

Izabela Winiarska-Górska

Instytut Języka Polskiego, Uniwersytet Warszawski

## Ideologia unitariańska a strategie translatorskie i styl przekładu Nowego Testamentu Marcina Czechowica (1577)<sup>1</sup>

Zawarty w tytule niniejszego artykułu termin *strategia translatorska* w teorii przekładu jest używany na określenie sposobu organizacji warsztatu tłumacza, odnosi się przede wszystkim do tzw. globalnej koncepcji tłumaczenia i obejmuje dwie grupy czynników<sup>2</sup>. Pierwsza to różnego rodzaju bezpośrednio determinanty przekładu, które dotyczą ukształtowania tekstu i są w pełni kontrolowane przez tłumacza<sup>3</sup>. Druga grupa obejmuje czynniki o charak-

---

1 W artykule wyzyskuję częściowo materiały zgromadzone na potrzeby opracowywanego przeze mnie, ale nieukończonego jeszcze komentarza do Nowego Testamentu Marcina Czechowica. Odwołuję się także do ustaleń zawartych w innych moich publikacjach, przede wszystkim: Winiarska-Górska 2013; 2017.

2 Teoretycy przekładu podkreślają, że sam termin *strategia* zaczerpnięty został z wojskowości, w której ma znaczenie „dział sztuki wojennej obejmujący przygotowanie i prowadzenie wojny jako całości oraz jej poszczególnych kampanii, bitew i głównych operacji” [USJP]. W wyniku generalizacji używany jest także w języku ogólnym w znaczeniu „sposób postępowania mający doprowadzić do osiągnięcia określonego celu, działanie zgodne z opracowanymi założeniami, perspektywiczny plan działania” [USJP]. Niekiedy termin *strategia translatorska* funkcjonuje także w odniesieniu do technik i procedur stosowanych w praktyce przekładowej (dotyczących m.in. doboru słów). Zagadnienie to ma bogatą literaturę, przegląd stanowisk zawierają prace m.in. Edwarda Balcerzana [1998], Krzysztofa Hejwowskiego [2004], Marii Piotrowskiej [2007a; 2007b], Jerzego Brzozowskiego [m.in. 2011: 48–61].

3 Do zestawu czynników o charakterze strategicznym z tej grupy zalicza się przede wszystkim: kanał komunikacji, rodzaj tekstu, tzw. skopos (tj. cel tłumaczenia) i projektowanego odbiorcę, różnice systemowe i kulturowe, problem (np. humor, wzniosłość, aluzje intertekstualne), czas powstania tekstu (problem archaizacji, neutralizacji, modernizacji języka), tradycję translatorską oraz poziomy tekstu (m.in. spójność tekstu, perspektywę tekstu, ikoniczność) [Brzozowski 2011: 55].

terze ideologicznym. Mogą być one uświadamiane lub nie w pełni uświadamiane, tworzą wówczas tzw. bierny język ideologiczny tłumacza [Brzozowski 2011: 55–60]<sup>4</sup>. Wprawdzie teoretycy przestrzegają przed nadużywaniem terminu *strategia przekładu* z powodu jego nieostrości, wydaje się jednak, że zyskał on solidną obudowę teoretyczną, jest zadomowiony w szerszej refleksji humanistycznej, dlatego może stanowić metodologiczną inspirację oraz ukierunkowywać historycznojęzykowe rozważania poświęcone dyskursywnym uwarunkowaniom renesansowych tłumaczeń Pisma Świętego na język polski, w tym także translacji braci polskich, którzy utworzyli wspólnotę opartą na zanegowaniu dogmatu Trójcy Świętej (w Polsce uznawaną za herezję wyrosłą z ewangelicyzmu reformowanego), która zanegowała dogmat o Trójcy Świętej.

Nowy Testament w przekładzie arianina Marcina Czechowica w XVI stuleciu miał dwa wydania. Po raz pierwszy opublikował go w 1577 roku w Krakowie typograf braci polskich Aleksy Rodecki; dzieło to ukazało się wówczas pod tytułem *Nowy Testament, to jest wszystkie Pisma Nowego Przymierza, z greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone. Przydane jest różne czytanie na brzegach, które się w inszych księgach najduje, i rejestr na końcu*<sup>5</sup>. Jego reedycja w małym formacie i bez komentarzy została wytłoczona przez tego samego drukarza w 1594 roku. Mimo że bracia polscy nie utworzyli jednolitej organizacji kościelnej, która funkcjonowałaby w ściśle określonych doktrynalnie i organizacyjnie zinstytucjonalizowanych ramach, Marcina Czechowica uznaje się za twórcę „ortodoksji unitariańskiej”<sup>6</sup> przedsocyniańskiej fazy rozwoju doktryny [zob. m.in. Szczucki 1964; Ogonowski 2015].

Celem niniejszego artykułu jest – daleka od wyczerpania zagadnienia – rekonstrukcja strategii przekładowej Marcina Czechowica (1532–1618) przez pryzmat tych czynników strategii translatorskiej z obu grup wymienionych

4 Do tej grupy zaliczane są: „1) Czynniki związane z podświadomością społeczną: a) horyzont ideologiczny epoki; b) horyzont typowych oczekiwań estetycznych epoki; c) mody językowe i literackie. 2) Czynniki kognitywne i neurofizjologiczne: a) perspektywa antropocentryczna; b) presja kategorii prototypowych; c) presja schematów wyższego poziomu. 3) Idiosynkrazje ideologiczne i estetyczne tłumacza” [Brzozowski 2011: 58].

5 W transkrypcji modernizuję pisownię.

6 Sam tłumacz przebył intelektualną drogę naznaczoną z początku antypedobastycznymi polemikami, skierowanymi przeciw chrztowi dzieci, czyli tzw. dzieciochrzęństwu (dzieciokrzęństwu), by następnie stać się zwolennikiem idei dyteistycznych (dwojbożan) i kontrowersji trydeistycznych, zwanymi trójbożanami. Już jako negujący Ducha Świętego i ideę przedwieczności Chrystusa unitarysta prowadził spór na tle koncepcji subordynacjonizmu Syna Bożego, a w łonie samego unitaryzmu toczył spór z tzw. nonadorystami (odmawiającymi czci Synowi Bożemu) oraz judaizmatami (tzw. żydopoganami) [Szczucki 1964].

w przypisach 3 i 4, którym można przypisać motywację ideologiczną, pozwalającą zakotwiczyć dzieło tego brata polskiego w regułach wyznaniowego dyskursu rozumianego jako „historycznie uwarunkowany system znaczeń kształtujących tożsamość podmiotów i przedmiotów” [Witosz 2016: 27]. Z powodu ograniczeń objętościowych w niniejszym opracowaniu skupiam się na globalnie ujętej koncepcji unitariańskiego przekładu Pisma Świętego zarysowanej przez tłumacza w liczącej 12 kart *Przedmowie z okazaniem przyczyn przekładu*. Pomocniczo odwołuję się także do innych dzieł, zwłaszcza do *Zwierściadka pańienek chrystyjańskich*, parenetycznego *speculum* o charakterze popularnym [Czechowicz 2010]<sup>7</sup>. Interesuje mnie również wpływ projektowanego odbiorcy na strategię przekładową. W związku z tym oglądam i poddaję wybrane elementy struktury książki, które stanowią metakomentarz do tekstu, a których funkcja polegała na sterowaniu lekturą. Analizuję składniki paratekstowe, zwłaszcza wstęp, drobne uwagi zamieszczone na marginesach lub na końcu rozdziałów, wybiórczo sięgam także po rejestr [Meller 2012: 179–200]. Rekonstruję poglądy Czechowicza na temat jego rozumienia intertekstualnych relacji między oryginałem a przekładem Biblii na język narodowy. Ponadto sygnalizuję także możliwe idiosynkratyczne motywacje dzieła, takie jak osobiste ambicje autora, uwarunkowania wynikające z jego oceny polszczyzny jako języka docelowego, zasady stosowności itp. Poza przykładami dotyczącymi tzw. miejsc ważnych, branych pod uwagę w dyskusjach antytrynitarnych i antypedobaptystycznych, oraz wyrażeniami, które tłumacz sam objaśnia w celu przybliżenia swojej strategii, przedmiotem opisu nie są szczegółowe rozwiązania translatorskie o wykładnikach językowo-stylistycznych.

\*\*\*

O atmosferze intelektualnej panującej wśród lubelskich arian za czasów Marcina Czechowicza Katarzyna Meller napisała, że spośród wielu protestanckich gmin ta wyróżniała się szczególnie poważnym podejściem do chrześcijańskiej *paidei*, a „kultura humanistyczna w praktycznym zastosowaniu za sprawą biblistyki, teologii, sztuki myślenia i debaty, stała się budulcem kulturowej wspólnoty, w tym szczególnym wypadku: fenomenowi tego unitariańskiego zboru” [Czechowicz 2010: 16]. Wśród ogólnych ideologicznych inspiracji Czechowicza bez trudu znajdujemy założenia chrześcijańskiej dydaktyki Erazma

7 Odwołuję się ponadto do opracowań naukowych, zwłaszcza do wciąż aktualnej monografii Lecha Szczuckiego [1964], studiów nad socynianizmem Zbigniewa Ogonowskiego [2015], korzystam też z opracowań historyków języka i literatury: Magdaleny Hawrysz [2012], Katarzyny Meller [2012] oraz opracowań historyka myśli teologicznej Jerzego Misiurka [1983; 1984].

z Rotterdamu, którą uczony humanista realizował w grecko-łacińskich edycjach Nowego Testamentu. Leszek Jańczuk [2014] w studium poświęconym pierwszemu wydaniu Nowego Testamentu (1516) wyraził pogląd, że użyte przez Rotterdamczyka w tytule określenia [*Novum Instrumentum*] *recognitum et emendatum* ([Nowy Testament] *poprawiony i ulepszony*) odnoszą się nie do edycji greckiej, ale do *Wulgaty*, której tekst Erazm poprawił według przekazu greckiego i opublikował paralelnie z wersją grecką. Na poparcie tej tezy Jańczuk przytacza dedykację Erazma dla papieża Leona X, w której uczony cel swojego dzieła przedstawiał następująco:

I tak zrewidowałem cały Nowy Testament (jak go nazywają) w oparciu o standard greckiego oryginału. [...] Sporządziłem moje własne [!], aby w pierwszej kolejności pokazać czytelnikowi, jakich zmian dokonałem i dlaczego, a po drugie rozplątać i wyjaśnić wszystko, co może być skomplikowane, dwuznaczne i niejasne. [Cyt. za: Jańczuk 2014: 32]

Biblista podkreśla, że projektowanym odbiorcą dzieła Erazma byli przede wszystkim czytelnicy władający łaciną, których krąg był o wiele szerszy niż krąg osób znających grekę. Jednak to tekst grecki miał uwiarygodnić poprawiony i zrewidowany przekład łaciński [Jańczuk 2014: 32–33]. Stanowił bowiem dla niego punkt odniesienia i podstawę translacji. Podobny zamysł towarzyszył Marcinowi Czechowicowi, z tym że ariancki tłumacz rewizji poddał jednak nie łacińską, ale polską Wulgatę. Wersję polską Nowego Testamentu starał się poprawić i uwiarygodnić według analogicznej metody, jaką przyjął wcześniej Erazm z Rotterdamu. Oczywiście sam nie ustalał przekazu greckiego, lecz skorzystał z autorytetu uznanych wówczas edycji naukowych. Podobieństwo ogólnych założeń tłumaczenia Czechowica do metody Erazma pozwala osadzić przekład arianina na fundamentach ówczesnego dyskursu humanistycznego, który to dyskurs przy okazji biblijnego tłumaczenia sam stał się obiektem transferu do języka wernakularnego.

Swoje przedsięwzięcie translator nazywał jednocześnie *przekładaniem* oraz *poprawą* || *poprawianiem*, rzadziej *naprawą* (polskiej wersji Nowego Testamentu), pisał bowiem: „żem z greckiego języka na rzecz [mowę – I.W.G.] naszą polską Pisma naszego Nowego Testamentu przełożył, abo radszej od inszych przedtym przełożonego poprawił” [k. \*2r].

Do nazwania swej pracy posługiwał się kilkoma współrzedzennymi formacjami czasownikowymi: *poprawić*, *poprawować* oraz *naprawiać*, *naprawić* (przekład, tekst) oraz wymiennie strukturami nominalizowanymi *naprawienie*, *naprawa* i *poprawa* (tekstu). Wyrażenia te wraz z terminem *naśladowanie*

(tzw. oryginału) jako nazwą intertekstualnej relacji między podstawą a przekładem oraz nazwaniami metody *wierny, szczerzy* (przekład) i *wiernie, szczerze, właśnie* lub *niewłaśnie* (tłumaczyć) oraz atrybutami przekładu *własny* lub *niewłasny* (przekład), *własne* lub *niewłasne* (słowo, słowa) stanowią siatkę pojęciowo-terminologiczną o charakterze operacyjnym. Tworzą one względnie stabilne związki syntaktyczne z centrum werbalnym lub imiennym. Terminy te uznać można za leksykalne wskaźniki dyskursu, które są – jak się wydaje – kluczowe dla rozumienia koncepcji translatorskiej arianina, w odniesieniu zarówno do ogólnych założeń, jak i do wynikających z nich leksykalnych i stylistycznych rozstrzygnięć szczegółowych. Same jednak wymagają gruntownego namysłu. W kontekstach odnoszących się do filologii wymienione określenia występowały jako kalki znaczeniowe odpowiednich terminów grecko-łacińskich, które dla polskich ekwiwalentów tworzą metafrazy ramę semantyczną, istotną przy śledzeniu mechanizmów wernakularyzacji podstaw dyskursu humanistycznego zaadaptowanego w dziele Marcina Czechowica do potrzeb dyskursu religijnego polskich unitarian. Oznacza to, że semantyka polskich wyrazów używanych w funkcji słownictwa specjalnego z zakresu translatoryki biblijnej jako kalki strukturalne lub znaczeniowe były w XVI-wiecznej polszczyźnie silnie determinowane przez semantykę ich łacińskich wzorców, przy czym zależność ta obejmuje przeważnie także gniazda słowotwórcze i większość relacji semantycznych (np. synonimii)<sup>8</sup>.

Polskie czasowniki *poprawić, poprawować* oraz *naprawiać, naprawić* (przekład, tekst) oraz ich transpozycje rzeczownikowe i imiesłowowo-przymiotnikowe w kontekstach treściowo odnoszących się do retoryki i filologii należały do synonimów, które miały wspólną treść: 'poprawa tekstu (wypowiedzi)'. Najczęściej były one ekwiwalentami łacińskich wyrazów *corrigere* i *emendare*, niekiedy też *recognoscere*, z których każdy poza wspólnym trzonem znaczeniowym wnosił dodatkowe porcje informacji, co pozwalało profilować sens wyrażenia. Najczęściej znaczenia te układały się w kontinuum wyznaczające poszczególne etapy i stadia poprawy tekstu, które obejmowały stadium początkowe, rewizję tekstu, porównanie przekazów, wyszukanie błędów i ich poprawienie, udoskonalenie tekstu pod względem spójności czy stylu itp. Treści uszczegóławiające wymienionych czasowników wynikały ponadto ze znaczeń

8 Znaczenia tych terminów są niekiedy trudne do ustalenia, będą przedmiotem osobnego opracowania. W niniejszym artykule ograniczam się do danych niezbędnych do charakterystyki strategii translatorskiej Marcina Czechowica. W analizie uwzględniłam znaczenia kontekstowe, obejmujące bliskie otoczenie danego terminu, dane ze słowników historycznych i najbliższego czasowo dzieła arianina – słownika Jana Mączyńskiego (1564). Ponadto odwołuję się do innych tekstów z epoki.

strukturalnych oraz etymologii tych wyrazów<sup>9</sup>. Tak więc czasownik *corrigere* (także przez związek z *correctus*) miał szerszy zakres niż *emendare*, wskazywał ogólnie na proces poprawiania wypowiedzi, czyli – mówiąc obrazowo – jej „prostowanie”. Wyraz ten ewokował sensory, które myśl kierowały na efekt końcowy, czyli poprawiony tekst, dosłownie: „wyprostowany”. Korygowanie obejmować mogło zarówno usuwanie usterek czy niejasności, jak i cyzelowanie stylistyczne wypowiedzi<sup>10</sup>. Prawdopodobnie do tak rozumianego *corrigere* należy odnieść słowa Erazma z Rotterdamu, który uważał, że w Nowym Testamencie publikowanym na potrzeby chrześcijańskiej *paidei* należy „rozplątać i wyjaśnić wszystko, co może być skomplikowane, dwuznaczne i niejasne” [Jańczuk 2014: 32]. Takie rozumienie nie tylko odsyła do aspektu formalnego tekstu (np. poprawy błędów pisowni), ale też sugeruje, że Erazm w ramach poprawy zwracał uwagę również na znaczeniowy wymiar wypowiedzi. Czasownik *emendare* oraz inne wyrazy mu pokrewne wyrażały treść bardziej uszczegółowioną, akcent znaczeniowy padał na ‘usuwanie błędu’ z tekstu. Dlatego tego czasownika używano w krytyce tekstu do nazwania procedury filologicznej polegającej na kolacjonowaniu przekazów pod kątem ewentualnych błędów poszczególnych przekazów i ustalenia wersji poprawnej<sup>11</sup>. W tym znaczeniu jego bliskoznacznikiem był czasownik *recognoscere*, który

9 Czasownik *corrigere* wyprowadza się od czasownika *regere* ‘kierować, prowadzić, rządzić’, słowo *corrigere* miało znaczenie ‘prostować, czynić prostym, poprawnym’ [Vaan de 2008: 517], ‘przywracać na właściwy kurs’, w użyciach metaforycznych ‘napominać, karcić’, ‘ulepszać coś’ oraz ‘poprawiać tekst’ (*conversio in melius, emendare*). EŚLS przy haśle *corrigo* podaje m.in.: „Niekiedy tyle co: skolacjonować z oryginałem i poprawić błędy; nonnumquam i. q. exemplaria descripta cum autographo conferre atque ad eiusdem verba emendare”, [http://scriptores.pl/lexicon/pl/lemma/CORRIGO#sense\\_I](http://scriptores.pl/lexicon/pl/lemma/CORRIGO#sense_I) [dostęp: 1 września 2018].

Czasownik *emendare* rozumiano przede wszystkim jako ‘uwalniać od błędów i skaz’ (por. *ex ‘z’* oraz *mendum* ‘błąd, fałsz, skaza’), w jego znaczeniu strukturalnym wyraźnie wybrzmiewały treści ewokowane przez formę *mendosus* ‘fałszywy, błędny; *vitosus, falsus*)’ [Vaan de 2008: 372].

- 10 Zarówno łaciński czasownik *corrigere*, jak i jego polskie odpowiedniki zawierają presuponowaną informację o ‘błędzie wypowiedzi [tekstu], który wymaga poprawy’ (z zasady poprawia się to, co jest błędne). Właśnie ta porcja informacji była podstawą synonimicznych użyć jednostek *corrigere* i *emendare* oraz skupieniu w polskich *poprawić, poprawować* i *naprawiać, naprawić* znaczeń wyrażanych przez oba czasowniki łacińskie.
- 11 Podwaliną ówczesnej translatoryki protestanckiej, zwłaszcza zorientowanej humanistycznie, będącej także fundamentem nauczania kościelnego, były przejęte z tradycji studiów nad antykiem zasady krytyki tekstu, która obejmowała *lectio* (odczytanie), *emendatio* (poprawienie), *enarratio* (wyjaśnienie), *iudicium* (ocenę) [zob. m.in. Sobczykowa 2012; por też Koryl 2015].



występował w wyrażeniu *tekst zrewidowany (recognitus)*. Niekiedy formy tych czasowników lub wyrażen od nich pochodnych pojawiały się w szeregu, tak jak np. w tytule dzieła Erazma [Novum Instrumentum] *recognitum et emendatum*. Jak sygnalizowałam, w przedmowie do tłumaczenia Nowego Testamentu Marcina Czechowica łacińskie bliskoznaczniki wyrażane są za pomocą form współrzecznych: *poprawić, poprawować i naprawiać, naprawić*, które, mimo że były kalkami znaczeniowymi słowa *corrigere*, wyrażać mogły w zależności od kontekstu wszystkie profile znaczeniowe omawianych łacińskich wyrażen. Odcienie i subtelności semantyczne, które w tekstach łacińskich sygnalizowano za pomocą synonimii, w polszczyźnie czytelne były jedynie w szerszych kontekstach lub w ogóle nie były sygnalizowane<sup>12</sup>. W wypowiedziach odnoszących się do retoryki oraz stylistyki *poprawić, poprawować i naprawiać, naprawić* (oraz ich derywaty) wyrażać zatem mogły treść ogólną ‘zmieniać na lepsze, ulepszać, poprawiać, korygować wypowiedź/tekst; *in melius mutare, melius reddere, corrigere*’. W użyciach wyspecjalizowanych dotyczących procedury filologicznej czasowniki *poprawić, poprawować i naprawiać, naprawić* (przekład, tekst) – podobnie jak pochodne od nich rzeczowniki *naprawa, poprawa* (tekstu) – stały się nazwami pojemnymi semantycznie, które w zależności od kontekstu oznaczały różne zabiegi filologiczne związane z krytyką tekstu. W praktyce znaczenia aktualne mogły wyrażać nieco odmienne treści szczegółowe, takie jak: kolacjonowanie lub wprowadzanie koniektur i emendacji, dokonywanie rewizji tekstu, mogły także odnosić się do poprawy pisowni, stylu, udoskonalenia czytelności przekazu itp. Takie rozumienie tego czasownika potwierdzają też słowniki.

Dzięki alfabetyczno-gniazdowemu układowi hasel stan ten w odniesieniu do polszczyzny połowy XVI wieku dobrze ilustruje *Lexicon Latino Polonicum*... Jana Mączyńskiego [1564], w którym zostały ukazane zarówno podobieństwa, jak i różnice semantyczne wynikające z etymologii i znaczenia strukturalnego czasowników *corrigere* i *emendare* i *recognosco*<sup>13</sup>. Wyrazy pokrewne *corrigo, correctio* i *corrector* znajdujemy pod hasłem nadrzędnym *rego, regere* [Mączyński 1564: 350 b], natomiast czasownik *emendare* występuje w rodzinie wyrazowej reprezentowanej przez rzeczownik „menda [...] vel mendum [...] błąd, zmaza. Mendum corrigere, w czym się poblądziło poprawić, błąd wyrzucić” [Mączyński 1564, k. 215 v d]. Przy hasle *corrigo* leksykograf podał polskie odpowiedniki „nakrzepczam<sup>14</sup> zaś i prostuję. metaf. poprawiam, polepszam,

12 Można przyjąć, że dziś są nieczytelne lub trudne do zidentyfikowania.

13 Korzystam z wersji elektronicznej leksykonu Mączyńskiego: <http://www.wbc.poznan.pl> [dostęp: 3 września 2018].

14 Jest to formacja od czasownika *krzepić* ‘wzmacniać’ [por. SP XVI, t. 15: 599].

karzę”<sup>15</sup>. Hasło *recognosco*, które znajduje się w gnieździe formacji utworzonych od *nosco*, ma następujący opis: „poznawam zaś, rozpamiętawam się, też przeglądam i poprawiam tego, com pierwszej pisał. [...] Codicem recognoscendi causa legere. Dla poprawienia księgi czytać” [Mączyński 1564: 251 a].

Marcin Czechowic pojemnych semantycznie czasowników *naprawić*, *poprawić*, *poprawować* (tekst) używał zatem zgodnie z przyjętym wówczas w polszczyźnie uzusem. W kontekście własnej pracy stosował je w trzech znaczeniach wyrażanych przez czasowniki *corrigere*, *emendare* i *recognoscere*, co oznacza, że zakres jego pracy obejmować mógł zarówno rewizję wcześniejszych polskich tłumaczeń Pisma Świętego, jak i udoskonalenie przekładu pod względem stylu i semantyki oraz uwolnienie polskiego tekstu od błędów (tj. niewłaściwego przekładu), które – zdaniem tłumacza – znalazły się we wcześniejszych polskich translacjach Nowego Testamentu. Tłumacz wymienił dwa główne powody tego stanu rzeczy: pierwszy to rezultat niepodtrzymywania ścisłej korelacji znaczeniowej tekstu polskiego i greckiego, drugi – to lekceważenie wymogów polszczyzny. Do tych wymiarów tłumaczenia należy odnieść istotne pojęcia *naśladowania*, a w jego kontekście *niewłasnego*<sup>16</sup> przekładu czy *niewłasnych słów*, z czym wiąże się przemyślana procedura translatorska:

[...] alem poprawował, niewłasnego [niewłaściwego, tj. ‘niezgodnego z rodzimym znaczeniem danego słowa’ – I.W.G.] na nasz polski język z języka grec-

15 W przykładach dotyczących retoryki i filologii przy haśle *corrector* Mączyński odnotował ekwiwalencję wyrażen *corrector* i *emendator*, które najpierw zestawił w jednym szeregu, a następnie oba objaśnił za pomocą ciągu synonimicznego *poprawiciel*, *naprawiacz*, *polepszacz*, *napraszczacz* (od: *prosty*). Dewerbalną formację *correctio* leksykograf opisał jako *poprawienie*, *polepszenie*, a zilustrował przykładem „Haec est correctio philosophię veteris et emendatio, poprawienie staradawnej filosofijj a mądrości”. Słownikarz osobno podał również znaczenie wyspecjalizowane *correctio*, wyraz ten wystąpił jako nazwa figury stylistyczno-retorycznej: „correctio figura apud retores, quae tollit quod dictum est, et eo aliquid magis idoneum reponit, polepszenie”. Jest to jedna z figur myśli zwana też sprostowaniem, polega na poprawieniu własnej wypowiedzi w celu wzmocnienia argumentu [por. Ziomek 1990: 204]. Przy objaśnieniu tego znaczenia nie pojawił się oczywiście jako potencjalny synonim rzeczownik *emendatio* [Mączyński 1564: 350 b].

16 Określenie *własny* lub *niewłasny* w połączeniu z wyrażeniami będącymi nazwami jednostek języka (np. *słowo*, *mowa*, *rzecz* ‘mowa’) miało w kontekstach odnoszących się do przekładoznawstwa co najmniej podwójny sens: 1. ‘słowo rodzime’, które pojęciowo przeciwstawiano *cudzoziemskiemu słowu* lub słowu z tekstu-podstawy oraz 2. ‘słowo właściwe, tj. adekwatnie nazywające denotat’. Oznacza to, że za użyciami tych określeń stoją głębokie przemyślenia na temat intertekstualności i ogólnej koncepcji przekładowej, która podlegała rewizji zwłaszcza w odniesieniu do tekstu sakralnego.



kiego przekładu, w którym przekładaniu słowa-m niektóre nie przekładając ich, zostawił. Drugie-m zaś nad pospolity zwyczaj, jako niewłasne [nieadekwatne, niewłaściwe – I.W.G.], odmienił. [k. [↑]3r]

Lubelski tłumacz przyznaje, że jego poprawa Nowego Testamentu nie dotyczyła podstawy, nie miał on ambicji, by samodzielnie weryfikować tekst grecki, mimo że w środowisku uchodził za erudytę, a o swoim obyciu filologicznym nie omieszczał wspomnieć we wstępie. W tym sensie jego dzieło nie miało charakteru ściśle naukowego, wpisuje się w nurt prac popularyzujących osiągnięcia humanistycznej biblistyki w językach narodowych. Czechowic był przekonany, że nowożytny wulgaty, które z zasady były przeznaczone do szerokiego odbiorcy, miały zgoła inne przeznaczenie niż edycje *stricte* naukowe. Te ostatnie powinny natomiast stanowić podstawę przekładu, by – jako dzieła powstałe według najwyższych standardów naukowych – dawać gwarancję poprawności, chronić tłumacza i jego dzieło przed oskarżeniami o dezynwolturę.

Za osiągnięcie czasów, w których żył, niewątpliwie Czechowic uznawał przejętą przez protestantyzm od humanistów ideę *veritas graeca*. Postulat zgodności z grecką podstawą dla arianina miał także motywację teologiczną, wynikał z założeń reformacji nakazujących powrót do źródeł najbliższych czasom Pierwszego Kościoła. Na tym zasadzało się też naśladowanie tekstu greckiego, które zyskało wymiar nie tylko filologiczny, ale również teologiczny, przekładało się bowiem na sposób rozumienia kanonu. Czasownik *naśladować* (czego?) (*ksiąg*) [zob. m.in. k. +2r] oraz pochodny od niego rzeczownik *naśladowanie* to kalki łac. *imitor, ari* ‘naśladować’, ‘dorównywać, być podobnym’, ‘oddawać, wyrażać, przedstawiać’ i *imitatio* (będącego odpowiednikiem greckiego pojęcia *mimesis* ‘imitacja, podobieństwo’), to terminy, które wyznaczały rodzaj relacji intertekstualnej między oryginałem i translacją. Za pomocnicze terminy należy uznać określenia metody i sposobu oddawania tej relacji, tj. pojęcia adekwatności, które wyrażano najczęściej przymiotnikami *wierny* i *szczerzy* (przekład) oraz niejednoznacznym i pojemnym znaczeniowo przymiotnikiem *własny* lub *niewłasny* (przekład), *własne* lub *niewłasne* (słowo).

W tłumaczeniu Biblii Marcin Czechowic bezwzględnie uznawał nadrzędność języków oryginalnych, co w odniesieniu do Nowego Testamentu wiązało się z opowiedzeniem się przez niego za charakterystyczną dla reformacji protestanckiej ideą wierności grece. „Prawda grecka”, czyli *veritas graeca* miała mocne oparcie w filologii biblijnej, ucieleśnienie znajdowała w naukowych studiach i edycjach krytycznych przekazów greckich:

A nie rozumiej tego, abych ja jakich nowych i nowokrzężeńskich (jako mówią) naśladować miał; ale to wiedz, że naśladowałem ksiąg starych, a wszem wobec pospolitych, których i Rzymski Kościół używa, i które wydają jego doktorowie, i ichże zaś drukują drukarze. Ale to tylko rozumieć masz o greckich, a nie onych starych łacińskich, które *vulgatam editionem* zowią. [k. 2r]

W *Przedmowie* Czechowic zapewniał, że korzystał z uznanych humanistycznych edycji tekstu greckiego i uznanych przez uczonych komentarzy biblijnych. Podstawowym źródłem uczynił traktowane wówczas jako wzorcowe wydanie greckie Nowego Testamentu Roberta Stephanusa z 1549 roku, ponadto na warsztat wziął, czyli „dokładał się – jak pisał – Erasmusowych anotacyj, Antorwskiego wydania 1572 r.”<sup>17</sup>. Wymienił również dodatkowe źródła, po które sięgał podczas pracy nad Nowym Testamentem:

Używałem tedy egzemplarza, z któregom tę poprawę czynił, Robertowego w Paryżu [...] 1549 [roku – I.W.G.] drukowanego. K temu Kolineuszowego tamże w Paryżu przed lat 40. drukowanego. W których samych, iż jest na niektórych miejscach różnica, a w inszych – a zwłaszcza starych pisanych – jeszcze się więcej pokazuje; według okazania Robertowego, Erasmusowego, Kryspinowego, Zegerowego, Wilhelma Lindana, i z Ekumenijusa i z inszych wykładaczów Słowa Bożego. [k. 2r–v]

Marcina Czechowica wiara w „prawdę grecką” i renesansową metodę filologiczną stosowaną przez uczonych w ich edycjach Nowego Testamentu była niezachwiana. Równie silne było jego osobiste przekonanie o potrzebie utrzymania doktryny w większych ryzach, co także miało wpływ na wybór strategii translatorskiej. Tłumacz podążał wiernie za podstawą, której – jak wspo-

17 Mowa tu o *Poliglocie antwerpskiej* (zwanej *antwerpską* lub *królewską*), którą w latach 1568–1572 drukowano w Antwerpii (Antorfie) w oficynie Plantina. Tekst grecki Nowego Testamentu pochodził z czwartej edycji Erazma. Z podobnych źródeł korzystali wówczas inni tłumacze, na temat warsztatu Szymona Budnego zob. m.in. monografię Arlety Łuczak [2016: 128–139]. Szczegółowa podstawa źródłowa prac Czechowica wymaga wnikliwych kwerend i prac porównawczych. Według Rajmunda Pietkiewicza [2016] Czechowic za „podstawę przekładu przyjął zasadniczo trzy wydania Nowego Testamentu po grecku drukowane przez Simona de Colines’a (zm. ok. 1546) w 1534 roku, Roberta Estienne’a w 1549 roku oraz Jeana Crespina (zm. 1572) w 1533 roku. Ponadto korzystał z innych jeszcze edycji po grecku (*Poligloty antwerpskiej*, prac Erazma z Rotterdamu, Nicholasa Tacitusa Zegersa i in.), natomiast opracowując komentarze, sięgał do ojców Kościoła i innych komentatorów dawnych i współczesnych. Pomocniczo zaglądał także do *Wulgaty*” [Pietkiewicz 2016: 444–445, por. też przypisy: 668–673].

niałam – sam nie korygował, nie kolacjonował, nie poddawał koniekturom i emendacjom, mimo niezłej orientacji w ówczesnej bibliстыce humanistycznej i świadomości różnic między dostępnymi przekazami. Z naganą pisał o tych, którzy naprawiali ustalony przez uczonych tekst grecki, widząc w tym przejaw skrajnego indywidualizmu i realne zagrożenie dla wyrosłej z protestantyzmu doktryny braci polskich. Atakował przede wszystkim Szymona Budnego, mimo że nie wymienił go z nazwiska:

A co się też tknie naprawy, tedy i o tym wiedz, że się nigdzie nie ważył naprawiać tekstu pospolitego greckiego (bo mię to do inszych bolało, którzy się tak śmiały w tym pokazali) już z dawna od wszystkich przyjętego i pochwalonego, chociażem u starych onych, a mogę rzec u przedniejszych pisarzy, co inszego na kilku miejscach widział, alem poprawował, niewłasnego [niewłaściwego – I.W.G.] na nasz polski język z języka greckiego przekładu, w którym przekładaniu słowa-m niektóre nie przekładając ich, zostawił. Drugie-m zaś nad pospolity zwyczaj, jako niewłasne [nieadekwatne, niewłaściwe – I.W.G.], odmienił. [k. [4]3r]

Czechowic skrupulatnie zdawał jednak sprawę przed czytelnikiem z wariantów tekstu i różnic przekazów, o których wiedzę czerpał z literatury fachowej. W tym także naśladował Erazma z Rotterdamu i jego uczonych następców:

[...] przeto ja zostawiwszy w całe tekst jako Robertowe i Kryspinowe wydanie w sobie zamyka, i insze wszem tych czasów pospolite, nie ważąc się odmieniać abo przydawać, abo ujmować od tych wydania rzeczy której namniejszej, to wszystko, w czym kędy różnica jest, wolałem na końcu każdej kapitule podczas też na kraju położyć (tak jako też w niektórych miejscach inszy przy greckich i łacińskich księgach czynili), niż co sam z głowy w tekście poprawiać. Com nie dla czego inszego czynił, jedno żeby t[o] wydanie terażniejsze mogło się wszystkim przygodzić i wszystkim pożyteczne być. [k. [4]2v]

Podobnie jak inni tłumacze Czechowic swoje dzieło konfrontował także z humanistyczną edycją *Wulgaty*, ale przekładom łacińskim nie przyznawał tej samej rangi co przekazom greckim będącym – jak twierdził – w użyciu w Kościele powszechnym, co w kręgach wyrosłych z reformacji odnoszono do przekazów greckich i łacińskich będących w użyciu w tzw. Kościele starożytnym, a w praktyce oznaczało nieuznawanie prymatu przekładu św. Hieronima. Podrzędny charakter *Wulgaty* tłumaczył następująco: „O której to mówić bezpiecznie nie mogę, iż nie wiem, aby mógł być który egzemplarz

grecki naleziony, któryby się z nią całe we wszystkim zgadzał” [k. +2r; por. Frick 1989]. Występował przy okazji przeciwko poglądom Szymona Budnego, który wychodząc z przesłanek filologicznych, w wielu miejscach umiał docenić łaciński przekład św. Hieronima jako wersję mało skażoną. Przeciwnicy Budnego zarzucali tłumaczowi nieświeskiemu wprowadzanie do umysłów mniej wykształconych współwyznawców elementu konfuzji odnośnie do fundamentów XVI-wiecznego protestantyzmu. Jak wiadomo, zbyt duże poleganie na *Wulgacie* zarzucano także tłumaczom z Pińczowa. O nadmiernej zależności od łaciny polskich tłumaczy protestanckich Czechowic pisał następująco:

Bo aczkolwiek to każdy z nich o sobie w napisiech i w przedmowach twierdzi, że wedle własności słów greckich przekładał, wszakże się coś inszego (gdy kto pilno w rzecz tę wejrzy) nad jego powieść pokazuje. Abowiem drugi często i gęsto, a drugi zgoła we wszystkim któregożkolwiek z łacińskich przekłada-czów w swoim przekładzie więcej niż języka greckiego naśladował. [k. [\*,2v]]

Marcin Czechowic miał świadomość praktycznego charakteru swojego tłumaczenia Nowego Testamentu, wiedział, że radykalne poprawki polskiego tekstu mogą podważyć wiarygodność dzieła lub zasiać w czytelnikach podejrzenia. Aby rozwiać wątpliwości, we wstępie szczegółowo wytłumaczył się z wprowadzonych zmian, skupiając się na tych wyrażeniach, które – jak pisał – „nad pospolity zwyczaj, jako niewłasne, odmienił”. W pierwszej kolejności omówił przykłady, które nie budziły wątpliwości, co do których łatwiej było przekonać czytelnika; na koniec pozostawił takie, jak *ponurzanie* zamiast *chrzest* i *mowa* zamiast *Słowo* z Prologu do Janowej Ewangelii, które budzić mogły najwięcej kontrowersji.

W odniesieniu do słów czy całego przekładu określenia *własny* i *niewłasny* w koncepcji translatorskiej Marcina Czechowica są szczególnie trudne do analizy, ich polisemia jest też pochodną wieloznaczności tych wyrażeń w łacinie<sup>18</sup>. W celu przybliżenia ich rozumienia przez arianina warto przy-

18 Wieloznaczność wyrażeń *własny*, *właśnie*, *własność* jako odpowiedników przede wszystkim łac. *proprius*, *proprie* i *proprietas* dobrze oddaje ESLS, który dla przymiotnika *proprius* poza podstawowym znaczeniem ‘należący do kogoś’ notuje m.in.: „nomen proprium imię własne, należące do (konkretnej) osoby; właściwy, charakterystyczny, specjalny, szczególnie; peculiaris, specialis, singularis, praecipuus; właściwy, odpowiedni; aptus, idoneus, conveniens; (sc. terra) ziemia czyjaś własna; terra ad aliquem pertinens” (stąd znaczenie ‘rodzimy’). Podaję za: ESLS: <http://scriptores.pl/lexicon/pl/lemma/1.PROPRIUS> [dostęp: 1 września 2018].

woływać tradycyjny podział na *metafrazę* oraz *parafrazę*. Termin *metafraz* jest odnoszony przede wszystkim do tłumaczeń dosłownych, słowa po słowie i linijki po linijce, *parafraza* zaś oznacza często przekład swobodny, który zawiera omówienie, a nawet przeróbkę oryginału [Majewski 2012: 8]<sup>19</sup>. Marcin Czechowicz przyznawał, że zachowanie bezwzględnej równowagi formalnej i treściowej między tekstem-źródłem a tekstem-przekładem jest w praktyce nieosiągalne, w przedmowie do Nowego Testamentu pisał bowiem: „niepodobniejsza jest, żebyś z greckiego na polskie przełożyć porządnie, i porozumnie, słowo od słowa miał” [k. 3r]. Na określenie fundamentalnego w translato-ryce pojęcia ekwiwalencji odnoszącego się do relacji odpowiedniości między tekstem-źródłem a tekstem-przekładem użył peryfrastycznego zwrotu *dosyć uczynić*. Wymagał on jednak dopełnienia: *dosyć uczynić (czemu?)*: „słowom [...] i rzeczy, która się w nich zamyka, i językowi, na który się przekłada”, co oznacza odpowiedniość formy i treści w dwóch językach. Tłumaczenie dosłowne charakteryzował omownie: „potrefić słowom, słowo od słowa [dosyć uczynić]”, o ekwiwalencji semantycznej pisał: „[potrefić dosyć uczynić] rzeczy”, co odnosiło się do sensu wyrazów, treści i materii wyrażen uwikłanych kontekstowo. We wstępie do pierwszego wydania Nowego Testamentu wyraził obszernie swoje stanowisko na temat przyjętej przez siebie strategii:

---

Dla przysłowka *proprie* ESLS podaje m.in. znaczenia: „właściwie, charakterystycznie, w odpowiedni, właściwy sposób; peculiariter, specialiter, apte. [...] a. właściwie, dobrze; recte, perfecte, b. we własnym języku, tj. po polsku; lingua propria, i. Polonice” oraz „właściwie, we właściwym, czyli dosłownym znaczeniu, nie przenośnie; sensu proprio, non translate”, ESLS: [http://scriptores.pl/elexicon/pl/lemma/PROPRIE#sense\\_I](http://scriptores.pl/elexicon/pl/lemma/PROPRIE#sense_I) [dostęp: 1 września 2018].

Również polisemiczny jest rzeczownik *proprietas*, który ma znaczenie m.in.: „właściwość, własność szczególna, cecha charakterystyczna, przymiot; id quod alicui rei proprium est, nota, vis propria, virtus, qualitas”, [http://scriptores.pl/elexicon/pl/lemma/PROPRIETAS#sense\\_I](http://scriptores.pl/elexicon/pl/lemma/PROPRIETAS#sense_I) [dostęp: 1 września 2018].

Na temat jego znaczenia rzucają światło objaśnienia Jana Mączyńskiego [1564]: „Proprius, a, um. Własny. [...] Proprium et commune contraria. Proprium et peculiare idem, Proprium est eius, metapho. Jemu to samemu przypisują. [...] Proprium aliquando significat, wieczny, trwały, osobliwy. [...] Proprie dicere, Własnych słów używać/ właśnie mówić. Proprie et vere. Magis proprie, właśniej” [k. 326v, d], <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/> [dostęp: 1 września 2018].

- 19 Jak zaznacza Marcin Majewski, podział na meta- i parafrazę dość dobrze ilustruje semantyka czasownika *tłumaczyć*, który – we współczesnym języku polskim ma dwa znaczenia: „1. tłumaczyć tekst, tłumaczyć literaturę, czyli ‘przekładać z jednego języka na inny’ (przekład międzyjęzykowy). 2. tłumaczyć (coś, komuś), ‘objaśniać’, ‘interpretować’, ‘zdawać sprawę’ (przekład wewnątrzjęzykowy)” [Majewski 2012: 8].

Jakoż też to nie lada co jest, w to mądrze potrefić, żeby się i słowom greckim i rzeczy, która się w nich zamyka, i temu też językowi, na który się przekłada, dosyć uczyniło. W której rzeczy, aczkolwiek (przed Bogiem mówię) wierzeniem i szczerze pracował, jakoby wszędy, gdzieby jedno mowa nasza polska dopuszczała, słowo od słowa przełożył. Wszakże też i to na niektórych miejscach musiało być, rzeczy samej własnej, i językowi naszemu folgując: że się od słów greckich, własnej (iż tak rzekę) własności, nieco odchylić musiało: Czego, mało nie na każdym miejscu, pewny się poczet słowy krótkimi w przydatkach uczynił. W czym (pewieniem tego) u bacznych a w inszych językach biegłych, nieomylną wymówkę otrzymam. Którzy dobrze to wiedzą: iż jeśli trudna rzecz jest z greckiego języka na łańciski przekładać: gdybyś wszystko słowo od słowa przekładać miał: chociaż dwa języki mają niejaką przyjaźń, i towarzystwo między sobą: a coż? iżali nie daleko trudniejsza, i niepodobniejsza jest, żebyś z greckiego na polskie przełożyć porządnie, i porozumnie, słowo od słowa miał? A trudność ta nie z samego tylko języka pochodzi: ale też i zstąd, iż w Piśmie Świętym naszego Nowego Testamentu jest wiele własności języka żydowskiego słowy greckimi włożonych: których i sami Grekowie, nie do końca pojąć, i wyrozumieć mogli, i barzo się na nich pocili: a zwłaszcza którzy nic a nic zgoła języka żydowskiego nie rozumieli, co każdy z ich własnych wykładów obaczyć może [...]. [k. [2v]–3r]

W związku z podjętym przez Czechowica dziełem *poprawy* polskiego Nowego Testamentu silnie wybrzmiewa u niego postulat *folgowania naszemu językowi*. Wszędzie, gdzie polszczyzna pozwalała na tłumaczenie dosłowne bez uszczerbku dla sensu („słowom greckim, i rzeczy, która się w nich zamyka”), Czechowic tłumaczył *słowo od słowa*. Odstępstwem od tej zasady były sytuacje, gdy dochodziło do zakłócenia sensu i komunikatywności tekstu, co dotyczyło przede wszystkim różnych typów kolizji na tle znaczeniowym<sup>20</sup>. Sam tłumacz opisał to następująco:

W którym przekładaniu słowa-m niektóre nie przekładając ich zostawił. Drugiem zaś nad pospolity zwyczaj, jako niewłasne, odmienił. Zostawiłem niektóre żydowskie, które też i sami pisarze Nowego Testamentu pisząc po grecku, także przekładacze łańciscy zostawili, jako *amen, alleluja, Gehenna, pascha, raka*, także też i greckie od łańcinników, i inszych narodów nieprze-

20 Odstępstwa od form gramatycznych oraz wymogów składniowych sygnalizował często za pomocą znaków krytyki tekstu, trójlistka lub zapisu kursywą w tekście głównym, często też w glosach marginalnych.



kładane, jako *Chrystus, chrystyjanin, ewangelija, apostoł, tetrarcha*, co znaczy książę albo przełożonego pana nad czwartą częścią [...]. A czyniłem to dlatego, że jeden znośnie być baczył, a o drugim tak trzymał, iż je wszyscy rozumieją. Trzecie widziałem nie k rzeczy przełożone, jak na przykład *Paschy*, którą *Wielką Nocą* i *Gehenny*, którą *piekłem* przekładano. [k. [r]3r–[r]3v]]

W pierwszej kolejności Czechowic omówił przykłady wyrażen, których tradycyjnie nie tłumaczono. W tym kontekście przymiotnik *\*własny* miałby sens ‘właściwy biblijnej grece’, należący do tego tekstu jako ‘nieprzetłumaczalny’<sup>21</sup>. Czechowic odnosi się do przytoczeń wyrażen o rodowodzie hebrajskim i aramejskim, które już w tekście greckim funkcjonowały na prawie cytatu, a także do nazw własnych oraz niektórych nazw pospolitych użytych jednostkowo w funkcji indywidualizującej (np. *tetrarcha*). W związku z tym ariański tłumacz pozostawił formuły i aklamacje, takie jak *amen*, *alleluja* czy niewymieniony w przedmowie *Maranata* [1 Kor 16,22].

Z pewnością do wyrazów z tej grupy można by odnieść uwagi Czechowica o słowach, „których i sami Grekowie, nie do końca pojąć, i wyrozumieć mogli, i barzo się na nich pocili”. Bez zmiany tłumacz pozostawił np. obelgę *raka*, co objaśniał brakiem stosownego ekwiwalentu. Wprawdzie w przypisie przytoczył kilka rodzimych ekspresywizmów jako potencjalnych odpowiedników, jednak nie wprowadził ich do tekstu głównego. Domyślamy się, że włożenie w usta Jezusa słowa obelżywego uznawał – podobnie jak i inni tłumacze przed oraz po nim – za niestosowne. O takiej postawie świadczą słowa komentarza:

Zostawiliśmy słówko to *raka*, przeto iż własnego temu podobnego polskiego nie mamy, które to znamionuje, gdy kto kogo zgiewa jako nieprzystojnie a uszczypliwie przeżywa lub świni[m] lub psim paznóciem [paznokciem || paznogciem – I.W.G.] albo psią juchą. [k. [B 3v]]

Jednak inne idiomy, które ze względu na znaczenie globalne całego wyrażenia nie mogły być przetłumaczone dosłownie, arianin przekładał przez zastąpienie ich wyrażeniem najlepiej oddającym sens wyrażenia oryginalnego. Znaczenie literalne zaś podawał na marginesach lub omawiał w glosach na końcu rozdziału. Do takiej procedury odnosiły się słowa z powyższego cytatu: „Wszakże też i to na niektórych miejscach musiało być, rzeczy samej własnej,

21 Przykład został oznaczony gwiazdką, ponieważ w cytacie wystąpił jako domyślny, w tekście znajdujemy zaprzeczoną formę *niewłasny*. Takie znaczenie możemy uznać za prawdopodobne.

i językowi naszemu folgując: że się od słów greckich, własnej (iż tak rzekę) własności, nieco odchylić musiało: Czego, mało nie na każdym miejscu, pewny się poczet słowy krótkimi w przydatkach uczynił<sup>22</sup>. Wyrazistym przykładem, który ilustruje tę metodę, jest tłumaczenie Mt 5,13. W zdaniu „Wy jesteście sól ziemi, a jeśli sól smak straci, czymże solić będą?” w greckim tekście tłumacz napotkał frazeologizm, który oryginalnie został oddany *ean de to halas mōranthē*<sup>22</sup>, co dosłownie znaczyło ‘jeśli zaś sól zgłupieje’. Dosłownego przekładu grek. *mōranthē* nie sposób było utrzymać, dlatego w łacinie ten fragment brzmiał: „Vos estis sal terræ. Quod si sal evanuerit, in quo salietur?”<sup>23</sup>, pojawił się tu czasownik *evanescere* ‘znikać, ulatniać się, rozpraszać się’. Dzięki temu tłumaczom na języki narodowe nie sprawiał on już kłopotów. Marcin Czechowic wybrał wersję (*jeśli sól*) *smak straci*, podobną znajdujemy również w *Biblii brzeskiej* (czasownik *utracić* wystąpił także u Murzynowskiego i Leopoldy). Ariański tłumacz w komentarzu na końcu rozdziału zamieścił notkę filologiczną, w której wyjaśnił, dlaczego tłumaczył tak jak łacinnicy. Ci translatorzy, którzy przekładali wprost z łaciny, mogli uwagi tego typu w ogóle pominąć:

Słowo greckie *moranthi*, któreśmy przełożyli *smak utraci*, właśnie znaczy ‘zglupieje’, ale iż to soli nie przystoi, przetoż my własnemu smysłowi folgowali. [k. [B3v]]

Kolejną grupę wyrażen, dla których Czechowic nie szukał polskich odpowiedników, stanowią jednostki o proveniencji przeważnie greckiej, które – jego zdaniem – uległy w tekście biblijnym swoistej proprializacji, służąc np. do identyfikacji jednostkowej osób, wyodrębnionych grup (np. sekt i szkół), miejsc, wytworów kultury (chrematonimów). Przy czym trzeba pamiętać, że XVI-wieczne wyczucie kategorii nazw własnych nie do końca pokrywa się z dzisiejszymi kategoriami onomastyki, gdyż do kategorii onimów zbliżały się np. nazwy wyznawców. Wyrażenia tradycyjnie podlegające proprializacji nie były przekładane ani na łacinę, ani na języki wernakularne. Do tej grupy Czechowic zaliczył nazwania Jezusa i jego uczniów (np. *Chrystus*, *Apostoł*), nazwę wyznawcy (*chrystyjanin*), odpowiedniki dzisiejszych chrematonimów (*Ewangelia* jako quasi-tytuł) oraz nazwę żydowskiego święta (*pascha*). Jak nazwy własne potraktował też jednostkowo występujące nazwy urzędów (*tetrarcha*), które w tekście Pisma Świętego – jak wspomniałam – wystąpiły w funkcji

22 Tekst grecki konfrontuję z przekładem interlinearnym Nowego Testamentu ze strony <http://biblia.oblubienica.eu> [dostęp: 10 września 2018].

23 Cytaty łacińskie pochodzą z *The Vulgata Clemntina Project*: <http://vulsearch.sourceforge.net/html/> [dostęp: 1 września 2018].

analogicznej do onimów. Według Czechowica nie należy również przekładać hebrajskiej nazwy miejsca *Gehenna*<sup>24</sup> i słowa *pascha*. Naturalizację terminów *Gehenna* i *pascha* przez zastąpienie ich wyrażeniami *piekło* i *Wielka Noc* uznał za „nie k rzeczy przełożone”. Jak możemy wnosić z jego wywodu, uważał on, że wymienione wyrazy biblijne i ich tradycyjne polskie odpowiedniki konotowały odmienne treści, które były nasycone znaczeniem kulturowym, wynikłym z funkcjonowania tych słów w różnych czasach i religiach.

Interesujące dla historyka języka są poprawki wprowadzone przez Marcina Czechowica w związku z potrzebą folgowania polszczyźnie, ich objaśnieniom towarzyszą bowiem rozważania semantyczne tłumacza. Dotyczą one grupy wyrazów, które ariński translator uznał za nieadekwatnie tłumaczone, „nie-właśnie i niesłusznie z dawna przełożone” [k. [+3v]]. Miał na myśli wyrazy polskie (tj. rodzime i przyswojone pożyczki), które tradycyjnie występowały w polskich przekładach Nowego Testamentu, ale które – jego zdaniem – nie oddawały adekwatnie znaczenia swych greckich pierwowzorów, tj. nie odpowiadały należycie – jak się wyraził tłumacz – „rzeczy, która się zamyka”. Poprawki dotyczą wyrażeń ogólnych i słownictwa religijnego. Nieadekwatność semantyczna w ocenie Czechowica może być wynikiem braku precyzji w doborze polskich słów (np. *mistrz*, *zwoleownik*). Źródłem braku odpowiedniości mogły być kulturowo nadbudowane treści i konotacje semantyczne związane z funkcjonowaniem danych wyrażeń w zmienionych warunkach (*kościół*, *kapłan*, *chrzest*, *Chrzcziciel*), jak również niedostateczne niuansowanie znaczeń kontekstowych (np. *zbór*, *kościół*, *bożnica*, *mowa*, *słowo*). Ponieważ w tej grupie znalazły się podstawowe dla nurtu baptystycznego terminy, Czechowic przed czytelnikiem dokładnie zdawał sprawę z wprowadzonych poprawek:

Com uczynił nie z jakiego zuchwalstwa, ale iżem z własności słów greckich, które na nasz język mogły być przystojnie przełożone, coś inszego upatrował.  
[k. [+3v]]

Poprawki te miały szczególną wagę z punktu widzenia ideologii braci polskich. Według badaczy historii polskiego antytrynitaryzmu wczesna faza rozwoju doktryny naznaczona była dyrektywą werbalizmu, tj. dosłownego rozumienia Pisma Świętego. Miało to przełożenie przede wszystkim na sposób przekładu tych miejsc i terminów, których rozumienie opierało się na interpretacji. Te zaś dotyczyły kwestii ważnych w sporach trynitarnych, a także termi-

24 Nazwa doliny u bram Jerozolimy i przenośnie ‘miejsce odrzuconych’, etymologię słowa szczegółowo przedstawia w komentarzu.

nów, takich jak *chrzest* czy pochodny od niego *chrystyjanian*. Przyjęto zatem, że należące do porządku filozofii i dialektyki pojęcia trynitarne wypaczają sens chrystianizmu płynący z werbalnego przekazu Pisma Świętego.

Postawie antyfilozoficznej, i ogólniej: antyracjonalistycznej – pisze Zbigniew Ogonowski – towarzyszy dyrektywa werbalizmu. Przy interpretowaniu Pisma św. należy słowa jego przyjmować dosłownie, tak jak one brzmią. Nie wolno w wykład prawd wiary wpisywać żadnych nowych terminów, żadnych pojęć w Piśmie nieobecnych. Krótko: należy wierzyć w to, i tylko w to, co mówi Pismo, i nie domyślać się rzeczy, których Bóg w Piśmie nie objawił. Co prawda, ów werbalizm szczególnie mocno zalecany przez Piotra z Goniądza, nie był w interpretowaniu Pisma przestrzegany z żelazną konsekwencją i gdzieniegdzie, wbrew tej dyrektywie, stosowano jednak wykładnię alegoryczną (tak np. przy wykładaniu, jak należy rozumieć Wieczерzę Pańską). [Ogonowski 2015: 76]

Na uwagę zasługują przy tym objaśnienia semantyczne Czechowicowego przekładu, które – choć nie są wolne od ideologicznych polemik – zdradzają jego duże wyczucie semantyki języka polskiego. W kolejności autor analizuje wybrane przykłady: *ponurzenie miasto krztu*, *ponurzyciela miasto Krzciciela*, *ucznia miasto zwolennika*, *zgrupowanie miasto bożnice*, *nauczyciela miasto mistrza* [k. [r,3v]].

Tak więc Czechowic zrezygnował z zadomowionych w polskich translacjach rzeczowników *mistrz* i *zwolennik* jako określeń Chrystusa i apostołów ze względu na łączącą ich relację nauczyciel (*didaskalos*) i uczeń (*mathitis*), ponieważ sensy ewokowane przez słowa *mistrz*<sup>25</sup> i (bohemizm) *zwolennik* w polszczyźnie swoich czasów uznał za nieadekwatne do treści znaczeniowej wnoszonej przez słowa greckie. Jak tłumaczył,

mistrz jest pospolite słowo, które każdemu rzemieśnikowi należy, który jedno sam co przez się urobić może, choć nigdy nikogo nie uczył. Ale nauczyciel temu tylko właśnie należy, który inszych uczy, a to wedle własności słowa greckiego *didaskalos*. Także zwolennik może być rzeczony od zezwolenia z drugim, na którą rzecz chociażby się jej nie uczył, ani w niej ćwiczył. Ale uczeń wedle własności słowa greckiego *mathitis* tego znaczy, który się porządnie czego od drugiego uczy i w onejże to rzeczy ćwiczy. [k. [r,3v]]

25 Notabene jest germanizm, wobec którego tłumacz używa kwalifikatora *pospolite słowo*.

Ważną grupę zmian stanowiły poprawki, które Czechowic motywował potrzebą tłumaczenia zgodnie ze znaczeniem pierwotnym terminów biblijnych. Zmiany prowadzić miały do weryfikacji polskiej terminologii religijnej. Tłumacz miał świadomość, że to właśnie ta grupa modyfikacji wywoła największy sprzeciw przeciwników religijnych. W jego objaśnieniach argumenty natury filologicznej mieszają się z argumentacją retoryczną, niewolną od polemicznego zacietrzewienia.

Wśród przykładów, które zostały szerzej omówione we wstępie, nie mogło zabraknąć zamiany terminów *chrzest* na *po/nurzanie*, *chrzcic* na *nurzać* i *Chrzciel* na *Ponurzyciel*. W wypadku tych zmian poprawki mają motywację ideową, terminy te są charakterystyczne dla nurtu antybaptystycznego. Gdy w gronie działaczy reformacyjnych wybuchł spór na tle „dzieciokrzeństwa”, ponowną analizę problemu zaczęto w środowisku ministrów zgłębiać właśnie na podstawie semantyki Pisma Świętego, co doprowadziło część uczestników sporu do przekonania, że pierwotne chrześcijaństwo nie znało chrztu dzieci, ale jedynie „ponurzanie”, czyli chrzest przez ponurzenie dorosłych. Poglądom baptystycznym Czechowic pozostał wierny do końca, jezuici nazywali go wręcz „nurzałowskim papieżem”. Właśnie te przekonania odcisnęły piętno na językowym kształcie przekładu Nowego Testamentu.

*Krzciel* też i *krzest* z greckim słowem *baptistis* i *baptizo* nie ma spólnego i podobnego. Bo *krzest* i *Krzciel*, albo od krześlania, albo od krzyża, który starzy Słowacy *krestem* nazywają, jest nazwany, przeto iż tego dzieciokrzeńcy przy dziatkach małych, gdy je czarują, używają. Abo więc od krzyżma, którym je smarują, oprócz Słowa Bożego [...], co i tak nie k rzeczy. Abowiem *chrisma* znaczy mazanie wszelakie. Apostołowie mazania żadnego oprócz przy chorych lecząc je, nigdy nie używali. A *baptisma* zgoła ponurzenie znamionuje. [...] A iż ponurzenie słowo to znaczy, niechże się kto chce, greckich leksykonów poradzi. A iż tak czyniono przedtym w starym onym zborze apostołskim tak z Janowego i z Jezusowego do wody wstępowania i występowania [...] każdy baczny poznać może. [...] Nadto starzy oni pisarze nie inaczej o tym rozumieli, ani słowa tego inaczej *baptisma* przekładali, jedno *immesionem* [‘zanurzenie, zatopienie’ – I.W.G.] et *tionem* [‘zmoczenie przez zanurzenie’ – I.W.G.], stąd też jeszcze w zawiedzionym ludzie błędy antychrystowemi na Wielką Noc ich ono nurzanie zostało, które *a tingendo* jedni *tingusem*, a drudzy jeszcze bardziej zepsowanym słowem *dingusem*<sup>26</sup>, szalejąc, a z prawdziwego ponurzenia, które przedtym tak i na ten czas bywało, nazywają. [k. [4r-v]]

26 Jest to fałszywa etymologia, badacze wywodzą ten termin ze st.-niem. *Dingus* a. *Dingnis* ‘okup’ [USJP].

Zgodnie z tym stanowiskiem we wszystkich miejscach, w których mowa jest o chrzcie, Czechowic wprowadza neologizmy. Przykładowo w rozdziale 3 Mt (m.in. 3,1): *ιωαννης βαπτιστης* *Iōannēs Baptistēs* został nazwany *Janem Ponurzycielem* („We dni one przyszedł Jan Ponurzyciel przepowiadając na Puszcy Judskiej”), podobnie w pozostałych miejscach wbrew tradycji zamiast czasownika *chrzcic* czy imiesłowu *chrzczony* wprowadził Czechowic konsekwentnie wyrazy *po/nurzać*, *po/nurzony*, (*Jan*) *Ponurzyciel*, np. „I byli nurzani w Jordanie od niego, wyznawając grzechy swoje” [Mt 3,6]. Formę grecką *baptistēs* można zatem tłumaczyć dosłownie jako *Ponurzający* (lub *Ponurzyciel* przez analogię do *Chrzciel*) albo też z uwzględnieniem polskiej tradycji przekładowej właśnie jako *Chrzciel*. Szymon Budny jako pierwszy w przekładzie z 1574 roku manifestował poglądy baptystyczne, Czechowic w tym względzie podążył za nim. Poniższa tabela zawiera ilustrację wykorzystania techniki translacyjnej do ekspresji poglądów religijnych tłumacza w wybranych wersetach Nowego Testamentu.



	<p><b>Marcin Czechowic</b> 1577</p>	<p><b>Biblia brzeska</b> 1563</p>	<p><b>Szymon Budny</b> 1572</p>	<p><b>Szymon Budny</b> 1574</p>	<p><b>Jakub Wujek</b> 1593</p>
<p>Mt 3,16–17</p>	<p>A gdy był Jezus ponurzony, wnet wstąpił z wody, a oto się otworzyły jemu nieba i widział Ducha Bożego z stępującego jako gołębicę, i przychodzącego nań. A oto głos z niebios mówiący: Ten jest Syn mój on umiłowany w którym się mnie upodobało.</p>	<p>A gdy był Jezus okrzykon, wnet wstąpił z wody, a oto się otworzyły jemu nieba i widział Ducha Bożego zstępującego jako gołębicę i przychodzącego nań.</p>	<p>Okrzyczony* lepak Jezus wnet wstąpił z wody, a oto otworzyły się mu niebios, i widział Ducha Bożego zstępującego jako gołębia i idącego nań. A oto głos z niebios mówiący: Ten jest syn mój miły, w którymem (sobie) polubił.</p>	<p>A ponurzony Jezus wstąpił z wody, a oto otworzyły się mu niebios, i widział Ducha Bożego zstępującego jako gołębia a idącego na się. A oto głos z niebios mówiący: Ten jest syn mój miły, w którym polubił.</p>	<p>A gdy był Jezus okrzyczony, wnet wstąpił z wody. A oto się otworzyły jemu niebios: i widział Ducha Bożego zstępującego jako gołębicę, i przychodzącego nań.</p>
<p>Mt 28,19</p>	<p>Idąc † tedy † ♣*c uczcie wszystkie narody nurzając je, na imię Ojca i Syna i Ducha Świętego: (<i>Wła. Czyńcie uczniem</i>)</p>	<p>Idąc tedy uczcie wszystkie narody, krzycząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.</p>	<p>Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody: krzycząc je w imię Ojca i Syna i Ducha świętego:</p>	<p>Szedzy przeto uczcie wszystkie pogany nurzając je w imię Ojca i Syna i Świętego Ducha.</p>	<p>Idąc tedy nauczajcie wszystkie narody: krzycząc je w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego.</p>

Zamiast słowa *bożnica* w znaczeniu *synagoga* Marcin Czechowic proponuje kalkę terminu greckiego, czyli *zgromadzenie*:

Toż mówię i o zgromadzeniu, które ja kładę miasto bożnice, tak, gdzie stoi greckie *synagogi* [...] *zbor* od zebrania na jedno miejsce ludzi zwołanych znamionuje, ale *kościola* nigdzie. [k. [4v]–<sup>††</sup>1r]

W polemicznym zaciętrzewieniu Czechowic powołuje się na ludową etymologię, wywodzącą słowo *kościół* od *kości*, tj. relikwii przechowywanych na ołtarzu. Tłumacz ariański przyznaje jednak, że słowo *kościół* na trwałe weszło do polszczyzny, dlatego w miejscach, w których kontekst pozwalał i wyraz *kościół* występował w znaczeniu świątynia (*templum*), tj. jako odpowiednik greckich wyrazów *nāós* i *hierón*, zostawiał je bez zmian:

[...] iż się barzo w ludzi wkradło [słowo *kościół* – I.W.G.], i barzo spospoli-towało, tedy m go tak zgoła przy terażniejszym wydaniu Nowego Testamentu odrzucić nie śmiał. [...] A zostawiłem je na tych miejscach, gdzie Grekowie tych dwu słów używają, to jest *naos* a *hieron*, a to, gdy mówią o Kościele Jerozolimskim. [k. <sup>††</sup>1r]

Czechowic uwzględnia również polisemię greckich wyrażen, które – jego zdaniem – wymagają tłumaczenia za pomocą jednostek synonimicznych. W tej grupie omawia przykładowo *hypiretis*, „które znaczy ceklarza, oprawcę i kata [...] służyć każdego, który wyrok sędziego wykonywa” [k. ++1v]. W związku z przekładem prologu Janowej Ewangelii: *Na początku była mowa* tłumacz podjął semantyczne rozważania nad wieloznacznością wyrazów, w tym przede wszystkim terminu *lógos*:

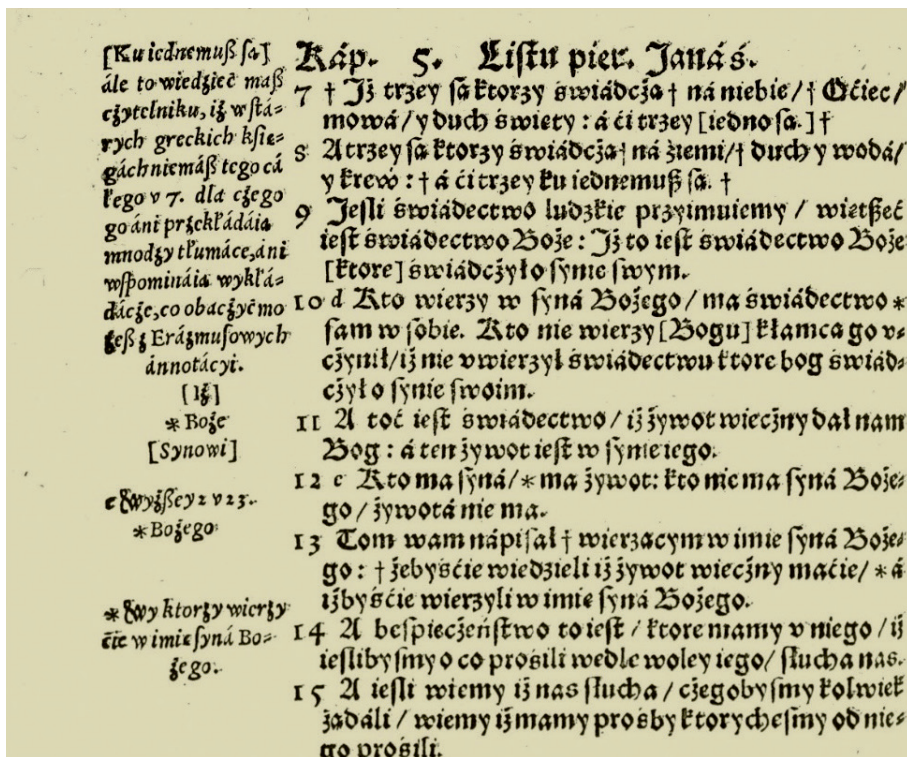
Toż też rozumieć masz o tym słówku *logos*, to jest mowa, które kilkadziesiąt ma swego znaczenia w Piśmie Świętym. Z których to niektóre pokażę. Bo naprzód znaczy *obietnicę* [...]. Item. Jezusa Chrystusa wedle obietnic Bożych światu danego [...]. Item. *naukę* i *napominanie* [...]. Item *słowo* zgoła [w dosłownym znaczeniu – I.W.G.], które więc pospolicie Grekowie *rima* nazywają. [...] Item. *podobieństwo* albo *przypowieść* [...] Item. *proroctwo*, *widzenie* albo *objawienie*, *sprawę* i *przestrzeżenie* [...] Item. *rozkazanie*, *zakony* i *ustawę* [...]. Item. *historiją* albo *opisanie rzeczy jako się działa* [...]. Item. *ewangelija* [...]. Item. *rachunek* albo *liczbę* [...]. Item. *rozmowę* albo *gadanie* [...]. Item. *przyczyna* albo *dlaczego by co było* [...]. Item. *wieść* albo *slawę* [...]. Item. *wyrok Boży* [...] Item. *Nieco* albo *rzecz którą* [...]. Item. *księgi* [...] Item

*rzecz, dla której kto mógł być do prawa pociągniony* [...] Item. poczet abo rachunek, który ma każdy Bogu oddać [...] Item. sposób abo kształt [...] Item. *odpowiedź* [...]. I nadto, com tu przypomniał, jest wiele takowych słówek, które wiele rzeczy znaczą. [k. ++2r-[v]]

Czechowic zwrócił też uwagę na zjawisko odwrotne – gdy bliskoznaczniki greckie w polskim przekładzie są oddawane za pomocą jednego wyrazu. W tej grupie podał m.in. przykłady określeń negatywnych *kakos*, *ponirós*, *phaulos*, które w polszczyźnie były oddawane przymiotnikiem *zły*:

Wiedz jeszcze łaskawy czytelniku, są drugie rzeczy, które u nich [Greków – I.W.G.] mają swe własne słowa, które my jednym naszym przekładać musimy, jako *kakos*, *poniros*, *phaulos* etc., acz każde z nich ma swą niejaką własność, wszakże my wszystkie tym słówkiem *zły* przekładamy. [k. ++2v-+3r]

W świetle powyższych wywodów jasne staje się stanowisko Czechowica: przekład Pisma Świętego nie powinien być wyłącznie zastępnikiem oryginału, ale powinien być zdaniem sprawy z „rzeczy”, czyli z treści, co wymagało osadzenia ich w głębszym kontekście. Powoduje to, że tłumacz w praktyce opierał swój przekład na strategii tłumaczenia przez wytłumaczenie i interpretację. Na kontekst, który należało uwzględnić, składały się także spuścizna i tradycja przekazów. Takie podejście odbijało się na strukturze całego tekstu, w której ważne miejsce zajmowało ukazanie relacji między ustalonym poprawnie tekstem greckim i jego wariantami a odpowiednikiem w języku narodowym. Dzięki elementom paratekstowym, które obejmowały wstęp, glosy i scholia, argumenty wprowadzające oraz rejestr, Czechowic nadał swemu dziełu kształt typowy dla drukowanych nowożytnych wulgat wzorowanych na wydaniach humanistycznych. Powielana w nich postać tekstu zawładnęła wyobraźnią czytelników (zwłaszcza tych, którzy byli poddani edukacji w sprofilowanych humanistycznie gimnazjach) jako tekstu do rozważania i interpretacji. Odsłonięcie warsztatu naukowego przed czytelnikiem wernakularnej wulgaty miało za zadanie wzmocnić w nim przekonanie o prawdziwości przekładu, stawało się nowym typem autorytetu. Miało to również niewątpliwy walor dydaktyczny, o czym świadczy poniższy przykład. Słowa lub głównie dłuższe frazy i wiersze występujące tylko w niektórych dawnych przekazach greckich tłumacz sygnalizował za pomocą znaku ++. Ten złożony znak występuje w tekście głównym, pojawił się m.in. w słynnym fragmencie, tzw. Comma Johanneum z 1 J 5,7–8.



Il. 1. Fragment przekładu Nowego Testamentu Marcina Czechowica (1577), 1 J 5,7–8

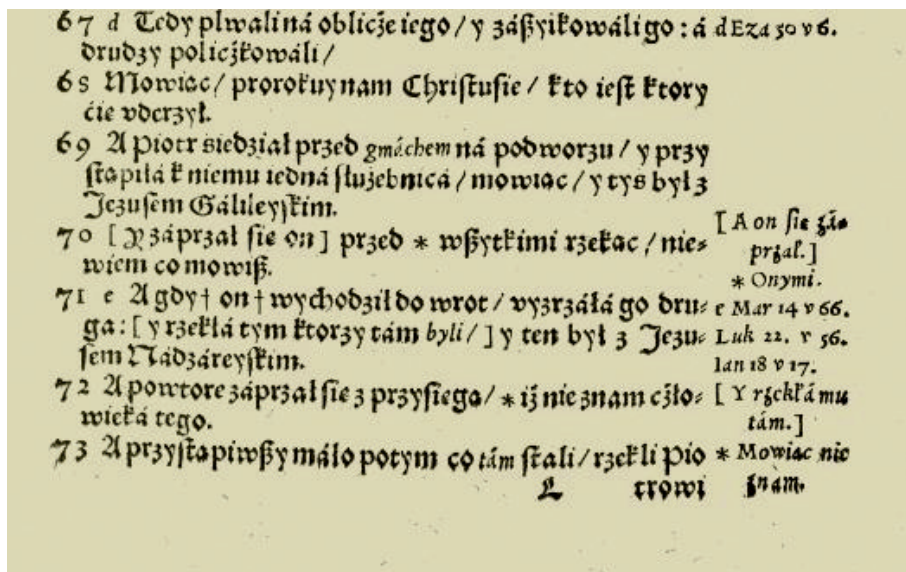
Z humanistycznym podłożem dzieła Czechowica wiązać trzeba aparat krytyczny i komentarze filologiczno-egzegetyczne, w które zaopatrzone jest pierwsze wydanie Nowego Testamentu z 1577 roku. Pod tym względem dzieło arianina zbliża się koncepcyjnie do królewieckiego tłumaczenia Stanisława Murzynowskiego z 1551 roku. Praktyczny charakter dzieła powodował, że z aparatu krytycznego Marcin Czechowic korzystał oszczędniej i z większą rozwagą niż Stanisław Murzynowski. Wydaje się, że dzięki aparatowi krytycznemu dzieło translatorskie realizowało oczekiwania i ambicje intelektualne epoki, nie tylko tłumacza, ale też jego współwyznawców. Przy okazji podkreślić trzeba, że aparat ten jest starannie przemyślany, spójny i ujednolicony od strony czysto formalnej, czego przejawem jest większe niż w innych drukach ograniczenie wariantywności skrótów<sup>27</sup>. Notabene drugie wydanie Nowego

27 Szerzej na temat skrótów w *Biblii brzeskiej* zob. artykuł Aliny Kępińskiej zamieszczony w tym tomie.

Testamentu z 1594 roku było pozbawione glos i komentarzy, co również należy uznać za znak czasu.

Marcin Czechowic w tekście głównym zastosował zasadniczo trzy typy odesłań. Pierwszy to konkordacyjne odesłania do paralelnych treści, drugi to krótkie glosy zawierające filologiczne objaśnienia słów i terminów, dosłowne tłumaczenia w sytuacjach, gdy tłumacz odchodził od translacji dosłownej, co – z kolei – zbliża go do systemu objaśnień znanego z Nowego Testamentu Stanisława Murzynowskiego<sup>28</sup>. Obszerniejsze elementy komentarzowe i interpretacyjne zawiera natomiast rejestr.

W celu wskazania wyrazów, które nie występują w oryginale, a które znalazły się w przekładzie ze względu na wymagania polszczyzny, tłumacz stosuje kursywę. Przykład takiego rozwiązania znajdujemy w wersecie Mt 26,69: „A Piotr siedział przed *gmachem* na podwórzu...”, w którym tłumacz dodał słowo *gmach* (właściwie *przed gmachem*)<sup>29</sup>.



Il. 2. Fragment przekładu Nowego Testamentu Marcina Czechowica (1577), Mt 26,67–73

28 Szerzej na temat skrótów w *Biblii brzeskiej* zob. Winiarska-Górska Izabela 2013; 2017; Lisowski 2015.

29 Por. przekład interlinearny w portalu oblubienica.eu [dostęp: 1 września 2018]: „A Piotr usiadł na zewnątrz, na dziedzińcu”. Ponadto zaznaczono, że w BT występuje lekcja *eksō ekathēto* – na zewnątrz usiadł.



Za pomocą krzyżyków tłumacz oznaczył takie fragmenty, które nie występują we wszystkich starych greckich przekazach Pisma Świętego. Przykład takiego rozwiązania został pokazany na ilustracji 1, chodzi tu o fragment 1 J 5,7–8, w którym tłumacz odniósł się do ważnego z perspektywy ówczesnych sporów trynitarnych cytatu, mianowicie:

+Iż trzech są, którzy świadczą +na niebie+: Ociec, mowa i duch święty; a trzech [jedno są] +.

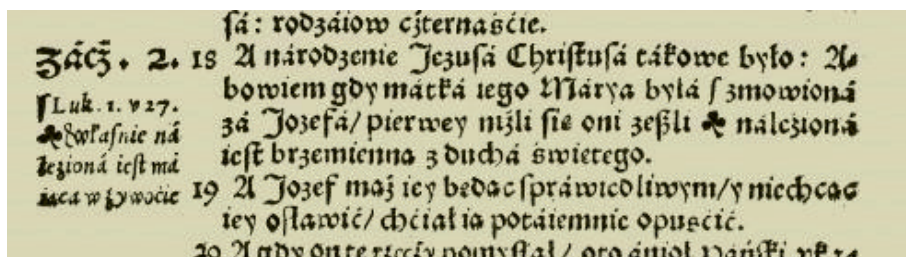
Czechowic jednocześnie odesłał czytelnika do *Annotacji* Erazma z Rotterdamu, w których filolog wykazał, że wers 7 w wielu przekazach greckich nie występuje, dlatego został pominięty w pierwszych edycjach Erazma, a przywrócony w edycji trzeciej z 1522 roku. Jak twierdzą badacze, na decyzję Rotterdamczyka mógł wpłynąć fakt, że został on oskarżony o sprzyjanie arianizmowi. Chcąc ratować swoje dobre imię, przywrócił ten wers, zaznaczając, że w starszych przekazach on nie występuje. Do tego stanowiska nawiązuje również Marcin Czechowic, który jawnie wyznawał poglądy antytrynitarne [por. m.in. Jańczuk 2014].

W druku spotyka się także gwiazdkę \* dla oznaczenia słów i fragmentów występujących w innych źródłach niż te, które były podstawą tłumaczenia Czechowica. Uzupełnienia podane są na marginesie, w miejscach również oznaczonych gwiazdką. Na ilustracji 1 znajdujemy ją w wersach 12 i 13, na ilustracji 2 – w wersach 70 i 72. O funkcji tego znaku tłumacz pisał następująco:

Gdy się co więcej w inszych księgach niż w naszych najduje, tedy w tekście taką \* gwiazdeczkę położywszy, przy takiejże gwiazdeczce, to na kraju kładziemy. [k. [v,2v]]

Trójlistek wskazuje na różnice między przekładami w sytuacji, gdy polskie tłumaczenie zgodne jest z duchem lub wymaganiami polszczyzny, a odbiega od greckiej podstawy. Podobna zasada panuje u Murzynowskiego i Wujka, ale ten pierwszy sygnalizuje głównie spójniki, przyimki itp., a u Czechowica chodzi głównie o sens tłumaczonych fragmentów, gdy tłumaczenie dosłowne z greckiego źle brzmiałoby po polsku. Zazwyczaj takie wyrażenie, które jest dosłownym przekładem, jest poprzedzane wyrazem *właśnie / właś.* – dosł., co ilustruje następujący przykład: w tekście głównym zgodnie z polską tradycją translatologiczną i wymaganiami języka polskiego występuje fraza *naleziona jest brzemienna* – a na marginesie pojawia się tłumaczenie werbalne z greckiego: *naleziona jest mająca w żywocie*.





Il. 3. Fragment przekładu Nowego Testamentu Marcina Czechowica (1577), Mt 1,18–19

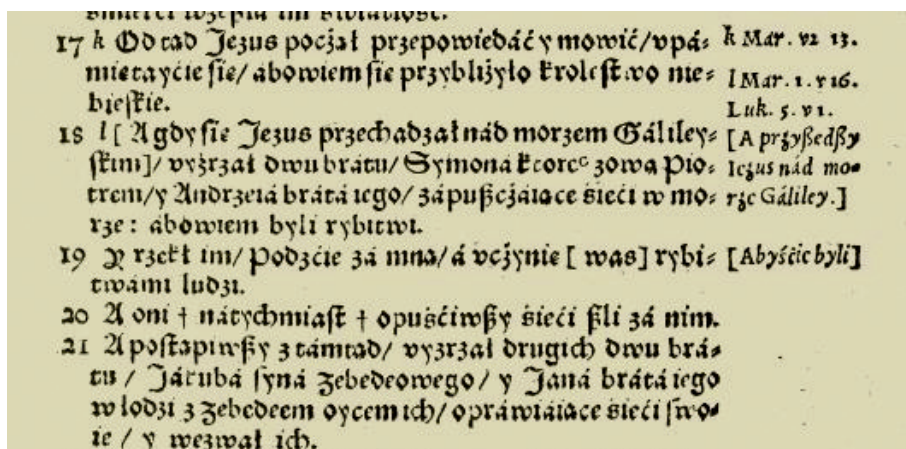
W druku spotykamy również nawias zwany przez Czechowica *klamberkami* [ ], który sygnalizuje możliwe warianty tłumaczeniowe. Sam translator objaśnia tę funkcję jako możliwość innego przekładu niż w księgach, które były podstawą translacji; nawias kwadratowy pojawia się i w tłumaczeniu, i na marginesie, co ilustruje przykład:

Tekst:

[A gdy się Jezus przechadzał nad Morzem Galilejskim], ujrzał dwu bratu, Symona które(go) zową Piotrem...

Margines prawy:

[A przyszedszy Jezus nad morze Galiej<kie>]



Il. 4. Fragment przekładu Nowego Testamentu Marcina Czechowica (1577), Mt 4,18–19

W tekście tradycyjnie czytelnik znajdzie konkordancje, które są oznaczone małymi literami, np. *a*, *b*, *c*, w tekście głównym i na marginesie, oraz dodatkowy podział na tzw. zacząła.

O potrzebie wprowadzenia tych ostatnich tłumacz pisze następująco: „[...] Ruskich rozdziałów, które oni zaczęli zowią, używamy, kładąc je też na krajach, iż nas o to z osobna bracia z ruskich krajów żądali” [k. ¶¶ 4r].

Do budowania interpretacyjnej wspólnoty unitariańskiej służyły przede wszystkim dłuższe formy paratekstowe, przestrogi, a zwłaszcza rejestr, którego założenia polemicznie przedstawiła Katarzyna Meller [2012]. Rejestr *de facto* ukierunkowywał całą interpretację, nadając jej odpowiednią wykładnię. Tam właśnie przekład został ujednoznaczony pod względem ideologicznym. Wyrazistym przykładem dającym się interpretować w ramach dyskursu unitariańskiego jest klamra scalająca całość, która występuje nie w samym tekście głównym, ale na karcie verso strony tytułowej. Odpowiada jej także formuła wieńcząca przekład. Na początku przywołany został *passus* z Jeremiasza 31,31–33, w którym Bóg zapowiadał Nowe Przymierze ze swoim ludem. Jest to rozwinięcie informacji z karty tytułowej *Nowy Testament, to jest wszystkie Pisma Nowego Przymierza, z Greckiego języka na rzecz polską wiernie i szczerze przełożone*. Strona verso karty tytułowej nie tylko uzupełnia tytuł, ale też dobitnie przypomina czytelnikom o podstawowej funkcji sakralnej Pisma Świętego i jego roli w zbawieniu. Tłumacz zakreśla jednocześnie horyzont ideologiczny, ustawia także przekład w sporze ideowym dotyczącym pośrednictwa Chrystusa:

Oto dni przyjdą, mówi Pan, w których uczynię nowe przymierze z Domem izraelskim i z Domem judskim. Nie według onego przymierza, którem uczynił z ojcy ich w on dzień, w którym uchwycił rękę ich, abych je wywiódł z Ziemi egiptowskiej, które przymierze oni zgwałcili, aczkolwiek im był prawie jako małżonkiem, mówi Pan. Abowiem to jest przymierze, które postanowię z domem izraelskim po tych dniach, mówi Pan, założę zakon mój we wnętrznościach ich, a napiszę na sercach ich, i stanę się Bogiem ich, a oni zostaną ludem moim.

Zwieńczeniem i klamrą zamykającą przekład jest apostrofa z ostatniej strony książki zawierająca formułiczne wezwanie do Boga o jednoznacznie unitariańskiej wymowie:

Bogu nieśmiertelnemu / Bogu mieszkającemu w świetle nieprzystępnym /  
Bogu niewidzianemu / samemu mądrymu / samemu dobremu / Bogu a Oycu

Pana a Zbawiciela naszego Jezusa Chrystusa / niech będzie cześć i chwała na wieki wieków. [k. AAa4r]

Przypomina ona tzw. napominania kończące kazania, przez co tłumacz po raz kolejny powtórzył czytelnikowi dyrektywę (głoszoną także przez Marcina Lutra) o Piśmie Świętym jako kazaniu i jednocześnie przykazaniu.

Dla Marcina Czechowica jako brata polskiego (wcześniej protestanta) szczególnej wagi nabrało pytanie, czy dla wyznawców Pismo Święte jest księgą zrozumiałą i jasną, czy też tajemną i trudną, która – jako księga święta – ma pozostać dostępną jedynie kapłanom, „Księgą Bożych Tajemnic”. Jego strategia przekładowa pozostawała w bezpośrednim związku z funkcją dydaktyczną, formacyjną przekładu oraz specyficznie pojmowaną rolą narodowej wulgaty jako księgi objawionej. Założenia tego przekładu stają się klarowniejsze, jeśli uwzględnimy właśnie perspektywę odbioru oraz presuponowanego odbiorcy jako członka ariańskiej wspólnoty denominacyjnej. Na sposób postrzegania przez tłumacza funkcji i kształtu polskiej wulgaty wpływ musiały mieć również jego osobiste doświadczenia, a zwłaszcza jego udział w utopijnej próbie stworzenia Nowego Jeruzalem w Rakowie. W tym kontekście chodziło głównie o oskarżenia, jakoby w zgromadzeniach w większej powadze była „nauka szewców i krawców” niż wykształconych teologów. Lech Szczucki cytuje znamienne słowa Kaspra Wilkowskiego, który po latach w *Przyczynach nawrócenia...* szydził z byłych współbraci:

I jużście przed sobą szewcom i krawcom dawali miejsce, pochwalając barzo ich naukę i dziwując się jej, i mówiąc, żeście się więcej jednej godziny słuchając ich nauczyli, niż przez wszytek wiek z ksiąg [...]. Lecz nie mogąc się doczekać, znowu do ksiąg wrócić musieliście, a szewcom kazać milczeć i młynarzom. Boście baczyli do czego ci mili, dziwni prorocy wiedli i co za konfuzyją, której po dziś dzień sromacie, prowadzili. [Cyt. za: Szczucki 1964: 252–253]

Uznanie Biblii za jedyny autorytet wiary cechowało wszystkie wyznania wyrosłe z reformacji, jednak bracia polscy z większą siłą i konsekwencją rugowali wszystko, co ich zdaniem mogło ocierać się o dialektykę i spekulację filozoficzną, które sam Czechowic w wielu miejscach nazywał *głupstwem*. W XVI-wiecznej polszczyźnie podstawowe znaczenie tego rzeczownika to rzeczownikowa nazwa stanu ‘głupota’, ‘brak rozumu; szaleństwo’, miał on także znaczenie ‘nieuctwo’, odnosił się do ‘błędnie ocenianej przez mówiącego wiedzy nabytej’, w tym sensie był synonimem *nieumiejętności* [SP XVI,

t. 7: 440–441]. Pojęcie to w ideologii ariańskiej było również słowem kluczem. Wyraz ten zawierał w swej strukturze semantycznej komponenty oceny i ujemnego wartościowania stanu lub obiektu nazywanego *głupstwem*. W zależności od szerszego tła semantycznego wyraz *głupstwo* konotować mógł także cechy wartościowane dodatnio, dzięki czemu dobrze wyrażał typową dla chrześcijaństwa antynomię pojęć. W pragmatycznych użyciach retorycznych rzeczownik *głupstwo* równie dobrze oznaczać mógł spekulacje rozumowe i głoszony przez Kościół katolicki postulat zakładający, że tylko odpowiednio przygotowany „uczony w Piśmie” ma prawo je objaśniać wiernym. Taki sposób kontaktu z Pismem Świętym jest dla ariańskiego tłumacza przejawem pozornej komunikacji, która po pierwsze ma charakter pośredni, po drugie – w jego opinii – oparta jest na hipokryzji i wymyślonych trudnościach. Do nazwania tego typu komunikacji Czechowic używał utrwalonych w ówczesnej polszczyźnie wyrażen nazywających taką postawę, np. (mówić) *pod płaszczykiem*, który sugestywnie nazywał ukryte intencje i nieszczerłość komunikacji. W tym otoczeniu semantycznym sam przekaz, czyli ten typ objaśnień został nazwany *jadowitymi i szkodliwymi błędami*, postawę nieufności do tego typu objaśnień sugeruje użyty przez Czechowica przysłówek *wrzkomo... chcą, ... mogą i umieją ...., obiecują*, który sygnalizuje dystans epistemiczny do opisywanej treści wyrażanej przez czasowniki [Łapa 2003: 53]. W tym kontekście nie dziwi nazwanie *przeciwnikami Słowa Bożego* tych, którzy hołdują takim formom kontaktu ze Słowem Objawionym:

A to mówię dlatego, że przeciwnicy Słowa Bożego trudność temu Słowu Bożemu przyczytając i nie całe i doskonale wszystkiego ku wierze należącego opisanie zadawając, ono wrzkomo napelnąć i objaśnić chcą albo, iż to mogą i umieją uczynić, obiecują, ano pod tym płaszczykiem błędy swe jadowite i szkodliwe rozsiewają. [Czechowic 2010: 51]

Z wyvodu kierowanego do panien Lasocianek wynika, że Czechowic podzielał pogląd, że Pismo Święte samo z siebie jest jasne i nie wymaga pogłębianych interpretacji i egzegezy opartej na wiedzy teologicznej, konieczna jest natomiast określona postawa poznawcza i duchowa, gotowość na Słowo Boże. W innym miejscu autor pisał, że to prostacy i na pozór głupcy doznają oświecenia. Dla takich, jak utrzymywał, Słowo Boże jest *lacniuczkie, bo barzo jasne, całe, zupełne, doskonale* [Czechowic 2010: 52]:

To jedno uchwyciwszy, że do Słowa Bożego może co z potrzeby przydać albo je, jako ciemne, a zupełnej jasności w sobie nie mające, skądinąd nabytą

światłością oświecać i objaśniać. Jakoż by to jednak nie co innego było, jedno chcieć przy słońcu świecić i pochodnie postawiwszy, albo je z nim zrównać, albo chociaż nie równając, jednak jasności przydać. A to mówię dlatego, że przeciwnicy Słowa Bożego trudność temu Słowu Bożemu przyczytając i nie całe i doskonałe wszystkiego ku wierze należącego opisanie zadawając, ono wrzкомо napęlnić i objaśnić chcą albo, iż to mogą i umieją uczynić, obiecują, ano pod tym płaszczykiem błędy swe jadowite i szkodliwe rozsiewają. [Czechowic 2010: 51]

Jako ideolog ariański Czechowic, który uznawał Pismo Święte za prymarne i jedyne źródło wiary, pod pewnymi warunkami uważał je za jasne, pod innymi za skomplikowane. Ewentualna prostota i zawilość Słowa Bożego zależały od oczekiwań stawianych Biblii przez jej odbiorcę. Jeśli, przyjmując odpowiednią postawę duchową i epistemiczną, będzie on szukać w Piśmie Świętym podstawowych prawd, znajdzie je, jeśli zaś dialektyki i filozofii, wtedy stanie się ono księgą trudną. W argumentacji odwołał się do popularnych w środowisku arian tez o prostocie Słowa Bożego, siłę argumentacji wsparł powołaniem się właśnie na niekwestionowane zasady moralne oraz wartości epistemiczne, takie jak: prawda, dobry osąd oraz wola, czyli naturalna potrzeba podążania za prawdą, które są gwarancją udanego poznania Biblii. Stanowisko na temat postawy odbiorcy wobec Pisma Świętego wyłożył prostymi słowami w *Zwierściadłku*, podkreślając, że to czytelnik musi stworzyć w sobie przestrzeń duchową, postawę wiary i zaufania, gotowość poznawczą do przyjęcia treści Pisma Świętego:

Gdyż jeśliby tego w sobie kto pirwej nie miał, żeby całe na samym tylko Słowie Bożym przestawać nie myślił, albo mu nie ufając, albo go za doskonałe i prawdziwe Słowo Boże nie znając, tedyby takiemu trudno co z niego podawać, próżno by z niego takiego napominać i nauczać. Wniwecz by się staranie, wniwecz praca takowa obrócić musiała. [Czechowic 2010: 50]

Łatwość lub trudność w korzystaniu z Biblii przez świeckiego czytelnika mogła mieć przyczynę w niedostatkach językowo-stylistycznych samego tłumaczenia i lekceważeniu języka docelowego. W drugiej połowie XVI stulecia translatorzy z większym zrozumieniem zaczęli odnosić się do wymagań polszczyzny jako języka docelowego, co nazywano *własnością i gładkością polskiej mowy*, którym należało *folgować*. Na gruncie polskim tłumacze brzescy świadomie realizowali postulaty komunikatywności, poprawności przekładu (oczywiście w stopniu nieprzesadnym, stosownie do stylu przysługują-

cego danym gatunkom biblijnym), zwracali uwagę także na estetykę języka tłumaczenia Biblii, o czym śmiało pisali w przedmowie:

wiele się snadź rzeczy trafiło, które by właśnie i jaśniej wyrażone być mogły, a zwłaszcza które z trudnych pism żydowskich są wzięte [...], chociaż i w trudnych zwyczajach mów żydowskich wielkąmy pilność czynili, żeby wždy troszkę smaczniej w naszym języku przychodzić mogły. [*Biblia brzeska*: k. „v]

Marcin Czechowic przejawiał również troskę o komunikatywność i estetykę translacji, co można tłumaczyć nie tylko tym, że uchodził za człowieka wrażliwego na piękno słowa, cenionego za zdolności krasomówcze i literackie.

Podsumowując, należy podkreślić, że koncepcje teoretyczne współczesnego przekładoznawstwa dotyczące pojęcia *strategii przekładu* są przydatnym narzędziem opisu w ujęciach historycznojęzykowych poświęconych dawnym tłumaczeniom, zarówno w wypadku koncepcji globalnych, jak i szczegółowych rozwiązań i technik translatorskich, ułatwiają one bowiem połączenie wątków i zagadnień dotyczących tła kulturowego, ideowego oraz językowych cech jako ich wykładników. Pozwalają wyeksponować w dawnych translacjach takie czynniki strategii, jak różnice systemowe, które tłumacz na bieżąco sygnalizował za pomocą aparatu krytycznego, czy różnice wynikające z różnic czasowych i kulturowych. W artykule została podjęta przede wszystkim próba rekonstrukcji strategii translatorskiej Marcina Czechowica z uwzględnieniem analizy metajęzyka, terminów operacyjnych, takich jak *naprawa* (tekstu), *naśladowanie* oraz *własność* (słów) i *niewłasne* lub *własne* (słowa). Semantyczną ramą metatekstową dla polskiego słownictwa z zakresu translatoryki są odpowiednie terminy łacińsko-greckie, które zostały uwzględnione w tekstowych analizach pragmatycznych wstępu do przekładu Nowego Testamentu z 1577 roku. Sama strategia translatorska Marcina Czechowica zasadzała się na dobrej znajomości ówczesnej literatury i edycji krytycznych, o których wiedzę wplatał do swojej wulgaty. Dzięki temu ariański translator dobrze osadził swoje dzieło na fundamentach ówczesnego dyskursu humanistycznego, który w udany sposób adaptuje na potrzeby dyskursu wyznaniowego. Jako tłumacz Marcin Czechowic wykazał się dobrym wyczuciem językowym, w uzasadnieniach podjął także interesujące rozważania semantyczne dotyczące znaczenia wyrazów polskich w kontekście ich ekwiwalencji względem leksyki greckiej. W odniesieniu do przekładu słownictwa religijnego zaczerpniętego z Pisma Świętego tłumacz uwzględnił również cechy konotowane przez terminy oryginalne i takie, które funkcjonowały w wielowiekowej tradycji chrześcijaństwa zachodniego. Założenie o konieczności utrzymania ekwiwalencji nakazywało



poszukiwania nowych terminów religijnych. Ze względu na praktyczne, użytkowe przeznaczenie polskiej wulgaty tłumacz postulował prymat sensu nad dosłownością, co mieściło się w horyzoncie oczekiwań epoki, a zwłaszcza środowisk antytrynitarnych. Tłumaczenie Nowego Testamentu miało być spełnieniem ambicji Marcina Czechowica jako ideologa małopolskiego unitaryzmu, podsumowaniem ideologicznych sporów.

## Bibliografia

### *Teksty źródłowe*

NOWY TESTAMENT. *To jest wszystkie pismá Nowego Przymierza z greckiego języká ná rzecz polská wiernie i szczyrze przełożone. Przydáne jest rozne czytánie ná brzegach, które się w inszych księgch nájdúje i rejestr ná końcu*, Drukował Alexius Rodecki, roku národzenia Syná Bożego 1577.

Erazm z Rotterdamu (1990), *Trzy rozprawy: Zachęta do filozofii chrześcijańskiej, Metoda prawdziwej teologii, Zbożna biesiada*, przeł. Juliusz Domański, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.

*Przekład interlinearny Nowego Testamentu*, <http://biblia.oblubienica.eu> [dostęp: 10 września 2018].

*The Vulgata Clemtina Project*, <http://vulsearch.sourceforge.net/html/> [dostęp: 1 września 2018].

### *Słowniki*

ESLS – *Elektroniczny słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, [http://scriptores.pl/elexicon/pl/lemma/EMENDO#I\\_sense\\_A](http://scriptores.pl/elexicon/pl/lemma/EMENDO#I_sense_A) [dostęp: 1 września 2018].

Mączyński Jan (1564), *Lexicon Latino Polonicum...*, Królewiec, <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/docmetadata?id=23849> [dostęp: 1 września 2018].

*Słownik łacińsko-polski* (2001–2003), red. Józef Korpanty, t. 1, 2, Warszawa.

SP XVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. Maria Renata Mayenowa, Franciszek Pełowski (od t. 18), Wrocław 1966–.

USJP – *Uniwersalny słownik języka polskiego*, red. Stanisław Dubisz, 2004 [edycja CD-ROM, wersja 1.0].

Vaan Michiel de (2008), *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Leiden–Boston (PDF).

*Literatura*

- Balcerzan Edward (1998), *Literatura z literatury (strategie tłumaczy)*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice.
- Brzozowski Jerzy (2011), *Stanąć po stronie tłumacza. Zarys poetyki opisowej przekładu*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- [Czechowicz Marcin] (2010), *Zwierściadłko panienek chrystyjańskich*, oprac. Katarzyna Meller, Dariusz Chemperek, red. Radosław Grześkowiak, Wydawnictwo Neriton, Warszawa.
- Frick David (1989), *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation. Chapters in the History of Controversies (1551–1632)*, University of California Press, Berkeley.
- Grondin Jean (2007), *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Leszek Łysień, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Hawrysz Magdalena (2010), *Terminologia jako wyznacznik granic wspólnoty (na przykładzie leksemu ponurzać i wyrazów pokrewnych)*, w: *Żywe problemy historii języka*, red. Marcin Kuźmicki, Marek Osiewicz, Wydawnictwo Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Poznań, s. 125–135.
- Hawrysz Magdalena (2011), *Problemy tłumaczenia Nowego Testamentu w świetle metajęzykowych uwag Marcina Czechowicza*, w: *Naród. Religia. Język*, red. Anetta Ceglińska-Gajda, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź, s. 99–116.
- Hawrysz Magdalena (2012), *Polemiczna twórczość Marcina Czechowicza w perspektywie genologii lingwistycznej*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra.
- Hejwowski Krzysztof (2004), *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Jańczuk Leszek (2014), *Novum Instrumentum omne*, „Rocznik Teologiczny ChAT”, z. 1, s. 27–40.
- Koryl Jakub (2015), *Prorocy i tłumacze. Spory o samodzielność biblistyki i filologii w piętnastym i szesnastym wieku*, w: *Patronka filologii. Rola Biblii w rozwoju edytorstwa, badań językoznawczych i translatorskich*, red. Dorota Muszytowska, Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa, s. 175–210.
- Koryl Jakub (2017a), *Hermeneutyka braci polskich. Wprowadzenie*, w: *Antytrynitarizm w Pierwszej Rzeczypospolitej w kontekście europejskim. Źródła – rozwój – oddziaływanie*, red. Michał Choptiany, Paweł Wilczek, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 219–261.
- Koryl Jakub (2017b), *Socyniańskie λόγος Prologu Ewangelii według św. Jana. Filologia – doktryna – tożsamość konfesyjna*, w: *Antytrynitarizm w Pierwszej Rzeczypospolitej w kontekście europejskim. Źródła – rozwój – oddziaływanie*, red.

- Michał Choptiany, Paweł Wilczek, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, s. 287–315.
- Leszczyński Rafał (jr) (2013), *Biblia brzeska – ewangelicka czy antytrynitarna?*, w: *Biblia brzeska. Historia – język – teologia. Materiały z konferencji odbytej we Wrocławiu 8 czerwca 2013 roku*, red. Rafał Leszczyński (jr), Wydawnictwo Fot-Graf, Łódź, s. 55–104.
- Lisowski Tomasz (2015), *Delimitacyjno-semantyczne wykładniki graficzne renesansowej krytyki tekstu w Nowym Testamencie (1551, 1552) w przekładzie Stanisława Murzynowskiego*, „Slavia Occidentalis”, t. 72, z. 1, s. 111–120.
- Łapa Romana (2003), *Predykatywne wyrażenia modalne z bezokolicznikiem we współczesnej polskiej prasie*, Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań.
- Łuczak Arleta (2016), *Droga Szymona Budnego do krytycznego wydania Nowego Testamentu z 1574 roku*, Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa.
- Majewski Marcin (2012), *Jak przekłady zmieniają sens Biblii... O teorii i praktyce tłumaczenia Biblii*, Kraków, <https://sbc.org.pl/Content/87597/Jak%20przek%C5%82ady%20zmieniaj%C4%85%20Bibli%C4%99%20-%20Marcin%20Majewski.pdf> [dostęp: 1 czerwca 2018].
- Meller Katarzyna (2012), *Rejestr Nowego Testamentu w przekładzie Marcina Czechowica jako tekst polemiczny*, w: tejsze, *Słowa jak ziarna. Reformacyjne idee, książki, spory*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza, Poznań, s. 179–201.
- Misiurek Jerzy (1983), *Chrystologia braci polskich. Okres przedsocyniański*, KUL, Lublin.
- Misiurek Jerzy (1984), *Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin.
- Ogonowski Zbigniew (2015), *Socynianizm. Dzieje. Poglądy. Oddziaływanie*, Instytut Historii Nauki im. Ludwika i Aleksandra Birkenmajerów Polskiej Akademii Nauk, Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR, Warszawa.
- Pietkiewicz Rajmund (2016), *Historia Biblii w języku polskim*, t. 1: *Od początku do 1638 roku*, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań, s. 440–452.
- Piotrowska Maria (2007a), *Czy znajomość strategii jest w warsztacie każdego tłumacza niezbędna? (O strategii teoretycznie)*, „Przekładaniec”, t. 17, s. 217–230.
- Piotrowska Maria (2007b), *Proces decyzyjny tłumacza. Podstawy metodologii nauczania przekładu pisemnego*, Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej, Kraków.
- Sobczykowa Joanna (2012), *O naukowej polszczyźnie humanistycznej złotego wieku. Wujek – Budny – Murzynowski*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice.
- Szczucki Lech (1964), *Marcin Czechowic. Studium z dziejów antytrynitarystyki polskiego XVI w.*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.

- Winiarska-Górska Izabela (2013), *Szesnastowieczne druki Ewangelii jako złożone struktury tekstowe; Skróty biblijne*, www.ewangelie.uw.edu.pl [dostęp: 1 czerwca 2018].
- Winiarska-Górska Izabela (2017), *Szesnastowieczne przekłady Pisma Świętego na język polski (1551–1599) jako gatunek nowożytnej książki formacyjnej*, Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Witosz Bożena (2016), *Kategoria dyskursu w polonistycznej edukacji*, w: *Jak analizować dyskurs? Perspektywy dydaktyczne*, red. Waldemar Czachur, Agnieszka Kulczyńska, Łukasz Kumięga, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków, s. 19–39.
- Ziomek Jerzy (1990), *Retoryka opisowa*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław.

Izabela Winiarska-Górska

**Unitarian ideology and translation strategies in context of the style of Marcin Czechowic’s New Testament (1577)**

The paper discusses the strategy of translation of Marcin Czechowic’s New Testament translation (1577). The authoress applies the theoretical categories of so called global translation strategy such as *scopos*, the potential reader, religious attitude as Czechowic’s New Testament was devoted to the unitarian communities. It was arranged as a multi-functional book for religious formation which contained institutionalized transmission of God’s Word. Denominational assumptions are manifested in the selection of translation strategy, style, and method of organizing the text in the book. Both the choice of the specific method of translation and the linguistic form of translations such as *Iōannēs Baptistēs – Jan Ponurzyciel* were marked by denominational optics of interpretation. The development of humanism broadened the general cognitive horizon. Czechowic’s translation was based on humanistic Greek editions of the time. It is not without reason that we find translators’ assurances as to the method of translation on title pages and in introductions, which were expressed by the concept of “diligence” (*Lat. diligentia, Pol. pilność*), as well as assurances with regard to the translator’s relationship with the source text – faithfulness to the Greek and Hebrew (*veritas graeca, hebraica*), or following of an “approved” text (*Lat. textus probatus, Old Pol. doświadczony*) or “contribution” by confronting different records. Marcin Czechowic, like most Protestant translators, declared faithfulness to the Greek source, however his translation of the Holy Scripture were also in line with the postulate of *veritas confessionis*, which was interpreted in various ways depending on doctrinal foundations.

**KEYWORDS:** The Renaissance; reformation; religious discourse; Polish arianism; religious formative books.

**dr hab. Izabela Winiarska-Górska** – Instytut Języka Polskiego Uniwersytetu Warszawskiego; zainteresowania naukowe: historia języka polskiego, zwłaszcza kształtowanie się i rozwój polskiego dyskursu humanistycznego w okresie średniopolskim, język religijny polskiej reformacji i kontrreformacji, zagadnienia normatywne dawnej polszczyzny i edytorstwa tekstów dawnych, w tym edytorstwa internetowego oraz dygitalizacji zabytków polskiego piśmiennictwa i udostępniania ich w postaci korpusu.

