

## JĘZYK *SACRUM* CZY JĘZYK *PROFANUM* – NA KANWIE PIERWSZEGO ROZDZIAŁU KSIĘGI RODZAJU W PRZEKŁADZIE IZAACA CYLKOWA

### Wprowadzenie

Niniejszy tekst jest przyczynkiem do badań nad wykorzystaniem i rolą języka sakralnego, a towarzyszy mu przekonanie, że język sakralny wymaga pewnego uściślenia, docenienia w pracy z językiem – że językowi sakralnemu należy się więcej uwagi, bo nie powiedział on jeszcze swojego ostatniego słowa.

Język sakralny przynależy do sfery *sacrum*. Z jednej strony należy obok niego postawić takie odmiany języka, jak język religijny, język rytualny, język kościelny, język teologiczny, język mistyczny – czy w ogóle język święty – i odróżnić je od języków świeckich (które w tym kontekście trzeba umieścić w sferze *profanum*). Z drugiej strony język sakralny może być uznawany za odmianę języka specjalistycznego i postawiony (bez umniejszania jego sakralności) w opozycji do języka codziennego. Mamy zatem dwie opozycje wobec języka sakralnego: język świecki i język codzienny. Zapytajmy, czy taka konstelacja jest słuszna.

Doświadczenie *sacrum* (sakralne) jest jednym z podstawowych doświadczeń człowieka (zob. Wszolek 2004, s. 58 i nast.) i jako takie odbija się nie tylko w życiu psychicznym czy duchowym człowieka, ale także w codziennej praktyce „językowania”, słowem: z potrzebą skorzystania z języka sakralnego można się liczyć także w obszarze języka codziennego, nie-profesjonalnego.

Język sakralny może zatem interesować nie tylko fachowców na co dzień obcujących z tekstami świętymi (biblistów, teologów), ale także np. tłumaczy czy mówców, którzy mogą wykorzystać tę odmianę języka albo wręcz są zobowiązani do korzystania z niej w swojej pracy<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> piotrosb@me.com, <https://orcid.org/0000-0002-9669-3993>

<sup>2</sup> Szeroko zjawiskiem *sacrum* zajmował się teoretyk religioznawstwa M. Eliade, który jednak koncentrował się na strukturze zjawiska przestrzeni *sacrum* w świecie człowieka, a nie na jego językowaniu (zob. Eliade 1993, s. 7–10).

Dla językoznawcy zjawisko sakralizacji języka codziennego, względnie językowej desakralizacji języka religijnego, nie jest niczym nieznanym. Niezmiernie interesujące jest ciągłe ukonkretnianie się tego procesu w poszczególnych przejawach wykorzystania języka w celu przenoszenia treści religijnych, naturalnie przynależących do sfery *sacrum*, w sferę *profanum*, gdzie przecież dokonuje się zdobywanie (względnie utrata) poczucia sensu życia jako takiego.

Podsumowując wprowadzenie – można powiedzieć, że język sakralny, podobnie jak język świecki, zasługuje na wyodrębnienie i odróżnienie go od języka religijnego, kościelnego czy języka świętego (zob. Ewertowski 2017, s. 31).

Niniejsza analiza stawia sobie za cel uzasadnienie takiego właśnie wyróżnienia. W pracy nad charakterystyką języka sakralnego posłużę się polskim przekładem Księgi Rodzaju i zbadam jego zależność od pierwotnego tekstu hebrajskiego. Porównanie tych dwóch tekstów powinno nam pozwolić zauważyć, jak jeden tekst sakralny „przechodzi” w drugi. Ograniczę się przy tym wyłącznie do pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju, obejmując uwagę większą część pierwszego opowiadania o stworzeniu świata i człowieka, ale pomijając jego zakończenie, znajdujące się już w rozdziale drugim (Rdz 2,1–4a).

Argumentem za takim założeniem jest nie tyle sam podział tekstu Biblii na rozdziały i wersety (który, jak wiadomo, jest w tym przypadku zabiegiem wtórnym i ma charakter parabiblijny), ile bardzo wyrazisty program strukturalny. Z żelazną logiką jest on realizowany właśnie w pierwszym rozdziale Księgi Rodzaju – wyznaczany przez określone formuły (zob. Paluda-Blokesz 2009, s. 49), o których niżej – by zaniknąć w pierwszych wersetach rozdziału drugiego, zaliczanych tradycyjnie do pierwszego opowiadania o stworzeniu świata i człowieka (Rdz 2,1–4a).

Analiza obejmie przekład Izaaka Cyłkowa (1841–1908), którego przekłady na język polski przeżywają w ostatnich kilku latach swój renesans, a na nowo wydawane od razu inspirują zarówno fascynatów biblistów, jak filologów – językoznawców, a przecież mogą być też interesujące dla historyków śledzących zjawiska społeczne w świecie religijnym i intelektualnym XIX w. Przekład Pięcioksięgu sporządzony przez Cyłkowa ukazał się w 1895 r. w drukarni J. Fiszera w Krakowie i był częścią niebywałego, wspaniałego projektu translatorskiego nastawionego na spolszczenie całej Biblii hebrajskiej (Gryglewicz 1985).

## **Analiza materiału**

Dokonajmy zestawienia materiału leksykalnego i semantycznego w tekście hebrajskim oraz w przekładzie Cyłkowa. W tym celu podzielmy ten materiał na dwie grupy:

- A. leksemy znaczeniowe – w naszym przypadku: rzeczowniki, przymiotniki, liczebniki, czasowniki i formy czasownikowe oraz przysłówki;
- B. leksemy strukturalne: partykuły wzmacniające, przyimki, spójniki i zaminki.

Przekład Cylkowa obejmuje 585 wyrazów. W grupie A mamy wyrazów 358/585 (61%), w tym: rzeczowników – 202/585 (34,5%); przymiotników – 27/585 (4,6%); liczebników – 8/585 (1,3%); czasowników – 99/585 (17%); imiesłowów – 10/585 (1,7%); przysłówków – 12/585 (2%). W grupie B wyrazów jest 227/585 (39%): partykuł wzmacniających – 15/585 (2,5%); przyimków – 55/585 (9,4%); spójników – 117/585 (20%); zaimków – 40/585 (6,8%).

Pierwotny tekst hebrajski obejmuje 412 wyrazów. Grupę A tworzy ich 353/412 (85%), w tym: rzeczowników – 227/412 (55%); przymiotników – 15/412 (3,6%); liczebników – 8/412 (2%); czasowników – 102/412 (24%); imiesłowów – 1. Jeżeli chodzi o przysłówki, ich funkcję w języku hebrajskim pełnią przymiotniki bądź rzeczowniki. W grupie B jest 59/412 (14%) wyrazów: partykuł wzmacniających – 8/412 (2%); przyimków – 29/412 (7%); zaimków – 17/412 (10%). Najczęściej występujący spójnik to *i*, ortograficznie zrosnięty z następnym wyrazem, który w języku hebrajskim jest o wiele częściej używany, niż przywidują to polskie normy stylistyczne – dlatego w tym miejscu opuszczamy liczby dotyczące tego spójnika jako nic niewnoszące. Ponadto w tekście hebrajskim Rdz 1 występuje spójnik *ki* (5 razy).

Przekład Cylkowa posługuje się 135 jednostkami semantycznymi (leksemami). Grupę A tworzy 105/135 (77%) leksemów znaczeniowych. Najczęstsze z nich to: rzeczownik *Bóg* (31 razy), czasownik *być* (18 razy), rzeczownik *ziemia* (17 razy), czasownik *rzec* (11 razy) oraz rzeczowniki *dzień*, *światło* i *wody* (również po 11 razy). Wśród leksemów znaczeniowych, które występują tylko jeden raz (perykopowe *hapaxlegomena*), a których jest aż 47/135 (34%), należy wymienić rzeczowniki: *człowiek*, *mężczyzna*, *niewiasta* – wszystkie w jednym wersecie (Rdz 1,27). Ponadto wymienić trzeba czasownik *błogosławić*, który występuje dwukrotnie: raz w formie dokonanej – *pobłogosławił* (Rdz 1,22) – i raz w formie niedokonanej – *błogosławił* (Rdz 1,28). Grupę B w przekładzie tworzy 30/135 (22%) leksemów strukturalnych – wśród nich: *i* (85 razy), *a* (17 razy), *na* (15 razy), *niech* (14 razy), *podług* i *swój* (po 11 razy). Po jednym razie występują: *pośrodku*, *z*, *do*, *jako*, *zaś*, *ona*, *one* (6,7%).

Tekst hebrajski posługuje się 103 jednostkami semantycznymi (leksemami). W tekście tym grupę A tworzy 90/103 (87%) leksemów znaczeniowych. Najczęstsze z nich to: rzeczownik 'ēlohîm 'Bóg' (32 razy), czasownik *hjh* 'być' (32 razy), rzeczownik 'eres 'ziemia' (20 razy), rzeczownik *kol* 'całość' (14 razy), rzeczownik *jôm* 'dzień' (11 razy), czasownik 'mr 'powiedzieć' (11 razy), rzeczownik *ôr* (11 razy), rzeczownik *majim* 'wody' (11 razy), rzeczownik *min* 'rodzaj, gatunek'

(10 razy). Jednostek semantycznych z tej grupy, które występują tylko jeden raz (*hapaxlegomena* tego tekstu), jest aż 41/412 (blisko 10% tekstu) – wśród nich: 'ādām 'człowiek', zākār 'mężczyzna', n<sup>e</sup>qēbā 'kobieta' (Rdz 1,27). Grupę B tworzy 13/103 (12%) leksemów strukturalnych. Są to przede wszystkim zaimki i przyimki. Rozbieżność między tekstem pierwotnym a przekładem wynika stąd, że w języku hebrajskim zaimki dzierżawcze tworzą jedną całość z rzeczownikiem, do którego się odnoszą, a zatem nie są osobną jednostką leksykalną.

Zestawiając powyższe liczby dotyczące obu tekstów otrzymujemy obraz dość spójny: żeby oddać 412 wyrazów hebrajskich, Cyłkow wykorzystał 585 wyrazów polskich (różnica: 173), a żeby przetłumaczyć 103 jednostki semantyczne hebrajskie, Cyłkow użył 135 polskich jednostek semantycznych (różnica: 32). Ponadto 90 hebrajskich leksemów znaczeniowych przechodzi w 105 leksemów znaczeniowych w przekładzie (różnica: 15) oraz odpowiednio 13 hebrajskich leksemów strukturalnych – w 30 polskich (różnica: 17).

Tekst Cyłkowa jest zatem o 41% dłuższy od tekstu hebrajskiego i tworzy go o 31% więcej różnych wyrazów. Leksemów znaczeniowych u Cyłkowa jest o 16% więcej. Różnice wynikają z rozbieżności semantycznych, jakie zachodzą między poszczególnymi leksemami polskimi i hebrajskimi. Oto kilka przykładów: czasownik hebrajski 'šh jest przez Cyłkowa tłumaczony jako *uczynić* (Rdz 1,7.26.31), *rodzić* (Rdz 1,11), *wydać* (Rdz 1,12.24.25), *utworzyć* (Rdz 1,16); rzeczownik 'ādām – jako *ludzie* (Rdz 1,26) lub *człowiek* (Rdz 1,27). Do tej listy należy dodać wspominany już czasownik *blogostawić/poblogostawić*.

Można stwierdzić, że przekład Cyłkowa jest bardzo precyzyjny; poszczególne jednostki semantyczne hebrajskie tłumaczy on z żelazną konsekwencją, czego wynikiem jest to, że w obu tekstach kolejność najczęściej występujących leksemów jest taka sama: *Bóg, być, ziemia, rzecz, dzień, światło, wody*. Możemy uznać, że na płaszczyźnie wyrazowo-semantyczno-znaczeniowej mamy do czynienia z wewnętrzną spójnością przekładu z tekstem pierwotnym.

Przyjrzyjmy się, jak tłumacz oddaje strukturę tekstu hebrajskiego, która jest przecież argumentem za naszym ograniczeniem się wyłącznie do Rdz 1.

Elementem nadającym strukturę w tekście hebrajskim są powtarzające się refreny – a jest ich kilka.

1. *waj<sup>e</sup>hî- 'ereb waj<sup>e</sup>hî-boqer jôm* ('eħad, šeni, š<sup>e</sup>liši, r<sup>e</sup>bî'i, hāmiši, haššišši) (odpowiednio: Rdz 1,5.8.13.19.23.31), tłumaczony przez Cyłkowa jednolicie: „I był wieczór i był ranek – dzień (jeden, wtóry, trzeci, czwarty, piąty, szósty)”. Ten refren wyznacza (albo ściślej – podsumowuje) periody czasowe, w których wydarza się kształtowanie się świata.
2. W każdym z tych periodów powtarza się jeden raz, dwa, a nawet cztery razy (razem 10 razy) nieco krótszy refren: *wajjo 'mer 'ēlohîm* (Rdz 1,3.6.[9.11.]14.20. [24.26.28.29]), tłumaczony przez Cyłkowa jednolicie jako: „I rzekł Bóg:” (z dwukropkiem).

3. Paralelne do pierwszego z wymienionych refrenów i jednocześnie podsumowujący ten drugi jest refren: *wajjare* 'ēlohîm *kî-tôb*, który w tej formie (prostej) występuje 5 razy (Rdz 1,10.12.18.21), a dwa razy w formach nieco rozbudowanych: *wajjare* 'ēlohîm 'ēt-hā'ôr *tôb* (Rdz 1,3) oraz *wajjare* 'ēlohîm 'et-kol- 'ăšer 'ăšâ w<sup>e</sup>*hinnēh-tôb* (Rdz 1,31), co Cyłkow tłumaczy w następujący sposób: formuły rozbudowane – „I widział Bóg światło, że dobre” (Rdz 1,3), „I obejrzał Bóg wszystko, co uczynił, i oto było bardzo dobre” (Rdz 1,31); formuła prosta – „I widział Bóg, że dobrze” (Rdz 1,10.12.18.21). Jak widać, pewną trudność sprawia tłumaczowi przekład hebrajskiego pojęcia *tôb* ('dobry, dobrze'), który nie tylko łączy w sobie cechy przymiotnika i przysłówka, ale także ma bardzo szerokie pole znaczeniowe.

Powyższe refreny wyznaczają strukturę tekstu hebrajskiego i wyraźnie odzwierciedlają się w przekładzie polskim. Do nich należy dodać – jako elementy strukturyzujące, a nawet rytmizujące tekst – pozostałe wyrażenia zawierające rzeczownik *Bóg* ('ēlohîm). Są to proste zdania, których podmiotem jest *Bóg*. Dla przejrzystości ograniczę się do wyliczenia samych czasowników (w ich formie słownikowej).

Oto ich spis: *br* 'stworzyć' (Rdz 1,1.21.27) – w przekładzie jednolicie *stworzył*; *bdl* 'odłączyć' (Rdz 1,4.7) – w przekładzie raz *oddzielił*, raz *przedzielił*; *qr* 'krzyknąć, wołać' (Rdz 1,5.8.10) – w przekładzie *nazwał*; 'šh 'czynić' (Rdz 1,7.16.25) – w przekładzie odpowiednio: *uczynił*, *utworzył*, *stworzył*; *ntn* 'dać' (Rdz 1,17) – w przekładzie *umieścił*; *brq* 'błogosławić' (Rdz 1,22.28) – w przekładzie odpowiednio *pobłogosławił* i *błogosławił*. Każdy z wymienionych czasowników opisujących stwórcze działanie Boga łączy się z kolejną serią rzeczowników i czasowników.

Oto lista rzeczowników, które łączą się z czasownikiem *br* 'stworzył': *haššāmajim* w<sup>e</sup> 'ēt hā 'āreš – „niebo i ziemia” (Rdz 1,1); 'et-hattanînim *hag<sup>e</sup>dolîm* w<sup>e</sup> 'et kol-nefeš *haḥajjâ hāromešet...* – „przestwory wielkie i wszelkie jestestwo żyjące, poruszające się, którem zaroiły się wody podług rodzaju swego, i wszelkie ptactwo skrzydlate podług rodzaju swojego” (Rdz 1,21); *wajibrā* 'ēlohîm 'et-hā 'ādām b<sup>e</sup>*šalmô b<sup>e</sup>šelem* 'ēlohîm *bārā* 'otô *zākār ûn<sup>e</sup>qebâ bārā* 'otām – „człowieka na obraz Swój, na obraz Boga stworzył go; mężczyznę i niewiastę stworzył ich” (Rdz 1,28). Czasownik *brq* 'pobłogosławił' dotyczy (tylko) zwierząt, ptaków i człowieka, którzy następnie otrzymują nakaz rozmnażania się i zasiedlania ziemi (Rdz 1,22.28).

Lista rzeczowników, które łączą się z czasownikiem 'šh 'uczynić', jest następująca: 'ēt-hārāqija – „przestwór” (Rdz 1,7); 'et-šenê *hamme 'orot hagg<sup>e</sup>dolîm* – „dwa owe światła wielkie” (Rdz 1,16); 'et-hajjat hā 'āreš... w<sup>e</sup> 'et-habb<sup>e</sup>*hēmā...* w<sup>e</sup> 'et kol-remeš – „zwierzęta lądowe, bydło, płaz” (Rdz 1,25); 'ādām – „ludzi” (Rdz 1,26); 'et-kol- 'ăšer 'ăšâ – „wszystko, co uczynił” (Rdz 1,31).

Dodatkowej uwagi wymaga wyrażenie *wajjo 'mer 'ēlohîm* („I rzekł Bóg:”), łączy się ono bowiem z kolejnymi czasownikami. Oto ich spis wraz z przekładem Cyłkova: *j<sup>e</sup>hî 'ôr* – „niech się stanie światło” (Rdz 1,3); *j<sup>e</sup>hî rāqija '... wihî mab-dil* – „niech będzie przestwór... niech przedzielił” (Rdz 1, 6); *tadšē' hā'āreš deše'* – „niech porośnie ziemia rośliną” (Rdz 1,11); *j<sup>e</sup>hî mē'orot... l<sup>e</sup>habdîl* – „niech będą światła... by przedzielać” (Rdz 1,14); *jišr<sup>e</sup>šû hāmājim... j<sup>e</sup>'ōfef* – „niech się zaroją wody... ptactwo niech się unosi” (Rdz 1,20); *tōšē' hā'āreš* – „niech wyda ziemia” (Rdz 1,24); *na'āseh 'ādām* – „uczynimy ludzi” (Rdz 1,26), *p<sup>e</sup>rû ûr<sup>e</sup>bû ûmil'û 'ēt-hā'āreš* – „rozradzajcie się i rozmnażajcie, i napełnijcie ziemię” (Rdz 1,28); *hinnēh natafî lākem* – „oto oddaję wam” (Rdz 1,29).

Podsumujmy powyższe dość zawiłe zestawienia szczegółowe:

1. Bóg – stworzył, odłączył, zawołał, uczynił, dał, pobłogosławił, a także widział i mówił. W przekładzie Cyłkova zaś: Bóg – stworzył<sup>3</sup>, oddzielił, przedzielił, nazwał, uczynił, utworzył, stworzył, umieścił, pobłogosławił i błogosławił, a także rzekł i widział.
2. Bóg stworzył: niebo i ziemię, stworzenia zamieszkujące morza, ląd i akweny wodne, człowieka jako mężczyznę i kobietę.
3. Bóg wydał polecenie (powiedział), żeby się stały: światło, przestwór (sklepienie niebieskie), światła, które mają wyznaczać dnie i nocę oraz upływ czasu; żeby ziemia wydała rośliny, żeby wody zarożyły się rybami, ziemia zwierzętami, a powietrze ptactwem; Bóg wydaje polecenie samemu sobie, żeby stworzyć człowieka, a człowiekowi, zwierzętom i rybom wydaje polecenie zasiedlenia ziemi.
4. Bóg oświadcza, że oddaje człowiekowi na pokarm rośliny i drzewa.

Przekład Cyłkova stara się możliwie najdokładniej odzwierciedlić podstawowe znaczenia wyrazów hebrajskich, bez uciekania się do terminów abstrakcyjnych, co sytuuje dzieło tego tłumacza wśród takich przekładów Starego Testamentu, jakich potrzebujemy (zob. Piela 2009, s. 126).

Mamy zatem Boga, który początkowy zamęt, bezład i ciemność nad otchłanią przemienia w stworzenie przez to, że stwarza, mówi, a na koniec widzi, że „jest dobrze”. Nie jest to więc przejście z niebytu w byt, ale od ciemności, zamętu i bezładu do świata cechującego się aktywnym życiem, w którego centrum jest człowiek.

Na płaszczyźnie językowej w obu tekstach nie ma żadnych pojęć jednoznacznie przynależących do języka wyłącznie religijnego; nawet rzeczownik *Bóg* przynależy do języka codziennego. Sakralnego charakteru tekst nabiera przez narrację o Bogu oraz przez frazy językowe dotyczące Boga, świata i człowieka: Bóg stwarza, widzi, mówi, błogosławi, świat jest stworzony, ujrzany przez Boga

<sup>3</sup> Czasownik *stworzył* najczęściej odnosi się do rdzenia *br''* ‘stworzyć’ (Rdz 1,1.21.27), ale jeden raz (Rdz 1,25) jest przekładem rdzenia ‘šh ‘czynić’.

i przez Niego pobłogosławiony. W ten właśnie sposób opowiadania o stworzeniu świata i człowieka otwierają dostęp do Biblii i jej świata, a także opowiadają o tym świecie, który jest miejscem życia i ludzkich zmagañ odbiorcy Biblii, i to niezależnie od dystansu czasowego, jaki dzieli go od ostatecznego pociągnięcia narzędnem pisarskim przy tworzeniu tychże opisów.

Co więcej, losy opowiadań o stworzeniu świata i człowieka są ciekawe także wewnątrznie – zawierają dynamikę poznania świata, bo stworzył go nie tylko Bóg, ale także człowiek na bazie swoich doświadczeń i przekonań; stworzył opis tego stworzenia, a potem jeszcze przeniósł ten opis ze świętego rejonu martwego hebrajskiego języka biblijnego w obszar żywego języka polskiego.

Zarówno w hebrajskim tekście biblijnym, jak i w przekładzie Cyilkowa wszystko to jest opowiedziane językiem naturalnym, codziennym i – chciałoby się powiedzieć – świeckim. Ciekawe zatem jest nie tylko to, że człowiek spisał opowiadanie o stworzeniu świata i człowieka, ale także, że potem człowiek to opowiadanie przetłumaczył na własny język i w ten sposób połączył je z własnym codziennym światem; archaiczny (i martwy) język sakralny przemienił się w żywy, współczesny język sakralny. Biblijnemu trójskokowi *bezd – działający Bóg – życie* towarzyszy trójskok językowy: *tekst hebrajski – przekład (polski) – codzienność*. O ile jednak pierwszy trójskok biblijny jest mocno zakotwiczony w naturalnym doświadczeniu człowieka, o tyle trójskok językowy wynika z potrzeb rozumienia i uporządkowania tego doświadczenia. Mamy więc do czynienia z jednej strony z narracją biblijną, a z drugiej – z językiem codziennym, nieprofesjonalnym.

Nasuwa się tu pytanie: który język jest (bardziej) sakralny – czy język pierwotnego tekstu Biblii, czy język przekładu?

Na podstawie powyższej analizy i wyciągniętych z niej wniosków pierwszeństwo w intensywności języka sakralnego należy przyznać przekładowi Biblii (!), biblijny tekst pierwotny (hebrajski, aramejski, a także grecki) niesie bowiem w sobie o wiele mniejsze zakotwiczenie w codziennym doświadczeniu odbiorcy niż przekład biblijny na języki nowożytne. Pierwotny tekst Biblii możemy uznać za święty – i to bardziej święty, bardziej szacowny, niosący większy ładunek świętego natchnienia niż tekst przekładu. Tekstem sakralnym ma być jednak właśnie tekst przekładu.

## Wnioski

Za najważniejsze cechy języka sakralnego należy uznać z jednej strony kontakt z materiałem biblijnym, a z drugiej – kontakt z codziennym doświadczeniem człowieka (zob. Binek 2009, s. 240); za język sakralny należy zatem uznawać ten język, który na płaszczyźnie narracji nawiązuje do treści zawartych w Biblii, a na płaszczyźnie leksykalnej jest zakotwiczony w codziennym, powszednim doświadczeniu człowieka – wykorzystuje więc pojęcia z języka codziennego.

Każda jednostronność powoduje, że nie można mówić o języku sakralnym. Jeżeli tracimy kontakt z materiałem biblijnym, będziemy mieć do czynienia co najwyżej z językiem religijnym. Jeśli tracimy kontakt z codziennym doświadczeniem człowieka, otrzymamy tekst historyczny, nawet święty, ale nie sakralny.

Przekład Biblii jest tylko jednym, chociaż najbardziej intensywnym, przykładem wykorzystania języka sakralnego.

Język przekładu Biblii winien być przede wszystkim językiem sakralnym, czyli powinien operować (wyłącznie) terminologią pokrywającą się z codziennym doświadczeniem odbiorcy.

Przekłady Biblii, wykorzystywane na co dzień (w liturgii, w katechezie), mogą być oceniane pod kątem cech języka sakralnego.

Możemy spodziewać się wypowiedzi o charakterze sakralnym w przestrzeni zupełnie niereligijnej, np. w polityce czy literaturze.

Można pytać, czy język sakralny nie jest dzisiaj traktowany zbyt ostrożnie, a niepokojące zjawisko desakralizacji życia wiąże się właśnie ze zbyt wąskim i „akademickim” widzeniem języka sakralnego (zob. Migdał, Piotrowska-Wojaczyk 2016, s. 77). Być może bardziej operatywne zainteresowanie językiem sakralnym polepszyłoby ogólnie także komunikatywność języka, jakim posługują się w swoim przekazie katecheza i Kościół (zob. Bajerowa 1994, s. 16)

## Bibliografia

Bajerowa I. (1994), *Swoistość języka religijnego i niektóre problemy jego skuteczności*, „Łódzkie Studia Teologiczne” nr 3.

Binek P. (2009), *Polszczyzna przekładu biblijnego w świetle analizy tranlatologicznej*, w: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziara, W. Przyczyna, Tarnów.

Eliade M. (1993), *Traktat o historii religii*, przeł. J. Wierusz-Kowalski, Łódź.

Ewertowski S. (2017), *Potoczne a teologiczne rozumienie sacrum*, „Sensus Historiae” Vol. XXVIII (3).

Genesis. Księga Rodzaju (2010), w: *Pięcioksiąg Mojżesza*, przeł. Izaak Cylkow, Kraków.

Gryglewicz F. (1985), *Cylkow*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, Lublin.

Migdał J., Piotrowska-Wojaczyk A. (2016), *Desakralizacja leksyki religijnej na podstawie „Praktycznego słownika współczesnej polszczyzny” pod redakcją Haliny Zgólkowej*, „Roczniki Humanistyczne” z. 6.

Paluda-Blokesz M. (2009), *Formuły i formułczość jako wyznaczniki stylu biblijnego*, w: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziara, W. Przyczyna, Tarnów.



Piela M. (2009), *Jakiego przekładu Starego Testamentu brakuje w Polsce?*, w: *Polszczyzna biblijna – między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziara, W. Przyczyna, Tarnów.

Wszolek S. (2004), *Wprowadzenie do filozofii religii*, Kraków.

#### Streszczenie

### **Język *sacrum* czy język *profanum* – na kanwie pierwszego rozdziału Księgi Rodzaju w przekładzie Izaaka Cylkowa**

Autor podejmuje temat zależności między językiem *sacrum* a językiem *profanum*. Jako kanwę dociekań bierze polski przekład Rdz 1 autorstwa I. Cylkowa. Bada zależności statystyczne i semantyczne między tekstem pierwotnym a przekładem. Wykonuje analizę struktury tekstu pierwotnego i przekładu. Dochodzi do wniosku, że cechą języka sakralnego jest odniesienie się wypowiedzi z jednej strony do materiału biblijnego, a z drugiej – do codziennego doświadczenia człowieka.

**Słowa kluczowe:** Izaak Cylkow, Księga Rodzaju, przekład biblijny, język *sacrum*, język *profanum*

#### Summary

### **The sacred or the profane language based on the translation of chapter 1 of the Book of Genesis by Izaak Cylkow**

The author deals with the relationship between the sacred and profane language. The Polish translation of Gen. 1 by I. Cylkow is used as the basis for his research. He investigates the statistical and semantic relations between the original text and the translation. He also analyses the structure of the original text and translation. He comes to the conclusion that a feature of the sacred language is the reference of a statement to the biblical material on the one hand and to the everyday human experience on the other.

**Keywords:** Izaak Cylkow, Genesis, Bible translation, sacred, profane language