Fl, *strzec* Pł; *efflorere* – *otkwiść* Fl, *zakwiść* Pł; *mandare* – Pł tylko *kazać*, w Fl także *rozkazać*, *wskazać*; *operatio* – *działanie* Fl, *skuta* Pł; *subsistere* – *ostać* Fl, *sstać sie* Pł oraz nieco inna lokalizacja wyrazów *sila* i *moc*. Fakt

ten zdaje się dowodzić, że synonimika czeska występowała już w domniemanym polskim pierwowzorze obu naszych psalterzy, a więc ów pierwowzór wykazywał jakąś zależność w zakresie leksyki z czeską tradycją psalterzową. Byłoby to zgodne z twierdzeniami V. Kyasa o istnieniu polskiego brudnopisu wspólnego dla Fl i Pł i zależnego od starszego tekstu czeskiego [Kyas 1962, s. 105].

Synonimika w całości polska

O synonimice polskiej możemy mówić wówczas, gdy wyrazowi łacińskiemu odpowiadają dwa (lub więcej) wyrazy polskie nie wykazujące zależności od tradycji czeskiej, będące zatem wynikiem pracy polskich tłumaczy psalterza. Stwierdzenie rodzimości synonimiki opieramy na tym, że wyrazy te nie występują w analogicznych miejscach psalterzy staroczeskich. Ewentualne przykłady zbieżności typu *výsost* – *wysokość* lub *stihati* – *nadściagać* uważamy za nieistotne, ponieważ w takich wypadkach nie da się dowieść bezpośredniej zależności.

Przykładów jest około 40, oto niektóre z nich:

aedificare – *budować* 146, 2 (glosa), *czynić* 126, 1, *uczynić* 126, 1; 146, 2;

aspicere – *pożrzeć* OH, 9, *weźrzeć* 101, 20; 118, 132; KE, 2;

coaeternus – *wiekui* S, 6, *pospolicie* S, 24, *wiekuiście* ib. (zastosowanie przysłówków to błąd tłumacza);

confidere – *dbać* 113, 16; 124, 1; 134, 18, *pwać* 117, 8; 145, 2;

confundere – *osromocić* 108, 27; 118, 6; 78; 128, 4, *osromocac* 118, 116, *zasromać* 118, 46; 80; 126, 6, *zasromawać* 118, 31;

in conspectu – *przed oczyma* 108, 13; 115, 5; 8 i inne, *przed obliczym* 105, 44; 137, 2 i inne;

declinare – *otstąpać* 138, 18, *odchylić się* 118, 51, *sstąpać* 118, 21; 102; 157; 124, 5;

deducere – *dowieść* 107, 14, *przewieść* 107, 11; 118, 35; 138, 9, *wodzić* 142, 12, *wwieść* 106, 30; 138, 23, *wwodzić* KA, 9;

egenus – *biednik* 108, 21, *ubogi* KA, 11;

erigere – podnosić 144, 15, powyszać KA, 11, wywyszać 145, 7, wznaszać 112, 6;

faux – gardziel 118, 103; krtan 136, 7;

iniuste – krzywie 118, 78, po krzywdzie 105, 6;

intendere – baczyć 140, 1, słuszać 129, 2; 141, 8;

iustitia – prawda 102, 17; 110, 3; 111, 3 i inne, prawota 105, 3; 31 i inne;

labor – robota 104, 35; 43; 106, 12; 108, 10, usiłowanie 127, 2;

liberare – wyzwolić 123, 7, zbawiać 105, 40, zbawić 107, 5; 108, 21; 114, 6 i inne (tylko raz trafia się zbieżność; *zbaweny były* Kp 107, 5);

obscurare – ocenić 138, 11, zachmurzyć 104, 27 i inne.

Psałterz puławski ma pod tym względem uboższą niekiedy synonimię: Fl *wwieść*, *wodzić* – Pł tylko *wwieść*; Fl *gardzenie*, *wzgardzenie* – Pł *gardzenie*; Fl *podnieść*, *wznieść* – Pł *wznieść*; Fl *nadścigać*, *naścigać*, *nastać*, *naprzeciwiać się* – Pł *prześladować*; Fl *barzo*, *silno*, *silna* – Pł *silno*. Rzadziej zdarza się, że to Pł dodaje synonimy: *przestępować* – *declinare* 118, 21, *powyknąć* – *discere* 118, 71, *państwo* – *possessio* 104, 20. Poza tym istnieją w Pł odmienne sposoby przekładu niektórych wyrazów: *aedificare* – *usiedlać* 146, 2, *diluculum* – *zaranie* 118, 148, *egenus* – *stranik* 108, 21, *stradny* KA, 11, *erigere* – *wzwyszyć* 145, 7, *intendere* – *słyszeć* 129, 2, *baczyć* 141, 8, *obscurare* – *zachmurać* 104, 27 i inne. Są to przede wszystkim przykłady słownictwa rodzimego.

Kończąc uwagi o synonimice Fl BC i Pł, sformułujemy krótkie wnioski z nich wynikające. Warto przede wszystkim zauważyć, że liczba przykładów synonimiki czysto polskiej równa jest mniej więcej liczbie przykładów synonimiki „czeskiej” w Fl BC. Pisarz Fl BC równie często sięgał do tekstu czeskiego co do rodzimych zasobów słownikowych. Natomiast autor Psałterza puławskiego wierniejszy był tradycji rodzimej, a jeśli w jego tekście znajdują się przykłady synonimiki czeskiej, to raczej dzięki wiernemu przepisywaniu wzoru polskiego niż wskutek oglądania się na czeskie sposoby tłumaczenia.

Wyrazy łacińskie użyte wielokrotnie i tłumaczone w psalterzach jednym wyrazem polskim

Przedstawiony tu zbiór jest może najmniej interesujący, bo zawiera przede wszystkim takie wyrazy, które narzucały się tłumaczom w sposób konieczny, nie dało się bowiem przełożyć inaczej. Przeważają tu wyrazy często używane, należące do podstawowego zasobu słownictwa, zazwyczaj odziedziczone z prajęzyka, zatem wspólne polszczyźnie i czeszczyźnie. Ewentualna zbieżność z wersjami czeskimi jest w takich wypadkach mało ważna, bo nie może świadczyć o zależności od wzoru obcego. Jednak i tu zdarzają się bohemizmy. Mało istotny jest stosunek FI BC do Pł, różnic bowiem prawie nie ma.

Materiał podzielony został według kryterium formalnego, przy czym rzeczowniki sklasyfikowano ponadto według kryterium semantycznego. Przy każdym haśle łacińskim podano jego frekwencję, ponieważ nie jest rzeczą obojętną, czy dany wyraz wystąpił np. 2 czy 20 razy: w pierwszym wypadku jednolitość tłumaczenia mogła być dziełem przypadku, w drugim na pewno nie. Lokalizacje pomijamy, odsyłając do indeksu łacińsko-polskiego [Kamińska, Cybulski, Kowalska 2000].

A. Rzeczowniki

1. Wyróżnia się przede wszystkim duży zbiór rzeczowników oznaczających przedmioty materialne, postrzegalne zmysłowo.

a) Nazwy części ciała ludzi i zwierząt oraz wytwory ciała. Bohemizmów wśród nich nie ma: *auris* 5 – ucho, *barba* 2 – broda, *brachium* 2 – ramię, *caput* 9 – głowa, *cor* 37 – serce, *cornu* 7 – rog, *dens* 2 – ząb, *dextera* 15 – prawica, *dextra* 4 – prawica, *guttur* 2 – gardło, *labia* 7 – warga, *lacrima* 2 – sła, *lingua* 8 – język, *manus* 45 – ręka, *oculus* 21 – oko, *os* 3 – kość, *os* 25 – usta, *pes* 11 – noga, *sanguis* 5 – krew, *venter* 2 – brzuch, *vox* 13 – głos.

b) Nazwy zwierząt, roślin, ich części i wytworów: *cedrus* 2 – cedr (tak samo w W, Kl, P – zapewne czeszczyzna była pośrednikiem w drodze tego wyrazu z łaciny do polskiego), *draco* 2 – smok, *esca* 8 – karma, *equus* 2 – koń, *fructus* 5 – owoc, *herba* 2 – ziele, *leo* 2 – lew, *lignum* 2 – drwo, *locusta* 2 – kobyłka (wyraz niesłusznie kiedyś podejrzewany o czeskie pochodzenie [Basaj, Siatkowski 1967, s. 22]), *oleum* 4 – olej, *ovis* 5 – owca, *passer* 2 – wrobel, *serpens* 2 – wąż, *virga* 2 – pręt, *vitulus* 2 – cielę, *volucris* 2 – ptak, *stercus* 2 – gnoj.

c) Elementy przyrody nieożywionej – ciała niebieskie, pory roku i dnia, zjawiska atmosferyczne, żywioły, metale, ukształtowanie powierzchni ziemi: *annus* 2 – lato, *aqua* 26 – woda, *argentum* 4 – srebro, *aurum* 5 – złoto, *auster* 2 – południe, *carbones* 2 – węgle (*collectivum*, wyraz

według Sł stp niezbyt częsty, występujący w tych samych miejscach w W: 119, 4; 139, 11), *desertum* 6 – *puszcza*, *dies* 30 – *dzień*, *flumen* 3 – *rzeka*, *grando* 2 – *grad*, *ignis* 8 – *ogień*, *lacus* 2 – *jezioro*, *lapis* 3 – *kamień*, *lumen* 5 – *światłość*, *światłość*, *luna* 4 – *miesiąc*, *lux* 2 – *światłość*, *mons* 18 – *gora*, *nix* 2 – *śnieg*, *nox* 10 – *noc*, *nubes* 5 – *obłok*, *ortus* 3 – *wschod*, *petra* 6 – *opoka*, *pluvia* 3 – *deżdż*, *pulvis* 3 – *proch*, *siccum* 2 – *susza* ‘suchy teren’, znaczenie rzadkie (tak samo w P), *sol* 7 – *słońce*, *stella* 3 – *gwiazda*, *tenebrae* 9 – *ćma*, *torrens* 3 – *strumień*, *umbra* 4 – *cień*, *ventus* 2 – *wiatr*, *wiatr*, *vesper* 3 – *wieczor*. Wśród tych nazw tylko *collectivum węgle*, występujące ponadto w czterech tekstach religijnych (poza psalterzami tylko m.in. w Biblii królowej Zofii), może być elementem zaczerpniętym z tekstu czeskiego.

d) Materialne wytwory człowieka: *cithara* 3 – *gęśl(e)*³, *civitas* 7 – *mia-
sto*, *miasto*, *currus* 2 – *woz*, *cymbalum* 2 – *zwonek*, *faenum* 6 – *siano*,
sieno, *fons* 3 – *studnia*, *funiculus* 2 – *powrozek* (ze względu na znaczenie
‘udział ziemi dziedziczonej’ jest to zapożyczenie semantyczne z łaciny
przez medium czeskie – tak samo w Kl), *gladius* 3 – *miecz*, *iter* 2 – *dro-
ga*, *laqueus* 7 – *sidło*, *lucerna* 2 – *świeca*, *manipulus* 2 – *snop*, *navis* 2
– *łódź* (*łodzią?*), *organum* 2 – *organy* (wyraz uchodzący za pożyczanie
psalterzowe, tak samo W, P, Kl), *panis* 7 – *chleb*, *porta* 7 – *wrota*, *sagit-
ta* 2 – *strzała*, *sculptile* 3 – *ryty bałwan*, *sedes* 5 – *stolec*, *simulacrum* 2
– *bałwan*, *templum* 2 – *kościół* (jak od dawna wiadomo, stary bohemizm
[Klich 1927, s. 98], tu jednak wystąpił niezależnie od czeskiej tradycji
psalterzowej, bo *kostel* to w średniowiecznych psalterzach czeskich nie
‘templum’, lecz ‘ecclesia’), *tympanum* 2 – *bęben*, *via* 35 – *droga*, *vinea*
2 – *winnica*. W sumie grupa ta zawiera tylko dwa bohemizmy.

e) Nazwy wykonawców czynności i inne nazwy ludzi: *adiutor* 8 – *po-
mocnik*, *amicus* 2 – *przyjaciel*, *fratres* 2 – *bracia*, *christus* 3 – *poma-
zaniec*, *iudex* 2 – *sędzia*, *minister* 2 – *śluga*, *pupillus* 2 – *sirota*, *rex* 21
– *król*, *sacerdos* 3 – *pop* (w tym znaczeniu zapożyczenie psalterzowe,
tak samo w W), *servus* 31 – *śluga*, *susceptor* 2 – *przyjemca* (wyraz
w staropolszczyźnie rzadki, możliwa zależność od psalterza czeskiego;
tak samo w Kl i P), *uxor* 2 – *żona*, *vidua* 3 – *wdowa*.

2. Pozostałe rzeczowniki.

a) Najliczniejszą grupę tworzą nazwy cech. Wpływów czeskich chyba
wśród nich nie ma, choć wiadomo, że wiele nazw właściwości zapo-
życzyliśmy od Czechów [Reczek 1968, s. 138]: *abundantia* 3 – *op(ł)
witość*, *maritudo* 2 – *gorzkość*, *captivitas* 2 – *jęczęstwo*, *divinitas* 3 – *bo(ż)
stwo*, *gloria* 20 – *sława*, *humanitas* 2 – *człowieczstwo*, *humilitas* 4
– *śmiara*, *initium* 4 – *początek*, *iniustitia* 2 – *krzywda*, *iuventus* 4 – *młó-
dość*, *magnificentia* 3 – *wielkość*, *multitudo* 5 – *mno(ż)stwo*, *necessitas*

³ Według Józefa Reczka wpływ czeski nie jest tu pewny [Reczek 1968, s. 128].

4 – *potrzebna*, *pax* 9 – *pokoj*, *potentia* 5 – *moc*, *principium* 4 – *początek*, *sanctificatio* 3 – *świętość* (znaczenie ‘pełnia mocy i chwały’ rzadkie 144, 5; KM, 12; według Mieczysława Basaja i J. Siatkowskiego jest to bohemizm semantyczny [Basaj, Siatkowski 1977, s. 19], jednak odpowiedników w psalterzach czeskich nie ma), *sanctitas* 2 – *świętość*, *sapientia* 4 – *mądrość*, *similitudo* 2 – *podobieństwo*, *vanitas* 5 – *proźność*, *vanum* 2 – *proźność*.

b) Nazwy czynności, wytworów czynności i stanów. Jest wśród nich kilka bohemizmów, zwłaszcza semantycznych: *auditio* 2 – *słyszanie*, *auxilium* 3 – *pomoc*, *bellum* 2 – *boj*, *cogitatio* 5 – *myśl*, *consilium* 5 – *rada*, *custodia* 3 – *stroża*, *factum* 2 – *uczynek*, *gressus* 3 – *chod* (w tym znaczeniu wówczas rzadkie, tak samo w W, K1, P, mimo to nie jest to bohemizm semantyczny), *ira* 5 – *gniew*, *iudicium* 35 – *sąd*, *laudatio* 3 – *chwalenie*, *falenie*, *mors* 9 – *śmierć*, *oratio* 7 – *modlitwa*, *praeceptum* 2 – *kaźń*, *protectio* 2 – *zaszczylenie*, *redemptio* 2 – *otkupienie*, *salus* 14 – *zbawienie*, *salutare* 9 – *zbawienie*, *servitus* 2 – *służba* (znaczenie ‘pożytek, użytkowanie’ nietypowe dla polszczyzny, możliwy jest więc wpływ obcy przez medium czeskie), *testimonium* 21 – *świadczenie*, *świadczenie* (forma na -*stwie* to bohemizm [Basaj, Siatkowski 1977, s. 18]), *sitis* 2 – *chcenie picia* (związek frazeologiczny rzadki w tekstach staropolskich (tylko Fl A, Fl BC i *Rozmyślanie przemyskie*, nie wykazujący jednak żadnego związku z psalterzami czeskimi), *vindicta* 2 – *pomsta*, *vita* 9 – *żywot*.

c) Inne rzeczowniki oznaczające przedmioty niematerialne. Stosunkowo dużo jest tu bohemizmów, które jednak są zapożyczeniami dużo starszymi niż przekład psalterza, zatem w XV wieku były wyrazami synchronicznie rodzimymi: *aeternum* 22 – *wiek*, *anima* 51 – *dusza*, *congregatio* 2 – *sbora*⁴, *fides* 4 – *wiara*, *wiera*, *intellectus* 8 – *rozum*, *lex* 30 – *zakon*, *diabolus* 2 – *dyjabeł* (stare zapożyczenie z czeskiego [Klich 1927, s. 129]), *ecclesia* 2 – *sbora*, *locus* 6 – *miasto*, *miasto*, *mirabilia* 16 – *dziwy*, *nomen* 44 – *imię*, *numerus* 4 – *czysło* (wyraz rzadki, poza tym spotykany tylko w Biblii królowej Zofii i w mamotrektach, według Stanisława Urbańczyka zapewne czechizm [Urbańczyk 1946, s. 105], natomiast według J. Siatkowskiego chyba rodzimy archaizm – w W, K1 i P tak samo), *peccatum* 6 – *grzech*, *persona* 5 – *persona*, *portio* 2 – *część*, *prodigium* 3 – *cudo*, *psalmus* 2 – *żalm* (wyraz bardzo rzadki: w XV wieku użyty poza tym w jednym tylko tekście. Ścisły odpowiednik czeski występuje tylko w Kp i w Biblii litomierzycko-trzebońskiej, i to w jednym miejscu – *zalm* 146, 1), *psalterium* 4 – *żaltarz* (stare zapożyczenie, tak samo W), *regnum* 9 – *krolestwo*, *sanctum* 2 – *święte* ‘miejsce święte’,

⁴ Tak samo w psalterzach czeskich, ale jest to wyraz zwykły w staropolszczyźnie, więc słusznie M. Basaj i J. Siatkowski [1979, s. 34] odmawiają mu miana bohemizmu.

spes 4 – nadzieja, *spiritus* 32 – duch, *tempus* 6 – czas, *trinitas* 6 – trojca (stare zapożyczenie ze staro-cerkiewno-słowiańskiego [Basaj, Siatkowski 1977, s. 33], tak samo w W, Kl, P), *verbum* 35 – słowo, *voluntas* 7 – wola.
d) Nazwy własne, np. *Aegyptus* – Egipt, *Sion* – Syjon itd.

B. Czasowniki

Z oczywistych powodów należą tu zwłaszcza czasowniki nazywające podstawowe, najważniejsze czynności i stany typu *wziąć*, *chodzić*, *być*, *mieć*, *mołwić* itd. Trafiają się jednak i czasowniki rzadkie. Mimo że lista jest dość długa, to jednak wyrazów pochodzenia czeskiego prawie tu nie ma: *absorbere* 2 – pożreć, *accipere* 3 – wziąć, *adiuvare* 6 – pomoc, *ambulare* 12 – chodzić, *benefacere* 2 – dobrze uczynić, *calumniari* 2 – powtarzać, *castigare* 3 – kazić, *cogitare* 4 – myśleć, *colligere* 2 – sbrać, *commovere* 3 – poruszyć (się), *concupiscere* 4 – żądać, *consolari* 6 – ucieszyć, *conturbare* 2 – zamęcić (się), *creare* 11 – stworzyć, *credere* 7 – wierzyć, *currere* 2 – biec, *delectari* 2 – kochać się, *desiderare* 2 – żądać, *detrudere* 3 – uwłoczyć, *devorare* 3 – pożreć, *dilatate* 2 – ro(z)szyrzyć (się), *diligere* 19 – miłować, *dividere* 3 – rozdzielić, *dominari* 4 – panować, *dormitare* 3 – drzemać, *eligere* 13 – wybrać, *eripere* 12 – wytargnąć, *eruer* 2 – wytargnąć, *exardescere* 2 – zagorzeć się, *exercere* 5 – snać się (wyraz bardzo rzadki, użyty tylko w Fl i Pł, w psalterzach czeskich inaczej, słuszenie zatem twierdzi się, że nie jest to czechizm [Basaj, Siatkowski 1974, s. 34]), *exinanire* 2 – zjinać, *exire* 4 – wyjść, *exurgere* 4 – wstać, *fieri* 17 – być, *finire* 2 – dokonać, *flere* 2 – płakać, *formare* 3 – stworzyć, *fumigare* 2 – kurzyć się, *habere* 17 – jmieć, *induere* 6 – oblec (się), *infirmari* 3 – roznieć się, *ingredi* 2 – wejść, *introire* 2 – wejść, *iudicare* 6 – sędzić, *iurare* 4 – przysiąc, *laudare* 44 – chwalić, *loqui* 18 – mo(ł)wić, *manducare* 2 – jeść, *manere* 5 – przebywać, *meditari* 8 – myśleć, *metere* 2 – żąć, *mutare* 4 – przemienić (się), *obtinere* 2 – odzierzeć, *occidere* 4 – pobić, *patis* 5 – cirpieć, *portare* 2 – nosić, *praevaricari* 2 – przestąpić, *probare* 2 – skusić, *quaerere* 8 – szukać (nie ma żadnych związków z czeszczyzną psalterzową, słuszenie zatem sądzi się, że to nie bohemizm [Basaj, Siatkowski 1977, s. 11]), *recordari* 3 – wspominać, *reddere* 2 – wrocić, *regnare* 2 – krolewać (-ować), *relinquere* 2 – zostawić, *respondere* 4 – odpowiedzieć, *resurgere* 2 – wstać, *salvare* 4 – zbawić, *seminare* 2 – siać, *sentire* 2 – rozumieć, *silere* 2 – milczeć, *stare* 11 – stać, *submergere* 2 – potonąć, *turbare* 5 – zamęcić się, *ulcisci* 3 – pomścić się, *velle* 6 – chcieć, *venerare* 2 – czcić, *venire* 14 – przyjść.

Osobno wymienić należy trzy wyrazy zapisane tylko w formach imiesłowowych. Wszystkie wykazują jakąś zależność od obcej tradycji psalterzowej: *omnipotens* 7 – wszemogący (tak samo W; jest to stare zapożyczenie z czeskiego [Reczek 1968, s. 87–88], tu zbieżność z W mało istotna),

perfectus 3 – *swirchowany* (wyraz i znaczenie zapożyczone, choć częste już w XV wieku i dobrze przyswojone), *salvus* 3 – *zbawiony* (słowo poczytywane za stary bohemizm, jednak według J. Siatkowskiego zapożyczone z języka staro-cerkiewno-słowiańskiego bez czeskiego pośrednictwa; psalterzom czeskim zupełnie nieznanne).

C. Przysłówki

bene 3 – *dobrze*, *fideliter* 2 – *wiernie*, *hoc nunc* 5 – *ninie*, *longe* 5 – *daleko*, *pauci* 2 – *mało*, *prope* 2 – *blizu*, *retrorsum* 3 – *opak*, *saepe* 3 – *często*.

Wyrazy gramatyczne i zaimki pomijamy.

*

Jak już wyżej wspomniano, nie ma prawie różnic między Fl a Pł. Nieliczne wersje rozbieżne to: *funiculus* – Fl *powrozek*, Pł *wirzbca*; *sculptile* – Fl *ryty bałwan*, Pł *bałwan*; *sitis* – Fl *chcenie picia*, Pł *pragność*; *psalmus* – Fl *żalm*, Pł *psalm* i odpowiednio *psalterium* – *żaltarz*, *psalterz*; *eripere* – Fl *wytargnąć*, Pł *wyrwać*; *exinanire* – Fl *zjinaczyć*, Pł *skazić*; *occidere* – Fl *pobić*, Pł *zmorzyć*, *zabić*; *perfectus* – Fl *swirchowany*, Pł *pełny*. Różnice te zachodzą nie we wszystkich możliwych wypadkach: zdarza się, że niektóre z wymienionych wyrazów łacińskich tłumaczono jednakowo w Fl i Pł w jednych, a różnie w innych kontekstach.

Przedstawimy teraz wnioski co do techniki tłumaczenia psalterza.

Dostrzega się przede wszystkim, że pisarze nie poprzestawali na kopiowaniu starszego tekstu polskiego, lecz dokonywali przededagowania, tworząc wersję w pewnym zakresie całkiem nową. Widać to choćby w owym indywidualnym pomysle pisarza Fl C, aby wzbogacić słownictwo w celu uniknięcia powtórzeń. Zakres poprawek i uzupełnień był różny: np. pod względem leksykalnym większy w Fl niż w Pł, choć pod względem ortograficznym i fonetycznym odwrotnie – mniejszy w Fl, większy zaś w Pł.

Praca nad nową redakcją zawierała też elementy nowego przekładu wprost z Wulgaty. Nie ulega wątpliwości, że niektóre cechy tekstu pojawiły się dlatego, że Polak natrafiał na miejsca trudne słownikowo lub gramatycznie nie w tekście czeskim, lecz właśnie w Wulgacie. W takich wypadkach pomocą w pokonaniu trudności służył psalterz czeski. Sięgano do niego, gdy starano się tekst poprawić, wzbogacić, uczynić zrozumialszym. Pełnił więc tekst czeski przede wszystkim funkcję pomocniczą, był dla Polaka jakby „podręcznikiem” (w pierwotnym sensie tego słowa) stale

leżącym przed oczyma, do którego zaglądano w miarę potrzeby. Tak więc mimo że wpływ, jaki wywarła czeska tradycja psalterzowa na naszą, jest niewątpliwy, nie należy podtrzymywać twierdzenia o przetłumaczeniu np. Psalterza floriańskiego wprost z psalterza czeskiego, źródło bowiem nie było jednolite.

Na koniec kilka ogólnych spostrzeżeń dotyczących udziału słownictwa czeskiego w przekładach polskich z XV wieku.

Przystępując do tłumaczenia psalterza, Polacy dysponowali już podstawowym słownictwem chrześcijańskim zapożyczonym w okresie chrystianizacji. Dlatego nie musieli, przekładając psalterz, zapożyczać wyrazów takich jak *anjol*, *błogosławić*, *dyjabeł*, *gospodzin*, *kościół*, *krześcijański*, *miłosierdzie*, *post*, *prorok*, *wszemogący*, *zbawiciel* itd., wyrazów, wśród których nie brak zresztą starych bohemizmów. Jednak to stare złoże terminologii religijnej tłumaczom psalterza wystarczyć nie mogło jako w gruncie rzeczy niewielkie i, co ważniejsze, obsługujące inne pola semantyczne, bo związane silnie z chrześcijaństwem. Tymczasem praca nad psalterzem, tekstem poetyckim o przedchrześcijańskim, hebrajskim rodowodzie, wymagała nowego słownictwa, zwłaszcza oddającego realia starotestamentowe i, co może trudniejsze, stosowania wyrazów rodzimych w nowych kontekstach i nadawania im nowych znaczeń, a to dlatego, że zgodnie z zasadami werbalnego przekładu Biblii tłumaczono wiernie na poziomie wyrazów, a więc z zachowaniem obcej metaforyki, a niekiedy i frazeologii.

Nowe, czeskiego pochodzenia słownictwo, przejęte właśnie jako wynik zastosowania takiej, a nie innej techniki tłumaczenia, nie jest liczne, np. spośród wyrazów wyżej wymienionych należą do niego tylko *organy*, *pop*, *świadectwie*, *żalm*. Bardzo liczna jest natomiast kategoria wyrazów polskich, których użycie zależało jednak od stanu, jaki właściwy był psalterzowi czeskiemu. Kategoria ta nie zawiera zapożyczeń leksykalnych ani semantycznych, lecz co najwyżej wyrazy świadczące po prostu o posługiwaniu się tekstem czeskim. Należy tu m.in. wiele wyrazów wymienionych wyżej we fragmencie dotyczącym tzw. „synonimiki przejętej z psalterza czeskiego”. Kategoria ta, inaczej niż wiele innych, zawiera określoną grupę synonimów wspólną Psalterzowi floriańskiemu i puławskiemu. Dziwić może, że tak chętnie (i widocznie powszechnie) czerpano od Czechów w zakresie, który właśnie czerpania takiego wcale nie wymagał, bo polszczyźnie odpowiednich wyrazów na ogół nie brakowało, a zresztą stosować synonimów Polacy nie musieli, skoro w Wulgacie ich nie było.

Zastanawia jednakowy pod tym względem stan w obu przekładach piętnastowiecznych, co wyraźnie wskazuje na istnienie wspólnego dla nich pierwowzoru, w którym synonimika czeska już była obecna.

Innym zastanawiającym zjawiskiem, uderzającym zwłaszcza gdy zważy się, że mamy do czynienia z tekstami bardzo starymi, niemal zapoczątkowującymi polskie piśmiennictwo, jest względne bogactwo słownikowe psalterzy, zwłaszcza Fl BC, obfitszego pod względem słownikowym od niejednego psalterza czeskiego. Jest to jednak w znacznej mierze pozór obfitości, bo wynika ona głównie z przejmowania wyrazów czeskich, które nie zawsze przyswajano na stałe, i stosowania ich w tekście obok rodzimych. Można by w tym widzieć raczej dowód nieuporządkowania systemu leksykalnego niż jego bogactwa. Stąd nasuwa się wyraz „nadmiar” jako lepiej niż „bogactwo” charakteryzujący leksykę Fl BC. Z biegiem czasu, gdy wykryły się dominanty leksykalne, gdy synonimy podzieliły się zakresami znaczeniowymi itd., wiele wymienionych tu typowo psalterzowych wyrazów, w tym zwłaszcza wiele bohemizmów, wyszło z użycia. Przekłady szesnastowieczne pozbyły się w ten sposób zbędnego czeskiego balastu, wypracowując nowoczesne rodzime słownictwo psalterzowe [Rospond 1962, s. 175].

Z drugiej strony podkreślić należy, że przykładów synonimiki czeskiej wcale nie jest więcej niż przykładów synonimiki czysto polskiej, będącej owocem starań tłumacza polskiego. Zauważyć też trzeba, że w ostatniej z omawianych wyżej kategorii wyrazów czeskich prawie nie ma.

Bohemizmy stanowią więc złożone wyrażnie widoczne, jednak niezbyt wielkie. Nasycenie wyrazami czeskimi nawet w Fl BC jest mniejsze niż można by oczekiwać, biorąc zwłaszcza pod uwagę, że obydwie psalterze powstały w okresie, gdy oddziaływanie czeszczyzny się nasilało. Piętnastowieczne przekłady psalterza są przede wszystkim dziełem Polaków – tłumaczy. Udział czeskiej tradycji psalterzowej, choć niewątpliwie i ważny, nie był decydujący.

Źródła

Fl – *Psalterz floriański łacińsko-polsko-niemiecki*, rękopis Biblioteki Narodowej w Warszawie, wyd. R. Ganszyniec, W. Taszycki, S. Kubica, red. L. Bernacki, Lwów 1939.

Kl – *Žaltář Klementinský*, wyd. A. Patera, Praha 1890.

Kp – *Der alttschechische Kapitelsalter*, hrsg. E. Rippl, Praha 1928.

P – *Žaltář Podiebradský podle rukopisu drážďanského*, wyd. A. Patera, Praha 1899.

Pł – *Psalterz puławski*, wyd. S. Słoński, Warszawa 1916.

Sł stp – *Słownik staropolski*, Kraków od 1953.

W – *Žaltář Wittenberský*, wyd. J. Gebauer, Praha 1880.

BADANIA JĘZYKOZNAWCZE NAD *PSAŁTERZEM FLORIAŃSKIM*
– PRZESZŁOŚĆ I PERSPEKTYWY

(2011)

Dla nauki nowożytnej najstarszy polski przekład Księgi Psalmów, zawarty w trójjęzycznym Psalterzu floriańskim, jednym z najważniejszych zabytków języka i kultury polskiego średniowiecza, odkryty został ok. roku 1825 i w niewiele lat potem wydany drukiem po raz pierwszy. Przez jakiś czas był to najstarszy w ogóle znany tekst polski, który ze względu na swój język rychło stał się obiektem zainteresowania badaczy – najpierw filologów, dla których przedmiotem badań był przede wszystkim jako tekst. Było to zresztą w czasach, gdy filologowie uprawiali zarówno naukę o języku, jak i naukę o literaturze. Potem, gdy rozwinęło się i wyspecjalizowało swój przedmiot nowoczesne polskie językoznawstwo historyczne, Psalterz zajął oczywiście także lingwistów, dla których tekst ten był ważny jako realizacja archaicznego języka. Gdy podjęto badania nad najstarszą polszczyzną, wykorzystanie materiału z Psalterza stało się obowiązkiem autorów artykułów i monografii poświęconych rozwojowi poszczególnych elementów języka polskiego, a także autorów syntetycznych ujęć polskiej gramatyki historycznej.

Poważne studia nad Psalterzem zapoczątkował półtora wieku temu Władysław Nehring, wybitny badacz dawnej literatury i języka. Zasłużył się zwłaszcza jako autor drugiego wydania zabytku, opatrzonego bardzo wartościowym komentarzem i słownikiem [Nehring 1883]. Był ponadto twórcą osobnych studiów o tekście [Nehring 1871] i jego bohemizmach

[Nehring 1876]. Zaletą prac W. Nehringa było oparcie się na analizie rękopisu. Największą wartość mają stwierdzenia W. Nehringa jako filologa, natomiast mniej trwale są jego osiągnięcia ściśle lingwistyczne. Nie mogąc jeszcze dysponować odpowiednią wiedzą o dziejach polszczyzny, sformułował wnioski niezbyt trafne lub banalne (z naszego punktu widzenia), np. o przejściowym, choć jednolitym charakterze języka Fl. Natomiast wiele ustaleń W. Nehringa – filologa do dziś obowiązuje: wykazał on m.in. niezależność wersji łacińskiej, polskiej i niemieckiej, określił względną chronologię kolejno sporządzanych partii i zasygnalizował różnice językowe między nimi. Ponieważ dostrzegł w tekście polskim bohemizmy (w niektórych wypadkach zresztą zbyt pochopnie), zestawiał tekst polski z psalterzami czeskimi. W rezultacie zauważył zależności tekstowe od Psalterza witemberskiego, zwłaszcza w tekście drugiego pisarza.

Tylko dla porządku wspomnieć trzeba podjętą w tym samym czasie nieudaną próbę monografii językowej Jana Leciejewskiego [Leciejewski 1882; 1884]. Rozprawa jego nie ma dziś żadnej wartości, ponieważ obfituje w pochopne wnioski formułowane na podstawie dobieranego do nich (a nie pełnego) materiału. Bo też J. Leciejewski nie miał jeszcze pojęcia o tym, co dla historii naszego języka literackiego jest istotne, a co obojętne – z tego choćby powodu, że nie rozwinęła się wówczas jeszcze wiedza o dialektalnym zróżnicowaniu dawnej polszczyzny.

Natomiast nowe i istotne spostrzeżenia były dziełem świetnego filologa Aleksandra Brücknera. Sprecyzował on np. chronologię poszczególnych partii Psalterza, zauważył mianowicie, że psalmy przetłumaczono wcześniej niż kantyki i *Symbolum Athanasianum*, na co miałyby wskazywać swoiste dla tych „dodatków” słownictwo, istniejące już w polskim pierwopisie. A. Brückner pokusił się też o odtworzenie hipotetycznej polskiej tradycji przekładowej poprzedzającej Psalterz floriański [Brückner 1902]. Przypuszczał on, że istniały co najmniej dwa polskie pierwopisy, z których jeden mógł być identyczny z tzw. psalterzem Kingi z XIII wieku. Dowody jednak nie do końca przekonują do tego twierdzenia, oparte są bowiem na niezbyt precyzyjnej wzmiance w odosobnionym źródle średniowiecznym, mówiącej, że Kinga śpiewała psalmy „in vulgari” (co nie musi bynajmniej znaczyć „po polsku”). Toteż przypuszczenie A. Brücknera [Brückner 1903, s. 88] nawiązujące do starszej tezy W. Nehringa, iż passus ten dowodzi istnienia w XIII wieku kompletnego polskiego przekładu Psalterza, dokonanego bądź w Sączu dla Kingi, bądź nawet wcześniej w Krakowie dla księżnej Salomei, spotkało się od razu z krytyką. Mimo to teza o Psalterzu Kingi jest podtrzymywana. Spośród językoznawców poparł ją np. Stanisław Rospond: „Błog. Kinga już jako dziecko znalazła się w Polsce, czyli sermo vulgaris był dla niej niewątpliwie język polski, a nie węgierski” [Rospond 1962, s. 46].

Całkiem inny punkt widzenia przyjął i do nowych wniosków doszedł Witold Taszycki, współtwórca trzeciego wydania zabytku (1939) z tej racji autor transkrypcji, a tym samym istotnych nieraz i nowych lekcji, a także komentarza. Nowy impuls do zbadania cech językowych tekstu dała mu, poza pracą nad edycją, tocząca się wówczas dyskusja nad genezą polskiego języka literackiego. Gwałtowne nieraz spory wydobyły z języka Psalterza te cechy, które dla historii polszczyzny literackiej okazały się szczególnie istotne, inne zjawiska spychając w cień. Szukając bowiem argumentów filologicznych dla swych racji, sięgano ze względów oczywistych do Psalterza floriańskiego, jako do jednego z najważniejszych naszych tekstów średniowiecznych. Zwłaszcza lokalizacja czasowa i geograficzna zabytku okazała się zagadnieniem wagi pierwszorzędnej. Następstwem polemiki, w której W. Taszycki miał wielki udział, było rozwinięcie się polskiej dialektologii historycznej, do której powstania też on się głównie przyczynił. Jeśli zaliczam go tu do filologów, to nie tylko jako doskonałego edytora, ale i dlatego, że będąc twórcą polskiej dialektologii historycznej, widział w niej naukę w istocie filologiczną, bo opartą na analizie dawnych tekstów.

Jak wiadomo, Ludwik Bernacki wystąpił niegdyś z hipotezą o śląskiej proveniencji części najstarszej zabytku [Bernacki 1928, s. 14–20], oparłszy swe przypuszczenia na analizie źródeł dotyczących m.in. związków dworu królewskiego z klasztorem kłodzkim. Z kolei o częściach nowszych (piętnastowiecznych, B i C) sądził, że zostały dołączone w Krakowie. Otóż według W. Taszyckiego w Krakowie powstał cały Psalterz jako dzieło trzech ludzi mówiących dialektem małopolskim, ale tylko pisarz A pochodził z Małopolski krakowskiej (środkowej), natomiast B i C z północnej. Śląsk został wykluczony jako dzielnica mająca wówczas słaby już związek z piśmiennictwem polskim [Taszycki 1965, s. 34–37]. Twierdzenie W. Taszyckiego spotkało się z powszechną prawie akceptacją językoznawców, mimo że wymienił on tylko cztery dialektyzmy wskazujące m.in. na Małopolskę (*f* na miejscu *chw*, *-och*, *'ow-*, wymowa *sierce*, *dzierzeć*), i zaledwie jeden (nieodróżnianie *mie*, *cie*, *sie* od *mię*, *cię*, *się*), który ogranicza teren, na którym miały powstać części B i C, konkretnie do Małopolski północnej [Taszycki 1965, s. 34–37].

Jako czwarte w szeregu badaczy – filologów umieściłbym wspomnianego już Stanisława Rosponda. W nowy sposób widział on przeszłość – tradycję poprzedzającą zabytek. Psalterz Kingi miał być według niego archetypem dla zaginionego również tekstu wielkopolskiego, z którego z kolei odpisywano wersję floriańską. W szczególności teza o wielkopolskim pośrednictwie to ciekawe osiągnięcie S. Rosponda. Dowodził jej m.in. drobiazgowymi analizami grafii polskiej, czeskiej, niemieckiej i romańskiej, dostrzegając hipotetyczne wielkopolskie relikty, takie jak znaki *sz* i *ø*, typowe w pierwszej połowie XIV wieku dla poznańskiej kancelarii

króla Przemysła, ale ponadto także niektóre germanizmy leksykalne [Rospond 1963]. W pracy S. Rosponda dostrzega się pewną sprzeczność między bogatym wprawdzie, ale niejednoznacznym materiałem, a zdecydowanymi wnioskami, opartymi na zbyt jednostronnych interpretacjach.

Trwałą wartość mają, jak się zdaje, stwierdzenia będące z kolei wynikiem spojrzenia w przyszłość, a dotyczące oddziaływania średniowiecznych psalterzy, w tym floriańskiego, na późniejszą polszczyznę. Rzecz dotyczy historii słownictwa: niektóre wyrazy, jak *bojaźń*, *bój*, *krasa*, *miłować*, *piecza*, *pienie*, *rzec*, *ujrzeć* wzbogaciły nasz książkowy, podniosły lub poetycki rejestr stylistyczny może właśnie dlatego, że użyto ich już w pierwszym przekładzie Psalterza [Rospond 1962, s. 78–109]. Inna podjęta przez niego sprawa to geograficzne pochodzenie Psalterza. Otóż S. Rospond był zdecydowanym zwolennikiem zarówno śląskiej lokalizacji Psalterza (na którą wskazywałoby wrocławskie pochodzenie związanej genetycznie z Psalterzem Karty praskiej), jak i krakowskiej lokalizacji części piętnastowiecznej [Rospond 1965, s. 276].

Następny badacz, zasłużony przede wszystkim dla wiedzy o genezie najstarszego polskiego przekładu, to Vladimír Kyas, autor typowo filologicznej rozprawy z roku 1962, zwolennik i współtwórca poglądu o zależności od tradycji niemal wyłącznie czeskiej. Po zestawieniu średniowiecznych tłumaczeń na oba języki doszedł do przekonania, że przy pracy nad Fl korzystano wprawdzie z „kursywnego archetypu” polskiego, ale archetyp ten miał z kolei źródło w zaginionym tekście czeskim nie starszym niż lata dziewięćdziesiąte XIV wieku, ponieważ zawierał wersje przejęte z trzeciego przekładu staroczeskiego [Kyas 1962, s. 104]. Stwierdzenie to, jako poparte materiałem, wydaje się przekonujące, choć autor, porównujący fragmenty wykazujące niekiedy dość nikłe podobieństwo, nie zawsze określił w sposób wyraźny, kiedy zgodność jest istotna, a kiedy może być dziełem przypadku. Toteż nie przekonuje negowanie przez V. Kyasa starszej polskiej tradycji, nie wszystko bowiem, co znajduje się w tekście polskim, da się wywieść z czeszczyzny i nie wszystko da się określić jako zrodzone dopiero w końcu XIV wieku.

Oczywiście niezależnie od wymienionych tu badań, dla których tekst Psalterza floriańskiego był przedmiotem głównym, prowadzono w wieku XX prace historycznojęzykowe, w których tekst ten eksplorowano wybiórczo. Jak wspominałem, przejrzanie Fl było bowiem obowiązkiem badaczy opracowujących jakiegokolwiek polskie zjawisko językowe w całym jego rozwoju historycznym – dotyczyło to zarówno prac syntetycznych z dziedziny gramatyki historycznej, jaki i monografii, których tematem były różne elementy systemu językowego – od fonetyki i fonologii po słownik. Z oczywistych względów nie wymieniam tu tych publikacji, bo musiałbym dołączyć wielostronicową broszurkę ze spisem bibliograficznym. Jednak

mimo że dorobek polonistycznego językoznawstwa historycznego bardzo się zwiększył, znajomość polszczyzny Psałterza wciąż nie była pełna, ponieważ obok zagadnień od dawna dobrze zbadanych były też zagadnienia zbadane powierzchownie lub całkiem nieopracowane. Np. wielu badaczy cytowało i interpretowało trzy osobliwe zapisy samogłoski *ō* przez *uo*, *vo* lub odosobniony w polskim piśmiennictwie zaimek *jaz* 'ego', kilkakrotnie też analizowano ściągnięte i nieściągnięte formy zaimków dzierżawczych, ale tylko raz spróbowano dokonać pełnego opisu samogłosek nosowych, oboczności typu *mie* : *mię*, czy fleksji werbalnej. Inne zjawiska językowe zbadano wrywkowo lub pobieżnie, np. składnię zdania pojedynczego lub synonimikę. Jeszcze innych nie zbadano wcale. Ani syntetyczne, ani szczegółowe prace językoznawcze nie mogły stworzyć spójnego obrazu języka zabytku. Skupione na rozwoju danego zjawiska w polszczyźnie, ukazywały je przeważnie w oderwaniu od specyficznych właściwości tego akurat tekstu, co mogło prowadzić do mylnych wniosków. Przykładem jest wpływ czeski na Psałterz, o którym niekiedy jakby zapomiano, traktując zabytek jako czysto polski. Wiedza o języku Psałterza floriańskiego zawierała więc spore luki. Wciąż też brakowało porządnej monografii językowej zabytku.

Dopiero w końcu ubiegłego stulecia Maria Kamińska, a następnie i Marek Cybulski opublikowali po dwa tomy monografii, której przedmiotem jest język czternastowiecznej [Kamińska 1981; 1993] i piętnastowiecznej części Psałterza [Cybulski 1988; 1993], a także dwie książki przedstawiające słownictwo łacińskie i polskie w układzie alfabetycznym [Cybulski, Kamińska 1995; Kamińska, Cybulski, Kowalska 2000]. Ponadto powstało kilka mniejszych publikacji poświęconych leksyce. Prace te oparto na wydaniu W. Taszyckiego, choć nie wszystkie jego odczytania uznano za bezbłędne. Mimo ambitnych założeń, nie wszystkie zjawiska językowe zostały w tych publikacjach opisane, o czym będzie jeszcze dalej mowa.

Warto tu nieco uwagi poświęcić kilku zagadnieniom rozpatrywanym w tych pracach. Wydaje się, że istotne było ponowne podjęcie sprawy lokalizacji geograficznej zabytku. Otóż analiza języka części czternastowiecznej pokazała, że „przynależność dialektalna zabytku wydaje się dość zdecydowana – z pewnością południowopolska” [Kamińska 1981, s. 143], jednak zaledwie jeden dialektyzm wskazywałby na konkretny związek z Małopolską: wzdłużenie spółgłosek szczelinowych typu *osset*, *glossie*. Z kolei zbadanie języka pisarzy B i C potwierdziło pogląd W. Taszyckiego, że pochodzili oni z Małopolski północnej, przy czym wiele cech północnomalopolskich (lub szerzej północnopolskich) wystąpiło tu dzięki zgodności sposobu ich zapisywania z właściwościami pisowni lub wymowy czeskiej. Obecność zarówno ewentualnego złoza wielkopolskiego

(postulowanego przez S. Rosponda), jak i małopolanizmów, a także cech północnych, może być interpretowana jako naturalne następstwo ścierania się różnych elementów dialektalnych w procesie stopniowego formowania normy literackiej, nie bez udziału czeszczyzny jako arbitra [Cybulski 1988, s. 415–419].

Inne zagadnienie ponownie przebadane to sprawa pierwopisu Psalterza. Okazało się, że niektóre błędy pisarskie wyraźnie wskazują na polską podstawę odpisu o ortografii starszej niż pisownia końca XIV wieku [Cybulski 1988, s. 88–92]. Także archaizmy fleksji werbalnej, jak 3. os. l. mn. trybu przypuszczającego *bychą* oraz złożone formy 1. i 2. os. l. poj. czasu przeszłego typu *bieżał jeśm*, *był jeś*, przejęto zapewne ze starszego tekstu polskiego. Oba te zjawiska mają genezę rodzimą, niezależną od czeszczyzny psalterzowej.

Jeśli idzie o wpływy obce, to M. Kamińska [Kamińska 1981, s. 143] nie znalazła wyraźnych bohemizmów w partii czternastowiecznej, alenien oparła tego spostrzeżenia na zestawieniu z psalterzami staroczeskimi. Zestawienie takie dla części piętnastowiecznej w zakresie ortografii, fonetyki, fleksji, słownictwa i składni [Cybulski 1988, s. 405–414; 1990; 1993] pozwoliło stwierdzić, że np. oddziaływanie leksyki czeskiej polega głównie na użyciu wyrazów polskich w nietypowej funkcji lub w nietypowym kontekście, czyli na zwykłej zależności tekstowej. Natomiast oczywiste bohemizmy, odczuwane przez redaktorów jako wyrazy obce, to tylko kilka procent słownika i tekstu. Znalaziono też dowody bezpośredniej zależności od tekstu łacińskiego, bez śladów czeskiego medium, o której świadczy choćby fleksja niektórych nazw własnych oraz niespotykane u Czechów błędy w oddawaniu form ind. i con. praes. i imperativu przez czas przyszły złożony.

Spostrzeżenia takie prowadziły do wniosków w sprawie techniki tłumaczenia. Jak wiadomo, Psalterz floriański to egzemplifikacja przekładu werbalnego (*verbum de verbo*, dosłownego, gramatycznego). Paradoksalnie technika ta zrodziła dość bogatą polską synonimikę, która jednak bynajmniej nie świadczy o językowych talentach naszych średniowiecznych *homines litterati*. Wręcz przeciwnie, jej główne źródło to bezplanowość w doborze słownictwa. Pisarze to przepisywali archaizmy z polskiego wzoru, to zastępowali je wersjami własnego pomysłu. Jeśli dysponowali wzorem czeskim, to jedne bohemizmy z niego przejmowali, inne nie. Jeśli zaglądali do Wulgaty, to z pewnością nie zawsze – bez widocznego porządku i teoretycznego, z góry przyjętego uzasadnienia. Co najwyżej da się stwierdzić, że autor części najstarszej Psalterza raczej odrzucał wzory czeskie, idąc za Wulgatą i nie dopuszczając do swojego tekstu oczywistych bohemizmów. Autorzy części drugiej i trzeciej

szli niekiedy bardzo wiernie za tradycją czeską, nie konfrontując całego tekstu z Wulgatą [Cybulski 1996, s. 35]¹.

Sprawa techniki tłumaczenia wiąże się z zagadnieniem jego walorów stylistycznych. Zajęła się tym głównie Danuta Kowalska, autorka książki przedstawiającej wybrane cechy stylu Psalterza [Kowalska 2003]. Już dawniej stwierdzono, że archaizmy gramatyczne i leksykalne musiały przydawać tekstowi specyficznej wartości estetycznej, stanowiącej o swoistości polskiego stylu poezji biblijnej [Kossowska 1968, s. 40; Cybulski 1988, s. 379, 392, 398], albo że unikano powtarzania wyrazów w bliskim sąsiedztwie, co likwidowało nieraz właściwy psalmom paralelizm. Spostrzeżenia D. Kowalskiej, dobrze udokumentowane materiałem, wykazały jednak również zjawisko odwrotne: powtarzanie „jednakowo brzmiących leksemów, mimo że Wulgata stosuje synonimy różnordzenne”, np. *błyskać błyskawicą* ‘fulgurare coruscationem’. Daje się też zauważyć dbałość o względy rytmiczne, która prowadziła z rzadka nawet do odejścia od tłumaczenia werbalnego [Kowalska 2003, s. 274, 321–322.]. W zakresie stylistyki wiele jest jeszcze do zbadania.

Jeśli idzie o nowsze badania leksyki psalterzowej, wymienić trzeba książkę Barbary Greszczuk [Greszczuk 2000], zwłaszcza z uwagi na użycie metod i pojęć językoznawstwa kognitywnego. Jest to praca z zakresu semantyki historycznej, analizująca w zasadzie tylko słownictwo i frazeologię. Jej celem jest „interpretacja struktury semantycznej Psalterza w realizacjach tekstowych polskich psalterzy” [Greszczuk 2000, s. 79], ale z sięgnięciem do źródeł: tekstu masoreckiego, Septuaginty, Wulgaty i innych. Autorkę interesowały oczywiście zagadnienia przekładu, przy czym dotychczasowe rozważania na ten temat, pozostające niejednokrotnie na poziomie co najwyżej porównywania znaczeń słownikowych albo porównywania tylko dystrybucji leksemów w różnych przekładach, postarała się ona wzbogacić o analizę różnic między językami biblijnymi wynikających z odmienności językowych obrazów świata. Ujęcie kognitywne przejawia się m.in. w tym, że akcentuje nie tylko owe różnice, ale i wspólnotę ludzkiego doświadczenia i konceptualizowania świata, mimo że odzwierciedloną w tekstach wielu języków i wielu epok. W szczególności w opozycji do analiz strukturalistycznych opisów semantycznych ujawnia się tu holizm (a nie atomizm opisów semantycznych), uniwersalizm i panchronia (a nie traktowanie języków i ich synchronicznych stanów niemalże

¹ Wspomnieć tu trzeba, że badania językoznawcze nie prowadziły do nowych wniosków w sprawie chronologii i autorstwa Psalterza. Tu najważniejsze ostatnio ustalenia są dziełem nie językoznawstwa historycznego (którego metody nie pozwalają orzekać w tych sprawach z odpowiednio dużą precyzją), lecz do historii, a konkretnie historii sztuki. Na gruncie tej nauki sformułowano i poparto dowodami tezę, w myśl której pierwsza, najdłuższa i najzdobniejsza część zabytku sporządzona została prawdopodobnie dla królowej Jadwigi przez Bartłomieja z Jasła w latach 1398–1399 [Śnieżyńska-Stolot 1992, s. 89].

jako „monad bez okien”). Ponieważ według kognitywizmu „główną siłą modelującą zmianę znaczeniową jest metafora”, autorka poświęciła temu właśnie zjawisku szczególnie dużo uwagi.

Podobny zakres materiału objął swymi badaniami Stanisław Koziara [Koziara 1993], choć wziął pod uwagę inne zjawiska leksykalno-semantyczne, zajął się bowiem tzw. językiem wartości.

Wymieniłem powyżej prace polonistyczne lub slawistyczne. Jednak ostatnio prowadzi się też badania nad łacińską częścią Psalterza, których celem jest m.in. ustalenie jej filiacji. Wysłunięto przypuszczenie, że „wersja polska tłumaczona była, przynajmniej częściowo, z wersji łacińskiej znajdującej się w Psalterzu floriańskim albo z jakiejś niedalekiej kopii tej wersji”, a pierwszy „kopista wykonywał prace niedbale, bezmyślnie, (...) albo w ogóle słabo był zaznajomiony z łaciną i psalterzem!” [Kuźmicki 2010, s. 92].

Jeśli zaś idzie o część niemiecką, należy wspomnieć najpierw o łacińsko-niemieckim indeksie Heinricha Tiefenbacha [Tiefenbach 2000], powstałym we współpracy autora ze środowiskiem łódzkim, a następnie o opublikowanej właśnie solidnej dysertacji Rudolfa Hanamanna [Hanamann 2010], która w istotny sposób uzupełniła dawne opracowanie Stefana Kubicy w wydaniu z roku 1939. R. Hanamann dokonał nie tylko analizy językowej tekstu, ale pokazał też miejsce księgi wśród innych tekstów średniowiecznych, nie tylko psalterzowych i nie tylko religijnych. Wskazał m.in. miejsca, w których widać paralele w tłumaczeniu polskim i niemieckim.

*

Na badania nad Psalterzem floriańskim patrzę teraz poniekąd z zewnątrz, bo od kilkunastu lat, choć staram się je nadal śledzić, nie biorę już w nich bezpośredniego udziału. Z tej właśnie pozycji, *sine ira et studio* (o ile to możliwe), mam teraz zamiar pokrótce wspomnieć o tym, co się zmieniło (zwłaszcza od czasu, gdy pracowałem nad Psalterzem), co z dawniejszych ustaleń przetrwało, co się zdezaktualizowało, gdzie można by szukać przedmiotu nowych badań.

Co się zmieniło od czasu, gdy nad tym pracowałem?

Po pierwsze pojawiła się nowa edycja przygotowana w Instytucie Języka Polskiego PAN pod kierunkiem Wacława Twardzika, która wyszła w postaci elektronicznej (2006). Płyta DVD zawiera dokonaną od nowa transliterację i transkrypcję, a ponadto skan całości tekstu². Wobec tej nowej edycji niektóre dawne analizy językoznawcze, jako oparte na

² Bardzo pomocna jest też inna płyta DVD wydana w roku 2006 przez Bibliotekę Narodową, zawierająca skan wszystkich stron Psalterza.

dawnych wydaniach i dawnych interpretacjach edytorów (nawet na tak dobrym wydaniu jak to z roku 1939), w pewnej mierze straciły aktualność. Toteż wypadałoby dotychczasowe ustalenia skonfrontować z interpretacjami W. Twardzika, co jest o tyle łatwe, że edycja elektroniczna pozwala ekscerpować tekst znacznie szybciej niż kiedyś, z pominięciem niektórych niegdysiejszych żmudnych czynności przygotowawczych.

Które w tej sytuacji fragmenty opracowań monograficznych mogły stracić na wartości? Chyba niektóre analizy grafii i zwłaszcza fonetyki – bo te w wielu wypadkach zależą od przyjętej przez wydawcę lekcji danego miejsca tekstu, nieraz jednej z wielu możliwych. Jeżeli przyjmiemy za podstawę materiałową ponownych analiz ostatnie wydanie W. Twardzika, to trzeba będzie uznać istotne ograniczenie lub w pewnych miejscach przestarzałość ustaleń opartych na wydaniu W. Taszyckiego. Nie znaczy to oczywiście, że ostatnie wydanie uważać musimy za *editio ne varietur*. Gdyby miała powstać nowa analiza, pogłębiona i dokładna, jej autor winien uważnie przestudiować podobiznę oryginału, a jako obiekt krytyki traktować wszystkie dotychczasowe edycje. Zresztą i w mojej monografii z pewnym wahaniem podawałem w tabelach fonetyczne interpretacje zapisów, bo bardzo często nie jest pewne, co naprawdę, to jest jaką konkretną realizacją fonetyczną w dany sposób zapisywano. Musiałem odnosić się krytycznie (z całym szacunkiem i ze świadomością, że postępuję zapewne nie zawsze słusznie) do transkrypcji proponowanych przez W. Taszyckiego, co mi niekiedy w rozmowach prywatnych zarzucano. Ale czy byłem zobowiązany trzymać się kurczowo wersji W. Taszyckiego? Autorytet autorytetem, ale w nauce wartość wyższą od wiary w autorytet ma krytycyzm.

Ponownego rozpatrzenia wymaga, mimo że wielokrotnie było podejmowane, zagadnienie dialektyzmów, zwłaszcza w świetle tego, co niedawno powiedziano o filologicznych podstawach polskiej dialektologii historycznej. Okazuje się, że niektóre „ustalenia”, których uczymy studentów od dziesięcioleci, nie są pewne, bo np. w istotnych tu urzędowych dokumentach staropolskich po prostu nie da się odróżnić liter *a* od *e*, więc, co za tym idzie, nie da się odróżnić np. wariantów fonetycznych spółgłoskowej *chw* w *f*. Stwierdzenia W. Taszyckiego o zasięgu tego zjawiska podważone zostały przez Bogusława Dunaja, który zauważył, że najwcześniejsze ślady normy to *f* zamiast *chw* w trzynastowiecznych dokumentach wielkopolskich. Jeszcze raz należałoby przejrzeć pod tym względem jak najwięcej starych tekstów.

Przypisanie Psalterza do takiego czy innego terytorium na podstawie znajdujących w nim dialektyzmów mogło być zbyt pochopne, bo kręcące się w błędnym kole: o przynależności dialektycznej zabytku wnioskuje się na podstawie wiedzy o dialektycznym zróżnicowaniu polszczyzny średniowiecznej, a o dialektycznym zróżnicowaniu polszczyzny średniowiecznej sądzi się na podstawie m.in. (na szczęście – „między innymi”) języka tego właśnie zabytku. Sprawom takim należałoby się jeszcze raz przyrzeć całościowo, z jak najdalej posuniętym krytycyzmem, przyjmując za początek pracy metodologiczne zwątpienie w stwierdzenia, które do tej pory formułowano.

Gdyby zastanowić się nad tym, jakie składniki wiedzy o języku Psalterza floriańskiego zachowały wartość np. mimo ewentualnych nowych odczytań W. Twardzika, to wydaje się, że byłyby to analizy słownictwa, i to nie tylko te, których dokonywano na podstawie rękopisu, ale i korzystające z edycji dotychczasowych. W wielu wypadkach nadal można ufać choćby i W. Nehringowi. Jednak znajomość słownictwa nadal nie jest kompletna i są w niej spore luki. Część najstarsza Psalterza nie doczekała się opracowań koncepcyjnych, lecz tylko słownika i indeksu. Nie doczekały się zwłaszcza nowych interpretacji zwiazki leksykalne części A z psalterzami czeskimi – nie zrobiono tego w przekonaniu, że skoro wpływów czeskich tam nie ma, to i nie ma co ich szukać. A przecież występują w części najstarszej nie tylko bohemizmy leksykalne (np. *oblaszcze*), ale i znacznie tu ważniejsze przykłady zależności tekstowej. Warto byłoby dokładnie sprawdzić, na czym to zjawisko polega – czy np. używa się pary synonimów polskich, ale o lokalizacjach takich samych jak para synonimów czeskich? Z kolei dotychczasowe opracowania koncepcyjne części piętnastowiecznej należałoby uzupełnić i wzbogacić o interpretacje uwzględniające nowe materiały, nowe punkty widzenia i nowe metody.

W tych zakresach, które już są zbadane i w miarę dokładnie opisane, da się znaleźć inne jeszcze fakty językowe godne opisu dokładniejszego i ewentualnie nowej interpretacji, które kazałyby zrewidować niejedno z dotychczasowych ustaleń. Dotyczy to choćby fleksji. Przykładem niech będzie porównanie krótkiej, dziewięciowersowej wzmianki o formie zamkowej *jaz* w monografii części piętnastowiecznej [Cybulski 1988, s. 332] z późniejszym artykułem o tejże formie, w którym pokazano zjawisko na szerszym tle i obszerniej – na czterech stronach [Cybulski 1995, s. 61–65]. Podobnie ostatnio artykuł Ivana Petrova i W. Twardzika inaczej niż w monografii i szerzej opisuje imiesłowy nieodmienne w funkcji podmiotu [Petrov, Twardzik 2010]. Takich wypadków będzie oczywiście więcej, bo przyrost nowej wiedzy i nowych, często zaskakujących interpretacji zjawisk niby dobrze znanych, to rzecz w nauce oczywista. Na takiej samej zasadzie wymaga np. rozwinięcia krótka informacja o tzw. wtórnym

dualis w częściach B i C [Cybulski 1988, s. 327–328]. Trzeba przy tym brać pod uwagę, że zjawiska takie dadzą się wykryć tylko po zastosowaniu analizy systemowej i tylko jeśli pokaże się materiał z rozbiciem na poszczególne zabytki, nie zaś sumarycznie, inaczej więc niż to zrobił np. Wojciech R. Rzepka, który, patrząc na rzecz właśnie sumarycznie, nie mógł sformułować uwagi innej niż krótka i niezbyt trafna: „W obu tych przypadkach przy rzeczowniku w liczbie podwójnej już w XV w. często się stawia zaimek w liczbie mnogiej” [Rzepka 1986/87, s. 215–232]. Niedawno jedno z zagadnień gramatycznych w Biblii Zofii ukazanych na tle tradycji czeskiej stało się przedmiotem książki Ewy Deptuchowej, dzięki czemu wiemy, jak przedstawia się w tym zabytku zależność od czeszczyzny w zakresie używania aorystu. Tak właśnie prowadzone prace nad tymi składnikami języka Psalterza floriańskiego (zwłaszcza części najstarszej), które jeszcze zanalizowane dokładnie nie zostały, czekają na wykonawców. Analiza dobrze wybranego materiału, dokonana za pomocą odpowiednio zastosowanej metody badawczej, upoważni do sformułowania wniosków nie tylko co do stanu systemu językowego w wiekach XIV–XV, ale i co do techniki przekładu. Może po precyzyjnej analizie okaże się, czy było tak, że pierwszy tłumacz polski przekładał pośpiesznie, niewolniczo i bezrefleksyjnie z czeskiego i że niezbyt precyzyjnie rozpatrywał kontekst, ale w wątpliwych przypadkach zaglądał do Wulgaty? A może postępował odwrotnie: przekładał pośpiesznie, niewolniczo i bezrefleksyjnie z Wulgaty i niezbyt precyzyjnie rozpatrywał kontekst, ale w wątpliwych przypadkach zaglądał do psalterza czeskiego?

Co z kolei nie doczekało się dotąd systematycznego opisu? Wciąż nie ma analizy słowotwórczej, poza zupełnymi drobiazgami – otwiera się tu wolne pole dla zainteresowanych słowotwórstwem historycznym.

Ciągle jeszcze nieopracowana jest składnia części A i składnia zdania złożonej całości, w związku z czym nie powstał też słownik wyrazów synsemantycznych. Trzeba zresztą wiedzieć, że choć opracowana została składnia części B i C, to jest to tradycyjnie, „Klemesiewiczowskie” czy szkolne; może więc dobrze by było opisać ją w kategoriach nowszych teorii syntaktycznych. Jeśli idzie o szczegółowe zagadnienia syntaktyczne, to wciąż czeka nas np. rewizja (na materiale Psalterza) twierdzeń Zdzisława Kempfa [Kempf 1978] o archaicznych konstrukcjach przypadkowych w dawnej polszczyźnie i ogólniej w słowiańszczyźnie. Jeśli owe archaizmy znalezione zostały tylko w przekładach Psalterza jako ekwiwalenty takich samych a zwykłych w łacinie konstrukcji, to w takim razie mogą być wynikiem niewolniczego przekładu konstrukcji łacińskich, i wobec tego ich interpretacje jako ewentualnych rodzimych słowiańskich archaizmów pozostać muszą w sferze interpretacji bardzo wątpliwych.

Gdybyśmy spojrzeli na badania nad Psalterzem floriańskim z szerszej perspektywy, spostrzeżlibyśmy, że dawniej dominowało ujęcie filologiczne i (np. u Ludwika Bernackiego) bibliologiczne, a w sprawach *stricte* językoznawczych – jeśli idzie o paradygmat naukowy – długo pokutował pozytywizm. Nie zawsze nawet stosowano metody strukturalne (chyba że w opracowaniach szczegółowych, w których z Psalterza musiano brać materiał). Cóż dopiero mówić o paradygmatach nowszych! Może więc dałoby się spojrzeć na tekst z innego punktu widzenia, uwzględniając nowocześniejsze wzory postępowania naukowego – ale nie dla samej zmiany, bo nie na tym powinien polegać postęp w badaniach humanistycznych, żeby o tym samym pisać jeszcze raz to samo, zmieniać tylko terminologię.

Trzeba zatem szukać chętnych do pracy. To z jednej strony dość trudne przedsięwzięcie, bo językoznawców zajmujących się dawną polszczyzną nie jest wielu; większość woli brać udział w niekończącym się serialu o perswazji i manipulacji w reklamie itd. Z drugiej jednak strony zajęcie się językiem tekstów średniowiecznych nobilituje filologa, bo praca nad nim, o ile zostanie dobrze wykonana, sytuuje go w kręgu wąskim, więc pewno elitarnym. Praca byłaby ułatwiona o tyle, że Psalterz jest teraz dostępny w postaci elektronicznej, ale oczywiście niełatwa i odpowiedzialna, w tym także sensie, że sprawdzalna. Nie wystarczy, niestety, podać, że się coś usłyszało od 90-letniego staruszka 10 lat temu lub że coś się widziało rok temu na plakacie w centrum pewnego miasta. Tekst jest obecnie dostępny, każdy może sprawdzić poprawność cytatów i interpretację materiału, a jego uwagi krytyczne, o ile są to uwagi kompetentnego znawcy przedmiotu, mogą się szybko upowszechnić w społeczności naukowej.

Jaką postawę widziałbym u ewentualnych badaczy? Do tej pory u niektórych nad bezstronnym namysłem brało górę zacierzewienie i zapalczywość, wybiórcze sięganie do tekstu Psalterza, by znaleźć lepszy lub gorszy argument w sporze – ale tego wątku nie chcę tu szczegółowo rozwijać. Patrząc na badania nad Psalterzem z dość odległej już perspektywy, uważam, że nie jest też wskazana postawa wyznawcza badacza, bo widzenie Psalterza tylko w blasku doskonałości słowa Bożego oślepia i nie pozwala dostrzec niedostatków konkretnego tekstu. Błędem jest też postawa nacjonalistyczna polegająca na negowaniu wpływów obcych, jak gdybyśmy musieli wspomagać rzekomą walkę o język w średniowiecznej Polsce. Swego czasu namawiano mnie: „niech no pan napisze, że żadnych czeskich wpływów nie ma”, czego nie posłuchałem, w przekonaniu, że Polacy, Czesi, Niemcy itd. należeli do jednej uniwersalnej chrześcijańskiej kultury łacińskiej, jeszcze nierozbitej na kultury narodowe. Nie można postępować tak, że nie bada się wcale danego zjawiska, bo się jest *a priori* przekonany, że nie ma ono racji istnienia – i na tej podstawie

stwierdza się, że ono nie istnieje. Nie można też z góry zakładać, że coś istnieje, bo powinno istnieć – choćby na zasadzie, że jak nasze, to piękne.

*

Jak wspomniałem, i w tych zakresach, które już są zbadane, da się znaleźć fakty językowe godne dokładniejszego opisu i ewentualnie nowej interpretacji. Na koniec więc chciałbym przejść do szczegółów i pokazać zjawisko, które nazwałbym tendencją do izosylabizmu w paradygmacie fleksyjnym. Konkretnie idzie o dwusylabizność – a szerzej właśnie o izosylabizm jako cel zmiany analogicznej: do wyrównania liczby sylab w paradygmacie fleksyjnym. Jest to właściwość m.in. języka Psalterza floriańskiego. Widać ją w wyrazach nieważnych np. z kulturowego punktu widzenia, niedostrzegalnych jak powietrze, ale i wszechobecnych i niezbędnych jak powietrze – w zaimkach. Jednak, wbrew pozorom, to wyrazy ważne, bo wszechobecne w wypowiedziach. Konkretnie widać tendencję do izosylabizmu w zaimkach dzierżawczych.

Jak wiadomo, w zaimkach tych zachodziła kontrakcja, to jest zmiana polegająca na tym, że dwie samogłoski ulegają złaniu się w jedną, przy czym nie była to zmiana regularna, bo zająć nie musiała, skoro starsze formy *mojego, mojemu, mojim, mojem, moje, mojih, mojimi* itd. używane były i są obok nowszych *meo, memo, mym, me, mem, mych, mymi* itd. Obecnie różnica między formami dłuższymi i krótszymi ma nacechowanie stylistyczne: formy *meo, memo, mych* są książkowe, używane w piśmie, natomiast nie używa się ich w mówionej i potocznej polszczyźnie. Łączy się to ze zróżnicowaniem społecznym, bo ludzie, którzy książek nie czytają i mało co piszą, form krótszych nie stosują, zatem są to formy „inteligenckie”. Toteż podejrzewano, że dostały się do polszczyzny z języka czeskiego – wiadomo bowiem skądinąd, że wyrazy i formy czeskiego pochodzenia mają przeważnie walor książkowości.

Tak wygląda dziś różnica między formami starymi, dłuższymi a nowymi, krótszymi. A jak było w dawniejszej polszczyźnie? Tu ciekawy stan pokazują nam najstarsze polskie psalterze, np. konkretnie część BC Psalterza floriańskiego.

Formy krótkie zaimka *mój* przeważają tylko w dopełniaczu i celowniku l. poj. r. m. i n. (a więc *meo, memo*), przy czym przewaga ta jest duża (18:1). W innych przypadkach równie stanowczo przeważają formy nieściągnięte, a więc np. *moja, moję, moją, moi, mojih, mojim...* (204:5). Razem jest więc form krótkich 23 (=10%), nieściągniętych 205. Taki sam mniej więcej jest ich stosunek w części A (12%:88%), podobny też jest rozkład w poszczególnych przypadkach, choć w szczegółach stan bywa tam

niecego inny [Kamińska 1981, s. 58–59]. Oba najstarsze psalterze, floriański i puławski, są pod tym względem prawie zupełnie zgodne.

Zaimek *twój* ma również formy skonstruowane zwłaszcza w dopełniaczu i celowniku l. poj. r. m. i n. oraz w bierniku. sg. m. (a więc *twego*, *twemu*). Jest ich 64 wobec 2 nieściągniętych. W pozostałych przypadkach ogromną przewagę mają formy bez kontrakcji a więc np. *twoja*, *twoję*, *twoją*, *twoji*, *twojich*, *twojim*... (283:12). Ogółem form ściągniętych jest 77 (21%), nieściągniętych zaś 286. W Fl A proporcje są zbliżone (27%:73%). W poszczególnych przypadkach pisarze B i C są jednak bardziej konsekwentni – brak jest u nich kontrakcji nie tylko w instr. sg. n. i m. oraz gen. du., ale także w acc., instr. i loc. sg. f., loc. sg. n., nom. pl., loc. pl., nom. i instr. du.

Także zaimek *swój* ma formy ściągnięte przede wszystkim w dopełniaczu i celowniku l. poj. r. m. i n. oraz w bierniku. sg. m. (a więc *swego*, *swemu*). Stosunek form krótkich do nieskróconych wynosi tu 15:3.

Taki sam mniej więcej jest stosunek tych form w części A, podobny też jest rozkład w poszczególnych przypadkach. Część BC i Psalterz puławski są prawie zupełnie zgodne; różnice są tu mało istotne.

W sumie 3 zaimki reprezentowane są przez 128 form ściągniętych (=19%) i 559 nieściągniętych (=81%).

| Formy | Dop. i cel. l. poj. r. m. i n. | Narz. l. mn. | Inne przypadki* |
|---------------|--|-----------------|--------------------------------|
| Ściągnięte | 97 (94%) (<u>swego</u> , <u>swemu</u> ...) | 4 (44%) | 27 (5%) (swe, swą...) |
| Nieściągnięte | 6 (6%) (swojego, swojemu...) | 5 (56%) | 548 (95%) (swoje, swoją...) |
| Razem | 103 (100%) | 9 (100%) | 575 (100%) |

* Bez form nom. sg. m. *mój*, *twój*, *swój*.

Źródło: opracowanie własne.

Nie istnieje więc ani ewentualna „archaizująca” tendencja do używania pierwotnych form długich, nieściągniętych, ani tendencja „innowacyjna” do używania form wtórnych krótkich, ściągniętych. Działa tendencja zupełnie inna do używania form dwusylabowych, np. *meگو*, *mem* / *mojem*, *moja*, *moich*, *moje* itd. W Psalterzu puławskim tendencja ta bywa wyraźniejsza w odniesieniu do wyrazu *twój* i do instr. du.

Tu trzeba stwierdzić, że dotąd rzecz tłumaczono inaczej. Materiał z psalterzy, z Kazań świętokrzyskich oraz z gwar pozwolił Halinie Konecznej wysunąć przypuszczenie, że kontrakcja zaszła niegdyś tylko przed akcentem [Koneczna 1952, s. 101]. Byłoby to tzw. prawo głosowe sformułowane w typowo młodogramatycznym stylu.

Obraz kontrakcji w zaimkach dzierżawczych skomplikował się jednak, gdy Tadeusz Brajerski [Brajerski 1964, s. 24] odkrył, że w tekstach prawnych, a mianowicie w rotach przysięg sądowych z XIV i XV wieku ściągnięcie objęło w prawie 100% wszystkie przypadki (oprócz nom. sg. m. *mój, twój, swój*, co oczywiste) i nom. du. f. i n. Tego nie dało się uzgodnić z prawem głosowym postulowanym przez H. Koneczną.

Niełatwo jest wyjaśnić, dlaczego istnieje tak wyraźna różnica między najstarszymi tekstami prawnymi (w których ściągnięcie jest powszechne) a religijnymi (w których jest znamienita, trudna do wyjaśnienia oboczność, dwojakość form). Niełatwo jest to wyjaśnić zwłaszcza dlatego, że można by się spodziewać, iż form krótkich więcej będzie raczej nie w rotach, ale w psalterzach (jako zawierających bohemizmy; przypominam, że ściągnięcia podejrzewano o czeskie pochodzenie). T. Brajerski pisał o tym m.in.: „Myślę, że pierwowzór, z którego przepisano oba psalterze, (...) powstały w czasie, kiedy w języku polskim formy krótkie były jeszcze rzadkie” [Brajerski 1964, s. 23]. A więc według niego był w języku najpierw stan z formami długimi (to oczywiste), potem przejściowo stan taki jak w psalterzach (tzn. z obocznością form długich i krótkich) – a potem taki jak w rotach (tzn. z formami już prawie zawsze krótkimi).

Dodajmy: może psalterze powstały w czasie, gdy przejściowo obowiązywał izosylabizm w zaimkowym wzorze odmiany.

Prawdopodobne też jest inne jeszcze przypuszczenie T. Brajerskiego, że tendencja do używania form dwusylabowych jest rezultatem wpływu łacińskich form typu *mei, meo, mea*. Tym tłumaczyłoby się jej istnienie właśnie w tekstach religijnych.

Tu jednak postulujemy tendencję zupełnie rodzimą, będącą jakby wynikiem kompromisu między dążeniem do skracania form długich a dążeniem do zachowania wyrazistości: typ *meo, memu* bez przeszkód zastąpił wymowę starszą, ale np. forma *mą* była mniej wyrazista niż dwie zastąpione przez nią a różniące się iloczasem samogłoski wygłosowej, formy acc. *moję* i instr. sg. f. *moją*.

Oto dla przykładu paradygmat zaimka dzierżawczego *twój* w Fl BC, zaimka bardzo często w Psalterzu używanego. Podkreślenia wskazują na formy nieskontrahowane.

| Przypadek | Rodzaj | | | |
|-------------|--------------------------|--------------|--------------|---------------|
| | męski | | nijaki | żeński |
| | liczba pojedyncza | | | |
| | osobowe | nieosobowe | | |
| Nom. | <i>twój</i> | | <i>twoje</i> | <i>twoja</i> |
| Gen. | <i>twego</i> | | | <i>twojej</i> |
| Dat. | <i>twemu</i> | | | <i>twojej</i> |
| Acc. | <i>twego</i> | <i>twój</i> | <i>twoje</i> | <i>twoję</i> |
| Instr. | <i>twojīm</i> | | | <i>twoją</i> |
| Loc. | <i>twojem</i> | | | <i>twojej</i> |
| | liczba mnoga | | | |
| | żywotne | nieżywotne | | |
| Nom. | <i>twojī</i> | <i>twoje</i> | <i>twoja</i> | <i>twoje</i> |
| Gen. | <i>twojīch</i> | | | |
| Dat. | <i>twojīm</i> | | | |
| Acc. | <i>twoje</i> | | <i>twoja</i> | <i>twoje</i> |
| Instr. | <i>twymi</i> | | | |
| Loc. | <i>twojīch</i> | | | |
| | liczba podwójna | | | |
| Nom. Acc. | — | | <i>twoje</i> | <i>twoji</i> |
| Gen. Loc. | <i>twoju</i> | | | |
| Dat. Instr. | <i>twojīma</i> | | | |

Źródło: opracowanie własne.

Widzimy, że stoją tu obok siebie formy dłuższe i krótsze, ale ich funkcja stylistyczna jest taka sama (wszystkie są książkowe, literackie, w tekście poetyckim, przełożonym z języka obcego, uroczystym, odnoszą się do Boga). Wartość stylistyczna jest więc tu nieistotna. Istotny jest izosylabizm, bo formy są prawie zawsze dwusylabowe. Dwa wyjątki mają charakter archaiczny. Wyjątek oczywisty to mianownik i biernik l.poj. *twój*. Drugi wyjątek to bardzo rzadko używana forma dat. instr. du. *twojīma*.

Ostatecznie, dokładnie nie wiadomo od kiedy, zapanował stan taki jak dziś, z obocznością form długich potocznych i krótkich książkowych. Trzeba by to zbadać na szerszym materiale, aby odkryć, jak to się stało, że różnica między np. *twoja* a *twymi*, niegdyś o podłożu fonetycznym, czysto

wewnętrznojęzykowa (system sam z siebie jakby dąży do takiego czy innego porządku, np. do izosylabizmu), przekształciła się w różnicę stylistyczną – uwarunkowaną zewnętrznójęzykowo.

Izosylabizm w paradygmatach fleksyjnych wyrazów o dużej frekwencji w wypowiedziach byłby wynikiem działania wewnętrznojęzykowej tendencji do upraszczania układu paradygmatycznego (upraszczania systemu językowego) uwidaczniające się w paradygmacie fleksyjnym tego akurat wyrazu. Jeśli jednak weźmiemy pod uwagę całość systemu fleksyjnego, izosylabizm doprowadził do skomplikowania układu paradygmatycznego, bo zwiększyła się liczba wzorów odmiany. Zjawiska takie jak tendencja do wyrównania liczby sylab w paradygmacie uwidaczniają się tylko pod warunkiem, że potraktuje się formy fleksyjne nie na sposób młodogramatyczny, to jest rozpatrując ewolucję izolowanych kontynuantów form prajęzykowych (jak np. u Jana Łosia [Łoś 1927, s. 194]), lecz w zgodzie z metodą strukturalną, to jest widząc w tych formach elementy struktury funkcjonującej w synchronii.

Wydania Psalterza Floriańskiego

Psalterz królowej Małgorzaty, pierwszej małżonki Ludwika I Króla polskiego i węgierskiego, córki króla czeskiego i cesarza Karola IV; najstarszy dotąd znany pomnik piśmiennictwa polskiego. Wyd. staraniem S. Dunin-Borkowskiego, Wiedeń 1834.

Psalterii Florianensis partem polonicam ad fidem codicis recensuit, apparatus critico, indice locupletissimo instruxit Wladislaus Nehring, Poznań 1883.

Psalterz floriański lacińsko-polsko-niemiecki, rękopis Biblioteki Narodowej w Warszawie, wyd. R. Ganszyniec, W. Taszycki, S. Kubica, staranie i red. L. Bernacki, Lwów 1939 (częściowy reprint z uzupełnioną bibliografią i wstępem Marii Kamińskiej i Marka Cybulskiego, Łódź 2002).

Psalterz floriański, [w:] Biblioteka zabytków polskiego piśmiennictwa średniowiecznego, red. W. Twardzik, płyta DVD, Kraków 2006 (transkrypcja, transliteracja, skan).

Psalterz floriański, [w:] Korpus tekstów staropolskich do roku 1500, red. W. Twardzik, online: <http://www.ijp-pan.krakow.pl/polski/polski/00/01/teksty.php>. (transkrypcja).

Psalterz floriański, płyta DVD, Warszawa 2006 (skan, ze wstępem Wiesława Wydry).

Bibliografia

- Altbauer M., 1963, *O pewnej funkcji nieodmiennego imiesłowu czynnego czasu teraźniejszego w polszczyźnie*, [w:] *Studia linguistica in honorem Thaddaei Lehr-Splawińskiego*, Warszawa, s. 333–338.
- Bernacki L., 1928, *Geneza i historia Psalterza floriańskiego*, „Rocznik Zakładu Narodowego im. Ossolińskich” 1–2, s. 1–20.
- Bieńkowska D., 1997, *Dom w polskich przekładach Psalterza*, [w:] *Dom w języku i kulturze*, Szczecin, s. 53–62.
- Brajerski T., 1964, *Ściągnięte i nieściągnięte formy zaimków dzierżawczych w języku staropolskim*, „Prace Filologiczne” 18, cz. 3, s. 5–27.
- Brückner A., 1902, *Psalterze polskie do połowy XVI wieku*, „Rozprawy Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie” 34, s. 257–339.
- Brückner A., 1903, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 2, *Pismo święte i apokryfy*, Warszawa.
- Cybulski M., 1988, *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Ortografia, fonetyka, fleksja*, Łódź.
- Cybulski M., 1990, *Bohemizmy leksykalne w piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 23, s. 51–64.
- Cybulski M., 1993, *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Składnia zdania pojedynczego*, Łódź.
- Cybulski M., 1994, *Analiza statystyczna słownictwa piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 39, s. 19–34.
- Cybulski M., 1995, *Rzekome staropolskie jaz ‘ego’*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 40, s. 61–65.
- Cybulski M., 1996, *Staropolskie przekłady Psalterza*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 41.
- Deptuchowa E., 2008, *Odpowiedniki czeskiego aorystu w Biblii królowej Zofii (Genesis-Josue)*, Kraków.
- Dunaj B., 1975, *Język polski najstarszej doby piśmiennej XII–XIII w.*, Kraków.
- Gębarowicz M., 1965, *Psalterz floriański i jego geneza*, Wrocław.
- Greszczuk B., 2000, *Archetypy starotestamentowe w polskich przekładach psalmów. Problemy lingwistyki stosowanej*, Rzeszów.
- Hanamann R., 2002, *Der deutschsprachige Teil des Florianer Psalters im Umkreis der Schlesisch-böhmischen Psalmenübersetzung. Ein Arbeitsbericht*, [w:] *O doskonałości*, red. A. Maliszewska, Łódź, cz. 1, s. 189–200.

- Hanamann R., 2005, *Rituelles Sprechen am Beispiel der Bußpsalmenübersetzung im Umkreis des Florianer Psalters*, [w:] *Rytuał. Język – religia*, red. R. Zarębski, Łódź, s. 187–196.
- Hanamann R., 2007, *Deutsch-polnische Aspekte beim Florianer Psalter*, [w:] *Pogranicza*, red. D. Kowalska, Łódź, s. 161–171.
- Hanamann R., 2010, *Der deutsche Teil des Florianer Psalters: Sprachanalyse und kulturgeschichtliche Einordnung*, Frankfurt am Main.
- Kamińska M., 1981, *Psalterz floriański. Monografia językowa. Część I. Ortografia, fonetyka, fleksja imion*, Wrocław.
- Kamińska M., 1993, *Psalterz floriański. Monografia językowa. Część II. Fleksja liczebników, zaimków, czasowników*, Łódź.
- Kamińska M., 1995, *O różnicach leksykalnych między Psalterzem floriańskim (cz. I) a Psalterzem puławskim*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 40, s. 153–167.
- Kamińska M., Cybulski M., 1995, *Indeks łacińsko-polski do Psalterza floriańskiego*, Warszawa.
- Kamińska M., Cybulski M., Kowalska D., 2000, *Słownik polsko-łaciński do średniowiecznych psalterzy polskich. Wyrazy autosemantyczne*, Łódź.
- Kempf Z., 1978, *Próba teorii przypadków*, cz. 1, Opole.
- Kleszczowa K., 1973, *Charakterystyka porównawcza psalterza floriańskiego z Psalterzem puławskim w zakresie fonetyki*, „Prace Językoznawcze Uniwersytetu Śląskiego” 2, s. 125–127.
- Koneczna H., 1952, *Formy zaimków dzierżawczych w języku staropolskim*, „Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Językowej Towarzystwa Naukowego Warszawskiego” 4, s. 93–104.
- Kossowska M., 1968, *Biblia w języku polskim*, t. 1, Poznań.
- Kowalska D., 2003a, *Styl Psalterza floriańskiego na tle porównawczym*, Łódź.
- Kowalska D., 2003b, *Autorytet Wulgaty w pracy przekładowej pierwszego tłumacza Psalterza floriańskiego*, [w:] *Autorytety i normy*, red. D. Kowalska, Łódź, s. 227–241.
- Koziara S., 1998, *O szyku zaimkowej przydawki dzierżawczej w polskich przekładach Psalterza (na przykładzie psalmu Miserere)*, „Język Polski” 78, s. 62–69.
- Koziara S., 1993, *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psalterza*, Kraków.
- Kułakowska M., 2000, *O zależności języka psalmów od egzegezy. Na przykładzie najdawniejszych tłumaczeń Psalmu 2*, [w:] *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, Łódź, s. 243–260.
- Kuźmicki M., 2010, *Czego nie wiemy o źródłach Psalterza floriańskiego, a co podejrzewać można na podstawie lektury jego łacińskiej części*, [w:] *Dokument pisany w badaniach historyka języka polskiego*.

- Z badań nad grafiką i fonetyką historycznej polszczyzny*, red. M. Kuźmicki, M. Osiewicz, Zielona Góra–Poznań, s. 87–92.
- Kwilecka I., 1978, *O swobodnych średniowiecznych przekładach biblijnych (na przykładzie tłumaczeń francuskich, czeskich i polskich)*, „Język Polski” 58, s. 87–98.
- Kwilecka I., 1979, *Średniowieczna Biblia francuska a najstarsze zachodniosłowiańskie przekłady biblijne*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” 18, s. 209–231.
- Kyas V., 1962, *Česká předloha staropolského žaltáře*, Praha.
- Leciejewski J., 1882, 1884, *Die Sprache des polnischen Teils des Florianer Psalters*, „Archiv für Slavische Philologie” 6, s. 495–548; 8, s. 74–92, 256–274.
- Lisowski T., Migdał J., 1994, *Leksemy osobliwe w miejscach słownikowo różnych Psalterza floriańskiego i puławskiego*, *Studia historycznojęzykowe I*, red. M. Kucala, Z. Krążyńska, Kraków, s. 101–112.
- Łoś J., 1927, *Gramatyka polska*, t. 3, *Odmienienia (fleksja) historyczna*, Lwów.
- Nehring W., 1871, *Iter florianense. O psalterzu floriańskim łacińsko-polsko-niemieckim, w szczególności o polskim jego dziale*, Poznań.
- Nehring W., 1876, *Über den Einfluss der alttchechischen Sprache und Literatur auf die altpolnische*, „Archiv für Slavische Philologie” 2, s. 417–436.
- Nehring W., 1883, *Psalterii florianensis partem polonicam ad fidem codicis, aparatu critico indice locupletissimo instruxit (...)*, Poznań.
- Obremski K., 2000, „*Wiersz Dzisiaj Nieznajomy*”. Rytym psalterzowego wersetu w kontekście staropolskiej interpunkcji, Toruń.
- Petrov I.N., Twardzik W.B., 2010, *Kamień, który odrzucili budując, czyli o staropolskich imiesłowach nieodmiennych w funkcji podmiotu*, „Język Polski” 40, s. 5–15.
- Rospond S., 1949, *Czy Psalterz floriański powstał w Kłodzku*, „Rocznik Kłodzki” 2, s. 5–32.
- Rospond S., 1956, *Problem genezy polskiego języka literackiego. Uwagi polemiczne do artykułów T. Milewskiego oraz W. Taszyckiego*, [w:] *Pochodzenie polskiego języka literackiego*, Wrocław, s. 117–177.
- Rospond S., 1962, *Język renesansu a średniowiecza na podstawie literatury psalterzowo-biblijnej*, [w:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 3, *Historia języka*, Warszawa, cz. 2, s. 61–181.
- Rospond S., 1963, *Z badań nad stosunkami językowymi polsko-czeskimi do XVI w.*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego” 4, s. 103–215.
- Rospond S., 1965, *Najnowsze badania co do genezy Psalterza floriańskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego” 5, s. 263–288.

- Rzepka W.R., 1986/1987, *Mianownik liczby mnogiej rzeczowników męskoosobowych w polszczyźnie literackiej XVI–XVII wieku*, „Studia Polonistyczne” XIV/XV, s. 215–232.
- Śnieżyńska-Stolotowa E., 1992, *Tajemnice dekoracji Psalterza floriańskiego. Z dziejów średniowiecznej koncepcji uniwersum*, Warszawa.
- Taszycki W., 1965, *Psalterz floriański nie jest zabytkiem śląskim*, [w:] idem, *Rozprawy i studia polonistyczne*, Wrocław, t. 3, s. 26–38.
- Tiefenbach H., 2000, *Lateinisch-deutscher Index zum Florianer Psalter. Mit einem deutsch-lateinischen Register*, Łódź.
- Tiefenbach H., Hanamann R., 2002, *Zum Wiedererscheinen der Ausgabe des lateinisch-polnisch-deutschen Psalters von Sankt Florian nebst Beobachtungen zum deutschsprachigen Teil des Denkmals*, „Sprachwissenschaft” 27, s. 295–319.
- Trawińska M., 2010, *Grafia najstarszej księgi ziemskiej poznańskiej*, [w:] *Dokument pisany w badaniach historyka języka polskiego. Z badań nad grafiką i fonetyką historycznej polszczyzny*, red. M. Kuźmicki, M. Osiewicz, Zielona Góra–Poznań, s. 71–87.

TŁUMACZENIOWA TRADYCJA NOWOTESTAMENTOWYCH
REALIÓW OD JANA JAKUBA WUJKA DO *BIBLI* TYSIĄCLECIA

(1996)

Ostatnie kilkadziesiąt lat przyniosło niezwykle wzrost zainteresowania Biblią. Przetłumaczona dziś na ponad 1700 języków i dialektów ma charakter nie tylko przewodnika dla człowieka poszukującego sensu życia, ale też jest najpopularniejszym pomnikiem literatury światowej i punktem odniesienia dla ogromnej liczby dzieł literackich. Biblia stanowi wciąż na nowo odkrywany fundament i punkt odniesienia nie tylko dla literatury, ale też dla wszelkiej sztuki, a nawet filozofii.

Kiedy mówimy o jej niezwyklej roli kulturotwórczej musimy pamiętać o tym, że Biblia egzystuje jako przekład¹.

Nie można jednak zapominać i o tym, że tłumacze musieli pokonywać ogromne trudności w przekazie świętego tekstu. Jeśli współcześni translatorzy mogą korzystać z ogromnego dorobku swoich poprzedników (mają

¹ Pojęcie przekład rozumiem w tym przypadku jako termin abstrakcyjny. Używam go zainspirowany tekstem André Paula. Autor pisze m.in.: „La Bible n’a vraiment d’autre histoire que celle de ses versions: née formellement comme traduction, dans l’Alexandrie hellénistique des III^e et II^e siècles av. J.C., son baptême également fut grec puisque le nom qu’elle y reçut, *hé Biblos*, « Le Livre », est grec. Dans l’Antiquité et jusqu’à nos jours, elle n’a pu s’imposer que parce qu’elle fut toujours traduction. Il n’y a même de Bible véritable qu’avec l’habit d’une *vulgate*, c’est-à-dire quand la totalité des membres d’une communauté peut la reconnaître et la lire en sa langue propre. Après sa phase de fécondation et de gestation, qui fut hébraïque, la Bible naquit grecque pour mûrir et s’épanouir ensuite dans une multitude de langues, autant de langues bibliques en quelque sorte originales” [Paul 1982, s. 79].

do dyspozycji krytyczne edycje tekstów w językach oryginalnych, doskonałe opracowania filologiczne, różnego rodzaju słowniki, kompendia biblijne, dostęp do szerokich opracowań historycznych i archeologicznych i tych dziedzin nauki, które odnoszą się do realiów biblijnych, takich jak np. zoologia, botanika, numizmatyka, a nawet historia stroju czy kosmetyków), to tłumacze czasów dawnych, będąc tego wszystkiego pozbawieni, sami musieli dokonywać rozległych poszukiwań i to nie tylko związanych z językiem, ale i w wielu innych dziedzinach z Biblią związanych.

To, co dziś jeszcze sprawia tłumaczom wiele kłopotów, a co było nie lada problemem dla tych tłumaczy, którzy starali się udostępnić społeczeństwu tekst Biblii w rozwijającym się dopiero języku narodowym – to kwestia odpowiedniego oddania realiów biblijnych, a więc tego, co składa się na przedstawioną w Biblii rzeczywistość umieszczoną w konkretnym czasie i przestrzeni, tj. ludzie, ich życie prywatne, społeczne, religijne, ich kultura materialna i duchowa oraz otaczająca ich przyroda, czyli tzw. starożytności biblijne. [Kwilecka 1971, s. 59–60]

Bowiem problem tłumaczenia nie ogranicza się jedynie do doskonałej znajomości języka oryginału i języka przekładu. Podkreślają to niejednokrotnie sami tłumacze i teoretycy tłumaczeń [*O sztuce (...)* 1955; *Przekład (...)* 1975]. Prezentowany tu artykuł ma pokazać te trudności tłumaczy i występujące w translacjach różnice dotyczące rozwiązań przekładowych, a także dać odpowiedź na pytanie o warsztat tłumacza, o jego przygotowanie, erudycję czy też niedoskonałości wynikające z rozmaitych przyczyn.

Z szerokiego zakresu realiów biblijnych wybieram te, które odnoszą się do nazw związanych ze światem roślin². Uważam, że zbadanie owych

² „Biorę pod uwagę zarówno nazwy botaniczne, jak i pospolite, co też [według Anny Spólnik] określić można jako oficjalną nomenklaturę polską [podkreślenie moje – E.G.] i jako potoczne nazwy botaniczne. Ta pierwsza jest w znacznej mierze uzależniona od nazewnictwa łacińskiego, ma tendencje hermetyczne i w związku z tym bardziej statyczny charakter, natomiast nazwy potoczne, które należą do słownictwa obiegowego, używane są w codziennej komunikacji językowej. Powszechnie wiadomo, że w kształtowaniu się polskich potocznych nazw botanicznych (nazw *notabene* nie znanych powszechnie, bo zaledwie kilka ich procent jest używanych w potocznej polszczyźnie; są one ponadto zróżnicowane regionalnie) odnaleźć można własny, polski sposób ich tworzenia ze stosunkowo dużą zależnością od dziedzictwa prasłowiańskiego, a także poprzez zapożyczenia przede wszystkim z łaciny, z języków germańskich, z czeskiego, z ruskich i innych” [Spólnik 1990, s. 123].

Sama botaniczna nomenklatura łacińska, mająca poważny wpływ na nazewnictwo polskie, ulegała wielokrotnym zmianom: najpierw w średniowieczu, potem w okresie renesansu, aż wreszcie w czasach Linneusza, co sprawiło, że ponieważ związki między polskim systemem nazewnictwa a łacińskim były bardzo silne, powstawał coraz większy chaos nazewnictwa.

konkretów biblijnej rzeczywistości pozwoli na stwierdzenia ogólniejsze, które pokażą generalne zasady pracy, jakimi kierowali się translatorzy. Poprawna bowiem translacja realiów biblijnych jest czynnikiem niezwykle istotnym dla rozumienia przekazywanego tekstu, a troska tłumaczy ukierunkowanych na właściwy przekaz Biblii wynika przede wszystkim z troski o przekaz wiary³. Takie nastawienie implikuje potrzebę naukowych badań, również filologicznych, aby przekład był nie tylko poprawny, ale i zrozumiały⁴. Jak dotychczas w Polsce zajmowała się nimi Irena Kwilecka. Jej badania mają charakter pionierski i wciąż oczekują na jeszcze bardziej kompleksowe opracowanie⁵.

Istotne uwagi dotyczące teoretycznego opracowania miejsca realiów w tekście literackim podaje Bohuslav Ilek w artykule *Granice ścisłości znaczeniowej w tłumaczeniu literatury pięknej* [Ilek 1975]. Autor podejmuje tę sprawę w kontekście ścisłości przekładanego tekstu. Otóż mówiąc o realiach, wprowadza zagadnienie funkcji reale, jaką spełniają one w danym tekście.

Ścisłość przy wyborze przekładanych odpowiedników nie musi być zawsze absolutna. Stopień ścisłości w przekładzie literatury pięknej określa funkcja wyrazu w danym tekście. Decydujący

Z tej przyczyny wynika we współczesnym słownictwie polskim jego niezwykła polisemiczność i synonimiczność [por. Handke 1993, s. 17].

³ Istnieją, oczywiście, tłumacze interesujący się Biblią z pozycji laickich (Władysław Witwicki, Artur Sandauer), jednakże większość z nich dokonuje translacji z powodów, które podałem wyżej. Zaznaczyć zarazem trzeba, że prekursorem w dziedzinie przybliżania tekstu Pisma dla ludzi niewykształconych był Sebastian Castellion, który w 1555 roku wydał francuski przekład Biblii charakteryzujący się oryginalną metodą tłumaczenia swobodnego [por. Kwilecka 1992, s. 275–276, przypis 9].

⁴ Naturalnie współczesny rozwój zainteresowań Biblią wiąże się nie tylko z zagadnieniami przekładowymi. Nauka jest nią zainteresowana wobec czysto poznawczego charakteru Pisma Świętego. Najpierw dlatego, że Biblia jest dokumentem swoich czasów. Ponadto dlatego, że od niemal dwóch tysięcy lat wpływała na kształtowanie i rozwój kultury europejskiej. Wykopiska archeologiczne na Bliskim Wschodzie, a przede wszystkim odkrycia rękopisów w Qumran także sprawiają, że coraz więcej dziedzin współczesnej nauki zaczęło się Biblią interesować – a zatem nie tylko archeologia czy paleografia, ale historia starożytna, historia literatur starożytnych i współczesnych, historia kultury i sztuki, językoznawstwo, a nawet takie dziedziny biologiczne jak zoologia i botanika.

⁵ O swoich planach badawczych pisze I. Kwilecka: „W przyszłości zamierzam przedstawić cykl artykułów poświęconych realiom biblijnym dotyczący innych dziedzin: 2. Nazwy roślin i przyrządzanych z nich potraw lub wonności, 3. Nazwy materiałów odzieżowych i sporządzanych z nich części ubioru, 4. Nazwy metali, kamieni szlachetnych i ozdób z nich wyrabianych, 5. Naczynia, miary, wagi, monety, 6. Nazwy zawodów, urzędów oraz godności duchownych i świeckich” [Kwilecka 1971, s. 68, przypis 1]. Warto w tym miejscu wspomnieć o badaniach realiów biblijnych, jakie prowadzone są od wielu już lat w Katedrze Historii Języka Polskiego i Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Łódzkiego kierowanej przez prof. Marię Kamińską.

jest fakt, w jakim stopniu dobrany wyraz pomoże czytelnikowi konstruować sytuację, orientować się w temacie, zrozumieć podsunięte problemy i wniknąć w sens poszczególnych fragmentów i całego dzieła. (...) Wyrazy oznaczające realia mają niezadko charakter terminów i nic dziwnego, że tłumacze dążąc do ścisłości, często uciekają się do różnych sposobów wyjaśniania. Wysiłek ten można uznać za słuszny jedynie wtedy, kiedy opis wyjaśniający daje informację *n i e z b ę d n ą* (podkreślenie moje – E.G.) do zrozumienia sytuacji. (...) Ale zwykle wyraz oznaczający realia nie ma tego wtórnego *f u n k c y j n e g o* (podkreślenie moje – E.G.) przeznaczenia i wtedy objaśnienie byłoby w przekładzie zbyt dużym obciążeniem. [Ilek 1975, s. 105]

Nie sposób nie zgodzić się z tą uwagą. W interesujących nas tekstach biblijnych nie wszystkie realia mają podobne funkcje. Jeśli np. uboga wdowa wrzuca do skarbony mały pieniążek o znikomej wartości, to przecież w całości wypowiedzi bardzo istotne jest, aby tłumacz w oddaniu tego reale uwypuklił rzeczywistość niski nominal tego pieniądza, który jednak w sensie *m o r a l n y m* ma większą wartość niż wszystkie inne bogate ofiary składane przez przechodzący lud. Jeśli przypowieść o nielitościwym dłużniku porównuje ogromną wartość darowanego długu z niewielką sumą, której nie oddał prześladowany, to tłumaczenie tego reale także powinno wyraźnie określić dużą różnicę pokazującą znaczącą *f u n k c j ę* reale w całości wypowiedzi. Ale jeśli św. Paweł prosi jednego z braci, aby ten, gdy do niego przybędzie, zabrał ze sobą także pozostawioną wcześniej tunikę – rozumiemy, że takie czy inne tłumaczenie (przybliżenie) tego reale nie będzie miało większego znaczenia dla sensu wypowiedzi, co najwyżej spowoduje podkreślenie lub osłabienie *k o l o r y t u* biblijnego fragmentu⁶. Najpierw jednak dokonam próby określenia samego pojęcia

⁶ Zagadnieniami tłumaczenia Biblii w zależności od adresata translacji, a także problemami hermeneutycznymi związanymi z przekładami tekstów biblijnych, wreszcie tematyką realiów biblijnych zajmuje się prof. Carlo Buzzetti z Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Autor wszystkie te zagadnienia ujmuje w szerokim kontekście pedagogiki odbioru utworów literackich. Niestety, mimo żmudnych kwerend w rzymskich bibliotekach udało mi się zdobyć tylko kilka jego artykułów wraz z książką *La Bibbia e la sua comunicazione* [Torino 1987] oraz w bogatej i dobrze zorganizowanej bibliotece Institut Catholique w Paryżu książkę *La parola tradotta. Aspetti linguistici, ermeneutici e teologici della traduzione della Sacra Scrittura* [Brescia 1973], co stanowi zaledwie maleńki fragment dorobku tego autora. Przytaczam te prace, bo jestem przekonany, że w pracach filologów polskich zajmujących się problematyką przekładów Biblii (oraz w ogóle teorią przekładu) mogą one wyjaśnić i uporządkować niejedno zagadnienie teoretyczne i praktyczne w translacjach. Już tutaj też formułuję postulat badawczy bliższego zainteresowania się tym autorem, który – jak się wydaje – w naszych polskich badaniach m.in. nad nazwami realiów biblijnych może być bardzo pomocny.

reale. Już na wstępie trzeba stwierdzić, iż pionierskie badania I. Kwileckiej podają jego ogólne określenie [Kwilecka 1971, s. 60]. Zadowalające wyjaśnienie pojęcia reale nie istnieje też w tak fundamentalnych dziełach jak polskie encyklopedie czy słowniki terminologii językoznawczej. *Słownik języka polskiego* pod red. Witolda Doroszewskiego określa realia jako:

rzeczy realne, realnie istniejące, konkretne, w dziele literackim: elementy tła historycznego, społecznego, obyczajowego itp. (...) W nauczaniu łaciny i greki: wiadomości o kulturze materialnej starożytnej Grecji i starożytnego Rzymu: 'Później zlitowano się w Wiedniu nad biednymi mózgami młodzieży gimnazjalnej i wprowadzono tzw. realia tj. opisy bodaj pobieżne kultury greckiej i rzymskiej, opisy domu i świątyni, odzieży, obrzędów sprzed dwóch tysięcy lat.' (Daczk. Pam. 1, 35) [SJPDor, VII, s. 852–853]

Próbkę określenia realiów podaje także *Dictionnaire de la linguistique* Georgesa Mounina:

En philologie, synonyme, de referent: trute réalité non linguistique (vestige archeologique, objet de musée, peinture, etc.) qui permet de retrouver le signifié d'un mot (en de lors du texte). [Mounin 1974, s. 281]

Tłumaczenie tak rozumianej nazwy reale przenosi problematykę translatorską na grunt literaturoznawczej koncepcji przekładu, wedle której:

Językowe studia porównawcze, pozostając jednym z podstawowych komponentów teorii, nie mogą wyjaśnić wszystkich aspektów tłumaczenia, zwłaszcza w dziedzinie literatury pięknej. Refleksja teoretyczna dotyczy bowiem utworu jako całości organicznej, w jego odniesieniach wewnętrznych (np. powierzchniowa i głęboka struktura językowa) i zewnętrznych (rzeczywistość pozajęzykowa, percepcja odbiorcy itp.). [Grosbart 1984, s. 23]

Przedstawiony tu tekst ma pokazać, w jaki sposób tłumacze oddają w obcej przecież kulturze nazwy generalnie nieznanymi czytelnikowi realiów. Jest uogólnieniem wielopłaszczyznowych badań przeprowadzonych przeze mnie nad staropolskimi i współczesnymi translacjami biblijnymi, ze szczególnym uwzględnieniem realiów dotyczących świata roślin.

W swoich analizach brałem pod uwagę nie tylko teksty należące do okresu od XII do XV wieku polskie i zachodnie (całe Biblie, Nowy

Testament czy fragmenty poszczególnych ksiąg), ale także edycje współczesne polskie i europejskie.

Zaznaczyć trzeba, że metody pracy przekładowej były zróżnicowane. Raz był to cytat podany w formie dosłownej lub też przystosowanej do zasad języka, na który się tłumaczy, innym razem było to po prostu zastosowanie rodzimego ekwiwalentu. Zdarzało się jednak i opisowe oddanie reale, najczęściej przez rozszerzenie tekstu. Konkretnie znaczenie nabierało w ten sposób odpowiednie zabarwienie stylistycznego. Ale i zawężenie nazwy też należało do metod translacji: tekst uzyskiwał wtedy znamię szczególnego ukonkretnienia, najczęściej z nacechowaniem metaforycznym. To wszystko jest jednak ściśle związane z szerokim zagadnieniem inkulturacji⁷ teoretycznie silnie związanej z badaniami nad językowym obrazem świata [*Językowy (...)* 1990], czyli ze swoistą transfiguracją znaczeń.

Trudności przekładowe były ogromne; trzeba mieć na uwadze i to, że tłumaczenie na język polski jest tłumaczeniem bardzo często dwustopniowym. Etapem pośrednim jest przecież tekst łaciński. Nie mając odpowiednika w języku ojczystym, tłumacze nieraz po prostu transkrybowali niejasne dla nich nazwy [Kwilecka 1971, s. 63]. Innym razem dawali swoje własne intuicyjnie wypracowane nazwy, przybliżające czytelnikowi obce pojęcie⁸. W przypadku nazw roślin sprawa komplikowała się jeszcze bardziej, zwłaszcza jeśli się uwzględni, że dla sprecyzowania nazw powstała cała oddzielna dziedzina nauki zajmująca się systematyzacją roślin⁹. Trzeba jednak zauważyć, iż – jak to formułuje Józef Rostafiński:

Linne tworząc imiona swoich roślin porównywał wszystkich poprzedników, ale głównie opierał się na Tournefortcie. Toteż,

⁷ Na temat szeroko pojętej inkulturacji jako postaci odwiecznego procesu obecnego w przekazie wartości patrz: „Znak” 1994, 472, s. 1–160.

⁸ Por. np. *arbor morus* (Łk 17,6), gdzie u J. Wujka i w Biblii gdańskiej jest *drzewo leśnej figi*.

⁹ Jest nią systematyka, zwana też botaniką systematyczną zajmująca się m.in. klasyfikowaniem roślin na poszczególne grupy zgodnie z ich naturalnym podobieństwem i pokrewieństwem. Najwybitniejszym systematykiem był szwedzki uczyony Karol Linneusz (1707–1778), który w swoich dziełach *Genera Plantarum* i *Species Plantarum* opisał i podał bardzo praktyczną systematykę świata roślinnego. Oparł ją głównie na budowie kwiatów. Powstały w ten sposób 24 klasy. Jego zasługą było ugruntowanie i uściślenie stosowania dwuwyrazowych nazw łacińskich dla gatunków roślin i wprowadzenia zasady, że pierwszy wyraz oznacza rodzaj, drugi wyróżnia gatunek.

We współczesnej systematyce wyróżnia się następujący podział roślin wedle kategorii: królestwo, podkrólestwo, gromada, podgromada, klasa, podklasa, nadrząd, rząd, rodzina, podrodzina, plemię, rodzaj, sekcja, seria, grupa, gatunek, podgatunek, odmiana, forma, klon.

W historii polskiego językoznawstwa próbę systematyki nazewnictwa botanicznego podjął J. Rostafiński [1900]; omawianą natomiast systematyką zajmowała się też A. Spólnik [1988; 1990].

porównując imiona rodzajów Linnego z nazwami rodzajowymi Tourneforta, przekonamy się, że w przeważającej liczbie wyrazów nazwy te są identyczne. (...) W innych przypadkach Linne nie idzie za Tournefortem. (...) Idąc wstecz od dzieła Tourneforta do jego poprzedników, można śledzić, jak jego niektóre nazwy rodzajowe odnajdują się w nazwach skupień XVII w., a te w nazwach gatunków średniowiecznych. Albo też, idąc odwrotną drogą, można widzieć, jak pewna nazwa klasycznej łaciny oznacza w wiekach średnich tę samą roślinę, co za rzymskich czasów, jak potem przechodzi na oznaczenie innej, może znów różnej w XVI w., jak następnie staje się nazwą pewnego skupienia, a wreszcie i nazwą rodzaju, do którego właśnie ta roślina, która się w starożytności tak nazywała, nie należy. Pewna więc nazwa łacińska rośliny może mieć całkiem różne znaczenie w kolei wieków. [Rostafiński 1900, s. 8]

Praca tłumaczy zmierzać będzie do sprecyzowania *differentia specifica* danej rośliny lub przynajmniej do określenia jej *genus proprium*¹⁰.

Bez wątpienia wspomniane zagadnienie wiąże się z pojęciem tradycji tłumaczeniowej. Autorzy rozmaitych przekładów biblijnych brali przecież pod uwagę i te, które istniały przed nimi. Nie zawsze przejmowali wszystko od poprzedników. Zdarzało się, że nawet ostro z nimi polemizowali. Wystarczy zapoznać się z *Przedmową do czytelnika* w Nowym Testamencie Jana Jakuba Wujka czy też z jego uwagami na marginesie tej translacji, by o tym się przekonać. Podobnie zresztą czynią i inni tłumacze staropolscy¹¹.

W ścisłym sensie zakres pojęcia tradycja oznacza „zasady postępowania, obyczaje, poglądy, wiadomości przekazywane z pokolenia na pokolenie; przekazywanie tych zasad, obyczajów następnym pokoleniom” [SJPSz, III, s. 519]¹². Tradycja językowa – jako jeden z rodzajów tradycji – wyraża się z kolei w hasłach nawrotu do zwyczajów językowych epoki uznanej w literaturze danego kraju za klasyczną [Encyklopedia (...) 1991, s. 359]. W zagadnieniach teorii translacji w kontekście tematu tego artykułu trzeba zatem mówić także o tradycji translatorskiej, czyli wykorzystaniu istniejących już przekładów w nowym tłumaczeniu tego samego utworu. Teoretyczne wypowiedzi na ten temat są sprzeczne. Jedni wręcz uważają, że tradycja w wieku XX jest niemożliwa estetycznie

¹⁰ O trudnościach tłumaczy przekładających Stary Testament pisze I. Kwilecka. [1971, s. 65]. Na temat polskich nazw botanicznych pisała także Kwiryna Handke [1993].

¹¹ Pisze Władysław Smereka: „Wiadomo wszakże, że Wujek korzystał z dorobku swoich poprzedników tłumaczy Pisma św. na język polski i to zarówno katolickich jak i innowierczych” [NTWuj, s. XL].

¹² SJPSz, czyli *Słownik języka polskiego* pod red. Mieczysława Szymczaka, t. III, Warszawa 1978.

(np. Jefim Etkind) [Grosbart 1984, s. 27], inni natomiast uważają, że korzystanie z dorobku poprzedników jest nie tylko dopuszczalne, ale i wręcz konieczne (np. Wikientij Wieriesajew) [Grosbart 1984, s. 27]. Ponadto wypowiedzi teoretyków wskazują na konieczność używania pojęcia tradycja historycznie, uwzględniając zmieniające się epoki, a wraz z nimi teorie stylistyki i translacji.

Kiedy mówimy o tradycji Wujkowej, myślimy zazwyczaj o przekazywaniu i utrwalaniu pewnego typu stylu tekstu biblijnego. A nie ulega wątpliwości, że J. Wujek jest twórcą takowego¹³. Oczywiście trzeba brać pod uwagę i to, że oryginalność jego stylu wiąże się nie tylko z przekładami dokonanymi przez tegoż jezuitę. Specyfika związana jest także z dokonaniami Komisji Pięciu, która tekst Wujkowy poprawiła, wprowadzając niejednokrotnie choćby elementy składni łacińskiej obcej językowi polskiemu (np. składnia *accusativus cum infinitivo*) sprawiającej dziś na czytelniku wrażenie hieratyczności i zawilego piękna. W tekst J. Wujka wniesiono wszystkie błędy i niejasności łacińskiego tekstu, przeniesiono mechanicznie wiele hebrajskich konstrukcji, które już w łacinie były poważnym dysonansem¹⁴. Nie ulega wątpliwości, że J. Wujek jest twórcą stylu biblijnego, który wycisnął na języku polskim niezatarte znamię, szczególnie poprzez wpływ na literaturę romantyczną. Mówiąc jednak o J. Wujku jako twórcy specyficznego stylu biblijnego, nie można uważać, że jego działalność pisarska i przekładowa nie czerpała z dokonań poprzedników. Otóż J. Wujek jest o tyle twórcą biblijnego stylu i w ten sposób twórcą tradycji w sposobie tłumaczeń Biblii, że korzystając z doświadczeń innych, ten kierunek działań uzupełnił swoimi własnymi indywidualnymi dokonaniem, ale też poprzez popularność swoich tłumaczeń biblijnych utrwalił dokonania swoje i innych. Pojęcie tradycji zakłada przecież bazę, na której opierają się działania polegające na jej przechowywaniu i przekazywaniu, co nie wyklucza twórczości tych wszystkich, którzy na wspomnianej bazie dokonują indywidualnych innowacji czy

¹³ Por. uwagę Tadeusza Zielińskiego w szkicu *Proza artystyczna i jej losy* (w „Przeglądzie Powszechnym” z 1924 roku), który pisze, iż tak Adam Mickiewicz, jak Juliusz Słowacki, Zygmunt Krasiński i Maurycy Mochnacki, zawdzięczają bardzo wiele prozie humanistycznej J. Wujka, Łukasza Górnickiego, Piotra Skargi, których koryfeusze romantyzmu studiowali celowo dla nadania swemu językowi siły i mocy przekonania, idąc w ten sposób drogą wyznaczoną przez Cyncerona.

¹⁴ Jakkolwiek mowa jest teraz o indywidualnych doświadczeniach estetycznych związanych z odbiorem tekstu, to jednak i to w s p ó ł c z e s n e doświadczenie jest związane z tradycją stylu biblijnego. W pojęciu tradycji zawarta jest bowiem nie tylko s t a t y s t y c z n a wartość oddziałującej bazy językowej, ale d y n a m i c z n e współdziałanie tego, co przeszłe z tym, co teraźniejsze. Por. też moje uwagi w innym miejscu [Gieparda 1994, s. 126–127].

przekształceń¹⁵. O ile pojęcie stylu biblijnego i roli J. Wujka w jego utrwalaniu pojawia się w wielu naukowych tekstach, o tyle zagadnienie tradycji w znaczeniu związków J. Wujka z translacjami jego poprzedników nie jest całościowo opracowane¹⁶. W każdym razie warto zwrócić uwagę na konstatację Danuty Bieńkowskiej, która w swoim artykule pisze:

Dla nas istotny jest fakt, iż Wujek jako tłumacz katolicki kontynuuje tradycję „po staremu”, czy też „staropolsku” zachowując wyrazy przejęte z katolickich tekstów sakralnych, wyrażając jednocześnie w przedmowie do Nowego Testamentu swój krytyczny stosunek do nowości słownikowych (owych *pokajanie; krzest // ponurzenie* itd.). Świadome nawiązanie J. Wujka do starej tradycji przekładów katolickich przyczyniło się niewątpliwie do utrwalenia w polszczyźnie na długie wieki terminologii sięgającej swymi początkami w okres średniowiecza, zwłaszcza, iż do 2. poł. XIX wieku nie było w Polsce nowego katolickiego tłumaczenia Biblii. [Bieńkowska 1992b, s. 144]

Różne były zasady i metody pracy translacyjnej. Jedni tłumacze kierowali się troską o takie przekazanie „Pisma”, by zachowała się w nim wierność rozumiana jako dosłowne oddanie słów i ich związków (co objawiło się w języku nazbyt rażąco jako wprowadzenie doń obcych duchowi polszczyzny konstrukcji). Inni kładli nacisk raczej na sens kontekstualny przygotowywanego tekstu. Przykładem pierwszej metody jest Szymon Budny¹⁷. Jakkolwiek był twórcą nowoczesnej krytyki tekstu (do takich

¹⁵ Pisze Konrad Górski: „Wujek jako główny twórca przekładu Biblii z 1599 roku, przekładu, który stał się odtąd najpopularniejszym tekstem polskim w ciągu trzech i półstuleci, wywarł na rozwój języka polskiego i literatury wpływ nierównie donioślejszy niż Skarga. (...) Ogłoszone dotąd studia o wpływie Biblii na polskich poetów omawiają głównie zagadnienia wiążące się z treścią utworów, ale nie ustalają wystarczająco, w jakim stopniu pierwiastki językowe polskiego przekładu Biblii przeniknęły do naszych dzieł literackich. (...) Wujek umiał trafnie łączyć merytoryczną wierność w oddaniu tekstu biblijnego ze swobodą przekładu, zapewniającą jasność i piękno tekstu polskiego. (...) Dawał prawdziwy przekład, nie zaś niewolniczą kalkę. Toteż prawdziwym triumfem Wujka był niezaprzeczalny wpływ jego przekładu na nowe protestanckie tłumaczenia Biblii, co już i dawniej historycy, nawet protestanci jak Ringeltaube, przyznawali, a co ks. Gołąb a pomocą zestawień tekstowych ponad wszelką wątpliwość stwierdził” [Górski 1959, s. 62–64].

¹⁶ Por. uwagi W. Smereki na ten temat w NTWuj, s. XXXVI–XLII. Pisała o tym Maria Kossowska: „Obie te cechy: tradycjonalizm i umiejętne nowatorstwo zespala Wujek w całość piękną i dokładną w stopniu dotąd niespotykanym. Wydaje się, że zamknął i ukoronował swoim przekładem pierwszy okres stylu psalterzowego w Polsce” [Kossowska 1962, s. 212], a potem [Rospond 1985, s. 152–158; Poplatek 1950, s. 20–65].

¹⁷ S. Budny pierwszy zwrócił uwagę na konieczność krytyki tekstu; jest też pierwszym w języku polskim autorem tłumaczenia filologicznego. Dopiero tłumaczenie interlinearne

samych wniosków doszedł dopiero wiek XIX), jego tłumaczenie zupełnie nie troszczy się nie tylko o piękno języka polskiego, ale nawet o zachowanie poprawnych konstrukcji składniowych polszczyzny. S. Budny jest tłumaczem, który w tekście z 1574 roku dał nam przekład filologiczny Nowego Testamentu. Wydanie interlinearne też ma taki charakter. Różnica zasadnicza polega w nich jednak na tym (pomijając już przydane kody gramatyczne), że to ostatnie tłumaczenie jest przekazane w poprawnym stylistycznie języku współczesnym. Badając historię tłumaczeń biblijnych w kontekście nazw realiów można nawet wskazać na paralele przekładowe widoczne w opozycjach staropolski – współczesny. Tekst S. Budnego i wydanie interlinearne są tego dobrym przykładem, a dalsze uwagi tu poczynione wykażą inne jeszcze opozycje¹⁸. Wierność dosłowna u S. Budnego widoczna jest w tłumaczeniu takiej nazwy reale biblijnego jak choćby *absinthium* (Ap 8,11), które w nazwie własnej tłumaczy się jako *Apsintos* (z uwagą na marginesie '*Apsintos jest piołyn*'), w nazwie zaś zwyczajowej jako *piołyn*¹⁹.

Ta wierność werbalna pojawia się jako przekonanie o niezmienności i kanoniczności tekstu świętego. Glosy, jakie pojawiają się u niego (a także u Stanisława Murzynowskiego i J. Wujka), są próbą rozwiązania dylematu tłumaczenie – przekład filologiczny.

Jeśli chodzi o różnicowanie nazw realiów u S. Budnego, generalnie oddaje je tą samą nazwą. I tak np. o ile *arborficus* jest u innych tłumaczone jako *figa*, *drzewo figowe*, *figowiec* itd. S. Budny zawsze ma *figę*. Pod tym względem S. Budny nie wykazuje specjalnego bogactwa synonimicznego²⁰.

Jako tłumaczenie filologiczne w opozycji do S. Budnego, większym różnicowaniem synonimicznym charakteryzuje się tłumaczenie interlinearne.

Bliskie przekładowi S. Budnego jest tłumaczenie S. Murzynowskiego. Te dwa przekłady posługują się tą samą metodą translacyjną, a o wydanym w Królewcu tłumaczeniu sam S. Budny wypowiada dość pochlebną opinię. W każdym razie analiza nazw realiów biblijnych pokazuje, że autor wierny tekstowi greckiemu trudności translacyjne związane z dosłownością werbalną rozwiązuje poprzez uwagi marginalne. Różnica jednak między tymi dwoma tłumaczami polegała na tym, że S. Murzynowski próbuje

Nowego Testamentu z 1994 roku jest pierwszym, w ścisłym tego słowa znaczeniu, tłumaczeniem filologicznym w języku polskim. Pewne próby współczesne takiej translacji dynamicznej podjął W. Witwicki, potem S. Kowalski, wreszcie edycja określona w tym artykule jako dynamiczna. Do tej samej grupy zaliczyć też trzeba Nowy Testament w przekładzie Kazimierz Romaniuka i – ostatnio – translację ekumeniczną Ewangelii św. Marka.

¹⁸ Opozycja nie oznacza tutaj wykluczenia i przeciwstawiania się wzajemnego tekstów, ale jest jedynie terminem wskazującym na związek pewnego typu tłumaczeń.

¹⁹ Por. też u niego np. gr. *δυσκάμητος* które tłumaczy jako *Sykamin*.

²⁰ Naturalnie uwaga ta, jak też następne mają charakter konstatacji generalizacyjnych, dlatego zrozumiałe jest, że czasem od zasady pojawiają się wyjątki.

polonizować obce nazwy własne (oprócz jednoznacznej transkrypcji *mana*). Wspólnota dokonań polega natomiast na tym, że i S. Budny, i S. Murzynowski nie stosują innych odpowiedników synonimicznych tego samego reale. To zresztą jest cechą wszystkich najstarszych tłumaczeń (do Mikołaja Scharffenbergera włącznie), co zostaje przełamane dopiero przez tegoż M. Scharffenbergera, a utrwalone przez J. Wujka.

Te trzy translacje: NTMurz, NTSch i NTBud charakteryzują się też – co jest zrozumiałe – używaniem starego, jeszcze z wpływami średniowiecznymi języka, co najlepiej widać w fonetyce nazw realiów biblijnych²¹. Podobnie i tutaj zarysowuje się zasada powolnego porzucania tego słownictwa najpierw przez Biblię Leopoldy, a w końcu przez J. Wujka.

Dotyczy to także sposobu tłumaczenia tych nazw (por. *foenum*, gdzie często jest *siano* jako przykład średniowiecznych metod translacyjnych, czy w przypadku *aloe* w tłumaczeniu S. Murzynowskiego, który daje tu niezgrabne jeszcze *Aloj*, J 19,39).

Jeśli chodzi o przekład Marcina Czechowica, wskazać należy na jego silne związki z Biblią brzeską. Dotyczy to nie tylko takich samych nazw w translacji, ale nawet takiej samej fonetyki tychże (por. choćby *arundo*, *foenum*).

W omawianym tu przekładzie wskazać należy z kolei na duży wpływ, jaki wywarł na Biblię gdańską. Różnice polegają jednak na tym, że to ostatnie tłumaczenie jest o wiele bardziej zróżnicowane synonimicznie i bardziej nowoczesne w rozwiązywaniu trudności translacyjnych. Dokonania M. Czechowica na tym tle okazują się mniej bogate i idą wobec nieznanego reale raczej w kierunku transkrypcji obcej nazwy, aniżeli jej tłumaczenia (por. np. *arbor morus*). Zarazem Biblia gdańska jest o wiele bardziej precyzyjna w tłumaczeniu: jeśli starsze tłumaczenia nie rozróżniają gatunku drzewa od owocu, to czyni to właśnie ta translacja (por. *arbor ficus*). To pokazuje, że M. Czechowica należy zaliczyć do autorów poszukujących nowych metod przekładowych, jednakże i takich, którzy nie potrafili się jeszcze w pełni wyzwolić z metod średniowiecznych.

Na tej podstawie można powiedzieć, że nie tylko Nowy Testament M. Scharffenbergera, ale też inne wczesne przekłady tu omówione musiały mieć u swojej podstawy jakieś nieznanne nam dziś tłumaczenie średniowieczne²².

²¹ Najbardziej jednak widoczne jest u M. Scharffenbergera. Mówiąc o wpływach średniowiecznych nie można nie wspomnieć też o staroczeskich translacjach, które wyraźnie oddziaływały na najstarsze przekłady polskie. Por. np. *foenum*. W analizie porównawczej korzystałem z wydania Biblii staroczeskiej z XIV wieku (por. skróty – Cz).

²² Co byłoby potwierdzeniem tezy K. Górskiego.

Jeśli wspomniałem Biblię gdańską, to powiedzieć z kolei trzeba o jej mocnych związkach z tłumaczeniem Wujkowym: niemal wszystkie tłumaczenia nazw realiów tak u J. Wujka, jak i w Biblii gdańskiej są takie same²³.

Gdy mowa jest o Biblii Leopoldy, to przede wszystkim narzuca się spostrzeżenie, iż tłumaczenie to, będąc bliskie tekstowi Wulgaty, próbuje zarazem precyzować i różnicować realia mające tę samą podstawę łacińską. Większą jeszcze swobodę Biblii Leopoldy widać na poziomie syntaktyki: autor tłumaczenia okazuje się wielokrotnie twórcą oryginalnym, odchodzącym od ścisłych gramatycznie przekładów, wykazując wiele ciekawych rozwiązań zgodnych z językiem polskim. Wymaga to jednak osobnego opracowania, tym bardziej, że zasady składni nie wchodziły w zakres tego artykułu.

W samym słownictwie Biblia Leopoldy wydaje się być oryginalna z pewną zależnością od S. Murzynowskiego (jednak ma nowocześniejszą fonetykę)²⁴ i – w bardzo wielu wypadkach – z poważnym wpływem na J. Wujka.

Biblia brzeska natomiast charakteryzuje się – w tłumaczeniu nazw realiów biblijnych – dążnością do pięknej swobody wyrażającej troskę o czytelnika przez oddawanie nieznanych nazw obcych przy pomocy wyjaśnień zawartych w samym tłumaczeniu (np. u Łk 16,19 – *byssus* oddaje jako *cienkie lniane odzienie*)²⁵. Określam to jako dążność tylko, bo oczywiście istnieją także inne rozwiązania, choćby w tłumaczeniu tej samej nazwy²⁶, co świadczy o zainteresowaniu autora pięknym, czyli zróżnicowanym słownictwem.

Zarysowuje się więc zasada następującej zależności: BL – Wujek – Bgd.

Dokonania J. Wujka zbadałem na tle innych translacji. W ten sposób okazał się on autorem, który utrwalił nowe słownictwo wobec odrzucanego starego, jeszcze średniowiecznego. Przez analizę translacji starszych wypracował swoją własną metodę, zazwyczaj określaną jako wierność wobec Wulgaty, a zarazem jako troskę o piękno polszczyzny. Moje badania wykazały jeszcze jedno: J. Wujek jest w tym sensie twórcą tradycji, że utrwalił w samym języku polskim zróżnicowane i „wierne” słownictwo, przełamując jednocześnie tradycję średniowieczną.

W przekładach mamy do czynienia z następującymi możliwościami: oddanie nazwy reale przez transkrypcję obcej nazwy oraz przez jej

²³ O zależność tłumaczy Biblii gdańskiej od J. Wujka mieli pretensje przedstawiciele synodów protestanckich, którzy czuwali nad translacją.

²⁴ Jeśli chodzi o zasady fonetyki wyrażone w pisowni przez S. Murzynowskiego, to można powiedzieć, iż pisze on fonetycznie (choćby jego *kfiat*). Moją intuicję i spostrzeżenie potwierdziła Arleta Łuczak, która w Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu zajmuje się właśnie S. Murzynowskim.

²⁵ Ze staropolskich tłumaczy tylko M. Czechowicz daje podobne rozwiązanie.

²⁶ Por. Biblia Leopoldy: *bisior* w Ap 18,16 i 19,8.

tłumaczenie. W drugim przypadku jest kilka możliwości: tłumaczenie słów przez słowo, rozszerzenie jednowyrazowej nazwy albo jej zwężenie.

Są też takie tłumaczenia, które w ogóle nie podają nazwy występującej w tekście źródłowym albo całe frazy, w których występuje kilka realiów, zastępują jednym, co jest charakterystyczne dla tłumaczeń dynamicznych.

J. Wujek na tym tle stosuje wszystkie tu wymienione zasady pracy (oczywiście poza ostatnią). Szczególnie rozszerzenia są dla niego charakterystyczne²⁷. W poszukiwaniach nad właściwym odczytaniem reale bliższy jest S. Budnemu, jeśli pamiętać o komentarzach do edycji z 1574 roku. Zarazem z niezwykłym taktem wobec Wulgaty potrafi wprowadzić polskie nowe odpowiedniki. Jego uwagi marginalne także mają charakter notatorski: zawsze podaje źródło, z którego wynikają ewentualne różnice.

Jeśli wskaże się na kilka typów uwag zawartych przy różnych edycjach Biblii, to tłumaczenie J. Wujka jest bezwzględnie najbogatsze²⁸. W ten sposób J. Wujek okazuje się nie tylko wiernym i pięknym tłumaczem Biblii, tłumaczem utrwalającym tradycję poprzez stosowanie nowoczesnych metod pracy (co w wyniku daje bogactwo słownikowe i stylistyczne przekładu)²⁹, ale też duszpasterzem zatroskanym o swoich wiernych, którzy dzięki niemu – aż do czasów współczesnych – mieli tekst Biblii zrozumiały i stylistycznie poprawny³⁰.

Na tym tle dokonania współczesne okazują się o wiele mniej zrozumiałe w wyniku częstego stosowania transkrypcji z języków oryginalnych, tym bardziej, że nie zawsze edycje biblijne zaopatrzone są w wystarczające komentarze wyjaśniające³¹.

Dobłą próbą przybliżania czytelnikowi Pisma jest translacja Seweryna Kowalskiego. Tłumacza, który nie tylko przybliżył realia biblijne przez oddanie obcej rzeczy za pomocą słowa bliższego językowi polskiemu, ale też troszcząc się o jasność wypowiedzi, wprowadza do tłumaczenia współczesne ekwiwalenty dynamiczne.

²⁷ Widać to także w syntaktyce, gdzie dodaje np. zaimki rozjaśniające tekst.

²⁸ Wyróżniam kilka ich typów: uwagi marginalne podające od razu inny polski odpowiednik (por. np. u S. Budnego *Apsintos*, gdzie daje uwagę, że jest to *piołyn*); uwagi pokazujące inne możliwości tłumaczeniowe (np. *triticum* u S. Murzynowskiego ma inne możliwości w postaci *zboża* lub *owoców*); uwagi wyjaśniające reale (np. u J. Wujka *bysus*, które ten wyjaśnia jako *jakiś płótno z indziej bardzo miękkie, subtylne a drogie jako jedwabnica*; są wreszcie uwagi – odnośniki do innych fragmentów Pisma. Tłumaczenia współczesne łączą często w przypisach u dołu tekstu głównego lub na jego końcu wszystkie wymienione tutaj typy uwag.

²⁹ Biblia z 1599 roku zachowuje generalnie propozycje J. Wujka w zakresie nazw realiów biblijnych.

³⁰ Co z kolei przyczyniło się do niezwykłego wpływu tak wypracowanego stylu biblijnego nie tylko na literaturę, ale i na całą polszczyznę.

³¹ Pamiętać przecież należy, iż często teksty te czytane są w liturgii, gdzie nazwy realiów brzmią obco dla słuchacza nie znającego kultury biblijnej.

Wyraźną teoretyczną niechęć do tłumaczenia z greckiego wykazuje Eugeniusz Dąbrowski. Programowo tłumaczy zatem przede wszystkim z Wulgaty. Jednak w tej jego translacji, która dokonana jest z greki (dalej: Dąbrgr) widać zupełne podobieństwo z tym przekładem, który oparty był na Wulgacie. Różnice można spotkać tylko wtedy, gdy zachodzi zasadnicza niezgodność między tekstem greckim a łacińskim. To, co określa jako tłumaczenie z języka greckiego jest zatem tłumaczeniem z łaciny z nanie-sionymi poprawkami, gdy wymagał tego tekst grecki³².

Z tłumaczeniem nazw realiów biblijnych na tle tradycji przekładowej i to w kontekście Biblii Tysiąclecia sprawa wydaje się bardzo prosta. Tłumaczenie to wyraźnie zrywa z Wujkowymi dokonaniem. Jeśli nawet w pierwszym wydaniu widać wyraźny wpływ tradycji, to już w wydaniu drugim nazwy realiów poprawione są według indywidualnych gustów tłumacza. Widać to choćby w przypadku *zizania*, gdzie wydanie drugie ma *chwasty*, zamiast – jak w pierwszym – tradycyjny *kąkol*. Jakkolwiek wykracza to poza zakres tematu tego artykułu, niezależność Biblii Tysiąclecia od tradycji tłumaczeniowej jeszcze lepiej można zobaczyć w analizie nazw monet czy jednostek wagi. O ile stare tłumaczenia mają w tych miejscach nazwy polskie (np. *grosz*), o tyle translacje nowe (szczególnie Biblia Tysiąclecia) dokonują spolszczenia greckich określeń.

Każda współczesność „kryje w sobie głębokie doświadczenie czasu, tradycji. Tożsamość nie oznacza przechodzenia do wieczności. Jest bezustannym podejmowaniem przeszłości w imię nadziei”. Taką myśl wypowiedział latem 1994 roku wybitny myśliciel współczesny Robert Spaemann na tradycyjnych już seminariach intelektualistów w Castel Gandolfo³³. Cytuję go, bo kiedy należy na końcu tych rozważań wyprowadzić wnioski ogólne, bardzo dobrze podkreśla zasadę wzajemnego przenikania się przeszłości z terażniejszością. Zasadę troski o przeszłość, aby uchronić terażniejszość. Pojęcie tradycji ma bowiem aspekt nie tylko spektakularny, wyrażony konkretnymi w rodzaju liczby zbadanych wyrazów. Jest wręcz pojęciem etycznym, w którym się człowiek zakorzenia, by coraz pełniej być. Nie ulega wątpliwości, że język jest tą podstawową bazą, w której dokonuje się owo zakorzenie i odnalezienie własnej tożsamości. To też jest istotnym powodem podejmowania historycznych badań nad językiem w kontekście współczesności.

³² O czym świadczy analiza porównawcza obu edycji.

³³ Por. artykuł Józefa Tischnera pt. *Pytania na czas wielkiej zmiany* w „Gazecie Wyborczej” z 1994, nr 211, wydanie z dnia 10.09., od s. 19.

Jeśli analizowałem tłumaczenia realiów biblijnych w Nowym Testamencie od J. Wujka do Biblii Tysiąclecia, to po to, by w ten sposób uwytklić problematykę translacji we wzajemnych zależnościach³⁴ i by pokazać, jak głęboko sięga wspólnota dokonań tworzących to, co nazywa się językiem narodowym.

W kontekście rozważań R. Spaemanna może budzi się zatem pesymizm, że czcigodna tradycja Wujkowa nie jest już podejmowana przez współczesnych, i zarazem żal, iż piękno w niej wyrażone ginie bezpowrotnie. Jednakże pamiętać trzeba, że każde pokolenie winno mieć swój i w swoim języku wyrażony przekład Pisma Świętego. A same badania nad starymi dokonaniem już są kontynuowaniem tradycji i z pełnym szacunkiem pochyleniem się nad nią.

Źródła

Gr – tekst grecki wzięty z wydania *Novum Testamentum graece et latine. Textus Graecus cum apparatu critico exegetico. Vulgata Clementina et Neovulgata*, Gianfranco Nollī curante, Citta del Vaticano 1981.

Vulg – tekst Wulgaty wzięty z wydania powyżej zacytowanego.

Neov – tekst Neovulgaty wzięty z wydania powyżej zacytowanego.

NTMurz – *Testamentu Nowego część pierwsza. Czterzej Ewangelistowie święci Mateusz, Marek, Łukasz i Jan. Z greckiego języka na polski przełożeni i wykładem krótkim objaśnieni (...)*, Królewiec 1551; *Nowego Testamentu część wtóra a ostateczna (...)*, Królewiec 1552. Odbitka fotograficzna egzemplarza ze zbiorów biblioteki w Kórniku.

NTSch – *Nowy Testament polskim językiem wyłożony według doświadczonego łacińskiego tekstu od Kościoła krześcijańskiego przyjętego. K temu przyłożono lekcje i prorocstwa z Starego Zakonu wzięte, które przy ewangelijach bywają czytane (...)*, Kraków 1556. Biblioteka Narodowa w Warszawie, XVI Qu 807.

Leop – *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu na Polski język z pilnością według łacińskiej Biblii od Kościoła krześcijańskiego powszechnego przyjętej, nowo wyłożona w Krakowie w drukarni Scharffenbergerów*, Kraków 1561. Egzemplarz z Muzeum Archidiecezjalnego w Łodzi.

Bbrz – *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu właśnie z żydowskiego greckiego i łacińskiego nowo na polski język (...)* wyłożone, Brześć Litewski 1563. Biblioteka Narodowa w Warszawie, XVI F 294.

NTBud – *Nowy Testament znowu przełożony a na wielu miejscach za pewnymi dowodami od przysad od Szymona Budnego oczyszczony i krótkimi przypiskami po krajach objaśniony. Przydane też są na końcu tegoż*

³⁴ Stąd brałem pod uwagę także tłumaczenia sprzed 1593 roku.

- dostateczniejsze przypiski, której każdej jakmiarz odmiany przyczyny ukazują*, Łosk 1574. Egzemplarz z biblioteki w Kórniku, Cim 0 261.
- NTCz – *Nowy Testament to jest wszystkie pisma nowego Przymierza z Greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczyrze przełożone. Przydatki różnie czytane na brzegach (...) Drukował Alexius Rodecki, roku od narodzenia Syna Bożego 1577*, Raków. Egzemplarz z Biblioteki Narodowej w Warszawie, BN XVI Qu 575.
- NTWuj – *Nowy Testament Pana naszego Jezusa Chrystusa z nowu z łacińskiego i z greckiego na polskie wiernie a szczyrze przełożony (...) przez d. Jakuba Wujka teologa Societatis Jesu z pozwoleniem starszych*, Kraków 1593. Wydanie fototypiczne, wstępem i uwagami poprzedził ks. dr W. Smereka, Kraków 1966.
- BWuj – *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu według łacińskiego przekładu starego, w Kościele powszechnym przyjętego, na Polski język z nowu z pilnością przełożone, z dokładaniem tekstu żydowskiego i greckiego i z wykładem Katolickim trudniejszych miejsc (...)*, Kraków 1599. Egzemplarz ze zbiorów prywatnych.
- Bgd – *Biblia święta to jest Księgi Starego i Nowego przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone (...). We Gdańsku w drukarniej Andrzeja Hunefeldta roku MDCXXXII*. Egzemplarz z biblioteki w Kórniku, sygn. 13749.
- Dąbrvulg – *Pismo Święte Nowego Testamentu*. Wstęp, nowy przekład z Wulgaty, komentarz przez ks. E. Dąbrowskiego, wydanie drugie poprawione i uzupełnione, Warszawa 1949.
- Witw – *Dobra Nowina według Mateusza i Marka*, przełożył i opracował W. Witwicki, Warszawa 1958.
- Dąbrgr – *Pismo Święte Nowego Testamentu*. Wstęp, nowy przekład z języka greckiego, komentarz przez ks. E. Dąbrowskiego, Poznań 1961.
- NTKow – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. ks. S. Kowalski, Warszawa 1974.
- BT – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich, Poznań 1965.
- BW – *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego, Warszawa 1975.
- BP – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, oprac. zespół pod red. ks. M. Petera (Stary Testament), ks. M. Wolniewicza (Nowy Testament), wydanie drugie poprawione, Poznań 1982–1987.

- Słowo – *Słowo Życia. Nowy Testament*. Bez daty i miejsca wydania (ok. 1989 r.). Jest to dynamiczny przekład dokonany przez anonimowych tłumaczy, najprawdopodobniej baptystów.
- dyn – *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Warszawa 1991.
- inter – *Grecko-polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. ks. prof. dr hab. R. Popowski SDB, dr M. Wojciechowski, Warszawa 1994.
- ekum – *Ewangelia według św. Marka*, przekład ekumeniczny, Warszawa 1993.
- Cz – *Staročeská Bible drážďanská a olomoucká českého překladu bible ze 14 století*, wydał V. Kyas, T.I zawierający Ewangelie, Praha 1981, s. 1–378, tom II zawierający Listy, Dzieje Apostolskie, Apokalipsę, Praha 1985.
- TBWuj – *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu z łacińskiego na język polski przełożone przez ks. d. Jakuba Wujka*. Dosłowny przedruk z autentycznej edycji krakowskiej z roku 1599, potwierdzonej przez Ś. Stolicę Apostolską i J.W. księdza Arcybiskupa Gnieźnieńskiego i Poznańskiego. Z kilkoma uwagami, w których są umieszczone słowa podług hebrajskiego oryginału zmienione. Stary Testament zawiera w sobie wszystkie księgi hebrajskiego oryginału. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1960.
- TBgd – *Biblia to jest całe Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu z hebrajskiego i greckiego na polski pilnie i wiernie przetłumaczona*. Brak miejsca i daty wydania.

ONOMASTYKA BIBLIJNYCH TEKSTÓW PRZEKŁADOWYCH
JAKO PROBLEM BADAWCZY

(1993)

Biblijne nazwy własne od dawna stanowią przedmiot zainteresowań językoznawców, także na gruncie polskim doczekały się wielu szczegółowych opracowań. Badano ich postać fonetyczną, wpływ czynników ją determinujących, analizowano kształt morfologiczny, odmianę, etymologię, śledzono rozpowszechnienie imion o biblijnym rodowodzie służących do nominacji¹. Mamy już wiele prac omawiających etnonimy, *habitativa*, monograficzne opracowania niektórych antroponimów².

Na tym miejscu pragnę zarysować niektóre problemy kontekstowego traktowania *nomen proprium*, uwzględniającego z jednej strony otoczenie nazwy, z drugiej dokładną relację do tekstu będącego podstawą przekładu. W tym typie ujmowania nazwy istotna staje się funkcja, jaką ona spełnia w Księdze, jej ewentualna przejrzystość etymologiczna. Istotna staje się także częstotliwość występowania nazwy. *Hapaks legomena* onomastyczne zajmują specjalną pozycję wśród nazw biblijnych: tylko te, które dotyczą osób i miejsc w Biblii pierwszoplanowych, charakteryzuje uświęcona tradycją forma polonizacji. Nazwy obiektów dalszoplanowych funkcjonują najczęściej jako obcojęzyczne cytaty.

¹ Na uwagę zasługują tu w pierwszym rzędzie prace ks. Aleksego Klawka [1961, s. 403–416; 1964; 1968, s. 155–161] i inne.

² Por. na ten temat najnowsze prace Marii Malec i Edwarda Brezy w *Biblia a kultura Europy*, tom 1 [Malec 1992; Breza 1992]. W tym także tomie referat o postaci imion biblijnych w polszczyźnie pióra Franciszka Sowy [Sowa 1992].

Wśród tekstów literackich kręgu kultury śródziemnomorskiej Biblia zajmuje poczesne miejsce. Formowana przez wieki Księga ksiąg zawiera w sobie bogactwo gatunków literackich, wątków tematycznych, osobliwości leksyki i frazeologii, kryje też tysiące antroponomów i nazw miejscowych. Tłumaczenia na języki narodowe zwielokrotniają problematykę tekstu, wzbogacając ją o zagadnienia translacji, a jednocześnie powodują wielokierunkowy wpływ tekstu na literatury i języki Europy.

Problematyka onomastyczna, jaką kryje w sobie Pismo św., jest bogata i dla językoznawcy niezwykle interesująca. Nominacja biblijna dotyczy Boga Jahwe i bóstw pogańskich, aniołów i ludzi, grup etnicznych i religijnych, szkół filozoficznych, miejscowości, krain, jezior i rzek. Niektóre księgi biblijne przynoszą gatunek literacki konstytuowany przez nazwy osobowe – genealogie, odnajdujemy je w obrębie ksiąg Starego, jak i Nowego Testamentu. Wśród nich na uwagę zasługuje sławna *Tablica narodów*³, która ma formę rodowodu, a jest opisem stosunków ludnościowych na Bliskim Wschodzie, zawiera też nazwy etniczne występujące tu często jako imiona protoplastów rodu. Prócz określania jednostkowymi antroponomami grup etnicznych obserwujemy używanie nazw osobowych w funkcji toponimów⁴. Znaczne skupienia nazw pojawiają się nawet w księgach poetyckich, czego przykładem może być Psalm 60 zawierający *Modlitwę po klęsce* czy Psalm 83 wyliczający dziesięciu tradycyjnych wrogów Izraela.

W wielu wypadkach niełatwo w Biblii odróżnić *nomen proprium* od wyrazów pospolitych, a także antroponom od toponimu. Ten problem w różnych aspektach staje przed onomastą. Niektóre nazwania ludzi są tytułami, nazwami godności i piastowanych urzędów, a traktowane są w tekście jako imiona osobowe (por. np. *Farao* w Psałterzu).

Według wyliczeń Oliviera Odelaina [Odelain, Séguineau 1978], zawarte w Biblii *nomina propria* określa liczba 3550, odnoszą się one do 4420 obiektów nominowanych, prawie połowa spośród nich wspomniana jest w tekście tylko jeden raz (2100). Łącznie odnotowujemy 37540 użyć nazw własnych. Niektóre występują ze znaczną częstotliwością sięgającą 3000 użyć (dotyczy to głównie Izraela, Dawida, imienia Chrystusa), imię Boga Jahwe wspomniane jest w Piśmie św. ok. 6800 razy, częściej aniżeli jakkolwiek wyraz pospolity o najwyższej frekwencji [Odelain, Séguineau 1978, s. IX–X].

Większość nazw własnych jest pochodzenia hebrajskiego, spotykamy jednak obok nich w Biblii nazwy akkadyjskie, egipskie, perskie, greckie i łacińskie [Odelain, Séguineau 1978, s. IX–X]. W obrębie tekstu pojawiają się oboczności nazw osobowych i miejscowych spowodowane

³ Por. Gen rodz. 10, Lb 7,10–83, Jozue 15,21, a także komentarz Biblii Tysiąclecia s. 13.

⁴ Jephthe Jozue 15,43, Sędz. 11,1; Tharsis Gen 10,4; Iz 23,6.

różnorodnymi czynnikami, takimi jak wewnętrzne zróżnicowanie dialektalne, różnice chronologiczne istniejące pomiędzy poszczególnymi księgami, wpływy języków obcych itp. Dobrą ilustrację stanowią może nazwa Boga Jahwe, która otwiera poczet imion biblijnych i która w tekście występuje w różnych odmiankach: *Jahwe, Jah, Jahu, Jshu, Jo*.

W zróżnicowanej postaci występują także nazwy miejscowe, jak choćby hebrajskie określenia Egiptu *Misraim* (Gen 12,10). Kultura Wschodu niesie ze sobą swoisty stosunek do imienia, jest ono w pewnym sensie identyfikowane z osobą, co pociąga określone konsekwencje nie tylko w sferze religijno-społecznej, ale ma także aspekty lingwistyczne. Nic też dziwnego, że Biblia odnotowuje w odniesieniu do osób, których losy w historii zbawienia są wyjątkowe, fakt zmiany imienia: *Jakub – Izrael, Szawel – Paweł* itp. Szeroko rozpowszechnione jest zjawisko wieloimienności w Piśmie św.

Ważnym elementem związanym z nazwami własnymi są próby wyjaśniania ich etymologii. Dociekania etymologiczne stanowią bardzo znamienity rys ksiąg biblijnych, niektóre spośród nich przynoszą rzeczywiste wytłumaczenie nazwy własnej, inne stanowią przykłady etymologii ludowej.

Już ujmowana immanentnie, bez jakichkolwiek odniesień onomastyka biblijna nastęrcza liczne problemy. Całe jej bogactwo staje jako trudne zadanie translatorskie dla tłumacza Pisma św.

W opinii wielu językoznawców nieprzetłumaczalność jest wyróżniającą cechą nazw własnych, ale wspomniana wyżej osobliwa pozycja imion, miejsc i ludzi w kulturze Izraela, ich względna żywotność, powoduje często konieczność sięgnięcia po interpretację imienia i jego przekład. Trzeba także oddać przy pomocy języka translacji formy pochodne od nazw własnych. Zdarza się tak, że nazwę własną jeden translator oddaje przez *nomen proprium*, inny tę samą przez *apellativum*, okazuje się w konsekwencji, że bilans nazw własnych oryginału różni się od odpowiednich danych przekładu, a i poszczególne przekłady na ten sam język różnią się między sobą. Jednowyrazowe *nomen proprium* oddaje się niekiedy w języku tłumaczenia przez wielowyrazowe kombinacje, co także zmienia pozycję nazwy własnej.

Od wielu wieków trwa nieprzerwanie tradycja przekładu Biblii na język polski. *Gros* przykładów opiera się na łacińskiej wersji Wulgaty. Dotyczy to w pierwszym rzędzie translacji pozostających w katolickim kręgu wyznaniowym, gdzie przekłady z języków oryginalnych mamy dopiero w wieku XX (Biblia Tysiąclecia, poznańska). W odniesieniu do traktowania nazw własnych stwierdzamy w tekstach chaos i niekonsekwencję. Niewątpliwie czynnikiem determinującym onomastykę biblijną jest podstawa translacji, wzięta za podstawę wersja oryginalna bądź łacińska przesądza w znacznym stopniu o brzmieniu i postaci nazw.

Przyjrzyjmy się, jak rysują się różnice między translacjami w płaszczyźnie onimicznej w odniesieniu do nazw bóstw mitologicznych.

W 14. Rozdziale Dziejów Apostolskich czytamy w wersecie 13 u Leopolity⁵, że *Grecy zwali Barnabasza Jowiszem, a Pawła Merkuriuszem*. Podobnie *Jowisza i Merkuriusza* wprowadza Biblia Jana Jakuba Wujka⁶, natomiast Biblia Tysiąclecia⁷ powiada: *Barnabę zwali Zeusem, a Pawła Hermesem*. Tę samą wersję ma Biblia poznańska. O *złotniku Demetriuszu* Leopolita mówi w 19. rozdziale tejże księgi (wers 24), że *czynił namioty srebrne bałwanowi Dyanie. Dyanę*, ale już bez epitetu *bałwan* powtarza też J. Wujek, Szymon Budny⁸ i brzeska⁹, gdy Biblia Tysiąclecia mówi: *darował niemały zarobek przy wyrobie świątynek Artemidy*, a przekład tzw. dynamiczny: *ze srebra wyrabiał miniatury Artemidy*¹⁰.

Zdarza się, że decydującym czynnikiem przy wprowadzaniu określonej postaci nazwy własnej jest tradycja. Tak należy chyba ocenić tłumaczenie hebrajskiego *Yam Suph* przez różnych translatorów biorących za podstawę tę samą wersję językową. W tekście greckim hebrajskiemu *Yam Suph* odpowiada *erythra thalassa* – przy czym nazwa ta może oznaczać różne obiekty. Wymieniana jest przez Exodus 15,4; Deut. 11,4; Jozuego 2,10 i 4,23, a także Psalterz 66,74 i 77. We współczesnej translacji odnajdujemy zróżnicowane kontynuacje: Biblia Tysiąclecia powiada: *zbuntowali się przeciw Najwyższemu na Morzem Czerwonym*. Podobnie przekłada Czesław Miłosz¹¹, natomiast Biblia poznańska ma: *zbuntowali się nad Morzem Sitowia* i dalej *zagroził Morzu Sitowia i stało się suche*. Także Roman Bransdtaetter¹² przekłada: *krnąbrni byli nad Morzem Sitowia*. Biblia stutgarcka¹³ ma *mare Rubrum*, podobnie Septuaginta¹⁴ nawiązuje do barwy czerwonej akwenu. Dla współczesnego tłumacza powstaje problem, czy iść ze starą tradycją i pozostawić *Morze Czerwone*, czy też wierniej

⁵ *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu na polski język z pilnością według łacińskiej Biblii (...) wyłożone*, 1561.

⁶ *Nowy Testament w przekładzie ks. dr. Jakuba Wujka z roku 1593*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1966.

⁷ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wydanie trzecie poprawione, Poznań 1982.

⁸ *Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza znowu z języka hebrajskiego, greckiego i łacińskiego na polski przełożone*, Nieswież 1572.

⁹ *Biblia święta to jest Księgi Starego i Nowego Zakonu właśnie z żydowskiego greckiego i łacińskiego (...) wyłożone*, Brześć 1563.

¹⁰ *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Brytyjskie Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1991.

¹¹ *Księga psalmów*, tłumaczył z hebrajskiego Cz. Miłosz, Edition du Dialogue, Paryż 1979.

¹² *Psalterz*, przełożył z hebrajskiego R. Brandstaetter, Warszawa 1970. *Dobra nowina według Mateusza i Marka*, przełożył i opracował W. Witwicki, Warszawa 1958.

¹³ *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, Stuttgart 1975.

¹⁴ Ustnie od prof. Lecha Stachowiaka.

tłumaczyć według wersji hebrajskiej, wprowadzając *Morze Sitowia*, czy nawet *Morze Trzcinowe*. Dla onomasty badającego biblijne hydronimy będą to trzy różne nazwy odnoszące się do tego samego obiektu, z których tradycyjna lepiej „komponuje się” z nazwami *Morze Białe*, *Morze Czarne*, dlatego, a także z powodu mocno już utrwalonej tradycji, odradzałyby wprowadzenie innowacji. *Morze Czerwone* wchodzi także do dziś w związku frazeologiczne, by wspomnieć współczesne *przeszliśmy przez Morze Czerwone* ‘przeżyliśmy „epokę komunizmu”’.

Element wierności tradycji bądź wyraźna chęć zerwania z nią dotyczy także przekładu 19. wersetu Ewangelii św. Mateusza z rozdziału 16. *Py-lai hadou* odpowiada w Wulgacie łacińskiemu *portae inferi*. Oryginał nie zawiera – jak się wydaje – nazwy własnej, imienia boga podziemia, ale greckie nazwanie świata umarłych, które odpowiada hebrajskiemu *šeol*. Tradycja chrześcijańska idzie za tym właśnie rozumieniem greki, tak też przekłada św. Hieronim; *portae inferi* oddaje J. Wujek *bramy piekielne nie przemogą go*, za nim inni, także Biblia Tysiąclecia. *Brama piekielna* metaforycznie znaczyć może miasto lub miejsce, może także oznaczać śmierć. Za tym ostatnio wymienionym sensem idzie przekład dynamiczny: *nie zwycięży go potęga śmierci*. Natomiast u Mateusza i Marka w świeckim tłumaczeniu Władysława Witwickiego znajdujemy nazwę własną *Hades*, niewątpliwy charakter *nomen proprium* podkreśla tu wielka litera: *nie przemogą go bramy Hadesu*. Przekład W. Witwickiego, podobnie jak w wielu innych miejscach, idzie odmienną drogą, aniżeli przekłady „wyznaniowe”. Siła metafory słabnie w takim ujęciu, przekład wiąże silniej z konkretem miejsca – z mitologicznym królestwem podziemia. Sytuacja przeciwna, gdy *nomen proprium* oddaje się przez *apellativum* występuje w tych fragmentach Nowego Testamentu, gdzie mowa o prozelitach greckich. *Hellenoi*, *Graeci*, *dispersio Graecorum* przekładają w XVI wieku J. Leopolita i J. Wujek: *wielkie mnóstwo nabożnych poganów, właściciwie Greków, które często kładzie się za wszystkie pogany* (Jan 7,35; 12,20; a także Dz 17,4). *Greków* a nie *pogan* kładzie też Biblia Tysiąclecia, poznańska, przekład dynamiczny. Widzimy tu odejście od starej tradycji wiążącej się z przekładami z łaciny (choć Wulgata ma *Greków*) na rzecz ścisłości historyczno-filologicznej.

Podobna alternacja: *nomen proprium* – *apellativum* znajduje się w przekładach Psalmu 76,3. Wers ten w przekładzie J. Leopolity brzmi: *Znajomy Bog w Judstwie / w Izraelu wielkie imię Jego / a stało się w pokoju miejsce Jego / a mieszkanie Jego w Syjonie*. Nowsze przekłady w rozmaity sposób oddają wers *stało się w pokoju miejsce Jego*. Jan Kochanowski tłumaczy: *Znaczy jest Bóg w żydowskiej krainie / W Izraelu Jego imię słynie / Namiot Jego w Salem jest rozbity*. Natomiast w dwudziestowiecznych wersjach mamy: Edwarda Górskiego [Górski 1930] *stało się*

w *pokoju* miejsce *Jego* z komentarzem, że w tekście hebrajskim *beszałem* skrócone od *Jeruzalem*, czyli w *Jerozolimie*. Wersja łacińska w wydaniu stuttgarckim ma *factus est in pace locus eius*, Biblia Tysiąclecia – w *Salem* powstał *Jego* przybytek / a na *Syjonie* *Jego* mieszkanie, podobną drogą idzie R. Brandstaetter: *objawił się Bóg w Jehudzie / a w Izraelu wielkie jest Jego imię / w Salem wznosi się Jego mieszkanie*. U Cz. Miłosza mamy: *Jego domostwo Salem / Jego pomieszkanie na Syjonie*.

Analogiczną alternację odnajdujemy przy wyjaśnieniu imienia króla Melchizedeka podanym przez św. Pawła w *Liście do Hebrajczyków* (7,2). W tekście tym *Salem* funkcjonuje na pograniczu nazwy własnej o przejrzystej podanej dalej etymologii i wyrazu pospolitego. J. Wujek przekłada: *Melchizedek krol Salemski kapłan Boga najwyższego / (...) / który naprzod wyklada się krol sprawiedliwości i potem też i krol Salema to jest krol pokoju*. Biblia Tysiąclecia: *Imię jego najpierw oznacza króla sprawiedliwości, a następnie także króla Salemu, znaczy to również król pokoju*. Przekład dynamiczny idzie jeszcze dalej w interpretacji: *imię Melchizedek znaczy właściwie król sprawiedliwości, a ponieważ był królem Salemu, znaczy to również król pokoju*. Jest to przykład trudnego dla translatora fragmentu, w którym funkcjonowanie wyrazu *salem* w tekście hebrajskim czy greckim rysowałoby się całkiem odmiennie aniżeli w tekstach translacji. Dla nieznającego języka hebrajskiego czytelnika związek przyczynowo-skutkowy pomiędzy panowaniem w Jerozolimie a przydomkiem króla Melchizedeka *król pokoju* jest niejasny. Oddanie gry słów zachodzącej pomiędzy imieniem a jego podstawą semantyczną jest trudnym dla tłumacza zadaniem, dla onomasty zaś ciekawym przedmiotem obserwacji.

Znana jest geneza imienia św. Piotra, Księcia Apostołów. Antroponim *Kephas* nie był wcześniej znany Biblii. Przełożone na grekę *apelativum* brzmi tam *Petra*. Greka zna dwa bliskoznaczne terminy: *Petra* ‘skała’ i *lithos* ‘kamień’. *Petra* służy za podłoże skaliste do wznoszenia budowli, *lithos* to kamień węgielny, na którym wznosi się budowle lub który wieńczy szczyt dachu. Takim kamieniem węgielnym jest w Kościele Chrystus.

Szczegółowe rozważania nad sposobem tłumaczenia imienia *Piotr* zostawiamy do odrębnej rozprawy drukowanej w niniejszym tomie (zob. Umińska-Tytoniowa Elżbieta, *Nazwy osobowe w tzw. dynamicznym przekładzie Nowego Testamentu*). Tu warto jeszcze zwrócić uwagę, że już J. Wujek we wstępie do Nowego Testamentu z 1593 roku polemizuje z przekładem Marcina Czechowica, który *Petrus* przekłada jako *opoczysty* [Wujek 1966, s. 7].

Warto przytoczyć jeszcze jeden przykład oddawania etymologii imienia przez J. Wujka. Dotyczy ona imienia Emmanuel: *Oto panna będzie brzemienna i porodzi Syna i nazwą imię Jego Emmanuel, co się wykłada Bogz nami* (Mt 1,23–4). J. Wujek używając pisowni łącznej w wyrażeniu przyimkowym, tworzy nieznane na gruncie polskim *teoforicum*. J. Leopolda tłumaczy *Bóg z nami*, przekład dynamiczny *Emmanuel to znaczy Bóg jest z nami*.

Niekiedy tłumacz przekłada nazwę własną bez wyraźnej konieczności. Ilustracją takiego działania jest postać nazwy federacji miast w Transjordanii *Dekapol*. U J. Wujka czytamy: *szły za nim wielkie rzesze od Galileje i Dekapolej i z Jeruzalem* (Mt 4,25). J. Leopolda ma *krainę Dekapolską*. Współczesne tłumaczenia, Biblia Tysiąclecia i poznańska, zachowują grecką postać nazwy, natomiast przekład W. Witwickiego i dynamiczny dokonują jej polonizacji: *gromady z Dziesięciogrodu*. Wprowadzenie translacji w miejsce oryginalnej nazwy federacji miast wydaje się zbędnym odejściem od tradycyjnej *Dekapolis*.

Polonizacja nazw w tłumaczonych tekstach biblijnych dokonuje się także drogą przekształceń morfologicznych. Na zjawisko to zwracano już niejednokrotnie uwagę. Tutaj pragnę jeszcze wskazać na postać macedońskiego miasta *Filippi*, rozbudowanego przez Filipa Macedońskiego. W Wujkowym przekładzie nazwa ta ma postać *Filipowo*: *stamtąd do Philippowa, które jest pierwsze miasto w stronie macedońskiej* (Dz 16,12), *odpłynęliśmy od Philippowa* (Dz 20,6). Na marginesie J. Wujek objaśnia: *Philippowo jest imię miasta* (s. 480). Konsekwentnie mieszkańców miasta zowie J. Wujek *filipowianami* (s. 682). Współczesne przekłady polskie mają formę *do Filippos* (brzeska), *do Filippow* (S. Budny), *do Filippis* (J. Leopolda), *do Filippi* (Tysiąclecia).

Przytoczone przykłady dobrze ilustrują zróżnicowanie postaci nazw miejscowych występujących w różnych przekładach Biblii. Obserwujemy znaczną różnorodność propozycji, a nawet pewien zamęt. Nie jest to zjawisko związane z określoną epoką czy środowiskiem językowym. Tendencja do maksymalnego wyjaśniania nazw własnych, a nawet opatrywania ich dodatkowymi epitetami, z drugiej strony przeciwstawna – by zachować brzmienie najbliższe oryginalnemu i nie interpretować ścierających się ze sobą. Maksymalna wierność oryginałowi bądź daleko posunięta interpretacja. Trzecim elementem wpływającym na kształtowanie się nazw biblijnych jest tradycja, która w ciągu stuleci ukształtowała się w polszczyźnie i która

determinuje w pewnym sensie odbiór tekstu. Wśród naszych tłumaczy da się także zauważyć skłonności różnych środowisk wyznaniowych do określonego kierunku przyswajania nazw: środowisko protestanckie sięga najchętniej do pierwowzoru, katolickie najczęściej bliskie jest interpretacji. Zdarza się i tak, że ten sam tłumacz powoduje się raz zasadą wierności, to znowu zasadą przybliżania nazwy czytelnikowi. Obie te zasady spotykają się niekiedy w ramach tej samej translacji moderowane zasadą wierności tradycji. Wydaje się także, że termin onomastyka biblijna jako niewątpliwie przydatny jest dość ogólny, inaczej funkcjonuje imię w *Tablicy narodów*, inaczej w *Pieśni nad pieśniami* czy Psałterzu.

AUTORYTET *WULGATY* W PRACY PRZEKŁADOWEJ
PIERWSZEGO TŁUMACZA *PSAŁTERZA FLORIAŃSKIEGO*

(2003)

Psalterz floriański to najstarszy polski zachowany przekład *Psalmsów*. Można w nim wyodrębnić trzy części pisane przez trzech niezależnych kopistów. Niestety niewiele wiemy o ich autorach, a także kto i dla kogo przełożył łaciński *Psalterz*. Wszelkie dane na ten temat oparte są jedynie na domysłach i spekulacjach badaczy¹. Trudny do rozwikłania pozostaje również problem polskiej tradycji psalterzowej poprzedzającej *Psalterz floriański*. Nie da się wykluczyć, że istniał wcześniejszy niż redakcja floriańska przekład *Psalterza*, nie dochowany do naszych czasów. Być może był nim hipotetyczny tzw. *Psalterz Kingi* powstały jeszcze w XIII wieku, na którym być może wzorował się czternastowieczny tłumacz. Jednakże istniejące dowody są zbyt wątpliwe i niekompletne, by jednoznacznie stwierdzić zależność wersji floriańskiej od owego pierwowzoru. Warto w tym miejscu przytoczyć wnioski Marka Cybulskiego, dotyczące istnienia polskiego archetypu: „Może już w wieku XIII, a na pewno w pierwszej połowie XIV w. przełożono cały psalterz na język polski. Tekst tego przekładu się nie zachował, ale stał się podstawą dla następnych odpisów i redakcji. Nie da się wykluczyć, że dokonano go wprost z *Wulgaty*, choć

¹ Dzięki ostatnio sformułowanym przypuszczeniom w historii sztuki uważa się, że pracy nad pierwszą częścią *Psalterza* podjął się Bartłomiej z Jasła, rektor szkoły kolegiackiej w Sandomierzu, kopista królowej Jadwigi, który rozpoczął tłumaczenie 16 września 1398 roku, a zakończył 17 lipca 1399 roku. Por. [Śnieżyńska-Stolotowa 1992, s. 89].

nie bez oddziaływań czeskich. Nie da się też wykluczyć, że tłumaczono go z czeskiego, ale w konfrontacji z *Wulgatą*. Jest wreszcie bardzo prawdopodobne, że w końcu XIV w., tuż przed rozpoczęciem prac nad *Psalterzem floriańskim*, powstał inny tekst polski, obfitujący w liczne bohemizmy, wprowadzone do niego m.in. w postaci glos” [Cybulski 1996, s. 26]. Również pewne jest, że na *Psalterz floriański* wpłynęła tradycja czeska, choć wzór, z którego korzystali Polacy, także się nie zachował. Wobec tak wielu niewiadomych, związanych z istnieniem wcześniejszych niż redakcja floriańska przekładów, w niniejszym artykule nie rozstrzyga się, w jakim stopniu kształt językowy zachowanego tłumaczenia jest indywidualnym wkładem pisarza, w jakim zaś jedynie odwzorowaniem języka wcześniejszego przekładu, zwłaszcza że nie sposób nawet jednoznacznie ocenić, czy pisarz ów był także tłumaczem, czy redaktorem, czy może pracował tylko z odrębnym tłumaczem [Cybulski 1986, s. 33–36; Cybulski 1996, s. 29].

Jak wiadomo, w dobie średniowiecza łaciński przekład Pisma św. stanowił jedyne źródło tłumaczenia. Przyjął się on w zachodnim chrześcijaństwie, a w wieku IX, w czasach Karola Wielkiego, otrzymał miano *Vulgata* (*versio*), czyli tłumaczenia popularnego. Jak zauważa ks. Jerzy Chmiel, przekład ten „stał się praktycznie Biblią całego chrześcijaństwa zachodniego” [Chmiel 2001, s. 11]. Pierwszą książką drukowaną przez Johanna Gutenberga w latach 1452–1456 w Moguncji była właśnie Biblia *Wulgaty*. Ukoronowaniem autorytetu tego łacińskiego przekładu był fakt przyznania mu w roku 1546 przez sobór trydencki autentyczności prawnej, co oznaczało, że stał się on oficjalną wersją Biblii w Kościele łacińskim. Tak więc w końcu XIV wieku, kiedy to anonimowy pisarz rozpoczął prace nad polskim przekładem *Księgi Psalmów*, przeznaczonym dla królowej Jadwigi, *Wulgata* była jedynym dostępnym źródłem tłumaczenia. Ówczesnego tłumacza obowiązywała sztywna zasada tłumaczenia *verbum de verbo*, ustalona jeszcze przez św. Hieronima, który pisał, że tłumacząc pisma greckie, idzie za myślą, nie za słowem, ale w odniesieniu do Pisma św. postępuje inaczej, bo tu „i porządek słów jest tajemnicą”. Nie trzeba dodawać, że przyjęcie tej zasady komplikowało pracę przekładową i musiało zaowocować przeniesieniem do polskiego tekstu wielu obcych duchowi polszczyzny konstrukcji gramatycznych, a także mechanicznym powielaniem błędów, od których nie było wolne tłumaczenie św. Hieronima, dokonane ze starożytnego przekładu greckiego, tzw. *Septuaginty*. Było to więc tłumaczenie przekładu, i to przekładu dalekiego od doskonałości [Bea 1955, s. 1–2], tak pod względem egzegezy, jak i języka. Wiele urywków, które *Septuaginta* niewolniczo przełożyła z tekstu hebrajskiego, źle dochowanego lub błędnie zrozumianego, pozostało niejasnych także i w tłumaczeniu św. Hieronima. Nie dziwią więc powtarzające się opinie, że „*Psalmy* czytali co dzień wszyscy duchowni, lecz rozumieli tylko

nieliczni” [Bea 1955, s. 8]. W tych więc kategoriach należy oceniać prace przekładową czternastowiecznego tłumacza *Psalterza floriańskiego*. Musiał on uporać się nie tylko z obcymi konstrukcjami składniowymi, charakterystycznymi dla języka łacińskiego, ale również stawić czoła tym miejscom, które były niejasno bądź błędnie przełożone. Wydaje się, że nasz najstarszy tłumacz temu drugiemu zadaniu nie sprostał, co nie dziwi, zważywszy, że nie dysponował on tekstami oryginalnymi ani wystarczająco rozwiniętym aparatem krytycznym w egzegezie Pisma św. W konsekwencji wiele miejsc *Psalterza floriańskiego* jest również niejasnych, w wielu wypadkach stwarzających barierę nie do pokonania.

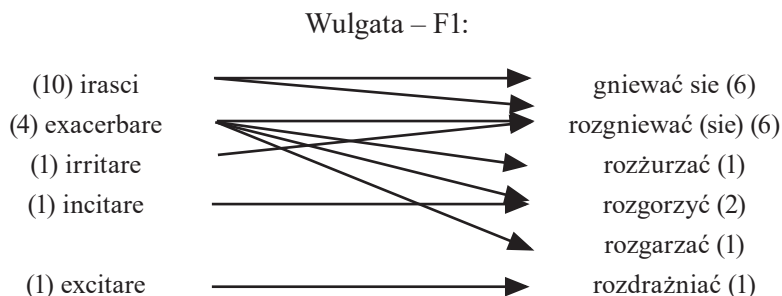
Ciekawie natomiast prezentuje się stosunek pierwszego tłumacza *Psalterza floriańskiego* do *Wulgaty* jako podstawy tłumaczenia. W wielu opracowaniach często powtarza się opinie o niewolniczej wręcz zależności polskiego tekstu od łacińskiego źródła, a obecne w polskiej redakcji słownictwo określa się mianem „banalnego”, „papierowego” czy „szablonowego” [Rospond 1962]. Pisano wprost o „niedołęstwie” i „szablonie średniowiecznych kalk i symbolów żywcem i mechanicznie przeszczepianych na grunt polski” [Rospond 1962, s. 127], o monotonii i „łatwiznie form dewerbatywnych i negatywnych” [Rospond 1962, s. 122]. Na pierwszy rzut oka *Psalterz floriański* wydaje się egzemplifikacją przekładu dosłownego w ścisłym tego słowa znaczeniu, ze wszystkimi ograniczeniami, jakie niesie ten rodzaj translacji. Wystarczy porównać dowolny fragment łacińskiego tekstu z polskim odpowiednikiem a okaże się, że obok zgodności słów najczęściej występuje zgodność co do szyku wyrazów, najczęściej zgadza się także ilość leksemów w poszczególnych wersach. Przy tej metodzie tłumaczenia nie dziwią tak często spotykane w polskim tłumaczeniu obce konstrukcje składniowe: składnia *accusativus cum infinitivo*, *ablativus absolutus*, powszechność stosowania strony biernej, odmienny szyk wyrazów w zdaniu – to tylko niektóre częściej spotykane. Oczywiście w ogromnym stopniu utrudniały one percepcję natchnionego tekstu, ale bez wątpienia wpływały także na stylistyczne ukształtowanie polskiego tłumaczenia, o czym wielokrotnie pisano. Okazuje się jednak, że wnikliwa analiza językowo-stylistyczna zabytku, a zwłaszcza badanie frazeologii i synonimii w wybranych kręgach semantycznych może odsłonić przed nami misterną pracę czternastowiecznego kopisty nad celowym, jak się wydaje, doborem leksemów. Okazuje się bowiem, że technika tłumaczenia tego pisarza nie polega na zwykłym podstawianiu pod łacińskie wyrazy ich polskich odpowiedników, nie jest to więc przekład mechaniczny. Szczegółowa analiza leksykalna potwierdza tezę, że dobór leksemów w najstarszym polskim przekładzie jest przemyślany i często uzasadniony względami brzmieniowej organizacji języka wypowiedzi. Tę celową pracę tłumacza można jednakże dostrzec dopiero, badając sposób operowania

synonimią. Umiejętne posługiwanie się nią dawało ogromne możliwości stylistycznego kształtowania języka wypowiedzi przy jednoczesnym przestrzeganiu sztywnej zasady *verbum de verbo*. Badanie leksyki w wybranych kręgach tematycznych pozwoliło wydobyć z całości tekstu miejsca, w których tłumacz pozornie tylko jest wierny *Wulgacie*, w rzeczywistości zaś odchodził od literalnego przekładu. Dostrzeżenie tej metody tłumaczenia pozwala ujrzeć nasz najstarszy przekład *Psalterza* w nowym świetle, a zwłaszcza także docenić subtelność pracy przekładowej jego autora. Z jednej bowiem strony zachowany jest podstawowy wymóg dosłownego przekładu: zgadza się liczba wyrazów, ich jakość, szyk, z drugiej zaś trudno oprzeć się wrażeniu, że mamy do czynienia z indywidualnym sposobem kształtowania języka, że nie jest to zwykły przekład mechaniczny.

W tym miejscu ze względu na ograniczoną objętość niniejszego artykułu, poprzestaniemy na przedstawieniu jedynie kilku z zauważonych tendencji, ograniczając z konieczności egzemplifikację materiałową.

Pierwsza z nich ściśle wiąże się ze sposobem operowania synonimią. Najogólniej rzecz biorąc, polega ona bądź to na stosowaniu powtórzeń jednakowo brzmiących leksemów, mimo że *Wulgata* używała w analogicznych miejscach synonimów różnordzennych, bądź to na wprowadzaniu różnych synonimów polskich w miejsce jednego leksemu łacińskiego. Spróbujmy prześledzić ten proces na konkretnym przykładzie, związanym ze stosowaniem określeń werbalnych reprezentujących grupę semantyczną *gniewu*.

Na określenie uczucia *gniewu* *Wulgata* używa pięciu leksemów czasownikowych o różnym stopniu frekwencji. Do najczęściej stosowanych należą: *irasci* (16)², następnie *exacerbare* (6), *irritare* (5). Spotykać też można w łacińskim przekładzie dwa leksemy współrdzenne o jednostkowym użyciu: *excitare* (1) i *incitare* (1). Dość bogato przedstawia się zasób polskich odpowiedników, obecnych w najstarszej części *Psalterza floriańskiego*, co ilustruje poniższe zestawienie:



Źródło: opracowanie własne.

² W nawiasach podaję liczbę wystąpień danego związku wyrazowego w tekście *Psalterza*.

Jak widać, najczęściej używanym w czternastowiecznej partii *Psalterza* leksemem czasownikowym jest *gniewać się* jako odpowiednik łac. *irasci* i jego forma dokonana *rozgniewać (się)*, będąca także tłumaczeniem łac. *irasci* (4), ale również: *irritare* (1) i *exacerbare* (1). Pozostałe czasowniki wprowadzane są do tekstu sporadycznie, jeśli nie jednorazowo, jako odpowiedniki rzadziej występujących leksemów łacińskich: *exacerbare*, *incitare* i *excitare*. Widać tu świadomą pracę tłumacza, który usiłował nie starać się znaleźć w rodzimych zasobach językowych formy werbalne, które w sposób trafny i piękny potrafiłyby oddać subtelności łacińskiej synonimiki. Tak więc użyta tylko raz przez łacińskiego tłumacza forma *incitare* oddana została przez *rozgorzyć*, łac. *excitare* przez *rozdrażniać*. Ta ostatnia jako forma dokonana nie występuje w żadnym innym zabytku staropolskim [Sstp, t. VII, s. 507].

Słownik staropolski traktuje analizowane leksemy jako synonimy i najczęściej definiuje jako ‘pobudzać do gniewu, drażnić, wywoływać czyjś gniew’. Jeśli więc nie względy semantyczne decydowały o użyciu danego czasownika, to można przypuszczać, że w grę wchodziły uwarunkowania stylistyczne. Zebrany materiał zdaje się potwierdzać tę tezę. Wprowadzony do *Wulgaty* przez łacińskiego translatora czasownik *exacerbare* czternastowieczny kopista tłumaczy za każdym razem inaczej: bądź jako *rozgniewać* (9,21), *rozżurzać* (77,45), bądź *rozgorzyć* (77,46) i *rozgarzać* (77,62). To prawda, że są one sobie bliskie pod względem semantycznym, ale zastanawiać może użycie leksemu *rozżurzać*, który poza *Psalterzem floriańskim* i *Psalterzem puławskim*, nie posiada więcej poświadczeń w literaturze staropolskiej [Sstp, t. VIII, s. 28]. Nie był to więc leksem powszechnie używany, nie był wystarczająco literacki, by w szerszym zakresie wejść do tekstów pisanych, zwłaszcza religijnych. Co więc skłoniło tłumacza do takiego właśnie wyboru? Wydaje się, że warto przeanalizować wybrane wersy Psalmu 77, który jest opowiadaniem o wyprowadzeniu Izraelitów z Egiptu do Ziemi Obiecanej i dość często przywołuje obraz gniewnego Boga. Psalm ten szczególnie obfituje w rozmaite określenia związane z polem semantycznym *gniewu*, jest więc wdzięcznym materiałem do analizy stylistycznej, zwłaszcza w tych miejscach, w których w bliskim sąsiedztwie spotykamy nagromadzenie leksemów reprezentujących grupę *gniewu*, zestawionych ze sobą na zasadzie paralelizmu synonimicznego:

77,45–46:

F: Kielkokroć **ro(z)żurzali** są ji na puszczy, **w gniew pobudzali** ji w przewodziu?

I obrocili są się, i kusili są Boga; a świętego Izrahel **rozgorzyli**.

P: Kielkokroć **ro(z)żurzali są** ji na puszczy, **w gniew pobudzali** ji w przewodziu?

I obrocili się i kusili Bogiem, a świętego Izrahel **rozgorzyli**.

K: Kielkokroć **rozniewali** ji na puszczy, **w gniew pobudzili** ji w przewodziu.

I obrocili się są i kusili Boga, i świętego Izrael **gniewali**.

V: Quotiens **exacerbaverunt** eum in deserto **in ira concitaverunt** eum in inaquoso

Et conversi sunt et temptaverunt Deum et Sanctum Israhel **exacerbaverunt**.

W wersie 45 Psalmu 77 występuje dwuczłonowy zwrot łac.: *in ira concitaverunt* przetłumaczony jako *w gniew pobudzali*. W tym samym wersie, jak również w wersie następnym, tłumacz łaciński wprowadza paralelnie leksem *exacerbare*, także denotujący uczucie *gniewu*, ale oparty na odmiennym rdzeniu. Inaczej postępuje polski tłumacz *Psalterza floriańskiego*. Zgodnie z oczekiwaniami wprowadza werbalną formę opartą na innym niż *gniew* rdzeniu (*rozgorzyć*), ale w przeciwieństwie do tłumacza łacińskiego szuka on jeszcze jednej różnordzennej formy werbalnej, nie chcąc stosować w tym miejscu powtórzenia. Trzykrotnie powtarza myśl psalmisty, za każdym razem inaczej ją werbalizując. Zostaje zachowany paralelizm znaczeń, ale bez powtarzania leksemów. Tym celowym zabiegiem translatora można by wytłumaczyć genezę pojawienia się tak rzadkiego czasownika *rozzurzać*. Co więcej, odnosi się wrażenie, że ten świadomie zastosowany zabieg uniknięcia powtórzenia tego samego leksemu w sąsiadujących wersach nie przyniósł szkody tekstowi, a nawet wpłynął na plastyczne ubogacenie językowego obrazu.

Obserwujemy też sytuację odwrotną, kiedy to nasz tłumacz decyduje się na powtórzenie identycznych leksemów. Tak jest m.in. w Psalmie 5:

5,13:

F: I **wiesielić się** będą wszytcy, iż jimąją nadzieję w tobie;
na wieki **wiesielić się**
będą, i przebywać będziesz w nich.

P: I daj **się wesielić** wszystkim, już w tobie nadzieję mają,
na wieki **radować się** będą
i przebywać będziecie w nich.

K: I **weselić się** będą wszyscy którzy nadzieję mają w tobie,
na wieki **weselić się** będą
i mieszkać będziecie w nich.

V: Et **laetentur** omnes qui sperant in te in aeternum **exultabunt** et habitabis in eis.

Tłumacz *Psalterza floriańskiego* zastosował w tym miejscu powtórzenie tego samego leksemu, pomimo, że *Wulgata* stosuje leksemy różnordzenne. Nie można wykluczyć, że był to celowy zabieg stylistyczny. Być może chodziło o świadome powtórzenie tej samej jednostki leksykalnej, zwłaszcza, że znajdowały się one w dwóch odrębnych członach wersu, zestawionych ze sobą na zasadzie paralelizmu synonimicznego. W ten sposób drugi człon mógłby spełniać funkcję także swobodnego dopowiedzenia treści: powtórzenie leksemu w kolejnym członie wersu oprócz zaakcentowania jego nadrzędności, zwraca także uwagę odbiorcy na te jednostki leksykalne, które się różnią w zestawieniu z członem poprzedzającym. W tym wypadku jest to informacja, że ludzie ufający Bogu będą *się wesielić na wieki*. Oczywiście nie sposób wykluczyć tu także przypadkowego doboru leksemu przez najstarszego tłumacza, nie ulega jednak wątpliwości, że zastosowany zabieg nie obniża walorów poetyckich tekstu, przeciwnie – wzbogaca walory rytmiczne.

Tendencje te są także zauważalne w obrębie połączeń wyrazowych charakterystycznych dla tekstu psalterzowego. W wielu przypadkach mamy do czynienia z połączeniami o charakterze wariantywnym, odwzorowującymi wielość konstrukcji *Wulgaty*, przy czym owa fakultatywność obejmuje zarówno człon główny połączenia wyrazowego, jak też określający, np.: *sstąpić w dół* || *sstąpić do piekła* || *sstąpić do głębokości* → łac. *descendere in lacum* || *descendere in infernum* || *descendere in abyssos*; *wysłuchać prośbę* || *wysłuchać modlitwę* → łac. *exaudire deprecationem* || *exaudire orationem*; *uśmierzyć duszę* || *uśmierzyć serce* → łac. *humiliare animam* || *humiliare cor*; *uwiesielić duszę* || *uwiesielić serce* → łac. *laetificare animam* || *laetificare cor*; *wołać w garle* || *usty wołać* → łac. *clamare in gutture* || *ore clamare*; *wywieść z głębokości ziemi* || *wywieść z jeziora nędzy* → łac. *de abyssos terrae reducere* || *educere de lacu miseriae*; *odkupić duszę* || *wywolnić duszę* → łac. *redimere animam* || *eripere animam*; *oblec się mocą* || *opasać się mocą* → łac. *induari fortitudine* || *accingere potentia*; szereg połączeń z wymiennym leksemem *Bog – Gospodzin*

uzależnionym od tekstu łacińskiego, w którym pojawia się wariantywność *Deus – Dominus*: *wolać ku Bogu* || *wolać ku Gospodnu* → łac. *clamare ad Deum* || *clamare ad Dominum*; *bać sie Boga* || *bać sie Gopodna* → łac. *timere Deum* || *timere Dominum*. Zdarza się jednak często, że zastąpienie leksemu jego synonimem w obrębie połączenia nie wynika z tekstu źródłowego, a częstotliwość i zwłaszcza zakres występowania tego zjawiska każe przypuszczać, że jest to efekt świadomej pracy czternastowiecznego tłumacza. Poniżej podajemy niektóre przykłady ilustrujące to zjawisko:

głos Boży || *głos Panow* → łac. *vox Domini*;

cień śmierci || *ciemność śmierci* → łac. *umbra mortis*;

koniec ziemie || *kraj ziemie* → łac. *fines terrae*;

od naroda do naroda || *od pokolenia aż do pokolenia* → łac. *in generationem et generatione*;

niziny ziemie || *nizkość ziemi* → łac. *inferiora terra*;

przed oczy || *przed obliczym* → łac. *in conspectu*;

okrąg świata || *okrąg ziemi* → łac. *orbis terrarum*;

ręka nizkości || *ręka pkielna* → łac. *manus inferi*;

świadek krzywy || *świadek zły* → łac. *testis iniquus*;

światłość oblicza || *świeca oblicza* → łac. *lumen vultus*;

wargi łściwe || *usta łściwa* → łac. *labia dolosa*;

cały dzień || *wszego dnia* → łac. *tota die*;

roboty i boleść || *trud i boleść* → łac. *labor et dolor*;

głupi i szalony || *niemądry i szalony* → łac. *insipiens et stultus*;

dać sen || *dać spanie* → łac. *dare somnum*;

dbać w Gospodna || *pwać w Pana* → łac. *confidere in Domino*;

prawot dobywać || *prawot szukać* → łac. *iustificaciones exquirere*;

drzeć bojaźnią || *drzeć strachem* → łac. *trepidare timore*;

czynić lichotę || *działać lichotę* || *strojić lichotę* → łac. *operari iniquitatem*;

podnieść duszę || *podźwignąć duszę* → łac. *levare animam*;

osieść ziemię || *przebywać na ziemi* → łac. *hereditare terram*;

(s)stąpić w jezioro || *(s)stąpić w dol* || *(s)stąpić w otchłań* → łac. *descendere in lacum*;

wyjąć duszę || *wywolić duszę* || *wytargnąć duszę* → łac. *eripere animam*;

omdlął duch || *zszedł jest duch* → łac. *defecit spiritus*.

Oczywiście nie można wykluczyć, że w pewnym stopniu owa fakultatywność, którą potwierdzają przytoczone wyżej przykłady, mogła być wynikiem unikania przez najstarszego tłumacza monotonii stylistycznej i chęci znalezienia ekwiwalentów synonimicznych, zwłaszcza w tych miejscach *Wulgaty*, gdzie dane połączenie wyrazowe występuje w kilku sąsiadujących ze sobą wersach. Tendencja ta jest szczególnie wyraźna w odniesieniu do tych łacińskich leksemów, dla których istniał w polszczyźnie większy potencjał form bliskoznaczných.

Ulubionym zabiegiem polskiego tłumacza jest także wymienne stosowanie polskich synonimów dla określonych leksemów łacińskich, występujących w często powtarzających się wyrażeniach i zwrotach szeregowych o zmiennym pod względem szyku kształcie. Tak jest w przypadku leksemów *radować się* i *wiesielić się*, będących odpowiednikiem łacińskich określeń *laetari* i *exultare* oraz często pojawiających się w charakterystycznych zestawieniach szeregowych. W *Wulgacie* szyk leksemów jest zmienny: w siedmiu przypadkach jako pierwszy pojawia się leksem *exultare*, w sześciu zaś tłumacz łaciński pierwszeństwo daje leksemowi *laetari*. Inaczej postępuje czternastowieczny kopista, zdecydowanie preferujący szyk z czasownikiem *wiesielić się* na pierwszej pozycji, niezależnie od kolejności łacińskich leksemów. Kolejność ta utrwaliła się w najstarszym polskim przekładzie zwłaszcza w typowych dla psalmów nawoływaniach psalmisty skierowanych do narodu izraelskiego typu: *wiesielcie*

sie i radujcie sie (31,14; 39,22; 47,10; 66,4; 69,5; 95,11; 96,1). Efektem tego zabiegu jest uzyskanie w polskim przekładzie nowych walorów rytmicznych, wynikających z częstego powtarzania, nieraz w bliskim sąsiedztwie, identycznie brzmiących zestawień szeregowych o synonimicznym charakterze, np. *radować sie i wiesielić sie, radość i wiesiele* – zawsze w tym samym szyku, choć nie zawsze zgodnym z szykiem łacińskiego tekstu. Na marginesie warto zauważyć, że ta konsekwencja w przekładaniu niektórych łacińskich połączeń wyrazowych doprowadziła do wykształcenia się grupy związków wyrazowych o stałym kształcie, które pełniąc funkcję szablonu dla późniejszych tłumaczeń, mogły stać się początkiem pewnej tradycji przekładania owych połączeń, z których część z powodzeniem przetrwała do dnia dzisiejszego [Koziała 2001].

Przełamywanie zasady literalnej zależności względem łacińskiego źródła widoczne jest także w używaniu określeń bądź szyku wyrazów zgodnych z duchem polszczyzny tego okresu, wbrew *Wulgacie*. Ciekawych obserwacji związanych z próbą modyfikacji tekstu łacińskiego przez polskiego tłumacza dostarcza analiza przekładu łacińskiej przydawki dopełniaczowej. Jak stwierdza Jan Safarewicz, w łacinie „genetivus pełni jako przydawka tę samą funkcję co przymiotnik, nieraz zachodzi wahanie w użyciu tych dwu form składniowych: genetivus wymienia się z przymiotnikiem. Użycie jednej lub drugiej konstrukcji nie wpływa na znaczenie zwrotu, różnica jest wyłącznie stylistyczna” [Safarewicz 1950, s. 50]. W *Psalterzu floriańskim* zauważalna staje się tendencja zastępowania łacińskiej przydawki rzeczownej przez przymiotnik pełniący tę samą funkcję semantyczno-składniową. Wydaje się, że tendencja ta jest odwzorowaniem ówczesnej normy językowej [Kossowska 1966, s. 116]. Ekscerpacja wynotowanych połączeń wyrazowych pokazuje, że w zdecydowanej większości przykładów najstarszy tłumacz używa wyrażen z przydawką przymiotnikową³. Widoczne jest to zwłaszcza w wyrażeniach wiążących się z osobą Boga, a więc: *bojaźń Boża, cedr Boży, droga Boża, działo Boże, głos Boży, gniew Boży, góra Boża, imię Boże, krolewstwo Boże, miłosierdzie Boże, ołtarz Boży, sąd Boży, syn Boży, wola Boża, działo Gospodnowo, imię Gospodnowo, oblicze Gospodnowo, zakon Gospodnowo*. Chwiejność wykazują tylko nieliczne określenia: *dom Boga* (2) || *dom Boży* (6), *miasto Boga* (2) || *miasto Boże* (3), *oblicze Boga* (1) || *oblicze Boże* (1), *zakon Boga* (1) || *zakon Boży* (1), *zbawienie Boga* (1) || *zbawienie Boże* (1), przy czym wyraźne pierwszeństwo tłumacz daje konstrukcjom z przymiotnikiem. Tej normie stylistyczno-składniowej ulegają także nazwy własne, odnotowujemy bowiem takie wyrażenia, jak: *cedr libański*,

³ Salomea Szlifarszteinowa podaje, że dla całego tekstu *Psalterza floriańskiego* użycie dopełniacza nie motywowanego ani syntaktycznie, ani formalnie wynosi zaledwie 2,1% [Szlifarszteinowa 1960].

cielec libański, Bog izraelski, Bog Jakubow, chociaż dwa ostatnie związki wyrazowe występują obok określeń *Bog Israhel, Bog Jakob*. Najstarszy tłumacz śmiało wprowadza do tekstu wyrażenia: *boleść śmiertna, wrota śmiertne, sidła śmiertna*, choć w zestawieniach z leksemami *cień* i *ciemność* rezygnuje z przymiotnika i pozostawia rzeczownik w dopełniaczu: *cień śmierci, ciemność śmierci* (łac. *umbra mortis*). Zgodnie z ówczesną normą językową wprowadza do tekstu przekładu metaforyczne określenia: *sierce morskie, stdza morska, ręka pkielna, boleść pkielna, oblicze ognio-we, oblicze wiatrowe*. Wymienione przykłady mogą być dowodem na to, że w pewnych sytuacjach średniowieczny tłumacz potrafił wyzwolić się spod presji łaciny i dostosować tłumaczony tekst do wymogów poprawnościowych ówczesnej polszczyzny. Tendencja ta jest tym bardziej godna podkreślenia, że w takim wyborze nie zaobserwujemy jej już w późniejszych średniowiecznych translacjach *Psalterza*. Tłumacz puławski w wielu miejscach pozostawia tę łacińską konstrukcję, ograniczając zdecydowanie zakres użycia przydawki przymiotnej⁴. Nie znajdziemy więc w tym przekładzie znanych z redakcji floriańskiej określeń, jak: *boleść śmiertna, dom eburowy, niebieski Gospodzin, ręka pkielna, sidła śmiertna, serce morskie, zwierzę leśne*. Zamiast nich pojawią się odpowiednio: *boleść śmierci, dom z eboru, nieba Gospodzin, ręka piekła, sidła śmierci, serce morza, zwierzę lasa*. Proces ten jest jeszcze wyraźniejszy w redakcji krakowskiej, w której obserwuje się pewną stabilizację niektórych połączeń z przydawką rzeczowną uzależnioną sąsiedztwem wyrazowym. Tłumacz krakowski pozostawia rzeczownikową formę przydawki we wszystkich związkach z leksemami *śmierć, ziemia* oraz w wyrażeniach, w których członem określającym jest leksem *oblicze*⁵: *wrota śmierci, sidła śmierci, boleść śmierci, ciemność śmierci, cień śmierci, oblicze Boga, oblicze wiatru, oblicze ognia, oblicze ziemi, oblicze gniewu*. Przymiotnikową postać przydawki krakowski redaktor stosuje bezwyjątkowo w połączeniach typu: *izraelski Bog, syn izraelski* (choć obok spotyka się *dom Israhel || dom Israhelow*), *zwierzę leśne, zwierzę polne, szczenię lwowe*.

Wymienione wyżej i z konieczności dość pobieżnie przedstawione zabiegi, stosowane przez pierwszego tłumacza *Psalterza floriańskiego*, miały na celu, jak się wydaje, uzyskanie w miarę pięknego polskiego tłumaczenia, które oddałoby charakterystyczne cechy poetyckie psalmów. Nie

⁴ Przykładów ilustrujących proces odwrotny, tzn. używanie przymiotnika w funkcji przydawki tam, gdzie *Psalterz floriański* notuje przydawkę dopełniaczową, odnotowano zaledwie kilka: *krol ziemski, kraj ziemski*, choć często stosowane są obok wyrażen z rzeczownikiem. Bezwyjątkowo używa tłumacz puławski określenia *Izraelski Bog* (choć obok spotyka się zawsze *dom Izrahel*) oraz *karmia chlebowa*.

⁵ *Psalterz krakowski* używa, co prawda, wyrażenia *oblicze Boże*, ale tylko jako ekwiwalentu łac. *facies Domini*, tłumaczonego w pozostałych miejscach przez *oblicze Panowo* lub *oblicze Gospodynowo*.

wszystkie być może były udane, jednak wszystkie zasługują na uwagę, gdyż świadczą o świadomej, nie mechanicznej pracy tłumacza.

Efektom takiej świadomej pracy średniowiecznego redaktora jest także zauważalna tendencja naśladowania stylu łacińskiego tekstu. I choć nie można jej uznać za artystyczne osiągnięcie anonimowego tłumacza, to jednak trzeba o niej wspomnieć, gdyż i ona przeczy tezie o niewolniczej zależności *Psalterza floriańskiego* od tekstu *Wulgaty*. Chodzi tutaj o stosowanie przez naszego tłumacza konstrukcji analitycznych wobec łacińskich syntetycznych. Z pierwszej części analizowanego zabytku wynotowano 13 tego typu konstrukcji:

świat ziemie → *orbis*;

wiatr północny → *aquilo*;

chcenie picia → *sitis*;

łączność picia → *sitis*;

w jedno pospołu → *simul*;

chodzić około → *circare*;

jmieć nadzieję → *sperare*;

jmieć pwę → *confidere*;

dziwne uczynić → *mirificare*;

dobrze uczynić → *benefacere*;

zło płodzić → *malignari*;

zwałać śmiech → *subsannare*;

uczynić małym → *minuere*.

Użycie dwuwyrzowego połączenia w miejsce jednego leksemu łacińskiego mogło wynikać z prostej niemożności przełożenia słowa za słowo, z braku polskiego odpowiednika dla obcego desygnatu. Tym można by wytłumaczyć pojawienie się następujących dwuelementowych konstrukcji w miejsce łacińskich określeń syntetycznych: *łązący zwierz*, *wiatr północny*

czy *drogi kamień*. Użyciu ostatniego wyrażenia w miejsce łac. *topazion* mogło sprzyjać dwukrotne pojawienie się we wcześniejszej partii *Psalterza* konstrukcji *kamień drogi* jako dosłownego ekwiwalentu łac. *lapis pretiosus*. Pozostałe przykłady każą doszukiwać się świadomej pracy tłumacza w zastępowaniu jednowyrazowych określeń łacińskich przez polskie konstrukcje dwuczłonowe. Świadczy o tym równoległe używanie przez tłumaczy jednoelementowych odpowiedników analogicznych łacińskich leksemów bądź też ich obecność w zasobie leksykalnym ówczesnej polszczyzny, co potwierdza *Słownik staropolski*. I tak najstarszy tłumacz *Psalterza floriańskiego* łac. *confidere* przekłada jako *jimieć pwę*, ale także *pwać* i *znamionać*, łac. *sperare* tłumaczy odpowiednio jako *jimieć nadzieję*, ale również przez *pwać* i *nadziwać*, łac. *minuere* oddaje przez *uczynić małem*, choć znany jest mu czasownik *umniejszyć*, z powodzeniem stosowany jako ekwiwalent łac. *minorare*, łac. *malignari* dwukrotnie zastępuje dwuczłonową konstrukcją *zło płodzić*, choć w innych miejscach nie waha się użyć jednowyrazowych określeń *zglobić* i *zglobić sie*. W miejsce łac. *subsannare* podaje polski odpowiednik *zwałać śmiech*, choć używa także określeń *naśmiewać* i *pośmiewać sie*. Wyrażenie *świat ziemie* pojawia się raz jako ekwiwalent łac. *orbis*, choć w pozostałych miejscach stosuje leksemy *świat*, *ziemia* lub *okrąg*. Łac. *simul* zastępuje konstrukcją wieloczłonową *pospołu w jedno*, będącą semantycznym dubletem, choć w pozostałych przypadkach używa tylko pierwszego jej członu: *pospołu*. Jako właściwość stylistyczną pierwszego tłumacza należałoby traktować upodobanie do analitycznych konstrukcji *chcenie picia* i *łączność picia*, będących odpowiednikiem łac. *sitis*, przy jednoczesnej niechęci – jak się wydaje – do stosowania leksemu *pragnienie* – znanemu z innych zabytków średniowiecznych⁶. Być może leksem ten był jeszcze odczuwany jako zbyt nowatorski, zwłaszcza, że konsekwentnie nie stosują go także pozostali tłumacze *Psalterza floriańskiego*, powielając konstrukcję *chcenie picia* znaną z pierwszej części zabytku. Co więcej, unika go również tłumacz puławski, wprowadzając w to miejsce *pragność* – rzeczownik nieznanym innym zabytkom, będący ciekawym przykładem osobliwości leksykalnej [Sstp, t. VII, s. 23; Lisowski, Migdał 1994]. Nie można wykluczyć, że w tworzeniu niektórych polskich dwuelementowych połączeń wyrazowych pewien wpływ mogły mieć powszechne w polskim tłumaczeniu szablony, będące kalkami połączeń łacińskich typu: *znanym uczynić*, *zjawionym uczynić* (łac. *notum facere*, *cognitum facere*), *uczynić usłyszonym* (łac. *auditum facere*), *zbawiona uczynić* (łac. *salvum facere*), *uczynić dobre* (łac. *facere bonum*), *błogosławionym uczynić* (łac. *beatum facere*) itp. Na ich wzór utworzono połączenia typu: *dziwne uczynić* (łac. *mirificare*), *uczynić małem* (łac. *minuere*). Należy tu więc widzieć świadomy

⁶ *Słownik staropolski* podaje 10 przykładów użycia tego leksemu w zabytkach średniowiecznych [Sstp, t. VII, s. 23].

wybór stylistyczny tłumacza, odступаłego od dosłowności tłumaczenia i starającego się naśladować właściwości stylistyczne języka łacińskiego⁷.

Wymienione wyżej tendencje świadczą o celowej i przemyślanej pracy tłumacza, przeczą tezie o mechanicznym powielaniu tekstu łacińskiego. Pokazują, jak ówczesny translator – skrępowany sztywnymi zasadami tłumaczenia – odchodził od łacińskiego tekstu, zachowując jednocześnie wymogi przekładu dosłownego: wszak najczęściej zachowana była zgodność co do liczby i szyku wyrazów. Skoro nie mógł stosować przekładu swobodnego, próbował wykorzystać możliwości, jakie dawało operowanie synonimią. Tendencje te pokazują, że choć niewątpliwie *Wulgata* była dla czternastowiecznego tłumacza tekstem o ogromnej sile autorytetu, to jednak w niektórych wypadkach potrafił odstępować od niewolniczej wierności względem łacińskiego przekładu i wykorzystywał różne możliwości, jakie dawała średniowieczna polszczyzna. Celem tych zabiegów mogła być najwyklesza troska o piękno polskiego języka, chęć oddania także w polskim tłumaczeniu właściwości poetyckiego tekstu. Pod tym względem najstarszy zachowany polski przekład *Psalterza* niejednokrotnie przewyższa pozostałe translacje średniowieczne, świadcząc o dużej wrażliwości językowej jego autora, wyczuleniu na piękno języka poetyckiego, dbałości o kształt artystyczny przekładanego tekstu.

Źródła

- F – *Psalterz floriański* łacińsko-polsko-niemiecki, rękopis Biblioteki Narodowej w Warszawie, wyd. R. Ganszyniec, W. Taszycki, S. Kubica, staranie i red. L. Bernacki, Lwów 1939.
- F1 – część *Psalterza floriańskiego* przetłumaczona przez pierwszego pisarza.
- K – *Psalterz albo kościelne śpiewanie krola Dawida* (tzw. *Psalterz krakowski*), Kraków 1532.
- P – *Psalterz puławski*, wyd. i oprac. S. Słoński, Warszawa 1916.
- Sstp – *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, Wrocław 1953–2002.
- V – *Biblia sacra. Iuxta vulgatum versionem*, wydanie drugie, Stuttgart 1975.

⁷ Stanisław Rospond nazywa podobne połączenia „papierowymi kalkami, monotonym szablonem średniowiecznym, książkowymi kliszami frazeologicznymi, banalnym szablonem łacińskim, niedołącznymi, stereotypowymi kalkami prozy religijnej” [Rospond 1962, s. 93, 127–129]. Zebrany materiał pokazuje jednakże, że tłumacze świadomie niekiedy tworzyli podobne konstrukcje, naśladowując w tym względzie tekst *Wulgaty*. Świadczyć by to mogło o wykształceniu się silnego odczucia istnienia odrębności stylu psalterzowego, który usiłowali naśladować, rezygnując często z rodzimych, syntetycznych wyrażen czy zwrotów.

O STYLISTYCE POLSKICH XVI-WIECZNYCH TŁUMACZEŃ
PISMA ŚWIĘTEGO – NA PRZYKŁADZIE *NOWEGO TESTAMENTU*
JAKUBA WUJKA (1593) I *BIBLIJ BRZESKIEJ* (1563)

(2009)

Wiek XVI – a zwłaszcza jego druga połowa, nazywany jest często „złotym wiekiem” przekładów Pisma Świętego. Na przestrzeni zaledwie czterdziestu lat ukazały się aż cztery całościowe tłumaczenia Biblii oraz pięć tłumaczeń *Nowego Testamentu*. Przyczyną tak dużego zainteresowania biblijnymi przekładami były szerzące się na ziemiach polskich ruchy protestanckie i gwałtowny rozwój reformacji. Wszystkie obozy religijne prowadziły formalną walkę o należyty przekład Biblii. Dbano nie tylko o wierność oryginałowi, lecz także o piękno szaty językowej. Powszechne były narzekania ówczesnych tłumaczy na niedostatek ojczyźnej mowy, na niemożność znalezienia odpowiednich ekwiwalentów dla obcych leksemów i obawa, czy w ogóle można osiągnąć doskonałość oryginału. Szymon Budny skarżył się, że „jako picie utracą smak, by najlepsze było, gdy je z jednego naczynia do drugiego, a z drugiego do trzeciego i do czwartego przelewają, także i przekład, gdy ji nie zarazem z onego języka czynią, w którym one księgi napisano, ale przez drugi język bywa przepuszczane, nie może być szczyry ani doskonały. Najlepiej on widzi, kto swymi a nie cudzemi oczyma patrzy” [cyt. za: Moszyński 2003, s. 42–43]. Przytoczona opinia dość dobrze oddaje troski ówczesnych pisarzy – najczęściej świadomych niedoskonałości swojej pracy przekładowej. Każdy z nich na swój sposób zmagał się z trudną materią słowa, a o ostatecznym kształcie dzieła decydowały nie tylko zastosowana technika przekładu,

dobór tekstów źródłowych, ale także naturalne predyspozycje tłumacza i jego wrażliwość na słowo. Czynniki te sprawiają, że choć mamy do czynienia z przekładami tego samego tekstu, to efekty pracy nie są jednakowe.

Pośród wielu szesnastowiecznych tłumaczeń Biblii tylko dwa uznano za naprawdę piękne. Pierwszym jest powstała w 1563 roku *Biblia brzeska* – dzieło zespołu tłumaczy kalwińskich tłumaczone z języka hebrajskiego, aramejskiego, greckiego i łacińskiego z wykorzystaniem nowoczesnej, jak na owe czasy, metody ekwiwalencji treści. Drugim zaś – katolicki przekład dokonany przez ks. Jakuba Wujka, oparty – zgodnie z wymogami soboru trydenckiego – na łacińskim tekście *Wulgaty*, zestawianym jednakże z wersją grecką i hebrajską Pisma Świętego. Oba przekłady – pomimo wielu różnic – łączy dbałość ich autorów o piękno polskiego języka¹.

W niniejszym artykule spróbujemy pokazać na wybranych przykładach, w jaki sposób szesnastowieczni tłumacze kształtowali warstwę językowo-stylistyczną tekstów. Zajmiemy się przede wszystkim tymi elementami języka, które wiążą się z problemem wyboru. Charakter danego stylu powstaje na skutek tego, że wybór stylistyczny jest zawsze ograniczony, zdeterminowany przez szczególne okoliczności i że „odbywa się on zawsze w określonym polu możliwości doboru jednostek języka” [Skubalanka 1984, s. 10]. Stosunkowo bliskie pod względem czasowym usytuowanie obu porównywanych przekładów pozwala w miarę obiektywnie ocenić dokonania poszczególnych tłumaczy, zwłaszcza na płaszczyźnie leksykalnej i składniowej związanej z szykiem wyrazów. Co prawda, trzydzieści lat, które dzieli oba teksty, to różnica jednego pokolenia, jednakże analiza porównawcza skupia się na tych elementach systemu gramatycznego, które w mniejszym stopniu podatne są na zmiany (szyk wyrazów, leksyka). Jeśli do tego dodamy fakt, że w tłumaczeniach Pisma Świętego raczej bardzo niechętnie wprowadzano słownictwo nowe, wybierając przede wszystkim leksemy o ugruntowanej już tradycji literackiej, to różnica chronologiczna przestaje być tak znacząca. Tłumacze korzystali z podobnego zasobu środków leksykalnych i gramatycznych polszczyzny tego okresu, więc uwidocznione różnice językowo-stylistyczne mogą wynikać z indywidualnych, stylistycznych wyborów poszczególnych tłumaczy. Celem analizy jest pokazanie, jak przebiegał ów wybór i odnalezienie nacechowanych stylistycznie składników wypowiedzi. W tym celu analizie poddajemy trzy rozdziały *Ewangelii Mateusza* (5–7), zespolone w harmonijną całość w postaci *Kazania na Górze* – wygłoszonego przez Jezusa do uczniów. Ta obszerna mowa Chrystusa wydaje się wdzięcznym materiałem do analizy

¹ W niniejszym artykule korzystam z następujących wydań: *Nowy Testament w przekładzie J.J. Wujka z roku 1593* (wydanie fototypiczne, Kraków 1966), *Biblia brzeska 1563* (wyd. Collegium Columbinum, Clifton–Kraków 2003).

językowo-stylistycznej ze względu na jej duży stopień spójności składniowo-semantycznej, jednorodności gatunkowej i stylistycznej.

Już pobieżna analiza tego fragmentu *Nowego Testamentu* pokazuje, że tłumaczenie J. Wujka cechuje większa zwięzłość, wynikająca z umiejętnego dobierania polskich leksemów. Dla jednowyrazowych określeń łacińskich jezuita starał się znaleźć w polskim systemie leksykalnym jednowyrazowe odpowiedniki. Nie zawsze się udało, ale praca nad doborem wyrazów jest zauważalna. Ma to szczególne znaczenie zwłaszcza w odniesieniu do mowy Jezusa ze względu na jej wyjątkowość i niepowtarzalność. W mowie tej kryją się bowiem cechy hebrajskie widoczne m.in. w charakterystycznej rytmice wypowiedzi, prostocie, jasności i wyjątkowej przejrzystości semantycznej. *Biblia brzeska* w wielu miejscach razi zbyt dużym rozciąganiem treści poprzez stosowanie wielowyzrazowych określeń tam, gdzie tekst oryginału wprowadza pojedyncze leksemy.

| Lokalizacja w Mt | Biblia J. Wujka | <i>Biblia brzeska</i> |
|------------------|-------------------------|--|
| 5,5 | <i>odziedziczyć</i> | <i>dziedzicznie osiąść</i> |
| 5,11 | <i>wszystko złe</i> | <i>wszelaka rzecz zła</i> |
| 5,28 | <i>zcużołożyć</i> | <i>cudzołóstwo popelnić</i> |
| 5,30 | <i>gorszyć</i> | <i>w grzech przywodzić</i> |
| 5,33 | <i>przysięga</i> | <i>rzeczy przez przysięgę poślubione</i> |
| 5,34 | <i>zgoła</i> | <i>żadnym obyczajem</i> |
| 5,40 | <i>prawować się</i> | <i>prawem obchodzić</i> |
| 5,47 | <i>pozdrawiać</i> | <i>łaskawie przyjmować</i> |
| 6,2; 5; 16; 7,5 | <i>obludnik</i> | <i>pokryty człowiek</i> |
| 6,16 | <i>obludnicy smętni</i> | <i>pokryci ludzie smętnej twarzy</i> |
| 6,24 | <i>nienawidzieć</i> | <i>mieć w nienawiści</i> |
| 6,27 | <i>troszczyć się</i> | <i>troskliwie myśleć</i> |
| 6,33 | <i>wszystko</i> | <i>wszystki rzeczy</i> |
| 7,23 | <i>wyznać</i> | <i>jawnie powiedzieć</i> |
| 7,28 | <i>rzesze</i> | <i>ono zebranie ludzi</i> |
| 7,29 | <i>władzę mający</i> | <i>ten, który miał zwierzchność</i> |

Źródło: opracowanie własne.

W *Ewangelii Mateusza* Jezus wygłasza swoje kazanie do uczniów i rozpoczyna je od ośmiu błogosławieństw, przedstawionych jako zestaw nakazów etycznych, które muszą być wypełnione, aby osiągnąć Królestwo Niebieskie. Mają one charakter uniwersalny i są przeznaczone do użytku wspólnoty. Pod względem gatunkowym fragment ten zbliża się do stylu prorocko-apokaliptycznego, którego typowymi cechami są m.in.: zwięzłość, elipsa, chiazmy, paralelizm członów, charakterystyczny rytm. Wydaje się, że te cechy hebrajskiej mowy najlepiej oddaje przekład J. Wujka. Dążenie do zwięzłości znajduje swoje odzwierciedlenie w dość prostym zabiegu stylistycznym polegającym na konsekwentnym pomijaniu łącznika w orzeczeniu imiennym w pierwszym członie wersu:

| Mt | Biblia J. Wujka | Biblia brzeska |
|-----------|--|---|
| 5,3 | <i>Błogosławieni ubodzy duchem: abowiem ich jest krolestwo niebieskie.</i> | <i>Błogosławieni są ubodzy w Duchu, abowiem ich jest Królestwo niebieskie.</i> |
| 5,4 | <i>Błogosławieni ciszy: abowiem oni odziedziczą ziemię.</i> | <i>Błogosławieni są ciszy, abowiem ziemię dziedzicznie osiędą.</i> |
| 5,5 | <i>Błogosławieni którzy są smętni: abowiem oni będą pocieszeni.</i> | <i>Błogosławieni są ci, którzy smętni są, abowiem pocieszeni będą.</i> |
| 5,6 | <i>Błogosławieni którzy łakną i pragną sprawiedliwości: abowiem oni będą nasyчени.</i> | <i>Błogosławieni są ci, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, abowiem oni nasyчени będą.</i> |
| 5,7 | <i>Błogosławieni miłosierni: abowiem oni miłosierdzie otrzymają.</i> | <i>Błogosławieni są miłosierni, abowiem oni miłosierdzie otrzymają.</i> |
| 5,8 | <i>Błogosławieni czystego serca: abowiem oni Boga oglądają.</i> | <i>Błogosławieni są, którzy są serca czystego, abowiem oni Boga oglądają.</i> |
| 5,9 | <i>Błogosławieni pokój czyniący: abowiem nazwani będą synami Bożymi.</i> | <i>Błogosławieni są spokojni, abowiem oni będą nazywani Synami Bożymi.</i> |
| 5,10 | <i>Błogosławieni którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości: abowiem ich jest Krolestwo niebieskie.</i> | <i>Błogosławieni są ci, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, abowiem ich jest Królestwo niebieskie.</i> |

Źródło: opracowanie własne.

Tłumacze *Biblii brzeskiej* stosują pełną formę orzeczenia imiennego (*błogosławieni są*). Przyczyn takiego zabiegu należy szukać najprawdopodobniej w dążności do zachowania jak największej jasności przekazu, wydaje się jednak, że wprowadzone elementy nie tylko nie wzbogaciły treści, ale – co ważniejsze – zubożyły wypowiedź Jezusa pod względem rytmicznym, wpływając na nieco inne rozłożenie akcentów zdaniowych. Pewne miejsca rażą też nieporadnością stylistyczną nie tylko z racji powtórzenia w bliskim sąsiedztwie leksemu *są*, ale także z niefortunnego usytuowania go w zdaniu podrzędnym przydawkowym na ostatnim – akcentowanym – miejscu (Mt 5,5: *Błogosławieni są ci, którzy smętni są*). Obawa tłumaczy brzeskich przed niewłaściwym rozumieniem słów Jezusa widoczna jest także we włączaniu do wypowiedzi Jezusa zaimkowych dopełnień w paralelnie zestawianych zdaniach nadrzędnych, poprzedzających zdanie podrzędne wprowadzane zaimkiem *który*:

Mt 5,5: *Błogosławieni są ci, którzy smętni są*

Mt 5,6: *Błogosławieni są ci, którzy łakną i pragną sprawiedliwości*

Mt 5,10: *Błogosławieni są ci, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości*

Zabieg ten nie jest jednak stosowany konsekwentnie, o czym dobitnie świadczy nieudany przekład w wersie 8: *Błogosławieni są, którzy są serca czystego*.

Ciekawych spostrzeżeń dostarcza także analiza szyku leksemów w złożonych formach orzeczenia w sytuacji, gdy odpowiadają one łacińskim syntetycznym określeniom werbalnym. Szyk ten bowiem nie jest wymuszony przez tekst źródłowy i może być uznany za celowy zabieg indywidualizujący. Analiza wybranego fragmentu pokazała, że w przekładzie J. Wujka słowo posiłkowe występuje na pierwszym miejscu. Wartość tego stylistycznego zabiegu możemy docenić zwłaszcza w paralelnie zestawianych wersach, w których Jezus charakteryzuje ludzi błogosławionych, podając każdorazowo rodzaj nagrody, jaka będzie ich udziałem. Każdy z ośmiu wersów budowany jest według określonego dwudzielnego schematu, w którym mamy do czynienia z celowo zastosowanymi powtórzeniami: określonych leksemów i szyku wyrazów. Te anaforyczne układy brzmią jak modlitewno-poetyckie i retoryczne inkantacje, umożliwiają wydobycie określonego rytmu i dokonują pewnej hierarchizacji poszczególnych elementów składniowych. Zastosowany przez J. Wujka szyk złożonych form orzeczenia podkreśla opozycje semantyczne w każdym z wersów, uwypuklając elementy leksykalne będące nośnikami treści każdej opozycji: *smętni będą pocieszeni; (...) którzy łakną, będą nasyconeni*. Tłumacze *Biblii brzeskiej* umieszczają słowo posiłkowe po orzeczniku, naśladując po trosze składnię łacińską: *Błogosławieni są ci, którzy smętni są, abowiem pocieszeni będą; Błogosławieni są ci, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, abowiem oni nasyconeni będą*. Ten drobny zabieg składniowy w pewnym sensie jednak zmienia semantykę zdania. Akcent położony został bowiem nie tyle na dodatnio wartościowanym stanie bycia pocieszonym i nasyconym, ile na określeniu wyrażającym stosunki czasowe, w tym konkretnym przypadku odnoszące się do bliżej nieokreślonej przyszłości. O znaczeniu, jakie szesnastowieczni tłumacze przypisywali finalnej pozycji w zdaniu dość dobrze może świadczyć przekład wersu 9 analizowanego fragmentu:

V: *Beati pacifici quoniam filii Dei vocabuntur*

W: *Błogosławieni pokoj czyniący: abowiem nazwani będą
Synami Bożymi*

BB: *Błogosławieni są spokojni, abowiem oni będą nazywa-
ni Synami Bożymi*

Żadna z porównywanych translacji nie zachowuje tutaj szyku oryginału, ale co ważniejsze, poprzez wprowadzenie istotnych modyfikacji w jego obrębie, obie burzą tak misternie budowany we wcześniejszych wersach paralelizm członów, skutecznie zakłócając charakterystyczny rytm. Oba tłumaczenia rezygnują z finalnego szyku orzeczenia, wprowadzając w to miejsce dopełnienie. Można przypuszczać, że zdecydowały o tym względy semantyczne: ważniejsza okazała się informacja, że ludzie czyniący pokój zasługują na miano *Synów Bożych*. To właśnie wyrażenie wymagało zaakcentowania. J. Wujek pomija też w swoim przekładzie podmiot wyrażony zaimkiem osobowym *oni*, co dodatkowo zakłóciło symetrię poszczególnych członów. Zdanie z podmiotem domyślnym spełnia wszelkie wymogi komunikatywności, ale zgubiony został tak pieczołowicie tworzony układ rytmiczny. Na przykładzie tym doskonale widać, jak w pracy przekładowej Pisma Świętego – dokonywanej przez J. Wujka – tłumacz walczył z teologiem, czasem ze szkodą dla piękna języka.

Język Jezusa charakteryzują często powtarzające się zestawienia z członem *zaprawdę powiadam ci (wam)* lub *abowiem powiadam ci (wam)*. Ta utarta formuła składa się z czasownika określającego czynność mówienia, przysłówka *zaprawdę* niekiedy zastępowanego spójnikiem *abowiem* oraz zaimka emfaticznego wskazującego słuchacza *ci* lub *wam*, tworząc razem w doborze i w szyku elementów niemal stałą formułę-zakłęcie. Chrystus używa tej konstrukcji, gdy chce podkreślić ważność swoich słów z członu drugiego lub w celu urozmaicenia dłuższych form wypowiedzi, zapobiegając przez to ich monotonii. W jej stosowaniu można też dostrzec aspekt dydaktyczny – Jezus jako nauczyciel chce, by Jego słowa były nie tylko wysłuchane, ale też i zapamiętane w tej formie, w jakiej zostały wypowiedziane, często jako maksymy i przykazania. W *Kazaniu na Górze* omawiana formuła pojawia się czternastokrotnie. W tekście *Wulgaty* ma ona charakter konstrukcji o dość dużym stopniu spetryfikowania. W *Ewangeliu Mateusza* mamy do czynienia ze stałym szykiem zaimka, który pojawia się zawsze na ostatnim miejscu. Szyk pozostałych wyrazów zależny jest od rodzaju formuły. Jeśli występuje w niej leksem *amen*, to zawsze na pierwszym miejscu i taka formuła ma charakter związku stałego o niezmiennym szyku.

Prawdopodobnie jest odbierana jako słowa samego Jezusa, zwłaszcza, że obecny jest w niej hebraizm *amen*. Zestawienie ze spójnikiem dopuszcza niewielką zmienność szyku przy zachowaniu stałej finalnej pozycji zaimka, przy czym jeśli dodatkowo zawiera podmiot gramatyczny wyrażony zaimkiem osobowym *ja*, to pojawia się on zawsze na pierwszym miejscu.

| Mt | Wulgata | Biblia J. Wujka | Biblia brzeska |
|------|-------------------------------|--|-----------------------------------|
| 5,19 | <i>Amen quippe dico vobis</i> | Zaprawdę bowiem powiadam wam | Boć zaprawdę wam powiem |
| 5,27 | <i>Amen dico tibi</i> | Zaprawdę powiem ci | Zaprawdęć powiem |
| 6,2 | <i>Amen dico vobis</i> | Zaprawdę powiadam wam | Zaprawdę powiem wam |
| 6,5 | <i>Amen dico vobis</i> | Zaprawdę powiadam wam | Zaprawdę wam powiem |
| 6,16 | <i>Amen dico vobis</i> | Zaprawdę powiadam wam | Zaprawdęć wam powiem |
| 5,21 | <i>Dico enim vobis</i> | Abowiem powiadam wam | Abowiem powiem wam |
| 6,29 | <i>Dico autem vobis</i> | A powiadam wam | A ja wam powiem |
| 6,25 | <i>Ideo dico vobis</i> | Dlatego wam powiadam | Dlatego wam powiem |
| 5,22 | <i>Ego autem dico vobis</i> | A ja wam powiadam | Ale ja wam powiem |
| 5,28 | <i>Ego autem dico vobis</i> | A ja powiadam wam | Aleć ja powiem |
| 5,32 | <i>Ego autem dico vobis</i> | A ja wam powiadam | Ale ja wam powiem |
| 5,34 | <i>Ego autem dico vobis</i> | A ja wam powiadam | Ale ja wam powiem |
| 5,39 | <i>Ego autem dico vobis</i> | A ja wam powiadam | Ale ja wam powiem |
| 5,44 | <i>Ego autem dico vobis</i> | A ja wam powiadam | Ale ja wam powiem |

Źródło: opracowanie własne.

W tłumaczeniu J. Wujka uwidacznia się podobna tendencja stylistyczna, jednak zaimek pierwszej osoby zawsze występuje po spójniku. Taki szyk lepiej akcentuje antytetyczny charakter wypowiedzi Jezusa:

Mt 5,22–23: *Słyszeliście iż rzecono jest starym (...). A ja wam powiadam (...).*

Mt, 5,28–29: *Słyszeliście iż powiedziano starym (...). A ja powiadam wam (...).*

Mt 5,32–33: *Zasię powiedziano (...). A ja wam powiadam (...).*

Mt 5,34–35: *Słyszeliście zasię iż powiedziano starym (...). A ja wam powiadam (...).*

Mt 5,39–40: *Słyszeliście iż powiedziano (...). A ja wam powiadam (...).*

Mt 5,44–45: *Słyszeliście iż powiedziano (...). A ja wam powiadam (...).*

Biblię brzeską cechuje zdecydowanie większa fakultatywność w zakresie szyku i doboru wyrazów tworzących formułę-zakłęcie. Nawet w połączeniu z przysłówkiem *zaprawdę* nie ma ona stałego charakteru. Na dodatek zauważyć można stosowanie w jej obrębie partykuły ekspresywno-emfaticznej *-ć*, która łączy się z zaimkiem *bo*, *ale*, a nawet dwukrotnie z przysłówkiem *zaprawdę*. Jak pisze Maria Renata Mayenowa, w XVI wieku ta wzmacniająca partykuła stanowiła jedną z cech języka potocznego w jego odmianie stylistyczno-konwersacyjnej [Mayenowa 1962, s. 35, 42]. Przeniesienie jej do tekstu Pisma Świętego mogło mieć na celu zbliżenie Biblii do umysłowości przeciętnego czytelnika. Chrystus przemawiający w konwencji stylistyczno-językowej podobnej do tej, którą się posługiwał szlachcic, mieszczanin czy chłop, stawał się postacią bliższą [Peplowski 1969, s. 162]. Byłby to więc świadomy zabieg stylistyczny, w którym język Jezusa nawiązuje do jednej z cech języka potocznego. Partykuły tej używa również J. Wujek w swoim tłumaczeniu, wkładając ją w usta samego Chrystusa, ale nigdy nie pojawia się ona w analizowanym zestawieniu. Poważny, dostojny, niemalże uroczysty ton stałej formuły wygłaszanej w szczególnie istotnych momentach mowy Jezusa, kłóci się z jej potocznym nacechowaniem. W tym względzie J. Wujek wykazał się większym wyczuciem językowym. Starał się oddać możliwie najwierniej hebraizmy widoczne w języku Jezusa, ale także zachować uroczysty charakter jego wypowiedzi.

Wybiórcza analiza wybranego fragmentu *Nowego Testamentu* w dwóch szesnastowiecznych przekładach pokazała, w jaki sposób ówczesny tłumacz mógł wpływać na kształt stylistyczny polskiego tłumaczenia, wypuklając lub zacierając istotne cechy tekstu źródłowego. Wydaje się, że tłumaczenie J. Wujka pod pewnymi względami jest staranniejsze, widać troskę o piękno szaty językowej, uważny dobór leksemów, które częstokroć bywają wykorzystywane w warstwie instrumentacyjnej i rytmicznej tekstu, umiejętne operowanie szykiem wyrazów, świadome stosowanie powtórzeń.

*PSAŁTERZ DAWIDOW MIKOŁAJA REJA WOBEC POLSKIEJ
TRADYCJI PRZEKŁADOWEJ. NA PRZYKŁADZIE PSALMU 51
MISERERE MEI DEUS*

(2009)

Już pobieżna lektura Rejowego tłumaczenia *Księgi Psalmów* uświadamia, że przekład ten zdecydowanie różni się od wcześniejszych translacji średniowiecznych, hołdujących sztywnej zasadzie *verbum de verbo*. Jest swobodną parafrazą popularnej w ówczesnej Polsce łacińskiej parafrazy, dokonanej przez wybitnego profesora języka hebrajskiego Jana van der Campen i ogłoszonej drukiem w roku 1532¹. Jest to zatem tłumaczenie swobodne na poziomie większych jednostek tekstu, przede wszystkim wersetów. Technikę tłumaczenia scharakteryzował sam autor już na karcie tytułowej wydanego w 1545 roku psalterza: „prawie na polski język przełożon, acz nie jednakowością słów, co być nie może, ale iż wždy położenie rzeczy w każdym wierszu według łacińskiego języka się zamyka”. W ten sposób Rejowy przekład nawiązuje do tradycji przekładu swobodnego, ugruntowanej w Polsce tłumaczeniem Walentego Wróbla. Mikołaj Rej w odróżnieniu od innych renesansowych tłumaczy nie sięgał do hebrajskiego oryginału, zadawałając się łacińską wersją. Pewnym zaskoczeniem może być fakt, że to nie *Wulgata* stanowiła podstawowe źródło przekładu, lecz wspomniana wyżej parafraza J. Campensisa. W tym kontekście poszukiwanie w Rejowym tłumaczeniu elementów tradycji przekładowej, która powoli, lecz systematycznie tworzyła się od czasów średniowiecza,

¹ J. Campensis, *Psalmorum omnium iuxta hebraicam veritatem paraphrastica interpretatio*, Kraków 1532.

może wydawać się zadaniem dość karkołomnym i ryzykownym. Jednak uważna lektura Rejowego tekstu pozwala wychwycić pewne właściwości stylistyczne, które, pomimo odmiennej metody tłumaczenia, są obecne także we wcześniejszych psalterzach.

W niniejszym artykule spróbujemy na wybranych przykładach odnaleźć elementy językowe wspólne dla Rejowego tłumaczenia i wcześniejszych translacji, które pośrednio mogłyby odzwierciedlać istnienie tradycji przekładowej i stylu biblijnego, po drugie zaś zajmiemy się indywidualnymi rozwiązaniami M. Reja, świadczącymi o jego nowatorstwie i dbałości o językowy kształt przekładu. Analizę językowo-stylistyczną ograniczamy do Psalmu 51 (według numeracji hebrajskiej), rozpoczynającego się od słów *Miserere mei Deus*. Tłumaczenie M. Reja zestawiamy z jednej strony z *Psalterzem krakowskim*², zamykającym średniowieczną tradycję przekładu dosłownego, z drugiej zaś – z szesnastowieczną swobodną translacją dokonaną przez W. Wróbla³. Oba teksty dobrze były znane autorowi *Żywota człowieka poczciwego* i zapewne w jakimś stopniu posiłkował się on nimi w swojej pracy przekładowej.

Psalm 51 jest lamentacją indywidualną, modlitwą pokutnika, proszącego Pana o przebaczenie grzechów. Tradycyjnie przypisywany jest on Dawidowi i wiązany z jego skruchą po cudzołóstwie dokonany z Bat-szebą i po konfrontacji z wyrocznią Natana. Układ treściowy tego psalmu jest dość przejrzysty: po prośbie o miłosierdzie Boże następuje wyznanie grzechów, prośba o oczyszczenie i uzdrowienie, obietnica wdzięczności oraz prośba o życzliwość dla Jerozolimy i odbudowę jej murów. Tłumaczenie M. Reja zwraca uwagę przede wszystkim znacznym rozbudowaniem, powiększeniem treści. Analizowany psalm w parafrazie M. Reja liczy 424 leksemy, zaś w *Psalterzu krakowskim* 269 wyrazów. Ulubionym zabiegiem Nagłowiczana jest amplifikacja, która polega na rozbudowywaniu wersetów biblijnych i włączaniu w nie struktur nieobecnych w tekście źródłowym, których zadaniem było dopowiadanie, uzupełnianie i interpretowanie treści wyrażonych w tekście oryginału. Ten częsty w dobie renesansu zabieg miał ułatwić rozumienie poezji psalmicznej, często trudnej w odbiorze, kształtowanej za pomocą odmiennych struktur poetyckich i wersyfikacyjnych. Na pewno zwraca uwagę powiększenie liczby przydawek. W oryginale przydawek jest mało, a jeśli już się pojawiają, to prawie zawsze mają postać rzeczownikową. U M. Reja jest ich wiele i są niemal wyłącznie przymiotnikami. Różnice te mają swoje źródło w odmienności struktur językowych i w różnorodności poetyk. Język hebrajski

² *Psalterz albo kościelne śpiewanie króla Dawida, nowo pilnie przełożony z łacińskiego języka w polski według szczerzego tekstu*, Kraków 1532.

³ *Żołtaz Dawidów przez mistrza Walentego Wróbla z Poznania na rzecz polską wyłożony*, Kraków 1539.

nie rozwinął słowotwórstwa przymiotnika. W tekstach przymiotnik jest rzadki, a styl poetycki opiera się przede wszystkim na metaforze i porównaniu, zaś epitet odgrywa w nim mniejszą rolę. Języki indoeuropejskie – przeciwnie – dysponują szeroko rozbudowanym słowotwórstwem przymiotnika, wykorzystując go najczęściej w funkcji przydawki i nadając epitetowi rangę jednego z podstawowych środków języka poetyckiego [Woronczak 1980, s. 330]. Nie dziwi więc obecność epitetów w przekładzie M. Reja. Warto jednak zauważyć, że ich zdecydowana większość nie wnosi do tekstu zbyt wiele informacji semantycznej, gdyż ogranicza się do wymienienia, a najwyżej intensyfikacji cech desygnatu rzeczownika: *miłosierne Bóstwo, miłosierny Bóg, wielki grzech, srogi Bóg, skruszona myśl, wierne serce, boskie tajemne natchnienie, stateczna myśl, dobra nadzieja, prawy wódz, obłądliwa myśl, nieznośne dobroćliwości*.

Częstokroć te dodane elementy dotyczą struktury wypowiedzi, zmieniając nawet gramatykę. Nierzadkie są zmiany zdań oznajmujących na konstrukcje pytajne, trybu orzekającego na warunkowy itp. Jednakże nie sposób oprzeć się wrażeniu, że w tych przekształceniach tłumacz naśladuje styl oryginału, nawiązując do podstawowych cech struktury psalmu – inwokacyjności, dialogiczności. Księga Psalmów jest bowiem przede wszystkim konwersacją człowieka z Bogiem. Psalm 51 rozpoczyna się bezpośrednim zwrotem do adresata, zbliżając się tym samym do modlitwy. W *Psałterzu krakowskim*, wiernie oddającym tekst *Wulgaty*, dominują w tej funkcji proste grupy wokatywne, odpowiadające łac. *Deus, Dominus*. Inaczej czyni W. Wróbel, zagęszczając swój tekst rozbudowanymi apostrofami *miły Panie* lub *miły Panie Boże*. M. Rej także używa spetryfikowanej frazy *miły Panie*, rzadziej *mój Panie*, ale wyraźnie modyfikuje jej szyk w zdaniu względem *Wulgaty*, uzależniając go od czynników intonacyjno-rytmicznych:

Rej: Niechaj cie wzruszy z wielkiej dobroćliwości twojej
święte miłosierdzie Twoje,
a z narodu miłosierne Bóstwa twego
zglądź, **miły Panie**, nieprawości moje.
Jeszcze i jeszcze **proszę, mój Panie**,
ochędożywszy złość moje,
zglądź grzech mój,
który ja sam w sobie znam,
a występek mój
ustawicznie sie wierci przed oczyma mojemi.

K: Smituj się nade mną Boże, podług wielkiego miłosierdzia **twego**
I podług wielości slutowania **twego**,

sgładź złość **moję**.
 Dalej omyj mnie od złości mojej;
 i od grzechu mego oczyści mnie.
 Iżę złość moją ja uznawam;
 i grzech moj przeciwko mnie jest zawždy.

Wr.: Smiłuj się nade mną, miły Panie Boże, podług wielkiego
 miłosierdzia **twego**.

A według wielkości zlutowania **twego**

raczy sgładzić grzechy **moje**.

Raczy mię omyć od złości mojej, **miły Panie**,

więcej niżli ja mogę prosić;

od grzechu mego **raczy** mię oczyścić.

Porównując przekład M. Reja z *Psalterzem krakowskim*, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że został całkowicie zmieniony charakter relacji między podstawowymi osobami dialogu: Boga i człowieka. Imperatywny charakter zwrotów do Boga obecny w przekładach średniowiecznych, zmienia się w akt pokornej prośby, a właściwie modlitwy. Wyciszeniu ulega ton wypowiedzi, imperatywne zwroty są łagodzone użyciem czasownika *proszę*, a w dalszych partiach psalmu tonowane czasownikiem *raczy*. Zabiegi te, wzorowane na przekładzie W. Wróbla, sprawiają, że rozmowa człowieka z Bogiem staje się jednocześnie przejmującym wyznaniem, aktem skruchy, wypowiedzianym z pokorą, dialogiem, który odbywa się w ciszy własnego sumienia. Zmienia się tym samym charakter psalmu: jego uniwersalizm ustępuje miejsca konkretnemu ludzkiemu doświadczeniu, dialog prowadzony jest z subiektywnej perspektywy mówiącego „ja”. Ta dążność do konkretyzacji jest przejawem Rejowego stylu i wiąże się pośrednio z jego dydaktyzmem. W tłumaczeniu M. Reja zdecydowanie zwiększa się dystans między człowiekiem i Bogiem. Człowiek występuje prawie zawsze w roli petenta, proszącego i nie mającego pewności, że Bóg wysłucha jego błagań. Widoczne jest to w poniższym fragmencie:

Rej: A gdy ty będziesz raczył zetrzeć ze mnie tę zmazę moją,
 chędoższy będę, niż bych był izopem pokropiony,
 a gdy będziesz raczył, możesz sprawy moje jaśniejsze niżli
 śnieg uczynić.

Bo gdybyś tak uczynił,

uradowały by się we mnie zemdlone kości moje,

K: Okropisz mnie, Panie, izopem, i oczyszczon będę,
 omyjesz mnie, i nad śnieg wybielon będę.

Słuchowi mojemu dasz radość i wesele,
i radować się będą kości uśmierzone.

Wr.: Raczy mie pokropić, miły Panie, izopem,
a tedy ja będę oczyszcion.
Raczy mie omyć,
a tedy ja bielszy będę niżli śnieg staje.
Daj, miły Panie, aby ucho moje usłyszało wesele i pociechę,
bo będzie li to, tedyż się uradują we mnie siły moje zasmucone.

W *Psałterzu krakowskim* słyhać pewnośc człowieka, że jego próśby zostaną wysłuchane, że Bóg wysłucha jego błagań i w miejsce grzechu pojawiają się radość i wesele. W parafrazie M. Reja zostaje całkowicie zmieniona sytuacja liryczna. Użycie zdania warunkowego *Bo gdybyś tak uczynił* i rozważanie sytuacji w aspekcie trybu przypuszczającego jest przejawem stanu niepewności grzesznego człowieka, wprowadza napięcie, niepokój. Obniżeniu rangi nadawcy towarzyszy podniesienie rangi adresata⁴.

Podstawowym atrybutem Boga w analizowanym psalmie jest miłosierdzie, do którego odwołuje się psalmista, prosząc o wybaczenie grzechów. W tekście źródłowym miłosierdzie Boga zestawione jest paralelnie z litością. Ten dwójkowy układ paralelny zastępuje M. Rej układem trójkowym, w którym każdy kolejny człon jest dodatkowo rozbudowany. Z wielkiej *dobrotliwości* Boga wypływa *jego* święte miłosierdzie, a jego konsekwencją jest *miłosierne Bóstwo*. Jego ogrom podkreślony jest oryginalną metaforą *narod miłosiernego Bostwa twego*, opartą na rzeczowniku, nie zaś abstrakcyjnym leksemie *mnóstwo*, która jest, jak się wydaje, oryginalnym osiągnięciem M. Reja, dość obrazowo i konkretnie oddającym bezmiar Bożej łaskawości. Antytetycznym następstwem obrazu miłosierdnego Boga jest obraz grzesznego człowieka. Monotonii określeń grzechu w przekładzie krakowskim i tekście W. Wróbla (*złość – grzech*), M. Rej przeciwstawia wyjątkowe bogactwo synonimiczne. Czterokrotnie nazywa grzech, każdorazowo używając innego leksemu (*nieprawość – złość – grzech – występki*), przez co w większym stopniu oddaje różnoraki wymiar grzechu. Obraz pulsuje zmienną tonacją, potęguje napięcie, wprowadza dynamizm. Jego kulminację stanowi ekspresyjna fraza *występek mój ustawicznie się wierci przed oczyma mojemu*. Czasownik zwrotny *wiercić się* oznacza 'niemożność usiedzenia, ustania na miejscu, niespokojne poruszanie się', więc dodatkowo poza ruchem, w tym przypadku niepożądanym, konotuje także niepokój, nieprzyjemne natarczywe doznania. W połączeniu z *występkiem* i dodatkowo wzmocnione przysłówkiem

⁴ Szerzej o tym aspekcie modlitwy pisze Teresa Skubalanka [1990, s. 145–157].

ustawicznie stanowi dość dosadne sformułowanie oddające stan uczuciowy grzesznego człowieka. Wydaje się, że czasownik ten bardziej odpowiada potocznej polszczyźnie niż podniosłemu stylowi biblijnemu. Jego wprowadzenie wpłynęło na konkretyzację wypowiedzi, podkreślając zwyczajność, intymność i bezpośredniość relacji między człowiekiem i Bogiem. W przekładzie M. Reja człowiek otwiera się przed Stwórcą, rozmawia z nim z głębi serca, a więc zwyczajnie, tak jak rozmawia się z przyjacielem. Tu nie ma miejsca na patos, jest za to wszechobecna skrucha i pokora. We wcześniejszych przekładach czytamy: *grzech mój przeciwko* (Wr.: *naprzeciwko*) *mnie jest zawsze*.

Dynamizm widoczny jest także w doborze pozostałych czasowników. Statyczny zwrot *smiluj sie nade mną* obecny we wcześniejszych translacjach, zastępuje M. Rej apostrofą *Niechaj cię wzruszy miłosierdzie Twoje*. Czasownik *wzruszyć* semantycznie nawiązuje do ruchu, oznacza 'poruszenie, zamięcenie spokoju, zaburzenie równowagi'. M. Rej w analizowanym psalmie użyje go jeszcze dwukrotnie – w końcowej partii psalmu, każdorazowo w połączeniu z rzeczownikiem *miłosierdzie*:

Rej: Abowiem bych ci też niósł i rozmaite ofiary,
rozumiem, iż tym **nie wzruszę miłosierdzia twego** (...).
Bo gdy tak będziesz znał,
snadnie się **poruszy miłosierdzie** twoje,
a zbudujesz mury około Jeruzalem (...).

Zwrot ten pełni funkcję klamry spinającej cały utwór. Nieśmiała prośba z pierwszego wersu *Niechaj cię wzruszy miłosierdzie Twoje* ewoluuje w niczym niezachwianą pewność podmiotu lirycznego zwerbalizowaną dopiero w końcowych wierszach: *snadnie się poruszy miłosierdzie twoje*. Znowu obserwujemy dynamizm, wewnętrzną przemianę podmiotu lirycznego, w którym pod koniec modlitwy miejsce niepewności zastępuje bezgraniczna ufność i wiara w miłosierdzie Boga.

Ukazane cechy Rejowego przekładu w znacznym stopniu odzwierciedlają poszukiwania przez jego autora środków artystycznego wyrazu, świadczą o świadomym zamiarze modyfikacyjnym tekstu źródłowego, są próbą przybliżenia trudnej poezji psalmicznej szesnastowiecznemu odbiorcy. Jednak i w tym tekście znać ślady wcześniejszych przekładów. W mniejszym stopniu odzwierciedlają się one w leksyce, ta bowiem jest najbardziej podatna na zmiany, a XVI wiek jest okresem, kiedy w języku fermentuje, burzy się i nieustannie ściera stare z nowym. Formy przestarzałe są zastępowane nowszymi. Mimo niewątpliwych zabiegów modernizacyjnych w zakresie słownictwa odnajdujemy echa dawnego brzmienia, widoczne w niektórych charakterystycznych dla stylu biblijnego

połączeniach wyrazowych. Z analizowanego psalmu można wynotować chociażby: *zglądzić grzech, być poczętym w grzechu, miłować prawdę, pokropić izopem, nieść ofiary, skruszone serce, kości się radują*. Większość jednak ulega dość znacznym modyfikacjom, oddalając się znacznie od tradycji przekładowej:

omyć od złości – ochędożyć złość

złość (złe) uczynić – złamać ślub a przymierze

być oczyszczonym – być chędoższym

zglądzić wszystkie złości – występki wniwecz obrócić

stworzyć serce czyste w kimś – oczyścić serce czyjeś

Duch Święty Twój – Duch swój Święty

otworzyć wargi – dać umiejętność ustom

odwrócić oblicze – odwrócić wzrok

*być wybielonym nad śnieg – uczynić sprawy jaśniejsze niż-
li śnieg*

Ostatni z przykładów jest wyrazem ogólnej dążności M. Reja do konkretyzacji. Osią porównania uczynił bowiem M. Rej nie samą barwę śniegu, lecz jego blask, gdy odbija się w nim słońce. Dokonana modyfikacja utartego już w polszczyźnie zwrotu świadczy o nowatorskim podejściu M. Reja do zastanego tworzywa językowego. Poprzez delikatne przesunięcie akcentu próbuje on wydobyć z frazeologizmu nowe subtelne znaczenia, dając jednocześnie wyraz swojemu doskonałemu zmysłowi obserwacyjnemu.

Znacznie większy wpływ tradycji przekładowej odnajdujemy w strukturach gramatycznych tekstu, zwłaszcza składni. Jedną z ważniejszych cech stylu biblijnego, a więc i psalterzowego, przeniesioną bezpośrednio z łaciny, jest postpozycyjny szyk zaimka dzierżawczego przy jednoczesnym nadużywaniu tej części mowy. M. Rej nie tylko konsekwentnie przenosi do swojego tłumaczenia tę obcą systemowi języka polskiego właściwość, ale przypisuje jej dość istotną funkcję stylistyczną, skoro używa jej bezwyjątkowo także w tych fragmentach, które są wynikiem amplifikacji. W analizowanym psalmie Rejowego tłumaczenia zaimek dzierżawczy pojawia się 17 razy, z czego aż 8 poświadczeń odnosi się do tekstu

amplifikowanego. Wydaje się, że M. Rej wykorzystuje tę właściwość stylistyczną w jeszcze jednej funkcji – mianowicie instrumentacji w zrytmizowanej prozie psalmicznej. Poszczególne człony zdań złożonych konstruuje M. Rej na zasadzie stylistycznej symetrii, umieszczając na końcu rymujące się zaimki dzierżawcze. Dobrze widoczne jest to już w pierwszych wersach psalmu:

Rej: Niechaj cie wzruszy z wielkiej dobroćliwości **twojej**
 święte **miłosierdzie Twoje**,
 a z narodu **miłosiernego Bóstwa twego**
 zgładź, **miły** Panie, nieprawości **moje**.

K: Smituj się nade mną Boże, podług wielkiego miłosierdzia **twego**
 I podług wielości slutowania **twego**,
 sgładź złość **moję**.

Wr.: Smituj się nade mną, miły Panie Boże, podług wielkiego
 miłosierdzia **twego**.
 A według wielkości slutowania **twego**
 raczy sgładzić grzechy **moje**.

W tłumaczeniu M. Reja obraz miłosiernego Boga jest amplifikowany o dodatkowe określenie o charakterze wartościującym, którą jest *dobroćliwość*, i z której wypływa *miłosierdzie*. Dodany rzeczownik otwiera miejsce dla jeszcze jednego zaimka dzierżawczego, który wzmacnia rytmikę. Przesunięcie bezpośredniego zwrotu do Boga *miły Panie* z pierwszego do ostatniego członu zdania wpłynęło nie tylko na zrównoważenie długości poszczególnych członów, stając się dodatkowym elementem rytmizacyjnym, ale umożliwiło harmonijne ułożenie podobnie brzmiących leksemów (*miłosierdzie – miłosierny – miły*), wpływając na instrumentację głoskową psalterzowego wersetu. Tylko raz pojawia się w analizowanym psalmie zaimek dzierżawczy w prepozycji. Może nie bez znaczenia jest tutaj fakt, że występuje on w charakterystycznym wyrażeniu będącym apostrofą do Boga *mój Panie*:

Rej: Jeszcze i jeszcze proszę, **mój Panie**,
 ochędożywszy złość moję,
 zgładź grzech mój,
 który ja sam w sobie znam,
 a występki mój
 ustawicznie się wierci przed oczyma mojemu.

Zmiana szyku zaimka w połączeniu tylko z tym jednym leksemem, zdaje się podnosić rangę samego rzeczownika. Tym bardziej że kolejne człony zdają się wybijać rytm jednakowym postpozycyjnym szykiem zaimków. Na tym tle gwałtowna zmiana szyku, burząca pewien określony porządek i rytm, natychmiast staje się zauważalna, zwraca uwagę swoją odmiennością, każe na chwilę się zatrzymać nad użytym wyrażeniem, stając się pośrednio dodatkowym elementem wartościującym.

Do ważnych cech składniowych biblijnej polszczyzny przekładowej należy wielospójnikowość zdań. W psalterzu łacińskim *gros* wersetów tworzą zdania dwu- i trójczłonowe złożone parataktycznie. Składnię psalterza charakteryzuje też spójnikowe łączenie i wiązanie zdań pospolitymi wskaźnikami zespolenia i nawiązania: *et, quia, quoniam, etenim, autem, ideo* [Meller 1992, s. 115]. W przekładzie M. Reja znacznie liczniejsze są konstrukcje hipotaktyczne, co nie dziwi, bo było to zjawisko typowe dla szesnastowiecznych tłumaczeń biblijnych⁵. Zwraca natomiast uwagę, zwłaszcza w zestawieniu ze średniowiecznymi psalterzami, znaczne urozmaicenie repertuaru wskaźników zespolenia i nawiązania. Obok najczęstszych *a, i, że iż, abowiem, aby, bo, azaż, jako* spotykamy także: *jedno, aczkolwiek, owszem, snadnie*. Czasem łączą się one we wzmocnione pary: *a wszakoż, a przeto*. Duża ich część przypada na początek wersu lub członu zdania, a poprzez regularność powtórzeń nadaje tekstowi rytm, wzmacnia charakterystyczny dla psalterza paralelizm członów, będąc również sygnałem spójności tekstu:

Rej: I ku komuż ja inszemu mam sie uciec,
jedno ku tobie, miły Panie,
abowiem tobiem samemu zawinił,
a zламаłem tobie ślub swój
a przymierze twoje,
a tak jeśli że znajdę miłosierdzie twoje,
nie może cie nikt inaczej zwać
jedno miłosiernym Bogiem
a stałym w obietnicach swoich,
a srogim zasię, którzy w upadkach leżą przemieszkawający.

K: Tobie samemu zgrzeszyłem
I złość przed Tobą uczyniłem,
aby usprawiedliwon w mowach twych,
i przewyciężył by kiedy sądzon bywasz.

⁵ Szerzej na ten temat pisze Stanisław Rospond [Rospond 1956, s. 136–138].

Wr.: Tobiem samemu zgrzeszył, miły Panie,
a przed Tobą złem udzielał,
ale smiśnij się nade mną,
aby był uznan sprawiedliwym
i prawdziwym w obietnicach twojich,
aby ty zwyciężył, gdyby był sądzon.

W przekładzie M. Reja widać świadomą pracę nad kształtem językowej wypowiedzi. Nie tłumacząc wiernie tekstu oryginału, nawiązuje do ważnej jego właściwości stylistycznej, umiejętnie wplatając ją do przekładanego tekstu. W cytowanym fragmencie zwraca uwagę nie tylko indywidualny dobór spójników łączących poszczególne struktury składniowe, ale także ich planowe rozmieszczenie, uwypuklające układy paralelne. Rozbudowana początkowa amplifikacja w postaci pytania retorycznego z użytym wskaźnikiem zespolenia *jedno* ma swój retoryczny odpowiednik w kolejnych członach, zbudowanych według podobnej struktury składniowej. Przeplatane są one członami współrzędnymi rozpoczynającymi się od spójnika *a*.

W przekładzie W. Wróbla obserwujemy największą różnorodność użytych spójników, które nie towarzyszy dbałość o stronę intonacyjno-rytmiczną.

Reasumując, należy stwierdzić, że przekład dokonany przez M. Reja, choć w zamierzeniu swoim miał zrywać z tworzącą się dzięki średniowiecznym translacjom tradycją stylu psalterzowego, w pewnym stopniu był jej może nieświadomym odzwierciedleniem. Dotyczy to zwłaszcza składniowych wyróżników stylu biblijnego, w niewielkim tylko stopniu leksyki. Jednak fakt, że pomimo przyjętej odmiennej techniki tłumaczenia właściwości te weszły do Rejowego tekstu świadczy niewątpliwie o tym, że tradycja taka była obecna i już nieco utrwalona w świadomości człowieka renesansu. *Psalterz Dawidów* M. Reja jest wynikiem rozwoju tej tradycji na polskim gruncie i jej adaptacji do potrzeb i oczekiwań człowieka przełomu epok: średniowiecza i renesansu.

Danuta Kowalska

 <http://orcid.org/0000-0002-5550-5650>

Anna Lenartowicz-Zagrodna

 <http://orcid.org/0000-0001-8500-6476>

W PŁYW ŁACIŃSKICH STRUKTUR GRAMATYCZNYCH
NA KSZTAŁT STYLISTYCZNY *PSALTERZA DAWIDOWEGO*
MIKOŁAJA REJA

(2011)

Psalterz Dawidów Mikołaja Reja długo skrywał swoje tajemnice przed wejrzaniem dociekliwych badaczy. Niepewna była sprawa autorstwa anonimowego dzieła, niepewny rok wydania i źródła. Dyskusja nad tajemniczym drukiem toczyła się już od początku XIX wieku. Badacze ustalili, że pisany prozą *Psalterz* wydany był przez Macieja Szarffenbergera przed 1550 rokiem, przyjmując jako najbardziej prawdopodobny rok 1541 lub 1546. Jako źródło Rejowego dzieła najczęściej wymienia się popularną w ówczesnej Polsce łacińską parafrazę Jana Campensisa, ogłoszoną drukiem w Krakowie w roku 1532¹. Sprawa źródeł nie jest jednak ostatecznie rozstrzygnięta. Analiza porównawcza *Psalterza* M. Reja z *Wulgatą* i dziełem J. Campensisa pozwala wysnuć wniosek, że przekład M. Reja utkany jest z „cudzego” i „własnego” słowa. M. Rej bowiem korzystał z obu tekstów, nie tłumaczył jednak parafrazy J. Campensisa dokładnie, tak samo jak nie pozostawał wierny *Wulgacie*. W parafrazie szukał inspiracji, zrozumienia trudnych fragmentów, obficie korzystał z zawartych w niej pomysłów, ale po swoim je kształtował, tworząc własną redakcję. Trzeba uznać, że źródłem prymarnym było dla niego, zwłaszcza pod względem liczby nawiązań i zaczerpniętych pomysłów, dzieło J. Campensisa. Nie korzystał on jednak z niego bezkrytycznie – stale je konfrontował z *Wulgatą*,

¹ J. Campensis, *Psalmorum omnium iuxta hebraicam veritatem paraphrastica interpretatio*, Kraków 1532.

często rezygnował z zawartych w nim dodatków translatorskich i wprowadzonych zmian, pozostając w tych miejscach wiernym przekładowi św. Hieronima. *Wulgata* była więc dla M. Reja źródłem sekundarnym. *Psalterz Dawidów* obfituje też w wiele przykładów świadczących o indywidualnej pracy tłumacza, twórczym kształtowaniu polskiego tekstu, niezależnie od łacińskich wzorców. M. Rej urozmaicał przekład oryginalnymi elementami, które doskonale realizowały założenia przekładów swobodnych, o których pisała Irena Kwilecka [Kwilecka 2003]. Rejowy *Psalterz* jest więc tłumaczeniem swobodnym na poziomie większych jednostek tekstu, przede wszystkim wersetów i zwraca uwagę znacznym rozbudowaniem, powiększeniem treści. Amplifikacja stała się ulubionym zabiegiem M. Reja, umożliwiała bowiem uzupełnianie i interpretowanie treści wyrażonych w tekście oryginału. Ukłon w stronę ówczesnego odbiorcy wymagał rezygnacji z erudycyjności na rzecz zrozumiałości przekazu, co wiązało się z przyjęciem określonej językowej strategii. W efekcie doboru odpowiednich środków odbiorca miał poczuć więź, jedność z opisywanymi zdarzeniami, widzieć w tekście nie obce realia, ale siebie i otaczającą go społeczność. Twórca ograniczał przy tym ryzyko niewłaściwej interpretacji, rugując lub wyjaśniając informacje mogące sprawiać trudność w zrozumieniu, lub sugerując hierarchię wartości za pomocą oceniających formuł. Ten częsty w dobie renesansu zabieg miał ułatwić rozumienie trudnej w odbiorze poezji psalmicznej, ukształtowanej przy pomocy odmiennych struktur poetyckich i wersyfikacyjnych.

Celem artykułu jest ukazanie, czy w parafrazie M. Reja – a więc w tekście w dużym stopniu niezależnym od łacińskich wzorców – widoczne są echa łacińskich konstrukcji gramatycznych, utożsamianych ze stylem psalterzowym. Ich obecność mogłaby potwierdzać tezę, że zewnętrzne cechy stylistyczne widoczne w przekładach polskich psalterzy były w połowie XVI wieku wartością, z którą się powszechnie liczone i uznawano za ważny wyróżnik stylowy. Byłby to również argument przemawiający za świadomym kształtowaniem przez M. Reja warstwy stylistycznej dzieła.

Obecność łacińskich struktur składniowych w polskich tekstach literackich jest typowym zjawiskiem w XVI wieku. „Składnia polskiego języka literackiego ulegała wpływom łacińskim zwłaszcza w wieku XVI. Wynikało to ze szczególnego stanowiska polskich sfer intelektualnych tej epoki wobec wzorców łacińskich: wyrazy łacińskie wtrącane do polszczyzny odczuwano jako składniki obce, niewłaściwe, ganiono ich stosowanie. Ale składnię traktowano jako wzór doskonały, godny naśladowania w każdym języku, także więc w języku polskim. Toteż pewne cechy składniowe łacińskie przedostały się do tekstów literackich polskich XVI wieku” [Safarewicz 1972, s. 149]. Literacka polszczyzna polerowała się właśnie pod wpływem łaciny. Jak pisał Julian Krzyżanowski, „polszczyzna

z konieczności musiała przejąć zdobycze osiągnięte po łacinie. Proces myślenia po łacinie musiał odbić się na procesie pisania po polsku, w rezultacie zaś polszczyzna przekształcała się na ład łaciński, albo gładziła się, polerowała, nabierała szyku łacińskiego, by wykształcić się w dźwięczną gibką prozę” [Krzyżanowski 1953, s. 104, 112]. „W tym powolnym wypracowywaniu nowego modelu doskonałego zdania, w tym wzroście składniowej sprawności na płaszczyźnie stylistyczno-kompozycyjnej pomoc łacińskiego wzoru klasycznego piśmiennictwa rzymskiego była niewątpliwie ogromna i bezcenna” [Klemensiewicz 1974, s. 425]. M. Rej był dzieckiem swej epoki, więc niektóre z obecnych w parafrazy łacińskich struktur gramatycznych trzeba traktować jako przejaw ogólnej tendencji epoki.

Jedną z ważniejszych cech stylu psalterzowego, przeniesioną bezpośrednio z łaciny, jest postpozycyjny szyk zaimka dzierżawczego przy jednoczesnym nadużywaniu tej części mowy. W XVI wieku widoczna jest różnica między szykiem inwersyjnym zaimka dzierżawczego w prozie religijnej a szykiem przedrzeczownikowym w żywym, potocznym języku [Rospond 1962, s. 162–164]. M. Rej nie tylko konsekwentnie przenosi do swojego tłumaczenia tę obcą systemowi języka polskiego właściwość, ale przypisuje jej dość istotną funkcję stylistyczną. Używa jej bowiem także w tych fragmentach, które są wynikiem amplifikacji. Postpozycyjny szyk zaimka staje się dodatkowym źródłem akcentu i uwydatnia stronę brzmieniową psalterzowego tekstu [Koziara 1998, s. 68]. Pisarz wykorzystuje formy zaimkowe w celu rytmizacji tekstu, umieszcza podobnie brzmiące zaimki na końcu członów zdań, przez co wydobywa w prosty sposób walory rytmiczne. W Psalmie 8 M. Rej wypowiada się na temat słabości nieprzyjaciół Boga, silnie kontrastując ich z niewinnymi dziećmi umiłowanymi przez Stwórcę²:

Wołanie dzieciek niewinnych,
a snadź jeszcze i zsących
bierzesz sobie za obronę przeciwko nieprzyjacielom **swoim**,
ukazując w nich wielmożność **swoję**.
A tak słabą rzeczą przewracasz nieprzyjaciela **swego**,
ukazując podobieństwa wielmożności **swojej**³.

² Wszystkie cytaty z parafrazy M. Reja podajemy w transkrypcji Stanisława Ptaszyckiego według wydania: (Mikołaj Rej z Nagłowic), *Psalterz Dawidów*, wyd. S. Ptaszycki, Petersburg 1901 (skrót: R). Cytaty pochodzące z parafrazy J. Campensisa oznaczone są literą C, zaś wersję *Wulgaty* (skrót: V) cytujemy za: *Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*, oprac. R. Weber, wydanie drugie, Stuttgart 1975.

³ Fragmenty pochodzące z Rejowego *Psalterza* podajemy w układzie graficznym, pokazującym wewnętrzną budowę składniową, zaznaczając wytłuszczoną czcionką analizowane formy.

Każde z wypowiedzeń składowych kończy się postpozycyjnym względem rzeczownika zaimkiem dzierżawczym, tworząc rymy gramatyczne, wyraźnie wpływające na rytm psalmu. Rytmizacji służy też celowy dobór leksemów i sytuowanie w zdaniach składowych części mowy w podobnych formach gramatycznych i identycznym szyku wyrazowym:

A wybaw już od tej srogości mieczowej duszę **moję**
a od jadowitości takiej prawie jako psiej jedyną myśl **moję**. (Ps 22)

Ciekawym i wdzięcznym obiektem obserwacji jest szyk przydawki przymiotnikowej. Język hebrajski nie rozwinął słowotwórstwa przymiotnika, a szczególnie ubogie są jego możliwości tworzenia przymiotników odrzeczownikowych. W tekstach przymiotnik jest rzadki, najczęściej pełni funkcję orzecznika, zaś przydawka ma zazwyczaj postać rzeczownika. Styl poetycki opiera się przede wszystkim na metaforze i porównaniu, epitet odgrywa w nim mniejszą rolę [Woronczak 1980, s. 330]. Cecha ta przedostała się również do łacińskiego przekładu. W łacinie „genetivus pełni jako przydawka tę samą funkcję co przymiotnik, nieraz zachodzi wahanie w użyciu tych dwu form składnikowych: genetivus wymienia się z przymiotnikiem. Użycie jednej lub drugiej konstrukcji nie wpływa na znaczenie zwrotu, różnica jest wyłącznie stylistyczna” [Safarewicz 1950, s. 30]. M. Rej w swojej parafrazie zazwyczaj unika nienaturalnych dla języka polskiego konstrukcji z przydawką dopełniaczową, zastępując je formą przymiotnika odrzeczownikowego, pełniącego tę samą funkcję semantyczno-składniową. Przydawka rzeczowna pojawia się u niego rzadko, a jej obecność może być motywowana czynnikami rytmicznymi. Pisarz wprowadza ją bowiem do tekstu zawsze z dodatkowym określeniem – najczęściej przydawką zaimkową w postpozycyjnym szyku, która współtworzy rym gramatyczny w obrębie sąsiadujących wypowiedzeń składowych w zdaniu złożonym:

I zda mi sie tak, iż gdykolwiek zawołam na **wspomożenie Pana** swego,
ustraszeni będą sprzeciwnicy moi, a ja, używszy **dobroćliwości Pana** swego,
wszytkiego zapomnię, co mi sie kolwiek było przed tym złego przydało. (Ps 56)

Nowym pieniem wyśpiewawajmy **chwałę Pana** swego,
abowiem iście do tego z jego spraw mamy wielkie przyczyny,
bowiem on wielką chwałę zwycięstwa sobie wystroił mocną ręką majestatu swego. (Ps 98)

Wyznawając rozliczne **dobrodziejstwa Pana** swego, wysławiajcie święte imię jego.

(...) iżby się błogosławieństwo jego przez was rozszerzało we wszystkie narody świata tego. (Ps 105)

Wszyscy prawym sercem wysławiajcie **doskonałość Pana** naszego

za dobroć jego, abowiem kto jest, ktoby właśnie mógł wyłożyć wielmożności jego. (Ps 106)

Od weścia słońca aż zasię do zaścia jego

nigdy niechaj nie ustawa między wami święta **sława Pana** naszego,

abowiem on jest wywyższon nad wsze inne narody

i nad wszystkie niebiosa wielmożności chwały jego. (Ps 113)

A snadź to jest naszlachetniejsza firtka,

przez którą wchodzą sprawiedliwi a przebrani w **wyznawanie Pana** swego,

iż on wysłuchawa grzesznego a zstawa mu się zawsze wybawienie jego. (Ps 118)

A prawie by mu przystało w serdecznej wnętrzości chować pilnie **słowa Pana** swego,

aby nigdy przeciwko jemu nie wykroczył a usta swemi ustawicznie wysławiać rozkazanie jego,

bacząc, że on jest nadostojniejszy wszelakiej chwały, a święta jest nauka jego. (Ps 119)

(...) jako sługa czeka łaskawego wspomnienia z **ręki Pana** swego,

(...) także ja czekam pociechy od ciebie, wspomóżyciela swojego. (Ps 123)

Błogosławiony to jest wszelaki człowiek, który ma bojaźń na **pieczy Pana Boga** swego,

a żywot swój stanowi według wolej jego. (Ps 128)

Są to jednak wyjątkowe użycia, świadczące o celowym zamiarze rytmizowania psalterzowej prozy poprzez wykorzystanie właściwości łacińskiej składni. W *Psalterzu* M. Reja wyraźnie dominują już konstrukcje z przydawką przymiotnikową:

A był zawždy ku mnie zesłan z nieba, który strzegł mnie
zawždy,
wybawiał mię od takich straszliwych rzeczy,
w którychem ja zawždy w **imię Pańskie** ustawicznie prze-
bywał. (Ps 16)

Tendencja do stosowania w miejsce przydawki dopełniaczowej odpowiedniej formy przymiotnika była już zauważalna, choć w ograniczonym zakresie, w średniowiecznych translacjach psalterza, tłumaczonych metodą werbalną⁴. Cechą charakterystyczną Rejowej parafrazy jest pozostawienie tego przymiotnika w pierwotnym, porzecznikowym szyku. Nie można wykluczyć, że większość tego typu wyrażen z postpozycyjnym szykiem zdążyła się już utrwalić w tradycji polskich przekładów biblijnych, stając się rozpoznawalnym składnikiem stylu psalterzowego.

Tabela. Szyk przydawki przymiotnikowej

| Przydawki przymiotnikowe | Szyk postpozycyjny przydawki | Szyk prepozycyjny przydawki |
|---------------------------------|--|---|
| Boski (16) [8:8]* | możność Boska (2), gniew Boski, moc Boska, pamięć Boska, sprawa Boska, tajemnica Boska, woła Boska | Boskie przyrodzenie (2), Boskie dary, Boska myśl, Boskie natchnienie, Boska osoba, Boska sława, Boska straż |
| Boży (14) [14:0] | lud Boży (3), łaska Boża (3), sprawa Boża (2), anioł Boży, bojaźń Boża, miłośnik Boży, obliczność Boża, przybytek Boży, przeciwnik Boży | — |
| człowieczy (13) [9:4] | sprawy człowiecze (2), Syn człowieczy (2), żywot człowieczy (2), głos człowieczy, rozum człowieczy, ręka człowiecza | człowieczy naród (3), człowiecza srogość |
| królewski (19) [13:6] | stolec królewski (4), sceptrum królewskie (2), majestat królewski, moc królewska, mocarstwa królewskie, możność królewska, pałac królewski, przybytek królewski, urząd królewski | królewski stolec (2), królewski naród, królewskie imię, królewska możność, królewska wielmożność |

⁴ Szerzej na ten temat: [Kowalska 2003, s. 278–279].

| | | |
|----------------------------------|--|--|
| ludzki (32) [25:7] | zebranie ludzkie (5), naród ludzki (4), sprawy ludzkie (2), rozkosz ludzka (2), książęta ludzkie, nadzieje ludzkie, oczy ludzkie, pamięć ludzka, pociecha ludzka, podziwowanie ludzkie, potrzeby ludzkie, ręce ludzkie, sądy ludzkie, serca ludzkie, stany ludzkie, zbór ludzki | ludzki naród (4), ludzka pomoc, ludzkie serca, ludzkie wspomnienie |
| morski (17) [15:2] | głębokość morska (6), srogość morska (5), ryby morskie, przepadłości morskie, suchości morskie, wody morskie | morska srogość (2) |
| niebieski (19) [16:3] | okrąg niebieski (2), możliwości niebieskie (2), wysokość niebieska (2), chleb niebieski, duch niebieski, dziwy niebieskie, góra niebieska, gwiazdy niebieskie, mocy niebieskie, pałace niebieskie, sprawy niebieskie, wielkość niebieska, znaki niebieskie | niebieskie rzeczy (2), niebieskie sprawy |
| Pański (43) [40:3] | możliwość Pańska (4), dobrodziejstwa Pańskie (3), dobroć Pańska, imię Pańskie (3), łaska Pańska (3), sprawy Pańskie (3), spomożenie Pańskie (2), woła Pańska (2), dom Pański, kochanie Pańskie, kościół Pański, miłosierdzie Pańskie, nauka Pańska, obliczność Pańska, ogród Pański, oko Pańskie, poczciwość Pańska, przybytek Pański, przykazanie Pańskie, rozkazanie Pańskie, sława Pańska, słowa Pańskie, sługa Pański, stolec Pański, świątobliwość Pańska, zakon Pański, zebranie Pańskie, zwirzchność Pańska | Pańskie miłosierdzie, Pańskie obietnice, Pańskie zachowanie |
| śmiertelny // śmiertny (9) [7:2] | strzelba śmiertelna, ciemność śmiertelna, sieci śmiertelne, niebezpieczeństwo śmiertelne, sidła śmiertelne, paszczęka śmiertelna, węzły śmiertelne | śmiertelny sen, śmiertelne przygody |

| | | |
|-------------------|---|-------------------------------------|
| ziemski (8) [5:3] | Bóg ziemski, duch ziemski, mocarz ziemski, możliwości ziemskie, sprawca ziemski | ziemskie bogi (2), ziemskie pożytki |
|-------------------|---|-------------------------------------|

* W nawiasie okrągłym podajemy frekwencję przymiotnika w parafrazie M. Reja, w kwadratowym zaś stosunek użyć przymiotnika w funkcji przydawki w szyku postpozycyjnym do użyć w szyku prepozycyjnym.

Źródło: opracowanie własne.

Postpozycyjny szyk przydawki przymiotnikowej dominuje w wyrażeniach odnoszących się do osoby Boga. Przymiotnik *Boży* pojawia się wyłącznie w szyku postpozycyjnym, np.: *anioł Boży, bojaźń Boża, lud Boży, łaska Boża, obliczność Boża, przybytek Boży, sprzeciwnik Boży*. Bliższy mu semantycznie przymiotnik *Boski*, nie utrwalony w tradycji psalterzowych przekładów, występuje w obu szykach: *gniew Boski, moc Boska, sprawa Boska, tajemnica Boska, wola Boska* itp., ale też: *Boskie dary, Boska myśl, Boskie natchnienie, Boska osoba, Boska straż*. Również inne przymiotnikowe określenia Stwórcy lub miejsc związanych z jego osobą (*pański, królewski, niebieski*) pojawiają się zazwyczaj w postpozycyjnym szyku. Szyk ten charakterystyczny jest również dla wyrażen z członem: *człowieczy, ludzki, ziemski, morski, śmiertelny // śmiertny*, a także dla wyrażen będących nazwami własnymi, np.: *lud izraelski, naród izraelski, synowie izraelscy, lud żydowski, naród żydowski, pokolenie żydowskie, ziemia żydowska, naród Jakóbowy, potomkowie Jakóbowi, pokolenie Aaronowo, potomkowie Aaronowi, pokolenie Adamowe, krainy idumejskie, lud asyryjski, mocarstwa egipskie*. Do tej grupy można też zaliczyć charakterystyczne wyrażenia psalterzowo-biblijne: *kwęstwo niewinny, Duch Święty, dzień święty, kościół święty, zakon święty, sidła śmiertelne, Syn Człowieczy*. Widać tu wierność M. Reja tworzącej się tradycji stylu psalterzowego. Wyrażenia o charakterze biblijno-psalterzowym pozostawia on w szyku, który zdążył się już utrwalić w polszczyźnie. Inaczej postępuje w miejscach, w których wprowadzane określenia mają charakter amplifikacji. Przydawki niemotywowane tekstem *Wulgaty* zazwyczaj pojawiają się w szyku prepozycyjnym, zgodnym z duchem polszczyzny: *prawy Bóg, błogosławiony człowiek, nędzny człowiek, miły Pan, prawa myśl, serdeczna ofiara, wysoki dom* itp. Szyk odwrotny występuje rzadziej i zazwyczaj ma motywację stylistyczną (tworzenie dodatkowego środka rytmizacyjnego) bądź semantyczną (podkreślenie cechy desygnatu, np.: *świadectwa fałszywe, miasta natwardziejsze, złoto najjaśniejsze, luk namocniejszy, lew namocniejszy, lew głodny, nadzieja wielka*). Tendencja stylistyczna jest widoczna chociażby w Psalmie 24, w którym postpozycyjny szyk przydawki określającej serce człowieka umożliwia jej paralelne zestawienie

z innymi przydawkami: *Pańskiego* użytej w miejsce łac. *gen. possessivus* oraz zaimka dzierżawczego *swojego*, tworząc wyraźny regularny rytm:

Snadź nikt inszy jedno taki, który jest rąk i serca **czystego**,
który nie wspomina nadaremno imienia **Pańskiego**,
ani myśli żadnym ślubowaniem zdradzić bliźniego **swojego**.

Podobnie w Psalmie 38:

Abowiem tu szczęście ich bardzo jest podobne ku sianu **po-**
koszonemu,
a ku kwiatkowi **zielonemu**,
który równo z zachodem słońca usycha.

Wpływem łaciny tłumaczyć można skłonność M. Reja do rozpoczynania zdania zaimkiem względnym *który* w funkcji nawiązującej. W języku łacińskim jest to zjawisko typowe, w języku polskim zaś użycie tego zaimka jest możliwe tylko po uprzednim wymienieniu wyrazu, do którego zaimek odsyła [Safarewicz 1972, s. 149]. M. Rej w parafrazie wyraźnie podąża za łacińską gramatyką, w całym *Psalterzu* wynotowano blisko 30 tego typu konstrukcji. Można odnieść nawet wrażenie, że autor wykorzystuje tę właściwość łacińskiej składni w celach rytmizacyjnych psalterzowej prozy, często bowiem stosuje tę konstrukcję w obrębie tego samego psalmu w kilku sąsiadujących zdaniach. W ten sposób zaimek względny *który* staje się alternatywnym, obok spójników, sposobem budowania zdań na zasadzie stylistycznej symetrii, zwłaszcza, że zaimek ten pojawia się też w swojej zwykłej dla języka polskiego funkcji, czyli rozpoczyna zdanie podrzędne przydawkowe. Powtarzanie tego samego zaimka w obrębie psalmu jest zabiegiem silnie rytmizującym:

Który, wyciągnąwszy wilgotności z głębokiej ziemi,
zawiesza je na powietrzu według wolej swojej
a z nich zasię wywodzi gromy i wody rozmaite
a wiatry, kiedy chce, tedy wzruszy,
nie inaczej jakoby je z skarbów swych wypuścił.
Który rozmaitemi dziwy a rozlicznemi strachy kusił Faraona w Egipcie
i wszystkie sługi jego tak, iż potym kazał pomorzyć wszystko
każdego narodu,
co się kolwiek było napirwej urodziło.
Który potym dla ludu swojego przebranego poraził rozmaite króle,

aby był im dał posieść ony rozkoszne ziemie ich,
a prawie je tam był już dziedzicami własnymi uczynił. (Ps 135)

Wysławiajcie Pana z wielkiej dobrotliwości jego i z wielkiej
możności jego,
iż on jest Pan nad pany i król nad królmi, a barzo dobry,
a tak już na wieki będzie trwało miłosierdzie jego.

Który sam z wielkim podziwowaniem sprawił wszystko we-
dług swej wolej
bez wszelkiej pomocy,
niebo sprawiwszy z wielką roztropnością, ziemię nad wo-
dami rozciągnął,
a jeszcze k temu wiecznie już tak będzie trwało miłosier-
dzie jego.

Który ku rozkoszy ludzkiej uczynił osobliwe światłości:
słońce, aby dzień ludziom objaśniało, a miesiąc z gwiazda-
mi, aby w ciemnej nocy świecił,
a przedsię jednak wiecznie tak ma trwać nad nami miłosier-
dzie jego. (Ps 136)

Któryś wyzwał jawnie wielekroć Dawida i inych królów wiele
od wielkiej możności sprzeciwnej, wyzwólże też i mnie,
mój Panie,
od każdej srogości ludzi okrutnych,
którzy mni mają, iż wiele w ich mocy zależy,
ano ręka ich ni nacz na inego, jedno na złość jest obrócona.
Których synowie rozkochawają się, jako nowych latorośli
szczepione,
a dziewczki ich na wietszą pychę są ustrojone prawie na
kształt chędogości kościelnej. (Ps 144)

Który tobie, gdy jest potrzeba, spuszcza deszcz na ziemie twoję,
a czasu swego ją śniegiem jako wełną potrząsa,
albo mgłą na nią nie inaczej jako popiołem sieje.
Który spuszcza lodu kawałce na kształt kryształu w wiel-
kiej zimności,
a potem z rozkazania jego powieje słoneczny a ciepły wiatr tak,
iż się ono wszystko rozplynie, a będzie zasię rozgrzana zie-
mia. (Ps 147)

Tenci to jest Bóg nasz,
który opanowawszy niebo ziemię poruczył w posłuszeń-
stwo nam, Adamowym potomkom,

a nigdy nie zapomina testamentu swego i utwirdzonych obietnic swoich,

które gdykolwiek był przodkom naszym uczynił.

Które był postanowił z Abramem, z Izaakiem potwierdzając go i przysięgą swoją,

a snadź i z rozkazaniem Jakóbowi przykazał dufać sobie,

iż on miał dać posieść im ziemię, a potom to i na potomki ich przelożyć. (Ps 105)

Rezultatem wpływów klasycznych na polszczyznę są konstrukcje: ACI (oparta na stronie czynnej) oraz siostrzana NCI (ze stroną bierną). W tradycji polskich przekładów biblijnych są one efektem niewolniczego tłumaczenia podstawy łacińskiej. Znajdujemy je, choć w ograniczonym zakresie, w *Psalterzu floriańskim*, *Psalterzu puławskim*, ACI tylko dwukrotnie pojawia się w *Biblii szarospatackiej* [Kropaczek 1928, s. 469]. Od czasów średniowiecza widać żmudną pracę tłumaczy nad zastępowaniem tych obcych polszczyźnie konstrukcji przez rodzime sformułowania. W polszczyźnie szesnastowiecznej obserwujemy renesans tego typu form, zwłaszcza w dziełach pisarzy drugiej połowy XVI wieku. „Roi się od nich u Górnickiego, Bielskiego, Orzechowskiego, Strykowskię. Przemozny wpływ łaciny spowodował rozpowszechnienie się tego zwrotu w języku literackim, a zapewne także w języku codziennym ówczesnej szlachty” [Kropaczek 1928, s. 474]. ACI oraz NCI spotykamy również w parafrazie M. Reja, ale w dość ograniczonym zakresie. Wynotowano bowiem zaledwie siedem tego typu konstrukcji. Ta stosunkowo niska frekwencja charakterystyczna jest też dla pozostałych – świeckich – utworów M. Reja. Zwrócić jednak trzeba uwagę na fakt, że M. Rej w swojej parafrazie wprowadza je niezależnie od łacińskiej podstawy. W kilku analizowanych przykładach występują one w amplifikacjach, tworzonych niezależnie od J. Campensisa. Mogłoby to sugerować, że M. Rej – jako człowiek swojej epoki – przeniósł do przekładanego tekstu konstrukcje, które były znane i stosowane w ówczesnej polszczyźnie. Niewykluczone, że ich obecność w tekście miała nadać charakterystyczny rys składniowy, widoczny we wcześniejszych translacjach, wpłynąć na jego wzniosłość i patos. Łacińska składnia postrzegana była bowiem jako wzór doskonały, godny naśladowania.

R: (...) iż sie rozumiecie być umysłu czystego (Ps 32);

C: (...) editae signa laeticiae quotquot animo candidi estis (ablativus qualitatis);

V: et gloriimini omnes recti corde (ablativus qualitatis).

R: Wy, co się rozumiecie być sprawiedliwych myśli (Ps 33);

C: Cum exultatione laudate iusti Dominum;

V: exultate iusti in Domino rectos decet laudatio.

R: (...) on się mnie okaże być miłościwym Bogiem (Ps 43);

C: brak;

V: quare tristis es anima mea et quare conturbas me spera
in Deum quoniam

*adhuc; confitebor illi salutare vultus mei *et; Deus meus.

R: (...) a snadź mię rozumieli być niegodnym (Ps 69);

C i V: brak.

R: (...) a ta ofiara, którą oni mniemają być tobie przyjemną
(Ps 69);

C: hostibus quibus placari solet Deus magis invisos reddant
illos (brak konstrukcji);

V: brak.

R: (...) on był znan być Bogiem pokolenia tego Jakóbowego
(Ps 114);

C: ille Dominus in caussa fuit, qui idem Deus est Iacob;

V: a facie Domini mota est terra a facie Dei Iacob.

R: (...) błogosławiony, który zna miłosiernego być Pana
swego (Ps 144);

C i V: brak.

Podobny status w analizowanym *Psalterzu* mają konstrukcje będące odpowiednikiem łacińskich połączeń z *non est*, wprowadzane zamiast typowego dla polszczyzny przeczenia *nie ma*. Pojawiają się one sporadycznie (wynotowano tylko 13 przykładów) i w większości przypadków są wprowadzane przez M. Reja niezależnie od łacińskich źródeł, znajdujemy je bowiem w amplifikacjach. Są one kolejnym przejawem wpływów łacińskiej składni na język M. Reja.

R: Abowiem w powieści przeciwników moich nie jest nic podobnego ku prawdzie (Ps 5);

V: quoniam non est in ore eorum.

R: A snadź nie jest żadny tak trudny język (Ps 19);

V: non sunt loquellae;

C: nullum est idioma.

R: (...) nie jest iny obrońca a rozmnożyciel możności mojej (Ps 43);

V: tu es Deus fortitudo;

C: tu enim deus auctor esse soles (...).

R: Abowiem nigdziej indziej nie jest zacniejszy Bóg jedno tam (Ps 48);

V: Deus in domibus eius cognoscitur;

C: Deus (...) sic notus est.

R: A zwłaszcza gdy u ciebie nic płatne nie jest łagodliwe upominanie moje (Ps 50).

R: Abowiem nad cię żadna mnie ina nie jest nadzieja (Ps 61);

V: ipse Deus meus et salutaris meus susceptor meus non movebor amplius;

C: tu enim semper spes mea fuisti.

R: Bo snadź tak rozumieją, żem jest prawie od ciebie opuszczon, a inszy nikt nie jest, kto by mię wydarł z ich mocy (Ps 71).

R: (...) nie jest bezpieczne mieszkanie nasze od srogich przeciwników naszych (Ps 74).

R: A żadny nie jest, by też był namożniejszy, który by miał być próżen śmierci (Ps 89).

R: (...) nic nie jest przed majestatem jego, a cokolwiek jest nazacniejszego na świecie (Ps 96);

C: nihil sunt, Dominus, autem est, quam coelos fecit.

R: (...) nic nie jest potrzebniejszego jedno czynić dosyć świętej wolej twojej (Ps 119).

R: Bo nigdy nic snadź smaczniejszego nie jest w uścich moich (Ps 119).

R: A wszak ty wiesz, mój Panie, któremu nie jest żadna najtajemniejsza sprawa zakryta (Ps 142).

Reasumując, należy stwierdzić, że wpływ łacińskich struktur gramatycznych (głównie składniowych) na Rejowy *Psalterz* jest stosunkowo duży. Odnajdujemy w nim zwłaszcza te właściwości łacińskie, które przez wieki kształtowały styl polskich tłumaczeń, hołdujących werbalnej metodzie przekładu. Analiza Rejowej parafrazy pokazuje, że jej autor w przekształceniach tekstu łacińskiego często naśladuje styl łacińskiego oryginału, a jego podstawowe cechy wykorzystuje do rytmizacji prozy swego tłumaczenia. Można więc w pewnym stopniu uznać M. Reja za kontynuatora stylu psalterzowego, trzeba jednak pamiętać, że był on też dzieckiem epoki, w której składnię łacińską traktowano jako wzór doskonały. W wielu fragmentach analizowanego *Psalterza* pobrzmiewa echo ogólnej klasycyzującej tendencji XVI wieku. Tak należałoby interpretować obecność składni ACI, konstrukcji z *non est* czy rozpoczynanie zdań zaimkiem względnym *który*, pojawiających się niezależnie od tekstów źródłowych. M. Rej był twórcą oryginalnym, narzucającym przekładanemu tekstowi swoje literackie „ja”. Jego dzieło stanowi zapowiedź głębokich przemian dokonujących się w XVI wieku w obrębie przekładu psalterzowego, jest świadectwem humanistycznej swobody i językowej odrębności.

TRADYCJA I NOWOCZESNOŚĆ POLSZCZYZNY *EKLEZJASTESA*
HIERONIMA Z WIELUNIA (1522). SPOSOBY ODDAWANIA
WYBRANYCH KONSTRUKCJI ŁACIŃSKICH*

(2008)

Obiektem analizy uczyniono trzy zagadnienia gramatyczne: *passivum*, *genetivus possessoris* oraz *accusativus cum infinitivo* (ACI).

Pierwszy z omówionych problemów translatorskich dotyczy oddawania łacińskiego *passivum*¹. Dla niespełna 65 rozpatrywanych przykładów strony biernej Hieronim z Wielunia, zwany także Spiczyńskim, zastosował cztery odmienne sposoby przekładu²:

- 1) Formacja imiesłowowa, gdzie podmiot jest wyłącznie odbiorcą czynności:
 - a) z imiesłowem osobowym (typ: „krokiew będzie zniszczona”);
 - b) z imiesłowem bezosobowym (typ: „człowiekowi będzie dopuszczono”).
- 2) Formacja werbalno-zaimkowa bądź medialna, gdzie podmiot jest jednocześnie wykonawcą i odbiorcą czynności (typ: „krokiew zniszczy się”).
- 3) Formacja aktywna, wprowadzająca nieokreślonego wykonawcę w 3. os. pl. act. (typ: „zniszczą krokiew”).

* Pragnę serdecznie podziękować Idalianie Kaczor za życzliwą pomoc i cenne wskazówki udzielone przy pracy nad łacińskim tekstem *Eklezjastes*.

¹ Do analizy nie włączono łacińskich *verba deponentia*.

² W analizie przyjęto klasyfikację zastosowaną przez Ewę Deptuchową [1985, s. 37].

- 4) Formacja aktywna, gdzie podmiot jest tylko wykonawcą czynności (typ: „krokiew zniszcze”).

Najczęściej, bo aż 29 razy, co stanowi około 45% całości, pojawiły się formacje zbudowane z osobowej formy czasownika *być* połączonej z imiesłowem biernym czasu przeszłego³. W obrębie tej grupy uwidoczniła się dążność do ścisłego respektowania łacińskich czasów, co zaowocowało specjalizacją określonych form czasowych łącznika. Łacińskie *perfectum* każdorazowo oddawano za pomocą terażniejszej postaci słowa *być* (np. *verba sapientium data sunt*⁴ → „słowa mądrych dany są”; *sapientia pauperis contempta est et verba eius non sunt audita* → „mądrość ubogiego jest wzgardzona, a słowa jego nie są słuchane”). Dobór takiej właśnie formy polskiej wynikał ze specyfiki budowy łacińskiego *perfectum* w stronie biernej, które składało się z *participium perfecti passivi* oraz słowa posiłkowego *esse* w *indicativie praesentis*. Polski łącznik stanowił zatem czasową kalkę swego łacińskiego odpowiednika, a w konsekwencji formacja typu „dany są”, „zachowany jest”, współcześnie nazywająca terażniejszość, wówczas oznaczała czynność bierną dokonaną w przeszłości⁵. W wyniku zarezerwowania terażniejszej formy łącznika dla biernej postaci czasu historycznego, pojawił się problem przekładu łacińskich pasywnych formacji w czasie *praesentis*. H. Spiczyński trudność tę pokonał przez konsekwentne stosowanie w funkcji łącznika iteratywnej postaci słowa *być* (np. *capuntur homines* → „imani bywają ludzie”; *perversi difficile corriguntur* → „przewrotni ludzie z ciężkością naprawieni bywają”; *corda filiorum hominum implentur malitia* → „serca synów luckich napełnione bywają złymi rzeczami”). *Futurum primum* oraz *coniunctivus praesentis* oddawał za pomocą łącznika w czasie przyszłym (np. *oblivione delebitur nomen eius* → „jego imię zapomnieniem zgładzono będzie”; [*ferrum*] *multo labore exacuatur* → „[żelazo] wielką pracą będzie zaostrzone”)

³ Formację bierną z imiesłowem biernym zakończonym na *-no*, *-to* włączono w obręb formacji imiesłowej, jednak ze względu na jej językową odrębność rozpatrywano ją jako oddzielną podgrupę.

⁴ Ponieważ nie ustalono, z jakiej wersji *Wulgaty* korzystał H. Spiczyński, wszystkie cytaty łacińskie podawano według edycji: *Biblia sacra iuxta Vulgatum versionem*, red. B. Fischer Obs i inni, t. II (*Proverbia-Apocalypsis*), Stuttgart 1975. W niniejszej edycji wydawca podaje różnice, które pojawiły się w lekcjach Pisma Świętego. Różnice te dotyczą również form czasowych *passivum* – w sumie dla ośmiu spośród analizowanych czasowników możliwa jest forma odmienne niż przyjęta w referacie: wymiany dopuszczalne są w obrębie ind. *praesentis* i ind. *futuri* (5 razy), con. i ind. *praesentis* (1 raz), con. *imperfecti* i con. *praesentis* (1 raz) oraz con. *praesentis* i ind. *futuri* (1 raz). Warianty te, choć mogą zmienić szczegółowe dane statystyczne, nie wpływają na ogólne wnioski dotyczące przekładu przez H. Spiczyńskiego strony biernej.

⁵ Zasadę tę złamał H. Spiczyński tylko raz, stosując terażniejszą formę łącznika do oddania *indicativu praesentis passivi* (*omnia in futuro servantur incerta* → „wszystki rzeczy ku przyszłym czasom zachowany są nieiste”).

oraz jednokrotnie przez formę opisową *ma być* (*prolongentur dies* → „dni mają być przedłużony”), a *futurum exactum* – wzbogacając formę czasu przyszłego partykułą *li* (*si retensum [fu]erit ferrum et hoc non ut primus sed hebetatum erit* → „będzie-li żelazo przytępione i to niejako pierwiej, ale będzie-li stępione”)⁶. Tłumacz z reguły zachowywał łącznik; w formacji imiesłowowej tylko jeden raz, gdy odbiorcą czynności wyrażonej w stronie bierniej był sam wypowiadający się podmiot, pozbawił go samoistnej postaci i włączył w obręb imiesłowu (*ecce magnus effectus sum* → „oto wielki uczynionem”). Dystrybucja form czasowych łącznika była zgodna ze stanem szesnastowiecznej polszczyzny, natomiast w stosunku do piętnastowiecznych przekładów odznaczała się większą konsekwencją.

W obrębie formacji imiesłowowej można wyróżnić oddzielną podgrupę – mianowicie połączenie osobowej postaci łącznika *być* z imiesłowem biernym czasu przeszłego zakończonym na *-no*, *-to*. Konieczność osobnego rozpatrzenia tej podgrupy wynika z odmiennej niż wyżej omówiona gospodarki formami czasowymi łącznika. Konstrukcja ta pojawiła się w Hieronimowym *Eklezjastesie* zaledwie 7 razy (np. *quod factum est ipsum permanet* → „co uczyniono jest, to też trwa”; *non profertur cito contra malos sententia* → „skazanie nie bywa wydano rychło przeciw złym ludziom”). W przeciwieństwie do osobowych konstrukcji imiesłowowych tłumacz z dużą swobodą podchodzi tu do przekładu łacińskich czasów. W obrębie określonego czasu można bowiem zaobserwować wahania w stosowaniu formy łącznika, mimo że na gruncie tego samego czasu oddanego formą osobową łącznik podlegał czasowej specjalizacji. Dla *indicativu praesentis* na przykład stosuje *być* zarówno w *iterativum* (*non profertur cito contra malos sententia* → „skazanie nie bywa wydano rychło przeciw złym ludziom”), jak i w czasie przyszłym (*nec sinitur quiescere* → „ani mu też będzie dopuszczono, aby odpoczywał”), natomiast dla *perfectum* – w czasie teraźniejszym (*qui futurus est iam vocatum est nomen eius* → „który ma przyjść, już jest zwiedziano imię jego”) oraz przeszłym (*tempus evellendi quod plantantum est* → „czas wykopania, coż było szczepiono”). Zastanawia zatem, czemu przypisać tę niekonsekwencję. Odpowiedź może tkwić w stanie ówczesnej polszczyzny. Wiek XVI zmierzał wyraźnie do elipsy łącznika przy imiesłowie bezosobowym, co wiązało się z przechodzeniem tej konstrukcji w obręb formacji czynnej [Deptuchowa 1985, s. 23]. H. Spiczyński natomiast szedł za systemem średniowiecznym, ponieważ w aż sześciu przypadkach konstrukcja ta

⁶ W analizowanym przykładzie forma tłumaczenia *futurum* II mogła wynikać z włączenia go w zdanie warunkowe. Natomiast *passivum* tego czasu pojawiło się tylko dwa razy, nie sposób jednoznacznie określić, jakie polskie formacje dominowały w obrębie tego czasu, ani też czy H. Spiczyński rozróżniał w translacji łacińskie *futurum* I od *futurum* II.

zaistniała u niego z łącznikiem⁷. Być może, mając świadomość, że łącznik był w tym przypadku zbędny, nie przykładał wagi do jego formy, a przez to nie odzwierciedlał nim czasów łacińskich.

Do wyrażenia łacińskiego *passivum*, obok struktur złożonych z łącznika i orzecznika, H. Spiczyński wykorzystał również czasownik z zaimkiem zwrotnym *się*. Czynność opisana w ten sposób nabierała odcienia medialny, ponieważ zrównywała ze sobą wykonawcę i odbiorcę działania. Zdaniem Ewy Deptuchowej konstrukcja werbalno-zaimkowa wносиła w tekst większą dynamikę niż czasownik w stronie biernej [Deptuchowa 1985, s. 33]. Stwierdzenie to było o tyle istotne przy analizie *Eklezjastes*, że całość konstrukcji medialnych w obrębie przekładu łacińskiego *passivum* wynosiła tu blisko 36%, co stawiało ją na drugim miejscu pod względem częstotliwości występowania (np. *non saturatur oculus visu nec auris impletur auditu* → „nie nasycza się oko widzeniem ani ucho napełnia się słyszeniem”; *funiculus triplex difficile rumpitur* → „powróżek ze trzech promyków niełatwie się rozerwie”). Wynika stąd, że tłumacz wyraźnie odszedł od specyfiki języka łacińskiego, w którym *passivum* miało prestiżową rangę. Dzięki temu ożywił i zdynamizował treść przekładu.

Analogiczny cel osiągnął H. Spiczyński przez sporadyczne wprowadzanie w miejsce czasowników w stronie biernej form aktywnych w 3. os. *pluralis* (np. *verba sapientium auditur in silentio* → „słowa mądrych słuchają w milczeniu”; *pisces capiuntur hamo* → „ryby wędą imują”). Rzeczownik pełniący w zdaniu łacińskim funkcję podmiotu przejmował na gruncie polskim rolę dopełnienia bliższego. Podmiotem stawał się natomiast bliżej nieokreślony wykonawca, wyrażony w 3. os. liczby mnogiej. W efekcie konstrukcja pasywna przechodziła w obręb formacji czynnej.

Nietypową metodą przekładu było dwukrotne uczynienie podmiotem zbiorowości *my*, ukrytej w osobowej formie czasownika (*in multis sermonibus invenitur stultitia* → „<w> wielomówności znajdujemy wiele głupstwa”; *scitur quod homo sit* → „wiemy, że jest człowiek”).

Ostatni ze sposobów oddawania przez H. Spiczyńskiego łacińskiego *passivum* polegał na zamianie go na stronę czynną. Tłumacz dobierał wówczas takie polskie znaczenie, które nie wymagało wprowadzenia dodatkowych wykonawców czynności. Podmiot oryginału pozostawał podmiotem (i wyłącznie wykonawcą) również w translacji. Taką technikę przekładu zastosował Hieronim z Wielunia siedmiokrotnie (np. *in pigritiis humiliabitur contignatio* → „dla niedbałości zgnije krokwa”; *inpinguabitur lucusta* → „roztuczeje kobyłka”).

⁷ Postać bez łącznika pojawiła się tylko raz do oddania jedyne go w tekście łacińskim przykładu na *imperfectum passivi* ([*imp*ii] *laudabantur in civitate* → „chwalono je w mieście”).

Rodzaje zastosowanych przez tłumacza formacji były zgodne ze stanem szesnastowiecznej techniki przekładowej. H. Spiczyński nie wprowadził zatem do *Eklezjastes*a językowych innowacji. Analizując tekst przekładu, można zauważyć kumulację określonych struktur biernych w obrębie czasów łacińskich. W celu oddania *perfectum* tłumacz wykorzystał przeważnie formacje imiesłowowe⁸ (ok. 86%). Równowagę między strukturą imiesłowową a werbalno-zaimkową zachował przy czasie *praesentis* (po 39%). Natomiast konstrukcje werbalno-zaimkowe oraz aktywne zdominowały tryb życzący oraz czasy odnoszące się do przyszłości: dla około 70% czasowników w *coniunctivie praesentis* zastosowano orzeczenie *z się*, a dla zdań w *futurum* I – zarówno orzeczenie medialne (36%), jak i czynne (43%). Syntetyczne spojrzenie na dystrybucję struktur biernych uwidacznia mechanizm gospodarowania nimi: konstrukcje imiesłowowe miały najszersze zastosowanie w przekładzie czasów przeszłych, werbalno-zaimkowe i czynne – w czasie przyszłym i teraźniejszym trybu życzącego; natomiast czas teraźniejszy był terenem ich wzajemnego przenikania. Na tle reprezentatywnych tekstów religijnych [Deptuchowa 1985, s. 91–101] język Hieronimowego przekładu odznaczał się nowoczesnym sposobem podejścia. Tłumacz odchodził od genetycznie starszych form imiesłowowych [Deptuchowa 1985, s. 17] i częściej sięgał po konstrukcje medialne i aktywne. Postępowość *Eklezjastes*a uwidoczniła się szczególnie w technice tłumaczenia formacji futuralnych, ponieważ w tekstach sprzed XVI wieku dominowała tam postać imiesłowowa (zob. tabela 1 oraz tabela 2 w dalszej części artykułu). W efekcie przekład H. Spiczyńskiego zbliżał się językowo do monumentalnego dzieła Jakuba Wujka, późniejszego od *Eklezjastes*a o blisko pół wieku.

Następnym rozpatrywanym zagadnieniem będzie przyjęta w *Eklezjastesie* dystrybucja przydawek o charakterze posesywnym. W końcowej fazie średniowiecza język ogólny zaczął wypierać dominujące początkowo przymiotniki dzierżawcze (zakończone na *-ski*, *-ow*, *-i/-y*), a ich funkcję przejmował dopełniacz⁹. Na tym tle dzieło H. Spiczyńskiego odzwierciedlało kierunek przekształceń językowych, ponieważ chociaż przeważały w nim formacje przymiotnikowe (71%), to jednak aż trzecią część całości stanowiły konstrukcje z *genetivem*. Przymiotniki o charakterze posesywnym obsługiwały kilka pól tematycznych, w tym: związki pokrewieństwa („synowie luccy”; „synowie Adamowi”), pochodzenie („król jerozolimski”; „król izraelski”), określenia dotyczące elity społecznej („obliczność książęca”; „usta królewskie”), bezwzględnie wszystkie przymioty boskie

⁸ Przez ten termin rozumie się tu zarówno konstrukcje imiesłowowe z imiesłowem w formie osobowej, jak i konstrukcje z imiesłowem zakończonym na *-no*, *-to*.

⁹ Zob. [Pisarkowa 1984, s. 128], [Szlifarsztejnowa 1960, s. 41], [Bieńkowska, Umińska-Tytoń 1994, s. 43–44].

(„ręka boża”; „dom boży”; „uczynki boże”), a także ludzką działalność („prace ludzkie”; „roboty człowiecza”) oraz stany psychiczne i fizyczne człowieka („udręczność duszna”; „cielesne udręczenie”). Przymiotniki wyznaczały również właściwości istot żywych („duch bydłocy”; „głos ptaszy”) i nieożywionych („drogi serdeczne”; „pałac piekielny”). Miejsce przydawki odpowiadało prawie zawsze jej szykowi w zdaniu łacińskim, czyli po określonym rzeczowniku¹⁰. Dopełniacz w funkcji posesywnej został użyty piętnastokrotnie (29%), przy czym 5 razy tłumacz naznaczył go piętnem językowej przeszłości, gdyż zastosował dawną postać *genetivu*, przejętą z deklinacji -u- tematowej (wszystkie przekłady obejmują odmianą słowa „duch”: „udręczenie ducha”; „duchu naszego śmiałość”). Jeden raz natomiast problem sprawiła mu odmiana obcej nazwy własnej („słowa Ecclesiastes”). Konstrukcja posesywna z *genetivem* nie objęła wyraźnych zakresów znaczeniowych. Jej kumulację można dostrzec jedynie przy opisie wewnętrznego stanu człowieka („udręczenie ducha”).

Zestawienie Hieronimowego *Eklezjastes*a z Biblią przekładu J. Wujka wykazało zbliżoną dystrybucję konstrukcji posesywnych. W obu przekładach przeważa formacja przymiotnikowa; szczególną konsekwencją wykazali się tłumacze przy oddawaniu określeń pochodzących od *Boga*, ponieważ stosowali tu wyłącznie przymiotniki („uczynki Boże”; „dar Boży”). Wykorzystywanie odmiennych konstrukcji zdarzało się sporadycznie. Najsilniej zaakcentowana odrębność zaznaczyła się w tym, że H. Spiczyński używał wymiennie warianty „duch/duszny” (np. „udręczenie”), podczas gdy J. Wujek korzystał wyłącznie z postaci rzeczownikowej. W języku łacińskim prymarną funkcję pełnił *genetivus possessivus*, toteż przekład Wujkowy był bliższy oryginałowi (tłumaczenie *verbum de verbo*). Natomiast odchodzenie przez Hieronima z Wielunia od łacińskiego wzorca można uznać za przyczynek do włączenia *Eklezjastes*a w obręb przekładów *ad sensum*, gdyż te cechował swobodniejszy stosunek względem źródła. Technika przekładu do sensu była wiodącym sposobem tłumaczenia do połowy XVI wieku.

Ostatnie spośród badanych tu zagadnień dotyczy sposobów tłumaczenia łacińskiej konstrukcji *accusativus cum infinitivo* (ACI). Jej analiza nasuwa przypuszczenie, że nastroczyła ona pisarzowi kłopotów translatorских. Jakość przekładu na tym gruncie wahała się między poprawnością i pomysłowością a błędem językowym. Do translacji uznawanej z dzisiejszego punktu widzenia za uchybienie gramatyczne prowadziło kopiowanie elementów ACI idealnie wedle oryginału, a więc z pominięciem spójnika zdania podrzędnego, z podmiotem wyrażonym w bierniku oraz orzeczeniem w bezokoliczniku (*dicebam ego meliorem esse sapientiam fortitudine*

¹⁰ Typowy dla języka polskiego szyk „przymiotnik + rzeczownik” zastosował H. Spiczyński tylko dwa razy („człowiecze udręczenie”; „cielesne udręczenie”).

→ „mówiłem lepszą być mądrość niżli siłę”). W szesnastowiecznej polszczyźnie taka metoda przekładu ACI była zjawiskiem popularnym. Stefan Kropaczek najliczniejsze przykłady stosowania konstrukcji biernika z bezokolicznikiem datował na drugą połowę tego stulecia [Kropaczek 1928, s. 474]. Badacz zauważył również, że obok niewolniczego oddawania łacińskiej formacji, która mogła wydawać się obca polskiemu poczuciu językowemu, pojawiły się próby modyfikowania ACI, co jednak nie zawsze przynosiło zadowalający efekt [Kropaczek 1928, s. 469]. W Hieronimowym utworze zdarzyła się próba połączenia bezokolicznika z mianownikiem (*contemplatus omnes labores hominum et industrias animadverti patere invidiae proximi* → „poglądałem na wszystkie prace luckie i na niesnadności a pilniem baczył przy nich być jawna zawiść bliźniego”). Niejasną wartość deklinacyjną ze względu na identyczną postać *nominativu* i *accusativu* mają natomiast dwa inne analizowane zwroty, toteż nie można jednoznacznie ocenić, czy są one kalkami łacińskiej formacji, czy też próbą jej przekształcenia (*sed et in via stultus ambulans cum ipse insipiens sit omnes omnes stultos aestimat* → „ale i po drodze szalonych chodząc, gdy sam jest szalony, mniema być wszystkie takowe”; *et deprehendi nihil esse melius quam laetari hominem in opere suo* → „a poznałem nic nie być lepszego jedno weselić się człowiekowi z dzieła swego”). Jeden raz tłumacz pominął orzeczenie z ACI (*et idcirco taeduit me vitae meae videntem mala esse universa sub sole et cuncta vanitatem atque afflictionem spiritus* → „a dlatego styskowało mi się w żywocie mem, widząc wszystkie rzeczy złe pod niebem a wszelka marność i udręczenie duchu”). Jeśliby uznać, że chciał w ten sposób zmienić podmiot z konstrukcji na szeregowo dopełnienie bliższe, należy zauważyć utratę zgodności przypadków wszystkich elementów dopełnienia. Jeśli zaś miał zamiar pominąć orzeczenie, to wskutek nieobecności wskaźnika zespolenia, niezbędnego w dostosowaniu ACI do składni polskiej, zerwał spójność gramatyczną zdania.

Obok uchybień na płaszczyźnie fleksyjno-składniowej H. Spiczyński jeden raz popełnił błąd w oddawaniu treści (*vidi calumnias quae sub sole geruntur et lacrimas innocentum et consolatorem neminem nec posse resistere eorum violentiae cunctorum auxilio destitutos* → „uźrzałem bezprawość, która się pod słońcem dzieje a łzy niewinnych, a żadnego pocieszyciela ani tego, jenże by się mógł sprzeciwić nasile ich; i są zbawieni pomocy ode wszech ludzi”)¹¹. Interesującą nas tu konstrukcję należy

¹¹ Niewykluczone, że błąd przekładu był wynikiem uchybienia w wersji *Wulgaty*, z której korzystał H. Spiczyński. Zdanie łacińskiego oryginału wykorzystano orzeczenie *vidi* („widziałem”) dla wprowadzenia dwu konstrukcji składniowych oddzielonych spójnikiem *nec* („ani”): po pierwsze czasownik ten konotował rzeczowniki w *accusativie* jako dopełnienia bliższe (*calumnias, lacrimas, consolatorem neminem*); po drugie zaś po

zatem rozumieć w następujący sposób: „widziałem, (...) że ludzie pozbawieni pomocy wszystkich nie mogą sprzeciwić się ich przemocy”. Błąd H. Spiczyńskiego polegał na niewłaściwym rozczłonkowaniu łacińskiego zdania, ponieważ pierwszą część należącą do ACI (*nec posse resistere eorum violentiae*) włączył w obręb dopełnienia bliższego („uźrzałem (...) żadnego pocieszyciela ani tego, jenże by sie mógł sprzeciwić nasile ich”), skutkiem czego do dyspozycji pozostał mu tylko oderwany składniowo fragment (*cunctorum auxilio destitutos*). Hieronim z Wielunia nadał mu logiczny sens przez zamianę go w zdanie pojedyncze, niezależne składniowo od poprzedniej partii wypowiedzi („i są zbawieni pomocy ode wszech ludzi”)¹².

Kilka przytoczonych wyżej przykładów wyczerpuje pulę omyłek H. Spiczyńskiego; pozostałe zaś zdają się świadczyć o wysokim poziomie jego warsztatu translatorskiego. Tłumaczył zatem ACI zgodnie z przyjętymi normami, zachowując wszystkie wymagane elementy, czyli wskaźniki zespolenia, osobową formę czasownika oraz podmiot w *nominativie* (*dixi in corde meo de filiis hominum ut probaret eos Deus et ostenderet similes esse bestiis* → „a rzekłem w sercu mem o syniech ludzkich, aby doświadczył ich Bóg a ukazał, że są podobni niemym zwierzętom”). W ciekawy sposób poradził sobie z *accusativem* wyrażonym za pomocą zaimka osobowego *se*, ponieważ zamiast zamienić wyłącznie jego postać deklinacyjną z biernika na mianownik, wprowadził zaimek zwrotny (*viventes enim sciunt se esse morituros* → „bowiem ci, którzy żywią, wiedzą to na sie, iż umrą”). W efekcie rozbił składnię, ale zachował sens gramatyczny i logiczny wypowiedzi. Inną metodą przekładu ACI było wprowadzenie bezosobowej formy czasownika *niemasz* (*vidi (...) nihil permanere* → „uźrzałem (...) iż nic niemasz pewnego”; *vidique sub sole nec velocium esse cursum nec fortium bellum nec sapientium panem nec doctorum divitias nec artificum gratiam sed tempus casumque in omnibus* → „i widziałem pod słońcem, ano niemasz biegu ludzi prędkich ani walek mocnych, ani chleba mądrych, ani bogactw uczonych, ani rzemieślników łaski; ale czas jest i przygoda wszelkiej rzeczy”). Tłumacz przekształcił również łacińską konstrukcję, nadając jej na gruncie polskim charakter zdania podrzędnego dopełnieniowego (*cogitavi in corde meo abstrahere a vino carnem meam* → „umyśliłem w sercu mem, aby wina nie pożywało

wskaźniku zespolenia przyjmował funkcję *verbum regens* i otwierał składnię ACI, gdzie *accusativem* było *destitutos* („[ludzie] pozbawieni”), a *infinitivem posse* („móc”) z uzupełnieniem w postaci drugiego bezokolicznika *resistere* („sprzeciwiać się”).

¹² Dla porównania, J. Wujek również wyrugował ze zdania konstrukcję ACI, jednak zachował pierwotny sens całości: „uźrzałem potwarzy, które się dzieją pod słońcem i lży niewinnych a żadnego pocieszyciela, i nie mogą się sprzeciwić gwałtowi ich, nie mając żadnego pomocnika” (*Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, Warszawa 2000, s. 1277).

ciało moje”; *deprehendi* (...) *hanc esse partem illius* → „poznałem (...) to aby miał za dział swój”). Dwukrotnie zaś, kiedy *verbum regens* miało postać złożoną z przysłówka i słowa posiłkowego *esse*, przemodelował składnię, wprowadzając w miejsce zdania podrzędnego zdanie pojedyncze pozbawione wykonawcy i zbudowane wedle schematu „przysłówek + jest + bezokolicznik” (*melius ergo est duos simul esse quam unum* → „lepiej jest przeto być dwiema spółem niż jednemu”; *bonum est te sustentare iustum* → „dobrze jest wspomóc sprawiedliwego”; *quid necesse est homini maiora se quarere* → „co potrzebną jest człowiekowi większych niżli sam jest szukać rzeczy”). Celność i prostota tego typu zdań nadawały im charakter sentencji.

Najliczniej, bo aż 9 razy na 14 analizowanych przykładów konstrukcja ACI wystąpiła po czasownikach oznaczających postrzeganie fizyczne i psychiczne (*verba sentendi et cogitandi*), 3 razy po wyrażeniach typu „potrzebno jest” oraz jednokrotnie po *verbum dicendi* i *verbum faciendi*. Niekiedy tłumacze uzależniali dobór określonych struktur składniowych od znaczenia czasowników rządzących [Kwilecka 1976, s. 39], jednak H. Spiczyński tego typu rozróżnień nie czynił. Wniosek taki można wysnuć na podstawie grupy ACI po *verba sentendi*, którą cechuje duża różnorodność składniowa. Obok kalk ACI są tu zdania z mianownikiem i bezokolicznikiem, zdania podrzędne dopełnieniowe i podmiotowe, rozpoczynające się od wskaźników „aby”, „iż”, „ano”, a także zdania eliminujące konstrukcję ACI.

Na tle szesnastowiecznej techniki przekładowej obierane przez H. Spiczyńskiego sposoby oddawania ACI stawiały jego dzieło w nurcie tradycji. Przykłady tłumaczenia konstrukcji wedle łacińskiego wzoru odzwierciedlały bowiem nasilający się wpływ języka łacińskiego na polszczyznę. Biernik z bezokolicznikiem był wówczas w powszechnym użyciu. Z dzisiejszego punktu widzenia to błąd składniowy, toteż należy zastanowić się, jak postrzegany był w staropolszczyźnie. Powszechność stosowania ACI sugeruje, że składnia ta mieściła się w normie językowej; zastanawia jednak, dlaczego unikali jej tacy pisarze, jak Mikołaj Rej, Jan Kochanowski, Stanisław Orzechowski czy Piotr Skarga [Kropaczek 1928, s. 475; Klemensiewicz 1974, s. 315], których uznaje się za szermierzy języka polskiego. Być może ich świadomość językowa widziała w ACI konstrukcję obcą składni polskiej, a więc również konstrukcję błędną. Należy zatem zaryzykować stwierdzenie, że ACI jest błędem językowym obecnie, ale też za błąd uchodziła niegdyś. Wysoką częstotliwość jej występowania tłumaczy wzmożony napór łaciny, która spowodowała, że błąd składniowy wszedł

w obręb normy językowej [Safarewicz 1972, s. 148], a to pozwoliło mu na swobodne rozpowszechnianie w świadomości językowej twórców. H. Spiczyński przez kalkowanie ACI wpisał się zatem nie tylko w nurt tradycji, ale co więcej – w nurt tradycji błędu składniowego.

Jednocześnie zaskakująca była stosowana przez niego różnorodność innych sposobów przekładu. Świadczyła o poszukiwaniu konstrukcji zastępczych wobec ACI, zgodnych z polskim wycuciem językowym. Wykorzystanie istniejących w polszczyźnie typów składniowych eliminowało wpływy obce, a tym samym promowało język rodzimy. Takie postępowanie translatorskie cechowało również przekłady innych szesnastowiecznych pisarzy [Bieńkowska 1992a, s. 192]. Metody przekładu ACI świadczą o ścieraniu się na kartach *Eklezjastes*a dwu sprzecznych tendencji – z jednej strony pisarz ulegał naporowi łacińskiego systemu składniowego, z drugiej zaś chętnie korzystał ze składni polskiej; przy czym obie te tendencje były świadectwem ówczesnego stanu języka.

Będąc utworem z pogranicza dwu epok, *Eklezjastes* spajał w sobie dziedzictwo średniowiecza i tradycję językową renesansu. W zakresie techniki przekładowej H. Spiczyński reprezentował tendencje szesnastowieczne: świadczy o tym rodzaj i frekwencja występowania określonych struktur składniowych w obrębie *passivum*, ACI oraz *genetivu possessivu*. W przekładzie strony biernej cechą najsilniej wpisującą *Eklezjastes*a w dobę renesansu była dążność do eliminowania formacji imiesłowowych na rzecz formacji aktywnych, lepiej oddających charakter polszczyzny. Dwutorowość tłumaczenia składni ACI również odzwierciedla stan ówczesnej polszczyzny. Na tym gruncie szczególnie odrodzeniowe było kalkowanie tej składni, co jeszcze w XV wieku nie stanowiło częstej manieri translatorskiej [Kropaczek 1928, s. 468–469]. Jak wynika z analizy utworu, tłumacz miał swobodny stosunek do oryginału. Stosował zatem technikę przekładu *ad sensum*, której prymarne założenie tkwiło w oddawaniu treści możliwie najbardziej zrozumiale, nawet gdyby wymagało to stosowania zabiegów językowych odbiegających od języka wzorca. Taki sposób tłumaczenia reprezentowały zabytki do trzeciego ćwierćwiecza XVI wieku, kiedy to J. Wujek spopularyzował tłumaczenie *verbum de verbo*. Ostatecznie zatem rzecz ujmując, w analitycznym ujęciu analitycznych konstrukcji składniowych *Eklezjastes* wpisywał się w nurt renesansowy, natomiast w syntetycznym ujęciu jakości przekładu należał to tradycji wypracowanej przez czternasto- i piętnastowiecznych twórców.

Jeśli by przełożyć wnioski na metaforę, można by powiedzieć, że *Eklezjastes* jest jak sad. Gdy na sad patrzy się z daleka, z ogólnej perspektywy, zdaje się, że wszystkie posadzone w nim drzewa są jednakowo stare i rodzą takie same owoce. Gdy jednak wejdzie się do środka, widać,

że ręka ogrodnika część starych, uschniętych drzew wykarczowała, a na ich miejsce posadziła nowe. Tak samo *Eklezjastes* – w perspektywie czasu jest zabytkiem, lecz dokładna analiza ujawnia w nim językowe nowe tendencje.

Tabela 1. Dystrybucja formacji biernych w obrębie łacińskich czasów

| Czas | Typ formacji (liczba) | Podtyp formacji (przykład) |
|--------------------------------|-----------------------|---|
| Indicativus praesentis passivi | Imiesłowowa (9) | A. Z imiesłowem osobowym (7): a) Im. bier. cz. przeszł. + <i>być</i> w <i>iterativum</i> – 6 (<i>perversi difficile corriguntur</i> → „przewrotni ludzie z ciężkością naprawieni bywają”); b) Im. bier. cz. przeszł. + <i>być</i> w cz. teraźn. – 1 (<i>omnia in futuro servantur incerta</i> → „wszystki rzeczy ku przyszłym czasom zachowany są nieiste”). |
| | | B. Z imiesłowem bezosobowym na -no, -to (2): a) Z <i>być</i> w <i>iterativum</i> – 1 (<i>non profertur cito contra malos sententia</i> → „skazanie nie bywa wydano rychło przeciw złym ludziom”); b) Z <i>być</i> w cz. przyszł. – 1 (<i>nec sinitur quiescere ingruente bello</i> → „ani mu też będzie dopuszczono, aby odpocząwał, gdy nastaje bój jego”). |
| | Werbalno-zaimkowa (9) | a) Osobowa w cz. teraźn. – 6 (<i>non saturatur oculus visu nec auris impletur auditu</i> → „nie nasycy sie oko widzeniem, ani ucho napęlnia sie słyszeniem”); b) Osobowa w cz. przyszł. – 2 (<i>funiculus triplex difficile rumpitur</i> → „powróżek ze trzech promyków niełatwie sie rozerwie”); c) Bezosobowa w cz. teraźn. – 1 (<i>in illa [domu luctus] enim finis cunctorum admonetur hominum</i> → „w domu zaiste płaczu koniec wszęch ludzi wspomina się”). |
| | 3. os. lm. (3) | a) W cz. teraźn. – 3 (<i>pisces capiuntur hamo et sicut aves comprehenduntur laqueo</i> → „ryby wędą imują, a ptaki sidłem łapają”). |
| | Inaczej (2) | a) W 1. os. lm. w cz. teraźn. – 2 (<i>in multis sermonibus invenitur stultitia</i> → „<w> wielomówności najdujemy wiele głupstwa i szaloności”). |

Tabela 1. (cd.)

| | | |
|------------------------------|--|---|
| Indicativus perfecti passivi | Imiesłowowa (12) | A. Z imiesłowem osobowym (9): a) Im. bier. cz. przeszł. + <i>być</i> w cz. terażn. – 8 (<i>oblivioni tradita est memoria eorum</i> → „w zapamiętanie dana jest pamiątka ich”); b) Im. bier. cz. przeszł. z wkomponowanym łącznikiem – 1 (<i>ecce magnus effectus sum</i> → „oto wielki uczynionem”). |
| | | B. Z imiesłowem bezosobowym na -no, -to (3): a) Z <i>być</i> w cz. terażn. – 2 (<i>qui futurus est iam vocatum est nomen eius</i> → „który ma przyść, już jest zwiedziano imię jego”); b) Z <i>być</i> w cz. przeszł. – 1 (<i>tempus evellendi quod plantantum est</i> → „czas wykopania, co było szczepiono”). |
| | Werbalno-zaimkowa (2) | a) Osobowa w cz. przeszł. – 1 (<i>est quod factum est</i> → „co jest to, co się już stało”); b) Osobowa w cz. zaprzeszł. – 1 (<i>quid enim proderit homini de universo labore suo ed afflictione spiritus qua sub sole cruciatus est</i> → „co zaiste jest człowiekowi pożyteczno ze wszej prace swojej i udręczności dusznej, jenże się jest pod słońcem męczzył”). |
| | Imiesłowowa (3) | A. Z imiesłowem osobowym (2): a) Im. bier. cz. przeszł. + <i>być</i> w cz. przyszł. – 2 (<i>si unus ceciderit ab altero fulcietur</i> → „jeśli jeden upadnie, od drugiego podniesion będzie”). |
| | | B. Z imiesłowem bezosobowym na -no, -to (1): a) Z <i>być</i> w cz. przyszł. – 1 (<i>oblivione deletur nomen eius</i> → „jego imię zapomnieniem zgładzono będzie”). |
| | Werbalno-zaimkowa (5) | a) W cz. przyszł. prost. – 4 (<i>si dormierint duo fovebuntur mutuo</i> → „jeśli dwa społem spać będą, zagrzeje się jeden od drugiego”); b) W cz. przyszł. złoż. – 1 (<i>nutabuntur viri fortissimi</i> → „będą się trząść mężowie namocniejszy”). |
| Aktywna (6) | a) Osobowa w cz. terażn. – 1 (<i>post haec ad inferos deducuntur</i> → „potem do piekła wstępują wiecznego”); b) Osobowa w cz. przyszł. prost. – 2 (<i>inpinguabitur lucusta</i> → „roztuczeje kobyłka”); c) Osobowa w cz. przyszł. złoż. – 1 (<i>homo (...) miminisse debet tenebrosi temporis et dierum multorum qui cum venerint vanitatis arguentur praeterita</i> → „człowiek (...) ma pamiętać na ciemny czas i na wielkość dniów, które, gdy przyjdą, będą karać marnośći przeminęłe”); d) Osobowa forma <i>być</i> + <i>mieć</i> w bezokol. + rzeczown. – 2 (<i>qui transfert lapides adfligetur in eis</i> → „kto przenosi kamienie, będzie miał od nich udręczenie”). | |

| | | |
|---------------------------------|-----------------------|--|
| Coniunctivus praesentis passivi | Imiesłowowa (2) | A. Z imiesłowem osobowym (2): a) Im. bier. cz. przeszł. + <i>być</i> w cz. przyszł. – 1 (<i>ferrum (...) multo labore exacuatur</i> → „żelazo (...) wielką pracą będzie zaostrzone”); b) Osobowa forma <i>być</i> + <i>mieć</i> w bezokol. + im. bier. cz. przeszł. – 1 (<i>nec prolongentur dies</i> → „ani też dni mają być przedłużony”). |
| | Werbalno-zaimkowa (7) | a) W cz. teraźn. – 1 (<i>qua ratione conpingantur ossa in ventre praegnatis</i> → „którym obyczajem składają się kości w żywocie ciężkim”); b) W cz. przyszł. prost. – 6 (<i>conteratur hydria super fontem et confringatur rota super cisternam</i> → „zdruzga się wiadro nad studnią, a złamie się koło nad cysterną”). |
| | Aktywna (1) | a) W cz. przyszł. prost. – 1 (<i>alius natus in regno inopia consumatur</i> → „drugi narodzi się w królestwie, a wżdy w ubóstwie zginie”). |

Źródło: opracowanie własne.

Tabela 2.

| Formacja Czas | Imiesłowowa 29 (45%) | | Werb. -zaim. 23 (40%) | 3. os. Im. 3 (5%) | Aktyw- na 7 (11%) | Ina- czej 2 (3%) |
|---------------------------|-------------------------|---------------------|-----------------------------|-------------------------|-------------------------|------------------------|
| | Osobowa 22 (34%) | -no, -to 7 (11%) | | | | |
| Ind. perf. pass. (14) | 9 | 3 | 2 | — | — | — |
| Ind. imperf. pass. (1) | — | 1 | — | — | — | — |
| Ind. praes. pass. (23) | 7 | 2 | 9 | 3 | — | 2 |
| Ind. fut. I pass. (14) | 2 | 1 | 5 | — | 6 | — |
| Ind. fut. II pass. (2) | 2 | — | — | — | — | — |
| Con. praes. pass. (10) | 2 | — | 7 | — | 1 | — |

Źródło: opracowanie własne.

NAZWY OSOBOWE W TZW. DYNAMICZNYM PRZEKŁADZIE
NOWEGO TESTAMENTU

(1993)

Po długim okresie niemal wyłącznego panowania w Kościele katolickim przekładu Jakuba Wujka wiek XX przyniósł znaczne ożywienie działalności przekładowej. Obok przedwojennych tłumaczeń ks. Seweryna Kowalskiego czy ks. Eugeniusza Dąbrowskiego pojawił się nowoczesny przekład z języków oryginalnych – tzw. Biblia Tysiąclecia (tyniecka). Coraz częściej ukazują się literackie przekłady fragmentów Pisma św. pióra Władysława Witwickiego, Czesława Miłosza czy Romana Branstaettera. Najnowszym dokonaniem w tym zakresie jest tzw. dynamiczny przekład Nowego Testamentu opracowany przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne w Warszawie. Stosowana w nim zasada ekwiwalencji dynamicznej polega na tym, że tłumaczenie stara się dokładnie i wiernie wyrazić sens tekstu oryginalnego w języku zrozumiałym dla każdego¹. Zgodnie z założeniem autorów „dzisiejszy Czytelnik powinien tak samo rozumieć treść przekładu biblijnego, jak jego poprzednik przed wiekami” [NT 1991, s. 3].

Dla realizacji tak postawionego celu istotne znaczenie ma kształt językowy występujących w tekście nazw osobowych. Jak wiadomo, postać imion biblijnych i tworzonych od nich derywatów była w tłumaczeniach ewangelicznych bardzo różnorodna. Różnorodność ta mogła wynikać z kilku przyczyn:

¹ Bliżej zasady ekwiwalencji dynamicznej charakteryzuje Jadwiga Zieniukowa [1992].

- ze stopnia przyswojenia do polskiego systemu językowego,
- z przyjętej metody tłumaczenia (dosłownego lub swobodnego),
- z rodzaju źródła tłumaczenia (tekst łaciński, grecki) [Bieńkowska 1993a].

Istniejąca w tym zakresie znaczna wariantywność daje współczesnym tłumaczom swobodę wyboru. Jednocześnie pamiętać należy, że imiona biblijne żyją niejako swoim życiem, poza tekstem ewangelicznym. Stają się znakiem określonych postaw, zyskują dodatkową konotację. Krańcowym przejawem ich egzystencji w kulturze i świadomości społecznej jest proces apelatywizacji [Długosz-Kurczabowa 1990]. Świadomość tych zmian musi wpływać na wybór określonych form imion tak, by tekst spełniał stawiane mu przez autorów tłumaczenia wymogi.

Wydaje się więc, że kształt występujących w omawianym przekładzie nazw osobowych może mieć wartość stylistyczną.

Pragnę sprawdzić to przypuszczenie, analizując nazwy osobowe występujące w kilku dwudziestowiecznych przekładach. Podstawowe źródło stanowią dwie kolejne wersje omawianego przekładu dynamicznego. Są to: *Cztery Ewangelie. Współczesny przekład z języka greckiego* Warszawa 1979 oraz poszerzona wersja *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski* Warszawa 1991 (dalej oznaczane skrótami CzE oraz NT). Zaczerpnięty z obu wydań materiał zestawiam z tekstem Biblii Tysiąclecia (BT)² oraz przekładem ks. S. Kowalskiego (Kow)³. Dla wybranych Ewangelii wykorzystuję przekłady Cz. Miłosza (Mił)⁴, R. Brandstaettera (Br)⁵ i W. Witwickiego (Wt)⁶.

W tekstach ewangelicznych wskazać można kilka sposobów nazywania ludzi. Są to:

- 1) pojedyncze imiona (*Jan, Jakub, Szymon* itd.),
- 2) podwójne imię (*Szymon Piotr*),
- 3) imię + określenie miejsca lub sam etnonim (*Jezus z Nazaretu* lub *Nazarejczyk*),
- 4) imię + określenie pokrewieństwa (*Anna, córka Fanuela*),
- 5) imię + inne określenia (*Szymon Gorliwy*).

Warto przyjrzeć się wyodrębnionym grupom pod kątem ich ewentualnego wpływu na kształt stylistyczny tekstu.

² *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. Zespół Biblistów Polskich pod red. benedyktynów tynieckich, Poznań 1965.

³ *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. z języka greckiego ks. prof. dr S. Kowalski, Warszawa 1974.

⁴ *Ewangelia według Marka. Apokalipsa*, tłum. z greckiego Cz. Miłosz, Paryż 1984.

⁵ *Ewangelia według Świętego Mateusza*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1986.

⁶ *Dobra Nowina według Mateusza i Marka*, tłum. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1958.

1. Pojedyncze imię

Najczęściej w tekstach ewangelicznych występują pojedyncze imiona (np. *Andrzej, Jakub, Jan* itp.). Różnice w ich brzmieniu i pisowni rysujące się pomiędzy poszczególnymi przekładami wynikają z przyjętych zasad tłumaczenia. Różny jest stosunek tłumaczy do oryginalnej wersji imienia, odmienne są zasady adaptacji obcych elementów głoskowych (np. *Aser Kow, BT / Aszer NT; Kajfasz Kow, BT, Br / Kaifasz NT / Kajafas Wt; Booz BT, Kow / Boaz NT / Boes Wt* itd.); różny jest też stosunek do wersji nazwy utrwalonej w polskiej tradycji przekładowej (np. *Barabasz Kow, BT / Barabbas Wt / Bar Abba CzE, NT*). W przypadku *Barabasz* zerwanie z tradycją prowadzi do przywrócenia nazwie jej pierwotnej postaci i znaczenia. Względnymi stylistycznymi można uzasadnić także rezygnację w NT i Wt z formy imienia *Maryja*. Forma taka jest w BT, u Kow i Br, i odnosi się do *Matki Bożej* w odróżnieniu od innych niewiast o tym imieniu, które nazywa się dwusylabową formą imienia *Maria*. W omawianym przekładzie rezygnuje się z tego rozróżnienia na rzecz współczesnego, nienacechowanego stylistycznie imienia *Maria*.

Generalnie jednak należałoby stwierdzić, że poza przytoczonymi przykładami wybór określonej formy imienia nie ma większego znaczenia stylistycznego.

2. Podwójne imię

Podwójne imię nosi w Ewangeliach tylko *Szymon Piotr*. Dla dalszych rozważań istotne jest brzmienie tych fragmentów, w których objaśnia się sens drugiego imienia. W Ewangelii Mateusza 16,18 czytamy: CzE: *Ty jesteś jak skała...*; NT: *Ty jesteś Piotrze jak skała, na tej skale zbuduje kościół*; BT: *Ty jesteś Piotr (czyli skała) i na tej...*; Kow: *Ty jesteś Piotrem – opoką, a na tej opoce...*; Br: *Ty jesteś Skała...*; Wt: *Ty jesteś Skalosz...* U św. Jana zaś (1,41): CzE: *odtąd masz na imię Kefas, to znaczy Piotr*; NT: *Będiesz nazywał się Kefas, (to znaczy Piotr czyli skała)*; BT: *Kefas, co się tłumaczy Piotr*; Kow: *Kefas, co znaczy opoka (Piotr)*. W pozostałych miejscach w Ewangeliach wszystkie omawiane tłumaczenia mają formę *Szymon Piotr*.

Przytoczone przykłady trudno jest oceniać. Warto może podkreślić, że NT wyróżnia od pozostałych przekładów odejście od prostej etymologizacji imienia *Piotr* na rzecz porównania *jak skała*, które w tym kontekście zyskuje znaczenie ‘silny, niezłomny’, podczas gdy słownik frazeologiczny podaje znaczenie o pejoratywnym nieco zabarwieniu „bardzo nieczuły, nielitościwy, niewzruszony” [Skorupka 1968]. Tłumaczenie takie być może zawiera element interpretacji tekstu zmieniający pozycję

Piotra wśród Dwunastu, co w tekście wywodzącym się z kręgów protestanckich da się uzasadnić. Wersja *Piotr czyli skała* wydaje się trafniejsza, pełniejsza treściowo.

3. Imię + określenie miejsca

Nazywanie ludzi przez wskazanie miejsca, z którego pochodzą, jest bardzo starym zwyczajem językowym. W dalszym rozwoju dał on początek nazwiskom [Kowalik-Kaleta 1981]. Zanim jednak do tego doszło, były to nazwy przejrzyste semantycznie, choć zróżnicowane formalnie. To zróżnicowanie obecne było w przekładach szesnastowiecznych [Bieńkowska 1993a], widoczne jest w tłumaczeniach współczesnych, także w omawianym przekładzie dynamicznym. W tym zakresie stoją do wyboru następujące konstrukcje:

- rzeczownikowa nazwa mieszkańca,
- przymiotnik od nazwy miejscowej,
- wyrażenia przyimkowe,
- przydawka dopełniaczowa.

Przyglądając się poszczególnym tłumaczeniom trudno wskazać jakąś jednolitą zasadę, którą kierowali się translatorzy, wybierając jedną spośród czterech stojących do ich dyspozycji konstrukcji. I tak np. w CzE i NT: *Szymon z Cyrenajki* (Mk 15,21) i *Cyrenajczyk Szymon* (Łk 23,26), zaś w BT zawsze *Szymon z Cyreny*, u Kow odpowiednio: *Szymon Cyrenejczyk* i *Szymon z Cyreny*, u Wt *Szymon z Kyreny*.

Można by się wobec tego zastanowić, czy różnice między poszczególnymi typami nazw mają w ogóle wartość stylistyczną. Twierdzącą odpowiedź na to pytanie uprawniają te przykłady translacji, w których widoczny jest wyraźny zamysł tłumaczy. Np. CzE i NT: zawsze *Judasz z Kariotu*; BT i Wt: *Judasz Iskariota*; Kow: *Judasz Iszkariot* (raz *Judasz z Kariotu* Mk 3,19); Br: *Judasz Iszkariota*. Podobnie w CzE: *Maria zwana Magdaleną*; NT: *Maria z Magdali*; u pozostałych zawsze *Maria Magdalena*. Wreszcie CzE i NT: *Jezus Nazaretańczyk*; BT: *Jezus Nazarejczyk / Jezus z Nazaretu*; Kow: *Jezus Nazareński / Jezus Nazarejczyk / Jezus z Nazaretu*; Mił: *Jezus Nazareńczyk / Jezus Nazareński*; Wt: *Jezus Nazarejczyk / Jezus Nazareńczyk*; Br: *Jezus z Nazaretu / Jezus Nazarejczyk*. Tłumacze NT wybierają więc formy znaczeniowo przejrzyste dla dzisiejszego czytelnika. Zrozumiałe i dobrze osadzone w tradycji nazewniczej są wyrażenia przyimkowe (*z Kariotu*, *z Magdali*). Zarówno grecka postać *Magdalena* zlektykalizowana w samodzielne imię chrzestne, jak i przydomek *Iskariot / Iskariota* pozbawione są semantycznej przejrzystości. Także etnonim *Nazaretańczyk*, motywowany pełną nazwą miasta *Nazaret*, jest konstrukcją bardziej zrozumiałą od nieregularnych synchronicznie form *Nazarejczyk* czy *Nzareński*. Warto dodać, że porównanie tej grupy nazw osobowych

występujących we współczesnych przekładach z ich odpowiednikami w XVI wieku pozwala dostrzec mniejszą ich wariantywność obecnie, co ilustruje stabilizację funkcji określonych przyrostków w polszczyźnie i wynika z procesów rozwojowych systemu słowotwórstwa.

4. Imię + określenie pokrewieństwa

W tekstach ewangelicznych częste jest nazywanie osób przez wskazanie na ich pokrewieństwo. Najczęściej wskazuje się na imię przodka (por. ros. otczestwo, pol. nazwiska na *-owicz*, *-ewicz*), ale w Ewangeliach często określa się postać przez odwołanie się do imienia jej brata czy męża.

W budowie takich nazw jest kategoriyczny odwrót od formy przymiotnika dzierżawczego na rzecz konstrukcji opisowych z dopełniaczem. We współczesnej polszczyźnie przymiotniki dzierżawcze są kategorią ustępującą [Grzegorzczkova 1982, s. 68]. W omawianych tekstach czytamy: CzE i NT: *Judasz syn Jakuba*; BT: *Judę, Syna Jakuba*; Kow: *Judę Jakubowego* (Łk 6,16). CzE, NT i Kow: *Szymona i jego brata Andrzeja*; BT: *Szymona i brata Szymonowego Andrzeja*; Wt: *Szymona i brata jego Andrzeja*; Mił: *Szymona i Andrzeja, jego brata* (Mk 1,16). CzE i NT: *Jakuba i jego brata Jana*; BT i Kow: *Jana, brata Jakubowego*; Wt i Mił: *Janowi i bratu Jakuba* (Mk 5,37). CzE i NT: *Szymonie, synu Jonasza*; Wt, BT i Br: *Szymonie, synu Jony*; Kow: *Szymonie Barjona* (Mt 16,17). We wszystkich analizowanych przekładach: *Synu Dawida, Jezusie*, tylko u Mił wyraźnie archaizującego: *Synu Dawidów, Jezusie* (Mk 10,47). Te same prawidłowości obserwujemy, gdy występuje samo określenie pokrewieństwa np. CzE i NT: *Hosanna! Szczęść Boże Synowi Dawida*; BT, Br, Wt: *Hosanna Synowi Dawida*; Kow: *Hosanna Synowi Dawidowemu* (Mt 21,15); CzE i NT: *Jeśli jesteś Synem Boga*; Wt: *Jeśli jesteś synem Boga*; BT, Br, Kow: *Jeśli jesteś Synem Bożym* (Mt 4,3). Dotyczy to także nazwy *Anioł Pański*: CzE, NT i Br: *Ukazał mu się Anioł Pana*; BT i Kow: *anioł Pański*; Wt: *Posłaniec Pana* (Mt 1,20).

Jak widać, przekład dynamiczny konsekwentnie unika konstrukcji przymiotnikowych. Pewne uwspółcześnienie sposobu identyfikowania postaci widoczne jest również w odejściu od stosowanych tradycyjnie w tekstach ewangelicznych form opisowych typu: *matka synów Zebedeusza* (Mt 20,20) na rzecz oczywistego dla współczesnego odbiorcy: *żona Zebedeusza* (NT i CzE). Forma ta wydaje się trafna nie tylko ze względu na współczesny zwyczaj językowy, ale z uwagi na swą krótkość i prostotę.

5. Imię + inne określenia

Dodatkowe określenia są w NT wprowadzone przy pomocy omówień typu *którego zwano, zwany, z przydomkiem*, co czyni całą nazwę przejrzystą. Np. CzE i NT: *u Szymona, którego nazywano Trędowatym*; w pozostałych tekstach: *w domu Szymona Trędowatego* (Mt 26,6).

Jak wiadomo, obce przydomki mogą być przejmowane w niezmięnionej postaci lub tłumaczone na język polski. Przekład dynamiczny wybiera tę drugą ewentualność: CzE i NT: *Tomasz, zwany Bliźniakiem*; BT: *Tomasz, zwany Didymos*; Kow: *Tomasz z przydomkiem Dydymus* (J 11,16) oraz CzE i NT: *Tomasza zwanego Bliźniakiem*; BT: *Tomasz, jeden z Dwunastu, zwany Didymos*; Kow: *Tomasz zaś, jeden z Dwunastu, zwany Didymus* (J 20,24). Wybór polskiego odpowiednika grec. *didymos* podnosi zrozumiałość tekstu.

Szymon pojawił się w Ewangeliach trzykrotnie. W oryginale u Mateusza i Marka nosi przydomek *Kananejczyk*, u Łukasza określa się go jako *zelotę* tzn. *gorliwca, gorliwego*. W analizowanych tekstach znajdujemy: CzE: *Szymon ze stronnictwa Zelotów*; NT: *Szymon ze stronnictwa zelotów*; BT: *Szymona Gorliwego*; Kow: *Szymona Gorliwca*; Mił i Wt: *Szymona Kananejczyka* (Mk 3,18). CzE i NT: *Szymon ze stronnictwa zelotów*; BT i Br: *Szymon Kananejczyk*; Kow: *Szymon Zelota*; Wt: *Szymon Kananejczyk (Zapaleniec)* (Mt 10,4). Tak też u Łk 6,15: CzE i NT: *Szymon ze stronnictwa zelotów*; BT: *Szymona z przydomkiem Gorliwy*; Kow: *Szymona zwanego Gorliwcem*.

Pojawiający się tu przydomek *Kananejczyk* poprzez swój aramejski odpowiednik sięga określenia użytego przez Łukasza i oznacza *gorliwca*. Jednak dla współczesnego odbiorcy związku te są niewidoczne. Używanie w tłumaczeniach wymiennie tych przydomków może sugerować czytelnikowi, iż chodzi tu o dwie różne postaci. Wersja przyjęta w NT ma dwie – w moim przekonaniu – podstawowe zalety. Po pierwsze Szymon we wszystkich Ewangeliach nazywany jest tak samo, co ułatwia identyfikację postaci. Po wtóre zaś zrezygnowano z niejasnego już dziś przydomka na rzecz jego objaśnienia. Dociekliwy czytelnik łatwo znajdzie informację, że *zeloci* to grupa żydowskich fanatyków, usiłująca uwolnić naród spod panowania Rzymian [Langkammer 1982, s. 165].

Dodatkowe określenie nosi również *Jan Chrzcziciel*. Nazwa ta we wszystkich omawianych przekładach ma tę samą postać. Wyjątek stanowi Mił, gdzie dodatkowe określenie nie ma statusu członu nazwy własnej: *Pojawił się Jan, chrzcziciel, który...* (Mk 1,4). Dodatkowym określeniem, odbieranym od wieków jako drugie imię Jezusa jest *Chrystus*. W istocie grec. *christos* znaczy ‘pomazany, namaszczoney’. Ten związek

znaczeniowy wydobywa jedynie Wt, gdzie konsekwentnie pojawia się nazwa *Jezus Pomazaniec*. Pozostałe tłumaczenia mają zgodne z tradycją i brzmieniem oryginału *Jezus Chrystus*.

Reasumując, należy stwierdzić, że tłumacze tzw. przekładu dynamicznego spośród stojących do dyspozycji form nazw osobowych dokonują wyboru, kierując się następującymi zasadami:

- formy tłumaczone zamiast obcych (*Bliźniak* zamiast *Didymos*),
- formy regularne słowotwórczo w miejsce nieregularnych (*Nazaretańczyk* zamiast *Nazarejczyk*),
- formy współczesne w miejsce tradycyjnych, nacechowanych stylistycznie (*Maria* zamiast *Maryja*),
- formy analityczne w miejsce mniej przejrzystych lub całkiem zleksykalizowanych struktur syntetycznych (*Maria z Magdali* zamiast *Magdalena*, *brat Jakuba* zamiast *brat Jakubowy*).

Realizacja wymienionych zasad skłania do refleksji nad statusem omawianych nazw. Wydaje się, że inaczej one funkcjonują w świadomości odbiorcy, a inaczej w tekście. Dla odbiorcy są to niewątpliwie nazwy o funkcji wyodrębniającej jednostkę spośród innych. Funkcja ta utrwalona jest przez tradycję przekładową, katechezę oraz egzegezę Pisma św., które muszą posługiwać się ujednoliconymi nazwami dwuczłonowymi, aby uniknąć nieporozumień. Tymczasem w tekście określenia osób nie zawsze miały status *nomen proprium*. Miały znaczenie dosłowne, a ich forma językowa mogła być rozmaita. Troską o zrozumiałość nazwy należy chyba tłumaczyć występujące ciągi typu *Kefas czyli Piotr czyli skała*, *Tomasz zwany Didymos* (aram. *toma* 'bliźniak'). Następuje tu zderzenie pomiędzy dawnym, żywym jeszcze systemem antroponimicznym, a obecnym, już martwym. Skoro w przekładzie dynamicznym celem jest, by tekst był zrozumiały dla dzisiejszego czytelnika w taki sam sposób jak dla jego poprzedników sprzed wieków, to oczywista staje się potrzeba odchodzenia od tradycji przekładowej ku formom przejrzystym znaczeniowo. Jednocześnie uzasadnione staje się zastąpienie nazwy własnej apelatywnym omówieniem (*ze stronnictwa zelotów* zamiast *Gorliwiec*).

Z powyższych rozważań płyną, jak sądzę, dwa istotne wnioski:

- 1) Kształt językowy nazw własnych ma wartość stylistyczną i wpływa w istotny sposób na charakter całego tekstu. W omawianym przypadku przyczynia się do jego uwspółcześnienia.
- 2) Owa wartość stylistyczna nazw w znacznym stopniu wynika z faktu, że ich status jako *nomen proprium* nie jest do końca określony. Otwiera się tym samym nowa perspektywa badań dla onomastyki.

TEKST SAKRALNY A POTOCZNOŚĆ. NA PODSTAWIE
PRZEKŁADÓW *NOWEGO TESTAMENTU*

(1994)

W średniowieczu zaznaczyły się bardzo wyraziście dwa sposoby tłumaczenia *Biblii*, będące wyrazem dwóch różnych tendencji: z jednej strony, dążność do ścisłego, często dosłownego, werbalnego oddania tekstu oryginalnego, z drugiej zaś – tłumaczenia tekstu dokonywano z myślą o konkretnym odbiorcy, dostosowywano je do jego umysłowości, prostej najczęściej i naiwnej. Stosowana wówczas metoda tłumaczenia swobodnego pozwalała dostosować przekładany tekst do możliwości intelektualnych ówczesnego odbiorcy. Z badań Ireny Kwileckiej wiadomo, że i w Polsce, podobnie jak i w innych krajach Europy łacińskiej, obok przekładów wiernych jak *Psalterz floriański*, *Psalterz puławski*, *Biblia królowej Zofii*, dość wcześnie pojawiły się tłumaczenia swobodne. Ich przykład stanowią perykopy w *Kazaniach świętokrzyskich*, w *Kazaniach gnieźnieńskich*, fragmenty *Biblii* w *Rozmyślanii przemyskim*, *Żołtarz* Walentego Wróbla, perykopy w *Postylli* Mikołaja Reja czy zachowane w brulionie biblijne przekłady Tomasza ze Zbrudzewa. Jedną z cech podstawowych tej metody tłumaczenia jest nawiązywanie do języka potocznego [Kwilecka 1978, s. 87–97]. Ślady jej znajdujemy jeszcze w pierwszej drukowanej *Biblii* polskiej tzw. *Biblii Leopolicy* (1561). Kres procesowi adaptacji tekstu *Pisma Świętego* do potrzeb i poziomu odbiorcy kładą uchwały Soboru Trydencckiego (z 1545 roku) domagające się w sposób rygorystyczny przekładów wiernych, opartych na *Wulgacie*.

Zrodzona i wykształcona w specyficznych warunkach średniowiecznych idea przybliżenia *Biblii* szerokiemu odbiorcy przede wszystkim przez odpowiednie tłumaczenie, w którym starano się oddać treść *Pisma Świętego* w sposób zrozumiały, za pomocą najbardziej komunikatywnych środków wyrazowych, nawiązujących bezpośrednio do języka potocznego odżyła na nowo w naszych czasach.

Oto w drugiej połowie XX wieku – obok filologicznie wiernych przekładów *Pisma Świętego* z bogatym aparatem krytycznym, obok przekładów bardziej popularnych, ale zachowujących jeszcze tradycyjny, archaiczny, podniosły styl biblijny – pojawiają się nowe tłumaczenia *Biblii* na języki współczesne. Interesującą próbą jest przekład Władysława Witwickiego dwóch *Ewangelii* św. Marka i św. Mateusza zatytułowany *Dobra nowina*. Jest to tłumaczenie z języka greckiego podjęte przez tłumacza, jak powiada, „Dlatego, że tekst grecki zachował jeszcze barwę języka ludowego, mówionego. Tekst łaciński i oparte na nim przekłady nowoczesne tchną archaizmami i nowoczesnym nabożeństwem, starają się o »styl biblijny« przez co się zatracą świeżość i żywość oryginału” [Witwicki 1958, s. 16]. Podobny cel stawia sobie *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski* opracowany przez Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne w Warszawie (dalej: NT). Stosowana w nim zasada ekwiwalencji dynamicznej polega na tym, że tłumaczenie stara się dokładnie i wiernie wyrazić sens tekstu oryginalnego w języku zrozumiałym dla każdego¹. Zgodnie z założeniami autorów „dzisiejszy Czytelnik powinien tak samo rozumieć treść przekładu biblijnego, jak jego poprzednik przed wiekami” [NT 1991, s. 3]. Powiedzmy więc wprost, że chodzi tu o przekład na język potoczny.

Jak wiadomo, termin *język potoczny*, mimo długiej tradycji użycia w polskiej literaturze językoznawczej, nie jest ani jednoznaczny, ani też powszechnie akceptowany. W naszych rozważaniach styl potoczny będę za Jerzym Bartmińskim rozumieć jako centrum systemu stylowego języka. Jest to „styl przyswajany jako pierwszy w procesie akwizycji języka, jest używany najczęściej, przez największą liczbę osób, w najróżniejszych sytuacjach życiowych (...). Styl potoczny pełni rolę bazy derywacyjnej dla pozostałych stylów językowych” [Bartmiński 1992, s. 32].

Zagadnienie sformułowane w tytule zawiera co najmniej dwa aspekty. 1. Jak przejawia się codzienność na kartach *Biblii*? 2. W jakim stopniu elementy stylu potocznego wnikają do stylu tłumaczeń *Pisma Świętego*?

Pierwsza z podniesionych kwestii dotyczy rozległej problematyki trudnej sztuki tłumaczenia realiów biblijnych. Jak wynika z badań I. Kwileckiej, tłumaczenie egzotycznych realiów czy terminów specjalnych

¹ Bliżej zasady ekwiwalencji dynamicznej charakteryzuje Jadwiga Zieniukowa [1992, s. 104–113].

stanowiło interesujące pole świadomego działania tłumacza pragnącego przybliżyć tekst odbiorcy. W swobodnych przekładach średniowiecznych zastępowano niektóre realia obce realiami lokalnymi o zbliżonych właściwościach (np. popularna polska *wierzba* zamiast *sykomory*, wprowadzano nieraz współczesne nazwy miar i wag, monet, urzędów, godności, a niekiedy nawet rodzime zwyczaje, nazwy świąt itp.) [Kwilecka 1978, s. 93]. Trudności związane z tłumaczeniem realiów biblijnych, z jakimi borykali się średniowieczni translatorzy, istnieją nadal, choć zmienił się ich rodzaj wobec rozwoju wielu dyscyplin wiedzy, w tym także archeologii biblijnej. Najnowsze osiągnięcia nauki poszerzają komentarze filologicznych przekładów. Natomiast tłumaczenie na język współczesny, zrozumiały dla wszystkich, stawia tłumacza wobec wyborów podobnych tym, jakich dokonywali średniowieczni translatorzy.

Zagadnienie to śledzę, zestawiając tłumaczenie filologiczne, jakim jest *Biblia Tysiąclecia* (dalej: BT) z przekładem W. Witwickiego (dalej: DN) oraz z tzw. przekładem dynamicznym (dalej: NTdyn). Przykłady cytuję w wyborze. Główne problemy wydobyte zostały na podstawie materiału wypisanego systematycznie z *Ewangelii* św. Mateusza. W celu lepszej ilustracji niektórych zjawisk sięgano także do św. Marka i św. Łukasza. Zgromadzone przykłady pozwalają zaobserwować następujące prawidłowości.

– **Reale biblijne zastąpione jest współczesnym nam odpowiednikiem**, np. nazwa dawnej monety rzymskiej *as* została zastąpiona przez *miedzianak* lub *grosz*: BT: *Czyż nie sprzedają dwóch wróbli za asa?* Mt 10,29, DN: *Czy nie są dwa wróble warte miedzianaka?*, NTdyn: *Czy nie sprzedaje się pary wróbli za jeden grosz?*. Trudności nastręcza oddanie ówczesnej miary czasu: BT: *Lecz o czwartej straży nocnej przyszedł do nich* Mt 14,25. Tak samo w DN, NTdyn zaś ma: *Tuż przed świtem Jezus zbliżył się do nich*. Właściwy kulturze Wschodu obyczaj związany ze składaniem hołdu wielkim dostojnikom został zastąpiony stosowanym u nas powszechnie. I tak: BT: *upadli na twarz i złożyli Mu pokłon* Mt 2,11. Tak też w DN, a NTdyn: *padli przed nim na kolana i oddali mu hołd*. Również obyczaj żydowski z czasów Chrystusa związany z zawianiem małżeństwa jest trudny do transponowania na pojęcia naszego kręgu kulturowego. I tak: BT: *Po zaślubinach matki Jego (...) wpiernim zamieszkali razem* Mt 1,18, DN: *Jego matka, Maria, była poślubiona Józefowi, ale zanim zaczęli ze sobą obcować*, NTdyn: *Jego matka, Maria, była narzeczoną Józefa. Zanim się pobrali*. We wszystkich przekładach szuka się ekwiwalentów kulturowych, wydaje się, że NTdyn najsilniej odwołuje się do współczesnego obyczaju. Bez wiedzy o budownictwie mieszkalnym w Palestynie, o tym, jak wyglądał dom i jaką rolę pełnił w nim dach, fragment Mt 24,27 jest niezrozumiały: BT: *Kto będzie na*

dachu, niech nie schodzi, by jeszcze wziąć coś z domu. NTdyn wprowadza w tym miejscu znany nam wszystkim *taras*.

– **Reale biblijne jest omówione**, wyjaśnione w tekście, np. BT: *Setnik zaś i jego ludzie* Mt 27,54. Tak też DN, ale NTdyn podaje: *Dowódca oddziału egzekucyjnego*. Podobnie w miejsce *tetrarchy* Mt 14,1 wprowadza NTdyn *zarządca prowincji*. Kolejny przykład to BT: *Przyszło wielu celników i grzeszników* Mt 9,10, DN: *Przyszło wielu poborców skarbowych i grzeszników*, a NTdyn podaje *poborców podatków i ludzi o złej sławie*. *Celnik* we współczesnej polszczyźnie zmienił znaczenie. Dziś oznacza ‘pracownika urzędu celnego’, zatem wyrażenie *poborca skarbowy*, a jeszcze lepiej *poborca podatków* precyzyjnie oddaje treść oryginału. Wyjaśnienie w miejscu oryginalnej nazwy znalazło się też u Mt 17,24, gdy mowa o podatku dla świątyni: BT: *przystąpili do Piotra poborcy dwudrachmy z zapytaniem: „Wasz Nauczyciel nie płaci dwudrachmy?”*. DN ma w tym miejscu *poborcy podatku dwudrachmowego [dla świątyni]* i dalej: *poborcy podatku na rzecz świątyni zbliżyli się do Piotra i zapytali: „Czy wasz Nauczyciel płaci ten podatek?”*. Zrezygnowano tu z informacji o wysokości podatku. Uproszczono zatem treść na rzecz zrozumiałości tekstu. Omawiane przekłady rezygnują także z terminu *pretorium*. W DN jest: *wzięli Jezusa na dziedziniec pałacu namiestnikowskiego* Mt 27,27, a NTdyn: *wzięli wtedy Jezusa na dziedziniec pałacu*.

– Uprzystępnienie znaczenia polega czasem na zastosowaniu nazwy bardziej ogólnej, która objaśnia nieznaną powszechnie nazwę, np. BT: *Wszystkie swe czyny spełniają w ten sposób żeby się ludziom pokazać. Rozszerzają swe filakterie i wydłużają frędzle u płaszców* Mt 23,5. Tak też w DN, NTdyn zaś poprzestaje na sformułowaniu: *obnoszą się ze swoimi dewocjonaliami i chodzą w odświętnych szatach*. Jest to właściwie przykład **rezygnacji z zachowania reale biblijnego**. Szczególnie kusi taki zabieg, gdy realia biblijne służą przerośnięciu, bardziej obrazowemu przedstawieniu jakichś treści. Ich zastosowanie w oryginale było głęboko uzasadnione i służyło właśnie uprzyśtępnieniu treści odbiorcy. Obecnie porównania i przerośnięcie nawiązujące do nieznanych powszechnie realiów wywierają wręcz odwrotny od zamierzonego skutek. Ilustracją niech będzie przykład następujący: BT: *Łódź zaś była już sporo stajów oddalona od brzegu* Mt 14,24, DN: *była już na środku jeziora*, NTdyn: *daleko od brzegu*. Bardzo dobrze omawiany mechanizm prezentuje fragment Mt 10,27: BT: *Co mówię wam w ciemności, powtarzajcie jawnie, a co słyszycie na ucho, rozgłaszajcie po dachach*. DN zachowuje jeszcze *wy to głoście z dachów*, lecz już NTdyn: *czego dowiedzieliście się w tajemnicy – rozgłaszajcie publicznie*. Podobnie, gdy realia dawne służą ilustracji faktu ogólnego, zdarza się eliminowanie z nowych przekładów dawnego sposobu obrazowania, np. BT: *Żył pewien człowiek bogaty*,

który ubierał się w purpurę i bisior Łk 16,19, NTdyn: *Był raz bogaty człowiek, który ubierał się w wytworne i bardzo bogate szaty.*

– Zdarza się także w nowych przekładach **dodanie dodatkowego określenia** do nazwy funkcjonującej w oryginale. Tak dzieje się w Mt 26,2, gdzie w BT czytamy: *Wiecie, że po dwóch dniach jest Pascha.* Tak też w DN, zaś NTdyn ma *Wiecie, że pojutrze zaczyna się święto Paschy.* Dodatkowo unika się używania nazwy *pascha* w innym niż nazwa święta znaczeniu. Tym samym NTdyn wprowadza wyrażenie *wieczera paschalna*, gdy BT podaje: *żebyśmy ci przygotowali Pasche do spożycia* Mt 26,17, a NTdyn: *żebyśmy ci przygotowali jedzenie Paschy.* Wprowadzenie wyrażenia *wieczera paschalna* jest zgodne z duchem współczesnej polszczyzny, SJPSz² bowiem podaje tylko dwa znaczenia wyrazu *pascha*: ‘1) święto obchodzone przez Żydów w pierwszą niedzielę po wiosennej pełni Księżyca, na pamiątkę wyjścia z Egiptu’; 2) słodkie danie wielkanocne z białego sera z dodatkiem żółtek, masła, rodzynek itp.’.

Nawiązywanie w omawianych przekładach do stylu potocznego jest intuicyjnie spostrzegalne już przy pierwszej lekturze. Trudniej tę intuicję zweryfikować za pomocą naukowych, w miarę ścisłych kryteriów. Wydaje się, że przenikanie stylu potocznego do tekstu *Nowego Testamentu* daje się obserwować poprzez zjawiska dwojakiego rodzaju:

- występowanie nacechowanych elementów stylu potocznego,
- eliminację elementów stylu podniosłego.

1. Występowanie nacechowanych elementów stylu potocznego

Wskazanie wyrazów i związków wyrazowych charakterystycznych dla stylu potocznego nie jest łatwe. Nie dysponujemy bowiem pełnym rejestrem takich środków, kwalifikatory w słownikach nie są w tym przypadku wystarczającym kryterium, zwłaszcza, gdy uwzględnimy wewnętrzne zróżnicowanie stylu potocznego. W tekście sakralnym mogą się znaleźć środki językowe z górnego rejestru stylu potocznego graniczącego z odmianą standardową. Większość leksyki uznawanej za „typowo potoczną” należy do niższych rejestrów tego stylu [Skubalanka 1969, s. 9–18]. Niemniej można się chyba pokusić o wskazanie kilku choćby przykładów zastosowania leksyki należącej do stylu potocznego. Należy tu wymieniana już wcześniej *dwudrachmówka* oznaczająca nazwę podatku świątynnego. Wyrazu tego nie notują słowniki języka polskiego. Jest więc to forma doraźnie utworzona, co w potocznej komunikacji często się zdarza. Sposób utworzenia tego rzeczownika także wskazuje na nawiązania do stylu potocznego. Wprawdzie struktury na -ówka nie są swoiście potoczne [Satkiewicz 1978, s. 161–167], lecz należą do struktur wspólnych z innymi

² SJPSz – *Słownik języka polskiego*, red. Mieczysław Szymczak, Warszawa 1978–1981.

stylami, a bardzo częstych w stylu potocznym [Buttler 1977, s. 89–98]. Przy tej okazji warto przytoczyć także BT: *Umówił się z robotnikami o denara za dzień Mt 20,2*, co oddaje NTdyn przez: *umówił się z kilkoma po denarze za dniówkę*. Wprawdzie *dniówka* jest notowana przez SJPSz i SJPDor³ bez kwalifikatora, lecz niewątpliwie jest to forma częsta w stylu potocznym. W *Przypowieści o synu marnotrawnym* znajdujemy inny, bardziej wyrazisty leksem potoczny. Mianowicie w NTdyn czytamy: *Ale kiedy ten twój synalek, który roztrwonil na dziewczyny cały twój majątek wrócił, kazałeś na jego cześć zabić cielaka Łk 15,30*. Ów *synalek* przynależy do stylu potocznego z racji swego nacechowania emocjonalnego i wyraźnie aksjologicznego charakteru [Zgółka 1992, s. 87–94].

Do cech słownictwa potocznego zalicza się także występowanie w nim form regionalnych. Taką formą jest *jarzyna* pojawiająca się w DN: *ono wschodzi i robi się większe od wszystkich jarzyn Mk 4,32*. W tym miejscu BT ma *krzewy*, a NTdyn – *ziele*. Jak wiadomo, *jarzyna* jest wyrazem o zróżnicowanym znaczeniu i w zależności od regionu może znaczyć 1) wszelkie warzywa, 2) wybrane warzywa lub 3) zboże siane wiosną [Doroszewski 1964, s. 372–373; *Ze słownictwa (...)* 1991, s. 97–114]. Regionalizmy leksykalne znajdujemy zarówno w DN, jak i NTdyn w Mt 3,12, gdzie czytamy: DN: *On ma pszenicę na klepisku*. Zarówno *boisko*, jak i *klepisko* SJPSz opatruje kwalifikatorem *regionalny* [por. Nitsch 1955].

Z zasobu środków stylu potocznego czerpie NTdyn w tłumaczeniu ekspresywnych zwrotów do słuchaczy, np. BT: *Plemię źmijowe, kto wam pokazał, jak uciec przed groźącym gniewem Mt 3,7*, DN: *Nasienie źmij!*, a NTdyn: *Wy, podle gady, nie myślcie, że uciekniecie przed nadchodzącym gniewem*. Także w innym miejscu BT: *Wężę, plemię źmijowe*, DN: *Wy wężę, źmije was rodziły!*, NTdyn: *Źmije, podle gady Mt 23,23*. Przekład dynamiczny idzie tu za znaczeniem potocznym słowa *gad* ‘zwierzę, stworzenie budzące obrzydzenie, grozę, najczęściej wąż’. SJPSz cytuje apostrofę *Podły gadzie*, ilustrując znaczenie przenośne ‘człowiek podły, fałszywy, niktzemny’.

Pewne nawiązania do stylu potocznego widoczne są wówczas, gdy tłumacz sięga do wyrazu o znaczeniu konkretnym i dużej frekwencji użycia we współczesnej obiegowej polszczyźnie, np. BT: *i poszli: jeden na swe pole, drugi do swego kupiectwa Mt 22,5*, DN: *i poszli sobie! Jeden na swój folwark, drugi do swojego handlu*, NTdyn: *i poszli sobie – ten na swój folwark, tamten na bazar*. Przytoczony przykład ilustruje ponadto charakterystyczne dla stylu potocznego użycie zaimków wskazujących oraz użycie zaimka *sobie* w charakterze zaimka konwencjonalnego, pełniącego jedynie funkcję uczuciową [Koneczna 1948, s. 8–12].

³ SJPDor – *Słownik języka polskiego*, red. Witold Doroszewski, Warszawa 1958–1969.

Zdarza się w omawianych przekładach wykorzystywanie potocznych związków frazeologicznych. Do takich należy fraza: *Dajcie go tutaj* opatrzona przez SJPSz kwalifikatorem *potoczne*, którą znajdujemy w NTdyn: *O, nieufni i przewrotni ludzie! Jak długo jeszcze mam być z wami? Jak długo jeszcze mam was znosić? Dajcie mi go tutaj!* Mt 17,17. W tym samym miejscu w DN elementem potocznym jest dodana do czasownika partykuła: *Przyprowadźcie no mi go tutaj*. Nacechowane stylistycznie wydaje się także wyrażenie *po cichu* ‘tajemnie’ (w SJPSz z kwalifikatorem *przenośne*). Zastosował je W. Witwicki w DN: *chciał ją po cichu odprawić* Mt 1,19. W BT jest *zamierzał potajemnie ją oddalić*, a w NTdyn: *postanowił bez rozgłosu zerwać zaręczyny*.

Występują w omawianym materiale również związki frazeologiczne, o których nie można powiedzieć, że przynależą do określonego stylu. Słowniki notują je bez kwalifikatora, są powszechnie znane i stosowane. Wydaje się jednak, że ich wprowadzenie do tekstu w miejscach, gdzie w innych przekładach są pojedyncze wyrazy lub długie omówienia, jest zabiegiem nawiązującym do charakteru komunikacji potocznej. Silne s frazeologizowanie tej odmiany jest bowiem często wymieniane w literaturze przedmiotu [por. Wilkoń 1987]. Frazeologia zapewnia obrazowość i konkretność tekstu, co stanowi istotne cechy stylu potocznego. Jako ilustrację przytoczmy: BT: *Wtedy Herod widząc, że go Mędrcy zawiedli* Mt 2,16, DN: *wtedy Herod, widząc, że magowie z niego zadrwili, zgniewał się bardzo*. NTdyn ma że *został wyprowadzony w pole*. Inny przykład: BT: *nie chciał jej narazić na zniesławienie* Mt 1,19, DN: *nie chciał jej wystawiać na widowisko*. SJPSz notuje *robić z siebie widowisko* bez kwalifikatora oraz *wystawiać kogo na pośmiewisko, drwiny*. *Wystawiać kogo na widowisko* zdaje się być wynikiem kontaminacji dwu przytoczonych związków, co nierzadko się zdarza w stylu potocznym. Nie sądzę jednak, by efekt ten był w omawianym tekście zamierzony. Wreszcie przykład, w którym frazeologizm pozwala uprościć tekst bez szkody dla jego zawartości treściowej: BT: *Wszystkie swe czyny spełniają w ten sposób, żeby się ludziom pokazać* Mt 23,5, DN: *A wszystkie swe uczynki spełniają na to, żeby się pokazać ludziom*, NTdyn: *A jeśli coś robią, to tylko na pokaz*. Wyrażenie *na pokaz* ‘dla pozorów, dla efektu’ notuje SJPSz bez kwalifikatora. I kolejny przykład, w którym wykorzystuje się powszechnie znany i stosowany frazeologizm: *spodziewać się dziecka* (SJPSz). BT: *z Ducha Świętego jest to, co się w niej poczęło* Mt 1,20, DN: *to, co się w niej poczęło, to z Ducha jest Świętego*, NTdyn: *dziecko, którego się spodziewa, poczęte jest z mocy Ducha Świętego*. Dzięki opisanemu zabiegowi następuje dodatkowo ukonkretnienie tekstu (w miejsce ogólnego *to* rzeczownik konkretny *dziecko*).

Pewne nawiązania do stylu potocznego widoczne są także na płaszczyźnie składni. Można tu wymienić stosowanie przydawki dopowiadającej,

np. BT: *W owym czasie doszła do tetrarchy Heroda wieść* Mt 14,1, NTdyn: *W tym czasie Herod, zarządca prowincji, dowiedział się*. Podobnie BT: *Zeszedł do galilejskiego miasta Kafarnaum i tam nauczał*. NTdyn: *Po-tem poszedł Jezus do Kafarnaum, miasteczka w Galilei*. Są to konstrukcje stojące na pograniczu funkcji orzekania i określania i jako takie stanowią cechę charakterystyczną stylu potocznego [Umińska-Tytoń 1992, s. 164]. Ze zjawisk składniowych warto wskazać także na wyraźne nawiązania do składni tekstów mówionych, bajki, opowieści itp. Wykorzystuje się w tym celu formuły początku, np. NTdyn: *Był raz bogaty człowiek* Łk 16,19, podobnie DN: *A z urodzeniem się Pomazańca to tak było* Mt 1,18.

2. Eliminacja elementów stylu podniosłego

W stylu potocznym podstawową rolę pełni zasób środków neutralnych, nazywanych także słownictwem współnoodmianowym [Bartmiński 1992]. Słownictwo to występuje we wszystkich odmianach, zatem trudno wskazać na jego stylotwórczą rolę. Przekład *Pisma Świętego* daje jednak tu znaczne możliwości. Możemy bowiem obserwować pojawianie się neutralnych, nienasyconych wyrazów w miejscach, w których w innych przekładach sięgano po środki wyraźnie zabarwione stylistycznie. Możemy więc śledzić przejawy stylu potocznego w tych fragmentach, gdzie nastąpiła eliminacja środków stylu podniosłego, np.

– W analizowanych przekładach unika się wyrazów książkowych, np. BT: *Biada brzemienym i karmiącym w owe dni* Mt 24,19, DN i NTdyn mają *kobieta w ciąży*. Zamiast książkowego i podniosłego *dziecię* (BT) w DN i NTdyn jest *dziecko*. W BT jest *Wtedy też ukrzyżowano z Nim dwóch złoczyńców* Mt 27,38. DN ma w tym miejscu nacechowanych ekspresywnie *zbojów*, a NTdyn neutralne współczesne określenie *przestępca*. W BT czytamy: *aby je zgładzić* Mt 2,13. Tak też w DN, a NTdyn zastępuje *zgładzić* przez *zabić*. Także kwalifikowane przez słowniki jako książkowe *uchodzić*, BT: *Uchodź do Egiptu* Mt 2,13, DN i NTdyn zastępują neutralnym *uciekaj*.

– Eliminuje się także wyrazy przestarzałe, np. BT: *Nie cudzołóż* Mt 5,27, tak też w DN, ale NTdyn ma już: *Nie będziesz łamał wierności małżeńskiej*. Na eliminację wyrazów częstych w innych przekładach biblijnych zwróciła uwagę J. Zieniukowa [Zieniukowa 1992, s. 108–109].

– W zakresie frazeologii rezygnuje się ze stosowania biblijnej metaforyki, np. BT: *Błogosławiony jesteś Szymonie, synu Jony, bo nie ciało i krew ci to objawiły, lecz Ojciec mój* Mt 16,17, NTdyn: *Szczęśliwy jesteś Szymonie, synu Jonasza, że ukazał ci to nie człowiek ale mój Ojciec z nieba*. Przekłady nawiązujące do stylu potocznego rezygnują ze stosowania utartych związków wyrazowych, które utrwaliły się w tradycji

jako znamienne dla stylu biblijnego typu *zaprawdę powiadam wam czy w owym czasie* itp. Na celowe odchodzenie od utartych, zgodnych z tradycją przekładów biblijnych frazeologizmów przez autorów NTdyn zwróciła uwagę Danuta Bieńkowska. Wskazała, że „rozmiary tych zmian mogą być niewielkie i polegać tylko na wymianie jednego elementu leksykalnego, np. *duch pełen zapachu, ale ciało słabe*, zamiast *mdle*; ale także może to być zmiana formy, struktury frazeologizmu np. *jesteście dla świata jako światło w miejsce światłość świata*, aż po zupełne odstępianie od utartego związku, np. *Niech nie wiedzą nawet twoi najbliżsi* zamiast *niech nie wie lewica, co czyni prawica*” [Bieńkowska 1993b, s. 107]. Rezygnacja z utartych połączeń wyrazowych wydawać się może zabiegiem zaskakującym, gdy zważyć, że właśnie znaczny udział frazeologizmów i gotowych formuł językowych stanowi cechę charakterystyczną stylu potocznego. W tym jednak wypadku rezygnuje się z frazeologii przynależnej do określonego stylu i to czyni tekst nienacechowanym, neutralnym. Jednocześnie należy pamiętać, że wiele frazeologizmów biblijnych upowszechniło się w polszczyźnie potocznej, tracąc swe nacechowanie biblijne. Funkcjonują one w mowie codziennej w nowym znaczeniu przenośnym, przy czym przesunięciu znaczenia towarzyszyć może zmiana nacechowania ekspresywnego [Bajerowa 1988, s. 21–44]. Usytuowanie całego tekstu na płaszczyźnie stylu potocznego musi tym samym powodować eliminowanie tych elementów języka, które w tym stylu mają dodatkową konotację, nie mówiąc o zmienionym znaczeniu.

– W zakresie składni eliminacji ulegają takie wykładniki stylu biblijnego, jak sposób zespolenia międzywypowiedzeniowego. Współczesne przekłady odchodzą od znamiennego dla dawnych przekładów *Biblii* nadużywania wręcz spójników. W miejsce spójników *i, a* o charakterze kontynuacyjnym wstawia się spójniki, które uwypuklają powiązania logiczno-semantyczne wersów. Eliminacji ulegają także konstrukcje imiesłowowe oraz struktury pleonastyczne. Wymienione zjawiska omawia dokładnie D. Bieńkowska, widząc w nich przejawy zmian w obrębie współczesnego stylu biblijnego [Bieńkowska 1993b].

Dotychczasowe rozważania prowadzą do następujących ustaleń:

- 1) Przystosowanie tekstu *Pisma Świętego* do możliwości percepcyjnych odbiorcy, zarówno w odległym średniowieczu, jak i współcześnie sprowadzało się do tych samych reguł postępowania:
 - objaśnianie faktów i zjawisk nieznanych w naszej kulturze poprzez dodatkową informację wyjaśniającą lub rodzimy ekwiwalent,

- nasycenie tekstu elementami zaczerpniętymi z żywego współczesnego języka.
- 2) Nawiązanie do mowy potocznej w średniowieczu oznaczało bazowanie na leksyce rodzimej i składni języka mówionego. Obecnie oznacza także rezygnację z istniejącej tradycji przekładowej, świadome odejście od stylu biblijnego.
 - 3) Wydaje się, że omawiany typ przekładów może pełnić istotną rolę w upowszechnianiu *Pisma Świętego*, m.in. jako tekst towarzyszący lekturze innych tłumaczeń *Biblii*, jako swoisty do nich komentarz.
 - 4) O potoczności w tekście sakralnym możemy mówić, gdy mamy na uwadze szerokie, antropologiczne rozumienie stylu. Styl potoczny przejawia się w tekście sakralnym poprzez użycie form neutralnych, nienacechowanych, funkcjonujących w żywej mowie. Nie wchodzi tu w grę ani formy stylu podniosłego, ani też nacechowane, ekspresywne rejestry stylu potocznego. Idzie tu zatem o tekst pisany poprawną, żywą, komunikatywną polszczyzną. Językiem, jakim o współczesnych, istotnych, interesujących sprawach mówi wykształcony, kulturalny Polak.

O NIEKTÓRYCH CECHACH JĘZYKA *PSAŁTERZA KRAKOWSKIEGO*
(1532)

(1997)

*Psałterz albo kościelne śpiewanie Krola Dawida nowo pilnie przełożony z łacińskiego języka w polski według szczerego tekstu to trzeci z zachowanych polskich psalterzy, a pierwszy drukowany w 1532 roku w Krakowie w oficynie Hieronima Wietora. W literaturze przedmiotu znany jest jako „Psałterz krakowski” – od miejsca wydania, lub „Psałterz Wietora” – od nazwiska wydawcy. Psałterz krakowski nie cieszył się do tej pory zainteresowaniem badaczy. Jedynie Aleksander Brückner poświęcił temu zabytkowi jeden z rozdziałów w pracy *Psałterze polskie do połowy XVI wieku* [1902], uznając przekład wydany u H. Wietora za niewarty większej uwagi, nie wnoszący nic nowego do tradycji translacji psalterzowych. Sformułowana na progu naszego wieku opinia A. Brücknera skutecznie odsunęła uwagę językoznawców od Wietorowego druku.*

W ramach szeroko zakrojonych badań nad językiem staropolskich tekstów psalterzowych i innych biblijnych, prowadzonych w Katedrze Historii Języka Polskiego i Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Łódzkiego, powierzono mi opracowanie leksyki i frazeologii zabytku wydanego w oficynie H. Wietora w 1532 roku. Owocem tych badań była rozprawa doktorska zatytułowana *Słownictwo i frazeologia Psałterza krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych* napisana pod kierunkiem prof. Danuty Bieńkowskiej i obroniona 25 kwietnia 1997 roku. Niniejszy

artykuł pomyślany został jako próba zapoznania z interesującym, choć bardzo mało znanym zabytkiem, szerszego kręgu odbiorców.

Nie jest nam znany autor przekładu zwanego krakowskim, gdyż jego imienia nie umieszczono na karcie tytułowej. Nie zachował się również rękopis. Z pierwszej edycji z 1532 roku przetrwały do dzisiaj dwa egzemplarze: jeden znajduje się w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, drugi był własnością prof. Konrada Górskiego i wraz z całą jego biblioteką przekazany został Towarzystwu Naukowemu w Toruniu. Przypuszczać możemy, iż Psalterz nasz cieszył się w swoim czasie niemałym zainteresowaniem, skoro po dwóch latach, to jest w 1535 roku, wznowiono jego druk – bez zmian w stosunku do wydania pierwszego. To drugie wydanie również przetrwało w dwóch egzemplarzach: jeden znajduje się w zbiorach Biblioteki Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie, drugi zaś – w Bibliotece Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu. Wyjście spod pras drukarskich w 1539 roku nowego przekładu Księgi psalmów, tzw. *Żoltarza Dawidowego*, dzieła Walentego Wróbla, zapewne położyło kres popularności Psalterza krakowskiego. *Żoltarz* zresztą – z założenia – jako przekład swobodny¹ przeznaczony był dla szerszego kręgu odbiorców: panien zakonnych i prostych duchownych². Pod względem liczby kolejnych wydań (było ich 8) *Żoltarz* zdecydowanie też wyprzedził werbalny przekład krakowski.

Nie był zapewne Psalterz krakowski „nowo pilnie przełożony” – jak to dumnie zapowiadał wydawca na karcie tytułowej. Na trop tej swego rodzaju mistyfikacji trafił A. Brückner, odnajdując fragmenty psalmów identycznych z krakowskimi w I części tzw. *Modlitw Waclawa*, zabytku rękopiśmiennym datowanym na lata 1470–1480 [Brückner 1902, s. 292–298]. Wykorzystany przez autora modlitewnika przekład psalmów musiał więc istnieć już przed powstaniem pierwszej „maryjnej” części godzinek³.

Wychodząc naprzeciw czytelniczym potrzebom, H. Wietor zdecydował się na wydrukowanie starszego, średniowiecznego tłumaczenia Księgi psalmów, zapewne dlatego, że nowy przekład nie był mu znany. W świetle analizy językowej wybór do druku tego właśnie tłumaczenia psalmów nie może dziwić: język Psalterza krakowskiego jest nowszy niż język znanych nam psalterzy rękopiśmiennych – floriańskiego i puławskiego. W zasobie

¹ Irena Kwilecka wyróżniła dwie techniki przekładowe stosowane w średniowiecznych translacjach biblijnych: technikę przekładu werbalnego, w której dokonuje się tłumaczenia słowa na słowo, oraz technikę przekładu swobodnego, dostosowanego do poziomu umysłowego konkretnego odbiorcy [por. Kwilecka 1978].

² Według redaktora wydania z 1539 roku, Andrzeja Glabera, W. Wróbel przeznaczył swój przekład „naprzód pannom zakonnym”, a także „kapłanom prostym, a w Piśmie Św. mało uczonym” [por. Cybulski 1996].

³ Zabytek zwany *Modlitwami Waclawa* zawiera oprócz godzinek o Matce Boskiej także godzinki o św. Annie i Aniele Stróżu [por. np. Prochaska 1915, s. 50–51].

słownikowym Wietorowego druku obserwujemy postępującą specjalizację znaczeń wyrazów, rozbudowywanie synonimiki w zakresie nazw abstrakcyjnych i – przede wszystkim – usuwanie obecnych w przekładach floriańskim i puławskim archaizmów i osobliwości leksykalnych.

Proces stopniowego kształtowania się dominant znaczeniowych obrazuje analiza leksemów odpowiadających pojęciu ofiary. W pierwszych polskich psalterzach panuje w tym zakresie terminologiczny nieład. Dla oddania łacińskich nazw ofiar: *holocaustum*, *hostia*, *oblatio*, *sacrificium* tłumacze floriański i puławski wprowadzają wyrazy: *modła*, *ofiera* (*ofiarą*), *obiet*, *obieta*, *obietnica*, *ofertorzyje*, *poczta*, *pokład*, *poświęcenie*. Zróżnicowanie odpowiedników łacińskich wyrazów nazywających rytuały ofiarnicze to wynik poszukiwań translatorów, pragnących znaleźć dla nich najbardziej adekwatne rodzime terminy; to również świadectwo oporów stawianych przez tworzywo językowe – nieprzystosowane do oddawania realiów obcej kultury i religii.

Psalterz wydany u H. Wietora reprezentuje – jak już wspomniano – nowszy stan polszczyzny. Z bogatego repertuaru terminów występujących w rękopiśmiennych przekładach w Psalterzu krakowskim pozostają tylko dwa: rodzima *obiata* i zapożyczona z czeskiego *ofiara* [Basaj, Siatkowski 1972, s. 14]. Pozostałe leksemy występują w szesnastowiecznej polszczyźnie, ale w innych znaczeniach, na przykład *modła* oznacza już przede wszystkim ‘część oddawaną Bogu i świętym przez modlitwę i ofiarę’ [Sł XVI⁴, t. XIV, s. 565–567], *ofertorzyja* notowana jest kilkakrotnie w znaczeniu ‘ofiary kościelnej, daru przynieszonego przez wiernych do kościoła’ [Sł XVI, t. XXI, s. 1], *poczta* i *pokład* już w staropolszczyźnie oznaczały głównie świecki dar, np. okolicznościowy podarek dla pana feudalnego lub wójta [Sstp⁵, t. VI, s. 216–217] lub też ‘depozyt, dobro dane na przechowanie’ [Sstp, t. VI, s. 316]. Z czasem – jak to obserwujemy w oparciu o średniowieczny materiał psalterzowy – w nazywaniu starotestamentowych rytuałów ofiarniczych specjalizują się terminy *ofiara* i *obiata*. W Psalterzu krakowskim *obiata* jest jeszcze wyrazem o wyższej frekwencji (występuje 16 razy, *ofiara* 11 razy). Oba leksemy stosowane są zamiennie jako tłumaczenia tych samych wyrazów i połączeń łacińskich, np. *sacrificium laudis* – *ofiara chwały* (49,24; 106,22) // *obiata chwały* (49,15); *holocaustum* – *ofiara* (49,9) // *obiata* (19,3; 39,10; 50,17; 50,20; 65,12); *oblatio* – *ofiara* (50,20) // *obiata* (39,9). Stan języka utrwalony w Psalterzu krakowskim w zakresie terminologii ofiarniczej jest bardzo bliski psalterzowej polszczyźnie renesansowej. Jediną znaczącą innowacją translacji drugiej połowy XVI wieku jest wprowadzony

⁴ *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. Maria Renata Mayenowa, Wrocław od 1966 roku (dalej: Sł XVI).

⁵ *Słownik staropolski*, red. Stanisław Urbańczyk, Wrocław od 1953 roku (dalej: Sstp).

przez Szymona Budnego neologizm *całopalenie* (albo *ofiara całopalna*) odpowiadający łac. *holocaustum* (gr. *holokautoma*, hebr. ‘*olah*). Spośród pary synonimów *ofiara* – *obiata* już w polszczyźnie szesnastowiecznej przewagę zaczyna zdobywać *ofiara*, wypierając *obiata*, która zawęziła swe znaczenie do ‘ofiary pogańskiej’, a poza tym nabrała stylistycznej wartości wyrazu archaicznego, książkowego [Klich 1927, s. 78].

Specjalizacja znaczeń wyrazów, kształtowanie się terminologii to tylko jeden z procesów zachodzących w zasobie leksykalnym polszczyzny biblijnej, a utrwalonych w zabytku nazywanym Psalterzem krakowskim. Za typowy możemy uznać również proces wzbogacania synonimiki w zakresie nazw pojęć abstrakcyjnych. I tu przykład wydrukowany u H. Wietora w 1532 roku reprezentuje stan nowszy niż psalterze średniowieczne: floriański i puławski. Dobrze obrazuje tę różnicę przegląd odpowiedników łacińskich wyrazów: *humilitas*, *mansuetudo* i *patientia*. Mają one w znanych nam przekładach rękopiśmiennych jeden polski ekwiwalent *śmiara*. Wyrazu tego nie spotkamy w naszym zabytku; rezygnacja tłumacza z archaicznego, bo wycofanej w XV wieku *śmiary* i wprowadzenie w jej miejsce szeregu synonimów, takich jak: *pokora*, *poniżenie* (łac. *humilitas*), *skromność*, *cichość* (łac. *mansuetudo*), *cierpliwość* (łac. *patientia*), to wynik charakterystycznego dla przekładu krakowskiego zabiegu odnawiania, modernizacji słownictwa – w stosunku do stanu utrwalonego w psalterzach floriańskim i puławskim. Przegląd językowych układników *pokory* każe nam umieścić zabytek krakowski pomiędzy średniowiecznymi przekładami rękopiśmiennymi a translacjami renesansowymi. Z jednej strony w miejsce staropolskiej *śmiary* tłumacz nasz wprowadza pięć nowych wyrazów – nazw pojęć abstrakcyjnych, z drugiej zaś – i tak ustępuje pod względem bogactwa synonimów przekładom szesnastowiecznym, zwłaszcza Jakubowi Wujkowi. Tę „przepaść”, istniejącą między naszym zabytkiem a tłumaczeniem J. Wujka, pokazuje np. zróżnicowanie odpowiedników łac. *humilis*: w Psalterzu krakowskim ma on dwa ekwiwalenty – *pokorny* i *poniżony*, w Psalterzu Dawidowym J. Wujka siedem – *poniżony*, *strapiony*, *nędznik*, *chudzina*, *uniżony*, *pokorny* (tylko w wyrażeniu *pokorny na duchu*), *niski*. Psalterz J. Wujka przewyższa nasz zabytek nie tylko pod względem bogactwa synonimów, ale także zróżnicowaniem leksyki w zależności od kontekstu oraz emocjonalnym jej nacechowaniem (*nędznik*, *chudzina*).

Dokonujące się w Psalterzu krakowskim odnawianie zasobu słownictwa psalterzowego pozwala nam śledzić analiza wyrażen zoologicznych występujących w średniowiecznych przekładach i w naszym zabytku. Starsze, zapewne odczuwane przez tłumacza jako przestarzałe, wyrazy *ciecierza* ‘coturnix’, *juniec* ‘taurus’, *skocię*, *skot* ‘iumentum, bos’, *wardęga* ‘iumentum’ ustąpiły miejsca nowszym: *bydło*, *dobytek* ‘iumentum’, *wół*

‘bos’, *byk* ‘taurus’, *jarząb* ‘coturnix’. Lepiej niż jego poprzednicy poradził sobie nasz tłumacz ze znalezieniem ekwiwalentu dla łacińskiego wyrażenia *a domibus eburneis* (44,10). Psalterz floriański tłumaczy łac. *eburneus* jako *eburowy*, puławski zaś oddaje łaciński przymiotnik za pomocą wyrażenia przyimkowego *z ebora*. Nasz przekład wprowadza w tym miejscu wyrażenie *z kości słoniowych*: *od domów z kości słoniowych*; tak samo ma późniejszy, szesnastowieczny Psalterz z tzw. Biblii Leopolicy (wydany w 1561 roku). J. Wujek natomiast tłumaczy wyrażenie *a domibus eburneis* jako *z domów słoniowych*. Trafność przekładu dokonanego przez autora Psalterza krakowskiego potwierdzają translacje współczesne, spośród których Biblia Tysiąclecia ma *z pałaców z kości słoniowej*, a Czesław Miłosz – *przed pałacami z kości słoniowej*.

Niektóre wykładniki wyrazów łacińskich wprowadzane przez naszego tłumacza w ramach zabiegów modernizacyjnych przejęte zostają przez translatorów renesansowych. Ciekawy przykład takich reminiscencji obecnych w psalterzach Jana Leopolicy i J. Wujka, a mających swe źródło w zabytku krakowskim, dostarcza analiza ekwiwalentów łac. *cilicium*. Wyraz ten dwukrotnie występuje w psalterzu łacińskim. W 34,15 zostaje przełożony jako *włosienica*: *obłożyłem się włosienicę* (tak!); Psalterz floriański tłumaczy *pytel*, Psalterz puławski – *dzinia*. W 68,14 znajdujemy w przekładzie krakowskim odpowiednik *włosień* (w psalterzach floriańskim i puławskim jest *pytel*): *I położyłem odzienie moje włosień...* Obecność *włosień* // *włosienica* dla łac. *cilicium* odnotowujemy również w przekładach J. Wujka i J. Leopolicy, w których – co znamienne – omawiane ekwiwalenty występują w tych samych kontekstach, co w zabytku krakowskim. Odpowiedniki łac. *cilicium* obecne w przekładzie z 1532 roku świadczą o podejmowanych przez naszego tłumacza samodzielnych próbach poszukiwania bardziej adekwatnych dla wyrażenia psalmicznej treści wariantów leksykalnych. Przy tym – *włosień* i *włosienica* to wyrazy jeszcze rzadkie w staropolszczyźnie: *włosienica* tylko raz poświadczona jest w materiałach *Słownika staropolskiego* w interesującym nas znaczeniu [Sstp, t. X, s. 256], *włosień* natomiast ma poświadczenie wyłącznie jako termin botaniczny⁶. O trafności dokonanego przez naszego tłumacza przekładu łac. *cilicium* świadczy obecność oboczności *włosień* // *włosienica* w translacjach renesansowych.

Nowocześniejszy pod względem słownictwa niż psalterze floriański i puławski jest zabytek krakowski bliski translacjom średniowiecznym jako przekład werbalny. Archaiczność metody tłumaczenia zastosowanej w Wietorowym Psalterzu uwidacznia się zwłaszcza w zestawieniu z translacjami renesansowymi, które – aczkolwiek nadal bliskie Wulgacie – posługują się już zupełnie innym językiem, co jest w znacznym stopniu

⁶ Sstp w t. X na s. 256 notuje *włosień* w znaczeniach: 1. ‘rdest ptasi’ oraz 2. ‘perz właściwy’.

konsekwencją zróżnicowania znaczeń wyrazów w zależności od kontekstu, rezultatem wprowadzania obocznych ekwiwalentów, których dobór umotywowany jest sensem wypowiedzi, operowania bogatszą synonimią. Nieudolnością wynikającą z zastosowania zbyt mechanicznej, dosłownej metody przekładu razi w Psalterzu krakowskim na przykład tłumaczenie łac. *humiliaverunt in conpedibus pedes eius* w Psalmie 104,18: *poniżyli w pąciach nogi jego*. W psalterzach renesansowych przytoczony werset Wulgaty zostaje przełożony już „do sensu”, a nie „do słowa”. U J. Leopolda czytamy:

Wsadzili w okowy nogi jego...

U J. Wujka zaś:

Którego nogi ucisnęli pętami...

Nieczęsto potrafi nasz tłumacz uwzględnić w sposób właściwy kontekst semantyczny wypowiedzi. Pokazuje to zestawienie różnych przekładów Psalmu 143,10. W Wulgacie brzmi on:

Deus canticum novum cantabo tibi, in psalterio decacordo psallam tibi.

Psalterz krakowski oddaje łac. *psallere* przez połączenie *dawać chwałę* (podobnie jak w innych kontekstach, np. 137,2):

*Boże, pienie nowe śpiewać będę Tobie, na żołtarzu o dziesięci strun **chwałę będę dawać** Tobie.*

Tłumacze renesansowi – J. Leopolda i J. Wujek – kierując się kontekstem wypowiedzi, w której mowa o użyciu instrumentu muzycznego służącego do oddawania czci Bogu, przekładają *psallere* jako *igrać* lub *grać*:

Leopolda: (...) *piosnkę nową będę śpiewał, na psalterzu o dziesięci stron będę **igrał**.*

Wujek: (...) *pieśń nową zaśpiewam Tobie, na arfie o dziesięci strunach **grać** będę Tobie.*

Licznych przykładów tłumaczenia „słowo na słowo” dostarcza również analiza połączeń frazeologicznych, które są najczęściej kalkami łacińskich związków wyrazowych, np.: *czynić głos chwały* ‘facere vocem

laudis', *dać chwałę* 'dare gloriam', *dać zbawienie* 'dare salutem', *cześć mówić* 'psalmum dicere', *położyć nadzieję* 'ponere spem', *powiadać chwały* 'narrare laudes', *uczynić się w pohażbienie* 'facere in opprobrium' itp. Wprowadzanie obcych polszczyźnie połączeń frazeologicznych, takich jak przytoczone powyżej, nie świadczy bynajmniej o leksykalnym ubóstwie polszczyzny psalterzowej. W słownikowym zasobie Psalterza krakowskiego znajdują się bowiem jednowyrazowe wykładniki wymienionych związków wyrazowych, np. *chwalić*, *nienawidzić*, *zbawić*, a nawet całe grupy synonimów jak: *pohańbić*, *posromocić*, *urągać*, *zesromocić*, *zgańbić*. Stosowanie w innych kontekstach synonimicznych wobec wskazanych połączeń wyrazowych ekwiwalentów świadczy o tym, iż wprowadzanie kalk łacińskich związków wyrazowych to nie świadomy wybór tłumacza, a raczej – wybór narzucony mu przez obowiązujące go jako tłumacza Biblii zasady adekwatności stylu i dosłowności.

Obserwujemy w naszym zabytku nieliczne, ale już zauważalne próby takiego tłumaczenia związków frazeologicznych, w których dobór ekwiwalentów jednego ze składników uzależniony jest od znaczenia drugiego ze składników, np.: łac. *intendere voci orationis* zostaje przełożone jako *wysłuchać głos prośby*, a *intendere arcum* jako *naciągnąć łuk*; *mota est terra* to *poruszyła się ziemia*, natomiast *movere caput* to *chwiać głową*; *ascendere equos* – *wsiadać na konie* // *ascendere in caelum* – *wstąpić na niebo*, *servare Domino* – *służyć Panu* // *servare testamentum* – *strzec zakonu*, *commotio pedes* to *poruszenie nóg* // *commotio capitis* – *chwianie głowy*. Co ciekawe – nieliczne przykłady odchodzenia od techniki „reddere verbum verbo”, przejawiające się we wprowadzaniu dwuwyrazowych odpowiedników jednego leksemu łacińskiego, polegają często na tworzeniu połączeń wyrazowych na wzór kalkowanych łacińskich, np.: *dziwne uczynić* jako ekwiwalent łac. *mirificare*, *lube uczynić* jako wykładnik łac. *delectare*, *we ści uczynić* dla oddania łac. *honorificare*, *psallere* – *dać* (*dawać*) *chwałę*, *confitere* – *dać* (*dawać*) *chwałę*.

Kiedy porównamy słownictwo zachowanych psalterzy rękopiśmiennych – floriańskiego i puławskiego – ze słownictwem Psalterza zwanego krakowskim, nie zdziwi nas wybór do druku tego właśnie przekładu, mimo iż mamy dowody jego średniowiecznej proveniencji. Wspomniany tu wielokrotnie Psalterz puławski, który przetrwał do naszych czasów w kopii z końca XV wieku, a może nawet początków XVI wieku, reprezentuje zdecydowanie bardziej archaiczny stan języka niż zabytek krakowski.

Psalterze były często przepisywane, kopiowane, czasami przeredagowane; najczęściej – sporządzając kopie starszych tekstów – ograniczano

się do ich graficznego i ortograficznego uwspółcześniania. Na zmodernizowaniu zapisu poprzestał redaktor-kopista zachowanego odpisu Psalterza puławskiego. Stąd nowoczesna na owe czasy ortografia zabytku nie koresponduje z archaicznym językiem. Psalterz krakowski jest natomiast przykładem tłumaczenia, w którym – w porównaniu z przekładami floriańskim i puławskim – dokonano gruntownej modernizacji słownictwa. Nic więc dziwnego, że H. Wietor wybrał do druku tę właśnie najbardziej nowoczesną wersję przekładową średniowiecznego psalterza. Do niej też zapewne – o czym świadczą niektóre z przedstawionych tu przykładów (*włosień // włosienica* jako odpowiednik łac. *cilicium*; wyrażenie z *kości słoniowej* oddające łac. *eburneus*) – sięgali tłumacze renesansowi, kontynuując dzieło średniowiecznych poprzedników.

Po „macoszemu” traktowany w dotychczasowych badaniach Psalterz krakowski stanowi w istocie ważne ogniwo w łańcuchu tradycji przekładów psalterzowo-biblijnych. Systematyczna analiza językowa pozwala odkryć w tym zabytku nową jakość: odmienną od tłumaczeń średniowiecznych, różną też od translacji renesansowych.

KSIĘGA PSALMÓW CZESŁAWA MIŁOSZA
– TRADYCJA CZY NOWOCZESNOŚĆ?

(1999)

Jakim językiem przemawiać do współczesnego czytelnika, by stworzyć przekaz zrozumiały, komunikatywny, a jednocześnie dający odczucie kontaktu, obcowania z *sacrum*? Przed takim dylematem stają tłumacze ksiąg świętych. I nie jest to problem nowy. Św. Hieronim, formułując zalecenia dla autorów przekładów biblijnych, w szyku wyrazów dopatrywał się ukrytej tajemnicy i świętości, które nieprzygotowany translator mógł nieopatrzenie zatracić, jeśli tłumaczył zbyt swobodnie [Kossowska 1962, s. 135].

Współczesny tłumacz staje zresztą nie tylko przed problemem przekładu z jednego języka na drugi, z jednego, tak przecież odmiennego kodu kulturowego na drugi; musi się on również określić wobec narodowej tradycji translacji biblijnych, wobec ukształtowanego w ciągu wieków języka, stylu biblijnego.

W tym kontekście interesujące wydało mi się porównanie *Księgi Psalmów* w przekładzie Czesława Miłosza (dalej: M) z *Psalterzem puławskim* (dalej: P) oraz tłumaczeniem *Księgi Psalmów w Biblii Tysiąclecia* (dalej: BT). Wybrane dla celów porównawczych przekłady¹ wyznaczają dwa bieguny opozycji wskazanej w temacie artykułu: tradycja – nowoczesność.

¹ Autorka niniejszego opracowania nie dysponowała tłumaczeniem psalmów Izaaka Cyłkowa – dlatego zrezygnowała z porównawczego zestawienia przekładów Cz. Miłosza i I. Cyłkowa.

Średniowieczny *Psalterz puławski* wymieniony został przez samego Cz. Miłosza w przedmowie do tłumaczenia psalmów. Mówi o nim poeta jako o głównej inspiracji do podjęcia pracy przekładowej: „Zamiar tłumaczenia psalmów nie powstałby, gdyby nie *Psalterz puławski*” [Miłosz 1979, s. 45]. Co ciekawe i zaskakujące – mimo tej znaczącej deklaracji autora – w dotychczasowych wypowiedziach na temat Miłoszowego tłumaczenia nie podejmowano prób jego odniesienia do *Psalterza puławskiego*². *Psalterz puławski*, zabytek piętnastowiecznej polszczyzny³, wyznacza w naszych badaniach biegun tradycji. Współtworzą tę płaszczyznę porównawczą dwa inne staropolskie psalterze: *floriański* i *krakowski* z 1532 roku. Te trzy najdawniejsze tłumaczenia *Księgi Psalmów*: *Psalterz floriański*, *Psalterz puławski* i *Psalterz krakowski* będziemy mieć na myśli, mówiąc o przekładach staropolskich i ukształtowanej przez nie tradycji translacji biblijnych⁴.

Wielokrotnie deklarowanym celem dla tłumaczy *Biblii Tysiąclecia* było „unowocześnienie” przekładu – także na płaszczyźnie językowej. *Biblia Tysiąclecia* chce przemawiać do współczesnego czytelnika współczesnym językiem polskim [Frankowski 1975b, s. 72–73, 84]. Tłumaczenie *Księgi Psalmów z Biblii Tysiąclecia* wyznacza więc nam biegun nowoczesności.

Porównaniem objęto dziesięć wybranych psalmów: 8, 19, 33, 54, 100, 107, 108, 115, 130, 140. Nie sposób tu poruszyć wszystkich zagadnień, które wyłoniły się w trakcie analizy porównawczej. Mimo objęcia badaniem stosunkowo niewielkiej partii materiału zauważono pewne wyraźnie rysujące się tendencje – na różnych poziomach tekstu. Za godne uwagi uznano:

² Płaszczyznę porównawczą stanowiła na przykład *Biblia* Jakuba Wujka. Tak jest w artykule Zbigniewa Jerzego Nowaka [1987, s. 7]. Autor deklaruje: „Pragniemy mianowicie ukazać przekłady Miłoszowe na tle tradycji polskiego stylu biblijnego, zwłaszcza tego, który stworzył Jakub Wujek swym klasycznym przekładem z roku 1599”. M. Küchmeister [1981, s. 62–70] dokonuje zestawienia Psalmu 113 w przekładzie Cz. Miłosza z innymi współczesnymi tłumaczeniami – katolickimi, protestanckimi i żydowskimi. Jan Błoński [1983, s. 11] z kolei pokazuje przekład słynnego wersetu z Psalmu 29: *Pan da siłę swojemu ludowi. Pan da swojemu ludowi błogosławieństwo pokoju* na szerokim tle tłumaczeń dawniejszych i nowszych, nie uwzględniając jednak *Psalterza puławskiego*.

³ Tak przyjmują za większością badaczy [Brückner 1902, s. 273; Taszycki 1954, s. 8–11; Rospond 1952, s. 229].

⁴ *Psalterze floriański, puławski i krakowski* uznawane są za trzy różne redakcje jednego tłumaczenia, którego tradycja sięga być może legendarnego *Psalterza św. Kingi* [Cybulski 1996, s. 13].

- 1) W płaszczyźnie frazeologicznej: sięganie po utrwalone w przekładach, od najdawniejszych poczynając, połączenia wyrazowe odczuwane jako biblizmy⁵.
- 2) W płaszczyźnie fleksyjnej: stosowanie w funkcji przydawki rzeczownika w dopełniaczu, tzw. przydawki genetywnej, oraz wprowadzanie archaicznych form fleksyjnych.
- 3) W obrębie składni: najogólniej rzecz ujmując – naśladowanie składniowo-intonacyjnego ukształtowania wersetu przekładów staropolskich.

1. Zagadnienia frazeologiczne

Widać wyraźnie, iż z upodobaniem sięga Cz. Miłoz po związki wyrazowe utrwalone już w najdawniejszych przekładach psalterzowo-biblijnych. Charakterystyczny wydaje się tu mechanizm tworzenia takich połączeń. Ilustrację niech stanowią dwa reprezentatywne przykłady:

głos błagań – 140,7; P: *głos prośby*, BT: *głośne błaganie*

Wyrażenie *głos błagań* nie jest znane psalterzom staropolskim. Wyraz *głos* natomiast, odpowiednik łac. *vox*, występuje często jako składnik charakterystycznej serii frazeologicznej, na którą składają się pleonastyczne połączenia typu: *głos prośby*, *głos modlitwy*, *głos płaczu*, *głos chwały*, *głos czci*, *głos wesela*. *Biblia Tysiąclecia* unika tej pleonastyczności, wprowadzając *głośne błaganie*.

droga grzesznych – 107,17; P: *droga złości*, BT: *grzeszne czyny*.

Wyrażenie *droga grzesznych*, będące tłumaczeniem łac. *via peccatorum*, znane jest z psalterzy staropolskich z innych kontekstów (1,1; 145,8). Ponadto wyraz *droga*, jako odpowiednik łac. *via*, tworzy w przekładach staropolskich charakterystyczną serię frazeologiczną. Mamy więc: *droga lichoty*, *droga prawdy*, *droga sprawiedliwych*, *droga boża*, *droga gospodynowa* itp. Inne przykłady:

mąż bezprawia (140,12; P: *mąż krzywego zła*, BT: *gwałtownik*);

uczynił niebo i ziemię (115,15; P: *uczynił jest niebo i ziemię*, BT: *stworzył niebo i ziemię*);

⁵ Problemy frazeologii biblijnej zostaną tu tylko zasygnalizowane. Szerzej na ten temat [Woźniak 1999].

nad wszystką ziemią (108,6; P: *nade wszą ziemią*, BT: *ponad całą ziemią*);

zstąpili na morze (107,28; P: *stąpają na morze*, BT: *ruszyli na morze*);

zwierzęta polne (8,8; P: *zwierz polny*, BT: *polne stada*);

w ciemnościach i w cieniu śmierci (107,10; P: *we ćmach i cieniu śmierci*, ale już w *Psalterzu krakowskim*: *w ciemnościach i cieniu śmierci*, BT: *w ciemnościach i mroku*);

z pokolenia w pokolenie (33,11; P: *od pokolenia w pokolenie*, BT: *poprzez pokolenia*).

Odnotowane połączenia to najczęściej staropolskie kalki z łaciny; jako takie zachowują element obcości, stanowiący o swoistości stylu biblijnego, por.:

nad wszystką ziemią (Vlg: *super omnem terram*);

zstąpić na morze (Vlg: *descendere mare*);

w ciemnościach i w cieniu śmierci (Vlg: *in tenebris et umbra mortis*) itp.

Powrót do tradycyjnie odczuwanych jako biblijne połączeń wyrazowych to w przekładzie Cz. Miłosza bardzo wyrazista tendencja. Zaskakuje na tym tle, a może i razi – choć to już kwestia stylistycznych preferencji – wprowadzenie przymiotnika *bogobojny* w miejsce tradycyjnego *bojący się Pana*:

M: *Ale oko Pańskie jest nad tymi, którzy są bogobojni* (33,18).

Dla porównania:

P: *Owa, oczy boże na ty, co się jego boją*;

BT: *Oto oczy Pana nad tymi, którzy się Go boją*.

Podobnie w Psalmie 115,11:

M: *O bogobojni, ufajcie Panu!*

Podczas gdy:

P: *Jiże boją się Pana, pwali są w Gospodna;*

BT: *Bojący się Pana pokładają ufność w Panu.*

Połączenia *bojący się Pana, bać się Pana* utrwaliły się w polskich przekładach biblijnych jako kalki łacińskich *timens Dominum, timere Dominum*. Natomiast wprowadzony przez Cz. Miłosza przymiotnik *bogobojny* – jak wykazuje materiał słownikowy – nie ma właściwie oparcia w tradycji tłumaczeń psalterzowo-biblijnych. Nieznany jest psalterzom *floriańskiemu, puławskiemu i krakowskiemu*. Hasło *bogobojny* w Sł XVI [1967:II, s. 296–297] dowodzi, iż mimo licznych szesnastowiecznych poświadczeń wyraz ten był zupełnie wyjątkowo stosowany w translacjach biblijnych – w *Księdze Psalmów* odnotowany jedynie w poetyckiej parafrazie Jana Kochanowskiego. Motywem wprowadzenia *bogobojnego* do przekładu Cz. Miłosza było zapewne jego stylistyczne nacechowanie jako wyrazu książkowego [SJP 1992:I, s. 184], „na wespół zarzuconego”⁶. Przeszarżałe, książkowe *bogobojny* paradoksalnie jednak oddaliło przekład Cz. Miłosza od tradycji tłumaczeń psalterzowych, które przejawiały stylistyczne upodobanie do stosowania raczej konstrukcji analitycznych niż syntetycznych [Woźniak 1997]. W przytoczonym przykładzie (Ps 115,11) bliższa tradycji okazuje się wersja przekładowa *Biblii Tysiąclecia*, w której znajdujemy dwie konstrukcje analityczne: *bać się Pana*, ale także *pokładać ufność* (a nie *ufać* jak u Cz. Miłosza).

Łączność z dawniejszymi tłumaczeniami (z przekładem J. Wujka włącznie) zaznacza się w *Księdze Psalmów* Cz. Miłosza także w sposobie oddawania uznawanych za hebraizmy [Frankowski 1975b, s. 81] połączeń typu: *pokarmem gardziła ich dusza, duszę zgłodniałą napelnił, nastawiać na duszę*. *Biblia Tysiąclecia* – inaczej niż Cz. Miłosz – przyjmuje zasadę rozwiązywania hebraizmów. Te odmienne tendencje, ujawniające się w dwóch współczesnych przekładach, ilustruje tekst Psalmu 33,19:

P: *By wytargnął ze śmierci dusze jich;*

M: *Aby wyrwał od śmierci duszę ich;*

BT: *aby ocalił ich życie od śmierci.*

⁶ Określenie Cz. Miłosza użyte w rozmowie o słownictwie archaicznym w psalmach [Gorczyńska 1992, s. 210].

Całościowy ogląd *Księgi Psalmów* Cz. Miłosza w kontekście jego stosunku do tradycji wydaje się świadczyć, iż chodzi tu bardziej o podjęcie dialogu z dawnymi polskimi tłumaczeniami psalterzowo-biblijnymi, a mniej o oddanie ducha hebrajskiego oryginału.

2. Zagadnienia fleksyjne

Nawiązaniem do staropolskich przekładów jest stosowanie przez Cz. Miłosza w funkcji przydawki rzeczownika w dopełniaczu. Średniowieczni tłumacze wiernie oddawali łacińskie połączenia typu *semita maris, aquas maris* właśnie przez połączenie określanego rzeczownika z tzw. przydawką genetywną. Jak wykazały porównawcze badania wariantów sufiksalnych w staropolskich i renesansowych przekładach *Księgi Psalmów*, tłumacze szesnastowieczni, w przeciwieństwie do średniowiecznych, zamiast przydawki genetywnej stosowali przydawkę przymiotnikową, uznając ją prawdopodobnie za bardziej zgodną z duchem polszczyzny [Bieńkowska, Umińska-Tytoń 1994, s. 41–48]. Cz. Miłosz wraca do tradycji translacji staropolskich, wprowadzając często wyrażenia z przydawką genetywną, np. *ścieżki morza* (BT: *morskie*), *pieśń radości* (107,22; BT: *z radością*), *wody morza* (33,7; BT: *morskie*), *fale morza* (107,29; BT: *morskie*).

W tworzeniu dostojnego, hieratycznego języka przekładu „współuczestniczą” archaiczne formy fleksyjne, np.:

M: *Rozmnoży was Pan, was i syny wasze* (115,14).

3. W obrębie składni

Akcentując znaczenie, rangę *Psalterza puławskiego*, zwraca Cz. Miłosz uwagę na jego walory rytmiczne: „ten zabytek średniowiecznej polszczyzny góruje zawartością i bogactwem rytmicznym nad przekładami z wieku szesnastego” [1979, s. 45]. I dalej: „(...) polski szesnastowieczny, dostojny dzięki swemu słownictwu, wydaje się nam zbyt rozwlekły, natomiast polski średniowiecza, w *Psalterzu puławskim*, brzmi o wiele bardziej energicznie” [1979, s. 48]. Że werset *Psalterza puławskiego* stanowi dla Cz. Miłosza idealny wzór rytmiczny, widać doskonale w składniowo-intonacyjnym ukształtowaniu jego tłumaczenia. Porównajmy:

P: *Ty jeś poznał siedzenie moje i wskreszenie moje* (I człon)
Urozumiał jeś myśli moje (II człon) (Ps 139,2).

W przekładzie puławskim I i II człon wersetu stanowią zdania pojedyncze. Dodatkowym elementem rytmizującym jest powtórzenie zaimka

dzierżawczego oraz wewnętrzny rym gramatyczny: *siedzenie – wskrzeszenie*. Trzykrotnie powtórzony zaimek występuje w szyku przestawnym: *siedzenie moje, wskrzeszenie moje, myśli moje*.

M: *Ty znasz odpoczynek mój i wstawanie moje (I), myśli moje przenikasz z daleka (II);*

BT: *Ty wiesz, kiedy siadam i wstaję (I). Z daleka przenikasz moje zmysły (II).*

Cz. Miłozz naśladuje składniowo-intonacyjne ukształtowanie wersetu staropolskiego psalterza. Widać to wyraźnie, zwłaszcza w zestawieniu z wersją *Biblii Tysiąclecia*, która ma w pierwszym członie zdanie podrzędnie złożone – o intonacji wznosząco-opadającej. O różnicy rytmicznej decyduje również pauza występująca w członie pierwszym, między zdaniem nadrzędnym i podrzędnym. Trzykrotnie wprowadza Cz. Miłozz – podobnie jak *Psalterz puławski* – zaimek dzierżawczy w szyku przestawnym (dla porównania *Biblia Tysiąclecia* ma tylko *moje zmysły*). Rezygnuje natomiast współczesny tłumacz z wewnętrznego rymu gramatycznego.

Zestawienie „puławskich psalmów” z przekładem Cz. Miłozza pokazuje również wyraźne analogie w szyku wyrazów w wersecie. Porównajmy Psalm 107,33:

P: *Położył rzeki w puszcza (I), a wychod wod w pragnosc (II);*

M: *Zamienił rzeki w pustynię (I), a źródła wód w kraj suszy (II);*

BT: *Rzeki zamienia On w pustynię (I), oazy w ziemie spragnioną (II).*

Pierwszy człon wersetu ma w przekładzie puławskim i u Cz. Miłozza analogiczny szyk: na pierwszym miejscu orzeczenie, następnie dopełnienie bliższe i dopełnienie dalsze. Inaczej w *Biblii Tysiąclecia*, gdzie w pozycji inicjalnej jest dopełnienie bliższe, następnie orzeczenie, podmiot (w *Psalterzu puławskim* i przekładzie Cz. Miłozza podmiot domyślny) i na ostatniej pozycji – dopełnienie dalsze. Połączenie członów w obrębie wersetu występuje w *Psalterzu puławskim* i w przekładzie Cz. Miłozza w postaci spójnika *a*, w *Biblii Tysiąclecia* zaś jest bezspójnikowe.

Wprowadzanie szyku wyrazów takiego jak w wersetach „psalmów puławskich” to w przekładzie Cz. Miłozza tendencja bardzo wyraźna. Jej celem jest uzyskanie odpowiedniego efektu rytmicznego. Konsekwencją zaś – liczne przejawy zależności od składni łacińskiej, którą naśladowały

psalterze staropolskie. Zależność ta jest zatem pośrednia, a nie bezpośrednia, bo wynika z nawiązywania do składniowo-intonacyjnego ukształtowania wersetów w *Psalterzu puławskim*.

Zapożyczeniem z łaciny jest np. występowanie orzeczenia po dopełnieniu [Brajerski 1995, s. 237–240] – na końcu wersetu lub jego członu:

M: *Bo sprzeciwili się słowom Pana (I) i radę Najwyższego wzgardzili (II) (Ps 107,11).*

Analogiczny szyk z orzeczeniem w II członie po dopełnieniu odnotujemy również w *Psalterzu puławskim*:

P: *Bo rozgorzili mółwy Boże (I) i radę Najwyższego rozdrażnili (II).*

Szyk ten jest odwzorowaniem składni łacińskiej. Analizowany werset w *Wulgacie* brzmi:

quia exacerbaverunt eloquia Dei (I) et consilium Altissimi intritaverunt (II).

Oto inne przykłady z *Księgi Psalmów* w przekładzie Cz. Miłosza z orzeczeniem na końcu wersetu lub jego członu:

107,19: *Zawołali do Pana w swoim utrapieniu (I), a On ich z niedoli wybawił (II);*

130,3: *Jeżeli pamięć o występkach zachowasz (por. BT: *Jeśli zachowasz pamięć o grzechach*).*

Naśladowaniem łacińskiej konstrukcji składniowej jest również wprowadzenie orzeczenia złożonego z orzecznikiem w mianowniku. Oto przykłady z tłumaczenia Cz. Miłosza:

8,5: *Cóż jest człowiek, że pamiętasz o nim (por. P: *Co jest człowiek*; BT: *Czym jest człowiek*);*

115,16: *Niebo jest niebo Pańskie (por. P: *Niebo nieba Gospodnu*; BT: *Niebo jest niebem Pana*);*

100,3: *On stworzył nas i Jego jesteśmy, lud Jego i owce Jego pastwiska (por. P: *Lud Jego i owce pastwy Jego*; BT: (...))*

my Jego własnością, jesteśmy Jego ludem, owcami Jego pastwiska);

140,7: *Rzekłem Panu: **Tyś jest Bóg mój** (por. P: *Rzekł jeśm* *Gospodnu: **Bog mój jeś Ty**; BT: *Mówię Panu: **Jesteś moim Bogiem***).**

Często także występuje u Cz. Miłosza przestawny szyk przydawki:

M: *Którzy byli głupcami dla **drogi grzesznej swojej i za występki swoje** cierpieli (Ps 107,17);*

BT: *Chorowali na skutek **swoich grzesznych czynów i nędzę** cierpieli przez **swoje występki**.*

Pozostałością składniową łacińskiego psalterza, będącego źródłem przekładu dla średniowiecznych tłumaczeń, jest również występowanie na początku wersetu zaimka względnego *który, którzy* w funkcji nawiązującej [Safarewicz 1972, s. 150]:

M: ***Którzy** zstąpili na morze w okrętach i pracowali na wodach szerokich (Ps 107,23).*

W *Psalterzu puławskim* w funkcji nawiązującej pojawia się dawny zaimek *jiż*:

Jiż są stąpają na morze w łodziach...

W *Biblii Tysiąclecia* jest:

Ci, którzy na statkach ruszyli na morze...

Zastosowanie w *Biblii Tysiąclecia* konstrukcji z korelatem *ci* zmienia rytm wersetu – na skutek zmian intonacyjnych oraz wystąpienia pauzy po zaimku wskazującym.

Przejawy wpływu składni łacińskiej widzimy w Psalmie 107,12:

M: *A pognębił ich serca udręką, potknęli się **i nie było, kto by pomógł**.*

Dla porównania:

P: *I pokorzono jest w robotach sierce jich, i roznie mogli się i nie był, jen by pomógł.*

BT: *Trudami przygiął ich serca, chwiali się, lecz **nikt im nie pomógł.***

W *Psalterzu puławskim* człon *i nie był, jen by pomógł* jest dosłownym tłumaczeniem łac. *nec fuit qui adiuvaret*. U Cz. Miłosza przekład *i nie było, kto by pomógł* razi niezgodnością z regułami polskiej składni, wymagającej w takich wypadkach użycia podwójnego przeczenia – jak w *Biblii Tysiąclecia*: *nie było nikogo, kto by pomógł*.

Inny znaczący przykład:

M: *Przez usta dzieci i niemowląt ugruntowałaś chwałę wbrew nieprzyjaciółom Twoim* (Ps 8,3).

Dla porównania:

P: *Z ust niewinnych i ssących zwirzchowałaś chwałę przez nieprzyjaciele twoje;*

BT: *Sprawileś, że (nawet) usta dzieci i niemowląt oddają Ci chwałę na przekór Twym przeciwnikom.*

Niewątpliwie wersja przekładowa *Biblii Tysiąclecia* jest tu i znaczeniowo, i składniowo bardziej przejrzysta. Przytoczony przykład pokazuje, jak stara się Cz. Miłosz zachować rytm wersetu staropolskiego psalterza, nawet kosztem naruszenia reguł polskiej składni, nawet kosztem jasności i przejrzystości wypowiedzi.

Mimo iż dokonany z hebrajskiego, wykazuje przekład *Księgi Psalmów* Cz. Miłosza liczne przejawy zależności od łaciny, która – jako język źródłowy najdawniejszych tłumaczeń – najbardziej zaważyła na kształcie językowym polskich przekładów psalterzowo-biblijnych. Mamy więc u Cz. Miłosza kalki łacińskich połączeń wyrazowych, postpozycyjny szyk przydawki dzierżawczej, orzeczenie na końcu wypowiedzenia – po dopełnieniu; w zdaniach z orzeczeniem imiennym orzecznik w mianowniku, zaimki względne na początku wersetu w funkcji

nawiązującej, czy wreszcie przydawkę genetywną zamiast naturalniejszej w polszczyźnie przydawki przymiotnikowej.

Występując przeciwko wprowadzeniu do przekładów biblijnych „żargonu inteligencko-dziennikarskiego”, pragnie Cz. Miłozz w swoim przekładzie *Księgi Psalmów* utrzymać wysoki, hieratyczny ton wypowiedzi. Język biblijny nie może – jego zdaniem – upodabniać się do innych odmianek polszczyzny, musi zachować swoją odrębność, inność, specyfikę, by dać odczucie obcowania z *sacrum*. Jedną z dróg do uzyskania podniosłości stylu to archaizacja. Na ogół niemożliwe jest jednak wskrzeszenie „umarłych słów”. Nawiązanie do tradycji realizuje się w przekładzie Cz. Miłozza przede wszystkim na płaszczyźnie frazeologii i w obrębie składni, w mniejszym stopniu w zakresie fleksji. Konsekwencją świadomego wyboru stylistycznego jest wprowadzenie do przekładu utrwalonych już w najdawniejszych tłumaczeniach *Księgi Psalmów* i *Biblii* połączeń wyrazowych – najczęściej kalkowanych z łaciny. Chcąc dorównać *Psalterzowi puławskiemu* jako „idealnemu wzorowi rytmicznemu”, często stara się Cz. Miłozz naśladować staropolski przekład pod względem składniowo-intonacyjnego ukształtowania wersetów.

Oglądany z perspektywy dwu biegunów – tradycji i nowoczesności – przekład *Księgi Psalmów* Cz. Miłozza, ujawnia swą łączność z tradycją staropolskich translacji psalterzowych. To w nich szuka Cz. Miłozz „prawdziwego dostojeństwa mowy”. Czy znajduje?

Źródła

BT – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (tzw. *Biblia Tysiąclecia*), 1988, oprac. Zespół Bibliistów Polskich, red. o. A. Jankowski, Poznań–Warszawa.

M – *Księga Psalmów*, 1979, tłum. z hebrajskiego Cz. Miłozz, Paryż.

P – *Psalterz puławski*, 1916, oprac. S. Słoński, Warszawa.

SJP – *Słownik języka polskiego*, 1992, t. I–III, red. M. Szymczak, Warszawa.

Sl XVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, 1967, t. II, red. S. Bąk i inni, Wrocław.

Vlg – *Biblia sacra. Iuxta vulgatum versionem*, 1975, Stuttgart.

KANONICZNY I APOKRYFICZNY OBRAZ PIŁATA
(NA MATERIALE STAROPOLSKICH NARRACJI
BIBLIJNO-APOKRYFICZNYCH)

(2009)

Celem artykułu jest konfrontacja kanonicznego i apokryficznego obrazu Piłata. Jako źródło do odtworzenia obrazu apokryficznego wykorzystałam staropolskie opowieści apokryficzne, zwane też narracjami biblijno-apokryficznymi, przy czym – jako historyk języka – określeniem „staropolski” obejmuję (zgodnie z historycznojęzykowym rozumieniem tego terminu) teksty od najdawniejszych do ok. połowy XVI wieku. W tak czasowo zakreślonym zasobie źródeł znalazły się następujące teksty:

- dwie pasje: *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej* (manuskrypt datowany na 1544 rok, który jednak uważa się za kopię starszego tekstu z drugiej połowy XV wieku)¹ oraz *Rozmyślenia dominikańskie* z 1532 roku²;
- dwa żywoty Jezusa: *Rozmyślenie przemyskie* (datowane na drugą połowę XV wieku)³ oraz *Żywoł Pana Jezu Krysta* Baltazara Opeca, wydany w Krakowie w 1522 roku⁴;

¹ *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej i Ewangelia Nikodema*, wyd. Stefan Vrtel-Wierczyński, Poznań 1933 (dalej: *Sprawa*).

² *Rozmyślenia dominikańskie*, wyd. Karol Górski, Władysław Kuraszkiewicz, Wrocław 1965 (dalej: *RD*).

³ *Rozmyślenie przemyskie. Transliteracja, transkrypcja, podstawa lacińska, niemiecki przekład*, wyd. Feliks Keller i Waclaw Twardzik, t. II, Freiburg im Breisgau 2000 (dalej: *RP*).

⁴ *Żywoł Pana Jezu Krysta* Baltazara Opeca, wyd. Florian Ungler, Kraków 1522, korzystałam z mikrofilmu BN Mf 25587 (dalej: *Żywoł*).

- i wreszcie – *Ewangelia Nikodema*, która jest przekładem apokryfu *Evangelium Nicodemi* (II–IV wiek), a znajduje się w jednym manuskrypcie z *Sprawą chędogą (...)*⁵.

Natomiast przytaczane fragmenty Ewangelii, stanowiące źródło do odtworzenia obrazu kanonicznego, pochodzą z przekładu Biblii Leopolity z 1561 roku⁶, jako zabytku najbliższego czasowo wymienionym opowieściom apokryficznym, oraz z Biblii Jana Jakuba Wujka z 1599 roku⁷.

W rekonstrukcji językowego obrazu postaci wykorzystuję pojęcie roli semantycznej, rozumianej jako relacja między predykatem i jego argumentem⁸.

Pośród całej gamy ról, w jakich ujmowany jest Piłat, wybrałam do analizy rolę semantyczną podmiotu uczuć (w literaturze przedmiotu nazywanego eksperienserem), agensa woli oraz subiekta wiedzy i podmiotu czynności mentalnych.

Obraz sfery emocjonalnej, czyli Piłat w roli eksperiensera

Wersja kanoniczna nie koncentruje zbytnej uwagi na sferze emocji Piłata. Wspomina się tu o przeżywaniu przez rzymskiego namiestnika zaledwie dwóch uczuć: zdziwienia i lęku. O zdziwieniu Piłata mówią ewangelicści Mateusz i Marek, natomiast o przeżyciu lęku dowiadujemy się od św. Jana:

Mt 27,14

(1a) A gdy nań skarżyli przełożeni kapłańscy i starsi, nic nie odpowiedział. Tedy rzecze Piłat: Nie słyszysz jako wielkie przeciwko tobie powiadają świadectwa? I nie odpowiedział mu na żadne słowo, tak że **się dziwował starosta niepomału**. (Leop.)

(1b) A gdy nań skarżyli arcykapłani i starsi, nic nie odpowiedział. Tedy mu rzekł Piłat: „Nie słyszysz, jako wiele przeciw tobie świadczą?” I nie odpowiedział mu za żadne słowo, tak że **się bardzo dziwował** starosta. (Wujek)

⁵ Zob. przypis 1 (dalej: EwNik).

⁶ Biblia tzw. Leopolity, Kraków 1561 (dalej: Leop).

⁷ *Biblia w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1599 r.*, transkrypcja i wstępy ks. Janusz Frankowski, Warszawa 1999 (dalej: Wujek).

⁸ O możliwościach, jakie daje wykorzystanie tego pojęcia do odtwarzania obrazu postaci, pisałam w artykułach: [Woźniak 2006, s. 173–183; Woźniak 2008, s. 237–251; Woźniak 2007, zwłaszcza s. 31–34].

Mk 15,5

(2a) I skarżyli nań najwyżsi kapłani o wiele rzeczy. Piłat zasie pytał go, mówiąc: „Nie odpowiadasz że nic? Obacz, jako w wielkich rzeczach cie winują”. Ale Jezus więcej nic nie odpowiedział, tak że **się Piłat dziwował**. (Leop)

(2b) A Jezus przedsię nic nie odpowiedział, tak iż się Piłat **dziwował**. (Wujek)

Zdziwienie można zdefiniować jako przeżycie, które „rodzi się” wskutek rozbieżności pomiędzy oczekiwanym przez eksperiensera a faktycznym stanem rzeczy (takim, który zachodzi). Piłat spodziewał się, że Jezus, pomawiany przez przełożonych żydowskich, będzie się bronił, odpierał zarzuty, polemizował z oskarżycielami. Oczekiwania te nie są bezpodstawne, wręcz przeciwnie – Piłat dokonuje właściwej oceny prawdopodobieństwa zdarzenia, odwołując się do typowego scenariusza ludzkich zachowań. Od tego typowego scenariusza mocno odbiega natomiast zachowanie Jezusa. Zdziwienie Piłata, takie jakie przedstawiają źródła kanoniczne, służy więc nie tyle charakterystyce samego Piłata, co podkreśla nietypowość, niestandardowość, wyjątkowość zachowania Jezusa (zbieżną, *notabene*, ze starotestamentowymi prococtwami mesjańskimi). Zauważmy też, że w ujęciu ewangelisty Mateusza przeżycie Piłata charakteryzuje wysoki stopień intensywności: *dziwował się niepomatu, barzo się dziwował* – z czego z kolei wynika duży stopień pewności Piłata, spodziewającego się, że pomawiany Jezus będzie zaprzeczał formułowanym przeciwko niemu nieprawdziwym zarzutom.

Drugim uczuciem, o którego przeżywaniu przez Piłata wspominają Ewangelie, jest lęk. Oto jak brzmi relacja św. Jana:

J 19,8

(3a) Odpowiedzieli Żydowie: „My mamy zakon, a według zakonu ma umrzeć, bo się Synem Bożym czynił”. Gdy usłyszał Piłat te słowa, tym **się więcej zląkł**. (Leop)

(3b) Odpowiedzieli mu Żydowie: „Myc zakon mamy, a wedle zakonu ma umrzeć, że się Synem Bożym czynił”. Gdy tedy Piłat usłyszał te słowa, **barziej się uląkł**. (Wujek)

Lęk wywołuje myśl o jakimś przyszłym niepożądanym i negatywnie wartościowanym zdarzeniu. W wypadku Piłata, jak można wywnioskować

na podstawie przytoczonego fragmentu Ewangelii, zdarzeniem, którego nie chce i które ocenia jako złe, jest skazanie na śmierć Syna Bożego. W świetle tego przeżycia ewangeliczny Piłat jawi się nam jako osoba uznająca wartości transcendentne. Jego lęk, interpretowany jako „odpowiedź na wartość”, reprezentuje bowiem te wartości, których centrum pojęciowe stanowi dobro nadprzyrodzone. Ponadto lęk Piłata charakteryzowany jest przez św. Jana jako uczucie o wzrastającym natężeniu: występujące w relacji ewangelisty wyrażenia *tym się więcej zląkł, bardziej się uląkł* wprawdzie nie wprost, ale pośrednio mówią o tym, że Piłat już wcześniej czuł lęk, a myśl o możliwym ukrzyżowaniu Syna Bożego jeszcze spotęgowała to uczucie. Pod wpływem lęku Piłat wraca do Jezusa i dopytuje o jego pochodzenie: „Skądżeś ty?”.

Inaczej jest w źródłach apokryficznych, w których (po pierwsze) o wiele więcej zdarzeń wywołuje emocjonalną reakcję Piłata, a (po drugie) o wiele bogatsza jest – w porównaniu z wersją kanoniczną – gama przeżywanych przez tę postać uczuć. „Apokryficzny” Piłat to człowiek zdecydowanie bardziej uczuciowy niż jego „ewangeliczny” prototyp. Ukazuje się go nie tylko jako osobę przeżywającą zdziwienie i lęk, ale także gniew, litość, zmartwienie, a nawet rozpacz.

Zdziwienie rzymskiego namiestnika wywołują nie tylko nietypowe, niestandardowe (niezgodne ze scenariuszem) zachowania Jezusa, np. gdy Jezus nie odpowiada na fałszywe oskarżenia żydowskich duchownych (czyli tak jak w źródłach kanonicznych), czy gdy po usłyszeniu sentencji wyroku dziękuje Piłatowi za osądzenie na śmierć. Tę ostatnią scenę tak przedstawia anonimowy autor *Rozmyślań dominikańskich*:

(4) A ukloniwszy się nisko Piłatowi, rzekł Jezus: „Dziękuję Piłacie za sądenie, bo już pisma popełnione są (...)”. Widząc Piłat pokorę Jezusową, **dziwował się** myśląc, co to jest za człowiek, a kogo Żydowie umęczyli; a nic nie mówił; otom go osądził na śmierć, a on mi dziękuje, o, musi to być nieprosty człek. (RD 172, 26–34)

Zdziwienie apokryficznego Piłata wywołuje też przekraczające dopuszczalną miarę okrucieństwo Żydów:

(5) Użrawszy Piłat Jezusa tak zmordowanego, **jął się dziwować** ich okrutności. (RD 164, 8–10)

Wreszcie kilkakrotnie zdziwieniem reaguje on na zdarzenia niezwykle, niecodzienne, dające się interpretować w kategoriach cudu (dziwi się np., gdy przed Jezusem skłaniają się chorągwie).

W ten sposób, a więc wpisując w apokryficzny wizerunek Piłata to zwielokrotnione (w stosunku do ujęcia kanonicznego) przeżycie zdziwienia, podkreśla się jego umiejętność trafnej oceny intelektualnej. Można by powiedzieć, że zdziwienie Piłata wywołuje to, co właśnie taką emocjonalną reakcję powinno wywołać. Piłat ukazany jest więc jako racjonalista, wnikliwie obserwujący rzeczywistość (każdorazowo przeżycie zdziwienia poprzedza percepcja – wzrokowa, słuchowa – jakiegoś stanu rzeczy, np. *widząc* (4), *uźrawszy* (5)) i potrafiący ją trafnie zdiagnozować. Już na marginesie można dodać, że te oceny Piłata i jego reakcje przeciwstawiane są zachowaniu (postawie) Żydów, którzy – zaślepieni gniewem i nienawiścią do Jezusa – nie dostrzegają znaków jego nadprzyrodzonego pochodzenia.

Niezbyt rozbudowaną sferę emocji kanonicznego Piłata współtworzy (obok zdziwienia) uczucie lęku. Jest to lęk przed ukrzyżowaniem Syna Bożego – żeby móc go odczuwać, Piłat musi uznawać wartości transcendentne. Wpisując w jego „uczuciowy” wizerunek przeżycie lęku, przedstawia się go więc jako człowieka ceniącego te wartości. Takie właśnie obraz Piłata utrwalają teksty apokryficzne, w których kilkakrotnie w różnych sytuacjach rzymski namiestnik ukazywany jest jako podmiot tego uczucia. Jednocześnie konfrontując obraz kanoniczny z apokryficznym, trzeba zwrócić uwagę, że apokryficzni autorzy, wpisując w wizerunek Piłata zwielokrotnione uczucie lęku, wykorzystują „furtkę” implikacji, otwieraną przez źródła kanoniczne, przedstawiające lęk Piłata jako emocję o rosnącej intensywności (*tym się więcej zląkł, bardziej się uląkł*). I tak apokryficzny Piłat „lęknął się” wtedy, gdy usłyszał, że „sie Jezus mieni Synem Bożym” (czyli tak jak w ujęciu kanonicznym), ale także gdy dowiedział się o rzezi niewiniątek – jako nieudanej próbie zabicia Jezusa w wieku niemowlęcym, gdy usłyszał o wskrzeszeniu Łazarza, a także gdy przed skazaniem Jezusa ostrzegła go żona Prokula.

Nie tylko zdziwieniem, ale także lękiem reaguje również Piłat na towarzyszące pobytowi Jezusa na ratuszu zdarzenia o znamionach cudu:

(6) A tak gdy Jesus miły wchodził na ratusz, natychmiast chorągwi się są skłoniły i chwaliły jego. Zaprawdę widząc to Piłat, **zląkł się barzo** a jąwszy Jesusa a chciał [z] swego stolca powstać, a Jesusewi miejsce dać. (EwNik 114, 14–18)

(7) A gdyż wszedł pan Jesukryst, natemiasz skłoniła się znamiona i dali chwałę panu Jesukrystowi. A ujrawszy to Piłat, **strachem był ogarnion**, a natemieście chciał wstać [z] stolca sądowego. (Sprawa 67, 27–30)

O ile, jak już wspomniałam, reagowanie zdziwieniem na takie niecodzienne sytuacje pozwala scharakteryzować Piłata jako wnikliwego obserwatora i racjonalistę, to doświadczenie (w podobnych sytuacjach) lęku daje podstawę, by powiedzieć o nim, że bał się Boga. Warto zwrócić uwagę, że lęk Piłata (dający się interpretować jako aktualizacja postawy bojaźni Bożej) jest przeżyciem o dużym natężeniu, a jego następstwem jest zamiar oddania czci Jezusowi. W najobszerniejszym polskim zabytku z doby staropolskiej, *Rozmyślaniu przemyskim*, mówi się, że Piłat „barzo się lęknawszy i począł wstając przeciwko jemu [Jezusowi] z swego stolca”. Jednak ostatecznie Piłat – co konstatuje narrator w *Sprawie chędogiej (...)* – „więcej się bojał człowieka [czyli swojego zwierzchnika cesarza – E.W.] niż Boga” (Sprawa 82, 4–5). O tym, że lęk reprezentujący wartości odczuciowe okazał się silniejszy niż lęk będący odpowiedzią na wartości transcendentne świadczy skazanie na śmierć Jezusa.

W wizerunku apokryficznym uwypukla („podświetla”) się sferę uczuć Piłata nie tylko poprzez zwielokrotnienie tych doświadczeń, które wpisane są w jego obraz kanoniczny, ale także poprzez wzbogacenie o nowe doznania. Przyjrzyjmy się teraz tym „nowym”, nieobecnym w obrazie ewangelicznym uczuciom – co wnoszą do obrazu apokryficznego, jak go wzbogacają i pogłębiają, w jakim wreszcie świetle stawiają naszego bohatera.

Gniew Piłata wywołuje zachowanie Żydów, ocenione negatywnie w kategoriach moralnych. W przykładzie z *Rozmyślań dominikańskich* (8) wykładnikiem tej oceny jest wyraz *złość*, wtedy jeszcze mający znaczenie aksjologiczne, a nie (jak jest dzisiaj) będący nazwą emocji⁹.

(8) Słyszając Piłat upor i wołanie, aby osądził Jezusa na śmierć, **rozniewał się na ich złość**, wstał [z] stolca i wyszedł z Jezusem do wszyśckiej rady żydowskiej i zawołał silnym głosem: „Przed wszemi świadkami mam słońce i miesiąc, iż ja na tem człowiecze winy śmiertelnej nać nie mogę. O niewdzięczni ludzie, oto wam ten Jezus wiele dobrego czynił, nauczając was zakonu Bożego, uzdrawiając syny wasze, a wy prosicie, aby umorzon. I coż złego uczynił, abych go umorzył?”. (RD 134, 1–12)

Jak widzimy, Piłat reaguje gniewem na zły czyn lub na ujawniającą się w tym czynie nieprawość Żydów. Przekraczają oni normy moralne, bo domagają się wyroku na człowieku, który nie tylko że nie zasłużył na śmierć,

⁹ Do grupy nazw uczuć wyraz *złość* wszedł stosunkowo późno, bo w XVIII wieku. Znaczenie emocjonalne *złości* notuje dopiero *Słownik języka polskiego* Bogumiła Samuela Lindego [zob. Siatkowska 1989, s. 22].

ale nawet był dobroczyńcą swych oskarżycieli. Uczuciowa reakcja świadczy o zaangażowaniu woli: Piłat nie chce, żeby Jezusowi wyrządzona została krzywda. Gniewem, przeżywanym w tej sytuacji, „odpowiada” więc na wartości moralne (to właśnie ich centrum stanowi pojęcie dobro/krzywda drugiego człowieka). Bliższe przyjrzenie się uczuciowemu życiu Piłata wprowadza nas – jak widać – w sferę wyznawanych przez niego wartości, ujawnia ich hierarchię: ważne miejsce zajmują w niej wartości transcendentne, wysoką pozycję należy też przypisać wartościom moralnym.

Szczegółowa analiza semantyczna pozwala jeszcze dopełnić zarysowujący się nam już apokryficzny wizerunek Piłata o inne elementy. Warto zwrócić uwagę chociażby na znaczeniową wartość przedrostka *roz-* w leksykalnym wykładniku uczucia *rozniewał się*. Uważa się, że formanty tego typu uwypuklają m.in. moment początkowy wystąpienia emocji [Śmiech 1986, s. 74]. Wynika z tego, że gniew, którego obiektem i przyczyną sprawczą są Żydzi domagający się wyroku śmierci na Jezusa, rodzi się w eksperienserze w trakcie odbywającego się procesu. Piłat, badając sprawę Jezusa, wysłuchując głosów oskarżycieli, a także niewielkiej grupy obrońców, konfrontując te głosy z wypowiedziami Jezusa, nabiera pewności, że Żydzi chcą doprowadzić do śmierci oskarżonego, nie mając dowodów jego winy. Uwypuklenie początku gniewu każe nam więc ocenić Piłata jako obiektywnego sędziego, pozbawionego uprzedzeń wobec jednej czy drugiej strony procesu. Na pewno nie jest tak, że Piłat, kiedy po raz pierwszy wychodzi do Żydów na dziedziniec pałacu, już myśli o nich źle i chce sprzeciwić się ich woli. Można w tym miejscu przypomnieć, że właśnie taki obraz Piłata profilują źródła historiograficzne. Niemiecki biblista, Willibald Bösen, autor książki *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, tak postrzega motywy działania rzymskiego namiestnika w Judei: „(...) Piłat przechodzi do opozycji [wobec Sanhedrynu żądającego ukrzyżowania Jezusa – E.W.], jakkolwiek nie z litości lub sympatii dla oskarżonego; osoba samego Jezusa niewiele go obchodzi. Tym, co go skłania do stanowiska przeciwnego, jest swoista dlań cecha charakteru, którą Filon z Aleksandrii tak opisuje: »Był on mianowicie z natury hardy, samowolny i nieustępliwy« i »nie chciał uczynić niczego, co podobałoby się jego żydowskiemu poddanym« (*Legatio ad Gaium*, 38)” [Bösen 2002, s. 213].

Jak widać, obraz Piłata wyłaniający się z tekstów apokryficznych jest od jego ujęcia historycznego bardzo odległy.

Warto jeszcze zwrócić uwagę, że gniew Piłata, mimo że jest uczuciem o dużej sile, uzewnętrznia się tylko w postaci werbalnej – Piłat pod jego wpływem formułuje negatywną ocenę aksjologiczną obiektu uczucia; drugim również łagodnym przejawem jest chęć zerwania kontaktu z obiektem:

(9) Tedy się rozgniewa[ł] Piłat bardzo okrutnie na Żydy i rzekł: „Przewrotny i roztargniony a zły lud żydowski” (...) A tako powstawszy Piłat z gniewem rozgniewawszy się, chciał wynić. (EwNik 120, 11–27)

Nie ma w tych objawach ani rzeczywistych zachowań agresywnych, ani nawet słownych czy mimiczno-gestykulacyjnych zapowiedzi wyrządzenia krzywdy obiektowi uczucia. Dla porównania gniew Żydów manifestuje się całą serią ataków na Jezusa, niezliczonymi, okrutnymi i wyrefinowanymi torturami fizycznymi i psychicznymi. Nawet gniew Jezusa na kupców w świątyni znajduje wyraz w postaci działań nie tylko ekonomicznie, ale i fizycznie szkodzących obiektowi uczucia: „jawnie je bił powrozem wypychając z kościoła” (RD 12, 9–10). Na tym tle wyjątkowo powściągliwe objawy gniewu Piłata pozwalają scharakteryzować rzymskiego namiestnika jako osobę łagodną, opanowaną, unikającą nawet w kontaktach z podwładnymi gwałtownych reakcji, wybierającą raczej drogę perswazji niż siły.

Uczuciem, podobnie jak gniew, nieobecny w obrazie ewangelicznym, jest zmartwienie. Co ciekawe, o jego przeżyciu dowiadujemy się z relacji pierwszoosobowej.

W *Sprawie chędogiej* (...) Piłat czyni przed swoją radą takie wyznanie: „Alem się barzo zatroskał, a [w] wielkich myślach udręczających mię położon” (Sprawa 79, 28–29). Ten negatywny stan psychiczny wywołany został trudnym do rozstrzygnięcia dylematem: skazać czy nie skazać Jezusa. W wyborze, który ostatecznie jest także wyborem preferowanych wartości, pomaga Piłatowi rada, formułując zdecydowaną i jednoznaczną odpowiedź: „Lepiej jest Jezusa na śmierć potępić, niżli gniew cesarski i żydowski otrzymać” (Sprawa 80, 103). W ten sposób część odpowiedzialności za rozstrzygnięcie dylematu i wybór wartości przerzucona zostaje z Piłata na jego doradców.

Po wydaniu wyroku śmierci na Jezusa Piłat również reaguje emocjonalnie. Ma świadomość popełnionego zła. Uczucie, które przeżywa, charakteryzuje duże natężenie – to znaczy, że Piłat bardzo nie chce tego, co się stało, i uważa to za bardzo złe.

(10) A na to miejsce Piłat z wielką boleścią i żalnością i ze łzami rozmaitymi stąpił [z] stolca a wstąpił w komorę swą, nie jadł ani pił tego dnia wszytkiego, a wszakoż przeto wyprawion być nie może, ale w tym rozmaicie zgrzeszył. (Sprawa 81, 33–34; 82, 1–3)

(11) O tedy widząc one okrutność, co nad Jezusem czynią, **wpadł w silny smętek i rozpacz**, wstawszy [z] stolca szedł do łożnicy i zamknął się tam, ten cały dzień nie jadł ani pił, tylko rzewno płakał. (RD 174, 21–25)

Silne uczucie smutku, którego przyczyną jest skazanie na okrutne męki niewinnego człowieka i prawdopodobnego Syna Bożego, to przeżycie prezentujące wartości moralne i transcendentne.

Jakie wnioski wynikają z dotychczasowej konfrontacji obrazu kanonicznego i apokryficznego?

Wydaje mi się, że zestawienie, dokonane na niewielkim wycinku „świata przedstawionego” (tym światem był na razie tylko niewielki, ale istotny fragment psychiki postaci), już pozwala ukazać specyfikę ujęć apokryficznych, sposób traktowania, rozwijania, dopełniania treści kanonicznych.

Pogłębienie, wzbogacenie życia uczuciowego Piłata w jego obrazie apokryficznym w porównaniu z ujęciem kanonicznym dokonuje się poprzez:

- 1) Zwielokrotnienie tych uczuć, o których jednorazowym przeżywaniu mówi się w źródłach kanonicznych; przy czym ta sama lub analogiczna jest sama sytuacja doznawania uczucia. Takie przeżycia nie wnoszą wiele nowego do wizerunku Piłata, utrwalają jego rysy kanoniczne, tyle tylko, że bardziej uwypuklona zostaje sfera emocji – zgodnie z zasadą, że częstsze mówienie o czymś powoduje uwypuklenie, „podświetlenie” tego aspektu, daje efekt jego pierwszoplanowości. Takim zwielokrotnionym uczuciem jest na przykład zdziwienie wywołane nietypowym zachowaniem Jezusa.
- 2) Wskazanie innych zdarzeń jako przyczyny uczucia znanego ze źródeł kanonicznych, mamy tu np. zdziwienie Piłata wywołane zdarzeniami dziejącymi się w otoczeniu Jezusa, a nie dającymi się w sposób racjonalny wyjaśnić (apokryficzny motyw kłaniających się przed Jezusem chorągwi).
- 3) Wreszcie – każe się Piłatowi przeżywać uczucia nowe, nieobecne w przekazie ewangelicznym, jak litość, gniew, zmartwienie i rozpacz. W ich świetle Piłat jawi się jako obiektywny, pozbawiony uprzedzeń sędzia, osoba opanowana i niezbyt gwałtowna w reakcjach.

Obraz sfery wolicjonalnej, czyli Piłat w roli agensa woli

Źródła kanoniczne niewiele mówią o tym, czego chce Piłat. Ukazywana jest jego aktywność, głównie w sferze werbalnej, ale intencje działań ujawniane są rzadko – po jednym przykładzie znajdziemy jedynie u ewangelistów Marka (13ab) i Łukasza (12ab). Św. Łukasz wymienia pragnienie uwolnienia Jezusa jako motywację działań Piłata. Inaczej rzecz widzi

św. Marek, który z kolei podkreśla chęć zaspokojenia żądań tłumu. Zdarzenia, będące w ujęciu tych dwóch ewangelistów przedmiotem woli Piłata, stoją więc w sprzeczności, wykluczają się – tłum bowiem, jak wiadomo z ich relacji, żądał ukrzyżowania Jezusa. Zaspokojenia żądań tłumu nie dało się pogodzić z uwolnieniem Jezusa.

Łk 23,20

(12a) Piłat zasię mówił do nich, **chcąc wypuścić Jezusa.**

(Leop)

(12b) Znowu tedy mówił Piłat do nich, **chcąc wypuścić Jezusa.** (Wujek)

Mk 15,15

(13a) Tedy Piłat, **chcąc ludu dosyć uczynić**, wypuścił im Barabasa i wydał Jezusa ubiczowanego, aby był ukrzyżowany. (Leop)

(13b) A Piłat, **chcąc rzeszy dosyć uczynić**, puścił im Barabasa, a Jezusa ubiczowanego podał, aby był ukrzyżowany. (Wujek)

Mimo tej sprzeczności „chceń” Piłata, w obydwu wypadkach (czyli i w ujęciu św. Marka, i św. Łukasza) ujawnienie intencji działania rzymskiego namiestnika daje podstawę do uniewinniającej interpretacji jego działań. W świetle relacji tych dwóch ewangelistów Piłat nie postępował zgodnie z własną wolą (to nie on chciał ukrzyżowania Jezusa – wręcz przeciwnie). W sprawie Jezusa nie cechuje więc Piłata wolność działania, jest pod presją żądającego ukrzyżowania Jezusa tłumu, ale przecież dla samego Jezusa nie chce źle. Nie tylko że pragnie jego uwolnienia, ale też podejmuje starania, aby swój zamiar zrealizować. Tę aktywność nie tylko w sferze woli, ale i działania uwypukla ewangelista Jan, mówiąc o tym, że Piłat „starał się” Jezusa uwolnić:

J 19,12

(14a) I od tego czasu starał się Piłat, aby go wypuścił. (Leop)

(14b) Odtądże Piłat starał się, aby go wolnym uczynił. (Wujek)

Sfera woli Pilata o wiele bardziej niż ewangelistów zajmowała ich apokryficznych kontynuatorów, którzy chętnie i często ujawniają, jakie intencje towarzyszyły rzymskiemu namiestnikowi podczas procesu Jezusa. Wspólne dla Pilata apokryficznego i jego ewangelicznego prototypu jest pragnienie uwolnienia Jezusa. W źródłach apokryficznych charakteryzuje się to pragnienie ze względu na jego siłę, odnosząc do stanu woli Pilata predykaty, zawierające w swojej treści składnik intensywności (*żądał, pożądał*):

(15) Bo **Pilat pożądał pana Jezusa wyzwolić**, widząc nie powinność jego (...). (Sprawa 69)

(16) Tedy wszyscy Żydowie jednym głosem zawołali rzekąc: „Nie tego, czusz Jezusa Nazarańskiego nam puść, ale Barabasza”. **Pilat chcąc wzdry¹⁰ puścić milego Jezusa**, rzekł jim: „A coż uczynię z Jezusem Nazarańskim?”. (Żywot 124)

Druga motywacja, o której wspomina ewangelista Marek, a więc zaspokojenie żądań tłumu, w zasadzie się nie pojawia. Mówi się natomiast o chęci osłabienia siły gniewu Żydów:

(17) Pilat, **chcąc dosyć uczynić żydowskiemu gniewu i złości**, kazał go w pawłoczyste odzienie oblec, aby Żydowie, nasyciwszy się jego przeciwności i sromoty, nie żądali dalej przelania jego krwi niewinne. (Żywot 127v–128; sim. RP 828, 8–15)

(18) A **chcąc Pilat gniew żydowski uśmierzyć**, a też iżby je ku żałowaniu mógł przywieść, a pana Jesukrysta wypuścić, wezwał sługi żydowskie, kazał pana Jesukrysta biczować i uwiązać u słupa kamiennego na ulicy. (Sprawa 75, 20–23)

Typowy scenariusz przeżycia gniewu przewiduje, że intensywność uczucia zmniejsza się, jeśli sprawca (będący obiektem gniewu) ponosi karę adekwatną do wyrządzonego podmiotowi uczucia zła¹¹. Dlatego Pilat pozwala najpierw uczynić z Jezusa obiekt szyderstwa (17), a gdy

¹⁰ W tym kontekście *wzdry* jest wskaźnikiem nawiązania przeciwstawnego ‘jednak, mimo to’. Mimo że Żydzi, postawieni przed wyborem: Jezus czy Barabasza, zażądali uwolnienia Barabasza, Pilat pyta, co ma uczynić z Jezusem, bo sądzi, że Żydzi poproszą też o uwolnienie drugiego więźnia.

¹¹ Tę zależność między odwetem za krzywdę a natężeniem gniewu potwierdzają badania semantyki we współczesnej polszczyźnie [Mikołajczuk 1999, s. 237].

doznana zniewaga okazuje się karą niewystarczającą, która – wbrew przewidywaniom – nie osłabia gniewu Żydów, nakazuje Jezusa ubiczować (18). Sądzi, że Żydzi tę karę uznają za wyrównującą (rzekomo) uczynioną im przez Jezusa krzywdę i już nie będą domagać się jego śmierci. W ten sposób, a więc ujawniając motywację Piłata, który aranżuje pośmiewisko z Jezusa, a potem zarządza jego ubiczowanie, przedstawia się działania rzymskiego namiestnika jako zły środek prowadzący jednak do szlachetnego celu – uwolnienia Jezusa.

W ujęciu apokryficznym to pragnienie zostaje więc przedstawione jako podstawowa motywacja postępowania Piłata. Mówiąc o tym, że rzymski namiestnik dążył też do osłabienia gniewu Żydów, szuka się usprawiedliwienia tych jego działań, które szkodzą Jezusowi. Piłat wprowadzi krzywdzi Jezusa, przysparza mu cierpień psychicznych i fizycznych, ale robi to po to, aby zapobiec jego śmierci.

Zauważyć jednak trzeba, że nie zawsze w źródłach apokryficznych obraz sfery woli Piłata przedstawia się z taką konsekwencją i spójnością. W *Rozmyśleniu przemyskim* mówi się wprowadzi o tym, że Piłat chce zapobiec śmierci Jezusa (17), ale w innym miejscu przypisuje się mu akt woli wręcz przeciwny:

(19) [Piłat] **nie chciał** jego [Jezusa] wybawić z śmierci ani też chciał mieć omowy z jego uczynków, aby ji puścił. (RP 845, 2–3)

Ta sprzeczność to zapewne wynik kompilacyjnego charakteru narracji biblijno-apokryficznych, stanowiących autorskie połączenie różnych źródeł: apokryfów właściwych, tekstów kanonicznych, pism patrystycznych czy komentarzy biblijnych.

Obraz sfery myśli, czyli Piłat w roli subiekta wiedzy i podmiotu czynności mentalnych

Piłatowi kanonicznemu przypisuje się wiedzę o przyczynie działania żydowskich duchownych. Konstatują to ewangeliści Marek i Mateusz:

Mk 15,10

(20a) Bo **wiedział** dobrze, że go [Jezusa] przez zazdrość wydali byli najwyższy kapłani. (Leop)

(20b) Albowiem **wiedział**, iż go z zazdrości byli arcykapłani wydali. (Wujek)

Mt 27,18

(21a) Bo dobrze **wiedział**, że go byli z nienawiści wydali.
(Leop)

(21b) Bo **wiedział**, iż go z zazdrości byli wydali. (Wujek)

Piłat wie zatem, że arcykapłani postawili Jezusa przed sądem dlatego, że go nienawidzą¹², a więc nie dlatego, że Jezus zrobił coś złego. Stan wiedzy Piłata mógłby zatem stanowić okoliczność obciążającą. Wydał on wyrok skazujący w niezgodzie z posiadaną wiedzą. Przekazy kanoniczne, a konkretnie ewangelista Mateusz, przedstawia jednak również argumenty przemawiające za uniewinnieniem rzymskiego namiestnika. W wersji św. Mateusza Piłat przekonuje się, że nie może pomóc Jezusowi i doprowadzić do jego uwolnienia:

Mt 27,24

(22a) **Widząc** tedy Piłat, że temu [Jezusowi] nic nie pomagał, ale owszem że się tym wieczszy rozruch stawał, wziąwszy wody, umył sobie ręce przed ludem (...). (Leop)

(22b) A **widząc** Piłat, iż nic nie pomogło, owszem większy się rozruch dział, wziąwszy wodę, umył ręce przed poplecstwem (...). (Wujek)

Użycie jako wykładnika stanu epistemicznego czasownika *widzieć*, który w swym podstawowym znaczeniu odnosi się do postrzegania wzrokowego, podkreśla percepcyjny charakter wiedzy Piłata – jej źródłem jest postrzeżenie za pomocą zmysłu wzroku. W ten sposób Piłat przedstawiany jest jako empirysta, którego wiedza pochodzi z obserwacji rzeczywistości, a nie na przykład od jakiegoś zewnętrznego informatora. Wprowadzenie predykatu wiedzy (a nie np. predykatu czynnościowego *myślał*, por. (28), ma ważne konsekwencje dla dokonywanej w przekazach kanonicznych oceny postawy Piłata – bowiem predykaty wiedzy jako faktywne zakładają prawdziwość zdania dopełniającego [Danielewiczowa 2000, s. 241]. W ten sposób przedstawia się więc stan

¹² Wykładnikami uczucia, stanowiącego przyczynę działania arcykapłanów, są wyrazy *nienawiść* i *zazdrość* – będące w dawnej polszczyźnie synonimami. Jak zauważa Krystyna Wilczewska, „olbrzymia większość cytatów (...) autorów szesnastowiecznych sugeruje odczuwanie *zazdrości* i *zawiści* jako uczucia silnie związanego z aktywną nienawiścią, popychającego do podejmowania czynów na szkodę obiektu” [Wilczewska 1983, s. 112].

wiedzy Piłata jako zbieżny ze stanem faktycznym, zaś sąd Piłata o sobie samym – że nie może nic zrobić dla Jezusa, że musi go skazać – zostaje potwierdzony przez autorytet narratora.

W ujęciu prezentowanym w Ewangelii według św. Łukasza, stan wiedzy kanonicznego Piłata zmienia się nie tylko w wyniku obserwacji rzeczywistości (22ab), ale także wskutek pozyskiwania informacji od osób trzecich:

Łk 23,7

(23a) A gdy **się dowiedział**, iż [Jezus] z Herodowej mocy był, odesłał go do Heroda. (Leop)

(23b) A gdy **zrozumiał**, iż należał do władzy Herodowej, odesłał go do Heroda. (Wujek)

Piłat apokryficzny reprezentuje stan wiedzy podobny do swego kanonicznego prototypu: znane są mu motywy działania Żydów (24) (25), wie, że nie może pomóc Jezusowi (26) (27), dowiaduje się także o tym, że Jezus jest poddany Heroda. *Expressis verbis* mówi się w przekazach apokryficznych o niewinności Jezusa jako przedmiocie wiedzy Piłata (15), podczas gdy ze źródeł ewangelicznych można to było jedynie wywnioskować. Podobnie jak w Ewangeliach, również w narracjach biblijno-apokryficznych uwypukla się postrzeżeniowy charakter wiedzy Piłata (15) (26) (27). Oto przykłady ilustrujące ten obraz:

(24) (...) wiedział, iż prawą zazdrością chcieli ji umorzyć. (RP 750, 24–25)

(25) (...) wiedział, iż łściwie skarżyli nań. (Sprawa 69)

(26) Piłat widząc, iż nic nie mógł pomoc. (Żywot 132v)

(27) (...) widział, iż już musiał ji dać ubić. (RP 812, 13–14)

Apokryficzny Piłat jawi się nam nie tylko jako osoba dysponująca pewną wiedzą o wybranych obiektach rzeczywistości (o Jezusie, o Żydach, o sobie), ale również jako człowiek intelektualnie aktywny, który świadomie podejmuje i w pełni kontroluje swoje umysłowe działania. „Nośnikiem” takich treści są odnoszone do Piłata jako agensa czynnościowe predykaty mentalne: *myślił* (28), *szukał przyczyny*, *szukał tego obyczaju*.

(28) Bo **myślili** Piłat, iż Żydowie, ujrzawszy Barrabasza bardzo złego i lichego, a Jesukrysta we wszytkiej dobroci napełnionego, sromać się będą pożądać Barrabasza. (Sprawa 73)

Mimo prezentowanej przez Piłata myślowej aktywności, a także posiadanej wiedzy, jego możliwości umysłowe i umiejętności poznawcze zostają – w pewnym przedmiotowym zakresie – zakwestionowane. Tym, co przekracza intelektualne kompetencje Piłata, jest zrozumienie wypowiedzi Jezusa o jego pochodzeniu i królestwie nie z tego świata:

(29) Miły Krystus mówiąc to słowo: „Krolewstwo moje nie jest z tego świata” mienił, iż ma krolewstwo kakoli więtsze z tego świata, ale Piłat tego nie rozumiał. (RP 782, 21–783)

A oto wnioski wynikające z przeprowadzonej analizy.

W ujęciu kanonicznym dominuje ujęcie Piłata w roli agensa mówienia. Autorzy narracji biblijno-apokryficznych pomagają czytelnikowi w interpretacji tych wypowiedzi i innych niewerbalnych zachowań Piłata: częściej i więcej mówią o intencjach, które mu przyświecają (ujmując go np. w roli agensa woli czy podmiotu czynności mentalnych); wyjaśniają, co Piłat chce osiągnąć, podejmując określone działania: wreszcie – poprzez ujęcie w roli podmiotu uczuć – wprowadzają odbiorcę w świat wartości postaci i tym samym podpowiadają jej ocenę.

Porównanie obrazów wyróżnionych sfer psychiki Piłata – w wersjach kanonicznej i apokryficznej – uwidacznia bardzo wyrazistą tendencję. W relacji do obrazu ewangelicznego w narracjach biblijno-apokryficznych najbardziej rozwinięta zostaje charakterystyka emocjonalna. Bogatsze niż w ujęciu kanonicznym życie uczuciowe apokryficznych bohaterów można łączyć zarówno z typem zakładanego w tych tekstach prostego odbiorcy, jak i rolę (rangą) charakterystyki emocjonalnej, poprzez którą dokonuje się nieeksplicytnego wartościowania postaci.

Te wszystkie „zabiegi” służą uniewinniającej interpretacji postawy Piłata, interpretacji, której źródła tkwią jednak wyraźnie w przekazie kanonicznym.

NOWOTESTAMENTOWE OSOBOWE OKREŚLENIA IDENTYFIKACYJNE

(2006)

Nazewnictwo osobowe w *Nowym Testamencie* (dalej: NT) ze względu na teandryczny charakter tekstu stanowi specyficzny, ale niezmiernie ciekawy przedmiot badawczy [por. Zarębski 2004]. Do identyfikacji osób służą tu przede wszystkim imiona, które mogą występować samodzielnie, por. *Marek, Paweł, Anna, Maria* lub w zestawieniach dwuimiennych, por. *Szymon Piotr, Klaudiusz Lizjasz*. Jednakże w dużej mierze do nazywania wykorzystuje się wiele innych środków, często posiadających niepewny status onimiczny. Na rozmyte granice kategorii *nomen proprium* w *Biblii* zwróciła przed laty uwagę Maria Kamińska [1993, s. 322]. Dotychczasowy brak opracowania zasygnalizowanej przez autorkę problematyki skłonił mnie do przyjrzenia się tego typu osobowym określeniom identyfikacyjnym w polskich, zarówno dawnych (XVI–XVII wiek), jak i współczesnych (XX wiek) przekładach NT¹. Przystępując do badań nad nowotestamentowymi nazwami² przejściowymi, warto ponadto wspomnieć, że kształt nazewnictwa w danym przekładzie biblijnym zależy także od czynników pozajęzykowych, takich jak: technika i metoda

¹ Językoznawcy świadomi niejednoznacznego statusu onomastycznego wielu nowotestamentowych określeń identyfikacyjnych próbują wydzielać dla nich odrębną kategorię, np. Maria Malec [2003, s. 354–356] określa takie nazwy mianem *składników identyfikacji i charakterystyki osób*.

² Umownie dla określeń przejściowych stosuję też termin *nazwa*.

tłumaczenia³, źródło tłumaczenia: grecki oryginał (większość przekładów współczesnych oraz Mu, Brz, B, Cz) lub łacińska *Wulgata* (L, W, Db) oraz stosunek do tradycji tłumaczeń wcześniejszych⁴.

Jak wspomniałem, wiele nominacji nowotestamentowych znajduje się w tzw. strefie przejściowej [Rymut 1979] między klasą *nomina appellativa* a *nomina propria*. Nazwy te jeszcze znaczą, dostarczając informacji o denotacie zgodnych z rzeczywistością pozajęzykową, ale już oznaczają konkretną postać. Jeśli by tę strefę przejściową rozpatrywać jako strukturę ciągłą, liniową (przechodzenie wyrazów z klasy apelatywów do propriów jest niekiedy procesem długotrwałym), to można by się pokusić o próbę zlokalizowania niejednoznacznych pod kątem onomastycznym określeń na różnych odcinkach tej struktury. Jak wykazują pobieżne tylko obserwacje nowotestamentowej warstwy antroponimicznej, te przejściowe twory mogą być nasycone proprialnością w niejednakowym stopniu i znajdować się w różnych stadiach onimizacji⁵. W rozstrzygnięciu, czy dana jednostka językowa w takim stopniu oderwała się od leksyki apelatywnej, że można ją już uznać za nazwę własną, bywa oczywiście pomocny, acz nie we wszystkich wypadkach, kontekst, w jakim ta jednostka została umieszczona [Rymut 1979, s. 179].

Najbliższej klasy wyrazów pospolitych znajdują się leksemy użyte w funkcji osobowych nazw własnych wyrażające różne aspekty charakteru i działalności ważniejszych postaci NT. Z reguły twory te – powszechnie uznawane za apelatywa – posiadają jednego, konkretnego, jak wynika z kontekstów, referenta. Mam tu na myśli, zapisywane we współczesnych przekładach wielką literą określenia odnoszące się do Jezusa, por. *Arcykapłan* (Hbr 3,1)⁶, *Pasterz* (1P 2,25), *Syn Boży* (Mt 4,3), *Zbawiciel*

³ Na temat technik przekładowych por. [Bieńkowska 2002, s. 24–33] (tam dalsza literatura). Ze względu na zastosowaną metodę tłumaczenia przekłady biblijne dzielą się na: filologiczno-wyznaniowe (BT), dynamiczne (D), ekumeniczne (E), interlinearne (ściśle naukowe) (I), literackie (Dn, Br, M), dosłowne (L, B, W), swobodne (Brz). Rozwiązanie skrótów źródeł w: *Źródła*.

⁴ Tradycja tłumaczeniowa wpływa np. na status nazewniczy grec. σύντροφος ‘współmałżonek; brat; towarzysz broni; druh’ (Flp 4,3) [Bosak 1996, s. 651]. W niektórych bowiem polskich wersjach NT leksem ten uzyskał status osobowej nazwy własnej *Syzyg* (BT) // *Sydzyg* (P, E), natomiast w pozostałych wykorzystanych do badań translacjach nie wykracza poza obszar apelatywów: *towarzysz* (Mu, Sz, L, Brz, Cz, W, G, Db, Pr), *pomocnik* (B), *druh* (K), *będący we wspólnym jarzmie* (I).

⁵ Przez *onimizację* rozumiem – za Aleksandrą Cieślukową [1990, s. 200] – proces „oderwania nazwy od ustalonego wśród użytkowników języka związku przedmiot (desygnat), pojęcie, nazwa (symbol) i przeniesienie jej na nowy desygnat. Nazwy – przeniesiona i podstawowa – zaczynają funkcjonować w dwóch płaszczyznach języka”.

⁶ Skrótury ksiąg biblijnych za BT. Przykłady pochodzą z BT, w innych przypadkach przy cytacie podaję skrót źródła, z którego został zaczerpnięty. Podaję tylko wybrane lokalizacje.

(1J 4,14)⁷, do Boga, por. *Ojciec* (Mt 6,4), *Stwórca* (Rz 1,25), do Maryi, por. *Dziewica* (Łk 1,27), *Matka* (Mt 12,47)⁸, jak i do ludzkich zbiorowości, por. *Apostołowie* (Ga 1,19), *Mędracy* (Mt 2,7), *Prorocy* (Rz 3,21) itd. Orzekając o denotacie, pełnią one⁹ funkcję predykatywną, a ponadto dosłownie lub/i metaforycznie znaczą. Zważywszy przede wszystkim na ten ostatni aspekt przytoczonych określeń należałoby je chyba interpretować w planie apelatywnym. Czynniki graficzny (wielka litera) być może służy tu tylko sygnalizowaniu ekspresji, choć w niektórych wypadkach widać pewne nadużycia w tym zakresie, np. *Narodzony* (1J 5,18), *Mężczyzna* (A 12,13) [por. Długosz-Kurczabowa 1998, s. 68–73]¹⁰. Niektóre jednak ze wspomnianych nazw dzięki jednostkowej referencji wchodzą już do strefy przejściowej, por. *Syn Boży*, *Stwórca*, *Dziewica*.

W strefie tej znajdują się także nazwy urzędów i godności, które w tekście NT funkcjonują samodzielnie, por. *Cezar* (Mt 22,17; Mk 2,14; Łk 2,1; J 19,15), *Rabbi* (Mt 26,25; Mk 9,5; 11,21; J 1,38) lub jako składnik nominacji złożonych, por. *Cezar August* (Łk 2,1), *Tyberiusz Cezar* (Łk 3,1)¹¹. Użycia kontekstowe form *Rabbi* czy *Cezar* nie zawsze jednoznacznie wskazują na ich onomastyczny charakter¹². Jednostkowy zakres ma określenie *Rabbi*, które każdorazowo odnosi się do Jezusa Chrystusa. Mimo to, antroponimiczny status tej formy nie wydaje się tłumaczom do

⁷ Liczną grupę tego typu jednostek nazewniczych odnoszących się do Jezusa wymienia Czesław Bosak. Autor nazywa je „tytułami i określeniami, wyrażającymi tajemnicę natury, powołania i zbawczej misji Jezusa” [Bosak 1996, s. 287–351].

⁸ Por. także peryfrazy w rodzaju *Duch Święty* (Mk 13,11) czy *Wielka Nierządnicza* (A 17,1).

⁹ Według Eugeniusza Grodzińskiego [1973, s. 255–260] większość z tych określeń można zaliczyć do imion quasi-własnych, które są wieloznaczne, ale w podstawowym znaczeniu mają jeden desygnat we wszechświecie, co wskazuje na ich podobieństwo do idealnych imion własnych. W innych zaś znaczeniach posiadają wiele desygnatów, wskutek czego należą do wyrazów pospolitych, por. *Bóg*.

¹⁰ Warto wspomnieć, że jest to zjawisko charakterystyczne nie tylko dla nowszych translacji biblijnych, ale wszelkich współczesnych tekstów religijnych. Dopiero w ostatnim czasie pojawiła się próba ustalenia zasad pisowni słownictwa religijnego [por. *Zasady* 2004]. W przypadku nazw niejednostkowych, np. *apostołowie* autorzy zalecają stosowanie małej litery, w odróżnieniu od przypadków, „kiedy stanowią one [nazwy – R.Z.] indywidualizujący składnik wielowyrazowej nazwy własnej, np. św. Paweł Apostoł, św. Michał Archanioł, Archanioł Gabriel” [*Zasady* 2004, s. 13–14].

¹¹ Być może poimienny szyk określeń przejściowych powoduje wzrost ich proprierności. W konsekwencji leksem *Cezar* w zestawieniu typu *Tyberiusz Cezar* byłby bliższy klasie propriów, natomiast w typie *Cezar August* bliższy klasie apelatywów (?) [por. Cieślakowa 1990, s. 209].

¹² Na tle wspomnianych określeń interesująco przedstawia się nazwa *Kandaka* // *Kandake*, która w świadomości autorów tekstów tłumaczonych, jak i odbiorców tych tekstów funkcjonuje na tle innych „egzotycznych”, asemantycznych na gruncie polskim, nazw biblijnych jak imię żeńskie typu *Pryska*, *Eunice*. Jednakże pierwotnie forma *Kandake* była imieniem dynastycznym władczyń królestwa Etiopii (Nubii) (por. też *faraon*) [por. Bosak 1996, s. 432].

końca pewny. Dowodzą tego: potrzeba częstego wykorzystywania polskich odpowiedników semantycznych nazwy *Rabbi*: *Nauczyciel* (np. BT, W) // *nauczyciel* (Cz), *uczyciel* (Mu*, B), *Mistrz* (np. L, G, K) // *mistrz* (Mu) oraz wahania pisowniane [por. Kosyl 1982, s. 221]. Jeśli zaś chodzi o tytuł władców rzymskich *Cesar*, to autorzy BT każdorazowo zapisują go wielką literą, choć w przypadku, gdy występuje on samodzielnie, trudno sprecyzować, o którego cezara chodzi (Augusta, Tyberiusza czy jeszcze jakiegoś innego?). W pozostałych przekładach pisownia bywa chwiejna, np. *Cesarz* // *cesarz* (K), co bez wątpienia świadczy o rozterkach translatorów związanych z onimicznym statusem tej nazwy. Jednakże można tu dostrzec pewną prawidłowość. Otóż w przypadku kiedy tłumacze decydują się na użycie formy *Cesar*, wówczas używają w stosunku do niej wielkiej litery, a zatem traktują ją jak nazwę własną. Natomiast gdy decydują się na odmiankę *cesarz*, wtedy jednomyślnie uznają ją za wyraz pospolity. Istotnym wydaje się fakt, iż wejście określenia identyfikacyjnego w obszar strefy przejściowej pozwala translatorom na swobodę wyboru jego polskiego wariantu. W translacji D na przykład w Dz 25,21 zamiast *cezara* użyto deskrypcji *Najjaśniejszy Pan*. Podobnie zresztą rzecz przedstawia się w przypadku innej nazwy o nie do końca jasnym statusie proprialnym, to jest *Antychryst*, wobec której możliwe są ekwiwalenty deskrypcyjne typu *zwodziciel i przeciwnik Chrystusow* // *przeciwnik Chrystusa* (Mu) oraz *przeciwnik Pomazańca* (I).

W analizowanych polskich przekładach NT jako składnik zestawień antroponimicznych występują również inne tytuły, nazwy godności i zawodów o niesprecyzowanym statusie onimicznym, por. *Szymon Garbarz* (łac. *coriarius*) (Mu, G: Dz 9,43; Brz: Dz 10,6), *Filip Ewanjelista* (łac. *evangelista*) (Mu, Sz, B, Cz, W: Dz 21,8), *Herod Tetrarcha* (łac. *tetrarcha*) (Mu, Sz, Cz, G: Mt 14,1; Mu, Sz, L, B, Cz, W: Dz 13,1), *Herod Król* (łac. *tetrarcha*) (Brz: Dz 13,1), *Jeremiasz Prorok* (łac. *propheta*) (L, Brz, Cz, W, G: Mt 2,17; L, Brz, Cz, G, Db: Mt 27,9), *Jonasz Prorok* (łac. *propheta*) (L, Brz, Cz, W, G: Mt 12,39; Mu, Sz, L, Brz, Cz, W, G, Db: Mt 16,14; L, Brz, Cz, Db: Łk 11,29; L, Brz, B, G: Łk 11,30), *Samuel Prorok* (łac. *propheta*) (L, Brz, Cz, W, G, K: Dz 13,20), *Korneliusz Setnik* (łac. *centurio*) (Mu, Cz, G: Dz 10,1; G: Dz 10,22) // *Setnik Korneliusz* (Pr: Dz 10,22), *Korneliusz Rotmistrz* (łac. *centurio*) (W: Dz 10,1; W: Dz 10,22), *Michał Archanioł* (łac. *archangelus*) (Mu, Sz, L, Brz, B, W, G, Db: Jud 0,9) // *Archanioł Michał* (D: Jud 0,9)¹³. Wielką literę w stosunku do towarzyszących imionom członów wskazujących na rodzaj wykonywanego zajęcia czy zawód, por. *Prorok*, *Garbarz*, wykorzystuje się przede wszystkim w dawnych tekstach, choć sporadycznie zdarza się to też w nowszych, np. Db, Pr, D.

¹³ W przypadku zestawień, których członki mają różny szyk w poszczególnych przekładach, por. przypis 11.

Kryterium graficzne nie wystarcza jednak, żeby leksemy te uznać za nazwy własne, zwłaszcza, że trudno mówić o istnieniu w okresie średniopolskim jakichś norm ortograficznych w zakresie pisowni *nomina propria*. Ponadto ówczesna, to jest szesnasto- i siedemnastowieczna granica między klasą propriów a apelatywów była jeszcze znacznie mniej wyraźna niż współcześnie¹⁴. Także pisownia – użycie małej litery – w tekstach podstawowych, a więc zarówno w greckim oryginale, jak i w wersji łacińskiej nie pozwala traktować interesujących nas określeń na płaszczyźnie proprialne, czego w większości są świadomi dwudziestowieczni autorzy przekładów NT. Leksemy te w użyciu predykatywnym mogły dostarczać informacji zgodnych z rzeczywistością pozajęzykową. Filip został nazwany *ewangelistą*, bo głosił Ewangelię, Jeremiasz *prorokiem*, bo faktycznie prorokował mające nadejść wydarzenia itd. Wymienione wyżej apelatywa służą raczej sprecyzowaniu, o którą postać chodzi, ale, jak się wydaje, nie są koniecznym elementem identyfikacji¹⁵.

W strefie przejściowej znajdują się liczne w NT przydomki i formacje o charakterze przezwiskowym, które pełnią funkcje dodatkowych określeń identyfikacyjnych. Potrzeba ich nadania wyniknęła z faktu powszechnej wielodesygnatowości niektórych imion nowotestamentowych¹⁶. Geneza przezwisk i przydomków bywa różna. Wiąże się z przymiotami i posłannictwem postaci, por. *Jezus Chrystus*, z wykonywaną czynnością, por. *Jan Chrzciciel*, z cechą charakteru, por. *Szymon Gorliwy*, czy wyglądu, por. *Jakub Mniejszy*, *Szymon Trędowaty*. Określenia te różnią się od nazw godności i zawodów ewidentnie jednostkowym zakresem, co pozwala widzieć ich miejsce w końcowym odcinku strefy przejściowej. Wahania pisowniane dotyczące tych dodanych do imienia identyfikatorów i szeroki wachlarz ich wariantów leksykalnych w przekładach wskazują jednak na niezakończony jeszcze proces onimizacji. Ponadto należy zwrócić uwagę, że autorzy analizowanych przekładów NT traktują te określenia w rozmaity sposób, co chociażby w stosunku do tłumaczy współczesnych może dowodzić także niezajomości zasad ortografii.

Jeśli chodzi o odnoszący się do Jezusa, syna Maryi, grecki leksem *christos* (hebr. *mesziah* ‘namaszczony’)¹⁷, to uległ on onimizacji już w oryginale, gdyż św. Paweł stosował to określenie bez rodzajnika

¹⁴ Brak ostrej granicy między wyrazami pospolitymi a nazwami własnymi Irena Bajerowa [1986, s. 45–47] zauważa jeszcze w XIX wieku. Do nazw własnych zaliczano wówczas nazwy nauk i rzemiosł, por. *Malarstwo*, *Botanika*, nazwy profesji, por. *Pisarz*, *Proffessor*, terminy, por. *Dąb*, nazwy miesięcy, pór roku, pieniądze itd.

¹⁵ Do podobnych wniosków doszła Magdalena Czachorowska [1998, s. 370] badająca nazwy odzawodowe w wielkopolskich rotach sądowych.

¹⁶ Maria Malec [1997, s. 181] niektóre z tych określeń (*Magdalena*, *Chryzostom* itd.) nazywa *przydomkami hagianicznymi*.

¹⁷ Za: [Bosak 1996, s. 88].

[zob. Rospond 1983, s. 13]. W polskich tłumaczeniach obok *Chrystusa* funkcjonują równorzędnie jego znaczeniowe odpowiedniki: hebrajski *Mesjasz* i rodzimy *Pomazaniec*. Jednostkowa referencja wskazanych określeń nie pozostawia wątpliwości co do ich antroponimicznego charakteru, chociaż da się dostrzec takie konteksty, które mogą wskazywać na apelatywny odcień tych leksemów, zwłaszcza gdy są one używane w funkcji predykatywnej, por. *Ty jesteś Mesjaszem* (E₁: Mk 7,29; 14,61; Łk 23,67). Natomiast różnorodność tłumaczeniowa, wynikająca chyba z dużej częstotliwości występowania i rozmaitego traktowania w tekście greckim, a także łacińskim, dotyczy łac. przydomka *Baptista*. Najczęściej bywa on w translacjach NT oddawany rzeczownikiem *Chrzciel* // *chrzciel*, *Ponurzyciel* // *ponurzyciel* (B, Cz), rzadziej zaś imiesłowem *chrzczący* (Mk: 1,4: Sz, B, Br, I), a także zdaniem względnym (Mk 6,14) *który krzcił* (Mk 6,14: Brz, B) // *który nurzał* (Mk 6,14: Cz)¹⁸.

Na niejednoznaczny status onimiczny przydomka *Gorliwy* wskazuje, mające przyczynę w tekstach podstawowych: gr. *Xαβαναιτός*, łac. *Chanaanæus* (Mt 10,4; Mk 3,18); gr. *ζηλωτής*, łac. *Zelotes* (Łk 6,15; Dz 1,13), bogactwo stosowanych w jego miejsce wariantów semantycznych: *Gorliwy* (P: Dz 1,13), *Gorliwiec* (Br: Dz 1,13), *Zapaleniec* (Dn: Mt 10,4 (w komentarzu)), *fanatyk* (I: Dz 1,13)¹⁹, *Kananejczyk* (Mu, L, W, G, Db, Dn, P, Pr, Br, M, I: Mt 10,4) // *kananejczyk* (Sz: Mt 10,4), *Kananitczyk* (Cz: Mt 10,4; Mk 3,18), *Kananejski* (Sz, L: Mk 3,18), *Kananit(a)* (Mu: Mk 3,18; B: Mt 10,4), *z Kany* (E₁: Mk 3,18), *Zelota* (Pr: Dz 1,13; K: Mt 10,4), *Zelotes* (K: Dz 1,13) itd. Są one w różnym stopniu nasycone proprialskością, przy czym te translokowane z obcych podstaw, por. *Kananita*, *Zelota*, asemantyczne na gruncie polszczyzny, wydają się najbardziej zbliżać do klasy *nomina propria*. Polski odbiorca-niespecjalista prawdopodobnie mechanicznie skojarzy takie cytaty z nazwami typu *Izraelita*, *Leopolita*, *Lasota*, *Gołota*. Z klasą apelatywów związane są jeszcze rodzime formy *Gorliwy*, *Gorliwiec*, *Zapaleniec*, *fanatyk* (zapis małą literą), które nadal znaczą, gdyż wskazują na cechę charakteru Szymona. W związku z tym należałoby je uznać za przydomki. Mimo że słownikowe znaczenie analizowanych określeń wciąż pozostaje istotne, to jednak na plan pierwszy zaczyna się wysuwać ich funkcja oznaczająca (identyfikują jedną z kilku nowotestamentowych postaci noszących imię *Szymon*). Pomiędzy cytatami a kalkami semantycznymi lokują się deskrypcje odmiejscowe typu *Szymon z Kany*. Warto zauważyć, iż wątpliwości co do statusu antroponimicznego

¹⁸ W odniesieniu do pisowni wskazanych określeń warto zauważyć, iż zapisy małą literą zdarzają się tylko w dawnych tekstach, chociaż w oryginale i *Wulgacie* w ramach odpowiednich lokalizacji użyto wielkich liter.

¹⁹ *Zelotes* (Dz 1,13) w przekładzie I oddano jako *fanatyk*, chociaż w komentarzu umieszczono *Gorliwy* z kwalifikatorem *może lepiej*.

formy *Gorliwy* doprowadziły prawdopodobnie tłumaczy przekładu D do zdecydowania się na zastąpienie owego przydomka przejrzystą konstrukcją peryfrastyczną *Szymon ze stronnictwa Żelotów // żelotów* [por. Umińska-Tytoń 1993, s. 333]. Taki sposób identyfikacji Szymona pozwolił uniknąć kłopotów z interpretacją statusu onimicznego leksemu *zelota*. Ponadto na antroponimiczny wydźwięk formy *Gorliwy* wskazuje nazwa subkategorii antroponimicznej „przydomek” w nominacji złożonej, to jest w Łk 6,15, w skład której wszedł ten przymiotnik: *Szymon z przydomkiem Gorliwy* (BT)²⁰.

Funkcję przezwisk pełnią formy: *Mniejszy* (BT, P, K) // *mniejszy* (L, Brz, Cz, W, Db), *Mały* (E) // *mały* (B, G, I), *Młodszy* (D) (łac. *minor*) i *Trędowaty* (BT, Dn, P, K, Br, D, E) // *trędowaty* (Mu, Sz, L, Brz, B, Cz, W, G, Db, I) (łac. *leprosus*). Na zasadzie epitetu charakteryzują Jakuba i Szymona pod kątem ich wyglądu [Bosak 1996, s. 194–195], a zatem są semantyczne, ale także wskazują konkretne postaci [zob. Cieślíkowa 1998, s. 121–123]²¹. Rozwianiu wątpliwości związanych z przynależnością wymienionych określeń do klasy *nomina propria* może służyć użycie konstrukcji *którego nazywano*, podkreślającej ich antroponimiczny status: *Szymon, którego nazywano Trędowatym* (D).

W trakcie procesu onimizacji są jeszcze nowotestamentowe jednostkowe deskrypcje określone odmiejscowe i rodzinne, przy czym charakterystyczne jest to, że występują one przede wszystkim po imieniu na zasadzie „uzupełniającego elementu identyfikującego” [Kaleta 1991, s. 14]. Podobnie rzecz przedstawia się w analizowanych przez Zofię Kaletę [1991] najstarszych dokumentach słowiańskich. Natomiast samodzielne funkcjonowanie deskrypcji określonych typu *matka synów Zebedeusza* (B), *żona Zebedeusza* (D) (Mt 27,56) zdarza się dość rzadko.

W polskich tłumaczeniach NT występują deskrypcje odmiejscowe złożone z: imienia i rzeczownika lub przymiotnika odtoponimicznego (ten drugi typ częstszy w dawnych tłumaczeniach), por. *Judasz Galilejczyk* (BT, P, Pr, Br, D, E: Dz 5,37), *Jezus Nazarejczyk* (BT, Dn, P, Pr, D, I, E: Mt 26,71), *Lucjusz Cyrenejczyk* (BT, Mu, Brz, Cz, W, G, Db, Db, Pr, I, E: Dz 13,1), *Judasz Iskariot(a)*²² (BT, Sz, W, G, Db, Dn, P, Pr, K, Br, I,

²⁰ Łacińską nominację *Simon, qui vocatur Zelotes* (Łk 6,15) tłumacze oddają zasadniczo w dwojaki sposób: *Szymon, zwany (którego zowią) Żelotą, Gorliwy* itd. (Sz, L, Brz, B, Cz, W, G, Db, P, Pr, K, Br, I, E) oraz *Szymon z przydomkiem (przezwiskiem) Gorliwy, Żelota* itd. (BT, Mu).

²¹ Choć norma w zakresie stosowania wielkich liter w odniesieniu do kategorii *nomen proprium* jest sprawą umowną, to jednak warto zaznaczyć, iż problemy z interpretacją tych nazw w kategoriach własności spowodowały, że tłumacze przekładu ekumenicznego w drugim wydaniu translacji zmienili pisownię przydomka *trędowaty* (E: Mk 14,3) na *Trędowaty* (E).

²² Inna etymologia nazwy *Iskariota*: od aram. *iszkarja* ‘fałszywy, kłamca’ lub od gr. *sikarios* ‘wynajęty zabójca; człowiek należący do sykariuszy’ [Bosak 1996, s. 173].

E: Mt 10,4)²³, *Judasz Galilejski* (Mu, Sz, L, Brz, B, Cz, W, G: Dz 5,37), *Jezus Nazarański* (Mu, Sz, L, Brz, B, Cz, W, G: Mt 26,71)²⁴, oraz z imienia i wyrażenia przyimkowego, por. *Gajus z Derbe* (Dz 20,4), *Szawel z Tarsu* (Dz 9,11), *Jezus z Nazaretu* (Mk 10,47), *Józef z Arymatei* (Mk 15,43), *Mnazon z Cypru* (Dz 21,16), *Pyrrus z Berei* (Dz 20,4), *Trofim z Efezu* (Dz 21,29), *Maria z Magdali* (Br, D: Mt 27,56, Dn: Mk 15,40), *Natanael, który był od // z Kany Galilejskiej* (Mu, Sz, L, Brz, Cz, W, G: J 21,2). Deskrypcje te przybierają – nie bez znaczenia pozostaje tutaj determinująca tekst danego przekładu podstawa translacji – czasami bardziej złożoną formę, por. *człowiek z Cyreny, imieniem Szymon, mieszkaniec Cyreny, który miał na imię Szymon* (E: Mt 27,32), *Judasz, jeden z grona Dwunastu, nazywany człowiekiem z Kariotu* (E: Łk 22,47), *człowiek z Arymatei, imieniem Józef* (Mt 27,57), *mąż z Tarsu imieniem Saul* (Br: Dz 9,11). Taki sposób identyfikowania postaci może stanowić, jak się wydaje, analogię do typowej dla początkowej fazy kształtowania się nazwisk słowiańskich identyfikacji przez imię i tekst [por. Kaleta 1991, s. 7–9]. Ponadto, jak wspomniałem, charakterystycznym dla NT i w ogóle dla kultury semickiej typem nazewniczym są także niekiedy rozbudowane nominacje filiacyjne wskazujące na relację przynależności denotata do członka (członków) jego rodziny. Wśród deskrypcji rodzinnych, których tylko część stanowią deskrypcje patronimiczne, możemy wyróżnić nominacje z nazwami stopni pokrewieństwa (*syn, córka, matka, brat*), por. *Baalam, syn Bosora* (2P 2,15), *Dawid, syn Jessego* (Dz 13,22), *Jan, syn Zachariasza* (Łk 3,2), *Lewi, syn Alfeusza* (Mk 2,14), *Jakub, syn Alfeusza* (Mk 2,14), *Jakub, syn Zebedeusza* (Mt 4,21), *Józef, syn Dawida* (Mt 1,20), *Juda, syn Jakuba* (Łk 6,16), *Zachariasz, syn Barachiasza* (Mt 23,35), *Saul, syn Kisza, z pokolenia Beniamina* (Dz 13,21), *Sopater, syn Pyrrusa z Berei* (Dz 20,4), *Anna córka Fanuela z pokolenia Asera* (Łk 2,36), *Maria, matka Jakuba* (Mk 16,1), *Maria, matka Jezusa* (Dz 1,14), *Maria, matka Józefa* (Mk 15,47), *Juda, brat Jakuba* (Dz 1,13) oraz powinowactwa rodzinnego (żona, mąż, kuzyn), por. *Joanna, żona Chuzy* (Łk 8,3), *Maria, żona Kleofasa* (J 19,25), *Józef, mąż Maryi* (Mt 1,6), *Marek, kuzyn Barnaby* (Kol 4,10).

Zarówno jednostkowe deskrypcje odmiejscowe, jak i filiacyjne pełnią w tekście NT dwojaką funkcję. Po pierwsze, identyfikują postać, wyróżniają często spośród wielu nosicieli tego samego imienia konkretną osobę. Zbliżają się tym samym do klasy *nomina propria*. Po drugie, orzekają, dostarczając informacji o denotacie związanych z miejscem jego

²³ Możliwe są tu także nominacje z odwrotnym szykiem, por. *Syryjczyk Naaman* (Łk 4,27), *Galilejczyk Jezus* (Mt 26,69).

²⁴ Formacje te w poszczególnych przekładach derywowane są rozmaitymi formantami, ale nie jest to zjawisko istotne dla naszych rozważań, w związku z tym przytaczam tylko formy najczęstsze. Więcej materiału w: [Zarębski 2004, s. 202–247].

pochodzenia i relacjami do członków rodziny. Taki stan rzeczy dowodzi, że proces onimizacji nie został jeszcze sfinalizowany, przy czym skłaniałbym się do przypuszczenia, że można owe deskrypcje traktować na tle skomplikowanej antroponimii nowotestamentowej jak specjalny rodzaj osobowych nazw własnych.

Przynależność niektórych określeń o niepewnym statusie onimicznym do klasy *nomina propria* bywa dość często podkreślana już w samym oryginale NT. Autorzy, a za ich wzorem tłumacze stosują w takich wypadkach wskazujące na antroponimiczną funkcję danych leksemów participium *zwany* bądź omówienie *którego zwano*²⁵ (łac. *cognominatus, vocatur, dicitur*), por. *Jezus, zwany Justusem* (Kol 4,11), *Juda, zwany Barsabas* (Dz 15,22), *Szymon, zwany Niger* (Dz 13,1), *Tomasz, zwany Didymos* (J 11,16), *Jezus, zwany Chrystusem* (Mt 1,16), *Judasz, zwany Iskariotą* (Łk 22,3). Ważnym wydaje się fakt, że leksemy wprowadzane imiesłowem *zwany* i podobnymi dotąd pełnią funkcję nazwy własnej, dokąd jako translokowane występują w obcej postaci językowej. Sytuacja się zmienia, kiedy tłumacze decydują się na zastosowanie w miejsce obcych cytatów rodzimych ekwiwalentów znaczeniowych, co zdarza się w tłumaczeniach biblijnych bardzo często. Zamiast *Justus* mamy *Sprawiedliwy* (Brz) // *sprawiedliwy* (Sz, L), zamiast *Niger* > *Czarny* (L, Brz) // *czarny* (Sz), zamiast *Didymos* > *Bliźniak* (L, P, Pr, Br, D, I), *Bliźniec* (L) // *bliźniec* (B), *bliśnek* (Mu) itd. Potrzeba przetłumaczenia leżącego u podstaw takiej nazwy apelatywu dowodzi żywotności jego znaczenia słownikowego. W konsekwencji prowadzi to do zachwiania statusu onimicznego nazwy. Jeszcze nie w pełni oderwała się do kategorii apelatywów (upamiętnia jakieś wydarzenie z życia bohatera, por. *bliźniak*, wskazuje na wygląd zewnętrzny, por. *czarny*, lub cechę charakteru, por. *sprawiedliwy*), a już ma jednostkowy zakres. Dowodzi to faktu, że proces onimizacji nie został ukończony [por. Cieślíkowa 1988, s. 88–89]. W takich antroponimach współistnieją dwie funkcje: denotująca i znacząca, co pozwala w nich widzieć charakterystyczne dla onomastyki literackiej *noms parlants*²⁶. Kwestia tłumaczenia czy etymologizowania nazw biblijnych wynika z tego, że wiele z nich nosi w sobie ważny ze względów symbolicznych ładunek znaczeniowy²⁷

²⁵ W dawnych tłumaczeniach występują tu formacje: *który jest (był) przezwan, którego zwano, który rzeczon, którego zowią, rzadziej rzeczon(y), rzeźnący, zwan(y)*.

²⁶ Obecność znacznej liczby skrótowych i rozbudowanych deskrypcji jednostkowych, a także określeń w różnych stadiach onimizacji jest charakterystyczna dla tekstów artystycznych i stanowi jedno z ważniejszych zagadnień, jakimi zajmuje się onomastyka literacka [por. Szewczyk 1996, s. 83–88].

²⁷ Polskie warianty leksykalne wykorzystuje się także w stosunku do nazw o niewątpliwym statusie proprialnym (lub który pozornie wydaje się niewątpliwy), por. *Dorkas* > *Gazela* (BT) // *Sarna* (Mu) // *Sarnka* (Cz) (Dz 9,36; 9,39), *Szyg* > *druh* (K) // *towarzysz* (L, Pr) (Flp 4,3), *Boanerges* > *synowie gromu* (BT) // *Synowie Grzmotu* (P) // *synowie grzmienia* (Mu) // *Synowie*

[por. Kamińska 1993, s. 323; Długosz-Kurczabowa 1989/1990, s. 78]. Jeśli się nazwę przekłada, oznacza to, że ważniejsza jest jej funkcja znacząca.

W strefie przejściowej znajduje się liczna grupa nowotestamentowych twórców nazewniczych, które posiadają różny stopień proprialności. Leksemy typu *arcykapłan*, *mędrca*, *cezar* wydają się najbliższe apelatywom. W większości wypadków kontekst nie pozwala ich uznać za antroponimy. Jednakże status nowotestamentowych nazw przejściowych może ulegać zmianom. Należy bowiem podkreślić, że o ile np. określenie *cezar* występujące samodzielnie bliższe jest obszarowi wyrazów pospolitych, o tyle użyte w zestawieniu antroponimicznym, np. *Tyberiusz Cezar*, ciąży ku klasie *nomina propria*. Analogicznie sytuacja rysuje się w przypadku nazw, co do których wykorzystuje się rodzime odpowiedniki semantyczne, np. *Zelota*, gdyż wówczas translokowany wariant jesteśmy skłonni rozpatrywać w planie proprialnym (*Zelota*, *Zelotes* itd.), zaś tłumaczony w apelatywnym (*gorliwy*, *gorliwiec*, *zapaleniec*, *fanatyk* itd.). Gdzieś pośrodku (ale jednak bliżej kategorii osobowych nazw własnych) strefy przejściowej widziałbym miejsce dla określenia *Rabbi* oraz przezwisk charakteryzujących i identyfikujących postaci przydomków *Mniejszy*, *Chrzciciel* itd. W końcowym etapie onimizacji znajdują się deskrypcje odmiejscowe i rodzinne. W polskich tłumaczeniach pełnią one rolę osobowych nazw własnych, inaczej niż we współczesnej komunikacji językowej, kiedy zastępują *nomen proprium* na zasadzie ekwiwalentu [por. Kosyl 1982, s. 219–221].

Niesprecyzowany status onimiczny wielu nowotestamentowych twórców nazewniczych wzbogaca warstwę stylistyczną poszczególnych przekładów. Trudność jednoznacznego zaklasyfikowania wielu określeń identyfikacyjnych do kategorii wyrazów pospolitych czy też nazw własnych wynika często z faktu, że pod wpływem tradycji tłumaczeniowej funkcjonują one jak *nomina propria*, choć w oryginale mogły być uznawane za apelatywa [por. Umińska-Tytoń 1993, s. 334]. Stąd za nazwę własną powszechnie uznaje się odnoszący się do Szymona przydomek *Trędowaty*, ale już swoisty przywilej przynależności do zbioru *nomina propria* nie przysługuje np. wskazującemu innemu Szymona określeniu *garbarz*. W konsekwencji bilans nazewnictwa osobowego w konkretnej translacji nie jest taki sam. Zarówno onimizacja, jak i apelatywizacja niektórych osobowych

Burzy (D) (Mk 3,17), *Barnabas* > *Syn Pocieszenia* (BT) // *syn pocieszenia* (W) // *syn pociechy* (D) // *syn zachęty* (I) (Dz 4,36), *Kefas* > (*Piotr*) > *Opoka* (K) // *opoka* (Db) // *Skala* (BT) // *skala* (D) // *Kamień* (Brz) // *kamienny* (B) // *opoczysty* (Cz) // *skalny* (B) // *Skalosz* (Dn) (Mt 16,18; 1,42), *Tyrannos* > *niektóry Król* (Brz) (Dz 19,9) [por. Zarębski 2004, s. 237–245, 402–410].

nazw nowotestamentowych zależy – naszym zdaniem – przede wszystkim od indywidualnych odczuć tłumacza, które mogą być kształtowane, i zazwyczaj są, przez wcześniej wspomnianą tradycję translatorską. Przekłady NT w odniesieniu do postaci językowej antroponomów proponują różne rozwiązania, które bywają wyrazem mniej lub bardziej świadomych decyzji i wyborów autora (autorów), a także wynikają z przyjętej metody tłumaczenia. Należy jednak podkreślić, że co innego może być nazwą własną dla tłumacza czy odbiorcy, a co innego dla językoznawcy [Kosyl 1982, s. 221].

Źródła

- B** – *Biblia to jest Księgi starego i Nowego Przymierza*, in der Übersetzung des S. Budny, herausgegeben von H. Rothe und F. Scholz, Nieśwież–Zasław 1571–1572. *Księgi Nowego Przymierza Kto pospolicie Nowym Testamentem zową z wielką pracą y pilnym poprawieniem z Greckiego na Polski ięzyk przetłumaczone*, Biblia Slavica, seria druga, Polnische Bibeln, Paderborn–München–Wien–Zürich 1994 (reprint).
- Br** – *Ewangelia według Świętego Mateusza*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1986. *Ewangelia według Świętego Marka*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1980. *Ewangelia według Świętego Łukasza*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1982. *Pisma Świętego Jana Ewangelisty. Ewangelia. Listy. Apokalipsa*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1978. *Święty Łukasz Ewangelista. Dzieje Apostolskie*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1984.
- Brz** – *Biblia święta, to jest księgi Starego i Nowego Zakonu właśnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego nowo na język polski z pilnością i wiernie wyłożone (...)*, Brześć Litewski 1563 (tzw. *Biblia brzeska*).
- BT** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wydanie czwarte, Poznań 1996 (tzw. *Biblia Tysiąclecia*) (współczesny, oparty na greckim oryginale, przekład filologiczno-wyznaniowy; wydanie pierwsze – 1965; wydanie drugie – 1971).
- Cz** – *Nowy Testament, to jest wszystkie pisma Nowego Przymierza z greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone (...)*, M. Czechowic, Raków 1577.
- D** – *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1991 (przekład dynamiczny).
- Db** – *Pismo Święte Nowego Testamentu. Wstęp. Nowy przekład z Wulgaty. Komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, wydanie siódme, Poznań–Warszawa–Lublin 1958. *Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Wstęp. Nowy*

- przekład z Wulgaty. Komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, Poznań–Warszawa–Lublin 1953 (wydanie pierwsze – 1947).
- Dn** – *Dobra Nowina według Mateusza i Marka*, tłum. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1958.
- E** – *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001.
- E₁** – *Ewangelia św. Mateusza. Przekład ekumeniczny*, Warszawa 1997. *Ewangelia św. Marka. Przekład ekumeniczny*, Warszawa 1997. *Ewangelia według św. Łukasza. Przekład ekumeniczny na język współczesny*, Warszawa 2000.
- G** – *Biblia święta, to jest księgi Starego i Nowego Przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Gdańsk 1632 (tzw. *Biblia gdańska*).
- I** – *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. ks. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1993.
- K** – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. z greckiego ks. S. Kowalski, Warszawa 1978 (wydanie pierwsze – 1957).
- L** – *Biblia to jest księgi Starego i Nowego zakonu na polski język z pilnością według łacińskiej Biblii, od Kościoła krześcijańskiego powszechnie przyjętej, nowo wyłożona (...)*, wydanie trzecie, Kraków 1561 (tzw. *Biblia Leopoldy*).
- M** – *Ewangelia według Marka. Apokalipsa*, tłum. z greckiego Cz. Miłosz, Lublin 1989. *Apokalipsa*, tłum. z greckiego Cz. Miłosz, Kraków 1998.
- Mu** – *Nowy Testament zupełny. Z greckiego języka na polski przełożony i wykładem krótkim objaśniony (...)*, S. Murzynowski, wyd. J. Seklucjan, Królewiec Pruski 1553.
- P** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, oprac. ks. M. Peter (*Stary Testament*), ks. M. Wolniewicz (*Nowy Testament*), t. 3, wydanie drugie poprawione, Poznań 1987 (tzw. *Biblia poznańska*) (wydanie pierwsze – 1974–1975).
- Pr** – *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975.
- Sz** – *Nowy Testament polskim językiem wyłożony według doświadczonego łacińskiego tekstu od Kościoła krześcijańskiego przyjętego (...)*, wyd. M. Szarffenberg, Kraków 1556.
- W** – *Nowy Testament w przekładzie ks. dr. Jakuba Wujka z roku 1593, wstępem i uwagami poprzedził ks. W. Smereka*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1966.

WARTOŚĆ STYLISTYCZNA NAZW GEOGRAFICZNYCH
W POLSKICH PRZEKŁADACH *NOWEGO TESTAMENTU*

(2015)

Nomina propria zwykle stanowią istotny składnik każdego utworu literackiego i mogą w nim pełnić rozmaite funkcje¹. Nieco inaczej jednak funkcjonują one w utworach tłumaczonych, w których – zależnie od takich czynników, jak kompetencja onomastyczna tłumacza, indywidualne wybory, aluzyjność nazwy oryginalnej, jej symbolika, metaforyczność i wszelkie inne informacje, zawarte w danym onimie – mogą ulegać różnym przekształceniom. W zależności od specyfiki proprium, ale też od stylu i gatunku tekstu, którego część ono stanowi, w przekładzie dochodzić może do jego translokacji, adaptacji bądź translacji (zwłaszcza w przypadku tzw. *noms parlants*) [zob. Cieślikowa 1996]. Na tym tle ciekawie prezentują się nazwy w biblijnych tłumaczeniach na języki narodowe.

Dotychczasowe polskie opracowania z zakresu onomastyki biblijnej poświęcone były albo ogólnym problemom metodologicznym [zob. Długosz-Kurczabowa 1989/1990; Kamińska 1993; Malec 2003] albo konkretnym kategoriom onimicznym, np. antroponimom [zob. Umińska-Tytoń 1993; Zarębski 2006], toponimom [Bieńkowska 1996; Zarębski 2007] albo też zagadnieniom szczegółowym, np. zjawisku adaptacji morfologicznej propriów [zob. Breza 1992]. Obserwacja onimów w seriach translatorskich o kilkuwiekowej tradycji, do których należą przekłady

¹ Bywają utwory pozbawione nazw własnych [zob. Cieślikowa 1993, s. 34; Kosyl 1998].

Nowego Testamentu (dalej: NT), stwarza rozległe pole dla analiz i interpretacji nie tylko językoznawczych, ale także traduktologicznych.

Celem niniejszego artykułu jest próba przyjrzenia się zależnościom pomiędzy kształtem nazw geograficznych² a płaszczyzną stylistyczną dawnych i nowszych polskich przekładów NT. Jak wiadomo, propria stanowią istotny element indywidualizujący stylistyczno-językowe ukształtowanie poszczególnych translacji. Na postać nazwy własnej niewątpliwie wpływ mają takie czynniki pozajęzykowe, jak: podstawa tłumaczenia (grecki oryginał, łacińska *Wulgata*, rodzaj kodeksu), stosunek do tradycji tłumaczeń wcześniejszych oraz metoda tłumaczenia (przekład dosłowny, swobodny, ekumeniczny, dynamiczny, filologiczny, artystyczny, interlinearny itd.). Okazuje się, że wszystkie te uwarunkowania bywają skorelowane z indywidualnymi wyborami tłumaczy w zakresie kształtu językowego danej nazwy, co ostatecznie wpływa na płaszczyznę stylistyczną tłumaczeń. Onimy zatem mogą mieć w przekładzie wartość stylistyczną. Przez tę wartość należy rozumieć wagę ostatecznego kształtu nazwy, który stanowi rezultat ścierania się wszelkiego rodzaju technik translatorskich oraz mniej lub bardziej celowych działań tłumaczy, dla stylistycznego ukształtowania danego tekstu. Pobieżny tylko ogląd warstwy nazewniczej polskich przekładów NT pozwala stwierdzić, iż praktyki stosowane przez tłumaczy w odniesieniu do materiału onimicznego polegają na takich zabiegach, jak: rezygnacja z formy narzuconej przez podstawę tłumaczenia, odejście od formy tradycyjnej oraz wszelkie modyfikacje dotyczące kształtu nazwy, np. potraktowanie jej jako wyrazu pospolitego, czy wyrazu pospolitego jako *nomen proprium*, repartycja wariantów tej samej nazwy w zależności od nazywanego nią desygnatu, niepodyktowane podstawą tłumaczenia konsekwencje w stosowaniu tylko jednej nazwy w celu identyfikacji danego denotatu czy nawet pominięcie *proprium*.

1. Nominacje z elementem *zwany*

Jednym z rodzajów nominacji biblijnych, zarówno osobowych, jak i geograficznych – oprócz oczywiście pojedynczych nazw – są deskrypcje z członem *zwany*, *nazywany* (i wariantami: *przezwiskiem*, *który*, *-ego*, *-ą*, *-e zowią*, *nazywają*). Pozostają one w silnej zależności od greckich i łacińskich konstrukcji obecnych w tekstach podstawowych (por. łac. *qui*, *quae*

² Wśród toponimów biblijnych można wyróżnić wiele grup: nazwy królestw, państw, prowincji, regionów, np. *Mezopotamia*, miast, osad, wsi, np. *Antiochia*, wysp, np. *Cypr*, wód, np. *Eufkrat*, gór, np. *Góra Synaj* oraz nazwy terenowe, np. *Pole Krwi* [zob. Malec 2003, s. 369–370]. Pełnią one nie tylko funkcję identyfikacyjną, ale także symboliczną, np. *Sodoma*, treściową (semantyczną), np. *Hakeldamach* ‘pole krwi’ itd. [Długosz-Kurczabowa 1989/1990].

vocatur, dicitur, appellatur)³. Nominacje te budują pewien koloryt dla wydarzeń biblijnych i przywołują pamięć dawnych systemów nazewniczych, dla których konstrukcje tego typu (obok różnego rodzaju deskrypcji rodzinnych, często stosowanych w nazywaniu osób) były jedną z bardziej znamienitych cech. Pełnią one funkcję lokalizującą akcję zarówno w przestrzeni, jak i w czasie. Ten nieobecny już od dawna nie tylko w polskiej wspólnocie komunikatywnej sposób nominowania miejsc i ludzi stanowi ważny wyznacznik stylu biblijnego.

Na ogół w zakresie deskrypcji z członem *zwany* (i podobnymi) zarówno dawni, jak i współcześni autorzy polskich tłumaczeń NT, wiernie podążają śladem rozwiązań obecnych w podstawie przekładu. Świadomych działań stylizacyjnych należy upatrywać w takich sytuacjach, kiedy tłumacz z jakichś względów rezygnuje z elementu *zwany* bądź – rzadziej – kiedy za jego pomocą rozbudowuje nazwę. Trzeba podkreślić, że nieco inaczej funkcjonują w przekładach nominacje z elementem *zwany*, które w tekście podstawy pojawiły się kilka razy (tu zazwyczaj kontynuuje się stan wyjściowy, np. *na miejsce zwane (nazywane, rzeczone, które zową) Golgotą // Golgota* (BT, Pr, E, Br, I, Dn, L, Brz, B, W, G) (łac. *in locum qui dicitur Golgotha, quod est Calvariae locus*) (Mt 27,33) oraz: *na miejsce zwane Miejscem Czaszki (Trupią Czaszką)* (BT, E, Pr), *na miejsce rzeczone (których zwano) Trupich głów* (B, Cz), *na miejsce które zową łysą głową* (L), *na miejsce trupią głową rzeczone* (Mu) (łac. *qui dicitur Calvariae locum*) (J 19,17) niż te, które funkcjonują jako *hapaks legomena*.

Zdarza się, że pewne obiekty już w tekście podstawy były obocznie identyfikowane bądź za pomocą deskrypcji z elementem *zwany*, bądź też nazwy pojedynczej, np. *in locum qui dicitur Golgotha* (łac.) (Mt 27,33), *locum, quod Hebraice dicitur Golgotha* (łac.) (J 19,17) obok *in Golgotha locum* (łac.) (Mk 15,22). W kilku przekładach (K, E, P, D) w myśl dążenia do konsekwencji w stosowaniu jednej postaci nazwy w odniesieniu do tego samego denotatu postanowiono oddać łac. *in Golgotha locum* (Mk 15,22) za pomocą deskrypcji: *miejsce zwane Golgota* (por. BT: *miejsce Golgota*). Podobna sytuacja dotyczy oronimu *Góra Oliwna*, który w podstawie funkcjonuje jako *mons Oliveti* (łac.) oraz *mons, qui vocatur Oliveti* (łac.) (Łk 21,37 i Dz 1,12). Rozwiązania tłumaczy są tu następujące: albo wiernie podążają oni śladami oryginału, np. BT: *Góra Oliwna // Góra zwana Oliwną*, albo w sposób dość zaskakujący w miejscu pojedynczej nazwy stosują nominację z elementem *zwany*, jak ma to miejsce w Łk 19,37: *do Góry zwanej (którą zową, przezwiskiem) Oliwną // Oliwna* (Mu, L, Db, Pr), albo wreszcie konsekwentnie używają wyłącznie zestawienia *Góra Oliwna* (D).

³ Ze względu na oszczędność miejsca zrezygnowano z przytaczania fragmentów tekstu greckiego.

Warto podkreślić, że przekład D także w innych miejscach stara się konsekwentnie unikać takich już dość archaicznych konstrukcji nazewnicych, mimo że podstawa narzuca tu właśnie tę drogę, np. **miasto Efraim** (J 11,54) (por. BT, Mu, L, B, Cz, W, G, E, Pr, P, Br, I, Db, K: *miasteczko (miasto), zwane (o nazwie, rzeczony, nazywane, które zową) Efraim // Efrem // Efram*) (łac. *in civitatem quae dicitur Ephraim*), do **miasta Dawidowego Betlejem** (Łk 2,4) (por. BT: *do miasta Dawidowego, zwanego Betlejem*) (łac. *in civitatem David, quae vocatur Bethlehem*), do **miasteczka Nain** (Łk 7,11) (por. BT, E, Pr, I, P: *do miasta, zwanego Nain*) (łac. *in civitatem, quae vocatur Naim*), **miasteczko Emaus** (Łk 24,13) (por. BT, Mu, Brz, L, B, Cz, W, G, Pr, P, K, Db, Br, E, I: *wieś (miasteczko), zwana (imieniem, której imię, zwało się) Emaus*) (łac. *in spatium... nomine Emmaus*), **miasteczko Nazaret** (Mt 2,23) (por. BT, Mu, Brz, L, B, Cz, W, G, Br, Pr, I, P, K, Db, Dn: *miasto zwane (które zową, które się zowie, przezwiskiem) Nazaret // Nazaretem*) (łac. *in civitate quae vocatur Nazareth*), do **Sychar**, wsi samarytańskiej (J 4,5) (por. BT, L, Brz, B, Cz, W, Pr, P, K, I, E, Br, Db: *do miasteczka samarytańskiego (miasta, pewnego miasta w Samarii), zwanego (rzeczonego, które zową) Sychar*) (łac. *in civitatem Samariae, qui dicitur Sichar*), na miejsce pustynne obok **Betsaidy** (Łk 9,10) (por. BT: *w okolicę miasta, zwanego Betsaidą*) (łac. *ad civitatem, quae vocatur Betsaida*), **ogród Getsemane** (Mk 14,32), **ogród w Getsemane** (Mt 26,36) (por. BT: *ogród, zwany Getsemani*) (łac. *in praedium, cui nomen Gethsemani; in praedium, quod dicitur Gethsemani*).

Niekiedy decyzję o rezygnacji z deskrypcji z elementem zwany podejmuje większa grupa tłumaczy. Widać to szczególnie w przypadku nazw, które pojawiły się w NT tylko raz, np. **na ulicę Prostą** (BT, E, Pr, P, D, K) (Dz 9,11) (inne: *na ulicę (uliczkę) nazywaną (którą zową) Prostą // Prosta*) (łac. *in vicum, qui vocatur Rectus*), **wysepka Klauda // Kauda** (D, P) (Dz 27,16) (inne: *wyspa, zwana Kauda // Klauda*) (łac. *insulam..., quae vocatur Cauda*), **wyspa Patmos** (D, K) (A 1,9) (inne: *wyspa // wysep // ostrów, zwana (którą zową, rzeczony, przezwiskiem) Patmos // Patmem*) (łac. *insula, quae appellatur Patmos*).

Takie świadome odejście od narzuconych przez podstawę struktur, które są obce współczesnym polskim systemom toponimicznym i nie mają mocnego osadzenia w rodzimej tradycji nazewnicych, należy uznać za trafny zabieg. Z przeglądu nowszych translacji NT wynika, że zmodyfikowana nazwa może pojawić się w różnych przekładach niezależnie od zastosowanej techniki tłumaczenia. Działania indywidualizujące postać językową toponimów najczęściej są podejmowane przez tłumaczy translacji D, której z założenia przyświeca zasada, mająca na celu „osiągnięcie maksymalnej komunikatywności tekstu przekładu, nie tylko w sferze czysto informacyjnej, lecz również z uwzględnieniem czynnika kultury

(różnic kulturowych)” [Zieniukowa 1992, s. 107]. Formy podstawowe kontynuują natomiast translacje szesnastowieczne (oparte zarówno na wersji greckiej, jak i łacińskiej *Wulgacie*), współczesny artystyczny przekład Br, mocno uzależniony od katolickiego tłumaczenia W, przekład Db oraz – co nie może dziwić – przekład interlinearny I.

2. Dbłość o komunikatywność przekazu

a) rezygnacja z wariantów nazwy

Ujednolicanie różnych odmianek nazwy odnoszącej się do tego samego obiektu geograficznego dotyczy także propriów o innym niż deskrypcyjny kształcie formalnym. Konsekwencję w stosowaniu jednej nazwy, mimo że podstawa narzuca różne formy, widać w odniesieniu do toponimów *Achaia* (łac.) (Dz 18,26; 1Kor 16,15; 2Kor 1,1) i *Graecia* (łac.) (Dz 20,1). Przekład D każdorazowo używa tu nazwy *Grecja*, natomiast inne translacje obocznie wykorzystują formy: *Achaja* i *Grecja*. Rozwiązanie zastosowane w translacji D wydaje się słuszne, gdyż nie tylko wpływa na uporządkowanie nazewnictwa geograficznego i służy lepszej orientacji odbiorcy, ale przede wszystkim dlatego, że tradycyjna nazwa *Grecja* ma lepsze niż *Achaja* osadzenie w kulturze polskiej.

Również konsekwentnie przekład D (choć w tym przypadku nie jest odosobniony, gdyż podobnie czynią BT i E) oddaje łac. *mare Galilaeae* (Mt 4,18; 15,29; Mk 1,16; 7,31; J 61) za pomocą nazwy *Jeziro Galilejskie* (inne translacje pozostają wierne podstawie: *Morze Galilejskie* lub tak, jak Br używają obu form). Podobnie też tłumacze D postępują w odniesieniu do hydronimu *Gennesareth*, który w tekście podstawy pojawia się dwukrotnie: *in terram Gennesarteh* (łac.) (Mt 14,34), *stagnum Gennesareth* (łac.) (Łk 5,1). D każdorazowo ma tu nazwę *Jeziro Genezaret*, podczas gdy inne translacje przekładają dosłownie: *ziemia Genezaret* i *Jeziro Genezaret* (BT, E, P, Pr, I, K). Przekład D unika także oddawania łac. *mare* za pomocą rzeczownika *morze* w odniesieniu do nazwy *mare Tiberiadis* (łac.) (J 21,1): *Jeziro Tyberiadzkie* (pozostałe przekłady zgodnie: *Morze Tyberiadzkie*).

Nie zawsze jednak translatorskie działania na nowotestamentowym materiale nazewniczym pozostają w zgodzie z kryterium stabilizacji i pozycji danego proprium w polszczyźnie. Dowodzi tego konsekwentne użycie we wszystkich przekładach współczesnych egzonimu *Italia* (łac. *Italia*) (Dz 18,2; 27,1; 27,6; Hbr 13,24). Na tradycyjną postać *Włochy* // *włoska ziemia* zdecydowały się tylko tłumaczenia szesnastowieczne (Mu, L, Brz, Cz, W) (poza przekładem B, który trzykrotnie zastosował formę *Italija*, a raz *Włochy* – Hbr 13,24).

b) dążenie do precyzji nazewniczej

Nie mające oparcia w podstawie tłumaczenia zjawisko konkretyzowania nazw służy lepszej orientacji odbiorcy w dość zawilej przestrzeni geograficznej, w której rozgrywały się wydarzenia opisane w NT (zwłaszcza w *Dziejach Apostolskich*). O tę przejrzystość szczególnie dba przekład D, który jako jedyny konsekwentnie rozróżnia *Antiochię Syryjską* (BT, E, Pr, P, Br, I, K, Db: *Antiochia*) (Dz 14,26) (łac. *Antiochia*) od *Antiochii Pizydyjskiej* (Dz 13,14; 14,21)⁴. Tłumacze D zastępują także *Azję* zestawieniem nazewniczym *Mała Azja* (D) (por. BT, E, Pr, P, I, K, Db, Br: *Azja*) (Dz 6,9; 16,6; 27,2; 2Kor 1,8) (łac. *Asia*).

W przypadku pewnych toponimów odnoszących się do dużych, rozległych obiektów (np. takich, które dziś oznaczają kontynenty, kraje, regiony) translacja D rezygnuje z nazwy własnej na rzecz deskrypcji, która posiada węższy zakres, ale bogatszą treść, np. *provincia azjatycka* (pozostałe przekłady: *Azja*) (Dz 21,27; 24,19; Rz 16,5) (łac. *Asia*), *provincia syryjska* (inne: *Syria*) (Mt 4,24) (łac. *Syria*), *Półwysep Synajski* (D) (por. BT, Pr, P, I, E, K, Db: *Arabia*) (łac. *Arabia*) (Ga 4,25). Zastosowanie takiej techniki służy większej precyzji i wpływa na przejrzystość tekstu, co wynika z założeń przekładu dynamicznego. Warto jednak zwrócić uwagę, iż w konsekwencji stosowania zabiegów tego typu zmienia się bilans propriów w translacji. Zsób nazw jest nie tylko inny niż w podstawie tłumaczenia, ale także różni się w poszczególnych przekładach [zob. Kamińska 1993, s. 323]. Zmiana ogólnej liczby nazw własnych w danym tłumaczeniu współczesnym może być też spowodowana czynnikami ortograficznymi. Zapis toponimu małą literą wskazuje na potraktowanie go jako wyrazu pospolitego, np. *pole garncarza* (Pr), *pole od pewnego garncarza* (D) (por. BT, E, I, P: *Pole Garncarza*; K: *Plac Garncarski*) (Mt 27,7) (łac. *agrum Figuli*), *areopag* (Br, P) (pozostałe: *Areopag*) (Dz 17,19; 17,22) (łac. *Areopagum*).

c) użycie bądź rezygnacja z apelatywów wskazujących na rodzaj obiektu

Wiele biblijnych nazw geograficznych już w tekście podstawowym zostało wprowadzonych za pomocą odpowiednich leksemów, identyfikujących rodzaj nazywanego obiektu, np. *miasto*, *wieś*, *rzeka*, *jezioro* itd. Niekiedy leksemy te stają się składnikiem nazwy, członem utożsamiającym, np. ***Pole Garncarza*** (Mt 27,7), ***Jezioro Galilejskie*** (Mt 4,18; Mt 15,29; Mk 1,16; Mk 7,31; J 6,1), choć nie zawsze, np. ***potok Cedron*** (J 18,1), ***rzeka Jordan*** (Mk 1,5), ***miasteczko Betlejem*** (J 7,42) itd. Operowanie apelatywami,

⁴ Pozostałe przekłady o *Antiochii Pizydyjskiej* // w *Pizydii* wspominają tylko w Dz 13,14.

określającymi typ obiektu również może się stać zabiegiem, który wpływa na wartość stylistyczną proprium w danym przekładzie. Inaczej bowiem w ekscerpowanych tekstach funkcjonują odnoszące się do tego samego referenta nazwy jednoelementowe typu *Adriatyk* (BT, E, Pr, I, Br, P) // *Adria* (B, K) (Dz 27,27), *Nazaret* (E, D) (Łk 1,26) niż nominacje dwuelementowe czy deskrypcje typu *Morze Adriatyckie* (D, Brz, Db, Cz) // *morze adryjackie* (W, L, Mu) (Dz 27,27), *miasto w Galilei, zwane (którego imię) Nazaret* (BT, I), *miasto (miasteczko) galilejskie zwane (które zwano, którego imię) Nazaret(h)* (Mu, L, Brz, B, Cz, W, Db, P, Pr, Br, K) (Łk 1,26).

W odniesieniu do zjawiska opatrywania przez tłumaczy nazwy geograficznej dodatkowym kwalifikatorem apelatywnym, wskazującym na charakter nazywanego obiektu, warto zwrócić uwagę na następujące rozstrzygnięcia.

W pierwszej kolejności należy odnotować takie techniki translatorskie, których celem jest niezależne od podstawy przekładu doprecyzowanie statusu identyfikowanego referenta⁵: z *miasteczka (miasta) Arymatea* (D, K, I, Pr, Br, P, Db, Mu, L, W) (por. BT, E, Brz, Cz: z, do *Arymatei*) (Łk 23,51) (łac. *ab Arimathaea*), w *miejsowości Aion* (D) (por. BT, E, P, Pr, I: w *Aion*) (J 3,23) (łac. *in Enon*), do *sadzawki Siloam // Siloe // Siloah* (BT, Pr, K, Db, Br, L, Brz, Cz, W) (por. E, I, P, D: do *Siloam // w Syloe*) (J 9,11) (łac. *ad Siloam*), *miasto Filippis* (L) (por. BT, E, I, Pr, Br, P, D, K: *Filippi*) (Dz 20,6; Flp 1,1) (łac. *Philippis*), *wyspa Chios* (D) (por. BT, E, Pr, P, I, Br, K: *Chios*) (Dz 20,15) (łac. *Chios*), na *wyspę Kos* (D) (por. inne: *Kos*) (Dz 21,1) (łac. *Cos*).

Innym przejawem świadomych działań translatorskich w obrębie nazw geograficznych jest odwrotna praktyka, to jest polegająca na rezygnacji z obecnego w podstawie członu nazwy czy wyrazu pospolitego, identyfikującego charakter obiektu. Działania tego typu i tym razem są szczególnie widoczne w translacji D, np. z *Nazaretu* (inne: z *miasta Nazaret*) (Łk 2,4) (łac. *de civitate Nazareth*), do *Samarii* (inne: do *miasta Samarii*) (łac. *de civitate Samariae*) (Dz 8,4), z *Tiatyry* (inne: *miasto Tiatyry, Tiatyrczyków*) (Dz 16,14) (łac. *civitatis Thyatirenorum*, do *Galilei* (inne: w *strony Galilei, dzielnice Galilei* itd.) (Mt 2,22) (łac. *partes Galilaeae*), do *Izraela* (inne: do *ziemi Izraela, izraelskiej*) (Mt 2,20) (łac. *in terram Israel*), w *Izraelu* (inne: *miast Izraela*) (Mt 10,23) (łac. *civitates Israel*), w *Jordanie* (inne: w *rzece Jordan*) (Mk 1,5) (łac. *in Iordane flumine*). Opuszczenie apelatywu służyć może także innym walorom artystycznym, jak np. upoetyzowaniu tekstu, np. w Br: w *falach Jordanu* (pozostałe: w *rzece Jordan*).

⁵ Pomijam tu problemy dotyczące przekładu realiów biblijnych typu *miasto // miasteczko // wieś* (łac. *civitas, castellum, vicus*), *wyspa // wysepka // ostrów* (łac. *insula*) itd., które wprowadzają nazwę własną już w podstawie tłumaczenia [zob. Bieńkowska 1996].

Raz jeszcze wypada tu wspomnieć o wyjątkowej pozycji, jaką na tle pozostałych polskich współczesnych przekładów NT zajmuje translacja D. Kształt nazw geograficznych w tym tekście bardzo często odbiega od rozwiązań, które stosują lub powielają inni tłumacze⁶. Tym samym przekład D w wielu miejscach nie tylko w znacznym stopniu odbiega od podstawy tłumaczenia, ale także zrywa z wielowiekową tradycją, która utrwaliła kształt nowotestamentowych nazw geograficznych.

3. Operowanie wariantami językowymi nazwy

a) translacja toponimów jako czynnik stylistyczny

Do charakterystycznych dla *Biblii* należą nazwy etymologizowane w samym oryginale⁷, np. *nazwano ową rolę w ich języku Hakeldamach, to znaczy: Pole Krwi* (BT) (Dz 1,19) (łac. *ut appellaretur ager ille lingua eorum Aceldamach, hoc est ager Sanguinis*), *Golgota, to znaczy Miejsce Czaszki* (BT) (Mt 27,33) (łac. *Golgotha, quod est Calvariae locus*) oraz takie propria, które, często ze względu na zawarty w nich ładunek treściowy i symboliczny, mogą, ale nie muszą, być przetłumaczone w danej translacji⁸. Nazwę *Calvaria* (łac.) (Łk 23,33) oddano za pomocą rodzimych ekwiwalentów semantycznych w większości ekscerpowanych tekstów, np. *Czaszka* (BT, E, Pr, P, I, Br, D), *Trupia Głowa // Trupie Głowy* (Mu, Brz, W, B, K), *Łysa Głowa* (L), *Łyśnia* (Cz). Jednak już w translacji Db użyto przyswojonej tylko graficznie obcej formy *Kalwaria*.

W praktyce tłumaczenia nazw geograficznych w pewnych przekładach NT można widzieć kolejny przejaw działań translatorskich, które odciskają piętno na stylistycznym ukształtowaniu tekstu. Dobrym przykładem jest tu toponim *Dekapol*, który w podstawie pojawia się trzykrotnie (jako rzeczownik *Decapoli* w Mt 4,25 i Mk 5,20 oraz jako przydawka przymiotna *finis Decapoleos* w Mk 7,31). Większość ekscerpowanych przekładów zdecydowała się w tym przypadku na adaptację morfologiczną nazwy *Dekapol* (BT, E, I, P, W, B, K, Db, Mu) bądź translokację formy greckiej *Decapolis* (Br, M). Tylko niektórzy

⁶ Podobny wniosek dotyczy także nazw osobowych [zob. Umińska-Tytoń 1993; Zarębski 2006, s. 193–194].

⁷ Praktykę tę stosowano często także w przypadku antroponimów, np. *Kefas – to znaczy Piotr* (J 1,42). Układy: nazwa i jej innojęzyczny odpowiednik stanowią przykład częstej w *Biblii* synonimii nazewniczej, np. *Tabita – Dorkas* itd. [zob. Długosz-Kurczabowa 1989/1990, s. 83–85].

⁸ Podobnie rzecz się ma w odniesieniu do nazw osobowych, np. *Gazela // Tabita* (aram. *Tabbita*, gr. *Dorkas*), *Jakub Mniejszy* [zob. Zarębski 2006, s. 162–166].

tłumacze, zwłaszcza korzystający z podstawy greckiej, sięgnęli po kalkę strukturalną *Dziesięciogród* (Pr, Dn, D), z *dziesięci miast* (Mu, B) (Mt 4,25; Mk 5,20; 7,31), w *dziesięci miast* (L) (Mk 5,20)⁹.

b) translokacja nazwy obcej jako zabieg przywołujący świat przedstawiony oryginału

Wartość stylistyczną dla płaszczyzny onimicznej danego przekładu NT może mieć także operowanie niekiedy kilkoma wariantami tej samej nazwy, wywodzącymi się z różnych, często odległych genetycznie i strukturalnie obszarów językowych. Wiadomo, że na nazewnictwo nowotestamentowe składają się *propria* powstałe w wielu językach: aramejskim, hebrajskim, greckim, łacińskim itd. Znaczna część nazw semickich uległa procesowi grecyzacji czy łatinizacji już na etapie powstawania greckiego oryginału, łacińskiej *Wulgaty* i kolejnych odpisów. W odniesieniu do kształtu językowego wielu *propriów* na polskim gruncie przekładowym istnieje pewna prawidłowość. Otóż translacje oparte na greckiej podstawie zazwyczaj decydują się na nazwy w postaci zgrecyzowanej, zaś te które korzystały z *Wulgaty*, mają formy zlatynizowane. Warto jednak pamiętać, że w nowszych, dwudziestowiecznych tłumaczeniach, bazujących na tekście greckim, wiele onimów funkcjonuje w wersji zlatynizowanej, na co niewątpliwy wpływ miała wielowiekowa popularność katolickiej translacji ks. Jakuba Wujka [zob. Bieńkowska 2002, s. 86].

O ile jednak w odniesieniu do toponimów silnie zakorzenionych w polskiej kulturze ekscerpowane przekłady współczesne decydują się na tradycyjne formy zlatynizowane, np. *Betlejem* (łac. *Bethlehem*, gr. *Bethleem*), o tyle już w stosunku do nazw rzadkich (często *hapaks legomenów*), mało znanych, tłumacze proponują różne rozwiązania. Zwykle wybierają zgrecyzowaną postać nazwy, np. *Aion* (BT, Pr, P, D, I, E) (J 3,23) (por. gr. *Aion*) (podczas gdy dawne przekłady oraz część nowszych używają formy zlatynizowanej: *Aenon* (Mu, B, W), *Enon* (L, Brz, Cz, G, Db, Br, K), *Nea Polis* (D) // *Neapolis* (Br) (Dz 16,11) (inne: *Neapol*) albo nawiązującą do brzmienia semickiego. To drugie rozwiązanie najczęściej spotkać można w przekładach D i Br, np. *Aszdod* (D) (Dz 8,40) (por. inne: *Azot*, K, Br: *Azotos*), *Siloah* (Br) (J 9,11) (por. inne: *Siloam* // *Syloam* // *Siloe* // *Syloe*).

Tłumacze polskich przekładów budują egzotykę krajobrazu onimicznego NT za pomocą jeszcze innych zabiegów językowych. Niektórzy, tak jak Roman Brandstaetter, eksperymentują na płaszczyźnie graficznej. W przypadku przyswojonego i dobrze osadzonego w polskiej kulturze toponimu *Nazaret* tłumacz sięga po formę *Nazareth* (Mt 4,13; Łk 2,51;

⁹ Zdaniem Marii Kamińskiej akurat w przypadku tej nazwy nie było konieczności jej tłumaczenia [zob. Kamińska 1993, s. 326].

4,16). Inni decydują się na użycie nazwy przeniesionej bez oznak adaptacji fleksyjnej, np. w *Abilene* (D), *tetrarcha Abilene* (K) (Łk 3,1) (inne: *tetrarcha Abileny*, *abileński*), *Trachonitis* (D, I, Br, K) (Łk 3,1) (inne: *kraj Trachonu*, *ziemia*, *kraina trachonicka*, *tetrarcha trachonicki*), albo też odwrotnie. Dokonują daleko idącego spolszczenia toponimu, który w większości przekładów funkcjonuje w postaci przeniesionej, np. *do Sardów*, *w Sardach* (P)¹⁰ (A 3,1; 3,4) (inne: *do*, *w Sardes*). Praktyki tego typu mają duży wpływ na ukształtowanie stylistyczne tekstu. Sięganie po warianty nazw odległe od form tradycyjnych według wielu badaczy jest zbyt dalekim odejściem od polskiej, biblijnej tradycji tłumaczeniowej. Wydaje się jednak, że w niektórych wypadkach zabiegi tego typu wpływają na pewne odświeżenie tekstu. Kształtują bowiem lokalny koloryt dla wydarzeń, które rozegrały się w czasach działalności Chrystusa i pierwszych chrześcijan.

W drodze podsumowania prowadzonych rozważań warto zwrócić uwagę na następujące fakty. Przede wszystkim trzeba podkreślić, że trudno jednoznacznie ocenić rozwiązania, noszące niekiedy znamiona pewnych eksperymentów translatorskich, jakie dotyczą płaszczyzny toponimicznej w ekscerpowanych przekładach NT. W trakcie obserwacji nazewnictwa geograficznego w interesujących nas tekstach w pierwszej kolejności nasuwa się spostrzeżenie, że w zasadzie nie ma optymalnych rozwiązań w kwestii oddawania genetycznie obcego nazewnictwa w omawianej serii przekładowej. Są oczywiście tłumaczenia (np. D, Br, Dn), które w większym stopniu indywidualizują kształt warstwy toponimicznej niż przekłady szesnastowieczne czy współczesne, będące w szerokim obiegu społecznym (jak BT, Pr, P). Indywidualizacja ta przejawia się odchodzeniem od tradycyjnej postaci propriów, sięganiem do ich językowych źródeł, brzmień, etymologii, dbałością o przejrzystość nazewnictwa (uobecniającą się w rezygnacji z wariantów nazwy na rzecz postaci inwariantnej) czy próbami uwspółcześniania kształtu toponimów, w taki sposób, by były one zgodne z onimicznymi przyzwyczajeniami odbiorców. Okazuje się, że pogodzenie różnych tendencji, które determinują ostateczny kształt językowo-stylistyczny konkretnego przekładu nie jest łatwe, że tendencje te mogą być ze sobą sprzeczne. Zdecydować się na postać nazwy dobrze osadzoną w polskiej, biblijnej tradycji przekładowej, ale już nieznaną dzisiejszym normom nazewniczym czy maksymalnie uwspółcześnić kształt toponimu, nawet za cenę stylistycznego dysonansu? Pozostać w zgodzie

¹⁰ Przekład P podąża tu śladem niektórych tłumaczeń szesnastowiecznych: *w Sardziech* (Mu, Brz, B, Cz, W), *do Sardów* (Mu), *do Sardu* (Cz, W), *do Sard* (B).

z podstawą tłumaczenia, co w pewnych wypadkach musi prowadzić do różnych niekonsekwencji a nawet nieścisłości, które mogą utrudniać odbiór tekstu i orientację w mapie wydarzeń, opisanych na kartach NT, czy też kosztem oddalenia się od oryginału starać się wprowadzać takie zmiany na materiale nazewniczym, których wynikiem jest większa precyzja i uporządkowanie? To zasadnicze dylematy, przed którymi stają współcześni tłumacze *Biblii* i przed którymi, choć w nieco innych uwarunkowaniach społeczno-kulturowych (mam tu na myśli m.in. humanizm, reformację, kontreformację) stawali ich dawni poprzednicy. Nie da się wskazać przekładu, którego działania na warstwie nazewniczej można by uznać za optymalne. Dlaczego translacja D, która w najwyższym stopniu indywidualizuje ze względu na założenia ekwiwalencji dynamicznej nie tylko postać nazw własnych, ale w ogóle warstwę językowo-stylistyczną, w trosce o dobre osadzenie oniomów w świadomości użytkowników polszczyzny raz konsekwentnie usuwa nominacje o charakterze deskrypcji z członem *zwany*, czy wprowadza egzonim *Grecja* zamiast nieznanego szerszym kręgom *Achaja*, a w innym przypadku rezygnuje z nazwy o zasięgu ogólnym *Włochy* na rzecz nacechowanej, książkowej *Italia*? Jak widać, znalezienie kompromisu, który pozwoliłby wypracować jednolity (albo szanujący biblijną tradycję tłumaczeniową, albo konsekwentnie uwspółcześniony) obraz nazewnictwa nowotestamentowego w danym przekładzie, nie należy do zadań łatwych.

Źródła

- B** – *Biblia to jest Księgi starego i Nowego Przymierza*, in der Übersetzung des S. Budny, herausgegeben von H. Rothe und F. Scholz, Nieśwież–Zasław 1571–1572. *Księgi Nowego Przymierza Kto pospolicie Nowym Testamentem zową z wielką pracą y pilnym poprawieniem z Greckiego na Polski ięzyk przetłumaczone*, Biblia Slavica, seria druga, Polnische Bibeln, Paderborn–München–Wien–Zürich 1994 (reprint).
- Brz** – *Biblia święta, to jest księgi Starego i Nowego Zakonu właśnie z żydowskiego, greckiego i lacińskiego nowo na język polski z pilnością i wiernie wyłożone (...)*, Brześć Litewski 1563 (tzw. *Biblia brzeska*).
- BT** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich, wydanie czwarte, Poznań 1996 (tzw. *Biblia Tysiąclecia*) (współczesny, oparty na greckim oryginale, przekład filologiczno-wyznaniowy; wydanie pierwsze – 1965; wydanie drugie – 1971).
- Cz** – *Nowy Testament, to jest wszystkie pisma Nowego Przymierza z greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone (...)*, M. Czechowic, Raków 1577.

- D** – *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1991 (przekład dynamiczny).
- Db** – *Pismo święte Nowego Testamentu. Wstęp. Nowy przekład z Wulgaty. Komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, wydanie siódme, Poznań–Warszawa–Lublin 1958. *Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Wstęp. Nowy przekład z Wulgaty. Komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, Poznań–Warszawa–Lublin 1953 (wydanie pierwsze – 1947).
- Dn** – *Dobra Nowina według Mateusza i Marka*, tłum. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1958 (przekład świecki).
- E** – *Pismo święte Nowego Testamentu i Psalmów. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001.
- G** – *Biblia święta, to jest księgi Starego i Nowego Przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Gdańsk 1632 (tzw. *Biblia gdańska*).
- I** – *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. ks. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1993 (przekład interlinearny).
- K** – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. z greckiego ks. S. Kowalski, Warszawa 1978 (wydanie pierwsze – 1957).
- L** – *Biblia to jest księgi Starego i Nowego zakonu na polski język z pilnością według łacińskiej Biblii, od Kościoła krześcijańskiego powszechnie przyjętej, nowo wyłożona (...)*, wydanie trzecie, Kraków 1561 (tzw. *Biblia Leopoldy*) (bez karty tytułowej ze zbiorów Biblioteki WSD w Łodzi).
- M** – *Ewangelia według Marka. Apokalipsa*, tłum. z greckiego Cz. Miłosz, Lublin 1989 (przekład artystyczny). *Apokalipsa*, tłum. z greckiego Cz. Miłosz, Kraków 1998.
- Mu** – *Nowy Testament zupełny. Z greckiego języka na polski przełożony i wykładem krótkim objaśniony (...)*, S. Murzynowski, wyd. J. Seklucjan, Królewiec Pruski 1553.
- P** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, oprac. ks. M. Peter (*Stary Testament*), ks. M. Wolniewicz (*Nowy Testament*), t. 3, wydanie drugie poprawione, Poznań 1987 (tzw. *Biblia poznańska*) (wydanie pierwsze – 1974–1975).
- Pr** – *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975.
- W** – *Nowy Testament w przekładzie ks. dr. Jakuba Wujka z roku 1593*, wstępem i uwagami poprzedził ks. W. Smereka, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1966.

NAZWY GEOGRAFICZNE W POLSKICH PRZEKŁADACH BIBLIJNYCH JAKO PROBLEM BADAWCZY

(2016)

Na ogół podkreśla się asemantyczność nazw własnych i ich funkcję identyfikacyjną. W *Biblii* – jak w wielu tekstach literackich – zajmują one wyjątkową pozycję. Wiele z nich ma wartość symboliczną, wobec czego istotna jest ich budowa i pochodzenie. Zagadnienie to wiąże się z charakterem i przeznaczeniem samego tekstu. Ideowa wymowa wielu biblijnych *nomina propria* wynika również z właściwości języków semito-chamicznych, które mają tendencję do tworzenia gier słownych i różnego rodzaju kalamburów, a ponadto charakteryzują się bogatą synonimiką i rozbudowanymi możliwościami derywacyjnymi.

Zainteresowanie onimią biblijną ma wielowiekową tradycję. Starożytnych i średniowiecznych filologów (m.in. Filona Aleksandryjskiego, Józefa Flawiusza, Orygenesza, św. Hieronima, Euzebiusza z Cezarei) interesowała przede wszystkim etymologia i struktura gramatyczna nazw¹. Nazewnictwo w przekładach *Biblii* na języki narodowe² od dłuższego czasu znajduje się także w kręgu badań współczesnych językoznawców. Interesują ich m.in. problemy metodologiczne [Kamińska 1993], kwestie związane z językową adaptacją genetycznie obcych onimów [Rospond 1980; Breza 1992; Sowa 1992; Malec 2003], wpływ czynników zewnątrzjęzykowych

¹ Przegląd badań nad onomastyką biblijną od starożytności do czasów nowożytnych zawdzięczamy Aleksemu Klawkowi [Klawek 1961].

² W naszym przypadku chodzi szczególnie o przekłady na język polski.

na postać nazewnictwa w różnych przekładach *Biblii* [Bieńkowska 1996], onomastyka konkretnych przekładów [Długosz-Kurczabowa 1989/1990; Umińska-Tytoń 1993; Moszyński 2005; Zarębski 2005a], wybranych ksiąg biblijnych [Rospond 1982–1983; 1983; Zarębski 2005b], określona kategoria onimiczna (antroponimy, toponimy) [Bieńkowska 1993a; Zarębski 2006; 2007]. Badaniom poddaje się również warstwę onimiczną przekładów innosłowiańskich [Moszyński 1992; Friedelówna 1993; Komárek 2000; Dittmann 2009; Zarębski 2013].

O ile w pierwotnym tekście *Biblii* najważniejsza z punktu widzenia opisu onomastycznego była etymologia i budowa nazw własnych, co już samo w sobie mogło nastroczać wiele trudności interpretacyjnych, o tyle obserwacja nazewnictwa w przekładach na języki narodowe (w serii translatorskiej) jawi się jako zagadnienie jeszcze bardziej skomplikowane. Ta złożoność wynika z czynników dwojakiego rodzaju.

Pierwsze mają charakter lingwistyczny i związane są ze sposobem przybliżenia obcej nazwy własnej odbiorcy przekładu. Jak wiadomo, onimy w tekstach przekładowych mogą być udostępniane zasadniczo na trzy różne sposoby. Najprościej jest nazwę przenieść w postaci oryginalnej (translokacja), przy czym trzeba pamiętać, iż w przypadku tzw. *noms parlants* może dojść do zagubienia jej sensu. Niewątpliwie jednak nazwy w takiej formie tworzą pewien koloryt lokalny, co dla świata przedstawionego utworu może mieć istotne znaczenie. Innym sposobem oddania *nomen proprium* w tekście tłumaczonym jest adaptacja językowa. Oczywiście jej skala bywa różnorodna: od przyswojenia na płaszczyźnie graficznej i fonetycznej, poprzez fleksję, aż po słowotwórstwo. Z takim podejściem do materiału onimicznego w tekstach tłumaczonych spotykamy się najczęściej. Wreszcie obce nazwy własne mogą być oddawane za pomocą tożsamyh semantycznie ekwiwalentów leksykalnych. Zabieg ten wydaje się szczególnie istotny w odniesieniu do onimów, które są w jakiś sposób znaczące, pełnią funkcję ekspresywną, ekspresywno-aluzyjną czy symboliczną [Cieślikowa 1996]. Zatem w translacjach na języki narodowe ważna jest nie tylko etymologia i struktura gramatyczna nazwy, ale także jej semantyka i funkcja pełniona w tekście. Z aspektem funkcjonalnym wiąże się wartość stylistyczna formy językowej onimów, która odciska piętno na ukształtowaniu stylistycznym konkretnego przekładu [Zarębski 2006, s. 167–195; 2015].

Do drugiej grupy determinantów wpływających na postać nazw własnych w tłumaczeniach biblijnych należą uwarunkowania ekstralingwistyczne. Po pierwsze, wymienić tu należy rodzaj tekstów źródłowych (kodeksy hebrajskie i aramejskie, podstawa grecka, łacińska *Wulgata*), z których dokonano przekładu. Pewne tendencje dostrzegalne w obszarze tekstów bazujących na oryginale różnią się od mechanizmów, które

działają wśród tłumaczeń opartych na *Wulgacie*. Po drugie, kształt onimów może zależeć od stosunku tłumacza (tłumaczy) do tradycji translacji wcześniejszych. Jeśli chodzi o polską rzeczywistość przekładową, to wiadomo, że na obraz, nie tylko nazewnictwa, ale i ukształtowania językowo-stylistycznego w ogóle we współczesnych tłumaczeniach *Biblii* wpływa kilka ważniejszych wersji, które na przestrzeni wieków charakteryzowały się dużą popularnością w pewnych kręgach światopoglądowo-religijnych. Chodzi tu zwłaszcza o szesnastowieczne przekłady ks. Jakuba Wujka i ich rolę w środowisku katolików oraz o szeroki zakres oddziaływania siedemnastowiecznej *Biblii gdańskiej* na społeczność protestancką. Po trzecie wreszcie, nie bez znaczenia dla formy nazw własnych pozostaje strategia translatorska, którą obrali poszczególni tłumacze. Wśród polskich tłumaczeń *Biblii* można wymienić przekłady dosłowne (łac. *verbum de verbo*) (B, W), swobodne (L, Brz), filologiczne (BT), realizujące zasadę ekwiwalencji dynamicznej (D), interlinearne (I), ekumeniczne (E), artystyczne (Br, M) itd.³

Celem artykułu jest wskazanie niektórych problemów dotyczących językowej charakterystyki nazw geograficznych w wybranych polskich przekładach NT w związku z planowanym kompleksowym opracowaniem tej kategorii onimicznej⁴. Dotychczas na polskim gruncie jedynie antroponimia nowotestamentowa doczekała się całościowego ujęcia w postaci monografii i słownika [Zarębski 2005c; 2006]⁵. Opis toponimii będzie stanowił kolejny etap prac nad sferą onimiczną dawnych⁶ i współczesnych przekładów *Biblii*⁷.

³ Autorzy tłumaczeń staro- i średniopolskich z reguły decydowali się albo na przekład dosłowny (B, W, G), albo swobodny (L, Brz). Natomiast współcześnie w konkretnym przekładzie ścierają się zazwyczaj różne metody translatorskie, spośród których niekiedy jedna pełni funkcję dominującą. Tą funkcją jest najczęściej zasada ekwiwalencji dynamicznej, choć realizowana w różnym stopniu i zakresie.

⁴ Oczywiście zdają sobie sprawę z faktu, że każde opracowanie tego typu ma charakter fragmentaryczny. Nie sposób bowiem zebrać i opisać materiału ze wszystkich istniejących przekładów biblijnych, nawet w obrębie jednego języka.

⁵ Stan badań w zakresie onomastyki słowiańskich przekładów biblijnych jest mocno zaawansowany także na gruncie czeskim [Komárek 2000; Dittmann 2009].

⁶ Przez *dawne* przekłady rozumiemy translacje, które powstały w okresie do XVII wieku. Zgodnie z tradycyjną periodyzacją dziejów języka polskiego granice doby staropolskiej przypadają na okres od czasów najdawniejszych (okres piśmienny od 1136 roku) do przełomu XV/XVI wieku, średniopolskiej – na okres od XVI do połowy XVIII wieku, zaś nowopolskiej – na okres od połowy XVIII wieku do 1939 roku [Klემensiewicz 1974].

⁷ Przedstawiona tu krótka charakterystyka podstawowych aspektów istotnych dla kształtu nazw geograficznych byłaby w przyszłości wykorzystana w pracach nad planowanym słownikiem nowotestamentowych nazw geograficznych (być może uwzględniającym także niektóre dawne i nowsze przekłady innosłowiańskie) i towarzyszącą mu syntezą. Kwestią otwartą pozostaje stworzenie odpowiedniej bazy elektronicznej

Interesować nas będą różne typy *propriów*, zróżnicowanych zarówno ze względu na rodzaj identyfikowanego obiektu, jak i z uwagi na strukturę językową. Do występujących w NT nazw geograficznych należą następujące kategorie: 1) nazwy krain, prowincji i regionów, np. *Arabia, Egipt, Grecja*, 2) nazwy wysp, np. *Cypr, Kreta, Rodos*, 3) nazwy miast, osad, wsi i ich części, np. *Betlejem, Kafarnaum, Rzym, Tyr*, 4) nazwy terenowe (pól, puszczy, ogrodów itd.), np. *Hakeldamach, Getsemani*, 5) nazwy gór, np. *Góra Oliwna, Syjon*, 6) nazwy wód (potoków, rzek, sadzawek, mórz, jezior), np. *Cedron, Jordan, Adria, Siloe, Jezioro Tyberiadzkie* [Długosz-Kurczabowa 1989/1990, s. 74–75; Malec 2003, s. 369].

Jeśli zaś idzie o ich formę językową, to dominują jednoelementowe konstrukcje rzeczownikowe, np. *Judea, Samaria*. Obok nich spotykamy nazwy zestawione⁸, np. *Morze Galilejskie, Góra Oliwna, Pustynia Judzka, Pole Garncarza*, niekiedy wieloelementowe, np. *Forum Appiusza i Trzech Gospód* (Dz 28,15) (BT) oraz różnego typu *propria* o charakterze deskrypcyjnym⁹. Wśród nich najczęstsze są nominacje z członem *zwany, nazywany, przezwiskiem, którego, -y, -a, -e zowią, nazywają*, będące odpowiednikiem konstrukcji greckich i łacińskich (łac. *qui, quae vocatur, dicitur, appellatur*), np. *ogród zwany Getsemani* (Mt 26,36; Mk 14,32) (BT), *wieś zwana Emaus* (Łk 24,13) (BT). W grupie rozbudowanych deskrypcji mieszczą się także nominacje o charakterze synonimicznym, np. *Jezioro Galilejskie, czyli Tyberiadzkie* (J 6,1) (BT), *miejsce zwane Lithostrotos, po hebrajsku Gabbata* (J 19,13) (BT). Trzeba dodać, iż niektóre z nazw nowotestamentowych występują zarówno w postaci jedno- czy dwuelementowej, jak i bywają uwikłane w określenia deskrypcyjne, np. *Czaszka* (Łk 23,33) // *Miejsce Czaszki, które po hebrajsku nazywa się Golgota* (J 19,17) // *miejsce zwane Golgotą, to znaczy Miejscem Czaszki* (Mt 27,33) (BT), *Góra Oliwna* (Łk 19,37) // *górze zwana Oliwną* (Łk 21,37; Dz 1,12) (BT)¹⁰.

i wyszukiwarki internetowej. Pomagałaby ona zestawiać różne warianty danej nazwy, które pojawiłyby się w ekscerpowanych przekładach, podawać etymologię tych nazw oraz informacje gramatyczne. Warto dodać, że podobne problemy (choć o różnej skali) dotyczą sposobów oddawania nazw obcych w przekładach na inne języki.

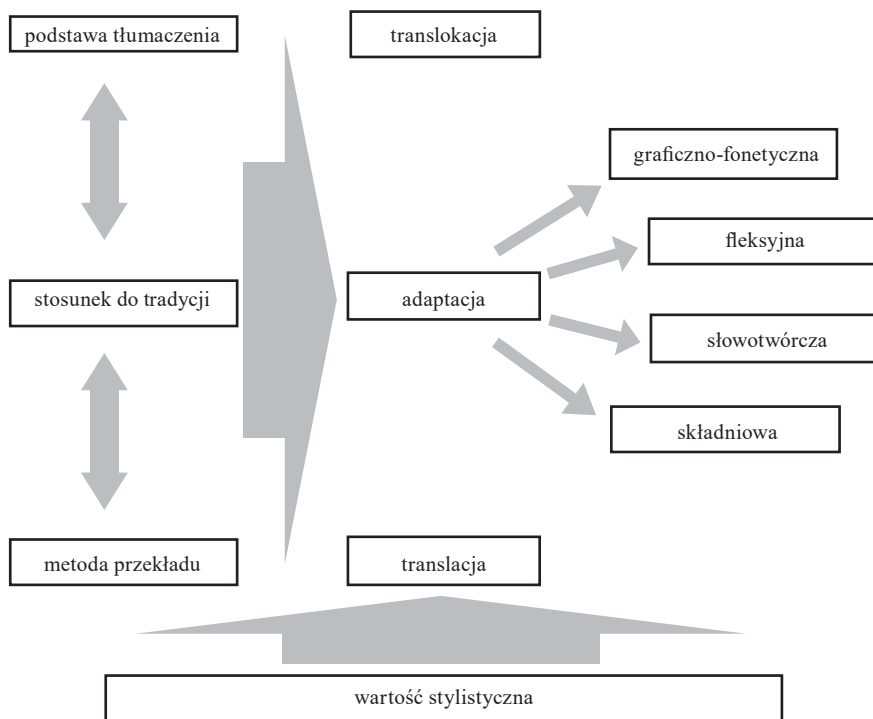
⁸ Nazwy dwu- lub wielowyrazowe, np. *Mala Panew*, w polskiej tradycji językowej uznaje się za zestawienia.

⁹ Mimo że z teoretycznego punktu widzenia można mieć wątpliwości, czy deskrypcje i rozbudowane konstrukcje tego typu należą do kategorii *nomina propria*, to jednak ze względu na specyfikę onimii biblijnej zdecydowałem się na włączenie ich w obszar zainteresowania.

¹⁰ Ze względu na tak różnorodną budowę językową nazw geograficznych trzeba by się zastanowić, jaką postać powinny mieć hasła w planowanym słowniku: czy byłaby to forma z jakiegoś konkretnego przekładu, jakie kryterium powinno zdecydować o takim wyborze (powszechność i znajomość przekładu, jego rola w kształtowaniu polskiego stylu biblijnego, czy może jeszcze jakieś inne wyznaczniki), czy może postać z podstawy tłumaczenia (a jeśli tak, to grecka czy łacińska)? Wybór postaci hasłowej nie ułatwia także częsta wariantowość wielu nazw w ekscerpowanych przekładach. Okazuje się,

Na charakterystykę nowotestamentowych nazw geograficznych chciałbym spojrzeć zarówno w układzie horyzontalnym, jak i wertykalnym (schemat 1). Pierwszy typ zależności wynika z: przyjęcia odpowiedniego tekstu źródłowego, stosunku do tradycji translatorskiej, metody tłumaczenia, drugi zaś – ze sposobów przybliżania genetycznie obcych nazw odbiorcy danego przekładu na język polski: transllokacja, adaptacja (graficzno-fonetyczna, fleksyjna, słowotwórcza, składniowa), przetłumaczenie. Wszystkie z przywołanych parametrów odbijają się na ukształtowaniu stylistycznym całości danego przekładu, wobec czego wartość stylistyczna ma tu niejako orientację pionową, przebiega niejako przez cały tekst. Stanowi rezultat zarówno zabiegów językowych, jak i uwarunkowań pozajęzykowych.

Schemat 1.



Źródło: opracowanie własne.

że uwzględnienie wszystkich czynników, które miały wpływ na kształt językowo-stylistyczny polskich przekładów NT (wyznaniowych, historycznych, społecznych itd.) może w znacznym stopniu komplikować językową charakterystykę przekładowej warstwy nazewniczej. Pomocne w zakresie pewnych rozstrzygnięć będą opracowania już istniejące dla nazewnictwa biblijnego w przekładach innojęzycznych, np. [Heller 2003].

Tak wyznaczony plan obserwacji wydaje się naturalną konsekwencją oddziaływania na kształt nazewnictwa geograficznego wspomnianych już czynników wewnątrz- i zewnątrzjęzykowych.

1. Sposoby oddawania nazw w przekładach

1.1. Translokacja

Wiele propriów pojawia się w polskich przekładach NT w postaci translokowanej. Oczywiście o pełnej translokacji możemy mówić jedynie w odniesieniu do nazw obecnych w przekładach opartych na tekście łacińskim, gdyż oba języki posługują się podobnym alfabetem. W tłumaczeniach bazujących na greckim oryginale NT przeniesieniu onimu zawsze musi towarzyszyć adaptacja graficzna, która jest wynikiem transkrypcji liter obcego alfabetu. Ponadto warto dodać, że znaczna część propriów nowotestamentowych została zaczerpnięta ze ST, wobec czego już w tekście NT musiało dojść do przetranskrybowania wielu nazw semickich.

Takich nazw-cytatów mamy w polskich przekładach NT dość okazały zbiór. Najbardziej wyraziste są tu przykłady kopiowania greckich i/lub łacińskich form przypadków zależnych i ich użycie w miejscu form fleksyjnych, których oczekivalibyśmy po odmianie konkretnej nazwy według jednego z rodzimych paradygmatów, np. do *Derben* (gr. Δέρβην, łac. *in Derben*)¹¹ (Dz 14,20) (Cz, L, Brz), podczas gdy inne dawne przekłady dokonały przyswojenia fleksyjnego (choć do różnych paradygmatów): *do Derby* (Mu), *do Derbena* (W), zaś współczesne sięgnęły po formę nieodmienną *do Derbe* (BT, E, Pr, I, Br, P, D). Innym przykładem może być toponim *Jaffa*. Tłumacze szesnastowieczni przenieśli obce formy fleksyjne, np. w *Joppe* (gr. Ἰόππη, łac. *Ioppe*) (Dz 9,36; 9,38) (Brz, Cz), *do Joppen* (gr. Ἰόππην, łac. *Ioppen*) (Dz 10,32; 11,13) (Brz, Cz), zaś inni zdecydowali się na przyswojenie fleksyjne nazwy: *do Joppy* (Mu, L, B, W, G, Db, Pr, Br, K), *do Jaff(y)* (BT, E, I, D), *w Jaff(ie)*, *w Joppie*. Pobieżna tylko obserwacja ekscerpowanych przekładów dowodzi, że nazwy-cytaty znacznie częściej pojawiają się w tekstach szesnasto- i siedemnastowiecznych, np. *do Berea* (Dz 17,10) (B), *w Sardis* (A 1,11; 3,1) (L, R), *do Neapolim* (Dz 16,11; Tt 3,12) (B), choć można je znaleźć również u tłumaczy współczesnych, np. *do Bethfage* (Łk 19,29) (Br), *w Charan* (Dz 7,2) (P, K).

¹¹ Przykłady z tłumaczeń staro- i średniopolskich cytuję w transliteracji. Formy greckie i łacińskie są podawane w przypadkach zależnych, w których wystąpiły w odpowiednich miejscach NT [za: Nestle, Aland 1984].

1.2. Adaptacja

Wspomniano już, że zabiegiem najczęściej praktykowanym na tworzywie nazw własnych w poddanych oglądowi tłumaczeniach NT jest adaptacja językowa¹². Z samego faktu odmienności związanych z posługiwaniem się różnymi rodzajami pisma pomiędzy językami, w których powstała *Biblia* i językami przekładów (greckiej *Septuaginty*, łacińskiej *Wulgaty*, językami narodowymi) wynika potrzeba adaptacji graficznej biblijnej warstwy słownej. Jak zauważył Franciszek Sowa: „O postaci fonetycznej imion biblijnych decydowały te same czynniki, co i przy przejmowaniu wyrazów pospolitych. Najważniejszy był jednak ten, że język grecki oraz łaciński nie miały niektórych głosek, jakie posiadał hebrajski” [Sowa 1992, s. 83–84]. Dla przykładu warto przywołać kilka istotniejszych odmienności graficznych pomiędzy hebrajszczyzną a greką i łaciną, które odcisnęły swoje piętno na zapisie nazw w polskich przekładach. Hebrajską głoskę *š* (*schin*) w grece i łacinie oddawano przez *s*, np. hebr. *Nahašon* (Rut 4,20 i Mt 1,4) > *Nahason*, *Naason*, czasem także możliwa tu była substytucja przez *z*, np. *Jozue*, *Jezus*, hebr. *s* (*samech*) oddaje się za pomocą *s*, np. *Asenath*, *Asaf*, ale także *z*, np. *Azaf*, *Aza*, greckim odpowiednikiem hebr. afrykaty *cade* /*c/* /*s/* jest *s* lub *dz*, np. *Cadoq* > *Sadok* // *Sadoc*, stąd w translacjach polskich *Sadok*, substytucja hebr. *cheth* laryngalnego stała się źródłem oboczności *He-//E-*, np. hebr. *Hawwa* > gr., łac. *Eva*, *Heva*, pol. *Ewa* (por. też *Henoch* // *Enoch* itd.) [Sowa 1992, s. 84].

Mające wielowiekową tradycję zwyczaję pisowniane często powiązane z płaszczyzną fonetyczną języka przekładu stały się źródłem funkcjonujących w przekładach wariantów niektórych nazw geograficznych, np. *Aegypt* (gr. Αἴγυπτος, łac. *Aegyptum*) (Mt 2,11) (Mu) // *Egipt*, *Egypt*, *Eipt* (L, Brz, B, Cz, W, G, BT, Db, Dn, K, Pr, D, I, E), *Azot* (gr. Ἀζωτον, łac. *Azoto*) (Dz 8,40) (Mu, L, Brz, B, W, Cz, G, Db, BT, Pr, E) // *Aszdod* (D), *Betlejem* (gr. Βηθλέεμ, łac. *Bethlehem*) (Mt 2,16) (BT, Db, K, P, I, D, E) // *Betleem* (Dn) // *Bethlehem* (L, Br) // *Bethleem* (Brz, Cz) // *Bethlehem* (Mu), *Charan*, *Charran*, *Charam* (gr. Χαρράν, łac. *Charran*) (Dz 7,2) (Mu, L, Brz, B, Cz, W, BT, I, E) // *Haran* (G, Db, Br, Pr), *Cyrena* (gr. Κυρήνην, łac. *Cyrenem*) (Dz 10,2) (Mu, L, Brz, Cz, W, G, BT, Pr, Br, Dm I, E) // *Kiryna* (B), *Fenicja* (gr. Φοινίκης, łac. *Phoenicen*) (Dz 11,19) (większość) // *Phenika* (Mu, L), *Phenicya* (W), *Izrael* (gr. Ἰσραήλ, łac. *Israel*) (1Kor 10,18) (większość) // *Israel* (Mu), *Jeruzalem* (gr. Ἱερουσαλήμ, łac. *Ierusalem*) (A 3,12) (większość) // *Jerusalem* (B) // *Hierusalem* (Mu), por. też

¹² W odniesieniu do nazw w przekładach biblijnych można mówić również o adaptacji składniowej. Zjawisko to dotyczy przede wszystkim różnic w szyku członów nazw dwu- lub wieloelementowych w porównaniu z podstawą tłumaczenia, np. w *Betlehemie* *Judskim* (W) // w *Judskim* *Betlehem* (L) (łac. *in Bethlehem Iudaeae*) (Mt 2,1).

Kafarnaum // Kapharnaum // Kapernaum (Mt 4,12), *Knidos // ku Gnidu, przeciw Gnidowi* (Dz 27,7), *do Kos // do Choum* itd.

Sporo kłopotów sprawiała tłumaczom NT warstwa fleksyjna. Większe trudności mieli autorzy dawnych przekładów, zaś współcześni korzystają z ustaleń poprzedników i osiągnięć filologicznych. Najprostszy rozwiązaniem było potraktowanie nazwy jako *indeclinabilem*, choć praktyka ta pozostawała w sprzeczności z systemem polszczyzny, np. w *poblizie, do Bet(h)fage* (Łk 19,29) (L, Brz, Db, K, BT, Br, Pr, I, D, E) obok *do Bethphagi // Bethfagi* (B, Cz, W). Co ciekawe, porównanie dawnych przekładów ze współczesnymi pozwala potwierdzić tezę dotyczącą stopniowego wzmocnienia tendencji do blokowania fleksji. Poparciem tego sądu niech będą wyekscerpowane z tłumaczeń współczesnych *indeclinabilia* typu: z *Cyrene* (Dz 2,10) (K), w *Kafarnaum* (BT, Pr, I, Br, P, D, Dn, Db, E) (Mt 4,12), *do, z Pafos* (Dz 13,6; 13,13) (BT, Pr, I, Br, P, D, Dn, Db, E), *przez, z Perge, w Perga* (Dz 13,14; 14,24) (BT, Pr, I, Br, P, D, Dn, Db, E), *do Rodos* (Dz 21,1) (BT, Pr, I, Br, P, D, Dn, Db, E), w *poblizu, blisko Salim, Salem* (J 3,23) (BT, Pr, K, Db, Br, D, I, E), w *do Sardes* (A 1,11, 3,1; 3,4) (BT, Br, K, Pr, D, I, M, E). Dawni tłumacze decydowali się na włączenie wielu z tych nazw do rodzimych paradygmatów, np. w *Kapernaumie, do Kapernauma* (B), *do Pafu* (Mu, L, Brz, B, Cz, W), z *Pergi, w Pergiej, w Perdze, w Perdzie* (Mu, Brz, B, Cz), *do Roda, R(h)odu* (L, B, Cz, W), *blisko Salima, -u* (Mu, B, W), w *Sardziech, do Sard, Sardu, Sardów* (Mu, B, Brz, Cz, W). Zdarza się i tak, że tropem dawnych tłumaczy podążają autorzy współczesnych translacji. Odzwierciedleniem tych zabiegów jest występowanie w niektórych przekładach form przypadków zależnych nazw, które w dzisiejszej polszczyźnie funkcjonują jako *indeclinabilia*, np. w *Betlejemie, do Betlejemu* (Pr), *na wysokości Knidu* (Db) wobec powszechnych obecnie form *do, w Betlejem, w poblizu Knidos*¹³.

Źródłem występowania wariantów fleksyjnych danej nazwy geograficznej mogło być jej włączenie przez dawnych tłumaczy do różnych polskich paradygmatów fleksyjnych: męskiego lub żeńskiego, np. *do Antypatryda* (Dz 23,31) (Brz) // *do Antypatrydy* (Mu, L, B, Cz, W), *do Neapolu* (Dz 16,11) (W) // *do Neapoliey* (L), *do Patara* (Dz 21,1) (B) // *do Patary* (L, Cz, W), *do Pergamu* (A 1,11) (Mu, L, B, W, R) // *do Pergamy* (Cz), żeńskiej deklinacji samogłoskowej twar-dotematowej lub miękko-dotematowej, np. *do Pheniki* (Dz 11,19) (Mu, L) // *do Fenicyjej* (Brz, B, Cz, W). Zgromadzony materiał staro- i średniopolski pozwala także obserwować wahania dotyczące wyboru końcówek fleksyjnych, np. *do Neapolu* (Dz 16,11) (W) // *do Neapola* (Mu, B), czy też kategorii liczby, np. *do Sardu* (sg.) (A 1,11)

¹³ W krótkim artykule nie sposób szczegółowo omówić całokształt zjawiska adaptacji morfologicznej nazw geograficznych do systemu polszczyzny (szerzej zob. na ten temat: [Breza 1992, s. 155–158; Malec 2003, s. 356–362, 370–371]).

(Cz, W) // *do Sard, do Sardów, w Sardziech* (pl.) (Mu, Brz, B). Brak zdecydowania autorów tłumaczeń prowadził nieraz do funkcjonowania kilku wariantów fleksyjnych w tym samym tekście, np. *do Derbeny* (Dz 14,20) // *do Derbena* (Dz 14,6) // *do Derby* (Dz 16,1) (B).

Obserwacja biblijnych nazw geograficznych w polskich przekładach NT przynosi także sporo ciekawych spostrzeżeń dotyczących płaszczyzny słowotwórczej¹⁴. W pierwszej mierze warto odnotować wahania translatorów pomiędzy nazwą geograficzną a rzeczownikową lub przymiotnikową nazwą mieszkańców, np. *Egipt* (Hbr 11,26) (większość) // *egipcyanow* (gen. pl.) (Brz), *Cyrena* (Dz 11,20) (Mu, L, BT, K, Br, I, D, E) // *Cyrenejczycy* (Brz, Cz, W, Db, Pr, P) // *cyrenejscy mężowie* (B), *Tyr* (Dz 12,30) (BT, Br, Pr, P, D, K, E) // *Tyryjczyki, Tyrczyki, Tyryjczycy* (Mu, L, Brz, Cz, W, Db, Pr, I) // *tyrski* (B), *Tesalonika, Tesaloniki* (Dz 17,13) (Mu, B, L, BT, K, Db, Pr, P, D, I, Br, E) // *Tesaloniceńscy Żydowie* (Brz, Cz, W), czy też pomiędzy konkretnym onimem a utworzonym od niego przymiotnikiem, np. *Tyr* (Mk 7,31) (Mu, Db, BT, Db, K, Pr, P, D, I, E) // *granice tyrskie* (L, Brz, B, Cz, W, G). W dawnych tłumaczeniach dość często przymiotniki odtoponimiczne stanowiły człon grup nominalnych z rzeczownikami typu *ziemia, królestwo, kraina*. Grupy te mogły wystąpić w miejscu obecnych w podstawie tłumaczenia konkretnych nazw geograficznych, np. *judejska ziemia* (gr. Ἰουδαία, łac. *Iudaea*) (Łk 6,17) (B, W) [Malec 2003, s. 372].

Niekiedy też wskutek odmiennych decyzji tłumaczy w zakresie stopnia adaptacji morfologicznej pewnych nazw w ekscerpowanych tekstach pojawiają się różne warianty słowotwórcze konkretnego toponimu, np. *zza Jordania, za Jordanie, Zajordanie, Zajordania* (B, Cz, BT, Db, K, P, Pr, E) // *(ziemie) zajordańskie* (L)¹⁵, *Philippowo* (Dz 16,12; 20,6) (W, G) // *do Filippos* (Brz) // *do Filippis* (L) // *do Filippi* (BT) [Kamińska 1993, s. 326].

1.3. Translacja i operowanie wariantami leksykalnymi

Najdalej idącym sposobem przybliżania obcego nazewnictwa jest wykorzystanie odpowiednich rodzimych ekwiwalentów semantycznych. Zjawisko to wiąże się z osobliwą pozycją *nomen proprium* w Biblii i z obciążeniem symboliczno-kulturowym pewnych nazw. Niektóre z nich były już etymologizowane w podstawach tłumaczeń, np. *nazwano ową rolę w ich języku Hakeldamach, to znaczy: Pole Krwi* (łac. *ut appellaretur ager ille lingua eorum Aceldamach, hoc est ager Sanguinis*) (Dz 1,19) (BT), *Golgota*,

¹⁴ Z punktu widzenia opisu słowotwórczego wyekscerpowanych nazw istotna jest nie tylko ich adaptacja słowotwórcza, ale także zjawisko wariantywności formacji słowotwórczych w ekscerpowanych przekładach.

¹⁵ Wariantywne wobec tych form są konstrukcje składniowe, np. *kraina za Jordaniem, zza Jordanu* (Mt 4,25) (Mu, Brz, W, G, Dn, Br, D, I).

to znaczy Miejsce Czaszki (łac. *Golgotha*, *quod est Calvariae locus*) (Mt 27,33) (BT). Wiąże się to z charakterystycznym dla *Pisma Św.* zjawiskiem synonimii nazewnicznej [Długosz-Kurczabowa 1989/1990, s. 83–85]. Ciekawsze są jednak te sytuacje, kiedy użycie kalki semantycznej wynika z indywidualnych decyzji tłumaczy, np. *Dziesięciogród, z dziesięci miast* (gr. Δεκαπόλεως, łac. *Decapoli*) (Mt 4,25) (Mu, B, Dn, Pr) obok *Dekapol, Dekapolis, krainy dekapolskie* (L, Brz, Cz, W, BT, K, Br, P, I, E), *Dobre Porty, Dobry Port, Piękne Porty, Piękne Przystanie, Piękna Przystań* (gr. Καλούς Λιμένας, łac. *Boni Portus*) (Dz 27,8) (Mu, L, Brz, B, Cz, W, BT, Db, D, Pr, I, E) obok *Kaloi Limenes* (K, P), *Czaszka, Trupia Głowa, Trupie Głowy, Łysa Głowa, Łyśnia* (gr. Κρανίον, łac. *Calvariae*) (Łk 23,33) (Mu, L, Brz, B, Cz, W, G, BT, E, Pr, P, I, Br, D) obok *Kalwaria* (Db).

Jeszcze inne zagadnienie, które w znacznej mierze zależy od przywołanych wcześniej czynników pozajęzykowych, a które wpływa na ukształtowanie stylistyczne konkretnych przekładów NT, stanowi operowanie leksykalnymi wariantami nazwy. Ich geneza nie wynika z procesu przetłumaczenia proprium. Chodziłoby tu o odmianki, których użycie zależy przede wszystkim od stopnia osadzenia w polszczyźnie. Z jednej strony wykorzystuje się dawno przyswojone formy tradycyjne, z drugiej – a) internacjonalizmy nazewniczne, np. *Włochy* (Dz 18,2) (Mu, Cz, L, Brz, W, Db) obok *Italia* (B, BT, K, P, Pr, Br, I, D, E), b) formy w jakiś sposób nacechowane stylistycznie (przestarzałe, o węższym zasięgu, książkowe itd.), np. tradycyjne *Grecja* (gr. Ἑλλάδα, łac. *Graeciam*) (Dz 20,1) (większość) obok *Hellada* (I), *Grecja* (gr. Ἀχαΐαν, łac. *Achaiam*) (Dz 18,26) (D) // *Achaja* (pozostałe), c) czy wreszcie używa się zupełnie różnych nazw, co wynika z przyjęcia za tekst źródłowy odmiennych wersji NT, np. *Lasaia, Lasaja, Lasea* (gr. Λασαία, łac. *Lasaea*) (Dz 27,8) (Mu, Brz, B, Cz, G, BT, P, Pr, K, Br, I, D, E, W na marginesie) // *Talasa* (L, W, Db). Podobny charakter mają warianty, których użycie wiąże się z kwestią przybliżania odbiorcy obcych realiów, np. *Illiria* (gr. Ἰλλυρικοῦ, łac. *Illyrium*) (Rz 15,19) (BT, K, Db, P, Pr, D, I, E), *Ilirik* (Mu na marginesie, L, W, G) // *do Słowaków* (Mu, Brz, Cz), *do Słowian* (B).

Przy okazji warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden typ oboczności występujących w ekscerpowanych przekładach NT. Chodzi tu o takie przypadki, kiedy pewna nazwa pojawia się w odpowiedniej lokalizacji w niektórych przekładach, inne zaś jej nie mają, np. *Syrta* (gr. Σύρτιν, łac. *Syrtim*) (Dz 27,17) (BT, Db, K, D, Pr, I, E), *w Syrtyn, na Syrtym* (L, Brz, Cz) // [-] (Mu, B, W, G). Przyczyny tego zjawiska mogą być różnorodne, choć najczęściej wynikają z faktu wykorzystania odmiennych kodeksów w procesie tłumaczenia. Konsekwencją takich zabiegów są różnice w zakresie bilansu nazewnictwa w poszczególnych translacjach, na co uwagę zwróciła Maria Kamińska [1993, s. 323].

2. Rola czynników pozajęzykowych w kształtowaniu formy nazw geograficznych

Jeśli chodzi o wpływ podstawy tłumaczenia na kształt językowy wielu propriów na polskim gruncie przekładowym, to można wskazać pewne prawidłowości. Translacje oparte na greckiej podstawie decydują się zazwyczaj na nazwy w postaci zgrecyzowanej, zaś te które korzystały z *Wulgaty*, mają formy zlatynizowane. Warto jednak pamiętać, że w nowszych, dwudziestowiecznych tłumaczeniach, bazujących na tekście greckim, wiele onimów funkcjonuje w wersji zlatynizowanej, na co niewątpliwie wpływ miała wielowiekowa popularność katolickiej translacji ks. J. Wujka [Bieńkowska 2002, s. 86]. O ile jednak w odniesieniu do toponimów silnie zakorzenionych w polskiej kulturze ekscerpowane przekłady współczesne decydują się na tradycyjne formy zlatynizowane, np. *Betlejem* (gr. Βηθλεεμ, łac. *Bethlehem*), o tyle już w stosunku do nazw rzadkich (często *hakas legomenów*), mało znanych, tłumacze proponują różne rozwiązania. Zwykle wybierają zgrecyzowaną postać nazwy, np. *Ainon* (gr. Αίνων, łac. *Enon*) (J 3,23) (BT, Pr, P, D, I, E). Natomiast dawne przekłady oraz część nowszych używają formy zlatynizowanej, np. *Aenon*, *Enon* (Mu, L, B, Brz, Cz, W, G, Db, Br, K), *Nea Polis* (gr. Νέα Πόλις, łac. *Neapolim*) (Dz 16,11) (D) // *Neapolis* (Br) (inne: *Neapol*) albo nawiązującej do brzmienia semickiego, np. *Aszdod* (gr. Ἀζωτοῦ, łac. *Azoto*) (Dz 8,40) (D) (por. inne: *Azot*, K, Br: *Azotos*).

Z zagadnieniem wpływu podstawy przekładu na postać nazw własnych wiąże się ściśle dialog z tradycją tłumaczeniową. Na podstawie przytoczonych wyżej przykładów można zauważyć, że pewne przekłady inspirowane są rozwiązaniami zastosowanymi przez innych, np. E korzysta z ustaleń BT [Zarębski 2005a]. Da się tu wskazać wiele różnego rodzaju zależności: oddziaływanie w obrębie tekstów reprezentujących konkretne wyznanie (tłumaczenia katolickie: L, W, Db i protestanckie: Brz, Cz, G, Pr), wpływ tekstów dawnych na współczesne niezależnie od wyznania, np. wykorzystywanie form zlatynizowanych wprowadzonych przez teksty katolickie (zwłaszcza W) w tłumaczeniach niekatolickich, zrywanie z ustaleniami poprzedników, co najbardziej manifestuje się w proponowaniu indywidualnych rozwiązań (zarówno w tłumaczeniach dawnych; tu trzeba wymienić przekład B, jak i współczesnych, np. P, D).

Stosunek do tradycji tłumaczeniowej w zakresie warstwy propriów przekładów NT pozostaje w ścisłym związku ze strategią translatorską stosowaną w konkretnych tłumaczeniach. Można wśród nich wskazać teksty (D, Br, Dn), które w większym stopniu indywidualizują kształt nazewnictwa geograficznego niż przekłady szesnastowieczne czy współczesne, będące w szerokim obiegu społecznym (jak BT, Pr, P). Za oznaki

tej indywidualizacji należy uznać: odchodzenie od tradycyjnej postaci propriów, sięganie do ich językowych źródeł, brzmień, etymologii, dbałość o przejrzystość nazewnictwa (uobecniającą się w rezygnacji z wariantów nazwy na rzecz postaci inwariantnej) czy próby uwspółcześniania kształtu toponimów, w taki sposób, by były one zgodne z onimicznymi przyzwyczajeniami odbiorców [Zarębski 2015].

Obserwacja sposobów oddawania nazw geograficznych w przekładach na język polski dowodzi, że językoznawczy opis tej grupy onimów nastęca wielu trudności koncepcyjnych i metodologicznych. Wynikają one z bardzo wielu czynników przede wszystkim natury językowej. Różnorodność alfabetów, odległość systemowa pomiędzy językami oryginału i polszczyzną, etymologia propriów, semantyka i konteksty historyczno-kulturowe to tylko niektóre z aspektów wpływających na postać konkretnej nazwy w danym przekładzie. Ponadto, co warto podkreślić, decyzje tłumaczy w zakresie formy językowej biblijnych nazw własnych są silnie uwarunkowane względami ekstralingwistycznymi.

Skróty

NT – *Nowy Testament*.

ST – *Stary Testament*.

Skróty ksiąg biblijnych za BT.

Źródła

B – *Biblia to jest Księgi starego i Nowego Przymierza*, in der Übersetzung des S. Budny, herausgegeben von H. Rothe und F. Scholz, Nieśwież–Zasław 1571–1572. *Księgi Nowego Przymierza Kto pospolicie Nowym Testamentem zową z wielką pracą y pilnym poprawieniem z Greckiego na Polski ięzyk przetłumaczone*, Biblia Slavica, seria druga, Polnische Bibeln, Paderborn–München–Wien–Zürich 1994 (reprint).

Br – *Ewangelia według Świętego Mateusza*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1986. *Ewangelia według Świętego Marka*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1980. *Ewangelia według Świętego Łukasza*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1982. *Pisma Świętego Jana Ewangelisty. Ewangelia. Listy. Apokalipsa*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1978. *Święty Łukasz Ewangelista. Dzieje Apostolskie*, tłum. z greckiego R. Brandstaetter, Warszawa 1984.

- Brz** – *Biblia święta, tho iest, Księgi Starego y Nowego Zakonu, wlasnie z Żydowskiego, Greckiego, y Łacińskiego, nowo na Polski ięzyk z pilnością y wiernie wyłożone*, Brześć Litewski 1563 (tzw. *Biblia brzeska*).
- BT** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy benedyktynów tyńieckich, wydanie czwarte, Poznań 1996 (tzw. *Biblia Tysiąclecia*) (współczesny, oparty na greckim oryginale, przekład filologiczno-wyznaniowy; wydanie pierwsze – 1965; wydanie drugie – 1971).
- Cz** – *Nowy Testament, to jest wszystkie pisma Nowego Przymierza z greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone (...)*, M. Czechowic, Raków 1577.
- D** – *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1991 (przekład dynamiczny).
- Db** – *Pismo święte Nowego Testamentu. Wstęp. Nowy przekład z Wulgaty. Komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, wydanie siódme, Poznań–Warszawa–Lublin 1958. *Ewangelie i Dzieje Apostolskie. Wstęp. Nowy przekład z Wulgaty. Komentarz*, oprac. ks. E. Dąbrowski, Poznań–Warszawa–Lublin 1953 (wydanie pierwsze – 1947).
- Dn** – *Dobra Nowina według Mateusza i Marka*, tłum. i oprac. W. Witwicki, Warszawa 1958.
- E** – *Pismo święte Nowego Testamentu i Psalmi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001.
- G** – *Biblia święta, to jest księgi Starego i Nowego Przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Gdańsk 1632 (tzw. *Biblia gdańska*).
- I** – *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. ks. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1993.
- K** – *Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. z greckiego ks. S. Kowalski, Warszawa 1978 (wydanie pierwsze – 1957).
- L** – *Biblia to jest księgi Starego i Nowego zakonu na polski język z pilnością według łacińskiej Biblii, od Kościoła krześcijańskiego powszechnie przyjętej, nowo wyłożona (...)*, wydanie trzecie, Kraków 1561 (tzw. *Biblia Leopolicy*).
- M** – *Ewangelia według Marka. Apokalipsa*, tłum. z greckiego Cz. Miłosz, Lublin 1989. *Apokalipsa*, tłum. z greckiego Cz. Miłosz, Kraków 1998.
- Mu** – *Nowy Testament zupełny. Z greckiego języka na polski przełożony i wykładem krótkim objaśniony (...)*, S. Murzynowski, wyd. J. Seklucjan, Królewiec Pruski 1553.
- P** – *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, oprac. ks. M. Peter (*Stary Testament*), ks. M. Wolniewicz (*Nowy Testament*), t. 3, wydanie drugie

poprawione, Poznań 1987 (tzw. *Biblia poznańska*) (wydanie pierwsze – 1974–1975).

Pr – *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975.

R – *Apocalipsis to jest dziwna sprawa skrytych tajemnic pańskich które Janowi Świętemu gdy był wygnan prze wyznanie wiary świętej na wysep który zwano Patmos przez widzenia i przez Anioły rozliczne zwiastowane były*, tłum. M. Rej, Kraków 1565.

W – *Nowy Testament w przekładzie ks. dr. Jakuba Wujka z roku 1593, wstępem i uwagami poprzedził ks. W. Smereka*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1966.

WYKAZ LITERATURY CYTOWANEJ

- Bajerowa I., 1986, *Polski język ogólny XIX w. Stan i ewolucja*, t. 1: *Ortografia, fonologia z fonetyką, morfonologia*, Katowice.
- Bajerowa I., 1988, *Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 21–44.
- Bartmiński J., 1992, *Styl potoczny*, [w:] *Język a kultura*, t. 5: *Potoczność w języku i w kulturze*, red. J. Anusiewicz, F. Nieckula, Wrocław, s. 37–54.
- Basaj M., Siatkowski J., 1967, *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*” 7, s. 5–31.
- Basaj M., Siatkowski J., 1972, *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*” 11, s. 5–46.
- Basaj M., Siatkowski J., 1974, *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*” 14, s. 5–41.
- Basaj M., Siatkowski J., 1977, *Przegląd wyrazów uważanych w literaturze naukowej za bohemizmy*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*” 16, s. 5–40.
- Bea A., 1955, *O nowym Psalterzu łacińskim. Geneza i duch przekładu*, Poznań.
- Bernacki L., 1928, *Geneza i historia Psalterza floriańskiego*, „*Rocznik Zakładu Narodowego im. Ossolińskich*” 1–2, s. 14–20.
- Biblia Jakuba Wujka w życiu i kulturze narodu polskiego*, 2013, red. R. Słowiński, Poznań.
- Bieńkowska D., 1992a, *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)*, Łódź.
- Bieńkowska D., 1992b, *Jakub Wujek – nowator czy tradycjonalista?*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 1, s. 143–151.
- Bieńkowska D., 1993a, *Nazwy własne i formy od nich derywowane w XVI-wiecznych przekładach tekstów ewangelicznych*, „*Acta Universitatis Lodzensis. Folia Linguistica*” 27, s. 9–14.
- Bieńkowska D., 1993b, *O przeobrażeniach polskiego stylu biblijnego*, „*Stylistyka*” II, s. 101–110.
- Bieńkowska D., 1996, *O niektórych problemach przekładu biblijnego (na przykładzie miast, miasteczek i wsi)*, [w:] *Biblia w kulturze polskiej*, red. S. Rzepczyński, Słupsk, s. 215–228.
- Bieńkowska D., 2002, *Polski styl biblijny*, Łódź.

- Bieńkowska D., Umińska-Tytoń E., 1994, *Warianty sufiksalne w staropolskich i renesansowych przekładach Psalterza*, „Poradnik Językowy”, z. 5–6, s. 41–48.
- Błoński J., 1983, *Zdanie*, „Tygodnik Powszechny” 37, nr 14–15.
- Bosak Cz., 1996, *Postacie Nowego Testamentu. Słownik–konkordancja*, Poznań.
- Bösen W., 2002, *Ostatni dzień Jezusa z Nazaretu*, Wrocław.
- Brajerski T., 1964, *Ściągnięte i nieściągnięte formy zaimków dzierżawczych w języku staropolskim*, „Prace Filologiczne” 18, cz. 3, s. 5–27.
- Brajerski T., 1976, *Biblijne słownictwo i frazeologia*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, Lublin, t. 2, s. 483–486.
- Brajerski T., 1995, *Ze składni tekstu makaronizowanego*, [w:] idem, *O języku polskim dawnym i dzisiejszym*, Lublin, s. 237–240.
- Brandstaetter R., 2004, *Krąg biblijny i franciszkański*, Kraków.
- Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, 1989, oprac. S. Głowa, I. Bieda, Poznań.
- Breza E., 1992, *Odmiana nazw własnych w Nowym Testamencie Biblii Wujka i Biblii Tysiąclecia*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 1, s. 152–159.
- Brückner A., 1902, *Psalterze polskie do połowy XVI wieku*, „Rozprawy Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności w Krakowie” 34, s. 258–264.
- Brückner A., 1903, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 2: *Pismo Święte i apokryfy*, Warszawa.
- Chmiel J., 2001, *Kulturotwórcza rola Wulgaty*, [w:] *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka. Język. Piśmiennictwo. Sztuki plastyczne. Obyczaje*, red. A. Ceglińska, Z. Staszewska, Łódź, cz. 1, s. 9–15.
- Cieślíkowa A., 1988, *Sposoby przenoszenia apelatywów do kategorii nazw osobowych*, [w:] *V Ogólnopolska Konferencja Onomastyczna*, red. K. Zierhoffer, Poznań, s. 85–89.
- Cieślíkowa A., 1990, *Staropolskie odapelatywne nazwy własne. Proces onimizacji*, Wrocław.
- Cieślíkowa A., 1996, *Jak „ocalić w tłumaczeniu” nazwy własne?*, [w:] *Między oryginałem a przekładem II. Przekład, jego tworzenie się i wpływ*, red. J. Twardzikowa, M. Filipowicz-Rudek, Kraków, s. 311–320.
- Cieślíkowa A., 1998, *Przezviska*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, Warszawa–Kraków, s. 119–134.
- Cybulski M., 1986, *Różnice leksykalne między piętnastowiecznymi częściami Psalterza floriańskiego*, [w:] *Studia historycznojęzykowe. Wybór problemów i przegląd metod badawczych z zakresu historii języka polskiego*, red. I. Bajerowa, Wrocław, s. 25–36.
- Cybulski M., 1988, *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Ortografia, fonetyka, fleksja*, Łódź.

- Cybulski M., 1993, *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Składnia zdania pojedynczego*, Łódź.
- Cybulski M., 1995, *Rzekome staropolskie jaz 'ego'*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 40, s. 61–65.
- Cybulski M., 1996, *Staropolskie przekłady Psalterza*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 41, z. 2, s. 5–101.
- Cybulski M., 1999, *O dwóch XVI-wiecznych polskich przekładach „Psałterza”*. „Psałterz Dawidow” Mikołaja Reja i „Psałterz Dawida” Jakuba Lubelczyka, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 44, s. 13–29.
- Czachorowska M., 1998, *Formacje odzawodowe w „Wielkopolskich rotach sądowych” XIV i XV wieku*, [w:] *Najnowsze przemiany nazewnictwa*, red. E. Jakus-Borkowa, K. Nowik, Warszawa, s. 365–372.
- Danielewiczowa M., 2000, *Główne problemy opisu i podziału czasownikowych predykatów mentalnych*, [w:] *Studia z semantyki porównawczej. Nazwy barw. Nazwy wymiarów. Predykaty mentalne*, red. R. Grzegorzczakowa, Z. Zaron, Warszawa, cz. 1, s. 227–247.
- Dąbrowski E., 1947, *Przedmowa*, [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań, s. V.
- Deptuchowa E., 1985, *Odpowiedniki łacińskiego passivum w psalterzach staropolskich*, Wrocław.
- Dittmann R., 2009, *Místní jména v českých překladech Starého zákona*, Olomunec.
- Długosz-Kurczabowa K., 1989/1990, *Onomastyka Nowego Testamentu*, „Slavia Occidentalis” 46–47, s. 71–88.
- Długosz-Kurczabowa K., 1990, *Apelatywizacja biblijnych nazw własnych w języku polskim*, *Prace Onomastyczne* 34, Wrocław.
- Długosz-Kurczabowa K., 1998, *Charakterystyka językowa ekumenicznego przekładu „Ewangelii św. Mateusza”*, „Przegląd Humanistyczny” 42, nr 4, s. 65–96.
- Doroszewski W., 1964, *O kulturę słowa*, Warszawa.
- Dufour X.L., 1975, *Słownik Nowego Testamentu*, Poznań.
- Dunaj B., 1977, *Zapożyczenia czeskie w polszczyźnie XII–XIII wieku*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego 451. *Prace Językoznawcze*”, z. 52, s. 27–38.
- Encyklopedia języka polskiego*, 1991, red. S. Urbańczyk, Wrocław–Warszawa–Kraków.
- Forstner D., 1990, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa.
- Frankowski J., 1974, *Dlaczego trzeba było dokonać nowego przekładu Biblii*, „Znak”, nr 235 (1), s. 63–82.
- Frankowski J., 1975a, *Biblia Tysiąclecia i problematyka dzisiejszych polskich przekładów Pisma Świętego*, „Znak”, nr 252 (6), s. 709–737.

- Frankowski J., 1975b, *Biblia Tysiąclecia – tło i problematyka przekładu*, [w:] *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*, red. S. Pollak, Wrocław, s. 61–84.
- Friedelówna T., 1993, *Biblijna onomastyka w staro-cerkiewno-słowiańskim Psalterzu synajskim*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filologia Polska” 40, z. 246, s. 3–25.
- Gębarowicz M., 1965, *Psalterz floriański i jego geneza*, Wrocław.
- Gieparda E., 1994, *Jan Jakub Wujek Nowego Testamentu wierny i szczerzy tłumacz*, [w:] *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski. W czterechsetletnią rocznicę wydania Nowego Testamentu 1593–1993*, red. M. Kamińska, Łódź, s. 123–135.
- Gorczyńska R., 1992, *Podróżny świata: rozmowy z Czesławem Miłoszem. Komentarze*, Kraków.
- Górski E., 1930, *Księga psalmów, tekst i komentarze*, wydanie drugie, Sandomierz.
- Górski K., 1959, *Jakub Wujek jako pisarz*, Warszawa.
- Greszczuk B., 2000, *Archetypy starotestamentowe w polskich przekładach psalmów. Problemy lingwistyki stosowanej*, Rzeszów.
- Grodziński E., 1973, *Zarys ogólnej teorii imion własnych*, Warszawa.
- Grosbart Z., 1984, *Teoretyczne problemy przekładu literackiego w ramach języków blisko pokrewnych (na materiale języka polskiego i języków wschodniosłowiańskich)*, Łódź.
- Grzegorzczukowa R., 1982, *Zarys słowotwórstwa polskiego. Słowotwórstwo opisowe*, Warszawa.
- Hanamann R., 2010, *Der deutsche Teil des Florianer Psalters: Sprachanalyse und kulturgeschichtliche Einordnung*, Frankfurt.
- Handke K., 1993, *Polskie nazewnictwo botaniczne oczami językoznawcy*, [w:] *Historia leków naturalnych*, red. B. Kuźnicka, Warszawa, t. 4, s. 11–23.
- Heller J., 2003, *Výkladový slovník biblických jmen*, Praga.
- Ilek B., 1975, *Granice ścisłości znaczeniowej w tłumaczeniu literatury pięknej*, [w:] *Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*, red. S. Pollak, tłum. M. Erhardt-Gronowska, Wrocław, s. 99–107.
- Językowy obraz świata*, 1990, red. J. Bartmiński, Lublin.
- Kaleta Z., 1991, *Ewolucja nazwisk słowiańskich. Studium teoretyczno-porównawcze*, Kraków.
- Kamińska M., 1981, *Psalterz floriański. Monografia językowa. Część I. Ortografia, fonetyka, fleksja imion*, Wrocław.
- Kamińska M., 1992, *Psalterz floriański. Monografia językowa. Część II. Flexja liczebników, zaimków, czasowników*, Łódź.
- Kamińska M., 1993, *Onomastyka biblijna tekstów przekładowych jako problem badawczy*, [w:] *Onomastyka literacka*, red. M. Biolik, Olsztyn, s. 321–328.

- Kamińska M., Cybulski M., 1995, *Indeks łacińsko-polski do Psalterza floriańskiego*, Warszawa.
- Kamińska M., Cybulski M., Kowalska D., 2000, *Słownik polsko-łaciński do średniowiecznych psalterzy polskich. Wyrazy autosemantyczne*, Łódź.
- Karpluk M., 2001, *Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej*, Kraków.
- Katolicyzm A–Z*, 1994, red. Z. Pawlak, Poznań.
- Kempf Z., 1978, *Próba teorii przypadków*, Opole, cz. 1.
- Klawek A., 1961, *Onomastyka biblijna*, „Onomastica” 7, s. 403–416.
- Klawek A., 1964, *Etymologia ważniejszych imion biblijnych*, „Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Naukowych Oddziału Krakowskiego PAN”, s. 57–59.
- Klawek A., 1968, *Dwa imiona biblijne Szymon i Piotr*, [w:] *Symbolae philologicae in honore Vitoldi Taszycki*, red. S. Hrabec, PAN Prace Komisji Językoznawstwa 17, Wrocław–Warszawa–Kraków, s. 155–161.
- Klemensiewicz Z., 1966, *Niektóre właściwości syntaktyczne chłopskiej mowy potocznej*, „Język Polski” 46, s. 245–255.
- Klemensiewicz Z., 1974, *Historia języka polskiego*, Warszawa.
- Klich E., 1927, *Polska terminologia chrześcijańska*, Poznań.
- Kładoczny P., 2001, *Język prorocत्व, przepowiedni i apokalips*, [w:] *Idee chrześcijańskie w życiu Europejczyka. Język. Piśmiennictwo. Sztuki plastyczne. Obyczaje*, red. A. Ceglińska, Z. Staszewska, Łódź, cz. 1, s. 223–234.
- Kołąkowski L., 2005, *Głos wielu wód*, „Gazeta Świąteczna”, 26–28 marca.
- Komárek K., 2000, *Osobní jména v českých biblich*, Ołomuniec.
- Koneczna H., 1948, *O roli uczuciowej tzw. zaimków konwencjonalnych*, „Poradnik Językowy”, z. 1, s. 8–12.
- Koneczna H., 1952, *Formy zaimków dzierżawczych w języku staropolskim*, „Sprawozdania z Posiedzeń Komisji Językowej Towarzystwa Naukowego Warszawskiego” 4, s. 93–104.
- Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym*, 1967, [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, red. L. Groblicki, E. Groblicki, Poznań.
- Kossowska M., 1962, *Z dziejów polskiego stylu psalterzowego*, „Język Polski” 42, s. 135–148.
- Kossowska M., 1966, *Jak tłumaczył łacinę pierwszy pisarz Psalterza floriańskiego*, „Roczniki Humanistyczne” 14, z. 4, s. 113–122.
- Kossowska M., 1968, *Biblia w języku polskim*, Poznań, t. 1.
- Kosyl Cz., 1982, *Warianty i ekwiwalenty nazw własnych*, „Poradnik Językowy”, z. 4, s. 213–221.

- Kosyl Cz., 1998, *Nazwy własne w literaturze pięknej*, [w:] *Polskie nazwy własne. Encyklopedia*, red. E. Rzetelska-Feleszko, Warszawa–Kraków, s. 363–387.
- Kowalik-Kaleta Z., 1981, *Staropolskie nazwy osobowe motywowane przez nazwy miejscowe*, Wrocław.
- Kowalska D., 2003, *Styl Psalterza floriańskiego na tle porównawczym*, Łódź.
- Koziara S., 1993, *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psalterza*, Kraków.
- Koziara S., 1998, *O szyku zaimkowej przydawki dzierzawczej w polskich przekładach Psalterza (na przykładzie psalmu Miserere)*, „*Język Polski*” 78, z. 1–2, s. 62–69.
- Koziara S., 2001, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków.
- Koziara S., 2009, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Kraków.
- Kropaczek S., 1928, *Zwrot „accusativus cum infinitivo” w języku polskim*, „*Prace Filologiczne*” 13, s. 424–496.
- Krzyżanowski J., 1953, *Historia literatury polskiej*, Warszawa.
- Kubacki W., 1954, *O stylu biblijnym „Ksiąg narodu i pielgrzymstwa polskiego”*, [w:] idem, *Żeglarz i pielgrzym*, Warszawa, s. 205–274.
- Kúchmeister M., 1981, *Do Miłoszowego przekładu Księgi Psalmów przyczynek*, „*Poezja*” 7, s. 62–70.
- Kuźmicki M., 2010, *Czego nie wiemy o źródłach Psalterza floriańskiego, a co podejrzewać można na podstawie lektury jego łacińskiej części*, [w:] *Dokument pisany w badaniach historyka języka polskiego. Z badań nad grafiką i fonetyką historycznej polszczyzny*, red. M. Kuźmicki, M. Osiewicz, Zielona Góra–Poznań, s. 87–92.
- Kwilecka I., 1971, *Ze studiów nad staropolskimi przekładami Biblii. Problem realiów biblijnych. 1. Świat zwierzęcy w Starym Testamencie*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*”, nr 10, s. 58–70.
- Kwilecka I., 1978, *O swobodnych średniowiecznych przekładach biblijnych (na przykładzie tłumaczeń francuskich, czeskich i polskich)*, „*Język Polski*” 58, z. 2, s. 87–97.
- Kwilecka I., 1992, *Staropolskie przekłady Biblii i ich związki z biblistyką europejską. Zarys problematyki*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 2, s. 272–293.
- Kwilecka I., 2003, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań.
- Kyas V., 1962, *Česká předloha staropolského žaltáře*, Praga.
- Langkammer H., 1982, *Słownik biblijny*, Katowice.
- Leciejewski J., 1882, *Die Sprache des polnischen Teils des Florianer Psalters*, „*Archiv für Slavische Philologie*” 6, s. 495–548.
- Leciejewski J., 1884, *Die Sprache des polnischen Teils des Florianer Psalters*, „*Archiv für Slavische Philologie*” 8, s. 74–92, 256–274.

- Lehr-Spławiński T., 1938, *Wzajemne wpływy językowe polsko-czeskie*, [w:] idem, *Szkice z dziejów i rozwoju kultury języka polskiego*, Lwów, s. 91–104.
- Leszczyński Z., 1988, *O inspiracji biblijnej przenośnych znaczeń „serca”*, [w:] *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 145–166.
- Lisowski T., Migdał J., 1994, *Leksemy osobliwe w miejscach słownikowo różnych Psalterza floriańskiego i puławskiego*, [w:] *Studia historycznojęzykowe*, red. M. Kucala, Z. Krążyńska, Kraków, t. 1, s. 101–112.
- Lisowski T., Wiatrowski P., 2013, *Dobra Czytanka wg św. ziom'a Janka a tradycja polskiego stylu biblijnego*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza” 20 (40), z. 2, s. 115–127.
- Lurker M., 1989, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań.
- Malec M., 1992, *Miejsce imion biblijnych w antroponimii polskiej*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 1, s. 86–94.
- Malec M., 1997, *Przydomki hagionimiczne w funkcji samodzielnych imion osobowych*, [w:] *Onomastyka i dialektologia*, red. H. Popowska-Taborska, J. Duma, Warszawa, s. 181–186.
- Malec M., 2003, *Onomastyka w „Rozmyślaniu przemyskim”*, „Polonica” 22–23, s. 345–390.
- Mayenowa M.R., 1962, *W sprawie problematyki stylistycznej staropolszczyzny*, [w:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 3: *Historia języka*, red. M.R. Mayenowa, Z. Klemensiewicz, Warszawa, cz. 2, s. 27–44.
- Meller K., 1992, *Jakuba Lubelczyka Psalterz Dawida z roku 1558*, Poznań.
- Mikłasińska-Lubaszewska A., 1974, *Stylizacja biblijna w „Anhellim”*, „Zeszyty Naukowe UJ. Prace historyczno-literackie” 29, s. 29–46.
- Mikołajczuk A., 1999, *Gniew we współczesnym języku polskim*, Warszawa.
- Mikołajczuk A., 2000, *Problem ocen w analizie wybranych polskich nazw uczuć z klasy semantycznej GNIEWU*, „Język a Kultura” 14, s. 117–131.
- Miłosz Cz., 1979, *Przedmowa tłumacza*, [w:] *Księga Psalmów*, tłum. z hebrajskiego Cz. Miłosz, Paryż, s. 45–52.
- Moszyński L., 1990, *Pierwsze przejawy samodzielnego życia biblijnych struktur stylistycznych w języku staro-cerkiewno-słowiańskim*, „Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej” 26, s. 187–196.
- Moszyński L., 1992, *Hebr. ha – Adam: nomen appellativum – nomen proprium w renesansowych przekładach biblijnego opisu życia pierwszego człowieka (Gn I 26 – V5)*, „Slavia” 61, s. 503–508.
- Moszyński L., 2003, *Biblia Szymona Budnego. Charakterystyka przekładu*, [w:] *Biblie staropolskie*, red. I. Kwilecka, Poznań, s. 41–48.
- Moszyński L., 2005, *Szymon Budny jako onomasta. 3. Ojkonimia*, [w:] *Ogród nauk filologicznych. Księga Jubileuszowa poświęcona*

- Profesorowi Stanisławowi Kochmanowi*, red. M. Balowski, W. Chlebda, Opole, s. 445–455.
- Mounin G., 1974, *Dictionnaire de la linguistique*, Paryż.
- Nehring W., 1871, *Iter florianense. O psalterzu floriańskim łacińsko-polsko-niemieckim, w szczególności o polskim jego dziale*, Poznań.
- Nehring W., 1876, *Über den Einfluss der alttschechischen Sprache und Literatur auf die altpolnische*, „Archiv für Slavische Philologie” 2, s. 417–436.
- Nehring W., 1883, *Psalterii florianensis partem polonicam ad fidem codicis, aparatu critico indice locupletissimo instruxit (...)*, Poznań.
- Nowak Z.J., 1987, *Czesław Miłosz jako tłumacz Biblii*, „Przegląd Humanistyczny” 31, nr 7–8, s. 1–14.
- O sztuce tłumaczenia*, 1955, red. M. Rusinek, Wrocław.
- Odelain O., Séguineau R., 1978, *Dictionnaire des noms propres de la Bible*, Paryż.
- Ostański P., 2002, *Bibliografia biblistyki polskiej 1945–1999*, Poznań, t. 1.
- Ostański P., 2010, *Bibliografia biblistyki polskiej 2000–2009*, Poznań, t. 3.
- Paul A., 1982, *Sur les traductions de la Bible*, „Esprit” 69 (9), s. 79–86.
- Peplowski F., 1969, *O funkcjach partykuły -ć w utworach Reja*, „Pamiętnik Literacki” 60, z. 4, s. 137–167.
- Petrov I.N., Twardzik W.B., 2010, *Kamień, który odrzucili budując, czyli o staropolskich imiesłowach nieodmiennych w funkcji podmiotu*, „Język Polski” 40, s. 5–15.
- Pisarkowa K., 1984, *Historia składni języka polskiego*, Wrocław.
- Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, 2009, red. S. Koziara, W. Przyczyna, Tarnów, t. 1–2.
- Poniatowski Z., 1984, *Z badań nad Apokalipsą Janową. Statystyka leksykalna Objawienia*, „Euhemer”, nr 3, s. 29–46.
- Poplatek J., 1950, *Obecny stan badań nad ks. J. Wujka tłumaczeniem i program dalszej pracy*, „Polonia Sacra”, t. 3, s. 20–65.
- Prochaska A., 1915, *Modlitewnik czy godzinki staropolskie?*, „Pamiętnik Literacki” 13, s. 50–52.
- Przekład artystyczny. O sztuce tłumaczenia. Księga druga*, 1975, red. S. Pollak, Wrocław.
- Reczek J., 1968, *Bohemizmy leksykalne w języku polskim do końca XV wieku. Wybrane zagadnienia*, Wrocław.
- Rej M., 1965, *Apocalypsis. To jest, dziwna sprawa skrytych tajemnic Pańskich (...)*, Kraków.
- Rospond S., 1949, *Studia nad językiem polskim XVI w. (Jan Seklucjan, Stanisław Murzynowski, Jan Sandecki-Malecki, Grzegorz Orszak)*, Wrocław.

- Rospond S., 1952, *Postscriptum do zagadnienia lokalizacji „Psalterza puławskiego”*, „Język Polski” 32, s. 229–231.
- Rospond S., 1956, *Język renesansu a średniowiecza na podstawie literatury psalterzowo-biblijnej*, [w:] *Odrodzenie w Polsce*, t. 3: *Historia języka*, red. M.R. Mayenowa, Z. Klemensiewicz, Warszawa, cz. 2, s. 61–181.
- Rospond S., 1963, *Z badań nad stosunkami językowymi polsko-czeskimi do XVI w.*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego” 4, s. 99–200.
- Rospond S., 1965, *Najnowsze badania co do genezy Psalterza floriańskiego*, „Rozprawy Komisji Językowej Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego” 5, s. 263–282.
- Rospond S., 1980, *Onomastica sacra w Nowym Testamencie. 1: Jerozolima–Jeruzalem*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 33, nr 4, s. 207–212.
- Rospond S., 1982, *Troska o słowne sacrum w Piśmie św.*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, nr 3, s. 216–219.
- Rospond S., 1982/1983, *Onomastica sacra. 3. Ewangelia św. Mateusza w świetle nazewnictwa*, „Roczniki Humanistyczne. Językoznawstwo. Towarzystwo Naukowe KUL” 30–31, nr 6, s. 183–191.
- Rospond S., 1983, *Onomastica sacra w Nowym Testamencie: Ewangelia św. Marka w świetle nazewnictwa*, „Onomastica” 28, s. 5–32.
- Rospond S., 1985, *Kościół w dziejach języka polskiego*, Wrocław.
- Rostański J., 1900, *Słownik polskich imion własnych oraz wyższych skupień roślin*, Kraków.
- Rymut K., 1979, *Granica czy strefa przejściowa między nomen appellativum a nomen proprium*, „Slavica Lundensia” 7, s. 175–180.
- Rzepka W.R., 1986/1987, *Mianownik liczby mnogiej rzeczowników męskoosobowych w polszczyźnie literackiej XVI–XVII wieku*, „Studia Polonistyczne” 14–15, s. 215–232.
- Safarewicz J., 1950, *Gramatyka historyczna języka łacińskiego*, Warszawa, cz. 2.
- Safarewicz J., 1972, *Wpływ łaciński na system gramatyczny polszczyzny*, [w:] *Symbolae Polonicae in honorem Stanislai Jodłowski*, red. M. Karaś, PAN Prace Komisji Językoznawstwa 32, Wrocław, s. 145–150.
- Siatkowska E., 1989, *Rozwój polskiego i czeskiego słownictwa określającego emocje proste na przykładzie pola semantycznego ‘gniew’*, [w:] *Paralele w rozwoju słownictwa języków słowiańskich*, red. H. Popowska-Taborska, Wrocław, s. 119–131.
- Siatkowska E., 1992, *Samodzielność przekładu Nowego Testamentu przez Jakuba Wujka, Jana Blahoslawa i Michała Frencla (na przykładzie konstrukcji imiesłowowych)*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 1, s. 73–80.

- Siatkowski J., 1983, *Wpływ języka czeskiego jako arbitra na polską fleksję*, [w:] *Studia linguistica memoriam Zdisłai Stieber dedicata*, red. J. Zieniukowa, Wrocław, s. 97–114.
- Siatkowski J., 1984, *Czeskie wpływy fleksyjne w języku staropolskim*, „Acta Baltico-Slavica” 16, s. 221–234.
- Sieg F., 1997, *Formuła wstępna Ap 4,1–2a na tle tradycji*, „Zeszyty Naukowe KUL” 40, nr 1–2, s. 107–117.
- Sieradzki A., 2003, *Rejowy Psalterz Dawidow wobec autorytetu parafrazy Iohana van der Campen*, [w:] *Autorytety i normy*, red. D. Kowalska, s. 379–390.
- Skorupka S., 1946, *Zwroty i wyrażenia przenośne w języku potocznym*, Lublin.
- Skorupka S., 1968, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa, t. 1–2.
- Skubalanka T., 1969, *Rola języka mówionego i pisanego*, [w:] *Język polski. Poprawność, piękno, ochrona*, red. S. Urbańczyk, Bydgoszcz, s. 9–18.
- Skubalanka T., 1984, *Historyczna stylistyka języka polskiego*, Wrocław.
- Skubalanka T., 1990, *O kilku problemach gramatyczno-stylistycznych literatury staropolskiej*, „Acta Universitatis Lodzianensis. Folia Linguistica” 23, s. 145–157.
- Słownik języka polskiego*, 1978, red. M. Szymczak, Warszawa, t. 3.
- Słownik języka polskiego*, 1965, red. W. Doroszewski, Warszawa, t. 7.
- Słownik polszczyzny XVI wieku*, 1966–1994, red. M.R. Mayenowa, Wrocław.
- Słownik staropolski*, 1953–2002, red. S. Urbańczyk, Wrocław.
- Słownik terminów literackich*, 1988, red. J. Sławiński, Wrocław.
- Sowa F., 1992, *Osobowe nazwy własne w polskich przekładach Biblii*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 1, s. 81–85.
- Spólnik A., 1988, *Nazwy polskich roślin leczniczych w źródłach od XVI do XVIII wieku*, [w:] *Studia Językoznawcze. Streszczenia prac doktorskich*, red. W. Boryś, Wrocław, t. 12, s. 177–228.
- Spólnik A., 1990, *Nazwy polskich roślin do XVIII wieku*, PAN Prace Komisji Językoznawstwa 58, Wrocław.
- Stachowiak L., 1985, *Biblijny styl*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, red. F. Gryglewicz, Lublin, t. 2.
- Stieber Z., 1974a, *Les éléments tchèques dans le polonais littéraire*, [w:] idem, *Świat językowy Słowian*, Warszawa, s. 294–303.
- Stieber Z., 1974b, *Uwagi o pochodzeniu polskiego języka literackiego*, [w:] idem, *Świat językowy Słowian*, Warszawa, s. 244–248.
- Stieber Z., 1974c, *Świat językowy Słowian*, Warszawa.
- Szewczyk Ł.M., 1996, *Jednostkowe deskrypcje określone w onomastyce literackiej*, [w:] *Poznańskie Spotkania Językoznawcze*, red. Z. Krążyńska, Z. Zagórski, Poznań, t. 1, s. 83–88.
- Szlify-Sztejnowa S., 1960, *Przymiotniki dzierżawcze w języku polskim*, Wrocław.

- Śmiech W., 1986, *Derywacja prefiksalna czasowników polskich*, Wrocław.
- Śnieżyńska-Stolot E., 1992, *Tajemnice dekoracji Psalterza floriańskiego. Z dziejów średniowiecznej koncepcji uniwersum*, Warszawa.
- Świderkówna A., 1996, *Rozmów o Biblii ciąg dalszy*, Warszawa.
- Świderkówna A., 2000, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa.
- Świerzawski W., 1978, *Thumaczenie liturgii rzymskiej na języki ojczyste*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, nr 2, s. 63–73.
- Taszycki W., 1954, *Czas i miejsce powstania „Psalterza puławskiego”*, „Poradnik Językowy”, z. 10, s. 8–17.
- Taszycki W., 1965, *Psalterz floriański nie jest zabytkiem śląskim*, [w:] idem, *Rozprawy i studia polonistyczne*, Wrocław, t. 3, s. 34–37.
- Teslar J.A., 1958, *Biblia w życiu i twórczości Mickiewicza*, [w:] *Adam Mickiewicz. Księga w stulecie zgonu*, Londyn, s. 297–303.
- Tiefenbach H., 2000, *Lateinisch-deutscher Index zum Florianer Psalter. Mit einem deutschlateinischen Register*, Łódź.
- Umińska-Tytoń E., 1992, *Polszczyzna potoczna XVIII wieku*, Łódź.
- Umińska-Tytoń E., 1993, *Nazwy osobowe w tzw. dynamicznym przekładzie Nowego Testamentu*, [w:] *Onomastyka literacka*, red. M. Biolik, Olsztyn, s. 329–335.
- Urbańczyk S., 1946, *Z dawnych stosunków językowych polsko-czeskich*, cz. 1: *Biblia królowej Zofii a staroczeskie przekłady Pisma św.*, Kraków.
- Urbańczyk S., 1979, *Rola Wielkich Moraw i Czech w kulturze Polski średniowiecznej*, [w:] idem, *Prace z dziejów języka polskiego*, Wrocław, s. 67–74.
- Uwagi o współczesnych przekładach Biblii na język polski*, 2009, [w:] *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziaara, W. Przyczyna, Tarnów, t. 2, s. 319–324.
- Uwagi wstępne kolegium redakcyjnego o niniejszym przekładzie*, 1965, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół Biblistów Polskich pod red. benedyktynów tyńieckich, Poznań, s. 12–13.
- Uwagi zespołu tłumaczy do przekładu Starego Testamentu*, 1973, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, red. M. Peter (*Stary Testament*), M. Wolniewicz (*Nowy Testament*), Poznań, t. 1, s. VII–VIII.
- Walczak B., 2009, *Co przemawia za, a co przeciw kolokwializacji języka przekładów Biblii?*, [w:] *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziaara, W. Przyczyna, Tarnów, t. 2, s. 17–31.
- Wilczewska K., 1983, *Uwagi do artykułu Z. Kempfa „Zawiść i zadrość”*, „Język Polski” 63, nr 1–2, s. 110–113.
- Wilkoń A., 1987, *Typologia odmian językowych współczesnej polszczyzny*, Katowice.

- Wolniewicz M., 1994, *Teoria przekładu biblijnego w ujęciu współczesnych tłumaczy Biblii na język polski*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, t. 3, s. 19–30.
- Woronczak J., 1980, *Wyrażanie stosunków czasowych w hebrajskim tekście psalmów i w „Psalterzu Dawidowym” Jana Kochanowskiego*, „Pamiętnik Literacki” 71, z. 4, s. 321–331.
- Woźniak E., 1999, *Od Psalterza puławskiego do Księgi psalmów Miłosza (refleksje o języku polskich przekładów biblijnych)*, [w:] *Od Biblii Wujka do współczesnego języka religijnego. Z okazji 400-lecia wydania Biblii ks. Jakuba Wujka*, red. Z. Adamek, S. Koziara, Tarnów, s. 86–90.
- Woźniak E., 2002, *Słownictwo i frazeologia „Psalterza krakowskiego” (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych*, Łódź.
- Woźniak E., 2006, *Aspekt emocjonalny w językowym obrazie postaci (na materiale średniowiecznego piśmiennictwa pasyjnego)*, [w:] *Staropolszczyzna piękna i interesująca*, red. E. Koniusz, S. Cygan, Kielce, t. 2, s. 173–183.
- Woźniak E., 2007, *Ofiary i krzywdziciele. Studium postaci w przedtrydenckim piśmiennictwie pasyjnym. Analiza językoznawcza*, Łódź.
- Woźniak E., 2008, *Role semantyczne Pilata – na materiale dawnego piśmiennictwa pasyjnego*, „Rozprawy Komisji Językowej Łódzkiego Towarzystwa Naukowego” 53, s. 237–251.
- Wujek J., 1966, *Nowy Testament w przekładzie ks. dr Jakuba Wujka z roku 1593*, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków.
- Zaborski A., 2009, *Między archaizmem i neologizmem (wokół nowych przekładów Biblii w języku polskim)*, [w:] *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziara, W. Przyczyna, t. 2, s. 33–50.
- Zarębski R., 2004, *Nazwy osobowe w polskich przekładach Nowego Testamentu*, Łódź (maszynopis pracy doktorskiej).
- Zarębski R., 2005a, *Nazwy osobowe w ekumenicznym przekładzie Nowego Testamentu*, [w:] *Z najnowszych tendencji w polskim nazewnictwie*, red. R. Łobodzińska, Łask, s. 191–205.
- Zarębski R., 2005b, *Nazwy własne w Rejowym przekładzie „Apokalipsy” na tle innych przekładów szesnastowiecznych*, [w:] *Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin*, cz. I: *Humanizm, reformacja, retoryka i język*, red. J. Okoń, Łódź, s. 333–345.
- Zarębski R., 2005c, *Słownik nazw osobowych w polskich przekładach Nowego Testamentu*, Łódź.
- Zarębski R., 2006, *Nazwy osobowe w polskich przekładach Nowego Testamentu*, Łódź.
- Zarębski R., 2007, *Thumaczenie obcych nazw geograficznych w dawnych i współczesnych polskich przekładach Nowego Testamentu*, [w:] *Studia nad słownictwem dawnym i współczesnym języków słowiańskich*,

- red. J. Kamper-Warejko, I. Kaproń-Charzyńska, J. Kulwicka-Kamińska, Toruń, s. 113–123.
- Zarębski R., 2013, *Номинации с определителна филиативна дескрипция в Зографския кодекс на фона на някои славянски преводи на Евангелието*, „Palaeobulgarica/ Старобългаристика” 37 (4), s. 81–94.
- Zarębski R., 2015, *Wartość stylistyczna nazw geograficznych w polskich przekładach Nowego Testamentu*, [w:] *Funkcje nazw własnych w kulturze i komunikacji*, red. I. Sarnowska, M. Balowski, M. Graf, Poznań, s. 767–780.
- Zasady pisowni słownictwa religijnego*, 2004, red. R. Przybylska, W. Przyczyzna, Tarnów.
- Ze słownictwa familijnego (wyniki dwóch ankiet)*, 1991, oprac. E. Masłowska, K. Handke, [w:] *Regionalizmy w języku familijnym. Zbiór studiów*, red. K. Handke, Wrocław, s. 97–114.
- Zieniukowa J., 1992, *Rozważania o tzw. dynamicznym przekładzie Biblii*, [w:] *Biblia a kultura Europy*, red. M. Kamińska, E. Małek, Łódź, t. 1, s. 104–113.
- Ziomek J., 2008, *Renesans*, Warszawa.

NOTY O AUTORACH

PROF. DR HAB. DANUTA BIEŃKOWSKA – historyk języka, badaczka języka religijnego, zwłaszcza polszczyzny biblijnej. Autorka i współautorka artykułów i monografii z dziedziny stylistyki (głównie stylów artystycznego i biblijnego) oraz polszczyzny miejskiej. Najważniejsze publikacje książkowe: *Styl językowy przekładu Nowego Testamentu Jakuba Wujka (na materiale czterech Ewangelii)* (1992), *Słownictwo i frazeologia w Psalterzu przełożonym przez ks. Jakuba Wujka (1594)* (1999), *Polski styl biblijny* (2002), *Słownik dwudziestowiecznej Łodzi. Konteksty historyczne, społeczne, kulturowe* (współautorstwo, E. Umińska-Tytoń, M. Cybulski, 2007), *Nazewnictwo miejskie Łodzi* (współautorstwo, E. Umińska-Tytoń 2013), *Miasto w polskich badaniach lingwistycznych* (współautorstwo, E. Umińska-Tytoń 2019).

PROF. DR HAB. MAREK CYBULSKI – główny nurt działalności naukowej stanowią badania z zakresu historii języka polskiego: historycznej i (w mniejszym stopniu) współczesnej dialektologii, gramatyki, dziejów języka literackiego oraz socjolingwistyki i pragmatyki językowej. Ważne miejsce w tym dorobku zajmują prace dotyczące wpływu języków literackich wcześniej uformowanych (zwłaszcza czeskiego i łaciny) na sprawność językową dawnych Polaków. Jest autorem publikacji książkowych: *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Ortografia, fonetyka, fleksja* (1988), *Język piętnastowiecznej części Psalterza floriańskiego. Składnia zdania pojedynczego* (1993), *Staropolskie przekłady Psalterza* (1996), *Obyczaje językowe dawnych Polaków. Formuły werbalne w dobie średniopolskiej* (2003), *Czy to po polsku?* (2013) oraz ponad 100 artykułów naukowych. Pod jego redakcją ukazał się *Wybór tekstów z dziejów języka polskiego*, t. 1–2 (2015).

KS. DR EUGENIUSZ GIEPARDA – absolwent filologii polskiej Uniwersytetu Łódzkiego. Stopień doktora uzyskał w 1995 roku pod kierunkiem prof. dr hab. Marii Kamińskiej. Zainteresowania naukowe skupiają się wokół polszczyzny przekładów biblijnych. Autor kilkunastu artykułów dotyczących tłumaczenia realiów biblijnych oraz języka innych tekstów religijnych.

PROF. DR HAB. MARIA KAMIŃSKA – historyk języka, onomasta, dialektolog; inicjatorka łódzkich badań przekładów *Biblii* na język polski oraz badań nad polszczyzną łodzian i miast okalających Łódź. Autorka monografii: *Nazwy miejscowe dawnego województwa sandomierskiego* (cz. I, 1964; cz. II, 1965), *Gwary Polski centralnej* (1968), *Psalterz floriański. Monografia językowa cz. I. Ortografia. Fonetyka. Fleksja imion* (1981), *Psalterz floriański. Monografia językowa cz. II. Fleksja liczebników, zaimków, czasowników* (1991) oraz licznych artykułów i studiów z zakresu polszczyzny miejskiej i języka religijnego.

DR HAB. PROF. UŁ DANUTA KOWALSKA – zainteresowania naukowe skupiają się wokół dziejów polszczyzny (zwłaszcza okresu średniopolskiego), przede wszystkim zaś koncentrują się na zagadnieniach języka i stylu tekstów dawnych, szczególnie na językowej i stylistycznej warstwie staropolskich zabytków piśmiennictwa religijnego i polszczyźnie przekładów biblijnych. W centrum jej zainteresowań znajduje się także język pisarzy oraz problematyka językowego obrazu świata. Autorka książek: *Styl językowy najstarszego polskiego przekładu Psalterza na tle porównawczym* (2003), *Sztuka słowa Mikołaja Reja. Studium stylistycznojęzykowe Psalterza Dawidowego* (2013), *Słownik polsko-łaciński do średniowiecznych psalterzy polskich* (współautorstwo, M. Kamińska, M. Cybulski, 2000), *Psalm polskie czasu reformy. Tetrapla łódzka na 500 lat Reformacji* (współautorstwo, K. Płachcińska, J. Płuciennik, 2017).

PROF. DR HAB. STANISŁAW KOZIARA – historyk języka polskiego, badacz polszczyzny religijnej. Autor monografii: *Pojęcia wartościujące w polskich przekładach Psalterza* (1993), *Frazeologia biblijna w języku polskim* (2001, 2009 – wydanie drugie), *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)* (2009), a także szeregu prac z dziedziny historii i współczesnego języka religijnego, stylistyki oraz frazeologii.

DR ANNA LENARTOWICZ-ZAGRODŃ – absolwentka Uniwersytetu Łódzkiego w zakresie filologii polskiej i klasycznej. Zainteresowania naukowe obejmują: polszczyznę historyczną (w tym polszczyznę biblijną i przekładową, zwłaszcza pierwszej połowy XVI wieku), edycje tekstów staropolskich (edycje krytyczne szesnastowiecznych tłumaczeń *Księgi Eklezjastesa*, *Księgi Syracha* i *Księgi Tobiasza*), translatorykę łacińską (przetłumaczyła z łaciny m.in. poetycką parafrazę *Księgi Tobiasza* pióra Mateusza z Vendome z XII wieku

oraz szesnastowieczną prozę polemiczną *Defensio verae translationis* Jana Sandeckiego-Maleckiego z 1547 roku) oraz leksykografię polsko-łacińską (*Z dziejów leksykografii polsko-łacińskiej. Przedmowy do słowników* wydane w 2020 roku i *Z dziejów leksykografii polsko-łacińskiej. Szkice o słownikarzach i słownikach (XVII–XIX w.)* z 2021 roku).

PROF. DR HAB. ELŻBIETA UMIŃSKA-TYTOŃ – historyk języka, onomasta, badaczka językowej przeszłości Łodzi, dawnych obyczajów językowych oraz języka religijnego. Autorka książek, rozpraw naukowych, artykułów dotyczących dawnej polszczyzny, zwłaszcza XVIII i XIX wieku oraz nazw własnych. Wydała m.in.: *Polszczyzna potoczna XVIII wieku* (1992), *Słownictwo polszczyzny potocznej XIX wieku* (2002), *Polszczyzna dziewiętnastowiecznych salonów* (2011), *Słownik dwudziestowiecznej Łodzi. Konteksty historyczne, społeczne, kulturowe* (współautorstwo, D. Bieńkowska i M. Cybulski, 2007), *Nazewnictwo miejskie Łodzi* (współautorstwo, D. Bieńkowska, 2013), *Miasto w polskich badaniach lingwistycznych* (współautorstwo, D. Bieńkowska, 2019).

PROF. DR HAB. EWA WOŹNIAK – historyk języka polskiego; badaniami obejmuje przekrój dziejów polszczyzny, ze szczególnym uwzględnieniem doby najstarszej oraz polszczyzny XIX i pierwszej połowy XX wieku. Opublikowała m.in.: *Słownictwo i frazeologia Psalterza krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych* (2002), *Ofiary i krzywdziciele. Studium postaci w przedtrydenckim piśmiennictwie pasyjnym. Analiza językoznawcza* (2007), *Przełomowe dwudziestolecie. Lata 1918–1939 w dziejach języka polskiego* (2020).

PROF. DR HAB. RAFAŁ ZARĘBSKI – zainteresowania naukowe: językoznawstwo diachroniczne, onomastyka, stylistyka, leksykologia, morfologia, kontakty językowe. Najważniejsze publikacje to: *Słownik nazw osobowych w polskich przekładach Nowego Testamentu* (2005), *Nazwy osobowe w polskich przekładach Nowego Testamentu* (2006), *Rzeczownikowe prefiksy obcego pochodzenia w historii języka polskiego* (2013), *Nazwy geograficzne w polskich przekładach Nowego Testamentu z XVI i XVII wieku – analiza i słownik* (2020).

