

Tomasz Konik 

Uniwersytet Warszawski, Warszawa
t.konik@uw.edu.pl

O łagodzeniu wartościowania w procesie tłumaczenia – na przykładzie wybranych fragmentów polskich przekładów książek Richarda Dawkinsa dotyczących dyskursu biblijnego

Uwagi wstępne

W dzisiejszych czasach, gdy sztuczna inteligencja zapewne będzie krok po kroku wypierać tłumacza człowieka, badanie przekładów, w których czynnik ludzki odgrywa(ł) kluczową rolę, może wydawać się zajęciem pozbawionym sensu. Jednak nawet jeśli ludzie utracą swoją dominującą rolę w procesie tłumaczenia, to warto – z całym szacunkiem dla tłumaczy i ich ludzkich zdolności oraz słabości, jak również z pełnym zrozumieniem dla dylematów, przed którymi czasami stają, ale też których wagi być może nie zawsze dostrzegają – wciąż przyglądać się efektom (a także uwarunkowaniom) działalności osób w niego zaangażowanych.

Jednym z obszarów badań nad przekładem jest analiza wyborów tłumaczeniowych, które powiązane są z poglądami. Na temat związków między przekładem a ideologią (rozumianą tu szeroko i uwzględniającą światopogląd oraz inne elementy społeczno-kulturowego osadzenia tłumacza) trafnie wypowiedzieli się w pracy z 1997 roku Basil Hatim i Ian Mason

[Hatim i Mason 1997: 146]: „The translator acts in a social context and is part of that context. It is in this sense that translating is, in itself, an ideological activity”¹. Temat tych zależności jest również istotnym bądź kluczowym elementem prac innych autorów, takich jak: André Lefevere [1982; 1992], Maria Tymoczko [2003] czy Jeremy Munday [2007; 2008]; por. też uwagi na ten temat w pracy Konik 2021.

Jak starałem się pokazać w kilku swoich wcześniejszych pracach, uwarunkowania i efekty ideologiczne mogą ściśle wiązać się z kwestią błędów tłumaczeniowych [zob. Konik 2015; 2018a; 2018b], których analiza mieści się w koncepcji badań nad przekładem wypracowanej przez Krzysztofa Hejwowskiego [por. Hejwowski 2004: 198-203; 2015: 287-324, *passim*]. Mimo że powodem zwrócenia uwagi na materiał będący przedmiotem niniejszego studium także były światopoglądowe/ideologiczne aspekty potencjalnych błędów w przekładzie, to nimi samymi nie będę się tutaj zajmować. Pojawiają się one w materiale poddanym analizie, lecz znacznie bardziej interesujące i istotne są dla mnie decyzje tłumaczeniowe, których nie potrafiłem zinterpretować jako błędów, lecz które wydają mi się świadomymi – chociaż lokalnymi – zniekształceniami wymowy oryginału (a mamy tu do czynienia z tekstami o charakterze argumentacyjnym). Chodzi tu o przykłady dotyczące osłabienia perswazyjnej wymowy tekstu na skutek decyzji tłumacza i/lub redaktora w wybranych fragmentach polskich przekładów popularnonaukowych książek Richarda Dawkinsa: *The God Delusion* [Dawkins 2007 (2006)] – tytuł polskiego przekładu to *Bóg urojony* [Dawkins 2018 (2007)] – i *Outgrowing God* [Dawkins 2019a] – tytuł polskiego przekładu *Wyrastając z Boga* [Dawkins 2019b]. Moim celem jest nie tyle i nie tylko udokumentowanie decyzji tłumaczeniowych istotnych ze względu na ideologię czy światopogląd, ale też, na ile to możliwe, próba zrozumienia, skąd się one wzięły.

Wypada w tym miejscu poświęcić nieco uwagi zarówno autorowi analizowanych książek, jak i samym publikacjom, z których pochodzą wybrane fragmenty. Richard Dawkins jest renomowanym brytyjskim badaczem w zakresie zoologii i etologii, a także popularyzatorem nauki, zwłaszcza w zakresie biologii ewolucyjnej. Stawia sobie za cel propagowanie poglądów na temat ewolucji biologicznej opartych na podstawach

¹ „Tłumacz działa w kontekście społecznym i stanowi część tego kontekstu. To właśnie w tym znaczeniu tłumaczenie jest samo w sobie działaniem ideologicznym” [tłum. TK].

naukowych, przeciwstawia się koncepcjom kreacjonistycznym i wywodzącym się z kręgu teorii tzw. inteligentnego projektu – tę misję wiąże z krytyką religii i to nie tylko w sferze ewolucji. Jako orędownik ateizmu kwestionuje też fragmenty pism głównych religii monoteistycznych – judaizmu, chrześcijaństwa i islamu – jako źródła wzorców moralnych, m.in. ze względu na przypisywane postaci Boga (*the God character*) decyzje, zachowania i wynikające z nich (lub explicite wyrażone) cechy charakteru, które są sprzeczne z moralnością XXI wieku. Istotne elementy podlegające autorskiej ocenie to m.in. dyskurs biblijny (konkretnie Starego Testamentu) oraz jego autorzy, a także postacie (głównie postać Boga oraz jego wyznawców), w tym ich cechy charakteru i motywacje ich działań. W swoim wywodzie zwrócę uwagę na te aspekty w oryginale i przekładzie oraz będę się odnosił do rodzaju ocen i intensywności wartościowania [por. Thompson, Hunston 2000; Hunston 2000; Martin, White 2005; White 2016; Martin, Rose 2013; zob. też Konik 2016]. Fragmenty tekstów, których przekładowi będę się przyglądać, dotyczą sposobów przedstawienia postaci Boga Starego Testamentu – omawiane w części pierwszej niniejszego artykułu – oraz procesu podboju Ziemi Obiecanej przez plemiona Izraela, łącznie z prezentowanymi przez Dawkinsa analogiami do historii XX wieku – czemu poświęcona jest część druga.

Aspekty przekładu, którym zamierzam się przyjrzeć, odnoszą się do sposobów służących oddaniu wartościowania oryginału – chciałbym skupić się zarówno na wyborach leksykalnych (dobór ekwiwalentów) i opustkach w tekście przekładu, jak również na wykorzystaniu środków semantyczno-stylistycznych, takich jak reorganizacja struktury semantyczno-składniowej zdania, komentarze odautorskie i inne konstrukcje wtrącone, zmiany w rodzaju aktu mowy itp. Ze względu na ograniczenia objętości artykułu nie będę omawiał skądinąd bardzo ciekawej i związanej z wartościowaniem kwestii ironii we fragmentach oryginałów i ich przekładów.

1. Przymioty „postaci Boga” – łagodzenie sformułowań o Bogu żądnym krwi, agresywnym i bezwzględnym

Jak wspomniano wyżej, w obu książkach Dawkins pisze o tym, że dyskurs Starego Testamentu nie może stanowić źródła wzorców i postaw moralnych. Jedną z przyczyn jest postać Boga, jaka wyłania się z tej lektury. Drugi rozdział swej najbardziej znanej publikacji poświęconej

przedstawieniu poglądów na temat nieistnienia Boga, czyli *The God Delusion* [Dawkins 2007(2006), dalej skrótowo: GD]: „The God of the Old Testament is arguably the most unpleasant character in all fiction” [GD: 51], a w polskim przekładzie: „Bóg Starego Testamentu to chyba jeden z najmniej sympatycznych bohaterów literackich” [Dawkins 2018 (2007): 57, dalej skrótowo: BU].

Już samo to zdanie wprowadzające w pewnej mierze wskazuje na tendencję do łagodzenia wymowy tekstu w przekładzie. Zachodzi istotna różnica pomiędzy określeniem „arguably the most unpleasant character in all fiction” a sformułowaniem “chyba jeden z najmniej sympatycznych bohaterów literackich” – skoro jeden z najmniej sympatycznych, to znaczy, że są inni (różnica w użyciu kwantyfikatora). Co więcej, wyrażenia „most unpleasant” (mniej więcej: najbardziej niesympatyczny) i „najmniej sympatyczny[ch]” także różnią się semantycznie – można to uznać za rodzaj litoty. Sformułowania w oryginale są zdecydowanie bardziej kategoryczne, a wierniejsza wersja przekładu powinna brzmieć np. „chyba najbardziej antypatyczny bohater literacki wszech czasów”².

Po cytowanym wyżej wprowadzeniu następuje wyliczenie przymiotów postaci Boga:

PRZYKŁAD 1

jealous and proud of it; a petty, unjust, unforgiving control freak; a vindictive, bloodthirsty ethnic cleanser; a misogynistic, homophobic, racist, infanticidal, genocidal, filicidal, pestilential, megalomaniacal, sado-masochistic, capriciously malevolent bully [GD: 51].

zawistny (i dumny z tego), małostkowy i niesprawiedliwy typ, z manią na punkcie kontrolowania innych i niezdolny do wybaczenia, mściwy i żądny krwi zwolennik czystek etnicznych, mizogin, homofob i rasista, dzieciobójca o skłonnościach ludobójczych (oraz morderca własnych dzieci przy okazji), nieźnośny megaloman, kapryśny i złośliwy tyran [BU: 57].

Ze względu na ograniczenia miejsca i zakresu badania w niniejszym studium muszę dokonać pewnej selekcji, wobec czego w dalszej części analizy skupię się na cechach postaci Boga opisanych w następujących wyrażeniach: „blood thirsty ethnic cleanser” / „żądny krwi zwolennik

² Użycie wyrażenia „wszech czasów” pozwalałoby także oddać hiperbolę zawartą w sformułowaniu „in all fiction”.

czystek etnicznych”, „genocidal [bully]” / „tyran”, tak *bully* zostało oddane w polskim przekładzie, „o skłonnościach ludobójczych” – w oryginale ta ostatnia cecha wcale nie wiąże się z byciem dzieciobójcą, byłoby to chyba wręcz nielogiczne³.

W publikacji *Outgrowing God* [Dawkins 2019a, dalej skrótowo: OG; polski przekład – Dawkins 2019b, dalej skrótowo WZB] Dawkins – pisząc, podobnie jak w książce z roku 2006, że dyskurs Starego Testamentu nie może stanowić źródła wzorców i postaw moralnych – przywołuje Księgę Jozuego, a także Księgę Sędziów i opisuje je jako opowieści o kampanii wojennej mającej na celu podbój Ziemi Obiecanej. Nawiązuje do relacji z krwawych bitew, w których zwycięstwom Izraelitów patronuje Jahwe, żądny krwi Bóg Bitew („bloodthirsty God of Battles”); por.:

PRZYKŁAD 2.

The Old Testament is filled with **bloody battles**⁴. And whenever the Israelites win, the credit is given to their **bloodthirsty God of Battles** [OG: 82].

Stary Testament pełen jest opisów **krwawych bitew**, a gdy tylko wygrali je Izraelici, dziękowali swemu **Bogu** za wsparcie [WZB: 116].

Pominę tu kwestię błędu tłumacza⁵, ponieważ istotne są sposoby oddania przymiotów Boga w polskim przekładzie – brak jest w nim ekwiwalentów epitetów Boga („**bloodthirsty** [God] **of Battles**”), którymi mogłyby być np. „żądny krwi [Bóg] Bitew”. Efektem tych dwóch opustek jest pominięcie w polskim przekładzie elementów służących wartościowaniu,

³ Chociaż nie ma tu miejsca na pogłębioną analizę retoryczną przekładu tego fragmentu, to ewidentnie widać rozbieżność między wersją polską, niejako bardziej „zrównoważoną”, a retoryczną amplifikacją w wersji angielskiej – nagromadzeniem negatywnych epitetów, prowadzących w sposób kumulacyjny do samych (też negatywnie nacechowanych) rzeczowników określających charakter postaci Boga: „control freak”, „ethnic cleanser” i – zwłaszcza – „bully”. Tego retorycznego efektu w wersji polskiej brakuje. Inne aspekty oddania wyrażen wartościujących tego fragmentu w przekładzie polskim nie wydają się szczególnie istotne dla analizy.

⁴ Wszystkie wyróżnienia w cytatach pochodzą od autora.

⁵ Błąd polega na tym, że zdanie „And whenever the Israelites win, the credit is given to their bloodthirsty God of Battles” nie znaczy, że Izraelici po prostu dziękują swemu Bogu za wsparcie, lecz że oni lub autorzy biblijnego tekstu przypisują mu zwycięstwa i doceniają jego rolę w doprowadzeniu do wygranej. Można tu dodać, że także aspekt czasownika w polskiej wersji jest wątpliwy – „wygrywali” byłoby chyba bardziej na miejscu niż „wygrali”.

wskazujących na militarny, agresywny aspekt postaci Boga (negatywna wartość Osądu/*Judgement* w obszarze Sankcji społecznej/*Social sanction* – por. Martin, Rose [2013: 31-36, 74-75], Martin, White [2005: 52-56])⁶.

Powyższy fragment warto zobaczyć w kontekście wcześniejszych wzmianek o naturze postaci Boga. Nieco wcześniej w tym rozdziale Dawkins tak o niej pisze:

PRZYKŁAD 3.

But, as we shall see in Chapter 5, it [the commandment] turns out to have meant only, “Thou shalt not kill members of thine own tribe.” **God** had no problem with killing foreigners. As we’ll see later in this chapter, the God of Old Testament was continually urging his chosen people to slaughter other tribes. And with a bloodthirsty ruthlessness it’s hard to find in any other work of fiction [OG: 79].

„Nie zabijaj” dotyczyło tylko członków własnego plemienia, z zabijaniem „obcych” biblijny **Bóg i jego wyznawcy** nie mieli żadnych problemów. Czy to znaczy, że Bóg jest ksenofobem? Sami musicie sobie odpowiedzieć na to pytanie. Natomiast jak się przekonamy jeszcze w tym rozdziale, Bóg Starego Testamentu nieustannie nakłania swoich wyznawców, by wyróżnili jakieś inne pl[e]mię. Trudno znaleźć inne dzieło literackie, które tak ociekałoby krwią [WZB: 113].

Tu w dwóch miejscach tłumacz w znaczący sposób odszedł od oryginału. Pierwszy przypadek dotyczy stosunku Boga do zabijania obcych, niebędących członkami narodu wybranego („**God** had no problem with killing foreigners”) – jak stwierdza Dawkins (w zdaniu oznajmującym), Bóg nie miał z tym problemu. W wersji polskiej zostało to oddane następująco: „[Z] zabijaniem «obcych» biblijny **Bóg i jego wyznawcy** nie mieli żadnych problemów”. Brak problemów z zabijaniem obcych został rozszerzony na wyznawców Boga. Co więcej, w tekście polskim dodano fragment w postaci quasiretorycznego pytania (dosłownie pytania

⁶ *Judgement*/Osąd to w modelu Martina i White’a jedna z trzech kategorii obszaru wartościowania określanego jako *Attitude*/Postawa – dotyczy ona osądu cech charakteru i zachowań ludzi (bytów, którym można przypisać cechy ludzkie). Dwie pozostałe kategorie to *Affect*/Afekt, dotyczący emocji i uczuć, oraz *Appreciation*/Aprecjacja (tak w Martin, Rose [2013]), dotycząca oceny wytworów działań ludzkich, procesów, abstraktów itd. Zob. też Konik [2016].

o interpretację) i wezwania czytelników do samodzielnej oceny: „Czy to znaczy, że Bóg jest ksenofobem? Sami musicie sobie odpowiedzieć na to pytanie”. Przyczyna użycia tego zabiegu nie jest do końca jasna, lecz zdaje się on nieco „rozmywać” odpowiedzialność Boga za zbrodnie na obcych (znów mamy do czynienia z łagodzeniem wartościowania z kategorii Osąd/Sankcja społeczna – zob. przykład 2).

Kolejny fragment, ukazujący odejście od oryginału, dotyczy krwiożerczej bezwzględności w zabijaniu („bloodthirsty ruthlessness”), zalecanej przez Boga, a więc biorącej od niego początek, która jest wymieniana w powyższym cytacie. W polskiej wersji w ogóle znika ona z pola widzenia – ociekanie krwią przypisane jest tylko dyskursowi Biblii (zmiana wartościowania z kategorii Osądu/*Judgement* na kategorię Aprecjacji/*Appreciation*, co wiąże się z innym rodzajem ocenianych bytów: nieożywionych, wytworów działań ludzkich – por. Martin, Rose [2013: 36-39, 75-77], Martin, White [2005: 56-58]). Ewidentnie oddalamy się tutaj od negatywnych cech samej postaci Boga.

Aspekt bezwzględności postaci Boga, związany z podbojem Ziemi Obiecanej, pojawia się również we fragmencie książki *The God Delusion* i w jej polskim przekładzie:

PRZYKŁAD 4.

Do not think, by the way, that the God character in the story nursed any doubts or scruples about the massacres and genocides that accompanied the seizing of the Promised Land. On the contrary, his orders, for example in Deuteronomy 20, were **ruthlessly explicit** [GD: 280-281].

Tak przy okazji, niech nikomu, kto jeszcze o tym nie wie, nie wydaje się, że boski bohater biblijnych opowieści żywi jakiegokolwiek skrupuły czy wątpliwości wobec masakr i ludobójstwa towarzyszącego zajmowaniu Ziemi Obiecanej. Przeciwnie, jego rozkazy są **absolutnie precyzyjne** [BU: 336].

W przykładzie tym (szerzej omówionym w mojej pracy z roku 2024 [Konik 2024: 76-78, 85-86]) pominięto odpowiednik przysłowka wartościującego *ruthlessly* (bezwzględnie), który w oryginale można odnieść do charakteru postaci Boga (Osąd/Sankcja społeczna). W przekładzie natomiast skoncentrowano się na cechach przekazu: „absolutnie precyzyjne” – w grę wchodzi tu wartościowanie jedynie w kategorii Aprecjacja (*precyzyjne*), z elementem wartościowania w obszarze określanym w modelu Martina i White’a [2005; por. Martin, Rose 2013] jako Stopniowanie/

Graduation (absolutnie) – co w żaden sposób nie odnosi się do cech, które można przypisać Bogu. Także tutaj zatem postać Boga podlega niejako wybielaniu.

Podobnie jest w przypadku fragmentu z książki *Outgrowing God* i jej polskiego przekładu (również omówionym bardziej wyczerpująco w pracy z 2024 roku [Konik 2024: 78-79, 86-87]:

PRZYKŁAD 5.

The books of Joshua and Judges are largely about the campaign waged by the Israelites, after Moses had led them out of captivity in Egypt, to take over the Promised Land. This was the land of Israel, the ‘land flowing with milk and honey’. God helped them take it over by exterminating the unfortunate peoples who already lived there. God’s orders here not roundabout at all, but **horribly clear** [OG: 82].

Księga Jozuego i Księga Sędziów to w znacznej mierze relacja z kampanii wojennych, jakie stoczył Izrael po tym, gdy Mojżesz wyprowadził swój lud z niewoli egipskiej i przywiódł do Ziemi Obiecanej. Jak pamiętamy, Bóg przyrzekł tę „krajnę miodem i mlekiem płynącą” narodowi wybranemu, co oznaczało, że musiał mu też pomóc pozbyć się ludzi, którzy tam mieszkali. Tym razem boże zalecenia były **absolutnie jednoznaczne**. Żadnych niedomówień i aluzji [WZB: 116-117].

Odnosząc się do postawy Boga, Dawkins znowu – podobnie jak w poprzedniej książce – pisze o charakterze jego rozkazów (*orders*), tym razem opisując je jako „horribly clear”, czyli przerażająco jasne (tym samym daje do zrozumienia, że to ostatecznie Bóg był źródłem tego przerażenia – Osąd/Sankcja społeczna). W polskiej wersji po pierwsze nie były to rozkazy, lecz jedynie zalecenia, i po drugie były one jedynie „absolutnie jednoznaczne” (ocena znowu dotyczy cech przekazu – Aprecjacja, z odwołaniem do Stopniowania). W oczach polskiego czytelnika przerażający charakter rozkazów Boga, czy samej postaci Boga, znowu lokalnie schodzi na dalszy plan, tak jak w przypadku wyżej omawianego „ruthlessly explicit” z przykładu 4, z książki z roku 2006.

2. Sposób przedstawienia podboju Ziemi Obiecanej. Łagodzenie agresywnego charakteru działań plemion Izraela i zacieranie paraleli między nimi a wydarzeniami z historii XX wieku

W obszernych fragmentach swojego wywodu na temat nieprzydatności Biblii jako źródła postaw moralnych we współczesnym świecie Dawkins w pierwszej z omawianych książek, *The God Delusion* [Dawkins 2007 (2006)] rysuje paralele między opisywanymi w niej działaniami plemion Izraela podczas podboju Ziemi Obiecanej (samo to pojęcie zresztą kwestionuje) a wydarzeniami bliższymi nam w czasie, dotyczącymi m.in. aktów agresji ze strony hitlerowskich Niemiec w czasie drugiej wojny światowej, a także zbrodni reżimu Saddama Husseina w Iraku:

PRZYKŁAD 6.

The point is that, whether true or not, the Bible is held up to us as the source of our morality. And the Bible's story of Joshua's destruction of Jericho, and the **invasion** of the Promised Land in general, is morally indistinguishable from Hitler's **invasion** of Poland, or Saddam Hussein's **massacres** of the Kurds and the Marsh Arabs [GD: 280].

Problem w tym, że Biblia – prawdziwa czy nie – ma być dla nas źródłem moralności. Tymczasem starotestamentowe dzieje zniszczenia Jerycha przez Jozuego, a i zresztą cała historia **zajęcia** Ziemi Obiecanej przez plemiona Izraela, moralnie nie różni się niczym od **napaści** Hitlera na Polskę czy **masakr** dokonanych przez Saddama Husseina na Kurdach i szyitach [BU: 335].

Działania plemion Izraela, o których mowa w przytoczonym fragmencie książki Dawkinsa, zostały w tekście oryginału przedstawione jako: **zniszczenie** („destruction of Jericho”) i **inwazja** („invasion of the Promised Land”), a działania Hitlera i Saddama Husseina, do których są porównywane, jako **inwazja** („invasion of Poland”) i **masakry** („massacres of the Kurds and the Marsh Arabs”). Mogłoby się wydawać, że w powyższym fragmencie nie ma zasadniczych różnic między wersją angielską a polską, jednak pojawiają się one w sferze wyborów leksykalnych i pociągają za sobą przesunięcia semantyczne, które nie są neutralne z aksjologicznego punktu widzenia.

Po pierwsze, w polskim przekładzie, być może zgodnie z dominującą w polszczyźnie (a ściślej – w tworzeniu tekstów niespecjalistycznych) niepisaną zasadą wariacji stylistycznej, według której należy unikać dokładnych powtórzeń leksykalnych, pominięto występujący w oryginale

paralelizm między „the **invasion** of the Promised Land” i „Hitler’s **invasion** of Poland”, ewidentnie nie biorąc pod uwagę jego retorycznej wymowy. Po drugie zaś jako ekwiwalentem angielskiego *invasion* [of the Promised Land], tam gdzie chodzi o inwazję dokonaną przez lud Izraela, posłużono się w polskim przekładzie rzeczownikiem **zajęcie** [Ziemi Obiecanej]. Jest to bardzo dalekie od potencjalnych – mocniejszych pod względem wartościującym, bo wskazujących na agresywny charakter działań – ekwiwalentów, takich jak *inwazja*, *najazd*, *wtargnięcie* (czy wreszcie *napaść* [na Polskę], którego użyto do oddania drugiego wystąpienia *invasion* w „Hitler’s invasion of Poland”).

Zatem, pomimo faktu, że zachowano explicite wyrażone lub domyślne paralele między działaniami plemion Izraela/Jozuego a hitlerowskich Niemiec/Hitlera, to w wyniku użycia zwrotu „zajęcie Ziemi Obiecanej”, gdzie *zajęcie* jest słabsze w swej wymowie niż *napaść* czy *inwazja*, osłabieniu uległa ocena moralnej niedopuszczalności działań ludu Izraela, co istotne, inspirowanego, kierowanego i wspomaganego przez postać Boga (wartościowanie należące do kategorii Osąd/Sankcja społeczna).

Rozwijając wątek nieprzydatności opowieści biblijnych jako źródła postaw moralnych, Dawkins niejako zwraca się bezpośrednio do czytelników w kwestii takiej postawy samej postaci Boga (fragment ten cytowany był już powyżej, w odniesieniu do cech przypisywanych postaci Boga):

PRZYKŁAD 7.

Do not think, by the way, that the God character in the story nursed any doubts or scruples about the **massacres** and **genocides** that accompanied the **seizing** of the Promised Land [GD: 280].

Tak przy okazji, niech nikomu, kto jeszcze o tym nie wie, nie wydaje się, że boski bohater biblijnych opowieści żywi jakiegokolwiek skrupuły czy wątpliwości wobec **masakr** i **ludobójstwa** towarzyszącego **zajmowaniu** Ziemi Obiecanej [BU: 336].

Nie ma tu w wersji polskiej problemów – w interesującym nas obszarze wartościowania – z oddaniem angielskich terminów opisujących działania plemion Izraela (*massacres* i *genocides* jako *masakry* i *ludobójstwo*), a nawet postawy moralnej Boga wobec takich działań.

Zwraca jednak uwagę kwestia nieco drugoplanowa, lecz znowu związana z wyborem ekwiwalentu leksykalnego – użycie dla oddania angielskiego *seizing* (w „the **seizing** of the Promised Land”, od czasownika

seize, zakładającego użycie siły) jednego ze słabszych możliwych polskich ekwiwalentów słownikowych *zajmowanie* (w „*zajmowanie* Ziemi Obiecanej”). W pewnym stopniu przypomina to poprzednio wspomniany wybór rzeczownika *zajęcie* jako ekwiwalentu angielskiego *invasion*.⁷

Oto jak Dawkins uzasadnia swój osąd na temat braku skrupułów Boga:

PRZYKŁAD 8.

On the contrary, his orders, for example in Deuteronomy 20, were ruthlessly explicit. He made a clear distinction between the people who lived in the land that was needed, and those who lived a long way away. The latter should be invited to surrender peacefully. If they refused, all the men were to be killed and the women carried for breeding. In contrast to this relatively humane treatment, see what was in store for those tribes unfortunate enough to be already in residence in the promised *Lebensraum* [GD: 280-281].

Przeciwnie, jego rozkazy są absolutnie precyzyjne. Przede wszystkim Pan nakazał odmiennie traktować ludy zamieszkujące podbijane ziemie od tych, które żyły w sąsiedztwie. Te drugie mogły się poddać Izraelitom i tylko jeśli tego nie uczyniły, należało je podbić siłą, wyrządnąć wszystkich mężczyzn, a kobiety (i resztę inwentarza) przejąć na własność. To zalecenie można traktować jako stosunkowo humanitarne, zwłaszcza wobec tego, co Pan nakazał uczynić z nieszczęśnikami, którzy mieli tego pecha, że zamieszkivali samą Ziemię Obiecaną (*Lebensraum*, **chciałoby się powiedzieć**) [BU: 336].

Tu na pierwszy plan wybijają się dwie kwestie. Pierwszą z nich jest omawiane już wcześniej użycie jako ekwiwalentu „ruthlessly explicit” wyrażenia „absolutnie precyzyjne”, a drugą sposób odwołania się do koncepcji *Lebensraumu* (przestrzeni życiowej), która znalazła praktyczną realizację w działaniach nazistowskich Niemiec w czasie drugiej wojny światowej.

Dawkins już wcześniej sygnalizował paralele między polityką i działaniami Hitlera a postępowaniem ludu Izraela – w tym fragmencie wyrażenie do nich nawiązuje, pisząc o plemionach, które miały to nieszczęście, że zamieszkowały „the promised *Lebensraum*” (obiecany *Lebensraum*).

⁷ Na marginesie warto zauważyć, że zamiast bezpośredniej konstrukcji trybu rozkazującego drugiej osoby („do not think”) w wersji polskiej użyto rozbudowanej konstrukcji z trybem rozkazującym 3 os. l. poj z *niech* („niech nikomu, kto jeszcze o tym nie wie, nie wydaje się”), w ten sposób usuwając relację między autorem a czytelnikiem z pola widzenia tego ostatniego.

W polskiej wersji mowa jest o „nieszczęśnika[ch], którzy mieli tego pecha, że zamieszkiwali samą Ziemię Obiecaną (*Lebensraum*, **chciałoby się powiedzieć**)”.

Widać tu podwójne osłabienie wzmianki o *Lebensraum*. Po pierwsze jest ona umieszczona w nawiasie, a po drugie opatrzona została wtrąconym/dodanym eufemizującym wyrażeniem „chciałoby się powiedzieć”. Na podstawie lektury polskiej wersji można by dojść do wniosku, że porównanie działań Izraelitów i hitlerowskich Niemiec pojawia się w tekście po raz pierwszy i w mniemaniu autora nie jest w pełni uzasadnione – wniosek taki byłby jednak fałszywy, wystarczy spojrzeć na treści zawarte w tym i poprzednim akapicie, które wskazują pośrednio na negatywny osąd postaci Boga (Osąd/Sankcja społeczna).

Temat kampanii wojennej mającej na celu podbój Ziemi Obiecanej pojawia się również w drugiej książce Dawkinsa [2019a], także w kontekście odrzucenia Biblii jako źródła postaw moralnych we współczesnym świecie. Oto jak przedstawione są działania wojenne plemion Izraela, w tym wspomniany przeze mnie podbój:

PRZYKŁAD 9.

The books of Joshua and Judges are largely about the campaign waged by the Israelites, after Moses had led them out of captivity in Egypt, to **take over** the Promised Land. This was the land of Israel, the ‘land flowing with milk and honey’. God helped them take it **over** by **exterminating the unfortunate peoples who already lived there** [OG: 82].

Księga Jozuego i Księga Sędziów to w znacznej mierze relacja z kampanii wojennych, jakie stoczył Izrael po tym, gdy Mojżesz wyprowadził swój lud z niewoli egipskiej i **przywiódł** do Ziemi Obiecanej. Jak pamiętamy Bóg przyrzekł tę „krajnę miodem i mlekiem płynącą” narodowi wybranemu, co oznaczało, że musiał mu też pomóc **pozbyć się ludzi, którzy tam mieszkali** [WZB:116].

Z wersji angielskiej dowiadujemy się, że Bóg wyprowadził lud Izraela z niewoli egipskiej i pomógł Izraelitom przejąć (opanować) Ziemię Obiecaną – wyrażenie *take over* jest w tym fragmencie użyte dwukrotnie: „Moses had led them out of captivity in Egypt, to **take over** the Promised Land” i „God helped them **take** it [the Promised Land] **over**”.

W wersji polskiej czytamy jedynie, że „Mojżesz wyprowadził swój lud z niewoli egipskiej i przywiódł do Ziemi Obiecanej”, a we fragmencie

z drugim użyciem *take over* mamy do czynienia z opustką. Być może w ten sposób uniknięto potencjalnej walencji czasownika *przejść* – „przejąć **od kogo**” (podobnie jak „take over **from whom**”), wskazującego na potencjalnie przemocowy charakter działań ludu Izraela.

Istotne jest też to, że według Dawkinsa to przejście Ziemi Obiecanej (wspomagane przez Boga) nastąpiło poprzez **eksterminację** nieszczęsnych ludów tam mieszkających („by **exterminating** the unfortunate peoples who already lived there”). W wersji polskiej pomoc Boga dotyczyła jedynie „**pozby[cia]** się ludzi, którzy tam mieszkali”, a więc dokonano wyboru znacznie łagodniejszego ekwiwalentu formy czasownika *exterminate*. Różnica w wartościowaniu (pośrednie, negatywne wartości w kategorii Osąd/Sankcja społeczna) działań postaci Boga lub tych, którym okazywał wsparcie (*eksterminacja* a *pozbycie się*), jest ewidentna.

W tym samym zdaniu mamy też opustkę i kolejny (kontrowersyjny) wybór leksykalny. O ile Dawkins pisze o „exterminating the **unfortunate peoples**” (eksterminacji **nieszczęsnych ludów**), o tyle w tłumaczeniu mamy „pozbyć się **ludzi**”. W wersji polskiej, inaczej niż w analogicznym fragmencie przekładu książki z roku 2006 (zob. przykład 8, gdzie mowa jest o „nieszczęśnikach”), brakuje elementu wartościującego, wyrażającego współczucie autora dla ofiar podboju (*unfortunate*). Jednocześnie zaś wybór rzeczownika *ludzie* jako ekwiwalentu *peoples* (ludy) może mieć istotne znaczenie w świetle definicji ludobójstwa – usuwa on w cień, skalę i charakter działań wojennych plemion Izraela, na który zwraca uwagę Dawkins.

Kwestie dotyczące językowej kategoryzacji tych, którzy podlegali czystkom etnicznym w wyniku podboju Ziemi Obiecanej, pojawiają się także w cytowanym i analizowanym pod innym względem fragmencie książki z 2006 roku i jej przekładzie:

PRZYKŁAD 10.

He [God] made a clear distinction between the people who lived in the land that was needed, and those who lived a long way away. The latter should be invited to surrender peacefully. If they refused, all the men were to be killed and the women carried for breeding. In contrast to this relatively humane treatment, see what was in store for **those tribes unfortunate enough** to be already in residence in the promised *Lebensraum* [GD: 280-281].

Przed wszystkim Pan nakazał odmiennie traktować ludy zamieszkujące podbijane ziemie od tych, które żyły w sąsiedztwie. Te drugie mogły się poddać

Izraelitom i tylko jeśli tego nie uczyniły, należało je podbić siłą, wyróżnić wszystkich mężczyzn, a kobiety (i resztę inwentarza) przejąć na własność. To zalecenie można traktować jako stosunkowo humanitarne, zwłaszcza wobec tego, co Pan nakazał uczynić z **nieszczęśnikami, którzy mieli tego pecha**, że zamieszkiwali samą Ziemię Obiecaną (*Lebensraum*, chciałoby się powiedzieć) [BU: 336].

O ile w trakcie omawiania ogólnych zasad postępowania z ludnością zamieszkującą Ziemię Obiecaną i ziemie sąsiednie w tekście Dawkinsa mowa jest o ludziach („the people who live”), a w przekładzie polskim o ludach („ludy zamieszkujące”), o tyle w przypadku mieszkańców samej Ziemi Obiecanej znaczące wydaje się użycie wyrażenia „those **tribes** unfortunate enough” (mowa o plemionach, którym współczuje autor) i zmiana w polskiej wersji, gdzie ofiarami są tylko „nieszczęśni[cy], którzy mieli tego pecha” (współczucie dotyczy jednostek). Różnica pomiędzy plemionami a jednostkami, odniesiona do tego, co miało się z nimi stać, to w gruncie rzeczy różnica między ludobójstwem a „zwykłymi” masakrami (zbrodniami wojennymi?).

Wracając do książki *Outgrowing God* z roku 2019, Dawkins – w nawiązaniu do kwestii moralnego prawa Izraelitów do podboju Ziemi Obiecanej – kwestionuje argument boskiego nadania jako odpowiedniego uzasadnienia dla podjęcia działań wojennych (ich legitymizacji). I znowu, jak w książce z roku 2006, krytykując takie uzasadnienie, Dawkins przywołuje Hitlera i jego podpieranie się argumentem „rasy panów” oraz potrzeby zapewnienia jej *Lebensraumu* (przestrzeni życiowej), por.:

PRZYKŁAD 11.

‘For I have given you the land to possess.’ What? Is that a good motive for going to war? Adolf Hitler [...] justified his invasion of Poland, Russia and other lands to the east by saying that the superior German master race needed *Lebensraum*, a ‘living space’. And that is exactly what God was urging his own ‘chosen people’ to claim by war [OG: 83].

„Dałem wam tę ziemię w posiadanie”. Co?! Czy to dobry powód do agresywnej wojny. [...] Adolf Hitler uzasadniał napaść na Polskę, a potem na Rosję i inne kraje tym, że Niemcy, „rasa panów”, potrzebują dla siebie „przestrzeni życiowej”, *Lebensraumu*. Czy w sumie nie dokładnie takim argumentem posługują się autorzy Biblii? Czy nie tak instruuje Bóg „naród wybrany”, wysyłając go na wojnę? [WZB: 117].

Tym razem w polskiej wersji nie ma problemu z wprowadzeniem pojęcia *Lebensraum*. Dyskusyjne jest jedynie sformułowanie fragmentu, w którym Dawkins zarysowuje paralele między argumentami wkładanymi w usta postaci Boga a argumentami Hitlera (co implikuje negatywny Osąd w zakresie Sankcji społecznej).

Po pierwsze w wersji angielskiej mamy zdanie oznajmujące, niepozostawiające żadnej wątpliwości co do podobieństwa argumentacji dotyczącej podboju ziem zarówno przez lud Izraela, jak i przez hitlerowskie Niemcy: „And that is exactly what God was urging his own ‘chosen people’ to claim by war” [„I to jest dokładnie to, do uzyskania/żądania czego Bóg nakłaniał swój «lud wybrany» poprzez podjęcie wojny”]. W polskiej wersji natomiast użyto dwóch przeczących zdań pytajnych: „Czy w sumie nie dokładnie takim argumentem posługują się autorzy Biblii? Czy nie tak instruuje Bóg «naród wybrany», wysyłając go na wojnę?” – nawet jeśli są to pytania retoryczne, to teoretycznie można odrzucić presupozycje w nich zawarte (te presupozycje to: „dokładnie takim argumentem posługują się autorzy Biblii” i „tak instruuje Bóg «naród wybrany», wysyłając go na wojnę”).

Po drugie w pierwszym z pytań w polskiej wersji znika postać Boga, a pojawiają się jedynie „autorzy Biblii”, jako podmiot posługujący się argumentem potrzeby przestrzeni życiowej. Ocenie podlegają zatem oni (Osąd/Sankcja społeczna) i ich argumentacja (Aprecjacja), a nie sama postać Boga, co samo w sobie nie jest niezgodne z ogólną wymową wyводу Dawkinsa, jednak nieco ją osłabia.

Wreszcie w polskiej wersji użyto wyrażenia „w sumie”, które dodatkowo tonuje wymowę paraleli przeprowadzonej w wersji angielskiej (można to uznać za element obszaru wartościowania określanego jako Stopniowanie).

W dalszym ciągu omawianego fragmentu znajdują się ciekawe nawiązania intertekstualne do odpowiednich partii w poprzedniej książce Dawkinsa, a także pewne pozornie drobne różnice między dyskursem wersji angielskiej i polskiej. Warto przyjrzeć się tu bliżej sposobowi, w jaki przedstawione są ludy zamieszkujące Ziemię Obiecaną i obietnica Boga wobec plemion Izraela:

PRZYKŁAD 12.

But less gentle treatment awaited **the unfortunate peoples** who actually lived in the *Lebensraum* which God had promised his chosen people [OG: 82].

Dla **tych**, którzy zamieszkiwali ziemię obiecaną⁸, Bóg nie miał już litości. I udzielił bardzo jasnych poleceń [WZB: 118].

W angielskiej wersji znowu – tak jak w przypadku analogicznego fragmentu z książki Dawkinsa z 2006 roku (przykład 10), jak również nieco wcześniej cytowanego fragmentu z książki z roku 2019 (przykład 9) – mowa jest o nieszczęsnych ludach i o obiecany *Lebensraum*, które te ludy zamieszkiwały: „the **unfortunate** peoples who actually lived in the *Lebensraum* which God had promised his chosen people”, natomiast w wersji polskiej mamy tylko wzmiankę o „tych, którzy zamieszkiwali ziemię obiecaną”. Opustki w wersji polskiej sprawiają, że nie pojawia się tu wyrażenie będące ekwiwalentem „unfortunate peoples” (a potencjalnie mogłoby, na przykład jako „nieszczęsne ludy”). Takie określenie z jednej strony wskazywałoby na współczucie wobec ofiar, a z drugiej – jak w przypadku wyżej cytowanego fragmentu książki z 2006 roku – sugerowałoby, że chodzi o działania zbliżone do tych, które odpowiadają definicji ludobójstwa. Nie ma też wzmianki o *Lebensraum*, co pozwala na uniknięcie kolejnego skojarzenia czynów plemion Izraela wspieranych przez ich Boga z polityką i działaniami hitlerowskich Niemiec. W końcu nie dochodzi do przypomnienia czytelnikowi, że to Bóg obiecał przestrzeń życiową swojemu narodowi wybranemu: „the unfortunate peoples who actually lived in the *Lebensraum* **which God had promised his chosen people**”. Zachowanie tego fragmentu w polskim przekładzie znowu prowadziłoby do bezpośredniej paraleli między postacią Boga a Hitlerem (w naszej kulturze implikuje to Osąd skrajnie negatywny), a mógłby on brzmieć np.: „Lecz dla tych nieszczęsnych ludów, które zamieszkiwały *Lebensraum* obiecany przez Boga swojemu narodowi wybranemu”. Dzięki opustce w wersji polskiej takiej analogii można uniknąć, można ją dyskretnie przemilczeć.

Uwagi końcowe

Przytoczone przykłady nie wyczerpują listy zmian semantycznych, opustek i dodatków w tłumaczeniu, w którym obserwujemy zmiany w wartościującej wymowie oryginału. Ciekawe są na przykład niezwiązane bezpośrednio z dyskursem biblijnym czy postacią Boga opustki przymiotnika *amerykański* w przypadku wzmianek o afgańskich talibach i ich amerykańskich odpowiednikach [GD: 279 / BU: 334; GD: 298 / BU: 356]. Paralele między

⁸ Pisownia za polskim przekładem.

fundamentalizmem afgańskich talibów i amerykańskimi fundamentalistami chrześcijańskimi jako takie nie są zacierane, jedynie geograficzno-kulturowe pochodzenie tych drugich zostało pominięte w dwóch fragmentach (w innych miejscach już tego nie ma, być może ze względu na konieczność odniesienia się do określenia „amerykańscy talibowie” – por. BU: 387-389, 393-394). Tego rodzaju decyzje mogą sugerować, że tłumacz i/lub redaktor podejmują decyzje świadczące o wyczuleniu (przeczuaniu?) na realia społeczno-polityczne i społeczno-kulturowe dzisiejszego świata.

Na tym tle analizowane w niniejszym studium przykłady zdają się świadczyć, że osoby zaangażowane w przekład wspomnianych fragmentów (tłumacz i/lub redaktor) mogły sądzić, że na gruncie polskim z jakichś względów nie do zaakceptowania będzie stopień krytycyzmu wobec dyskursu religijnego, a więc pośrednio religii czy bóstwa, jaki pojawia się w oryginalnych tekstach Dawkinsa. Dotyczy to w szczególności stosunku zarówno do fragmentów Starego Testamentu mówiących o podboju Ziemi Obiecanej – gdzie autor wskazuje na nakazy bezwzględności i okrucieństwa towarzyszące temu procesowi – jak również wzmianek na temat wsparcia dla tego działania udzielanego przez postać Boga, czy wręcz przypisywania mu odpowiedzialności za taki a nie inny przebieg tego procesu (wszystko to bezpośrednio lub pośrednio niesie ze sobą negatywne wartości, zwłaszcza w kategorii Osądu / Sankcji społecznej). Działa to też w przeciwnym kierunku – widoczne są zmiany polegające na zaniechaniu oddania sygnałów empatii autora wobec podbijanych ludów, a także na specyficznych przesunięciach semantycznych w doborze określeń stosowanych w odniesieniu do ofiar tego podboju. Z tego powodu czytelnik polskiego przekładu, chociaż widzi zbrodnie wojenne przypisywane plemionom Izraela z polecenia Boga, to mniej wyraźnie może dostrzec ich ludobójczy charakter. Wreszcie łagodzone bywają przypadki paraleli między podbojem Ziemi Obiecanej a działaniami hitlerowskich Niemiec w trakcie drugiej wojny światowej.

Wszystkie wymienione elementy składają się na obraz, który można chyba próbować wyjaśniać – zwłaszcza w przypadku omawianych fragmentów, wiążących się z postacią Boga plemion Izraela – jakimiś mniej lub bardziej uświadamianymi sobie przez tłumacza obawami przed posądzeniem książki (lub autora) o antyjudyzm i antysemityzm, jak również poczuciem niestosowności przypisywania Żydom, ofiarom zagłady z rąk hitlerowskich Niemiec, podobnych działań jak te, których oni sami doświadczyli. Podobnie jak w przypadku opustek w przynajmniej niektórych

z wyżej wspomnianych fragmentach z odniesieniami do Ameryki, nasuwa się przypuszczenie, że tego rodzaju swoista (auto)cenzura tłumacza i/lub redaktora może wynikać z chęci do nieurazenia narodu żydowskiego i, co nie mniej ważne, państwa izraelskiego, gdyż jego polityka – w pewnych okresach i interpretacjach – może się wydawać nacechowana działaniami, które swoim charakterem w pewnym stopniu przypominają te podlegające krytyce w książkach Dawkinsa (takie jak kolonizacja ziem zajętych siłą, czystki etniczne, bezwzględność w tępieniu wrogów itp.). Na ile tego rodzaju decyzje tłumacza i/lub redaktora przekładu są do zaakceptowania – to już jest sprawa wykraczająca poza ramy niniejszego artykułu.

Bibliografia

- Dawkins, R. (2007 [2006]), *The God Delusion*, Black Swan, London.
- Dawkins, R. (2018 [2007]), *Bóg urojony*, Wydawnictwo CiS, Stare Groszki.
- Dawkins, R. (2019a), *Outgrowing God: A Beginner's Guide*, Bantam Press, London.
- Dawkins, R. (2019b), *Wyrastając z Boga. Przewodnik dla początkujących*, Wydawnictwo CiS, Stare Groszki.
- Hatim, B., Mason, I. (1997), *The Translator as Communicator*, Routledge, London–New York.
- Hejwowski, K. (2004). *Translation: A Cognitive-Communicative Approach*, Wszechnica Mazurska, Olecko.
- Hejwowski, K. (2015 [2016]), *Iluzja przekładu. Przekładoznawstwo w ujęciu konstruktywnym*, Śląsk, Katowice.
- Hunston, S. (2000), „Evaluation and the Planes of Discourse: Status and Value in Persuasive Texts”, [w:] Susan Hunston, Geoff Thompson, red., *Evaluation in Text: Authorial Stance and the Construction of Discourse*, Oxford University Press, Oxford, <https://doi.org/10.1093/oso/9780198238546.003.0009>.
- Konik, T. (2015), „Tekstowe i dyskursywne «uwikłania» błędów w polskim przekładzie książki Josepha E. Stiglitz *Globalization and its Discontents* – studium przypadku”, [w:] Anna Duszak, Anna Jopek-Bosiacka, Grzegorz Kowalski, red., *Tekst naukowy i jego przekład*, Universitas, Kraków.
- Konik, T. (2016), „Elementy ewaluatywne w dyskursie na przykładzie analizy tekstu prasowego o tematyce ekonomicznej”, [w:] Waldemar Czachur, Agnieszka Kulczyńska, Łukasz Kumięga, red., *Jak analizować dyskurs? Perspektywy dydaktyczne*, Universitas, Kraków.

- Konik, T. (2018a), „On Errors in Rendering the Critique of Neo-Liberalism in the Polish Translations of Two Books by Joseph E. Stiglitz”, [w:] Anna Kułka-Wojtasik, Eryk Stachurski, Magdalena Dobrowolska de Tejerina, red., *«Translatio» et Histoire des idées. Idées, langue, déterminants / “Translatio” and the History of Ideas. Ideas, language, politics*, vol. 2, Peter Lang, Berlin.
- Konik, T. (2018b), „Uwagi o błędach w tłumaczeniu z perspektywy studiów nad dyskursem i komunikacją międzykulturową”, [w:] Urszula Okulska-Lukawska, Urszula Topczewska, Anna Jopek-Bosiacka, red., *Wybrane zagadnienia lingwistyki tekstu, analizy dyskursu i komunikacji międzykulturowej* – in memoriam Profesor Anny Duszak (1950-2015), Instytut Lingwistyki Stosowanej UW, Warszawa.
- Konik, T. (2021), „Tłumaczenie a ideologia – o wyborach tłumacza (i/lub redaktora), świadomych i nie tylko”, [w:] Małgorzata Guławska, Grzegorz Pawłowski, red., *Ideologiczne i polityczne uwarunkowania komunikacji językowej*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, <https://doi.org/10.31338/uw.9788323551218.pp.197-216>.
- Konik, T. (2024), „O przysłówkach w przekładzie i o wartościowaniu w tekście – na przykładzie wybranych fragmentów polskich tłumaczeń książek Richarda Dawkinsa”, *Między Oryginałem a Przekładem*. 30/1(63): 73-92, <https://doi.org/10.12797/MOaP.30.2023.63.04>.
- Lefevere, A. (1982), „Mother Courage’s Cucumbers: Text, System and Refraction in a Theory of Literature”, *Modern Language Studies*. 12(4): 3-20, <https://doi.org/10.2307/3194526>.
- Lefevere, A. (1992), *Translation, Rewriting and the Manipulation of Literary Fame*, Routledge, London–New York.
- Martin, J.R., Rose, D. (2013), „Wartościowanie w dyskursie i negocjowanie postaw” (tłum. Aleksandra Wiśniewska), [w:] Anna Duszak, Grzegorz Kowalski, red., *Systemowo-funkcjonalna analiza dyskursu*, Universitas, Kraków.
- Martin, J.R., White, P.R.R. (2005), *The Language of Evaluation: Appraisal in English*, Palgrave Macmillan, Basingstoke.
- Munday, J. (2007), „Translation and Ideology. A Textual Approach”, *The Translator*. 13(2): 195-217, <https://doi.org/10.1080/13556509.2007.10799238>.
- Munday, J. (2008), „The Relations of Style and Ideology in Translation: A Case Study of Harriet de Onís”, [w:] Luis Pegenaute, Janet Ann DeCesaris, Mercedes Tricás Preckler, Elisenda Bernal, red., *Actas del III Congreso Internacional de la Asociación Ibérica de Estudios de Traducción e Interpretación. La traducción del futuro: mediación lingüística y cultural en el siglo XXI*. Barcelona

- 22-24 de marzo de 2007, vol. 1, Promociones y Publicaciones Universitaria, Barcelona.
- Thompson G., Hunston S. (2000), „Evaluation: An Introduction”, [w:] Susan Hunston, Geoffrey Thompson, red., *Evaluation in Text: Authorial Stance and the Construction of Discourse*, Oxford University Press, Oxford.
- Tymoczko, M. (2003), „Ideology and the Position of the Translator: In What Sense is the Translator in Between?”, [w:] Maria Calzada Pérez, red., *Apropos of Ideology: Translation Studies on Ideology – Ideologies in Translation Studies*, St. Jerome, Manchester.
- White, P.R.R. (2016), „Evaluative Contents in Verbal Communication”, [w:] Andrea Rocci, Louis de Saussure, red., *Verbal Communication: Handbook of Communication Science*, Walter de Gruyter, Berlin–Boston.

STRESZCZENIE

W dwóch książkach popularnonaukowych, *The God Delusion* i *Outgrowing God*, Richard Dawkins przedstawia krytykę dyskursu biblijnego, zwłaszcza Starego Testamentu, jako wzorca moralności dla ludzi w XXI wieku. We fragmentach tej krytyki pojawiają się znaczenia wartościujące, odgrywające kluczową rolę w wywodzie autora. Niniejszy artykuł poświęcony jest analizie sposobu, w jaki oddane są elementy wartościujące we fragmentach polskich przekładów książek Dawkinsa, zatytułowanych *Bóg urojony* i *Wyrastając z Boga*. Szczególną uwagę zwrócono na przypadki, w których doszło do eliminacji lub osłabienia elementów wartościowania negatywnego, co prowadzi do łagodzenia wymowy przedstawionej przez autora krytyki.

SŁOWA KLUCZOWE: przekład, wartościowanie w tekście, dyskurs biblijny, krytyka, łagodzenie

ABSTRACT

On Attenuating Evaluation under Translation – Based on Selected Fragments of the Polish Translations of Books by Richard Dawkins Dealing with Biblical Discourse

In two of his popular science books, *The God Delusion* and *Outgrowing God*, Richard Dawkins has presented a critique of biblical discourse, especially that of the Old Testament, as a source of morality for humanity in

the 21st century. Fragments of that critique carry elements of evaluative meanings, which play a key role in the author's argument. The present paper looks at how elements carrying such evaluative meanings are rendered in selected fragments of the Polish translations of the two books, entitled *Bóg urojony* and *Wyrastając z Boga*. A special focus of the study is on cases where negative evaluative elements are eliminated or downplayed in the Polish translations, thus locally softening the impact of the author's critique.

KEYWORDS: translation, evaluation in text, biblical discourse, critique, softening