

Joanna Kulwicka-Kamińska, Toruń, UMK

Z problematyki przekładu biblijnych i koranicznych nazw aniołów oraz innych istot duchowych

Słowa kluczowe: leksykografia, frazeologia, przekład, terminologia religijna.

Badania specyficznego piśmiennictwa, głównie religijnego, Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego¹⁾ (dalej: WKL) obejmuje dziedzina wiedzy zwana kitabistyką. Jej nazwa ma związek z najbardziej typowym i charakterystycznym rodzajem piśmiennictwa Tatarów, mianowicie z rękopiśmiennymi kitabami (z ar. *kitāb* ‘księga, pismo, dokument’; z rodzajnikiem Al-Kitab ‘Koran’)²⁾.

Przedmiotem badań jest zatem język tekstów religijnych litewsko-polskich muzułmanów, a więc XVI-wieczna (z późniejszymi zmianami) polszczyzna Kresów północno-wschodnich, zapisana, specjalnie do tego przystosowanym, alfabetem arabskim. Użycie alfabetu arabskiego sprawia, że teksty te są często niedostępne dla bezpośrednich badań filologów sławistów. Ponadto każdy, kto bada zabytki piśmiennictwa tatarskiego, proponuje własny sposób ich odczytywania. Stąd też jednym z najistotniejszych postulatów kitabistyki jest opracowanie uniwersalnego systemu transliteracji oraz transkrypcji alfabetu arabskiego stosowanego w piśmiennictwie Tatarów WKL na alfabet łaciński oraz na cyrylicę. Innym z postulowanych zadań kitabistyki jest ustalenie możliwości, sposobów i metod adekwatnego przekładu religijnych tekstów muzułmańskich na języki spoza kręgu kultury i tradycji islamu, zwłaszcza słowiańskie — polski i białoruski.

W artykule podjęto próbę analizy przekładu nazw aniołów i innych istot duchowych z języka arabskiego na języki słowiańskie w rękopiśmiennych zabytkach Tatarów WKL (m.in. w tefsirach, czyli w pierwszych tłumaczeniach Koranu na języki słowiańskie) oraz w polskich drukowanych translacjach Koranu w zestawieniu z ich nominacjami obecnymi w polskich przekładach Biblii³⁾. Obiektem analizy jest więc także język polskich drukowanych przekładów Koranu, pochodzących z XIX i XX wieku.

Zagadnienie przekładu muzułmańskiej terminologii religijnej na języki słowiańskie ze wskazaniem na interferencję dwóch religii monoteistycznych — islamu i chrześcijaństwa

1) Nazwę *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego* przyjmują za: C. Łapicz, *Kitabistyka a historia języka polskiego i białoruskiego*, *Rocznik Sławistyczny* LVII, 2008, s. 38.

2) C. Łapicz, o.c., s. 34.

3) O istotach duchowych w polskich translacjach biblijnych pisali m.in. K. Biliński, *Biblijny obraz Anioła Stróża i Szatana*, *Litteraria* XXX, 1999, s. 5–14; B. Grzeszczuk, M. Kułakowska, *Frazeologia demoniczna w utworach religijnych do XVII wieku*, [w:] *Problemy frazeologii europejskiej*, II. *Frazeologia a religia*, red. A.M. Lewicki, W. Chlebda, Wydawnictwo Energia, Warszawa 1997, s. 253–62; W.R. Rzepka, B. Walczak, *Bóg i szatan w polszczyźnie XVI wieku*, [w:] *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, red. B. Kreja, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1999, s. 57–66; E. Siatkowska, *Nazwy aniołów i diabłów w religijnym języku polskim na tle ogólnosłowiańskim i pozasłowiańskim*, *Rocznik Sławistyczny* LVII, 2008, s. 89–100.

— podjęli w swoich pracach m.in. C. Łapicz⁴⁾, A. Drozd⁵⁾, K. Dufala⁶⁾, G. Miśkinienė⁷⁾, J. Kulwicka-Kamińska⁸⁾, I. Radziszewska⁹⁾, I. Synkowa i M. Tarełka¹⁰⁾.

Część z nich (Drozd, Dufala, Miśkinienė, Łapicz, Radziszewska, Synkowa i Tarełka) wskazała, obecne zwłaszcza w kitabach i chamailach, źródła chrześcijańskie (fragmenty Biblii oraz chrześcijańskiej literatury religijnej), z których twórczo korzystali Tatarzy WKL, adaptując je do kanonów i zasad wiary muzułmańskiej. C. Łapicz zajął się ponadto analizą przekładu Koranu na języki słowiańskie. Wskazał przyczyny powstania pierwszych translacji koranicznych w formie tatarskich tefsirów oraz trudności, z jakimi zetknęli się ich translatorzy, a także przyjęte przez nich rozwiązania translatorskie, np. sławizację terminów oryginalnych, stosowanie form analitycznych oraz analogię translacyjną do terminologii chrześcijańskiej.

Celem badań J. Kulwickiej-Kamińskiej jest zarówno wskazanie metod adekwatnego przekładu terminologii muzułmańskiej na języki słowiańskie, jak i ustalenie zakresu i charakteru zachodzących zależności między translacjami biblijnymi oraz koranicznymi.

W artykule posłużono się metodą filologiczną w tym znaczeniu, że podstawę badań stanowią teksty religijne, z których ekscerpowano materiał leksykalny.

⁴⁾ C. Łapicz, Z zagadnień przekładu muzułmańskiej terminologii modlitewnej na język polski i białoruski, [w:] Z przeszłości i terażniejszości języka polskiego. Księga pamiątkowa dedykowana Teresie Friedelównie, red. J. Kamper-Warejko, J. Kulwicka-Kamińska, K. Nowakowska, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2007, s. 99–117; tenże, Chrześcijańsko-muzułmańska interakcja religijna w rękopisach Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego, [w:] Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbos, kultūros ir rašijios tradicijos, Bibliotheca Archivi Lithuanici, Lietuvių kalbos institutas, Vilnius 2009, s. 293–310; tenże, Z teorii i praktyki przekładów Koranu (wybrane zagadnienia), [w:] Chrestomatia teolingwistyki, red. A. Gadomski, C. Łapicz, Universum, Symferopol 2009, s. 269–88.

⁵⁾ A. Drozd, Tatarska wersja pieśni-legendy o św. Hiobie, Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka, t. II (XXII), 1997, s. 163–95; tenże, Wpływy chrześcijańskie na literaturę Tatarów w dawnej Rzeczypospolitej. Między antagonizmem a symbiozą, Pamiętnik Literacki, 1998, z. 3, s. 3–34; tenże, Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świętecznych, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 1999.

⁶⁾ K. Dufala, Legenda o św. Grzegorzcu w kitabie Tatarów – muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego, [w:] Chrestomatia..., s. 205–20.

⁷⁾ G. Miśkinienė, Seniausi Lietuvos totorių rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys, Vilniaus Universiteto, Vilnius 2001.

⁸⁾ J. Kulwicka-Kamińska, Semantyka i przekład leksemów *księga, pismo, słowo* w polskich translacjach biblijnych i koranicznych, [w:] Pogranicza, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2007, s. 327–47; taż, Bałwany i bogowie w Koranie i w Biblii — polski przekład i jego analiza leksykalno-semantyczna, [w:] Studia nad słownictwem dawnym i współczesnym języków słowiańskich, red. I. Kaproń-Charzyńska, J. Kamper-Warejko, J. Kulwicka-Kamińska, Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 2007, s. 103–13; taż, Nazwy bogów pogańskich w Koranie i w Biblii – polski przekład i jego analiza leksykalno-semantyczna, [w:] Z przeszłości i terażniejszości..., s. 47–69; taż, Ewangelia, Pięcioksiąg, Psalm, Tora w dawnych i współczesnych translacjach biblijnych i koranicznych, [w:] Tradycja a nowoczesność, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2008, s. 101–14; taż, Sposoby przekładu chrześcijańskiej i muzułmańskiej terminologii religijnej w polskich translacjach biblijnych i koranicznych, [w:] Chrestomatia..., s. 333–48 i inne.

⁹⁾ I. Radziszewska, Chamaili jako typ piśmiennictwa religijnego muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego (na podstawie słowiańskiej warstwy językowej), praca doktorska, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 2010 (maszynopis). W pracy tej autorka porusza m.in. zagadnienie obecności w jednym z tatarskich chamailów elementów zaczerpniętych z Psalmów w przekładzie biskupa I. Krasickiego.

¹⁰⁾ I. Synkowa, M. Tarełka, Adkul' pajszli idaly, Technologia, Minsk 2009.

Źródłem ekscerpcji słownictwa są drukowane przekłady Koranu na język polski oraz zabytki Tatarów WKL, pisane grafia arabską, wymagające transkrypcji i/lub transliteracji¹¹). Są to teksty religijne, muzułmańskie — przy ich doborze posłużono się więc kryterium tematycznym. Należą do nich pochodzące z XVII w. pierwsze zachowane kopie XVI-wiecznych zabytków tatarskich¹²): Kitabu z Kazania, Chamaiu lipskiego¹³), teksty XVIII-wieczne: fragmenty Tefsiru z 1725 r., Tefsiru z 1788 r., Kitabu Łuckiewicza, Kitabu Milkamanowicza¹⁴), XIX-wieczne: materiał leksykalny wyekscerpowany z XIX-wiecznych kitabów w formie słowniczków opracowanych przez S. Akiner¹⁵) i A. Woronowicza¹⁶) oraz wydany w Wilnie w 1830 r. Wykład wiary machometañskiej, czyli iřlamskiej J. Sobolewskiego, a także XIX- i XX-wieczne drukowane przekłady Koranu: Koran przypisywany J. Buczackiemu z 1858 r. (tożsamy z wydanym prawdopodobnie w Poznaniu w 1848 r. Koranem w przekładzie filomatów ks. D. Chlewińskiego i I. Domeyki, z którego zachowało się zaledwie 11 sur¹⁷)), Werset y z Koranu w przekładzie J. Szynkiewicza z 1935 r.¹⁸), Koran w przekładzie J. Bielawskiego z 1986 r., Koran z 1990 r.¹⁹).

Należy przy tym zwrócić uwagę, że rękopiśmienne zabytki Tatarów WKL i drukowane przekłady Koranu na język polski stanowią dwie odrębne grupy źródeł, gdyż tłumacze tych ostatnich — filomaci ks. D. Chlewiński i I. Domeyko — jak wynika z badań (brak znajomo-

¹¹) Korzystam z tekstów już przetransliterowanych i z reguły wydanych drukiem przez badaczy piśmiennictwa religijnego litewsko-polskich muzułmanów. Rozwiązanie skrótów przyjętych dla tekstów źródłowych zamieszczono na końcu artykułu.

¹²) Warto dodać, że pochodzące z 2. poł. XVI wieku oryginały nie zachowały się. Najstarsze znane badaczom ich kopie pochodzą z XVII i z późniejszych wieków. Zabytki te były więc kopiowane, uzupełniane i w różny sposób kompilowane aż do naszych czasów — por. C. Łapicz, *Kitabistyka a historia...*, s. 38.

¹³) Teksty XVII-wieczne przetransliterowane i opracowane przez G. Miřkinienė, o. c.

¹⁴) Transliteracja za: G.M. Meredith-Owens, A. Nadson, *The Byelorussian Tatars and their Writings*, *The Journal of Byelorussian Studies*, vol. II, 1970, nr 2, s. 141–76 oraz P. Suter, *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*, BV, Köln–Weimar–Wien 2004, s. 374–46; Tefsir z 1725 r.; translacja dwóch pierwszych sur Tefsiru z 1788 r. w rękopisie C. Łapicza; J. Stankievič, *Prispėvky k dėjinám běloruskeho jazyka na zăkladė rukopisu ‘Al-Kitab’*, *Slavia XII*, 1933–1934, s. 357–90; *Kitab Łuckiewicza*; rękopis C. Łapicza oraz C. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich* (paleografia, grafia, język), Wydawnictwo Naukowe UMK, Toruń 1986; *Kitab Milkamanowicza* i C. Łapicz, H. Jankowski, *Klucz do rajy. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2000: przekład filologiczny Kitabu Milkamanowicza.

¹⁵) S. Akiner, *The Byelorussian Tatars and their Writings*, *The Journal of Byelorussian Studies*, vol. III, 1973, nr 2, s. 55–84; *Kitab londyński*.

¹⁶) A. Woronowicz, *Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość*, *Rocznik Tatarski II*, 1935, s. 376–94.

¹⁷) J.M. Tarak-Buczacki, *Koran*, Warszawa 1858. Natomiast rok 1848 jako data wydania pierwowzoru tłumaczenia został przyjęty na podstawie Bibliografii polskiej XIX stulecia K. Estreichera, (zob. J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, *Literatura Ludowa*, 1995, nr 3, s. 15–28; T. Bairařauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, Vilnius Mintis, Vilnius 1996).

¹⁸) Sarajewo 1935; reprint Muslim Students Society in Poland, Białystok 1995.

¹⁹) J. Bielawski, *Koran*, PIW, Warszawa 1986 oraz *Święty Koran. Tekst arabski i tłumaczenie polskie*, wydany pod patronatem Hazrat Mirza Tahir Ahmad, Islam International Publications LTD, Londyn 1990.

ści typologii piśmiennictwa litewsko-polskich muzułmanów, co potwierdza m.in. w swoich pamiętnikach Franciszek Mickiewicz — brat Adama Mickiewicza), nie korzystali z ksiąg religijnych Tatarów WKL, chociaż przekład filomatów i oparty na nim przekład przypisywany Janowi Murzie Tarak-Buczackiemu powstawały w środowisku Tatarów.

Podstawę materiałową stanowią również polskie drukowane przekłady Biblii: XVI- i XVII-wieczne (Biblia brzeska z 1563 r., Biblia nieświeska z 1572 r., Biblia w przekładzie J. Wujka z 1599 r., Biblia gdańska z 1632 r.). Dla porównania przytoczono przykłady ze współczesnego tłumaczenia, dokonanego z tekstów oryginalnych — Biblii Tysiąclecia²⁰).

W analizowanych tekstach przekładowych można zaobserwować następujące sposoby oddawania zarówno nazw własnych, jak i apelatywnych: 1) translokacja, 2) slawizacja oraz 3) przekład — można przy tym wyróżnić kilka metod przekładu, np. zastępowanie obcego terminu przez jego znaczenie, zastępowanie obcej nazwy nazwą rodzimą o zbliżonej konotacji, stosowanie metonimii, peryfraz²¹), jak również tworzenie neosemantyzmów czy neologizmów (głównie derywaty morfologiczne, powstałe w wyniku sufiksacji), a także 4) zapożyczenia strukturalne.

Oryginalna, arabska lub turecka terminologia translokowana lub slawizowana jest obecna przede wszystkim w piśmiennictwie Tatarów WKL, przez co wskazuje się na jej nieprzekładalność, a więc brak adekwatnych ekwiwalentów leksykalnych i semantycznych w językach słowiańskich. Ponadto obce terminy były eksponentami religii i kultury islamu, służyły precyzji i jednoznaczności przekazu. Uważano też, że powinny być zrozumiałe dla praktykujących muzułmanów. Wśród przekładów koranicznych natomiast tendencję do przywracania oryginalnej pisowni imion obcych można zaobserwować w K3, przez co z kolei podkreśla się ich wyjątkowość, kluczową rolę w islamie oraz wierność wobec arabskiego oryginału.

Terminy translokowane (głównie nazwy własne) obecne w piśmiennictwie Tatarów WKL i w K3 to m.in.: *Isrāfīl* (KL) z ar. *Isrāfīl*, **Mālik*²²) z ar. *mālik* ‘władca, pan’ (K3), *Iblīs* z ar. *Iblīs* (K3) etc. Do wyrazów slawizowanych (zarówno nazwy własne, jak i pospolite) należą zaś np.: *Dadżał* (W), *Dedżdżał* (KM, KL), **Diedżał* (Ww) z ar. *Dağğal* ‘postać wzorowana na chrześcijańskim antychryście’; *dżin* (KL), *dżyn* (W) z ar. *ğinn* ‘duch’; *Munk’ir we Nek’ir* (KM, KL), *Munkir i Wieniekkir* (Ww) z ar. *Munkar wa Nakir*; **zebanije, zebanje* (W) z ar. *zabāniya* ‘służalcy, lokaje, agenci’; ‘agentura’; ‘diabły’ etc. Wśród nich występują wyrażenia: *k’irama k’at’ibine* (KM, KL) z ar. *kirām* ‘szlachetność, wspaniałomyślność, duma, szacunek’ + ar. *kātib* ‘skryba, przepisywacz, pisarz’, którego desygnatem są aniołowie Munkir i Nekir,

²⁰) Biblia brzeska 1563, Kalwin Publishing i Collegium Columbinum, Clifton–Kraków 2003; Biblia nieświeska 1572, Nieśwież: starodruk ze zbiorów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego; Biblia w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1599 r., transkrypcja typu B tekstu oryginalnego z XVI w., Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2000; Biblia gdańska 1632, Nowy Testament, Wydawnictwo Na Straży, Kraków 1996; Stary Testament, Wydawnictwo Na Straży, Kraków 2004; Biblia Tysiąclecia, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1980.

²¹) I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Wydział Teologiczny UAM i Instytut Sławistyki PAN, Poznań 2003, s. 302.

²²) Gwiazdką (*) opatrzone formy rekonstruowane na podstawie postaci kontekstualnych, występujących w przypadkach zależnych.

czy *'erszowij mueżżin* (KŁ) z ar. *'arš* 'tron' i ar. *mu'ađđin* 'duchowny, który z minaretu woła wiernych na modlitwę, wzywający na modlitwę', użyte wobec anioła z najbliższego otoczenia Allaha, czyli anioła tronowego, wzywającego na modlitwę.

Obecne w piśmiennictwie religijnym Tatarów WKL pożyczki leksykalne ilustrują różne stadia przystosowywania ich do fonetyki polskiej i białoruskiej²³). Podlegają procesom słowizacyjnym także na płaszczyźnie morfologicznej. Przeważnie odmieniają się według słowiańskiego paradygmatu, mimo że języki grupy tureckiej stanowią typ aglutynacyjny i nie znają fleksji typu słowiańskiego²⁴), a większość wyrazów przeszła za pośrednictwem języka tureckiego lub pochodzi z tego języka.

Tylko niektóre z analizowanych wyrazów obcego pochodzenia są notowane w słownikach języka polskiego — por. *Asrafil* (SWil); *Azrael, Azrail* (SMick, SWil); *dżin* (SMick, SWO); *imam* (z ar.), *iman* (pośrednictwo francuskie) (SWil, SW, SLam, SJPDor, SWO); *katyb, kiatib, kjalib* (SWil, SW); *malek* (SWil); *miuezzin, muezzin, muezim, muezin, muezym, muezyn* (SMick, SWil, SW, SJPDor); *Monkir, Nakir, Nekir* (SMick, SWil). Wśród nich można wskazać te, które są wspólne piśmiennictwu Tatarów WKL i przekładom koranicznym, a więc: **Israfil* (KB1), *dżinn* (KB2) i **Malek* (KB1), **Malik* (KB2). Opracowania leksykograficzne notują ponadto wyrazy o etymologii arabskiej właściwe tylko polskim translacjom Koranu, np. *eblis, iblis* (SWil, SW, SMick, SJPDor) czy *afryt, efrít, ifrit* (SMick, SJPDor, SWO).

Tak więc tylko część nazw obcego pochodzenia obecna w zabytkach litewsko-polskich muzułmanów jest notowana przez polskie opracowania leksykograficzne. Występują one przeważnie w słownikach odzwierciedlających stan XIX-wiecznej polszczyzny kresowej (SMick, SWil). Ma to z jednej strony związek z pierwszymi przekładami Koranu na język polski, które powstały na kresach Rzeczypospolitej, z drugiej zaś niektóre spośród wymienionych wyrazów nie występują w Koranie, a są charakterystyczne tylko dla piśmiennictwa Tatarów WKL, co wskazuje, że Tatarzy, zamieszkujący od XIV wieku ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego, mieli wpływ na język swojego słowiańskiego otoczenia²⁵).

Antroponimy wspólne dla Koranu i Biblii, czyli *Gabriel* i *Michał*, do języka polskiego zostały zapożyczone z języków hebrajskiego lub greckiego (dzięki przyjęciu chrześcijaństwa i pierwszym przekładom Biblii). W analizowanych tekstach przekładowych występują w postaci zlatynizowanej. Natomiast nazwy własne wspólne dla Biblii i piśmiennictwa litewsko-polskich muzułmanów, takie jak *Azazel, Gabriel, Michał* i *Rafał*, do tekstów religijnych Tatarów WKL zostały przejęte z języka arabskiego, stąd są tu obecne w formie oryginalnej: *Azażil, Dzebrak'il* (**Dzebra'il, Dzebra'il*), *Mek'a'il* (*Michael, *Michajel, Meka'il, Mek'ak'il*), *Refe'e*. Zdarza

²³) Szerzej na ten temat: C. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich...*, s. 88–9, a także J. Kulwicka-Kamińska, *Kształtowanie się polskiej terminologii muzułmańskiej*, TNT, Toruń 2004, s. 139–40.

²⁴) C. Łapicz, *Warstwy językowe w piśmiennictwie religijnym Tatarów litewsko-polskich*, [w:] *Dzieje Lubelszczyzny VI, Między Wschodem a Zachodem*, cz. IV: *Zjawiska językowe na pograniczu polsko-ruskim*, red. J. Bartmiński, M. Łesiów, Lubelskie Towarzystwo Naukowe, Lublin 1992, s. 328 — por. badania w tym zakresie J. Kulwickiej-Kamińskiej, o.c., s. 140–9. Warto dodać, że ciekawym przykładem są nazwy *harūt'a, marūt'a* (T1) i *haruta, maruta* (T2), które w mianowniku lp. przyjmują końcówkę *-a* i odmieniają się jak rzeczowniki rodzaju żeńskiego, chociaż w języku arabskim są zakończone spółgłoskowo (por. *Hārūt, Mārūt*) i są rodzaju męskiego.

²⁵) Por. J. Kulwicka-Kamińska, o.c., s. 179–80.

się, że w zabytkach piśmiennictwa Tatarów WKL z formami oryginalnymi, arabskimi, współwystępują formy zlatynizowane, znane z przekładów Biblii, np. *Gabryel* (Ww), *Gebrijel* (T2), **Michał* (T2), świadczące o wahaniu tłumaczy co do wyboru między formą narzuconą przez podstawę tłumaczenia a tradycyjnym wariantem nazwy, zapożyczonym we wcześniejszych stadiach rozwoju polszczyzny. Są ponadto przykładem bi- lub polilingwizmu translatorów.

Poszukując adekwatnej ekwiwalencji dla terminologii muzułmańskiej, posługiwano się również kalkami semantycznymi lub słowotwórczymi wyrazów arabskich, np. ar. *rūḥ* ‘duch’ + ar. *quds* ‘miejsce święte, sanktuarium’ to **duch śwenti* (T1), natomiast ar. *kirām* + ar. *kātib* to *pawelbonije pisari* ‘szlachetni, wysławiani pisarze’²⁶ (KL) etc., oraz omówieniami, np. ar. *zabāniya* oddano jako *mukari p’ek’elnije* ‘piekielni tyrani, oprawcy’²⁷ (KŁ), a ar. *malak* ‘anioł’ przetransponowano jako **sluga bożi* (T1). Wśród omówień przeważają struktury dwuwyrazowe, pozwalające precyzyjnie oznaczać dane pojęcie religijne, ustalać jego dyferencjalne wyznaczniki. Składają się z członu nadrzędnego, wyrażonego z reguły rzeczownikiem w mianowniku, który lokalizuje pojęcie o szerszym zakresie, wskazuje na przynależność do określonej klasy pojęciowej, oraz z członu podrzędnego, zazwyczaj przymiotnika lub rzeczownika w dopełniaczu, będącego znakiem pojęcia zawężającego. Skupienia terminologiczne mogą być także strukturami heterogenicznymi, np. *’enheli ’erszowije* (*’enhel* + ar. *’arš*), czyli aniołowie tronowi (KL), **ruch śwenti* (ar. *rūḥ* + *śwenti*), czyli duch święty (T2), *’erszowij kur* (ar. *’arš* + *kur*), czyli tronowy kur, kogut, którego referentem jest archanioł Michał (KŁ), etc. Obserwuje się tu proces łączenia członu nadrzędnego (wyrażonego często zapożyczeniem) z wyrazem zaczerpniętym z języka polskiego lub sięgania po zapożyczenie w członie określającym, zawężającym zakres referencji²⁸. Powstanie takich konstrukcji motywowane jest względami pragmatycznymi: słowa języka ogólnego czy terminy chrześcijańskie włączone w strukturę terminu muzułmańskiego, przywołując określone skojarzenia, czyniły przekaz zrozumiałym.

Członami struktur są więc wyrazy języka ogólnego (polskiego i białoruskiego) lub terminy religii chrześcijańskiej, albowiem tatarscy translatorzy odnosili specyficzne pojęcia i terminy islamskie do dysponującej precyzyjną terminologią religii chrześcijańskiej. Można wskazać liczne przykłady stosowania takiej analogii translacyjnej, np. ar. *malak* to *anijol* bądź **sluga bożi* (T1), ar. *Iblīs* ‘diabeł, zły duch, szatan’ to *zwodzicel, szetan* (T1), ar. *’aduww* ‘wróg, nieprzyjaciel’ i ar. *mubīn* ‘jasny, oczywisty’ to zaś **neprijacel jawni* (T1) i szereg innych.

Jednakże pomimo istotnego wpływu, jaki wywierała leksyka i frazeologia chrześcijańska na język islamu wyznawanego od XIV wieku przez Tatarów WKL, nie oddawała ona specyfiki muzułmańskich terminów religijnych. Tatarscy translatorzy poszukiwali więc jeszcze

²⁶ Por. *powielbić* ‘wysławić, uczcić’ (za SStp VI, s. 518) i *powielbion* (forma poświadczona przez SPXVI XXIX, s. 136).

²⁷ Jest to wyraz poświadczony w języku staroruskim; por. *mukar* — gr. *τύραννος* ‘pan wszechwładny, monarcha, tyran’ lub gr. *κόλαξ* ‘ten, który wymierza karę, karze’ (za I.I. Sreznewskij, *Słownik drevno-ruskogo jazyka*, t. II, Petersburg 1902, s. 194).

²⁸ Por. J. Biniewicz, *Kształtowanie się polskiej leksyki naukowej — mechanizm derywowania pierwszych polskich terminów matematycznych*, [w:] *Żywe problemy historii języka*, red. M. Kuźmicki, M. Osiewicz, PTPN, Poznań 2010, s. 52–3.

innych sposobów zaspokajania potrzeb nominacyjnych w zakresie muzułmańskiej leksyki religijnej. Należało do nich m.in. tworzenie derywatów morfologicznych oraz semantycznych. Wśród derywatów morfologicznych najliczniej reprezentowane są formacje powstałe w wyniku sufiksacji. Obserwuje się przy tym produktywność określonych modeli, np. rzeczownikowych nazw wykonawców czynności zakończonych na *-ca*, np. *duszejemca* (formacja złożona) ‘ten, który zabiera dusze’ (KŁ), czy *-(al)nik*, np. **pytalnik* ‘ten, który pyta’ (nominuje Munkira i Nekira, np. w ChL, KM, Ww)²⁹. Poza derywatami morfologicznymi w zabytkach piśmiennictwa Tatarów WKL funkcjonalnym środkiem kształtowania nowej wiedzy o rzeczywistości, narzędziem objaśniania oraz interpretacji są derywaty semantyczne. Zaliczyć można do nich liczne neosemantyzmy, np. *mukari* (KM) oraz *mukari p'ek'elnije* (KŁ), odnoszące się do aniołów obecnych podczas Sądu Ostatecznego, *pawelbonije pisari* (KL), których desygnatem są Munkir i Nekir, *p'ek'elnij wojewoda*³⁰ (KŁ), **zrajca* (KK), których referentem jest szatan, etc. W T1 użyto zaś osobliwego odpowiednika *kaduk* dla ar. źródłosłowu *šayṭān* ‘szatan, diabeł’. Ponadto w niektórych kontekstach współwystępują ekwiwalenty (dwa lub więcej) arabskiej podstawy translacyjnej, np. ar. *Iblis* — *zwodziciel szetan* (T1), ar. *šayṭān* — *szetan zwodca* (KK) etc.

Poszukiwania adekwatnej ekwiwalencji spowodowały również, że w religijnych tekstach muzułmanów obecne są warianty etymologiczne, tworzące pary wyrazów: obcy—rodzimy, np. *k'ata'ib* — *pisar, melek* — *anhieł, ruch* — *duch, szejtan* — *szatan* — *kaduk, szejtan* — *zwodca, zebanje* — *mukari*.

Istotnym, z punktu widzenia historii języka, zagadnieniem jest pokazanie związku przekładów tatarskich z istniejącą już w języku polskim tradycją przekładową.

Tatarscy translatorzy z jednej strony podjęli trud zachowania elementarnych zasad adekwatnego, wiernego przekładu, najpełniej osiąganego w translacjach interlinearych, czyli w tefsirach, mocno trzymających się morfologicznej i syntaktycznej, a nawet graficznej (np. alfabet arabski) struktury oryginału³¹, z drugiej zaś strony ich celem było kompetentne komentowanie, wyjaśnianie, interpretowanie koranicznych sensów i treści, co zresztą — a nie ekwiwalentne zastąpienie świętej księgi islamu — stanowiło immanentną cechę tefsirów (z ar. *tafsīr* ‘wyjaśnienie, interpretacja, objaśnienie, wykładnia, komentarz — szczególnie Koranu’).

Założenie to było zarazem zgodne z przesłaniem protestanckiej szkoły przekładów Pisma świętego, która postulowała odejście od zasady *verbum de verbo fidelissime reddere*, sformułowanej przez Sykstusa ze Sieny w podręczniku nauk biblijnych *Bibliotheca sancta* (We-

²⁹ O obecności i funkcjach wymienionych formantów w polskich przekładach Biblii, a zwłaszcza w BN i w innych tekstach o tematyce religijnej — zob. L. Moszyński, *Biblia Szymona Budnego. Charakterystyka przekładu, [w:] Biblie staropolskie. Teksty wykładów wygłoszonych na sympozjum naukowym zorganizowanym przez Komisję Sławistyczną Oddziału Polskiej Akademii Nauk w Poznaniu 28 października 2002 roku, Poznań 2003, s. 46–7* oraz F. Peplowski, *Odczasownikowe nazwy wykonawców czynności w polszczyźnie XVI wieku, Ossolineum, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1974*.

³⁰ Wyraz *wojewoda* jako odpowiednik hebr. *šar* jest obecny tylko w BN w Rdz 21, 22 z głosem *wojewoda* właśnie ten jest, który woje albo wojska wodzi. W innych przekładach staropolskich jest to *hetman* (BB, BW, BG).

³¹ C. Łapicz, *Z teorii i praktyki przekładów...*, s. 278.

necja 1566), czyli sporządzania imitacji (dosłownego kopiowania słów i konstrukcji oryginalnych języków biblijnych), na rzecz przekładów ad sensum.

Można więc postawić tezę, że piśmiennictwo religijne Tatarów WKL charakteryzuje daleko posunięta wierność wobec oryginału przy jednoczesnym zachowaniu wielu cech typowych dla przekładu swobodnego. Ponadto prace tatarskich translatorów wpisują się w nurt tłumaczeń nowatorskich, nawiązujących pod względem techniki przekładowej do renesansowych translacji humanistycznych.

Zrodzona w XVI w. na zachodzie Europy protestancka szkoła przekładu Biblii na języki narodowe łączyła w sobie humanistyczną chęć maksymalnego zbliżenia się do tekstu oryginalnego z pragmatyzmem — potrzebą zastosowania tych przekładów w nauczaniu kościelnym³²). Pierwsze translacje Pisma św. na języki wernakularne (por. *lingua vulgaris*, *lingua vernacula*) były więc odpowiedzią na potrzebę uprzyświecenia jego treści wiernym niezającym łaciny. Te same cele przyświecały translatorom muzułmańskiego piśmiennictwa religijnego — zrealizować trudny postulat wierności wobec oryginału, a zarazem przybliżyć słowiańskim wyznawcom Allaha, niezającym języka arabskiego, treść świętej księgi islamu. W procesie upowszechniania Biblii ogromną rolę odegrała Historia scholastica Piotra Komestora, której autor podaje sposoby uprzyświecania średniowiecznej Biblii odbiorcom. Zasady te stały się m.in. wykładnikami przekładu swobodnego³³). Można je wskazać również w piśmiennictwie religijnym Tatarów WKL:

1) w treści tatarskich kitabów czy chamailów można odnaleźć m.in. zarówno fragmenty Koranu oraz muzułmańskiej literatury komentarzowej, jak i fragmenty Biblii (zwłaszcza ST) oraz chrześcijańskiej literatury religijnej, co jest zgodne z tendencją do dydaktyzmu w przekładach biblijnych;

2) tłumacze wprowadzają objaśnienia niektórych imion własnych oraz nazw obcych, sygnalizując czego lub kogo dana nazwa dotyczy, a także stosują peryfrazę motywowaną kontekstem jako jeden ze sposobów oddawania obcych terminów, np. ar. *malak* — *anioł melek* (W), ar. *malak* — *anjolem slugem bożim* (T1), ar. *kirām* + ar. *kātīb* — *k'irama k'at'ibine* [...] *pawelbonije pisari* (KL), ar. *zabāniya* (pl.) — *od zebanijow mukarow piekielnych* (W), ar. *Ġabrā'il, Ġibr'il* — *dżembrak'il anhel bożi* (KM), ar. *Munkar wa Nakir* — *dwa anhelu pitalnik'i bożije Munkir wa Nakir* (KM);

3) tatarscy translatorzy dodają do imion ważniejszych postaci różne określenia i epitety, np. *duszejemca 'Ez'ra'il* (KŁ), *dżembrak'il boslanec od pana boha* (KM). Przy zwracaniu się do poszczególnych osób używają zwrotów adresatywnych, w tym tytułury symbolicznej³⁴),

³²) Por. I. Winiarska-Górska, Język, styl i kulturowa rola szesnastowiecznych protestanckich przekładów Nowego Testamentu na język polski: między nowatorstwem a tradycją, [w:] Chrestomatia..., s. 290.

³³) Por. I. Kwilecka, o.c., s. 167–71.

³⁴) W piśmiennictwie Tatarów WKL używa się form odzwierciedlających następujący model adresatywności: zwrot dwuczęściowy złożony z zaimka 2 os. lub jego substytutów oraz z fakultatywnego dodatku uzupełniającego. Odnoszą się one wprost do rozmówcy i mają przeważnie formę wokatywną. Najczęściej używanym substytutem zaimka 2 os. jest forma *brat*, przejęta z tytułury szlacheckiej (ChL, KM). Fakultatywnym dodatkiem uzupełniającym są formy nominalne takie jak *Dżebra'il*. Ze względów grzecznościowych formom takim towarzyszy tytuł symboliczny *jego miłość*.

np. *brat* — *bra'ce dzebra'il* (ChL) czy też *jego miłość*³⁵ — *dzebra'il jego miłość' angel*, (ChL), *israfil jeha miłość* (KM). Zależnie od kontekstu tłumacze dodają również określenia negatywne, np. **strasznije strogije mukari* 'straszni, srodzy, surowi tyrani' (KM), *p'ek'elnij wojewoda* (KŁ), *Dedźdzał prekientij* 'antychryst przeklęty' (KL) etc.;

4) uzupełniają przekłady różnymi dopowiedzeniami i szczegółami ułatwiającymi zrozumienie sensu, np. przez wyraźniejsze niż w oryginale określenie podmiotu lub dopełnienia — por. ar. *rūh* + ar. *quds* — *ruchem śwentim dzebra'ilem* (T2);

5) wprowadzają do tekstu przekładowego liczne objaśnienia, poprzedzając je zwrotami *to jest, znaczy śe* (*to znaczy*), np. *'Ersz to jest Is'rafilew (!) m'ejsce* (KŁ). Jednakże należy zaznaczyć, że niekiedy występujący w oryginale wyraz bądź wyrażenie Tatarzy oddają wprawdzie za pomocą słowiańskiego ekwiwalentu, ale jego znaczenie konkretyzują przez podanie arabskiego terminu, którego nie ma w podstawie tłumaczenia. Tak więc głosą, objaśnieniem czy też bardziej konkretyzującą znaczenia — w niektórych kontekstach — są nie tyle słowiańskie odpowiedniki, ile arabska leksyka religijna³⁶.

Wyrazem tendencji zmierzających do uprzyśtępnienia mużułmańskich tekstów religijnych wiernym jest także nawiązywanie do żywej, codziennej mowy, czyli języka potocznego, np. poprzez używanie deminutywów, wprowadzanie czasowych nawiązań zdań dla podtrzymania narracji — por. *k'edi rekl* (T1), *mowi anijol* (T1), poprzedzanie zakazu wykrzyknikiem *ej* — por. *ej brac'e* (KŁ)³⁷, a nawet posługiwanie się wyrażeniami nacechowanymi ekspresywnie, w tym przekleństwami, np. *ach ty, fierej, kab cibie cholera!* (W).

Do cech łączących mużułmańskie piśmiennictwo religijne z translacjami biblijnymi można zaliczyć ponadto:

1) zachowywanie w oryginalnej formie (translokacja bądź sławizacja) terminów istotnych z punktu widzenia doktryny oraz właściwych tylko religii mużułmańskiej, a zwłaszcza nazw własnych. W przekładach protestanckich, odwołujących się do edycji humanistycznych (wpływ Erazma) było to m.in. jednym z przejawów historyzmu. Warto dodać, że nazwy własne, zarówno osobowe, jak i miejscowe, podaje w brzmieniu hebrajskim przede wszystkim Szymon Budny, uważając jednocześnie, że wprowadzone do tekstu imiona obcego pochodzenia powinny być odmieniane;

2) kreowanie terminologii o charakterze słów-obrazów (zależność między *signifiant* a *signifié*, czyli między nazwą a jej desygnatem, miała być nie tylko symboliczna, ale także przyczynowo-skutkowa), np. nominacje aniołów, dokładnie określające ich funkcje bądź wygląd — *dušejemca* (KŁ), *'erszowij kur* (KŁ), *mukari pek'elnije* (KK), *pawelbonije pisari* (KL), *pitalnik'i bożije* (KM), *barzdo szpatna i straszna stworenjo* (KK), *p'ek'elnij wojewoda* (KŁ) i inne;

³⁵) Może być to przekład ar. formuły 'alayhi' 'salām, towarzyszącej imionom proroka Muhammada oraz imionom aniołów, a oddawanej w piśmiennictwie tatarskim wyrażeniem tytułarnym *Jego Miłość*.

³⁶) Taką tendencję dokumentują zwłaszcza konteksty zawierające nominacje świętych ksiąg — por. *treceja kšenga dana 'jiši proroku to jest indžil* (KM), *furkan to jest kur'an* (KL), *dekret bożi to jest kur'an* (KM), *ten koran śwentij wipisanij w skrito kšenga to jest w lewchi l-mechfu* (T1) etc.

³⁷) I. Kwilecka, o.c., s. 171 podaje, że jest to jeszcze jeden element przejęty z języka potocznego. Przykłady dodawania wykrzykników na początku zdań wykrzyknikowych cytuje m.in. V. Kyas, Prvni český překlad bible, Praha 1971, s. 28, 49.

3) bi- lub polilingwizm translatorów, zgodny m.in. z postulatem M. Lutra, żeby tłumacze Pisma św. znali zarówno języki biblijne, jak i narodowe. Jak bowiem stwierdza C. Łapicz, «Czynności przekładowe wymagały od podejmujących ten trud dość znacznej erudycji, a przede wszystkim znajomości języków orientalnych, w jakich pisane były teksty muzułmańskie, tzn. arabskiego, tureckiego i perskiego. Tłumacze musieli znać jednocześnie języki, na jakie przekładali, czyli białoruski i polski»³⁸;

4. włączenie do przekładu aparatu krytycznego, czyli glos, dopisków, komentarzy meta- lub pozatekstowych, umieszczanych na marginesach³⁹).

Problemem natury metodologicznej jest ustalenie konkretnego przekładu biblijnego, na którym opierali się Tatarzy WKL. Według przeprowadzonych badań⁴⁰) można stwierdzić, że z pewnością korzystali m.in. z BB, BW i BN.

W polskich drukowanych przekładach Koranu spotykamy się natomiast głównie z wykorzystywaniem rodzimych ekwiwalentów translacyjnych, np. *anioł*, *duch*, *czart* (tylko w KB1), *genjusz* (tylko w KB1), *szatan*.

Przekłady koraniczne charakteryzuje ponadto silnie zmetaforyzowany język. Stąd jednym z mechanizmów nominacji jest metafora. Aniołów obdarza się więc cechami ludzi (antropomorfizacja), zwierząt (animizacja) bądź przedmiotów martwych (reifikacja). Wśród wspólnych Biblii i Koranowi nazw rodzimych, powstałych za pomocą językowych mechanizmów nominacji takich jak derywacja semantyczna (w tym neosemantyzacja) są, np.: *klamca* (KB2, K3), *kusiciel* (KB1, KB2), *nieprzyjaciel* (KB1, KB2), *opiekun* (KB1, KB2), *posłaniec* (KB1, KB2, K3), *sluga* (KB1, KB2, K3), *wojska* (KB1, KB2, K3), *wróg* (KB2, K3), *wysłannicy* (KB2), *zastępy* (KB1, KB2, K3), *zgromadzenie* (KB1, K3), *zwodziciel* (KB2). Do obecnych w Biblii neosemantyzmów, które w przekładach koranicznych występują tylko w użyciu peryfrastycznym, można zaliczyć: *radę*, *władcę*, *zgromadzenie*. Tylko w przekładach koranicznych obecne są takie neosemantyzmy, jak: *buntownik* (KB2, K3), *gońcy* (KB1), *nadzorca* (KB2), *ostrzegający* (KB2), *popędzający* (KB2), *strażnik* (KB2, K3), *towarzysz* (KB1, KB2, K3), *wspomożyciel* (KB2), *zdrajca* (KB2) i inne.

W charakteryzowanych tekstach przekładowych można wskazać zarówno przykłady symplifikacji, jak i amplifikacji. Przekształcenia symplifikacyjne mają niewielką frekwencję — por. połączenie ar. *muḏill* ‘zwodniczy, błędny’ i ar. *mubīn*, oddawane jako *kusiciel* (KB1) czy też połączenie ar. ‘*aduww*’ i ar. *mubīn*, tłumaczone jako *nieprzyjaciel* (KB1, KB2). Wśród przekształceń amplifikacyjnych (głównie obecnych w KB1) można wymienić np. ar. *malak* przetransponowane jako *aniolowie Boscy*, *jeźdźcy uzbrojeni*, *zastępy niebieskie* (KB1), ar. *ḥāfiẓ* ‘strażnik, wartownik’ tłumaczone jako *Anioł stróż* (KB1), ar. *rasūl* ‘wysłannik, emisariusz, posłaniec’ oddane przez wyrażenia *anioł śmierci*, *posłaniec niebieski*, *sluga zemsty* (KB1), ar. *ḥazzān* ‘zapora’; ‘zbiornik, rezerwar’ wyrażone przez połączenia *stróż piekła* (KB1, K3), *stróż ognia* (KB2), *strażnik Gehenny* (KB2) i szereg innych.

³⁸) C. Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich...*, s. 61.

³⁹) Por. C. Łapicz, *Głosy, komentarze, objaśnienia etc., czyli o pozakoranicznych dopiskach w rękopiśmiennych tefsirach muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Orientalis Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos visuomenės tradicijos: totoriai ir karaimai*, red. T. Bairašauskaitė, H. Kobeckaitė, G. Miškinienė, *Lietuvos istorijos studijos*, VU leidykla, Vilnius 2008, s. 69–80.

⁴⁰) Np. G. Miškinienė, o.c.; H. Jankowski, C. Łapicz, o. c.; I. Synkowa i M. Tarełka, o.c.

Analizowane teksty charakteryzują się z reguły wielokwivalentnością, większość bowiem wyrazów w językach źródłowych jest polisemiczna i ową wieloznaczność starają się oddać tłumacze.

Następstwem wielokwivalentności są alternacje powstałe wskutek wykorzystania wyrazów należących do tej samej bądź różnej rodziny wyrazów (także obcego pochodzenia) i do tej samej kategorii gramatycznej — formacje słowotwórcze (np. ar. *qarīn* ‘towarzysz, przyjaciel’ przekładane w KB1 jako *towarzysz, towarzystwo*) lub obecność odpowiedników różnych znaczeniowo (np. ar. *malak* przekładane w KB1 jako *anioł* i *jeźdźcy uzbrojeni*, ar. *ṣayḥa* ‘krzyk, okrzyk, wrzask, wrzaśnięcie’ oddawane w K3 przez *karę* i *podmuch*).

Brak tożsamości gramatycznej między wyrazami tekstu podstawowego a tłumaczonego jest często rezultatem świadomego poszukiwania w przekładzie takiej formy, która najlepiej z punktu widzenia poprawności gramatycznej oddaje funkcję składniową wyrazu w zdaniu, i tak np. ar. rzeczownik ‘*aṣī* ‘buntownik, rebeliant’ jest przekładany jako *nieposłuszny* (KB1), ar. rzeczownik *kaḏīb* ‘kłamstwo, fałsz, nieprawda’ jako *kłamać* (KB1), ar. imiesłów czynny naḏīr ‘ostrzegający’ jako *natchnąć* (KB1), ar. rzeczownik *ṣahīd* ‘męczennik’ jako *dawać świadectwo* (K3). Większa liczba odpowiedników, za pomocą których w translacji jest oddawany jeden wyraz tekstu źródłowego, stanowi rezultat m.in. tłumaczenia kontekstowego (por. zwłaszcza KB1 — analogia do translacji tatarskich). Tak powstały: synonimy kombinatoryczne, np. w KB1 *anioł-jeździec* z ar. *malak, pułk-straż* z ar. *ḡund* czy w K3 *kara-podmuch* z ar. *ṣayḥa*, i stylistyczne — por. w KB1 *pokusiciel-kusiciel* z ar. *ṣayṭān*.

Niektóre wyrażenia obecne w przekładach koranicznych (zwłaszcza w KB1) znajdują potwierdzenie w słownikach języka polskiego⁴¹) oraz w translacjach biblijnych, np.: *anioł święty* (KB1) — por. Fl 33, 7; Kśw ar 8 (za SStp I, 39); Łk 9, 26 (BB, BN, BW, BG, BT) < *święci aniołowie* < łac. *sanctus angelus* (Vulg.) (za SPXVI I, 173; także za SMick I, 69); *anioł Pański* (KB1) — por. Murz NT Mt 2, 19; Leop Gen 31, 11; Hbr 5, 23; BudNT Act 12, 7; WujNT Mt 1, 20; Łk 2, 9 etc. czy Mt 2, 19 (BB, BW, BG, BT) w odniesieniu do anioła Gabriela < *anioł pański* < łac. *angelus Domini, angelus Dei* (za SPXVI I, 172–3; także SMick I, 69); zarówno wobec konkretnych aniołów, czyli Munkira i Nakira, jak i wobec aniołów w ogóle *anioł stróż* (KB1, KB2) — por. CzechRozm 231v; LatHar 40, 47; WujNT XXXXXV, 76 etc. < *anioł stróż; stróż anioł* < łac. *angelus custos, angelus tutelar* (Vulg.) (za SPXVI I, 173 — por. SMick I, 69 i 70, SWil I, 22, SJPdor I, 142); *anioł śmierci* (KB1, KB2, K3) — por. BielKron 466 *Anioł śmierci* (za SPXVI I, 173; także SMick I, 69–70, SJPdor I, 142).

Jednakże znaczna część wyrażen obecnych w polskich translacjach koranicznych tworzy oryginalną frazeologię koraniczną. W KB1 są to m.in.: *aniołowie zamieszania, aniołowie niewidzialni oczom, pyszniący się Iblis, słudzy zemsty, szatan ukamienowany/ukamienowany szatan*, w KB2 zaś: *aniołowie ogromni, stróże szlachetni, stróże ognia, strażnicy Gehenny, zastępy Iblisa, zgromadzenie dżinów*.

Tak więc piśmiennictwo religijne polskich muzułmanów — w zakresie analizowanego słownictwa — cechuje wysoka frekwencja oryginalnej, arabskiej lub tureckiej terminologii

⁴¹) Rozwiązania skrótów cytowanych zabytków znajdują się w historycznych słownikach języka polskiego.

translokowanej lub slawizowanej. Jeśli zaś podejmuje się próby przekładu owej terminologii, widoczny jest wpływ leksyki i frazeologii chrześcijańskiej na język islamu wyznawanego od XIV w. przez Tatarów WKL (w zakresie frazeologii — większość użyć znajduje potwierdzenie w słownikach języka polskiego i/lub w translacjach biblijnych, znanych Tatarom chociażby z religijnych polemik), co ilustruje proces przenikania się i wpływania na siebie dwóch monoteistycznych religii w warunkach kilkunastuletniej ich koegzystencji w środowisku chrześcijańskim.

W koranicznej praktyce przekładowej spotykamy się natomiast głównie z wykorzystaniem rodzimych ekwiwalentów translacyjnych, np. *anioł*, *duch*, *czart* (tylko w KB1), *genjusz* (tylko w KB1), *szatan*. Stąd też niektóre wyrażenia obecne w przekładach koranicznych (zwłaszcza w KB1) znajdują potwierdzenie w słownikach języka polskiego oraz w translacjach biblijnych. Jednakże duża liczba połączeń wyrazowych obecnych w polskich przekładach Koranu stanowi oryginalną frazeologię koraniczną, odzwierciedlającą silnie zmetaforyzowany język pierwowzoru. Stąd jednym z mechanizmów nominacji jest metafora. Aniołów obdarza się więc cechami ludzi, zwierząt bądź przedmiotów martwych.

Spośród przekładów koranicznych wyraźnie wyróżnia się KB1 ze względu na odmienną ekwiwalencję, np. ar. *malak* oddaje jako *anioł*, ale też *jeźdźcy uzbrojeni*, *zastępy niebieskie* — por. *anioł* (KB2 i K3), ar. *rasūl* tłumaczy jako *posłaniec niebieski*, *anioł śmierci*, *goniec*, *sluga zemsty* — por. *posłaniec* (KB2 i K3), ar. *ğund* ‘żołnierze, wojsko, armia’ wyraża przez *zastęp*, ale też *straż aniołów*, *zastęp aniołów*, *pulk* — por. *wojsko* (KB2), *zastęp* (KB2, K3), ar. ‘*aṣī* to *nieposłuszny* — por. *buntownik* (KB2 i K3), ar. *šayṭān* objaśnia jako *szatan*, ale też *duch*, *kusiciel*, *pokusiciel* — por. *szatan* (KB2 i K3). W tłumaczeniu tym występują z wyższą frekwencją niż w innych przekładach Koranu tendencje amplifikacyjne, a tym samym liczne skupienia terminologiczne, w których przeważają struktury dwuwyrazowe, np. ar. *ṣālih* ‘nadający się, odpowiedni, właściwy, pożyteczny, dobry, solidny, słuszny’, ‘oddany, wierny’ to *duch cnotliwy*, ar. *mursal* ‘wysłany, odesłany, przesłany’ to *sluga Najwyższego*, ar. *qarīn* to *wieczny towarzysz*. KB1 zawiera też osobliwą frazeologię, często przejętą z ksiąg biblijnych czy z tradycji katolickiej, np. *aniołowie niebiescy*, *anioł święty*, *anioł Pański*, *poseł Boży*, *posłaniec niebieski*, *duchy niebieskie/niebieskie duchy*, *zły duch/złe duchy*, *zastępy niebieskie*, *zastępy aniołów*. Ponadto autor tłumaczenia nie zachował układu leksykalno-składniowego oryginału i w związku z tym treść Koranu oddał bardzo swobodnie. Charakterystyczne jest bowiem dla niego traktowanie każdego wersetu oddzielnie, bez brania pod uwagę kontekstowych związków w całej surze. Powoduje to rozbitcie oryginalnego tekstu i w ten sposób przekład nie odzwierciedla w pełni koranicznego stylu⁴²). Nieścisłości można dostrzec również w interpretacji poszczególnych wersetów, powstałe m.in. na skutek dodania do treści oryginału słów, a czasem całych zdań o charakterze interpretacyjnym (por. zabytki piśmiennictwa WKL), np. tłumacze wyszczególniają podmiot w miejscach, gdzie arabski oryginał ma tylko podmiot domyślny, por. *anioł Pański* (XXXVI, 25) czy *aniołowie niebiescy* (II, 30), a także wprowadzają wyrażenia czy wyrazy w charakterze glos, np. *Koran jest słowem posła Bożego*,

⁴²) N. Jord, *Koran rękopiśmienny w Polsce*, Wydawnictwo UMCS, Lublin 1994, s. 41–2 (uwagi na temat tłumaczenia).

Anioła świętego (LXXXI, 19), gdzie *Anioł święty* (chodzi o Gabriela) jest objaśnieniem dla *posła Bożego*; *Anioł Sydzil księgę zamyka* (XXI, 104), gdzie *Anioł* jest objaśnieniem dla wyrazu *Sydzil*. Do innych przykładów wyrażen o charakterze interpretacyjnym można zaliczyć na przykład wprowadzone do tekstu przekładowego nominacje złych duchów takie jak: *duch nieporządku*, *duch nieposłuszny*, *duch niezgody*.

Źródła i rozwiązanie skrótów

- SJPDor — Słownik języka polskiego, red. W. Doroszewski, Wiedza Powszechna, Warszawa, I–XI, 1958–1969.
- L — Słownik języka polskiego S.B. Lindego, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Lwów, I–VI, 1854–1860.
- SWil — Słownik języka polskiego, wydany staraniem i kosztem M. Orgelbranda, Wilno, I–II, 1861.
- SMick — Słownik języka Adama Mickiewicza, red. K. Górski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków, I–XI, 1962–1983.
- SPXVI — Słownik polszczyzny XVI wieku, red. R. Mayenowa, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław–Warszawa–Kraków, I–XXXII, 1966–2004.
- SStp — Słownik staropolski, red. S. Urbańczyk, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, IJP PAN, Wrocław–Warszawa–Kraków, I–X (1953–1993) i XI (z. I–VI; 1995–2000).
- SWO — W. Kopaliński, Słownik wyrazów obcych, Wiedza Powszechna, Warszawa 1983.
- SSTCh — Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej, red. M. Karpluk, Wydawnictwo Naukowe DWN, Kraków 2001.
- SLam — Encyklopedyczny słownik wyrazów obcych, red. S. Lam, nakładem Księgarni Wydawniczej Trzaski, Everta i Michalskiego, Warszawa 1939.
- ST — W.P. Turek, Słownik zapożyczeń pochodzenia arabskiego w polszczyźnie, Universitas, Kraków 2001.
- SW — J. Karłowicz, A. Kryński, W. Niedźwiedzki, Słownik języka polskiego, w drukarni E. Lubowskiego i s-ki, Warszawa, I–VIII, 1900–1927.
- KK — Kitab z Kazania
- ChL — Chamaif lipski
- T1 — Tefsir z 1725 r. (fragm.)
- T2 — Tefsir z 1788 r. (fragm.)
- KL — Kitab londyński
- KŁ — Kitab Łuckiewicza (fragm.)
- KM — Kitab Milkamanowicza (fragm.)
- A — S. Akiner, The Vocabulary of a Byelorussian k'it'ab in the British Museum (w: S. Akiner, o.c.)
- W — A. Woronowicz, Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość
- Ww — J. Sobolewski, Wykład wiary machometanńskiej, czyli islamskiej
- KB1 — Koran w przekładzie J. Buczackiego
- WzK — Wersety z Koranu
- KB2 — Koran w przekładzie J. Bielawskiego
- K3 — Koran londyński
- BB — Biblia brzeska
- BN — Biblia nieświeska
- BW — Biblia w przekładzie J. Wujka
- BG — Biblia gdańska
- BT — Biblia Tysiąclecia