

■ MONIKA KACZOROWSKA

CZESŁAWA MIŁOSZA KONCEPCJA PRZEKŁADU TEKSTÓW BIBLIJNYCH. REKONSTRUKCJA

Czesław Miłosz nie uważa siebie ani nie jest uznawany przez badaczy jego poezji za twórcę koncepcji przekładu. Moja rekonstrukcja nie ma na celu uczynić go kimś takim; chodzi mi raczej o wypunktowanie właściwego poecie myślenia o przekładzie i wskazanie jego źródeł. Stanowi to dla mnie wprowadzenie do analizy przekładów Miłosza (która, mam nadzieję, kiedyś powstanie) i zabezpieczenie przed wartościującą krytyką przekładu. Dlatego mój artykuł to próba odpowiedzi na kilka pytań: jak Miłosz postrzega specyfikę przekładu tekstów biblijnych? Jaki wpływ na jego podejście miało to, że zajął się przekładaniem Biblii jako poeta? Czy podejście to różniło się od jego koncepcji przekładu poetyckiego?

Czesław Miłosz o swojej koncepcji przekładu tekstów biblijnych

Miłosz komentował swoją decyzję o tłumaczeniu wybranych ksiąg Pisma Świętego oraz same przekłady. Jeśli chodzi o pierwszą kwestię, jako główny powód podawał własną potrzebę uzupełnienia pewnej luki, którą dostrzegał we współczesnej polszczyźnie (chodzi o lata siedemdziesiąte XX wieku – wtedy powstały i zaczęły się ukazywać w druku przekłady biblijne Miłosza), a mianowicie brak *języka dostojnego*, którym można by oddać tekst sakralny:

Przyglądam się z ukosa zmianom, jakim ulega język w Polsce pod wpływem zwycięskiego żargonu gazetowego, którym zaczęli się też posługiwać tłuma-

cze tekstów biblijnych. Albo styl wysoki, hieratyczny, zdolny oprzeć się temu zalewowi jest możliwy, albo nie. (...) nie ma dzisiaj polszczyzny zdolnej tekst biblijny unieść, trzeba ją dopiero stworzyć (Miłosz 1998: 266–267).

Tłumacz dzieła sakralnego powinien dokonać wyboru języka, na jaki tłumaczy, bo nie wystarczy, jeżeli postanowi tłumaczyć na polski. Przekłady tekstów biblijnych robione w ostatnich czasach świadczą, moim zdaniem, o zacieraaniu się odrębności kilku języków w obrębie polszczyzny, odpowiedzialność za co ponosi powszechny już dzisiaj żargon inteligencko-dziennikarski. (...) Tekstom biblijnym podołać mógłby zapewne tylko nowoczesny polski język „wysoki”, hieratyczny i liturgiczny, który by miał źródła w całej przeszłości, a zarazem był przyjęty przez dzisiejszą językową wrażliwość (Miłosz 1982: 51–52).

A zatem Miłosz – czytając Biblię w przekładach na polski, tłumacząc dla siebie, a następnie z przeznaczeniem do publikacji – widzi konieczność odnowienia czy w końcu stworzenia polskiego języka biblijnego. Widzi więc swoją translatorską aktywność jako działanie wpisujące się w tradycję średniowieczną i renesansową – tradycję tworzenia języka, ale nie tylko na potrzeby przekładu. Język tłumaczeń biblijnych okazuje się w tej tradycji źródłem literatury danego narodu, fundamentem kultury. Miłosz widzi potrzebę odnowienia kultury polskiej, potrzebę przywrócenia Biblii polszczyźnie, potrzebę odnowy nie tylko intelektualnej, ale i duchowej.

Poeta tłumacz chce także określić cechy języka idealnego do oddania Pisma Świętego po polsku:

Tłumacząc (...), unikałem słów i zwrotów, które znalazły się w polszczyźnie dzięki gazetom i telewizji, czyli takich, które dopiero niedawno zyskały w niej prawo obywatelstwa. Jak już wyjaśniałem gdzie indziej, z okazji innych moich przekładów biblijnych, moim celem był w nich język możliwie dostojny, ale ani wyszukany, ani niezrozumiały (Miłosz 2003: 593).

Co w polskim jest najbardziej potrzebne? Słowo wyzwalające, które samym swoim istnieniem chroni od przędzy frazesów, sloganów i dwu-mowy. W chwili, kiedy znikła łacina, słowo to zostało zagrożone przez inwazję jednego, powszechnego już, dziennikarskiego stylu, wkradającego się nawet do przekładów Pisma (Miłosz 2003: 285).

Ciekawe, że przedmiotem krytyki Miłosza staje się ten sam język, przeciwko któremu piszą poeci Nowej Fali. Miłosz jednak, przystępując do walki z nowomową, sięga po inną poetykę:

Już bardzo wcześnie szukałem takiego języka, który byłby antyawangardą, to znaczy języka, który operowałby prostymi słowami, a równocześnie dawał

duże efekty, dużą siłę wyrazu, przez specyficzne łączenie słów przez rytm. (...) istnieje potrzeba jakiegoś wysokiego języka w polskim. (...) Chodzi o znalezienie specyficznego rejestru języka polskiego, gdzie jest do uzyskania zawartość rytmiczna, jakaś siła wyrazu (...). Chodzi o znalezienie specyficznych praw w języku polskim. (...) interesuje mnie zasób słów, które są w polskim języku. Są słowa na wpuł zarzucone, które można odnowić. [RG: Tę hieratyczność można też uzyskać dzięki szykowi zdania, składni.] Tak, niektóre układy składniowe są niewątpliwie lepsze, bardziej dostojne (Miłosz 2002: 272–273). Należy odpowiedzieć na pytanie zasadnicze: czy dostojne wyrażenia, zakorzenione w językowej tradycji, powinny być usuwane bez pardonu w imię wierności? Wujek nie może uchodzić za prawodawcę, jego Stary Testament roi się od błędów, ale „utrapienie ducha” swoje prawo obywatelstwa w języku nabyło. Z pewnością znaczy co innego niż „gonienie za wiatrem”, ale temu drugiemu daleko do lapidarności porzekadła (Miłosz 1998: 270).

W wypowiedziach Miłosza o języku tłumaczenia Biblii widać przeciwstawienie kategorii „dawności” i „nowości” (tradycji i współczesności), z wyraźnym pozytywnym wartościowaniem tej pierwszej i negatywnym stosunkiem do drugiej. Miłosz postuluje nie innowację językową, lecz uważną eksplorację zasobów polszczyzny. Jego uwaga koncentruje się przede wszystkim na słowie: tłumacz jest przekonany o istnieniu w polszczyźnie słów posiadających niemal moc Słowa działającego w akcie Stworzenia; słów celnych, wyzwających, a jednocześnie prostych i zrozumiałych, wręcz potocznych. W myśleniu Miłosza o słowie dokonuje się utożsamienie słowa jako takiego ze słowem poetyckim, a zarazem sakralizacja słowa. Tłumacz powraca do Biblii jako źródła własnej twórczości i jednocześnie początków języka polskiego (za wzór przekładu psalmów uważa Miłosz przekład z Psalterza puławskiego). Poszukiwany przez niego język dostojny to po prostu język polski, swego rodzaju wzorzec lub idea języka, język nieskażony gazetowym żargonem i pseudo-intelektualizmem, zdolny unieść powierzoną mu przez poetę misję. To, jak już wspomniałam, przede wszystkim odpowiednie słowa, ale także składnia i rytm. Język tłumaczeń biblijnych to dla Miłosza język poetycki, przekład biblijny to jednocześnie powrót do źródeł twórczości i próba odnowienia własnego języka poetyckiego.

Miłosz formułuje także własne kryteria udanego przekładu Biblii:

Dlatego, żeby sprawdzić, czy nie odchodzę od oryginału, posługiwałem się nowym przekładem Biblii na francuski pióra André Chouraqui, tak dosłownym, że gniewa Francuzów jako (...) znęcanie się nad francuską składnią, byle

zachować ducha hebrajszczyzny. (...) Po namyśle wycofałem się z pomysłów podsuniętych przez Chouraqui, który znajdował we mnie sojusznika dzięki swemu zmysłowi precyzji. Jednak precyzja łatwo zmienia się w pedanterię, a ta żąda np., żeby te same zwroty oryginału zawsze tak samo tłumaczyć, co nie wszędzie jest możliwe (Miłosz 1998: 265–266; 270).

I tutaj naczelnym problem tłumacza: nie może on, choćby chciał, stosować jednego odpowiednika, ile razy natrafia na to samo hebrajskie słowo, czyli zależnie od sensu musi wybierać, co może być zabiegiem zwykłym przy tłumaczeniach nowoczesnej literatury, ale niezbyt zgadza się z naszym szacunkiem dla tekstów sakralnych (Miłosz 1982: 55).

Podstawowym dylematem poety jest odwieczny konflikt między tzw. wiernością oryginałowi a estetyką i komunikatywnością przekładu. W wywodzie Miłosza konflikt ten zaostrza się z względu na wyjątkowy charakter oryginału (słowo natchnione).

Tłumacz nie może zachować znakomitej bezstronności: zależnie od tego, jak pojmuje całość, wybiera, bo musi wybierać, znaczenie poszczególnych wyrazów, jak też wersetów. Toteż zgoda albo niezgoda z takimi czy innymi interpretacjami staje się dla niego zagadnieniem jak najbardziej praktycznym. (...) Stale obecne, nękające zagadnienie: czy dawać odnośniki? Każdy właściwie werset domaga się komentarza i wtedy tłumacz mógłby wyjaśnić, dlaczego wybrał takie, a inne słowa polskie. A bez komentarza czytelnik gotów posądzić go o niezrozumienie słów oryginału. (...) Nie ma rady, trzeba wybrać: albo zależy na przekładzie, albo na całym aparacie pracowniczego szkolarza (Miłosz 2003: 384–385).

Poeta ma oczywiście świadomość, że jest kontynuatorem bardzo dawnej tradycji przekładowej. Charakterystyczne przy tym, że traktuje ją dość dogmatycznie, utożsamiając prawdopodobnie tradycję przekładów Biblii z tradycją Kościoła:

Tłumacz tekstu biblijnego korzysta z niewielkiej tylko swobody w doborze słów i zwrotów, gdyż obowiązuje go wierność wobec treści zatwierdzonej przez tradycję. Za każdym razem, kiedy odczuwa pokusę śmiałego odejścia od wyrażeń przyjętych, musi siebie hamować, pamiętając, że oryginalność w słowie pisany uchodzi za zaletę od bardzo niedawna. (...) Tłumacz musi mieć podobną nadzieję, że jego wersja, współzawodnicząc z innymi, okaże się w odczuciu ogółu jak najbardziej „powszechna”, jak najmniej ekscentryczna. Dlatego też, mając na celu zwartość rytmiczno-intonacyjną wersetu, nie innowacje w słownictwie, korzystałem obficie z dotychczasowych przekładów (Miłosz 1982: 375).

Miłosz stawia znak równości pomiędzy przekładami Biblii na polski a Biblią. Tym samym przyznaje się do długu zaciągniętego wobec wcześniejszych od siebie poetów tłumaczy, przedstawicieli kultury o korzeniach chrześcijańskich. Utożsamia także pracę poety z pracą tłumacza:

Od młodości szukałem w języku biblijnym miary i wzoru dla poezji, tak że nie ma tutaj zaczynania od nowa. Praca nad językiem na mój własny użytek oraz obecna, jako tłumacza psalmów, pozostaje w gruncie rzeczy ta sama: chodzi o to, żeby była niewidoczna dla odbiorców, ukryta w warsztacie, dając jako wynik możliwie największą prostotę i zwięzłość (Miłosz 1982: 52).

Miłosz podejmuje się zadania niemożliwego: próbuje stworzyć przekład, który byłby równocześnie polski i uniwersalny.

Jest to przekład poetycko piękny, bardzo wierny, i przez to jeszcze szczególnie użyteczny, że Cyłkow stara się zachować kolejność słów oryginału. Wrażliwy na modulację hebrajskiej frazy, nieco inaczej kształtuje werset, niż to czynią Biblię zarówno katolickie, jak protestanckie, zawsze, niezależnie od źródła, ulegające wpływowi składni łacińskiej (...). (Następca Cyłkowa) nie może nie odwoływać się stale do jego rozwiązań – często bardzo szczęśliwych – i praca polega jakby na ciągłej z nim rozmowie (Miłosz 1982: 50–51).

Tym, co uniwersalne, okazuje się przede wszystkim forma poetycka.

Psalterz (puławski) używa biblijnego wersetu (...). Werset został później w polskim na długo zarzucony (...). Werset przechowały wymogi recytacji liturgicznej po łacinie, a w poezji odnowił go Wespazjan Kochowski w swojej *Psalmologii polskiej*. Dzisiejsi tłumacze, być może zapatrzeni w tzw. wiersz wolny, likwidują werset całkowicie. (...) werset biblijny należy do tradycji bardzo szacownej. Z tych względów postanowiłem naśladować Psalterz puławski, traktując każdy werset jako całość rytmiczną, mimo wewnętrznych pauz. Nb. wierny hebrajskiemu oryginałowi Cyłkow też formę wersetu zachowuje (Miłosz 1982: 53–54).

W ostatnich czasach przyjęło się drukować poezję biblijną „słupkiem”, co wydaje się logiczne, ale moim zdaniem nie jest, bo jeżeli druk „prozą” może doprowadzić do zatarcia akcentów, to „słupek”, na odwrót, łatwo prowadzi do zapomnienia o wersecie jako jednostce intonacyjnej. Daje się to zauważyć w nowych przekładach Księgi Hioba: Brandstaettera, Biblii Tysiąclecia oraz Biblii Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego. Natomiast Cyłkow stosuje werset biblijny, mający od dawna prawo obywatelstwa w poezji polskiej. Podział na stychy nie jest u niego zaznaczony, ale cezura jest łatwo wyczuwalna, przy czym kłamra rytmu spina werset w całość. W moim przekładzie zachowuję formę wersetu. Inaczej niż w psalmach, gdzie zaznaczałem

cezury punktem, pozostawiam ich umieszczenie głosowi czytającego (Miłosz 2003: 288).

Miłosz deklaruje zatem, że dla niego jako tłumacza Biblii najważniejszym kryterium dobrego przekładu jest wierność: oryginałowi z jednej strony, tradycji (interpretacyjnej, przekładowej) z drugiej. W praktyce jednak ze względu na niedostateczną znajomość hebrajskiego i stopień komplikacji oryginału Miłosz musi polegać na cudzych tłumaczeniach, także obcojęzycznych, oraz komentarzach. Przekład Biblii okazuje się wyborem spośród wcześniejszych propozycji, zaczynając od interpretacji znaczenia poszczególnych ksiąg, kończąc na pojedynczych zwrotach i słowach. Wyboru dokonuje tłumacz, polegający na własnej wiedzy, wrażliwości językowej, intuicji. Jest on jednocześnie poetą, dlatego precyzyjne oddawanie sensu wyrazów (w tym także odnośniki, komentarz) schodzi w jego tłumaczeniu na dalszy plan, ustępując miejsca „przekładowi”, czyli tekstowi napisanemu tak, aby był tekstem do czytania, a nie traktatem do studiowania. Przekład Biblii jest więc dla Miłosza przede wszystkim tekstem literackim. Istnieje sprzeczność między dążeniem poety, aby być jako tłumacz „jednym z chóru”, a sytuacją, w której występuje on *de facto* jako autor przekładu. Nawet programowe odwoływanie się do tradycji i współpraca z zespołem redakcyjnym nie prowadzą do usunięcia w cień osoby tłumacza. Miłosz jako tłumacz stawia przed sobą te same zadania, które stawiał jako poeta; ma te same preferencje co do języka; w przekładach poszczególnych ksiąg różnicuje funkcje frazy biblijnej, sięgając po werset lub z niego rezygnując.

Podsumowując, można stwierdzić, że dająca się odczytać z licznych wypowiedzi na temat tłumaczenia Biblii koncepcja przekładu biblijnego Miłosza dotyczy przede wszystkim języka przekładu i jego zorganizowania poetyckiego.

Czesław Miłosz o swojej koncepcji przekładu poetyckiego

W wypowiedziach Miłosza o przekładach poetyckich i przekładach biblijnych widać różne pojmowanie kwestii wierności przekładu: (...) *upływ lat nie zmienił mego przychylnego stanowiska wobec świadomego przyjęcia rozwiązań niedoskonałych* (Miłosz 2000: 6); *Przekład powinien się dobrze trzymać w języku, natomiast jego dosłowność jest najwyższej pożądana, nie*

konieczna; oraz *Zważywszy na różnice językowe i wersyfikacyjne, poezja Azji dostarcza jedynie surowca i każdy tłumacz jest zdany na swój własny filtr tudzież własną wyobraźnię. Moje ambicje nie sięgają dalej niż dostarczenie wierszy, które sprawdzają się w języku polskim* (Miłosz 2000: 16). Miłosz pisze tu o adaptacjach poezji chińskiej i japońskiej na podstawie wersji filologicznych: uznaje je za piękne (bo dostosowane do europejskiej lub amerykańskiej wrażliwości), w przeciwieństwie do tłumaczeń dokonanych przez profesorów chińskich, które uważa za obce i nudne. Kiedy jednak przystępuje do tłumaczenia Biblii, zadaje sobie trud nauczenia się języka hebrajskiego i greckiego, dopuszczając jako jedyną możliwość przekład z języków oryginalnych. Podstawą jego warsztatu, oprócz wcześniejszych tłumaczeń, są komentarze biblistów – pokusą Miłosza jest stworzenie przekładu opatrzonego aparatem krytycznym.

Poza zagadnieniem relacji oryginał – przekład, w postrzeganiu przez Miłosza zadań tłumacza poezji i tłumacza Pisma Świętego można wskazać wiele podobieństw. Pierwsze ma źródło w utożsamieniu funkcji poezji i religii: *Moim zamiarem jest przyczynić się nie tyle do obrony poezji w ogóle, ile przypomnieć, że może dziś być ona czytelnikowi z pewnych powodów bardzo potrzebna. A te powody mają związek z naszymi duchowymi kłopotami w obecnej fazie cywilizacji* (Miłosz 2000: 8–9). Dla Miłosza poezja ma być lekiem na nihilizm współczesności, na okrucieństwo życia. Tłumaczenie poezji nie tylko wzbogaca zatem literaturę własnego języka, ale także przyczynia się do duchowej odnowy czytelników. Z czasem kulturotwórczy *zapal misjonarski* – jak pisze Miłosz (Miłosz 2002: 239) – osłabł, a uwaga tłumacza zwróciła się ku *źródłom naszej cywilizacji* (Miłosz 1998: 204), czyli tekstom biblijnym. Drugie podobieństwo to uznanie rytmu za wyznacznik poetyckości danego utworu, a przez to za element, który należy oddać w przekładzie. Trzecie, i bardzo ważne, to przeświadczenie o wspólnym dla wszystkich tekstów kultury, dla poezji i dla Biblii, sposobie istnienia (ponadczasowym, uniwersalnym, niezależnym od odczytań). Miłosz tak pisze o poezji starożytnej:

Tłumacze żyjący w różnych epokach spotykają się i współzawodniczą z sobą, korzystając z językowych zasobów i stylu ich czasu. Horacy adaptowany w szesnastym wieku przez Kochanowskiego i Horacy tłumaczony w dwudziestym wieku przez Adama Ważyka to ten sam poeta, za każdym razem w innej instrumentacji (Miłosz 1998: 202).

Miłosz akcentuje arbitralność swoich decyzji, jeśli chodzi o selekcję tekstów poetyckich do tłumaczenia: często podkreśla osobiste preferencje jako motywację wyboru. Jednocześnie, postrzegając twórczość poetycką (oraz poezję danego języka) jako działalność czerpiącą z tradycji i zarazem otwartą na teraźniejszość, pisze o posiadanym niegdyś poczuciu misji popularyzatorskiej, nakierowanej najpierw na przyswajanie polszczyźnie literatury obcojęzycznej (zwłaszcza anglojęzycznej), następnie na przyswajanie angielszczyźnie literatury polskiej, a w końcu, jak pisze, zarzuconej. Za cezurę w swojej twórczości uważa Miłosz zajęcie się przekładami Biblii, chociaż i tutaj pojawia się świadomość aktu tłumaczenia jako działania kulturotwórczego – według Miłosza przekłady Pisma Świętego mają pod tym względem znaczenie bardziej fundamentalne od przekładów poezji. Okazuje się zatem, że poczucie misji poetyckiej, świadomość ważkości poezji są stale obecne w twórczości Miłosza, choć przybierają różny wyraz i różnie są przez Miłosza lokowane i realizowane.

Tłumaczenie poezji i poezja są w wypowiedziach Miłosza o przekładzie poetyckim ściśle z sobą połączone. Według Miłosza jedyną osobą uprawnioną do tłumaczenia poezji jest poeta, poeta świadomy poetyckiego warsztatu. Idealnym celem przekładu poetyckiego (a nawet szerzej: literackiego) jest utwór odbierany przez czytelników jako dzieło literackie – tak zwana wierność (nazywana przez Miłosza dosłownością) jest wartością, którą można poświęcić dla możliwości ocalenia funkcji artystycznej przekładu. Także w przekładach biblijnych Miłosz ostatecznie zrezygnował z prymatu wierności/dosłowności: najistotniejsze okazało się uzyskanie tekstu osadzonego w tradycji języka, przekładu i literatury. Elementem, który koniecznie musi być zachowany w tłumaczeniu poetyckim, jest natomiast rytm: jest on według Miłosza nośnikiem sensu w poezji. Tu także widać podobieństwo z koncepcją przekładu biblijnego: Miłosz jako tłumacz Biblii jest obrońcą wersetu – jednocześnie jako formy obecnej w poezji polskiej (utrwalonej przez tradycję) i jako jednostki rytmicznej.

Stan badań

Teksty poświęcone przekładom biblijnym Miłosza opierają się często na analizie porównawczej kilku tłumaczeń tego samego fragmentu – przekładu dokonanego przez poetę i przez inne osoby, począwszy od Psałteza puławskiego, poprzez Biblię Wujka, inne Biblie szesnastowieczne,

aż do przekładów współczesnych¹. Pomijając dobór tekstów do analizy, najwyraźniej arbitralny – trudno bowiem wskazać kryteria zestawienia przekładu staropolskiego i tłumaczenia z drugiej połowy XX wieku, zestawienia, które nie uwzględniają różnic historycznych, zakłada, że można te tłumaczenia rozpatrywać tak, jakby powstały w tym samym czasie, i nie czyni różnicy pomiędzy przekładem poetyckim (dokonanym przez poetę) i innymi – trzeba stwierdzić, że artykuły te prawie wcale nie zajmują się kwestią Miłoszowej koncepcji przekładu tekstów biblijnych. Jeśli pojawiają się jakieś wzmianki na ten temat, mają one często postać metafor. Książd Janusz Frankowski pisze, że Miłosz traktował tłumaczenie Biblii „jako oczyszczanie ojczystej ziemi i własnego języka” (Frankowski 1984: 35), i dalej: „Dla Miłosza tłumaczenie Pisma Świętego na język polski jest więc czynnością sakralną. (...) Jest chyba również w jakimś sensie i sakralizacją całej przeżywanej przez niego rzeczywistości” (Frankowski 1984: 36). Frankowski rozumie oczyszczanie jako usuwanie z języka (poetyckiego języka Miłosza i polszczyzny) tego, co pozostawiło na nim skażenie, ale jednocześnie nie precyzuje, o jakie skażenie chodzi. Prawdopodobnie Miłosz uważał za konieczne usunąć z polszczyzny idiom nienawiści pochodzący z czasów wojny, może także późniejszych – sam poeta powtarza kilkakrotnie postulat stworzenia języka wolnego od naleciałości idiolektu dziennikarskiego. To oczyszczenie miałyby odbywać się poprzez przekład „tekstu nad tekstami”, jakby sam przedmiot tłumaczenia mógł uświęcić język swojego przekładu. Według Frankowskiego Miłosz uważa więc Biblię za dzieło święte, a więc diametralnie inne od pozostałych książek i dzięki temu posiadające moc leczniczą. Frankowski nie wyjaśnia, w czym tkwi owa zdolność uzdrawiająca Biblii, ale ma ona uaktywniać się w trakcie przekładu, poprzez język, i zarazem oddziaływać właśnie na język, Frankowski zatem przypisuje Miłoszowi językową koncepcję przekładu. Podobnie stwierdza Jacek Salij OP, który pisze, że dla Miłosza

Ewangelia jest jakimś archetypem ludzkiej mowy. To mowa, która nie przemija, jej litery trwalsze niż kute w kamieniu. Do tego ideału – do nieprzemijalności – zmierzać winna wszelka ludzka mowa. (...) Bo mowa ewangeliczna w sposób czysty, bez domieszki kłamstwa, wyraża prawdę, prawdę o człowie-

¹ Artykuły *stricte* analityczne to np. *O Miłoszowym tłumaczeniu psalterza i sprawie nowoczesnego polskiego języka sakralnego* (Kempfi 1982) i *Do Miłoszowego przekładu „Księgi Psalmów” przyczynek* (Küchmeister 1981). Inne omawiane przeze mnie teksty zawierają partie analityczne.

ku. Prawdziwość zaś, przystawalność do rzeczywistości, jest podstawą dostojności mowy (Salij 1981: 77–78).

Salij dostrzega u Miłosza skłonność do idealizacji języka Pisma Świętego, traktowania go jako nośnika Prawdy czy wręcz utożsamiania z Prawdą, przy jednoczesnym założeniu, że ów język gwarantuje niezmienną przekazywaną treść i że przekazuje ją zawsze tak samo, niezależnie od upływu czasu i sposobu odczytania; że, mówiąc w skrócie, nie poddaje się interpretacji. Gwarancją niezmienności sensu zawartego w języku Ewangelii ma być jego mimetyczność, z której jednocześnie bierze się – podkreślane tak często przez Miłosza – dostojność mowy biblijnej. Zbigniew Jerzy Nowak dostrzega z kolei związek między funkcją, jaką przypisuje Miłosza przekładom biblijnym, i jego zainteresowaniami poetyckimi czy koncepcją języka poetyckiego:

Przekład Biblii przyczynia się do oczyszczenia jego języka czy – szerzej – warsztatu poetyckiego. Już od początku swej twórczości pragnął „szukać wypowiedzi możliwie zwężonej i prostej, czyli rewindykować, rehabilitować język, który czerpie swoją siłę z pewnych kadencji rytmicznych, z celności wyrażenia, a nie z nadmiaru metafor i rzekomo bardzo nowoczesnych sposobów”. Toteż Miłosz był i jest niechętny poetyce awangardowej. Natomiast już przed rokiem 1939 interesował się wersem biblijnym jako środkiem ekspresji wybiegającym poza wzorce tradycyjnej wersyfikacji (Nowak 1987: 14).

Według Nowaka tłumaczenie Biblii jest więc dla Miłosza sposobem na udoskonalenie warsztatu, kolejnym etapem poszukiwania *formy bardziej pojemnej* oraz czymś w rodzaju wypowiedzi programowej, powtarzającej jego wcześniejsze założenia estetyczne. Realizowanie przez Miłosza własnej koncepcji poezji w działaniu translatorskim krytykował Frankowski:

Szereg wierszy Miłosza – jak np. *Lektury* i *Przypowieści* z pierwszego zbioru *Gdzie wschodzi słońce i kędy zapada* (...) – jest napisanych tak, że gdyby skasować podział na wersy i przepisać je w sposób ciągły, mogłyby równie dobrze uchodzić za utwory napisane prozą: być może nieco specyficzną, ale jednak prozą. Jest to przy tym świadome zamierzenie Poety. W wierszu *Ars poetica?* (zbiór *Miasto bez imienia*) Miłosz pisze:

Zawsze tęskniłem do formy bardziej pojemnej,
Która nie byłaby zanadto poezją ani zanadto prozą (...)

(...) Oczywiście zgodzimy się, iż wolno Miłoszowi mieć właśnie taką koncepcję swojej poezji, ale przeniesienie tego własnego wzoru na przekładaną – zu-

pełnie inną – poezję, jest zabiegiem bardzo problematycznym, bo co wówczas z ekwiwalencją literacką, z „przejrzystością” przekładu? (...) [Miłosz] żyjąc swoją koncepcją poezji – mógł nie czuć poezji biblijnej czy też nie zwracać na nią uwagi (Frankowski 1984: 48).

Cytowani autorzy koncentrują się zatem na językowym aspekcie przekładów biblijnych Miłosza, idąc tu za sugestią samego poety, który ujmował specyfikę tłumaczenia Biblii jako wysiłek oczyszczania języka przez stworzenie idiomu „dostojnego”. Frankowski, Salij i Nowak dostrzegają dokonany przez Miłosza akt włączenia przekładu Pisma Świętego (a więc i samego Pisma Świętego) we własną twórczość, zarówno przez wypowiedzi na temat przekładów ksiąg biblijnych, jak i przez konkretne rozwiązania translatorskie.

Wnioski

Należy zacząć od tego, że koncepcję przekładu tekstów biblijnych Miłosza konstytuują dwa założenia. Po pierwsze, Biblia jest dziełem literackim lub zbiorem ksiąg (także) literackich. Po drugie, literatura, przede wszystkim poezja (a także tłumaczenie poezji), może stać się narzędziem duchowej odnowy. Przejście od przekładów poetyckich do poetyckich przekładów Pisma Świętego, które dokonało się w twórczości Miłosza, jest naturalną konsekwencją i realizacją tych założeń. Przekład ksiąg biblijnych jest dla Miłosza projektem poetyckim, nie teologicznym.

Pociąga to za sobą pewne następstwa.

Istotna dla zrozumienia tekstu słowa Bożego jest ścisła łączność z wielowiekową mądrością Kościoła; (...) mądrość pokoleń Kościoła powszechnego nie narzuca bynajmniej świętemu tekstowi swojego rozumienia, ale właśnie pomaga wydobyć zawarty w nim sens.

Według Miłosza, człowiek owładnięty duchem nieczystym powiada Jezusowi: *Kto ty jesteś wiem: Święty człowiek od Boga* (Mk 1,24). (...) Interpretacja Miłosza odcina odniesienia tego tekstu do jednego z podstawowych tytułów Boga w księdze Izajasza: *Święty Izraela* (Salij 1981: 83).

Podobnych przykładów można wskazać więcej. Chcę tu poprzestać na przytoczeniu trzech fragmentów obrazujących tezę, że *stricte* poetycki przekład psalmów (bez odniesień teologicznych) jest – jako próba odnowy języka liturgii Kościoła katolickiego – chybiony. Poniżej zestawiam tłuma-

czenia Miłosza (Miłosz 2003) z przekładem z pierwszego wydania Biblii Tysiąclecia (Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu 1965).

Psalm 118

Przez Pana to się stało. * a w naszych oczach to dziwne (Miłosz 2003: 211).

Psalm 117[118]

Stało się to przez Pana;

cudem jest w oczach naszych (Pismo Święte 1965: 690)

Cud jest czymś więcej niż wydarzenie odbiegające od ludzkich oczekiwań. Nie może zaistnieć bez Bożej interwencji; jest dowodem na istnienie Boga. To, czy ktoś nazywa dany fakt rzeczą dziwną czy cudem, świadczy o jego sposobie widzenia relacji między Bogiem a światem.

Psalm 130

Ale z Tobą jest przebaczenie. * abyś w bojaźni był czczony (Miłosz 2003: 232).

Psalm 129 [130]

Ale u Ciebie przebaczenie grzechów,

aby ze czcią Tobie służyło (Pismo Święte 1965: 703).

W przekładzie Miłosza przebaczenie wydaje się czymś w rodzaju szantażu wobec grzeszników: Boga należy się bać, bo jest On jedynym depozytariuszem przebaczenia i, jeśli zechce, może go odmówić.

Psalm 63

Boże, Tyś Bóg mój, szukam Ciebie, * pragnie Ciebie dusza moja, * tęskni do Ciebie moje ciało * na ziemi suchej i znużonej, nie mającej wody (Miłosz 2003: 129).

Psalm 62 [63]

Boże, moim jesteś Bogiem:

gorliwie Cię szukam;

Ciebie pragnie moja dusza, ciało me Ciebie wygląda,

jak ziemia zeschła, spragniona, bez wody (Pismo Święte 1965: 636).

Uderzająca jest tu różnica w obrazowaniu: w Biblii Tysiąclecia to człowiek został przedstawiony jako jałowa, zniszczona ziemia; u Miłosza wyniszczenie zostaje przeniesione na zewnątrz człowieka, nie jest doświadczeniem duszy. Mamy tu do czynienia z dwiema odmiennymi antropologiami. W centrum poetyckiego świata Miłosza znajduje się człowiek, podczas gdy w tradycji Kościoła kluczem do zrozumienia psalmów jest Chrystus. Dra-

mat ludzkiego życia nie rozgrywa się tu pomiędzy sprawiedliwymi i grzesznikami, ale pomiędzy grzesznymi ludźmi i sprawiedliwym Bogiem.

Jak pokazuje przytoczona przeze mnie wcześniej uwaga Salija, przekład Miłosza jest pomyślany jako przekład poetycki wpływa nie tylko na formalne ukształtowanie tekstu. Poezja bowiem nie może być narzędziem zbawienia (czy istnieje głębszy wymiar duchowej odnowy?), jeśli nie jest faktycznie zakorzeniona w tradycji Kościoła. Trzeba bowiem pamiętać, że fundamentem kultury polskiej jest nie tyle Biblia czy jej przekłady na język polski, ile to, czego owe przekłady są następstwem. Zarówno państwo polskie, jak i polska kultura – a trzeba je traktować jako nierozdzielnie z sobą powiązane – mają swój początek w wydarzeniu historycznym: w przyjęciu chrztu przez Mieszka I. Lektura Pisma Świętego wyłącznie jako tekstu kultury, jako dzieła literackiego – którym ono jest, ale nie to stanowi o jego istocie – jest jednak lekturą niepełną i duchowo jałową. Dla Miłosza Biblia jest tekstem poetyckim, dla żydów i chrześcijan – zapisem doświadczenia wiary, aktualizującym się w każdym pokoleniu i w każdym indywidualnym życiu. Poszukiwania Miłosza, mimo że zmierzają do źródeł języka polskiego, jednak do nich nie docierają. Poeta zamierza bowiem odnowić ducha dzięki sztuce, a powinno być odwrotnie.

Myślenie Miłosza o Biblii zawiera pewną pułapkę. Zaczniemy od tego, że poeta wyraźnie dzieli rzeczywistość na sferę *sacrum* i sferę *profanum*; Boga i to, co od Niego pochodzi, lokuje w tej pierwszej. Przystępując do tego, co określił jako należące do *sacrum*, musi wyrobić sobie odpowiednią postawę – stąd upatrywanie w języku biblijnym „dostojeństwa”, czegoś wyższego i lepszego, niż można znaleźć w jakimkolwiek innym języku, i próba oddania tego po polsku. Jednak w niektórych czytelnikach jego przekłady wywołują wrażenie sztuczności, ciężkości. Zdaje się bowiem, że wszelkie dążenie do oczyszczenia języka czy życia, czy samego siebie, jest mitem, dążeniem skazanym na niepowodzenie. Podobnie mityczna jest wierność przekładu, nawet przekładu Biblii, co Miłosz częściowo sobie uświadamia, a o czym jego przekład Biblii, realizujący jego założenia poetyckie i będący przede wszystkim Miłoszowy, zdecydowanie nieprzezroczysty i uniwersalny, dobitnie świadczy. Można stwierdzić, że Miłoszowa koncepcja przekładu tekstów biblijnych jest koncepcją niechrześcijańską, ponieważ skazuje tłumacza na tworzenie przekładu oderwanego od czasu swego powstania, Bóg natomiast zawsze objawia się w historii, w konkretnym tu i teraz. Kto wie, czy dziennikarski żargon nie był bliższy Duchowi Pisma niż poprzedzone wnikliwymi studiami i stanowiące kompilację tekstów z różnych epok i języków propozycje Miłosza?

Bibliografia

- Zespół biblistów polskich pod redakcją Benedyktynów Tynieckich. 1965. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, Poznań.
- Frankowski J. 1984. *Biblijne przekłady Miłosza*, „Więź”, s. 35–55.
- Kempfi A. 1982. *O Miłoszowym tłumaczeniu psalterza i sprawie nowoczesnego polskiego języka sakralnego*, Kalendarz Ewangelicki Zwiastun, s. 249–258.
- Küichmeister M. 1981. *Do Miłoszowego przekładu Księgi Psalmów przyczynek*, „Poezja”, s. 62–70.
- Miłosz Cz. 1982. *Księga psalmów*, Lublin.
- 1998. *Ogród nauk*, Kraków.
- 2000. *Wypisy z ksiąg użytecznych*, Kraków.
- 2002. *Podróżny świata – rozmowy z Renatą Gorczyńską*, Kraków.
- 2003. *Księgi biblijne. Przekłady z języka greckiego i hebrajskiego*, Kraków.
- Nowak Z.J. 1987. *Czesław Miłosz jako tłumacz Biblii*, „Przegląd Humanistyczny”, s. 1–14.
- Salij J. 1981. *O biblijnych przekładach Czesława Miłosza*, „Więź”, s. 77–85.

Słowa kluczowe: Biblia, poezja, przekład Biblii, przekład poetycki, psalmy

CZEŚLAW MIŁOSZ'S IDEA OF BIBLICAL TRANSLATIONS: RECONSTRUCTION

Czesław Miłosz, known mainly as a poet, translator of poetry and lecturer in Polish literature, was also a Bible translator from original languages. He wanted to create not only a new translation of the Bible, but also a new language: of translation and of Polish poetry. He saw himself as a restorer of Polish culture. In his work this intention was deeply intertwined with an aspiration towards a spiritual renewal of the contemporary man. As a Bible translator, Miłosz wanted to obtain a text as close to its original as possible and, at the same time, poetically successful and beautiful. But his critics claimed that he had missed the goal. Some reproached Miłosz for creating a version much “heavier” in reception, even unnatural; others maintained that the translator had not understood the essence of the sacred text. This article reconstructs Miłosz's ideas of biblical translation and of poetry. It also points out their similarities and concludes that Miłosz translated the Bible to integrate it with his own poetic vision rather than to produce a text for liturgy.

Key words: the Bible, poetry, translation of the Bible, poetry translation, psalms