

ALEKSANDER NAUMOW
Kraków

CZY JĘZYK JEST KONFESYJNY? UWAGI PRZY PRZEKŁADANIU FRANCISZKA SKORYNY

O konfesyjności języka można mówić o tyle, o ile określona konfesyjność jest postrzegana jako nacechowany element kultury i użytkownik języka poprzez konkretne wybory i użycia manifestuje, a nawet ideologizuje swą przynależność do danego kręgu kulturowego¹. Różnice między językami naturalnymi mogą wystąpić nawet na poziomie słów słownikowo synonimicznych, ukazując odmienności kulturowe między narodami, o czym zajmująco pisała ostatnio A. Wierzbicka, porównując słowa *los* i *sud'ba*². Gdybyśmy jednak fakt ten potraktowali zbyt poważnie, postawilibyśmy pod znakiem zapytania celowość czy nawet możliwość wszelkiego aktu translacyjnego, łącznie z przysłowiowym tłumaczeniem z „polskiego na nasze” czy „jak chłop krowie na miedzy”. Przecież już biblijny teoretyk przekładu, tłumacz księgi Jezusa syna Syracha (Eklezjastyka) z hebrajskiego na grekę był świadom, że „nie mają tej samej mocy słowa czytane w języku hebrajskim, co przełożone na inną mowę. Nie tylko ta księga, ale nawet samo Prawo i Proroctwa, i inne księgi czytane w swoim języku wykazują niemałą różnicę”³. Pomijając zatem cały złożony problem niejednorodności postawy komunikacyjnej w obrębie tego samego języka, przy przekładzie obcojęzycznego tekstu, należącego do odmiennego kręgu kulturowego i posiadającego w warstwie zewnętrznej znamiona tej przynależności, szuka-

¹ Nie chciałbym się tu wdawać w rozważania o granicach czy sposobach wyodrębniania tzw. kręgów kulturowych. Jedno jest pewne, że nie są one ani stałe, ani wyraźne, a poza tym do pojęcia kręgu kulturowego zbliżają się pojęcia okresu w dziejach kultury, enklawy kulturowej, korporacji, elity i subkultury. Dla unaocznienia problemu w aspekcie diachronicznym można postawić obok siebie np. średniowiecznego i współczesnego mnicha z klasztoru kijowsko-pieczerskiego, XVII-wiecznego i dzisiejszego wykładowcę Akademii Kijowsko-Mohylańskiej czy wreszcie członka Bractwa Cyrylometejskiego i członka Białego Bractwa. Również w aspekcie synchronicznym takie sytuacje zachodzą nieustannie.

² *Język i naród: polski los i rosyjska sud'ba*. „Teksty Drugie” 1991 nr 3 s. 5-20.

³ Tekst prologu w tłumaczeniu K. Winiarskiego CSsR w: *Pismo święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Wyd. 3 poprawione. Poznań–Warszawa 1980 s. 777 (Biblia Tysiąclecia).

my takiego obszaru, na którym niwelowałyby się różnice między wypowiedziami i wytwarzały pola semantyczne umożliwiające porozumienie. Jednym z bardziej sprawdzonych sposobów jest odwoływanie się do wspólnych wielkich tekstów religijnych w nadziei, że zagwarantują one ekwiwalencję semantyczną, także w aspekcie etnologicznym. W naszej praktyce tekstem takim jest Biblia, w mniejszym stopniu mitologia antyczna czy wielkie arcydzieła literackie nowożytnego świata. Jest w zasadzie oczywiste, że podstawowym zasobem językowym, który nam ułatwia poruszanie się po obszarze różnojęzycznych judeo-chrześcijańskich tekstów religijnych, jest Pismo św. Biblia bowiem kształtuje i utrwała wspólną tradycję kulturową wszystkich narodów, które z nią obcują, przeto zwykłą praktyką jest wyszukiwanie w tekście tłumaczonym cytatów i odwołań biblijnych i przenoszenie ich na język tłumaczenia w szacie językowej, stanowiącej wyraźną aluzję do stylu biblijnego.

Jednak Biblia nie jest tekstem pozbawionym zabarwień kulturowych i konfesyjnych; wiemy, ile było biblijnych sporów w historii kultury chrześcijańskiej i w historii *filologiae sacrae*⁴ oraz z jak wielkim trudem powstają dzisiaj biblijne przekłady interkonfesjonalne i jak silnie odczuwa się potrzebę stworzenia własnych prawosławnych przekładów biblijnych np. w Polsce, na Białorusi czy Słowacji. A więc nawet w obrębie tego samego języka naturalnego istnieje możliwość wyboru takiej wersji przekładu biblijnego – czy to będzie segmentacja tekstu czy numeracja psalmu, kłopotliwy leksem czy nawet forma zapisu – która jest zbliżona do występującej w tekście oryginału, a jej wybór czy modyfikacja jest w zasadzie pozatekstową konfesyjną (przynależnościową) deklaracją tłumacza.

Od czasu, kiedy oglądałem po raz pierwszy *Dekalog* Krzysztofa Kieślowskiego (1989-1990), zastanawiam się nad problemem przełożenia struktury całego cyklu i tytułów poszczególnych (poza pierwszym) filmów na język z dominującą tradycją prawosławną czy judejską. Chodzi tu o rozbieżność podziału dekalogu (Wj 20, 1-21) na przykazania. Rozbieżność ta wywodzi się z głębokiej tradycji.

Gdy Józef Flawiusz, Filon i większość Ojców Kościoła uważają oddawanie czci obcym bogom i oddawanie czci obrazom za oddzielne przykazania, to inni pisarze kościelni, począwszy od Orygenes, łączą te dwa przykazania w jedno. Natomiast zakaz pożądania rozdzielają oni na dwa przykazania [...]. Klasyfikacja ta rozpo-

⁴ Jedną z najciekawszych pozycji ostatnich lat jest rozprawa Davida A. Fricka *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation: Chapters in the History of the Controversies (1551-1632)* (Berkeley 1989), a także jego wstępy do nowych reedycji Biblii Leopoldy (1988) i Budnego (w druku).

wszechniła się od św. Augustyna i przyjęła się zarówno w Kościele katolickim, jak i u luteranów⁵.

Kościół prawosławny idą w tym wypadku za praktyką rabinacką – zachodni wstęp jest włączony do 1. przykazania (Jam jest Pan Bóg twój, nie będziesz miał bogów cudzych przede Mną), drugie przykazanie, oparte na wersach 3-5, dotyczy zakazu oddawania czci rzeźbom i obrazom (He сотвори себѣ кумира и всякого подобія...). To powoduje przesunięcie numeracji rzymskich i luteranckich przykazań o jeden. W ten sposób, gdy Polak powiada z wypiekami na twarzy, że zaraz opowie o swoich grzechach przeciwko szóstemu przykazaniu, Żyd, Rosjanin, Serb, Grek czy prawosławny Polak myślą, że zaraz przyzna się do zabójstwa. Liczbę dziesięciu uzyskuje się na Wschodzie poprzez połączenie w jednym przykazaniu żony bliźniego z niewolnikami jego, osłem i *żadną rzeczą*, która należy do niego.

Przykład ten wskazuje na wiele takich podskórnych konfliktów i zderzeń semantyczno-kulturowych, których świadomość trzeba mieć w epoce butnego budowania wspólnego europejskiego domu, chyba że w tym domu nie dla wszystkich są przewidywane pokoje. Pod tym względem wspaniałego materiału dostarczają dzieła XVI- i XVII-wiecznych polemistów katolicko-protestanckich i katolicko-unicko-prawosławnych, na tyle wspaniałego, że materiał ten zasługuje na wszechstronne zbadanie, a więc także pod tym językowo-kulturowym kątem. Jest to bowiem fenomen kultury pogranicza, którego zbadanie jest wielkim metodologicznym i faktograficznym wyzwaniem.

Badając tradycje literatury cerkiewnosłowiańskiej na ziemiach ruskich Wielkiego Księstwa Litewskiego i Korony, bez przerwy natykamy się na literackie świadectwa zderzania się różnych tradycji. Interesującego materiału dostarcza w tym względzie także wybitny białoruski humanista Franciszek Skoryna.

Od niedawna wiadomo, że Skoryna był nie tylko tłumaczem, wydawcą, autorem przedmów i posłowi, ale także hymnografem. Wydając około 1522 r. w Wilnie cykl broszur, składających się na *Małą księgę podrózną*, osiem z nich poświęcił akatystom, a mianowicie wydrukował akatysty ku czci Grobu Pańskiego, do Archanioła Michała, do Jana Chrzciciela, do Bogarodzicy, do Piotra i Pawła, do Mikołaja, ku czci Krzyża i do Pana Jezusa. Akatysty te wprawdzie mają wspólną kartę tytułową, ale były drukowane osobno. Oprawione wspólnie w jedną całość znajdują się tylko w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu, natomiast zwykle występują wspólnie z kanonami (jak np. egzemplarz w BJ). Dwa z tych akatystów – do św. Jana Chrzciciela i do Pana Jezusa są opatrzone

⁵ *Księga Wyjścia. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz.* Oprac. S. Łach. Poznań 1964 s. 181.

akrostychem, w pierwszym wypadku писал доктор Скоринич Францискус, a w drugim – делал доктор Скоринич Францискус. Mając tak niezbitą dowód jak autorski podpis, w lutym 1979 r. wybitny moskiewski archeograf Anatolij Arkadjewicz Turilow⁶ postawił Skorynę na czele nielicznego grona wschodniosłowiańskich hymnografów i wezwał do dalszych badań nad tymi tekstami⁷.

Zachęcony tym odkryciem z radością powitałem niedawny reprint Jurija Andrejewicza Łabyncewa, gdzie są owe autorskie akatysty Skoryny, a który umożliwi korekturę kilku usterek, jakie wkradły się do dostępnego wydania krytycznego, przygotowanego przez Aleksandra Fomicza Korszunowa⁸ i przystąpiłem do nieśpiesznego przekładania hymnograficznych utworów białoruskiego humanisty. Na razie skończyłem tłumaczenie *Akatystu do Pana Jezusa* i w związku z tym chciałbym podzielić się na tym forum kilkoma uwagami dotyczącymi problemów z tym (i takim) przekładem związanych.

Cerkiewnosłowiański język Skoryny, tak jak praktycznie wszystkich twórców w państwie polsko-litewskim, jest specyficzny. Specyfika ta przejawia się na wszystkich poziomach tekstu, od ortografii poczynając. Bardzo wyraźnie widać to w leksyce, gdzie polonizmy i bohemizmy stwarzają czasem napięcie między użytym słowem a jego cerkiewnosłowiańskim paronimem⁹. Dla przykładu – dwukrotnie (ikos VII i modlitwa) używa do Jezusa epitetu прелюбий, co poza obszarem litewsko-rusko-polskiej płataniny mów było albo niezrozu-

⁶ Гимнографическое наследие Франциска Скорины в рукописной традиции (К вопросу о научном описании и изучении рукописей традиционного содержания). W: Проблемы научного описания рукописей и факсимильного издания памятников письменности. Материалы Всесоюзной конференции. Под ред. М. В. Кукушкиной и С. О. Шмидта. Ленинград 1981 с. 243-247; Францыск Скарына і яго час. Энциклапедычны даведнік. Мінск 1988 с. 231-235, 304-305.

⁷ Specyfiką wszystkich akatystów Skoryny jest poprzedzenie właściwej części utworu pięcioma strofami – 3 numerowanymi sticherami, czwartą na Слава i piątą na И ныне. Istnieje przypuszczenie, że te stichery wszystkich ośmiu akatystów wyszły spod pióra Skoryny, a stan naukowych badań cerkiewnosłowiańskiej hymnografii jest taki, że dużo czasu minie, zanim coś wiarygodnego da się na ten temat powiedzieć. Prawdopodobnie jego autorstwa są też modlitwy po każdym z akatystów. Ważne, że akrostych w obu autorskich utworach obejmuje także te pięć początkowych strof (słowa *delal, pisal* są właśnie stamtąd). Stąd pierwszy wniosek – tłumaczyć należy tekst wydania w całości, zachowując akrostych, moim zdaniem, w wersji oryginalnej.

⁸ Ю. Л а б ы н ц а ў. 'Зерцало життя...' З лitarатурнай спадчыны Францыска Скарыны. Мінск 1991 с. 55-104; Ф. С к а р ы н а. Творы. Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Рэд. В. А. Чамярыцкі. Мінск 1990 с. 79-94.

⁹ Przy okazji chciałbym zwrócić uwagę na niezwykle ważne i ciekawe prace z zakresu języka cerkiewnosłowiańskiego, jakie prowadzi grupa moskiewskich sławistów pod opieką N. I. Tołstoja. Zob. wiele publikacji O. A. Siedakowej, A. G. Pletniewej i A. G. Krawietskigo w czasopiśmie „Славяноведение” od 1992 r. Tu szczególnie polecam słownik paronimów cerkiewnosłowiańskorosyjskich Olgi Aleksandrownej Siedakowej od numeru 5 za rok 1992.

miałe, albo mogło niebezpiecznie kojarzyć się właśnie z siódmym przykazaniem не прелюбы сотвори; mówi толико w znaczeniu polskiego 'tylko' (kondak II), wprowadza takie słowa jak плакание, сътривание, обличие na 'płkanie – płacz, wytrwanie, oblicze' – ikos X, używa оттоле nie w sensie czasowym (por. Mt 4, 17), lecz przestrzennym ('stamtąd' – ikos XII) поспешши w znaczeniu 'pospiesz się', a nie 'pomóż, wesprzyj' (kondak XII). Szczególnie dla naszych rozważań jest istotne używanie pary wyrazowej – wschodniego дева, дѣва, obok zachodniego девица Мария (np. w modlitwie).

Uczeni od dawna zwrócili uwagę, że akatyst Skoryny do Pana Jezusa jest wzorowany na *Akatyście do Najśłodszego Pana naszego Jezusa Chrystusa*, którego autorstwo z dużym prawdopodobieństwem jest przypisywane Teoktystowi, mnichowi słynnego konstantynopolitańskiego klasztoru Studion (IX w.). Hymn ten występuje w cerkiewnosłowiańskiej tradycji rękopiśmiennej już od XV w. jako Акафистъ Сладчайшему Господу нашему Иисусу Христу¹⁰. Polski przekład tego akatysty opublikował Tadeusz Wyszomirski¹¹. Ale porównanie tekstów wskazuje na wielką swobodę, z jaką Białorusin korzystał z wzorca. Ograniczył się do przejścia pewnych motywów¹², wielu wezwań, lecz nie dbał o to, by wykorzystać je w tym samym strukturalnie miejscu. Wpływ ikosu I widzimy w kondaku I, ikosu IV również w ikosie I, kondaka II w kondaku VI, ikosu II w kondaku VIII, kondaka IV w ikosie VIII, a ikosu X również w kondaku X. Niektóre motywy czy formuły słowne są na tym samym miejscu (ikos IV, V, VII, IX, kondak VII, IX, X, XII). Ponieważ akatyst Skoryny wszedł do ruskiej i południowosłowiańskiej tradycji rękopiśmiennej od XVI do XIX w. (Turilow zna 12 rękopisów), był korygowany przez poszczególnych kopistów, konfrontujących go z bizantyńsko-słowiańskim tekstem. Wytworzyły się zatem rozmaite odmianki tekstowe, które powinny przyprawić tłumacza – który ciągle musi (a może właśnie nie musi?) pełnić rolę kodykologa i tekstologa – o ból głowy. Co więc jest tradycją dla polskiego tłumaczenia, w jakim stopniu wchodzi tutaj istniejące polskie przekłady akatystów, w tym głównie przekład Wyszomirskiego i przekłady *Akathistos hymnos*¹³, czy

¹⁰ Moskiewski druk synodalny od 1727, w Warszawie wydany w 1928 r.

¹¹ *Akatyst do najśłodszego Pana naszego Jezusa Chrystusa. Starożytny hymn Kościoła bizantyjskiego*. Przekład z języka staro-cerkiewno-słowiańskiego T. Wyszomirski. Warszawa 1990.

¹² Z biblijnych nie wykorzystał tylko motywu Chananejki z Kondaku XI (Mt 15, 21-28).

¹³ W swym przekładzie Wyszomirski szedł za tekstem cerkiewnosłowiańskim, nie starając się o dostosowanie początków strof do akrostychu alfabetycznego, jaki zgodnie z zasadą greckiego oryginału zaproponowali w swych tłumaczeniach hymnu maryjnego obaj polscy tłumacze – Mieczysław Bednarz SJ (1965 r.) i ks. Wojciech Kania (1981 r.). Zbieżność z tłumaczeniami Bednarza i Kani, niejako siłą rzeczy, wystąpiła w ikosie I (Aniołów vs. Archanioł), a w ikosie IX tylko z przekładem Bednarza (Retorzy), bo Kania po strofie L wprowadził strofę Ł i porządek liter mu się przesunął. Polskie dzieje maryjnego *Akathistos* omawia Ryszard Łużny w swym

na tej samej zasadzie jak litanie, zwłaszcza do Najświętszego Imienia Jezus, której wpływ także odnajdujemy w tekście?

Wiemy, że Skoryna intensywnie pracował nad tekstem Ewangelii, zapewne przygotowywał się do wydania drukiem jej ruskiej wersji, stąd ogromna ilość przytoczeń z ewangelistów zarówno w pierwszej, narracyjnej części ikosów, jak też w kondakach (w drugim akatyście, do Jana Chrzciciela, wprowadził święty materiał starotestamentowy, analizując m.in. semantykę imion proroków). Jest bardzo staranny w doborze epizodów i cytatów, zna komentarze patrystyczne do poszczególnych miejsc. Ale właśnie tutaj łatwo wykryć niejedyn problem natury biblijno-kulturowej.

Na przykład w kondaku I czytamy: „Daj nam, Jezu, Synu Boży, rozum i otwórz nam usta nasze, byśmy mogli ogłosić chwałę Twojego Imienia, tak jak darowałeś słuch i mowę” – i teraz problem: komu? W Ewangelii według św. Marka (7, 32) człowiek ten jest po grecku określony jako *kōfōs*, czyli ‘głuchy’, oraz *mogilálos* lub *moggilálos*¹⁴. To pierwsze znaczy tyle co ‘niemy’, to drugie oznacza raczej jąkałę, człowieka niezrozumiale bełkoczącego. Idąc za logiką w. 35, kiedy to uzdrowiony zaczął mówić poprawnie (*kaì elálei*

studium ‘Akathysty polskie’ – stroniczki z dziejów ekumenicznej poezji religijnej w Polsce (w: *Chrześcijański Wschód a kultura polska*. Pod red. R. Łuźnego. Lublin 1989 s. 253-260, to samo w „Życie Katolickie” 1984 nr 5 s. 48-58). Warto tu podkreślić, że właśnie prof. Łuźny odkrył pierwszy polski przekład tego hymnu, jaki wyszedł spod pióra o. Symeona Połockiego. Zob. tu też R. Ł u ź n y. *Pisarze kręgu Akademii Kijowsko-Mohylańskiej a literatura polska. Z dziejów związków kulturalnych polsko-wschodniosłowiańskich XVII-XVIII w.* Kraków 1966 s. 110, passim; t e n ż e. *Hymn Akatyst na warsztacie polskiego tłumacza*. „Roczniki Humanistyczne” 39-40:1991-1992 z. 7 s. 17-22. Zob. też: L. M a r i n e l l i. „Akafist Najświętszej Pannie” (1648) – pierwszy utwór Symeona Połockiego. „Ricerche Slavistiche” 42:1995 s. 239-279. Po Symeonie z Połocka *Akathistos* przekładał na polski w sposób daleki od doskonałości karmelita bosi, o. Bernard od Matki Bożej (*Niepokalana*. Kraków 1937 s. 20-53). Przekład o. Bednarza po raz pierwszy w „Znaku” (131:1965 s. 636-648), z innym opracowaniem w: A. B o b e r. *Fōstēres tēs oikoumenēs. Światła ekumeny. Antologia patrystyczna*. Kraków 1965 i wiele przedruków. Szczególne zasługi dla popularyzacji tego tłumaczenia hymnu z jego otoczeniem liturgicznym ma Jan Sergiusz Gajek MIC (*Akatyst ku czci Bogurodzicy. Starożytny liturgiczny hymn maryjny z dodatkiem oficjów towarzyszących*. Rzym 1980) i ostatnio T. Wyszomirski (*Akatyst ku czci Bogurodzicy. Hymn maryjny Kościoła Bizantyjskiego*. Warszawa 1991). Tłumaczenie ks. Kani ukazało się w maryjnej antologii *Ojcowie Kościoła greccy i syryjscy. Teksty o Matce Bożej* (Przełożył i poprzędził wstępem W. Kania. Niepokalanów 1981 s. 265-281). Zob. też ciekawe uwagi L. Moszyńskiego *Dwa nowożytne słowiańskie przekłady Akatysty ku czci Bogurodzicy* (w: *Słowiańskie Bałkany oraz Słowiańszczyzna Zachodnia wobec tradycji kulturowej Europy Zachodniej (spotkanie Wschodu i Zachodu)*. Pod red. E. Harendarskiej i A. Bezwińskiego. Bydgoszcz 1991 s. 31-44) oraz ważne, choć nie wolne od błędów studium niedawno zmarłego ks. Aleksego Znoski *Акафистное творчество Русской Православной Церкви (1628-1959)* (Варшава 1989 s. 6-13, passim).

¹⁴ *Ewangelia według św. Marka. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*. Oprac. H. Langkammer. Poznań 1977 s. 198-199.

orthōs, et loquebatur recte), przekład staro-cerkiewno-słowiański (Zogr., Mar., Sav.) i nowsze cerkiewnosłowiańskie (np. Biblia Ostrogska) określają tego człowieka jako глоуха гжгънива [гоугнива]. Greckie i (staro-) cerkiewnosłowiańskie tytuły rozdziałów ewangelijnych eksponują tutaj jakałę, podając najczęściej tylko to określenie, z rzadka dając na drugim miejscu również głuchego¹⁵. Również współczesne przekłady na języki Słowian prawosławnych najczęściej nie mają tu niemoty, tylko bełkot (rosyjskie косноязычный, bułgarskie заеклив, serbskie мутав, macedońskie тепкав, tylko ukraińskie немова), podobnie polski przekład Władysława Witwickiego (głuchy jakała). Polska tradycja, idąc za Wulgatą (*surdus et mutus*) wprowadziła do uzusu językowo-biblijnego *głuchoniemego*. Skoryna pisze tu z cerkiewnosłowiańska глухому и гугнивому, przeto my, wbrew polskiej biblistyce i przyzwyczajeniu językowemu, idziemy za wschodnią interpretacją i wybieramy formę niepopularnego Witwickiego, a więc: „jak darowałeś słuch i mowę głuchemu jakałe, mówiąc” – i znów kłopot. Według Marka (7, 34) Chrystus powiedział aramejskie *Effethà* (tekst grecki, cerkiewnosłowiańskie i pochodne słowiańskie) lub *Effetha* (tekst łaciński i pochodne). Tutaj Skoryna daje wersję zachodnią (*effeta*) i to nas zobowiązuje do zachowania jej w tym brzmieniu, korygując tylko pisownię na *Effetha*; i wreszcie do końca strofy już bez problemu: co znaczy „otwórz się i wnet otworzyły się jego uszy i rozwiązały (rozluźniły) się więzy jego języka i dobrze wołał: Alleluja!”.

Na potwierdzenie tego, że zachodni element biblijny nie jest u Skoryny wyjątkiem także w tym utworze, przytoczę jeszcze wyraźniejszy przykład. W sticherze na *Chwała* autor cytuje prorocstwo Habakuka (3, 18-19), ale wbrew całej tradycji wschodniej poszedł za lekcją św. Hieronima, który zastąpił wyraz pospolity o znaczeniu ‘zbawienie’ imieniem własnym ‘Jezus’ (*exultabo in Deo Iesu meo*)¹⁶. I gdy w cerkiewnosłowiańskim jest възвеселюся о Бозѣ Спасе моемъ (np. Biblia Ostrogska), to u Skoryny jest возвеселюся о Бозе Исусе моемъ, toteż my przekładamy: A ja będę się w Panu radował i weselił się będę w Bogu – Jezusie moim.

Tak oto te zderzenia Wschodu i Zachodu na biblijnym gruncie stanęły obok znanych i omawianych wcześniej problemów natury czysto językowej, typu tłumaczenia takich słów oryginału jak *car*¹⁷, władyka, brzmienia imion i

¹⁵ L. M o s z y Ń s k i. *Cerkiewnosłowiańskie tytuły ewangelijne*. Warszawa 1990 s. 59.

¹⁶ *Księga Habakuka. Wstęp – przekład – komentarz – ekskursy*. Oprac. S. Stańczyk. W: *Księgi proroków mniejszych: Nahuma – Habakuka – Sofoniasza – Aggeusza – Zachariasza – Malachiasza*. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz. Poznań 1968 s. 124.

¹⁷ W związku z akrostychem problemem było utrzymanie C w kondaku X. U Skoryny jest tu wyraźna aluzja do popularnej modlitwy do Ducha Świętego. Царю небесный, Утешителю, Душе истины [...] и очисти ны от всякия скверны і brzmi: Царю превечный Исусе втешителю души истинный очисти насъ ото всякое скверны... By utrzymać związek z

nazw¹⁸ itp. Mówiliśmy też o problemach związanych z całymi kategoriami słowotwórczymi, głównie ze złożeniami typu *bogo-*, *blago-* i *dobro-*¹⁹. Dziś dodatkowo chciałbym polecić uwadze oddawanie cerkiewnosłowiańskich przymiotników z prefiksem *pre-*. U Skoryny w ikosie IV mamy np. obok siebie *пресладкий, предрагый, предобрый, пресилный*, układające się w wyraźny ciąg, który jakoś należy ekwiwalentnie zachować. Tu mogłaby się pojawić sekwencja z *naj-*: *najśłodszy, najdroższy, najlepszy, najpotężniejszy*, chociaż normalniejszym jest w polszczyźnie mówienie: słodki, drogi, dobry Jezu. Podobnie jest w końcowej modlitwie: *пресладкий, прѣлюбый, прѣтихий*. Ale w ikosie VIII jest ich jeszcze więcej, aż jedenaście: *пресвятый, пресилный, пресладкий, прещедрый, прелубый, преславный, предобрый, претихий, превечный, пречистый, предивный*. Byliśmy tu bezradni, bo nie ma żadnej kategorii morfologicznej, semantycznej czy słowotwórczej, która ujednoliciłaby polskie odpowiedniki tych wyrazów (ani *naj-*, ani *pre-*, *przed-* czy *wszech-*, nie mówiąc już o *arcy-*, *hiper-* czy *super-*). Próbowałem w różnych miejscach, że tak powiem, zrekompensować tę stratę, tutaj jednak dałem różne przymiotniki, większość w superlatywie z przedrostkiem *naj-*.

Nie myślałem, że przyjdzie mi mówić o tylu konkretach. Ale zza tych konkretnych spraw wyzieraają problemy natury ogólniejszej, zarówno teoretycznej, jak i praktycznej. W tym gronie nie trzeba ich wskazywać, bo są one boleśnie znane i ich opór wobec doraźnych rozwiązań jest dotkliwy. Chciałem jednak zwrócić uwagę, że nawet w Księdze Ksiąg, w jej wielowiekowej i odmiennokulturowej recepcji tkwią pułapki, które nam, sługom dwóch panów, życia z pewnością nie ułatwiają. Lecz przecież tropienie, rozumienie, osvajanie czy pokonywanie tego, co uwidacznia i ukonkretnia różnice i podziały, jest najpewniejszą drogą do współuczestnictwa w kulturze, do współtworzenia jej niepowtarzalnych pogranicznych i – w najszerszym rozumieniu tego słowa – ponadkonfesyjnych odmian. To one stwarzają szanse pokonywania nadmiaru odrębności, stanowią próby scalania odmiennych tradycji poprzez osvajanie cech, odbieranych w poszczególnych formacjach jako wyznaczniki przynależności. Takie działanie najczęściej nie zadowala nikogo, choć niejednokrotnie nosi charakter bohaterskiego wyczynu. Ale – jak mówił w trzeciej sticherze swego

modlitwą, należałoby zacząć kondak od słowa *Królu* lub *Władco*, ale z uwagi na to akrostychiczne C i szyk modlitwy trzeba było pójść wbrew tradycji i zwyczajowi i zaproponować tłumaczenie *Cesarzu przedwieczny, Jezu, pocieszycielu duszy prawdziwy, oczyść nas od wszelkiej zmayı...* Myślę bowiem, że cesarz jest dla polskiego ucha bardziej strawny niż car.

¹⁸ W sticherze na Слава Skoryna umieścił jako pierwszy wyraz imię proroka *Avakuma*. Kuszące było pozostawienie wschodniej wersji imienia z inicjalnym A, jednak wierność zasadzie zmusiła do przetłumaczenia tego miejsca jako A *Habakuk* w *proroctwie...*

¹⁹ A. N a u m o w. *O przekładaniu starych tekstów cerkiewnych na język polski*. „Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Gdańskiego”. Sławistyka 6:1992 s. 195-201.

Akatystu do Pana Jezusa Franciszek Skoryna – лепо естъ намъ всемъ хрестианомъ веселитися о имени Твоемъ, Ісусе пресладкый... „Lubować się winniśmy my, wszyscy chrześcijanie, Twoim, najśodszy Jezu, Imieniem...”
Chyba rzeczywiście.

Rabka-Kraków, lato 1994

ЯВЛЯЕТСЯ ЛИ ЯЗЫК КОНФЕССИОННЫМ?
ЗАМЕЧАНИЯ ПРИ ПЕРЕВОДЕ
ТЕКСТОВ ФРАНЦИСКА СКОРЫНЫ

Р е з ю м е

На примере переводов Франциска Скорыны на польский язык автор статьи затрагивает вопрос присутствия в естественных языках черт, выявляющих принадлежность данного текста к определенной культурной среде, а также путей передачи этих черт и связанных с ними значений в языке перевода. Подчеркивается, что территории пограничья культур, такие, какими были русские земли польско-литовской Речи Посполитой, оказываются особенно склонными к идеологизации языковых выборов. Чаще всего эта идеологизация служит подчеркиванию обособленности, однако есть и такие случаи – как сознательные, так и бессознательные, – в которых отдельные признаки принадлежности используются рядом, создавая интересные синтезы. Было доказано также, что даже отнесение к совместной традиции так называемых великих текстов человечества (в нашем случае, к Библии) несвободно от ловушек, а достигнутое единство зачастую лишь видимость. Однако, такие тексты, как анализируемый Акафист Ф. Скорыны указывают на возможность соединения различных традиций в одно целое путем освоения признаков, принимаемых как сигналы принадлежности.

Перевод с польского Романа Левицкого