

# **“Ewangelia według Marka” w tłumaczeniu Czesława Miłosza**

Wiesław Felski

WIESŁAW FELSKI  
(Katolicki Uniwersytet Lubelski)

„EWANGELIA WEDŁUG ŚW. MARKA”  
W TŁUMACZENIU CZESŁAWA MIŁOSZA

Zapytałeś mnie, jaka korzyść z Ewangelii czytanej po grecku.  
Odpowiedziałem, że przystoi, abyśmy prowadzili  
Palcem wzdłuż liter trwalszych niż kute w kamieniu  
Jak też abyśmy, z wolna wymawiając głoski,  
Poznawali prawdziwe dostojeństwo mowy<sup>1</sup>.

1

W tym roku mija dokładnie 30 lat od publikacji pierwszych przekładów biblijnych Czesława Miłosza, co stanowi wystarczającą perspektywę czasową, aby dokonać podsumowania tego wyjątkowego okresu w twórczości poety. Celem niniejszego opracowania jest charakterystyka cech poetyki tłumaczenia *Ewangelii według św. Marka*, które na tle pozostałych współczesnych polskich przekładów wyróżnia się pod względem językowym.

*Ewangelia według św. Marka* jest drugą w kolejności chronologicznej, po *Księdze Koheleta*<sup>2</sup>, księgą biblijną, którą opublikował Miłosz. Po raz pierwszy jej przekład został zamieszczony w miesięczniku „Znak” w 1977 roku<sup>3</sup>. Dwa lata później wydano ów tekst w Paryżu wraz z *Apokalipsą* w wersji książkowej<sup>4</sup>. Pierwsza polska edycja ukazała się w r. 1981 w Poznaniu, z posłowiem Mariana Wolniewicza, który tak opiniował tłumaczenie:

Miłosz stara się zadośćuczynić wymaganiom stawianym przekładowi filologicznemu. Tłumaczy wiernie, oddając nie tylko myśl, lecz także słowa, zachowując nawet formy gramatyczne (imiesłowcy, stronę bierną czasowników), semityzmy i greczyzmy i opuszczając wiersze, które krytycy tekstu uważają za nieautentyczne (7, 16; 9, 44, 46; 11, 26; 15, 28), ale widać wyraźnie, że te wymagania krępują jego swobodę twórczą.

*Ewangelia według Marka* należy wbrew pozorom do tekstów trudnych do tłumaczenia zwłaszcza dla poetów rozmiłowanych w pięknie, barwności i bogactwie słowa. Tekst jej bowiem jest prosty, słownictwo ubogie i mało urozmaicone. Ciągłe powtarzające się te same niewyszukane słowa, taka sama budowa zdań, te same formy gramatyczne, nieustanne łącze-

<sup>1</sup> Cz. Miłosz, *Lektury*. W: *Wiersze*. T. 3. Kraków 2003, s. 99.

<sup>2</sup> *Księga Koheleta*. Przeł. Cz. Miłosz. „Tygodnik Powszechny” 1977, nr 11, s. 5.

<sup>3</sup> *Ewangelia według św. Marka*. Przeł. Cz. Miłosz. „Znak” 1977, nr 11/12.

<sup>4</sup> *Ewangelia według św. Marka*. – *Apokalipsa*. Przeł. Cz. Miłosz. Paryż 1979.

nie zdań przy pomocy spójnika „i”. Poeta nie wytrzymuje tej monotonii. Ulega pokusie wzbogacenia tego ubóstwa, urozmaicenia jednostajności, zwłaszcza gdy duch języka temu sprzyja. Język jego tłumaczenia posiada pewną rozwlekłość, bogate słownictwo, nie brak w nim archaizmów, przypomina dawne przekłady. Jest poniekąd kontynuacją pięknego staropolskiego języka biblijnego<sup>5</sup>.

Inny wielki polski biblista, Józef Kudasiewicz, oceniał przekład jako interesujący, gdyż z dużą swobodą oddaje prostotę stylu Markowego<sup>6</sup>. Również biskup Piotr Hemperek w przedmowie do lubelskiego wydania *Ewangelii według Marka* komplementował tłumacza za lojalność wobec prostoty stylistycznej oryginału:

Konsekwentna wierność tekstowi greckiemu sprawia, że poprzez słowa, frazy i obrazowanie przekładu widać specyfikę tłumaczonych autorów [tj. św. Marka i św. Jana]. Marek w przekładzie Miłosza nie stracił nic ze swojej prostoty, plastyczności opisów, umiłowania konkretności, żywości, a nawet chropowatości stylu<sup>7</sup>.

Zbigniew Nowak natomiast dostrzegał skłonności do zachowywania hebraizmów, co ocenił jako wyraz rzetelności pracy tłumacza<sup>8</sup>.

## 2

### Początek dobrej nowiny o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym. [1, 1]<sup>9</sup>

BB: Początek Ewangelii Jezusa Krystusa Syna Bożego; W: Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego; BG: Ten jest początek Ewangelii Jezusa Chrystusa, Syna Bożego;

<sup>5</sup> M. Wolniewicz, *Słowo wstępne*. W: *Ewangelia według Marka*. Przeł. Cz. Miłosz. Poznań 1981, s. 95–96. Wszystkie analizowane w artykule wersety z *Ewangelii* w tłumaczeniu Miłosza cytowane są z tej edycji.

<sup>6</sup> J. Kudasiewicz, *Święty Marek ewangelista jako pisarz i teolog*. „Znak” 1977, nr 11/12, s. 1304.

<sup>7</sup> P. Hemperek, *Od wydawcy*. W: „*Ewangelia Marka*” w tłumaczeniu Czesława Miłosza. Lublin 1989, s. 4.

<sup>8</sup> Z. J. Nowak, *Czesław Miłosz jako tłumacz „Biblii”*. „Przegląd Humanistyczny” 1987, nr 7/8, s. 12.

<sup>9</sup> Praca translacyjna Cz. Miłosza polegała również na porównywaniu własnej propozycji z wcześniejszymi przekładami (zob. *Podróżny świata – rozmowy z Renatą Gorczyńską*. Kraków 2002, s. 283). Dlatego w tym artykule pod tłumaczeniem poety zostały umieszczone te polskie wersje, które noblista sam wymieniał jako pomocne w ustalaniu swojego rozwiązania, a które oznaczono tu następującymi skrótami: BG = *Biblia święta, to jest całe Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu z hebrajskiego i greckiego języka na polski pilnie i wiernie przełożone*. [Biblia gdańska]. Warszawa 1964. – BT = *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. Oprac. Zespół Biblistów Polskich. [...] [Biblia Tysiąclecia]. Wyd. 3, popr. Poznań 1980. – BW = *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. [Biblia warszawska]. Oprac. Komisja Przekładu Pisma Świętego. Warszawa 1975. – W = *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Przeł. J. Wujek. Oprac. S. Styś, W. Lohn. Kraków 1962. W innych miejscach poeta wspomina (zob. Cz. Miłosz, *Księgi biblijne*. Kraków 2003, s. 27, 287), że niektóre językowe rozstrzygnięcia „podpowiadała” mu także *Biblia brzeska* (*Biblia święta, to jest Księgi Starego i Nowego Testamentu, własnie z żydowskiego, greckiego i łacińskiego, nowo na polski język, z pilnością i wiernie wyłożone*. Oprac. Calvin Institute. Kraków 2003; do *Biblii* tej odsyła skrót BB), dlatego ona też stanowi element tła komparatystycznego. Dodatkowo zostanie przywołane tłumaczenie „prywatne” R. Brandstaettera (*Księgi Nowego Przymierza*. Kraków 2003; dalej do pozycji tej odsyła skrót RB), które nie miało bezpośredniego wpływu na ostateczny kształt przekładu Miłosza, ale ponieważ również jest dziełem tłumacza-poety, powstało w podobnym czasie i towarzyszyły mu zbliżone założenia metodologiczne, uznaliśmy je za cenną płaszczyznę odniesienia. Cytaty z *Biblii Tysiąclecia* pochodzą z wyd. 3, gdyż ono w tym czasie stanowiło aktualne, oficjalne katolickie tłumaczenie *Pisma Świętego* w Polsce. Podkreślenia we wszystkich cytatach W. F.

BW: Początek ewangelii o Jezusie Chrystusie, Synu Bożym; RB: Początek Dobrej Nowiny o Jezusie Mesjaszu, Synu Bożym; BT: Początek Ewangelii o Jezusie Chrystusie, synu Bożym.

Tylko jedna księga biblijna, nie licząc *Ewangelii św. Jana*, która powstała później, w wersecie 1 zawiera słowo „początek” – *Księga Rodzaju*. Marek Ewangelista jakby sugeruje przez to, że wraz z Dobrą Nowiną o Jezusie zaczyna się nowy porządek świata. Większość przekładów greckie „εὐαγγέλιον” tłumaczy jako „ewangelia”, czyli odsyła czytelnika raczej w stronę konkretnego gatunku literackiego niż pierwotnego znaczenia. Czy taka intencja towarzyszyła autorowi? Przypatrując się tym miejscom w *Nowym Testamencie*, w których słowo „ewangelia” się pojawia, można dostrzec dwa wykorzystywane pola semantyczne. Zarówno św. Paweł, jak i św. Mateusz używają słowa „εὐαγγέλιον” zawsze w pewnym kontekście; zwykle chodzi o dobrą nowinę o czymś<sup>10</sup>. Cechą charakterystyczną *Ewangelii św. Marka* jest użycie tego wyrazu osobno, bez żadnych dodatkowych określeń. Dla Marka to sam Jezus, Jego osoba, jest dobrą nowiną<sup>11</sup>, dlatego przekład, który potrafi uchwycić ten szczegół, okazuje się bliższy zamysłowi autora.

Trudno wyrokować, czy Miłosz znał wszystkie niuanse teologiczne, jednak jego dosłowne tłumaczenie (takie rozwiązanie wybrał również Roman Brandstaetter) lepiej oddaje intencję św. Marka. Prawdopodobnie poeta chciał dzięki temu być bardziej wierny tekstowi pierwotnemu, ponieważ użyty tu wyraz „εὐαγγέλιον” z pewnością nie odnosi się do gatunku literackiego. Jest to już późniejsza interpretacja teologiczna. Zarówno w omawianym utworze, jak i w pozostałych przekładach biblijnych Miłosz starał się konsekwentnie realizować zasadę prymatu oryginału, nawet kosztem komunikatywności tłumaczenia, co bardzo jest widoczne w *Księdze Psalmów* i *Księdze Hioba*, gdzie miejsca niejasne oddaje wyrażeniami wieloznacznymi (np. Hi 5, 7).

**I natychmiast wygnał Go Duch na pustynię. [1, 12]**

**A na pustyni przebywał dni czterdzieści i był kuszony od Szatana. Żył wśród dzikich zwierząt i aniołowie byli Mu na posługi. [1, 13]**

BB: A natychmiast Duch wyrzucił go na puszczy. I był tam na puszczy przez czterdzieści dni, będąc kuszon od szatana i był z zwierzętami, a Aniołowie służyli jemu; W: I natychmiast Duch wywiódł go na pustynię. I był na pustyni czterdzieści dni i czterdzieści nocy, i był kuszony od szatana, i był ze zwierzętami, a aniołowie służyli mu; BG: A zaraz Duch wypędził go na puszczy. I był tam na puszczy przez czterdzieści dni, będąc kuszony od szatana, a był z zwierzętami, a Aniołowie służyli mu; BW: I zaraz powiódł go Duch na pustynię. I był na pustyni czterdzieści dni, kuszony przez szatana, i przebywał pośród zwierząt, a aniołowie służyli mu; RB: Niebawem wygnał Go Duch na pustynię. I był na pustyni przez czterdzieści dni, a tam Go szatan wiódł na pokuszenie. Przebywał tam wśród dzikich zwierząt, a sługami Jego byli aniołowie; BT: I zaraz też Duch wyprowadził Go na pustynię. Czterdzieści dni przebył na pustyni, kuszony przez szatana. Żył tam wśród zwierząt, aniołowie zaś usługiwali Mu.

Po chrzcie Jezus udaje się na pustynię, a dzieje się to – jak czytamy – „natychmiast” (BB, W: „natychmiast”; BG, BW, BT: „zaraz”; RB: „niebawem”). Użyte w oryginale „καὶ εὐθύς” podkreśla ekspresję przedstawianego wydarzenia i po-

<sup>10</sup> Zob. J. Kudasiewicz, *Początek Ewangelii Jezusa Chrystusa Syna Bożego (Mk 1, 1)*, „Roczniki Teologiczne” 1996, nr 1, s. 89.

<sup>11</sup> Zob. D. J. Harrington, *Ewangelia wg św. Marka*. W zb.: *Katolicki komentarz biblijny*. Red. nauk. R. E. Brown, J. A. Fitzmayer, R. E. Murphy. Red. wyd. pol. W. Chrostowski. Przel. K. Bardski [i in.]. Warszawa 2001, s. 985.

tęguje wrażenie napięcia<sup>12</sup>. Tym, który Go tam wyprowadza, jest Duch; słowo to, pisane wielką literą, sugeruje, że odnosi się do Trzeciej Osoby Boskiej. Bibliści są zgodni, iż w tym przypadku „*πνεῦμα*” jest użyte w znaczeniu ‘wewnętrzna siła Boża’<sup>13</sup>. Na określenie czynności, której dokonuje Duch, ewangelista posługuje się czasownikiem „*εκβάλλειν*” (‘wyrzucać’, ‘wyganiać’). Janusz Czerski wyjaśnia:

Zastosowanie tego czasownika w opowiadaniu wydaje się bardzo cenne, gdyż ukazuje silne działanie Ducha w życiu Jezusa. Oznacza tu moc Bożą, wyposażenie mesjańskie Chrystusa, dzięki któremu może On pokonać szatana<sup>14</sup>.

Miłosz przekłada ten czasownik jako „wygnał” (BB: „wyrzucił”; W: „wywiódł”; BG: „wypędził”; BW: „powiódł”; RB: „wygnał”; BT: „wyprowadził”). Wprawdzie oddaje on sens oryginału (kolejne miejsca, w którym tłumaczenia Miłosza i Brandstaettera są identyczne), ale samo to określenie przywołuje więcej negatywnych niż pozytywnych skojarzeń, sugeruje jakoby ów Duch był w opozycji wobec Chrystusa, skoro Go wygania. Jest to jeden z trudniejszych fragmentów ewangelii, ponieważ musi być w nim zachowana bardzo wyrazista dynamika greckiego słowa. Równocześnie należy ukazać, że jest to siła, którą ma Chrystus.

Na pustyni Jezus jest „kuszony od szatana” – Miłosz nawiązuje tu do staropolskich tłumaczeń (BB: „kuszony od szatana”; W, BG: „kuszony od szatana”; BW, BT: „kuszony przez szatana”; RB: „szatan wiódł go na pokuszenie”). To zwrot zrozumiały, choć obecnie językowo martwy, przyimek bowiem „przez” całkowicie wyparł „od”. Mimo użycia archaicznej konstrukcji takie tłumaczenie jest do zaakceptowania przez współczesnego czytelnika; większy natomiast opór budzi struktura składniowa zdania: „i aniołowie byli mu na posługi”. Przywoływany tu już o. Jacek Salij zgłasza następujące pretensje:

Zupełnie zaś fatalnie brzmi – w moich uszach, ale mogą przecież nie mieć racji – zdanie z *Ewangelii Marka* 1, 13: „i aniołowie byli mu na posługi”. „*Diekonoun auto*” Wujek tłumaczy słusznie jako „służyli mu”, zaś Witwicki i *Biblia Tyniecka*: „usługiwali mu”. Sam Miłosz zresztą kilkanaście wierszy dalej (Mk 1, 31), w perykopie o uzdrowieniu teściowej Piotra, „*diekonei autois*” odda słowami: „usługiwała im”<sup>15</sup>.

Czy ten dysonans translologiczny jest wynikiem niefrasobliwości tłumacza? Trudno przyjąć taką hipotezę. Być może, a nie jest to odosobniony przypadek, Miłosz odróżnia usługiwanie podejmowane przez ludzi od anielskiego; celowo stosuje archaiczną konstrukcję<sup>16</sup> dla podkreślenia nadprzyrodzonego charakteru zarówno samej czynności, jak i tego, wobec kogo jest ona wykonywana.

**A był w ich synagodze człowiek owładnięty duchem nieczystym i zawołał, [1, 23]  
Mówiąc: O, co nam do Ciebie i Tobie do nas, Jezusie Nazareński! Czy przyszedłeś,  
żeby nas wygubić? Kto Ty jesteś, wiem: Święty człowiek od Boga. [1, 24]**

BB: A był w bożnicy ich człowiek, w którym był duch nieczysty, tenże zawołał. Mówiąc: Ach cóż tobie do nas, Jezusie Nazareński? Przyszedłeś, abyś nas wytracił? Znam cię, ktoś jest, to jest, on Święty Boży; W: I był w ich synagodze człowiek, mający ducha nieczystego, i za-

<sup>12</sup> Zob. Harrington, *op. cit.*, s. 986.

<sup>13</sup> Zob. H. Langkammer, *Ewangelia według św. Marka*. Poznań–Warszawa 1977, s. 87.

<sup>14</sup> J. Czerski, *Opowiadanie biograficzne o Jezusie jako Synu Bożym*. „Scriptura Sacra” 1999, nr 3, s. 124.

<sup>15</sup> J. Salij, *O biblijnych przekładach Czesława Miłosza*. „Więź” 1981, nr 3, s. 82–83.

<sup>16</sup> Zob. *Słownik polszczyzny XVI wieku*. Red. M. R. Mayenowa. T. 23. Warszawa 2000, s. 39–40.

wołał, mówiąc: Cóż ci do nas, Jezusie Nazareński? Przyszedłeś zgubić nas? Znam Cię, ktoś jest, Święty Boży; BG: A był w bóżnicy ich człowiek mający ducha nieczystego, który zawołał, / Mówiąc: Ach! cóż my z tobą mamy, Jezusie Nazareński? Przyszedłeś, abyś nas wytracił. Znam cię, ktoś jest, żeś on święty Boży; BW: A był w ich synagodze człowiek, opętany przez ducha nieczystego, który krzychał, mówiąc: Cóż mamy z tobą, Jezusie Nazareński? Przyszedłeś nas zgubić? Wiem, kim Ty jesteś, święty Boży; RB: A był w ich synagodze człowiek, który, opętany przez ducha nieczystego, krzychał, wołał: „Cóż mamy wspólnego z Tobą, Jezusie z Nazarethu?!... Przyszedłeś nas zgubić! Wiem, kim jesteś! Ty!... Święty Boga!”; BT: Był właśnie w synagodze człowiek opętany przez ducha nieczystego. Zaczął wołać: Czego chcesz od nas, Jezusie Nazarejczyku? Przyszedłeś nas zgubić. Wiem kto jesteś: Święty Boży.

Zagadnienie opętania należy do najczęściej dyskutowanych problemów w ramach biblistyki, ponieważ dotyczy kwestii, w jakim stopniu człowiek może być opanowany przez złego ducha<sup>17</sup>. Jest to również interesujące zagadnienie natury językowej, jak nazwać ten stan. „Człowiek w duchu nieczystym” – tak brzmi dosłowne tłumaczenie tekstu oryginalnego<sup>18</sup>. Propozycja Miłosza na tle tradycyjnych, jak też współczesnych jemu tłumaczeń polskich wydaje się oryginalnym rozwiązaniem. „Owładnięty” (BB: „w którym był duch nieczysty”; W, BG: „mający ducha nieczystego”; BW, RB, BT: „opętany przez ducha nieczystego”) ma wydźwięk nieco łagodniejszy niż „opętany” i zakłada większy margines swobody w wymowie ideowej tekstu. Wersety te należą do fragmentu ukazującego jeden z pierwszych konfliktów Jezusa ze złym duchem. „I zawołał mówiąc” – to kalka hebrajskiego idiomu; często przedstawia się go opisowo, przez poprawne polskie ekwiwalenty stylistyczne, np. takie, jakie stosuje *Biblia Tysiąclecia* („zaczął wołać”)<sup>19</sup>. Miłosz stara się oddać oryginalną konstrukcję dokładnie, używając struktury pleonastycznej z imiesłowem współczesnym. Spośród 31 tego typu zwrotów idiomatycznych występujących w *Ewangelii św. Marka* poeta aż 17 razy zastosował cytowane wcześniej związki frazeologiczne<sup>20</sup>. Taki dosłowny przekład jest jednak niewłaściwy. Hebrajski czasownik „*lémor*” (‘mówić’), użyty w formie imiesłowowej, wprowadza mowę niezależną, pełniąc wówczas funkcję dwukropka<sup>21</sup>. Zatem w zupełności wystarczy tłumaczenie: „i zawołał”.

Tytuły mesjańskie, jakich używa zły duch, nie są znakiem złożenia hołdu, ale należy je interpretować jako próbę zastraszenia Jezusa, swoisty antyegzorcyzm, użyty w celu pozyskania przewagi nad Jezusem<sup>22</sup>. Przymiotnik „nazareński” jest archaizmem. Drugie określenie Jezusa w tłumaczeniu Miłosza brzmi: „Święty czło-

<sup>17</sup> Zob. J. B. Szlaga, *Przy stole słowa Bożego*. T. 5. Peplin 2000, s. 38.

<sup>18</sup> W *Wulgacie* mamy kalkę greckiego pierwowzoru („*in spiritu immundo*”). W podobnej formie, z zastosowaniem wyrażenia przyimkowego, pojawia się w większości tłumaczeń angielskich („*with an unclean spirit*”), niemieckich („*mit einem unreinen Geist*”) i hiszpańskich („*con espíritu inmundo*”). W formie opisowej, akcentującej władzę ducha nieczystego nad człowiekiem, występuje w większości przekładów francuskich („*avait un esprit impur*” lub: „*possédé d'un esprit impur*”) oraz włoskich („*posseduto da uno spirito immondo*”). Polskie tłumaczenia również zaliczają się do tej tradycji.

<sup>19</sup> Zob. D. Bięńkowska, *Polski styl biblijny*. Łódź 2002, s. 109.

<sup>20</sup> Zob. B. Szczepińska, *Ewangelie tylekroć tłumaczone. Studia o przekładach i przekładaniu*. Gdańsk 2005, s. 149.

<sup>21</sup> Zob. G. Goldenberg, *On Direct Speech and the Hebrew Bible*. W zb.: *Studies in Semitic Linguistics. Selected Writing*. Ed. G. Goldenberg. Jerusalem 1998, s. 201–203. Zob. też F. Blass, A. Debrunner, *A Greek Grammar of the „New Testament” and other early Christian Literature*. Chicago 1995, § 420.

<sup>22</sup> Zob. Langkammer, *op. cit.*, s. 100.

wiek od Boga”. Z tym przekładem również polemizuje Salij; według niego ta opisowa wersja zamazuje genezę i znaczenie tytułu, jaki przysługuje samemu Bogu. Jest to grecka replika jednego z podstawowych określeń Jahwe z *Księgi Izajasza*, „Święty Izraela”<sup>23</sup>.

**I powiada im: Nie rozumiecie tego podobieństwa? Jakże więc którekolwiek podobieństwo pojmiecie? [4, 13]**

**Siewca sieje słowo. [4, 14]**

**Ci więc są przy drodze tam, gdzie sieje się słowo, którzy, kiedy słuchają, natychmiast przychodzi Szatan i porywa słowo zasiane w ich sercach. [4, 15]**

**A podobnie są ci, którzy w miejscu skalistym siew biorą, i kiedy słyszą słowo, zaraz z radością przyjmują. [4, 16]**

BB: I rzekł do nich: Nie wiecież przypowieści tej? I jakoż możecie poznać wszystkie przypowieści? Rozsiewca on słowa sieje. Cię zasie są, którzy podle drogi nasienie przyjmują, którym rozsiewają słowo, a gdy słyszą, natychmiast przychodzi szatan, a wybiera słowo wsiane w sercach ich. Także i ci są, którzy na opoce słowo przyjmują, którzy usłyszawszy słowo, natychmiast je z radością przyjmują; W: I rzekł im: Nie rozumiecie tej przypowieści? A jakże rozumiecie wszystkie przypowieści? Który sieje, słowo sieje. A którzy obok drogi, gdzie się rozsiewa słowo, ci są, którzy gdy usłyszą, natychmiast przychodzi szatan i bierze słowo, które jest wsiane w serca ich. Podobnie i ci, którzy są na opoczystych posiani, są ci, którzy, gdy usłyszą słowo, natychmiast z radością je przyjmują; BG: Zatem rzekł do nich: Nie rozumiecie tego podobieństwa? A jakoż rozumiecie wszystkie inne podobieństwa? Rozsiewca on rozsiewa słowo. A którzy podle drogi, ci są, którym się rozsiewa słowo; ale gdy usłyszeli, zaraz przychodzi szatan, a wybiera słowo wsiane w serca ich. Także i ci, którzy na opoczystych miejscach posiani są, ci są, którzy, gdy usłyszeli słowo, zaraz je z radością przyjmują; BW: I rzekł im: Nie rozumiecie tego podobieństwa? Jakże więc rozumiecie wszystkie inne podobieństwa? Siewca rozsiewa słowo. Tymi na drodze, gdzie jest rozsiane słowo, są ci, do których, gdy je usłyszeli, zaraz przychodzi szatan i wybiera słowo, zasiane w nich. Podobnie, zasianymi na gruncie skalistym są ci, którzy, skoro usłyszą słowo, zaraz je przyjmują z radością; RB: I mówi do nich: „Nie rozumiecie tej przypowieści? Jakże inne przypowieści zdolacie zrozumieć? Siewca sieje słowo. A oto są ci na drodze, gdzie słowo zostało posiane: skoro tylko je słyszą, natychmiast zjawia się szatan i porywa słowo, które zasiano w ich sercach. A oto są ci, którzy zasiani zostali na ziemi skalistej; skoro usłyszą słowo, przyjmują je zaraz z radością; BT: I mówił im: „Nie rozumiecie tej przypowieści? Jakże rozumiecie inne przypowieści? Siewca sieje słowo. A oto są ci posiani na drodze: u nich się sieje słowo, a skoro je usłyszą, zaraz przychodzi szatan i porywa słowo zasiane w nich. Podobnie na miejscu skalistym posiani są ci, którzy, gdy usłyszą słowo, natychmiast przyjmują je z radością”.

Przypowieść o siewcy jest pierwszą, jaką przytacza św. Marek. Samo greckie „*παραβολή*” etymologicznie oznacza ‘przykład’, ‘zestawienie’; należy do nierzadko używanych w retoryce starożytnej figur stylistycznych. Kluczowym wyróżnikiem są tu słowa „tak jak”, „podobnie”<sup>24</sup>. W ewangeljach jednak nie mamy do czynienia z czystymi gatunkowo parabolami. Częściej przypowieści Jezusa przypominają „*māšāl*”; hebrajską figurę stylistyczną, która obejmuje szeroki wachlarz form literackich, takich jak: przysłowie, metafora, alegoria, a nawet zagadka. Wszystkie te formy występują w ewangeljach synoptycznych i są określane jako „*παραβολή*”<sup>25</sup>. Miłośza za *Biblią gdańską* i *Biblią warszawską* używa słowa „podobieństwo”<sup>26</sup>, choć wydaje się, że „przypowieść” lepiej oddaje pojemność pojęciową tego typu wypo-

<sup>23</sup> Zob. Salij, *op. cit.*, s. 83.

<sup>24</sup> Zob. J. R. Donahue, *Przypowieści Jezusa*. W zb.: *Katolicki komentarz biblijny*, s. 2107.

<sup>25</sup> Zob. T. Polk, *Paradigms, Parables and Mēšālīm: On Reading the Mēšāl in Scripture*. „Catholic Biblical Quarterly” t. 45 (1983).

<sup>26</sup> Określenie to budzi „pewien sprzeciw” Nowak (op. cit., s. 12).

wiedzi Chrystusa, zwłaszcza że samo określenie funkcjonuje w genologii biblijnej jako nazwa konkretnego gatunku literackiego.

W wersecie 16 pojawia się dosyć dziwna konstrukcja: „w miejscu skalistym siew biorą” (BB: „na opoce słowo przyjmują”; W, BG: „są na opoczystych posiani”; BW: „zasiani na gruncie skalistym”; RB: „zasiani zostali na ziemi skalistej”; BT: „na miejscu skalistym posiani są”). Pomimo użycia osobliwej budowy całe wyrażenie jest zrozumiałe. Być może, uprawnione jest również postrzeżenie w tym miejscu kalki z języka francuskiego, w którym „prendre” (‘brać’) często jest wykorzystywany we frazeologii jako czasownik posiłkowy. Pewne francuskojęzyczne tłumaczenia omawianego fragmentu w ten sposób oddają sens greckiego oryginału<sup>27</sup>. Niezależnie od tego, co kierowało Miłozsem, należy stwierdzić, że nie jest to ani współczesna polska składnia, ani nawet archaiczna, ponieważ żadne słowniki staropolskie nie notują takiej formy frazeologicznej w naszym języku.

**I mówił im: Czy po to wnosi się lampę, aby ją pod korcem wstawiać albo pod ławą? Czy nie po to, aby ją postawić na świeczniku? [4, 21]**

BB: Nadto im rzekł: Izali świecę zaświecają, aby ją kładzono pod korzec albo pod łożę? Zaż nie dlatego, aby była w lichtarz postawiona?; W: I mówił im: Czyż świecę wnoszą, aby ją postawić pod korcem albo pod łożem? Czyż nie po to, aby była postawiona na świeczniku?; BG: Nadto mówił im: Izali przynoszą świecę, aby wstawiona była pod korzec albo pod łożę? Izali nie dlatego, aby ją na świecznik wstawiono?; BW: I mówił im: Czyż przynoszą światło po to, aby je postawić pod korcem albo pod łożkiem? Czyż nie po to, aby je postawić na świeczniku?; RB: I mówił do nich: „Czy po to wnoszą lampę, aby ją postawić pod korcem lub pod łożem? Czy nie po to, aby ją postawić na podwyższeniu?; BT: Mówił dalej: Czy po to wnosi się światło, by je postawić pod korcem lub pod łożkiem? Czy nie po to, aby je postawić na świeczniku?

Nawiązując do codziennych zwyczajów, Jezus buduje przypowieść-sentencję, która jako utarty frazeologizm do dzisiaj funkcjonuje w języku. Miłozs wyłamuje się z tradycyjnej nomenklatury i zamiast o „łożku” pisze o „ławie”. Dlaczego? Być może, mamy tu do czynienia z gwarowym określeniem łożka. W literaturze polskiej takie znaczenie znajdziemy np. w *Żywotach świętych* księdza Piotra Skargi<sup>28</sup> (wydanych po raz pierwszy w 1579 r. w Wilnie). Ten „trop regionalny” potwierdza również *Słownik etymologiczny*: litewskie „lôva” oznacza ławę do spania, łożko. Podobny sens ma to słowo w drugim języku bałtyckim – w łotewskim („lâva”)<sup>29</sup>. Zatem prawdopodobnie tutaj tkwi geneza użycia takiego znaczenia słowa „ława”.

**I śpi w nocy, i wstaje w dzień, a ziarno kielkuje i ruń porasta, choć on nie wie, jak i czemu. [4, 27]**

**Bo sama ziemia plód wydaje, najpierw źdźbło, potem kłos, potem pełno ziarna w kłosie. [4, 28]**

BB: A zaśnie i wstanie w nocy i we dnie, a nasienie wszędzie i uroście, tak jako on nie wzwie. Boć ziemia dobrowolnie owoc podawa, naprzód trawkę, potym kłos, a potym kłos zboża.; W: A spałby, i wstawał w nocy i we dnie, a nasienie wschodziłoby i rosło, gdy on nie wie. Ziemia bowiem sama z siebie owoc rodzi, naprzód źdźbło, potem kłos, a potem pełne ziarno

<sup>27</sup> Zob. *Bible Louis Segond* (1910): „*Les autres, pareillement, reçoivent la semence*”; *Nouvelle Edition Genève* (1979): „*Les autres, pareillement, reçoivent la semence*”; *Bible en français courant* (1997): „*D’autres reçoivent la semence*”.

<sup>28</sup> P. Skarga, *Żywoty świętych*. Kraków 2000, s. 543.

<sup>29</sup> *Słownik etymologiczny*. Red. A. Bańkowski. T. 2. Warszawa 2000, s. 92.



w klosie; BG: A spałby i wstawałby we dnie i w nocy, a nasienie by weszło i urosło, gdy on nie wie. Boć ziemia sama z siebie pożytek wydawa, naprzód trawę, potem kłos, a potem zupełne zboże w klosie; BW: A czy on śpi, czy wstaje w nocy i we dnie, nasienie kielkuje i wzrasta; on zaś nie wie, jak. Bo ziemia sama z siebie owoc wydaje, najpierw trawę, potem kłos, potem pełne zboże w klosie; RB: Śpi w nocy i wstaje za dnia, a ziarno kielkuje i rośnie, chociaż on o tym nic nie wie. Ziemia samorzutnie rodzi plony, naprzód lodygę, potem kłos, a potem ziarno doskonale w klosie; BT: Czy śpi, czy czuwa, we dnie i w nocy, nasienie kielkuje i rośnie, on sam nie wie, jak. Ziemia sama z siebie wydaje plon, najpierw źdźbło, potem kłos, a potem pełne ziarno w klosie.

Zacytowane wersety stanowią konkluzję przypowieści o siewcy. Pierwsze, co zwraca uwagę, to mistrzowskie prowadzenie przez Miłosza tekstu, który płynie miarowo i melodyjnie. Jest to wspaniały przekład niełatwego przecież Markowego stylu. Rytmika narracji, oparta na powtarzalności spójnika „καί”, wielu tłumaczom nastrecza problemy. W niniejszym fragmencie może zaskakiwać słowo „ruń”, dość obco brzmiące dla współczesnego czytelnika. Co oznacza? *Słownik wileński* podaje taką definicję:

Ozimina w takim kształcie, jak jest po zasianiu i obejściu przez całą jesień, gdy puści listki i rozściele się po ziemi, pokrywając ją zielonością<sup>30</sup>.

To słowo było żywe jeszcze przed wojną, teraz jest zupełnie wymarłe. Najbardziej spopularyzował je w literackim obiegu Mickiewicz w *Panu Tadeuszu*<sup>31</sup>. Później używali go również Sienkiewicz, Reymont, Staff i inni.

Ciekawa także jest intencja użycia słowa „plód” (BB, W, BW: „owoc”; BG: „pożytek”; RB: „plony”; BT: „plon”), które tutaj występuje w rzadko spotykanym kontekście. Ziemia jako łono, a w niej rozwija się „plód” zboża. Wprawdzie istnieją w polszczyźnie frazeologizm „plody ziemi”, jednak posłużenie się liczbą pojedynczą w podobnej funkcji nie jest powszechnym zjawiskiem. Miłosz stylizuje tłumaczony tekst na ludową opowieść, posiłkując się mitem ziemi rodzicielki. Dzięki temu zabiegowi, jak również wspomnianej rytmizacji, przypowieść o siewcy zdaje się zapożyczona z jakiegoś podania czy z przekazywanej przez pokolenia legendy ludowej.

**Gdyż mówił Jan Herodowi: nie przystoi, abyś miał żonę brata twego. [6, 18]**

BB: Bo Jan mówił Herodowi: Nie słuszy, abyś miał żonę brata twego; W: Jan bowiem mówił Herodowi: nie godzi się tobie żony brata twego; BG: Bo Jan mówił Herodowi: Nie godzi się mieć żony brata twego; BW: Bo Jan mówił Herodowi: Nie wolno ci mieć żony brata swego; RB: Jan bowiem powiedział do Heroda: „Nie wolno ci mieć żony brata swego”; BT: Jan bowiem wypominał Herodowi: Nie wolno ci mieć żony twego brata.

Werset ten pochodzi z fragmentu opisującego genezę męczeńskiej śmierci Jana Chrzciciela. Wypominał on Herodowi poślubienie żony swojego brata. Zakaz, na który się powołuje prorok, pochodzi z *Księgi Kapłańskiej* (18, 16; 22, 21). Zatrzymajmy się na przekładzie greckiego wyrażenia „οὐκ ἐξέστίν” (‘nie wolno’, ‘jest niedozwolone’, ‘nie jest możliwe’). Zwykle w *Piśmie Świętym* jest to tłumaczone jako kategorię zakaz lub nakaz, jeśli opuścić partykułę przeczącą. W *Ewangelii św. Marka* ten zwrot występuje sześciokrotnie. Miłosz w pierwszych trzech przy-

<sup>30</sup> *Słownik języka polskiego*. Red. M. Orgelbrand. T. 2. Wilno 1861, s. 1425.

<sup>31</sup> Zob. „Charty w runi uszczują, a raczej zamęczą” (ks. II, w. 587); „Nie biegło na ruń, co już umaidła grudę” (ks. XI, w. 12).

padkach przekłada go dosłownie<sup>32</sup>, a w następnych trzech miejscach łagodzi jego imperatywny wydzwięk<sup>33</sup>. Obydwie propozycje translatorskie są dopuszczalne, jednak w omawianym wersecie, który jest przywołaniem wypowiedzi Jana Chrzciciela, surowego proroka znad Jordanu, swoiście łagodne tłumaczenie powoduje dysonans (BB: „nie słuszy”; W, BG: „nie godzi się”; BW, RB, BT: „nie wolno”). Nie ma tutaj jednoznacznego zakazu, lecz dyplomatyczne przywołanie do określonego poziomu zachowania, jaki „przystoi” Herodowi. Chyba nie jest to zbyt szczęśliwe tłumaczenie; wprawdzie głęboko zakorzenione w tradycji języka polskiego, gdyż owo „nie przystoi” w staropolszczyźnie posiadało silny wydzwięk stanowczego polecenia, jednak obecnie kategoryczność tego prawie już martwego zwrotu jest zredukowana do minimum. Współczesne polskie przekłady biblijne zgodnie proponują tłumaczenie greckiego wyrażenia jako „nie wolno”.

**Więc usiedli, rząd za rządem, po stu i po pięćdziesięciu. [6, 40]**

BB: A tak siedli rzędami po grzędach, indzie po stu, indzie po pięćdziesiąt; W: I siedli gromadami po stu i po pięćdziesięciu; BG: I usiedli rząd podle rządu, tu po stu, tu zaś po pięćdziesiąt; BW: Usiedli więc w grupach, po stu i po pięćdziesięciu; RB: A oni usiedli jakby rzędami po stu i po pięćdziesięciu; BT: I rozłożyli się gromada przy gromadzie, po stu i po pięćdziesięciu.

Jest to jeden z bardziej popularnych cudów Jezusa: rozmnożenie chleba. W omawianym wersecie występuje *hapaks legomenon*, czyli ‘wyraz użyty jedynie w tym miejscu’ *Nowego Testamentu*. Greckie „*πρασιά*”, jest zaczerpnięte ze słownictwa rolniczego i znaczy: ‘grzęda’, ‘zagon’. Pojawia się w literaturze greckiej m.in. u Homera, Longusa, Hesycha<sup>34</sup>. Teolodzy podkreślają, że wykorzystanie tego wyrazu w tym miejscu ma pogłębić wrażenie ładu i harmonii<sup>35</sup>. Miłosz wybrał tłumaczenie niedosłowne, idąc za tradycją staropolskich protestanckich przekładów (BB, BG, RB: „rząd”; W, BT: „gromada”; BW: „grupa”). Próbując wyobrazić sobie tę ewangeliczną scenę, trudno przyjąć, że wielotysięczny tłum zmęczonych i głodnych ludzi potulnie ustawia się w równe rzędy. Posłuszeństwo, jakim zgromadzeni wykazują się wobec Jezusa, podkreśla Jego wyjątkowy autorytet oraz panującą atmosferę cudowności; stanowi także preludium dokonanego cudu rozmnożenia pokarmu. Dzięki temu zabiegowi frazeologicznemu Miłosz wyraziściej akcentuje niezwykłość wydarzenia. Można nawet dostrzegać tu zapowiedź przyszłego ładu mesjańskiego.

**Przyprowadzają Mu głuchego i ledwo mówiącego i proszą Go, aby położył nań rękę. [7, 32]**

**A zabierając go bok od rzeszy, włożył palce w jego uszy i, splunawszy, dotknął jego języka. [7, 33]**

BB: I przyprowadli mu głuchego i ledwie mówiącego, a prosili go, aby nań rękę włożył. A gdy go odwiódł od zebrania ludzi na stronę, włożył palce swe w uszy jego, a plunawszy

<sup>32</sup> Zob. „Rzekli mu faryzeusze: Czy widzisz, że robią w szabat to, czego nie wolno?” (Mk 2, 24); „i zjadł chleby pokładne, których jeść nie wolno jak tylko kapłanom, i dał je tym, co z nim byli” (Mk 2, 26); „I mówi im: Czy wolno w szabat dobrze czynić, czy może źle czynić?” (Mk 3, 4).

<sup>33</sup> Oprócz omawianego wersetu: „A przystąpiwszy pytali faryzeusze, wypróbując Go, czy go dzi się mężowi odprawić żonę” (Mk 10, 2); „Go dzi się złożyć daninę cesarowi, czy nie?” (Mk 12, 14).

<sup>34</sup> *Thesaurus Graecae Linguae*. Ab H. Stephano. T. 7. Paris 1910, s. 42–97.

<sup>35</sup> Zob. Harrington, *op. cit.*, s. 1004.

tknął języka jego; W: I przywieśli mu głuchoniemego, i prosili go, aby nań rękę włożył. A wzięwszy go na stronę od rzeszy, wpuścił palce swoje w uszy jego i splunawszy, dotknął języka jego; BG: I przywieśli mu głuchego i z ciężkością mówiącego, a prosili go, aby na niego rękę włożył. A wzięwszy go Pan od ludu osobno, włożył palce swoje w uszy jego, a plunawszy dotknął się języka jego; BW: I przywieśli do niego głuchoniemego, i prosili go, aby położył nań rękę. A wzięwszy go na bok od ludu, osobno, włożył palce swoje w uszy jego, splunął i dotknął się jego języka; RB: Tu przywieśli do Niego głuchego jakąś i prosili, aby położył na nim rękę. A On zaprowadził go z dala od tłumy, włożył palce w uszy jego, splunął, dotknął jego języka; BT: przyprowadzili Mu głuchoniemego i prosili Go, żeby położył na niego rękę. On wziął go na bok, osobno od tłumy, włożył palce w jego uszy i śliną dotknął mu języka.

Kolejny fragment dotyczy jednego z wielu cudów Jezusa: uzdrowienia. Miejsca tekstu ewangelijnego przeniknięte atmosferą cudowności Miłosz zwykł tłumaczyć przy użyciu *praesens historicum*, by podkreślić niezwykłość tego wydarzenia, wymykającego się spod praw natury. Tak też jest w przywoływanym właśnie fragmencie.

W tradycji starotestamentalnej głuchoniemi byli zaliczani do tych, którzy nie są traktowani jako pełnowartościowi obywatele (podobnie odnoszono się do osób chorych psychicznie i niepełnosprawnych), gdyż nie posiadają zdolności do doskonałego poznania przepisów prawa<sup>36</sup>. Jezus, który pochyla się nad tym człowiekiem, przełamuje panujące obyczajowe uprzedzenia.

Kogo Chrystus uzdrowił? Użyte w oryginale „μογιλάλος” można tłumaczyć jako „niemy”, „głuchy”, „mający trudności z mową”. W literaturze greckiej występuje również inny wariant tego słowa: „μογγιλάλος”, co się przekłada jako „mówiący ochryple”<sup>37</sup>. Jednak ta forma nie przyjęła się w dialekcie *koine*. W *Septuagincie* greckie „μογιλάλος” występuje w *Księdze Izajasza* (35, 5–6) i oznacza, co wyraźnie wynika z kontekstu, człowieka niemego<sup>38</sup>. Czy tak jest i w tym konkretnym przypadku? Bibliści uważają, że to słowo określa głuchego, który traci kontrolę nad mową<sup>39</sup>, ponieważ w końcowej części perykopy uzdrowiony człowiek zaczyna mówić prawidłowo („ορθῶς”)<sup>40</sup>. Miłosz nie korzysta z możliwości skrótu frazeologicznego, jaki daje słowo „głuchoniemy” (BB: „głuchego i ledwie mówiącego”; W, BW, BT: „głuchoniemego”; BG: „głuchego i z ciężkością mówiącego”; RB: „głuchego jakąś”), a wybiera, za *Biblią brzeską*, „wersję deskryptywną”. Nie tylko w tym miejscu tłumacz unika fachowej terminologii, skłaniając się ku prostszemu słownictwu, bardziej opisowemu<sup>41</sup>.

**Prosto ku niemu idąc, przystąpił, powiedział: Rabbi i, objąwszy, pocalował. [14, 45]  
Oni zaś położyli na nim ręce i pojмали Go. [14, 46]**

BB: A tak przyszedłszy natychmiast się przystąpił kniemu i rzekł mu: Mistrzu, mistrzu, i pocalował go. Tedy się nań rękami swymi rzucili i pojмали go; W: I gdy przyszedł, przystą-

<sup>36</sup> Zob. G. S. Kremer, *Komentarz historyczno-kulturowy do „Nowego Testamentu”*. Warszawa 2000, s. 97.

<sup>37</sup> Zob. M. Wojciechowski, *Czynności symboliczne Jezusa*. „Studia z Bibliistyki” t. 6 (1991), s. 87.

<sup>38</sup> Zob. J. Brownan, *The Gospel of Mark*. Leiden 1965, s. 173.

<sup>39</sup> Zob. V. Taylor, *The Gospel According to St. Marc*. London 1967, s. 355.

<sup>40</sup> Zob. Mk 7, 35: „Zaraz otworzyły się jego uszy, więzy języka się rozwiązały i mógł p r a w i d ł o w o mówić” (BT); „I otworzyły się uszy jego, i rozwiązane zostało pęto na jego języku, i przemówił b e z t r u d u” (Miłosz).

<sup>41</sup> Kilka innych przykładów: „człowiek nieczystego ducha mający” (Mk 5, 2); „kobieta chora na krwi płynienie” (Mk 5, 25); „żebrak ślepy” (Mk 10, 46).

piwszy ku niemu, rzekł: Bądź pozdrowiony, Mistrzu! I pocałował go. A oni targnęli się nań rękoma i pojмали go; BG: A przyszedłszy, zarazem przystąpił do niego i rzekł: Mistrzu, Mistrzu! i pocałował go. Tedy się oni na niego rękoma rzucili i pojмали go; BW: I zaraz podszedłszy, przystąpił do niego i rzekł: Mistrzu! I pocałował go. A oni rzucili się na niego i pochwycili go; R: I zbliżył się, zaraz podszedł do Niego i powiedział: „Rabbi...” I pocałował Go. A oni, położywszy na Nim ręce, pochwycili Go; BT: Skoro tylko przyszedł, przystąpił do Jezusa i rzekł: „Rabbi!”, i pocałował Go. Tamci zaś rzucili się na Niego i pochwycili Go.

Scena pojmania to jedno z bardziej dramatycznych wydarzeń w *Ewangeli*. W wersji Marka zbudowana jest z 9 wersetów, rozpadających się na kilka krótkich epizodów. Taki zabieg stylistyczny dodaje dynamiki i klimatu wewnętrznego napięcia<sup>42</sup>. W przekładzie Miłosza brak tej pierwotnej nerwowości, a raczej panuje podniosła atmosfera. Nawet czasownik „ἐπιβάλλω” (‘rzucić’, ‘paść’, ‘zdrzeć’, ‘położyć’, ‘uderzyć’) jest bardzo delikatnie przetłumaczony – „położyli” (BB, BG, BW, BT: „rzucili”; W: „targnęli się”; RB: „położywszy”). Scena pojmania jest potraktowana nie jako początek dramatycznych wydarzeń, ale jako preludeum do misterium zbawienia, stąd jej przedstawienie w wysokiej tonacji narracyjnej. Taki mógłby być zamysł poety (kolejne zbieżne miejsce z wersją Brandstaettera), choć trudno oprzeć się wrażeniu, że tu została użyta spolszczona wersja frazeologizmu angielskiego „to lay on”, który również oznacza ‘pochwycić’, ‘powalić’. *Biblia Jerozolim* w ten sposób przekłada grecki czasownik<sup>43</sup>.

**A opuszczając Go, uciekli wszyscy. [14, 50]**

**Ale młodzieniaszek pewien, rzuciwszy lnianą tkaninę na gołe ciało, postępowal za Nim, i próbowali go pojmać. [14, 51]**

**On jednak zostawiwszy w ich rękach tkaninę, uciekł nagi. [14, 52]**

BB: A tak zostawiwszy go wszyscy uciekli. Ale niektóry młodzieniaszek szedł za nim obwinąwszy się prześcieradłem na nagie ciało i pojмали go młodzieńcy. Ale on porzuciwszy prześcieradło nago im uciekł; W: Wtedy uczniowie jego opuścili go, wszyscy uciekli. A pewien młodzieniec szedł za nim, odziany prześcieradłem na gołym ciele, i pojмали go. Lecz on porzuciwszy prześcieradło, nagi uciekł od nich; BG: A tak opuścili go, wszyscy uciekli. A jeden jakiś młodzieniec szedł za nim, przyodziany prześcieradłem na nagie ciało; i uchwycili go młodzieńcy. Ale on opuścili go prześcieradło, nago uciekł od nich; BW: Wtedy wszyscy go opuścili i uciekli. A pewien młodzieniec, mając narzucone prześcieradło na gołe ciało, szedł za nim. I pochwycili go. Ale on pozostawił prześcieradło i uciekł nagi; RB: I wszyscy Go opuścili, uciekli... A pewien młodzieniec szedł za Nim w prześcieradle narzuconym na nagie ciało. Usiłują go schwytać, on jednak porzucił prześcieradło i uciekł nagi...; BT: Wtedy opuścili Go wszyscy i uciekli. A pewien młodzieniec szedł za Nim, odziany prześcieradłem na gołym ciele. Chcieli go chwycić, lecz on zostawił prześcieradło i nago uciekł od nich.

Werset 50 rozdziału 14 zawiera trudną do tłumaczenia konstrukcję gramatyczną, opartą na *participium graphicum*. Miłosz próbuje oddać tzw. poprzedzającą czynność towarzyszącą, używając imiesłowu współczesnego<sup>44</sup>. Ten zabieg jest

<sup>42</sup> Zob. J. P. Heil, *Mark 14, 1–52: Narrative Structure and Reader-Response*. „Biblica” t. 71 (1990).

<sup>43</sup> Wersja angielska: „Then they laid their hands on Him and took Him”; wersja francuska: „Les autres mirent la main sur lui et l’arrêterent”.

<sup>44</sup> Zob. Szczepińska, *op. cit.*, s. 127–128: „Konstrukcje z imiesłowem opisowym (*participium graphicum*), wyrażającym czynność wcześniejszą lub w sposób oczywisty towarzyszącą czynności, o której mowa, właściwe są językowi hebrajskiemu. [...] Konstrukcje z *participium graphicum* znajdują swoje ekwiwalenty przekładowe albo w dosłownych tłumaczeniach – kalkach, zawierających imiesłów uprzedni, albo w znacznie zmodyfikowanych, dość różnorodnych strukturach

próbą znalezienia polskiego ekwiwalentu tej czynności, co należy przyjąć z uznaniem, choć trzeba stwierdzić, że przy okazji nadmiernie zagęszcza to składnię. W języku np. angielskim czy francuskim stosowanie imiesłówów dynamizuje wypowiedź, jednak w polszczyźnie zbyt częste ich używanie przynosi odwrotny skutek.

Kolejne dwa wersety przedstawiają krótką, dygresyjną historię pewnego „młodzieniaszka”. Kim on jest? Czy jest nim, jak sugeruje tradycja chrześcijańska, sam ewangelista, który miał mieszkać nieopodal ogrodu Getsemani? Edgar Haulotte nie zgadza się z tą teorią i sugeruje, że opowieść o uciekającym młodzieńcu należy rozpatrywać w kategoriach pewnego symbolicznego zdarzenia, w którym kluczowym elementem jest zgubiona szata<sup>45</sup>. Albert Vanhoye, idąc tym tropem, odczytuje tę scenę w kontekście innej, jaka miała miejsce już po zmartwychwstaniu. Anioł, siedzący koło grobu Chrystusa, jest również młodzieńcem okrytym szatą (Mk 16, 5). Vanhoye interpretuje te dwa wydarzenia jako alegoryczne przedstawienie istoty chrztu. Ze śmierci Chrystusa wynika, że umierający człowiek jest ogołocony, a w zmartwychwstaniu jest odziany w nową białą szatę; już nie ma w nim lęku, nie ucieka, lecz staje się odważnym świadkiem zmartwychwstania<sup>46</sup>.

Przyglądając się tłumaczeniu Miłosza należy stwierdzić, że przyjął on odmieną ścieżkę interpretacyjną. Użyty w tekście oryginalnym rzeczownik „νεανίσκος” występuje w *Ewangelii Marka* dwukrotnie, przy czym poeta za każdym razem inaczej go przekłada. Tu jako „młodzieniaszek” (słowo to zaczerpnął poeta z *Biblii brzeskiej*), gdyż odnosi się do człowieka, a w scenie przy pustym grobie jako „młodzieniec”<sup>47</sup>, ponieważ w tym przypadku wskazuje anioła, czyli przedstawiciela sfery niebiańskiej. W omawianym tłumaczeniu można wyróżnić inne fragmenty, w których autor *Traktatu poetyckiego* użył specyficznych form deminutywnych<sup>48</sup>.

## 3

Już w pierwszym zdaniu swojej *Ewangelii* św. Marek przedstawia motyw przewodni całości. Pragnie przekazać dobrą nowinę o Jezusie z Nazaretu<sup>49</sup>. Punktem centralnym jest fakt Jego zmartwychwstania i w tym świetle należy widzieć oraz interpretować wszystkie zapisane czyny i słowa Jezusa<sup>50</sup>. Zwycięstwo Zbawiciela nad śmiercią jest najważniejszym wydarzeniem w dziejach ludzkości oraz źród-

składniowych, semantycznie jednak dosłownie ekwiwalentnych wobec pierwowzoru, ponieważ w nich to także na sposób semicki wyrażana jest w naturalny sposób owa »czynność towarzysząca«.

<sup>45</sup> E. Haulotte, *Symbolique du vêtement selon „La Bible”*. Paris 1966, s. 85.

<sup>46</sup> A. Vanhoye, *La Fuit du l'homme nu (Mc 14, 51–52)*. „Biblica” t. 52 (1971). Zob. też M. J. Haren, *The Naked Young Man: a Historian's Hypothesis on Mark 14, 51–52*. „Biblica” t. 79 (1998).

<sup>47</sup> Zob. Mk 16, 5: „A wszedłszy do grobowca, zobaczyły młodzieńca siedzącego po prawej stronie, ubranego w białą suknię, i oniemiały”.

<sup>48</sup> Zob. np.: „I natychmiast wstała dziewczeczka” (Mk 5, 42); „rzekł do dziewczeczki król” (Mk 6, 22); „Syneczko wie, jakże trudna to rzecz wniknąć do Królestwa Bożego!” (Mk 10, 24); „dopuszczcie dziaćkom przychodzić do mnie” (Mk 10, 14); „kto nie przyjmuje Królestwa Bożego jak dzieciątko” (Mk 10, 15).

<sup>49</sup> Zob. Langhammer, *op. cit.*, s. 43.

<sup>50</sup> Zob. J. M. Robinson, *The Literary Composition of Mark*. W: *L'Évangile selon Marc*. Red. M. Sabbre. Leuven 1974, s. 11–19.

dłem nadziei dla człowieka. Wypływająca z tego wiara to również częsty motyw przewijający się na kartach *Ewangelii*<sup>51</sup>. To drugi cel, jaki ujawnia się w tekście: przekonywanie potencjalnego czytelnika do uwierzenia Chrystusowi jako Zbawicielowi świata<sup>52</sup>. Ewangelia z założenia miała być dziełem propagandowym, temu również był podporządkowany dobór środków stylistycznych wspomagających funkcję perswazyjną.

W takiej perspektywie dzieło Marka było interpretowane na przestrzeni wieków. Ze względu na swój prosty, szorstki język przeżywało okresy albo zepchnięcia na margines życia Kościoła, albo jaskrawego podkreślania wartości tego dzieła (akcentowano autentyczność przekazu, nie skażony późniejszymi dodatkami interpretacyjnymi). W drugiej połowie XX w. można zauważyć wzrost popularności *Ewangelii św. Marka*. Surowość jej języka i prostota na nowo znalazły zagorzałych zwolenników; jest to bodajże ulubiona ewangelia wielu nieortodoksyjnych myślicieli w Kościele. Wpłynęła m.in. na formowanie się teologii wyzwolenia oraz inspirowała lewicowe nurty w chrześcijaństwie<sup>53</sup>.

Być może, również na fali większego zainteresowania *Ewangelią św. Marka* w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych ubiegłego stulecia Miłosz zdecydował się na jej tłumaczenie. W *Słowie wstępnym* do swojego przekładu wspomina:

Tłumacząc, starałem się być równie prosty. Unikałem słów i zwrotów, które znalazły się w polszczyźnie dzięki gazetom i telewizji, czyli takich, które dopiero niedawno zyskały w niej prawo do obywatelstwa. Jak już wyjaśniałem gdzie indziej, z okazji moich przekładów biblijnych, moim celem był w nich język możliwie dostojny, ale ani wyszukany, ani niezrozumiały. Mam nadzieję, że stosując tę zasadę, pozostałem wierny również duchowi tej *Ewangelii*<sup>54</sup>.

Z wypowiedzi tej wynika, że podjął się niezwykle trudnego zadania, którego rezultatem miałby być język tłumaczenia łączący dwa odmienne obszary stylistyki: prostotę i dostojność. Ponieważ poeta starał się unikać słów pochodzących z potocznej polszczyzny, szukał inspiracji w leksyce archaicznej i ludowej. Natomiast konstytutywnym elementem kategorii dostojności stała się rozbudowana składnia. Nad całością przekładu unosi się uroczysta atmosfera dzięki częstemu stosowaniu *preasens historicum*. Miłosz opisuje wydarzenia, które kiedyś miały miejsce, ale działy się i nadal się dzieją, w jakimś aspekcie, również współcześnie; są uaktualniane. Dobra nowina nie „była”, ale ciągle staje się obecna. Czytelnik może odczuć wrażenie, że obcuje z tekstem nie historycznym, ale ponadczasowym, umieszczonym na styku między doczesnością a wiecznością. Dobra nowina, w przekładzie autora *Traktatu teologicznego*, nie ma nic wspólnego z komunikatem dziennikarskim, bliżej jej, w sferze stylistyki, do legendy, podania, mitu lub, jeśli spojrzeć na omawiany tekst w pryzmacie teorii, którą wymyślili Paweł Florenski i Jurij Łotman<sup>55</sup>, do utworu stającego się literacką ikoną Jezusa.

<sup>51</sup> Zob. Harrington, *op. cit.*, s. 982.

<sup>52</sup> Zob. J. Flis, *Myśl eklezjalna według św. Marka*. „Scriptura Sacra” 1999, nr 3, s. 158.

<sup>53</sup> Zob. F. Belo, *Lecture matérialiste de l'évangile de Marc*. Paris 1975.

<sup>54</sup> Cz. Miłosz, *Księgi biblijne*. Kraków 2003, s. 594.

<sup>55</sup> Hieratyczność języka biblijnego, o którą zabiegał Miłosz (*Księgi biblijne*, s. 39), jako odrębna kategoria estetyczna pojawiła się wcześniej w dziełach rosyjskiego myśliciela, P. Florenskiego. Wprawdzie odnosił on ją przede wszystkim do sztuki pisania ikon, ale równocześnie sugerował, że może być także postulowana w innych rejestrach aktywności artystycznej, jak np. w literaturze (zob. W. Panas, *W kręgu metody semiotycznej*. Lublin 1991, s. 153). W roku 1922 w *Ikonostasie*,

*Koine*, także w czasach współczesnych ewangelicście, dla osób na co dzień posługujących się greką klasyczną brzmiało zbyt „chropowato”. Miłosz, aby łamać i urozmaicać surowy styl św. Marka, używa szeregu środków. Przekład wyróżnia się stosunkowo dużą, jak na tak niedługi tekst, liczbą form i wyrazów archaicznych oraz rzadko występujących we współczesnej polszczyźnie<sup>56</sup> (np. „doktorowie”, „kur”, „majętność”, „ostać”, „owładnięty”, „pacholek”, „podwórzec”, „przemysliwać”, „synaczkowie”, „tedy”, „trwożyć”, „wszystek”, „zbrukany”). Ta uwaga dotyczy również frazeologii (np. „dla twardości serc waszych napisał wam to prawidło”, „pojąć chytrością”, „u Boga wszystko jest podobno”, „zasklepię serce”), jak i składni („co by ujawnione miało być”, „człowiek dzban wody mający postępował za nim”, „stały tam kobiety z daleka patrzące”, „świadczenia zgodne nie były”, „tam dla nas wieczerzę przygotujcie”). W strukturze gramatycznej głównymi cechami tłumaczenia są: częste – 72 razy – użycie imiesłowów przysłówkowych przednich oraz swobodne stosowanie na przemian czasu przeszłego i teraźniejszego<sup>57</sup>.

tekście stanowiącym jedną z części niedokończonego dzieła *Filozofia kultu*, P. Florenski (*Ikonostas*. W: *Ikonostas i inne szkice*. Przeł. Z. Podgórzec. Warszawa 1981, s. 30–31) pisze: „Artysta nie tworzy obrazu sam z siebie, lecz zdejmuje tylko zasłony z istniejącego już, istniejącego odwiecznie obrazu. Nie nakłada farby na płótno, lecz jakby oczyszcza je z obcych naleciałości, wyjawia »zapis« rzeczywistości duchowej”. W podobnym stylu wypowiadał się o sztuce tłumaczenia tekstu biblijnego Miłosz (*Księgi biblijne*, s. 38–39), gdy akcentował prymat oryginału nad komunikatywnością; przekład biblijny ma odsłaniać w danym języku sferę *sacrum*. Zob. też M. Miłkowska, *Rozmowa z Czesławem Miłoszem*. „Poezja” 1981, nr 5/6, s. 130. Jak ikona jest odbiciem kategorii transcendentnej dla oczu, tak tekst święty, według Florenskiego, jest obrazem Bożego Słowa. W akcie artystycznym twórca wstępuje („*ascendit*”) w rzeczywistość transcendentną, po czym zstępuje („*descendit*”) i odwzorowuje ją w ziemskich kategoriach. To wstępowanie i zstępowanie artysty jest procesem permanentnym, tak jak sama relacja między Bogiem a człowiekiem cechuje się wewnętrzną dynamiką, wzajemnym przenikaniem (zob. Z. Kijas, „*Homo creatus est*”. *Ekumeniczne studium antropologii Pawła Florenskiego i Hansa Ursa von Balthasara*. Kraków 1996, s. 42–46). Celem rytmu *ascendit–descendit* jest odzyskiwanie skażonego przez grzech pierwotny podobieństwa Boskiego w człowieku, czyli, ujmując to przy pomocy pojęć Miłosza, sakralizacja rzeczywistości. Tekst biblijny jest zatem rozumiany także w kategorii obrazu Boga („*είκων τοῦ Θεοῦ*”). Koncepcja słowa jako ikony występuje w semiotycznej teorii interpretacji dzieła literackiego, zwłaszcza charakterystyczna jest dla myśli J. Łotmana. Pojmował on ikoniczność tekstu literackiego nie tylko jako zamknięty komunikat, ale również jako obraz, który odnosi się do innej rzeczywistości i może wpływać na odbiorcę, stymulować go i kształtować (zob. J. Łotman, *Słowny znak przedstawiający*. W: *Struktura znaku artystycznego*. Przeł. A. Tanałska. Warszawa 1984, s. 84), czyli w przypadku tekstu sakralnego: uświęcać. Takie pojmowanie i rozumienie tekstu to miejsce spotkania Miłosza i Łotmana, co zauważa Pannaś (*op. cit.*, s. 135).

<sup>56</sup> P. Binek (*Polskie tłumaczenia „Ewangelii św. Marka”*. „Rozprawy Komisji Językowej WTN” t. 22 (1996), s. 82) uważa, że przekład Miłosza w sferze leksyki nawiązuje do tłumaczenia J. Wujka: „Niewątpliwie stałym punktem odniesienia jest dla Miłosza w jego pracach tłumacza *Biblia Wujka*. Ogląd warstwy leksykalnej *Ewangelii* dowodzi, że jest ona w przeważającej mierze nawiązaniem do modernizacji. Wszystkie te nawiązania podporządkowane są jednak zasadzie niezależnego wyboru dokonanego za każdym razem przez tłumacza”.

<sup>57</sup> Kilka przykładów: „I mówił im: Wam dana jest tajemnica Królestwa Bożego. Ale dla innych, tych na zewnątrz, wszystko staje się przez podobieństwo. Aby widząc widzieli, a nie ujrzeli, i słysząc słyszeli, a nie pojęli, by się snadź nie nawrócili, a nie było im odpuszczono. I powiada im: Nie rozumiecie tego podobieństwa? Jakże więc którekolwiek podobieństwo pojmiecie?” (Mk 4, 11–13); „Ona zaś, odpowiadając, rzecze do Niego: Tak jest, Panie, ale i szczenięta pod stołem jedzą okruchy, które dzieci zostawiły. I rzekł jej: Dlatego że powiedziałaś to, idź, opuścił twój córkę zły duch” (Mk 7, 28–29); „I znowu przychodzą do Jeruzalem. A kiedy przechadzał się po dziedzińcu, przystępują do Niego arcykapłani i uczeni w piśmie, i przełożeni. I mówili mu: Jaka jest władza, pod którą to czynisz? Albo kto dał Tobie tę władzę, żebyś to czynił?” (Mk 11, 27–28).

Przekład Miłosza jest tłumaczeniem wybitnie literackim i należy do najbardziej oryginalnych, obok wersji Brandstaettera, jakie współcześnie powstały. Poecie udało się stworzyć swój niepowtarzalny, wyraźnie rozpoznawalny styl. Równocześnie jednak ten styl stał się obciążeniem dla przekładu. Po pierwszym okresie entuzjastycznego przyjęcia właśnie ze względu na jego niewspółczesność językową odszedł nieco w zapomnienie. Można przewrotnie pokusić się o stwierdzenie, że tzw. żargon dziennikarski, z którym walczył Miłosz, w tym przypadku wygrał. Komunikatywność przekazu ewangelijnego jest cechą istotniejszą niż dostojność tłumaczenia, o którą zabiegał poeta. Próby ocalenia dostojnego stylu w przekładzie biblijnym przez jednego twórcę w sytuacji, kiedy w potocznym mniemaniu nawet *Biblia Tysiąclecia* obecnie wydaje się już nieco archaiczna, jawią się jako regres w stosunku do powszechnych tendencji panujących w translatoryce biblijnej. Niemniej *Ewangelia według Marka* w tłumaczeniu autora *Hymnu o perle* stanowi przykład pięknej poetyckiej translacji tekstu świętego, należy ją również postrzegać jako najwierniejsze urzeczywistnienie Miłoszowej koncepcji hieratycznego stylu biblijnego, który ma łączyć w sobie prostotę z dostojnością.

#### Abstract

WIESŁAW FELSKI  
(Catholic University of Lublin)

#### “THE GOSPEL ACCORDING TO SAINT MARK” IN CZESŁAW MIŁOSZ’S TRANSLATION

Czesław Miłosz’s Biblical work is an exceptional event in the history of Polish biblical translation since apart from his own translations Miłosz suggested his own, unique conception of the *Bible* translation. It relies on two basic principles. The first is the principle of primacy of the original. Miłosz claimed that a strong desire to clarity might result in overshadowing of the poetical beauty of the Biblical books, and thus he postulated to save the original imagery in translation. The second principle relates to the faithfulness to linguistic tradition; Miłosz often stressed his regard for the Polish biblical style. Among 10 Biblical books translated by Miłosz, the *Gospel according to Saint Mark* enjoys an exceptional position since it comprises the most consistent realization of the accepted theoretical assumptions. The translation is characterized by a sophisticated style which is a result of a dialogue with Old-Polish translations. The poet managed to make a translation from which the aura of the sacred emanates.