

PORADNIK JĘZYKOWY



INDEKS 369616
ISSN 0551-5343
NAKLAD 500 egz.



(734)

TOWARZYSTWO KULTURY JĘZYKA
DOM WYDAWNICZY ELIPSA
WARSZAWA 2016

PORADNIK JĘZYKOWY

MIESIĘCZNIK ZAŁOŻONY W R. 1901
PRZEZ ROMANA ZAWILIŃSKIEGO
ORGAN TOWARZYSTWA KULTURY JĘZYKA

5

Zarząd Główny
ul. Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-927 Warszawa
Wydział Polonistyki – Uniwersytet Warszawski
<http://www.tkj.uw.edu.pl>

TOWARZYSTWO KULTURY JĘZYKA
DOM WYDAWNICZY ELIPSA
WARSZAWA 2016

KOLEGIUM REDAKCYJNE

prof. dr hab. Stanisław Dubisz (redaktor naczelny), dr hab. Jolanta Chojak,
dr hab. Wanda Decyk-Zięba (zastępca redaktora naczelnego),
dr Ewelina Kwapien, prof. dr hab. Radosław Pawelec

RADA REDAKCYJNA

prof. dr hab. Stanisław Dubisz (przewodniczący, Warszawa),
doc. dr Mirosław Dawlewicz (Wilno – Litwa), prof. dr hab. Andrzej Markowski
(Warszawa), prof. dr hab. Alicja Nagórko (Berlin – Niemcy),
prof. dr Marta Pančikova (Bratysława – Słowacja),
prof. dr hab. Józef Porayski-Pomsta (Warszawa),
prof. dr hab. Danuta Rytel-Schwarz (Lipsk – Niemcy),
prof. dr hab. Teresa Skubalanka (Lublin), prof. dr Olga Šapkina
(Moskwa – Rosja), prof. dr hab. Hélène Włodarczyk (Paryż – Francja)

Sekretarz Redakcji

dr Marta Piasecka

Redaktor naukowy zeszytu

dr Ewelina Kwapien

Recenzent

dr hab. Alina Kępińska

Redaktor językowy

Urszula Dubisz

Tłumacz

Monika Czarnecka

Korektor

Halina Maczunder

Adres redakcji

00-189 Warszawa, ul. Inflancka 15/198

<http://www.wuw.pl>; e-mail: poradnikjezykowy@uw.edu.pl

Dział Handlowy DW ELIPSA: tel. (48) 22 635 03 01, e-mail: sklep@elipsa.pl

Księgarnia internetowa: <http://www.elipsa.pl>

Czasopismo zarejestrowane w European Reference Index for the Humanities (ERIH)

Czasopismo dofinansowane ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

Zeszyt opublikowany w wersji pierwotnej

© Copyright by Towarzystwo Kultury Języka and Dom Wydawniczy ELIPSA, Warszawa 2016

PL ISSN 0551-5343

Ark. wyd. 8,5. Ark. druk. 8,25. Papier offsetowy 80 g/m²

W ZESZYCIE

Biblia w języku, język w Biblii – piszą o tym filologowie i bibliści, językoznawcy – poloniści i hebraiści.

– W polskiej kulturze *Ojcie nasz* funkcjonuje z jednej strony jako cytat z *Ewangelii* w formie translatorsko modyfikowanej, z drugiej zaś jako formuła modlitewna przytaczana w spetryfikowanym, archaicznym kształcie językowym. Ta dwoistość formy bywa kwestią sporną, wywołując dyskusje i polemiki.

– W *Biblii* wielokrotnie jest mowa o języku; przyporządkowywane są mu różne funkcje: kreacyjna, nominacyjna, integracyjna, dyferencyjna, ewolucyjna, stabilizacyjna, performatywna, aksjologiczna, manipulacyjna, magiczna, symboliczna, ekspresywna, profetyczna, eschatologiczna, eklezjalna, sakralna, teandryczna.

– Frazeologizmy o proveniencji biblijnej funkcjonują w różnych sferach rzeczywistości językowej. Rzeczą interesującą jest – z jednej strony – ich geneza i frekwencja w poszczególnych księgach *Biblii*, z drugiej zaś – ich występowanie w różnych odmianach języka polskiego.

– W tradycji judeochrześcijańskiej bardzo ważną rolę odegrała *Septuaginta* – *Biblia grecka*, która stała się łącznikiem między *Biblią hebrajską* a *Nowym Testamentem*, a szerzej rzecz ujmując, między kulturą żydowską a kulturą helleńską. Pod względem translatorskim było to niezwykle przedsięwzięcie.

– Gry słowne stanowią istotny składnik warstwy językowej *Biblii hebrajskiej*. Dotyczą one zarówno kalamburów homonimicznych i powtórzeń, jak i zróżnicowania semantycznego leksemów czy – nazw własnych. Uatrakcyjniły one tekst, skłaniały jego odbiorców do głębszej refleksji oraz zmieniały zawarty w tekście obraz świata.

– Niewiele średniowiecznych zabytków polsko-łacińskich zachowało się i zostało udostępnionych. Należy do nich przedstawiony w transliteracji i transkrypcji przekład *Hymnu św. Pawła o miłości*, stanowiący jeden z najczęściej dziś cytowanych fragmentów *Listów do Koryntian*, wchodzących w skład *Nowego Testamentu*.

Biblia i jej język – przekłady *Biblii* na język polski – języki *Biblii* – funkcje języka w *Biblii* – frazeologia biblijna – *Biblia hebrajska* – *Septuaginta* – *Biblia grecka*.

Red.

SPIS TREŚCI**ARTYKUŁY I ROZPRAWY**

<i>Tomasz Lisowski: Ojciec nasz – przekład – modlitwa. Problem derytualizacji języka polskich translacji biblijnych</i>	7
<i>Krystyna Długosz-Kurczabowa: Lingwistyka biblijna. O niektórych funkcjach języka w przekazie biblijnym</i>	28
<i>Stanisław Koziara: Frazeologia w Biblii. Biblia we frazeologii języka polskiego</i>	48
<i>Waldemar Chrostowski: „Gdy Bóg przemówił po grecku”. Septuaginta jako świadectwo gruntownej transpozycji językowej</i>	60
<i>Anna Kuśmirek: Gra słów w Biblii hebrajskiej</i>	71
<i>Mariusz Leńczuk: Staropolskie tłumaczenie Hymnu św. Pawła o miłości z rękopisu nr 1399 Biblioteki Książąt Czartoryskich w Krakowie, cz. 1</i>	82

OBJAŚNIENIA WYRAZÓW I ZWROTÓW

<i>Elżbieta Wierzbicka-Piotrowska: Na marginesie sporu dotyczącego spójnika oraz</i>	102
---	-----

GRAMATYKI JĘZYKA POLSKIEGO

<i>Monika Kresa, Ewelina Kwapien: Pierwsze zasady grammatyki języka polskiego Józefa Mrozińskiego</i>	109
---	-----

SPRAWOZDANIA, UWAGI, POLEMIKI

<i>Małgorzata Platajs: Działalność Towarzystwa Biblijnego w Polsce w zakresie przekładów Biblii na język polski oraz ich upowszechniania</i>	117
--	-----

RECENZJE

<i>Martyna Sabala: „Białostockie Archiwum Językowe” nr 14, Białystok 2014</i>	121
<i>Weronika Piotrowska: Halina Pelcowa, Słownik gwar Lubelszczyzny, t. II, Rolnictwo: transport wiejski, rośliny okopowe i paszowe, gleby i rodzaje pól, uprawa lnu i konopi, zbiór siana, Lublin 2014</i>	125

SŁOWA I SŁÓWKA

<i>S.D.: Prawo</i>	129
--------------------------	-----

CONTENTS

PAPERS AND DISSERTATIONS

<i>Tomasz Lisowski: Ojciec nasz (Our Father) – a translation – a prayer. The problem of deritualisation of the language of Polish translations of the Bible</i>	7
<i>Krystyna Długosz-Kurczabowa: Biblical linguistics. On certain functions of language in the Biblical message</i>	28
<i>Stanisław Koziara: Phraseology in the Bible. The Bible in the Polish language phraseology</i>	48
<i>Waldemar Chrostowski: „Gdy Bóg przemówił po grecku” (“When God Spoke Greek”). Septuaginta (The Septuagint) as a certification of fundamental linguistic transposition</i>	60
<i>Anna Kuśmirek: Plays on words in Biblia hebrajska (the Hebrew Bible)</i>	71
<i>Mariusz Leńczuk: An Old Polish translation of Hymn św. Pawła o miłości (St. Paul's Hymn to Love) from the manuscript no. 1399 from Biblioteka Książąt Czartoryskich (the Princes Czartoryski Library) in Kraków, part 1</i>	82

EXPLANATIONS OF WORDS AND EXPRESSIONS

<i>Elżbieta Wierzbicka-Piotrowska: On the margin of the dispute concerning conjunction oraz (and)</i>	102
---	-----

POLISH GRAMMAR

<i>Monika Kresa, Ewelina Kwapien: Pierwsze zasady grammatyki... (First grammatical principles of the Polish language) by Józef Mroziński</i>	109
--	-----

REPORTS, COMMENTS, POLEMICS

<i>Małgorzata Platajs: The activity of the Bible Society in Poland as regards translations of the Bible into Polish and their popularisation</i>	117
--	-----

REVIEWS

<i>Martyna Sabala: „Białostockie Archiwum Językowe” (“The Białystok Linguistic Archives”) no. 14, Białystok 2014</i>	121
<i>Weronika Piotrowska: Halina Pelcowa, Słownik gwar Lubelszczyzny (Dictionary of Lublin regional dialects), vol. II, Rolnictwo: transport wiejski, rośliny okopowe i paszowe, gleby i rodzaje pól, uprawa lnu i konopi, zbiór siana (Agriculture: rural transport, root and fodder crops, soils and types of fields, cultivation of flax and hemp), Lublin 2014</i>	125

WORDS AND EXPRESSIONS

<i>S.D.: Prawo (law, right)</i>	129
---------------------------------------	-----

Tomasz Lisowski

(Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań)

OJCZE NASZ – PRZEKŁAD – MODLITWA. PROBLEM DERYTUALIZACJI JĘZYKA POLSKICH TRANSLACJI BIBLIJNYCH

GENEZA WSPÓŁCZEŚNIE UŻYWANEJ FORMY MODLITWY W OBRZĘDOWOŚCI KOŚCIELNEJ – KATOLICKIEJ I PROTESTANCKIEJ

Polski tekst *Ojcze nasz* funkcjonuje w świadomości Polaków przede wszystkim jako recytowana z pamięci formuła modlitewna. Dla chrześcijan jest tekstem reprodukowanym zarówno zbiorowo podczas nabożeństw, ma on stałe miejsce np. w rzymskokatolickim rycie mszalnym (w każdym jego wariancie liturgicznym) czy podczas nabożeństw ewangelicko-augsburskich, ewangelicko-reformowanych i zgromadzeń religijnych innych denominacji protestanckich,¹ jak i indywidualnie jako najważniejszy tekst formuł modlitewnych składających się na pobożność prywatną (w wypadku katolików to np. pacierz codzienny, różaniec, litanie do świętych). *Ojcze nasz* jest także modlitwą pozwalającą chrześcijanom różnych wyznań tworzyć doraźną wspólnotę podczas spotkań ekumenicznych. Ponadto bez względu na zapatrywania światopoglądowe czy wyznaniowe współczesnych Polaków jest w pełni rozpoznawalnym przez nich tekstem – znakiem symbolicznym, uruchamiającym asocjacje powiązane z chrześcijaństwem rozumianym jako religia oraz jako czynnik kształtujący od setek lat kulturę polską, współtworzący wartości duchowe i materialne polskiego dziedzictwa narodowego.

Genetycznie modlitwa *Ojcze nasz* jest cytatem, fragmentem *Nowego Testamentu*. Pojawia się ona co prawda w dwu jego księgach – w *Ewangelii wg św. Mateusza* [6,9–13] i w *Ewangelii wg św. Łukasza* [11,2–4], jednak dla potrzeb duszpasterskich upowszechniono wersję zapisaną w *Ewangelii wg św. Mateusza*. Jest ona zapewne jednym z pierwszych fragmentów *Biblii* tłumaczonych na język polski. Dysponujemy przekazami dokumentującymi fakt, iż wierni podczas mszy świętej modlitwę tę odmawiali po

¹ Jest też integralną częścią liturgii prawosławnej, np. św. Jana Złotoustego, z tym że w Polsce w zdecydowanej większości parafii nabożeństwa odprawiane są w języku staro-cerkiewno-słowiańskim (w redakcji ruskiej) i w tym języku też wierni odmawiają tę modlitwę.

polsku (nakazuje to legat papieski podczas Synodu Biskupów we Wrocławiu w 1248 roku, a nieco później arcybiskup Jakub Świnka podczas Synodu Łęczyckiego w 1285 roku).² Nie zachowały się jednak zapisy *Ojciec nasz* po polsku sprzed XV wieku. Najstarszy zachowany przekaz polskiej wersji *Ojciec nasz* pochodzi dopiero z początku XV wieku (może z roku 1410).³ Tekst tej modlitwy odnajdziemy także w *Rozmyślaniu przemyskim*, obszernym średniowiecznym manuskrypcie apokryficznym.⁴

W szesnastowiecznych przekładach *Nowego Testamentu*⁵ udostępnionych drukiem odnajdziemy polski tekst *Modlitwy Pańskiej* w kilku wariantach – wyróżniają się tu zwłaszcza protestanckie przekłady dokonane z języka greckiego, języka oryginalnego *Nowego Testamentu* (a nie z łaciny), tj. *Nowy Testament* wydany w Królewcu [1551, 1553] oraz *Biblia brzeska* [1563] – w czym widzieć można dążność tłumaczy do możliwie wiernego oddania w języku polskim sensu tekstu biblijnego, która motywowana była humanistyczną akrybią filologiczną.⁶ Jednak polskie

² *Średniowieczna proza polska*, wstęp i opracowanie S. Vrtel-Wierczyński, „Biblioteka Narodowa” I 68, Wrocław 1959, s. XVIII.

³ W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław 1984, s. 23.

⁴ Por. *Rozmyślanie przemyskie*. Transliteracja, transkrypcja, podstawa łacińska, niemiecki tłum., oprac. F. Keller, W. Twardzik, Weiher-Freiburg im Br. 1998, s. 542, 550. *Modlitwa Pańska* udostępniona w Internecie – zob.: *Piętnastowieczne przekłady Nowego Testamentu – elektroniczna konkordancja staropolska. Internetowa baza danych*, Instytut Języka Polskiego PAN w Krakowie; <http://www.stnt.ijp-pan.krakow.pl/tlumaczenia/index?l=1982>

⁵ Korzystam tu z tekstów umieszczonych w internetowej przeglądarce przekładów nowotestamentowych opracowanej przez zespół pod kierunkiem I. Winiarskiej-Górskiej [<http://www.ewangelie.uw.edu.pl/teksty.php>]. Są to: *Ewangelia według św. Mateusza*, tłum. S. Murzynowskiego, Królewiec 1551, edycja i opracowanie I. Winiarska-Górska; *Nowy Testament zupełny*, tzw. Jana Seklucjana, tłum. S. Murzynowskiego, Królewiec 1553, edycja i opracowanie I. Winiarska-Górska; *Nowy Testament*, tzw. Szarffenbergera, Kraków 1556, edycja i opracowanie S. Gruda; *Nowy Testament z przekładu Biblii Jana Leopolity*, Kraków 1561, edycja i opracowanie A. Kępińska; *Nowy Testament z Biblii brzeskiej*, Brześć 1563, edycja i opracowanie A. Kępińska; *Nowy Testament* w przekładzie Szymona Budnego, Nieśwież 1570, edycja i opracowanie E. Kwapien; *Nowy Testament z przekładu Biblii Szymona Budnego, Nieśwież 1572*, edycja i opracowanie E. Kwapien; *Nowy Testament* w przekładzie M. Czechowica, Kraków 1577, edycja i opracowanie A. Korycińska, przy współpracy I. Winiarskiej-Górskiej; *Nowy Testament* w przekładzie Jakuba Wujka, Kraków 1593, edycja i opracowanie I. Wiencek, przy współpracy A. Kępińskiej; *Nowy Testament z przekładu Biblii Jakuba Wujka*, Kraków 1599, edycja i opracowanie P. Pokora, przy współpracy I. Winiarskiej-Górskiej. Szerzej o założeniach tego projektu pisze I. Winiarska-Górska [I. Winiarska-Górska, *Przeglądarka wersetów równoległych szesnastowiecznych polskich Ewangelii w pracy historyka języka*, „Poradnik Językowy” 2011, z. 8, s. 27–45].

⁶ Zwraca na nią uwagę I. Winiarska-Górska [I. Winiarska-Górska, *Szesnastowieczne tłumacze Biblii dialog z tradycją*, „Poradnik Językowy” 2009, z. 5,

teksty *Ojcze nasz* zawarte w katolickiej potrydenckiej *Biblii* Jakuba Wujka z 1599 roku oraz w protestanckiej *Biblii gdańskiej* w przekładzie Daniela Mikołajewskiego z 1632 roku są w zasadzie inwariantne.⁷

W *Biblii* Jakuba Wujka [1599] w *Ewangeliu wg św. Mateusza* czytamy:

Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech: Święć się imię twoje. Przyjdź królestwo twoje. Bądź twa wola, jako w niebie tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie wwódt nas w pokuszenie. Ale nas zbaw ode złego. Amen [6,9–13].

Podobnie w *Biblii gdańskiej* (1632):

Ojcze nasz, któryś jest w niebiesiech! Święć się imię twoje; Przyjdź królestwo twoje; bądź wola twoja jako w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj. I odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom; I nie wwódt nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego. Albowiem twoje jest królestwo i moc i chwała na wieki. Amen [Mt 6,9–13].⁸

Obydwa przekłady *Biblii* w swoich wspólnotach wyznaniowych odąd zaczęły pełnić funkcję translacji kanonicznych przez ponad 350 lat aż do drugiej połowy lat sześćdziesiątych (*Biblia Tysiąclecia* – środowisko katolickie) i początku lat siedemdziesiątych XX wieku (*Biblia warszawska* – środowisko Kościołów zrzeszonych w Polskiej Radzie Ekumenicznej). Dlatego też w takiej formie, z niewielkimi modyfikacjami, modlitwa utrwaliła się w polskim języku religijnym (i katolickim, i protestanckim) aż do czasów nam współczesnych, stając się z wolna, wraz z upływem czasu, tekstem-formułą religijną, a nie cytatem biblijnym. A oto jej dzisiejsza postać wykorzystywana podczas nabożeństw lub w modlitwie indywidualnej:

Ojcze nasz, któryś jest w niebie, święć się imię Twoje, przyjdź królestwo Twoje, bądź wola Twoja, jako w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom. I nie wódt nas na pokuszenie, ale zbaw nas ode złego.⁹

s. 51–81]. Taka tendencja ujawnia się także między innymi w przekładach protestanckich, jak i katolickich, które były podstawą analizy T. Lisowskiego [T. Lisowski, *Sola Scriptura. Leksyka Nowego Testamentu Biblii gdańskiej (1632) na tle porównawczym. Ujęcie kwantytatywno-dystrybucyjne*, Poznań 2010, s. 431–445].

⁷ Nie dotyczy to doksologii, wieńczącej tekst modlitwy, która jest późnym (V w.) uzupełnieniem tekstu biblijnego [*Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001, s. 22]. Renesansowa tradycja protestancka uznawała ten fragment za integralną część *Modlitwy Pańskiej*, natomiast ówczesne tłumaczenia katolickie, wzorując się na *Wulgacie*, pomijają go.

⁸ Korzystam ze skanu pierwodruku: *Biblia Święta, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Gdańsk 1632.

⁹ Por.: J. Stroba (red.), *Idę do Boga. Modlitewnik*, Poznań 2010, s. 17; *Śpiewnik ewangelicki. Codzienna modlitwa, pieśń, medytacja, nabożeństwo*,

DYSKUSJA NAD FORMĄ OJCZE NASZ [MT 6,9–13] W PRZEKŁADZIE BIBLIŹ TYSIĄCLECIA

Z inicjatywy benedyktynów tynieckich w 1965 roku, po blisko ośmiu latach wytrwałej i mozolnej pracy zespołu tłumaczy, ukazał się współczesny polski przekład *Biblii*. *Biblia Tysiąclecia*, jak za sprawą kardynała Stefana Wyszyńskiego zaczęto ją nazywać, w założeniu zespołu redakcyjnego miała być translacją współczesną, uwolnioną od stylu *Biblii* Jakuba Wujka, który przez ponad 350 lat był głównie dla polskich katolików jedyną dostępną oficjalną formą przekazu biblijnego. Był to zarazem pierwszy katolicki przekład z języków oryginalnych, co pozostawało w zgodzie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II, zawartym w konstytucji *Dei verbum* [1965].

We wstępie do *Biblii Tysiąclecia* czytamy:

(...) 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 ze sobą nieść sugestię, że w Piśmie świętym mowa jest tylko o czcigodnych zabytkach przeszłości.¹⁰

Pierwsze wydanie *Biblii Tysiąclecia* wywołało ożywioną dyskusję,¹¹ której zasięg był ograniczony do grona specjalistów, zwłaszcza biblistów katolickich, takich jak ks. Marian Wolniewicz (jeden z tłumaczy tzw. *Biblii poznańskiej II*) oraz ks. Eugeniusz Dąbrowski, autor przekładu *Nowego Testamentu z Wulgaty* z roku 1947, stylistycznie nawiązującego do przekładu Jakuba Wujka. Marian Wolniewicz w sposób rzeczowy zwracał uwagę na wielkie zapotrzebowanie społeczne na nowy, zrozumiały przekład *Biblii*.¹² Eugeniusz Dąbrowski natomiast prezentował zgola od-

Bielsko-Biała 2008, s. 1326. Ta tradycyjna forma modlitwy *Ojcze nasz* jest przytoczona w polskim przekładzie *Katechizmu Kościoła Katolickiego* jako punkt wyjścia rozważań o charakterze teologiczno-katechetycznym [*Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. II. zmienione, „Pallotinum”, Poznań 2002, par. 2759].

¹⁰ Z uwag wstępnych Kolegium Redakcyjnego do pierwszego wydania [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. II zmienione, Poznań–Warszawa 1971, s. 7.

¹¹ R. Pietkiewicz, *Biblia Tysiąclecia w tradycji polskiego edytorstwa biblijnego*, Wrocław 2004, s. 103–115.

¹² Pisał między innymi: „Szczegółowa ocena nowego dzieła wymaga gruntownych i wnikliwych analiz i czasu, ale już dziś można powiedzieć, że dokonano rzeczy wielkiej: ukazał się pierwszy w Polsce katolicki przekład całego Pisma św. z języków oryginalnych. Przekład na współczesny język polski, przeznaczony dla człowieka XX wieku” [M. Wolniewicz, *Refleksje nad Biblią Tysiąclecia*, „Przewodnik Katolicki” 1965, 47, s. 417].

mienny pogląd na nowy polski przekład biblijny, nie akceptując zwłaszcza jego współczesnej szaty językowej.¹³

W 1969 roku ukazało się wydanie *Nowego Testamentu*, które weszło w skład II wydania *Biblii Tysiąclecia* z 1971 roku, przejrzone i poprawione – zespół tłumaczy starał się uwzględnić sugestie recenzentów, wśród nich także Eugeniusza Dąbrowskiego. Tym razem jednak do dyskusji nad tym współczesnym polskim przekładem włączyli się nie tylko specjaliści, ale także jego zwykli czytelnicy. Na łamach „Tygodnika Powszechnego” rozgorzała dyskusja na temat tłumaczenia modlitwy *Ojcze nasz*,¹⁴ która w przekładzie *Biblii Tysiąclecia* brzmi:

Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci imię twoje. Niech przyjdzie królestwo twoje; niech twoja wola spełnia się na ziemi, tak jak i w niebie. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj; i przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili; i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego [Mt 6,9–13].

Krytyczne oceny wystawione przekładowi tyńciekiemu przez biblistów¹⁵ sprowokowały czytelników „Tygodnika Powszechnego” do wypowiedzi na temat zasadności modernizacji – uwspółcześniania języka przekazu biblijnego. Wśród dyskutantów znalazła się historyk języka – Irena Bajerowa, która, stojąc na stanowisku, że styl biblijny powinien zachować swoją od-

¹³ Pisał między innymi: „Tych, którzy na *Biblię Tysiąclecia* czekali jako na ważne zdarzenie w życiu katolicyzmu polskiego, spotkał niemały zawód. Jest to nie tyle *Biblia Tysiąclecia*, ile *Biblia* tysięcy błędów, merytorycznych i formalnych, a zwłaszcza językowych ze względu na jej sakralny charakter” [E. Dąbrowski, *Nowy polski przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych. Krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*, Londyn 1967, s. 58].

¹⁴ Przytoczone w dalszej części głosy dyskutantów cytuję za R. Pietkiewiczem, który odtworzył przebieg tej polemiki [R. Pietkiewicz, *Biblia Tysiąclecia...*, op. cit., s. 132–141].

¹⁵ Ze zdecydowanie negatywnym sądem na temat polszczyzny *Biblii Tysiąclecia* w ogólności, a *Ojcze nasz* w szczególności, wystąpił zdeklarowany zwolennik stylistycznej tradycji Wujkowej, Eugeniusz Dąbrowski. Pisał on między innymi: „Otóż jest chyba rzeczą jasną, że przekład *Biblii Tysiąclecia* sprzeciwia się nie tylko tradycji biblijnego języka polskiego, którą tłumacze i wydawcy złożyliby chętnie *ad acta*, ale winien być odrzucony jako zniekształcający grecki oryginał. Nie jest właściwie przekładem, ale trawestacją. (...) Toteż nie przekład Leopoldy, Wujka i innych należy złożyć *ad acta*, ale ten – hurra-nowoczesny i bazarowy trzeba zaliczyć do gabinetu osobliwości, których wersja *Modlitwy Pańskiej* w tzw. *Biblii Tysiąclecia* jest jedną z wielu wymownych ilustracji” [E. Dąbrowski, *Polska wersja „Modlitwy Pańskiej”*, „Życie Katolickie” 1984, 6, s. 76].

Tadeusz Żychiewicz, współpracownik „Tygodnika Powszechnego” podpisujący się jako Ojciec Malachiasz, poddał krytyce formy trybu rozkazującego – *niech się święci, niech przyjdzie, niech spełnia się* – oraz sformułowanie – *i nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale zachowaj nas od złego*, zaznaczając, że takie ujęcie jest rażące stylistycznie i niezgodne z sensem oryginału [T. Żychiewicz (Ojciec Malachiasz), *„I nie wódź nas na pokuszenie...”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, 8, s. 6].

rębność, opowiedziała się za umiarkowanym archaizowaniem przekładu biblijnego. Dyskutowany przekład *Ojciec nasz* uznawała za niestosowny, ponieważ zbyt daleko odchodzi od wzorca utrwalonego w świadomości Polaków.¹⁶

Natomiast w obronie zmodernizowanego języka przekładu *Ojciec nasz* zabrał głos językoznawca Ireneusz Bobrowski, który w sposób rzeczowy i racjonalny dowodził, że tak krytykowane przez Tadeusza Żychiewicza formy trybu rozkazującego są jak najbardziej regularnymi formami gramatycznymi w polszczyźnie, obecnymi w dziełach literackich twórców takiej miary jak Jan Kochanowski i Adam Mickiewicz.¹⁷ Nie są one więc ekstrawagancją, naganną innowacją.

Należy podkreślić, że redaktor naukowy *Biblii Tysiąclecia*, Augustyn Jankowski, nieustępliwie stał na stanowisku, że przekład biblijny, aby mógł ze swoim przekazem dotrzeć do współczesnego odbiorcy, musi być formułowany w języku dla niego zrozumiałym – we współczesnym języku polskim.¹⁸

Oponenci przekładu *Ojciec nasz*, którzy zabrali głos w dyskusji, odrzucali jego formę zaproponowaną przez tłumaczy *Biblii Tysiąclecia*, jako że uznawali ją za niestosowną stylistycznie i niezgodną z tradycją, czego należałoby oczekiwać po przekładzie biblijnym. Jak się okazało, w latach 70. XX wieku powszechnie jeszcze wierni utożsamiali przekaz biblijny z archaiczną polszczyzną przekładu Wujkowego, do niedawna dostępnego tylko w formie czytań, którym towarzyszyła oprawa liturgiczna. Sprzyjało to jego hieratyzacji.

Zwolennicy przekładu tyńskiego podkreślali zaś konieczność możliwie wiernego oddania we współczesnym języku polskim sensu modlitwy nowotestamentowej. Konsekwencją tego zamierzenia było odejście od archaicznej polszczyzny Wujkowej, mało zrozumiałej dla współczesnego odbiorcy – pięknej, ale nieskutecznej w przekazie treści biblijnych.

FILOLOGICZNY PIETYZM W DĄŻENIU DO WIERNOŚCI PRZEKŁADU TYŃSKIEGO A TRADYCJA

Przekład *Ojciec nasz* powstał jako wynik realizacji nadrzędnej dyrektywy rządzącej tłumaczeniem tekstu biblijnego, a mianowicie dyrektywy wierności oryginałowi. Danuta Bieńkowska uznaje wierność oryginałowi i jego uszanowanie za jedną z istotnych determinant kształtujących postać językową przekładu.¹⁹

¹⁶ I. Bajerowa, *Spór o przekład „Ojciec nasz”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, 18, s. 5.

¹⁷ I. Bobrowski, *O przekładzie Modlitwy Pańskiej w „Biblii Tysiąclecia”*, „Życie Katolickie” 1985, 1, s. 138–141.

¹⁸ A. Jankowski, *W sprawie przekładu „Ojciec nasz”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, 11, s. 3.

¹⁹ D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny*, Łódź 2002, s. 142–145.

Tłumacz tekstu biblijnego troszczyć się powinien między innymi o odpowiedni dobór środków leksykalnych, które w jego najlepszej wierze, z jednej strony, gwarantowałyby wierność przekładu sakralnego oryginału, przede wszystkim jeśli chodzi o znaczenie, a następnie o styl, z drugiej zaś strony, zapewniałyby jasność przekazu sensów biblijnych w języku przekładu, tak aby były zrozumiałe dla odbiorcy odległego w czasie i przestrzeni od realiów biblijnych.²⁰

Tłumacz *Ewangelii wg św. Mateusza* w *Biblii Tysiąclecia*, Walenty Prokulski, z całą pewnością nie uchybił tej dyrektywie. Jego przekład *Ojcze nasz* wiernie oddaje sens oryginalnie wyrażonej po grecku modlitwy. Jednak, by to osiągnąć, tłumacz był zmuszony do uwspółcześnienia formy modlitwy w dwu aspektach – po pierwsze, w aspekcie gramatycznym – musiał zrezygnować przede wszystkim z archaicznych, bo już w XVI wieku słabo poświadczonych, form syntetycznych 3. osoby trybu rozkazującego:²¹ *święć się, przyjdź, bądź*; usunął także formę czasu teraźniejszego *-ś jest* i zastąpił ją formą *jesteś*; po drugie, w aspekcie leksykalnym poprzez zastąpienie niektórych tradycyjnych podstawień leksykalnych współczesnymi. Tłumacz, kierując się zasadą oddania treści modlitwy współczesnym językiem polskim, uznał następujące formy za współcześnie nieadekwatne ekwiwalenty leksemów greckiego oryginału: *odpuścić* (= > *przebaczyć*), *jako* (= > *jak*), *odpuszczać* (= > *przebaczać*), *winowajca* (= > *ten, który przeciw nam zawinił*), *nie wodzić* (= > *nie dopuścić*), *pokuszenie* (= > *pokusa*), *zbawić* (= > *zachować*), *ode* (= > *od*). Te zabiegi pociągnęły za sobą także zmianę w sferze stylistycznej – nowe ujęcie stylistyczne *Ojcze nasz*, jak już wiemy, spotkało się z chłodnym, sceptycznym odbiorem wśród konserwatywnych użytkowników *Biblii Tysiąclecia*.

OJCZE NASZ JAKO TEKST-FORMUŁA

Zarzewiem polemiki wokół tynieckiego przekładu *Modlitwy Pańskiej* było, moim zdaniem, niezrozumienie dwoistości funkcji tego tekstu kultury bądź niegodzenie się na nią. *Ojcze nasz*, z jednej strony, jest fragmentem tekstu biblijnego, w przekładzie tynieckim oddanym zgodnie z zasadami wierności tekstowi oryginału i przekazu sensu biblijnego polszczyzną współczesną, z drugiej zaś strony, jest tekstem modlitewnym,

²⁰ E.A. Nida, *Zasady przekładu na przykładzie tłumaczenia Biblii*, „Pamiętnik Literacki” 1981, 72, s. 333.

²¹ „Już w XVI wieku forma ta jest rzadka, później wychodzi z użycia poza archaicznymi zwrotami, np. *przyjdź królestwo twoje, bądź wola twoja, Bóg zapłać, rozstap się ziemia*” [Z. Klemensiewicz, T. Lehr-Splawiński, S. Urbańczyk, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa 1981, s. 377].

rudymenarną modlitwą chrześcijańską, wykorzystywaną w praktykach obrzędowych Kościoła i w pobożności prywatnej.

Ojcze nasz jako modlitwa chrześcijańska o proveniencji biblijnej w praktyce religijnej zinstytucjonalizowanego Kościoła czy też w dewocji prywatnej jest zrytualizowanym językowym znakiem semiotycznym współtworzącym wraz z innymi znakami semiotycznymi, takimi jak gest, muzyka, kolor, szaty liturgiczne, utensylia itd., semiotyczny język religii.²² W takiej funkcji *Ojcze nasz* jest tekstem-formułą,²³ tekstem należącym do sfery *sacrum*, zastygłym w swojej formie leksykalnej, frazeologicznej, składniowej, jak i obrazowej, tekstem, którego ze względu na jego dewocyjny charakter nie należy poddawać zabiegom modernizacyjnym.²⁴

Krytycy przekładu tynieckiego formułowość tradycyjnego tekstu *Ojcze nasz*, jak można wnosić z głosów w dyskusji, rozciągali na cały tekst biblijny. Przyczyną takiego stanu rzeczy był niewątpliwie fakt, że dla większości polskich katolików przekaz biblijny dostępny był tylko we fragmentach przekładu Wujkowego, odczytywanych jako tak zwane lekcje biblijne podczas mszy – dodajmy – do końca lat 60. XX wieku odprawianych po łacinie. Sobór Trydencki (1545–1563) orzekł, że aby posiadać i czytać *Biblię*, katolik musi uzyskać indywidualne pozwolenie biskupa lub inkwizytora. Ta regulacja została co prawda złagodzona przez papieża Benedykta XIV, który w 1758 roku ogłosił, że katolik nie musi starać się o takie pozwolenie, jeśli edycja *Biblii* cieszy się aprobatą Stolicy Apostol-

²² Rozróżnienie terminologiczne *język religii* jako kod semiotyczny a *język religijny* jako jeden ze znaków tego kodu wprowadził H. Duda: „Moim zamierzeniem było wskazanie na konieczność przyjęcia w badaniach nad problematyką związków języka i religii pewnych podstawowych rozróżnień. Najważniejsze – jak się wydaje – jest oddzielenie języka religii (na poziomie tekstu) i języka religijnego. (...) Przyjęcie w badaniach takiego punktu wyjścia prowadzi do tezy, że językoznawca, który bada język religijny, nie może ograniczać się jedynie do rejestrowania zjawisk językowych i ich lingwistycznej interpretacji. Nie może bowiem zapominać o roli wtórnego systemu modelującego i o narzuconych przez ten system ograniczeniach na język” [H. Duda, „... każdą razą Biblią odmieniać”. *Modernizacja języka Nowego Testamentu* ks. Jakuba Wujka, Lublin 1998, s. 53]. Dodać należy, że H. Duda przekład Jakuba Wujka uznaje za przykład języka religijnego.

²³ I. Bajerowa przez język religijny w węższym znaczeniu rozumie język rytualny: „[język rytualny] to język modlitw prywatnych, tekstów uważanych za święte, język katechezy i kazań, a także język bezpośrednio dotyczący spraw życia wspólnoty” [I. Bajerowa, *Swoistość języka religijnego i niektóre problemy jego skuteczności*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1994, 3, s. 11].

²⁴ S. Koziara zauważa: „Z uwagi na wspomniany status *Modlitwy Pańskiej* stwierdzić można, iż cała jej struktura tekstowa i językowa reprezentuje cechy stylowo inwariantne, widoczne zarówno na płaszczyźnie leksykalnej, frazeologicznej, składniowej, jak i obrazowej” [S. Koziara, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Kraków 2009, s. 317].

skiej lub zaopatrzona jest w komentarze ojców Kościoła i w tak zwane magisterium.²⁵ Mimo to polscy katolicy nie wykształcili zwyczaju samodzielnej lektury *Pisma Świętego*.²⁶ Miało to być może związek z orzeczeniem Soboru Trydenckiego nauczającego, że lektura *Pisma Świętego* nie jest konieczna wiernym do zbawienia. Tak więc do czasów Soboru Watykańskiego II doszło do swojego rodzaju rytualizacji przekładu biblijnego, odczytywanego w kościołach podczas nabożeństw.²⁷ *Pismo Święte* tkwiło w świadomości przedsoborowych polskich katolików jako hieratyczny tekst-formuła przeznaczony do wysłuchania. Echo takiego stanu rzeczy pobrzmiewa w przytoczonej już tu przedmowie do I wydania *Biblii Tysiąclecia* – czytamy tam: „Pisarze święci stosowali język nie archaiczny, lecz sobie współczesny. Taki też język niech trafia do dzisiejszego słuchacza [podkr. T. L.] i czytelnika (...)”.²⁸

Nowy tyniecki przekład *Ojciec nasz* był manifestem nie tylko zerwania z biblijnym stylem Wujkowym, ale przede wszystkim dowodem na to, że w nowych posoborowych warunkach język przekazu biblijnego nie musi być językiem formuł religijnych, że może być kodem niezależnym od kodu obrzędowości religijnej.

OJCZE NASZ JAKO NIEZALEŻNY PRZEKŁAD BIBLIJNY

Kolejne XX- i XXI-wieczne polskie przekłady w zdecydowanej większości podążyły ścieżką uitorowaną przez translację tyniecką. Wyjątkiem jest tu przekład *Ojciec nasz* w protestanckiej *Biblii warszawskiej* [1975].²⁹ Tłumacze kierowali się co prawda zasadą, że

²⁵ R. Pietkiewicz, *Biblia Tysiąclecia...*, op. cit., s. 18–20. Na marginesie dodajmy, że *Biblia* Jakuba Wujka, choć w XVIII wieku nikt w tej sprawie nie miał wątpliwości, jak się okazało, w końcu XIX wieku (1898) *de facto* nie miała aprobaty Stolicy Apostolskiej [R. Pietkiewicz, *Biblia Tysiąclecia...*, op. cit., s. 47–48].

²⁶ I. Kwilecka, komentując stereotyp, iż polski język przekładu biblijnego jest językiem zastygłym w starych strukturach składniowych, w dawnych formach gramatycznych oraz dostojnym, archaicznym słownictwie, stwierdza: „(...) poważną rolę w takim spojrzeniu na język przekładów biblijnych odegrał fakt, iż w społeczeństwie katolickim w Polsce nie było – i nadal nie ma – zwyczaju czytania *Pisma Świętego*; mam tu na myśli systematyczne czytanie tekstu całej Biblii, to jest Starego i Nowego Testamentu” [I. Kwilecka, *Staropolskie przekłady Biblii jako czynniki sprawcze zmian językowych* [w:] I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań 2003, s. 253].

²⁷ I. Kwilecka, *Z dziejów polskich tłumaczeń biblijnych* [w:] I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami biblijnymi*, op. cit., s. 94.

²⁸ *Z uwag wstępnych Kolegium Redakcyjnego do pierwszego wydania...*, op. cit., s. 7.

²⁹ *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975.

(...) nowy przekład powinien być wierny i dokładnie oddawać myśl oryginału. Słownictwo i styl dostosowano do wymagań współczesnego języka polskiego i potrzeb dzisiejszego czytelnika, starając się jednocześnie zachować dostoyny charakter ksiąg Pisma Świętego.³⁰

Mimo to, mając wzgląd na wielowiekową tradycję przekładu gdańskiego, tekstu kanonicznego polskich protestantów, w *Biblii warszawskiej* tłumacze pozostawili tradycyjną formę modlitwy.³¹

Późniejsze przekłady nowotestamentowe – katolickie, protestanckie, ekumeniczne – zdecydowanie odchodzą od utrwalonej w pamięci zbiorowej modlitewnej formy *Ojcze nasz*, podkreślając tym samym autonomię przekładu biblijnego, jego niezależność od formuł, czyli lingwistycznych znaków semiotycznych języka religii. Dla przykładu przytoczmy wybrane współczesne wersje *Ojcze nasz*,³² wskazując na różnorodność polskich ekwiwalentów autosemantycznych leksemów greckiego oryginału: 1. w katolickiej *Biblii poznańskiej II*³³ (BPoz), 2. w katolickim jubileuszowym przekładzie *Nowego Testamentu*³⁴ (*Jub*), 3. w protestanckim przekładzie *Nowego Testamentu*, dokonanym metodą ekwiwalencji dynamicznej³⁵

³⁰ *Od Wydawnictwa [w:] Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975, s. 3.

³¹ „Ojcze nasz, któryś jest w niebie, święć się imię twoje, Przyjdź Królestwo twoje, bądź wola twoja, jak w niebie, tak i na ziemi. Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj, I odpuść nam nasze winy, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom; I nie wódz nas na pokuszenie, ale nas zbaw ode złego; Albowiem twoje jest Królestwo i moc, i chwała na wieki wieków. Amen” [Mt 6,9–13].

³² Z konieczności wybór ograniczony jest do kilku tylko współczesnych biblijnych przekładów *Ojcze nasz* powstałych zarówno w środowisku katolickim, jak i protestanckim. Pozwala on jednak, jak miemam, w sposób obiektywny scharakteryzować ujawniające się w nich współczesne strategie translacyjne. Zestawienie wszystkich współczesnych nowotestamentowych przekładów *Ojcze nasz* zaprezentował S. Koziara [S. Koziara, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego...*, op. cit., s. 317–319], a także ostatnio w referacie pt. *Współczesne przekłady Biblii na język polski – między tradycją a nowatorstwem*, wygłoszonym w Pradze 16.10.2015 r. podczas konferencji „History of Bible Translations”, zorganizowanej przez Czeską Akademię Nauk, Uniwersytet Karola w Pradze oraz Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu.

³³ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami opracował zespół pod redakcją ks. Michała Petera (ST), ks. Mariana Wolniewicza (NT)*, Poznań 1971–1973; skrót: BPoz.

³⁴ *Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz. Z języka greckiego przełożył, wprowadzeniem i przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski SDB*, Warszawa 2000; skrót: *Jub*.

³⁵ *Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1991; skrót: *Dyn*. Podstawę teoretyczną przekładu dynamicznego stworzył E.A. Nida [E.A. Nida, *Zasady przekładu na przykładzie tłumaczenia Biblii*, op. cit.]. Lingwistyczne aspekty pierwszego polskiego przekładu dynamicznego *Nowego Testa-*

(*Dyn*), 4. w przekładzie ekumenicznym *Nowego Testamentu*³⁶ (*Ek*), 5. w dosłownym przekładzie *Nowego Testamentu* Ewangelicznego Instytutu Biblijnego³⁷ (*EIB*) oraz w katolickiej translacji z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła³⁸ (*Paul*), zestawiając je z przekładem *Biblii Tysiąclecia*,³⁹ będącym pierwszą współczesną polską translacją zrywającą z tradycyjną formułą modlitwy. Pola wyróżnione drukiem pogrubionym sygnalizują ekwiwalent inny niż w przekładzie tynieckim.

Mt 6,9

TG ^{a)}	BT	BPoz	Jub	Dyn	Ek	EIB	Paul
πάτερ	ojciec	Ojciec	ojciec	ojciec	ojciec	ojciec	ojciec
οὐρανός	niebo	Niebo	niebo	niebo	niebo	niebiosa	niebo
ἀγιάζω	święcić się (niech się święci)	święcić się (niech się święci)	święcić się (niech będzie święcone)	być świętym (niech będzie święte)	święcić się (niech się święci)	święcić (niech będzie święcone)	uświęcić (niech będzie uświęcone)
ὄνομα	imię	Imię	imię	imię	imię	imię	imię

^{a)} Tekst grecki przytaczam za *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1995; skrót: TG.

TG Πάτερ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου,

BT Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci Twoje imię.

BPoz Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci Twoje Imię.

Jub Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech imię Twoje będzie święcone.

Dyn Ojcze nasz, który jesteś w niebie, Twoje imię niech będzie święte.

Ek Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech się święci Twoje imię.

EIB Ojcze nasz, który jesteś w niebiosach, niech Twoje imię będzie święcone.

Paul Ojcze nasz, który jesteś w niebie, niech będzie uświęcone Twoje imię.

mentu były przedmiotem analizy M. Pałkowskiego i J. Zieniukowej [M. Pałkowski, J. Zieniukowa, *Rozważania o tzw. dynamicznym przekładzie Biblii* [w:] M. Kamińska, E. Małek (red.), *Biblia a kultura Europy*, t. I, Łódź 1992, s. 104–115].

³⁶ *Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001; skrót: *Ek*.

³⁷ *Przekład dosłowny Nowego Testamentu*, przekł. zespół tłumaczy, Ewangeliczny Instytut Biblijny, Poznań 2002; skrót: *EIB*.

³⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, tłum. z języków oryginalnych w opracowaniu zespołu biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008; skrót: *Paul*.

³⁹ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. II zmienione, Poznań–Warszawa 1971; skrót: *BT*.

TG Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον, δὸς ἡμῖν σήμερον.

BT Naszego chleba powszedniego daj nam dzisiaj.

BPoz Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj.

Jub Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj.

Dyn Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj.

Ek Naszego chleba powszedniego daj nam dzisiaj.

EIB Udziel nam dziś naszej codziennej porcji chleba.

Paul Chleba naszego powszedniego daj nam dzisiaj.

Mt 6,12

TG	BT	BPoz	Jub	Dyn	Ek	EIB	Paul
ἀφίημι	prze- baczyć (prze- bacz)	prze- baczyć (przebacz)	prze- baczyć (przebacz)	prze- baczyć (prze- bacz)	prze- baczyć (prze- bacz)	odpuś- cić (odpuść)	darować (daruj)
ὀφείλημα	wina	wina	wina	wina	wina	wina	dług
ἀφίημι	prze- baczać (przeba- czamy)	prze- baczyć (przeba- czyliśmy)	prze- baczyć (przeba- czyliśmy)	prze- baczać (przeba- czamy)	prze- baczać (przeba- czamy)	odpusz- czać (odpusz- czamy)	darować (darowa- liśmy)
ὀφειλέτης	zawinić (którzy zawinili)	zawinić (którzy zawinili)	wino- wajca	wino- wajca	zawinić (którzy zawinili)	wino- wajca	dłużnik

TG καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν.

BT I przebacz nam nasze winy, tak jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili.

BPoz I przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczyliśmy tym, którzy nam zawinili.

Jub Przebacz nam nasze winy, jak i my przebaczyliśmy naszym winowajcom.

Dyn nasze winy przebacz nam, jak i my przebaczymy naszym winowajcom.

Ek i przebacz nam nasze winy, tak jak i my przebaczymy tym, którzy przeciw nam zawinili.

EIB i odpuść nam nasze winy, jak i my odpuszczamy naszym winowajcom.

Paul I daruj nam nasze dług, jak i my darowaliśmy naszym dłużnikom.

MT 6,13

TG	BT	BPoz	Jub	Dyn	Ek	EIB	Paul
εἰσφέρω	dopusz- cić, aby ulec ([nie] dopusć, abyśmy ulegli)	dozwo- lić, aby ulec ([nie] dozwól, abyśmy ulegli)	wysta- wiać([nie] wysta- wiać)	wysta- wiać ([nie] wy- stawiaj)	dopusz- cić, aby ulec ([nie] dopusć, abyśmy ulegli)	spra- wić, by nie ulec (spraw, byśmy nie ule- gli)	dopusz- czać (nie dopusz- czaj do nas)

TG	BT	BPoz	Jub	Dyn	Ek	EIB	Paul
πειρασμός	<i>pokusa</i>	<i>pokusa</i>	próba	próba	<i>pokusa</i>	<i>pokusa</i>	<i>pokusa</i>
ῥύομαι	<i>zachować (zachowaj)</i>	wybawić (wybaw)	uradować (uratuj)	wybawić (wybaw)	<i>zachować (zachowaj)</i>	<i>zachować (zachowaj)</i>	wybawić (wybaw)
πονηρός	<i>zły // złe</i>	<i>zły // złe</i>	zepsucie	<i>zły // złe</i>	<i>zły // złe</i>	<i>zły // złe</i>	<i>zły // złe</i>

TG καὶ μὴ εἰσενέγκης ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ.

BT I nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego.

BPoz I nie pozwól nam ulec pokusie, ale wybaw nas od złego.

Jub I na próbę nas nie wystawiaj, lecz od zepsucia nas uratuj.

Dyn I nie wystawiaj nas na próbę, ale wybaw od złego.

Ek I nie dopuść, abyśmy ulegli pokusie, ale nas zachowaj od złego.

EIB I spraw, byśmy nie ulegli w próbie, ale zachowaj nas od złego.

Paul I nie dopuszczaj do nas pokusy, ale nas wybaw od złego.

FILOLOGICZNE POSZUKIWANIA SENSU ORYGINAŁU WE WSPÓŁCZESNYCH PRZEKŁADACH BIBLIJNYCH

Zestawienie to ukazuje dążność tłumaczy przytoczonych tu translacji do możliwie najwierniejszego oddania sensu oryginału greckiego za pomocą środków językowych, którymi dysponuje współczesna polszczyzna. Ujawniająca się w tym zestawieniu różnorodność polskich podstawień leksykalnych, będących ekwiwalentami poszczególnych greckich leksemów autosemantycznych, jest efektem pracy polegającej na analizie sensów kryjących się zarówno w semantyce greckich leksemów, jak i ich form gramatycznych.⁴⁰ Dowodzi to samodzielnego,⁴¹ filologicznego podejścia tłumaczy do tekstu oryginalnego.⁴² Zauważyć trzeba ponadto, że

⁴⁰ Np. TR *ἐν τοῖς οὐρανοῖς* > EIB – *w niebiosach*; pozostałe przekłady – *w niebie*; TR *αγιασθῆτω* > Dyn i EIB *niech będzie święcone*; Jub – *niech będzie święte*; pozostałe przekłady – *niech się święci*; TR *τοῖς οφειλεταῖς* > Jub i EIB *winowajcom*; pozostałe przekłady – *tym, którzy zawinili* itd.

⁴¹ Samodzielnosc tłumacza D. Bieńkowska uznaje za jedną z nadrzędnych zasad wpływających na kształt językowy przekładu biblijnego [D. Bieńkowska, *Polski styl biblijny*, op. cit., s. 142–145].

⁴² Takie filologiczne podejście do oryginalnego tekstu biblijnego po raz pierwszy ujawniło się w XVI stuleciu, na co zwraca uwagę I. Kwilecka, pisząc: „Bibliistyka tego okresu weszła na nowe tory dzięki wcielaniu w życie głoszonej wcześniej przez humanistów zasady powrotu do źródeł starożytnych. W odniesieniu do Pisma Świętego oznaczało to sięgnięcie do oryginalnych wersji ksiąg biblijnych, a w badaniach przesunięcie punktu ciężkości z teologii na filologię” [I. Kwilecka, *Staropolskie przekłady Biblii i ich związki z bibliistyką europejską*].

żaden z przytoczonych tu przekładów współczesnych, zwłaszcza z kręgu katolickiego, nie jest w całości powieleniem wersji *Ojcze nasz* z *Biblii Tysiąclecia*. Świadczy to wymownie o tym, że wersja ta nie została uznana przez współczesnych tłumaczy *Biblii* (zwłaszcza z kręgu katolickiego) za nową wersję wzorcową czy nawet kanoniczną.

Szczegółowego omówienia modernizacji leksykalnych, frazeologicznych, składniowych i obrazowych, które ujawniają się we współczesnych przekładach biblijnych *Ojcze nasz*, z pozycji filologiczno-normatywnej dokonał Stanisław Koziara, konkludując:

(...) należy stwierdzić, iż przemożna część wniesionych innowacji nie znajduje uzasadnienia filologicznego. Praktycznie jedynym fragmentem modlitwy, którego tradycyjnie utrwalony kształt stanowi naruszenie językowo-stylistycznych norm współczesnej polszczyzny, jest fraza *i nie wódź nas na pokuszenie*, gdyż ze względu na utratę pierwotnego znaczenia rzeczownika *pokuszenie* 'doświadczenie, próba' wprowadza dwuznaczną wymowę o implikacjach nie tylko językowych. Pozostałe fragmenty tekstu modlitewnego mogłyby pozostać w nowych translacjach zgodne z tradycyjną wersją.⁴³

Należy zgodzić się z tą opinią w całej rozciągłości, jeśli odnieść ją do *Ojcze nasz* jako tekstu-formuły modlitewnej, znaku semiotycznego języka religii. Moim zdaniem jednak tłumacze fragmentu *Biblii*, którym jest Mt 6,9–13, muszą dokładać wszelkich starań, by leksemę greckiego oryginału substytuować możliwie najbardziej adekwatnymi ze względów semantycznych współczesnymi polskimi ekwiwalentami. W tym wypadku bowiem modlitwa *Ojcze nasz* ma prawo i powinna podlegać tym samym regułom translacyjnym, które zastosowano wobec całości przekazu biblijnego. Jest bowiem jego integralną częścią. Oczekiwanym rezultatem takich zabiegów jest przekład *Ojcze nasz* wierny co do sensu oryginałowi, ale oddany współczesnymi środkami językowymi, a więc różny (nawet diametralnie) od tradycyjnej formy modlitwy, konserwującej środki językowe dawne, dziś archaiczne.

Poszukiwania najodpowiedniejszych językowych środków przekazu sensu tekstu biblijnego, w tym także fragmentu Mt 6,9–13, prowadzące do zerwania z tradycyjnym polskim stylem biblijnym, trwają. Przekonuje o tym choćby przytoczony w zestawieniu przekład dosłowny *EIB*,

[w:] I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, op. cit., s. 210–211]. Postanowienia Soboru Trydenckiego, ograniczające możliwość edycji *Biblii* w językach narodowych, w praktyce zahamowały badania biblistyczne, w tym filologiczne, w środowisku katolickim. W odniesieniu do polskich realiów wynikiem tego stanu rzeczy była wraz z upływem czasu stopniowa kanonizacja przekładu Jakuba Wujka i petryfikacja jego języka na poziomie gramatycznym, leksykalnym, składniowym czy wreszcie stylistycznym, na co zwraca uwagę I. Kwilecka, polemizując z ujęciem M. Kossowskiej [I. Kwilecka, *Z dziejów polskich tłumaczeń biblijnych* [w:] I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, op. cit., s. 93–94].

⁴³ S. Koziara, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego...*, op. cit., s. 324.

w którym zabiegom modernizacyjnym w płaszczyźnie leksykalnej poddano tradycyjny przymiotnik *powszedni*, utrzymywany we wszystkich wcześniejszych współczesnych polskich translacjach biblijnych. Stało się tak najprawdopodobniej ze względu na fakt, iż znaczenie greckiego leksemu *ἐπιούσιος*, którego *powszedni* jest ekwiwalentem, w grece nowotestamentowej nie jest pewne – definiuje się je jako ‘konieczny do bycia’, ‘przeznaczony na dzisiaj’, ‘powszedni’, ‘potrzebny na nadchodzący dzień’, ‘niezbędny dla nadchodzącego [królestwa]’, ‘potrzebny na dzień następny’.⁴⁴ Ten wieloznaczny leksem w łacińskiej *Wulgacie* oddany jest przez *quotidianus*. W polskich przekładach *Ojcie nasz* przynajmniej od XVI stulecia⁴⁵ jako odpowiednik łacińskiego *quotidianus* upowszechnia się przymiotnik *powszedni* będący zrostem wyrażenia przymkowego *po wsze dni*, przejętego z języka czeskiego – *po všě dni* w znaczeniu ‘stałe’.⁴⁶ Tłumacze *EIB* jako jedyni zrezygnowali z tego utrwalonego polską tradycją leksemu, wprowadzając przymiotnik *codzienny*, ich zdaniem właściwiej oddający sens oryginalnego greckiego leksemu we współczesnej polszczyźnie.

⁴⁴ Definicje za: R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995.

⁴⁵ Sposób przekładu łacińskiego *quotidianus* (czy greckiego *ἐπιούσιος*) był problemem, który towarzyszył polskim tłumaczom nieustannie. W najstarszych zachowanych zapisach polskiego tekstu modlitwy występuje przymiotnik *wszedni* (ok. 1410) // *wszechdny* (wersja *Ojcie nasz* z 1527), który w XVI wieku ustępuje miejsca przymiotnikowi *powszedni* (np. wersje *Ojcie nasz* z 1514–1515, 1546) – W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska*, op. cit., s. 315; J. Sandecki-Malecki, *Ewangeliarz z początku XVI w. i dwa późniejsze druki polskie tegoż autora*, oprac. J. Janów, Kraków 1947, s. 42. Natomiast w *Rozmyśłaniu przemyskim* jako ekwiwalent łacińskiego *quotidianus* obok przymiotnika *powszedni* pojawia się przymiotnik *nadprzyrodzony* – *Rozmyślanie przemyskie*, op. cit., s. 542, 550. W przekładzie *Biblii Leopolicy*, wydanej drukiem w 1561 r., odnajdujemy wariant alternatywny dla upowszechniającego się w tamtym czasie w modlitwie *Ojcie nasz* przymiotnika *powszedni* – Leopolda w tekście głównym przekładu w nawiasie proponuje połączenie wyrazowe *nader istotny* [Leopolda, oprac. R. von Olesch, H. Rothe, „Biblia Slavica“ I, Paderborn 1988, s. 473v]. Szymon Budny, zarówno w przekładzie z roku 1570 (*Nowy Testament*), jak i z roku 1572 (*Biblia*), poszukując możliwie najbardziej adekwatnego polskiego ekwiwalentu dla greckiego *ἐπιούσιος* (nadrzędną zasadą w jego pracy było uznanie za podstawę przekładu biblijnych tekstów oryginalnych, czyli w wypadku *Nowego Testamentu* tekstu greckiego – L. Moszyński, *Zur Sprache der Bibelüberetzung Szymon Budnys von 1572* [w:] Szymon Budny, *Biblia 1572. Kommentar*, opr. H. Rothe, F. Scholz, „Biblia Slavica“ II: Polnische Bibeln. Bd. 3, Paderborn, München, Wien, Zürich 1994, s. 351–414), zaproponował przymiotnik *powszedzienny* [<http://www.ewangelie.uw.edu.pl>].

⁴⁶ W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005; hasło: *powszedni*.

Także dyskusja nad odpowiednością stylistyczną przekładu *Ojcze nasz* w najnowszych translacjach biblijnych nie wygasa. Przykładem tego stanu rzeczy, na co zwraca uwagę S. Koziara,⁴⁷ jest polemika wokół *Ojcze nasz* (oraz *Kazania na Górze*) w przekładzie Towarzystwa Świętego Pawła.⁴⁸ Tym razem akcenty rozłożyły się inaczej niż to miało miejsce w wypadku dyskusji nad *Ojcze nasz* w przekładzie tynieckim, teraz bowiem dyskutanci wypowiadali się przede wszystkim jako czytelnicy *Pisma Świętego*, a nie jako jego słuchacze. Renata Grzegorzczukowa krytyce poddała zastąpienie leksemów *wina* i *winowajca* leksemami *dług* i *dłużnik*, nie dlatego że ich wprowadzenie oddala tekst przekładu od jego tradycyjnej formy, ale że są one nieadekwatne semantycznie w stosunku do podstawy greckiej. Badaczka uważa, że leksemy znane z tradycyjnej formy modlitwy – *wina* i *winowajca* – pełniej i trafniej oddają we współczesnej polszczyźnie sens greckiego oryginału.⁴⁹ Za tradycyjnymi, ale zarazem adekwatnymi semantycznie, leksemami *wina* i *winowajca* opowiedzieli się także bibliści – W. Przyczyna, J. Warzecha oraz językoznawca S. Koziara.⁵⁰

DERYTUALIZACJA JĘZYKA POLSKICH TRANSLACJI BIBLIJNYCH

Przekład *Ojcze nasz* [Mt 6,9–13] w *Biblii Tysiąclecia* wywołał burzliwą dyskusję na temat odpowiedności stylistycznej i poszanowania tradycji polskiego stylu biblijnego we współczesnych przekładach *Pisma Świętego*. Była to pierwsza w historii Kościoła katolickiego w Polsce polemika, w której udział wzięli nie tylko duchowni bibliści, ale także wierni, którzy po ponad 350 latach mocą postanowień Soboru Watykańskiego II *Biblię* mogli poznawać już nie tylko we fragmentach wysłuchiowanych podczas mszy, ale samodzielnie czytać na co dzień bez żadnych ograniczeń. Dzięki współczesnemu przekładowi *Ojcze nasz*, który w imię wier-

⁴⁷ S. Koziara, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego*, op. cit., s. 320.

⁴⁸ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Przekład z języków oryginalnych w opracowaniu zespołu biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008.

⁴⁹ „(...) uważam, że wprowadzenie w polskim przekładzie (...) wyrazów *dług* i *dłużnik* (...) nie oddaje tego, co jest istotą nakazu moralnego zawartego w omawianym fragmencie *Modlitwy Pańskiej*, jakim jest mianowicie nakaz przebaczenia krzywdzicielom. (...) Jest jasne, że proponowane w Biblii Paulińskiej tłumaczenie *ὀφείλημα* i *ὀφείλητος* jako *dług* i *dłużnik* zaciemnia sens analizowanego fragmentu modlitwy *Ojcze nasz*” [R. Grzegorzczukowa, *Kontrowersje wokół pojęcia ‘winowajcy’ i ‘dłużnika’ w tłumaczeniach Modlitwy Pańskiej* [w:] P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, t. III, Poznań 2007, s. 283, 287].

⁵⁰ *Aneks* [w:] S. Koziara, W. Przyczyna (red.), *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, t. II, Tarnów 2009, s. 269–318.

nego przybliżenia współczesnemu czytelnikowi sensu tekstu biblijnego radykalnie zerwał z tradycyjną formą tej modlitwy, rozpoczął się proces derytualizacji polskiego języka przekładu biblijnego. Czynnikiem temu sprzyjającym w wypadku kręgu katolickiego było oderwanie tekstu biblijnego od hieratyzującej go oprawy liturgicznej. Został on bowiem udostępniony wiernym także do samodzielnej, indywidualnej lektury. Proces ten trwa do dziś, czego efektem są kolejne nowe katolickie, protestanckie, ekumeniczne, niezależne od kodu obrzędowości religijnej, przekłady tej modlitwy, jak i *Pisma Świętego* w ogóle. *Ojcze nasz*, fragment *Ewangelii wg św. Mateusza*, traktowany jest przez współczesnych tłumaczy *Pisma Świętego* jako integralna część tekstu biblijnego, podlegająca nadrzędnej zasadzie translacyjnej, jaką jest wierne oddanie sensu oryginału greckiego środkami językowymi współczesnej polszczyzny. Konsekwencją tego jest radykalne odejście od tradycyjnej archaicznej formy modlitwy, która stała się już tylko znakiem języka obrzędowości kościelnej (katolickiej i protestanckiej) jako tekst-formuła modlitewna, niepodlegająca modernizacji.

Bibliografia

- Aneks [w:] S. Koziara, W. Przyczyna (red.), *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, t. II, Tarnów 2009, s. 269–318.
- I. Bajerowa, *Spór o przekład „Ojcze nasz”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, 18, s. 5.
- I. Bajerowa, *Swoistość języka religijnego i niektóre problemy jego skuteczności*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1994, 3, s. 11–17.
- Biblia Święta, to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza z żydowskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Gdańsk 1632.
- Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975.
- D. Bienkowska, *Polski styl biblijny*, Łódź 2002.
- I. Bobrowski, *O przekładzie Modlitwy Pańskiej w „Biblii Tysiąclecia”*, „Życie Katolickie” 1985, 1, s. 138–141.
- W. Boryś, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków 2005.
- E. Dąbrowski, *Nowy polski przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych. Krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*, Londyn 1967.
- E. Dąbrowski, *Polska wersja „Modlitwy Pańskiej”*, „Życie Katolickie” 1984, 6, s. 65–76.
- H. Duda, „... każdą razą Biblią odmieniać”. *Modernizacja języka Nowego Testamentu ks. Jakuba Wujka*, Lublin 1998.
- Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1995.
- R. Grzegorzczkova, *Kontrowersje wokół pojęcia ‘winowajcy’ i ‘dłużnika’ w tłumaczeniach Modlitwy Pańskiej* [w:] P. Bortkiewicz, S. Mikołajczak, M. Rybka (red.), *Język religijny dawniej i dziś*, t. III, Poznań 2007, s. 280–288.

- A. Jankowski, *W sprawie przekładu „Ojciec nasz”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, 11, s. 3.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, wyd. II zmienione, Poznań 2002.
- Z. Klemensiewicz, T. Lehr-Splawiński, S. Urbańczyk, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa 1981.
- S. Koziara, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Kraków 2009.
- S. Koziara, *Współczesne przekłady Biblii na język polski - między tradycją a nowatorstwem*, referat wygłoszony w Pradze 16.10.2015 r. podczas konferencji „History of Bible Translations”, zorganizowanej przez Czeską Akademię Nauk, Uniwersytet Karola w Pradze oraz Uniwersytet Palackiego w Ołomuńcu.
- I. Kwilecka, *Staropolskie przekłady Biblii i ich związki z biblistyką europejską* [w:] I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań 2003, s. 209–230.
- I. Kwilecka, *Staropolskie przekłady Biblii jako czynniki sprawcze zmian językowych* [w:] I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań 2003, s. 253–264.
- I. Kwilecka, *Z dziejów polskich tłumaczeń biblijnych* [w:] I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami biblijnymi*, Poznań 2003, s. 72–93.
- Leopolita*, opr. R. von Olesch, H. Rothe, „Biblia Slavica“ I, Paderborn 1988.
- T. Lisowski, *Sola Scriptura. Leksyka Nowego Testamentu Biblii gdańskiej (1632) na tle porównawczym. Ujęcie kwantytatywno-dystrybucyjne*, Poznań 2010.
- L. Moszyński, *Zur Sprache der Bibelüberetzung Szymon Budny's von 1572* [w:] Szymon Budny, *Biblia 1572. Kommentar*, opr. H. Rothe, F. Scholz, „Biblia Slavica II: Polnische Bibeln. Bd. 3”, Paderborn, München, Wien, Zürich 1994, s. 351–414.
- E.A. Nida, *Zasady przekładu na przykładzie tłumaczenia Biblii*, „Pamiętnik Literacki” 1981, 72, s. 323–342.
- Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Warszawa 1991.
- Nowy Testament. Przekład na Wielki Jubileusz*, Z języka greckiego przełożył, wprowadzeniem i przypisami opatrzył ks. Remigiusz Popowski SDB, Warszawa 2000.
- Od Wydawnictwa* [w:] *Biblia, to jest Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, Warszawa 1975, s. 3.
- M. Pałkowski, J. Zieniukowa, *Rozważania o tzw. dynamicznym przekładzie Biblii* [w:] M. Kamińska, E. Małek (red.), *Biblia a kultura Europy*, t. I, Łódź 1992, s. 104–115.
- R. Pietkiewicz, *Biblia Tysiąclecia w tradycji polskiego edytorstwa biblijnego*, Wrocław 2004.
- Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmi. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Warszawa 2001.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów z inicjatywy benedyktynów tyńskich, wyd. II zmienione, Poznań–Warszawa 1971.

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, oprac. zespół pod redakcją ks. Michała Petera (ST), ks. Mariana Wolniewicza (NT), Poznań 1971–1973.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, tłum. z języków oryginalnych w opracowaniu zespołu biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008.
- R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu. Wydanie z pełną lokalizacją greckich haseł, kluczem polsko-greckim oraz indeksem form czasownikowych*, Warszawa 1995.
- Przekład dosłowny Nowego Testamentu*, przekł. zespół tłumaczy, Poznań 2002.
- J. Sandecki-Malecki, *Ewangeliarz z początku XVI w. i dwa późniejsze druki polskie tegoż autora*, oprac. J. Janów, Kraków 1947.
- J. Stroba (red.), *Ide do Boga. Modlitewnik*, Poznań 2010.
- Szesnastowieczne przekłady Ewangelii* – <http://www.ewangelie.uw.edu.pl/teksty.php>
- Śpiewnik ewangelicki. Codzienna modlitwa, pieśń, medytacja, nabożeństwo*, Bielsko-Biała 2008.
- Średniowieczna proza polska, wstęp i oprac.* S. Vrtel-Wierczyński, „Biblioteka Narodowa” I 68, Wrocław 1959.
- W. Wydra, W.R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław 1984.
- I. Winiarska-Górska, *Szesnastowiecznych tłumaczy Biblii dialog z tradycją*, „Poradnik Językowy” 2009, z. 5, s. 51–81.
- I. Winiarska-Górska, *Przeglądarka wersetów równoległych szesnastowiecznych polskich Ewangelii w pracy historyka języka*, „Poradnik Językowy” 2011, z. 8, s. 27–45.
- M. Wolniewicz, *Refleksje nad Biblią Tysiąclecia*, „Przewodnik Katolicki” 1965, 47, s. 417–418.
- Z uwag wstępnych Kolegium Redakcyjnego do pierwszego wydania* [w]: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. II zmienione, Poznań–Warszawa 1971, s. 7–8.
- T. Żychiewicz (Ojciec Malachiasz), *„I nie wódź nas na pokuszenie...”*, „Tygodnik Powszechny” 1970, 8, s. 6.

**Our Father (Ojcze nasz) – a translation – a prayer.
The problem of deritualisation of the language
of Polish translations of the Bible**

Summary

The aim of this paper is to demonstrate the process of deritualisation of the language of contemporary Polish translations of *the Bible* on the example of a culture-based text, that is *Our Father* [Mt 6:9–13]. It was initiated by the translators of *Biblia Tysiąclecia* (*the Millennium Bible*) [1965], who radically broke with the traditional linguistic form of this fragment of *the New Testament*.

The analysis assumes the terminological discrimination used in the more recent research on the specificity of linguistic phenomena in religious communication: *the language of religion* as a semiotic code and *religious language* as one of the signs within the code. From this perspective, *Our Father*, the text of the prayer used in church rituals and said as part of private piety, needs to be considered a text-formula falling into the conceptual sphere of the term *the language of religion*. Contemporary Polish translations of the fragment of *the Gospel According to St. Matthew* 6:9–13, in turn, which prioritise the most adequate communication of Biblical contents possible with a language that is fully understandable to the contemporary reader, fall into the sphere of the concept *religious language*.

Selected contemporary translations of *Our Father* were subject to a linguistic analysis consisting in identifying the distribution of Polish equivalents of the original Greek *New Testament*. This allowed the following conclusions:

1. *Our Father*, as a fragment of *the Gospel According to St. Matthew*, is treated by the contemporary translators of *the Holy Scriptures* as an integral part of the Biblical text, subject to the principal translation rule, that is faithful rendering of the sense of the Greek original with linguistic devices of contemporary Polish, the consequence of which is a radical departure from the traditional archaic form of the prayer.
2. The traditional form of *Our Father*, the origin of which dates back to *the Bible* translations by Jakub Wujek [1593] and Daniel Mikołajewski [1632], which is linguistically archaic today, has become a sign of the language of (Catholic and Protestant) church rituals as a prayer text-formula, which is not subject to modernisation.
3. The process of deritualising *Our Father* has still been in progress, the effect of which is new Catholic, Protestant, ecumenical translations of the prayer (and *the Holy Scriptures*) that are independent of the code of religious rituals.

Trans. Monika Czarnecka

Krystyna Długosz-Kurczabowa
(Warszawa)

LINGWISTYKA BIBLIJNA. O NIEKTÓRYCH FUNKCJACH JĘZYKA W PRZEKAZIE BIBLIJNYM

I. WPROWADZENIE

Święty Augustyn nazwał *Pismo Święte* listem Boga skierowanym do człowieka.¹ Wypowiadam się teraz jako adresat tego listu, odbiorca *Biblii*.² A przedmiotem mojej wypowiedzi będzie jedno tylko szczegółowe zagadnienie: co *Biblia* mówi o języku, jakie problemy językoznawcze zostały tu zasygnalizowane i wyjaśnione.

¹ Cytuję za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009, s. 22 (skrót: Paul).

² Tu nasuwa się pytanie, czy mam prawo nie tylko do prywatnego czytania tego listu, ale także do publicznego wypowiadania się na jego temat, a ściślej: do interpretowania *Biblii*. Odpowiedź na to pytanie znalazłam w pracy zbiorowej: ks. W. Pikor (red.), *Język Biblii. Od słuchania do rozumienia. XXXII Tydzień Biblijny. Lublin (KUL) 29–30 XI 2004 r.*, Kielce 2005. Rozdział tej pracy *Czy bibliści mają monopol na Biblię?* zawiera wystąpienie ks. prof. H. Witczyka na temat: *Rola biblisty w spotkaniu człowieka z Biblią*. Czytamy tam m.in.: „Gdy mówimy o monopolu na Pismo Święte, to mamy na myśli interpretację Pisma Świętego. Kto może, kto powinien w sposób autentyczny, zgodnie z literą i Duchem Biblii, ją wyjaśniać? (...) Patrząc na historię interpretacji Pisma Świętego w Kościele, to [widzimy, że – dopowiedzenie moje K. D.-K.] u jej początków stoi sam Jezus, który wyjaśniał i komentował teksty Biblii hebrajskiej. Do tej pierwotnej grupy chrześcijańskich interpretatorów Pisma Świętego zaliczyć należy dalej apostołów, ich uczniów, pasterzy wspólnot chrześcijańskich, jak i Ojców Kościoła. Następna kategorię osób stanowiliby teologowie, poczynając od wielkich mistrzów średniowiecza, a kończąc na wybitnych teologach XX wieku. Dalej Biblię komentowali i komentują z wielkim powodzeniem święci. Kolejną grupę ludzi, którzy przez wieki interpretowali Biblię i do dzisiaj to czynią, to malarze, rzeźbiarze, artyści. Dzisiaj ten krąg osób należy uzupełnić o reżyserów filmowych, a nawet samych aktorów wcielających się w określone postaci Biblii, a przez to interpretujących narracje biblijne. Inną kategorię będą stanowili ludzie pióra.” [s. 171]. Sądzę, że można tu włączyć również filologów, polonistów. Ośmielam się zatem i ja odczytać i zrozumieć *Biblię* także w aspekcie językoznawczym.

Wstęp do analizy językoznawczej *Biblii***– podstawowe dane filologiczne**

- *Biblia* stanowi fundament całego świata judeochrześcijańskiego i jest Świętą Księgą chrześcijańskiej Europy i jej kodem kulturowym. Johann W. von Goethe nazwał *Biblię* językiem ojczystym Europy.
- *Biblia* to dzieło teandryczne, bosko-ludzkie, tzn. Słowo Boże spisywane ludzkim językiem. Dzieło to miało wielu autorów – redaktorów.
- *Biblia* powstała w różnych środowiskach i w różnych epokach. *Stary Testament* powstawał przez kilkanaście wieków przed Chrystusem, *Nowy Testament* w latach 50–130/150 po Chr.
- Katolicki kanon *Biblii* obejmuje 73 księgi: 46 ksiąg *Starego Testamentu* i 27 ksiąg *Nowego Testamentu*.
- W tekście *Biblii* są reprezentowane wszystkie znane gatunki literackie: eposy narodowe, tragedie, elegie, liryki, hymny, psalmy, listy, przypowieści, kodeksy prawne, zagadki, sentencje, lamentacje, pieśni (miłosne, dziękczynne, wojenne, zwycięskie, pogrzebowe), baśnie i legendy, kazania, rodowody, pasje, apokalipsa.³ Każdy z nich wymaga innej metodologii badań.
- Językiem *Starego Testamentu* jest język hebrajski, a językami *Nowego Testamentu*: grecki i aramejski.
- *Biblia* była wielokrotnie tłumaczona na język polski, a jej przekłady – modernizowane i zmieniane.
- Fenomenem *Biblii* jest to, że nie można jej poznać do końca, że każde kolejne jej odczytanie pozwala zobaczyć jakiś nowy element, uchwycić nowy sens, dostrzec nowe przesłanie.
- Jest sprawą oczywistą, że lektura *Biblii* ma przede wszystkim wymiar duchowy, eschatologiczny. Ale ma ona również wymiar intelektualny, poznawczy.

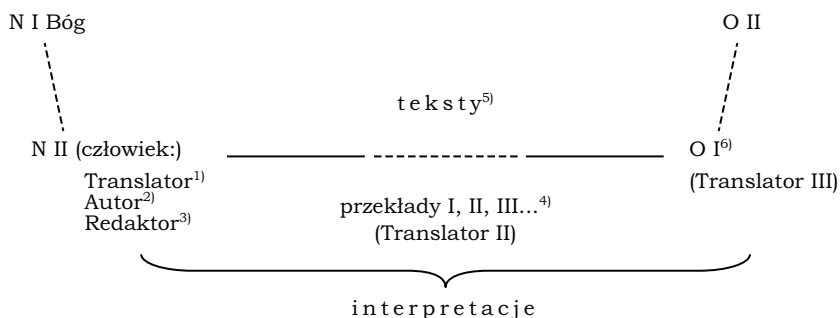
Podstawowe założenia analizy językoznawczej *Biblii*

- Bóg *Biblii* to Bóg mówiący, *Deus loquens*, w przeciwieństwie do bożków, które „mają usta, ale nie mówią”; są nieme [1 Kor 12,2, Ps 115, Ba 6,7]. Człowiek stworzony na wzór i podobieństwo Boga jest istotą mówiącą, *homo loquens*.
- Język zatem jest środkiem, w którym Bóg spotyka człowieka i człowiek za pomocą języka nawiązuje relację z Bogiem.
- Językowi zatem – ze względu na tę relację – przysługuje kategoria etyczności.

³ Zob.: Ks. bp K. Romaniuk, *Nowy Testament bez problemów*, Warszawa 1983, s. 14–21 oraz ks. S. Mędała, *Rodzaje literackie w Piśmie św. w świetle metod strukturalnej analizy tekstu* [w:] *Warszawskie studia biblijne*, Warszawa 1976, s. 18–24.

- *Biblia*, która jest jedynym w swoim rodzaju listem, jest zarazem swoistym komunikatem językowym o złożonej strukturze: jest komunikatem teandrycznym (*Theós* + *ánthropos*) – po stronie nadawcy (N) oraz uniwersalnym i ponadczasowym – po stronie odbiorcy (O).

Biblia jako komunikat językowy



Komentarze do schematu

Ad **Translator¹⁾**: Tu Translator oznacza tego, kto przekłada, tłumaczy przesłanie Boga na język ludzki; por. następujące uzasadnienie:

Biblia od początku jest przekładem. Myśl w niej zawarta ma pochodzenie boskie, to znaczy nadprzyrodzone, pozaczasowe, i pozaprzestrzenne, a wciela się w gramatykę mowy ludzkiej, zmiennej i ułomnej, jak Słowo Ojca w człowieczeństwo. Nad przekładem mądrości wiecznej w dostępną konkretność powszedniego języka czuwał Duch, powołując do współpracy człowieka. Tak powstały księgi Starego i Nowego Testamentu. W Starym Testamencie Bóg objawia się przez język hebrajski, z wyjątkiem niektórych ksiąg napisanych po grecku, w Nowym – przez język grecki, choć sam Jezus, Mesjasz, nauczał, mówiąc po aramejsku.⁴

Ad **Autor²⁾**: Tradycyjnie mówi się o tym, że *autorami* poszczególnych ksiąg byli np. Mojżesz, Dawid, Izajasz, Kohelet, Mateusz, Jan.

Ad **Redaktor³⁾**: Mojżeszowi, Mateuszowi, Łukaszowi... też przysługuje tytuł *redaktora*. O różnych formach redakcji świadczą np. warianty *Dekalogu* Wj 20,1–17 i Pwt 5,6–21 czy *Modlitwy Pańskiej* spisanej przez Mt 6,9–11 i Łk 11, 2–4, różniące się liczbą prośb występujących w cytowanej modlitwie Jezusa.

Ad **Przekłady⁴⁾**: Istnieje ciągła potrzeba odczytywania na nowo *Księgi Świętej*, stąd liczne nowe przekłady i modernizacje przekładów już istniejących. Ujawniają się różnice chronologiczne przekładów tego samego tekstu, a pośrednio uwidacznia się ewolucja języka kolejnych przekładów, np. na podstawie analizy porównawczej polszczyzny psalmów od

⁴ Ks. R. Popowski SDB, *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, Warszawa 1993, s. XIII.

epoki staropolskiej aż po XXI wiek można prześledzić poszczególne etapy rozwoju języka polskiego (zarówno w zakresie struktur gramatycznych, jak i leksykalnych).

Ad **Teksty**⁵: Kolejne przekłady tego samego tekstu źródłowego nie tylko dają podstawę lepszemu poznaniu tego tekstu, ale także stwarzają okazję do jego nowych interpretacji.

Ad **Odbiorca**⁶: Po stronie O (odbiorcy) występują dwie kategorie osób – translatorów III, czyli interpretatorów tekstów już przetłumaczonych, tzn. OI – osoby prywatne, to znaczy dowolny człowiek, bez względu na stan, przekonania, wykształcenie, rasę, narodowość, czasy, w których żyje. O indywidualnym odbiorze *Biblii* pięknie pisał R. Brandstaetter:

Każdy musi samodzielnie wędrować do Biblii, każdy musi sobie własną drogę do niej wymościć. Jednemu wystarczy Biblię odczuć, aby Ją zrozumieć. Drugi musi Ją najpierw zrozumieć, aby ją odczuć. Inny znów, aby Ją zrozumieć i odczuć musi w Nią najpierw uwierzyć. Jeszcze inny uwierzy w Nią, ponieważ Ją przedtem zrozumiał i odczuł. W końcu są tacy, którzy Ją rozumieją, odczuwają, w Nią wierzą, ponieważ wyssali Ją z mlekiem matki. Każda z tych dróg jest właściwa i dobra.⁵

Z powodów oczywistych odbiór *Biblii* nie może być całkowicie dowolny i swobodny. Dlatego też funkcjonuje OII, czyli instytucje oficjalne – papież i instytucje przez nich powołane, m.in. Urząd Nauczycielski Kościoła (*Magisterium Ecclesiae*). W tym ostatnim punkcie komunikacji językowej, por. *Nadawanie* → *Przekazywanie* → *Odczytywanie* (= rozumienie i przyjmowanie) ujawniają się m.in. różnice konfesyjne.

II. PREZENTACJA MATERIAŁU

Tezą tego artykułu jest twierdzenie, że *Biblia* jest również źródłem wiedzy o języku. Jest ona przekazywana na różne sposoby, zarówno w sposób pośredni – w formie obrazów, symboli i metafor, jak i w sposób bezpośredni, wprost. Przedmiotem analizy będą tu funkcje języka w przekazie biblijnym.

1. Wieża Babel

Najbardziej chyba znaną biblijną metaforą językoznawczą jest wieża Babel. Świadczy o tym m.in. funkcjonujący w polszczyźnie frazeologizm *wieża Babel*, używany w znaczeniu 'sytuacja, w której ludzie nie mogą się między sobą porozumieć lub miejsce, w którym panuje zamieszanie, zamęt'. *Wieża Babel* to także problem językoznawczy: różnicowanie języków, przyczyny i konsekwencje tego procesu.

⁵ Cytuję za: Ks. prof. H. Witczyk, *Rola biblisty w spotkaniu człowieka z Biblią*, op. cit., s. 173.

Odwołajmy się do źródła [Rdz 11,1–9]:

Mieszkańcy całej ziemi mieli jedną mowę, czyli jednakowe słowa. A gdy wędrowali ze wschodu, napotkali równinę w kraju Szinear i tam zamieszkali. I mówili jeden do drugiego: „Chodźcie, wyrabiamy cegłę i wypalmy ją w ogniu”. A gdy już mieli cegłę zamiast kamieni i smołę zamiast zaprawy murarskiej, rzekli: „Chodźcie, zbudujemy sobie miasto i wieżę, której wierzchołek będzie sięgał nieba, i w ten sposób uczynimy sobie znak, abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi”. A Pan zstąpił z nieba, by zobaczyć to miasto i wieżę, które budowali ludzie, i rzekł: „Są oni jednym ludem i wszyscy mają jedną mowę, i to jest przyczyna, że zaczęli budować. A zatem w przyszłości nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzą uczynić. Zejdźmy więc i pomieszajmy tam ich język, aby jeden nie rozumiał drugiego!” W ten sposób Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi, i tak nie dokończyli budowy tego miasta. Dlatego to nazwano je Babel, tam bowiem Pan pomieszał mowę mieszkańców całej ziemi. Stamtąd też Pan rozproszył ich po całej powierzchni ziemi.

Przekłady *Biblii* zawierają różne komentarze do tego obrazu, por. np. w cytowanej tu *Biblii Tysiąclecia*:

Folklorystyczne to opowiadanie ma wyjaśnić przyczynę różnorodności narodów i języków. Oto ludzkość po potopie oddala się coraz bardziej od Boga, dążąc do przekroczenia zakreślonych jej granic. Gigantyczna budowla jest ucieleśnieniem tych niezdrowych dążeń. (Archeologia dotąd odkryła w Mezopotamii wiele podobnych wież). Karą za rosnącą pychę jest wzrastające nieporozumienie między narodami.”⁶

Precyzyjniejsze informacje zawiera przekład zwany *Biblią paulistów*:⁷

Autor biblijny w celu przekazania orędzia Boga konstruuje swoją opowieść prawdopodobnie na podstawie pewnych wydarzeń historycznych. Możliwe jest, że nawiązuje do budowy miasta, której podjął się król Asyrii, Sargon II, a także do wznoszenia w Babilonie wielkiego zigguratu (sakralnej budowli w formie schodkowej piramidy) za panowania króla Nabuchodonozora. Te dwa wielkie projekty architektoniczne, realizowane w różnym czasie i na różnych terenach, zostały przez autora biblijnego połączone (...). W biblijnym opowiadaniu budowanie miasta i wieży (ww. 3–4) jest symbolem zamykania się przez ludzi w obrębie własnych wytworów cywilizacyjnych. Skutkiem tego zamknięcia jest popadanie w zbiorową pychę i nieprawość. Grzech, o którym tu mowa, nie dotyczy więc tylko jednostek, ale ma zasięg społeczny. Tworzenie przez ludzi cywilizacji jest czymś dobrym i słusznym. Zło polega na tym, że ludzie swoimi osiągnięciami chcą sobie **zapewnić imię** (w. 4), czyli przede wszystkim uniezależnić się od Boga. Chodzi także o uniezależnienie się od tradycji i kultury oraz bycie dla siebie samych absolutnym punktem odniesienia. Ukazana w opowiadaniu interwencja Boga, polegająca na pomieszaniu ludziom języków i ich rozproszeniu (w. 9), nie oznacza, że Bóg czuje zagrożenie ze strony ludzi (ww. 6–7). Obraz ten pokazuje przede wszystkim skutki błędnych działań ludzi, którzy nie mogą się ze sobą porozumieć, ponieważ cele, do których dążą, są fałszywe. W konsekwencji zamiast rzeczywistego rozwoju i jedności doświadczają coraz większego rozdarcia i chaosu⁸ [s. 50].

⁶ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. V, Wydawnictwo „Pallottinum”, Poznań 2003, s. 32 (skrót: BT).

⁷ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, op. cit.

⁸ Artystyczny obraz wieży Babel utrwalił Pieter Breughel w 1563 r. Wydaje się, że dzięki temu wizerunkowi idea konstrukcji wieży Babel odżyła w czasach

Biblijny obraz wieży Babel interpretowany w aspekcie językoznawczym pozwala odczytać sens wymienionych wyrażen w następujący sposób:

- 1) *jeden język* to a) niezakłócony proces komunikacji w obrębie jednej wspólnoty; b) narzucenie podległym sobie ludom i narodom jednego języka;
- 2) *budowa miasta i wieży* to symbol zjednoczenia;
- 3) *szczyt wieży ma sięgać nieba* oznacza, że człowiek chce się zrównać z Bogiem i stąd decyzja Boga o pomieszaniu i rozproszeniu języków;
- 4) *pomieszanie języków* to a) zakłócenie procesu komunikacji w obrębie jednego języka etnicznego, czyli niemożność porozumienia się w jakiejś sprawie; b) powstanie wielu języków;
- 5) *pomieszanie języków* to kierunek ewolucji i rozwoju; w rozwoju historycznym liczba języków się zwiększa, języki się różnicują;
- 6) rozproszenie języków to powstawanie nowych języków związane ze zmianą (rozszerzaniem się) terytorium.

Biblijna metafora *Wieża Babel* stwarza okazję do refleksji na temat istoty języka, jego funkcji i ewolucji, zwraca uwagę na sprawcze działanie języka, jego funkcję integracyjną i dyferencjacyjną oraz ewolucyjny charakter rozwoju. Zmiany językowe są celowe, w każdym konkretnym wypadku zawsze czemuś służą. Język w praktycznym użyciu ma wymiar aksjologiczny, etyczny; może służyć dobru i złu.

2. Świat stworzony przez Boga

Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię. (...) Wtedy Bóg rzekł: „Niechaj się stanie światłość!” I stała się światłość. Bóg widząc, że światłość jest dobra, oddzielił ją od ciemności. I nazwał Bóg światłość dniem, a ciemność nazwał nocą. (...)

A potem Bóg rzekł: „Niechaj powstanie sklepienie w środku wód i niechaj ono oddzieli jedne wody od drugich!” (...) Bóg nazwał to sklepienie niebem. (...)

A potem Bóg rzekł: „Niechaj zbiorą się wody spod nieba w jedno miejsce i niech się ukaże powierzchnia sucha!” A gdy tak się stało, Bóg nazwał tę suchą powierzchnię ziemią, a zbiorowisko wód nazwał morzem. Bóg widząc, że były dobre, rzekł: „Niechaj ziemia wyda rośliny zielone: trawy dające nasiona, drzewa owocowe rodzące na

dzisiejszych. Oto niektórzy – na podstawie rekonstrukcji architektonicznej – dopatrują się podobieństwa między tą biblijną wieżą (zigguratem) a wieżą główną budynku parlamentu Unii Europejskiej.

Porównaj:



ziemi według swego gatunku owoce, w których są nasiona". I stało się tak. (...) A Bóg widział, że były dobre. (...)

A potem Bóg rzekł: „Niechaj powstaną ciała niebieskie, świecące na sklepieniu nieba, aby oddzielały dzień od nocy, aby wyznaczały pory roku, dni i lata; aby były ciałami jaśniejącymi na sklepieniu nieba i aby świeciły nad ziemią”. I stało się tak. (...) A widział Bóg, że były dobre. (...)

Potem Bóg rzekł: „Niechaj się zaroją wody od roju istot żywych, a ptactwo niechaj lata nad ziemią, pod sklepieniem nieba!” Tak stworzył Bóg wielkie potwory morskie i wszelkiego rodzaju pływające istoty żywe, którymi zaroili się wody, oraz wszelkie ptactwo skrzydlate różnego rodzaju. (...)

Potem Bóg rzekł: „Niechaj ziemia wyda istoty żywe różnego rodzaju: bydło, zwierzęta pełzające i dzikie zwierzęta według ich rodzajów!” I stało się tak. (...) I widział Bóg, że były dobre. [Rdz. 1,1–25, BT].

Z językoznawczego punktu widzenia na uwagę zasługują następujące elementy:

- a) Bóg powołuje do istnienia rzeczy mówiąc, to znaczy, że akt stwórczy dokonuje się za pośrednictwem języka. W tym wypadku językowi możemy przypisać funkcję kreacji, powoływania do istnienia;
- b) procesowi kreacji towarzyszy nominacja (onimizacja), czyli nadanie nazwy powołanym do istnienia desygnatom. W świecie stworzonym, w świecie ludzkim, rzeczy bez nazwy praktycznie nie istnieją;
- c) to, co zostało przez Boga stworzone, było dobre. Oznacza to, że wszelkie boskie stworzenie podlegało ocenie aksjologicznej, było wartościowane pozytywnie. Język służył wyrażaniu systemu wartości.

3. Opis stworzenia człowieka

A wreszcie rzekł Bóg: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi!” Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę [Rdz 1,26–27].

A następnie czytamy:

Ulepiwszy z gliny wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne, Pan Bóg wprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jak on je nazwie. (...) I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu dzikiemu (...) [Rdz 2,19–20].

Z analizy podanych fragmentów wynika wniosek, że spośród wszystkich stworzeń tylko człowiek wyróżnia się podobieństwem do Boga. To podobieństwo przejawia się w wolnym i rozumnym działaniu, w zdolności podejmowania decyzji, w panowaniu nad stworzeniami, w zdolności nadawania nazw, ogólnie: w zdolności mówienia.

W aspekcie językoznawczym zatem na podkreślenie zasługuje fakt, że język jest darem, który upodabnia człowieka do Boga, daje mu władzę, pozwala sprawować rządy, dominować nad światem. W lingwistyce tę funkcję języka nazywa się funkcją sprawczą lub funkcją performa-

tywną. Polega ona na wykorzystywaniu, na mocy konwencji, środków językowych do tworzenia pewnego stanu w rzeczywistości – służy stanowieniu prawa, tworzeniu ustawodawstwa. Taką formę językową ma uniwersalna, biblijna, ustawa zasadnicza, czyli *Dekalog* [Wj 20, Pwt 5], oraz nowotestamentowa konstytucja *Modlitwa Pańska* [Mt 6,9–14, Łk 11, 2–4]. Funkcję stanowienia prawa poprzez formy językowe mają lokalne, państwowe, regionalne ustawy zasadnicze – konstytucje, kodeksy, ustawy, zarządzenia.

W tym obrazie mieści się też informacja z dziedziny glottogonii, tzn. wyjaśnienie pochodzenia języka, genezy mowy ludzkiej. Język jest immanentną cechą człowieka – stworzenia boskiego.

4. Upadek pierwszych ludzi

A wąż był bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta lądowe, które Pan Bóg stworzył. On to rzekł do niewiasty: „Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu?” Niewiasta odpowiedziała wężowi: „Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli”. Wtedy rzekł wąż do niewiasty: „Na pewno nie umrzecie! Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło”. Wtedy niewiasta spostrzegła, że drzewo to ma owoce dobre do jedzenia, że jest ono rozkoszą dla oczu i że owoce tego drzewa nadają się do zdobycia wiedzy. Zerwała zatem z niego owoc, skosztowała i dała swemu mężowi, który był z nią; a on zjadł. A wtedy otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy; spletlili więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski [Rdz 3,1–7].

Specjaliści twierdzą, że przytoczona historia to pierwszy i najdoskonalszy przykład manipulacji językowej. Oto inteligentny Wąż rozpoczyna konwersację pozornie niewinnym pytaniem: „Czy rzeczywiście Bóg powiedział...?” Ale to pytanie było tylko z pozoru niewinne; służyło do nawiązania rozmowy, okazania życzliwego zainteresowania rozmówcom, a następnie do zasiania w nich niepokoju oraz podejrzeń i w konsekwencji do zmiany ich mentalności, relacji do Boga i do siebie nawzajem. Kobieta pierwsza wpada w pułapkę zastawioną przez szatana i odpowiada nieprecyzyjnie, niezgodnie z prawdą:

Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli.

Drzewo objęte zakazem Boga znalazło się w centrum uwagi Ewy, ale nie było w środku ogrodu, tam bowiem rosło drzewo życia, por.:

Na rozkaz Pana Boga wyrosły z gleby wszelkie drzewa miłe z wyglądu i smaczny owoc rodzące oraz drzewo życia w środku tego ogrodu i drzewo poznania dobra i zła [Rdz 2. 9].

Ponadto ostrzeżenie przed spożyciem zakazanego owocu zostało tu rozszerzone o zakaz dotykania drzewa, o czym w przykazaniu nie było mowy.

Waż odpowiednimi środkami językowymi dokonał manipulacji w umysłach ludzi, zmienił ich dotychczasowy system wartości. Teraz zło jest postrzegane przez nich jako dobro, a dobro jako zło. Bóg, stwórca świata, a także Adama i Ewy, zostaje przedstawiony jako ich wróg. Zmienił się obraz Boga, zmieniło się widzenie świata.

A zatem konkluzja jest następująca: Język jest nie tylko narzędziem kreacji, tworzenia dobra, ale źle użyty staje się narzędziem manipulacji, destrukcji, walki. Należy też podkreślić, że milczenie Adama nie było dobre, nie było złotem. Milczenie bywa bardziej wymowne niż słowa. Kuszenie Ewy odbywało się w milczącej (= akceptującej) obecności Adama, który powinien przypomnieć właściwe brzmienie zakazu, tzn.:

Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać do woli, ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz [Rdz 2,16–17].

Ewa skosztowała owoc, Adam go milcząco zjadł.

W dzisiejszych czasach niszczycielskie działanie języka, manipulacja językowa może nawet przybierać postać walki na słowa. Specjaliści określają tę sytuację terminem logomachia (walka na słowa). Na taki „militarny” aspekt języka wskazują używane w polszczyźnie ogólnej frazeologizmy: *potyczki słowne, szermierka słowna, wojna na słowa, strzelanie słowami, słowa ranią, słowa zabijają, zatruty język*.

5. Błogosławieństwa i przekleństwa

Potem Bóg rzekł: „Niechaj się zaroją wody od roju istot żywych, a ptactwo niechaj lata nad ziemią, pod sklepieniem nieba!” Tak stworzył Bóg wielkie potwory morskie i wszelkiego rodzaju pływające istoty żywe, którymi zaroily się wody, oraz wszelkie ptactwo skrzydlate różnego rodzaju. Bóg widząc, że były dobre, pobłogosławił je tymi słowami: „Bądźcie płodne i mnożcie się, abyście zapelniały wody morskie, a ptactwo niechaj się rozmnaża na ziemi.” [Rdz 1,20–22].

Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszystkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi.” [Rdz 1,27–28].

Wtedy Pan Bóg rzekł do niewiasty: „Dlaczego to uczyniłaś?” Niewiasta odpowiedziała: „Waż mnie zwiódł i zjadłam”. Wtedy Pan Bóg rzekł do węża: „Ponieważ to uczyniłeś, bądź przeklęty wśród wszystkich zwierząt domowych i polnych; na brzuchu będziesz się czołgał i proch będziesz jadł po wszystkie dni twego istnienia. [Rdz 3,13–14].

Do mężczyzny zaś [Bóg] rzekł: „Ponieważ posłuchałeś swej żony i zjadłeś z drzewa, co do którego dałem ci rozkaz w słowach: Nie będziesz z niego jeść – przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia. Cierń i osiet będzie ci ona rodziła, a przecież pokarmem twym są plody roli.” [Rdz 3,17–18].

Przytoczone tu cytaty z *Księgi Rodzaju* zawierają najwcześniejsze formuły błogosławieństw i przekleństw. Udziela ich sam Bóg. Błogosławieństwa dotyczą zwierząt i ludzi. Zawierają wizję życia, płodności

i dobrobytu, mają przede wszystkim wymiar materialny. W NT błogosławieństw udziela Jezus i tu nabierają aspektu duchowego. Najbardziej znane to formuły ośmiu błogosławieństw (w *Kazaniu na Górze*) w wersji Mateuszowej [Mt 5,3–12] i cztery błogosławieństwa w krótszej wersji Łukaszowej [Łk 6,20–23].

Błogosławieństwo może także pochodzić od człowieka, np. Jakub udziela błogosławieństwa Ezawowi [Rdz 33,11], Józefowi [Rdz 49,25], a św. Elżbieta – Maryi: *Błogosławiona jesteś między niewiastami i błogosławiony jest owoc Twojego łona...* [Łk 1,42].

W perspektywie biblijnej błogosławieństwo jest publicznym wyznaniem potęgi Boga i składaniem dziękczynienia za jego dobroć. Jest darem, który dotyczy życia i jego tajemnicy. Powoduje nieodwołalne skutki. Błogosławieństwo jest wyrażone słowem.

Przekleństwo jest odwróceniem błogosławieństwa. Mobilizuje ono potęgę zła i prowadzi do nieszczęścia. W aspekcie biblijnym stanowi misterium odrzucenia.

Przekleństwem Boga zostaje dotknięty wąż [Rdz 3,14] i ziemia [Rdz 3,17], ale nie: człowiek.

Sentencja przekleństwa obejmuje zwykle: przyczynę (*ponieważ...*), formułę (*bądź przeklęty...*) i opis samego przekleństwa. Zebrane w specjalnych formularzach sentencje przekleństw występują przede wszystkim w przepowiadaniu sądu przez proroków [Kpł 26], a w NT przy wykluczeniu ze wspólnoty [1 Kor 12,3; 16,22; Rz 9,3].

W Izraelu skuteczność sentencji przekleństw i błogosławieństw wiązano zawsze z Jahwe.

Przekleństwa i błogosławieństwa nie należą wyłącznie do świata *Biblii*, sentencje te wypowiada się w życiu codziennym, gdy spontanicznie reaguje się na złe i dobre czyny. Świadczą o tym m.in. frazeologizmy: *miotać przekleństwa, obrzucać kogo przekleństwami, rzucać na kogo przekleństwa, grozić przekleństwem, przekleństwo ciąży nad kimś, czymś, przekleństwo spada na czyjąś głowę, coś jest czym przekleństwem. A także: coś jest czym błogosławieństwem, mamy czyjeś błogosławieństwo, w geście błogosławieństwa itp.*

W językoznawstwie wyodrębnia się funkcję magiczną języka. Polega ona na wykorzystywaniu, na mocy wiary, środków językowych do tworzenia pewnych stanów w rzeczywistości. Najczęściej stosowanymi środkami językowymi w tej funkcji są właśnie błogosławieństwa i przekleństwa. Mają one moc sprawczą.

6. Pochwała oblubienicy

O jak piękna jesteś, przyjaciółko moja,
jakże piękna!
Oczy twe jak gołębice
za twoją zasłoną.

Włosy twe jak stado kóz
fałujące na górach Gileadu.
Zęby twe jak stado owiec strzyżonych,
gdy wychodzą z kąpieli:
każda z nich ma bliźniaczą,
nie brak żadnej.
Jak wstążeczka purpury wargi twe
i usta twe pełne wdzięku (...)
Szyja twoja jak wieża Dawida,
warownie zbudowana;
tysiąc tarcz na niej zawieszono,
wszystką broń walecznych.
Piersi twe jak dwoje kozłat,
bliźniat gazeli,
co pasą się pośród lilii (...)
Cała piękna jesteś, przyjaciółko moja,
i nie ma w tobie skazy (...)
Oczarowałaś me serce, siostró ma, oblubienico,
oczarowałaś me serce
jednym spojrzeniem twych oczu,
jednym paciorkiem twych naszyjników.
Jak piękna jest miłość twoja,
siostró ma, oblubienico,
o ileż słodsza jest miłość twoja od wina,
a zapach olejków twych nad wszystkie balsamy! [Pnp 4,1–10].

Jest to przykład biblijnej liryki miłosnej. Język pełni funkcję ekspresywną, emocjonalną. Gama emocji w *Biblii* jest oczywiście bardzo szeroka. Obejmuje m.in. miłość i nienawiść, radość i cierpienie, pochwałę, uwielbienie, dziękczynienie, złorzeczenie, potępienie, pożądanie, rozpacz, pogardę, pokorę, bezsilność, dumę, triumf. Analiza i opis tych możliwości języka w pełnieniu funkcji ekspresywnej w przekazie biblijnym wymaga odrębnego, obszernego studium.

7. O Słowie

Na początku było Słowo,
a Słowo było u Boga,
i Bogiem było Słowo.
Ono było na początku u Boga.
Wszystko przez Nie się stało,
a bez Niego nic się nie stało,
[z tego] co się stało [J 1,1–3, BT].

Biblijne Słowo (*Logos*)⁹ to Jezus, który jest swoistym komunikatem Boga skierowanym do człowieka. Jezus stanowi bowiem centrum komunikacji *Bóg – człowiek*; por. znaczącą scenę chrztu Jezusa w Jordanie:

⁹ Termin *logos* wprowadził Heraklit z Efezu (VII w. przed Chr.) w znaczeniu ‘rozum świata’ przedstawiony jako kosmiczny praogień, na którym zasadzała się jedność i porządek wszystkiego i w którym miał udział także rozum człowieka.

A oto otworzyły się <nad Nim> niebiosa i ujrzał Ducha Bożego zstępującego jak gołę-bica i przychodzącego nad Niego. A oto głos z nieba mówił: „Tyś jest mój Syn *umiłowany*, w którym mam upodobanie” [Mt 3,17];

oraz

(...) A z nieba odezwał się głos: „Tyś jest mój Syn *umiłowany*, w Tobie mam upodobanie” [Mk 1. 11].

Biblia poświadcza też bezpośrednie zwroty Syna do Ojca, zwłaszcza w chwilach tragicznych, por. [Jezus] „odszedłszy nieco do przodu, padł na twarz i modlił się tymi słowami: «Ojcze mój, jeśli to możliwe, niech Mnie ominie ten kielich. Wszakże nie jak Ja chcę, ale jak Ty (...)»” [Mt 26,39, BT]; „(...) padł na kolana i modlił się tymi słowami: «Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich. Wszakże nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie!»” [Łk 22,42].

O Jezusie jako Słowie Bożym pisał jednoznacznie św. Paweł: „Wiele razy i wieloma sposobami przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków na końcu zaś tych dni przemówił do nas przez Syna” [Hbr 1,1]. Z analizy tych fragmentów wynika, że Jezus jest Słowem Bożym oraz że życie Jezusa, Jego śmierć i zmartwychwstanie jest objawieniem się Boga samego.

Ta relacja werbalna *Bóg Ojciec ↔ Syn Jezus* przybiera postać triady – jest bowiem wzbogacona o człon *człowiek*. Warto tu przywołać scenę, w której Jezus uczy swoich uczniów i słuchaczy, jak się modlić, tzn. rozmawiać z Bogiem, por. opis św. Łukasza [Łk 11,1–4]:

Jezus, przebywając w jakimś miejscu, modlił się, a kiedy skończył, rzekł jeden z uczniów do Niego: „Panie, naucz nas modlić się, tak jak i Jan nauczył swoich uczniów”. A On rzekł do nich: „Kiedy będziecie się modlić, mówcie: Ojcze, niech się święci Twoje imię; niech przyjdzie Twoje królestwo! Naszego chleba powszedniego dawaj nam na każdy dzień i przebac nam nasze grzechy, bo i my przebaczymy każdemu, kto przeciw nam zawinił; i nie dopuść, byśmy ulegli pokusie”; por. też szerszą wersję *Modlitwy Pańskiej* [Mt 6,5–15].

Proces komunikacji Bóg Ojciec – Bóg Syn – człowiek jest możliwy dzięki temu, że w ujęciu biblijnym i na potrzeby *Biblii* język jest ujmowany jako teandryczny.

Tym terminem posługiwali się sofiści, stoicy, modyfikując jego znaczenie: *logos* to siła, bóstwo, które podtrzymuje świat, a jego zarodki są w każdym człowieku. Do tego nawiązał żydowski filozof Filon z Aleksandrii, który teologię opartą na Objawieniu otworzył na świat filozofii hellenistycznej. Biblijnym fundamentem, na którym Filon oparł swoją naukę o Logosie był opis stworzenia z *Księgi Rodzaju*. *Logos* to słowo, przez które Bóg stworzył świat. Rozwinięcie pojęcia Logosu przez Filona zostało przez zhellenizowanych judeochrześcjan odniesione do Jezusa, jako jeden z jego tytułów: W osobie Jezusa Logos stał się ciałem (Wcielenie). Por. *Nowy leksykon biblijny*, red. Franz Kogler, red. wyd. polskiego ks. H. Witczyk, Wydawnictwo „Jedność”, Kielce 2011, s. 448.

8. Ustanowienie Eucharystii

Następnie wziął chleb, odmówiwszy dziękczynienie, połamał go i podał im, mówiąc: «To jest Ciało moje, które za was będzie wydane: to czyńcie na moją pamiątkę!» Tak samo i kielich [wziął] po wieczerzy, mówiąc: „Ten kielich to Nowe Przymierze we Krwi mojej, która za was będzie wylana” [Łk 22,19–20; BT].

Eucharystia, którą Jezus tymi słowami ustanawia, jest pamiątką jego męki i zmartwychwstania.¹⁰ Tu także Jezus zobowiązuje apostołów do liturgicznej celebracji tej *pamiątki*, czyniąc ich i ich następców kapłanami Nowego Przymierza. „To jest Ciało moje... To jest Krew moja...” mówi kapłan, dokonując przeistoczenia. Przez konsekrację chleba i wina dokonuje przemiany całej substancji chleba w substancję ciała Chrystusa i całej substancji wina w substancję jego krwi. Słowa przemieniają dary złożone w ofierze.

Język służy sprawowaniu Eucharystii, a zatem utrwaleniu i aktualizacji życia Jezusa, jego śmierci, zmartwychwstania i jego wstawiania się za nami u Ojca. Jest przekaźnikiem Tradycji i pełni funkcję sakralną i eklezjalną.

Te funkcje języka są najbardziej istotne w rycie rzymskokatolickim Kościoła.

9. Czterech jeźdźców Apokalipsy

I ujrzałem:
oto *biały koń*,
a siedzący na nim miał łuk.
I dano mu wieniec,
i wyruszył jako zwycięzca, by [jeszcze] zwyciężać.
A gdy otworzył pieczęć drugą,
usłyszałem drugie Zwierzę mówiące:
„Przyjdź!”
I wyszedł inny *koń* – *barwy ognia*,
a siedzącemu na nim dano odebrać ziemi pokój,
by się wzajemnie ludzie zabijali -
i dano mu wielki miecz.
A gdy otworzył pieczęć trzecią,
usłyszałem trzecie Zwierzę, mówiące:
„Przyjdź!”
I ujrzałem:
a oto *czarny koń*,
a siedzący na nim miał w ręce wagę.

¹⁰ Zapowiedzią starotestamentową Eucharystii jest manna, por.: „Pan powiedział wówczas do Mojżesza: «Oto zesłę wam chleb z nieba, jak deszcz. I będzie wychodził lud i każdego dnia będzie zbierał według potrzeby dziennej. Chcę ich także doświadczyć, czy pójdą za moim rozkazem, czy też nie»” [Wj 16,4]. Zapowiedzią nowotestamentową jest przypowieść o cudownym rozmnożeniu chleba [Mt 14,13–21].

I usłyszałem jakby głos w pośrodku czterech Zwierząt, mówiący:
„Kwarta pszenicy za denara
i trzy kwarty jęczmienia za denara,
a nie krzywdź oliwy i wina!”
A gdy otworzył pieczęć czwartą,
usłyszałem głos czwartego Zwierzęcia mówiącego:
„Przyjdź!”
I ujrzałem:
oto *koń trupio blady*,
a imię siedzącego na nim *Śmierć*,
i *Otchłań* mu towarzyszyła.
I dano im władzę nad *czwartą częścią ziemi*,
by zabijali *mieczem i głodem, i morem, i przez dzikie zwierzęta* [Ap 6,2–8, BT].

Przytoczony fragment *Apokalipsy św. Jana* znakomicie ilustruje symboliczną funkcję języka. Ten tekst stał się podstawą frazeologizmu *czterech jeźdźców Apokalipsy* // *czterej jeźdźcy Apokalipsy* oraz wielu odniesień w języku, literaturze i sztuce. Jednak ani znaczenie frazeologizmu, ani symbolika obrazów owych jeźdźców nie są jednoznaczne, por. np. według S. Skorupki czterej jeźdźcy Apokalipsy symbolizują zarazę, głód, wojnę i śmierć,¹¹ a według W. Kopalińskiego są oni uosobieniem nieszczęść wojny: zaboru, mordy, głodu i śmierci.¹²

Różnice w odczytywaniu symboliki jeźdźców Apokalipsy ujawniają się nie tylko w polszczyźnie ogólnej, ale także w literaturze religijnej; por. np. komentarze:

- „(...) św. Jan pisze o jeźdźcach na koniach: białym, czerwonym, czarnym i szarym. Są oni symbolami zarazy, wojny, głodu i śmierci”;¹³
- „(...) «I ujrzałem: oto biały koń, a siedzący na nim miał łuk. I dano mu wieniec, i wyruszył jako zwycięzca, by [jeszcze] zwyciężyć» [6,2]. Jeźdźcem jest Chrystus, koń oznacza zwiastunów Dobrej Nowiny, którą Zbawiciel zwycięża świat. Po otwarciu trzech dalszych pieczęci [6,3–8] ukazują się kolejno: na koniu barwy ognia symboliczna postać jeźdźcy wojny, na czarnym – głodu, zaś na trupio bladym – personifikacja śmierci”;¹⁴
- „Znaczenie jeźdźcy na białym koniu jest niepewne, pozostali jeźdźcy to wojna, głód i śmierć”.¹⁵

¹¹ S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1967, t. I, s. 88.

¹² W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985, s. 186 oraz tegoż: *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 15.

¹³ M. Rode, *Mała encyklopedia teologiczna*, t. I, A–Ł, Warszawa 1988, s. 116.

¹⁴ D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 274.

¹⁵ M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989, s. 87.

Bardzo ważnym składnikiem symboliki czterech jeźdźców Apokalipsy jest kolor (maść) ich koni. Warto tu sięgnąć do greckiego źródła. Interesujące nas formy biblijne mają następującą postać:

6.2. *hippos leukós* (= koń biały),

6.4. *hippos pyrrós* (= koń ognisty),

6.5. *hippos mélas* (= koń czarny),

6.8. *hippos chlorós* (= koń zielony).

W polskiej tradycji translatorskiej *hippos leukós* to koń biały [JW, SK, BT, BW-P]; *hippos pyrrós* to koń rydzy [JW.], koń ryży [SK], koń barwy ognia [BT], koń barwy ognistej [BW-P]; *hippos mélas* to koń wrony [JW.], koń kary [SK], koń czarny [BT]; *hippos chlorós* to koń bladej [JW.], koń siny [SK], koń trupio bladej [BT], koń maści trupioszarej [BW-P].

Barwa konia ma wartość symboliczną, a nie realistyczną, i pozostaje w ścisłym związku z symboliką stroju dosiadającego go jeźdźca. Biały kolor konia oraz jeździec z wieńcem na głowie i łukiem w ręku symbolizuje osiągnięte już zwycięstwo i zapowiedź następnych. Ognisty kolor konia i jeździec z mieczem w ręku staje się symbolem zagrożenia i zagłady. Czarny kolor konia i jeździec z wagą w ręku to symbol niedostatku i głodu; zapowiada śmierć. Na koniu barwy zielonej (bladej, trupio bladej, trupioszarej, sinej) zasiada śmierć i na różne sposoby dokonuje spustoszenia. Symbolika tego obrazu jest najtrudniejsza do objaśnienia, ponieważ kolor zielony w *Biblii* jest znakiem życia, a nie śmierci. Sądzę, że śmierć na zielonym koniu to symbol zniszczenia duchowego, destrukcji psychiki człowieka przy zachowaniu jego życia biologicznego.¹⁶

10. Żniwo i winobranie

Potem ujrzałem:

oto biały obłok –

a Siedzący na obłoku, podobny do Syna Człowieczego,

miał złoty wieniec na głowie,

a w ręku ostry sierp.

I wyszedł inny anioł ze świątyni,

wołając głosem donośnym do Siedzącego na obłoku:

„Zapuć Twój sierp i żniwa dokonaj,

bo przyszła już pora dokonać żniwa,

bo *dojrzało żniwo* na ziemi!”

A Siedzący na obłoku rzucił swój sierp na ziemię

i ziemia została zżęta.

I wyszedł inny anioł ze świątyni, która jest w niebie,

i on miał ostry sierp.

I wyszedł inny anioł od ołtarza,

mający władzę nad ogniem,

i donośnie zawołał do mającego ostry sierp:

¹⁶ Więcej na ten temat zob. artykuł K. Długosz-Kurczab, *Apokaliptyczny zielony koń* [w:] *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa 2007, s. 175–186, przedruk z: „Prace Filologiczne”, t. XLV, Warszawa 2000, s. 134–142.

„Zapuść twój ostry *sierp*
i poobcinaj grona winorośli ziemi,
bo jagody jej dojrzały!”
I rzucił anioł swój *sierp* na ziemię,
i obrał z gron winorośl ziemi,
i wrzucił je do *tłoczni* Bożego *gniewu* – ogromnej.
I *wydeptano tłocznię* poza miastem,
a z *tłoczni* krew wytrysnęła aż po wędzidła koni,
na [odległość] tysiąca i sześćuset stadiów [Ap 14,14–20].

Ten fragment *Apokalipsy* przedstawia językowy obraz sądu ostatecznego: słowo *żniwo* odnosi się do ludzi zbawionych, a *deptanie tłoczni* – do potępionych... Motyw żniwa pojawia się często w NT [por. Mt 9,37n; 13,30–39; Mk 4,29, Łk 10,2; J 4,35–38], por. np. objaśnienie Jezusa przypowieści o chwacie: „Nieprzyjacielem, który posiał chwast, jest diabeł; żniwem jest koniec świata, a żeńcami aniołowie” [Mt 13,39]. Tę zdolność języka do opisywania spraw przyszłych i ostatecznych można nazwać funkcją profetyczną i eschatologiczną.

Są to niewątpliwie najdonioślejsze w skutkach dla Kościoła funkcje języka.

Biblia jest *Pismem Świętym*, należy więc do sfery *sacrum*; ale zawiera ona również wiele materiału pozwalającego zrozumieć świat, w którym żyjemy, *profanum*. Jest więc źródłem poznania duchowego, z perspektywą eschatologiczną, i poznania świeckiego, materialnego, o wymiarze doczesnym.

Lektura *Biblii* uświadamia nam, czym jest język. Uczy, że język jest bezcennym darem, który upodabnia nas do samego Boga. Służy utrzymaniu relacji z Bogiem i z innymi ludźmi. Pozwala nam panować nad światem, tworzyć go i zmieniać, pozwala też walczyć i manipulować innymi. Jako ludzie wolni możemy wybierać dobro i błogosławić lub wybierać zło i przeklinać. Możemy dostrzegać piękno i je opisywać.

W świetle analizy wybranych fragmentów *Biblii* pod kątem lingwistycznym dostrzegamy liczne funkcje, działania i role języka. Są to m.in. funkcje: kreacji i onimizacji (nominacji), performatywna (sprawcza), integracyjna i dyferencjacyjna, ewolucyjna i stabilizująca, aksjologiczna, manipulacyjna, magiczna, symboliczna, ekspresywna, profetyczna, eschatologiczna, eklezjalna, sakralna, teandryczna.

Należy przy tym pamiętać, że prymarnymi funkcjami języka *Biblii*, podobnie jak każdego języka etnicznego, są: funkcja poznawcza i funkcja komunikatywna. Dzięki językowi możemy poznawać osoby i zjawiska odległe w czasie i przestrzeni, a dzięki jego funkcji komunikatywnej przechowywać tę wiedzę przez wieki.

III. ZAKOŃCZENIE

Przedmiotem artykułu jest lingwistyka biblijna, czyli spojrzenie na język i jego funkcje w świetle *Pisma Świętego*, odczytanie z *Pisma Świętego* wiedzy językoznawczej. Jest to pierwsza praca z tej dziedziny. Są dwie podstawowe metody biblijnej prezentacji wiedzy lingwistycznej: a) bezpośrednia, wprost i b) pośrednia, nie wprost.

Przyjęte założenia

Biblia to Święta Księga świata judeochrześcijańskiego. Związana jest bezpośrednio z *sacrum*: z Bogiem i jego organizacją świata, powołaniem człowieka, eschatologią, a także z *profanum*: ze światem i człowiekiem w jego wymiarze ziemskim i doczesnym. Ten świat jest opisywany na różne sposoby, różnymi metodami i w różnych celach. Opis obejmuje wszelkie przejawy życia człowieka, w tym także jego rozum, myślenie, język i wolną wolę.

Każdy człowiek odczytuje *Biblię* na miarę swoich możliwości i intencji.

Wyniki wstępnej analizy

– Podstawową jednostką języka jest SŁOWO. W świetle *Biblii* wyraźnie ukazuje się opozycja SŁOWO BOGA i SŁOWO LUDZKIE. *Biblia* precyzyjnie opisuje istotę i funkcje obu tych elementów bosko-ludzkiej komunikacji.

SŁOWO BOŻE ma dwuelementową strukturę. Obejmuje:

1. LOGOS, Jezus, czyli SŁOWO BOŻE, skierowane „do Siebie”, to znaczy objawienie się Boga samego i Jego działanie [J 1,1]. Jezus jest SŁOWEM BOŻYM. A życie Jezusa, jego śmierć i zmartwychwstanie jest objawieniem się Boga samego, por.:

Wiele razy i wieloma sposobami przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, na końcu zaś tych dni przemówił do nas przez Syna [Hbr 1,1 i n.].

2. SŁOWO BOŻE skierowane na zewnątrz ma moc stwórczą i konstytuuje rzeczywistość [Iz 55,11], tzn.:
 - Bóg mówi do swoich stworzeń, nazywa je i stają się [Rdz 1,1–25, Ps 119,50];
 - Słowo Boga jest sterem kierującym dziejami, narodami i konkretnymi osobami;
 - Słowo Boga jest instrukcją życia (*Dekalog*);
 - bez Słowa Boga „nic się nie stało, co się stało”, ponieważ jest ono wszechmocne [J 1,3].

Słowo człowieka:

- w aspekcie biblijnym podobieństwo człowieka do Boga przejawia się w możliwości mówienia oraz udzielania odpowiedzi;
- język jest zdolnością nazywania rzeczy i dzięki temu porządkowania świata; odkrywania struktury rzeczywistości i ingerencji w nią;
- język jest środkiem, w którym Bóg spotyka człowieka;
- język nie jest gotowym instrumentarium danym człowiekowi raz na zawsze, lecz jest to zdolność, która powstaje wciąż na nowo. Każdy człowiek mówi na swój, sobie właściwy sposób i tylko sam człowiek może to zmienić;
- człowiek ponosi odpowiedzialność za każde wypowiedziane słowo [Mt 12,36–37].

Rekapituluując powyższe rozważania, można stwierdzić, że język jest darem Boga, w języku ujawnia się podobieństwo człowieka do Boga. Z tych powodów język jest dobrem. Człowiek obdarzony językiem dysponuje też wolną wolą, co sprawia, że to on sam decyduje o sposobie użycia tego boskiego daru, jakim jest język. W tym zakresie – jak pokazuje *Biblia* – człowiek dysponuje nieograniczonymi możliwościami: chwali Boga, daje radość i nadzieję bliskim, czyni dobro, wprowadza pokój, ale także kłamie, oszukuje, krzywdzi, namawia do zła, zbrodni. *Biblia* pokazuje wielość funkcji i użycie języka.

Wykaz literatury cytowanej

- Biblia to jest Księgi Starego y Nowego Testamentu według łacińskiego przekładu starego, w kościele powszechnym przyjętego, na polski język z nowu z pilnością przełożone, z dokładaniem tekstu żydowskiego i greckiego przez D. Jakuba Wujka z Wągrowca Theologa Societatis Jesu z 1599* (skrót: JW).
- K. Długosz-Kurczab, *Apokaliptyczny zielony koń* [w:] *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa 2007, s. 175–186, przedruk z: „Prace Filologiczne” t. XLV, Warszawa 2000, s. 134–142.
- J. Flis, *Konkordancja Starego i Nowego Testamentu do Biblii Tysiąclecia*, Warszawa 1991, 2000.
- D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990.
- F. Kogler (red.), *Nowy leksykon biblijny*, red. wyd. polskiego ks. H. Witczyk, Kielce 2011.
- W. Kopaliński, *Słownik mitów i tradycji kultury*, Warszawa 1985.
- W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990.
- M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, tłum. K. Romaniuk, Poznań 1989.
- S. Mędała, *Rodzaje literackie w Piśmie św. w świetle metod strukturalnej analizy tekstu* [w:] *Warszawskie studia biblijne*, Warszawa 1976, s. 24–28.
- W. Pikor, *Język Biblii: od słuchania do rozumienia. XXXII Tydzień Biblijny, Lublin (KUL) 29–30.11.2004*, t. 11, „Studia Biblica”, Lublin 2005.
- Pismo Święte Nowego Testamentu i Psalmy. Przekład ekumeniczny*, wyd. III, Warszawa 2001 (skrót: Ekum).

- Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. z j. greckiego ks. prof. dr Seweryn Kowalski, Warszawa 1978 (skrót: SK).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy benedyktynów tyńskich, wyd. V, Poznań 2003 (skrót: BT).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. „Biblia warszawsko-praska”*, w przekładzie z języków oryginalnych opracował K. Romaniuk, Warszawa 1997 (skrót: BW-P).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, oprac. Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2009 (skrót: Paul).
- R. Popowski SDB, *Grecko-polski Nowy Testament. Wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, Warszawa 1993.
- M. Rode, *Mała encyklopedia teologiczna*, t. I, A–Ł, Warszawa 1988.
- K. Romaniuk, *Nowy Testament bez problemów*, Warszawa 1983.
- S. Skorupka, *Słownik frazeologiczny języka polskiego*, Warszawa 1967.

Wykaz skrótów

- 1 J 1. List św. Jana, Nowy Testament
 1 Kor 1. List do Koryntian, Nowy Testament
 Ap Apokalipsa św. Jana, Nowy Testament
 Ba Księga Barucha, Stary Testament
 BT Biblia Tysiąclecia
 BW-P Biblia warszawsko-praska
 Ef List do Efezjan, Nowy Testament
 Hbr List do Hebrajczyków, Nowy Testament
 Iz Księga Izajasza, Stary Testament
 J Ewangelia św. Jana, Nowy Testament
 JW Biblia w przekładzie Jakuba Wujka
 Łk Ewangelia św. Łukasza, Nowy Testament
 Mk Ewangelia św. Marka, Nowy Testament
 Mt Ewangelia św. Mateusza, Nowy Testament
 NT Nowy Testament
 Paul Biblia paulistów
 Pnp Pieśń nad Pieśniami, Stary Testament
 Ps Księga Psalmów, Stary Testament
 Pwt Księga Powtórzonego Prawa, Stary Testament
 Rdz Księga Rodzaju, Stary Testament
 SK Nowy Testament w przekładzie ks. Seweryna Kowalskiego
 ST Stary Testament
 Wj Księga Wyjścia, Stary Testament

Biblical linguistics.
On certain functions of language in the Biblical message

Summary

The object of this paper is an analysis of fragments of *the Bible* which refer to language and its functions either in a metaphorical, indirect, not straightforward manner or in a direct, straightforward manner.

The Bible provides the answer to the questions about the origin of language (glottogony), its functions and principles of use. The multitude of such functions is noticeable: creational and denominative (onymisation), integrative and differentiating, evolutionary and stabilising, performative (causative), axiological, manipulative, magical, symbolic, expressive (emotional), prophetic and eschatological, ecclesial and sacral, theandric, etc. They require further research and analyses. Familiarity with and respect for the principles of Biblical linguistics could be helpful both in private and social life of a human being.

Trans. Monika Czarnecka

Stanisław Koziara

(Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej, Kraków)

FRAZEOLOGIA W BIBLIJ. BIBLIA WE FRAZEOLOGII JĘZYKA POLSKIEGO

1. FRAZEOLOGIA W BIBLIJ

Wielowiekowe związki polszczyzny z *Biblią* znalazły odbicie na różnych płaszczyznach systemu językowego. Obok bogatego zasobu wyrazów, będących nazwami własnymi oraz pospolitymi, do równie licznych należą biblizmy mające postać utrwalonych związków wyrazowych, do których zaliczają się przede wszystkim frazeologizmy. Jako obiekt opisu biblizmy frazeologiczne zyskały w rodzimej refleksji językoznawczej należną uwagę, dzięki czemu dysponujemy dziś stosunkowo dobrym rozpoznaniem zarówno stanu ilościowego, jak też statusu formalnego i znaczeniowego owego zasobu w różnych obszarach dawnej i współczesnej polszczyzny [Walczak 1985; Komornicka 1995; Koziara 2001, 2009; Chlebda 2005; Godyń 2006; Długosz-Kurczabowa 2007; Oleśkiewicz 2007].

Niniejsze opracowanie ma na celu, po części, syntetyczne zaprezentowanie danych, będących pokłosiem dotychczasowych ustaleń w tym zakresie, po części zaś zwrócenie uwagi na mniej dotąd dostrzegane problemy oraz nowsze wyniki badań. Ujęcie to ma charakter dwuaspektowy. W pierwszej kolejności zmierzać będzie do wskazania tych czynników, które dotyczą genezy i statusu biblizmów frazeologicznych widzianych z perspektywy tekstu źródłowego, specyfiki i uwarunkowań języków i kultury biblijnej. Z kolei drugim, nieco obszerniejszym zamierzeniem tego opisu będzie próba ukazania dróg i form przenikania oraz sposobów funkcjonowania owych biblizmów w języku polskim. Zastrzec jednak należy, iż ramy gatunkowe tego opracowania w oczywisty sposób nie mogą objąć wszystkich zagadnień, które wylaniają się przy próbach prezentacji i analizy tej warstwy rodzimej frazeologii. Wyjaśnienia wstępnego domaga się także fakt, iż kluczowe dla tego szkicu pojęcie <frazeologizm> użyte tu zostanie w znaczeniu nieco szerszym, niż ma to miejsce zazwyczaj w tradycyjnych typologiach. Specyfika bowiem języków biblijnych wymaga, aby w kręgu odniesień tego terminu znalazły się nie tylko tradycyjne konstrukcje typu wyrażen i zwrotów, ale także bardziej rozbudowane jednostki o randze fraz sentencjonalnych, aforyzmów czy też spetryfikowanych formuł językowych.

1.1. Skąd się wzięły w *Biblii* frazeologizmy?

1.1.1. Poszukując źródeł, z których początek biorą w *Biblii* różnego rodzaju spetryfikowane konstrukcje językowe, w pierw należy zwrócić uwagę na jedną z podstawowych cech, która wyróżnia przekazy biblijne w ogólności. Dotyczy ona ich pierwotnej natury, jaką była tradycja mówiona, poprzedzająca późniejszą, pisaną wersję ksiąg biblijnych, sytuująca tym samym *Biblię* w rzędzie innych świadectw kultury oralnej, jak chociażby homeryckie eposy. W kulturze oralnej, jak zauważa Walter J. Ong, jeden z czołowych badaczy tego problemu,

(...) efektywne rozwiązanie problemu przechowania i odtwarzania drobiazgowo wyartykułowanej myśli wymaga wzorów mnemotechnicznych, ukształtowanych z myślą o wielokrotnym użyciu oralnym [Ong 2003, 193].

Temu służyły na równi często użyte na kartach biblijnych aliteracje, akrostychy, paralelizmy, ale też oparte na powtarzalnym schemacie parremie czy też frazy sentencjonalne. O randze i znaczeniu w *Biblii* tego rodzaju konstrukcji i gatunków najlepiej świadczy osobno zredagowana, wchodząca w skład kanonu ksiąg starotestamentowych, *Księga Przyśłów*.

1.1.2. Drugim ważnym obszarem, w którym należy upatrywać genezy szeregu utrwalonych konstrukcji biblijnego pochodzenia, była tradycja retoryczna. Patrząc bardziej całościowo na kanon ksiąg uznanych za natchnione, w ślad za nowszymi badaniami można stwierdzić, iż przynoszą one liczne świadectwa spotkania się tak semickiej, jak i helleńskiej retoryki [Meynet 2001; Wojciechowski 2012]. Zazwyczaj przy tej okazji wskazuje się na symetryczną strukturę kompozycyjną chiazmu, na którym zbudowanych jest wiele utrwalonych fraz biblijnych, znajdujących odwzorowania na gruncie języków narodowych. Spośród rodzimych ich odpowiedników wymienić należy m.in.: *Szabat jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu; Ostatni będą pierwszymi, a pierwsi ostatnimi; Kto nie z nami, ten przeciwko nam*. Z kolei do typowych cech retoryki hebrajskiej zaliczyć należy chociażby liczne paralelizmy i hiperbole, na kanwie których wyrosła całkiem pokaźna grupa dobrze znanych i utrwalonych także w polszczyźnie biblijnej konstrukcji, takich jak np.: *Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogatemu wejść do królestwa niebieskiego; Widzieć źdźbło w oku brata, a belki w swoim nie dostrzegać; Przecedzać komara, a połykać wielbłąda* [Czerski 1998; Wronka 2012].

1.1.3. Wreszcie jako trzeci, ważny obszar, z którego wyrasta liczna grupa frazeologizmów i konstrukcji im pokrewnych, wskazać należy tyleż naturalny, co właściwy językom biblijnym typ obrazowości oraz specyficznej metaforyki. Odnosząc tę właściwość do współczesnych nurtów kognitywnych, można powiedzieć, iż w księgach biblijnych, głównie

ewangelicznych, nader często mamy do czynienia z metaforą potoczną, wyrosłą ze specyficznego widzenia i doświadczania rzeczywistości głównie przez pasterskie i rolnicze ludy semickie. To z tych właściwości początek bierze bogata topika i metafora odwołująca się do codziennych czynności związanych z uprawą ziemi, winorośli, siewu i zbioru, hodowli owiec, opisywania świata przez pryzmat skonkretyzowanych obrazów, w których dominuje antropocentryczny punkt widzenia. Właściwości te znajdują odzwierciedlenie na gruncie polszczyzny m.in. w takich biblizmach frazeologicznych, jak: *błędna owca*; *kamień młyński u szyi*; *nie rzucać pereł przed wieprze / świnię*; *sprzedać kogoś / coś za miskę soczewicy*; *oddzielać ziarno od plew*; *przekuwać miecze na lemiesz*; *siać / rozsiewać kłakol*; *Ziarno pada na dobrą / żyzną ziemię / rolę*; *Żniwo wielkie, ale robotników mało*.

1.2. Udział poszczególnych ksiąg biblijnych jako źródeł frazeologizmów

Patrząc z perspektywy tekstu źródłowego, dość łatwo można zauważyć, iż w procesie tworzenia jednostek o typie frazeologizmów różny jest udział poszczególnych ksiąg czy też partii tekstu kanonicznego. Prymarne w tej funkcji są przede wszystkim nasycone obrazowością księgi nowotestamentowe z *Ewangeliami* na czele. Spośród zaś ksiąg starotestamentowych pierwszeństwo przypada *Księdze Rodzaju* oraz *Księdze Psalmów*. Obecność poszczególnych konstrukcji spetryfikowanych w tekście kanonicznym nie przesądza jednakże jeszcze o ich statusie jednostek upowszechnionych. Dla przykładu, wspomniana wcześniej *Księga Przysłów*, mimo iż niemal w całości jest antologią konwencjonalnych konstrukcji, w niewielkim ostatecznie stopniu zasilila korpusy biblizmów wielu języków, w tym także polszczyzny. Jako istotny w tym wypadku czynnik upowszechnienia wskazać należy sferę użycia określonych perykop w obszarze liturgicznym, modlitewnym czy wreszcie liczne świadectwa utrwalenia niektórych postaci, motywów, zdarzeń biblijnych w drodze odwołań literackich (stylizacja biblijna) oraz potocznych.

1.3. Status genetyczny biblizmów frazeologicznych

Dokładniejsze spojrzenie na zasoby frazeologizmów o proveniencji biblijnej pokazuje, że ich status genetyczny nie jest w pełni jednorodny. Mówiąc nieco paradoksalnie, nie wszystkie tego rodzaju utrwalenia językowe uważane za biblizmy są biblijnego pochodzenia. Przykładowo, na ogół zarówno rodzime, jak i obcojęzyczne opracowania frazeograficzne i paremiograficzne biblijne pochodzenie na równi skłonne są przypisywać takim zespoleniom, jak: *wieża Babel*; *syn marnotrawny*; *oko za oko, ząb za ząb*; *wierzcąc przeciw ościeniowi*; *od stóp do głów*; *strzec / pilnować czegoś jak żrenicy oka*. Tymczasem bardziej szczegółowa ocena ich

statusu genetycznego pokazuje, iż dwa pierwsze z przytoczonych frazeologizmów mają wyłączny rodowód biblijny i nawiązują do konkretnych wydarzeń i postaci z kart *Pisma Świętego*. Dwa kolejne zaś to włączone w określone miejsca tekstu biblijnego, w pełni spetryfikowane jednostki spoza sfery biblijnej (babiloński *Kodeks Hammurabiego*, literatura starożytna). Wreszcie w wypadku dwóch ostatnich mamy bez wątpienia do czynienia z internacjonalizmami – somatyzmami frazeologicznymi, w których procesie upowszechnienia *Biblia* odegrała w większym stopniu rolę medium niż wyłącznego źródła pochodzenia [Koziara 2004].

2. BIBLIA WE FRAZEOLOGII JĘZYKA POLSKIEGO

Zaprezentowane dotychczas uwagi miały na celu wskazanie na niektóre uwarunkowania, wiążące się z oglądem biblizmów frazeologicznych z perspektywy tekstu kanonicznego. Pora przejść do drugiego z zadań niniejszego szkicu, które dotyczy dróg przenikania, form obecności oraz sposobów funkcjonowania tego rodzaju jednostek w obszarze języka polskiego.

2.1. Staropolskie przekłady biblijne jako źródło frazeologizmów

Jeśli dać wiarę biografowi św. Kingi, iż ta w zwyczaju miała codziennie odmawiać „decem psalmos in vulgari” (tj. ‘dziesięć psalmów w języku powszechnym’), to przyjdzie zauważyć nie bez satysfakcji, iż dzieje spotkania języka polskiego ze słowem natchnionym wkroczyły, licząc z pewnych zaokrągleniem, już w ósme stulecie. W tę szeroką klamrę czasową wpisują się niezwykle liczne i różnorodne dokonania, w których polszczyzna biblijna zaświadcza swą obecność niemal na wszystkich etapach dziejów rodzimego języka. Jednakże wkład poszczególnych translacji w proces kształtowania się znamion stylowych polszczyzny biblijnej nie jest jednakowy. Z niemałym jeszcze trudem zadaniu oddania bogactwa biblijnej mowy usiłowały sprostać najstarsze przekłady średniowieczne (*Psalterz floriański*, *Psalterz puławski*, *Biblia królowej Zofii*). Duch renesansowego humanizmu oraz religijnego ożywienia doby reformacji sprawia, iż wiek XVI nie tylko w sposób radykalny pomnaża stan ilościowy polskiej translatoryki biblijnej, zyskując w tym względzie miano złotego wieku polskiej *Biblii*, ale też w sposób wcześniej niespotykany wpływa na wzbogacenie potencjału stylowego tak polszczyzny biblijnej, jak i ogólnej. To w tym okresie historycy języka i bibliści skłonni są upatrywać początków tworzenia się zrębów polskiego stylu biblijnego, przejawiającego się przede wszystkim w płaszczyźnie leksykalnej, składniowej i frazeologicznej [Bieńkowska 2002; Jezierska 2009; Koziara 2009].

2.1.1. *Biblia Wujka* i nie tylko

Za powszechny od dawna uchodzi sąd, iż kluczowa rola w procesie kształtowania się cech swoistych polszczyzny biblijnej przypadła *Biblii* w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka w jej pełnym wydaniu z 1599 r. Nie ulega wątpliwości, iż wartość tego przekładu była rezultatem bardzo dobrego warsztatu teologicznego i filologicznego ks. Wujka, który już za życia zyskał zaszczytne miano polskiego pół-Cycerona, ale też wynikała z faktu odwołania się przez jezuitę z Wągrowca do renesansowego bogactwa polskiej mowy. Jednakże równie istotny, jeśli nie najważniejszy, wpływ miało to, iż *Biblia Wujkowa* na ponad trzy i pół wieku przejęła w polskim Kościele rolę podstawowego, wręcz kanonicznego tekstu *Pisma Świętego*. Ten na prawach fenomenu fakt w naturalny sposób powodował, że z czasem leksyka, frazeologia, składnia, a także całe perykopy tekstu *Biblii* w Wujkowym tłumaczeniu, stały się synonimem biblijnej odmiany polszczyzny, w wielu swych przejawach przenikającej także do zasobów literackiej i potocznej odmiany języka polskiego.

Jak pokazują jednakże wyniki nowszych badań, rolę *Biblii Wujka* w tym procesie traktować należy nie tyle jako tekstu wyłącznego, ile w większym stopniu jako tego, który przejął i utrwalił wiele cech odziedziczonych z wcześniejszych tłumaczeń. Mowa tu głównie o odznaczającej się wysokimi walorami językowymi kalwińskiej *Biblii brzeskiej* z 1563 r. [Kwilecka 2003, 344–345]. Jest sprawą ważną i ciekawą to, że również protestancka *Biblia gdańska* z 1632 r. wykazuje wiele podobieństwa względem *Biblii Wujkowej* w zakresie tych cech językowych, które złożyły się ostatecznie na konstanty polskiego stylu biblijnego [Kossowska 1969, 93–95; Lisowski 2010, 432–445; Szurek 2013]. Trudno zatem nie podzielić opinii, którą przed laty o tych dwóch tłumaczeniach wypowiedział Zygmunt Kubiak, wybitny znawca antyku, a także tłumacz *Biblii*, pisząc: „Mowa polska w Biblii Wujka, Biblii Gdańskiej zdumiewająco dźwiga potęgę i czule przechowuje czar stylu biblijnego obu Testamentów” [Kubiak 1993, 155].

Liczne potwierdzenia w tym zakresie stanowi warstwa frazeologizmów. W obydwu tych przekładach bez trudu dają się odnaleźć jednostki przynależne do tradycyjnych biblizmów frazeologicznych, takie jak: *głos wołającego na puszczy*; *kamień węgielny*; *sól ziemi*; *rozdziierać szaty*; *umywać ręce*; *A Słowo stało się ciałem*; *Kamienie wołać będą*; *Lekarzu, ulecz samego siebie*; *Na początku było Słowo*; *Pokój temu domowi*.

Warto też zauważyć, iż sporą część tego zasobu tworzą jednostki będące odwzorowaniem odpowiednich konstrukcji tekstu hebrajskiego, greckiego, a także, w wypadku tłumaczeń katolickich, łacińskiego (*Wulgata*), co niewątpliwie wiąże się z przewagą w tym okresie metody tłumaczeń literalnych. Zależności te dotyczą przykładowo takich jednostek, jak:

palec Boży (hebr. *ecbá Elohim*, gr. *dáktylos Theou*, łac. *digitus Dei*);
łoże boleści (hebr. *éres dewáj*, gr. *klíne ódýnes*, łac. *lectus doloris*);

wierząc przeciw ościeniowi (gr. *prós kéntra laktizein*, łac. *contra stimulum calcitrare*);
 sól ziemi (gr. *hálas gés*, łac. *sal terrae*);
 dać świadectwo (łac. *dare testimonium*);
 ubogi duchem (łac. *pauper spiritu*).

2.2. Frazeologia we współczesnych przekładach Biblii

Rodzi się naturalne pytanie, w jakim stopniu owo staropolskie dziedzictwo biblijne utrwalone w zasobach frazeologicznych znajduje potwierdzenie i kontynuację w późniejszych i najnowszych translacjach rodzimych. Z uwagi na szeroki zakres tak sformułowanego zagadnienia przyjdzie w tym miejscu odwołać się jedynie do syntetycznych wyników dotychczas podjętych badań nad językową stroną tłumaczeń powstałych po II wojnie światowej [Szczepińska 2005; Koziara 2009]. Cechą charakterystyczną rodzimych prac translacyjno-biblijnych tego okresu jest nie tylko niespotykany wcześniej przyrost ilościowy (ponad 40 tłumaczeń całości lub części ksiąg biblijnych), ale też ich różnorodność, objawiająca się udziałem w roli tłumaczy i redaktorów tak biblistów, jak i poetów, pisarzy oraz filologów. Znamienny dla tych dokonań jest również silnie zaznaczający się rys wielokonfesyjności, a także odwoływanie się do różnych technik i metod translacyjnych.

Bliższa obserwacja owych dokonań pod kątem interesującej nas warstwy biblizmów odsłania dość zróżnicowany stan danych. Skrótowno rzecz ujmując, można stwierdzić, iż większa troska o zachowanie tej warstwy stylowej widoczna jest w tłumaczeniach powstałych w początkowym okresie powojennym, co można tłumaczyć jeszcze stosunkowo żywym oddziaływaniem tradycji *Biblii Wujkowej*. Przesuwanie w tym oglądzie granicy czasowej bliżej współczesności pozostaje w znacznej korelacji z mniejszą dbałością o zachowanie wielu tradycyjnych frazeologizmów biblijnych. Najsilniej zaznacza się to w przekładach odwołujących się do nowszych i eksperymentalnych technik translacyjnych. Nie tylko filologiczne zdziwienie może budzić to, iż różnego typu modyfikacjom, a nierzadko całkowitemu poniechaniu, podlegają te spośród frazeologizmów, które status jednostek spetryfikowanych zyskały już w obrębie tekstu źródłowego, by następnie na prawach *loci communes* wzbogacić ogólne zasoby języka polskiego. Oto wybrane z licznej grupy przykłady, w których tradycyjne biblizmy frazeologiczne (wyróżnione pogrubioną czcionką) w nowszych tłumaczeniach zastąpione zostały przez ich zmodyfikowane ekwiwalenty:

chleb powszedni > *codzienny chleb* [przekład ewangelicki];

dać świadectwo > *zaświadczyć* [Biblia lubelska];

jaskinia zbójców > *spelunka bandytów* [Ekumeniczny Przekład Przyjaciół];

Kamienie wołać będą > *Kamienie będą krzyczeć* [Biblia paulistów];

kamień węgielny > *głowica węgla* [Biblia Tysiąclecia];

- Lekarzu, ulecz / uzdrów samego siebie** > *Lekarzu, pokaż na sobie, że twój lek jest skuteczny* [przekład ewangelicki];
- Nie samym chlebem żyje człowiek** > *Nie tylko chleb się w życiu liczy* [parafraza Nowego Testamentu];
- miecz obosieczny** > *miecz o dwu ostrzach* [Biblia warszawsko-praska];
- przekuć miecze na lemiesz** > *przekuć miecze na ostrza pługów* [Biblia KUL-owska];
- Przemija postać tego świata** > *Świat, jaki jest, nie będzie trwał długo* [przekład dynamiczny];
- sądny dzień** > *dzień rozsądzenia* [przekład interlinearny];
- Słowo stało się ciałem** > *Słowo stało się człowiekiem* [Biblia poznańska].

2.3. Recepcja biblizmów frazeologicznych w języku polskim

2.3.1. Wielowiekowe oddziaływanie *Pisma Świętego* na język polski sprawiło, iż wiele form i konstrukcji o biblijnej proveniencji przekroczyło granice ich macierzystych użycí religijnych. Proces ten traktować należy jako naturalny i właściwy przede wszystkim tym językom etnicznym, które podlegały dłuższemu i systematycznemu wpływowi określonych form i treści biblijnych. Owe refleksy biblijne w równym stopniu dotyczą frazeologizmów, które od dawna zaznaczają swą obecność w zasobach polszczyzny ogólnej, literackiej, potocznej, a także w sferze szczególnie dziś ekspansywnych użycí medialnych.

Z punktu widzenia formalno-semantycznego tego rodzaju transpozycja może przyjmować różne postaci: od przywołań najbardziej wiernych względem tekstu kanonicznego, tj. cytatu lub quasi-cytatu, po konstrukcje podlegające mniej lub dalej posuniętym procesom modyfikacyjnym, jakimi są parafrazy, syntezy, aluzje, ale też żarty bądź trawestacje określonych miejsc lub treści biblijnych [Leszczyński 1993, 104].

2.3.2. W rzędzie współnoodmianowych jednostek polszczyzny sytuują się frazeologizmy z reguły o neutralnym zabarwieniu stylistycznym, np.: *chleb powszedni; ciemności egipskie; fałszywy prorok; niewierny Tomasz; rozdierać szaty; sól ziemi; syn marnotrawny; sądny dzień; umywać ręce; wdowi grosz; wieża Babel; Włos z głowy nie spadnie; ziemia obiecana; znaki czasu*, a także liczne frazy przysłowiowe, np.: *Kto mieczem wojuje, (ten) od miecza ginie; Nielatwo być prorokiem we własnym kraju; Nie samym chlebem żyje człowiek; Nie wie lewica, co czyni / daje prawica*. Ich znaczny stopień upowszechnienia sprawił, iż wiele tego rodzaju jednostek pełni nierzadko funkcję złożonych nazw własnych, tytułów utworów literackich czy też dzieł sztuki [Bąba 1971; Walczak 1985; Koziara 2010].

2.3.3. Z kolei krąg użyć literackich zazwyczaj dotyczy frazeologizmów o randze cytatów bądź aluzyjnych odniesień do konkretnych postaci, zdarzeń lub miejsc tekstu biblijnego. Sięganie po nie wymaga od użytkowników języka nieco większej kompetencji i znajomości określonych treści biblijnych oraz zasad właściwego użycia tekstowego danej jednostki. Do tych zaliczyć można frazeologizmy: *arka przymierza*; *cnotliwa Zuzanna*; *hiobowa wieść*; *kainowe plemię*; *mane, tekeł, fares*; *matuzalemove lata*; *miedziane czoło*; *oślica Balaama*; *pierwsza miłość*; *uczta Baltazara*; *silny jak Samson*; *wierzgać przeciw ościeniowi*; *wyglądać jak Dawid przy Goliacie*; *zamienić / obrócić się w słup soli (jak żona Lota)*; *żona Putyfara*. O wiele częściej wśród tego typu biblizmów spotkać można konstrukcje, w których składzie zawierają się komponenty o ograniczonym zasięgu użycia, nierzadko także przywołujące nazwy typowych realiów biblijnych [Walczak 1985; Skubalanka 2001].

2.3.4. Na nieco innych prawach funkcjonują zaś te spośród biblizmów frazeologicznych, które liczniej spotkać można w polszczyźnie potocznej. Właściwy dla tej odmiany typ obrazowania, odwołujący się do metaforyki potocznej, niestroniący od form emocjonalnie nacechowanych, sprawia, iż w tym typie użyć o wiele częściej dochodzi do rozluźnienia związku formalnego i semantycznego danego frazeologizmu z tekstem kanonicznym, dominujący zaś typ tworzą jednostki powstałe w drodze przekształceń na prawach aluzji lub trawestacji. Oto kilka wybranych konstrukcji wraz z ich eksplikacjami: *być w adamowym stroju / w Ewy stroju* 'być nago'; *chodzić jak błędna owca* 'poruszać się bez celu'; *Co dom, to Sodoma, co komora, to Gomora* 'powszechna rozpusta'; *pójść do Abrahama na piwo* 'umrzeć'; *wejść jak Piłat w credo* 'być zbędnym, niepotrzebnym, pojawić się nie w porę'. Do równie charakterystycznych dla tej odmiany językowej należą frazeologizmy w rodzaju somatyzmów, których obecność na kartach biblijnych jest równie typowa, co i częsta. Spośród jednostek rodzimych na tę domenę tematyczną składają się m.in. biblizmy: *bić się w piersi*; *Co w sercu, to na języku*; *Duch ochoczy, ale ciało mdłe*; *krewność z krwi, kość z kości*; *nadstawić drugi policzek*; *od stóp do głów*; *oko za oko, ząb za ząb*; *pracować w pocie czoła*; *serce kamienne*; *strzec / pilnować czegoś jak żrenicy oka*; *umyć / umywać ręce*; *Włos z głowy nie spadnie*; *zgrzytać zębami*.

W tym obszarze funkcjonowania omawianych biblizmów dochodzić może także do zjawisk, których rezultatem jest tworzenie się wokół części jednostek ich wtórnych form i znaczeń, niekiedy o konotacjach przeciwnych tekstowi kanonicznemu. W ostatnich dziesięcioleciach proces ten widoczny jest w języku polskim wokół takich zespoleń, jak: *ubogi duchem* – w znaczeniu biblijnym 'człowiek pokorny, oddany Bogu' [Mt 5,3], dziś 'o kimś ograniczonym intelektualnie'; *niebieski ptak* – wielokrotnie i z pozytywną konotacją na prawach hebraizmu używana w *Biblii* nazwa ptaków [np. Mt 6,26], współcześnie 'lekkoduch, ktoś żyjący cudzym kosz-

tem'. Z kolei osobliwą drogę od biblizmu do eufemizmu, swego rodzaju przekleństwa, przebyła w języku polskim fraza *Kur zapiał* z ewangelicznej sceny zaparcia się Piotra [J 18,27], nawiązująca zaś do biblijnego opisu stworzenia człowieka nominacją *żebro Adama / Adamowe* [Rdz 2,21–23] w istocie stanowi dziś pogardliwe, na prawach synekdochy, określenie kobiety. Rezultatem tych, do pewnego stopnia naturalnych procesów językowych, jest utrata przez niektóre z tych biblizmów nie tylko prymarnego znaczenia i związku z tekstem źródłowym, ale także zdolności ich użycia we współczesnych tłumaczeniach *Biblii* na język polski.

2.3.5. Z o wiele dalej posuniętymi procesami tworzenia się wokół części tego rodzaju biblizmów wielorakich form pochodnych możemy spotkać się głównie w sferze współczesnych użycí medialnych. Mowa tu o zabiegach polegających na wpisywaniu określonych biblizmów w poetykę żartobliwych przekształceń, kontaminacji, gier intertekstualnych, wręcz tworzenia *sui generis* antybiblizmów. Ich wynikiem jest, w pełni zamierzone, powoływanie do życia takich twórców językowych, jak: *Kto pod kim dołki kopie, ten będzie na topie; Miłuj bliźniego swego jak siebie samego, ale siebie bardziej; Na początku było słowo, a na końcu frazes; Nie samą solą tyje człowiek; Na początku Bóg stworzył niebo i ziemię, a potem urząd skarbowy; Oko za oko, a będziesz miał zeza*.¹ Wydaje się, iż procesu tego nie sposób oderwać od tych tendencji współczesnej kultury i komunikacji publicznej, w których tzw. wyrazistość przekazu osiągana jest w drodze świadomego naruszania stylowego *decorum*, pomieszania elementów stylu wysokiego z niskim, sfery *sacrum* z *profanum*.

3. FRAZEOLGIZMY BIBLIJNE. ZBIÓR ZAMKNIĘTY CZY OTWARTY?

Na koniec warto postawić nieco prowokacyjne pytanie: czy rodzimy zasób frazeologizmów biblijnych jest zbiorem zamkniętym czy otwartym? Innymi słowy, czy mamy do czynienia z korpusem form o cechach stałości, także pojętej liczbowo, czy też ze zbiorem, który zdradza znamiona progresywności i otwarcia na nowe jednostki. Wiele wskazuje dziś na to, iż za sprawą nauczania Jana Pawła II na prawach neologizmów biblijnych dołączyła nie tylko do polszczyzny religijnej dość liczna kolekcja skrzydlatych jednostek, w znacznej części będących cytatami konkretnych miejsc tekstu kanonicznego w typie fraz, np.: *Ducha nie gaście!*; *Mężczyznę i kobietą stworzył ich*; *Nie lękajcie się*; *Jeden drugiego brzemia noście*; *Otwórzcie drzwi Chrystusowi*; *Znak, któremu sprzeciwiać się będą*; *Wyplłyń na głę-*

¹ Przykłady te w głównej części przytaczam za artykułem Dariusza Tkaczewskiego [Tkaczewski 2012].

bię; *Zło dobrem zwyciężaj*.² Z funkcji możliwych źródeł kreowania nowych biblizmów w języku polskim nie sposób wykluczyć również niektórych współczesnych przekładów *Pisma Świętego*, jak też pewnej grupy tekstów literackich o wyraźnych nawiązaniach i inspiracjach treściami biblijnymi.³ Jeśli zaś kwestię otwartości omawianego tu zbioru potraktować szerzej, to w istocie zjawiska tego można dopatrywać się we wszystkich tych przejawach, które są wynikiem różnego typu procesów derywacyjnych, tak formalnych, jak i semantycznych, powstawania wokół wielu jednostek podstawowych ich form wariantywnych. Tym samym próby wskazania na liczbowe granice owego korpusu okazują się tyleż niełatwe, co każdorazowo uzależnione od przyjętej perspektywy jego oglądu.

Nie ulega wątpliwości, iż tak postrzegany zbiór biblizmów, ciągle oczekujący w języku polskim na całościowy rejestr i wszechstronny opis leksykograficzny, stanowi żywą, poddaną licznym przewartościowaniom część ogólnych zasobów polszczyzny, jedną z głównych i zarazem najstarszych nici łączących język i kulturę polską z tradycją judeochrześcijańską.

Bibliografia

- S. Bąba, 1971, *Frazeologia biblijna i modlitewna w tytułach utworów literackich*, „Język Polski” XLI, s. 358–364.
- D. Bienkowska, 2002, *Polski styl biblijny*, Łódź.
- W. Chlebda, 2005, *Biblizmy jako skrzydlate jednostki polszczyzny* [w:] tegoż, *Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne*, Opole, s. 209–251.
- J. Czerski, 1997, *Wpływ języka hebrajskiego i aramejskiego na nowotestamentalną grekę* [w:] A.M. Lewicki, W. Chlebda (red.), *Problemy frazeologii europejskiej II. Frazeologia a religia*, Warszawa, s. 338–340.
- K. Długosz-Kurczabowa, 2007, *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa.
- J. Godyń, 2006, *Od Adama i Ewy zaczynać. Mały słownik biblizmów języka polskiego*, wyd. II, Kraków–Warszawa.
- E.J. Jezierska, 2009, *Status i wyznaczniki stylu biblijnego* [w:] S. Koziara, W. Przyczyna (red.), *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, t. I, Tarnów, s. 9–17.
- M. Kossowska, 1969, *Biblia w języku polskim*, t. II, Poznań.
- A.M. Komornicka, 1994, *Słownik zwrotów i aluzji biblijnych*, Łódź.
- S. Koziara, 2001, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków (wyd. II, Łask 2009).

² Na obecność tego rodzaju jednostek zwrócił już wcześniej uwagę Wojciech Chlebda [zob. Chlebda 2005, 211].

³ Mowa tu zarówno o obecnej od pół wieku w roli tekstu kanonicznego *Biblii Tysiąclecia* [1965], jak i o mających znaczny stopień upowszechnienia w wybranych księgach biblijnych w przekładzie Czesława Miłosza. Spośród zaś literackich źródeł wskazać można na twórczość poetycką ks. Jana Twardowskiego.

- S. Koziara, 2004, *O frazeologii biblijnej nie zawsze biblijnego pochodzenia* [w:] J. Liberek (red.), *Studia nad polszczyzną współczesną i historyczną*, Poznań, s. 159–166.
- S. Koziara, 2009, *Tradycyjne biblizmy a nowe polskie przekłady Pisma Świętego (ujęcie filologiczno-normatywne)*, Kraków.
- S. Koziara, 2010, *Bibilizmy frazeologiczne w zasobach współczesnej polszczyzny* [w:] S. Bąba, K. Skibski, M. Szczyszek (red.), *Perspektywy współczesnej frazeologii polskiej*, Poznań, s. 99–119.
- Z. Kubiak, 1993, *Przestrzeń dzieł wiecznych*, Kraków.
- I. Kwilecka, 2003, *Z dziejów przekładu pierwszej polskiej Biblii protestanckiej* [w:] tejże, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań, s. 335–349.
- Z. Leszczyński, 1993, *Perspektywy uchwycenia zasobu formalnych stereotypów językowych pochodzenia biblijnego w polszczyźnie* [w:] I. Bajerowa, M. Karpluk, Z. Leszczyński (red.), *Język a chrześcijaństwo*, Lublin, s. 95–119.
- T. Lisowski, 2010, *Sola Scriptura. Leksyka Nowego Testamentu Biblii gdańskiej (1632) na tle porównawczym. Ujęcie kwantytatywno-dystrybucyjne*, Poznań.
- R. Meynet, 2001, *Wprowadzenie do hebrajskiej retoryki biblijnej*, tłum. K. Łukowicz, T. Kot, Kraków.
- A. Oleśkiewicz, 2007, *Europa języków. Związki frazeologiczne o proveniencji biblijnej i antycznej w europejskiej wspólnocie słownikowej*, Kraków.
- W.J. Ong, 2003, *Psychodynamika oralności* [w:] G. Godlewski, A. Mencwel, R. Sulima (oprac.), *Antropologia słowa. Zagadnienia i wybór tekstów*, wstęp i red. G. Godlewski, tłum. J. Japola, Warszawa, s. 191–202.
- T. Skubalanka, 2001, *Archaizmy leksykalne pochodzenia biblijnego w polskiej frazeologii*, „Prace Językoznawcze 26. Studia Historycznojęzykowe”, red. A. Kowalska, O. Wolińska, Katowice, s. 213–221.
- B. Szczepińska, 2005, *Ewangelie tylekroć tłumaczone.... Studia o przekładach i przekładaniu*, Gdańsk.
- M.M. Szurek, 2013, *Z dziejów polszczyzny biblijnej. Biblia Wujka (1599) a Biblia gdańska (1632). Studium komparatywne*, Kraków.
- D. Tkaczewski, 2012, „Nowoprzysłowia” polskie, czyli dowcipne modyfikacje i parafrazy popularnych porzekadeł [w:] L. Mrověcová (red.), *Parémie národů slovanských VI*, Ostrava, s. 267–277.
- B. Walczak, *Biblia a język. O warstwie biblijnej w polskiej frazeologii*, „Życie i Myśl” 1985, nr 11–12, s. 28–39.
- M. Wojciechowski, 2012, *Wpływy greckie w Biblii*, Kraków.
- S. Wronka ks., 2012, *Hiperboliczne wypowiedzi w Biblii* [w:] ks. W. Chrostowski, B. Strzałkowska (red.), *Patrzmy na Jezusa, który nam w wierze przewodzi*, Warszawa, s. 678–703.

Przekłady biblijne

- Biblia to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu, (...) na polski język znowu z pilnością przełożone (...)*, Kraków 1599 (*Biblia Wujka*).
- Biblia Święta. To jest Księgi Starego i Nowego Przymierza (...), na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Gdańsk 1632 (*Biblia gdańska*).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opr. zespół biblistów polskich pod red. benedyktynów tynieckich, Poznań 1965 (*Biblia Tysiąclecia*).

- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych (...)*, opracował zespół pod red. ks. M. Petera, ks. M. Wolniewicza, t. I–III, Poznań 1973–1975 (*Biblia poznańska*).
- Nowy Testament. Nowy przekład z języka greckiego na współczesny język polski*, Warszawa 1991 (przekład dynamiczny).
- Słowo Życia. Parafraza Nowego Testamentu we współczesnym języku polskim*, Warszawa 1991.
- Grecko-polski Nowy Testament, wydanie interlinearne z kodami gramatycznymi*, tłum. ks. R. Popowski, M. Wojciechowski, Warszawa 1994 (przekład interlinearny).
- Pismo Święte Starego Testamentu*, red. nauk. ks. S. Łach, ks. L. Stachowiak, Poznań 1961–1996 (*Biblia KUL-owska*).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. (...)*. W przekładzie z języków oryginalnych, opr. K. Romaniuk, (...), Warszawa 1997 (*Biblia warszawsko-praska*).
- Nowe Przymierze. Pismo Święte Nowego Testamentu*, tłum. z języka greckiego, tłum. A. Hannig, P. Zaremba, (...), Poznań–Bydgoszcz 2007 (przekład ewangelicki).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, red. nauk. ks. L. Stachowiak, ks. J. Kudasiewicz, Lublin 1991–2008 (*Biblia lubelska*).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, (...)*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008 (*Biblia paulistów*).
- Nowy Testament. Ekumeniczny Przekład Przyjaciół*, tłum. z języka greckiego ks. M. Czajkowski, abp J.J. Anchimiuk, pastor M. Kwiecień, J. Turnau, Warszawa 2012.

Phraseology in the Bible. The Bible in the Polish language phraseology

Summary

This paper is an attempt at describing selected aspects of the part of Biblical heritage that concerns established word combinations the nature of which is idiomatic. The author perceives this class of Biblisms in broader categories than the type and scope traditionally assigned to them among established and conventionalised units of language. The study demonstrates a dual approach. On the one hand, it points to the origin and status of this type of units within a canonical text, while on the other hand, it concerns the paths along which they permeate, the forms of their presence and functioning in both old and contemporary translations of *the Bible* into Polish and in the area of various variants of Polish (general, literary, colloquial, media). The approach presents the results of the author's own research in a synthetic manner and refers to the present state of research on the issues discussed in this paper.

Trans. Monika Czarnecka

Waldemar Chrostowski

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa)

„GDY BÓG PRZEMÓWIŁ PO GRECKU”. SEPTUAGINTA JAKO ŚWIADECTWO GRUNTOWNEJ TRANSPOZYCJI JĘZYKOWEJ

Nazwa *Septuaginta* ma trzy znaczenia. W najwęższym odnosi się do przekładu pierwszego zbioru *Biblii hebrajskiej*, czyli *Tory*, na język grecki. Następnie została rozciągnięta na przekład pozostałych dwóch zbiorów, czyli *Proroków* i *Pism*. Gdy jednak do greckiej wersji żydowskich ksiąg świętych dodano siedem innych ksiąg, przetłumaczonych z hebrajskiego bądź napisanych po grecku, tą samą nazwą objęto wszystkie księgi, które – w analogii do *Biblii hebrajskiej* – zyskały status *Biblii greckiej*. Proces kształtowania się *Septuaginty* trwał od pierwszej połowy III do przełomu II i I w. przed Chr. Obszerniejsza niż oryginał hebrajski, bo zawiera tzw. księgi deuterokanoniczne,¹ ma własną historię, naturę i odbiorców – Żydów mówiących po grecku oraz greckojęzycznych pogan zainteresowanych judaizmem.² Było to niezwykle śmiałe i pod wieloma względami całkowicie bezprecedensowe przedsięwzięcie translatorskie, które wywarło trwały wpływ na kulturę europejską i światową.

GENEZA I ODDZIAŁYWANIE SEPTUAGINTY

Legenda o powstaniu *Septuaginty*, zapisana około 130 r. przed Chr. w piśmie znanym jako *List Arysteasza*, dotyczy genezy greckiego przekładu *Tory*.³ Mówi się, że powstał na życzenie króla Ptolemeusza II Filadelfa (lata 283–246), hellenistycznego władcy Egiptu, który zapragnął mieć w słynnej bibliotece aleksandryjskiej grecką wersję żydowskich ksiąg świętych. Ich sława była wielka, lecz pozostawały niedostępne dla ludzi mówiących po grecku. W tym celu sprowadzono z Jerozolimy do Aleksandrii 72 czcigodnych mężów (*Septuaginta* znaczy ‘siedemdziesiąt’),

¹ Są to: *Księga Tobiasza*, *Księga Judyty*, *Pierwsza i Druga Księga Machabejska*, *Księga Mądrości*, *Mądrość Syracha* (*Eklezjastyk*) i *Księga Barucha*, a także inne drobne dodatki.

² R. Le Déaut, *Septuaginta – Biblia zapoznana*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1984, 6, 37, s. 454–470.

³ J. Frankowski, *List Arysteasza, czyli legenda o powstaniu Septuaginty*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1972, 25, 1, s. 12–22.

po sześciu z każdego z dwunastu plemion Izraela, wybranych i wyznaczonych przez arcykapłana oraz starszyznę jerozolimską. Po wspólnym przyjęciu, które zgotował im władca, przystąpili do dzieła, pracując każdy osobno. Gdy po 70 dniach zgodnie wyszli ze swoich pomieszczeń, okazało się, że przekład, którego dokonali niezależnie od siebie, brzmi jednakowo, co uznano za dowód natchnienia bożego i bezspornej wartości greckiej wersji żydowskich ksiąg świętych. Dla upamiętnienia tego niezwykłego przedsięwzięcia ustanowiono specjalne święto dziękczynienia i radości. Grecka wersja *Tory*, obejmującej *Księgę Rodzaju*, *Księgę Wyjścia*, *Księgę Kapłańską*, *Księgę Liczb* i *Księgę Powtórzonego Prawa*, otrzymała nazwę *Pentateuch*, czyli *Pięcioksiąg* (dokładnie: *Pięciozwój*).

Aleksandria, ze wspaniałą biblioteką liczącą prawie pół miliona woluminów i okazałym muzeum, w ostatnich stuleciach ery przedchrześcijańskiej była kulturową stolicą Śródziemnomorza. Żydzi, stanowiący znaczny odsetek jej mieszkańców, wnieśli do rozwoju miasta i całego Egiptu, w którym zamieszkiwali znacznie wcześniej, ogromny wkład, karmiony wiarą w jedynego Boga.⁴ Jednak przebywając z dala od Ziemi Izraela, ulegali hellenizacji i oddziaływaniu pogańskiego otoczenia oraz zapominali język ojców. Przekład *Tory* na powszechnie wtedy używaną grekę *koinē*, który zapoczątkował translację pozostałych ksiąg biblijnych, a także napisanie i dołączenie nowych, został przygotowany i zrealizowany we współpracy z żydowskimi autorytetami religijnymi. Był to fundamentalny warunek jego życzliwego przyjęcia, uznania za normatywny i uzyskania zgody na jego rozpowszechnianie we wspólnotach Żydów żyjących w diasporze. Aczkolwiek inicjatywę przekładu legenda przypisuje władcy hellenistycznemu, to został sporządzony przez Żydów przede wszystkim dla sprostania ich potrzebom religijnym i duchowym. Sukces przedsięwzięcia był ogromny. Od końca II w. przed Chr. *Septuaginty* nie traktowano jako przekład, lecz jako *Biblię in se*, „powtórne stworzenie Biblii”, to jest prawdziwą *Biblię grecką*, która była powszechnie używana przez Żydów z diaspory, a także w Palestynie,⁵ równoległe do *Biblii hebrajskiej*. Cechuje ją jedność w zakresie genezy i oddziaływania, aczkolwiek istnieje w niej niemałe zróżnicowanie, ponieważ każda księga biblijna przełożona na grecki ma własną specyfikę.⁶

⁴ J. Méléze-Modrzejewski, *Żydzi nad Nilem. Od Ramzesa II do Hadriana*, Biblioteka Zwojów 3, Kraków 2000; J. Warzecha, *Z dziejów diaspory aleksandryjskiej* [w:] W. Chrostowski (red.), „Pieśniami dla mnie Twoje przykazania”. Księga pamiątkowa dla ks. prof. Janusza Frankowskiego w 50. rocznicę święceń kapłańskich i 75. rocznicę urodzin, *Ad Multos Annos* 8, Warszawa 2003, s. 339–372.

⁵ W. Chrostowski, *Sytuacja językowa na terenie Palestyny w epoce przedchrześcijańskiej*, „Przegląd Powszechny” 1985, 3, s. 329–342.

⁶ Zob. B. Strzałkowska, *Mowy Elihu (Hi 32–37) oraz ich reinterpretacja w Biblii Greckiej*, „Rozprawy i Studia Biblijne” 35, Warszawa 2009; też, *Księga Kapłańska w Septuagincie*, „Collectanea Theologica” 2010, 4, 80, s. 67–84; też, *Księga Rodzaju w Septuagincie*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 2011, 4,

Genezę i akceptację *Septuaginty* poprzedziła wielowiekowa tradycja polegania wyłącznie na hebrajskich oryginałach ksiąg świętych. Zanim powstały, rozmaite wątki świętej Tradycji starożytnego Izraela przekazywano ustnie, przede wszystkim w kontekście sanktuariów i liturgii.⁷ Najstarsze zapisy pojawiły się w okresie przed wygnaniem babilońskim (lata 587–539), stanowiącym ważną cezurę dziejów starożytnego Izraela. W warunkach wygnania, dokonanego pod koniec VIII w. przed Chr. przez Asyryjczyków, którzy deportowali kilkadziesiąt tysięcy mieszkańców Samarii i Królestwa Izraela, oraz w początkach VI w. przed Chr. przez Babilończyków, którzy deportowali kilka tysięcy mieszkańców Jerozolimy i Królestwa Judy, potomkowie deportowanych Izraelitów i Judejczyków zapominali hebrajski i mówili po aramejsku, który w I tysiącleciu przed Chr. był *lingua franca* ówczesnego świata. Po powrocie z wygnania babilońskiego wielu mieszkańców Jerozolimy nie mówiło po hebrajsku, a więc nie rozumiało czytanych im publicznie ksiąg świętych. Potrzebowali tłumaczenia na język aramejski i w połowie IV w. przed Chr., jak świadczy *Księga Nehemiasza*, właśnie tej potrzebie wyszedł naprzeciw kapłan Ezdrasz, zapoczątkowując zjawisko przekładu *Tory*.⁸

Znaczenie i rola hebrajskich ksiąg świętych były tak wyjątkowe, że przez długi czas nie zdecydowano się na zapisywanie tłumaczeń aramejskich.⁹ Chodziło przede wszystkim o to, by nie mylić oryginału z tłumaczeniem, gdyż oba języki, hebrajski i aramejski, bardzo do siebie podobne, są zapisywane jednakowym tzw. pismem kwadratowym. Aczkolwiek więc zaistniało zjawisko przekładu, to jednak dokonywano go tylko ustnie. Wspólna lektura ksiąg świętych odbywała się w ten sposób, że najpierw odczytywano krótki fragment ze zwoju hebrajskiego, po czym tłumacz, zwany *meturgeman*, przekładał go doraźnie na język aramejski. Wykluczano zapisywanie jego słów, wskutek czego ich żywotność była krótka. Wierzano, że skoro Bóg „przemówił po hebrajsku” do Izraela, właśnie ten język był „święty”, czyli wybrany do obwieszcza-

s. 95–121; też, *Księga Aggeusza w Septuagincie*, „Collectanea Theologica” 2012, 4, 82, s. 75–98; też, *Żona Hioba – różne oblicza tej samej kobiety. Interpretacja Hi 2,9–10 w BH i LXX oraz wątek żony w „Testamencie Hioba”*, „Biblica et Patristica Thoruniensia” 2013, 6, s. 81–110.

⁷ W. Chrostowski, *Od świętej Tradycji do Pisma Świętego* [w:] A. Sekściński (red.), *Akademia Biblijna, Cykl autorskich wykładów monograficznych*, Katowice 2012, s. 13–31.

⁸ W. Chrostowski, *Natura i geneza zjawiska targumizmu*, „Przegląd Powszechny” 1988, 4, s. 82–96; tenże, *Najstarsze zapisy Biblii aramejskiej (targumy)*, „Przegląd Powszechny” 1989, 3, s. 394–411.

⁹ S. Jędrzejewski, *Targumy – tłumaczenia hebrajskiej Biblii* [w:] T. Jelonek (red.), *Rozumieć Biblię*, Kraków 2006, s. 41–58; zob. także rozdziały: *Zjawisko targumizmu, Biblia Grecka: od entuzjazmu do klątwy, Rozejście się Kościoła i Synagogi* [w:] *Bóg, Biblia, Mesjasz. Z ks. prof. Waldemarem Chrostowskim rozmawiają: Grzegorz Górny i Rafał Tichy*, wyd. V, Warszawa 2015, s. 289–376.

nia woli bożej. Zjawisko ustnego przekładu ksiąg świętych na aramejski trwało do początków ery chrześcijańskiej. Dopiero po narodzinach chrześcijaństwa, w obliczu radykalnie nowej sytuacji religijnej i kulturowej zaistniałej wskutek rozejścia się dróg Synagogi i Kościoła, rabini, dokonując wszechstronnej przebudowy życia żydowskiego, zdecydowali się na sporządzanie zapisów przekładów aramejskich, znanych jako targumy.¹⁰ W ten sposób – w analogii do *Biblii hebrajskiej* i *Biblii greckiej* – powstała *Biblia aramejska*.

Mając na względzie tę sytuację, decyzja o sporządzeniu pisemnego przekładu żydowskich ksiąg świętych na grecki była prawdziwie nowatorska.¹¹ We wszystkich religiach świata księgi święte są traktowane jako najcenniejszy i pieczołowicie chroniony trzon tożsamości ich wyznawców. Tłumaczenie na inne języki bywało wymuszane rozmaitymi okolicznościami, lecz zawsze wymagało zgody i autoryzacji kompetentnych zwierzchników religijnych. Skoro, w kontraście do ustalonej tradycji ustnego przekładu na aramejski, zdecydowano się na zapis ksiąg świętych w języku greckim, uznano, że „pod murami Aleksandrii Bóg przemówił po grecku”. Dzięki temu święte księgi Izraela mogły dotrzeć do wyznawców judaizmu żyjących w diasporze, a zarazem wyszły poza obręb świata żydowskiego i kultury semickiej, ponieważ treść *Biblii* została zaprezentowana światu hellenistycznemu. Mity, które, odzwierciedlając cykliczne rozumienie świata, zapładniały wyobraźnię i kulturę Greków, zostały skonfrontowane z właściwym dla religii Izraela linearnym rozumieniem dziejów postrzeganych jako historia zbawienia. Judaizm, głosząc wiarę w jedynego Boga, jeszcze bardziej zainteresował wielu pogan, skutkując stale rosnącą liczbą prozelitów, którzy go przyjmowali, oraz „bojących się Boga”, stojących na progu monoteizmu. Biblijne postacie i wydarzenia, zakorzenione w czasie i przestrzeni, a więc w historii, geografii i topografii, zyskiwały coraz większe prawo bytu w świecie karmionym motywami i wątkami mitologicznymi.

Wartość i znaczenie *Septuaginty* jest nie do przecenienia. Na jej kanwie powstał *Nowy Testament*, napisany i przyjęty po grecku jako zapis życia i działalności Jezusa Chrystusa oraz narodzin i okrzepnięcia chrześcijaństwa. Gdyby nie było *Septuaginty*, nauczanie Jezusa oraz świadectwa o nim zostałyby utrwalone w języku hebrajskim i/lub aramejskim – taki przecież był pierwowzór *Ewangelii* według św. Mateusza. Ponieważ *Septuaginta* była *Biblią* judaizmu hellenistycznego,¹² czyli Żydów mó-

¹⁰ M. Baraniak, *Targumy rabiniczne a chrześcijaństwo* [w:] K. Pilarczyk, A. Mrozek (red.), *Jezus i chrześcijanie w źródłach rabinicznych. Perspektywa historyczna, społeczna, religijna i dialogowa*, Kraków 2012, s. 105–124.

¹¹ W. Chrostowski, *Literatura targumiczna a Septuaginta*, „Collectanea Theologica” 1993, 1, 63, s. 49–68.

¹² S. Jędrzejewski, *Septuaginta – Biblia helleńskiego judaizmu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2005, 4, 58, s. 245–262.

wiających po grecku, wywarła duży wpływ na tę odmianę judaizmu¹³ oraz stała się fundamentem głoszenia i ekspansji *Ewangelii*. Kluczową rolę odegrał św. Paweł i jego listy adresowane do wspólnot chrześcijańskich, które założył lub zamierzał odwiedzić, napisane po grecku. Znamienne, że fragmenty *Septuaginty* zostały w połowie XX w. odnalezione wśród rękopisów znad Morza Martwego,¹⁴ co świadczy, że była znana i używana również na terenie Palestyny. Od schyłku I w. po Chr., gdy drogi Synagogi i Kościoła definitywnie się rozeszły, wyznawcy judaizmu rabinicznego pozostali wyłącznie przy *Biblii hebrajskiej*, *Septuaginta* natomiast stała się pierwszą *Biblią* Kościoła. Ważnym kanałem jej oddziaływania na świadomość i kulturę były kolejne przekłady biblijnych ksiąg świętych na inne języki, dokonywane właśnie z *Septuaginty*. Dzięki nim wiara i kultura chrześcijańska docierała do Egiptu i Etiopii, Mezopotamii, Armenii i Gruzji oraz (przekłady starosłowiańskie) na Bałkany, Morawy i Ruś Kijowską. Przekłady te pojawiały się w czasach, kiedy krystalizowała się świadomość narodowa i opracowywano alfabet do zapisu poszczególnych języków.¹⁵

SPECYFIKA BIBLIJ GRECKIEJ

Septuaginta jest najważniejszym i najobszerniejszym przekładem, którego dokonano w starożytności. Grecy i Rzymianie przełożyli wiele ksiąg i pism, ponieważ zjawisko przekładu było czymś naturalnym, lecz w tym wypadku mamy do czynienia z absolutną nowością. Pierwszy przekład *Biblii* na grecki jest wyrazem głębokiej i wszechstronnej transpozycji religii i kultury hebrajskiej o proveniencji i charakterze semickim na najważniejszy wówczas język kultury indoeuropejskiej. Odmienność myśli hebrajskiej i greckiej jest posunięta bardzo daleko, co wynika w dużej mierze z odmiennego sposobu postrzegania świata (kosmologia), człowieka (antropologia) i Boga / bóstw (teologia).

¹³ K. Mielcarek, *Biblia grecka i jej wpływ na judaizm hellenistyczny*, „Studia Nauk Teologicznych PAN” 2009, 4, s. 27–35.

¹⁴ A. Tronina, *Greckie rękopisy biblijne z Pustyni Judzkiej* [w:] W. Chrostowski (red.), „Przeznaczyłeś nas dla Twojej prawdy” (4Q 495). *Studia dla Dr. Zdzisława J. Kapery w 65. rocznicę urodzin*, „Rozprawy i Studia Biblijne” 29, Warszawa 2007, s. 350–358.

¹⁵ Pierwszy pełny przekład *Septuaginty* na język polski pojawił się dopiero niedawno i jest dziełem R. Popowskiego SDB: *Septuaginta, czyli Grecka Biblia Starego Testamentu z księgami deuterokanonicznymi, apokryfami żydowskimi oraz onomastykonem*, „Prymasowska Seria Biblijna” 41, Warszawa 2013. Jest tak dlatego, że w Kościele katolickim przed II Soborem Watykańskim (1962–1965) przekładów *Biblii* dokonywano przeważnie z *Wulgaty*, czyli jej łacińskiej wersji sporządzonej przez św. Hieronima (lata 347–420), a w okresie posoborowym są dokonywane z języków oryginalnych.

Tłumacze, którzy przekładali *Biblię hebrajską* na grecki, stanęli wobec nieznanych wcześniej wyzwań i trudności.¹⁶ Najpierw należało pokonać wielowiekowe przyzwyczajenia i obawy przed „wypuszczeniem” ksiąg świętych poza obręb świata żydowskiego, co postrzegano jako groźbę ich zeświecczenia, a nawet synkretyzmu religii Izraela z wierzeniami pogańskiego otoczenia. Od ponad tysiąca lat Grecy mieli własną „biblię”, czyli poematy Homera, traktowane przez nich z nie mniejszą pieczołowitością i atencją, jak nauczanie Mojżesza, proroków i mędrców w tradycji Izraela. Grecka wersja biblijnych ksiąg świętych sprzyjała usankcjonowaniu greki w środowiskach żydowskich, a tym samym większemu otwarciu na wpływy hellenizmu i filozofii greckiej.¹⁷ Dobitym świadectwem tego oddziaływania są księgi napisane po grecku, mianowicie *Księga Mądrości* i *Mądrość Syracha (Eklezjastyk)*, powstałe w obrębie judaizmu i włączone do kanonu biblijnego.

Septuaginta porządkuje wszystkie księgi święte w nowy sposób i według odmiennego kryterium niż *Biblia hebrajska*. Układ przyjęty w *Biblii hebrajskiej* odzwierciedla chronologiczną kolejność powstawania poszczególnych zbiorów: *Tora*, *Prorocy* i *Pisma*. Natomiast układ w *Biblii greckiej* odwzorowuje główne gatunki literackie przyjęte w kulturze hellenistycznej: księgi historyczne, dydaktyczne i prorockie. Ponieważ wartość *Septuaginty* jest obszerniejsza niż jej hebrajskiego pierwowzoru, zatem dała początek nowej koncepcji kanonu ksiąg świętych. Za kanonem *Biblii hebrajskiej* opowiedzieli się wyznawcy judaizmu rabinicznego oraz protestanci, natomiast kanon *Biblii greckiej* został przyjęty w prawosławiu oraz w Kościele katolickim. Gdy mówi się, że judaizm i chrześcijaństwo to „religie Księgi”, trzeba pamiętać, iż nie jest to dokładnie ta sama ani taka sama Księga.¹⁸

W ramach każdej z trzech grup ksiąg w *Biblii greckiej* także ich porządek różni się od przyjętego w oryginale hebrajskim, co wywarło znaczący wpływ na rozumienie i objaśnianie różnych motywów, wątków, wydarzeń i postaci biblijnych. O ile czytelnicy *Biblii hebrajskiej* nie zajmowali się sprawą ich historyczności, uwypuklając przede wszystkim znaczenie dla

¹⁶ Por. A. Pawlaczek, *Tłumaczenie, czyli wyjaśnianie nieprzekładalnego*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graece et Latinae” 2004, 16, s. 195–204; R. Popowski, *Perypetie z leksyką Septuaginty*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium Graece et Latinae” 2008, 18, s. 439–452; odnośnie do późniejszych okresów zob. np. J. Czerniatowicz, *Niektóre problemy naukowe grecoistyki w pracach biblistów polskich XVI i XVII wieku. Teksty greckie a polskie przekłady*, „Monografie z Dziejów Nauki i Techniki” 53, Wrocław 1969.

¹⁷ W. Szczerba, *Język Septuaginty jako narzędzie ufilozoficznienia Biblii*, „Acta Universitatis Wratislaviensis (Filozofia)” 1999, 36, s. 279–293.

¹⁸ W. Chrostowski, *Biblia chrześcijańska a Biblia żydowska* [w:] W. Popielewski (red.), *Razem przy Stole Słowa. W 40-lecie dekretu II Soboru Watykańskiego o ekumenizmie „Unitatis Redintegratio”*, „Colloquia Disputationes” 2, Poznań 2004, s. 53–68.

żydowskiej wiary i moralności, o tyle czytelnicy *Biblii greckiej*, rozróżniając wyodrębnione w niej gatunki literackie, wypracowali nowe metody hermeneutyki biblijnej. Przykładowo, w kanonie hebrajskim *Księga Rut* i *Księga Estery* należą do zbioru *Pism*, natomiast w kanonie greckim do zbioru ksiąg historycznych, a *Księga Daniela*, też włączona do zbioru *Pism*, wchodzi w skład ksiąg prorockich. Co więcej, w *Biblii hebrajskiej* nazwy poszczególnych ksiąg pochodzą od pierwszego otwierającego je słowa, natomiast *Biblia grecka* opatruje je tytułami, w których wyraża się treść, co przeszło i zostało przyjęte we wszystkich późniejszych przekładach i wydaniach *Biblii*. Przykładowo, *Szmot*, czyli *Imiona*, jako hebrajska nazwa drugiej księgi *Tory*, w *Septuagincie* ma postać *Exodos*, czyli *Wyjście*, a nazwa *Wjjiqra*, następnej księgi w tym samym zbiorze, brzmi *Leuitikon*, czyli *Lewicka*, spolszczona jako *Kapłańska*.

Gruntowne badania nad *Septuagintą* pozwoliły poznać metody i techniki pracy tłumaczy.¹⁹ Najpierw dokonano przekładu *Tory*, co pozwoliło wypracować określony grecki język religijny i teologiczny. Jednorodność i spójność *Biblii greckiej* pozwala wnosić, że powstała w jednym środowisku, to jest w aleksandryjskiej wspólnocie żydowskiej. Jeżeli *List Arysteasza* odzwierciedla istotne elementy stanu faktycznego, można się zasadnie domyślać, że ostateczne brzmienie wersji greckiej było przedmiotem wspólnych ustaleń i uzgodnień, zanim została przyjęta jako normatywna. Konsekwentnie, również użytą w niej terminologię uznano za prawidłową i właściwą do wyrażenia w języku greckim specyficznie hebrajskiego słownictwa oraz koncepcji religijnych, kultycznych i moralnych. Przykładowo, hebrajskie określenie Boga jako *YHWH Sebaōt*, czyli *Jahwe Zastępów*, w *Septuagincie* brzmi *Kyrios Pantokrátor*, czyli *Pan Wszechwładny*; grzech staje się, stosownie do ujęcia przyjętego w judaizmie hellenistycznym, *ánomia*, czyli *bezprawiem*, więc, konsekwentnie *ánomos* oznacza *grzesznika*.

Wnikliwa analiza *Septuaginty* nie zostawia wątpliwości, że powstała ona na terenie Egiptu. Świadczy o tym techniczna terminologia właściwa dla administracji hellenistycznego państwa Ptolemeuszy, np. *diádochos*, oraz charakterystyczne informacje geograficzne i topograficzne, np. o szarańczy, która przybywa nie ze wschodu, jak w Palestynie i tekście hebrajskim, ale z południa, jak to miało miejsce w Egipcie. W starożytności istniały dwa typy przekładów: 1. dosłowny, bardzo precyzyjny, używany w handlu, sądownictwie i kontraktach, sporządzany przez zawodowych tłumaczy; 2. swobodny, przyjęty w dziełach literackich, w których najważniejsza jest fabuła, a nie forma. Zarówno w przekładzie *Tory*, jak i dwóch pozostałych zbiorów *Biblii hebrajskiej* są obecne obydwie tendencje. Przekład dosłowny dominuje w odniesieniu do tekstów o cha-

¹⁹ W. Chrostowski, *Prorok wobec dziejów. Interpretacje dziejów Izraela w Księdze Ezechiela 16,20 i 23 oraz ich reinterpretacja w Septuagincie*, Warszawa 1991.

rakterze prawodawczym (np. *Księga Kapłańska*), tłumaczonych słowo w słowo i z wykorzystaniem stereotypowego słownictwa. Z kolei przekład swobodny znalazł zastosowanie wobec tekstów i ksiąg o charakterze narracyjnym (np. *Księga Rodzaju*, *Księga Jozuego*).

W świecie greckim i łacińskim istniały dwujęzyczne słowniki, które stanowiły nieocenioną pomoc w przekładach, ale tłumacze żydowskich ksiąg świętych nie mieli żadnych tego typu pomocy. Trudności potęgował fakt, że hebrajski i aramejski z jednej strony, a grecki z drugiej należą do całkowicie odmiennych grup językowych, odzwierciedlając zupełnie inną kulturę i mentalność oraz sposób postrzegania i przeżywania świata. Decydujące dla określenia znaczenia poszczególnych słów i zwrotów było kilka czynników:

- tradycja egzegetyczna: ponieważ to Żydzi przekładali księgi święte, które uznawali za swoje, w przekładzie znalazła wyraz ich interpretacja przyjęta wtedy w środowiskach żydowskich;
- kontekst, naświetlający znaczenie słowa i jego funkcję w tekście, przy czym chodzi zarówno o kontekst bliższy, jak i dalszy, bo tłumacz miał na uwadze również inne teksty biblijne, z którymi dany tekst był powiązany;
- etymologia, mająca liczne zastosowania w językach semickich, których słownictwo opiera się na tzw. rdzeniach tworzonych ze spółgłosek i wzbogacanych o kombinację różnych samogłosek;
- liczne arameizmy, czyli wpływy języka aramejskiego, rozpowszechnionego również na terenie Egiptu;
- przekład *Pentateuchu* jako prawzór, a zarazem rodzaj słownika w procesie tłumaczenia ksiąg ze zbiorów *Proroków* i *Pism*.

Wzgląd na te czynniki pozwala lepiej zrozumieć napięcie, które istniało między ogólnie przyjętą egzegezą ksiąg świętych a specyficznym wkładem tłumacza, który będąc zarazem egzegetą i komentatorem, wyrażał w przekładzie własne rozumienie tekstu.²⁰ Tłumaczenie, aczkolwiek zmierza do oddania pierwowzoru, zawsze jest nowym tekstem i generuje nowe odniesienia intertekstualne. Przekład łączy się nierozzerwalnie z koniecznością interpretacji, która ma w niemałym stopniu charakter subiektywny, odzwierciedlając zapatrywania, potrzeby i uwarunkowania poszczególnych tłumaczy. Dochodziły do głosu szczególnie tam, gdzie tekst hebrajski był niejasny lub niezrozumiały. Właśnie z tego względu gotowe przekłady poddawano starannej cenzurze teologicznej, badając, czy poprawnie odzwierciedlają wiarę wspólnoty. W tradycji antycznej, zwłaszcza w tradycji żydowskiej, nigdy nie oddzielano tekstu świętego od przyjętego we wspólnocie sposobu jego rozumienia i objaśniania. Taki „rozwód” był po prostu niemożliwy!

²⁰ Zob. M. Majewski, *Jak przekłady zmieniają Biblię. O teorii i praktyce tłumaczenia Pisma Świętego*, Kraków 2012, s. 13–17 [materiał w Internecie: <https://upjp2.academia.edu/MarcinMajewski>].

Proces kształtowania się *Biblii hebrajskiej* trwał wiele stuleci, bo od najstarszych tradycji ustnych do utrwalenia ostatnich ksiąg ze zbioru *Pism* upłynęło około tysiąca lat. W ciągu tak długiego czasu słowa i zwroty zmieniały swoje znaczenie. Dla odmiany *Biblia grecka* powstała w ciągu półtora stulecia, a jej tłumacze nadawali słowom hebrajskim to znaczenie, które miały w ich czasach i środowisku. Tłumacze byli zmuszeni znaleźć lub wypracować odpowiedniki greckie dla idei i koncepcji specyficznie hebrajskich. W procesie myślowym, który podejmowali, konieczna była identyfikacja lingwistyczna, tym trudniejsza, gdy odpowiednie słowo greckie nie wyrażało bogactwa i złożoności słowa hebrajskiego. Inną trudność wynikała z niemożliwości oddania po grecku wieloznaczności (nie: wieloznaczności!) słów hebrajskich. Przykładowo, pierwsze słowa *Księgi Rodzaju*: *Berešit bara Elohim et-hašamayim u'et-haarec* mają sens: *Na początku stworzył Bóg niebiosy i ziemię* albo: *Najpierw stworzył Bóg niebiosy i ziemię*. Oba znaczenia są poprawne i obecne w komentarzach żydowskich, ponieważ ta wieloznaczność, niemożliwa do oddania w innych językach, była zamierzona. W takich wypadkach tłumacz musiał dokonać zawężającego wyboru, który w jego przekonaniu najlepiej oddawał zasadniczą myśl oryginału. Względ na to, a także na inne uwarunkowania i ograniczenia związane z translatoryką, znalazł wyraz w wypracowanej w wiekach średnich formule *traduttore traditore* – tłumacz to zdrajca.

Badacze *Septuaginty* rozpoznali w niej wiele rysów właściwych tylko dla niej. Na pierwszy plan wysuwa się obserwacja, że jest to przekład dokonany przede wszystkim do użytku liturgicznego. Jego właścicielem była wspólnota religijna, sprawująca pełny nadzór nad sporządzaniem i rozpowszechnianiem odpisów. W rozmaitych miejscach *Biblii greckiej* znalazł wyraz olbrzymi szacunek dla przodków Izraela i subtelne wybieganie ich win, o których mowa w tekście hebrajskim, co odzwierciedla wrażliwość ludzi przebywających z dala od swej ojczyzny. Rozpoznano także wiele innych cech właściwych *Biblii greckiej*, takich jak bardziej wysublimowana koncepcja Boga, uduchowiona interpretacja hebrajskich eufemizmów i antropopatyzmów oraz wyraziste przejawy postępu teologicznego, który znalazł wyraz w rozwiniętej angelologii i eschatologii, a także w pogłębionym spojrzeniu na uniwersalizm, prozelityzm i mesjanizm. Przykładowo, wyrażenie *iš milchamah* – *mąż wojny* / *wojownik*, odniesione do Boga w *Księdze Wyjścia* 15,3, wydawało się tłumaczom tak niestosowne, że zastąpili je jego przeciwieństwem: *Kyrios syntribōn polemos*, czyli *Pan niszczący wojny*. Dzięki *Septuagincie* religia Izraela u schyłku ery przedchrześcijańskiej miała również wyraźne ukierunkowanie misyjne, nastawione na pozyskiwanie nowych wyznawców, które uległo znacznemu osłabieniu w judaizmie rabinicznym. Wymowną egzemplifikację uniwersalizmu i nastawienia misyjnego stanowi częste używanie w ostatnich rozdziałach greckiej wersji *Księgi Izajasza* rzeczownika *sōteria*, czyli *zbawienie*, wobec nie-Izraelitów.

Ponieważ egzegeza nie może być ahistoryczna, zatem w przekładzie na grecki wyrażała się subtelna adaptacja i aktualizacja rozmaitych motywów i wątków, czyli reinterpretacja, rekontekstualizacja i repragmatyzacja tekstu biblijnego. Przykładowo, Filistyni (hebr. *Pelištim*) wzmiankowani w *Pięcioksięgu* i innych księgach są wzmiankowani w *Septuagincie* w transkrypcji jako *allófyloi*, czyli *inni* / *obcy*, co wynika z faktu, że gdy przekład powstawał, Filistyni dawno zniknęli z kart historii i tłumacze nie potrafili ich zidentyfikować. Nawiązanie do Abrahama jako „Aramejczyka” w *Księdze Powtórzonego Prawa* 26,5 w *Septuagincie* brzmi: „Mój praojciec porzucił Syrię”, co odnosi się do terenów zajmowanych przez Aramejczyków na zachód od Eufratu. Nie brakuje przykładów dostosowania przekładu do lokalnego prawa, np. w rozporządzeniu z *Księgi Wyjścia* 21,18–19 nakazującym pełny zwrot kosztów za leczenie osoby poszkodowanej, przewidziany w prawodawstwie greckim. Nieco dalej, w Wj 21,32 mówi się o „srebrnych dwudrachmach”, wprowadzonych tutaj (zamiast hebrajskiego sykla) z greckiego systemu monetarnego.

Skoro każdy przekład, a więc także *Septuaginta*, odzwierciedla określona egzegezę, staje się przedmiotem dalszych rozwinięć i uszczegółowień oraz polemiki i krytyki. Z czasem pojawiły się więc liczne rewizje *Septuaginty*. Na szczególną uwagę zasługują te, które już w II w. po Chr. pojawiły się w środowisku judaizmu rabinicznego. Jego wyznawcy, odrzucający *Septuagintę*, nie znali hebrajskiego i potrzebowali ksiąg świętych w języku greckim. Dla sprostania tym potrzebom powstały trzy przekłady: Akwili, Symmachu i Teodocjona. Ich celem było zbliżenie przekładu greckiego do oryginału hebrajskiego, czasami posunięte aż do niezrozumiałości, a przede wszystkim cenzura teologiczna dokonana w duchu rabinicznej egzegezy *Biblij*. W świecie chrześcijańskim takie przeróbki były prawdziwą rzadkością, ponieważ bardzo wcześnie *Biblia grecka* zyskała status kanonicznej, a nawet natchnionej, i do dzisiaj trwają wśród chrześcijan ożywione dyskusje na temat jej natchnienia.²¹

Na przełomie ery przedchrześcijańskiej i chrześcijańskiej *Septuaginta* stanowiła „drugą *Biblię*”, używaną na równych prawach z *Biblią hebrajską*. Jest istotnym pomostem między *Biblią hebrajską* a *Nowym Testamentem* również dlatego, że wydatnie przyczyniła się do zbliżenia między kulturą judaistyczną a hellenistyczną. Miała ogromne znaczenie dla ostatecznego wyłonienia się i ukształtowania instytucji synagogi jako miejsca czytania i objaśniania ksiąg świętych nie tylko po hebrajsku i aramejsku, lecz również po grecku. Obok świątyni jerozolimskiej, synagoga to drugi biegun wiary i pobożności biblijnego Izraela. Wraz z narodzinami chrześcijaństwa instytucja synagogi, a w niej czytanie i rozważanie ksiąg

²¹ K. Mielcarek, *Ku nowej koncepcji natchnienia LXX*, „Roczniki Teologiczne” 2001, 1, 48, s. 5–25; W. Chrostowski, *Wokół kwestii natchnienia Biblii Greckiej* [w:] tenże, *Asyryjska diaspora Izraelitów i inne studia*, „Rozprawy i Studia Biblijne” 120, Warszawa 2003, s. 317–340.

świętych w języku greckim, stały się decydującym czynnikiem w procesie żywiołowego rozprzestrzeniania się i masowego przyjmowania wiary w Jezusa Chrystusa. *Septuaginta* stała się *Biblią* autorów *Nowego Testamentu* oraz Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich.

***“When God Spoke Greek”. The Septuagint as a certification
of fundamental linguistic transposition***

Summary

The name *Septuagint* originally referred to the translation of the first collection of *the Hebrew Bible*, that is *the Torah*, into Greek. It later comprised also various books incorporated into it: the translation of other two collections, that is *Prophets* and *Writings*. Later, seven other books, translated from Hebrew or written in Greek, were added to the Greek version of the Jewish sacred books, which is when the same name was given to all books, which – by analogy to *the Hebrew Bible* – gained the status of *the Greek Bible*. It was an extremely bold and, in many ways, a totally unprecedented translation undertaking, which exerted a permanent influence on the European and global culture. *The Septuagint* was the basis of *the New Testament*, written and accepted in Greek as a record of Jesus Christ's life and activity as well as the birth and establishment of Christianity. It was a significant bridge between *the Hebrew Bible* and *the New Testament* also because it considerably contributed to rapprochement between the Judaic and Hellenic cultures. This paper discusses the origin and impact of *the Septuagint* as well as its specificity.

Trans. Monika Czarnecka

Anna Kuśmirek

(Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa)

GRA SŁÓW W BIBLIJ HEBRAJSKIEJ

Biblia hebrajska zarówno w warstwie prozatorskiej, jak i poetyckiej obfituje w różnego rodzaju bezpośrednie i pośrednie gry słów, które są stosowane w różnym stopniu nasilenia w poszczególnych księgach. I.M. Casanowicz w swoim klasycznym studium na temat paronomazji w *Starym Testamencie*¹ wykazał, że bezpośrednią grę słów zawiera ponad 500 fragmentów biblijnych.

Gra słów to żartobliwe, ale niezwykle użyteczne stosowanie tego samego słowa lub zwrotu mającego różne znaczenia, względnie różnych słów lub zwrotów mających to samo znaczenie. Takie pobudzające wyobrażenie i zaskakujące zastosowanie słów lub zwrotów może funkcjonować na poziomie zdań, urywków oraz całych utworów. Określenie *gra słowna* (też *kalambury*) obejmuje szereg związanych ze sobą, choć odrębnych, narzędzi literackich. Niestety ten istotny element twórczości autorów biblijnych nie jest możliwy w większości wypadków do oddania w przekładach biblijnych. Mimo to podejmowano próby jego adaptacji, także w polskich tłumaczeniach, np. znana gra słowna z tekstu hebrajskiego, która zachodzi między *iššā*^h – ‘kobieta’ a *iš* – ‘mężczyzna’ [Rdz 2,23], to w tłumaczeniu J. Wujka: „tę będą zwać mężyną, bo z męża wzięta jest”, a A. Sandauera:² „Mężyca ona się nazowie // Iże wyjęta jest mężowi”); nieco inaczej jest w *Biblii gdańskiej*: „dla tegoż będzie nazwana mężatką, bo ona z męża wzięta jest” i podobnie w *Biblii warszawskiej*: „Będzie się nazywała mężatką, gdyż z męża została wzięta”. Jednak zazwyczaj w przekładach gra słowna ginie wraz z myślą, którą wyraża, np. w przekładzie *Biblii Tysiąclecia* czy też w tzw. *Biblii paulistów*. Podobnie

¹ W wielu współczesnych badaniach nad poetyką hebrajską termin *paronomazja* stosowany jest niezbyt precyzyjnie w odniesieniu do słów, które brzmią podobnie. I.M. Casanowicz ogranicza się tylko do klasycznej definicji gry słów i nie uwzględnia takich powszechnie w *Biblii* występujących zjawisk, jak zwykle powtórzenie, figura etymologiczna czy też czysta zbieżność [I.M. Casanowicz, *Paronomasia in Old Testament*, Boston 1894, dostęp 15.01.2016 na stronie <https://archive.org/details/paronomasiainold00casarich>; *Paronomasia in Old Testament*, „Journal of Biblical Literature” 1893, 12, 2, s. 105–167.

² A. Sandauer, *Bóg, szatan, Mesjasz i...?*, Kraków 1997, s. VIII.

jak w wypadku innej specyficznej dla języka hebrajskiego gry słów, którą tworzą pierwsze słowa *Biblii*: *b^ereš'it bārā'* – „na początku stwarzania” [Rdz 1,1]. Autor biblijny skonstruował to opowiadanie w ten sposób, że rozpoczyna się ono tymi samymi trzema spółgłoskami: *b-r-*, które tworzą rdzeń czasownika *stwarzać*, kluczowego w całej tej historii.³

Zjawisko biblijnej gry słów można różnie klasyfikować, może ono obejmować brzmienie słów w całości lub tylko ich część, ponadto istnieją różne jej rodzaje. Popularną formą paronomazji jest aliteracja, powtórzenie tego samego dźwięku, najczęściej początkowych spółgłosek lub akcentowanych sylab, w dowolnej kolejności sąsiednich słów, a nawet zdań. W takim współczesnym sensie paronomazja stosowana jest głównie dla efektu estetycznego, czasem dla połączenia inaczej niezwiązanych ze sobą stwierdzeń w luźne konteksty.

Gra słów może zachodzić między imionami własnymi a rzeczownikami pospolitymi, między derywatami bezpośrednimi a pośrednimi lub między słowami, w których występują podobne schematy fonetyczne. Można mówić o polisemii w sensie ścisłym lub o paronomazji, która obejmuje nieco odmienne dźwięki lub słowa, przy czym taki podział nie jest sztywny, bo gra słów może zachodzić w ramach obu tych zjawisk.⁴

W artykule zostaną zaprezentowane wybrane przykłady gier słownych z *Biblii hebrajskiej*. Będą one omówione według podziału na trzy kategorie. W pierwszej grupie zostaną wskazane kalambury homonimiczne i powtórzenia, a w drugiej kalambury polisemantyczne. Dodatkowo osobno zostanie omówiony związek między imionami własnymi a grą słów. W zakończeniu zwrócimy uwagę na główne funkcje gier słownych. W niektórych wypadkach będą pokazane także próby ich oddania w przekładach polskich.

1. GRY SŁOWNE HOMONIMICZNE I POWTÓRZENIE

Biblijna paronomazja często wykorzystuje słowa, które wprawdzie nie są identyczne pod względem brzmienia lub rdzenia, ale są uderzająco podobne. Ponieważ słowa języka hebrajskiego są zbudowane ze spółgłoskowego rdzenia, poprzepłatanego zmieniającymi się schematami wokalizacyjnymi, przy grze słów można się spodziewać, że co najmniej połowa tych spółgłosek, dwie spośród trzech, z których zwykle składa się rdzeń,

³ I.M. Casanowicz, *Paronomasia in Old Testament*, „Journal of Biblical Literature” 1893, 12, 2, s. 105–167.

⁴ E.L. Greenstein, *Wordplay, Hebrew* [w:] D.N. Freedman (red.), *The Anchor Yale Bible Dictionary*, t. VI, New York 1992, s. 968–969; L.J.D. Regt, *Wordplay in the OT* [w:] K.D. Sakenfeld (red.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. V, Nashville 2006–2009, s. 898; por. S.B. Noegel (red.), *Puns and Pundits: Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, Bethesda 2000.

jest identyczna lub podobna pod względem fonetycznym. Dobry przykład to Iz 5,7b, gdzie wyrażenia przeciwstawne mimo wszystko brzmią podobnie:

(...) Oczekiwał On tam sprawiedliwości (*l^emišpāt*),
a oto rozlew krwi (*mišpāh*),
i prawowierności (*lišdāqāh*),
a oto krzyk grozy (*š^eāqāh*) [Iz 5,7b].

Powyższe objaśnienie zawarte w oskarżeniu ludu przez Boga znajduje się w zakończeniu *Pieśni winnicy* z *Księgi Izajasza* [5,1–7] i tworzy znaczącą grę słów. Autor biblijny wykorzystał tu nie tylko podobieństwo brzmienia, lecz także zawarł antytezę znaczeniową.

Innym typowym zjawiskiem w biblijnym tekście hebrajskim są pary wyrażenń prawie synonimicznych, które albo wzajemnie się aliterują, albo jeszcze w inny sposób nawiązują jedno do drugiego, np. *nā^c wānād* — ‘wę-drowiec i tułacz’ [Rdz 4,14], *‘āpār wā’ēper* — ‘pył i proch’ [Rdz 18,27], *w^esārīd liš’ērīt* — ‘uciekinierzy i niedobitki’ [Jr 44,14].⁵

Stosowane przez autorów biblijnych gry słowne nie zawsze odgrywają równie ważną rolę w przekazie biblijnym. Język hebrajski łatwo poddaje się tego rodzaju paronomazji, która wynika z użycia aliteracji,⁶ np.:

(...) Nie czyni bliźniemu swemu zła (*l^erē^cēhū rā^cāh*) [Ps 15,3];
Uczynię droższym (*‘ōqir*) męża niż szczere złoto,
a człowieka nad złoto z Ofir.” (*‘ōpīr*) [Iz 13,12];
(...) ojcem (*‘āb*) jestem dla biednych (*la’ehyônīm*) [Hi 29,16].

Zdarza się, że paronomazja nie ma żadnej funkcji poza eufonią. Jako przykład można podać szczegółowe teksty praktyczne, opisujące plany i budowę Przybytku na pustyni, które zostają ożywione rymowanekami typu *pa^cāmōn w^erīmōn* — „dzwonek i (jabłko) granatu” [Wj 39,26].

Warto przypomnieć też grę słów, która ma miejsce w scenie spotkania Rut i Booz na polu. Choć jest ona cudzoziemką, a do cudzoziemców odnoszono się w Izraelu z tradycyjną powściągliwością, o ile nie z odrzuceniem, to jednak Booz się o nią troszczy i traktuje ją tak, jak gdyby była Izraelitką. Wyjątkowość przejawów owej łaskawości, przychylności, rozwija gra słów, która w tekście hebrajskim polega na następstwie spółgłosek rdzenia *n-k-r*, dosł. „dlaczego znalazłam łaskę w twoich oczach,

⁵ W ostatnim z tych przykładów oba rzeczowniki mają wspólny schemat samogłoskowy, a druga i trzecia spółgłoska rdzenna są do siebie podobne: *l* i *r* są płynne, *t* i *d* są zębowe.

⁶ Por. V.A. Hurowitz, *Alliterative Allusions, Rebus Writing, and Paronomastic Punishment: Some Aspects of Word Play in Akkadian Literature* [w:] *Puns and Pundits: Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, Bethesda 2000, s. 63–87.

że zauważyłeś mnie / zwróciłeś na mnie uwagę (*ʿhakkîrēnî*), a ja [jestem] cudzoziemka (*nokriyya^h*)”.

W Lb 16,30 Mojżesz zapowiada, co stanie się z Korachem, Datanem i Abiramem. Jego wyrocznia zawiera dość niezwykle wyrażenie dosł. „a jeśli stworzenie stworzy JHWH” (*we'im-b'eri 'ā^h yibra' YHWH*) oddawane w tłumaczeniach: „Gdy jednak Pan uczyni rzecz (...)” [Lb 16,30 BT] lub „Lecz jeżeli Pan dokona rzeczy (...)” [Lb 16,30 BW].

W języku hebrajskim fragment ten nawiązuje do imienia Abirama (hebr. *'abîrām*), zawierając jego anagram. A zatem u czytelnika czy słuchacza zarówno terminologia, jak i forma rzeczownika powinna budzić skojarzenie tego słowa właśnie z imieniem Abiram.

W tekstach biblijnych użycie homonimów jest związane z powtórzeniem tego samego słowa. W Koh 7,6: „Bo czym trzaskanie cierni (*hassîrîm*) płonących pod kotłem (*hassîr*), tym jest śmiech głupiego. I to jest także marnością” [BT]. W hebrajskim tekście występuje homonim *sîr* (z rodzajnikiem określonym *hassîr*), który za pierwszym razem ma znaczenie ‘cierni’ (*hassîrîm* – l.mn.), natomiast za drugim razem chodzi o ‘kocioł’ czy też ‘garnek’ (także ‘dzban’).

Autorzy biblijni stosują powtórzenie dźwięku w zestawionych obok siebie słowach, przez co wzmacniają ich sens. W Iz 24,17 występuje dobrze znany obraz destrukcji i zniszczenia: *paḥad*, *wāpahat wāpāḥ* – ‘przerazenie, dół i sidło’.

W *Księdze Jonasza* rozwój opowiadania od zstąpienia Jonasza na statek do tego, jak ogarnął go twardy sen [Jon 1,5] został podkreślony przez grę słów między *yārad* – ‘zszedł’ i *wayyēradam* – ‘zapał w sen’.

Inny przykład znajduje się w wypowiedzi Samsona, który przechwala się, że zabił oślą szczęką dużą liczbę Filistynów. Gra słów zawarta w tym tekście opiera się na homonimicznym terminie *ḥāmôr*, który oznacza: ‘stertę’, ‘stos’, ‘dużą ilość’, jak i ‘osła’. Powtórzony w Sdz 15,16 trzykrotnie termin *ḥāmôr* dwa razy występuje w liczbie pojedynczej z rodzajnikiem określonym w znaczeniu ‘osioł’ i raz w konstrukcji złożonej z rzeczownika w liczbie pojedynczej z formą *dualis*, aby zaznaczyć, że chodzi o ‘wielką ilość’ poległych.⁷

W retoryce klasycznej powtórzenia to anaklaza (gr. *antanaklasis*). Uwagę czytelnika lub słuchacza na podwójne znaczenie może zwrócić powtórzenie słowa lub zwrotu w tej samej kolejności, przy czym najpierw w jednym znaczeniu, a potem w drugim. Przykład taki zawiera Prz 19,16a: *šômēr mišwâ šômēr napšô* – „Kto będzie przestrzegał tego przykazania, zachowa swe życie”. O ścisłym związku między postępowaniem a jego konsekwencjami świadczy identyczność zastosowanych tu wyrazów, które mówią o ich wzajemnej zależności.

⁷ Por. tłum. *Biblii warszawskiej*: „Potem rzekł Samson: Przez oślą (*ḥaḥāmôr*) szczękę kupa na kupie (*ḥaḥāmôr ḥāmôrātayim*), Oślą (*ḥaḥāmôr*) szczęką tysiąc mężów zabiłem.”

Paronomazja jest z natury najskuteczniejsza, gdy tworzy lub wzmacnia ironię. Ironia zdarzenia w ogrodzie Eden, gdy mądry wąż zabiera głos, a oboje ludzie odchodzą nadzy, ukazuje się przez homonimiczne zestawienie ‘*ārûm* – ‘chytry’, ‘przebiegły’ [Rdz 3,1] oraz ‘*ārôm* – ‘nagi’, w tekście hebrajskim w liczbie mnogiej ‘*ārûmmîm*’ [Rdz 2,25].

Grę słów, która polega na powtórzeniu rdzenia *y-q-d* w formie czasownika – ‘podpalać’ oraz rzeczownika – ‘ogień’, jest zastosowana w Iz 10,16b. W tłumaczeniach nie sposób oddać tej gry słów, które nadają charakterystyczny rytm wypowiedzi hebrajskiej: *w^etaḥaṭ k^eḥodô yēqad y^eqôd kîqôd eš*; por.: „Pod jego świetnym wyglądem rozпали się gorączka, jakby zapłonął ogień” [BT]; „a pod jego potęgą zapłonienie ogień jak pożar” [BW].

W opowiadaniach biblijnych występuje też zjawisko nazywane *słowem wiodącym* lub *kluczowym*. Jego powtórzenie w danym fragmencie może mieć na celu podkreślenie jakiegoś motywu, a jeśli pojawia się w kilku fragmentach, może zaznaczać rozwój myśli egzegetycznej. Kiedy Laban usprawiedliwia się, dlaczego oszukał Jakuba, mówi: „Nie ma tu u nas zwyczaju wydawania za mąż młodszego przed starszą (*habb^ekîra^h*)” [Rdz 29,26]. Ostatnie określenie tłumaczone tu jako ‘starsza’ pochodzi od słowa *bākîr* – ‘pierworodny’. Słuchacz czy też czytelnik powinien skojarzyć historię o prawie pierworództwa i błogosławieństwie, które Jakub podstępnie zabrał Ezawowi [por. Rdz 27,36], a uczynek Labana zinterpretować jako odpłatę, którą Bóg pośrednio zgotował Jakubowi.⁸

2. GRY SŁOWNE POLISEMANTYCZNE

Dzięki polisemii użytego słowa całe zdanie może mieć podwójne znaczenie. Jest to zjawisko nazywane amfibologią, które jednak występuje stosunkowo rzadko. W Rdz 4,13 zawołanie Kaina: „Zbyt wielka jest kara moja, abym mógł ją znieść” [BT] może też oznaczać: „Zbyt wielka jest wina moja, by można mi ją odpuścić” [BW]. A to w wyniku polisemii słowa *nś-^c*. Ponieważ użyte tu wyrażenie ‘*āwōni mimmeš^o*’ może oznaczać ‘przebaczać’, ale i ‘znosić grzech’, całą wypowiedź można też przetłumaczyć jako „Mój grzech jest zbyt wielki, by mógł być przebaczony”.

W *Lamentacjach* 2,6 występuje hebrajski termin *mô^cēḏ*, który może oznaczać ‘miejsce zgromadzenia’, ‘zgromadzenie’ oraz ‘święto’. Znaczenie tego słowa jest różnie rozumiane w polskich przekładach:

Zrzuynał swój namiot jak ogród, przybytek swój (*mô^cāḏô*) zburzył.

Na Syjonie Pan skazał na niepamięć zgromadzenie (*mô^cēḏ*) i szabat (...) [BT].

Dał przekopać plac świątynny jak ogród, swoją świątynię (*mô^cāḏô*) zniszczył,

Pan pograżył w zapomnieniu święta (*mô^cēḏ*) i sabaty na Syjonie (...) [BW].

⁸ Warto zwrócić też uwagę, że pochodna czasownikowa *r-m-y* – ‘oszukać’ jest najważniejszym ze słów zarówno w Rdz 27,35, jak i w Rdz 29,25.

W tekstach biblijnych różne znaczenie tego samego słowa można przedstawić na przykładzie powszechnie używanego słowa *bêt*, które ma podstawowe znaczenie ‘dom’. Autor wielokrotnie używa go w 2 Sm 7, gdzie dosłowne znaczenie zostaje użyte także metaforycznie. Po tym jak Dawid po zakończeniu budowy zamieszkał w domu (*b^ebêt* 2x – w. 1–2), Bóg JHWH zadaje mu pytanie retoryczne, czy może mu zbudować dom (*bêt* – „świątynię” w. 5–7). Następnie JHWH obiecuje Dawidowi, że to On ustanowi mu *bayit* ‘dynastia’ w w. 11). Warto zauważyć, że w polskich tłumaczeniach za każdym razem termin ten został przełożony jako ‘dom’, słowo to wprawdzie dosłownie odzwierciedla tekst hebrajski, jednak nie ukazuje pełnego pola semantycznego tego terminu.

Polisemia odgrywa szczególną rolę w paralelizmie nazywanym *parallelizmem Janusa*.⁹ W tym rodzaju gry słów jedno słowo kryje w sobie dwojakie znaczenie, raz tworząc paralelizm z tekstem wcześniejszym, a drugi raz z późniejszym. Dobry przykład tego rodzaju paralelizmu znajduje się w Pnp 2,12:

Kwiatki się ukazują na ziemi;
 czas śpiewania (*hazzāmîr*) przyszedł,
 a głos synogarlicy słyhać w ziemi naszej [Pnp 2,12, BG].
 Na ziemi widać już kwiaty,
 nadszedł czas przycinania (*hazzāmîr*) winnic,
 i głos synogarlicy już słyhać w naszej krainie [Pnp 2,12, BT].

W tekście hebrajskim termin *zāmîr* występujący w linijce środkowej oznacza zarówno ‘strzyżenie’, ‘przycinanie’, jak i ‘śpiewanie’, przy czym pierwsze znaczenie nawiązuje do linijki wcześniejszej, a drugie do późniejszej. W przedstawionych polskich tłumaczeniach przyjęto albo jedno, albo drugie znaczenie *zāmîr*.

3. IMIONA WŁASNE A GRA SŁÓW

Niektóre gry słowne opierają się na zestawieniu ze sobą znaczenia etymologicznego danego słowa, często zapomnianego, z jego znaczeniem współczesnym. Chodzi tu często o imiona i nazwy własne.¹⁰ W tzw. figurze etymologicznej słowa utworzone z tego samego rdzenia hebrajskiego powtarzają się w bliskim sąsiedztwie, zwykle po to, by zintensyfikować to, co przed chwilą zostało powiedziane. Czasownik często występuje z podmiotem bezpośrednim utworzonym z tego samego rdzenia hebrajskiego

⁹ Por. G.A. Rendsburg, *Wordplay in Biblical Hebrew: An Eclectic Collection* [w:] *Puns and Pundits: Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, Bethesda 2000, s. 137–162.

¹⁰ J. Barr, *The Symbolism of Names in the Old Testament*, „Bulletin of the John Rylands Library” 1969–70, 52, s. 11–29.

[zob. np. Est 2,3; Ps 35,1; Prz 7,14]. Zagadnienia te można rozpatrywać, analizując grę słów imion i nazw własnych. Ich znaczenie może odnosić się do przeszłości, teraźniejszości oraz przyszłości, w sensie przeznaczenia.

Nazewnictwo w sposób bezpośredni lub pośredni daną osobę lub miejsce łączy z tłem lub okolicznościami, w których osoba lub miejsce zaistniało. Pierwsza istota ludzka nazwana została *ha'ādām*, bo utworzona została z ziemi *min-hā'ādāmā^h* [Rdz 2,7].

Nazwa *bābel* – ‘Babel’ powstała w związku z *bālal* – ‘pomieszaniem’ języków, co doprowadziło do zawalenia się wznoszonej budowli [Rdz 11,9].

Może ona występować w postaci sformułowania tłumaczącego imię własne. Na przykład w Rdz 30,13:

Na moje szczęście (*b^e 'ośrī*)!
Bo kobiety będą mnie zwały szczęśliwą (*'išš^e rūni*)”.
Dała więc mu imię Aser (*'āšēr*).

Taka gra słów może przybierać formę błogosławieństwa lub zapowiedzi zagłady, np.:

Dan będzie sądził (*dān yadīn*) [Rdz 49,16; zob. też Am 5,5].

Podobnie gra słów występuje także w odniesieniu do Gada:

Gad (*gād*) będzie atakowany (*gūd*) przez rozbójników (*g^e dūd*),
on zaś będzie napadał (*gūd*) im na pięty [Rdz 49,19].

Błogosławieństwo pokolenia Gada jest związane z lokalizacją zamieszkania pokolenia, które było narażone na ataki ze wschodu od rzeki Jordan. Będzie ono nie tylko cierpiało z powodu najazdów, ale także skutecznie stawiało do walki przeciw wrogom.

W pochodnych od imion i/lub nazw czasem brakuje takiego sformułowania, mimo to ich znaczenie można wywnioskować z kontekstu. „Moab” to nie tylko eponimiczny „przodek Moabu” [Rdz 19,37], ale także syn, którego matka poczęła „ze swego ojca” (*mō 'āb hū' 'ābī- mō 'āb* – w. 36). Hiob interpretuje swoje imię w świetle tego, co go spotkało, gdy zarzuca Bogu, że traktuje go jako swego wroga [Hi 13,25].

Imiona mogą reprezentować charakter lub rolę, jaką dana osoba ma do odegrania. Dawid, którego imię tłumaczy się jako ‘umiłowany (przez YHWH)’, jest uosobieniem bożego wybraństwa. Podobnie imię tronowe Salomona brzmiało *Jedidiasz*, stanowiąc synonimiczny odpowiednik wyrażenia: *a Pan go miłował* [2 Sm 12,24–25].

W Mi 1,10–16 nazwy różnych miejsc wiążą się z ich specyfiką lub z postępowaniem ich mieszkańców, m.in. np. Mi 1,10:

W Gat (*b^e gat*) tego nie ogłaszajcie (*'al-taggidū*), zgoła nie płaczcie (*'al-tibkū*),
w Bet-Leafra (*b^e bêt l^{ec} aprā^h*) tarzajcie się w prochu (*'āpār*)!

Istotną rolę imiona odgrywają także w *Księdze Rut*. Na przykład imię *Booza* odzwierciedla istotę charakteru tego bohatera,¹¹ może bowiem ono mieć znaczenie: 'w nim jest siła'. Szczególnie jeśli odnosi się do osoby, która zapewniła opiekę samotnym kobietom. Również zastosowanie pozostałych imion w *Księdze Rut* nosi znamiona gry słów.

Autor biblijny wykorzystuje w związku z nimi konotacje, które mogły wywołać skojarzenia jemu współczesnych, posługujących się językiem hebrajskim.¹² Dla słuchacza posługującego się językiem hebrajskim z imieniem *Elimelek*, którego pierwotne znaczenie miało prawdopodobnie parafrazę: *Mój Bóg jest Bogiem Milku*, wiązało się określenie neutralne czasowo: *Mój Bóg (okazał się) królem*. Imię *Noemi* autor wiąże z rdzeniem *n'm* – 'przyjemny', 'słodki', które sama bohaterka zmienia na *Mara* – *gorzka* [1,20], akcentując los, jaki ją spotkał po stracie bliskich. Imiona zaś obu jej synów *Machlona* i *Kiliona* autor świadomie rymuje. W imionach tych pobrzmiewają rdzenie: *h-l-h* – 'być chorym' lub 'być nieurodzajnym' oraz *k-l-h* – 'dokończyć', 'dopełnić'. Stosownie do tego oba imiona mogłyby więc oznaczać: 'choroba' i 'suchoty' albo 'osoba chora' lub 'osoba słabowita'. Uwzględniając rymy brzmieniowe, można by podać takie tłumaczenie: „a imiona obu jej synów mogą brzmieć: *Słabowity* oraz *Wątlý*”.

Imiona znaczące treścią noszą również same Moabitki. Podejmuje się różne próby wyjaśnienia tych imion.¹³ Imiona te dobrze pasują do osób, które je noszą. W imieniu *Orpa* pobrzmiewa hebrajskie określenie 'kark' – *orep*, a w imieniu *Rut* – 'towarzyszka' – *r'ut*. W zgodzie ze swym imieniem *Rut* jest zatem osobą, która swoim postępowaniem dowodzi, że jest dla drugich 'towarzyszką'. Natomiast imię *Orpa* mówi o tym, że kobieta ta jest przeciwieństwem *Rut* – jest ucieleśnieniem odwracania się od drugiego.

Grę słów związaną z synonimami lub wyrażeniami synonimicznymi można zauważyć także w bardziej subtelnych zastosowaniach. W Pwt 33,22 *Dan* nazwany zostaje *młodym lwem*, a wcześniejsza nazwa położonego na północy miasta *Dan* brzmiała *Lajisz* [por. Sdz 18,29], podczas gdy *layiš* to właśnie poetyckie określenie 'lwa'.

W wypadku imion własnych autorzy biblijni stosują także częściową paronomazję, w której dane słowa różnią się spółgłoskami lub ich kolej-

¹¹ Pod względem historycznym łączone jest z arabskim terminem *bagz* – 'żwawy, ruchliwy'.

¹² To, że nazwy własne narrator pojmuje w sensie programowym, on sam zaznacza w w. 1,20.

¹³ W imieniu *Orpa* niektórzy doczytują się takich znaczeń, jak: 'chmury', 'zapach', 'garść wody', a imię *Rut* najczęściej tłumaczy się jako: 'pocieszenie', 'pokrzepienie', 'podtrzymanie na duchu' (z rdzenia *r-w-h* = 'być sytym', 'uczynić kogoś sytym', 'nawodnić', 'pochwalić'); zob. E. Zenger, *Das Buch Ruth*, Zürcher Bibelkommentar, Altes Testament 8, „Theologischer Verlag” 1986, 36; por. przekład imion z *Księgi Rut* zaproponowany przez T. Stanek [Księga Rut: propozycja nowego przekładu na podstawie tekstu masoreckiego, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2003, 15, s. 9–29].

nością, ewentualnie schematem samogłoskowym, np. imię *Kain* [Rdz 4,1] wywodzi od rdzenia *q-n-y* – ‘sprawić’ lub ‘nabyć’, a imię *Noe* (hebr. dwie spół. *n-h*) jest związane z trójspółgłoskowym czasownikiem *n-h-m* – ‘pocieszać’ [Rdz 5,29].

Inny przykład gry słów związanej z imieniem występuje w 1 Sm 25,25, gdzie Abigail imię swego męża Nabala łączy z jego charakterem. W języku hebrajskim rzeczownik pospolity *nabal* ma znaczenie ‘łajdak’, ‘łobuz’, ‘szubrawiec’ lub ‘głupiec’. Warto zwrócić uwagę, że podobnie jak Noemi, także Abigail stosuje grę słów.

Z przedstawionego powyżej przeglądu przykładów gier słownych wynika, że stosowali je sami bohaterowie biblijni. Wydaje się wysoce prawdopodobne, że tak samo sięgali po grę słów świadomie autorzy ksiąg. Nasuwa się zatem pytanie, w jakim celu to czynili. Wydaje się, że głównym zadaniem kalamburów była chęć zwrócenia uwagi czytelnika czy słuchacza na przekaz biblijny, który mógł wydawać się w miarę nieskomplikowany. Choć spowalniało to proces czytania, to jednak wyzwało głębszą refleksję nad tekstem.

Taka pogłębiona refleksja mogła prowadzić do zmiany obrazu świata czytelnika, do której mogły się przyczynić różnego rodzaju gry słowne. Gra homonimami uświadamiała czytelnikowi nowe związki między ideami, których wcześniej nie zauważał. Natomiast gra słowna polisemantyczna uzmysławiała czytelnikowi wieloznaczność i złożoność idei, które wcześniej traktował jako proste lub jednowymiarowe.¹⁴

Gra słów może zaskakiwać, bawić, zachwycać, rozbudzać ciekawość, wywoływać zainteresowanie i angażować czytelnika przy jednoczesnym przekazywaniu informacji poważnych, złożonych i mających znaczenie – a to wszystko za pomocą zaledwie kilku słów. Gra słów skłania czytelnika do tego, by na rzeczy, koncepcje i idee na pozór proste i zwyczajne zaczął patrzeć z większą fantazją i wyobraźnią. Rodzi w nim zaskoczenie, budzi ciekawość, bawi, wyczula na głębsze znaczenia i związki. Zmienia go w czytelnika zainteresowanego i zaangażowanego.

Starożytna kultura izraelska nie funkcjonowała w próżni. Podobnie jak w całej literaturze Bliskiego Wschodu okresu starożytnego gry słowne występują często w tekstach poetyckich i mądrościowych *Starego Testamentu*. Na podstawie przytoczonego dość eklektycznego zbioru przykładów gier słownych widać, że ich specyficzny charakter nie znajduje odzwierciedlenia w większości przekładów biblijnych. Warto też zaznaczyć, że różnorodność gier słownych oraz specyfika języków semickich sprawia, że wiele z nich pozostaje nadal do zauważenia i odczytania.

¹⁴ K. Heim, *Wordplay* [w:] *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*, Nottingham 2008, s. 929.

Skróty

- BT – *Biblia Tysiąclecia: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich, wyd. V, red. ks. K. Dynarski, M. Przybył, Poznań 2002.
- BW – *Biblia warszawska: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy Przekład*, Warszawa 1975.
- BG – *Biblia gdańska: Biblia święta to jest całe Pismo święte Starego i Nowego Testamentu z hebrajskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, Warszawa 1964 [przedruk z 1632 r.]
- Wujek – *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B”. oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy ks. Janusz Frankowski, wyd. V, Warszawa 2000.
- Biblia paulistów – Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem*, opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2008.
- Am – *Księga Amosa*
- Est – *Księga Estery*
- Hi – *Księga Hioba*
- Iz – *Księga Izajasza*
- Jr – *Księga Jeremiasza*
- Koh – *Księga Koheleta*
- Lb – *Księga Liczb*
- Mi – *Księga Micheasza*
- Pnp – *Pieśń nad Pieśniami*
- Prz – *Księga Przysłów*
- Ps – *Księga Psalmów*
- Pwt – *Księga Powtórzonego Prawa*
- Rdz – *Księga Rodzaju*
- Rt – *Księga Rut*
- 2 Sm – *Druga Księga Samuela*
- 1 Sm – *Pierwsza Księga Samuela*
- Sdz – *Księga Sędziów*
- Wj – *Księga Wjścia*

Bibliografia

- J. Barr, *The Symbolism of Names in the Old Testament*, „Bulletin of the John Rylands Library” 1969–1970, 52, 11–29.
- I.M. Casanowicz, *Paronomasia in the Old Testament*, Boston 1894; *Paronomasia in Old Testament*, „Journal of Biblical Literature” 1893, 12, 2, s. 105–167.
- E.L. Greenstein, *Wordplay, Hebrew* [w:] D.N. Freedman (red.), *The Anchor Yale Bible Dictionary*, t. VI, New York, s. 968–971.
- K. Heim, *Wordplay* [w:] T. Longman III, P. Enns (red.), *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*, Nottingham 2008, s. 925–929.

- S.B. Noegel, *Puns and Pundits: Word Play in the Hebrew Bible and Ancient Near Eastern Literature*, Bethesda 2000.
- A. Sandauer, *Bóg, szatan, Mesjasz i...?*, Kraków 1997.
- T. Stanek, *Księga Rut: propozycja nowego przekładu na podstawie tekstu masoreckiego*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 2003, 15, s. 9–29.
- L.J.D. Regt, *Wordplay in the OT* [w:] K.D. Sakenfeld (red.), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible*, t. V, Nashville 2006–2009, s. 898.
- W.G.E. Watson, *Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques*, „Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series” 26, Sheffield 1986.
- E. Zenger, *Das Buch Ruth*, „Zürcher Bibelkommentar, Altes Testament” 8, Zürich 1986.

Plays on words in the Hebrew Bible

Summary

The Hebrew Bible, in its both prose and poetic layer, is abundant with diverse direct and indirect plays on words, which are applied to a varying degree in individual books. This paper presents selected examples of plays on words from *the Hebrew Bible*. They are discussed by three categories. The first group identifies homonymic puns and repetitions (e.g. *‘āpār wā’ēper* – ‘dust and ashes’ [Gen 18:27]) and the second – polysemantic puns (e.g. different understanding of the word *bēt*, the basic meaning of which is ‘a house’). The relationship between proper names and a play on words is discussed separately. The conclusion presents the main functions of plays on words. Unfortunately, this significant element of the works by the authors of *the Bible* is in most cases impossible to render in translations of *the Bible* as a play on words is usually lost in translation, as is the thought it expresses. In spite of that, its adaptation was attempted also in Polish translations, e.g. the famous play on words from the Hebrew text Gen 2:23, which occurs between *iššāh* – ‘a woman’ and *iš* – ‘a man’ [Gen 2:23].

Trans. Monika Czarnecka

Mariusz Leńczuk
(Instytut Języka Polskiego PAN, Kraków)

**STAROPOLSKIE TŁUMACZENIE
HYMNU ŚW. PAWŁA O MIŁOŚCI
Z RĘKOPISU NR 1399 BIBLIOTEKI
KSIĄŻĄT CZARTORYSKICH W KRAKOWIE¹
CZ. 1**

Niniejszy artykuł stanowi pierwszą część z dwóch planowanych. Zawiera ona historię rękopisu, opis zawartości manuskryptu oraz edycję staropolskiego tekstu w transliteracji i transkrypcji wraz z komentarzami.² Druga część zostanie opublikowana osobno. Znajdą się w niej opisy grafii i leksyki, a także indeks wyrazów polskich. Dodatkowo zabytek zostanie przedstawiony na tle innych XV-wiecznych tłumaczeń *1. Listu do Koryntian*.

W 1853 r. Wacław Aleksander Maciejowski opublikował niewielki fragment łacińskiego rękopisu zawierającego m.in. *Notaty do dziejów królów polskich i książąt mazowieckich posunięte do czasów Jana Alberta...*, *pisma teologiczne, wzory listów urzędowych oraz listy Zbigniewa kardynała do Jana Kapistrana* [Maciejowski 1853, 147]. Udostępniony w transliteracji wyimek to łaciński werset *1. Listu św. Pawła do Koryntian* 13,4 wraz z komentarzem św. Grzegorza, w którym zapisano polskie tłumaczenie. Na podstawie roku śmierci Jana Olbrachta, który zamyka wypisy o dziejach królów polskich, wydawca datował całość na 1501 r. O innych wskazówkach, pozwalających na dokładniejsze ustalenie czasu powstania poszczególnych części rękopisu, W.A. Maciejowski nie wspominał. Dodatkową informacją podaną przez niego było określenie manu-

¹ *Hymn o miłości* stanowi część *Pierwszego Listu do Koryntian* [1 Kor 13,1–13] autorstwa świętego Pawła. Artykuł dotyczy staropolskiego tłumaczenia fragmentu samego tekstu *Hymnu o miłości*, jak i komentarzy św. Grzegorza do tegoż hymnu. Jest to pierwsze filologiczne odczytanie rękopisu z Biblioteki Książąt Czartoryskich w Krakowie o sygn. 1399 (transliteracja i transkrypcja wraz z komentarzami filologicznymi).

² W poniższym wydaniu uwzględniono również inne teksty i glosy polskie występujące w rękopisie. Jest ich niewiele, są świadectwem kształtowania się XV-wiecznego słownictwa religijnego i stanowią idealny materiał porównawczy, dzięki któremu można dookreślić czas powstania tłumaczenia fragmentu *1. Listu do Koryntian*.

skryptu jako sieniawskiego, co należy jednoznacznie wiązać ze zbiorami Biblioteki Książąt Czartoryskich przechowywanymi w latach 1831–1879 w Sieniawie, a nie – jak sugerowano – z miejscową biblioteką klasztoru dominikanów obserwantów.³

W 2003 r. studia nad rękopisem podjął Stephen Christopher Rowell, który nie tylko go szczegółowo opisał (w języku angielskim), ale również opublikował wszystkie teksty znajdujące się w manuskrypcie [Rowell 2003]. Wydanie to nie zostało dotąd zauważone przez historyków języka polskiego. Od czasu tej edycji nikt nie sięgnął do zabytku i nie omówił ani jego grafii, ani leksyki. W literaturze przedmiotu brakuje również analizy porównawczej tego biblijnego fragmentu z innymi XV-wiecznymi przekładami. Jest to tym bardziej zaskakujące, że tak obszernych średniowiecznych tekstów polsko-łacińskich zachowało się niewiele. Przyczyną takiego stanu mogą być ograniczenia związane z małą popularnością czasopisma, w którym wydano zabytek, językiem publikacji, jak również ze sposobem przygotowania transliteracji. Zaproponowana przez S.C. Rowella edycja oparta jest na *Projekcie instrukcji wydawniczej dla pisanych źródeł historycznych do połowy XVI wieku* [Wolff 1957], co w znaczący sposób wpłynęło na jej kształt. Staropolski tekst został ujednolicony pod względem ortograficznym i interpunkcyjnym, przez co nie może stanowić podstawy dalszych badań historycznojęzykowych. Podane w transliteracji XV-wieczne tłumaczenie pozbawione zostało wszelkich znaków średniowiecznej delimitacji, a w ich miejsce wprowadzono interpunkcję zgodną ze współczesnym podziałem składniowym. Mamy więc sytuację, którą z filologicznego punktu widzenia można określić jako kontaminację transliteracji z transkrypcją. Część grafemów została błędnie odczytana (np. na s. 22 jest *plova* zam. *slova*, na s. 23 jest *yely* zam. *yem*; *nŷszczemŷ* zam. *nŷszszemŷ*), inne oddane zostały na kilka sposobów, np. grafem *ŷ* – raz powtarzany jest jako jeden znak *ŷ*, a w innych miejscach jako dwa znaki *ij* (np. na s. 22 *mŷloszczij*, s. 23 *czczŷ*); grafem *v* – w zależności od sposobów realizacji raz zapisany jest jako *v*, a w innych miejscach jako *u* (np. na s. 22 jest *mŷluŷje* zam. *mŷlvŷje*). Wydanie nie uwzględnia również informacji o strukturze tekstu. Te i inne odstępstwa względem rękopisu, wynikające głównie z przyjętych zasad redakcyjnych, skłaniają do ponownego sięgnięcia do staropolskiego tekstu i udostępnienia go w wydaniu filologicznym, które może stać się podstawą badań szczegółowych. Nie sposób jednak w poniższym artykule nie odwoływać się do publikacji S.C. Rowella, ponieważ jako historyk bardzo szczegółowo zbadał on zawartość rękopisu, powiązał teksty z treścią innych rękopisów o podobnym charakterze (np. z rękopisami Bi-

³ W 2003 r. wraz z Elżbietą Belcarzową [Belcarzowa, Leńczuk 2003, 395] nieopatrznie napisaliśmy, że rękopis należał do biblioteki klasztoru dominikanów obserwantów w Sieniawie, co nie jest prawdą, o czym mowa będzie w dalszej części artykułu.

blioteki Kórnickiej PAN nr 194 oraz Biblioteki Jagiellońskiej nr 1961), prześledził wszystkie tropy pozwalające ustalić potencjalne środowisko, w którym mógł powstać rękopis i wyczerpująco omówił literaturę przedmiotu. Warto powtórzyć za nim, a w niektórych miejscach uściślić, informacje dotyczące stanu manuskryptu, jego pochodzenia, jak i datowania.

Ten papierowy rękopis liczący 31 kart⁴ formatu 8° o wymiarach 10,2 x 15,2 cm⁵ przechowywany jest w Bibliotece Książąt Czartoryskich w Krakowie pod sygn. 1399. Manuskrypt składa się z dwóch niepełnych składek,⁶ przyciętych od góry,⁷ oprawnych w dwie XIX-wieczne okładki. Pierwsza, papierowa w kolorze niebieskim, ma naklejkę z tytułem *Chartophilax Anonymus, in quo Episto: ad Zbignieum⁸ Epi: Cracovien: 1422⁹* oraz oznaczenie dawnej biblioteki puławskiej wraz z sygnaturą 1399. Druga to tzw. półskórek, czyli połączenie tekturowej oprawy (ze wzorem w pawie pióra) z brązowym skórzanym grzbietem. Na nim złożonymi literami wytłoczono tytuł *Anonimus Epistol. ad Zbignieum Epis Cracovien 1422*. Dodatkowo oprawa została wzmocniona wyklejkami z marmurkowego papieru.¹⁰

Na wewnętrznej stronie niebieskiej okładki Łukasz Gołębiowski pozostawił krótki opis zawartości rękopisu: *Są tu Notaty historyczne królów Polskich i książąt Mazowieckich, posunięte do czasów Jana Alberta. Pisma teologiczne. Wzory listów urzędowych. Listy Zbigniewa kardynała do Jana Kapistrana i na wzajem. Ł. Gołębiowski*. Poniżej dodał: *Są tu także ustępy w języku polskim z początku XV wieku*. Wyraz *polskim* został podkreślony. Biegnie od niego w dół ukośna kreska, która kończy się dwoma wydrapanymi wyrazami zapisanymi pod całością opisu. Znajdował się tam kolejny podpis Łukasza Gołębiowskiego.¹¹ Jest to sytuacja wyjątkowa w porównaniu z innymi opisami wprowadzonymi przez tego bibliotekarza. Może świadczyć o tym, że polski tekst go zainteresował i Ł. Gołębiowski podjął dodatkowe badania, które sygnował kolejnym podpisem. Ciekawostką jest to, że przedstawiona przez W.A. Maciejow-

⁴ W rękopisie znaczone są strony, nie karty. Numeracja prawdopodobnie pochodzi z XIX w., gdy rękopis był opisywany przez Łukasza Gołębiowskiego.

⁵ Wg S.C. Rowella 10,5 x 15,2 cm, ale są to rozmiary okładki, a nie kart.

⁶ Dokładny opis składek oraz fragmentów dwóch znaków wodnych [por. Rowell 2003, 303].

⁷ Wskazują na to ucięte napisy i tytuły poszczególnych fragmentów, np. na s. 20 i 21.

⁸ Zbignieum: tak na okładce. Podobnie poniżej.

⁹ *Chartophilax Anonymus in quo Epistolae ad Zbignieum Episcopum Cracoviensem 1422*.

¹⁰ Bardzo dziękuję panu Januszowi Nowakowi oraz panu Pawłowi Prokopowi za udostępnienie nowego katalogowego opisu manuskryptu.

¹¹ Podpis ten przy użyciu programów graficznych wydobyty został przez pana Michała Siwołowskiego.

skiego informacja o zawartości rękopisu pokrywa się w całości z uwagami Ł. Gołębiowskiego, o czym Maciejowski nie wspomina.

Zachowane składki nie stanowią zwartej całości. Widać w nich ubytki, np. po s. 34 wydarto kartę, dodatkowo treść zapisek potwierdza, że poszczególne strony zszyto w złej kolejności [por. Rowell 2003, 303]. Wszystkie teksty prawdopodobnie nie są wynikiem pracy jednego skryby, jak sugerowali Stanisław Kutrzeba [Kutrzeba 1909–1911, 198] oraz Stephen Christopher Rowell [2003, 304]. Znaczące różnice pomiędzy poszczególnymi fragmentami trudno zauważyć, ponieważ całość pisana jest mało staranną kursywą gotycką pochyloną w prawo, w której występują liczne skrócenia. Szczegółowa analiza pozwala jednak wyróżnić dwa dukty pisma.¹² Wszystkie teksty, jak podkreślają dotychczasowi badacze, pochodzą z początku XVI w., ale cechy pisma świadczą o tym, że skrybowie kształceni byli jeszcze w XV w. Z uwagi na występujące w rękopisie daty oraz dukt pisma charakterystyczny dla tekstów z przełomu XV i XVI w. nie do utrzymania są ustalenia Ł. Gołębiowskiego o tym, że ustępy w języku polskim pochodzą z początku XV wieku. Mógł on zasugerować się notatką biskupa Józefa Andrzeja Załuskiego¹³ pozostawioną w lewym górnym rogu pierwszej strony, w której wyróżniającym się elementem jest data 1422. Załuski nie oznaczał czasu powstania rękopisu, a umieścił jedynie na początku karty bezpośredni komentarz (rodzaj odnośnika) do treści pierwszego zapisu na stronie, który brzmi: *Anno Christi 1422 per episcopum Cracoviensem Albertum facta est conscripcio concordie cum Prutenis*. Przy tekście polskim brak jest jakichkolwiek dat, not proveniencyjnych czy wskazówek, które mogłyby wiązać go z określonym miejscem lub środowiskiem. Pytanie o praźródło staropolskiego przekładu i czas jego powstania pozostaje nadal otwarte.

Jak wspomniano na początku artykułu, W.A. Maciejowski określił czas spisania manuskryptu na 1501 r. I ta datacja nie jest prawidłowa. Ewa Maleczyńska, przytaczając opinię prawników włoskich zamieszczoną na s. 18, przesuwła ten czas na rok 1506 [por. Wiesiołowski 1967, 134].

¹² Przy oznaczaniu rąk pisarskich zawsze istnieje możliwość podważenia czyjejś opinii, szczególnie gdy opis dotyczy rękopisów niestarannych lub źle zachowanych. Wynika to z faktu, że XV-wieczni skrybowie uczyli się kaligrafii, która w dużym stopniu ujednolicała zapisy i wypierała jednostkowe zachowania pisarskie. Równie dobrze można przychylić się do hipotezy S. Kutrzeby i S.C. Rowella, że rękopis jest dziełem jednego pisarza, jednak z zastrzeżeniem, że notatki sporządzane były w różnym czasie, co wyjaśniałoby występujące w tekście różnice. Dwie ręce pisarskie wyróżnia współczesny opis katalogowy Pawła Prokopa (w wyliczeniach rąk pisarskich nie brano pod uwagę późniejszych głos, np. ze s. 40).

¹³ Rękę J.A. Załuskiego zidentyfikowali pracownicy Działu Archiwum i Zbioru Rękopisów Biblioteki Książąt Czartoryskich w Krakowie. W zasobach tej biblioteki znajduje się więcej rękopisów sygnowanych ręką biskupa, co umożliwia ich porównanie.

Można z całą pewnością stwierdzić, że ta data jest najbliższa czasowi, w którym sporządzono kopię. Warto w tym miejscu podkreślić, że prawie wszystkie zamieszczone w rękopisie teksty (oprócz dwóch) zaczerpnięte zostały z XV-wiecznych dokumentów lub jakiegoś XV-wiecznego rękopisu, w którym je zebrano. Jak już zasygnalizowano, zachowany manuskrypt to kopia,¹⁴ rodzaj indywidualnych wyciągów, autorskich wypisów, w których znalazły się teksty lub fragmenty tekstów o charakterze historycznym, epistolograficznym, literackim i teologicznym.¹⁵

O pierwotnym pochodzeniu rękopisu wiadomo niewiele. Anatol Lewicki sugerował, że spisał go jakiś Mazur w początku XVI stulecia, a zawartość (dorywcze streszczenia, wyciągi, fragmenty listów, notatki) może wskazywać na bliżej nieokreślone archiwum mazowieckie [Lewicki 1891, XX]. Trop ten podjął również S.C. Rowell. W swoich dociekaniach powiązał treść not z wydarzeniami historycznymi oraz nazwiskami osób wymienionych w poszczególnych zapiskach. Dzięki jego formalno-historycznej analizie udało się wskazać dwa hipotetyczne środowiska, w których mógł powstać manuskrypt. Pierwszym z nich miał być Płock. Świadczyć o tym mają m.in. zapiski genealogiczne książąt mazowieckich [s. 5–7, 9–10] oraz wymienione na s. 18 nazwisko Mikołaja Mniszewskiego (Mikołaja z Mniszewa), archidiakona warszawskiego i kanonika płockiego. Według M. Wiszniewskiego, Mikołaj, który żywo interesował się historią, pod koniec XV w. spisywał m.in. akta mazowieckie [por. Wiszniewski 1843, 137], w których mogły znajdować się informacje genealogiczne. Pozostałe fragmenty trudno bezpośrednio powiązać z Mazowszem, ponieważ dotyczą królów polskich oraz osób bezpośrednio związanych z Krakowem i Akademią Krakowską. Z tym środowiskiem można łączyć noty do dziejów królów polskich, fragmenty o treści teologicznej oraz listy Zbigniewa Oleśnickiego do Jana Kapistrana. W swojej publikacji S.C. Rowell teoretycznie wskazuje na osoby, które miały dostęp do dokumentów cytowanych w manuskrypcie i mogły zrobić z nich wypisy. Wśród nich wymienia Macieja z Grodziska, Jakuba z Gostynina oraz Jana Lubrańskiego [Rowell 2003, 306]. Podkreśla jednak, że jednoznaczne wskazanie pisarza wydaje się niemożliwe, ponieważ tego rodzaju wypisy i formularze były w XV w. dość powszechne.

Historia tych dwóch niewielkich składek jest ciekawa nie tylko ze względu na genezę powstania wyboru tekstów, ale również z uwagi na późniejsze ich losy. Jak wspomniano na początku artykułu, w latach 1831–1879 rękopis przechowywany był w Sieniawie razem z resztą zbiorów Biblioteki Książąt Czartoryskich. Do Sieniawy przywieziony został

¹⁴ O tym, że jest to kopia, świadczy nie tylko wybór tekstów o różnym charakterze gatunkowym, ale przede wszystkim błędy graficzne i rzeczowe powtarzające się w tym rękopisie i w innych rękopisach XV-wiecznych [por. Rowell 2003, 304].

¹⁵ Szczegółowy opis zawartości rękopisu [por. Rowell 2003, 320–349].

z Puław, gdzie znajdowała się pierwotna siedziba biblioteki. Przed 1818 r. manuskrypt wchodził w skład zbiorów biblioteki poryckiej Tadeusza Czackiego, którą Czartoryscy odkupili po jego śmierci [por. Gloger 1896, 39]. Świadczy o tym m.in. niska sygnatura¹⁶ Biblioteki Książąt Czartoryskich w Krakowie, jak również notatka Łukasza Gołębiowskiego, który został zatrudniony w 1818 r. przez Czartoryskich do opisania zbiorów poryckich. Skąd rękopis znalazł się w bibliotece Tadeusza Czackiego, nie wiadomo. Można się domyślać, że jak większość rękopisów z tej kolekcji, został przejęty wraz ze zbiorami należącymi do archiwum króla Stanisława Augusta.¹⁷ Tam najprawdopodobniej mógł go przeglądać biskup Józef Andrzej Załuski, którego autograf widnieje na pierwszej stronie rękopisu. Skąd rękopis trafił do archiwum królewskiego, także nie wiadomo, ponieważ jak pisze Piotr Bańkowski, *rękopisy te napływały do biblioteki przygodnie, przez szereg lat z różnych stron, przy najrozmaitszych okazjach* [Bańkowski 1958, 45].

Ze względu na zawarte w rękopisie treści historyczne, a w szczególności genealogię Piastów mazowieckich i streszczenie aktu unii polsko-litewskiej z 1446 r., manuskrypt był często przytaczany w XIX- i XX-wiecznych publikacjach.¹⁸ Niestety część łacińsko-polska nie doczekała się dotąd osobnego filologicznego opracowania. Z pewnością wiadomo, że XVI-wieczny odpis jest kopią XV-wiecznego tłumaczenia, co w znaczący sposób podnosi jego wartość historyczną. Bardzo prawdopodobne, że pochodzenie polskiego tekstu należy wiązać ze środowiskiem Akademii Krakowskiej [por. Rowell 2003, 303]. Tego rodzaju zbiory tekstów, florilegia, streszczenia z popularnych dzieł itp. idealnie wpisują się w kulturę umysłową i duchową XV-wiecznego Krakowa i środowiska akademickiego. Te dwie zachowane składki są jakby średniowiecznym „notatnikiem”, w którym znalazły się zarówno dokumenty historyczne, jak i duchowne wskazówki do spowiedzi, czy w końcu fragmenty *1. Listu do Koryntian* z komentarzem jednego z doktorów Kościoła. XVI-wieczna kopia wykładu *Hymnu o miłości* świadczy o wartości średniowiecznego tekstu, o jego kunszcie i zrozumiałości.

¹⁶ Piotr Bańkowski w swoim wykazie podaje, że zbiory poryckie w Bibliotece Książąt Czartoryskich sygnowane były do numeru 982 [Bańkowski 1958, 104], jednakże listy, drobne zapiski i pojedyncze składki zostały rozdzielone i nadano im osobne numery. Informację o przynależności tego rękopisu do biblioteki poryckiej potwierdził pan Janusz Nowak, kierownik Działu Rękopisów Biblioteki Książąt Czartoryskich w Krakowie.

¹⁷ Archiwum to nazywane było różnie: Archiwum Gabinetowe, Archiwum de Varsoviae. Szczegółowe informacje na temat nazw, zawartości i historii archiwum zob. Bańkowski 1958.

¹⁸ Wśród najważniejszych publikacji należy wymienić: Lewicki 1887, 1–40; 1891, XX–XXII; Balzer 1896, 437; Ulanowski 1897–1926, 235; Kutrzeba 1909–1911, 198–199; Małczyńska 1929, 85–87; Wiesiołowski 1967, 134. O pozostałych zob. Rowell 2003.

Poniższa edycja przygotowana została według *Zasad wydawania tekstów staropolskich. Projekt* [Górski i in. 1955]. W transliteracji zachowano układ graficzny zabytku, tzn. wiersz w transliteracji odpowiada wierszowi w rękopisie, dlatego nie oznaczano końca wiersza odpowiednim znakiem (|). Podobnie uczyniono z oznaczeniem końca strony – w transliteracji nie umieszczono stosowanych znaków (||), ponieważ tekst w transliteracji podzielony jest na części zgodne z numerami stron rękopisu. Znaki diakrytyczne oraz interpunkcyjne stosowane w rękopisie pozostawiono w miarę możliwości bez zmian, tak jak pisownię: łączną i rozdzielną, wielką i małą literą. W transliteracji zachowano rozróżnienie *s* – tzw. *ſ* długiego, *σ* (sigmy) oraz *β* występującego na końcu wyrazów łacińskich (w postaci greckiej bety). Wszelkie skróty występujące w tekście łacińskim rozwiązywano bez zaznaczania skracanych liter we frakcji górnej. Jeśli jakiś wyraz został choć raz zapisany w pełnej formie, wtedy skrót rozwiązywano zgodnie z tym zapisem, jeśli jednak wyraz nie był nigdzie rozwiązany, wtedy podawano go w postaci tradycyjnej, np. *Io* – *Iohannis*, *Ih_g* – *Ihesus* (tylko w takich wypadkach w transliteracji pojawia się zwykle *s*).

Zgodnie z przyjętymi zasadami w transkrypcji starano się zachować właściwości językowe zabytku, jego form fonetycznych, fleksyjnych oraz słowotwórczych. Transkrypcja zachowuje układ graficzny zabytku, jednakże nie wprowadzano podziału wyrazów. Wszelkie różnice występujące pomiędzy proponowanym odczytaniem a wcześniejszym wydaniem S.C. Rowella zaznaczono w komentarzach umieszczonych na dole każdej strony, stosownie oznaczając to wydanie literą R. Nie oznaczano różnic typu *ŷ*, *y* – *y*, *ŷ*, *ij*; *ſ*, *σ*, *β* – *s*; *q* – *a*; *υ* – *u*, pisowni łącznej i rozdzielnej oraz wielkiej i małej litery, ponieważ odmienności te wynikają z przyjętych zasad edycji.¹⁹ Odczytania niepewne oraz wszelkiego rodzaju uszkodzenia i zamazania występujące w rękopisie sygnalizowano w komentarzach. Fotografie rękopisu można obejrzeć na stronie <http://stnt.ijp-pan.krakow.pl/tlumaczenia/index?l=1353>, gdzie umieszczono je ze skrótem *MacDod* 148 oraz *MacDodRp* 148 [Leńczuk, Maciąg 2015].

¹⁹ Oznaczenie wszystkich różnic wynikających wyłącznie z przyjętych zasad przygotowania tekstu do edycji (u S.C. Rowella historyczna – poniższa filologiczna) pomnożyłoby niepotrzebnie liczbę komentarzy.

Wykaz znaków i skrótów przyjętych w edycji

- [] – ujmuje w transkrypcji litery bądź wyrazy zdaniem wydawcy zbędne
< > – ujmuje w transkrypcji litery bądź wyrazy uzupełnione przez wydawcę
{ } – ujmuje w transliteracji litery bądź wyrazy dopisane przez kopistę w interlinii lub na marginesie
<...> – ujmuje w transliteracji opuszczenie tekstu przez wydawcę; – ujmuje w transkrypcji lukę w tekście, której wydawca nie potrafi uzupełnić
|| – ujmuje w transliteracji litery bądź wyrazy wykreślone przez kopistę
R – Rowell
1 Cor – *1. List do Koryntian*
Ecclus – *Mądrość Syracha*
Is – *Księga Izajasza*
Jac – *List św. Jakuba*
III Jo – *3. List św. Jana*
Prov – *Księga Przysłów*
Sap – *Księga Mądrości*

s. 21

Cznota
 sława dobra²⁰
 pokora
 lalka
 Cýrplynolcz
 gýedýnolcz

tho yefth nýechi:
 troľcz nýedvoya
 kýe²¹ ľzercze / tho
 czýň czlovýeka
 fwýathego

5

s. 22

O ľafce a o mýľolczý swýatý pavel
 pýľze 1 Corinthiorum 13 rzekacz
 Caritas pacienß eft benigna eft
 ľalľka czýrplýwa yefth dobrothlywa
 5 yefth thý ľlova²² swýathý²³ grze
 gorz výkladą ·X· moralium rzekacz
 Caritas ľalka pacienß eft czýrplý
 wa ýeft²⁴ bo zadanye ľlofczý ro:
 wna profita dobra dulżą nolżý
 10 bo ktho blýňnego²⁵ prawdzýwe
 mýľýe thedý odnyňego zadana
 przeczýwnolcz mocnyňe nolżý bo
 ýako ľrzebro albo ľlotho mľothem
 kvýacz barzo²⁶ býwa roľżýrzono

s. 22

O ľasce a o miľośćci śwýty Paweł
 pişze <w> 1 Corintiorum 13²⁷ rzekacz:
 Caritas paciens est, benigna est.²⁸
 Łaska cırpliwa jest, dobrotliwa
 5 jest. Ty słowa śwýty Grzegorz
 wykłada <w> X Moralium²⁹ rzekacz:
 Caritas ľaska paciens est.³⁰ Cırpliwa
 jest, bo zadane zľośćci rowna,
 prosta, dobrą duszą nosi,
 10 bo kto bliźniego³¹ prawdziwie
 miľuje, tedy od niego zadana
 przeciwność mocnie nosi, bo
 jako źrzebro albo złoto młotem
 kuľąc barzo bywa roşzyrzonno,

5

10

²⁰ dobra: w rękopisie są dwa rodzaje a: tzw. *a* przekreślone i *a* przekreślone jedynie od góry. Nie są to zapisy wyjątkowe, często występują w średniowiecznych tekstach. R: dobra.

²¹ nýedvoya | kýe: R: nýedvoya być.

²² ľlova: R: pľova.

²³ swýathý: R: swoýathý.

²⁴ ýest: nad *y* zachowała się jedna kropka.

²⁵ blýňnego: R: blýsnyego.

²⁶ barzo: lekcja niepełna, litera -o bardzo podobna do

²⁷ Pierwotnie najprawdopodobniej adres źródła nie należał do zdania. Jest to rodzaj odnośnika, który nie zawsze znajdował się w tekście, ale np. na marginesie. W transkrypcji uzupełniono przyimek <w> ze względu na rolę czasownika. Podobnie w kolejnych przykładach.

²⁸ 1 Cor 13,4.

²⁹ Grzegorz Wielki, *Moralium libri sive expositio in Librum beati Job*.

³⁰ 1 Cor 13,4.

³¹ bliźniego: możliwa też lekcja bliźniego.

15 thak y mýłofcz w przeczýv
 nolczý lřa doľvathczã ýmno:
 lřý Secundo³² Caritas benigna eľt
 Dobrothľýva yeľt mýłolžerna yeľth
 bo zalłofczý vczýnjýone ľlvľžý³³
 20 ľvem dobrem ľczedrze dvchow
 nem ý czelným kaľdemv
 Tertio³⁴ non emulatur nýe raďa³⁵ zavýďý nýcze
 go nýelzalfřý / bo gďý nathem ľwe
 cze zadneý nýezada zaplatý czelz
 25 nýeý gý dvchowneý przetho
 ľzemľkem rzeczã zalfřecz³⁶ zavý
 dzecz³⁷ nýe vmýe³⁸ Quarto³⁹

s. 23

Caritas non inflatur
 ľalka nýepodnolžý ľřa nývczem nad
 ýnlze aný przeczýv bogu⁴⁰ ý blýřz
 nemv⁴¹ / bo gďý zalfve vczýnký dobre
 5 zaplatý wnatrzneý thaýemneý
 z pýľnem pragnýeným zãďa the
 đý ľřa ľdobra czelnýego nýepodi:

³² Secundo: R: pominãł.

³³ ľlvľžý: R: slořžý.

³⁴ Tertio: R: pominãł.

³⁵ raďa: R: raia.

³⁶ zalfřecz: R: zalfřeczy.

³⁷ zavýř| dzecz: R: zavýřdecz.

³⁸ nýe vmýe: R: nýetumýe.

³⁹ Quarto: R: pominãł.

⁴⁰ bogu: lekcja niepewna, wydaje się, że pisarz popełnił błąd i napisał *bogo* z drugim o tzw. otwartym.

⁴¹ ý blýřz| nemv: w rękopisie po *ý* kopista zaczął wpisywać jakąś literę, ale ją przekreślił, R: ý k blýřznemu.

15 tak i miłość w przeciwności
 się doświadcza i mnoży.
 Secundo. Caritas benigna est.⁴²
 Dobrotliwa jest, miłosierna jest,
 bo za złości uczynione służy
 20 swem dobrem szczerze duchownem
 i cześniem każdemu.
 Tertio. Non emulatur.⁴³ Nierada zawiđzi, niczego
 nie zařrzy, bo gdy na tem świecie
 żadnej nie żãďa zapłaty cześniej
 25 żãďa duchownej, przeto
 ziemskiem rzeczã zařrzyć, zawiđzić
 nie umie. Quarto.

s. 23

Caritas non inflatur.⁴⁵
 Łaska nie podnosi się niwczem nad
 insze ani przeciw Bogu i bliźnemu⁴⁶,
 bo gdy za swe uczynki dobre
 5 zapłaty wewnętrznej, tajemnej⁴⁷
 z pilnem pragnieniem żãďa, tedy
 się z dobra cześniego nie podnosi.

⁴² 1 Cor 13,4.

⁴³ 1 Cor 13,4.

⁴⁴ Prawdopodobnie należałoby transkrybować *ji* (jako spółnik, a nie zaimek), na co wskazuje zapis, por. staropolskie nagłosowe *i*, które zapewne było prejotowane, zob. Sstp III 1. Podobnie w kolejnych przykładach.

⁴⁵ 1 Cor 13,4.

⁴⁶ bliźnemu: możliwa też lekcja bliźniemu.

⁴⁷ wewnętrznej, tajemnej: możliwa też lekcja: wewnętrznej <i> tajemnej.

s. 24

njęlżvka thelko fwego vřzřthkv⁵⁹
 ale pořpolythego
 lřa · albo nře řeřth drařnřaczř břř
 řřno · albo anř mřczřczř řwego / bo po:
 řvřřnoř krřřřřdřmřř kv řřadnemř
 pomřcenřřv řřa nře pobudzř gđř za
 thřř vřřřthkřř prace gřř⁶⁰ krřřřv:
 đřř vřřřřkřřř ořplřtřř w nřębřę
 10 czeka. Non cogitat malum / nřę
 mřřřř řlego řořřřmřęř chcřczř
 albo řřa wřřřch mřřřřch kochřřřcř⁶¹
 bo vmřřřřřřřř řřřřřřřřř đvřřř řřa
 gđřř vczřřřřdřřa ř vřřřřthko řle · za:
 15 wřřřřř⁶² vřřřřřřřřř cřřo břř đvřřř
 mřřřřo řřařřřř gřř⁶³ · o řřpacřřřřř vřřę:
 đřczř nřęchczę / vřřęđczřř cřřo movřř
 řřařř 1 řauferte malum cogitationum⁶⁴ etc.
 řb oculis meis quia abhominatur⁶⁵ deus corde

s. 24

nie szuka telko swego uřřřthkv⁵⁹
 ale pořpolythego. <Octavo.>
 Non irritatur.⁶⁶ Nie drařni řię, nie gniewa
 řię, albo nie jeřt drařniřczř bliřřnego⁶⁷
 5 ani mřczřczř řwego, bo poruřřnoř
 krřřřřdřmřř ku řřadnemř
 pomřcenřřu řię nie pobudzř, gđř za
 ty wřřřřthkřř prace ř krřřřřř
 wřřřřřř ořplřtřř w niebie
 10 czeka. <Nomo.> Non cogitat malum.⁶⁸ Nie
 mřřřř řlego, rozumiej chcřczř⁶⁹,
 albo řię w řřřch mřřřřch kochřřřcř⁷⁰,
 bo w miłřřci, cřřřřřřřřř⁷¹ đuszę řwřř
 gđř řřřřřdřřa ř wřřřřthko řřę <ř> zawiřřci
 15 wřřřřř, cřřo břř đuszę
 miałř skalaci⁷² ř ořřpacię, wřřęđięć
 nie chce, wřřęđczř cřřo movřř
 řřařř 1: řauferte malum cogitationum etc.
 řb oculis meis,⁷³ quia abhominatur Deus corde

⁵⁹ vřřřřthkv: R: vsřřřřthko.⁶⁰ gřř: R: cřřř.⁶¹ kochřřřcř: R: kochřřř.⁶² za ř wřřřřř: mořřřřa teř lekcja řa ř wřřřřř.⁶³ gřř: R: cřřř.⁶⁴ cogitationum: w řękopisie cogita, choć brak w řękopisie jakiegokolwiek znaku skracania, jeřt to zwykle skrócenie (przez obcięcie). W řřędniowiecznych řękopisach piřarřę cřřęřo pomijali znak kropki řřosowany do sygnalizowania skróconego wyrazu. Podobnie na poczřřtku wiersza řřa – řřařř.⁶⁵ abhominatur: R: abhominantur.⁶⁶ 1 Cor 13,5.⁶⁷ bliřřnego: mořřřřa teř lekcja bliřřnego.⁶⁸ 1 Cor 13,5.⁶⁹ rozumiej chcřczř: lekcja niepewna, prawdopodobnie jeřt to glosa, mořę naleřřłoby cřřřcřř rozumieć chcęj.⁷⁰ albo řię w řřřch mřřřřch kochřřřcř: prawdopodobnie jeřt to glosa wciřřnięta do tekřtu. Glos w tekřcie jeřt wřęcej, o cřřřm mowa bęđie w 2 cz. artykułu.⁷¹ miłřřci, cřřřřřřřřř: mořřřřa teř lekcja: miłřřci <ř> cřřřřř.⁷² skalaci: mořřřřa teř lekcja skalać.⁷³ řř 1,16.

20 immundo proverbiorum⁷⁴ VI thelſ nŕemŕlŕŕ fwemv

brathv niwczem zalkodzŕcz⁷⁵

Item non gaudet ſuper Iniquitate nad ſloſcza⁷⁶

albo w ſloſcz⁷⁷ a tho gđŕ baczŕ

ŕŕſe wpađl nŕeprzŕyaczel albo

25 gđŕ wŕdżŕ ŕ ſlŕzŕ kthorŕ

vczŕneg ſŕŕ czŕgŕ⁷⁸ albo czvcz

baczacz czo movŕ madrzecz proverbiorum⁷⁹

24 gđŕ ſzŕ pothknŕe nŕeprzŕ:

s. 25

ŕaczcel thvoŕ nŕeradvŕ ſzŕ

a w wpađe czvdzem nŕe velzel ſzŕ

bo tho ſzamego czartha⁸⁰ vczŕ:

nek o kthorŕ barŕo groŕzŕ

5 madrzecz⁸¹ ecclesiastici XIX rzekacz

kthorŕ ſzŕ radŕe nad wpađem⁸²

albo nad ſloſczŕ czvdzŕ badŕe

polarth oth czarthoveŕ⁸³ ſloſczŕ

Congaudet [iniquitati] autem veritati⁸⁴

⁷⁴ proverbiorum: R: Proverbia.

⁷⁵ zalkodzŕcz: moŕliwa teŕ lekcia Zalkodzŕcz.

⁷⁶ ſloſcza: R: ſlaſcza.

⁷⁷ ſloſczy: R: ſloſtey.

⁷⁸ czŕgŕ: R: czŕ nŕ.

⁷⁹ proverbiorum: R: Proverbia.

⁸⁰ czartha: R: czatha.

⁸¹ madrzecz: R: madzeczcz.

⁸² wpađem: koŕcowe -m zapisano w pionie, tzn. w postaci 3. Jest to zapis charakterystyczny, stosowany najczęściej na koŕcach wierszy; R: upadez.

⁸³ czarthoveŕ: R: czartoveŕ.

⁸⁴ veritati: R: et veritati.

20 immundo Proverbiorum VI⁸⁵, teŕ nie myſli swemu

bratu niwczem zaskodzic. <Decimo.>

Item non gaudet super iniquitate⁸⁶ nad złoſcia,

albo w złoſci, a to gđŕ baczy,

ize wpađl nieprzyjaciel, albo

25 gđŕ widzi i ſłyszŕ kthorŕ

uczynek zŕŕ czyj, albo cudz,

baczŕc, co mowi mędrzec Proverbiorum

24: Gđŕ ſię pothknie nieprzyjaciel

s. 25

twój, nie raduj ſię

a w upađzie cudzem nie weſel ſię,⁸⁷

bo to ſamego czarta uczynek,

o kthorŕ barzo grozi

5 mędrzec Ecclesiastici XIX rzekŕc:

Kthorŕ ſię raduje nad upađem

albo nad złoſciŕ cudzŕ, bęđzie

poŕart ot czartowej złoſci.⁸⁸ <Undecimo.>

Congaudet autem veritati,⁸⁹

⁸⁵ Por. Prov 6, 16–19.

⁸⁶ 1 Cor 13, 6.

⁸⁷ Prov 24, 17

⁸⁸ Ecclus 19, 5.

⁸⁹ 1 Cor 13, 6.

- 10 bo gdy ſię ukazać chce, wſzytki
w prawdzie miłować, przez to ſwiadczy,
iżę cſo rządu dobrego
w jnych bacz, z tego ſię weſeli,
jakoby z rozmnożenia albo pomnożenia
15 użytku ſwego włoſtnego,
albo ſię raduje prawdzie,
iżę ma w nienawiſci kłam,
quia dicit ſapientis: os, qui loquitur mendacium,
occidit animam,⁹⁶ quia Deus abhominatur mendacem
20 Proverbia VI.⁹⁷ Iohannis dixit: Sic at verbum vero
est caro⁹⁸ necnon et Iohannis 3 capitulum 1:
Non habet maiorem conſolationem ullam quam vos audio
filios meos progredi⁹⁹ <entes> in veritate,⁹⁹ quia Iesus
dixit, Iohannis Evangelium: Ego ſum veritas.¹⁰⁰
25 <Duodecimo.> Omnia ſuffert.¹⁰¹ Wſzytko znosi ciſpliwoſcia,
bacz, co rzekł ſwięty
Jakub: Błogoſławiony małż,
ktory znosi ciſpliwie pokuſy,

s. 26

bo gdy będzie doſwiadczon,
weźmie koronę.¹⁰² <Tertio decimo.>
Omnia credit¹⁰³ etc., ſłuſzne ku wierzeniu
zbawienia et non dicit omnibus

⁹⁶ Sap 1, 11.⁹⁷ Por. Prov 6, 16–17.⁹⁸ Por. Jo 1, 14.⁹⁹ III Jo 1, 4.¹⁰⁰ Jo 14, 6.¹⁰¹ 1 Cor 13, 7.¹⁰² Jac 1, 12.¹⁰³ 1 Cor 13, 7.

- 10 bo gdy ſię wkaſzac chce wſzytki
w prawdzie miłować, przez to ſwiadczy,
iżę cſo rządu dobrego
w jnych bacz, z tego ſię weſeli,
jakoby z rozmnożenia albo pomnożenia
15 użytku ſwego włoſtnego,
albo ſię raduje prawdzie,
iżę ma w nienawiſci kłam,
quia dicit ſapientis⁹¹ os, qui loquitur mendacium
occidit animam / quia deus abhominatur men
20 dacem proverbia VI iohannis dixit sic at verbum vero
est caro non non⁹³ et Iohannis [1] 3 Capitulum 1
Non habet maiorem conſolationem ullam quam vos audio
filios meos progredi⁹⁴ in veritate quia Iesus
dixit Iohannis Evangelium ego ſum veritas
25 omnia ſuffert wſzytko iſnoſy czyr
plywoſcz, bacz, co rzekł ſwya
thj lacub blogoſławiony⁹⁵ małż
ktory iſnoſy czyrplywye pokv

s. 26

iżę bo gdy badze doſwyaſzczon
weźmie koronę
Omnia credit etc. ſłuſne kv vyerze:
nſv iſbawienę et non dicit omnibus

⁹⁰ wſzytkv: R: uſzytko.⁹¹ ſapientiſ: R: ſuperius.⁹² qui: R: pominat.⁹³ non non: tak w rękopisie zam. necnon; R: necnon.⁹⁴ progredi: tak w rękopisie zam. progredientes; R: progredientes.⁹⁵ blogoſławiony: R: blogoſławiony.

- 5 credit / bo rzadka věra praw: dzyva / bo movy kalďy czfo ra: czy kalďemv dana mova ale roftropnolcz y madrołcz rzathkem dana
- 10 Omnia ſperat wevlyzthkem¹⁰⁴ ma nadzeſa czomv bog obſyeczal bo vſe ylz yelth wlezechmoc nſy dobrſy mſyloſlernſy grzelz nem ylprawyedlyvſym molze¹⁰⁵
- 15 olſzyvycz y vmorzycz Omnia ſuſtinet etc. przeſ dlugſe oczekavanſe¹⁰⁶ vſedzac ylz na vſyſa dobracz boza nſe odvra cza ſza nſygdſy ſzadnem obſy: czayem od dobreſy voleſy ktho ra chce [cl] czlovyekovy ſza: wldſy vſzego dobrego tho yelth velzelſa nſybeylekyego etc. Item¹⁰⁷ Caritaſ fecit quod omnia oblaſta abel placuntur deo Enoch inter malos iuſte bene decenter vixit noe habet recenti carnali¹⁰⁸ vittam ſpernit quare tunc viguit
- 5 credit, bo rzadka wiera prawdziwa, bo mowi kaſdy, co rſczy kaſdemu dana mowa, ale roztropnoſć i madroſć rzadkiem dana. <Quarto decimo.> 10 Omnia ſperat.¹⁰⁹ We wſzytkiem ma nadzieſa, co mu Bog obiecał, bo wie, iſz jeſt wſzechmocny, dobry, miłoſierny grzeſznem i ſprawiedliwym, moſze 15 oſzywić i umorzyć. <Quinto decimo.> Omnia ſuſtinet¹¹⁰ etc. przeſ dlugie oczekawanie wiſdzac, iſz nawyſza dobroć boſza nie odvraca ſię nigdy ſzadnem obyczajem 20 od dobreſy wolej, ktora chce czlowiekowi zawſdy wſzego dobrego, to jeſt weſela niebieſkiego etc.¹¹¹ Item caritas fecit, quod omnia oblaſta Abel placuntur Deo. Enoch inter malos iuſte bene decenter vixit. Noe habet recenti carnali vitam ſpernit, quare tunc viguit.
- ¹⁰⁴ wevlyzthkem: litera -v- nadpisana, poprawiona z li-
tery -f-.
- ¹⁰⁵ molze: R: muſze.
- ¹⁰⁶ oczekavanſe: R: oczekavanyje.
- ¹⁰⁷ Item: lekcia niepewna, skrót bardzo niewyraſzny; R: pominął.
- ¹⁰⁸ recenti carnali: R: rationem, rationalem.
- ¹⁰⁹ 1 Cor 13,7.
- ¹¹⁰ 1 Cor 13,7.
- ¹¹¹ etc.: jeſt to albo wſkazówka do kazania, albo informacja, ſze w rſkopisie, z którego był kopiowany tekst, znajdował ſię ciąg dalszy wykładu.

s. 28

5 Item confessio¹¹² debet celari oed dicere quam
celandum Respondet Scotus super 4 sententiam
distinctio 21 questio 4 omne peccatum mortale veniale
usque et nemini quod fit in confessione
omnis circumstantia ostap przyczyna
10 grzechv /

s. 29

1 Oed fi cum religioso uel religiola
perfona sufficit dicere cum spirituali
perfona o duchownem

s. 30

5 Et si quis haberet strictam conscientiam de
talibus et vellet confiteri de quolibet seorlum
gy kađa przyczyną dicere in confessione
extunc habet expectare tale tempus et talem
confessorem¹¹³ Iżbye Iżkacz dīcutum
non onerosum quam non posset venire per talem
10 confessionem ad cognitionem persone nec ad
cognitionem peccati alterius uel alieni vilo ligno

s. 31

7 et hoc ecciam scribit Petrus de Palude¹¹⁴ super 4
sententiam distinctio XXI ktho by nŷemog¹¹⁵ Ipo
vyedacz¹¹⁶ Iża Iwego¹¹⁷ grzechv gŷna:

¹¹² confessio: tak w rękopisie, zam. confessio.

¹¹³ Tak w rękopisie, zam. confellorem, podobnie niżej
confessionem.

¹¹⁴ Petrus de Palude: w rękopisie Pe de Palu; R: P[etrus]
de Paln.

¹¹⁵ nŷemog: R: nŷemog.

¹¹⁶ Ipo | vyedacz: R: spowyedacz.

¹¹⁷ Iwego: R: swoego.

s. 28

5 Item confessio debet celari sed dicere quam
celandum. Respondet Scotus super 4 Sententiam,
distinctio 21, questio 4.¹¹⁸ Omne peccatum mortale veniale
usque et nemini, quod fit in confessione
omnis circumstantia ostep przyczynę
10 grzechu.

s. 29

1 Sed si cum religioso vel religiosa
persona sufficit dicere cum spirituali
persona z duchownem.

s. 30

5 Et si quis haberet strictam conscientiam de
talibus et vellet confiteri de quolibet seorsum
i kađa przyczynę dicere in confessione
extunc habet expectare tale tempus et talem
confessorem sobie szukać, discutum
non onerosum quam non posset venire per talem
10 confessionem ad cognitionem persone nec ad
cognitionem peccati alterius vel alieni ullo signo.

s. 31

7 Et hoc etiam scribit Petrus de Palude¹¹⁹ super 4
Sententiam, distinctio XXI: Kto by nie mógł spowiedać
się swego grzechu¹²⁰ jinażej,

¹¹⁸ Por. Johannes Duns Scotus, *Commentaria in Libri
quattuor sententiarum* Piotra Lombarda.

¹¹⁹ Petrus de Palude: R: podejrzewał, że skrót należy
wiązać z Piotrem Polakiem albo Piotrem Wyszem [por. Ro-
well 2003, 330].

¹²⁰ spowiedać się <z> swego grzechu: możliwa też lekcja
spowiedać się <z> swego grzechu.

- 10 czeŕ yedno vŕyavŕcz¹²¹ albo da
vaŕacz ſnamŕa oczŕŕgym grzechv
przelkthorŕ bŕ mŕal obŕŕyavŕcz
thelz ſpovŕedz albo perſona ſpovŕedna
15 dna extunc talie nemini debet confiteri illud
peccatorum¹²²<...>
- s. 32**
- 5 <...> Ged non
debet dicere aliquod de confessione rationis huiusmodi Ideo
summa diligentia debet cavere ne de hoc
cum aliquo loquat verbum¹²⁴ dla pogor
ſenia propter scandalum et fecit tum confessor
10 ad quam valde obligatur <...>
- 22 <...> Ideo fiat scriptum
in iure de pena et re tako nŕe:
chaŕ ſza barzo owlzeykŕ¹²⁵ vŕerv:
25 ŕe¹²⁶ kalldzi kaplan / gŕ czlovŕek
aby ſlovem ŕ ſznamŕenyem gŕ
kalldŕm obŕczajem nŕeobyawyal¹²⁷
- s. 33**
- czvdzego grzechv bo movŕ ma:
drzeci proverbiorum X wŕzythkŕ grzechy
- 121 vŕyavŕcz: R: vŕya bŕcz.
122 peccatorum: R: peccatum.
123 rationis: R: pominat.
124 verbum: lekcia niepewna; R: nullo modo.
125 owlzeykŕ: R: orosenkŕ.
126 vŕerv | ŕe: R: vŕernye.
127 nŕeobyawyal: w rŕekopisie nŕeobya, prawdopodobnie to kolejny skrót (przez obcięcie), moŕliwa teŕ lekcia nŕeobya<wiaŕ>; R: nŕeobaya.
- 10 jedno wyjawić albo dając
znamię o czyjim grzechu,
przez który by miał objawić
teŕ spowiedz, albo persona spowiedna
15 extunc talis nemini debet confiteri illud
peccatorum¹²⁸<...>
- s. 32**
- 5 <...> sed non
debet dicere aliquod de confessione rationis huiusmodi. Ideo
summa diligentia debet cavere ne de hoc
cum aliquo loquat verbum dla pogorszenia
propter scandalum et fecit tum confessor
10 ad quam valde obligatur.
- 22 <...> Ideo stat scriptum
in iure de poena et re tako niechaj
się barzo owszejki wieruje
25 kalldzy kaplan i czlowiek,
aby slovem i znamieniem, i
kaŕdym obyczajem nie objawial
- s. 33**
- cudzego grzechu, bo mowi mŕdrzec <w>
Proverbiorum X: Wszytki grzechy
- 128 Petrus de Palude, *Scriptum in quartum Sententiarum*.

zakrywa miłość,¹³⁴ a Scotus pisze
in 4 < Sententiam >, distinctio XXI, questio II:¹³⁵ Ten, kto kładzie
5 fałszywy grzech na kogo lubo
też prawdziwy, ale tajemny,
ktorego trudno ma doświadczyć,
takiego sądzą i ludzie mają
mieć za fałszerza i potwarcę¹³⁶
10 a taki jest on każdy, który
objawia tajemny grzech, ktorego
nie może doświadczyć podług
prawa trzem świadki.
Ideo dicit sapiens Proverbiorum XI: Kto jest
15 serca wiernego, ten taji upad,
przygodę przyjaciela.¹³⁷

zaciwi mýłocż A łcotvłz pýłze¹²⁹
in 4 distinctio XXI questio ý then ktho kla
5 dze fałzyvý grzech na kogo lubo
thelz prawdziwý ale thajemný
kthorego trudno ma dołvathczý
cz thakýgo łzandzą ý ludze maýa
mýecz załalzerzą ý pothvarcza¹³⁰
10 a thaly¹³¹ yeth on kaldý kthorý
obýavýa thajemný grzech ktho
regu nyemolzye dołvathczýcz pod
lug prawa trzemý swyathky
ideo dicit sapiens proverbiorum XI ktho ýeth
15 łzerca výernego then thagi¹³² (tagý¹³³) vpad
prýýgoda prýýaczela

¹²⁹ pýłze: w rękopisie pý, podobnie jak na stronie po-
przedniej jest to prawdopodobnie skrót, możliwa też lekcja
pý<sz>; R: pý[ssz].

¹³⁰ pothvarcza: R: pothvaicza.

¹³¹ thaly: tak w rękopisie, R: thaky

¹³² thagi: wyraz poprawiany.

¹³³ tagý: zapisane na prawym marginesie.

¹³⁴ Prov 10,12.

¹³⁵ Por. Johannes Duns Scotus, *Commentaria in Libri
quattuor sententiarum* Piotra Lombarda.

¹³⁶ potwarce: możliwa też lekcja potwarca (od potwa-
rzec).

¹³⁷ Prov 11,13.

Bibliografia

- O. Balzer, 1896, *Genealogia Piastów*, Kraków.
- P. Bańkowski, 1958, *Archiwum Stanisława Augusta: monografia archiwoznawcza*, Warszawa.
- E. Belcarzowa, M. Leńczuk, 2003, Św. Pawła „Hymn o miłości” w średniowiecznych ułomkach polskiej szaty językowej (*Projekt konkordancji staropolskich przekładów Biblii*), „Polonica”, t. XXII–XXIII, s. 391–400.
- Z. Gloger, 1896, *Słownik rzeczy starożytnych*, Kraków; <https://polona.pl/item/11595082/6/> [dostęp: 10.02.2016].
- K. Górski, W. Kuraszkiewicz, F. Peplowski, S. Saski, W. Taszycki, S. Urbańczyk, S. Wierczyński, J. Woronczak, 1955, *Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt*, Wrocław;
- <http://ebu.w.uw.edu.pl/dlibra/doccontent?id=648&from=FBC> [dostęp: 10.02.2016].
- S. Kutrzeba, 1909–1911, *Catalogus codicum manuscriptorum Musei Principum Czartoryski Cracoviensis*, t. II, Kraków.
- M. Leńczuk, A. Maciąg, 2015, *Piętnastowieczne przekłady Nowego Testamentu – elektroniczna konkordancja staropolska. Internetowa baza danych*, Kraków; <http://stnt.ijp-pan.krakow.pl/stnt/index> [dostęp: 10.02.2016].
- A. Lewicki, 1887, *Wstąpienie na tron polski króla Kazimierza Jagiellończyka* [w:] *Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności*, t. XX, s. 1–40; <http://www.wbc.poznan.pl/Content/172843/index.djvu> [dostęp: 10.02.2016].
- A. Lewicki, 1891, *Codex Epistolaris saeculi decimi quinti*, t. II [w:] *Monumenta Medii Aevi Historica res gestas Poloniae illustrantia. Pomniki Dziejowe Wieków Średnich do objaśnienia rzeczy polskich służące*, t. XII, Kraków; <https://polona.pl/item/675540/5/> [dostęp: 10.02.2016].
- W.A. Maciejowski, 1853, *Piśmiennictwo polskie od czasów najdawniejszych aż do roku 1830. Dodatki do piśmiennictwa polskiego*, Warszawa;
- <https://archive.org/stream/pimiennictwopol03macigoog#page/n913/mode/1up> [dostęp: 10.02.2016].
- E. Maleczyńska, 1929, *Książęce lenno mazowieckie 1351–1526*, Lwów.
- S.C. Rowell, 2003, *Fifteenth-Century Poland-Lithuania in the Light of an Anonymous Kraków Notebook*, „Quaestiones mediae aevi novae”, t. 8, Warszawa, s. 301–349.
- W. Twardzik (red.), 2005, *Opis źródeł Słownika staropolskiego*, Kraków; <http://www.pjs.ijp-pan.krakow.pl/KSstp/opzsstp.djvu> [dostęp: 10.02.2016].
- B. Ulanowski, 1897–1926 [!], *Projekt unii polsko-litewskiej z 1446 r.* [w:] *Archiwum Komisji Prawniczej*, t. VI, Kraków, s. 235–239; http://dir.icm.edu.pl/pl/Archiwum_Komisji_Prawniczej/Tom_6/235 [dostęp: 10.02.2016].
- J. Wiesiołowski, 1967, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV–XV wiek*, Wrocław.
- M. Wiszniewski, 1843, *Historia literatury polskiej*, t. V, Kraków.
- A. Wolff, 1957, *Projekt instrukcji wydawniczej dla pisanych źródeł historycznych do połowy XVI wieku*, „Studia Źródłoznawcze”, t. 1, s. 155–181, Warszawa; <http://mikmach.hg.pl/zrodla2/wolff.html> [dostęp: 10.02.2016].

***An Old Polish translation of St. Paul's Hymn to Love
from the manuscript no. 1399 from Biblioteka Książąt Czartoryskich
(the Princes Czartoryski Library) in Kraków, part 1***

Summary

The object of the description is the Old Polish translation of *St. Paul's Hymn to Love* from manuscript no. 1399 from Biblioteka Książąt Czartoryskich (The Princes Czartoryski Library) in Kraków. This paper contains the history of the manuscript, a description of the contents of the manuscript, and the edition of the Old Polish transliterated and transcribed text with comments. The first part of the paper describes the history of the manuscript from which the translation is derived and the manuscript itself in detail. The author refers to the research carried out by Stephen Christopher Rowell, who commenced studies of the manuscript in 2003. They have not been noticed by historians of the Polish language to date. The cause of this situation could be the limitations related to the low popularity of the journal where the relic was published, to the language of the publication – English, and to the method of preparing the transliteration. The second part of the paper is the edition of the manuscript 15th-century translation of *St. Paul's Hymn to Love* prepared in accordance with *Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt* (Principles of publishing Old Polish texts. Draft) [Górski et al. 1955].

Trans. Monika Czarnecka

OBJAŚNIENIA WYRAZÓW I ZWROTÓW

Elżbieta Wierzbicka-Piotrowska
(Uniwersytet Warszawski)

NA MARGINESIE SPORU DOTYCZĄCEGO SPÓJNIKA ORAZ

Nie po raz pierwszy językowe wykładniki koniunkcji stały się przedmiotem dyskusji dotyczącej zakresu ich użycia. Tym razem różnice w interpretacji semantycznej dotyczyły spójnika *oraz* i zostały użyte jako argument w sporze o Trybunał Konstytucyjny. Spór dotyczył wybranych 8 X 2015 r. na podstawie uchwał Sejmu pięciu sędziów, od których Prezydent RP nie przyjął ślubowania, uznając, że zostali wybrani niezgodnie z obowiązującymi przepisami. Powodem były wymienione w uchwałach Sejmu terminy, które były różnie interpretowane przez obie spierające się strony. Do tych typowo prawnych argumentów Michał Warciński dodał argument językowy.¹ Jak napisał, uchwały o wyborze sędziów nie miały mocy prawnej, gdyż były wadliwe, a ich wadliwość polegała na niewłaściwym odczytaniu spójnika *oraz*, użytego w zdaniu pochodzącym z art. 19 *Ustawy o Trybunale Konstytucyjnym*:

[1] *Prawo zgłaszania kandydata na sędziego Trybunału przysługuje Prezydium Sejmu oraz grupie co najmniej 50 posłów.*

Jak pisze M. Warciński,

Kandydatów na te stanowiska zgłosiło wyłącznie prezydium Sejmu, a według ustawy o Trybunale Konstytucyjnym prawo zgłaszania kandydatów przysługuje Prezydium Sejmu oraz grupie co najmniej 50 posłów. Reguła wykładni prawa nakazuje przyjąć, że spójnik „oraz” oznacza, iż muszą być spełnione oba warunki.

Rzeczywiście, spójnik *oraz* jako synonim spójnika *i*² uznaje się powszechnie za językowy wykładnik koniunkcji [por. Kotarbiński 1963, 66; Ziemiński 1965, 75; Marciszewski 1970, 110]. A jednak *oraz* pojawiło się w art. 19 *Ustawy o Trybunale* w miejscu, w którym w poprzedniej jego wersji był użyty spójnik *lub*:

¹ „Rzeczpospolita” z dn. 9 XII 2015 r.

² O synonimiczności spójników *oraz* i *i*, a także różniącym je zabarwieniu stylistycznym, por. m.in.: Bednarczyk 1967; Łojasiewicz 1992; Jadacka 2002; Markowski 2004.

[2] *Kandydatów na stanowisko sędziego Trybunału przedstawia co najmniej 50 posłów lub Prezydium Sejmu.*

W regulaminie Sejmu natomiast, gdzie też jest mowa o zgłaszaniu kandydatów na sędziów, użyto w tym kontekście spójnika *albo*, który podobnie jak spójnik *lub* oznacza, że mamy do czynienia nie z koniunkcją, lecz z alternatywą. Wykorzystuje to M. Warciński, pisząc:

W tym przepisie użyto spójnika *albo*, który oznacza, że może być spełniony tylko jeden z warunków, a więc wniosek powinien złożyć jeden z wymienionych podmiotów. Wniosek zatem złożono w zgodzie z regulaminem Sejmu, a nie ustawą o Trybunale.

Oba dokumenty różnią się wyłącznie spójnikiem. A przecież nie mogło być intencją autorów regulaminu sejmowego tworzenie przepisu, który ze względu na użycie w nim spójnika innego niż w obowiązującej ustawie staje się z nią sprzeczny. Nie można też przypuszczać, że twórcy nowej wersji *Ustawy o Trybunale Konstytucyjnym* zamierzali zmienić zasady zgłaszania kandydatów na sędziów za pomocą zmiany spójnika. Jest o wiele bardziej prawdopodobne, że w miejscu *lub* umieścili *oraz*, ponieważ w tym kontekście oba spójniki wydawały im się synonimiczne.

Świadczy o tym także polemika z M. Warcińskim autorstwa B. Sosnowskiego,³ który podkreśla, że w zdaniu będącym przedmiotem sporu znaczenie spójnika jest zależne od treści całego analizowanego ustępu:

dla wykładni tego przepisu bardzo istotna jest jego pierwsza część, w której jest mowa o prawie do zgłaszania kandydatów (uprawnieniu, kompetencji), a nie o samym zgłaszaniu jako o czynności formalnej. Tu nie jest mowa o tym, że zgłoszenia dokonuje X oraz Y (wówczas wykładnia proponowana przez Pana Wiercińskiego byłaby słuszną), ale o tym, że prawo do zgłaszania przysługuje X oraz Y (...) Reasumując, sformułowanie, że „prawo zgłaszania kandydata” przysługuje X oraz Y, nie oznacza, że uprawnienie to X i Y muszą wykonywać łącznie. Takie sformułowanie przepisu oznacza, że zarówno X, jak i Y mogą zgłaszać kandydatów, a także oznacza, że każdy z nich może to robić rozłącznie i niezależnie od drugiego.⁴

Z wypowiedzi tej wynikałoby, że wtedy, kiedy spójnikiem *oraz*, a także – jak można się domyślać – synonimicznym do niego spójnikiem *i* są łączone wyrażenia lub zdania odnoszące się do czynności możliwych ze względu na okoliczności lub obowiązujące prawo, a nie faktycznie wykonywanych, spójniki te są wykładnikami alternatywy, a nie koniunkcji, czyli są synonimami spójników *lub* i *albo*. Kontekstów potwierdzających to spostrzeżenie można znaleźć bardzo dużo w przepisach prawnych, regulaminach, instrukcjach obsługi itp. Oto niektóre z nich:

³ „Rzeczpospolita” z 17 XII 2015 r.

⁴ Ibidem.

[3] *Kandydatów na posłów i senatorów mogą zgłaszać partie polityczne oraz wyborcy* [Art. 100. Konstytucji RP].

[4] *Strzałki kierunkowe przyporządkowane do danych pasów ruchu widniejące na drodze (P-8b) i na znakach (F-10 i F-11) **pozwalają kierowcom na zawracanie**. Mogą one występować w połączeniu ze strzałkami pokazującymi, że z konkretnego pasa możliwa jest jazda prosto i w prawo* [Komentarz do Nowego Kodeksu Drogowego].

[5] *Praca w niedzielę oraz w święto jest dozwolona* [Art. 139. Kodeksu Pracy].

[6] *Jako podejrzany masz prawo zeznawać oraz milczeć – pamiętaj, że wszystko, co powiesz, może być użyte przeciwko tobie* [<http://masz-prawo.info/blog>].

[7] *W czasie przerwy uczniowie mogą wyjść na korytarz oraz zostać w klasie* [fragment regulaminu szkolnego jednej ze szkół].

[8] *Tematy do omówienia na lekcji wychowawczej proponują nauczyciele oraz uczniowie* [fragment regulaminu szkolnego jednej ze szkół].

[9] *Znaczki można kupić na poczcie i w pobliskim kiosku* [fragment rozmowy przed stoiskiem z pamiątkami w jednej z miejscowości turystycznych].

W każdym z powyższych zdań w miejscu spójników charakterystycznych dla koniunkcji powinien być użyty spójnik *lub*, który oznacza, że przynajmniej jeden z łączonych członów jest prawdziwy, np. kandydatów na posłów i senatorów mogą zgłaszać partie polityczne *lub* wyborcy, znak nakazu pozwala jechać prosto *lub* w prawo, dozwolona jest praca w niedzielę *lub* w święto, podejrzany może zeznawać *lub* milczeć, uczniowie mogą wyjść na korytarz *lub* zostać w klasie, tematy do omówienia na lekcji wychowawczej proponują nauczyciele *lub* uczniowie, a znaczki można kupić na poczcie *lub* w kiosku. Spójnika *lub* wymaga w wypadku tych zdań norma logiczna, której nieprzestrzeganie może prowadzić do nieporozumień, np. nie pozwoli się kandydować na posła komuś, kogo zgłosili tylko wyborcy (por. [3]), *lub* do sprzeczności, np. uznaje się, że opisywany znak nakazuje jazdę jednocześnie w dwóch kierunkach – prosto i w prawo (por. [4]). Prawdopodobnie dlatego ani spójnika *oraz*, ani *i* nie notuje jako wykładnika alternatywy żaden ze współczesnych słowników języka polskiego.⁵ Co ciekawe jednak, użycie to nie jest także wskazywane jako błąd w słownikach poprawnej polszczyzny ani w podręcznikach do kultury języka.⁶ Można powiedzieć, że jest traktowane jako coś

⁵ Por. m.in. SJPDor, SJP, USJP, ISJP.

⁶ Autorzy tego typu prac zwracają uwagę przede wszystkim na błędy polegające na używaniu spójników niezgodnie z ich przynależnością do określonej odmiany stylistycznej języka, np. *bo*, *albo*, *ale* do mówionej, natomiast *lub*, *lecz*,

na tyle oczywistego w kontekstach, w których występuje czasownik oznaczający możliwość, że ustawodawcy wymiennie stosują w tych kontekstach spójniki *lub* i *oraz*.

Językowy wątek w sporze o Trybunał Konstytucyjny stał się w ten sposób interesującym przyczynkiem do badań nad tendencją do ekspansji niektórych spójników.

Zwracała na nią uwagę m.in. D. Buttler [por. Buttler 1971], jednak wśród spójników, których „inwazja zaciera ich utrwalony podział funkcji pisanych” nie wymieniała ani spójnika *i*, ani *oraz*. Być może uważała, że podobnie jak spójnik *a*, który nigdy nie zyskał aprobaty normatywnej jako odpowiednik *ale* w zdaniach takich, jak np. *Nie zielony, a niebieski*, tak samo spójnik *i* użyty w funkcji *lub* będzie uznany za błąd.

Wcześniej ekspansję spójnika *i* zauważył Z. Klemensiewicz, który pisał, że

pewne spójniki zyskują, poza swą zasadniczą funkcją semantyczną, charakter sygnałów nawiązania, są nie tyle wykładnikami relacji między treściami kojarzonych zdań, co znakami kompozycji wypowiedzi, wskaźnikami jej kontynuowania.

Jako przykład takiego spójnika wymienia Z. Klemensiewicz właśnie spójnik *i*, który wprowadza wiele zdań o zupełnie niezależnym charakterze, np. „Hoffman uległ Mellonowi i był to najładniejszy pojedynek meczu” [TR 282/61,2; cyt. za: Buttler 1971, 445].

Niewątpliwie zjawisko rozszerzania się znaczenia niektórych spójników ma swoje przyczyny. D. Buttler upatruje ich w zacieraniu się granicy między wersją mówioną a pisaną języka. Pisze, że:

na ogół oddziaływanie syntaktyczne polszczyzny mówionej na pisaną ma charakter rujnujący, np. likwiduje ustabilizowane już różnicowania (*jak//niż, jaki//który*); system leksykalnych elementów budowy zdania jest bowiem w języku potocznym uproszczony, poszczególne spójniki czy przyimki bywają bardziej wielofunkcyjne niż ich „pisane” odpowiedniki. Wpływ polszczyzny mówionej wyraża się zatem w formach sprzecznych z tendencją do precyzji [s. 445].

Wydawałoby się, że sprzeczne z tendencją do precyzji jest także używanie spójników *i*, a także *oraz* w kontekstach, w których powinno się pojawić *lub* bądź *albo*. A jednak użytkownicy języka bez kłopotu interpretują takie zdania jako wymagające spełnienia treści obu członów łączonych spójnikiem lub tylko jednego z nich. Przekonałiśmy się o tym, prosząc grupę studentów o wskazanie zdań, w których bez zmiany sensu całości wypowiedzi jest możliwa zamiana spójnika *oraz* bądź *i* na spójnik *lub*. Do testu posłużyło nam kilka zdań losowo wybranych z NKJP:

zatem do pisanej, a także na trudności w zachowaniu spoistości tzw. spójników nieciągłych typu *zarówno... , jak i...* lub *o tyle... , o ile...* [por. m.in.: SPP; Buttler 1971; Markowski 2004; Jadacka 2002 i 2005; Podracki 1993].

- [10] *Rysunek 10.24 oraz dane zestawione w tabeli 10.9 pozwalają oszacować łączną emisję tych związków.*
- [11] *Wielkość tych luk zależy od typu sieci oraz rodzaju atomów węzłowych.*
- [12] *Milicjantom oraz Zawodowym Żołnierzom moglibyśmy powierzyć emancypację wilka oraz zwierząt tzw. drapieżnych.*
- [13] *Węch rejestruje takie przekroczenia natychmiast, a częstość takich sytuacji i intensywność zapachu decydują o odczuwanej uciążliwości.*
- [14] *Możesz tylko rozbierać się i ubierać, nic innego nie pozostaje [Tango S. Mrożka].*
- [15] *Rodzina adopcyjna zawsze ma prawo odmówić kontaktu i może nie chcieć tego kontaktu...*
- [16] *Prezydent może podpisać i może nie podpisać niczego, jak nie chce.*

Jako zdania, w których dopuszczalna jest zamiana spójnika stanowiącego wykładnik koniunkcji na taki, który wyraża alternatywę, uczestnicy testu zgodnie wskazali przykłady [12], [14], [15] i [16], wykluczyli natomiast taką zamianę w zdaniach [10], [11] i [13]. W pewnych zdaniach zamianę taką dopuszcza także J. Wajszczuk, która pisze:

Na miejsce spójnika *i*, którego użyciu towarzyszy powiedzenie, że *p* i powiedzenie, że *q*, spójnik *albo* jest niepodstawialny, jest on natomiast wymienialny na *i*, jeżeli jest użyty w wypowiedzeniu, w którym niemożność powiedzenia, że *p*, i niemożność powiedzenia, że *q*, ma swoje leksykalne wykładniki, por.

[15] *Może kupował i sprzedawał? → Może kupował albo sprzedawał?*

[16] *Chyba wszedł i wyszedł. → Chyba wszedł. Albo wyszedł [Wajszczuk 1997, 139].*

Tymi leksykalnymi wykładnikami w przykładach przytoczonych przez autorkę są słowa *może* oraz *chyba*, świadczące o charakterze modalnym analizowanych zdań i tym samym zawieszające w nich asercję, co oznacza, że zdaniom tym nie możemy przypisać wartości logicznej prawdy lub fałszu. Podobne wykładniki wystąpiły w zdaniach [12], [14], [15] i [16], w których uczestnicy testu dopuścili wymianę spójnika. Każde z nich informowało o możliwości pojawienia się czegoś lub o prawie do zrobienia czegoś, czyli również o czymś jeszcze niespełnionym. W zdaniu, które wywołało spór dotyczący spójnika *oraz* była również mowa o możliwości zgłaszania kandydata na sędziego Trybunału, a nie o jego rzeczywistym zgłaszaniu (por. [1]).

W słownikowych opisach spójników *i* i *oraz* należałoby więc uwzględnić ich dodatkową funkcję sygnalizowania w pewnych kontekstach rozłączności, a nie tylko łączności. To, że charakter relacji odzwierciedlanej przez spójnik bywa czasami zależny od treści łączonych członów, potwier-

dza przykład spójnika *a*, co do którego panuje zgoda, że jako wykładnik koniunkcji może łączyć tylko zdania mówiące o czymś odmiennym (nie mówi się *Jan śpi, a Piotr śpi*, lecz mówi się *Jan śpi, a Piotr czyta*) [Ziemiński 1965, 75]. Podobnie należałoby przyjąć, że spójniki *i* i *oraz* mogą być wykładnikami alternatywy wtedy, kiedy łączone przez nie człony mówią o zdarzeniach możliwych, a nie faktycznych. Dobrze byłoby uwzględnić tę ich funkcję także w językowej wykładni prawa, zgodnie z którą właściwe rozumienie tekstów prawnych powinno wynikać „z reguł semantycznych, syntaktycznych i stylistycznych języka narodowego (np. polskiego), w którym akt normatywny jest pisany” [Chauvin, Stawecki, Winczorek 2013, 233].

W sporze, który rozgorzał ostatnio wokół spójnika *oraz*, rację z punktu widzenia tak rozumianej wykładni prawa trzeba przyznać B. Sosnowskiemu, który powołuje się na regułę coraz powszechniej stosowaną przez użytkowników polszczyzny nie tylko w wypowiedziach potocznych (por. [7], [13], [14]), ale również w przepisach prawnych, niebudzących zresztą żadnych wątpliwości interpretacyjnych (por. [3], [5]). To, że wątpliwości takie pojawiły się w wypadku art. 19. *Ustawy o Trybunale Konstytucyjnym*, ma prawdopodobnie związek z politycznym charakterem dyskusji na jego temat. Przy okazji jednak uświadomiły one, jak ważne jest oddzielenie ściśle logicznej interpretacji spójników od oceny ich funkcji pełnionej w tekstach języka naturalnego. Najbardziej obrazowo ujęła to J. Wajszczuk, pisząc:

Na znaczeniach spójników rozumianych jako orzeczenia o stosunkach między wartością logiczną zdań zbudowany został wspinały gmach logiki, ale jest to sama konstrukcja, gmach bez ścian. Zignorowane są w tej architekturze związki semantyczne między zdaniami, które dla mowy ludzkiej są sprawą absolutnie pierwszorzędą, nie jest więc to budynek mieszkalny – jest to system formalny [Wajszczuk 1997, 144].

Bibliografia

- L. Bednarczuk, 1967, *Polskie spójniki parataktyczne*, Wrocław.
D. Buttler, 1973, *Składnia* [w:] D. Buttler, H. Kurkowska, H. Satkiewicz, *Kultura języka polskiego*, Warszawa, s. 301–431.
T. Chauvin, T. Stawecki, P. Winczorek, 2013, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa.
ISJP: M. Bańko (red.), 2000, *Inny słownik języka polskiego*, Warszawa.
H. Jadacka, 2002, *Poradnik językowy dla prawników*, Warszawa.
H. Jadacka, 2005, *Kultura języka polskiego*, Warszawa.
T. Kotarbiński, 1963, *Kurs logiki dla prawników*, Warszawa.
H. Łojasiewicz, 1992, *Własności składniowe polskich spójników*, Warszawa.
W. Marciszewski (red.), 1970, *Mała encyklopedia logiki*, Wrocław–Warszawa–Kraków.
A. Markowski, 2004, *Język polski. Poradnik Profesora Andrzeja Markowskiego*, Warszawa.

- J. Podracki (red.), 1993, *Polszczyzna płata nam figle. Poradnik językowy dla każdego*, Warszawa.
- SJP: <http://sjp.pwn.pl/>
- SJPDor.: W. Doroszewski (red.), 1958–1969, *Słownik języka polskiego*, Warszawa.
- B. Sosnowski, 2015, *Absurdalna wykładnia i spójnik „oraz”*, „Rzeczpospolita” z dn. 17 XII 2015 r.
- SPP: A. Markowski (red.), 2007, *Wielki słownik poprawnej polszczyzny*, Warszawa.
- USJP: S. Dubisz (red.), 2003, *Uniwersalny słownik języka polskiego*, Warszawa.
- J. Wajszczuk, 1997, *System znaczeń w obszarze spójników polskich*, Warszawa.
- M. Warciński, 2015, *Spór o Trybunał: Prezydent nie może przyjąć ślubowania*, „Rzeczpospolita” z 9 XII 2015 r.
- Z. Ziemiński, 1965, *Logika praktyczna*, Warszawa.

GRAMATYKI JĘZYKA POLSKIEGO

Monika Kresa, Ewelina Kwapien
(Uniwersytet Warszawski)

PIERWSZE ZASADY GRAMMATYKI JĘZYKA POLSKIEGO JÓZEFA MROZIŃSKIEGO

AUTOR

Józef Mroziński.

PEŁNY TYTUŁ

Pierwsze zasady grammatyki języka polskiego.

OFICyna WYDAWNICZA

Natan Glücksberg.

MIEJSCE WYDANIA

Warszawa.

ROK WYDANIA

1822.

FORMAT

20 cm.

LICZBA STRON

98.

JEZYK

Polski.

INFORMACJA O AUTORZE

„Jenerałem-językoznawcą” nazwał Józefa Mrozińskiego Roman Jakobson w artykule *Józef Mroziński – jenerał-językoznawca. Pamiątka i przypomnienie*, opublikowanym w roku 1969. Określenie to jest z pewnością trafne w stosunku do wojskowego, w którego życiu przypadek zdecydował o tym, że stał się także językoznawcą [np. Klemensiewicz 1999, 669; Walczak 1999, 263; Kloch 1995, 153].

Informacje biograficzne dotyczące Józefa Mrozińskiego są skąpe i pozostawiają wiele niejasności. Urodził się 19 marca 1784 roku w galicyj-

skiej wsi Koniuchy w powiecie brzeżańskim. Wieś ta należała do dóbr Stanisława hr. Potockiego. Rodzicami Józefa Mrozińskiego byli Tomasz Mroziński i Brygida z Białkowskich, o których wiadomo jedynie, że byli przedstawicielami szlachty i pieczętowali się herbem Prus III. Wiadomo, że miał siostrę Teklę (po mężu Supińską), o innym rodzeństwie nie ma żadnych informacji. Był uczniem szkół z wykładowym językiem niemieckim we Lwowie. Oprócz znajomości języków klasycznych – greki i łaciny – którą wyniósł ze szkół, znał również języki niemiecki, francuski, włoski, hiszpański oraz angielski. Prawdopodobnie nie pochodził z rodziny zbyt zamożnej, rodzice zadbali jednak o jego odpowiednie wykształcenie.

Józef Mroziński był przede wszystkim utalentowanym wojskowym. W życiu zawodowym osiągnął wiele, szybko pisał się po stopniach kariery. Uczestniczył w wielu walkach, m.in. w Hiszpanii w latach 1808–1814 w dwóch oblężeniach i w zdobyciu Saragossy, oblężeniach Murviedra i Walencji, Lerydy, Saguntu, bitwach pod Tudellą i Casteli oraz w obronie Tarragony. Został ranny pod Cor d'Ordal i pod Grattalops. Walczył w wojskach Napoleona, a po jego upadku – w wojskach Królestwa Polskiego.

Po klęsce powstania listopadowego, w którym brał udział jako szef sztabu głównego pod dowództwem J. Chłopickiego, podał się do dymisji. Został zesłany na Sybir. Po powrocie do Warszawy (w 1833 roku) zajął się botaniką i gromadzeniem biblioteki botanicznej. Do zainteresowań językoznawczych już nie wrócił. Zmarł 16 stycznia 1839 roku, pochowany został na Powązkach.

INNE DZIEŁA

- *O końcowej samogłosce rzeczowników rodzaju nijakiego („imię”, „plemień”, „brzemień” i t.p.); O znamionach nad samogłoskami; Wyszczególnienie przypadków, w których może zachodzić wątpliwość, czy pisać należy spółgłoskę słabą, czy też odpowiadającą jej spółgłoskę mocną; szczególnie czy „S”, czy „Z”; Zakończenie trybu rozkazującego w czasownikach „rwiej”, „tniej”, „drzej”, „zwiej” i t.p.; O sposobie pisania nazwisk cudzoziemskich [w:] Rozprawy i wnioski o ortografii polskiej przez Deputacyą od Król. Towarzystwa Warsz. Przyjaciół Nauk wyznaczoną, Warszawa 1830.*
- *Uwagi urywkowe. Niektóre urywki z rewolucji 1830 przez naocznego świadka generała Mrozińskiego, rękopis Biblioteki Ossolineum, sygn. 2113/II.*
- *Oblężenie i obrona Saragossy w latach 1808 i 1809, ze względem szczególniejszym na czynności Korpusu Polskiego, Warszawa 1819.*
- *Odpowiedź na zamieszczoną w „Gazecie Literackiej” recenzję dzieła pod tytułem „Pierwsze zasady gramatyki języka polskiego”, Warszawa 1824.*
- *Postrzeżenia nad niektórymi szczegółami rozprawy Brodzińskiego [w:] Rozprawy i wnioski o ortografii polskiej przez Deputacyą od Król. Towarzystwa Warsz. Przyjaciół Nauk wyznaczoną, Warszawa 1824.*
- *Przymówienie się na pierwszym posiedzeniu Deputacji, Warszawa 1830.*

CHARAKTERYSTYKA DZIEŁA

1. Geneza

Pierwszym dziełem Józefa Mrozińskiego była książka batalistyczna *Obleżenie i obrona Saragossy...*, powstała jako wynik jego doświadczeń wojskowych. Praca ta została skrytykowana przez Feliksa Bentkowskiego (redaktora „Pamiętnika Warszawskiego”) ze względu na jej język i styl. W różnych opracowaniach poświęconych J. Mrozińskiemu przywoływane jest zdanie „Bentkowskiego zajął sam przedmiot wielce, ale raził styl i nieumiejętność władania językiem ojczystym (...) Radził mu więc Bentkowski, ażeby wziął się do nauki i poznania rodzinnego języka” [Wójcicki 1856, 172].

Wydaje się, że funkcjonujący w podręcznikach oraz w obiegowej opinii sąd o tym, że F. Bentkowski skrytykował dzieło J. Mrozińskiego i wytknął mu jego błędy [np. Klemensiewicz 1999, 669], a ten poświęcił się polskiej gramatyce, jest nieco uproszczony i krzywdzący dla obu – zarówno dla F. Bentkowskiego, jak i dla Józefa Mrozińskiego. F. Bentkowski pozytywnie ocenił pracę J. Mrozińskiego, a ponieważ jej język odbiegał od ideału, przekazał na pewno autorowi uwagi krytyczne, jednocześnie jednak zainspirował go do pracy nad językiem polskim i nad jego gramatyką. Jak pisze K. Wójcicki: „Mroziński wtedy posłuchał dobrej i życzliwej rady” [Wójcicki 1856, 173]. Dzięki temu nie tylko mogła się ukazać poprawiona wersja *Obleżenia i obrony Saragossy...* „pasjonująca, barwnie napisana opowieść” [Florczak 1986, 11], lecz także trzy lata później – nowatorskie opracowanie polskiej gramatyki, wyrosłe na gruncie rzetelnej wiedzy i odczytania autora w dziełach wybitnych obcojęzycznych gramatyków owego czasu. Dzieło Onufrego Kopczyńskiego, z którym zetknął się na początku, uważał za zbyt trudne, hermetyczne i osadzone w dotychczasowej łacińskiej konwencji [zob. m.in. Florczak 1986, 12; Kloch 1995, 154]. Z. Klemensiewicz zauważył, że J. Mroziński był pierwszym człowiekiem, który – choć cenił i szanował osobę Kopczyńskiego – poznał się na niedostatkach jego pracy [Klemensiewicz 1999, 669].

W *Pierwszych zasadach gramatyki języka polskiego* Józef Mroziński starał się opisać naturę polskich głosek. Na tle bogatej literatury obcojęzycznej zarysował charakterystykę systemu fonetycznego polszczyzny oraz fleksji widzianej poprzez pryzmat zjawisk fonetycznych. W tym opracowaniu nie odwoływał się do swoich poprzedników na gruncie polskim ani nie polemizował z nimi. Polemika na temat przedstawionych poglądów (określana zresztą jako mistrzowska [Kloch 1995, 156]) oraz krytyczna dyskusja nie zostały jednak pominięte w dziele następnym – *Odpowiedzi na... recenzję...* – w którym J. Mroziński z przekonaniem bronił swoich poglądów, zaskakując wszechstronnym i dokładnym wykształceniem, niejednokrotnie ukazując braki jego krytyków, a także poprzedników.

2. Struktura dzieła

Pierwsze zasady grammatyki języka polskiego podzielić można na dwie zasadnicze części: fonetyczną i fleksyjną, przy czym sam Józef Mroziński owego podziału nie stosuje, a nawet odżegnuje się od niego w *Odpowiedzi na... recenzję...* Struktura dzieła sugeruje natomiast, że w centrum zainteresowań generała językoznawcy znalazły się zagadnienia fleksyjne. O ile bowiem część dotycząca fonetyki stanowi jeden rozdział (*O głoskach*), o tyle treści fleksyjne rozbite zostały na 25 krótkich podrozdziałów. Struktura dzieła nie oddaje jednak w całości jego treści. Po pierwsze, J. Mroziński nie rozdziela w opisie fonetycznego i fleksyjnego podsystemu języka, po drugie (mimo liczbowej dominacji rozdziałów fleksyjnych) – punktem wyjścia i dojścia jego rozważań jest właśnie fonetyczny podsystem języka. Brak natomiast w omawianej pracy wyraźnie wydzielonej części dotyczącej słowotwórstwa, choć zagadnienia słowotwórcze pojawiają się w paragrafach poświęconych fonetyce i fleksji. W odróżnieniu od swoich poprzedników nie zajmuje się autor składnią i etymologią, należą one jego zdaniem do innego poziomu opisu (tzw. *gramatyki zewnętrznej*),¹ w odróżnieniu od *gramatyki wewnętrznej*, która stała się przedmiotem jego refleksji).

Omawiane dzieło zostało zamknięte w następujących rozdziałach:² *O głoskach; Spółgłoska przybierająca; Przypadkowanie rzeczowników; Przypadkowanie rzeczowników męskich liczby pojedynczej; Przypadkowanie rzeczowników żeńskich; Przypadkowanie rzeczowników rodzaju nijakiego liczby pojedynczej; Przypadkowanie rzeczowników w liczbie mnogiej; Przypadkowanie zakończenia ę; O przymiotnikach; Stopniowanie przymiotników; Przypadkowanie przymiotników; O zaimkach; Przypadkowanie zaimków; Zaimki dzierżawcze; Zaimki ukazujące; Zaimki względne; O słowie; Tryb bezokoliczny; Imiesłów nierodzajowy czasu przeszłego czynny; Imiesłów rodzajowany bierny; Czas przeszły bezosobisty; Tryb rozkazujący; Imiesłów czasu teraźniejszego czynny nierodzajowany; Imiesłów czynny rodzajowany; Słowa nieforemne w oddziale względów formowanych od czasu teraźniejszego; Czas przyszły słów niedokonanych; Rodzajowanie i liczbowanie słów; Osobowanie słów.*

3. Fonetyka

Pierwsze zasady grammatyki języka polskiego rozpoczyna stwierdzenie:

Jeżeli w Grammatyce języka naszego ogrom wyjątków i podziałów przy każdym niemal prawie przeraża najgorliwszego nawet miłośnika ojczyźnej mowy, a cudzoziemcowi trudność języka polskiego zdaje się być nad siły ludzkie, pochodzi to po wielkiej części z tąd że żaden Grammatyk nie śledził natury polskich głosek [Mroziński 1822, 5–6].

¹ Wszystkie terminy językoznawcze wynotowane z dzieła Józefa Mrozińskiego oznaczono kursywą.

² Zachowano pisownię oryginalną.

Jest ono dla J. Mrozińskiego punktem wyjścia i jednocześnie uzasadnieniem dalszego wykładu, który w znacznej części poświęcony jest charakterystyce polskich głosek. W kolejnych paragrafach opisuje autor artykulację, zwracając uwagę na miejsce artykulacji oraz stopień zbliżenia narządów mowy.

Opis skoncentrowany jest wokół kwestii związanych z realizacją głosek, nie tylko w języku polskim, ponieważ niejednokrotnie autor zamieszcza także informacje o wymowie w językach obcych, np. włoskim, francuskim, hiszpańskim, angielskim. Obserwacje te dotyczą współczesnej mu polszczyzny, w zasadzie pozbawione są perspektywy diachronicznej. J. Mroziński skoncentrował się na analizie aktualnego stanu języka. Tę cechę jego opisu określa się jako prekursorską w stosunku do myślenia o języku w rozumieniu strukturalistycznym.

Największą zasługą J. Mrozińskiego w opisie polskiej fonetyki jest oderwanie się od dotychczasowych sposobów jej ujęcia, spojrzenie na głoski bez uwzględniania zagadnień przeszłości, opis występujących w polszczyźnie głosek oraz wskazanie zależności między nimi. Widać wyraźnie, że autor zwraca uwagę na rozróżnienie między głoską a literą, choć w tekście nie zawsze jest konsekwentny. J. Mroziński patrzy też niekiedy na polszczyznę porównawczo w stosunku do języków nowożytnych, a nie do klasycznej łaciny. Ponadto przedstawia wyraźne różnice głosek w odmianie przez przypadki, czyli widzi oboczności morfonologiczne, nie nazywając ich tak jeszcze, np. między głoskami *k* : *c* : *cz* w rdzeniach wyrazów pokrewnych lub tematach fleksyjnych (*gramatyka* – *gramatyce*; *słownik* – *słowniczek*); *g* : *dz* : *ż* (*księga* – *księdze*; *róg* – *rożek*); *ch* : *sz* (*pycha* – *pysze*; *proch* – *proszek*).

Ponadto Józef Mroziński dąży do poszukiwania i opisanego mechanizmu języka [Jakobson 1969, 100], to zaś „implikuje systemowe podejście do przedmiotu badania” [Kloch 1995, 158]. W myśli J. Mrozińskiego istotne jest również dostrzeżenie istnienia reguły ekonomii wysiłku komunikacyjnego oraz teleologiczności języka jako mechanizmu [Kloch 1995, 159].

4. Fleksja

Omawiając dzieło Józefa Mrozińskiego, Maria Renata Mayenowa stwierdza, że „Mrozińskiego interesuje opis synchroniczny współczesnego mu języka. Synchronia z jej rygorami niemieszania różnych stanów języka jest zasadniczą cechą językoznawczej postawy Mrozińskiego” [Mayenowa 1986, 22]. To synchroniczne podejście do języka widoczne jest również w jego opisie podsystemu fleksyjnego.

Rozpoczyna go analizą *rzeczownika* definiowanego jako „wyraz, którym nazywamy osobę lub rzecz jakową. *Józef, Warszawa, kapelusz* i. t. d.” [Mroziński 1822, 39], a który ma dwie liczby: pojedynczą i mnogą (nie wspomina J. Mroziński o liczbie podwójnej), trzy rodzaje w liczbie pojedynczej (męski, żeński i nijaki) oraz dwa rodzaje w liczbie mnogiej

(męski i nijaki) oraz odmienia się przez siedem przypadków, które autor numeruje bez podawania ich nazw. Centralną część opisu rzeczowników stanowi dokładna (podręcznikowa) charakterystyka *przypadkowania* (deklinacji) typów rzeczowników trzech rodzajów w liczbie pojedynczej i mnogiej.

Kolejna część opisu fleksyjnego poświęcona została *przymiotnikowi*, czyli wyrazowi, „który się dodaje do rzeczownika dla wyrażenia jego przymiotu; dobry człowiek, piękna kobieta” [Mroziński 1822, 53], a który pozostaje w związku zgody z rzeczownikiem, który określa, odmienia się przez trzy rodzaje, podlega *przypadkowaniu* uzależnionemu od *przypadkowania* rzeczownika oraz stopniowaniu przez *stopień pierwszy* (równy), *drugi* (wyższy) i *trzeci* (najwyższy).

Wśród *zaimków* definiowanych jako „wyrazy niemające żadnego przez się znaczenia, które zastępują imiona” [Mroziński 1822, 7] wydzielone zostały przez autora następujące klasy: *osobiste* (*ja, ty, on*), *dzierżawcze* (*moj, twój, nasz*), *zwracające* (*siebie, swój*), *ukazujące* (*ten, ów*), *względne* (*kto, co, który*).

Dużo miejsca poświęca J. Mroziński *słowu* (czasownikowi), czyli wyrazowi, „którym twierdzimy istnienie lub czynność jakową, jestem czytam” [Mroziński 1822, 65] i który odmienia się przez osoby, jest podstawą tworzenia imiesłowów i rzeczowników słownych, *czasuje się* (czyli odmienia przez czasy, osoby i tryby). Za formę podstawową czasownika uznaje J. Mroziński *tryb bezokoliczny* (bezokolicznik), którego fonetycznym wykładnikiem jest głoska *ć* (wyjątkowo *dz, c*). W rozdziale dotyczącym czasowników zajmuje się również ich możliwościami derywacyjnymi – opisuje bowiem sposoby tworzenia *rzeczowników słownych* (odczasownikowych).

Wśród *imiesłowów* wyróżnia następujące typy: *imiesłów nierodzajowany czasu przeszłego czynny* (zakończony na *-szy*); *imiesłów rodzajowany bierny* (*pisany*); *przeszły bezosobisty* (*pisano, niesiono*), *imiesłów czasu przeszłego czynny rodzajowany* (zakończony na *-ący*).

Podsumowanie

Pierwsze zasady grammatyki... Józefa Mrozińskiego to niewątpliwie dzieło pionierskie i przełomowe w świetle polskiej myśli metajęzykowej. Poglądy autora na język wyłożone zarówno w *Pierwszych zasadach grammatyki...*, jak i w uwzględnionej tu tylko szcątkowo *Odpowiedzi na... recenzję...*, wyrastają wprawdzie z ówczesnych europejskich teorii językoznawczych, są jednak także świadectwem ogromu pracy, indywidualizmu twórczego i światłości umysłu generała Mrozińskiego, który w historii polskiego językoznawstwa znalazł się niejako przez przypadek. Niewątpliwą zasługą Józefa Mrozińskiego jest sformułowanie nowoczesnej, dorównującej europejskim, teorii na temat języka i gramatyki oraz oderwanie polskiego opisu gramatycznego od opisów gramatyki łacińskiej.

RECEPCJA

Józef Mroziński po opublikowaniu *Pierwszych zasad grammatyki...*, a zwłaszcza *Odpowiedzi na... recenzję...* – jak pisze Zbigniew Kloch – „stał się niekwestionowanym autorytetem w sprawach języka” [Kloch 1995, 162], chociaż jego idei nie rozumiano [Urbańczyk 1993, 36]. W 1827 roku został powołany do Deputacji Ortograficznej Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. W publikacji wieńczącej dyskusję o języku pt. *Rozprawy i wnioski o ortografię polskiej* prace J. Mrozińskiego stanowiły połowę dzieła i odznaczały się naukową wartością [Klemensiewicz 1999, 671; Walczak 1999, 264]. Jednak jego myśl językoznawcza przedstawiona w obu dziełach nie znalazła na początku XIX wieku kontynuatorów. Być może jedną z przyczyn był fakt, że jako wojskowy J. Mroziński nie wychował sobie uczniów ani następców. Myśl językoznawcza J. Mrozińskiego wykraczała poza sposoby pojmowania języka na przełomie XIX i XX wieku. W latach współczesnych autorowi odwoływali się do niej np.: Jan Nepomucen Kamiński oraz Kazimierz Brodziński, mimo znacznych różnic w podejściu do języka. Nie przejęli oni jednak zasadniczych założeń generała językoznawcy [Kloch 1995, 163].

Dopiero wiele dziesięcioleci później prace J. Mrozińskiego spotkały się z prawdziwym uznaniem językoznawców, jak często dzieje się w wypadku prac prekursorskich, jeśli wyprzedzają one epokę, w której powstają. Do myśli naukowej Józefa Mrozińskiego nawiązywał Jan Niecisław Baudouin de Courtenay – prekursor językoznawstwa strukturalnego [Florczak 1986, 8]. Pisał o nim Roman Jakobson w tekstach polsko-, rosyjsko- i francuskojęzycznych [Jakobson 1969].

Jako podsumowanie refleksji na temat recepcji prac Józefa Mrozińskiego można przytoczyć stwierdzenie Z. Klocha: „Mroziński nie wywarł głębokiego wpływu na świadomość językową czasów, w których pisał. Jego myśl była po prostu zbyt oryginalna, zbyt daleka od stereotypowych przekonań o języku” [Kloch 1995, 155]. W podobnym tonie pisze Zofia Florczak, twierdząc, że Mroziński „należy do grupy wielkich językoznawców wytyczających drogę współczesnej lingwistyce” [Florczak 1978, 178].

WERSJA ELEKTRONICZNA

Józef Mroziński, *Pierwsze zasady grammatyki języka polskiego*, Warszawa 1822: <http://ebuw.uw.edu.pl/dlibra/doccontent?id=137378&from=FBC> [dostęp: 27.02.2016].

Bibliografia (wybór)

- Z. Florczak, *Europejskie źródła teorii językowych w Polsce na przełomie XVIII i XIX wieku. Studia z dziejów teorii języka i gramatyki*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1978.
- Z. Florczak, *Józef Mroziński – „jenerał-językoznawca” (1784–1839). Szkic biograficzny* [w:] *Józef Mroziński. Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa 1986, s. 8–19.
- R. Jakobson, *Józef Mroziński – jenerał-językoznawca. Pamiątka i przypomnienie*, „Kultura i Społeczeństwo” 1960, 2, s. 93–102.
- Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, wyd. II, Warszawa 1974; wyd. V, Warszawa 1982; wyd. VII uzupełn., Warszawa 1999.
- Z. Kloch, *Spory o język*, Warszawa 1995.
- M.R. Mayenowa, *Józef Mroziński w dziejach językoznawstwa* [w:] Z. Florczak (red.), *Józef Mroziński. Dzieła wszystkie*, t. I, Warszawa 1986, s. 20–31.
- J. Mroziński, *Dzieła wszystkie*, do druku przygotowała Zofia Florczak, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź 1986.
- S. Urbańczyk, *Dwieście lat polskiego językoznawstwa (1751–1950)*, Kraków 1993.
- B. Walczak, *Zarys dziejów języka polskiego*, wyd. II popr., Wrocław 1999.
- K. Wójcicki, *Cmentarz Powązkowski pod Warszawą*, Warszawa 1856.

SPRAWOZDANIA, UWAGI, POLEMIKI

DZIAŁALNOŚĆ TOWARZYSTWA BIBLIJNEGO W POLSCE W ZAKRESIE PRZEKŁADÓW *BIBLI* NA JĘZYK POLSKI ORAZ ICH UPOWSZECHNIANIA

Podstawowe zadania Towarzystw Biblijnych na świecie, a więc i Towarzystwa Biblijnego w Polsce, to tłumaczenie *Biblii* oraz jej wydawanie, rozpowszechnianie i upowszechnianie.

Idea powołania do życia instytucji, która zajęłaby się tym zadaniem powstała w Anglii na początku XIX w. Celem jej założycieli był dostęp do własnej *Biblii* dla każdego. Każdy, kto chce, powinien mieć możliwość kupienia *Pisma Świętego* w ojczystym języku, lub – jeśli nie ma na to pieniędzy – otrzymania go bezpłatnie. Celem ruchu było również, aby poprzez upowszechnianie *Pisma Świętego* dążyć do duchowej odnowy w Europie. Jego założyciele byli bowiem głęboko przekonani o tym, że Europa musi powrócić do wartości chrześcijańskich.¹ Ponadto *Biblia* jako fundament wiary wszystkich chrześcijan postrzegana była jako element łączący Kościoły prawosławne, katolickie i protestanckie. Zaczęto więc tworzyć Towarzystwa Biblijne na kontynencie europejskim. W Polsce powstało ono w 1816 r. Jego członkowie założyciele reprezentowali duchowieństwo różnych wyznań oraz sfery polskiego życia kulturalnego i społecznego. Wśród nich byli m.in. minister Stanisław Kostka Potocki, książę Adam J. Czartoryski, bp Franciszek Malczewski, ks. Stanisław Staszic, Julian U. Niemcewicz, ks. Karol Diehl, Samuel B. Linde.

Założyciele Towarzystwa Biblijnego w Polsce postanowili:

wydawać i rozpowszechniać Pismo Święte w tłumaczeniu ks. Jakuba Wujka, dla wyznawców kościoła rzymskokatolickiego, dla innych zaś wyznań według przyjętych przez nich tłumaczeń w języku polskim,²

czyli *Biblię gdańską* dla protestantów. Te bowiem przekłady były wówczas dostępne w naszym kraju. *Biblię* w tłumaczeniu ks. J. Wujka Towarzystwo Biblijne wydawało – zgodnie ze swoimi ówczesnymi zasadami bez przypisów i ksiąg deuterokanonicznych – do lat 70. XX w. *Biblię gdańską* wydajemy w niewielkich nakładach do dzisiaj, są bowiem nadal jej wierni czytelnicy. Jednak już w latach 70. XIX w. rozpoczęto prace nad nowym tłumaczeniem *Nowego Testamentu*. Pra-

¹ S. Meurer, *The Bible Movement in Europe in the 19th and 20th Centuries* [w:] *The Impact of the Word on the World*, United Bible Societies 2000, s. 28.

² B. Enholc-Narzyńska, J. Narzyński, *Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne w Polsce 1816–1966*, Warszawa 1966, s. 4.

cowali nad nim zarówno ewangelicy, jak i katolicy. Przekład ukazał się w 1881 r. i był wielokrotnie wznawiany.

Z powodu różnego nastawienia do misji Towarzystwa z biegiem czasu stało się ono organizacją protestancką. W tym właśnie środowisku już przed II wojną światową pojawiła się potrzeba nowego przekładu *Biblii*. Towarzystwo Biblijne przystąpiło do pracy wraz z biblistami ewangelickimi. Jej efektem była wydana przez Towarzystwo w 1937 r. *Księga Psalmów* w tłumaczeniu ks. prof. Jana Szerudy. Niestety, wybucha wojna, a w wyniku jej działań zniszczone zostały już przetłumaczone fragmenty *Pisma Świętego*. Prace nad nowym tłumaczeniem podjęto w 1949 r.

Przekładu dokonano, zgodnie z tradycją protestancką, z języków oryginalnych, tj. hebrajskiego, aramejskiego i greckiego. Pracowała nad nim powołana przez Towarzystwo Biblijne Komisja Tłumaczeniowa, złożona z biblistów ewangelickich, a nad poprawną polszczyzną przekładu czuwał prof. B. Wieczorkiewicz z Uniwersytetu Warszawskiego. Dokładano starań, aby przekład był zarówno wierny oryginałowi, jak i przekazany współczesnym polskim językiem. Organizacja pracy oraz wydanie publikacji leżały w gestii Brytyjskiego i Zagranicznego Towarzystwa Biblijnego w Polsce. Przekład ten adresowany był do polskich protestantów różnych wyznań, dlatego „przetłumaczone teksty *Pisma Świętego* były przedkładane przed drukiem Komisji Rewizyjnej”, w skład której wchodziłi „przedstawiciele Kościołów: Ewangelicko-Augsburskiego, Ewangelicko-Reformowanego, Metodystycznego, Baptystycznego, Zjednoczonego Kościoła Ewangelicznego i Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego”.³ Całość koordynowało i projekt finansowało Towarzystwo Biblijne z Londynu. W 1975 r. ukazała się cała *Biblia*, poprzedzona wydaniem 4 *Ewangelii* [1964], *Nowego Testamentu* [1966] i *Księgi Psalmów* [1970]. Ten przekład *Biblii* z 1975 r. (zwanej też *Biblią warszawską*) ma swoje dobre miejsce wśród polskich tłumaczeń *Pisma Świętego*. Jako przekład protestancki nie zawiera ksiąg deuterokanonicznych.

W 1991 r. ukazał się w Towarzystwie Biblijnym współczesny przekład *Nowego Testamentu*, zwany potocznie dynamicznym. Zastosowana tu metoda translatorska nosi nazwę ekwiwalencji dynamicznej. W Komisji Tłumaczy zasiadli tym razem nie tylko przedstawiciele Kościołów protestanckich, ale także przedstawiciel Kościoła polskokatolickiego.

W 1992 r. Towarzystwo Biblijne w Polsce (dotąd Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne w Polsce) stało się znowu organizacją ekumeniczną, jaką było w chwili założenia (1816). Na mocy uchwały podjętej przez jego Komitet Krajowy (1995) Towarzystwo Biblijne powołało Komisję Ekumenicznego Przekładu *Pisma Świętego*. W jej skład weszli oficjalni przedstawiciele Kościołów członkowskich Towarzystwa, tj. Kościoła Rzymskokatolickiego, Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego, Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego, Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego, Kościoła Polskokatolickiego, Kościoła Starokatolickiego Mariawitów, Kościoła Chrześcijan Baptystów, Kościoła Zielonoświątkowego, Kościoła Chrystusowego w RP i Kościoła Adwentystów Dnia Siódmego. W pracy nad

³ B. Enholc-Narzyńska, J. Narzyński, *Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne w Polsce 1816–1966*, Warszawa 1966, s. 11–12.

przekładem kierowano się dokumentem Zjednoczonych Towarzystw Biblijnych: *Wytyczne do współpracy międzywyznaniowej w tłumaczeniu Biblii* [1987]. Czytamy tam m.in.:

Jasno określonym celem tych międzywyznaniowych starań jest opracowanie takich wydań Pisma Świętego, które wszystkich posługujących się danym językiem zaopatrzyłyby we wspólny tekst. To z kolei umożliwi, często po raz pierwszy, dawanie wspólnego świadectwa Słowu Bożemu w dzisiejszym świecie.⁴

Przekład ekumeniczny *Pisma Świętego* na język polski charakteryzuje się wiernością oryginałowi, obiektywnością translatorską, rezygnacją z archaizacji języka i bliskością współczesnej polszczyźnie. Zamieszczone przypisy nie mają charakteru teologicznego.⁵

Już w 1997 r. ukazały się *Ewangelia wg św. Mateusza* i *Ewangelia wg św. Marka*. Tekst polski ekumenicznego tłumaczenia *Ewangelii* znalazł się w wielojęzycznych wydaniach z różnych okazji, m. in.: *Ewangelia wg św. Łukasza* na Europejskie Spotkanie Młodych w Warszawie [2000], *Ewangelia wg św. Marka* na XV Światowy Dzień Młodzieży w Rzymie [2000], *Ewangelia wg św. Marka* na XX Zimowe Igrzyska Olimpijskie Turyn 2006 oraz na projekt „Missio Metropolis 2012”. Ekumeniczny przekład *Nowego Testamentu* i *Księgi Psalmów* wydano w 2001 r. Kolejne tomy *Starego Testamentu* ukazały się w latach: 2008 (księgi dydaktyczne), 2012 (księgi deuterokanoniczne) i 2014 (*Pięcioksiąg*). Pozostałe tomy (księgi historyczne i księgi prorockie) mają się ukazać w roku 2016. Przekład ekumeniczny jest efektem dobrej współpracy i zaangażowania oraz szerokiej wiedzy tłumaczy, redaktorów merytorycznych i językowych oraz konsultantów z 11 Kościołów.

W pierwszym roku swojej działalności (1816) Towarzystwo Biblijne rozpowszechniło ok. 18 000 egz. *Pisma Świętego* w języku polskim, w pierwszym stuleciu natomiast ok. 2 mln egz. W kolejnych latach rozpowszechnienie malało lub zwiększało się, również w zależności od sytuacji politycznej i wyznaniowej; np. po I wojnie światowej, w 1920 r., rozpowszechniono 55 702 egz. *Pisma Świętego*. Tuż po II wojnie światowej, w roku 1945, rozpowszechniono zaledwie 316 egz. *Biblii*, jednak już w kolejnym roku ponad 50 000 egz.⁶ W ostatnich latach Towarzystwo rozpowszechnia średnio ok. 40 000 egz. *Pisma Świętego* rocznie. Chcąc ułatwić dostęp do tekstów biblijnych młodszemu pokoleniu, wydaliśmy *Biblię warszawską* w formie e-booka.

Działalność Towarzystwa Biblijnego nie polega tylko na tłumaczeniu i wydawaniu *Biblii*. W naszej misji ogromne znaczenie ma upowszechnianie tej *Księgi*, która ma tak wielkie znaczenie dla naszego życia religijnego i kultury. Organizujemy różnego rodzaju spotkania, m.in. dla młodzieży w szkołach i parafiach,

⁴ *Wytyczne do współpracy międzywyznaniowej w tłumaczeniu Biblii*, „Studia i Dokumenty Ekumeniczne” 1989, 2, 26, s. 77–87.

⁵ Zob. *Słowo wstępne redakcji naukowej Nowego Testamentu* [w:] *Pismo Święte Nowego Testamentu. Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych*, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001.

⁶ Za: James Molton Roe, *A History of the British and Foreign Bible Society 1905–1954*, BFBS 1965.

dla różnych grup zainteresowań (np. uniwersytety trzeciego wieku). Mówimy tam o znaczeniu *Biblii* dla naszej tożsamości, o jej wpływie na sztukę i na język polski. Zapoznajemy zainteresowanych z polskimi tłumaczeniami *Biblii*, zapraszając do odczytywania tego samego fragmentu w różnych przekładach. Wskazujemy też na aktualność przekazu biblijnego, a dzięki inicjatywom takim jak Ekumeniczne Dni Biblijne promujemy dobre wartości w czasach ogólnego upadku autorytetów.

Małgorzata Platajs
(Towarzystwo Biblijne w Polsce)

„BIAŁOSTOCKIE ARCHIWUM JEZYKOWE” NR 14, Białystok 2014, ss. 353

Rocznik „Białostockie Archiwum Naukowe” (ISSN 1641-6961) ukazuje się od 2001 roku na Wydziale Filologicznym Uniwersytetu w Białymstoku. Redaktorem naczelnym czasopisma jest Bogusław Nowowiejski. Na łamach periodyku wyniki swoich badań prezentują zarówno językoznawcy białostoccy, jak i badacze z wielu polskich i zagranicznych ośrodków naukowych. Przedmiotem recenzji jest wydany w 2014 roku czternasty rocznik czasopisma. Zawiera on szesnaście artykułów (w tym trzy w języku rosyjskim i jeden w języku angielskim) oraz dzieśnięć recenzji naukowych. Poruszana w publikacji tematyka jest zróżnicowana, obejmuje zagadnienia z zakresu m.in. przekładoznawstwa i dydaktyki języków obcych, leksykografii, leksykologii, onomastyki, etymologii czy współczesnej ortografii. Złożoność i wieloaspektowość podjętej problematyki decyduje o wartości zbioru i możliwości wykorzystania wyników prezentowanych w nim badań nie tylko przez językoznawców.

Publikację otwiera artykuł Olgi Anchimiuk i Владимира Заики pt. К вопро-суоубизображении Руки в портрете преподобного Иоанна Дамаскина. Autorzy szczegółowo analizują cechy charakterystyczne opisów ręki doktora i Ojca Kościoła Jana Damasceńskiego, występujące w porównywanych przez badaczy tekstach, jednocześnie wskazując na problemowe obszary w przedstawianiu wyglądu zewnętrznego świętych.

W kolejnym artykule zostały omówione interferencje prozodyczne występujące w komunikowaniu się w języku chińskim rosyjskojęzycznych studentów. Ирина Галыня przedstawia chiński i rosyjski system prozodyczny oraz określa przyczyny oddziaływania na siebie dwóch języków, odwołując się do czynników wewnątrz- i międzyjęzykowych. Uwidacznia również główne różnice istniejące między analizowanymi systemami.

Tekst Beaty Kuryłowicz jest poświęcony przysłowiom zawartym w *Nowym dykcyjonarzu* Michała Abrahama Trotza. Analiza obszernego materiału stanowi istotne uzupełnienie badań nad osiemnastowiecznym słownictwem i przemianami dokonującymi się w języku polskim na przestrzeni wieków. Autorka omawia konstrukcje, które wyszły z użycia z powodu przedstawionych w nich realiów odmiennych od współczesnych, a także przysłowia zawierające archaizmy słownikowe, morfologiczne i semantyczne opisujące m.in. nazwy osób czy rzeczowniki abstrakcyjne. Zwraca uwagę na rolę, jaką odgrywają przysłowia w poznaniu zapomnianej rzeczywistości. Badania autorki mieszczą się więc również w nurcie badań kulturowych.

W dwóch kolejnych artykułach poruszono zagadnienia dotyczące języka religijnego. Przedmiotem artykułu *Фразеологические единицы библейского происхождения в речи православных носителей русского языка* jest wpływ prawosławia na życie i język Rosjan, przejawiający się m.in. w częstym użyciu w codziennej komunikacji frazeologii biblijnej. Jego autorka Евгения Максимович zauważa, że odwołania do sfery religijnej wiążą się z przemianą ustroju politycznego. Współcześni mieszkańcy Rosji wykorzystują na co dzień jednostki frazeologiczne, których znaczenie jest tożsame ze znaczeniem wyrażającym się z *Pisma Świętego*. Z kolei Małgorzata Nowak w artykule *Psalmu pokutne Wincentego Pola na tle polskiego stylu psalterzowo-biblijnego* dokonuje dokładnej analizy stylu i formy wybranego dzieła, porównując je z przekładem psalmów Jakuba Wujka. Konstatuje, że twórca przekładu wiernie odtwarza podstawę źródłową i wpisuje się w tradycję polskiego stylu psalterzowo-biblijnego.

Wnikliwą analizę jednego ze źródeł *Słownika gwar polskich* Jerzego Karłowicza przedstawia artykuł Bogusława Nowowiejskiego *O słowniczku wyrazów ludowych Antoniego Wagi*. Autor słusznie zauważa, że w dziele Jerzego Karłowicza i jego kontynuatorów odwołania do materiałów A. Wagi występują tylko w pierwszym tomie, co więcej – są opisane niekonsekwentnie. Z punktu widzenia badań leksykograficznych szczególnie wartościowa jest charakterystyka samego słownika. Bogusław Nowowiejski analizuje jego budowę, wskazuje na bogactwo zarejestrowanego materiału oraz przywołuje i omawia liczne przykłady słownictwa gwarowego.

W artykule *Wpływ dydaktycznego modelu hermeneutycznego Radegundis Stolze na akwizycję kompetencji tłumaczeniowej – wstępne wyniki eksperymentu* autorstwa Beaty Pieczychny poruszona została kwestia nabywania umiejętności przez osoby chcące zajmować się tłumaczeniami. Autorka kompleksowo ujmuje temat kompetencji, rozpoczynając od omówienia trudności związanych z terminologią. Wymienia terminy, które są używane w zagranicznych pracach naukowych z zakresu translatoryki. Przedstawia również kilka modeli kompetencji tłumaczeniowej, aby następnie skupić się na opisaniu podejścia hermeneutycznego, a także eksperymentu mającego na celu zweryfikowanie wpływu nowatorskiego modelu na umiejętności studentów. Ze względu m.in. na przeprowadzenie badania w niereprezentatywnej grupie osób jego wyniki nie są wystarczająco miarodajne.

Tematyka kolejnego artykułu koncentruje się z jednej strony wokół zagadnień etymologicznych, z drugiej – onomastycznych. Ewa Rogowska-Cybulska w swoim tekście *Etymologie ludowe nazw wsi w gminie Radziłów (powiat grajewski)* prezentuje wyniki badania wiedzy mieszkańców wybranego regionu na temat pochodzenia nazw dziesięciu miejscowości. Zagadnienie rozpatruje z dwu perspektyw: regionalnej, opierającej się na przekazach ludowych, oraz językoznawczej, która polega na opisie mechanizmów reinterpretacji etymologicznej. Etymologie zostały wyekscerpowane z ankiet udostępnionych w Internecie. Przedstawione wyniki niewątpliwie mogą stać się inspiracją do przeprowadzenia podobnych badań w innych regionach Polski.

W nurcie badań onomastycznych pozostaje artykuł Urszuli Sokólskiej i Ireny Łapniewskiej *Charakterystyka tendencji imienniczych w Parafii pw. Matki Bożej Anielskiej w Grodnie w latach 1950–1995, 1975–1980, 1995–2000*. Podstawę

źródłową analizy stanowią imiona żeńskie i męskie wyekscerpowane z ksiąg chrzcielnych. Celem autorek jest odpowiedź na pytanie, które imiona w badanych okresach cieszyły się największą popularnością. Osiągnięcie założeń umożliwiła często wykorzystywana w badaniach onomastycznych metodologia dokumentacyjno-statystyczna, a otrzymane dzięki niej wyniki przedstawiono w sposób przejrzysty za pomocą tabel. Analiza obejmuje porównanie repertuaru imienniczego poszczególnych okresów przy jednoczesnym wskazaniu czynników mających wpływ na zmiany popularności imion.

Do zagadnień etymologicznych odwołuje się Anetta Bogusława Strawińska w swoim tekście *Glamour – magicor manipulation? A short history and definition*. Celem artykułu jest zbadanie etymologii leksemu *glamour*, usystematyzowanie jego definicji, a także przyjrzenie się zjawisku *glamour*, które autorka określa mianem *mistyfikacji* służącej wzbudzeniu fascynacji produktami i usługami kultury popularnej. Podjęta w tekście problematyka sytuuje się więc w kręgu badań językoznawczo-kulturowych.

Konrad Kazimierz Szamryk i Aneta Orłowska w artykule *Zmiany leksykalne w trzech wydaniach „Roślin potrzebnych” Krzysztofa Kluka*. *Rzeczowniki* analizują leksykę jednego z dzieł oświeceniowego przyrodnika, które dwukrotnie ukazało się w 1777 roku, a reedycje zostały opublikowane w latach 1797 i 1808. Zamierzeniem autorów jest kontynuacja dotychczas przeprowadzonych badań nad zmianami językowymi występującymi w kolejnych wydaniach wspomnianej pracy. Wskazują również na jej wartość w kontekście analizy rozwoju polszczyzny XVIII i XIX wieku. Jak dowodzą badacze, w kolejnych edycjach *Roślin potrzebnych* redaktorzy zmieniali słowa użyte niewłaściwie, przestarzałe lub nacechowane stylistycznie. Artykuł pokazuje również, jakim zmianom podlegało słownictwo specjalistyczne z zakresu botaniki.

Interesujące zagadnienia porusza w swoich artykułach Joanna Szerszunowicz. W pierwszym tekście (*Kulturowe znaczenie komponentu frazeologizmu a jego międzyjęzykowa ekwiwalencja*), którego współautorką jest Ivana Vidović Bolt, podjęto próbę odpowiedzi na pytanie, czy obecność we frazeologizmach elementów zdeterminowanych kulturowo ma wpływ na ich międzyjęzykową ekwiwalencję. Podstawę materiałową badania stanowią połączenia wyrazowe zawierające apelatywa oraz onimy. Wiele komponentów z analizowanych frazeologizmów jest silnie osadzonych w języku określonej grupy etnicznej, przez co pozostają one jednostkami bezekwiwalentnymi w innym etnikum, tj. społeczności używającej pewnego języka i funkcjonującej w danej kulturze. Niektóre elementy mają jednak swoje odpowiedniki, np. w postaci frazeologizmów o tożsamym znaczeniu, lecz odmiennej strukturze, a także pojedynczych wyrazów albo luźnych połączeń wyrazowych.

Problemowi ekwiwalencji poświęcony jest również tekst *Między adaptacją a egzotyzacją: odwołania do tekstów kultury polskiej jako kategoria lakunarna w przekładach wierszy Wisławy Szymborskiej*. J. Szerszunowicz omawia te elementy twórczości poetki, które w przekładach na język angielski, francuski, niemiecki czy włoski pozostają bezekwiwalentne. Autorka przedstawia dwie strategie tłumaczeniowe elementów lakunarnych: adaptację i egzotyzację. Analiza wybranych cytatów potwierdza, że w tłumaczeniu poezji możliwe jest dobieranie ekwiwalentów, które oddadzą sens podstawy translacji.

Strukturą formalną porównań w *Marii* Antoniego Malczewskiego zajęła się Joanna Ścibek. Przedmiotem zainteresowań autorki jest 91 porównań niegradacyjnych. Ich liczebność ma znaczący wpływ na stylistykę utworu. Godne uwagi są przede wszystkim dokładne dane statystyczne dotyczące analizowanych figur. Obrazują one stosunek między długością porównań a objętością tekstu i dowodzą, że niegradacyjne porównania asocjacyjne odgrywają dużą rolę w narracji powieści.

Ostatnie dwa artykuły zbioru reprezentują odmienne dziedziny językoznawstwa. Tekst Haliny Świączkowskiej traktuje o problemach racjonalistycznej filozofii umysłu i filozofii języka podejmowanych w dziele *Rozprawa fizykałna o mowie* Geraulda de Cordemoy. Autorka referuje przedmiot rozważań myśliciela, podkreślając, że jego dzieło stanowi cenny dokument epoki w kontekście mechanizmów akwizycji językowej u dzieci.

Część artykułową tomu kończy interesujący tekst Anny Zagajewskiej zatytułowany *Trudne słowa. Wybrane problemy ortograficzne w praktyce pisarskiej*. Autorka zwraca uwagę m.in. na problem pisowni wyrazów z częstką *-by* czy *ponad-*. Badaczka przeprowadziła ankietę wśród studentów polonistyki, w której prosiła o wskazanie poprawnej pisowni wyrazów kłopotliwych, a wyniki badania zinterpretowała, odwołując się do rozwiązań przyjętych przez Radę Języka Polskiego czy autorów słowników ortograficznych i ogólnych języka polskiego. Stwierdza, że trudności w pisowni wskazanych wyrazów wynikają z jednostkowych rozstrzygnięć i rozbieżności w zasadach przyjętych przez wydawnictwa poprawnościowe.

Na recenzowany rocznik „Białostockiego Archiwum Naukowego” składają się teksty językoznawcze interesujące zarówno pod względem metodologicznym, jak i poznawczym. Autorzy podejmują w nich ważne i aktualne tematy oraz przejrzyście przedstawiają wyniki swoich badań. Należy docenić interdyscyplinarny charakter publikacji. W prezentowanych artykułach badacze korzystają z dorobku m.in. filozofii, kulturoznawstwa czy statystyki. Lekturę zbioru można polecić nie tylko lingwistom, lecz także osobom zajmującym się innymi dziedzinami nauki.

Martyna Sabala
(Uniwersytet Warszawski)

HALINA PELCOWA, *SŁOWNIK GWAR LUBELSZCZYZNY*, t. II, *ROLNICTWO: TRANSPORT WIEJSKI, ROŚLINY OKOPOWE I PASZOWE, GLEBY I RODZAJE PÓL, UPRAWA LNU I KONOPI, ZBIÓR SIANA*, Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, Lublin 2014, ss. 459

Drugi tom *Słownika gwar Lubelszczyzny* stanowi kontynuację publikacji zamierzonej przez autorkę Halinę Pelcową jako dzieło kilkutomowe.¹ Niniejsza część, podobnie jak pierwsza, została poświęcona leksyce z zakresu rolnictwa. Należy zwrócić uwagę na znaczenie tej pozycji leksykograficznej w literaturze dotyczącej gwar regionu. Nie było bowiem dotąd osobnego opracowania słownikowego traktującego o leksyce gwarowej Lubelszczyzny.

Halina Pelcowa jest związana z Uniwersytetem Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. W obrębie kierunków badawczych realizowanych przez autorkę recenzowanej publikacji znajdują się przede wszystkim: język mieszkańców wsi oraz leksyka gwarowa Lubelszczyzny. Z bogatego dorobku Haliny Pelcowej warto wymienić takie pozycje jak: *Studia nad słownictwem gwarowym Lubelszczyzny. Część I.: Słownictwo pochodzenia małopolskiego, Mazowizmy leksykalne w gwarach Lubelszczyzny czy Interferencje leksykalne w gwarach Lubelszczyzny*. Ponadto Halina Pelcowa jest redaktorem prac zbiorowych oraz autorką licznych artykułów. Słownik wpisuje się w nurt tematyczny wcześniejszych publikacji autorki oraz w sposób naturalny kontynuuje dotychczasowe badania.

Publikując *Słownik*, Halina Pelcowa wzbogaca polską leksykografię gwarową nie tylko o ważne dzieło z perspektywy prezentowanego przedmiotu, lecz także z perspektywy przyjętej metody. Autorka zdecydowała się uzupełnić tradycyjną formę artykułu hasłowego o fotografie oraz mapy językowe. Dzieło łączy zatem leksykografię z kartografią gwarową, a poprzez wprowadzenie elementów ikonograficznych zbliża się w kierunku opracowania popularnonaukowego. Autorka uzasadnia zresztą taki zabieg. Jak wyjaśnia, *Słownik* z założenia ma charakter naukowy, jednak jest kierowany zarówno do językoznawców, jak i do naukowców specjalizujących się w innych dziedzinach zajmujących się poruszaną tematyką, a także do uczniów czy wreszcie do wszystkich odbiorców szukających wiedzy dającej pełniejszy obraz ich małej ojczyzny.

Jak już wspomniano, drugi tom *Słownika*, podobnie jak tom pierwszy, jest poświęcony rolnictwu. Ma on układ działowy. W obrębie niniejszej publikacji znalazło się pięć działów tematycznych: transport wiejski, rośliny okopowe i paszowe, gleby i rodzaje pól, uprawa lnu i konopi, zbiór siana. Wewnątrz każdego

¹ Recenzja W. Decyk-Zięby dotycząca pierwszego tomu *Słownika* została opublikowana w zeszycie 8. „Poradnika Językowego” z 2013 r.

działu hasła zostały uporządkowane według układu alfabetycznego. Jak podkreśla autorka *Słownika*, z jednej strony każdy tom stanowi część całej serii wydawniczej, z drugiej jednak – jest zamkniętą całością mogącą funkcjonować niezależnie od pozostałych tomów.

Materiał do *Słownika* pochodzi od 2050 informatorów z 491 wsi. Informatorzy należą do najstarszego pokolenia, gdyż tylko oni byli w stanie nazwać wiele desygnatów (m.in. sprzętów rolniczych), których dzisiejsza wieś już nie zna. Ze słownictwa zgromadzonego w *Słowniku* wyłania się zatem zarówno obraz dawnej wsi, jak i współczesnej. W porównaniu z poprzednim tomem wzrosła liczba uwzględnianych wsi, a także liczba informatorów. Halina Pelcowa zaznacza zresztą, że przewiduje ciągle uzupełnianie bazy materiałowej, na podstawie której tworzy hasła słownikowe. Z pewnością bogatszy materiał pozwala na wierniejsze oddawanie zasobu leksykalnego gwar Lubelszczyzny. Jednak coraz większa liczba źródeł może z czasem utrudniać tempo oraz przejrzystość prac. Warto zauważyć, że podstawę materiałową stanowią przede wszystkim zbiory własne autorki, a ponadto kartoteki atlasów gwarowych oraz prace magisterskie i licencjackie, które powstawały i nadal powstają pod jej kierunkiem. Materiał został zgromadzony w ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat.

W założeniu autorki *Słownik* ma służyć zarówno ocaleniu leksyki gwar Lubelszczyzny od zapomnienia, jak i pomaganiu w odkrywaniu gwary na nowo. Słownictwo zgromadzone w słowniku jest rejestrowane i interpretowane. Autorka zauważa, że prezentowane słownictwo nie może być w pełni dyferencyjne, odzwierciedla bowiem obraz świata utrwalaony w świadomości mieszkańców wsi. Obok wyrazów charakterystycznych dla gwar można więc znaleźć w *Słowniku* także wyrazy ogólnopolskie. Stąd też lepiej definiować hasła ze *Słownika* nie jako prezentujące słownictwo gwarowe, lecz jako prezentujące słownictwo występujące w gwarze.

W recenzowanym tomie *Słownika* znalazło się 1549 haseł, 31 ilustracji oraz 55 map językowych. Część słownikową poprzedzają wstęp, rozdział poświęcony założeniom metodologicznym i zasadom redakcyjnym oraz wykaz źródeł i opracowań, a także miejscowości, z których pochodzi materiał. Mapy znajdują się bezpośrednio po części słownikowej. Całość tomu zamyka spis map i ilustracji. Wydaje się, że brakującym elementem publikacji jest indeks haseł. Brak takiego indeksu oraz układ alfabetyczny w każdym z działów dotyczących rolnictwa może utrudniać swobodne korzystanie z publikacji, zwłaszcza w wypadku niewyspecjalizowanego odbiorcy, do jakiego z założenia *Słownik* również może trafić. Autorka zamierza umieścić indeks haseł w ostatnim tomie serii. Jednak *Słownik* ma obejmować trzynastę działów tematycznych, a dwa pierwsze tomy są poświęcone dopiero pierwszemu działowi. Siłą rzeczy powstawanie serii będzie znacznie rozciągnięte w czasie, stąd dołączenie indeksu do każdego tomu niosłoby korzyści dla odbiorców.

Autorka *Słownika* we wstępie do publikacji podkreśla, że budowa artykułu hasłowego ma w sposób przejrzysty prezentować obraz semantyczny słowa oraz jego pozycję w systemie językowym i kulturowym regionu. Oto przykładowe hasło z działu tematycznego *Gleby i rodzaje pól*:

Mokroć 'gleba podmokła'

Nad łąko ten kawałek pola to jedna mokroć (Łukowisko).

Źródła: PM, KAGP.

Geografia: Łukowisko.

D.lp. *mokroci*; D.lm. *mokrociów*; wymowa: *mokroć*.

Por. *bielica, grażdżina, moczar, moczara, mokliaki, mokra gleba, mokradło, mokrota, mokrzyisko, parchowaczna, podmokła gleba, rędzina, sap, sapiasta ziemia, sapista ziemia, sapowata ziemia, sapucha, siwica, smuga, smukowisko, wymok, wymoklak, wymokliśko, zimnica, zimniucha, żygawiec*.

Autorka uwzględniła siedem elementów artykułu hasłowego:

1. Wyraz hasłowy z definicją realnoznaczeniową;
2. Ilustracja;
3. Konteksty występowania wyrazu (znormalizowany zapis ortograficzny);
4. Źródła;
5. Geografia wyrazu z mapą językową;
6. Wyjątkowe zjawiska fleksyjne;
7. Odwołania do synonimów i heteronimów.

W zależności od ograniczeń i możliwości zawartość artykułu hasłowego jest modyfikowana, np. tylko do niektórych haseł dołączono ilustrację czy mapę językową. Przykład przedstawiony powyżej nie zawiera ilustracji ani mapy językowej. Warto zauważyć, że dobór elementów artykułu hasłowego oraz układ graficzny w jasny sposób prezentują niezbędne do przekazania informacji o hasle. Tak skonstruowany słownik rzeczywiście umożliwia swobodne korzystanie nie tylko specjalistom.

Oprócz przejrzystej i przemyślanej budowy artykułu hasłowego warta odnotowania jest także przystępna prezentacja znaczenia oraz sposobów użycia danego wyrazu w kontekście. Definicje są napisane językiem specjalistycznym, jednak sama ich konstrukcja składniowa nie jest nadmiernie złożona. Ważny i cenny element stanowi również uzupełnienie definicji zdjęciami poszczególnych desygnatów. Z kolei zapis ortograficzny kontekstu rejestrującego użycie wyrazu stanowi istotne ułatwienie dla odbiorcy niebędącego językoznawcą. Wszystkie wskazane zabiegi w sposób umiemytny łączą zatem naukowy charakter publikacji z próbą dotarcia również do odbiorcy niespecjalistycznego. W związku z tym jedno z głównych założeń autorki *Słownika* można uznać za zrealizowane. Ponadto wykorzystanie elementów ikonograficznych podnosi atrakcyjność publikacji dla młodszego pokolenia przyzwyczajonego do funkcjonowania w świecie wizualnym.

Nadmieniono już, że recenzowana publikacja w pewnym stopniu rejestruje dawny stan słownictwa gwarowego. Informatorzy to osoby starsze, a uwzględniane w *Słowniku* wyrazy to często desygnaty nieznane młodemu pokoleniu. Patrząc z tej perspektywy, można uznać, że książka przechowuje wiedzę o pewnej rzeczywistości, która albo już zniknęła, albo powoli znika z naszej świadomości. Pod tym względem *Słownik* jest z pewnością ważną publikacją chroniącą dziedzictwo językowe i kulturowe regionu. Nie powinni jej zatem pominąć w swoich badaniach nad regionem językoznawcy, dialektolodzy, etnografowie, etnolodzy, antropolodzy kultury, folklorysty czy wreszcie poszukujący wiedzy o regionie sympatycy dziedzictwa kulturowego oraz uczniowie.

Słownik gwar Lubelszczyzny, jak już wspomniano na początku niniejszej recenzji, wypełnia istniejącą dotąd lukę w obrębie publikacji językoznawczych poświęconych Lubelszczyźnie. Do rąk odbiorców trafia opracowanie uporządkowane i przemyślane, w sposób wyczerpujący prezentujące założony temat. Nie sposób zaprzeczyć, że rolnictwo to ważna dziedzina życia mieszkańców wsi, dlatego tym bardziej zrozumiałe jest rozbitcie tego działu tematycznego na dwa tomy. Pozwoliło to autorce obszerniej zaprezentować zgromadzony materiał. Dodatkowy podział tematyczny w obrębie działu *Rolnictwo* jeszcze precyzyjniej porządkuje materiał. Ponieważ publikacja opiera się na materiałach zebranych przez lata pracy autorki, można stwierdzić, że *Słownik* to niejako podsumowanie dotychczasowych badań Haliny Pelcowej.

Weronika Piotrowska
(Uniwersytet Warszawski)

PRAWO

Wyraz *prawo* jest wyrazem rodzimym o genezie prasłowiańskiej. Pierwotnie jest to zsubstantywowany przymiotnik rodzaju nijakiego – por. psł. **pravъ(-jъ)*, *prava(-ja)*, *pravo(-je)*. Znaczenia, które w języku staropolskim (XI–XV w.) miał rzeczownik *prawo*, były następujące:

1. ‘to, co komu przysługuje; sprawiedliwość’;
2. ‘normy prawne, praworządność’.

Znaczenia te wynikają z wcześniejszej ewolucji semantycznej przymiotnika *prawy* (-a, -o). Możemy tu odnotować następujące parafrazy znaczeniowe:

1. ‘prawdziwy, rzeczywisty’;
2. ‘zgodny z zasadami moralnymi; uczciwy, sprawiedliwy’;
3. ‘należyty, właściwy’;
4. ‘znajdujący się po przeciwnej stronie niż serce człowieka’.

Przymiotnik *prawy* znajduje podstawę etymologiczną w pie. **prō-uo* ‘idący na przędzie’ > ‘idący do celu’ > ‘prosty’. Dlatego też forma przymiotnika psł. **pravъjъ* ma znaczenie ‘prosty, sprawny, właściwy’ > ‘uczciwy, sprawiedliwy’, stąd też psł. **rъka sъ-pravъ-na* to *ręka sprawna*, czyli ‘zdatna do wykonywania wszelkich czynności; nie – lewa’. Daje to na gruncie staropolskim podstawę kolejnego znaczenia przymiotnika ‘znajdujący się po przeciwnej stronie niż serce’.

Forma *prawy* pozostaje w opozycji znaczeniowej i funkcjonalnej do formy *lewy* – por. pie. **lai-uo* ‘krzywy, zakrzywiony’ (grec. *laios*, łac. *laevus*). Dlatego *prawy* to ‘działający właściwie, moralnie, zgodnie z prawem’, co znajduje także refleks znaczeniowy w późniejszym, XVII-wiecznym wyrażeniu *prawem i lewem* (*działać*), które określało daleko odbiegający od ideału stan jurysdykcji w Rzeczypospolitej. Współczesność dowodzi, że historia lubi się powtarzać.

Słownik języka polskiego S.B. Lindego (1807–1814) odnotowuje trzy podstawowe znaczenia rzeczownika *prawo*:

1. ‘należytość czyja, prawo, które ma kto do czego, abo z przyrodzenia, jako bóg do stworzenia, ociec do syna, abo z ustawy ludzkiej, zwyczaju, umowy, jako pan do sługi’: Śmierć ma prawo i na nas, i na wszystkie rzeczy; Wyzują kogo z pieniędzy, nie dbając nic na to, jeśli to dobrym prawem albo wilczym będzie; Lepsza trocha w sprawiedliwości, niż mnóstwo dochodów bez prawa.
2. ‘rozumne postanowienie, ugruntowane na przyrodzeniu, które każe, co ma być czyniono, a zakazuje, co być czyniono niema’: Prawo u Rzymian było

ustawa całego ludu, powszechnie od autora projektu zwana; Litwie dane są prawa pisane z uchwałą wszystkich stanów; Prawo nie pomoże, gdy lewo przemoże.

3. 'prawowanie się, sprawa, proces; sąd': Wiódł z nim prawo o pobranie sieci na rzece; Sierota może prawo podnieść przeciwko sukcesorom opiekuna; O długi pozwano go do jego należnego prawa.

We współczesnej polszczyźnie znajdujemy refleksy tych znaczeń w formie bardziej rozbudowanej, uporządkowanej oraz wyposażonej w bogatą terminologię i frazeologię. Świadczy to zarówno o doskonaleniu prawodawstwa, jak i rozwoju komunikacyjnych możliwości polszczyzny. Współcześnie wyodrębniamy następujące znaczenia wyrazu *prawo*:

1. 'ogół przepisów i norm prawnych regulujących stosunki między ludźmi w danej społeczności, zawierających zakazy, których naruszenie jest zagrożone określoną karą; prawodawstwo': Prawo polskie, angielskie, francuskie; Surowość, powaga prawa; Stosować się do przepisów prawa. *Terminy*, np. prawo rzymskie, bierne prawo wyborcze, kolizja prawa, luka w prawie, prawo cywilne, prawo międzynarodowe, prawo procesowe, prawo zwyczajowe, teoria prawa. *Frazeologizmy*, np. duch i litera prawa, wyjęty spod prawa, prawo nie działa wstecz, działać na granicy prawa.
2. 'norma prawna; ustawa, przepis, zakaz, nakaz': Zbiór, system praw; Nadać, uchwalić, ustanowić prawo; Przestrzegać praw. *Terminy*, np. prawo lokalne, łowieckie, prasowe, prawo jazdy. *Frazeologizmy*, np. wilcze prawo, psie prawo, prawem kaduka.
3. 'nauka o prawie, studia nad prawodawstwem': Studiować prawo; Uczyć się prawa. *Terminy*, np. szkoła prawa.
4. 'uprawnienia przysługujące komuś zgodnie z obowiązującymi przepisami; przywileje, słuszne roszczenia': Konstytucja to zbiór praw obywateli; Prawo do nauki, urlopu; Zrzec się praw do czegoś. *Terminy*, np. prawo łaski, prawo obywatelstwa, rzecznik praw obywatelskich. *Frazeologizmy*, np. mieć prawo do czegoś, czuć się w prawie, nabyć prawa do czegoś, jakim prawem?
5. 'zasada, prawidłowość rządząca światem, procesami przyrodniczymi i społecznymi, będąca przedmiotem badań': Prawo naturalne, fizyczne, społeczne; Prawa natury; Odkryć, sformułować jakieś prawo; Podlegać prawom materii, przyrody. *Terminy*, np. prawo ciężenia. *Frazeologizmy*, np. prawo Parkin-sona.
6. *pot.* 'kierunek studiów związanych z nauką o prawie, z prawoznawstwem'; Zapisać się na prawo, studiować prawo, ukończyć prawo.

Historia rozwoju znaczeniowego wyrazu *prawo* odzwierciedla ewolucję naszego społeczeństwa, jego wewnętrznej organizacji i świadomości cywilizacyjnej. Kształtowanie się norm prawnych jest dla społeczeństwa tym, czym dla komunikacji językowej jest kształtowanie się normy językowej. I jedno, i drugie określają kształt cywilizacyjny państwa oraz jakość relacji między jego obywatelami. Psucie języka i psucie prawa zagraża społeczeństwu obywatelskiemu.

INFORMACJE DLA AUTORÓW „PORADNIKA JĘZYKOWEGO”

Prosimy Autorów o nadsyłanie artykułów, rozpraw, recenzji publikacji językoznawczych oraz sprawozdań z konferencji, sympozjów i spotkań, ponieważ chcemy, aby „Poradnik Językowy” w szerokim zakresie informował o życiu naukowym w kraju i za granicą.

Uprzejmie prosimy Autorów o przestrzeganie następujących zasad redakcyjnych:

- * Objętość artykułu nie powinna przekraczać 14 stron znormalizowanego komputeropisu/maszynopisu (ok. 25 000 znaków ze spacjami), objętość recenzji zaś – stron 7 (ok. 12 000 znaków ze spacjami).
- * Prosimy o dołączenie do tekstu artykułu krótkiego (pół strony znormalizowanego maszynopisu, ok. 1000 znaków ze spacjami) streszczenia w języku polskim. Powinno ono zawierać: 1) uzasadnienie podjętych badań; 2) prezentację uzyskanych wyników; 3) omówienie zastosowanej metody badawczej. Te streszczenia po przetłumaczeniu na język angielski będą też publikowane w elektronicznym czasopiśmie Akademii Nauk państw Grupy Wyszehradzkiej „The Central European Journal of Social Sciences and Humanities”.
- * W cudzysłowie podajemy tytuły czasopism oraz cytaty – jeżeli nie są wyodrębnione w inny sposób (np. inną wielkością pisma).
- * Kursywą wyodrębniamy wszystkie omawiane wyrazy, zwroty i zdania, ponadto tytuły książek i części prac, tzn. rozdziałów i artykułów, oraz zwroty obcojęzyczne wplecione w tekst polski.
- * Podkreślenia tekstowe oznaczamy spacją (druk rozstrzelony).
- * Znaczenie wyrazów omawianych podajemy w łapkach ‘ ’.
- * Prace należy dostarczać w postaci wydruku oraz wersji elektronicznej na konto: poradnikjezykowy@uw.edu.pl
- * Autorów przysyłających swoje prace po raz pierwszy prosimy o czytelne podanie imienia, nazwiska, tytułu naukowego lub zawodowego, nazwy ośrodka naukowego (przy którym chcą afiliować tekst artykułu), adresu prywatnego, adresu e-mail i numeru telefonu. Pliki prosimy przysyłać w formacie edytora MS Word (*.doc, *.rtf).
- * Autorzy są zobowiązani do złożenia oświadczenia o oryginalności autorskiej tekstów.

Redakcja nie zwraca tekstów niezamawianych.

INFORMACJA O PRENUMERACIE

„PORADNIKA JĘZYKOWEGO”

Ceny „Poradnika Językowego” w roku 2016:
prenumerata roczna (10 numerów) – 160,00 zł,
opłata za pojedynczy numer – 16,00 zł.

Zamówienia na pojedyncze egzemplarze pisma można składać bezpośrednio na stronie wydawnictwa: www.elipsa.pl lub kierować na adres e-mail: sklep@elipsa.pl

Prenumerata krajowa i zagraniczna

Zamówienia na prenumeratę w wersji papierowej można składać bezpośrednio na stronie

RUCH SA, www.prenumerata.ruch.com.pl

Ewentualne pytania prosimy kierować na adres e-mail: prenumerata@ruch.com.pl lub kontaktując się z Centrum Obsługi Klienta „RUCH” pod numerami: 22 693 70 00 lub 801 800 803 – czynne w dni robocze w godzinach 7⁰⁰–17⁰⁰. Koszt połączenia wg taryfy operatora.

Zamówienia na prenumeratę przyjmują również:

KOLPORTER SA, www.kolporter.com.pl, e-mail: prenumerata.warszawa@kolporter.com.pl
tel. 22 355-04-71 do 75

GARMOND PRESS SA, e-mail: prenumerata.warszawa@garmondpress.com.pl
tel. 22 837-30-08

Subscription orders for all magazines published in Poland available through the local press distributors or directly through:

Foreign Trade Enterprise ARS POLONA SA, ul. Obrońców 25, 03-933 Warszawa
www.arspolona.com.pl, e-mail: arspolona@arspolona.com.pl

IPS Sp. z o.o., ul. Piękna 31/37, 00-677 Warszawa, tel. +48 22 625 16 53
www.ips.com.pl, e-mail: export@ips.com.pl