

Marek Pielą 
Uniwersytet Jagielloński w Krakowie
marek.piel@uj.edu.pl

Skąd rozbieżności znaczeniowe pomiędzy przekładami Biblii hebrajskiej?¹

1. Wprowadzenie

Porównując rozmaite przekłady Biblii hebrajskiej, można niekiedy zauważyć rozbieżności znaczeniowe pomiędzy tłumaczeniami tego samego fragmentu tekstu oryginalnego. Zamierzam przedstawić ich przyczyny i zilustrować je przykładami zaczerpniętymi z polskich (i nielicznych obcojęzycznych) tłumaczeń i parafraz literackich Biblii. Tak więc omówię różnice w tłumaczeniach, które wynikają z niezrozumiałości oryginału, z jego reinterpretacji, z wielości wersji tekstu źródłowego i wreszcie z odmiennych metod przekładu. Nie cytuję wszystkich znanych mi tłumaczeń, lecz tylko te, które różnią się między sobą w sposób istotny dla rozważanych przeze mnie zagadnień.

Edward Balcerzan wprowadził do przekładoznawstwa pojęcie „serii translatorskiej”, czyli szeregu tłumaczeń tego samego oryginału [Balcerzan

¹ Artykuł powstał na podstawie mego wystąpienia podczas seminarium naukowego pt. *Rozmowy o Psalmach. Dlaczego przekłady Miłosza i Brandstaettera nie weszły do liturgii?*, które zorganizowało Międzynarodowe Towarzystwo Naukowe Fides et Ratio. Seminarium odbyło się w opactwie tynieckim 26 lutego 2024 r. Dziękuję anonimowym Recenzentom za poprawki i uzupełnienia.

1998: 17-22], oraz zastosował je do polskich przekładów Pisma św., zauważając przy tym, że pomiędzy poszczególnymi ogniwami „serii translatorskiej” najmniejsze różnice widoczne są właśnie w tłumaczeniach Biblii. Zdaniem Balcerzana poważniejsze rozbieżności [znaczeniowe, jak wynika z podanych przezeń przykładów – M.P.], które są spowodowane wedle jego słów „niejasnościami pierwowzoru”, zdarzają się w biblijnej „serii translatorskiej” rzadziej niż rozbieżności nieznaczne, które prowadzą się do „subtelnych różnic synonimów, szyku słów, intonacji, rytmu” [Balcerzan 1998: 23]. Zasadniczo zgadzając się z obserwacjami Balcerzana, uszczegółowię je i zilustruję większą liczbą przykładów.

Moim zdaniem rozbieżności znaczeniowe pomiędzy przekładami Biblii hebrajskiej mają dwie podstawowe przyczyny. Część rozbieżności wynika z pewnych lokalnych właściwości oryginału, a dokładniej z niepewności co do brzmienia lub znaczenia niektórych fragmentów tekstu źródłowego, a część z odmiennych „strategii tłumaczeniowych”² obranych przez tłumaczy. Rozbieżności należących do pierwszej kategorii jest mniej, ale mogą być bardzo znaczne, tj. rozmaite przekłady tego samego fragmentu mogą wyrażać całkowicie odmienne sensy. Przyjęcie przez tłumaczy różnych „strategii tłumaczeniowych” prowadzi z kolei do rozbieżności występujących w przekładach z większą częstotliwością, choć zwykle nie są one tak duże, jak te należące do pierwszej kategorii, bo ostatecznie każdy tłumacz stara się wyrazić w swoim przekładzie znaczenie oryginału. Jak to się ma do przytoczonej konstatacji Balcerzana? Rozbieżności, których przyczynę widzi on w „niejasnościach pierwowzoru”, należą do pierwszej kategorii, natomiast to, co Balcerzan opisuje jako „subtelne różnice synonimów [...]”, jest następstwem zastosowania przez większość polskich tłumaczy tej samej „strategii tłumaczeniowej”, którą można określić za Eugene’em A. Nidą jako „ekwiwalencję formalną”³. Szczegółowiej opiszę teraz rozbieżności pomiędzy tłumaczeniami Biblii hebrajskiej, które wynikają z niepewności co do znaczenia lub brzmienia oryginału, a później mniej szczegółowo te związane z obraną „strategią tłumaczeniową”.

² Posługuję się tym terminem za Urszulą Dąmską-Prokop [2010a: 214-215], Jerzym Brzozowskim [2011: 47-64] oraz Teresą Tomaszewicz i Marią Piotrowską [2019: 123-124]. W tym ostatnim opracowaniu występuje wariant terminu, którym się tu posługuję.

³ Zob. o pojęciu „formal equivalence” – Eugene A. Nida [1964: 165-166].

2. Tłumaczenia się różnią, bo oryginał jest niezrozumiały

Źródłem rozbieżności pomiędzy przekładami bywa niezrozumiałość pewnych fragmentów oryginału⁴. Tłumacze są wówczas skazani na zgadywanie, co może oznaczać tekst źródłowy i wskutek tego w każdym przekładzie czytamy co innego.

2.1. Rdz⁵ 4,7

Posłuchajmy, co Pan Bóg wypowiedział do Kaina:

Rdz 4,7, **TM**: „ś' eł” ‘podniesienie’; **BB**: „izali nie będziesz wywyższon” [przypis⁶:] „[...] Albo: Izali podniowszy głowę swą chodzić nie będziesz?”; **BG**: „nie będziesz wywyższon?”; **BP**: „Czyż [ofiara] bywa nie przyjęta”; **BR**: „nie miałbyś powodu chodzić ze spuszczoną głową”; **BT5**: „miałbyś twarz pogodną” [przypis:] „«Ponura – pogodna» stanowią odpowiedniki twarzy dosł. «zapadłej» (wskutek gniewu) i «podniesionej» (na znak równowagi moralnej). [...] Tekst w. 7 niepewny, tłum. przypuszczalne”; **Cylkow**: „pierwszeństwo twoje” [przypis:] „[...] pozostanie twojemu נאש pierwszeństwo, wyższość [...] z tytułu pierworodztwa płynąca [...] *Mandelstam*: choćbyś i lepsze przynosił ofiary [...] נאש zam. תנשנא *Zunz*: Czy piękne składasz dary [...]”; **Kruszyński**: „czy to nie wzniosłe?”; **Lemański**: „[to] byłoby wzniesione [twoje oblicze (lub byłbyś pocieszony / zaakceptowany)]”; **Lach**: „czyż nie wzniesiesz [twarzy twojej]”?; **Mieses**: „przebaczenie”; **NŚ2020**: „czy nie będziesz się znowu cieszył moim uznaniem?” [przypis:] „Lub «czy nie nastąpi wywyższenie?”; **PE**: „Byłbyś pogodny”; **Sandauer**: „ofiarujesz”; **ŚP**: „podnosisz głowę”; **TPL**: „czy nie będzie ci wybaczone?”; **Wujek**: „nie odniesiesz”; **Zaremba**: „czyż wszystko nie byłoby w porządku?” [przypis:] „Lub: [...] *czyż nie przyjąłbym i twojej ofiary?*”.

⁴ Marcin Majewski pisze w związku z problemami przekładu biblijnego, że oryginał bywa „wieloznaczny lub niezrozumiały” [Majewski 2019: 77].

⁵ Skróty tytułów ksiąg biblijnych przyjmuję za BT5: 14. Skróty bibliograficzne słowników i tekstów źródłowych oraz średniowiecznych komentarzy biblijnych rozwiązano w bibliografii. Teksty staropolskie podaję w uwspółcześnionej pisowni, formy starohebrajskie – w zakresie spółgłosek w transkrypcji według Joüona [1996: 21-22, 34], a zapis samogłosek znacznie upraszczam.

⁶ W artykule cytuję tylko niektóre z przypisów lub komentarzy, którymi opatrzone przytaczane przekłady.

Rozrzut znaczeniowy przekładów dowodzi, że sens oryginału jest tu sporny. Tekst hebrajski jest trudny do zrozumienia⁷ głównie z powodu swej eliptyczności. Użyto w nim polisemicznego czasownika o najogólniejszym znaczeniu ‘podnieść’, na którego interpretację kontekstową najbardziej wpływa dopełnienie, ale jego tutaj brak⁸. Co więcej, czasownik ów jest składnikiem kilku idiomów, które wyrażają całkiem różne znaczenia. Niestety, to właśnie dopełnienie, którego tu nie ma, pozwala zwykle rozpoznać, z którym z tych idiomów mamy do czynienia. Prócz braku dopełnienia interpretację czasownika ‘podnieść’ utrudnia tutaj także jego forma gramatyczna rzeczownika odsłownego, bez wyrażonego agensa, co powoduje, że nie wiadomo na pewno, kto „podnosi”. Stąd tyle różnych interpretacji. Dawid Kimchi (XII/XIII w.) uważa, że domyślnym dopełnieniem⁹ czasownika ‘podnosić’ jest rzeczownik ‘grzech’, a wykonawcą czynności jest ‘Bóg’, co łącznie daje dosłownie zdanie znaczące ‘Bóg podniesie twoje grzechy’, czyli uwzględniając idiomatyczność wyrażenia, Kimchi otrzymuje sens „wybaczenia” [Kimchi do Rdz 4,7], wyrażony w wersjach Miesesa i TPL. Tłumacze żydowscy przyjmują taką interpretację być może dlatego, że podobną można znaleźć już w aramejskim przekładzie zwanym targumem Onkelosa. Ibn Ezra (XI/XII w.) uważa, że wyrażenie należy interpretować w świetle wyrażenia występującego w wersecie 5, które brzmi w polskim przekładzie: „chodził ze spuszczoną głową” [BR, Rdz 4,6] i oznacza według tego egzegety uczucie „wstydu”. Ibn Ezra uznaje na tej podstawie, że wykonawcą czynności ‘podnoszenia’ jest Kain, a dopełnieniem grupa nominalna ‘twoja twarz’, co daje w efekcie idiom „podniesiesz swoją twarz” [tłum. M.P.], któremu jak się wydaje, Ibn Ezra przypisuje znaczenie przeciwne do zawstydzenia [Ibn Ezra do Rdz 4,7]. Podobną interpretację znajdujemy w KB [t. 3: 1301], w przypisie BB, oraz w przekładach Łacha, BT5, BR, ŚP, PE i Lemańskiego (również w jego komentarzu). Różnice znaczeniowe pomiędzy tymi przekładami wynikają tu nie z odmiennej interpretacji oryginału, lecz z przyjęcia przez

⁷ Ks. Janusz Lemański przytacza opinię (m.in. Ottona Prockscha), że werseł Rdz 4,7 (nie tylko jego część przeze mnie omawiana) jest „najtrudniejszy, najciemniejszy [...] w całej Księdze Rodzaju” [Lemański 2013-2015: cz. 1, s. 282].

⁸ O braku dopełnienia i o hipotezach dotyczących interpretacji omawianego wyrazu pisze ks. Janusz Lemański [2013-2015: cz. 1, s. 284].

⁹ Przedstawiam tu poglądy średniowiecznych komentatorów, posługując się dzisiejszą terminologią językoznawczą (*dopełnienie* czy *idiom*), której nie użyto w referowanych przeze mnie komentarzach.

tłumaczy odmiennych „strategii tłumaczeniowych” wobec domniemanego hebrajskiego idiomu: PE to przekład najbardziej tutaj niedosłowny, natomiast tłumaczenie ks. Łacha jest podporządkowane zasadom „ekwiwalencji formalnej”, by posłużyć się wspomnianym określeniem Nidy. Autorzy KB uznali za najbardziej przekonującą interpretację podaną już wcześniej przez Ibn Ezrę może dlatego, że zakłada ona ścisły związek wątpliwego wyrażenia z kontekstem poprzedzającym, zarówno pod względem znaczenia dosłownego użytych idiomów, jak również pod względem ich znaczenia realnego. Ramban (XII/XIII w.), uzupełniając interpretację Ibn Ezry (z którą się nie zgadza), wskazuje też na nieco inny idiom, którego eliptyczną formą może być (ale nie według niego) zagadkowy wyraz „ś’et”: ‘podnieść czyjaś twarz’, czyli zdaniem Rambana ‘uczcić / uszanować kogoś’ [Ramban do Rdz 4,7]. Tak samo uzupełnia elipsę dopełnienia Josef Bechor Szor (XII w.): „ja podniosę twą twarz” [Josef Bechor Szor do Rdz 4,7, tłum. M.P.]. Przekłady BB, BG i NS2020 wydają się odzwierciedlać takie właśnie rozumienie trudnego wyrazu. Sam wspomniany Ramban uważa, że „ś’et” oznacza tu „wyższość / przewagę” pierwotnego nad bratem [Ramban do Rdz 4,7], i tak też tłumaczy Cyłkow. Tłumacz ten przytacza w przypisie alternatywną interpretację Leona Mandelstama¹⁰ i Heymanna Arnheima, według której tajemniczy wyraz jest wariantem słowa *maś’et* ‘ofiara / podarunek’ [zob. BDB: 673 oraz LXX, Rdz 4,7]. Podobne rozwiązanie zagadki proponuje Sandauer. O ofierze mowa też w BP i u pastora Zaremby w przypisie, choć wydaje się, że w przekładach tych odpowiednikiem hebrajskiego „ś’et” są wyrazy „przyjęta” [BP, Rdz 4,7] i „przyjąłbym” [Zaremba w przypisie do Rdz 4,7]¹¹. Dotychczas omówione tłumaczenia opierały się na którejś z przedstawionych w piśmiennictwie interpretacji, oferując przekład zrozumiały w miejsce niejasnego czy bardzo wieloznacznego oryginału. Za Antoine’em Bermanem można by takie rozwiązanie przekładowe uznać za przejaw „tendencji deformującej” nazwanej przez niego „objaśnianiem” [zob. Berman 2009: 253-255]. Pojawiające się u Bermana sformułowanie „tendencja deformująca” sugeruje negatywną ocenę takiego zabiegu tłumacza, której ja jednak nie podzielam i sam proponuję poniżej również przekład „objaśniający” Rdz 4,7.

¹⁰ Za pomoc w dotarciu do tego tekstu serdecznie dziękuję Panu prof. Tadeuszowi Szczerbowskiemu.

¹¹ Zob. „is there not *acceptance*?” [BDB: 673] oraz komentarz ks. J. Lemańskiego [2013-2015: cz. 1, s. 284].

Jedną z metod „objaśniania” w trakcie tłumaczenia jest uzupełnienie elipsy [Brzozowski 2011: 67-68]¹², które w polskich wersjach Rdz 4,7 zauważyłem. Odminną drogą poszedł ks. Jakub Wujek (za św. Hieronimem, o ile to on jest autorem przekładu Vlg, Rdz 4,7), którego tłumaczenie jest tutaj nawet bardziej niejasne niż oryginał. Tłumacz ten wyraził wprost tylko jeden sens domyślny w oryginale, mianowicie agensa rzeczownika odczasownikowego, nie uzupełniając dopełnienia, kluczowego dla interpretacji. Przekład Wujka jest jeszcze trudniejszy do zrozumienia niż oryginał, bo o ile w oryginale na jedną z interpretacji rzeczownika „ś’et” do pewnego stopnia naprowadza użyty wcześniej frazeologizm znaczący dosłownie ‘opuścić głowę’ (i tym tropem idzie Ibn Ezra), o tyle czytelnik przekładu Wujka nie dostrzega żadnego związku logicznego pomiędzy wyrażeniami „spadła twarz twoja” [Wujek, Rdz 4,6] a „odniesiesz” [Wujek, Rdz 4,7] i nie może posiłkować się kontekstem poprzedzającym, usiłując zrozumieć frazę „nie odniesiesz” [Wujek, Rdz 4,7], która jest niejasna z racji swej eliptyczności, tj. braku dopełnienia. Jerzy Brzozowski w takich słowach wyraził wprost widoczny jego zdaniem w przekładzie łacińskim Biblii element „strategii tłumaczeniowej” św. Hieronima: „Jeżeli nie mam pewności, jak było naprawdę, zostawiam (dosłownie) tak, jak jest w dostępnym oryginale” [Brzozowski 2023: 27]. Niejasny przekład niejasnego oryginału, który pojawia się w Rdz 4,7 zarówno w wersji Vlg, jak i ks. Wujka, oraz ks. Kruszyńskiego, jest realizacją tej zasady. Z kolei Piotr Zaremba wybrnął z kłopotu, wyrażając w tekście głównym tylko najogólniejszy pozytywny sens oryginału, i jego przekład jest jakby generalizacją interpretacji przyjętych przez Cyłkova, Miesesa, BT5 i Lemańskiego. Za KB za najbardziej prawdopodobną uznają interpretację, którą podał już Ibn Ezra. Ma ona też tę zaletę dla tłumacza na język polski, że umożliwia reprodukcję figury stylistycznej występującej w oryginale, czyli użycie w drugim zdaniu (Rdz 4,7) idiomu nawiązującego swym znaczeniem dosłownym i realnym do wyrażenia użytego w zdaniu pierwszym (Rdz 4,6). Wypowiedź Boga proponuję tłumaczyć, a w wersecie 7 może raczej parafrazować w celu oddania prawdopodobnych intencji nadawcy, w taki sposób:

¹² Jerzy Brzozowski, pisząc o uzupełnianiu elipsy, referuje ustalenia Sary Laviosy [1998/2011: 308].

Rdz 4,6–7, **MP**: „Czemu cię to siedzi i spuszczasz głowę¹³? Popraw się i głowa do góry! [...]”.

Podobny przekład znajdujemy w **ŚP**: „Dlaczego się złościsz i chodzisz ze spuszczoną głową? Czyż nie jest tak, że jeśli dobrze postępujesz, podnosisz głowę”. Frazeologizm „głowa do góry!” przypomina tłumaczenie Rdz 4,7 przez Meschonnic: „[...] si tu fais bien tête haute”.

2.2. Ps 137,5

Edward Balcerzan [1998: 23], pisząc o biblijnej „serii translatorskiej”, rozważa różnice pomiędzy polskimi przekładami Ps 137,5 (pomijam część przekładów zacytowanych przez Balcerzana, a nie zacytowane przezeń ujmuję w nawias):

Ps 137,5 (**Budny**: „niech zapomni prawica moja (grać)”; (**BB**: „ręka moja prawa niechaj zapomni grania swego”); (**Cylkow**: „niech zdrętwieje prawica moja” [przypis:] „wł. «niech zapomni» się poruszać, niech mi usług odmówi [...]”); (**BT5**: „niech [o mnie] zapomni* moja prawica!” [przypis:] „Tzn. niech odmówi mi służby. Inni za LXX popr.: «niech uschnie»”); **Milosz**: „niech uschnie moja prawica”; **Staff**: „niech zmartwieje ma prawica”; (**ŚP**: „niech mi uschnie prawa ręka!”); **Wujek**: „niech zapomniana będzie prawica moja” [przypis:] „niechaj prawica moja zapomni grać na arfie [...]”.

Zdaniem Balcerzana jednym ze źródeł rozbieżności jest tu „niejasność słów hebrajskiego pierwowzoru” [Balcerzan 1998: 23]. Rzeczywiście, różnica pomiędzy BT5 a Budnym, BB i alternatywnym przekładem w przypisie do tłumaczenia Wujka powstała w taki sam sposób, jak omówione wcześniej rozbieżności pomiędzy przekładami Rdz 4,7, tj. jej źródłem jest eliptyczność oryginału. W oryginale (TM) występuje tu czasownik ‘zapomnieć’ bez dopełnienia, które rozmaicie się uzupełnia. Wyjaśnienie zbliżone do tego podanego w przypisach do przekładów Cylkowa i BT5 znajdujemy w komentarzu Izajasza di Trani (XIII w.), który brzmi tak: „zapomni mi służyć” [Izajasz di Trani do Ps 137,5, tłum. M.P.], zaś przekłady Budnego, BB i marginalny u Wujka wydają się opierać, być może pośrednio, na komentarzu Dawida Kimchiego, który objaśnia Ps 137,5 tak: „zapomni gry [na instrumencie], bo to prawa ręka porusza strunami harfy” [Kimchi do Ps 137,5, tłum. M.P.]. Z kolei dopełnienie pojawiające się w tekście głównym BT5 występuje już w przekładzie syryjskim,

¹³ Podobnie BR, **ŚP** i Chrostowski.

zwanym Peszitta¹⁴, choć w aparacie krytycznym BHS nie proponuje się na tej podstawie poprawki tekstu hebrajskiego. Przypisy do przekładów Cyłkowa i BT5 powodują, że należy uznać różnicę pomiędzy tymi tłumaczeniami za skutek przyjęcia odmiennej „strategii tłumaczeniowej”, tj. oba te przekłady opierają się na takim samym brzmieniu i zbliżonej interpretacji oryginału. Przekład Wujka opiera się na innym brzmieniu tekstu źródłowego, dlatego omówię go dalej. Przekład Staffa jest trudny do zakwalifikowania, bo tłumacz nie opatrzył go żadnym przypisem ani też nie podał źródeł swego tłumaczenia. Równie dobrze można przyjąć, że Staff parafrazuje tu oryginał w podobny sposób, co Cyłkow, i wtedy stosowałoby się do tych dwóch wersji przytoczone spostrzeżenie Balcerzana o „subtelnych różnicach synonimów”, jak i że opiera się na innym niż TM brzmieniu tekstu źródłowego, do czego wrócę.

3. Tłumaczenia się różnią, bo zmienia się interpretacja oryginału

3.1. Ps 89,20

W ostatnich dziesięcioleciach dokonał się w filologii biblijnej wielki postęp, głównie dzięki dopływowi nowego materiału językowego, którego przykładem są odkrycia archeologiczne w Ugarit. Posiłkując się znalezionymi tam tekstami w języku podobnym do hebrajskiego biblijnego, zreinterpretowano wiele leksemów występujących w Piśmie św.¹⁵, jednak nie wszyscy tłumacze uwzględniają najnowsze interpretacje i to jest kolejne źródło rozbieżności pomiędzy przekładami. Rozważmy taki przykład: w języku ugaryckim istniały dwie spółgłoski: /ʿ/ oraz /ğ/, które różniły się zarówno pisownią, jak i wymową [Gordon 1965: 14, nr 22 i 23]. W języku hebrajskim spółgłoska /ğ/ przeszła w /ʿ/ [Gordon 1965: 12, par. 3.2]. To spowodowało, że niektóre wyrazy hebrajskie, wcześniej różnobrzmiące, formalnie się ze sobą utożsały co najmniej w zakresie składu spółgłoskowego. Przykładem może być para *ğzr ‘chłopak’¹⁶ – ‘zr ‘pomoc’. Wskutek upodobnienia się nagłosowych spółgłosek wyraz *ğzr utracił na rzecz wyrazu ‘zr nie tylko formę¹⁷, ale również znaczenie,

¹⁴ Zob. przypis w BHS.

¹⁵ O znaczeniu tekstów ugaryckich dla biblistyki, w tym o reinterpretacji niektórych hebrajskich leksemów, zob. Mrozek [2023: XXXIX-XL].

¹⁶ O ugaryckim wyrazie *ğzr* ‘chłopak’ zob. Gordon [1965: 463, punkt 1956].

¹⁷ Mam tu na myśli zapis spółgłoskowy. Jak chce KB [t. 2: 811], wyrazy te różniły się nadal składem samogłoskowym, choć jego nie uwidaczniał przez długie wieki zapis.

tj. kontynuantowi wyrazu **gʒr* ‘chłopak’ z czasem przypisano znaczenie ‘pomocy’. Zanim się to jednak stało, powstał tekst Psalmu 89, w którym wyraz „zr” znaczył pierwotnie ‘chłopak’ i mógł być wówczas tak tłumaczony: „Postawiłem chłopca ponad bohaterem” [Zaremba, Ps 89,20]¹⁸. Później znaczenie ‘chłopak’ poszło w zapomnienie i stąd tłumaczenie: „Położyłem ratunek w ręku mocarza” [BG, Ps 89,20]. Dziś część tłumaczy przyjmuje współczesną reinterpretację (przykładem zacytowany Zaremba, który w przypisie podaje także dawniejszą interpretację), a część jest wierna tradycyjnemu rozumieniu wersetu: „Wzbudziłem bohatera ku pomocy” [NP, Ps 89,20].

W przypadku konstrukcji składniowych daleko idąca reinterpretacja pewnych fragmentów Biblii jest możliwa nawet bez posiłkowania się nieznanym wcześniej materiałem językowym, czego przykładem są wersety Kpł 19,18 i Wj 3,14.

3.2. Kpł 19,18

Już w XVIII w. Naftali Herc Wajzel (znany też jako Hartwig Wessely) zauważył, że zapisane w Biblii zdania mówiące niewątpliwie o kochaniu kogoś jak siebie samego (1 Sm 18,3; 20,17) mają inną strukturę niż doniosły teologicznie werset nakazujący miłość bliźniego: „będziesz miłował bliźniego jak siebie samego” [BT5, Kpł 19,18]. Wajzel uznał, że hebrajskie wyrażenie brzmiące w wersji BT5 „jak siebie samego”, tradycyjnie uważane za okolicznik, jest przydawką poprzedzającego rzeczownika „bliźni”, z którym współ znaczy „twój bliźni, taki jak ty”¹⁹, czyli przykazanie należy jego zdaniem tak rozumieć: „kochaj swego bliźniego, który jest taki jak ty, równy tobie i podobny do ciebie, [i] który także został stworzony na obraz Boga, i jest takim człowiekiem, jak ty” [Wajzel 1795: k. 165, tłum. M.P.]. Wajzel podał też swój przekład Kpł 19,18 na niemiecki, oparty na takiej reinterpretacji: „Liebe deinen Nächsten, der dir gleich ist” ‘Kochaj swego bliźniego, który jest podobny do ciebie’ [Wajzel 1795: k. 165, tłum.

¹⁸ Przedstawioną tu reinterpretację hebrajskiego wyrazu „ezer” (Ps 89,20) w świetle ugaryckiego *gʒr* ‘chłopak’ podają za: Rainey [1975: 74-75].

¹⁹ Odniesienie bibliograficzne do Wajzela zawdzięczam Jacobowi Milgromowi [Milgrom: 1655]. Różnicę pomiędzy tradycyjną a nowszą interpretacją Kpł 19,18 ujmuje tutaj i dalej w terminach okolicznika i przydawki za Takamitsu Muraoką, który w związku z omawianym problemem interpretacyjnym posługuje się terminami „adjectival” i „adverbial” [Muraoka 1978: 291-294]. Sam Wajzel nie używa ani tych, ani żadnych innych terminów językoznawczych w swoim komentarzu do Kpł 19,18.

na polski M.P.]. Ponad sto lat później, niezależnie od Wajzela, podobną reinterpretację Kpł 19,18 podał Arnold B. Ehrlich [1909: 65], i tę ostatnią współcześnie potwierdził, choć z pewnymi modyfikacjami, wybitny hebraista, Takamitsu Muraoka [1978]. Mimo to reinterpretacja ta w zasadzie nie przebiła się do tłumaczeń Biblii. Nawet przekład autorstwa Mojżesza Mendelssohna, opatrzonego przytoczonym komentarzem Wajzela, opiera się na tradycyjnym rozumieniu przykazania. Ze znanych mi tłumaczeń Kpł 19,18 tylko przekład Bubera i Rosenzweiga („Halte lieb deinen Genossen, / dir gleich” ‘kochaj swego kompana, tobie podobnego’²⁰) oraz NEB („you shall love your neighbour as a man like yourself”²¹) opierają się na reinterpretacji, według której składnik ‘jak ty’ jest przydawką. W przypadku chrześcijańskich przekładów powodem utrzymania z dawną przyjętej interpretacji, sprzecznej z ustaleniami wspomnianych filologów, jest nie tylko to, że przykazanie w tradycyjnym rozumieniu stało się podstawą tez teologicznych²², ale też fakt, że dawniejsza interpretacja została usankcjonowana przez autorów Nowego Testamentu, którzy cytują przykazanie w wersji LXX, mówiącej jednoznacznie o kochaniu jak siebie samego [zob. Muraoka 1978: 292]. W tradycji żydowskiej również od dawną interpretowano wyrażenie przyimkowe „jak ty” jako okolicznik, a nie jako przydawkę [Muraoka 1978: 291-292], jednak już w Talmudzie babilońskim można znaleźć eksplikację Kpł 19,18, która moim zdaniem opiera się na przydawkowym, a nie okolicznikowym rozumieniu członu „jak ty”: „ponieważ kochasz swego bliźniego, on jest taki jak ty” [Talmud babiloński, *Masehet Kalla Rabbati* 4,6, tłum. M.P.]. Josef Bechor Szor komentuje werset Kpł 19,18 tak: „[jeżeli] on [tj. twój bliźni – M.P.] jest taki jak ty pod względem bojaźni [bożej]. A jeśli nie, to go nie kochaj [...]” (tłum. M.P.). To też moim zdaniem wskazuje na uznanie przez komentatora członu „jak ty” za określenie grupy nominalnej „twój bliźni”. Widać więc, że przydawkowa interpretacja wyrażenia przyimkowego zarysowała się

²⁰ Zdaniem prof. Jadwigi Kity-Huber, której za skomentowanie przekładu Bubera i Rosenzweiga serdecznie dziękuję, wersja ta dopuszcza obie interpretacje, zarówno tę tradycyjną (‘kochanie jak siebie samego’), która według niej nawet bardziej narzuca się odbiorcy, jak i tę podaną przez Wajzela.

²¹ Przekład ten w związku z omawianym problemem interpretacyjnym cytuję też Muraoka [1978: 297].

²² O znaczeniu tradycyjnej interpretacji Kpł 19,18 (i odzwierciedlających ją przytoczeń tego wersetu w Nowym Testamencie) dla teologii św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu pisze Takamitsu Muraoka [1978: 292].

w tradycji żydowskiej przed Wajzelem, i być może to właśnie, wspólnie z brakiem jednej wiążącej interpretacji, jaką dla egzegetów chrześcijańskich były cytaty z LXX w Nowym Testamencie, ułatwiło Wajzelowi, a później Buberowi i Rosenzweigowi, wyznawcom judaizmu, przytoczoną reinterpretację wersetu.

3.3. Wj 3,14

Werset ten, objaśniający etymologię imienia Jahwe, był obiektem wielu dociekań teologicznych [np. McCarthy 1978] i filozoficznych [zob. Gericke 2012]. Przypisywano mu głębokie treści filozoficzne [zob. Waszkowiak 2016: 145-146] i podejrzewam, że to jest przyczyną utrzymania tradycyjnej jego interpretacji w większości przekładów, jako że jedna ze współczesnych reinterpretacji także i ten werset pozbawia ważkich sensów, których się w nim niegdyś dopatrywano. Przytoczmy najpierw w porządku chronologicznym przekłady i parafrazy wypowiedzi Boga z Wj 3,14 wraz z komentarzami podającymi filozoficzną²³ i teologiczną²⁴ interpretację wersetów 14-15 (oba rodzaje podkreśleń pochodzą ode mnie – M.P.). Polski przekład LXX autorstwa ks. Remigiusza Popowskiego przytaczam w pierwszej kolejności, bo tłumacz w komentarzu przedstawia rozumienie tekstu hebrajskiego przez autorów LXX, a nie swoją własną interpretację:

Popowski: „Ja jestem BĘDĄCY” [przypis:] „[...] W Septuagincie imię Boga jedynego oznaczone jest imiesłowem słowa «być» – «Będący», co według semantyki greckich morfemów gramatycznych oznacza istnienie nieograniczone w czasie, istnienie wieczne, a równocześnie bycie wszędzie, czyli pośrednio także jedyność istnienia”.

Kurzeniecki: „Ja jestem który jestem. Tu jest dostateczne / Wyrażenie Jęstwa w Bogu że przedwieczne, / Bo co ma za trefunek każda kreatura [przypis odsyła tu do św. Hieronima i św. Bernarda – M.P.] / Że jest teraz, to w Twórcy być zawsze natura / A od kogo co było, co jest i co będzie / Pochodzi, ten musi być i zawsze i wszędzie”.

²³ Interpretacje tak wyróżnione nazywam filozoficznymi, bo im podobne (wśród nich także wersję LXX) omawia Gericke [2012].

²⁴ Interpretacje tak wyróżnione nazywam teologicznymi, bo jak wynika z przytoczonych komentarzy, opowiadają się za nimi współcześni teologowie odrzucający interpretację filozoficzną.

Cylkow: „Będe, który będe” [przypis:] „Istota, która była, jest i będzie – wiekuiста, niezmienna, która tem samem wszelką szczegółową nazwę wyklucza. Będzie też dla potomków czem była dla ojców [...]”.

Kruszyński: „Jestem który jestem” [przypis:] „[...] oznacza Byt absolutny, istotę, która sama, niezależnie od innych czynników istnieje – istnieje na podstawie siebie, jako Istota Najwyższa – Byt Absolutny [...]”.

Wujek-Styś-Lohn: „Jam jest, którym jest” [przypis:] „[...] Według opinii, dość szeroko przyjętej przez teologów katolickich, chciał Bóg tym zwrotem wyrazić, że jest Bytem absolutnym, niezależnym i zawsze tym samym [...]”.

Łach: „JESTEM, KTÓRY JESTEM” [dołączony do przekładu Wj ekskurs S. Łacha pt. *Imię Boże Jahwe*, s. 309–310:] „Jedni [...] sądzą, że Bóg [...] wskazał to, co stanowi istotę bóstwa, a zarazem rację wszystkich jego doskonałości [...] Jest przeto [wg nich – M.P.] Jahwe bytem najwyższym, istniejącym od siebie samego (aseitas), najdoskonalszym, niezmiennym, wiecznym [...] To tłumaczenie imienia Jahwe zostało przyjęte ogólnie przez teologów i po dziś dzień jest przez nich ogólnie przyjmowane [...] Największą trudność w przyjęciu tej tradycyjnej interpretacji imienia Jahwe stanowi filologia [...] Pozostaje tedy, jako najprawdopodobniejsza, interpretacja tych uczonych, którzy w oparciu zarówno o filologię, jak i kontekst sądzą, że słowa Boże [...] podkreślają stałość pomocy i wierność Boga wobec swego ludu [...]”.

BT1: „JESTEM, KTÓRY JESTEM” [przypis do w. 14-15:] „[...] Imię to podkreślało pełną dobroci i miłości obecność Bożą, która jest gwarancją skutecznej misji Mojżeszowej [...] Imię to jednocześnie najtrafniej określa Byt Najwyższy – Absolut”.

BP: „Jestem, który Jestem!” [przypis do w. 15:] „Etymologicznie Jahwe oznacza: On istnieje, On jest [...] Teologiczna treść słowa *Jahwe* nie wyczerpuje się jednak na pojęciu nieprzerwanego, czyli odwiecznego istnienia. Dla Izraelity Bóg, który jest obecny, to zarazem Bóg, który żyje i działa, kieruje biegiem rzeczy [...] W ujęciu chrześcijańskim Jahwe określa transcendencję Boga oraz istnienie, wynikające z Jego istoty (aseitas) [...]”.

BR: „Ja jestem Tym, który jest” [przypis:] „[...] istnienie należy do natury Boga, [...] Bóg to «Ten, który nie może nie istnieć»”.

ŚP: „Jestem tym, kim jestem” [przypis:] „[...] Bóg zasadniczo powtarza zapewnienie o swojej obecności. Możesz usłyszeć już: Jestem z tobą (w. 12), a teraz dowiaduje się, że właśnie w nieustannej Bożej obecności objawia się Jego najgłębsza istota [...] Pełna realizacja zbawczej obecności Boga nastąpi w momencie przyścia na ziemię Jezusa [...] który [...] otrzyma tytuł Emmanuel, tzn. ‘Bóg jest z nami’ [...]”.

Lemański: „JESTEM, KTÓRY JESTEM” [komentarz:] „[...] nie ma [w tekście hebrajskim – M.P.] stwierdzenia o charakterze ontologicznym, podkreślającym istnienie Boga [...] w imieniu Boga wyraża się zapewnienie, iż Bóg pozostaje niezmienny w swoich decyzjach odnośnie do potomków [...] patriarchów Izraela, a więc był i będzie z tym ludem i dla tego ludu jego wybawcą i opiekunem [...]”.

W przytoczonej powyżej interpretacji słów „’ehye ’ašer ’ehye” [TM, Wj 3,14], nazwanej tu filozoficzną, użytemu w zdaniu podrzędnym hebrajskiemu czasownikowi „’ehye” ‘jestem’, którego derywatem jest imię *Jahwe*, przypisuje się samodzielną funkcję semantyczną, czyli znaczenie polskiego *istnieć*, zaś w interpretacji teologicznej uznaje się go za łącznik w zdaniu nominalnym²⁵ z domyślnym orzecznikiem ‘z wami’ lub ‘dla was’ itp. Ten sam czasownik „’ehye” użyty w zdaniu głównym jest w obu interpretacjach traktowany jako łącznik²⁶. Zauważmy, że z wyjątkiem wersji Popowskiego i BR, które są zupełnie do przyjęcia, żaden z zacytowanych przekładów nie jest spójny z towarzyszącym mu komentarzem, bo większość z nich wskutek kalkowania oryginalnej składni to zdania niepoprawne gramatycznie i dlatego niezrozumiałe, natomiast z towarzyszących im komentarzy wynika, że tłumacze jednak rozumieją tekst źródłowy, skoro przypisują mu określone znaczenie²⁷. Przekład ŚP jest zrozumiały, ale także jest niespójny z przypisem, bo znaczy ‘musisz zaakceptować to, kim jestem’. Proponuję tak tłumaczyć wypowiedź Boga, zależnie od przyjętej

²⁵ O tych dwóch możliwych znaczeniach hebrajskiego czasownika ‘być’ pisze w związku z Wj 3,14 Schild, określając je tak: (1) „existence”, (2) „identity” [Schild 1954: 296].

²⁶ To samo spostrzeżenie poczynił Schild w odniesieniu do standardowych przekładów angielskich i niemieckich, przytaczając zarazem mniej konwencjonalne przekłady, w których orzeczeniu zdania głównego przypisuje się znaczenie ‘istnieć’ [Schild 1954: 296].

²⁷ Na niespójność niektórych tłumaczeń wersetu Wj 3,14 z jego interpretacjami zwraca uwagę Schild [1954: 301-302].

interpretacji (1) filozoficznej (mało prawdopodobnej, co stwierdził już ks. S. Łach, a później ks. J. Lemański) lub (2) teologicznej:

Wj, 3,14, **MP**: (1) „Jam jest ten, który istnieje”; (2) „Jam jest ten, który jest z wami”.

Wersja (1) jest wzorowana na BR. Podobnie tłumaczy Wj 3,14 Schild: „I am the one who is”. Według niego „’ehye” w zdaniu podrzędnym „który jest” [BR, Wj 3,14] znaczy ‘istnieć’, a Bóg określa tu siebie samego jako „the One who Is, who exists, who is real” [Schild 1954: 301]. Wersja (2) opiera się na przytoczonej dalej eksplikacji zawartej w Talmudzie babilońskim. W obu wersjach opieram się na interpretacji i tłumaczeniu zdania względnego „’ašer ’ehye” [TM, Wj 3,14], zaproponowanych przez Schilda [1954: 300-301]. Porównując zacytowane komentarze, można zauważyć, że z biegiem lat interpretacja filozoficzna ustępuje interpretacji teologicznej i znamienne jest pod tym względem brzmienie przypisu do Wj 3,14 w kolejnych wydaniach BT: występującego w BT1 zdania o „Bycie Najwyższym – Absolucie” brak w BT5²⁸. Interpretacja teologiczna jest od dawna znana egzegezie żydowskiej:

„Bóg powiedział do Mojżesza: Idź, powiedz Izraelitom: Ja byłem z wami w tym zniewoleniu i ja będę z wami w zniewoleniu, [w które popadniecie w innych] państwach” [Talmud babiloński, *Masehet braḥot* 9b, tłum. M.P.].

„Będę z nimi w tych opałach, ja, który będę z nimi w zniewoleniu, [w które popadną w] pozostałych państwach” [Raszi do Wj 3,14, tłum. M.P.].

Słabością przytoczonych wyżej interpretacji jest to, że nie uwzględniają one kontekstu: węższego, czyli faktu, że wypowiedź „’ehye ’ašer ’ehye” [TM, Wj 3,14] jest odpowiedzią na przytoczone w wersecie 13 pytanie, jak brzmi jego imię [zob. Houtman 1993: 95], i szerszego, czyli tego, że wypowiedź Boga to konstrukcja zwana *idem per idem* [Joüon 1996: 599; Ogden 1992]. W Biblii pytanie o imię jest bliskoznaczne z pytaniem zawierającym zaimek ‘kto?’ [zob. Prz 30,4] i dlatego słowa „’ehye ’ašer ’ehye” [TM, Wj 3,14] należy uznać za odpowiedź na pytanie, „jakie jest Jego imię” [BT5, Wj 3,13], mimo że nie zawierają one rzeczownika ‘imię’. Według Schilda zdanie podrzędne „’ašer ’ehye” [TM, Wj 3,14]

²⁸ Przeciwno interpretacji nazwanej tu przeze mnie filozoficzną, a za interpretacją teologiczną wypowiada się też Jakub Waszkowiak [2016: 145-149].

jest użyte substantywnie jako orzecznik zdania głównego [Schild 1954: 300]. Podobnie Ogden przypuszcza, że w wypowiedzi Boga elipsie uległ poprzednik zdania względnego, zaimek 'ten / ktoś' będący orzecznikiem zdania głównego [Ogden 1992: 112]. Jeśli ci uczeni mają rację, to zdanie główne nie może mieć domyślnego orzecznika w postaci wyrażenia przyimkowego, jak chcą niektóre przytoczone wyżej interpretacje teologiczne (Talmud, Raszi). Z kolei orzecznikiem zdania podrzędnego „'ehye” jest zaimek anaforycznie odnoszący się do poprzednika zdania względnego, który to zaimek w języku hebrajskim ulega obowiązkowej elipsie, jeśli jest orzecznikiem: „ten, co jestem nim” > „ten, co jestem”²⁹. Wynika z tego, że także zdanie „jestem [nim]” podrzędne nie może mieć orzecznika w postaci wyrażenia przyimkowego. Zatem interpretacja teologiczna („jestem z wami” itp.) wydaje się sprzeczna z hipotezą, że słowa „'ehye 'ašer 'ehye” są odpowiedzią na pytanie, jak brzmi imię Boże. Interpretacja filozoficzna z kolei wydaje się sprzeczna ze znaczeniem, jakie ma w hebrajskim biblijnym zdanie typu *idem per idem*. Przypisuje mu się takie znaczenia: „certain nuances of indeterminateness” [Joüon 1996: 599], „a degree of vagueness or indifference on the part [...] of the speaker” [Davies 2020: 276] i podaje takie eksplikacje:

2 Krl 8,1: „sojourn where you will sojourn (= where you wish, never mind where)” [Joüon 1996: 599]; Wj 4,13: “send whomever you wish” [Joüon 1996: 599]; 1 Sm 23,13: “no matter where David went, Saul somehow managed to find him” [Ogden 1992: 113]; Wj 3,14: “«I am whosoever I am» or «What does it matter who I am»” [Houtman 1993: 95].

Zaproponuję teraz własny przekład Wj 3,14, oparty na wyżej zacytowanej eksplikacji 1 Sm 23,13 podanej przez Ogdena oraz na standardowym tłumaczeniu nowohebrajskiej konstrukcji *idem per idem*, której przykład zaczerpnąłem ze współczesnej powieści:

„lo jelech elejha [...] jihje ašer jihje!” ‘nie pójdzie do niej [...] cokolwiek by się działo!’ [Aharon Reuveni, *Ad Jeruśalajim*, s. 63, tłum. M.P.].

Zdanie to wyraża sens korespondujący z przytoczonym określeniem Daviesa, bo oznacza, że treść drugiego ze zdań składowych („cokolwiek by się działo!”) nie wpływa na to i nie ma znaczenia dla tego, o czym mowa

²⁹ Schild [1954: 298] pomija według mnie zachodzący właśnie w Wj 3,14 przypadek poprzednika, który jest orzecznikiem zdania względnego (podrzędnego).

w pierwszym z nich. Istotą użycia konstrukcji *idem per idem* we współczesnej hebrajszczyźnie w znaczeniu, w którym występuje ona w tym cytacie, jest włączenie jej do struktury zdania nadrzędnego. W polskim przekładzie odpowiednik znaczeniowy konstrukcji *idem per idem* jest zdaniem pojedynczym podrzędnym („cokolwiek by się działo!”). Dokładnie tak samo Ogden zinterpretował i wyeksplikował fragment 1 Sm 23,13, dodając do przekładu konstrukcji zdanie nadrzędne. Polski przekład wypowiedzi Boga zawartej w Wj 3,14, zgodny z przytoczonymi interpretacjami Joüona, Ogdena (1 Sm 23,13), Houtmana i Daviesa, inspirowany zacytowanym zdaniem z powieści Reuveniego i eksplikacją 1 Sm 23,13 podaną przez Ogdena, mógłby więc brzmieć tak:

Wj, 3,14, **MP**: „Jakkolwiek bym się nazywał / Jakkolwiek się zwę / Kimkolwiek bym był / Kimkolwiek jestem³⁰, – rzekł Bóg do Mojżesza – ty tak odpowiesz wtedy Izraelitom: *Jestem* posłał mię do was”.

Takie tłumaczenie oddaje funkcję hebrajskiej konstrukcji w Wj 3,14, którą Jack R. Lundbom tak opisuje:

“God reveals himself while at the same time remaining hidden [...] It is this kind of God who withholds from Moses a full revelation of his name and a complete unveiling of his face” [Lundbom 1978: 200-201].

Nieco inną eksplikację słów „’ehye ’ašer ’ehye” [TM, Wj 3,14] podał Houtman, powołując się na Filona z Aleksandrii³¹:

“I am so great and so incomparable that what I am cannot be articulated in a single term. It cannot be expressed by a name [...] do not ask concerning his name; one cannot speak about me at the level of «What is his name?»” [Houtman 1993: 95].

Przekład, który oddawałby sens tej eksplikacji (nawiasem mówiąc: korespondującej z wcześniej przytoczonym „filozoficznym” komentarzem Cyłkowa), mógłby tak brzmieć: „Jam jest **Bóg niewysłowiony**”. Zawiera

³⁰ Słowa „Kimkolwiek jestem” mogłyby być przekładem przytoczonej eksplikacji Houtmana „I am whosoever I am”, gdyby usunąć z niej zdanie nadrzędne, czyli gdyby hebrajską konstrukcję *idem per idem*, będącą zdaniem złożonym, przełożyć na zdanie pojedyncze podrzędne, jak to uczynił Ogden [1992: 113] w przytoczonej eksplikacji 1 Sm 23,13.

³¹ Fragment, do którego odsyła Houtman, brzmi tak w przekładzie Colsona: „no name at all can properly be used of Me” [Philo 1984: 315].

on wyrażenie (tu wyróżnione przeze mnie pogrubieniem), zaczerpnięte z polskiego tłumaczenia *Listu apostołskiego* [...] Piusa IX, inc. „Ineffabilis Deus”, z tym że w źródle tym występuje szyk odwrotny: „Niewysłowny Bóg” (s. 3). Oba moje przekłady wymagają komentarza metajęzykowego objaśniającego ich związek z imieniem *Jahwe*.

4. Tłumaczenia się różnią, bo opierają się na różnych wersjach tekstu hebrajskiego

4.1. „Retranslacja”³² przekładu starożytnego

Nie dotrwały do naszych czasów autografy Pisma św. Dysponujemy dziś jedynie ich odpisami, które powstały znacznie później, nawet tysiąc i więcej lat później niż autografy. Owych odpisów i odpisów odpisów zawierających tekst Pisma św. jest wiele i nie są one wszystkie równobrzmiące, jak tego dowodzi aparat krytyczny w BHK i BHS. W przypadku Starego Testamentu sytuację dodatkowo komplikuje fakt, że zauważa się różnice pomiędzy tekstem hebrajskim, który dochował się do naszych czasów, a przekładami starożytnymi, które najprawdopodobniej opierały się na nieco innej wersji tekstu hebrajskiego niż ta, którą my dziś dysponujemy. Dokonując „retranslacji” tych przekładów z powrotem na hebrajski, można często odtworzyć zaginioną wersję oryginału³³. Tłumacz staje zatem przed wyborem: który z dostępnych wariantów tekstu hebrajskiego uznać za autentyczny i na nim oprzeć swe tłumaczenie?³⁴ Tłumaczom Pisma św. przychodzą tu z pomocą krytyczne wydania oryginału (np. BHK, BHS, BHQ-Gen) oraz opracowania dotyczące tzw. krytyki tekstu, jak Kubiś [2023]. Rozważmy Rdz 47,21, który brzmi w dwóch polskich tłumaczeniach tak:

Rdz 47,21, **BT5**: „A uczynił jego sługami ludność” [przypis redakcji:] „Nieśkładny i sprzeczny z w. 23 tekst hebr.: «przeniósł do miast», co inni zatrzymują, został popr. wg LXX i syr.”; **ŚP**: „Ludność natomiast [...] Józef przeniósł do miast”.

³² Terminem tym posługuję się za Urszulą Dąmską-Prokop [2010b]. Autorka nie wspomina o „retranslacji” jako metodzie rekonstruowania zaginionego oryginału.

³³ Na temat takiej rekonstrukcji zob. Kubiś [2023: 63, 65].

³⁴ O tego rodzaju dylematach tłumacza Biblii pisze Marcin Majewski [2019: 76].

Zatem przekład BT5 opiera się tu na LXX, a ściślej mówiąc, na będącym podstawą wersji greckiej, zrekonstruowanym metodą „retranslacji” oryginale różniącym się od znanego nam tekstu hebrajskiego używanego przez Żydów (TM), a po drugie, na potwierdzającym tę rekonstrukcję tekście hebrajskim używanym przez Samarytan³⁵. Przekład ŚP opiera się z kolei na TM. Współcześni tłumacze Rdz 47,21 nie muszą sami porównywać wymienionych wersji tekstu źródłowego czy dokonywać „retranslacji” LXX, a nawet nie muszą decydować samodzielnie, która z wersji jest autentyczna, bo wspomnianą „retranslację” wraz z podaniem jej źródeł (LXX i Pięcioksiąg samarytański) zawierają naukowe wydania Biblii hebrajskiej, nawet XIX-wieczne (np. Jahn), a współczesne wydania krytyczne (BHK, BHS) dodają do „retranslacji” także wskazówkę, aby za autentyczną uznać wersję: „zamienił w niewolników”³⁶. Ale skąd pewność, że przekład Rdz 47,21 LXX opiera się na nieco innej wersji hebrajskiej niż TM, innymi słowy: skąd pewność, że ta rozbieżność znaczeniowa pomiędzy TM a LXX nie jest wynikiem decyzji autora LXX, aby odejść od litery oryginału? Czemu zakłada się, że LXX jest tu przekładem dosłownym, ale opartym na innym oryginale niż TM? Przekonanie to czerpią bibliści z trzech obserwacji. Po pierwsze, przekład Pięcioksięgu w LXX jest przeważnie dość dosłowny [Büchner 2021: 184-189], jest więc wykluczone, żeby przekładając Rdz 47,21 w wersji TM, greccy tłumacze odeszli od jej znaczenia tak bardzo. Zresztą trudno sobie wyobrazić niedosłowność, która mogłaby doprowadzić do zmiany sensu ‘przenieść do miast’ > ‘zamienić w niewolników’. Mimo że jestem przeciwnikiem tłumaczenia dosłownego, muszę przyznać, że w razie zaginięcia oryginału Biblii współczesne przekłady tzw. dynamiczne³⁷ nie pozwoliłyby na jego wiarygodne odtworzenie poprzez „retranslację”, co jest możliwe, gdy się dysponuje przekładem dosłownym³⁸. Po drugie, jak wspomniałem, wersję LXX potwierdza w Rdz 47,21 Pięcioksiąg samarytański. Po trzecie, jeśli dokona się w Rdz 47,21 „retranslacji” LXX z powrotem na hebrajski, to okaże się, że orzeczenie

³⁵ O potwierdzeniu „retranslacji” przez którąś z zachowanych wersji hebrajskich wspomina ks. Adam Kubiś [2023: 66]. Wzmianka o przekładzie syryjskim jest w BT5 pomyłką, zapewne zamiast „Sam.” (Pięcioksiąg samarytański) – zob. przypis w BHK.

³⁶ Wskazówki tej nie zawiera BHQ-Gen, na co zwrócił mi uwagę anonimowy Recenzent.

³⁷ O pojęciu „dynamic equivalence” zob. Nida [1964: 166-171].

³⁸ Dosłowność jako warunek tego, by „retranslacja” pozwalała na odtworzenie zaginionego oryginału, wymienia Kubiś [2023: 63].

miało w oryginale, z którego najprawdopodobniej tłumaczyli autorzy LXX, zapis różniący się od TM tylko jedną literą, i litera, którą, jak się domyślamy, widział w tekście hebrajskim autor LXX (ד) różni się swym kształtem minimalnie od litery, którą widzimy dziś w TM (ד)³⁹. Podobieństwo takie istnieje też pomiędzy okolicznikiem występującym w TM („לערים” ‘do miast’) a tekstem hebrajskim, którym posługują się Samarytanie, równobrzmiącym tu z „retranslacją” LXX („לעבדים” ‘w niewolników’) i w tym wypadku także podobieństwo to wynika m.in. z podobnego kształtu wspomnianych liter. Zatem przyczynę różnicy znaczeniowej pomiędzy BT5 a ŚP można w Rdz 47,21 sprowadzić zasadniczo do różnicy graficznej pomiędzy literami ד a ד w źródłach⁴⁰. Bibliści przyjmują, że w autografie Rdz, o ile taki istniał, występowała w omawianym fragmencie jedna z nich, a potem, być może omyłkowo, została ona przepisana jako ta druga. Powstaje pytanie, czy w autografie było ד (> ‘przeprowadzić’, jak w ŚP) czy ד (> ‘zamienić w niewolników’, jak w BT5)? Jak wspomniałem, niektóre wydania krytyczne oryginału hebrajskiego (BHK, BHS) zalecają tu przyjęcie wersji przekazanej w LXX i w Pięcioksięgu samarytańskim, i tak też postąpiono w BT5, podając w przypisie uzasadnienie tej decyzji. Najnowsze wydanie krytyczne Księgi Rodzaju, BHQ-Gen, nie tylko nie zawiera takiej sugestii, ale wręcz przeciwnie, stwierdza, że wersja LXX i samarytańska to próba uzgodnienia Rdz 47,21 z Rdz 47,19⁴¹, z czego wynika, że autentyczna byłaby wersja TM.

Przytoczyłem wcześniej spostrzeżenie Balcerzana na temat rozbieżności pomiędzy polskimi przekładami Ps 137,5. Przynajmniej jedna z opozycji znaczeniowych obserwowanych w polskich wersjach Ps 137,5 ma swoje źródło w odmiennym brzmieniu TM i tekstu hebrajskiego odtworzonego metodą „retranslacji” LXX:

³⁹ Podobieństwo wizualne liter hebrajskich jako źródło rozbieżności pomiędzy „retranslacją” a znanym nam tekstem hebrajskim lub pomiędzy wersjami hebrajskimi wspomina Kubiś [2023: 66, 85-86], wymieniając też w związku z tym jako bardzo podobne litery ד i ד. Przykłady pomyłek wynikłych z tego podobieństwa podaje Marcin Majewski [2019: 77].

⁴⁰ Także Ephraim Avigdor Speiser [352] obie występujące w Rdz 47,21 rozbieżności („przeprowadził” – „zniewolił” i „do miast” – „w niewolników”) pomiędzy TM a LXX i Pięcioksięgiem samarytańskim tłumaczy głównie podobieństwem wizualnym liter ד i ד. Speisera cytuje w związku z tym Abraham Tal [BHQ-Gen: 191*].

⁴¹ Zob. komentarz A. Tala do Rdz 47,21 [BHQ-Gen: 131]. Za zwrócenie mi uwagi na zreferowane tu stanowisko Tala dziękuję anonimowemu Recenzentowi.

Ps 137,5, **BT1**: „niech prawica moja będzie zapomniana!”; **BT5**: „niech [o mnie] zapomni* moja prawica!”.

Przekład BT1 opiera się na LXX, której „retranslacja” na hebrajski daje hipotetyczny oryginał różniący się brzmieniowo i znaczeniowo od TM: „tiškah” ‘zapomni’ [TM, Ps 137,5] – „tiššah” ‘zostanie zapomniana’ [„retranslacja” LXX podana w przypisach BHK, BHS do Ps 137,5]. Z powodu zawilej historii pisma hebrajskiego przez wiele stuleci nie istniała graficzna różnica pomiędzy oboma zapisami i oba wyglądały tak: „תשכח”. Początkowo bowiem język hebrajski zapisywano alfabetem zawierającym litery oznaczające zasadniczo tylko spółgłoski (większości samogłosek czytający musiał się domyślić) i dopiero w średniowieczu uzupełniono pismo o litery oznaczające samogłoski oraz o znaki diakrytyczne oznaczające pewne modyfikacje wymowy spółgłosek (np. geminację /š/, jak w zacytowanym fragmencie Ps 137,5 w wersji zrekonstruowanej), akcent wyrazowy i związki pomiędzy wyrazami⁴². Zatem w okresie, gdy dokonywano tłumaczenia LXX, jego autor miał przed oczyma zapis identyczny z tym, który kilkanaście lat później został opatrzony samogłoskami dającymi sens ‘zapomni’, ale uzupełnił ten zapis inną sekwencją samogłosek. BHK i BHS podają tu „retranslację” LXX, ale nie sugerują, że to jest właśnie autentyczne brzmienie oryginału hebrajskiego. Autor Ps BT1 oparł się tu na „retranslacji” LXX pośrednio, bo źródłem jego tłumaczenia był nowy przekład łaciński Psalterza⁴³: „Oblivioni detur [...] dextera mea!” [LP, Ps 137,5], przyjmujący tu za podstawę właśnie „retranslację” LXX, jak wynika z przypisu do tego tłumaczenia. Podobnie brzmi przytoczona wcześniej wersja Wujka.

4.2. Hipotezy egzegetów

Niektóre sugerowane w aparacie naukowym BHK i BHS poprawki tekstu hebrajskiego nie mają podstawy w żadnym przekładzie starożytnym, są tylko hipotezami biblistów⁴⁴:

⁴² Na temat historii pisma hebrajskiego zob. Majewski [2012: 297-298].

⁴³ Zob. *Uwagi wstępne kolegium redakcyjnego o niniejszym przekładzie*, [w:] BT1: 12.

⁴⁴ Zob. Kubiś [2023: 82], który pisze o dwóch rodzajach poprawek wprowadzanych do tekstu biblijnego: poprawki mające podstawę w którejś z zachowanych wersji tekstu źródłowego i tej podstawy niemające, tj. oparte tylko na hipotezach egzegetów.

4.2.1. Iz 9,19

Polskie przekłady zestawiam tu z angielskim, bo ten ostatni opiera się na rekonstrukcji tekstu hebrajskiego proponowanej w wydaniu krytycznym oryginału:

Iz 9,19, **BP**: „Każdy pożerać będzie ciało bliźniego swego^K”; **Zaremba**: „Ogryzają nawet własne ramię”; **NLT**: „they will even eat their own children”.

Przekład Zarembki opiera się na TM, przekład BP opiera się na podanej w BHK „retranslacji” LXX i przekładu aramejskiego zwanego targumem Jonatana, która w zapisie spółgłoskowym przypomina TM różniący się od niej tylko jedną literą (pogrubioną przeze mnie): „רַעֲוֹ” ‘jego bliźni’ [„retranslacja” podana w przypisie do Iz 9,19 w BHK] – „רַעֲוֹ” ‘jego ramię’ [TM, Iz 9,19]. Litera „K”, którą opatrzone przekład BP, oznacza, że brzmienie tłumaczenia wynika z ustaleń krytyki tekstu. Ponieważ zacytowanego przekładu NLT nie opatrzone tu przypisem, możemy tylko przypuszczać, że opiera się on na poprawce proponowanej w BHS, polegającej na uzupełnieniu istniejącego zapisu spółgłoskowego innymi samogłoskami, przy czym lekcja ta nie ma potwierdzenia w żadnym przekładzie starożytnym: „zro‘o” ‘jego ramię’ [TM, Iz 9,19] – „zar‘o” ‘jego nasienie’ [przypis do Iz 9,19 w BHS], co we frazeologii hebrajskiej metonimicznie oznacza ‘potomstwo’.

4.2.2. Ps 2,11-12

Znaczenie i formę TM oddaje BG:

Ps 2,11-12, **BG**: „Służcie PANU w bojaźni: a rozradujcie się ze drżeniem. Pocałujcie Syna”.

Wersja BT5 różni się znaczeniowo od BG w drugiej połowie wersetu:

Ps 2,11-12, **BT5**: „Służcie Panu z bojaźnią / i Jego stopy z drżeniem całujcie*” [przypis:] „Tekst skażony, różnie popr. [...] Inni tłum.: «z radością Mu śpiewajcie i z drżeniem składajcie Mu hołdy»”.

Tekst główny BT5 „Jego stopy z drżeniem całujcie” to tłumaczenie proponowanej w BHK (w przypisie do Ps 2,11-12) poprawki, polegającej na przestawieniu liter spółgłoskowych TM, z całkowitą wymianą samogłosek. Poprawka ta nie ma potwierdzenia w żadnym przekładzie starożytnym. Jej autorem jest Alfred Bertholet [1908a], z tym że wersja BHK uwzględnia zmianę szyku zaproponowaną przez Sieversa [Bertholet 1908b: 193].

Dlaczego TM wydaje się biblistom wątpliwy? Wyraz „bar” ‘syn’ występujący w Ps 2,12, TM jest niepewny czy zgoła nieprawdopodobny, bo to arameizm, w dodatku gramatycznie nieokreślony, gdy w tym samym psalmie, w wersecie 7, mamy wyraz hebrajski *ben*, jak się zdaje o tej samej referencji, i gramatycznie określony⁴⁵. W przekładzie Wujka (1594) urywek Ps 2,12 brzmiący w BG „Pocałujcie Syna” ma takie brzmienie: „Przyjmicie naukę *Chrystusową*”. Kursywą wyróżnił Wujek amplifikację. Tekst pozostały po jej pominięciu jest dosłownym tłumaczeniem wersji Vlg: „adprehendite disciplinam” [Vlg, Ps 2,12], która z kolei jest dosłownym tłumaczeniem LXX: „δράξασθε παιδείαν” [LXX, Ps 2,12]. Zdaniem leksykografów przekład LXX powstał po części wskutek oparcia się na oryginale, który nieco różnił się od TM, choć graficznie go przypominał: „nśu” / „niś’u” ‘weźcie’ w miejsce TM: „naššqu” ‘pocałujcie’ [Lust, Eynikel, Hauspie 1992: 121], czyli mielibyśmy tu ten sam przypadek co w Rdz 47,21. Z kolei rozbieżność znaczeniowa ‘syn’ – ‘nauczanie’ powstała według tychże leksykografów już na gruncie języka greckiego, mianowicie grecki odpowiednik przekładowy wyrazu „bar” ‘syn’, czyli *παιδός* ‘chłopak’ został zastąpiony przez kopistów czy redaktorów greckich podobnym wyrazem *παιδεία* ‘nauczanie’ [Lust, Eynikel, Hauspie 1996: 346].

4.2.3. Ps 137,5

Omówiony już problem przekładowy występujący w tym wersecie ma jeszcze jedno rozwiązanie w postaci hipotezy, że w wyrazie hebrajskim „tiškah” ‘zapomni’ [TM, Ps 137,5] doszło do przestawienia liter spółgłoskowych, których właściwa kolejność „tiḥḥaš” daje sens ‘schudnie’ (zob. przypis w BHK, BHS). Ponieważ Czesław Miłosz korzystał z BHS [Sadzik 2003 [1978: 36], jest możliwe, że jego przekład „niech uschnie moja prawica” (któremu podobny pojawia się też w ŚP⁴⁶) opiera się na sugerowanej tam poprawce. Jednak możliwe, że źródłem Miłoszowego „uschnie” wcale nie jest poprawka BHS, lecz reinterpretacja TM. Otóż Ibn Ezra komentuje formę „tiškah” [TM, Ps 137,5] tak: „są tacy, co mówią, że znaczy to *uschnie* [...]” [Ibn Ezra do Ps 137,5, tłum. M.P.]. Zatem przypisywano tej formie znaczenie pojawiające się u Miłosza, gdy jeszcze nikt nie myślał o przestawianiu jej spółgłosek. Taka reinterpretacja była w obiegu także w egzegezie chrześcijańskiej, czego dowodem jest wersja

⁴⁵ Morgenstern [1942: 375] i Holladay [1978: 110]. Należy zaznaczyć, że obaj ci uczeni odrzucają poprawkę Bertholeta.

⁴⁶ Za zwrócenie mi na to uwagi dziękuję anonimowemu Recenzentowi.

Ps 137,5 autorstwa ks. Wojciecha Tylkowskiego: „niech będzie w zapomnieniu nasza ręka prawa / niech uschnie / niech zginie”. Jest zaskakujące, że odkrycia w Ugarit zdają się potwierdzać tę średniowieczną jeszcze reinterpretację [zob. KB 1999: t. 4, 1490-1491].

5. Przekłady się różnią, bo tłumacze obierają odmienne „strategie tłumaczeniowe”

Ps 2,11-12 w wersji Miłosza w mniejszym stopniu niż BT5 odbiega od TM:

Ps 2,11-12, **Miłosz**: „Służcie Panu w bojaźni • i drżąc radujcie się Nim. / Hołd składajcie Synowi”.

Nieobecny w TM składnik „Nim” nie jest chyba inwencją tłumacza. Jak wynika z przypisu w BHK, na podstawie LXX i przekładu syryjskiego zwanego Peszittą, drogą „retranslacji” rekonstruuje się wyrażenie przyimkowe zawierające zaimek ‘on’, nie całkiem w tym kontekście zrozumiałe, bo hebrajski czasownik ‘radować się’ łączy się zwykle z innymi przyimkami. Jeśli Miłosz rzeczywiście oparł się tu na LXX, i wyrażenie „αὐτόν” [LXX, Ps 2,11] zinterpretował jako dopełnienie czasownika ‘cieszyć się’, swoim przekładem „objaśnił” oryginał (częściowo rekonstruowany drogą „retranslacji”), by nawiązać do przytoczonego już sformułowania Bernana. Pojawiający się u Miłosza sens ‘hołdu’ wbrew pozorom nie wynika z przyjęcia wspomnianej wcześniej poprawki Bertholeta za podstawę tłumaczenia. Gdyby tak było, to u Miłosza nie pojawiłby się składnik „radujcie się”, jako że Bertholet uczynił go częścią wyrażenia „w jego nogi”. Przekład Miłosza „Hołd składajcie Synowi” ma za podstawę ten sam tekst hebrajski, co wersja BG brzmiąca „Pocałujcie Syna”. Oba te tłumaczenia opierają się też na takiej samej interpretacji gramatyczno-leksykalnej oryginału. Dowodem na to są przekłady zbliżone do Miłoszowego, powstałe zanim Bertholet wystąpił ze swą poprawką. Pierwszy znany mi polski przekład, w którym mowa o „hołdzie”, to tłumaczenie Pawła Byczewskiego, oparte na TM, co jasno wynika z przypisu tłumacza:

Ps 2,11-12, **Byczewski**: „Oddawajcie-hołd-uszanowania Synowi” [przypis:] „W osnowie hebrajskiej, wyraz: *naszku-bar*: znaczy dosłownie *całujcie syna*; czego, na dowód uległości używano w obrządku namaszczenia nowo obranego króla [...]”.

Podobny przekład i przypis znajdujemy u Cyilkowa:

Ps 2,11-12, **Cyilkow**: „Hołdujcie synowi” [przypis:] „[...] dosł. «całujcie». Okazywano czołobitność królom Wschodu przez złożenie pocałunku na ich kolano, albo usta [...]”.

Przekład Cyilkowa był tu prawdopodobnie inspiracją dla Miłosza⁴⁷, a wyjaśnienie, że chodzi o gest poddanych wobec monarchy, podał już Ibn Ezra w swym komentarzu do Ps 2,12: „Jest zwyczajem wśród ludów świata [...] całować króla, i taki obyczaj panuje do dziś w Indiach” [Ibn Ezra do Ps 2,12, tłum. M.P.]. Różnica pomiędzy BG a wersjami Byczewskiego, Cyilkowa i Miłosza może być więc opisana jako wynik przyjęcia odmiennych „strategii tłumaczeniowych”, co daje w rezultacie przekłady tego samego oryginału, do pewnego stopnia różniące się znaczeniem, ale nie tak bardzo, jak mogą być znaczeniowo rozbieżne przekłady oparte na odmiennej interpretacji czy na innym brzmieniu tekstu źródłowego. „Strategia” przyjęta tu przez Byczewskiego, Cyilkowa i Miłosza może być opisana jako uogólnienie, oddanie w przekładzie znaczenia gestu bez opisywania jego formy.

6. Zakończenie

W zakończeniu wyrażę dwa przypuszczenia, które być może potwierdzą przyszłe badania:

1. Rozbieżności pomiędzy przekładami tego samego oryginału mające źródło w niepewności co do brzmienia i znaczenia tekstu źródłowego są charakterystyczne dla tłumaczeń tekstów dawnych⁴⁸. W przypadku tłumaczenia tekstów współczesnych przeważają rozbieżności wynikające z przyjęcia odmiennych „strategii tłumaczeniowych”.

2. Utrzymanie w przekładach interpretacji, którą w wątpliwość podały badania filologiczne, jest znamienne dla tekstów o dużej randze, np. uważanych za święte.

⁴⁷ Zob. C. Miłosz, *Przedmowa tłumacza*, [w:] Miłosz: 38.

⁴⁸ Podobne spostrzeżenie u Majewskiego [2019: 76].

BIBLIOGRAFIA OPRACOWAŃ

- Balcerzan, E. (1998), *Poetyka przekładu artystycznego*, [w:] Edward Balcerzan, *Literatura z literatury (strategie tłumaczy)*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 1998, 17-31.
- BDB: Francis Brown, współpraca: Samuel Rolles Driver, Charles A. Briggs, *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon* [...], Hendrickson Publishers, Peabody 1997.
- Berman, A. (2009), *Przekład jako doświadczenie obcego* (tłum. Uta Hrehorowicz), [w:] Piotr Bukowski, Magda Heydel, red. *Współczesne teorie przekładu. Antologia*, Znak, Kraków, 249-264.
- Bertholet, A. (1908a), „Eine crux interpretum. Ps 2 II f”, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. 28: 58-59.
- Bertholet, A. (1908b), „Nochmals zu Ps 2 II f”, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*. 28: 193.
- Brzozowski, J. (2011), *Stanąć po stronie tłumacza. Zarys poetyki opisowej przekładu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Brzozowski, J. (2023), „O współczesnym języku polskim w Biblii Paulistów. «Przekleństwo» serii przekładowej”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum*. 29 (2): 15-39, <https://doi.org/10.35765/rfi.2023.2902.3>.
- Büchner, D. (2021), *The Pentateuch*, [w:] Alison G. Salvesen, Timothy Michael Law, red. *The Oxford Handbook of the Septuagint*, Oxford University Press, 183-200.
- Davies, G.I. (2020), *A Critical and Exegetical Commentary on Exodus 1-18*, vol. 1: *Commentary on Exodus 1-10*, T&T Clark, London–New York, *The International Critical Commentary*.
- Dąbska-Prokop, U. (2010a), *Strategie tłumaczenia*, [w:] Urszula Dąbska-Prokop, *Nowa encyklopedia przekładoznawstwa*, Wyższa Szkoła Umiejętności im. Stanisława Staszica w Kielcach, Kielce, 214-215.
- Dąbska-Prokop, U. (2010b), *Retranslacja*, [w:] Urszula Dąbska-Prokop, *Nowa encyklopedia przekładoznawstwa*, Wyższa Szkoła Umiejętności im. Stanisława Staszica w Kielcach, Kielce, 200-202.
- Ehrlich, A.B. (1909), *Randglossen zur hebräischen Bibel, textkritisches, sprachliches und sachliches*, t. 2: *Leviticus, Numeri, Deuteronomium*, J.C. Hinrichs, Leipzig.
- Gericke, J.W. (2012), „Philosophical Interpretations Of Exodus 3:14 – A Brief Historical Overview”, *Journal for Semitics*. 21 (1): 125-136.

- Gordon, C.H. (1965), *Ugaritic Textbook. Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices*, Pontifical Biblical Institute, Roma, *Analecta Orientalia*, 38.
- Holladay, W.L. (1978), „A New Proposal for the Crux in Psalm II 12”, *Vetus Testamentum*. 28 (1): 110-112, <https://doi.org/10.2307/1517164>.
- Houtman, C. (1993), *Exodus*, t. 1 (tłum. Johan Rebel, Sierd Woudstra), Kok, Kampen, *Historical Commentary on the Old Testament*.
- Joüon, P. (1996), *A Grammar of Biblical Hebrew* (tłum. i rewizja Takamitsu Muraoka), t. 1-2, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma.
- KB: Koehler Ludwig, Baumgartner Walter, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, t. 1-4, rewizja: Walter Baumgartner, Johann J. Stamm, red. Mervyn E.J. Richardson, Brill, Leiden 1994-1999.
- Kubiś, A. (2023), *Wprowadzenie do krytyki tekstu Starego i Nowego Testamentu. Skrypt dla studentów*, Instytut Nauk Biblijnych KUL, Lublin, [online] https://www.academia.edu/45311335/Wprowadzenie_do_krytyki_tekstu_Starego_i_Nowego_Testamentu_KUL_2022_, 29 X 2024.
- Laviosa, S. (1998/2011), *Universals*, [w:] Mona Baker, Gabriela Saldanha, red. *Routledge Encyclopedia of Translation Studies*, wyd. 2, Routledge, London–New York 2011, 306-310.
- Lundbom, J.R. (1978), „God’s Use of the *Idem per Idem* to Terminate Debate”, *The Harvard Theological Review*. 71 (3-4): 193-201, [online] <https://www.jstor.org/stable/1509615>, 29 X 2024.
- Lust, J., Eynikel, E., Hauspie, K. (1992–1996), *A Greek-English Lexicon of the Septuagint*, t. 1-2, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.
- Majewski, M. (2012), „Masora Biblii hebrajskiej – wprowadzenie w tematykę”, *Ruch Biblijny i Liturgiczny*. LXV (4): 293-310.
- Majewski, M. (2019), *Jak przekłady zmieniają Biblię. O teorii i praktyce tłumaczenia Pisma Świętego*, wyd. 2, Kraków, [online] https://www.academia.edu/5331176/Jak_przek%C5%82ady_zmieniaj%C4%85_Bibli%C4%99_O_t%C5%82umaczeniu_Pisma_%C5%9Awi%C4%99tego_raz_jeszcze?sm=b&rhid=28719043580, 29 X 2024.
- Mccarthy, D.J. (1978), „Exod 3: 14: History, Philology and Theology”, *The Catholic Biblical Quarterly*. 40 (3): 311-322, [online] <https://www.jstor.org/stable/43715557>, 29 X 2024.
- Morgenstern, J. (1942), „נשקו בר”, *The Jewish Quarterly Review*, New Series. 32 (4): 371-385, <https://doi.org/10.2307/1452537>.

- Mrozek, A. (2023), *Wprowadzenie historyczne*, [w:] Maciej Münnich, red. *Teksty z Ugarit. Tłumaczenie i komentarz*, t. 1: Mity, Wydawnictwo KUL, Lublin, XXVII-XLII.
- Muraoka, T. (1978), „A Syntactic Problem in Lev. XIX. 18b”, *Journal of Semitic Studies*. 23 (2): 291-297.
- Nida, E.A. (1964), *Toward a Science of Translating. With Special Reference to Principles and Procedures Involved in Bible Translating*, E.J. Brill, Leiden.
- Ogden, G.S. (1992), „Idem per Idem: Its Use and Meaning”, *Journal for the Study of the Old Testament*. 17 (53): 107-120, <https://doi.org/10.1177/030908929201705307>.
- Philo [Filon z Aleksandrii], (1984), *Moses I. and II. (De Vita Mosis)* (tłum. Francis H. Colson), [w:] *Philo with an English Translation by F.H. Colson*, t. 6, Harvard University Press – William Heinemann, Cambridge–London 1984, 274-595.
- Rainey, A.F. (1975), *Institutions: Family, Civil, and Military*, [w:] Loren R. Fisher, Duane E. Smith, Stan Rummel, red. *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, t. 2, Pontificium Institutum Biblicum, Roma.
- Sadzik, J. (2003 [1978]), *O Psalmach*, [w:] Miłosz, 9-36.
- Schild, E. (1954), „On Exodus iii 14 – «I am that I am»”, *Vetus Testamentum*. 4 (3): 296-302, <https://doi.org/10.2307/1515709>.
- Talmud babiloński: *Babylonian Talmud*, wyd. Zvi H. Preisler, Shmuel Havlin, Hanoch Havlin, Ketuvim Publishers, Jerusalem 1998.
- Tomaszkiewicz, T., Piotrowska, M. (2019), *Strategia tłumaczeniowa*, [w:] Łukasz Bogucki, Joanna Dybiec-Gajer et al., red. *Słownik polskiej terminologii przekładoznawczej*, Księgarnia Akademicka, Kraków, 123-124.
- Wajzel, N.H. (1795), „Be'ur”, [w:] *Sefer netiwot hašalom wehu ĥibur kolel ĥamešet ĥumše tora* [Pięcioksiąg z niemieckim przekładem Mojżesza Mendelssohna], t. 3: *Sefer Wajiqra 'im targum 'aškenazi uve'ur*, Anton Schmid, Wien, [online] <https://books.google.pl/books?id=eYecrmMmWkMC>.
- Waszkowiak, J.J. (2016), „Tłumaczenia i interpretacje: וְאֵתְּרָא וְאֵתְּרָא (Wj 3,14a)”, *Biblica et Patristica Thoruniensia*. 9 (1): 133-151, <http://dx.doi.org/10.12775/BPTh.2016.007>.

Wymienione poniżej komentarze biblijne, jeżeli dotyczą Rdz, cytuję za wydaniem *Miqra'ot gdolat. Haketer, Sefer Brešit*, t. 1-2, red. Menachem Cohen, Wydawnictwo Uniwersytetu Bar Ilan, Ramat Gan 1997–1999 (bez podania numeru strony, bo dostateczną lokalizacją jest komentowany werset biblijny), a w przypadku innych ksiąg biblijnych za cyfrową wersją

tej publikacji (*Miqra'ot gdolot. Haketer*, red. Menachem Cohen, <https://www.mgketer.org/>):

Ibn Ezra: [Peruś] *R. 'Avraham Ibn 'Ezra*.

Izajasz di Trani: *Peruś R. Ješa'ja mi-Ṭrani*.

Josef Bechor Szor: [Peruś] *R. Josef Beḥor Šor*.

Kimchi Dawid: [Peruś] *Radaq* [David Qimḥi].

Ramban: [Peruś] *Ramban* [Moše ben Naḥman].

Raszi: [Peruś] *Raši* [Šlomo Jichāqi].

BIBLIOGRAFIA TEKSTÓW ŹRÓDŁOWYCH

Arnheim: *Genesis*, tłum. Heymann Arnheim, [w:] Leopold Zunz, red. *Die vier und zwanzig Bücher der Heiligen Schrift*, Veit, Berlin 1848.

BB: *Biblia święta/ To iest Księgi Starego i Nowego Zakonu* [...], [tzw. Biblia brzeska, tłum. Grzegorz Orszak, Jakub Lubelczyk et al.], Brześć Litewski 1563, <https://polona.pl/preview/17e674c6-f759-47e8-9005-9146593ff114>.

BG: *Biblia Święta: To jest Księgi Starego i Nowego Przymierza z Żydowskiego i Greckiego Języka na Polski pilnie i wiernie przetłumaczone*, [tzw. Biblia gdańska, tłum. przypisywane Danielowi Mikołajewskiemu i Janowi Turnowskiemu], drukarnia Andrzeja Hunefeld, Gdańsk 1632, https://books.google.pl/books?id=_ctfAAAAcAAJ.

BHK: *Biblia Hebraica*, red. Rudolf Kittel, wyd. 13, Württembergische Bibelanstalt, Stuttgart 1962.

BHQ-Gen: *Biblia Hebraica quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato*, wyd. A. Schenker, Y.A.P. Goldman et al., t. 1: *Brzeṣit Genesis*, wyd. i oprac. Abraham Tal, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart cop. 2015.

BHS: *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, red. Karl Elliger, Wilhelm Rudolph, wyd. 5 poprawione, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997.

BP: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych ze wstępami i komentarzami*, [tzw. Biblia poznańska, Pięcioksiąg tłum. ks. Michał Peter, Ps 1-100 tłum. ks. Konrad Markłowski, Iz tłum. ks. Bernard Wodecki], wyd. 1, t. 1-3, red. ks. Michał Peter i ks. Marian Wolniewicz, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1973-1975.

BR: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. „Biblia warszawsko-praska”*, tłum. ks. Kazimierz Romaniuk, wyd. 2, Kuria Biskupia Warszawsko-Praska, Warszawa 1998.

- BT1: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół polskich biblistów pod redakcją benedyktynów tynieckich*, [Biblia Tysiąclecia, Wj tłum. ks. Stanisław Łach, Ps tłum. benedyktyni tynieccy], wyd. 1, red. ks. Kazimierz Dynarski, red. naukowy o. Augustyn Jankowski, Pallottinum, Poznań 1965.
- BT5: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy benedyktynów tynieckich*, [Biblia Tysiąclecia, Rdz tłum. ks. Czesław Jakubiec, przypisy redakcja, Wj tłum. ks. Stanisław Łach, Kpł tłum. ks. Jerzy Wirszyłło, Ps tłum. o. Augustyn Jankowski i ks. Lech Stachowiak], wyd. 5, red. ks. Kazimierz Dynarski i Maria Przybył, red. naukowa o. Augustyn Jankowski et al., Pallottinum, Poznań 2002.
- Buber i Rosenzweig: *Die Schrift Verdeutscht von Martin Buber gemeinsam mit Franz Rosenzweig*, t. 1: *Die fünf Bücher der Weisung*, tłum. Martin Buber z Franzem Rosenzweigiem, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1992.
- Budny: *Biblia. to jest Księgi Starego i Nowego Przymierza. In der Übersetzung des Simon Budny. Nieśwież, Zasław 1571–1572*, tłum. Szymon Budny, wyd. Hans Rothe, Friedrich Scholz, wydawnictwo Ferdinand Schöningh, Paderborn 1994, *Biblia Slavica*, 2, *Polnische Bibeln*, 3.
- Byczewski: *Psalmy Dawida przełożone dosłownie, Z OSNOWY JĘZYKA HEBRAJSKIEGO [...]*, tłum. i oprac. Paweł Byczewski, drukarnia Adolfa Krethlowa, Warszawa 1854, <https://polona.pl/preview/38a212d2-dd8e-4e17-9409-1abf4aa573a1>.
- Chrostowski: *Tora czyli Pięcioksiąg Mojżesza*, tłum. i oprac. ks. Waldemar Chrostowski, Jedność, Kielce 2024.
- Cylkow: *Pięcioksiąg Mojżesza. Torat Moše. Genesis, księga rodzaju*, tłum. i oprac. [Izaak] Cylkow, wydawnictwo Józef Fischer, Kraków 1895, <http://polona.pl/preview/8bca4140-364f-460b-8b0f-605690791ebf>; *Pięcioksiąg Mojżesza. Torat Moše. Druga księga Mojżesza, Exodus*, tłum. i oprac. [Izaak] Cylkow, wydawnictwo Józef Fischer, Kraków 1895, <https://polona.pl/preview/f2ba2508-d5f6-4ecf-a8d6-7d457bc31520>; *Psalmy*, tłum. i oprac. [Izaak] Cylkow, Drukarnia Aleksandra Ginsa, Warszawa 1883, <https://polona.pl/preview/85004929-01e5-4a8e-8648-55d3cc501bad>.
- Jahn: *Biblia Hebraica [...]*, wyd. Johannes Jahn, t. 1, Wappler et Beck, Wien 1806.
- Jonatan: *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts*, wyd. Alexander Sperber, t. 3: *The Latter Prophets according to Targum Jonathan*, E.J. Brill, Leiden 1992.

- Kruszyński: *Pięcioksiąg Mojżeszowy*, tłum. i oprac. ks. Józef Kruszyński, Drukarnia „Narodowa” L. Milarskiego, Lublin 1937.
- Kurzeniecki: ks. Marcin Kurzeniecki, *Wykład Pisma świętego Starego i Nowego Testamentu* [...], Drukarnia Jezuitów, Nieśwież 1769, <https://polona.pl/itemview/a521a471-9f62-4cfd-a7fd-5668dc827e3e?page=4>.
- Lemański: *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, cz. 1-3, tłum. i oprac. ks. Janusz Lemański, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa cop. 2013-2015, *Nowy komentarz biblijny. Stary Testament*, 1; *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, tłum. i oprac. ks. Janusz Lemański, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa cop. 2009, *Nowy komentarz biblijny. Stary Testament*, 2.
- LP: *Liber Psalmorum cum Canticis Breviarii Romani* [...] Editio Americana, Benziger Brothers, Chicago 1945.
- LXX: *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, wyd. Alfred Rahlfs, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart [b.r.].
- Łach: *Księga Rodzaju. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, tłum. i oprac. ks. Stanisław Łach, Pallottinum, Poznań 1962, *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 1, cz. 1; *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału, komentarz*, tłum. i oprac. ks. Stanisław Łach, Pallottinum, Poznań 1964, *Pismo Święte Starego Testamentu*, t. 1, cz. 2.
- Mandelstam: *Tora, t.e. Zakon, ili Piatikniżje Mojseevo. Bukval'nyj perevod*, tłum. Leon J. Mandel'stam, wydawnictwo Sittenfeld, Berlin 1872.
- Meschonnic: Henri Meschonnic, *Au commencement. Traduction de la Genèse*, Desclée de Brouwer, Paris 2002.
- Mises: *Pięcioksiąg Mojżesza. Księga pierwsza: Genesis*, tłum. Józef Mises, wydawnictwo Symcha Freund, Przemyśl 1931, <http://polona.pl/preview/072a6fb6-4763-4cf5-b338-53125297f5bd>.
- Milgrom: *Leviticus 17-22. A New Translation with Introduction and Commentary*, tłum. i oprac. Jacob Milgrom, Doubleday, New York–Toronto 2000, *The Anchor Bible*.
- Miłosz: *Księga Psalmów*, tłum. Czesław Miłosz, [w:] Czesław Miłosz, *Księgi biblijne. Przekłady z języka greckiego i hebrajskiego*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2003, 7-256.
- NEB: *The New English Bible*, Oxford University Press, Cambridge University Press, Oxford–Cambridge 1970.
- NLT: *The Book / Holy Bible, New Living Translation*, Tyndale House Publishers, Wheaton, Illinois cop. 1996.

- NP: *Biblia to jest Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. Nowy przekład z języków hebrajskiego i greckiego opracowany przez Komisję Przekładu Pisma Świętego*, tłum. ks. Andrzej Wantuła, ks. Jan Szeruda et al., Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1985.
- NS2020: *Pismo Święte w przekładzie Nowego Świata. Przetłumaczono z New World Translation of the Holy Scriptures*, wydanie z roku 2013, z uwzględnieniem języków oryginału, Świadkowie Jehowy w Polsce, [b.m.] cop. 2018, przygotowano do druku 2020, <https://www.jw.org/psa/biblioteka/biblia/nwt/ksiegi-biblijne/>.
- Onkelos: *The Bible in Aramaic Based on Old Manuscripts and Printed Texts*, wyd. Alexander Sperber, t. 1: *The Pentateuch according to Targum Onkelos*, Brill, Leiden 1992.
- PE: *Biblia ekumeniczna to jest Pismo święte [...] Przekład ekumeniczny z języków oryginalnych* [Rdz tłum. ks. Alfred Tschirnschnitz], Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa cop. 2017.
- Peszitta: *The Syriac Peshitta Bible with English Translation. Psalms*, tłum. Richard A. Taylor, red. George A. Kiraz, Joseph Bali, Gorgias Press, Piscataway 2020, *The Antioch Bible*.
- Pięcioksiąg samarytański: *Der Hebräische Pentateuch der Samaritaner*, t. 1: *Prolegomena und Genesis*, wyd. August von Gall, wydawnictwo Alfred Töpelmann, Giessen 1914.
- Pius IX, *List Apostolski [...] o dogmatycznym orzeczeniu Niepokalanego Poczęcia Bogarodzicy Maryi Panny*, Drukarnia „Czasu”, Kraków 1855.
- Popowski: *Biblia pierwszego Kościoła* [przekład LXX i Nowego Testamentu], tłum. i oprac. ks. Remigiusz Popowski, Vocatio, Warszawa cop. 2016, 2017, *Prymasowska Seria Biblijna*.
- Re'uveni Aharon, *Ad Jeruśalajim*, Kaqibuc Hame' uħad 1987.
- Sandauer: *Księga Rodzaju*, tłum. Artur Sandauer, [w:] Artur Sandauer, *Bóg, Szatan, Mesjasz i...?*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1983, 9-164.
- Speiser: *The Anchor Bible. Genesis*, przełożył, wstępem i przypisami opatrzył Ephraim Avigdor Speiser, Doubleday & Company, Garden City–New York 1982.
- Staff: *Księga Psalmów*, tłum. Leopold Staff, Dabar, Toruń 1994.
- ŚP: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła*, tłum. ks. Krzysztof Bardski, ks. Michał Bednarz et al., red. naukowa ks. Tadeusz Brzegowy, ks. Angelo Colacrai et al., Święty Paweł, Częstochowa 2008.

- TM: przyjęty w judaizmie hebrajski tekst masorecki Biblii, tekst główny BHK i BHS.
- TPL: *Chamisza Chumsze Tora. Chumasz Pardes Lauder. Księga Pierwsza Bereszit* [...], wyd. 3, tłum. Sacha Pecaric, Ewa Gordon, Pardes Lauder, Kraków 2003.
- Tylkowski: ks. Wojciech Tylkowski, *Paraphrasis na Psalterz Dawidow* [...], Drukarnia Kolegium Societatis Iesu, Poznań 1688.
- Vlg: *Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem*, [przekład w dużej części autorstwa św. Hieronima], wyd. Robertus Weber et al., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1994.
- Wujek: *Biblia to jest księgi Starego i Nowego Testamentu, według łacińskiego przekładu starego* [...], tłum. i oprac. ks. Jakub Wujek, Drukarnia Łazarzowa, Kraków 1599.
- Wujek (1594): *Psalterz Dawidów w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1594 roku*, wyd. ks. Janusz Frankowski, Pax, Warszawa 1993.
- Wujek-Styś-Lohn: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu*, tłum. ks. Jakub Wujek, Stary Testament oprac. ks. Stanisław Styś, Nowy Testament oprac. ks. Władysław Lohn, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1962.
- Zaremba: *Biblia to jest Pismo Święte Starego i Nowego Przymierza* [...], tłum. Piotr Zaremba z Anną Haning [Rdz, Ps, Iz tłum. P. Zaremba], Ewangeliczny Instytut Biblijny, Poznań 2019.

STRESZCZENIE

Przekłady Biblii hebrajskiej różnią się pod względem znaczenia z dwóch powodów: 1. W przypadku stosunkowo nielicznych, ale niekiedy głębokich różnic znaczeniowych przyczyną jest niepewność co do sensu lub brzmienia oryginału. Jest tak, gdy a. oryginał jest niejasny i tłumacze snują rozmaite domysły, co może znaczyć, b. zachowało się ze starożytności kilka wersji tekstu hebrajskiego Biblii o różnym brzmieniu i znaczeniu, i każdy tłumacz może wybrać inną jako podstawę swego przekładu, c. dokonano radykalnej reinterpretacji tekstu, którą część tłumaczy przyjmuje, a część odrzuca. 2. Jeżeli tłumacze opierają się na tej samej wersji tekstu hebrajskiego i tak samo go interpretują, to w razie przyjęcia przez nich odmiennych „strategii tłumaczeniowych” w ich przekładach wystąpią różnice nie tak znaczne jak w przypadku niepewności co do znaczenia oryginału, za to w większej liczbie. Teksty biblijne omówione w artykule to Rdz 4,7; 47,21; Wj 3,14; Kpł 19,18; Ps 2,11-12; 89,20; 137,5; Iz 9,19.

SŁOWA KLUCZOWE: przekłady Biblii hebrajskiej, krytyka tekstu, rozbieżności między przekładami, reinterpretacja oryginału

ABSTRACT

What are the reasons for differences in meaning between Hebrew Bible translations?

There are differences in meaning between Hebrew Bible translations and their reason is twofold. 1. Differences resulting from doubtful meaning or doubtful form of the source text are limited in number but they can be remarkably deep. They appear when: a. the source text is obscure and translators can only guess its meaning. b. Several different versions of the Hebrew text has been preserved and each translator can chose one of them to make it a base for his rendering. c. The source text has been recently reinterpreted in a significant way, but still some translators follow its older interpretation. 2. Differences resulting from disparate “translation strategies” are more numerous but less significant, provided that the translations compared are based on the same interpretation of the source text. The Biblical passages discussed in the paper are Genesis 4:7; 47:21; Exodus 3:14; Leviticus 19:18; Psalms 2:11-12; 89:20; 137:5 and Isaiah 9:19.

KEYWORDS: Hebrew Bible translations, textual criticism, differences between translations, reinterpretation of the source text