

O NOWOŻYTNEJ FILOLOGII BIBLIJNEJ W POLSCE

(David A. Frick, *Polska „philologia sacra” w czasach reformacji i kontrreformacji. Kilka kart z historii sporów wyznaniowych (1551–1632)*, przeł. Kaja Szymańska, Warszawa 2018, Wydawnictwo Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 293. „Studia o Literaturze Dawnej”, red. nauk. R. Krzywy, t. 7.)

WOJCIECH KORDYZON*

www.orcid.org/0000-0002-4291-886X

Będąca podstawą omawianego tłumaczenia książka ukazała się niemal trzy dekady temu jako *Polish Sacred Philology*¹, powstała zaś – jak powiada autor w krótkim słowie do czytelnika polskiego – „ponad pół życia temu” (s. 5). David A. Frick, slawista i profesor University of California w Berkeley zajmujący się kulturą nowożytnej Rzeczypospolitej, jest badaczem znanym polskiemu odbiorcy również z innych prac. W kraju ukazała się książka *Wilnianie. Żywoty siedemnastowieczne* (Warszawa 2008), a także kilka przekładów jego artykułów². Na uwagę zasługują również nieprzetłumaczone rozprawy poświęcone stosunkom wyznaniowym w Wielkim Księstwie Litewskim: *Meletij Smotryc'kij* (Cambridge, Massachusetts 1995) oraz *Kith, Kin, and Neighbors: Communities and Confessions in Seventeenth-Century Wilno* (Ithaca 2013). Jest też autorem komentarzy do trzech z pięciu tomów polskiej części serii „Biblia Slavica”: Biblii Leopoldy (1561), Biblii brzeskiej (1563) i Biblii Budnego (1572)³. Mimo trzech dekad, jakie upłynęły od pierwodruku, monografię uczonego ze Stanów Zjednoczonych warto było z pewnością przełożyć. Książka znana jest niby czytelnikowi polskiemu i notowana w zestawieniach bibliograficznych niejednej pracy, a jednak niektóre ze szczegółowych ustaleń

* Wojciech Kordyzon – student, Wydział Polonistyki UW.

¹ D.A. Frick, *Polish Sacred Philology in the Reformation and the Counter-Reformation: Chapters in the History of the Controversies (1551–1632)*, Berkeley 1989.

² M.in. tenże, *Polonica Orthodoxe. Cerkiewizmy w polszczyźnie Melecjusza Smotryckiego*, „Terminus”, przeł. J. Niedźwiedź, M. Ryszka-Kurczab, „Terminus” 2007, t. 9, nr 16, z. 1; tenże, *Żydzi i inni w siedemnastowiecznym Wilnie. Życie w dzielnicach*, przeł. J. Niedźwiedź, „Terminus” 2009, t. 11, nr 20–21, z. 1–2; tenże, „Słowa uszczypliwe”, „słowa nieuczciwe”. *Język sporów sądowych i ruska polemika*, przeł. M. Ryszka-Kurczab, „Terminus” 2010, t. 12, nr 23, z. 2.

³ Tenże, *The Leopoldta Bible of 1561 and the Polish Debates over Translation of Holy Scripture* [w:] *Leopoldta*, t. 2, red. R. Olesch, H. Rothe, Paderborn 1988, s. 11–20; tenże, *The Biblical Philology of Szymon Budny: Between East and West* [w:] *Simon Budny, Biblia 1572*, t. 2, red. H. Rothe, F. Scholz, Paderborn 1994, s. 305–349; tenże, *The Brest Bible of 1563: Translators, Sponsors, Readers* [w:] *Brester Bibel 1563*, t. 2: *Nowy Testament*, red. H. Rothe, F. Scholz, Paderborn 2001, s. 1661–1703.

badacza bywają pomijane w publikowanych u nas studiach i nie zawsze kwitowane przypisem. Tym lepiej, że przy okazji przekładu praca wybrzmieć może na nowo, a przy okazji posłużyć w edukacji uniwersyteckiej w jednostkach polonistycznych, gdzie z reguły rzadziej czyta się prace obcojęzyczne.

Tłumaczenie było autoryzowane, choć, jak dowiedzieć się można ze wstępu, treść nie została poddana rewizji ani aktualizacjom w stosunku do oryginału. Rezygnacji z wprowadzania zmian w książce do pewnego stopnia broni konsekwencja w cytowaniu bezpośrednio ze źródeł starodrukowych, a sporadycznie tylko za współczesną literaturą. Co jednak ważniejsze, *Polska „philologia sacra”* stanowi wnikliwe omówienie kolejnych wypowiedzi tłumaczy, polemistów i patronów związanych z rodzimymi edycjami Biblii we wczesnonowożytnej Rzeczypospolitej – wypowiedzi, które określane zostały przez Fricka jako „programowe”, a zatem reprezentujące nie tyle praktykę translatorską, ile jej teoretyczne założenia deklarowane we wstępach do wydań Biblii, listach dedykacyjnych czy marginaliach. Praktyka skądinąd pozostaje w dużej mierze obszarem nieprzebadanym, o czym świadczą niedawne rozpoznania, np. w odniesieniu do tzw. Biblii Wujka⁴. Z tej perspektywy książka amerykańskiego uczonego stanowi ważny punkt odniesienia umożliwiający konfrontację koncepcji przedstawianych przez dawnych tłumaczy z tym, co wciąż jawi się jako praca do wykonania, czyli pogłębioną analizą warsztatów translatorskich.

Monografia została podzielona na trzynaście rozdziałów poświęconych poszczególnym wypowiedziom przybliżającym rozumienie filologii biblijnej (tytułowej „filologii świętej”) w XVI i XVII wieku. Większość z nich stanowią parateksty polskojęzycznych wydań Biblii (całościowych i częściowych), a także wybrane teksty z innych źródeł (głównie polemicznych rozpraw, których partie poświęcono kwestii tłumaczenia Pisma). Wywód porządkuje chronologia wydań skrupulatnie analizowanych wypowiedzi; one też wyznaczają zakres czasowy wskazany w tytule książki. Otwierające rozprawę wprowadzenie służy prezentacji teorii filologii biblijnej, stanowiącej przedmiot opracowania, oraz omówieniu źródeł. Warto zauważyć, że zachodnioeuropejski kontekst badawczy przedstawiono na bardzo rudymenarnym poziomie. Służy on raczej ogólnemu zarysowaniu obszernej dziedziny wiedzy, ale – niestety – nie daje polskiemu czytelnikowi pogłębionego wprowadzenia do tematu i nie przeprowadza szczegółowo przez literaturę przedmiotu dotyczącą „filologii świętej” w dawnej Europie.

Już pierwsze przebadane wypowiedzi powstałe przy okazji przekładów z Nowego Testamentu wydawanych w latach 1551–1553 przez Stanisława Murzynowskiego (rozdział I), królewieckiego działacza luterańskiego, pozwoliły wyodrębnić Frickowi główne tematy dyskutowane w tekstach programowych polskiej filologii biblijnej. Należą do nich: zagadnienie uzusu i stylu przekładu, kwestia autorytetu Pisma (i jego relacji wobec Tradycji) oraz ustalanie źródłowego tekstu Biblii, przy czym dwa ostatnie nie stały się jeszcze dla luteranina dominującym przedmiotem polemiki. Murzynowski dyskutował z Janem Sandeckim-Maleckim przede wszystkim problemy normatywne polszczyzny: ortografię, dopuszczalność regiona-

⁴ Zob. T. Rubik, *Czy Jakub Wujek znał angielski? „Nowy Testament” z 1593 roku i angielskie źródło jego paratekstu*, „Pamiętnik Literacki” 2018, z. 4, s. 235–250 (studium zostało zresztą podjęte za wskazaniem Fricka w: *Anglo-Polonica: The Rheims New Testament of 1582 and the Making of the Polish Catholic Bible*), „The Polish Bible” 1991, t. 36, z. 1, s. 47–67). Zob. także P. Nicko-Stępień, *Źródła dla komentarza tekstowego Nowego Testamentu w tłumaczeniu Jakuba Wujka z roku 1593. Studium Dz 2*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2017, t. 61, s. 235–257. Charakter syntetyzujący ma z kolei bibliologiczna rozprawa, która w dużej mierze podsumowuje najnowsze ustalenia odnoszące się do praktyki translatorskiej, zob. R. Pietkiewicz, *Biblia Polonorum. Historia Biblii w języku polskim*, t. 1: *Od początku do 1638 roku*, Poznań 2016.

lizmów, barbaryzmów czy kolokwializmów w przekładzie Biblii, a także adekwatność stylu. Punkt ciężkości w polemikach miał się niedługo przesunąć: jako reprezentatywną osobno omawia Frick dyskusję Stanisława Hozjusza z Andrzejem Fryczem Modrzewskim prowadzoną w latach 1558–1559, dotyczącą zagadnień autorytetu (rozdział II), starając się zarazem naświetlić kontekst dla powstania pierwszych katolickich przekładów drukowanych w krakowskiej oficynie Mikołaja Szarffenbergera: od Nowego Testamentu (1556) po pełne wydania Biblii z lat 1561, 1575 i 1577 (rozdział III). Konfrontacja programu Jana Leopolda ze stanowiskiem Hozjusza, zasadniczo przeciwnego przekładom na języki wernakularne, pozwoliła Frickowi zaobserwować, jak subtelnie oponował katolicki tłumacz przeciw poglądom hierarchy, starając się jednocześnie nie wykraczać poza ramy postanowień soboru trydenckiego (s. 68). Kolejny ważny etap w dziejach polskiej filologii świętej wyznacza protestancki przekład znany jako Biblia brzeska (rozdział IV). Frick podkreśla deklarowane przez ewangelickich tłumaczy skupionych wokół szkoły w Pińczowie przywiązanie do elegancji języka oraz ich skłonność do oddawania raczej sensów niż słów, a także postulat humanistyczno-erazmiańskiej i indywidualnej lektury Biblii. Warto zauważyć, jak Frick wyczytuje z paratekstów, że „choć tłumacze brzescy korzystali z Wulgaty, to hebrajskie i greckie teksty traktowali jako źródła o znaczeniu rozstrzygającym podczas przekładania Biblii” (s. 91). W kontekście ewentualnych rozbieżności między programem a praktyką: jak wskazał niedawno Rajmund Pietkiewicz, tłumacze brzescy rzeczywiście podążali często za Wulgatą, choć modyfikowali kształt tekstu w tych miejscach, gdzie Wulgata była niezgodna z łacińskim tłumaczeniem Santego Pagniniego (dokonanym bezpośrednio z hebrajszczyzny), przyjmując lekcje włoskiego hebraisty⁵.

Kolejny rozdział (V) poświęcony został pracy Szymona Budnego, którego – słusznie zresztą – prezentuje Frick jako pierwszego tej klasy polskiego filologa biblijnego, wykazującego się zarówno wybitną erudycją, jak i intelektualną niezależnością od polskich oraz europejskich autorytetów. Budny dokonywał świadomej krytyki tekstu poniekąd wbrew dominującym wówczas tendencjom, uznając rękopisy greckie za bardziej zniekształcone niż łacińskie, a także dowartościowując przekłady cerkiewnosłowiańskie. W tej perspektywie filologiczne zapatrywanie Marcina Czechowica (rozdział VI), „papieża” antytrynitarzy polskich, zapisane we wstępie do przekładu Nowego Testamentu z 1577 roku jawią się już jako „krok wstecz w stosunku do poziomu osiągniętego w poprzednich przedsięwzięciach” (s. 143).

Za podsumowanie dotychczasowej myśli biblistycznej w Polsce i rzucenie wyzwania innym filologom biblijnym uznaje Frick wypowiedzi jezuita Jakuba Wujka (rozdział VII), który w obronie postylli z 1573 roku w polemice z Grzegorzem z Żarnowca sformułował swoje stanowisko odnośnie do autorytetu Pisma, a w wydaniu Nowego Testamentu z 1593 roku argumentował za koniecznością przygotowania nowego przekładu katolickiego oraz przedstawił swoją strategię tłumaczeniową. Badacz omawia także przedmowy do Nowego Testamentu i Psalterza pióra jezuita, obu wydanych w 1594 roku. Kolejne rozdziały służą opisaniu polemicznych starć wynikłych z podjętych przez Wujka wysiłków translatorskich. Przeanalizowany zostaje stosunek jezuita Stanisława Grodzickiego do działań tłumacza (rozdział VIII), a także spór między Czechowiczem a Marcinem Łaszczem (rozdział IX). Pierwszy zainicjował dyskusję swoją krytyką Wujkowego przekładu, podczas gdy drugi w odpowiedzi jedynie poszerzył „leksykon inwektyw filologicznych” (s. 200). Następnie omówiony zostaje *Apparatus sacer* „tak zwanej Biblii Wujka” (rozdział X), jak ostrożnie określa Frick wydanie z 1599 roku. Autora paratektu do tej oficjalnie zatwierdzonej przez władze kościelne edycji Frick nie nazywa, starannie szukając w „aparacie” do Biblii 1599 roku poglądów zbieżnych tak

⁵ Zob. R. Pietkiewicz, „*Hebraica veritas*” in the *Brest Bible*, „*Reformation & Renaissance Review*” 2015, t. 17, z. 1, s. 44–62.

z tymi wyrażanymi przez kierującego komisją cenzorską Grodzickim, jak i sformułowanymi wcześniej przez samego Wujka (nieżyjącego już od niespełna dwóch lat w chwili wydania), a także tym, co było dla obu jezuitów wspólne. „Biblia Wujka” jako katolicka wersja kanoniczna Pisma uzupełniona została o komentarz, jak przekonuje badacz, reprezentujący oficjalną wykładnię Kościoła, w której stanowisko Grodzickiego przeważało nad zapatrywaniami tłumacza. Komentarz ten pozostaje zarazem najbardziej w tym czasie kompletną deklaracją w zakresie filologii biblijnej.

Książka Fricka jest nie tylko historią rozwoju filologii świętej w Polsce, ale i usztywniania stanowisk reprezentowanych przez poszczególne grupy konfesyjne. Tak jak „Biblia Wujka” stała się katolicką wersją kanoniczną, późniejsze wydania heterodoksyjne odwołują się do wcześniejszych ustaleń filologicznych danych nurtów, poszukując swoich wersji ortodoksyjnych. Nowy Testament wydany w Rakowie w 1606 roku (rozdział XI) nie zdradza już samodzielności i docieklivosti tłumaczy, „zachowały się jedynie slogany przejęte z programu Czechowica” (s. 236). Nieco obszerniej wypowiedziało się środowisko protestantów (luteranów i ewangelików reformowanych) w początkach XVII stulecia, szczególnie przy okazji wydań Nowego Testamentu w Gdańsku w 1606 roku (rozdział XII) oraz Biblii gdańskiej w 1632 roku (rozdział XIII). Autor obserwuje, jak dążenie do uzyskania zatwierdzonej wersji kanonicznej dla Kościołów protestanckich (wspierane przez komisje cenzorskie i żądania patronów) doprowadziło do fikcyjnego w zasadzie ukazywania Biblii gdańskiej jako zrewidowanej edycji szanowanego przekładu brzeskiego z 1563 roku, choć w rzeczywistości przekładu najpewniej od nowa dokonał Daniel Mikołajewski⁶. Rok 1606 stał się ważną cezurą w pracy Fricka: konfesje heterodoksyjne przestały prowokować filologiczne dyskusje, a dążyły – za przykładem „Biblii Wujka” – do uzyskania zatwierdzonych wersji na potrzeby swoich wyznawców. Wraz z wycofywaniem się przez tłumaczy z publicznie prowadzonych dysput filologicznych, szczupłał aparat kolejnych wydań: ostatnie omawiane edycje nie zawierają już obszernych marginaliów, a jedynie rudymentarne wstępy, najczęściej powołujące się na autorytet poprzedników.

Frickowi udało się zarysować przekonującą wizję polskiej filologii biblijnej w okresie jej szczególnego wzrostu, a potem, w epoce konfesjonalizacji i zarazem recesji idei reformacyjnych w Rzeczypospolitej, jej ideowej stabilizacji i uśpienia dyskusji. Skomplikowana sieć sporów i debat została zwięźle podsumowana w ostatnim rozdziale monografii. Niezaprzeczalnym walorem książki i rezultatem skrupulatnej lektury źródeł przez autora jest takie ukazanie programowych deklaracji tłumaczy Pisma, by umożliwić czytelnikowi dostrzeżenie ciągłego dialogu pomiędzy nowożytnymi filologami: tak w bezpośrednich odwołaniach do efektów pracy i też poprzedników, jak i w nieoczywistych aluzjach. *Polska „philologia sacra”* pokazuje ponadto dobitnie, jak dzieje przemian w historii doktryn religijnych, wpływających na postrzeganie roli i celu Pisma, mocuje się przy tym z mniej ideowym aspektem – refleksją nad samym językiem i tym, co sądzono o jego naturze i potencjale ekspresji w danym momencie. Przykładowo, Stanisław Karnkowski i Piotr Skarga szacować mieli, że języki wernakularne zmieniają się co około sto lat (s. 217) – był to jednak dla nich argument za tym, że Biblii tłumaczyć nie warto, bo centralne władze kościelne nie potrafiłyby nadażyć z aprobowaniem wersji przygotowanych we wszystkich językach używanych przez chrześcijan. Autorzy *Apparatus sacer* w Biblii z 1599 roku polemizowali z tym stanowiskiem, przekonując, że

⁶ Zob. także niedawne porównanie leksyki Biblii gdańskiej z Biblią brzeską oraz tzw. Biblią Wujka: T. Lisowski, *The Lexis of the Gdańsk Bible's New Testament (1632) in Comparison to the Brest Bible's New Testament (1563) and the New Testament of the Jakub Wujek Bible (1599) – in Search of Adequacy of the Translation into Renaissance Polish* [w:] *Word of God, words of men: Translations, inspirations of the Bible in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Renaissance*, red. J. Pietrzak-Thébault, Göttingen 2019, s. 281–302.

wprawdzie języki zmieniają się, ale istnieją wyjątkowe okoliczności, gdy przekład jest wskazany, a takimi była niewątpliwie wzmożona aktywność tłumaczy protestanckich.

Autor wielokrotnie zaznaczał wyjątkowość dwóch filologów: Budnego i Wujka, postaci bezspornie wybitnych i odciskających szczególne piętno na ówczesnej debacie. Nie ma więc w wizji Fricka wiele przesady, ale można odnieść wrażenie, że ich eksponowanie jako jednostek skupionych na indywidualnej, samodzielnej pracy, nieraz w kontrze do głównego nurtu, naznaczone jest „romantycznym” spojrzeniem na ich skądinąd niezwykle wysiłki. Przysłania to choćby specyfikę zbiorowego przedsięwzięcia, którego efektem był przekład brzeski z 1563 roku. Mimo istniejących omówień zagadnienia, także tych autorstwa Fricka (którego skrupulatny komentarz załączony do wydania w ramach serii „Biblia Slavica” najlepiej zresztą pokazuje złożoność problemu)⁷, zasadne byłoby włączenie do recenzowanej książki analizy, jak do dyskusji programowych i zbiorowych deklaracji tłumaczy brzeskich miało się kompletowanie zespołu w Pińczowie i poglądy jego poszczególnych członków. Ponadto przedsięwzięcie to prezentowało w najwyższym stopniu humanistyczną ideę *res publica litteraria*, uczonych wspólnie zmierzających do wyznaczonego intelektualnego celu, a w takim ujęciu nie musi być sytuowane wobec samodzielniejszych wysiłków Budnego czy Wujka, ale stanowi inny aspekt kultury humanistycznej, w równej mierze wart namysłu i omówienia.

Kilka słów należy poświęcić pracy translatorskiej. Przekład *Polskiej „philologia sacra”* przygotowany przez Kaję Szymańską uznać można za wystarczająco staranny: tłumaczka i redaktorzy polskiego wydania dopilnowali, by niuanse oryginalnego wywodu zostały bez większej szkody oddane w polszczyźnie. Pomijając nieuniknione w każdej publikacji drobne błędy składniowe, interpunkcyjne czy stylistyczne, tekst na ogół pozostaje komunikatywny i czyta się dobrze. Korzystną zmianą w stosunku do koncepcji edytorskiej wydania amerykańskiego jest umieszczenie fotografii stron tytułowych większości z tytułów, z których pochodzą omawiane wypowiedzi, uzmysławiających ich wygląd, rozplanowanie, ozdobność i możliwości typograficzne wydawców nowożytnych. Ta decyzja redaktorów polskich współgra z podejmowanymi przez Fricka wątkami odnoszącymi się do materialności książki dawnej: jej formatu, objętości czy ceny. Świadomość fizycznego wymiaru artefaktu, jaki stanowi wydrukowany tekst, pozwala odkryć i mniej oczywiste czynniki wpływające na dynamikę sporów toczonych wokół wernakularnych przekładów Biblii. Szkoda jednak, że w polskim wydaniu nie zastosowano żadnego systemu abrewiacji na precyzyjniejsze oznaczenie w przypisach fragmentów przytaczanych ze źródeł drukowanych w epoce. Przy ponownych przywołaniach cytowanych wydań redaktorzy zdecydowali się na odwołania konstruowane jedynie za pomocą skróconych tytułów, np. *Nowy Testament znowu przełożony...*, *Nowy Testament Pana naszego... czy Nowy Testament polskim językiem wyłożony...* Jak widać na przytoczonych przykładach, oznaczenie cytowania jest mało wyraziste ze względu na nieuniknione podobieństwo tytułów. Utrudnia to śledzenie wywodu zwłaszcza w partiach tekstu służących porównaniu różnych stanowisk (np. w podsumowaniu, s. 257–271).

Frick nie tylko często powołuje się na źródła, ale i obszernie cytuje je w przypisach. Nawet w erze cyfrowej, gdy właściwie wszystkie omawiane publikacje zostały już zdigitalizowane, praca włożona w wybór odpowiednich partii tekstu i ich zestawienie mają dużą wartość. W wydaniu amerykańskim cytowania te podane są w transliteracji, w wydaniu polskim zostały

⁷ Zob. D.A. Frick, *The Brest Bible...*, s. 1661–1691. Biblii brzeskiej poświęcono również monograficzne wydanie „Renaissance & Reformation Review” w 2015 roku (jako tematyczny zeszyt specjalny pt. *The Brest Bible (1563): History, Language, Culture, Theology*, red. P. Wilczek, S. Burton; zob. także omówienie tomu przygotowane przez Michała Choptianego, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2015, t. 59, s. 320–326).

zaś przetranskrybowane i zmodernizowane do dzisiejszych norm ortograficznych i interpunkcyjnych. Brakuje trochę komentarza edytorskiego czy choćby uwagi o konwencji cytowania źródeł w języku średniopolskim, co wyjaśniłoby, jak rozumieć pojawiające się czasem niekonsekwencje (należy jednak zaznaczyć, że nieliczne). Przykładowo, w wypadku słów pochodzenia obcego najczęściej pojawiają się formy ze wzdłużeniem: *Biblija* (poza najpewniej omyłkowym *Bibliej* na s. 89) czy *Ewanjelija* i *Ewanjelijon*. Jednak słowa o podobnej genezie miewają inny zapis, np. *Apologia* w tytule dzieła Wujka (a nie – *Apologija*) czy *Eucharistia* z rozprawy Karnkowskiego (nie zaś – *Eucharystija*). Przy oczywistej możliwości, że słowa te zostały potraktowane jako obce (choć zawarte w polskich tytułach), brak jakiegokolwiek komentarza o przyjętych zasadach każe czytelnikowi domyślać się reguł albo traktować niektóre zapisy jako niekonsekwentne.

Kwestię pomniejszych braków bibliograficznych sprzed 1989 roku – choć nieuchybających wartości pracy – podnieśli już recenzenci amerykańskiego wydania sprzed trzydziestu lat⁸. Przy okazji ponownego omawiania książki Fricka (tym razem w polskim przekładzie) można jednak pokusić się o przywołanie przynajmniej części z wielu prac traktujących o polskiej biblistyce i „filologii świętej”, które ukazały się w ostatnich latach. Zasadniczo nie podważają one ustaleń amerykańskiego uczonego, ale niektóre warto potraktować jako lektury równoległe czy uzupełniające. Należy do nich pochodząca sprzed kilku lat monografia śląskiej językoznawczyni Joanny Sobczykowej, poświęcona kształtowaniu naukowego języka „humanistyki” XVI stulecia oraz w systematyczny sposób podejmująca problematykę terminologii wprowadzanej w paratekstach dawnych przekładów biblijnych⁹. Badaczka zajmuje się jedynie trzema tłumaczeniami: Murzynowskiego, Budnego i Wujka (w edycji Nowego Testamentu z 1593). Studium przynosi szczegółowy opis języka szesnastowiecznej tekstologii, hermeneutyki i egzegetyki, a także kompozycji i stylistyki komentarzy (w tym budowanych w nich struktur argumentacyjnych). Problematykę tę szkicowo podjął już Frick na ostatnich kartach *Polskiej „philologia sacra”*, przyglądając się leksyce stosowanej w analizowanym przezeń materiale w odniesieniu do opinii o ówczesnych przekładach biblijnych, warsztacie tłumaczy i nomenklaturze określającej typy zniekształceń tekstu (s. 261–269). Na rozprawę Sobczykowej patrzeć można jako na wartościowe dopełnienie wyводу kalifornijskiego badacza, pozwala ona bowiem na lepsze zrozumienie i usystematyzowanie wiedzy o możliwościach komunikacyjnych szesnastowiecznych biblistów w tworzonym przez nich aparacie krytycznym nie tylko na poziomie refleksji o tekście Pisma, która interesuje Fricka, lecz także w odniesieniu do samej konstrukcji języka używanego do wyrażania tych refleksji.

O inne rozpoznania uzupełnić mogą wywód Fricka badania warszawskiej historyczki języka Izabeli Winiarskiej-Górskiej¹⁰. Jej metodologicznie inspirujące prace pozwalają na wielostronny ogląd drukowanej Biblii jako obiektu złożonego ze współwystępujących z tekstem Pisma

⁸ W Polsce książkę recenzował J. Pełc („Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 1990, t. 35, s. 182–184), za granicą zaś: B. Segel Harold („Slavic and East European Review” 1990, t. 34, z. 4, s. 568–570) oraz C.R. Ligota („The Slavonic and East European Review” 1991, t. 69, z. 3, s. 550–552).

⁹ J. Sobczykowa, *O naukowej polszczyźnie humanistycznej złotego wieku. Wujek – Budny – Murzynowski*, Katowice 2012.

¹⁰ I. Winiarska-Górska, *Szesnastowieczne przekłady Pisma Świętego na język polski (1551–1599) jako gatunek nowożytnej książki formacyjnej*, Warszawa 2017 (zob. także omówienie książki przygotowane przez Katarzynę Meller, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce” 2019, t. 63, s. 290–294). Problematyka konstrukcji i wymowy paratekstów podjęta została przez autorkę także w artykule *Textual and Genre Problems of Printed Translations of The Holy Bible in the Second Half of the 16th Century* [w:] *Word of God...*, s. 145–165.

paratekstów o zróżnicowanych funkcjach i wymowie, wspólnie składających się na ostateczny komunikat. Uczoną zainteresowało m.in. rozpoznanie funkcjonalne tych elementów, które opisuje za pomocą metod genologii lingwistycznej, wymowa i znaczenie delimitacji oraz układu tekstu w dawnych książkach drukowanych (oraz relacja tekstu do tego, co określa się obecnie terminem „kontekst”), a także funkcje tytułów z ich układem oraz nazw ksiąg biblijnych wraz z ich skrótami. Takie spojrzenie pozwoliło Winiarskiej-Górskiej określić nie tylko złożoność samego komunikatu, ale i wariantywność trybów lektury wynikających z wielości ścieżek zaprojektowanych w procesie składania tekstu. W zestawieniu z rozprawą Fricka rozpoznanie warszawskiej badaczki zachęcają do tego, by patrzeć na deklaracje programowe filologów-bibliistów także w perspektywie struktury i źródłowego umiejscowienia ich komunikatów oraz realizowanych przez nie funkcji na różnych poziomach „zaprogramowanych” przez układ tekstu nowożytnej książki.

Podsumowując, nawet późny przekład studium Fricka sprzed trzydziestu lat jest dobrą okazją, by przypomnieć stawiane przez uczonego tezy i skonfrontować je z najnowszymi badaniami. Dużą wartością książki jest to, że wyznacza miejsca wspólne nowożytnych dyskusji o przekładzie Biblii, a ponadto systematyzuje relacje intelektualne pomiędzy autorami kolejnych nowożytnych tłumaczeń Pisma na język polski. Przynosi nie tylko ustalenia szczegółowe w kwestii programów translatorskich, ale stanowi także zwięzłe przedstawienie kluczowych postaci kształtujących ówczesną „filologię świętą”. To więc, co dla czytelnika zagranicznego mogło jawić się jako wysoce specjalistyczna wiedza, w przekładzie polskim posłużyć może za wartościowe wprowadzenie do zagadnienia na poziomie akademickim.