

**UWARUNKOWANIA I KONSEKWENCJE
TŁUMACZENIA BIBLII
JAKO LITERATURY PIĘKNEJ
DOŚWIADCZENIE FRANCUSKIE
(*LA BIBLE – NOUVELLE TRADUCTION*, BAYARD 2001)**

W 2001 roku we Francji w wydawnictwie Bayard (przy współpracy kanadyjskiego wydawcy Médiaspaul¹) ukazał się nowy przekład Biblii, tak zwana *La Bible Bayard*² lub – co znamienne – *La Bible des écrivains* (*Biblia pisarzy*). Podobno istniał projekt zatytułowania jej *Bible: les livres* (*Biblia: księgi*). Bowiern autorami tłumaczenia jest dwudziestu pisarzy i dwudziestu siedmiu egzegetów, dobranych parami dla każdej z 73 ksiąg; ich praca trwała sześć lat. Za cel postawiono sobie „odnowę lektury biblijnej” poprzez odpowiedź na warunki językowe i kulturowe, w jakich funkcjonują współcześni czytelnicy Księgi. Cel taki jest podstawą większości przekładów Biblii. To dobór środków mających służyć jego osiągnięciu czyni francuskie przedsięwzięcie wyjątkowym. Można sprowadzić je do trzech, wzajemnie z siebie wynikających, kwestii. Po pierwsze, wartość literacka tekstu postawiona została na pierwszym miejscu, stąd zaangażowanie poetów, prozaików i dramaturgów do tłumaczenia każdej z ksiąg. Po drugie, wzięcie pod uwagę najnowszych osiągnięć w zakresie badań filologicznych i historycznych, lingwistyki, teorii literatury i archeologii, za co odpowiedzialny był zwłaszcza drugi z pary tłumaczy. Wreszcie po trzecie, odejście od wyborów dokonywanych w dotychczasowych przekładach, a wynikających ze związku Biblii z tradycjami religijnymi judaizmu i chrześcijaństwa w zakresie słownictwa, oprawy graficznej, aparatu egzegetycznego jak również układu ksiąg.

¹ Médiaspaul wywodzi się, tak jak polska Edycja św. Pawła, od bł. Jakuba Albertione, założyciela paulistów.

² *La Bible: nouvelle traduction*, red. F. Boyer, J.P. Prévost, M. Sevin, Paris-Montréal 2001. Patrz też: www.biblebayard.com (30 XI 2006).

Ostatnie z tych założeń wynika w dużej mierze ze specyfiki francuskiej. Główny inicjator przedsięwzięcia, Frédéric Boyer (dyrektor działu kultury i religii wydawnictwa Bayard, absolwent École Normale Supérieur, jednocześnie powieściopisarz, poeta i eseista), przyznaje w wywiadach, że zamarzył mu się przekład odpowiadający potrzebom współczesnych Francuzów, którym dyskurs religijny jest obcy, co odcina ich od fundamentalnego tekstu kultury europejskiej i to tekstu o ogromnej wartości artystycznej. Biblia bowiem, mając status księgi świętej, zawłaszczona została praktycznie przez tłumaczy konfesyjnych. Boyer określił swoje stanowisko w mocnym stwierdzeniu:

Nie ma czegoś takiego jak tekst święty. Teksty stają się święte nie inaczej jak poprzez sposób ich wykorzystania i interpretowania. Nie są takimi same przez się. Mówię to jako wierzący. Myślę, że pod tym względem jesteśmy wciąż w XIX wieku. W naszym podejściu do Biblii nie posunęliśmy się nic naprzód, wciąż mamy do niej stosunek wręcz fetyszystyczny. Cechuje to nawet ateistów³.

Gdy katolicki wydawca zwrócił się do episkopatu francuskiego o przyznanie *imprimatur* nowemu przekładowi, Komisja Doktrynalna Biskupów Francuskich wydała następujące oświadczenie, opublikowane na stronie redakcyjnej książki:

Zaznaczając, że niniejsze tłumaczenie nie może być wykorzystywane do celów liturgicznych, uznajemy, że dzięki aparatowi krytycznemu (wstępy do ksiąg, przypisy i glosariusze) wpisuje się ono w żywą tradycję wiary katolickiej. Pełni uznania dla pracy redaktorów wstrzymujemy się z oceną wierności jej efektu wobec boskiego objawienia, do czasu, gdy recepcja dzieła wyda swoje owoce. Zdając sobie sprawę, że Pisma Święte zawsze stanowiły inspirację dla działań kulturalnych, zwłaszcza na polu muzyki i plastyki, Komisja Doktrynalna podkreśla wagę tego przekładu; docenia jego wartość literacką i zachęca do lektury⁴.

Zachęta ta nie pozostała bez odzewu, *La Bible Bayard* szybko stała się bestsellerem i przedmiotem gorących dyskusji. Do jesieni 2002 roku

³ Patrz zwłaszcza: <http://www.vacarme.eu.org/article211.html> (30 XI 2006). Tłumaczenia moje – K.J.

⁴ Za: www.biblebayard.com (30 XI 2006).

sprzedano ponad 120 tysięcy egzemplarzy⁵. W 2005 roku ukazała się wersja *poche*, kieszonkowa, za mniej niż połowę ceny wydania pierwszego, które można nazwać ekskluzywnym – liczy bowiem 3 200 stron (dla porównania, *Biblia Tysiąclecia* ma ich niecałe 1 500).

Warto przyrzeć się bliższej przyjętym we francuskiej *Biblii pisarzy* zasadom, które doprowadziły do tak spektakularnego sukcesu w dążeniu do zaznaczonego na wstępie celu: „odnowienia lektury biblijnej”.

1. Literacka „inność” słowa Księgi

Intencja uwspółcześnienia tekstu biblijnego i zarazem oddania jego wartości literackiej doprowadziła go do konfrontacji z językiem poezji współczesnej, doświadczonej przez wstrząsy polityczne i artystyczne XX wieku. Dzięki temu otrzymano tekst aktualny i całkiem nowy, obnażający i burzący utarte nawyki lekturowe. Wybrano, tak charakterystyczną dla współczesnej literatury, polifoniczność. Pomiedzy księgami nie wprowadzono stylistycznych ujednoczeń, co ma pozwolić na zachowanie nadzwyczajnej inności, obcości każdej z nich.

Jak pisze we wstępie Boyer:

Współczesna twórczość literacka wzywa do wyjścia z *monolingwizmu*, homogeniczności ksiąg i rodzajów literackich, charakterystycznej dla dotychczasowych francuskich przekładów Biblii. (...) Należy bez wątpienia rozbić skorupę konsensusu i przywrócić tekstom ich obcość, oryginalność⁶.

Kreśląc historię ksiąg biblijnych, redaktor podkreśla, że heterogeniczność jest głęboko wpisana w Biblię jako zbiór tekstów różnego autorstwa, języka, czasu i pełniących różną funkcję. Poszczególne słowa z języków biblijnych postanowiono „otworzyć” i przywrócić kulturowej polifoniczności. Boyer dodaje, że praca tłumacza wymagała pokory i jednocześnie gotowości do stosowania przemocy. Pisze w ten sposób:

Tłumaczenie niniejsze wyrasta z pewnego poglądu na literaturę: nie jest ona ornamentem ani alibi. Jest to forma działania, zarówno wobec tek-

⁵ Za: <http://fssp.retraites.free.fr/bible.htm> (30 XI 2006).

⁶ *La Bible – nouvelle traduction*, dz. cyt., s. 24-25.

stu jak i wobec osoby czytelnika. Jest siłą sprzeciwu, przemieszczenia i gry. (...) Jednocześnie Biblia nie daje się sprowadzić do „pięknej książki”. Nie jest ani łatwa, ani przyjemna w lekturze. I ten opór, jaki nam stawia, definiuje być może właściwy jej wymiar literacki⁷.

Wydawca *Biblij pisarzy* zdecydował się również dostosować warstwę graficzną do charakteru publikacji. Zrezygnowano z tradycyjnego podziału na dwie kolumny, brak śródtytułów, brak również numeracji wersetów w obrębie tekstu – informację o nich umieszczono na marginesach, tak jak i odsyłacze do przypisów. Dzięki tym zabiegom nic nie zakłóca rytmu biblijnej prozy; korpus tekstu wygląda dosłownie jak tekst powieści. Gdy natomiast mamy do czynienia z fragmentami poetyckimi, uderza całkowity brak interpunkcji oraz częsta niezwykle krótkość wersetów oddzielonych od siebie ogromnymi białymi przestrzeniami. Oba te zabiegi miały uczynić zadość wrażliwości współczesnych poetów, współautorów tłumaczenia. Stąd Księga Psalmów liczy w tym wydaniu dokładnie 500 stron.

Wstępy do poszczególnych ksiąg i przypisy umieszczono na końcu tomu. Ich treść skupia się na historii danego tekstu i jego warstwie językowej. Punktem wyjścia komentarza jest zawsze pojedyncze słowo. Jeśli tłumaczenie jest sporne, przedstawione zostają tradycyjne argumenty (za midraszami lub Ojcami Kościoła) i uzasadniony wybór dokonany w niniejszym przekładzie. Istotnym kryterium jest tu zawsze literacka „inność”, odmienność tekstu, nie próbuje się niczego dopowiadać ani tłumaczyć. Przypisy zaznaczają też każdorazowo nieprzetłumaczalne gry słów oryginału. Dla przykładu przyjrzyjmy się komentarzowi do sławnego wersetu Księgi Wyjścia 3, 14, przetłumaczonego jako *je serai: je suis* („będę”: „jestem”). Wyjaśnienie brzmi: „*ejeħ aszer ejeħ*” można przetłumaczyć poprzez „jestem, który jestem” albo „będę, który będę”. Przekład oddaje tu tajemniczy i dynamiczny charakter oryginału. Pamiętajmy przy tym, że czasownik *być* oznacza w hebrajskim *być* z. Celem nadrzędnym jest wyzyskanie wieloznaczności oryginału⁸.

⁷ Tamże.

⁸ Tę podkreślaną dotychczas „dziwność”, „obcość” tekstu biblijnego pojmowanego jako literacki, poza kontekstem religijnym, podkreślają w swoich wypowiedziach współcześni twórcy, dla których stanowi on ważną inspirację. W grudniu 2005 roku ukazał się we Francji numer tematyczny „Le Magazine Littéraire”: *La Bible des*

2. „Słowo to zawsze więcej niż słowo”

Redaktorzy *Biblii pisarzy* stwierdzają: „Studia i interpretacje tekstów biblijnych znacząco rozwinęły się od czasu ostatnich wielkich przekładów francuskich – zwłaszcza *Biblii jerozolimskiej* i tzw. TOB (przekład ekumeniczny) – które ukazały się dobre trzydzieści lat temu”. Bayard korzysta z dotychczasowych osiągnięć i idzie dalej. Nie powieliła wyczerpujących przypisów historycznych TOB, przyjmuje jednak wypracowany tam ekumeniczny układ ksiąg (Tora, Neviim, Ketuvim, Księgi deuterokanoniczne). Korzysta również z dzieła Andre Chouraqui, który po raz pierwszy zastosował transkrypcję tetragramu YHWH zamiast przekładać imię Boga. Chouraqui jest przy tym najbardziej radykalnym i konsekwentnym wyznawcą zasady przyjętej po raz pierwszy w przekładzie niemieckim Martina Bubera i Franza Rosenzweiga: docenienie wagi materii tekstu oryginalnego w miejsce jego zawartości treściowej. W stworzonym na marginesie prac translatorskich tekście Buber pisze:

W ustnym procesie powstawania i zachowywania tekstu od początku istnieje elementarne powiązanie treści z formą. W sferze dźwiękowej i wymownej spontaniczności sposób, w jaki coś było mówione, był nierozdzielny z tym, co było mówione: wyłącznie tak mogło to być powiedziane⁹.

Podejście takie współgra z tezami Waltera Onga, badacza literatury oralnej, który jej zdarzeniowemu charakterowi przypisuje przekonanie o szczególnej mocy słów wypowiedzianych w tradycji kultur niepiśmiennych. *La Bible Bayard* stawia sobie również za cel oddanie takiego charakteru pism, źródłowo przeznaczonych do słuchania i odpowiednio do tego „brzmiących”. Marc-Alain Ouakunin, wybitny rabin

écrivains (nr 448). Jak powiedziane zostaje we wstępie: „Biblia w swym mocnym i często agresywnym języku, przybliży nas bardziej niż cokolwiek innego do tej świętości, której człowiek szuka, nawet jeśli deklaruje się jako niewierzący”. Księga *par excellence* inspirowała na poziomie ponadkonfesyjnym i właśnie ten poziom jest obecnie we Francji przedmiotem eksploracji artystycznej. Szerzej: K. Jarzyńska, *O recepcji nowych przekładów Biblii w kulturze francuskiej i polskiej*, [w:] *Nowa kultura. O literaturze najnowszej – spotkania francusko-polskie*, pod red. M. Kowalskiej, A. Zawadzkiego, Kraków 2006 (w druku).

⁹ M. Buber, *O niemieckim przekładzie Pisma (fragm.)*, „Midrasz. Pismo Żydowskie” nr 2, luty 2006, s. 25.

i kabalista, w swoim wstępie do Księgi Jonasza (któremu nadał tytuł *Colombe*, „Gołąb” – zgodnie z etymologią hebrajską imienia proroka) przyznaje: „W tekście biblijnym słowo to zawsze coś więcej niż słowo”¹⁰. Uprzywilejowano więc muzykę i rytm tekstu. Promocja publikacji obejmowała szereg spotkań, między innymi w Comédie Française, podczas których słuchano głośnej lektury fragmentów Pisma prezentowanej przez aktorów i tłumaczących je literatów. W 2003 roku Bayard wydał osobno na płycie CD Ewangelię św. Jana czytaną przez Florence Delay, współautorkę tłumaczenia.

Jak rozkładały się w pracy nad przekładem role egzegety i literata? Pierwszy przygotowywał tekst „słowo po słowie”, łącznie z określeniem zakresu znaczeniowego danego rdzenia lub etymologii. Następnie pisarze dłużej szukali dla tekstu formy, adekwatnej na poziomie rytmu czy też osobistego wyczucia. Boyer opowiada o tym w wywiadzie:

Na przykład Pierre Alferi spędził ogromną ilość czasu próbując skodyfikować metrykę Księgi Kapłańskiej i zdefiniować miejsca własnych ingerencji. Efekt końcowy jest powszechnie podziwiany jako lektura oczarowująca swą melodią, a nie, jak bywało dotychczas, nużąca (oczywiście tylko dla czytelnika spoza wyznania możeszowego). Jean Echenoz napisał dzieśnię wersji 1 Księgi Samuela, bo poszukiwał możliwie najbardziej odpowiedniego rytmu, który pozwalałby jednocześnie na największą wierność przekładu. Kiedy to się udało, egzegeta popychał pisarza w stronę wydobywania wszystkich „dziwności”, obecnych w tekście – aby pozostać mu wiernym, lecz nie dosłownie. Listy Pawła są dobrym przykładem – św. Paweł jest zwykle postrzegany jako retor, wychowany w szkołach greckich w diasporze. Lecz jego listy oferują wiele niespodzianek: często pisane są z pewną niezgrabnością, gwałtownie, w stylu bardzo osobistym, świadczącym o słabości i kruchości. Staraliśmy się to oddać w przekładzie¹¹.

Dość ryzykowna idea podwójnego autorstwa tłumaczenia okazała się sprawdzać w momencie, gdy oboje zaangażowani „otwierali” tekst za pomocą tego samego klucza.

¹⁰ *La Bible Bayard*, dz. cyt., s. 2838.

¹¹ Za: <http://www.vacarme.eu.org/article211.html> (30 XI 2006).

3. Słowo „ogolocone”

Mimo dość przychylnego orzeczenia episkopatu Francji, niektórzy duchowni oceniają tłumaczenie Bayarda jako wręcz bluźniercze, choćby ze względu na wyrażenie *Plutôt crever!* („prędzej zdechnę”), którego używa Jezus w reakcji na domaganie się przez Żydów znaku mejsjańskiego (Mt 12, 39). Bardziej ewidentne są takie elementy jak tytuły ksiąg: obok konwencjonalnych tłumacze zaproponowali własne, czasem nawiązujące do tradycji (np. judaistycznej, poprzez tytułowanie tekstów ich incipitami jak w Księdze Liczb, czyli *Dans la desert*, hebr. BaMidbar: na pustyni), czasem zaś całkiem bezprecedensowe, jak wspomniany „Gołąb”. Pieśń nad Pieśniami otrzymała tytuł: *Le Poeme*, Apokalipsa zaś: *Devoilement* („Odstonięcie”). Słowa najbardziej znaczące dla tradycji, a przetłumaczone w całkiem nowy sposób, zebrano w dwóch glosariuszach – osobnym dla hebrajskiego, osobnym dla greki. Wy tłumaczono tam każdy z dokonanych wyborów, uprzedzając niejako zarzuty, które się później pojawiły. Autorów dzieła posądzono wręcz o unikanie jakichkolwiek konotacji ze światem nadprzyrodzonym¹². Poza zredukowaniem nieobecności uświęconych tradycją słów takich jak *grzech* (*péché – faute*, „błąd”), *zmartwychwstanie* (*resurrection – révélement*, „powstanie”), *chrzest* (*baptême – immersion*, „zaturzenie”), uderzają katolików komentarze, jak można się domyślać, traktujące tekst jak literaturę, np. „autor nieznan, według tradycji nosił imię Marek” lub: „autorzy Ewangelii przypominali sobie słowa Jezusa, starali się udzielać mu głosu, każdy na miarę swoich kompetencji”. Przypis do fragmentu o „braciach Jezusa” (Mk 3, 31) brzmi po prostu: „można stąd wnioskować, że Józef i Maryja mieli wiele dzieci”.

We wspomnianych glosariuszach podana zostaje wersja hebrajska, grecka i łacińska słowa oraz sześć najważniejszych dotychczasowych tłumaczeń francuskich oraz „Nouvelle Traduction”. Poniżej tłumaczy się czytelnikowi dokonany wybór. W podobny sposób Boyer wyjaśnia, dlaczego Biblia Bayarda odeszła od dotychczas obowiązującego tłumaczenia hebrajskiego słowa *hatta 't*. Tłumaczy, że

Septuaginta oddała je przez greckie *hamartia*, co jest dobrym przekładem, bo odpowiada z grubsza znaczeniom oryginału: zbłądzenie, błąd.

¹² Za: Abbé François Pozzetto, <http://fssp.retraites.free.fr/bible.htm> (30 XI 2006).

Hamartia została następnie obciążona znaczeniem teologicznym w środowisku żydów sekt apokaliptycznych zaraz przed naszą erą. Kiedy tłumaczył to słowo św. Hieronim, wybrał łacińskie *peccatum*, które etymologicznie nie znaczy już *błąd* ani *złądzenie*. W ten właśnie sposób doszliśmy do francuskiego *péché*. Jeśli dziś ze względu na tradycję, tłumacz oddaje *hamartia* przez *p ch *, dopuszcza się nadużycia. Należy otworzy  tradycyjne słownictwo. Spotkałem się z opinią, że wykreślając z Biblii słowo *grzech* dotykam czegoś świętego. Ale co dokładnie miałbym profanować? Zresztą, myśmy wcale tego słowa nie wykreślili, tylko skonfrontowali je z innymi rejestrami semantycznymi, wprawili w pewien rezonans¹³.

Rzeczywiście, tłumaczenie przyjmuje zwykle wiele moŹliwości dla oddania jednego słowa. PoniŹej kilka przykładów innych charakterystycznych zmian z glosariusza greckiego: *amen* – *eh bien oui* (aleŹ tak, nie: *en vérité*, zaprawdę); *pistis* – *confiance* (zaufanie, nie: *foi*, wiara); *apostolos* – * nvo y * (wysłanik, nie: *ap tre*, apostoł); *charis* – *faveur* (przysługa, nie: *gr ce*, łaska); *diabolos* – *adversaire* (przeciwnik, nie: *diable*, diabeł); *euaggelion* – *annonce* (nowina, nie: * vangile*, ewangelia); *ekklesia* – *assemblé* (zgrupowanie, nie: * glise*, kościół); *soteria* – *d liverence* (wybawienie, nie: *salut*, zbawienie); *metanoia* – *changement* (zmiana, nie: *conversion*, nawrócenie), itd. Jednocześnie „prawdziwe znaczenie” słowa nie było dla tłumaczy wartością istotną, nie mieli teŹ, jak przyznają, ambicji, by oddać „prawdziwą wymow ” tekstu, a zwłaszcza jego warstw  kerygmatyczną.

Tym sposobem otrzymujemy Bibli  niejako „ogoloconą” z aparatu tradycji; jak określiła ją publicystka „Le Nouvelle Observateur”, *sans mode d’emploi* (bez instrukcji obsługi). Boyer przyznaje, Źe chciał uwolni  to tłumaczenie od teologii, ale okazało się to trudne – wi kszo  gzegetów posiada formacj  teologiczną. Redaktor przypomina, Źe egzegeza juŹ od dwuch wieków nie równa się teologii i nazywa ich oddzielenie wżnym przełomem historycznym. Według niego bodźcem modernizmu był upadek zaufania do Pisma, a jako Źe modernizm si  kończy, równieŹ nasz stosunek do Pisma zmienia się. Mamy dzięki temu szans  zlikwidowania obecnego w kulturze rozdarcia między tradycj , w swym centrum stawiającą analiz  Tekstu Świętego, a współczesną filozofią, która uwaŹa za przeżytek orientowanie wokół Tekstu

¹³ Za: www.biblebayard.com (30 XI 2006).

Natchnionego. Boyer przytacza słowa Gianniego Vattimo: „Dziś na nowo staje się możliwe wzięcie Biblii na poważnie”¹⁴.

* * *

Może powinnam była zatytułować swój artykuł: *Jakiej Biblii Francuzi potrzebowali?* Okazuje się bowiem, że książka traktowana dotąd jako przynależąca do dyskursu religijnego, w tak zsekularyzowanym społeczeństwie jak francuskie (7,7% obywateli deklaruje regularny udział w obrzędach katolickich) może funkcjonować jako lektura żywa i fascynująca. Sami katolicy czują się jednak często sfrustrowani rozwiązaniami *La Bible Bayard*, choćby natykając się na pisane małą literą słowa takie, jak *Bóg*, *Chrystus*, *Syn Boży*, nie mówiąc już o Duchu Świętym tłumaczonym jako *souffle* (a nie, jak dotąd, *Esprit*). We wstępie do całości i poszczególnych ksiąg słowa *Bóg*, *objawienie*, *natchnienie*, nie pojawiają się prawie wcale. Z drugiej strony powszechne są reakcje takie jak przytaczane przez Annie Welles, przedstawicielkę świata księgarskiego i autorkę zarazem. Cytuje ona wypowiedzi swoich klientów: „Ta Biblia prawdziwie przemawia, i to przemawia inteligentnie” albo: „Dotąd nie byłem w stanie czytać Biblii, ale ta mnie naprawdę wciąga” czy też: „Nareszcie mogę sprezentować komuś Biblię nie będąc podejrzanym o prozelityzm”¹⁵. Jednak na pojawiające się okrzyki zachwyty swoich klientów: „Dzięki takim przekładom Biblia wciąż się nie starzeje, jest jak nowa!”, Welles odpowiada: „To dobrze, to prawie jakby w umiejętny sposób konserwowane wino; ale co za wartość ma wino bez alkoholu?”¹⁶. Porzucenie tradycyjnych biblizmów – terminów ugruntowanych teologicznie i skonwencjonalizowanych formuł – spotkało się również z zarzutem „mentalności New-Age’owej”, zacierania granic między religiami, dzięki czemu w świętym tekście chrześcijaństwa i judaizmu mogą się odnaleźć przedstawiciele każdej duchowości, zwłaszcza synkretystycznej lub tej o nastawieniu ekumenicznym¹⁷. Zarzut chybiony o tyle, że uczestnikom przedsięwzięcia obce były in-

¹⁴ „Le Magazine Litteraire”, dz. cyt, s. 7.

¹⁵ Podobne doświadczenie ma za sobą autorka niniejszego artykułu – entuzjastyczna reakcja na taki właśnie prezent ze strony wykształconej Paryżanki – ateistki.

¹⁶ Za: <http://www.croire.com/article/index.jsp?docId=3386&rubId=188> (30 XI 2006), zob. też: A. Wellens, *Le vin des Écritures*, Paris 2001.

¹⁷ Za: <http://www.biblemartin.com/html/historique.htm#enjeux> (30 XI 2006).

tencje prozelityczne czy ekumeniczne, zwłaszcza, że należeli do nich zarówno przedstawiciele kilku wyznań, jak i ateści.

Na nieuchronnie pojawiające się w zarysowanym wyżej kontekście pytanie o możliwość jednoczesnego respektowania swoistości księgi uznawanej za świętą i wyniesienia jej wartości literackiej, odpowiedzią francuską wydaje się być upatrywanie właśnie w warstwie formalnej tekstu jej „całkiem innego” nacechowania. „Moc”, która tak często pojawia się w przytaczanych wypowiedziach, nasuwa skojarzenie z pierwotną *mana*, stanowiącą przeciwieństwo istoty religii, według jej fenomenologa Gerardusa van der Leeuva. Czy to wystarczy, by uniknąć profanacji czy też nieadekwatności przekładu tekstu posiadającego cechę świętości? Jeśli zawiesimy wątpliwość dotyczącą możliwości immanentnej obecności takiej właśnie cechy w jakimkolwiek tekście, uzasadnienia dla takiego punktu widzenia możemy szukać w rozróżnieniu między *sacrum* a *sanctum*, którego systematyzacji dokonał Paul Ricoeur¹⁸, a na gruncie polskim Władysław Stróżewski i Jan Andrzej Kłoczowski¹⁹. W kontekście ściśle literackim wprowadza je także Zofia Zarębianka:

Poezja wymiaru *sacrum* obejmowałaby z jednej strony wszystkie te teksty, w których została wyrażona świadomość odniesienia słowa do wartości wyższych niż estetyczne, z drugiej zaś teksty, które dając wyraz przekonaniu o świętości istnienia i poczuciu tajemnicy bytu, nie odnoszą się wprost do żadnych nadrzędnych kategorii, które można by nazwać Bogiem, *sanctum* czy absolutem²⁰.

Sanctum byłoby zatem tym wymiarem świętości, który podlega wysłowieniu w obrębie doktryny religijnej. Ricoeur wyraźnie przypisuje mu związek ze słowem (powiadamy), w opozycji do – związanego z czasem i przestrzenią, z naturą, obrzędem, kosmiczną od-

¹⁸ P. Ricoeur, *Objawianie a powiadamy*, tłum. J. Godzimirski, [w:] tegoż: *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, pod red. S. Cichowicza, Warszawa 1985, s. 357-381.

¹⁹ W. Stróżewski, *O możliwości sacrum w sztuce*, [w:] *Sacrum i sztuka*, pod red. N. Cieślińskiej, Kraków 1989; J.A. Kłoczowski, hasło: *Sacrum*, [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, pod red. T. Gadacza, B. Milerskiego, Warszawa 2003; J.A. Kłoczowski, *Współczesny konflikt między sanctum a sacrum, czyli monoteizm w sporze z politeizmem*, „Kwartalnik Filmowy” nr. 45, 2004.

²⁰ Z. Zarębianka, hasło: *Sacrum w literaturze*, [w:] *Religia. Encyklopedia PWN*, dz. cyt.

powiednością i mocą wreszcie – niewypowiadalnego *sacrum* (objawienie). Tradycja judeochrześcijańska w jego koncepcji dokonuje pewnego przesunięcia między tymi poziomami:

Akt słowny, jak powiedzieliśmy na początku, uwolnił się od *numinosum*. I jest to prawdą. Ale czy nie uwalnia się od niego jedynie w miarę, jak sam przejmuje jego funkcje? Nie istniałaby hermeneutyka, gdyby powiadamanie nie istniało. Nie byłoby jednak powiadamania, gdyby samo słowo nie było potęgą, gdyby więc nie miało mocy roztoczenia samego nowego bytu, który zapowiada. Czyż słowo, które jest do nas skierowane, my zaś raczej w nim się nie wypowiadamy, słowo, które nas stanowi, my natomiast raczej go nie artykułujemy – „słowo, które mówi” – raczej nie potwierdza *sacrum* miast mu zaprzeczać? I to jest prawdą, że jest nią tak dalece, że słuchanie słowa nie jest możliwe bez przemiany wartości *traemendum* i *fascinosum* w posłuszeństwo i żarliwość. Ze swej strony nie pojmuję postawy religijnej, która nie bierze się z „uczucia absolutnej zależności”. Czyż nie to właśnie określa stosunek człowieka do *sacrum*, *sacrum* przemienionego w elementy słowne i w ten sposób potwierzonego zarówno, jak i zniesionego?²¹

Przytoczone rozważania wydają się mieścić gdzieś na granicy kapitulacji wobec tajemnicy, z jaką usiłują się zmierzyć. Tym niemniej dostrzeżona zostaje w nich sprzeczność między objawieniem, a słowem jako jego nośnikiem, którą przewyciężyć można jedynie przez swoiste uświęcenie samego słowa. Być może im dalej postępuje się na tej drodze, tym bardziej słowo jako fetysz zasłania zewnętrzny przedmiot objawienia. Jednocześnie bez świadomości zewnętrzności tego źródła nie znajduje miejsca „uczucie absolutnej zależności”, o którym mówi Ricoeur. Jeśli za źródło to nie uznaje się żadnego *sanctum*, pozostają wciąż dwie możliwości – kapitulacja wobec „całkiem innego” *sacrum* lub postawienie w to miejsce języka jako systemu kulturowego. Jeden z redaktorów *La Bible Bayard*, Olivier Cadet, ujął to bardzo trafnie: „nie chodzi o to, czy wierzysz, czy nie przystępując do lektury Pisma Świętego, ale o to czy wierzysz podczas niej”. Można by dodać – jaka wiara jest owocem tej lektury.

²¹ P. Ricoeur, dz. cyt., s. 378.

37, 29 ꙗко гдѣ любитъ сѣдѣти и не вѣстѣвнѣтъ прѣбныхъ своихъ:
во вѣкѣ сохраняѣтсѣ: беззакѣнницы же иже не ѣтъ, и сѣма
нечестивыхъ потребѣтсѣ.

Przykładów takich podobieństw można by podać znacznie więcej. Świadczy to o dość gruntownej znajomości starosłowiańskich Biblii. Nie jest to może odkrywcze stwierdzenie, bo i sam Budny przyznaje, że czytał na przykład *Apostola* Fedorowa czy Biblię ruską Skoryny, jednak dokładna lektura *Biblii nieświeckiej* pozwala ujawnić, jak bardzo bliskie były związki i zależności dzieła Budnego z jego wschodniosłowiańskimi poprzednikami.

Przeprowadzona w niniejszym artykule analiza pozwala stwierdzić, iż dzieło Budnego wpisuje się w tradycję polskich przekładów Pisma Świętego, gdyż przejmuje wiele dawnych rozwiązań, zwłaszcza z zakresu składni. Swoją oryginalność ujawnia ariański tłumacz przede wszystkim w zakresie słownictwa. Aby jednak właściwie ocenić zakres innowacji Budnego, należy dokładniej zbadać jego związki z wspomnianymi już przekładami starosłowiańskimi. Rzetelne przedstawienie tego problemu przekracza jednak ramy tego artykułu.

Bibliografia

- Biblia, to jest księgi Starego i Nowego Przymierza*, Nieśwież 1572.
Psalterium Florianense, oprac. W. Nehring, Posnaniae 1889.
Библия. Книги священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке, Москва 1993.
Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych, Biblia Tysiąclecia, wyd. 5, Poznań 1995.