


Jerzy Brzozowski   
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie  
[jerzy.brzozowski@uj.edu.pl](mailto:jerzy.brzozowski@uj.edu.pl)

## Poezja i antypoezja

### Komentarze do Psalmu 120 a strategia przekładu

Podstawowym celem niniejszego artykułu, kierowanego do grona polskich biblistów, mało korzystających ze zdobyczy nowoczesnej teorii przekładu, jest wykazanie, że świadome określenie strategii przekładu – a więc, po pierwsze, dla kogo jest on przeznaczony, po drugie, czemu ma służyć – jest sprawą o zasadniczym znaczeniu, szczególnie gdy chodzi o przekład Pisma Świętego. Autorowi chodzi ponadto o to, aby przekonać osoby niekoniecznie będące miłośnikami poezji – a takich w kręgach biblistów nie brak – że poezja nie jest tylko kunsztowną ozdobą, tak zwaną organizacją naddaną tekstu, jak nas uczono w szkole. W jej dzisiejszym rozumieniu poezja jest naturalnym sposobem komunikowania się ludzi, i to nie od dziś, a od wieków, a może i od stworzenia świata.

Przykładem, na którym chcę się oprzeć, jest tłumaczenie Psalmu 120 w adaptacji brewiarzowej, w pierwszym wydaniu *Biblii Tysiąclecia* (dalej BT1)<sup>1</sup> oraz w przekładzie Czesława Miłosza, częściowo także w tłumaczeniu Romana Brandstaettera. Ale to nie wszystko: w *Biblii Tysiąclecia* tekstowi towarzyszą komentarze, zmieniające się w kolejnych

---

<sup>1</sup> Następne wydania *Biblii Tysiąclecia* oznaczane będą kolejnymi cyframi.

wydaniach. Dla zaawansowanego czytelnika są one nieodzowne; ale... problem w tym, że począwszy od drugiego wydania niektóre z nich w moim rozumieniu torpedują poezję Pisma Świętego, w szczególności Psalmów. Są w istocie tytułową antypoezją. Pytanie, czy muszą nią być?

Zacznijmy jednak od paru pytań o istotę poezji:

Poezja, jako **najdoskonalsza forma ludzkiej mowy**, nie tylko przedstawia doświadczenie ludzkie w najbardziej zwięzły, skondensowany sposób, lecz również ustanawia najwyższy standard wszelkich poczynąń językowych [Brodski 1996: 186., wyróżn. J.B.].

Powyższe słowa Josifa Brodskiego, laureata Nagrody Nobla z roku 1987, powinny nas nieco zaniepokoić. Poezja jest najdoskonalszą formą ludzkiej mowy? Ale przecież ten atrybut doskonałości powinien przysługiwać czemuś ważniejszemu niż poezja. Najdoskonalszą formą ludzkiej mowy powinno być Słowo Boże, przekazane ludzkości przez natchnionych autorów. Jeżeli działa ono w ciągu wieków na tych, którzy go słuchają – a jakże działa! – to ten atrybut doskonałości jest oczywisty. Jesteśmy skłonni przyznać go natchnionym oryginałom – przekłady zaś, no cóż, to tylko przekłady, jak przyjęło się oceniać w naszej kulturze, nigdy niemogące pretendować do rangi oryginału, nawet przy największych staraniach największych mistrzów słowa. Lecz... nawet jeśli przyjąć (dyskusyjną) tezę, że dysponujemy w pełni oryginalnym tekstem Starego Testamentu, z całą pewnością nie jest tak w wypadku Nowego Testamentu, a w szczególności słów samego Pana Jezusa, wypowiedzianych prawdopodobnie w całości po aramejsku, nie po grecku. Zapisy św. Jana, czy nawet Ewangelia wg św. Mateusza w dostępnej nam dzisiaj wersji (a już od II wieku nie znamy innej), są więc – nawet pomijając warstwę narracyjną, opowieść o faktach z życia Zbawiciela – *przekładem* Jego słów, a więc tego, co w nich najważniejsze. Nie przeszkadzało to grekojęzycznym słuchaczom Ewangelii i Dziejów Apostolskich w przyjęciu ich jako prawdy objawionej. Podobnie jak nie przeszkadzał w jej przyjęciu kolejnym pokoleniom chrześcijan fakt, że czytają Wulgatę, przekład św. Hieronima (jakże niedocenianego przez późniejsze pokolenia w ikonografii – gdzie jest najczęściej przedstawiany jako pustelnik pokutujący na pustyni...). Z tego przekładu korzystali św. Franciszek z Asyżu i jego współbrat Antoni z Lizbony, zwany Padewskim, św. Dominik, w znacznym stopniu św. Tomasz z Akwinu, św. Ignacy Loyola, św. Katarzyna Sieneńska, św. Teresa od Krzyża... tę listę można i trzeba przemnożyć

przez sto, a większość z tych największych świętych Kościoła katolickiego nie знаła innej wersji Pisma Świętego niż Hieronimowa Wulgata.

Zbyt wiele pytań natury teoretycznej domaga się w tym miejscu rozwinienia; nie jest to w tym miejscu możliwe. Poprzestaśmy na tym, że Wulgata w oczywisty sposób spełniła w ciągu wieków postulat doskonałości rozumiany w tak minimalistyczny, czy też pragmatyczny, sposób, jak to zdefiniowałem powyżej. Idąc dalej tym tropem, ten sam postulat spełniały – mimo wszelkich hipotetycznych czy nawet oczywistych błędów – najważniejsze przekłady Pisma Świętego na wiele języków, używane w Kościele do dzisiaj. I – to najistotniejszy punkt mojego wyводу – postulat największej możliwej doskonałości ludzkiej mowy powinny spełniać wszelkie następne tłumaczenia biblijne, w szczególności poprawiane obecnie wydania już istniejących tłumaczeń Biblii.

Pismo Święte działa, to oczywiste. Jednakże to samo, nieoczekiwanie, mówi o poezji wybitny francuski tłumacz Biblii, poeta i jeden z największych teoretyków przekładu XX wieku, Henri Meschonnic: „Le poème ne dit pas. Il fait” (Poezja nie mówi. Poezja działa) [Meschonnic, 2000: 47].

Nie chodzi tu o efektowny paradoks. Istotą rzeczy jest to, że najważniejszym atrybutem poezji – w dzisiejszym rozumieniu – nie jest jej kunsztowność ani też informowanie o czymś, ani przekonywanie do czegoś. Jej głęboką istotą jest nie jakaś szczególna forma, ale to, że stanowi tylko początek, że porusza naszą myśl, nasze emocje, ku czemuś innemu niż to, co zostało w niej powiedziane. Jak ujął to Georg W. Hegel: „Poezja jest sztuką nadawania znaczenia duchowego temu, co konkretne i przypadkowe”. Postawa poetycka różni się od „zwyczajnej świadomości”, która „nie wdaje się w ogóle w związki wewnętrzne, w istotę rzeczy (...), lecz zadowala się tylko ujmowaniem tego, co jest i co się dzieje (...) w ich pozbawionej znaczenia przypadkowości”. Ale poezja różni się także od myślenia spekulatywnego, które „dokonuje sublimacji formy realności i nadaje jej formę czystego pojęcia”. Myśl filozoficzna i zwyczajna świadomość reprezentują światopogląd prozaiczny<sup>2</sup>.

Nie mam dość miejsca, by pogłębić ten temat, tym bardziej by zonglować kolejnymi definicjami. Może warto jednak dodać przykład, który pokazuje, jak poezja *działa* w Piśmie Świętym:

Mojżesz widział, jak krzew płonął ogniem, a nie spłonął od niego. Wtedy (...) powiedział do siebie: „Podejdę, żeby się przyjrzeć temu niezwykłemu

<sup>2</sup> Przytaczam za: Mitosek, 1983: 59-62.

zjawisku. Dlaczego krzew się nie spala?” Gdy zaś Pan ujrzał, że podchodzi, by się przyjrzeć, zawołał Bóg do niego ze środka krzewu: „Mojżeszu, Mojżeszu!”

On zaś odpowiedział: „Oto jestem”.

Rzekł mu Bóg: „Nie zbliżaj się tu! Zdejmij sandały z nóg, gdyż miejsce, na którym stoisz, jest ziemią świętą”, Wj 3,2-6 (BT3).

Można zapytać: dlaczego Bóg nie mówi do Mojżesza zwyczajnie, tylko używa jakichś skomplikowanych zabiegów? Dlaczego mówi do niego w tym konkretnym miejscu, a nie gdziekolwiek? I dlaczego żąda od niego jakichś specjalnych zachowań – każe mu się zbliżyć, ale nie do końca, każe mu zdjąć sandały?

Otóż rozmowa z Bogiem to nie jest jakaś zwyczajna rozmowa. To nie jest propozycja dla roztargnionego, leniwego, zmęczonego, kogoś, komu jest w sumie wszystko jedno, co usłyszysz. Ta rozmowa wymaga specjalnej postawy, najwyższego skupienia uwagi<sup>3</sup>. Co wspólnego z taką postawą ma *język przekładu* Biblii? Ależ, wszystko. Piękny, choć niekoniecznie łatwy język można potraktować jako analogię „gorejącego krzewu”: powinien on przyciągnąć uwagę czytelnika, żeby doprowadzić go w „miejscie święte”.

Warto chyba też wspomnieć, że w historii Kościoła było czymś naturalnym, iż w świątyniach umieszczano największe arcydzieła sztuki – najcenniejsze dzieła największych mistrzów. To jest dla nas oczywiste; jednak już mniej oczywiste wydaje się, że język, którego używamy w rozmowie z Bogiem, powinien odpowiadać tym samym standardom. Praca tłumaczy Pisma Świętego pozostaje jakby niezauważona – a przecież to im zawdzięczamy niebywały rozwój *wszystkich* języków cywilizowanej Europy, począwszy od początku XVI wieku. Ksiądz Jakub Wujek zrobił dla rozwoju języka polskiego tyleż samo co Mikołaj Rej i Jan Kochanowski.

Czemu miałyby służyć to, co powiedziałem wyżej? W skrócie, chodzi o to, aby pokazać, że:

<sup>3</sup> Podobnie piszą na ten temat Renata Przybylska i Wiesław Przyczyna: „Tak jak wiara jest pewną tajemnicą, tak jak literatura jest (gdyby z tego punktu popatrzeć na Biblię) też próbą odsłaniania tajemnicy, jaką jest dla nas człowiek, tak i język Biblii może być czymś, co wymaga pewnego wtajemniczenia. Nie wszystko musi być szybkie, łatwe i przyjemne. Kontakt ze słowem Bożym też wymaga wysiłku i dojrzewania do tegoż słowa” [Przybylska, Przyczyna, 2009: 13].

1. postawa poetycka w żadnej mierze nie jest sprzeczna z postawą modlitwy, wręcz przeciwnie, można mówić o ich istotowym podobieństwie; jeszcze bardziej zaś narzuca się analogia między pięknem poezji a pięknem liturgii;
2. być może dlatego właśnie tak wiele modlitw czy hymnów przyjętych w Kościele katolickim ma formę poetycką;
3. źródłem tej symbiozy jest Pismo Święte;
4. Pismo Święte z całą pewnością *nie jest* zaś napisane językiem codziennej komunikacji ani językiem spekulatywnej filozofii; owszem, są w nim użyte „zwykłe słowa”, a także pojęcia filozoficzne; ale cel ich używania jest niesprowadzalny do opisu obyczajów, pouczeń moralnych czy filozofowania.

Myślę, że w takim ujęciu bezprzedmiotowe stają się spory, czy tekst Biblii był pisany zwykłym językiem czasów, w których ona powstawała, jak przedkładają niektórzy filolodzy. Bezprzedmiotowy staje się też postulat, aby, jeśli przyjmie się powyższe stanowisko, tłumaczenie Biblii tworzyć w zwykłym języku współczesnym – jak proponował Marcin Luter i jego późniejsi współwyznawcy, w tym niezmiernie wpływowy wśród teologów teoretyk przekładu Eugene A. Nida<sup>4</sup>, którego punkt widzenia został w istocie przyjęty w *Instrukcji o tłumaczeniu tekstów liturgicznych* z 1969 roku<sup>5</sup>. Istotą rzeczy jest co innego: czemu Biblia służy,

<sup>4</sup> Jego sztandarowym osiągnięciem jest teoria tak zwanej ekwiwalencji dynamicznej, której klasyczna formuła brzmi: „możliwie najbliższy naturalny ekwiwalent komunikatu źródłowego pod względem, po pierwsze, znaczenia, a po drugie, stylu” [Nida, 1959, za: Kielar, 1988: 64]. Rozumie się tę formułę również tak, że przekład powinien działać na odbiorców tak, jak działał na odbiorców oryginału, co jest, delikatnie rzecz ujmując, trudne (czy w ogóle możliwe?) do udowodnienia. Wiemy natomiast, jak działa język oryginału Tory na współczesnych Żydów, i tu sytuacja jest jednoznaczna: rozumieją oni (wkładając w to spory wysiłek) starożytny hebrajski, jednakże z całą pewnością nie odbierają go tak, jak dzisiejszy język hebrajski, nie oczekując jednocześnie, że Tora zostanie im na współczesny hebrajski przełożona. Pomocą w jej zrozumieniu są natomiast komentarze, których objętość w wielu wydaniach znacznie przekracza objętość samego tekstu Pisma.

<sup>5</sup> „Język liturgiczny powinien być potoczny, tzn. przystępny dla większości wiernych mówiących tym samym językiem (...) włączając także «dzieci oraz ludzi prostych» (Paweł VI, przemówienie Pawła VI z 10.XI.1965 do uczestników Kongresu, omawiającego przekłady liturgiczne)” [za: Instrukcja, 1971: 322].

jak ma działać? Czy ma być modlitwą lub poruszać ku modlitwie – tak jak robi to poezja – czy ma „przystępnie” wyjaśniać świat i prawdy wiary, a więc nie potrzebuje poezji, a nawet wręcz przeciwnie, poezja jej szkodzi? W skrajnych przypadkach – może jednak częściej niż się wydaje – mamy bowiem do czynienia z próbą przetłumaczenia poezji na nie-poezję, i zanim przejdę do analizy Psalmu 120, nie mogę sobie odmówić przykładu takiej antypoezji:

Dłatego np. sensem sformułowania ‘Twoje święte imię’ jest **po prostu**: ‘Twoja święta natura’ lub krócej: ‘Twoja świętość’, a ‘zanurzenie w imię Jezusa’ oznacza **po prostu** ‘zanurzenie w naturę (charakter) Jezusa’ czyli ‘nasiąknięcie charakterem Jezusa’.

[Nowy Przekład Dynamiczny, Oficyna Vocatio, Wstęp, s. 9, wyróżn. J.B.]

Najbardziej zwracająca uwagę w tej próbie wytłumaczenia jest fraza „po prostu” – ale czy w wyniku tej egzegezy cokolwiek staje się naprawdę proste? Albo przynajmniej prostsze niż pierwotne, objaśniane formuły? I czy po takim objaśnieniu rozumiemy lepiej, co to znaczy „zanurzyć się w imię Jezusa”, zwłaszcza że egzegeta sam używa na koniec dwóch metafor? Nie winię go za to: moja główna teza jest przecież taka, że poezja (a więc i metafora) jest naturalnym sposobem komunikowania się ludzi. Winię go jednak o to, że osiąga – mimo woli – efekt odwrotny od zamierzonego.

Przejdźmy jednak do analizy przekładów interesującego nas Psalmu 120. Na początku zamieszczam przekład z BT1, poniżej adaptację tego przekładu obowiązującą w Liturgii Godzin i w Lekcjonarzu mszalnym, na końcu zaś przekład Miłosza. W adaptacji brewiarzowej Marka Skwarnickiego kursywą zaznaczyłem różnice w stosunku do tekstu BT1, jest ich sporo; są one w większej części natury stylistycznej, o czym dalej będzie jeszcze mowa. U Miłosza zaznaczyłem z kolei pogrubioną czcionką miejsca, w których znacząco różni się on od Skwarnickiego, ale niekoniecznie od BT1.

Psalm 119 (120)

*Przeciw złym językom*

<sup>1</sup> *Pieśń wstępowa\**

Do Pana wołałem, gdy byłem w utrapieniu,  
a On mię wysłuchał.

- 2 Uwolnij, Panie, moją duszę od warg niegodziwych  
I od podstępного języka  
3 Cóż Tobie uczyni lub co ci [Bóg] dorzuci\*  
Podstępny języku?  
4 Ostre strzały mocarza  
I węgle z janowca\*.  
5 Biada mi, że przebywam w Meszek <sup>5</sup>  
i mieszkam pod namiotami Kedaru <sup>5</sup>!\*  
6 Zbyt długo mieszkała moja dusza  
Z tymi, co nienawidzą pokoju.  
7 Gdy ja mówię o pokoju,  
Tamci prą do wojny.

Psalm 120, adaptacja brewiarzowa Marka Skwarnickiego:

Wołałem do Pana w *swoim utrapieniu*,  
a On mnie wysłuchał.  
Uwolnij moje życie, Panie,  
od warg *kłamliwych*  
i *od* podstępного języka.  
*Co Bóg tobie uczyni*  
*i czym ci odpłaci*,  
podstępny języku?  
Ostre strzały mocarza  
i zar węgli *płonących*.  
Biada mi, że przebywam *wśród Twoich wrogów*,  
że mieszkam pod namiotami *barbarzyńców*.  
Zbyt długo mieszkała moja dusza  
z tymi, *którzy* nienawidzą pokoju.  
Gdy ja głoszę pokój,  
Oni *dążą* do wojny.

Psalm 120, przekład Czesława Miłosza:

1. Do Pana w moim ucisku wołałem\*  
i wysłuchał mnie.
2. O Panie, ocal duszę moją od ust  
kłamliwych\* i od języka zdradzieckiego.

3. Cóż ci może być dane i **coż ci przybędzie**, języku zdradziecki?
4. Strzały wojownika wyostrzone,\* razem z **węglami janowca**.
5. Biada mi, żem osiedlił się w **Meszek\*** i zamieszkał wśród **plemion Kedaru!**
6. Długo mieszkała dusza moja z tymi,\* którzy nienawidzą pokoju.
7. Pokój niosę, ale kiedy przemówię,\* oni są za wojną.

Moi studenci widząc te różnice, ich ilość, a także rangę obu przekładów, byli skonsternowani. Dlaczego? Ponieważ na pierwszym wykładzie słyszeli, co na temat właściwego sposobu tłumaczenia Biblii sądził św. Hieronim, którego opinie w tej mierze do dziś są w Kościele katolickim w zasadzie wiążące. Przypomnijmy znany cytat, często jednak pomijający rzecz bardzo istotną, którą zaznaczam kursywą: „w tłumaczeniu pism greckich – z *wyjątkiem Pisma Świętego, w którym i porządek słów kryje tajemnicę* – przekładałam nie słowo za słowem, ale myśl za myślą” [Domański, 2006: 119].

Okazuje się jednak, że w praktyce bywa inaczej. Jak to możliwe? Tę praktykę próbuje opisać ważna dla pojęcia strategii przekładu teoria *skoposu*:

Każdy tekst jest wytwarzany w danym celu i powinien służyć temu celowi. Reguła *skopos* mówi więc: tłumacz – pisemnie lub ustnie – w taki sposób, by pozwoliło to twojemu tekstowi (tłumaczeniu) funkcjonować w sytuacji, w jakiej ma być użyty, wśród ludzi, którzy chcą go używać, i to dokładnie w sposób, w jako oni życzą sobie, by funkcjonował [Vermeer, 1989, za: Brzozowski et al., 2000: 521]

Cynizm czy... chłodny opis rzeczywistości? Autorzy tej teorii, Hans Vermeer i Katarina Reiss, zwracają uwagę, że powyższa definicja *nie* oznacza bynajmniej „schlebiania” użytkownikowi (zleceńodawcy, odbiorcy finalnemu) czy nawet przyjęcia optyki naturalizacji.

Teoria *skoposu* *nie* oznacza, że dobre tłumaczenie musi dostosować się do oczekiwań i przyzwyczajeń odbiorców w kulturze przyjmującej.

To prawda, że potrzeby finalnego odbiorcy są głównym czynnikiem określającym cel tłumaczenia. Potrzeby te jednak są różne: w niektórych



przypadkach temu odbiorcy potrzebne będzie tłumaczenie zmierzające do dosłowności, na przykład tłumaczenie przysięgłe dokumentów – prawo jazdy, akt urodzenia etc. – w innych wystarczy nawet automatycznie używany „potworek” językowy z *google-translator*... Gama tych potrzeb jest szeroka, jednakże – w wypadku przedsięwzięć takich jak przekład Biblii – nikt zazwyczaj realnego odbiorcy nie pyta, jakie są jego potrzeby<sup>6</sup>; co nie przeszkadza w tym, że tłumacz czy zespół redakcyjny *zawsze*, bardziej lub mniej świadomie, projektuje sobie jakiegoś odbiorcę na podstawie własnych mniemań o jego potrzebach [por. Brzozowski, 2001], przyjmując w konsekwencji takie lub inne założenia teoretyczne; często te założenia nie są przyjmowane w pełni świadomie i ze znajomością współczesnych teorii przekładu [por. Koller, 1988, w: Bukowski, Heydel, 2009: 160]<sup>7</sup>. Cel – *skopos* – tłumaczenia, powiązany z projektowanym czytelnikiem, nie jest zresztą jedynym czynnikiem, który należy brać pod uwagę, określając strategię przekładu [por. Brzozowski, 2011]: są nimi ponadto różnice systemowe i kulturowe języka wyjściowego i docelowego, tak zwana dominanta lub dominanty semantyczno-stylistyczne, czas powstania tekstu wyjściowego (i związana z tym decyzja: zachować znamiona odległości czasowej czy je zatrzeć?), tradycja przekładowa języka docelowego (czy można na przykład unieważnić przeszło cztery wieki obecności dzieła Jakuba Wujka i rezonans, jaki miało ono w całej polskiej kulturze?), wreszcie poziomy tekstu, w tym niebłahy problem spójności tegoż.

Wróćmy jednak do problemu skoposu, wysuwającego się na tej liście na plan pierwszy, zwłaszcza w omawianej sytuacji, dość nietypowej w polskiej praktyce translatorskiej (fakt, że nietypowej, odnotowuję skądinąd z żalem) – gdy tłumacze deklarują jasno i precyzyjnie swoje cele w towarzyszących przekładowi paratekstach. W przedmowie do wydania Psalmów [Galiński, Skwarnicki, 1976] czytamy takie oto słowa poety-adaptatora:

<sup>6</sup> W czerwcu 2018 roku na konferencji *Imago Mundi* w Warszawie przedstawiłem wyniki ankiety dotyczącej oczekiwań realnych czytelników Biblii – 50 studentów Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie oraz 50 reprezentantów inteligencji katolickiej – w stosunku do powstającego nowego, szóstego, wydania *Biblii Tysiąclecia*. Wyniki ankiety zostały również przekazane zespołowi redakcyjnemu BT6 i spotkały się z jego żywym zainteresowaniem.

<sup>7</sup> Z diagnozą Kollera zaskakująco współbrzmi następujący *passus* encykliki Jana Pawła II *Fides et ratio*: „Jeżeli teolog nie chce posługiwać się filozofią, istnieje niebezpieczeństwo, że będzie uprawiał filozofię nieświadomie” (Jan Paweł II, 1998: 1166).

Bezpośrednim celem mojej pracy było (...) przygotowanie tekstów psalmicznych do druku w „Lekcjonarzu mszalnym” (...) Niezależnym celem tej pracy było też po prostu wydobyć z prastarych tekstów ich *piękna i oddanie go możliwie współczesnym językiem*, z zachowaniem jednak tego umiaru, który nakazuje tradycja (...). Pragnę jednak podkreślić, że w pracy *przyswiecał mi głównie cel użytkowy, liturgiczny przekładu*, co wymagało w wielu wypadkach rezygnowania z poetyckich swobód w traktowaniu oryginału bądź *przystosowania składni i rytmu do wymogów śpiewu i recytacji* [s. 7, wyróżn. J.B.].

Wtórnie mu ówczesny opat tyniecki, Placyd Galiński OSB, który niejako bierze odpowiedzialność za teologiczny wymiar dokonanych w trakcie adaptacji zmian:

Niniejszego przekładu dokonano dla przyszłego użytku liturgicznego (...) na podstawie „Biblii Tysiąclecia I”. Główną troską było dostosowanie przekładu z języków oryginalnych do możliwości śpiewu i *jaśniejszego przedstawienia treści, jeśli taka potrzeba zachodziła i była dopuszczalna* [ibidem, s. 8, wyróżn. J.B.].

Mamy więc w tych wypowiedziach wypadkową kilku jasno sformułowanych celów, z których „jaśniejsze przedstawienie treści” bynajmniej nie jest celem jedynym ani nawet dominującym: stąd nie powiemy, mimo widocznych w tekście generalizacji, zmierzających do jaśniejszego przekazu treści, iż mamy tu do czynienia z „ekwiwalencją dynamiczną” w jej potocznie znanej, przytoczonej powyżej formie<sup>8</sup>.

Również Miłosz formułuje swoją strategię jasno i klarownie:

Cytkow stara się zachować kolejność słów oryginału (...) nieco inaczej kształtuje werset, niż to czynią Biblie zarówno katolickie, jak protestanckie, zawsze (...) ulegające wpływowi składni łacińskiej. (...) jego następca nie może nie odwoływać się stale do jego rozwiązań (...) i praca polega jakby na ciągłej z nim rozmowie.

(...) Każdy, kto chcąc posłużyć się cytata z pisma świętego, sięga do Wujka, bo nowe przekłady odczuwa jako nie dość dostojne, przyzna, że mamy tu do czynienia z bynajmniej nieurojoną różnicą. Tekstom biblijnym podobać mógłby zapewne tylko nowoczesny polski język „wysoki”, hieratyczny

<sup>8</sup> W kolejnych pracach Nidy, począwszy od roku 1977, teoria ta staje się znacznie bardziej zniuansowana, por. Kielar, 1988: 62.

i liturgiczny, który by miał źródła w całej przeszłości, a zarazem był przyjęty przez dzisiejszą językową wrażliwość. (...) Odważam się wystąpić z moją próbą *tylko dlatego, że od dawna, od młodości szukałem w języku biblijnym miary i wzoru dla poezji* (...). Praca nad językiem *na mój własny użytek oraz obecna*, jako tłumacza psalmów, pozostaje w gruncie rzeczy ta sama [Miłosz, 1979: 46-47, wyróżn. J.B.].

Dla Miłosza jest więc ważne i to, by być jak najbliżej tekstu hebrajskiego, co zbliża go skądinąd do poglądu św. Hieronima – i dlatego blisko podąża za przekładem Izaaka Cyilkowa – a także to, by nie uronić wartości płynących z utrwalonej tradycji (Wujek), ale też zderzyć ją z „dzisiejszą językową wrażliwością”. Mamy więc inny rozkład akcentów, choć w większości mowa o tych samych czynnikach strategicznego wyboru; brakuje jednak jednego i najważniejszego: zadeklarowanego celu przekładu i projektowanego odbiorcy. Miłosz w domyśle traktuje (własną) poezję jako instancję nadrzędną, samocelową – inaczej niż pokorny w swoim służebnym zamyśle Skwarnicki, który rezygnuje z ambicji własnych na rzecz *sentire cum Ecclesia*, którego to poczucia Miłoszowi kompletnie brak.

Jednak mimo różnic w postawie wobec tekstu obaj poeci nie mają wątpliwości co do epigrafu: „Pieśń wstępowań” mamy u obydwoch, podobnie jak w BT1. Podobnie, choć nie tak samo, jest u Brandstaettera: „Pieśń wstępujących pod górę”, może i bardziej logicznie, bo przecież to ludzie śpiewają pieśni. Autor komentarza BT1, pisząc o „pieśniach wstępowań”, rozwija w spójny sposób tę informację; w kwestii „ognia janowca” pisze tylko to, co wydaje się konieczne, podobnie jest w kwestii nazw miejscowych Meszek i Kedar:

119 [120],<sup>1</sup> To tytuł poprzedzający psalmy od 119 [120] do 133 [134]. Nazwa ta wskazuje bądź na ich wykonywanie przez pielgrzymów „wstępujących” do świątyni, bądź przez Lewitów, stojących na piętnastu stopniach, po których „wstępowało się” z dziedzińca niewiast do dziedzińca Izraelitów, bądź wreszcie przez wygnańców „wstępujących” do Ziemi Świętej z niewoli babilońskiej po dekrete Cyrusa. 3 Zob. Rt 1,17. 4 Najgorętszy ogień dają węgle z twardego drewna janowcowego, palącego się długo. 5 Symbol barbarzyńskiego otoczenia psalmisty.

Co się jednak dzieje z tym komentarzem w wydaniu drugim i następnych? Pod naporem zmasowanej krytyki, jak wiemy, doszło do „tysiąca poprawek”, niektórych z całą pewnością słusznych, jak choćby rezygnacja

z wielkiej litery w słowie „tobie” – gdy chodzi o „zdradziecki język”. Ale w epigrafie pojawia się „Pieśń stopni” – zdumiewająco i konsekwentnie aż do piątego wydania. A więc to już nie ludzie śpiewają, tylko stopnie? Komentarz tak tego nie ujmuje, od drugiego wydania *Biblii Tysiąclecia* mamy:

120,1 „Pieśń stopni” (lub pieśń pielgrzymów) – obszerna grupa psalmów [120-134] nosi ten tytuł, ponieważ były one śpiewane przez pielgrzymów zdążających do Jerozolimy, zwłaszcza na górę świątyni. Niektórzy autorzy współcześni odnoszą, **mniej słusnie** [? – J.B.], słowo hebr. „stopnie” do specyficznej budowy literackiej tych psalmów; poszczególne wiersze podejmują często ostatnie słowo wiersza poprzedniego. (...) „wysłuchał” – inni popr. **na czas przyszły** [?! – J.B.].

120,7 Tłum. przybliżone [J.B.: chodzi o frazę: „Gdy ja mówię o pokoju\*, tamci prą do wojny”].

Wolno w tym miejscu zapytać: skoro to jednak pieśń pielgrzymów, zgodnie ze zdrowym rozsądkiem, to czemu mimo wszystko pieśń stopni, wbrew jakiegokolwiek logice? Otóż wiemy, że pod naporem krytyki<sup>9</sup> doszło w drugim wydaniu do – później dość powszechnie źle ocenianego – dążenia do dosłowności, z którego Redakcja częściowo się w następnych wydaniach wycofała, ale analizowany przeze mnie epigraf i komentarze pozostały niezmienione aż do wydania piątego.

Dalej, po co cytować „niektórych autorów”, skoro nie mają oni racji? Figura „stopni” musiałaby się narzucać czytelnikowi z wystarczającą dozą naocznosci – w przeciwnym razie nie jest figurą. Nazywanie jednak powtórzeń słów „język” i „mieszkałem” „stopniami” jest dość niedorzeczne, podobnie, choć z innych powodów, jest w wypadku zmiany czasu: „Pan mnie wysłuchał” na „wysłucha mnie”<sup>10</sup>. I wreszcie, na koniec, niczego nie wnoszący komentarz do wersu 7: „Tłumaczenie przybliżone”:

<sup>9</sup> Ze *Słowa wstępnego* Redakcji Naukowej do II wydania: „Wymogi duszpasterskie i głosy czytelników postulowały zmianę niektórych przypisów lub dodanie nowych. Poważne recenzje fachowców, opublikowane drukiem w kraju i za granicą czy też nadesłane do redakcji, wskazywały na potrzebę większej wierności wobec oryginału, wraz z ujednoliceniem terminologii, oraz na usterki szaty językowej”.

<sup>10</sup> Biblijna semantyka czasów to osobny temat, godny uwagi; lecz tu mamy niezwykle często powtarzającą się w Biblii konstrukcję typu: „modliłem się – zostałem wysłuchany” (i daję o tym świadectwo). W tym konkretnym wypadku odpowiedzią Boga jest akt samowiedzy modlącego się psalmisty, który już wie,

taki komentarz pojawia się w przypisach do psalmów w *Biblii Tysiąclecia* wiele razy, jeśli jednak nie podaje się innej możliwej lekcji (jak na przykład w *Bible de Jérusalem*), jedynym spodziewanym efektem może być narastający sceptycyzm i w konsekwencji utrata zaufania czytelnika do wiarygodności czytanego tekstu. Takie asekuracyjne komentarze specjalistów-bibliistów, jakkolwiek nie bardzo liczące się z potrzebami czytelników, odzwierciedlają współczesny „ethos naukowości”, sceptyczny wobec jednoznaczności i w ogóle wobec możliwości ustalenia prawdy (jakiegokolwiek prawdy, nie mówiąc o prawdzie absolutnej). Wydaje się więc, że również ludzie Kościoła ulegają presji laickich środowisk uniwersyteckich, co nie powinno mieć miejsca i co zostało im wytknięte już trzydzieści lat temu przez św. Jana Pawła II w encyklice *Fides et ratio*:

Próby zrozumienia tego Słowa *nie mogą bez końca odsyłać nas od interpretacji do interpretacji, nie pozwalając nam dotrzeć do żadnego prawdziwego stwierdzenia*; w przeciwnym razie nie byłoby możliwe Boże Objawienie, a jedynie wyrażanie ludzkich przekonań dotyczących Boga” [Jan Paweł II, 1998: 1175, wyróżn. J.B.].

Czemu jednak miałyby służyć komentarze do tekstu biblijnego? Praktyka pokazuje, że można je w uproszczeniu podzielić na trzy grupy: 1. wyjaśniające tło historyczne i kulturowe; 2. filologiczne, ukazujące inne możliwe znaczenie danego słowa lub/i wskazujące, jak dane słowo jest rozumiane w innych fragmentach tekstu biblijnego; 3. wyjaśniające kwestie doktrynalne, o charakterze dogmatycznym lub duszpasterskim. Jest rzeczą oczywistą, że ta trzecia grupa jest najważniejsza i wszystkie inne komentarze mają wobec niej charakter służebny. Taki wniosek można wysnuć choćby z lektury komentarzy do BT1, które zapewne w poszczególnych miejscach nie odzwierciedlają dzisiejszego stanu wiedzy – biblistyka polska i światowa od tego czasu ogromnie się rozwinęła! – ale są spójne z tą naczelną zasadą służebności wobec nauczania dogmatycznego, a także są spójne wewnętrznie, jako dzieło grupy osób wyznających te same zasady pracy zespołowej, oparte na Regule św. Benedykta.

Co więc stało się w kolejnych wydaniach z tym spójnym tekstem przypisów i komentarzy? Już tekst drugiego wydania – co widać w cytowanych fragmentach – nie jest spójny, zginęła gdzieś zasada służenia celowi

---

kto jest jego przeciwnikiem i co powinien zrobić: opuścić miejsce, którego jego starania nie są w stanie zmienić.

nadrzędnemu, część komentarzy ma charakter „samocelowy” w sensie odzwierciedlenia „naukowego” poglądu ustalonego przez jakiegoś specjalistę, który pospieszył z pomocą Redakcji. Ówczesna ambicja naukowości BT stała się jednak drugorzędna w sytuacji, kiedy powstały kolejne tłumaczenia, na przykład *Biblia Poznańska*, natomiast *Biblia Tysiąclecia* uzyskała status tekstu liturgicznego, w którym służebność dogmatyczna i duszpasterska komentarzy nabrała jeszcze większego znaczenia. Tymczasem jednak pełnienie tego celu w obecnym kształcie – mowa wciąż o komentarzach – staje się dyskusyjne, by nie powiedzieć kontrskuteczne. Dlaczego?

Pierwszy egzemplarz piątego, a więc ostatniego dotąd wydania, z którego korzystałem, to „Biblia rodzinna z ilustracjami Gustava Doré” – wydanie przeznaczone na prezenty pierwszokomunijne: ma ona towarzyszyć dziecku, potem młodemu człowiekowi aż do dorosłości i na całe życie. Zawiera cytowane wyżej komentarze z drugiego wydania w praktycznie niezmienionej wersji. Dla zwykłego katolika komentarze te są... no właśnie: wyjaśnieniem tego, co może zdawać się niejasne, ukazaniem głębi i piękna Pisma Świętego? A może szumem informacyjnym, zaburzającym kontakt z poezją Psalmu?

A przecież to jeszcze nie koniec. Drugi egzemplarz 5 wydania, z którego korzystałem, to pozyskana z internetu „Biblia Tysiąclecia z komentarzami” z 2006 roku, wykorzystująca do Biblii Hebrajskiej (czyli między innymi Psalmów) komentarze wydawnictwa Vocatio. W wydaniu tym komentarzy jest więcej niż tekstu samego Psalmu – co samo w sobie w naszej tradycji jest wątpliwe, ale jeszcze niekoniecznie złe. Natomiast jednoznacznie złe jest popełnianie w takim komentarzu podstawowych błędów: janowiec, nawet w Ziemi Świętej, to nie drzewo, jak podaje przypis 120,4, ale krzew. Co więcej – w kwestii krain Meszek i Kedar mamy w przypisie 120,5 komentarz, zaczerpnięty w całości z szacownej *Bible de Jérusalem* (wydanie z 1973 roku): „Kraj Meszek, zamieszkały [poprawnie: zamieszkany! – J.B.] przez ludność kaukaską (Rdz 10,2; Ez 27,13), gdzie będzie królować Gog (Ez 38,2). Arabowie Kedaru zamieszkiwali pustynię syr. [syryjską? – J.B.]. Psalmista traktuje «Meszek» i «Kedar» jako synonimy wyrażenia «ludy barbarzyńskie»”. Czy to posuwa nas do przodu co do istoty rzeczy w stosunku do przypisu z BT1 „symbol barbarzyńskiego otoczenia psalmisty”? Wszystko tu jest prawdą, ale chodzi o szczegóły drugorzędne, które w tekście brewiarzowym zostały całkiem pominięte. Ten komentarz okazuje się jednak wzorem zwięzłości

i komunikatywności, jeżeli spojrzymy poniżej na kolejny przypis w tej samej sprawie (!), której ranga – wbrew oczywistości – urasta w ten sposób niebywale, zważywszy, że ów komentarz liczy aż 17 wersów.

Mamy więc oto popis wielkiej erudycji – wszystko, co tam napisano, zgadza się zapewne z najnowszymi ustaleniami naukowców – pytanie brzmi: czemu to służy? Ta erudycja jest martwym balastem, arią ambitnego solisty, który wybrał sobie niewłaściwą scenę. Jak widać, zła tendencja, którą w załączku widać już od wydania drugiego, nabrała z czasem jeszcze większej „dynamiki” i staje się naprawdę groźna.

Zmierzam do wniosków końcowych. Zmasowana krytyka pierwszego wydania postawiła o. Augustyna Jankowskiego w arcytrudnym położeniu. Wprowadzanie poprawek w kolejnych wydaniach – rzecz *per se* oczywista – w sytuacji złośliwej i często niekompetentnej<sup>11</sup> krytyki najważniejszego biblisty tamtego okresu spowodowała jednakże taką oto reakcję: każdy czuł się zobowiązany do wniesienia swojego wkładu, a redaktor naczelny czuł się moralnie przymuszony dać satysfakcję tym dobrym intencjom. W zaistniałej sytuacji jednak brakło pytania – a może czasami nie wypadało go zadać, gdy wątpliwa poprawka była dziełem najbliższego współpracownika, ks. prof. Lecha Stachowiaka, jak prawdopodobnie stało się w tym wypadku – czemu ta poprawka służy, co wniesie, czy rzeczywiście poprawi i ułatwi nasze obcowanie ze Słowem Bożym? Czy nie jest jednak tak, że w rezultacie otrzymaliśmy sytuację, o której mówi Jan Paweł II w innym fragmencie encykliki *Fides et ratio*:

<sup>11</sup> Często cytuje się zarzut ks. Eugeniusza Dąbrowskiego, że pierwsza Redakcja zaufała przy korekcie literackiej właśnie „literatom”, a nie „językoznawcom”. Zarzut ten został przyjęty powszechnie jako dowód niedoskonałości BT1, tymczasem zaś ukazuje on nieznamość dziedziny, o której ks. Dąbrowski się wypowiada. Ówczesna leksykografia na całym świecie opierała się na autorytecie wybitnych pisarzy: poprawne językowo było to, co zaświadczał autorytet dzieł wybitnych pisarzy danego języka. W sytuacji, kiedy trzon zespołu korekty literackiej BT1 stanowili najwybitniejsi ówcześni polscy pisarze katoliccy (Hanna Malewska, Jan Parandowski, Jerzy Zawieyski, Maria Morstin-Górska), zarzut ten staje się kuriozalny. W przypadku zmasowanej krytyki przekładu Księgi Izajasza, na 38 sugerowanych przez ks. Dąbrowskiego poprawek 13 okazało się bezzasadnych w świetle analizy filologicznej (hebraistycznej), jedynie 14 zaś zostało przyjętych przez Redakcję BT2 w proponowanej formie (ustalenia zespołu badawczego w składzie: Jerzy Brzozowski, Marcin Majewski, Marek Piela).

Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi, opartemu na założeniu, że *wszystkie opinie mają równą wartość*: jest to jeden z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy [Jan Paweł II 1998: 1086, podkr. J.B.].

Te przestrogi płynące z tekstu świętego papieża z pewnością wymagają zastanowienia, gdy będzie powstawała ostateczna strategia nowego wydania *Biblii Tysiąclecia*, co jak sądzę, a w każdym razie taką mam nadzieję, właśnie się dzieje. Redaktorzy początkowo nie pomyśleli o teorii skoposu, a w szczególności o tym, jakie są oczekiwania realnych czytelników Pisma Świętego w Polsce. Teraz już taką wiedzą po części dysponują, do czego udało mi się pół roku temu przyłożyć małą cegielkę we wspomnianej powyżej ankiecie (*vide supra* przypis 6). Okazuje się na przykład, że czytelnicy są przywiązani również do poezji. Hipotetyczną opinię:

Przyzwyczajanie wiernych do dotychczasowych formuł nie jest sprawą błahą, piękne i utrwalone tradycją<sup>12</sup> sformułowania sprzyjają medytacji i kontemplacji Słowa Bożego,

poparło 72 ze 100 badanych respondentów. Jednocześnie zaś moi respondenci – inteligencja katolicka i studenci Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II – doceniają zdobyte współczesnej biblistyki i filologii: aż 85 ze 100 badanych poparło następujące stwierdzenie:

W nowym lub poprawionym wydaniu *Biblii Tysiąclecia* należy położyć szczególny nacisk na uwspółcześnione komentarze i przypisy uwzględniające najnowszą wiedzę. Czytelnicy *Biblii* nie obawiają się przypisów.

I wreszcie identyczna ilość respondentów ankiety (85 osób na 100) badanych poparła opinię:

W tekście nowego lub poprawionego tłumaczenia nie należy pochopnie zmieniać dawnych sformułowań, natomiast w przypisach należy wzbogacić

<sup>12</sup> Ciekawie komentuje ten problem Juliusz Domański w odniesieniu do pracy translatorskiej św. Hieronima: „Hieronim był tłumaczem *Biblii* tylko częściowo, a częściowo jedynie redaktorem i korektorem cudzych przekładów dawniejszych (...) świadomy, iż starsze przekłady łacińskie długo były w użyciu i stworzyły nieobojętną nie tylko doktrynalnie, ale i emocjonalnie tradycję, z tradycją tą liczył się bardzo i ona przeto zdeterminowała jego sposób pracy nad przekładem” [Domański, 2006: 43].



znaczenie tych sformułowań o inne możliwe, być może trafniejsze tłumaczenia, tak aby czytelnik miał jak najpełniejszy pogląd na możliwe znaczenie danego fragmentu.

Skomentuję sformułowanie z ostatniego cytatu, podkreślając: „być może trafniejsze”, a nie „po prostu inne”. Jest więc oczekiwanie, aby poezja korzystała ze wsparcia rozumu. Pod warunkiem, po pierwsze, że ten rozum nie będzie hołdował antypoezji, a więc że komentarz będzie spójny z przekazem tekstu głównego; po drugie zaś, że zachowana zostanie właściwa hierarchia celów (służebność erudycji wobec celu nadrzędnego, dogmatyczno-duszpasterskiego); po trzecie wreszcie, że weźmiemy sobie do serca – i sumienia – cytowane powyżej przestrogi Jana Pawła II.

I na koniec – niektórych być może zaskoczy (czy powinno?), że oczekiwania wiernych, zawarte w cytowanej ankiecie, wydają się jednoznacznie zgodne z watykańską Instrukcją *Liturgiam authenticam* z 2001 roku<sup>13</sup>.

## Bibliografia

### Bibliografia cytowanych tekstów biblijnych:

*Biblia Tysiąclecia z komentarzami* (2006), Pallotinum, Poznań.

[https://www.dropbox.com/s/8n8h5dhhwcev3ph/BIBLIA\\_TYSIACLECIA%20Z%20KOMENTARZAMI.pdf](https://www.dropbox.com/s/8n8h5dhhwcev3ph/BIBLIA_TYSIACLECIA%20Z%20KOMENTARZAMI.pdf) – 07.10.2018.

*Księga Psalmów* (1982). Tłumaczył z hebrajskiego Czesław Miłosz. Editions du Dialogue, Paris.

*La Bible de Jérusalem* (1973; 1998), Éditions du Cerf, Paris.

*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych* (1965; 1971; 1980; 1999), opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa.

*Psalmi i kantyki. Układ według Liturgii Godzin* (1976). Przekład z tłumaczenia filologiczno-naukowego Marek Skwarnicki i Placyd Galiński OSB. Znak, Kraków.

### Bibliografia dotycząca krytyki i teorii przekładu:

Brodski, J. (1996), *Pochwała nudy*, Znak, Kraków.

Brzozowski, J. (2001), „Czytelnik projektowany: problem paratektu”, w: Piechnik, I., Świątkowska M. (red.), *Traces d'une présence. Miscellanea In*

<sup>13</sup> Por. zwłaszcza punkty 19, 25, 47, 64 i 74.

- honorem Professoris Ursulae Dąmbska-Prokop*, Wydawnictwo UJ, Kraków, s. 61-69.
- Brzozowski, J. (2008), „Le problème des stratégies du traduire”, *Meta. Journal des traducteurs*, 53, 4, s. 765-781, <https://dx.doi.org/10.7202/019646ar>.
- Brzozowski, J. (2011), *Stanąć po stronie tłumacza. Zarys poetyki opisowej przekładu*, Wydawnictwo UJ, Kraków.
- Brzozowski, J., Bałuk-Ulewiczowa, T., Berdychowska, Z., Waszkielewicz, H. (2000), „Nazewnictwo instytucji samorządu terytorialnego w tłumaczeniu na język angielski, francuski, niemiecki, portugalski, rosyjski i ukraiński”, w: Szpila, G. (red.), *Zbiór referatów z konferencji Język Trzeciego Tysiąclecia*, Tertium, Kraków, s. 517-543.
- Bukowski, P., Heydel, M. (red.) (2009), *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Znak, Kraków.
- Dąbrowski, E. (1967), *Nowy polski przekład Pisma Świętego z języków oryginalnych: krytyczna ocena tzw. Biblii Tysiąclecia*, Oficyna Poetów i Malarzy, Londyn.
- Domański, J. (red.) (2006), *Cyceron, Św. Hieronim, Burgundiusz z Pizy, Leonardo Bruni. O poprawnym przekładaniu. Teksty łacińskie i polski*, tłum. W. Seńko, J. Domański, W. Olszaniec, wstęp J. Domański, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Instrukcja (1971), *Rada do wykonania Konstytucji o Liturgii*, „Instrukcja o tłumaczeniu tekstów liturgicznych”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny*, 24, 6.
- Jan Paweł II (1998), „Fides et ratio”, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Znak, Kraków.
- Kielar, B. (1988). *Tłumaczenie i koncepcje translatoryczne*, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk / Zakład Narodowy imienia Ossolińskich, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Lódź.
- Koller, W. (1988), „Przekład literacki z perspektywy językoznawstwa”, w: Bukowski, P., Heydel, M. (red.) (2009), *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Znak, Kraków, s. 145-172.
- Meschonnic, H. (1970), *Les Cinq Rouleaux (Le chant des chants, Ruth, Comme ou Les Lamentations, Paroles du Sage, Esther)*, trad. H.M., Gallimard, Paris.
- Meschonnic, H. (1973), *Pour la poétique. II*, Gallimard, Paris.
- Meschonnic, H. (1999), *Poétique du traduire*, Verdier, Paris.
- Meschonnic, H. (2000), *Le Rythme et la Lumière. Avec Pierre Soulages*, Odile Jacob, Paris.
- Meschonnic, H. (2001), *Gloires. Traduction des psaumes*, Desclée de Brouwer, Paris.

- Meschonnic, H. (2008), „Le sens du langage, non le sens des mots”, *Cahiers Charles V*, 44.
- Mitosek, Z. (1983), *Teorie badań literackich*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Nida, E.A. (1959), „Principles of Translation as Exemplified by Bible Translating”, w: Brower, R.A. (ed.) *On Translation*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, s. 11-31, <https://dx.doi.org/10.1177/000608445901000402>.
- Nida, E.A. (1977), „The Nature of Dynamic Equivalence in Translating”, *Babel*, 23, 3, s. 99-103, <https://dx.doi.org/10.1075/babel.23.3.01nid>.
- Nord, Ch. (1997), *Translating as a Purposeful Activity. Functionalists Approaches Explained*, St. Jerome Publishing, Manchester.
- Przybylska R., Przyczyna, W. (2009), „Reakcje społeczne na współczesne tłumaczenia, parafrazy i trawestacje Biblii”, w: Koziara, S., Przyczyna, W. (red.), *Polszczyzna biblijna. Między tradycją a współczesnością*, t. 2, Biblos, Tarnów, s. 9-16.
- Reiss, K., Vermeer, H. (1984), *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Max Niemeyer, Tübingen.
- Vermeer, H. (1989). *Skopos und Translationsauftrag – Aufsätze*, TextconText, Heidelberg.

## STRESZCZENIE

Podstawowym celem niniejszego artykułu, kierowanego do polskich biblistów, którzy w niewystarczającym stopniu korzystają ze zdobyczy nowoczesnej teorii przekładu, jest wykazanie, że świadome określenie strategii przekładu – a więc, po pierwsze, dla kogo jest on przeznaczony, po drugie, czemu ma on służyć – jest sprawą o zasadniczym znaczeniu, szczególnie gdy chodzi o przekład Pisma Świętego. Autorowi chodzi ponadto o to, aby przekonać osoby niekoniecznie będące miłośnikami poezji – a takich w kręgach biblistów nie brak – że ta nie jest tylko kunsztowną ozdobą, tak zwaną organizacją naddaną tekstu. W swojej analizie autor stara się wykazać, że komentarz w drugim i następnych wydaniach *Biblii Tysiąclecia* stanowi dysonans w stosunku do poetyckiego tekstu Psalmów.

**Słowa kluczowe:** tłumaczenie biblijne, Psalmi, Biblia Tysiąclecia

**ABSTRACT****Poetry and Anti-Poetry: A Commentary to Psalm 120 and Translation Strategy**

The main purpose of this paper dedicated to those Polish Bible scholars who seem to ignore new achievements of the theory of translation is to show that a conscious definition of the translation strategy (most notably, its *scopos* and its projected reader) is a capital issue in the Bible translation studies. The author aims to convince persons who may not be devoted admirers of poetry – a frequent case among Bible scholars – that poetry should not anymore be considered merely a “beautiful form” supplementing the omnipotent sense. In his analysis of the first and successive editions of the *Millenium Bible* the author criticizes the commentaries to the Psalms which he calls “antipoetic” and therefore dissonant with the translated texts.

**Key words:** Bible translation, Psalms, Millenium Bible