

**Rękopis z Czombrowa.  
Filomacki przekład Koranu – edycja  
i studium historyczno-filologiczne zabytku**

**The Manuscript from Czombrow.  
The Philomath Translation of the Qur'an –  
the Edition and Historical and Philological Study  
of the Monument**

المخطوط من تشومبروف. ترجمة فيلوماتية للقرآن - دراسة تاريخية وفيلولوجية للنص الأثري  
وتحريره

redakcja naukowa i edycja zabytku polskiej kultury  
Joanna Kulwicka-Kamińska  
i Czesław Łapicz

WYDAWNICTWO NAUKOWE  
UNIwersytetu  
MIKOŁAJA KOPERNIKA

Toruń 2019

Recenzenci

*prof. dr hab. Elżbieta Górską*

*dr hab. Agata Nalborczyk, prof. UW*

Tłumaczenie

*Magdalena Kopczyńska – język angielski*

*Kinga Nogacka – język arabski*

Opracowanie redakcyjne

*Kamil Dźwiniel*

Skład

*Dariusz Żulewski*

Projekt okładki

*Tomasz Jaroszewski*

ISBN 978-83-231-4317-8

© Copyright by Uniwersytet Mikołaja Kopernika  
Toruń 2019



WYDAWNICTWO NAUKOWE UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA

Redakcja: ul. Gagarina 5, 87-100 Toruń

tel. 56 611 42 95, fax 56 611 47 05

e-mail: [wydawnictwo@umk.pl](mailto:wydawnictwo@umk.pl)

[www.wydawnictwo.umk.pl](http://www.wydawnictwo.umk.pl)

Dystrybucja: ul. Mickiewicza 2/4, 87-100 Toruń

tel./fax: 56 611 42 38

e-mail: [books@umk.pl](mailto:books@umk.pl)

Druk i oprawa: Drukarnia Wydawnictwa Naukowego UMK

*Wkrótce ma być u mnie Dyoniz dla wspólnego kończenia wiadomej Ci dla Tatarów pracy. Jakkolwiek będzie to rzecz niedokładna i niedostateczna, tymczasem jednak odpowie ich potrzebie, że sami siebie rozumieć będą i odtąd droższym dla nich stanie się język ich ojców.*  
(Z listu I. Domeyki do O. Pietraszkiewicza, 20 listopada/2 grudnia 1828 r.)

*Dyoniz will pay me a visit shortly, so that we can finish our work for the Tatars of which you are aware. As inaccurate and insufficient as this thing may be, it will meet their need of understanding themselves, owing to which the language of their fathers will become even more precious to them.*  
(A fragment of I. Domeyko's letter to O. Pietraszkiewicz, 20 November/2 December 1828)

قريباً سيكون عندي ديونيز لإنهاء العمل الذي تعرف عنه للتتار. على الرغم من أنه سيكون غير دقيق وغير كافٍ، مع ذلك في هذه الأثناء سوف يستجيب لاحتياجاتهم، فهم سيفهمون أنفسهم وستصبح لغة آبائهم أعلى بالنسبة لهم.

(من خطاب إ. دوميكو إلى أ. بيتراشكيفيتش، 20 نوفمبر / 2 ديسمبر 1828)

## Spis treści

Od redaktorów .....	9
Wprowadzenie .....	13
From the Editors .....	19
Introduction .....	23
من المحررين .....	29
مقدمة .....	33

### Część I. Źródło

Zachowane karty rękopisu z Czombrowa: sury 69–71 i 89–111 .....	41
---	----

### Część II. Analizy i interpretacje

<i>ks. Tadeusz Krahel</i> Książd Dionizy Chlewiński .....	67
<i>Zbigniew J. Wójcik</i> Filomacki przekład Koranu i jego losy – spojrzenie po latach .....	75
<i>Tamara Bairašauskaitė</i> Kilka uwag o wydawaniu przez dwóch filomatów i jednego Tatara Koranu w przekładzie na język polski .....	85
<i>Joanna Puchalska</i> Koran w katolickim dworze .....	97
<i>Artur Konopacki</i> Tatarzy w Nowogródku a rękopis tłumaczenia Koranu z Czombrowa .....	107
<i>Dariusz Pniewski</i> Koran romantyków. Przyczyny powstania filomackiego przekładu Koranu i jego poetyka .....	119
<i>Joanna Kulwicka-Kamińska i Czesław Łapicz</i> Tytuły sur w rękopisie z Czombrowa na tle innych polskich przekładów Koranu .....	131
<i>Joanna Kulwicka-Kamińska i Aleksandra Walkiewicz</i> Dwa warianty filomackiego tłumaczenia Koranu w relacji do podstawy źródłowej .....	153

*Joanna Kulwicka-Kamińska*

Filomacki przekład Koranu. Filologiczna analiza porównawcza rękopisu z Czombrowa i tzw. Koranu Buczackiego . . . . . 181

*Czesław Łapicz i Iwona Radziszewska*

Tefsir z Grodna a Koran Jana Murzy Tarak Buczackiego (studium porównawcze na podstawie sury 69) . . . . . 191

*Міхаіл Тарэлка*

Пераклад Карана на польскую мову 1858 г. выдання ў рукапісах татарыў Беларусі, Літвы і Польшчы . . . . . 209

Podstawy arabska i francuska sury 69 oraz jej zapis współczesną polszczyzną . . . . . 221

Noty o autorach . . . . . 229

Notes on the authors. . . . . 231

### **Część III. Aneks**

Paz Domeyko, *O Ignacym Domeyce* . . . . . 237

Archiwalne artykuły Aleksandra Walickiego o Ignacym Domeyce . . . . . 241

Marcin Grochowski, *W poszukiwaniu „Skarbu Domeyki”* . . . . . 251

## Od redaktorów

Odkrycie przed kilkoma laty dwóch nieznanych dotąd rękopiśmiennych wersji przekładu Koranu, mianowicie fragmentów rękopisu z archiwum podworskiego w Czombrowie oraz tefsiru<sup>1</sup> z Grodna, stało się swoistą sensacją naukową. W trakcie późniejszych żmudnych badań tekstologicznych ustalono, że rękopisy te zawierają polski przekład świętej Księgi islamu, autorstwa wileńskich filomatów, ks. Dionizego Chlewińskiego oraz Ignacego Domeyki.

Odnalezienie manuskryptów poprzedziło kilka ważnych w naszej historii i kulturze rocznic i wydarzeń związanych z osadnictwem tatarskim na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a tym samym doskonale wpisało się w okazjonalne obchody jubileuszy:

620-lecia założenia w Wielkim Księstwie Litewskim osadnictwa Tatarów – muzułmanów (Troki, Wilno i inne miejscowości, 1398 r.);

340-lecia osadnictwa Tatarów w królewskiej ekonomii grodzieńskiej (Kruszyniany, Bohoniki i inne miejscowości w okolicach Sokółki na Podlasiu, 1679 r.);

200-lecia powstania wileńskiego Towarzystwa Filomatów (Wilno, wrzesień 1817 r.);

190-lecia ukończenia prac nad przekładem filomackim Koranu (1828 r.);

160-lecia ukazania się drukiem filomackiego przekładu Księgi, sygnowanego nazwiskiem Jana Murzy Tarak Buczackiego (Warszawa, 1858 r.);

50-lecia ukazania się klasycznej rozprawy Antoniego K. Antonowicza na temat piśmiennictwa Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (Wilno, 1968 r.). To właśnie od opublikowania tej pracy możemy mówić o wyodrębnieniu się swoistej, oryginalnej subdyscypliny filologicznej, kilkadziesiąt lat później nazwanej *kitabistyką*<sup>2</sup>.

Zwieńczeniem i podsumowaniem wielu różnorodnych i długofalowych jubileuszowych działań naukowych, kulturalnych i religijnych obejmujących dawne Wielkie Księstwo Litewskie było ukazanie się w październiku 2018 r. najnowszego przekładu Koranu na język polski, autorstwa polskiego Tatara i muzułmanina, Musy Czachorowskiego.

---

<sup>1</sup> Ar. تفسير [tafsīr] ‘komentarz, objaśnienie (Koranu)’.

<sup>2</sup> Kitabistyka – oryginalna, naukowa subdyscyplina filologiczna, łącząca filologię słowiańską (polonistykę i białorutenistykę) z orientalistyką (arabistyką i turkologią) oraz z kulturoznawstwem i religioznawstwem. Przedmiotem jej badań jest materialne i niematerialne dziedzictwo kulturowe Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (WKL), a w szczególności rękopiśmienna literatura, zwłaszcza religijna, w postaci kitabów, tefsirów, chamailów i innych odmian manuskryptów litewsko-polskich muzułmanów.

Naszą publikację dedykujemy ludziom, którzy w ciągu ponad sześciu wieków tworzyli historię litewskiego, polskiego i białoruskiego Orientu, a także dawnym i współczesnym badaczom tej przeszłości, których prace wzbogacały wiedzę o złożoności etnicznej, kulturowej i religijnej Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Spadkobiercami tej przeszłości są trzy współczesne państwa: Republika Białorusi, Republika Litewska oraz Rzeczpospolita Polska.

Autorom prac zamieszczonych w tym tomie wyrażamy gorące podziękowanie za to, że bezinteresownie podzielili się z Czytelnikami wynikami swych badań i przemyśleń, wnosząc tym samym ważną cegiełkę do wiedzy o naszej przeszłości.

Szczególne wyrazy podziękowania kierujemy do Joanny Puchalskiej, która nie tylko z pełnym zaufaniem udostępniła nam do badań, analiz i publikacji bezcenne dokumenty ze swego rodzinnego archiwum z dawnego dworu ziemiańskiego w Czombrowie (dziś Białoruś), ale jest również autorką zawartej w tomie publikacji, ilustrowanej historycznymi dokumentami oraz współczesną twórczością uczniów z polskiego gimnazjum im. I. J. Kraszewskiego w Nowej Wilejce.

Pomoc w opracowaniu projektu „Rękopis z Czombrowa. Filomacki przekład Koranu – edycja i studium historyczno-filologiczne zabytku” zaoferowali również pracownicy Ambasady RP w Chile w osobach Ambasadora Julia Bravo oraz Sabiny Orłowskiej i Javiera Foxona. Dzięki nim udało się dotrzeć do koordynatora Kampanii Domeyko & Wagner – Dziedzictwo, Marcina Grochowskiego, oraz do potomków Ignacego Domeyki. Bezpośrednimi następstwami tych kontaktów są zawarta w prezentowanym opracowaniu relacja Grochowskiego z podróży *W poszukiwaniu „Skarbu Domeyki”* oraz żywe zainteresowanie naszym przedsięwzięciem Paz Domeyko – mieszkającej w Australii prawnuczki Ignacego. Paz Domeyko jest autorką książki o swoim przodku, wydanej w językach: hiszpańskim, angielskim i białoruskim. Nie tylko wyraziła zgodę na wykorzystanie fragmentów tej publikacji, ale też wsparła nas wiedzą, pamięcią oraz rodzinnymi dokumentami. W murach Uniwersytetu Mikołaja Kopernika gościliśmy także Pabla Domeykę, prawnuka wielkiego geologa, wraz z żoną Carmen. Mogliśmy podzielić się z nimi efektami naszej pracy nad dorobkiem Ignacego Domeyki i dopełnić naszą wiedzę o tym wielkim Polaku.

Dziękujemy autorom z Wilna (prof. Tamarze Bairašauskaitė) i Mińska (prof. Michaiłowi Tarełce); dzięki ich tekstom publikacja została otwarta na problemy historii i kultury całego dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego, pełniej ukazując jego złożoność i różnorodność etniczną, językową i religijną.

Mamy świadomość, że książka ta byłaby uboższa bez kompetentnych tekstów o wileńskich filomatach – tłumaczach Koranu – tak wybitnych autorów i znawców podejmowanych w monografii zagadnień, jak prof. Zbigniew J. Wójcik oraz ks. prof. Tadeusz Krahel. Wyrażamy im wdzięczność i uznanie.

Zespół badawczy współtworzą również literaturoznawca i kulturoznawca prof. UMK, dr hab. Dariusz Pniewski, historyk dr Artur Konopacki, slawistka dr Iwona Radziszewska i tłumaczka języka francuskiego, lingwistka dr Aleksandra Walkiewicz. Dzięki ich pracom można było pokazać szerszy kontekst powstania filomackiego przekładu Koranu – europejski i lokalny.

Nie wszystkie zamierzenia, jakie wiązaliśmy z naszą publikacją, udało się zrealizować. Nie byliśmy np. w stanie wykonać profesjonalnej ekspertyzy grafologicznej posiadanych rękopisów, by potwierdzić lub wykluczyć ich domniemane autorstwo. Nie przeprowadziliśmy także pożądanej kwerendy w archiwach Wilna, Petersburga i w innych miejscach w poszukiwaniu filomackich rękopisów przekładu Koranu, składanych do cara, do urzędów carskiej cenzury oraz do oficyn wydawniczych w związku ze staraniami o druk. Zdecydowały o tym względy

finansowe, w tym odmowa przez NPRH przyznania na ten cel grantu badawczego z jednej strony z uzasadnieniem, że: „Przekład ani nie wybitny, ani nie piękny. Zatem ma znaczenie dla wąskiej grupy zainteresowanych”, z drugiej zaś, iż: „Eksperti zgodzili się, że publikacja tego źródła może mieć duże znaczenie dla współczesnych badań humanistycznych”.

Zarówno jednak redaktorzy, jak i autorzy zamieszczonych tekstów – doceniając wagę naukową uwzględnionych w publikacji odkryć źródłowych – zdecydowali się uczestniczyć w tym projekcie bezinteresownie; dzięki temu wspólnie wprowadzamy do obiegu naukowego nieznaną dotąd rękopis filomackiego przekładu świętej Księgi naszych Tatarów – muzułmanów, a także wspólnie czcimy jubileusze i ważne rocznice w historii i kulturze Wielkiego Księstwa Litewskiego i Rzeczypospolitej Obojga Narodów oraz w historii i kulturze Tatarów Litwy, Polski i Białorusi.

Toruń, luty 2019 r.  
*Joanna Kulwicka-Kamińska*  
*Czesław Łapicz*



## Wprowadzenie

Realizując w latach 2013–2015 międzynarodowy interdyscyplinarny projekt badawczy Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki MNiSW RP pt. *Tefsir – projekt filologiczno-historycznego opracowania oraz krytycznego wydania tzw. tefsiru Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego z 2. połowy XVI w. (pierwszego przekładu Koranu na język polski)*<sup>1</sup>, członkowie zespołu grantowego pilnie śledzili wszelkie pojawiające się informacje, materiały i źródła filologiczno-historyczne dotyczące przekładów Koranu na języki słowiańskie, w tym przede wszystkim na język polski i białoruski. Nasze zainteresowanie tą problematyką wynikało głównie z tego, że historia translacji świętej Księgi islamu na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów wciąż ma mnóstwo nieodkrytych kart i nadal obfituje w wiele niezwyfikowanych hipotez badawczych.

Nic więc dziwnego, że kitabistów badających różnorodne piśmiennictwo Tatarów – muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego oraz jego historyczno-kulturowe uwarunkowania poruszyła przed kilkoma laty wiadomość o odkryciu w podworskim archiwum z Czombrowa (dzisiaj Białoruś) fragmentu nieznanego dotąd i początkowo niezidentyfikowanego rękopisu polskiego przekładu Koranu. Odkrywczyni manuskryptu, a zarazem jego właścicielka, Joanna Puchalska, czyniła starania, by dokonać identyfikacji i kompetentnej ekspertyzy rękopisu; pomocy w tym zakresie szukała m.in. w Bibliotece Narodowej w Warszawie oraz w Związku Tatarów RP w Białymstoku. Stąd właśnie, za pośrednictwem dr. Artura Konopackiego z podlaskiego oddziału ZTRP, otrzymaliśmy do ekspertyzy filologicznej skany kilku stron rękopisu. Szybko ustaliliśmy, że oto pojawiło się nowe, oryginalne rękopiśmienne źródło filologiczne z kręgu wileńskich filomatów, które powinno zainteresować nie tylko kitabistów i islamologów, ale także literaturoznawców, kulturoznawców, językoznawców, w tym historyków języka polskiego, zwłaszcza jego odmiany północnokresowej, tekstologów, teolingwistów, translatologów, politologów i historyków.

W trakcie dalszych badań powiązaliśmy rękopis z Czombrowa z edycją polskiego przekładu Koranu, który ukazał się w warszawskim wydawnictwie Aleksandra Nowoleckiego, sygnowany nazwiskiem Jana Murzy Tarak Buczackiego (1858 r.); tym samym potwierdziliśmy również związek rękopisu z niedokończoną edycją w poznańskim wydawnictwie Bernarda Potockiego (1848?). Ustaliliśmy też, że przechowywany w Grodzieńskim Państwowym Muzeum Historii Religii arabski rękopis mający wprawdzie formę tefsiru, jednak w muzealnym katalogu opisany jako

---

<sup>1</sup> Projekt NPRH MNiSW RP nr 12H12 004181; strona internetowa projektu: [www.tefsir.umk.pl](http://www.tefsir.umk.pl).

Koran (Коран), jest faktycznie – retransliterowanym z alfabetu łaćńskiego na arabski – polskim przekładem Koranu, sygnowanym przez Jana Murzę Tarak Buczackiego; znaczy to, że rękopis grodzieński jest kolejną (formalną) wersją filomackiego przekładu świętej Księgi islamu, któremu anonimowy autor nadał formę tradycyjnego tatarskiego tefsiru zapisanego alfabetem arabskim.

W ten sposób zostały zidentyfikowane aż cztery wersje filomackiego przekładu Księgi, a nowo odkryty rękopis z Czombrowa leży u podstawy wszystkich tych wariantów<sup>2</sup>.

Badając udostępniony nam fragment rękopisu z Czombrowa, stawialiśmy sobie wiele pytań, choć nie zawsze znajdowaliśmy na nie odpowiedzi. Zastanawialiśmy się m.in. nad tym, czy jest to oryginał przekładu autorstwa ks. Dionizego Chlewińskiego oraz Ignacego Domeyki, czy raczej jego późniejsza anonimowa kopia sporządzona bądź w kręgu filomatów, bądź w kręgu nowogródzkich Tatarów – muzułmanów. Niestety – brak rękopiśmiennego materiału porównawczego pozbawił nas podstaw do wysnucia pewnych wniosków o autorstwie odnalezonego fragmentu rękopisu. Przyjrzelśmy się zatem innym tatarskim rękopisom, które powstały w zbliżonym czasie i miejscu. Podstawę do wysunięcia zaskakującej hipotezy dał rękopis tefsiru z Olity. Powstał on wprawdzie w roku 1723, jednak – jak wskazuje odpowiedni zapis – w 1836 (a więc 113 lat później) został poprawiony i opatrzony komentarzami przez imama z Winksznupia, Ibrahima Januszewskiego<sup>3</sup>. Podobieństwo pisma imama Januszewskiego z charakterem pisma fragmentu z Czombrowa jest tak widoczne, że być może zasadny byłby wniosek, iż to właśnie imam wykonał kopię oryginału filomackiego przekładu. Teza ta wymaga jednak weryfikacji, w tym także przez biegłego grafologa.

Kolejne stawiane przez nas pytania wiązały się z miejscem odkrycia rękopisu. Wiele uwagi poświęciliśmy kulturowej i patriotycznej roli polskich kresowych dworów ziemiańskich w XIX w. oraz związkom dworu w Czombrowie z nowogródzkimi Tatarami i z wileńskimi filomatami. O ile bezpośredniego związku dziedziców Czombrowa z Tatarami – muzułmanami nie udało się potwierdzić, o tyle oczywisty wydaje się związek właścicieli Czombrowa z filomatami. Według niektórych badaczy życia i twórczości Adama Mickiewicza Czombrów był prototypem mickiewiczowskiego Soplicowa<sup>4</sup>. Jest prawdą, że z dworem tym Mickiewicz miał bliskie relacje: jego matka służyła tam jako *panna apteczkowa*, a dziedziczka dworu była matką chrzestną małego Adasia. Z pewnością w czasach nowogródzkich i wileńskich poeta odwiedzał Czombrów, a jako student Uniwersytetu Wileńskiego być może przyjeżdżał tam z przyjaciółmi filomatami. Jak wynika z filomackiej korespondencji, bliskimi przyjaciółmi Mickiewicza byli m.in. obaj filomaci – autorzy przekładu Koranu, ks. Dionizy Chlewiński oraz Ignacy Domeyko.

Wreszcie zadawaliśmy sobie pytanie o to, czy odnaleziony fragment jest częścią zdekompletowanej całości niegdyś przechowywanej w podworskim archiwum, czy też całości rękopisu

<sup>2</sup> O odkryciu rękopisu oraz o jego identyfikacji pisała Joanna Puchalska (patrz: jej artykuł w tym tomie oraz zamieszczona tam bibliografia). Także: C. Łapicz, *Niezwykłe losy pierwszego drukowanego przekładu Koranu na język polski*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza” 2013, t. 20 (40), nr 2, s. 129–143; A. Konopacki, J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, *Nieznany rękopis polskiego przekładu Koranu*, w: *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, red. G. Czerwiński, A. Konopacki, Białystok 2015, s. 49–67; A. Konopacki, J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, *Cztery warianty filomackiego przekładu Koranu (XIX w.)*, w: *Tatarskie dziedzictwo kulturowe*, t. 2: *Historia. Literatura. Sztuka*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, G. Miśkiniene, Toruń 2018, s. 7–33.

<sup>3</sup> Ibrahım (Abraham) Januszewski objął funkcję imama w Winksznupiu w roku 1830, po śmierci imama Mustafy Bazarewskiego; pełnił ten urząd nieprzerwanie aż do śmierci w czerwcu 1846 r. (A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 195–196).

<sup>4</sup> J. Puchalska, *Koran w Soplicowie. Tajemnicza historia pewnego manuskryptu*, „Życie Tatarskie” 2014, nr 39 (116), s. 99–105; eadem, *Dziedziczki Soplicowa*, Warszawa 2014.

nigdy w Czombrowie nie było. Pewne zamieszanie wprowadza data widoczna na znaku wodnym papieru: rok 1821! Z pewnością ani w tym czasie, ani w zbliżonym do tej daty w perspektywie kilku lat przekład nie mógł być ukończony, może nawet praca translatorska nie była jeszcze rozpoczęta. Wiemy przecież, że dopiero w 1828 r. ambitne przedsięwzięcie zmierzało ku końcowi. Jeśli nawet przyjmujemy, że do sporządzenia czombrowskiej kopii wykorzystano papier od dawna będący w posiadaniu kopisty lub tłumacza, to i tak jest pewne, że przed 1828 r. przekład nie był ukończony. Niewątpliwie istniały już jednak fragmenty przekładu, który niekoniecznie wykonywano w kolejności układu sur. Gotowe wersety mogły być poddawane konsultacjom w kręgach mużulmańskich oraz dyskutowane w kręgach filomackich. Dwór w Czombrowie mógł być miejscem spotkania dyskusyjnego nad gotowym już fragmentem filomackiej inicjatywy przekładowej, adresowanej do nowogródzkich Tatarów<sup>5</sup>; jako pokłosie takiego spotkania mogła pozostać w dworskim archiwum omawiana i dyskutowana partia przekładu. Znaczyłoby to również, że w podworskim archiwum w Czombrowie nigdy nie było jego całości.

Na część stawianych przez nas pytań odpowiedzi padły we wcześniejszych publikacjach dotyczących tego odkrycia<sup>6</sup>.

To, co dotąd nie zostało zbadane i wyjaśnione, wymaga natomiast poszerzonej, pogłębionej kwerendy w archiwach polskich, białoruskich i litewskich. Być może – także w rosyjskich (Petersburg, Moskwa), ale na to niezbędne są środki finansowe.

Jako podstawa filologiczna naszych badań zostały uwzględnione następujące źródła<sup>7</sup>:

1. Nieznany dotąd fragment rękopisu przekładu Koranu z zespołu archiwalnego ziemiańskiego dworu w Czombrowie, zawierający 26 końcowych sur (rozdziałów) tej Księgi.
2. *Koran* (brak innych danych na karcie tytułowej) edycji poznańskiej z ok. 1848 r. (rok wydania niepewny). W literaturze przedmiotu edycja ta jest nazywana *przekładem filomackim*; obejmuje 11 początkowych sur (rozdziałów) świętej Księgi. Zachowały się zaledwie 2–3 egzemplarze tej nigdy nieukończonej edycji.
3. *Koran (Al-Koran). Z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Tatara z Podlasia*, Warszawa 1858. Jest to pierwszy drukowany pełny przekład Koranu na język polski.
4. Arabski rękopis ze zbiorów Grodzieńskiego Państwowego Muzeum Historii Religii (Białoruś), identyfikowany w muzealnym katalogu jako *Koran*, będący jednak (re)transliteracją na alfabet arabski polskiego przekładu z 1858 r., z nadaniem mu formy tradycyjnego tefsiru.
5. *Wykład wiary machometańskiej czyli islamskiej...* Józefa Sobolewskiego z 1830 r. Jest to rodzaj katechizmu lub podręcznika religii mużulmańskiej. Autor, zabiegający o druk filomackiego tłumaczenia na dworze cara Mikołaja I, niewątpliwie dysponował jego rękopisem, cytował bowiem fragmenty tego przekładu w *Wykładzie wiary machometańskiej...*
6. W celach porównawczych oraz interpretacyjno-objaśniających zostały uwzględnione inne polskie przekłady Koranu, a także dostępne, tzn. przetransliterowane rękopisy religijne (tefsiry, kitaby, chamaili...) Tatarów – mużulmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego.

---

<sup>5</sup> Por. m.in. ustalenia: Z. J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, „Literatura Ludowa” 1995, t. 39, nr 3, s. 15–28.

<sup>6</sup> Por. przyp. 2.

<sup>7</sup> Prace arabskojęzyczne są odczytywane zgodnie z transkrypcją ISO, natomiast zabytki piśmiennictwa Tatarów WKL są odczytywane zgodnie z tradycją kitabistyczną, tj. z systemem C. Łapicza, opartym na wcześniejszych ustaleniach A. K. Antonowicza.

7. Jedno ze stawianych przez nas pytań dotyczyło podstawy (źródła) filomackiego przekładu: czy był nim arabski oryginał Księgi, czy też tłumacze korzystali z innych istniejących translacji. Rozważaliśmy różne możliwości: od (wyłącznie) arabskiego oryginału, aż po tefsiry Tatarów WKL. Z wcześniejszych przekładów na języki, które mogły być znane translatorom, w grę wchodziły zwłaszcza dwa: wydany w 1792 r. rosyjski przekład z wersji angielskiej autorstwa George'a Sale'a<sup>8</sup>, wykonany przez Aleksieja Kołmakowa<sup>9</sup> oraz francuski przekład Savary'ego<sup>10</sup> z roku 1821. Jednak już pierwsze zestawienia porównawcze rękopisu z Czombrowa z rosyjskojęzyczną wersją Kołmakowa pozwoliły stwierdzić, że różnic między nimi jest tak wiele i są one tak zasadnicze zarówno w zakresie formy, jak i treści, że odniesienia do tego źródła nie mają żadnych podstaw. Dlatego zaniechaliśmy dalszych szczegółowych analiz porównawczych tych dwóch przekładów, wykluczając tym samym rosyjski przekład Kołmakowa jako podstawę źródłową polskojęzycznej wersji filomackiej. Inaczej jest z francuską wersją Savary'ego: właśnie ona została poddana pełniejszej analizie porównawczej w zestawieniu z rękopisem filomackim, co pozwoliło wysnuć ważne i wiarygodne wnioski przedstawione w oddzielnym obszernym artykule zamieszczonym w naszym tomie<sup>11</sup>.

Najważniejszą podstawą źródłową zawartych tu badań jest oryginalny fragment rękopisu polskiego przekładu Koranu, pozostający w posiadaniu prywatnym, w cennym zbiorze dokumentów podworskich z Czombrowa. Odkrywczyni i właścicielka manuskryptu, spadkobierczyni dawnych dziedziców dworu w Czombrowie, Joanna Puchalska z Warszawy, udostępniła do badań ten cenny zabytek, oczekując jego filologicznej i tekstologicznej ekspertyzy, a zarazem wyrażając zgodę na dalsze badania oraz na publikację zabytku jako oryginalnego, dotąd nieznanego źródła filologicznego, językowego, religijnego i kulturowego. Zdajemy sobie sprawę z tego, że publikowane w tym tomie po raz pierwszy kompletne skany odnalezionego fragmentu rękopisu filomackiego przekładu Koranu są największą wartością całej monografii; wprowadzamy bowiem do obiegu naukowego nieznaną dotąd manuskrypt z kręgu wileńskich filomatów.

Celem tego opracowania jest przygotowanie nowoczesnej edycji jednego z najciekawszych literackich tłumaczeń XIX w. Koran w przekładzie wileńskich filomatów stanowi bowiem bezcenne źródło do badania pograniczy polskiej kultury oraz doskonały materiał dla studiów nad XIX-wieczną kulturą kilku europejskich narodów. Dla nowoczesnego edytorstwa teoretycznego przedstawia on cenny materiał do rozważań nad kluczowym problemem wariantów – źródła – tekstu finalnego. Podjęliśmy zatem szczegółowe badania historyczne, filologiczne i tekstologiczne nad nowo odnalezionym tekstem i nad pozostającymi z nim w bezpośredniej relacji: tefsirem z Grodna, Koranem w edycji warszawskiej oraz rękopiśmiennymi zabytkami Tatarów WKL. Dokonałmy filologicznego opisu tefsiru z Grodna i Koranu w edycji warszawskiej w ujęciu komparatystycznym. Omówiliśmy z perspektywy językoznawczej i kulturowej fragmenty filomackiego przekładu, retransliterowane w tatarskich zabytkach. Przeprowadziliśmy wieloaspektową analizę filologiczną rękopisu z Czombrowa i Koranu sygnowanego przez Buczackiego wraz z identyfikacją i charakterystyką północnokresowych cech dialektalnych oraz szczegółowym opisem warstwy przekładowej, a także oceną jej adekwatności wobec podstaw

<sup>8</sup> G. Sale, *The Koran, commonly called The Alcoran of Mohammed, translated immediately from the Original Arabic*, C. Ackers, London 1734.

<sup>9</sup> *Аль Коранъ Магометовъ переведенный съ арабскаго языка на англійскій [sic!] [...] Георгіємъ Сейлемъ, съ англійскаго на російской перевелъ Алексѣй Колмаковъ [...] в Санктпетербурѣ 1792 года.*

<sup>10</sup> C.-É. Savary, *Le Coran*, Paris 1821.

<sup>11</sup> Patrz artykuł w tym tomie: J. Kulwicka-Kamińska, A. Walkiewicz, *Dwa warianty filomackiego tłumaczenia Koranu w relacji do podstawy źródłowej.*

źródłowych: arabskiej i francuskiej. Rękopis z Czombrowa poddaliśmy również charakterystyce tekstologicznej oraz analizie teoretycznoliterackiej z określeniem tła kulturowego i uzupełnieniem istotnych danych z zakresu historii tego ważnego dla naszych dziejów odkrycia. Stąd ważne kwestie związane z genezą zabytku poruszają w tej rozprawie historycy i biografowie. Podstawą do wszechstronnej i pogłębionej analizy filologicznej, tekstologicznej oraz porównawczej jest najdłuższa z zachowanych rękopiśmiennych sur (rozdziałów) filomackiego przekładu, mianowicie licząca 52 ajaty (wersety) sura 69 (*Dzień nieomylny*).

Żywimy nadzieję, że nasze badania w znaczącym stopniu uzupełnią wiedzę o dziejach przekładów ksiąg sakralnych na terenach dawnej Rzeczypospolitej.

*Joanna Kulwicka-Kamińska*  
*Czesław Łapicz*

Joanna Kulwicka-Kamińska  
Aleksandra Walkiewicz

## Dwa warianty filomackiego tłumaczenia Koranu w relacji do podstawy źródłowej\*

**Streszczenie:** W artykule przypomniano historię przekładów Koranu na języki europejskie jako wprowadzenie do analizy tłumaczenia świętej Księgi islamu, dokonanego przez dwóch wileńskich filomatów – ks. Dionizego Chlewińskiego i Ignacego Domeykę. Ich pracę zestawiono z oryginałem arabskim i przekładem Koranu na język francuski, autorstwa Claude’a Savary’ego. Jako materiał porównawczy wybrano surę 69. Na jej podstawie pokazano także różnice w zakresie ekwiwalencji przekładowej między rękopisem z Czombrowa a jego późniejszym wariantem, wydanym drukiem i sygnowanym nazwiskiem Jana Murzy Tarak Buczackiego, Koranem z 1858 r.

**Słowa kluczowe:** kitabistyka, przekład, Koran, tefsir, filomaci, Claude Savary

**Abstract:** The paper begins with recalling the history of Qur’an translations into European languages, and then offers an analysis of the translation of the Holy Scripture of Islam by two Vilnius Philomaths, father Dionizy Chlewiński and Ignacy Domeyko. Their work has been confronted with the original Arabic text and with the French translation of the Qur’an by Claude Savary. The aim of our comparative study, based on Sura 69 of the Qur’an, was also to compare the accuracy of translation in the Czombrowo manuscript and in its later version signed by Jan MurzaTarak Buczacki, which was printed in 1858.

**Keywords:** Qur’an studies, translation, the Qur’an, tefsir, Philomaths, Claude Savary

---

\* W artykule zestawiono dwa warianty tłumaczenia Koranu na język polski, dokonanego przez filomatów – rękopis z Czombrowa i edycję warszawską oraz przekład świętej Księgi islamu na język francuski autorstwa Claude’a Savary’ego. Filomaci deklarowali bowiem, iż tłumaczyli z francuskiego, odnosząc się do oryginalnego arabskiego Koranu. Przyjęto zatem, że dla filomatów podstawą źródłową było tłumaczenie tej Księgi na język francuski. Przytoczono jednak również wersety Koranu w języku arabskim, co miało służyć ukazaniu metod i sposobów przekładu zastosowanych przez XIX-wiecznych translatorów oraz wykluczeniu bądź potwierdzeniu tezy, że podstawą tłumaczenia mógł być oryginalny tekst arabski.

**T**rud przekładu Koranu na język europejski (łacine) podjęto już w średniowieczu. Było to tłumaczenie biskupa Rajmunda z Toledo z 1143 r. Kolejną próbę przybliżenia treści tej Księgi europejskim odbiorcom podjął Juan de Segovia (1456 r.). Niestety, z trójjęzycznego tłumaczenia (języki: łaciński, kastylijski i aragoński) hiszpańskiego teologa zachowały się jedynie odrębne marginalia. Kolejne przekłady zawdzięczamy renesansowi (por. Koran w języku włoskim z 1547 r.) i oświeceniu, jak choćby tłumaczenia na języki niemiecki (1616 r.), rosyjski (1716 r.), angielski (1743 r.) czy francuski (1782–1783 r.). Na tym tle ważnym osiągnięciem polskiej (a także białoruskiej) kultury oraz historii polskiego (i białoruskiego) języka jest XVI-wieczny przekład tekstu koranicznego, dokonany przez Tatarów polskich<sup>1</sup>. Recepcja tatarskich tłumaczeń miała jednak wąski zasięg m.in. ze względu na barierę alfabetu<sup>2</sup>, bowiem tekst polskiego tłumaczenia został zapisany alfabetem arabskim. Hermetyczność tatarskich przekładów zainspirowała w pierwszej połowie XIX w. dwóch wileńskich filomatów, ks. Dionizego Chlewińskiego oraz Ignacego Domeykę<sup>3</sup>, którzy – w oparciu o podstawę francuską – dokonali pierwszego filologicznego przekładu Koranu na język polski, przyznając, że „jakkolwiek będzie to rzecz niedokładna i niedostateczna, tymczasem jednak odpowie ich [czyli muzułmańskich Tatarów litewsko-polskich] potrzebie, że sami siebie rozumieć będą”<sup>4</sup>. Dzieło filomatów zostało prawdopodobnie wydrukowane w 1848 r. w Poznaniu<sup>5</sup>. W Bibliotece Kórnickiej jest przechowywany egzemplarz tego przekładu bez strony tytułowej, nazwisk tłumaczy, miejsca i roku wydania. Składa się on z pierwszych dziesięciu sur i niepełnej jedenastej. W 1858 r., nakładem warszawskiego księgarza Aleksandra Nowoleckiego, został wydany przekład Koranu na język polski pod nazwiskiem Tatar z Podlasia – Jana Murzy Tarak Buczackiego. Dzieło nosi tytuł *Koran (al-Koran) z arabskiego przekład polski Jana Murzy Tarak Buczackiego, Tatar z Podlasia. Wzbogacony objaśnieniami Władysława Kościuszki. Poprzedzony życiorysem Mahometa z Washingtona Irwinga. Pomnożony poglądem na stosunki Polski z Turcją i Tatarami, na dzieje Tatarów w Polsce osiadłych, na przywileje tu im nadane, jako też wspomnieniami o znakomitych Tatarach polskich Juliana Bartoszewicza. Z dodaniem wiadomości: o Arabach przed Mahometem, o ich historii, religii, nauce, zwyczajach, o obrządkach religijnych, o stanie judaizmu z czasów Mahometa, o środkach przezeń użytych dla zaprowadzenia jego religii, o okolicznościach, które się do tego przyczyniły, o przepisach Koranu w sprawach cywilnych, o sektorzach między wyznawcami Islamu, podających się za proroków pomiędzy Arabami za*

<sup>1</sup> P. Suter, *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*, Köln–Weimar–Wien 2004, s. 126–127 stawia tezę, iż w kontekście ogólnoeuropejskim tatarski tefsir jest jednym z pierwszych, pełnych, dokładnych i teologicznie uargumentowanych przekładów Koranu na języki europejskie oraz zajmuje poczesne miejsce wśród europejskich przekładów Koranu do XVIII w.

<sup>2</sup> Por. ibidem, s. 126: „Tatarski Koran-Tefsir był używany tylko w wąskim kręgu wyznawców Allaha, co było podyktowane m.in. użyciem pisma arabskiego, pisma ich religijnej tradycji” (tłum. J. Kulwicka-Kamińska).

<sup>3</sup> Prawie do końca XX w. uważano, że jest to tłumaczenie Jana Murzy Tarak Buczackiego, wydane w Warszawie w 1858 r. Przelomowe w tym zakresie były prace Z. J. Wójcika, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, „Literatura Ludowa” 1995, t. 39, nr 3, s. 15–28 i T. Bairašauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, Vilnius 1996.

<sup>4</sup> C. Łapicz, *Chrześcijańsko-muzułmańska interferencja religijna w rękopisach Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, w: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbos, kultūros ir raštijos tradicijos*, Vilnius 2009, s. 303.

<sup>5</sup> Por. E. Estreicher, *Bibliografia polska XIX stulecia*, t. III, Kraków 1876, s. 39, Kraków 1881, t. VI, s. 379. W 2014 r. odnaleziono fragment rękopisu z pierwszej połowy XIX w., identyfikowany jako filomacki przekład Koranu. Zawiera on 26 sur koranicznych, jednak w sumie liczą one 351 ajatów, tzn. ponad 5% pełnej objętości Księgi. Wynika to z faktu, iż ten fragment rękopisu obejmuje sury końcowe, a więc najkrótsze LXIX–LXXI oraz LXXXIX–CXI.

*Mahometa lub po nim, wyjętych z dzieła tłumacza Koranu G. Sale, uczonego angielskiego; oraz Kalendarza Arabsko-Tureckiego przez Adryana Krzyżanowskiego i zbioru modlitw codziennych i świątecznych przełożonych z arabskiego przez Władysława Kościuszkę* (t. I–II, Warszawa, Nakładem Aleksandra Nowoleckiego, Księgarza, 1858, w Drukarni J. Jaworskiego). Tłumaczenie ukazało się w dwóch tomach: tom pierwszy to wprowadzenie historyczno-społeczne, zawierające również informacje na temat życia i działalności proroka Muhammada; tom drugi to właściwy przekład Koranu. Badacze polskich translacji koranicznych są zgodni, iż autorami tego tłumaczenia byli wspomniani już filomaci<sup>6</sup>. Natomiast różnią się w zakresie poglądów na źródło tłumaczenia. Jedni uważają, że jest to przekład z oryginału arabskiego<sup>7</sup>, inni przyjmują za wydawcę, że jego autor porównywał swoje tłumaczenie z oryginału arabskiego z przekładem dokonany na język francuski przez Alberta Kazimirskiego-Bibersteina, a wydany w 1840 r. Uwagi te odnoszą jednak do edycji warszawskiej. Filomaci korzystali bowiem z francuskojęzycznego przekładu Claude-Étienne’a Savary’ego i porównywali go z oryginałem arabskim<sup>8</sup>. Zatem poprawione i wydane drukiem w 1858 r. filomackie tłumaczenie mogło być weryfikowane także na podstawie innych źródeł. Stąd rozbieżności między rękopisem z lat 20. XIX stulecia i o pół wieku późniejszym jego wydaniem warszawskim.

W prezentowanym artykule poddano analizie porównawczej – w zakresie ekwiwalencji przekładowej – rękopis z Czombrowa (KCz)<sup>9</sup> i jego drukowaną wersję z 1858 r. (KTB). Dwa warianty filomackiego tłumaczenia zestawiono ponadto z francuską podstawą źródłową<sup>10</sup> i z oryginalnym Koranem arabskim.

الْحَاقَّةُ (69, 1)

Podstawą translacji jest ar. al-ḥāqqa[t] ‘to, co się na pewno zdarzy’ (por. ar. ḥāqqa 1. ‘być prawdziwym, stwierdzonym, potwierdzonym’; 2. ‘być poprawnym, prawidłowym, zgadzać się’; 3. ‘obowiązywać, być obowiązującym; być koniecznym, obowiązkowym’; 4. ‘odpowiadać, pasować, nadawać się’)<sup>11</sup>. W obydwu wariantach polskiego tłumaczenia zastosowano am-

<sup>6</sup> Por. m.in. T. Bairašauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, s. 5–18; Z. J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu*, s. 15–28; A. Drozd, *W sprawie autorstwa Koranu Buczackiego*, w: *Z Mekki do Poznania. Materiały 5. Ogólnopolskiej Konferencji Arabistycznej. Poznań 9–10 czerwca 1997*, red. H. Jankowski, Poznań 1998, s. 69–83; C. Łapicz, *Chrześcijańsko-muzułmańska interakcja religijna*, s. 303; J. Kulwicka-Kamińska, *Kształtowanie się polskiej terminologii islamistycznej*, praca doktorska, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 2001 (komputeropis), s. 35–40.

<sup>7</sup> M. Arafé, *Świat arabski w piśmiennictwie polskim XIX wieku*, Lublin 1994, s. 169; Z. J. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu*, s. 22; P. Suter, *Alfurkan Tatarski*, s. 7.

<sup>8</sup> A. Drozd, *W sprawie autorstwa*, s. 78–79, 81; P. W. Turek, *Od Gilgamesza do kasydy. Poezja semicka w oryginale i w przekładzie*, Kraków 2010, s. 249–252.

<sup>9</sup> Zob. artykuły J. Kulwickiej-Kamińskiej dotyczące tematyki rękopisu z Czombrowa: A. Konopacki, J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, *Nieznanym rękopis polskiego przekładu Koranu*, w: *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, red. G. Czerwiński, A. Konopacki, Białystok 2015, s. 49–67; eidem, *Cztery warianty filomackiego przekładu Koranu (XIX wiek)*, w: *Tatarskie dziedzictwo kulturowe*, t. 2: *Historia. Literatura. Sztuka*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, G. Miśkinienė, Toruń 2018, s. 7–33.

<sup>10</sup> Dla potrzeb tej analizy posłużono się francuskim przekładem Koranu, autorstwa Claude’a Savary’ego, dostępnym na stronie europeana.eu, por. Bibliografia.

<sup>11</sup> Rozważania dotyczące znaczenia wyrażenia arabskich oparto w szczególności na opracowaniu J. Danecki, J. Kozłowska, *Słownik arabsko-polski*, Warszawa 1996 (dalej w tekście SAP 1996). Uwagi na temat warstwy leksykalno-semantycznej tekstu francuskiego oparto na pracach leksykograficznych: J. Dobrzyński, I. Kaczuba, B. Frosztęga (red.), *Wielki słownik francusko-polski / Grand dictionnaire français-polonais*, Warszawa 2003 (dalej GDFP 2003); K. Kupisz, B. Kielski, *Podręczny słownik francusko-polski z suplementem*, Warszawa



plifikację. Jednak w KCz użyto odpowiednika *nieomylny* w znaczeniu ‘pewny, nieodwołalny, nieuchronny’ – m.in. o wydarzeniach zapowiedzianych przez Boga (SPolXVI XVII, 448–449) – który w KTB zastąpiono już nowszym translatem *nieuchronny*. Tekst polski jest zbieżny leksykalnie i znaczeniowo z przekładem Savary’ego, w którym użyto wyrażenia *le jour inévitable*, oznaczającego ‘dzień nieuchronny’.

KCz

Tytuł sury: *Dzień nieomylny* i w. 1 *Dzień nieomylny!*

KTB

Tytuł sury: *Dzień nieuchronny* i w. 1 *Dzień nieuchronny!*

KS

Tytuł sury: *Le jour inévitable* i w. 1 *Le jour inévitable!*

Tytuł sury opatrzone komentarzem co do miejsca jej powstania i liczby koranicznych wersetów:

KCz *wydany w Mecce zawiera 52 wierszy*

KTB *wydany w Mekce – zawiera 52 wierszy*

KS *donné à la Mecque, composé de 52 versets*

W Koranie obecna jest inwokacja: bi-(i)smi (A)llāhi (ar)-raḥmāni (ar)-raḥīm w imię Boga *Miłosiernego, Litościwego*. W zakresie tłumaczenia filomacki manuskrypt jest zbliżony do wersji francuskiej, w której czytamy *Au nom de Dieu clément et miséricordieux*, co można przetłumaczyć jako *w imię łaskawego i miłosiernego Boga*. Francuski przymiotnik *clément* ma bowiem w polszczyźnie odpowiedniki takie jak: ‘łagodny’, ‘pobłażliwy’, ‘miłosierny’ lub ‘łaskawy’ (GDFP 2003, PSFP 1996). KTB natomiast wiernie oddaje znaczenie podstawy arabskiej, z tym, że stosuje szyk przestawny.

KCz

Basmala: *w Imię łaskawego i miłosiernego Boga*

KTB

Basmala: *w imię Boga litościwego i miłosiernego*

KS

*Au nom de Dieu clément et miséricordieux.*

مَا الْحَاقَّةُ (69, 2)

W podstawie arabskiej występuje fraza mā (a)l-ḥāqqa[tu] – *Co to jest nieuniknione?*<sup>12</sup> Obie polskojęzyczne wersje odchodzą od arabskiego oryginału. Posłużono się w nich wyrażeniami *ten dzień straszliwy* i *dzień ten straszny*, konkretyzującymi znaczenie ar. al-ḥāqqa[t]. W obydwu tekstach użyto partykuły *jakże* – w KCz w funkcji wykrzyknienia, w KTB w formie pytajnej. W przekładzie na język francuski zdanie to również ma postać wykrzyknienia, wprowadzanego przez partykułę *que*, pełniącą w tego typu kontekstach podobną funkcję jak polskie *jakże* i *jak*. Francuski przymiotnik *terrible* odpowiada polskiemu *straszny*, *straszliwy*.

1996 (dalej PSFP 1996), A. Rey (red.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris 2010 (dalej DHLF 2010); Le Robert, *Dictionnaire de la langue française*, Paris 1992 (dalej LR 1992).

<sup>12</sup> Za *Koranem* w tłumaczeniu J. Bielawskiego, Warszawa 1986.

KCz

w. 2 *Jakże ten dzień straszliwy będzie!*

KTB

w. 2 *Jakże dzień ten będzie straszny?*

KS

w. 2 *Que ce jour sera terrible!*

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَقَّةُ (69, 3)

Werset 3 arabskiego oryginału rozpoczyna zwrot do odbiorcy wa-mā 'adrāka *I co ciebie pouczy?*<sup>13</sup> Dalej powtarza on treść poprzedniego wersetu, co pełni funkcję intensyfikującą: mā (a)l-hāqqa[tu]? *czym jest nieuniknione/nieuchronne?* Polskie wersje przekładowe różni tylko zaimek osobowy *ty* (w przypadku zależnym – *tobie*), który jest obecny w oryginale i w KCz, a nieobecny w KTB. Ciekawym ekwiwalentem ar. darā 1. 'wiedzieć, zdawać sobie sprawę, uświadamiać sobie'; 'pojmować, rozumieć' (SAP 1996: 335–336) jest czasownik *odmalować* 'malowniczo, obrazowo przedstawić', notowany w SWil (I, 855). Jego użycie, a także struktura całego wersetu potwierdzają tezę, iż podstawą polskiego przekładu był tekst francuski. W wersji Savary'ego zdanie to ma bowiem postać pytania zawierającego zaimek osobowy *te*, a francuska struktura *en faire la peinture* stanowi ekwiwalent tłumaczeniowy polskiego czasownika *odmalować*.

KCz

w. 3 *Któżby mógł tobie odmalować go!*

KTB

w. 3 *Któżby mógł odmalować go?*

KS

w. 3 *Qui pourrait t'en faire la peinture?*

كَذَّبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ (69, 4)

W oryginale arabskim podmiotem są dwa plemiona Tamūd i 'Ād, które *uznały za kłamstwo* (kaḏḏabat) *to, co druzgocące*<sup>14</sup> (z ar. al-qāri'a[t] 'bieda, nieszczęście, niepowodzenie, katastrofa' – za SAP 1996: 584), czyli Dzień Sądu. KTB ar. al-qāri'a[t] oddaje jako *dzień wyroku*, natomiast w KCz posłużono się zaimkiem osobowym *on* (w przypadku zależnym – *go*), występującym także w tekście francuskim (por. *le 'go'*). W KTB ukonkretniono zatem znaczenie ar. podstawy. Z kolei ar. czasownik kaḏḏaba 1. 'nazywać kłamcą, oskarżać o kłamstwo'; 2. 'nie wierzyć, nie dawać wiary'; 3. 'przeczyć, zaprzeczać, odrzucać' (SAP 1996: 620) w obydwu polskojęzycznych tekstach wyraża metaforyczny zwrot *uważać za przywidzenie*, który stanowi odpowiednik użytego w wersji francuskiej wyrażenia *traiter (qqch) de chimère*. Francuski rzeczownik *chimère* oznacza 'urojenie, mrzonkę, iluzję, przywidzenie' (PSFP 1996, GDFP 2003, DHLF 2010). Rękopis filomatów wydaje się więc bliższy tłumaczeniu Savary'ego niż jego drukowana wersja. Ponadto warto zwrócić uwagę na zbieżność między KCz i KS w zapisie nazw własnych.

<sup>13</sup> Ibidem.

<sup>14</sup> Ibidem.

KCz

w. 4 *Temod i Aod uważali go za przywidzenie.*

KTB

w. 4 *Temud i Ad, uważali za przywidzenie dzień wyroku.*

KS

w. 4 *Themod et Aod le traitèrent de chimère.*

فَأَمَّا تَمُودُ فَأَهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ (69, 5)

وَأَمَّا عَادٌ فَأَهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ (69, 6)

W obydwu polskich wersjach tłumaczeniowych wersety 5 i 6 są tożsame. Wobec oryginału zmieniono stronę bierną na czynną, podkreślając tym samym dramaturgię wydarzeń. W wersji francuskiej także występuje konstrukcja czynna, w wersecie 1 bezpośrednia (czasownik *exterminer* oznacza ‘wyniszczyć, wytępić’, por. GDFP 2003), w 2 natomiast sprawczość wyrażono za pomocą struktury *faire + inf.*, ‘sprawić, że’. Oba wersety z przekładu filomackiego (zarówno w KCz, jak i w KTB) można zatem uznać za tożsame semantycznie z tekstem francuskim. Ponadto we wszystkich XIX-wiecznych przekładach brak tłumaczenia obecnych w podstawie arabskiej partykuł i spójników – por. *fa-ammā*, *fa*, *wa-ammā*, a podmiot zdania (Tamūd czy ‘Ād) zmienił swoją funkcję, stając się dopełnieniem bliższym. Funkcję podmiotu pełnią natomiast wyrażenia *krzyk przerażający* i *wiatr gwałtowny*. Są to znaczące zmiany wobec arabskiej podstawy źródłowej – por. *Otóż Samudyci zostali zniszczeni przez gwałtowną burzę z piorunami; natomiast Adyci zostali zniszczeni przez wichur wyjący, gwałtowny*<sup>15</sup>.

KCz

w. 5 *Krzyk przerażający wyniszczył Temudeyczyków –*w. 6 *wiatr gwałtowny zgubił Adeyczyków*

KS

w. 5 *Un cri épouvantable extermina les Thémudéens.*w. 6 *Un vent impétueux fit périr les Adéens.*

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغْرَجُوا نَحْلٍ خَالِيَةٍ (69, 7)

W oryginale czytamy *sahharahā ‘alayhim* (por. ar. *sahhara* ‘podporządkować sobie’; ‘wykorzystać’; ‘narzucić’ – za SAP 1996: 414): *Który On rozpełtał przeciwko nim z dopowiedzeniem sab‘a layāl[in] wa-tamāniya[ta] ayyām[in] ḥusūman: przez siedem nocy i osiem dni po sobie następujących*<sup>16</sup>. W obydwu polskich tekstach ukonkretniono podmiot, którym jest *Bóg*. W KTB użyto zdania prostego zamiast podrzędnie złożonego jak w KCz i zmodyfikowano sens oryginału. Nie ma tu siedmiu nocy i ośmiu dni po sobie następujących, ale *siedm nocy i dni; ósmego* zaś widoczne są skutki zesłanej przez Boga wichury. Kolejna część zdania w oryginale arabskim informuje adresata o konsekwencjach gwałtownego wiatru *fatarā (a)l-qawm[a] fihā sar‘ā ka-annahum a‘ğāzu nahl[in] hāwiyat[in]* *Ty możesz ujrzeć ten lud tam powalony, jak gdyby to były pnie powalonych palm*<sup>17</sup>. W obydwu polskich wersjach zmieniono stronę czynną na bierną czasu przeszłego (*widziano*), co modyfikuje znaczenie ar. podstawy, w której mamy zapowiedź przyszłych wydarzeń, a arabski rzeczownik *qawm* ‘ludzie, naród, plemię’ (SAP 1996:

<sup>15</sup> Ibidem.<sup>16</sup> Ibidem.<sup>17</sup> Ibidem.

612) wyrażono dosadnie jako *winowajcy*. Natomiast oryginalne porównanie ludzi do *pustych pni palm daktylowych* oddano bardziej zrozumiałą frazą *jak palmy z ziemi wyrwane*<sup>18</sup>. Również w tym wypadku tekst polski można uznać za bliższy leksykalnie i semantycznie wersji francuskiej. W przekładzie Savary'ego ten fragment, tj. werset 7, został podzielony na dwa zdania. Dodano podmiot *Dieu* 'Bóg' (por. KCz i KTB), a rzeczownik *vent* 'wiatr' występujący w wersecie 6 wyrażono zaimkiem rzeczownym *le* (por. *ten* w KCz, natomiast w KTB wprowadzono modyfikację *ten wiatr*). Zastosowano, obecną także w wersecie 6, konstrukcję *faire + inf.* (*Dieu le fit souffler...*), oznaczającą dosłownie 'Bóg sprawił, że wiał on' (por. wierne tłumaczenie podstawy francuskiej w KCz *Bóg dopuścił iż ten wiał* i późniejszą modyfikację w KTB *Bóg dopuścił ten wiatr*). W dalszej części zdania zachowano sens arabskiego oryginału: *pendant sept nuit & huit jours* 'przez siedem nocy i osiem dni'. W wersji francuskiej, tak jak w tekście polskim, pojawia się nominacja *winowajcy* (*les coupables* – por. GDFP 2003, DHLF 2010). Drugie zdanie tego fragmentu oznacza dosłownie 'widziano winowajców przewróconych na ziemię, jak wyrwane z ziemi palmy', choć trzeba zaznaczyć, że w przeciwieństwie do polskiej konstrukcji z bezosobnikiem *widziano*, francuska struktura z zaimkiem *on* (*on vit*) jest uznawana za osobową, choć nieokreśloną. Zaimek *on*, niemający dosłownego gramatycznego odpowiednika w polszczyźnie, używany jest albo jako synonim zaimka 1. os. lm. *nous*, albo, tak jak w tym wypadku, w zdaniach, w których podmiot jest nieokreślony (choć osobowy). Typowym odpowiednikiem konstrukcji typu *on + verbe* są więc w polszczyźnie m.in. formy bezosobnika, takie jak zastosowano w obydwu wersjach filomackiego tłumaczenia.

KCz

w. 7 *Bóg dopuścił iż ten wiał na nich przez siedem nocy i dni ojm – widziano winowajców poległych na ziemi iak palmy z ziemi wyrwane.*

KTB

w. 7 *Bóg dopuścił ten wiatr na nich przez siedm nocy i dni; ósmego widziano winowajców poległych na ziemi, jak palmy z ziemi wyrwane.*

KS

w. 7 *Dieu le fit souffler contr'eux pendant sept nuits et huit jours. On vit les coupables renversés par terre, comme des palmiers déracinés.*

فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّنْ بَاقِيَةٍ (69, 8)

Werset 8 jest tożsamy w obydwu wariantach tłumaczenia, lecz znacznie różni się od podstawy arabskiej – por. *I czy widzisz po nich jakieś resztki?*<sup>19</sup> W tekście francuskim pojawia się rzeczownik *fléau*, który tłumaczony jest nie jako 'kara', lecz raczej jako 'plaga, dopust boży, bicz boży, klęska' (GDFP 2003, PSFP 1996). Można jednak uznać, że fragment polski jest tożsamy znaczeniowo z tekstem francuskim (por. francuską definicję wyrazu *fléau*: *châtiment envoyé par Dieu* 'kara zesłana przez Boga') (DEHF 1994); *une personne ou une chose funeste qui semble être l'instrument de la colère de Dieu* ('osoba lub rzecz zgubna / katastrofalna / śmiertelna w skutkach, która zdaje się być narzędziem bożego gniewu') (DHLF 2010)]. Zmiana podmiotu i animizacja zesłanej przez Boga kary nadaje XIX-wiecznym tłumaczeniom poetycki charakter.

<sup>18</sup> W islamie palma daktylowa jest uważana za symbol bogactwa, pomyślności, dobroci i hojności. Stanowi dar Boga dla człowieka – za M. Dziekan, *Symbolika arabsko-muzułmańska*, Warszawa 1997, s. 80–81. Stąd palma wyrwana z ziemi symbolizuje przede wszystkim stratę, w tym także stratę Bożego błogosławieństwa.

<sup>19</sup> Za *Koranem* w tłumaczeniu J. Bielawskiego.

KCz

w. 8 *Kara ta żadnego niezachowała.* –

KS

w. 8 *Ce fléau n'en épargna pas un seul.*

وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَةِ (69, 9)

W oryginale użyto imiesłowu al-mu'tafikā[t] 'zburzone' – o Sodomie i Gomorze (Janusz Danecki notuje czasownik tafakkaka 1. 'być zdemontowanym'; 2. 'być zdeintegrowanym'; 3. 'być we fragmentach' – za SAP 1996: 205). W KCz odpowiada mu rozbudowane wyrażenie *mieszkańce siedmiu miast*, które w KTB zmieniono na *mieszkańcy obalonych miast* z komentarzem *a temi były: Sodoma, Gomora, Adama, Seboim i Segor*. Ponadto w obydwu tłumaczeniach koraniczne zdanie podmiotowe *wa man qablahu ci, którzy (byli) przed nim* ukonkretniono za pomocą zestawienia *ludy starożytne*, które jest odpowiednikiem tłumaczeniowym występującego w tekście francuskim wyrażenia *les peuples anciens*. Także w tym wypadku tekst polski wydaje się bliższy tłumaczeniu Savary'ego, w którym omawiany werset ma postać *Pharaon, les peuples anciens, et les habitants des sept villes ont été anéantis*, czyli dosłownie 'Faraon, dawne/starożytne ludy i mieszkańcy siedmiu miast zostali zniszczeni'. Jednak taka interpretacja znacznie różni się od arabskiego oryginału – por. *Faraon i ci, którzy byli przed nim, i zburzone miasta – oni popełnili grzechy*<sup>20</sup>, w dosłownym tłumaczeniu: *(miasta) zburzone przez grzech lub grzechem* (z ar. bi-(a)l-hāṭi'a[ti]).

KCz

w. 9 *Faraon ludy starożytne i mieszkańce siedmiu miast zostali zniszczeni.*

KTB

w. 9 *Faraon, ludy starożytne i mieszkańcy obalonych miast zostali zniszczeni.*

KS

w. 9 *Pharaon, les peuples anciens, et les habitants des sept villes ont été anéantis.*

فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَابِيَةً (69, 10)

W wersecie 10, poza dokonaną formą czasownika *oburzyli* (KCz) i niedokonaną *oburzali* (KTB), nie odnotowano różnic między polskimi wersjami. Ar. sg rasūl 'wysłannik, emisariusz, posłaniec' (SAP 1996: 375) + rabb 'władca, pan, właściciel, posiadacz, Bóg' (SAP 1996: 363) + hum 'oni' oddano jako pol. *śludzy Pana*. Tekst polski jest zgodny formalnie i znaczeniowo z wersją francuską, a występujące w nim wyrażenie *Ministres du Seigneur* oznacza właśnie 'sługi Pana'. Natomiast druga część zdania w XIX-wiecznych tłumaczeniach znacznie odbiega od ar. podstawy źródłowej – por. *I On pochwyił ich przemożnym chwytem*<sup>21</sup>. Warto zauważyć, że obecne w KCz i KTB wyrażenie *za ich nieposłuszeństwo* sprawia wrażenie dopowiedzenia, uzupełnienia treści poprzedniego wersetu, albowiem sensem odpowiada koranicznemu połączeniu bi-(a)l-hāṭi'a[ti] z powodu grzechu, co w wersecie 9 nie zostało wyrażone *expressis verbis*.

KCz

w. 10 *Oni się oburzyli przeciw sługom Pana; rozliczne kary nastąpiły za ich nieposłuszeństwem*<sup>20</sup> Ibidem.<sup>21</sup> Ibidem.

KS

w. 10 *Ils se revoltèrent contre les Ministres du Seigneur; des châtimens multiples suivirent leur rébellion.*

إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ (69, 11)

W wersecie 11, poza dokonaną (*wzniosły się* w KCz) i niedokonaną (*wznosiły się* w KTB) formą czasownika, nie odnotowano różnic. Natomiast w obydwu polskich tekstach warto zwrócić uwagę na ukonkretnienie arabskich źródłosłów i oddanie al-mā’ ‘woda’ (SAP 1996: 648) jako *wody potopu*, a ġāriya[t] ‘płynąca’ (SAP 1996: 241: r.m. ġāri/n l. ‘płynący, ciekący’) (por. ġarā 1. ‘biegnąć’; 2. ‘płynąć (o wodzie, czasie), upływać’ – za SAP 1996: 252–253) jako *Arka pływająca*. Wersje polskie są zbieżne leksykalnie i znaczeniowo z wersją francuską, w której także użyto wyrażen o sensie bardziej konkretnym, por. *eaux du déluge* ‘wody potopu’; *l’arche flottante* ‘arka pływająca/unosząca się na wodzie’ (GDFP 2003, DHLF 2010). Po francusku czasownik odnoszący się do Boga jako wykonawcy czynności ma natomiast formę 1. os. lm. (*nous*).

KCz

w. 11 *Skoro wody potopu wzniosły się, unosilem waf w Arce pływającej.* –

KS

w. 11 *Lorsque les eaux du déluge s’élevèrent, nous vous portâmes dans l’arche flottante.*

لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُنْوَاعِيَّةٌ (69, 12)

Między polskimi wariantami tłumaczenia nie ma różnic semantycznych, jednakże są różnice wobec oryginału. Charakter rozkazu, a ściśle trybu życzącego nadaje wypowiedzeniu użyta dwukrotnie partykuła *niech*. Ponadto ar. źródłosłów tađkira[t] m.in. ‘nota, przypomnienie, memento’; ‘zawiadomienie, komunikat’ (SAP 1996: 177) oddano jako *pomnik dla ziemi* (KCz), *pomnik na ziemi* (KTB). Natomiast wyrażenie wa-ta‘iyahā uđun[un] wā‘iyat[un] *aby zachowało je ucho zachowujące*<sup>22</sup> przetłumaczono za pomocą frazy *niech serca wasze strzegą pamiętkę jej* (KCz). Taka wersja wydaje się bliższa tekstowi francuskiemu, który oznacza dosłownie ‘niech będzie ona pomnikiem dla ziemi; niech wasze serca zachowają jej wspomnienie/pamiętkę’.

KCz

w. 12 *Niech ta będzie pomnikiem dla Ziemi; niech serca wasze strzegą pamiętkę iey.*

KTB

w. 12 *Niech ona będzie pomnikiem na ziemi, niech serca wasze strzegą jój pamiętki.*

KS

w. 12 *Qu’elle soit un monument pour la terre; que vos cœurs en gardent le souvenir.*

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاجِدَةٌ (69, 13)

Werset 13 jest tożsamy w obydwu analizowanych polskich wersjach i odpowiada sensowi oryginału, choć w arabskim mamy podmiot domyślny fa-idā nufiḥa fī (a)ṣ-ṣūri *Kiedy zadmą*

<sup>22</sup> Ibidem.

w *trąbę*<sup>23</sup>. Postać wersji polskiej odpowiada dokładnie wersji francuskiej, w której czytamy *Au premier son de la trompette* ‘z pierwszym głosem trąby’.

KCz

w. 13 *Zapierwszym głosem trąby.* –

KS

w. 13 *Au premier son de la trompette,*

وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً (69, 14)

Werset 14 jest również w obydwu polskich wariantach przekładu tożsamy. Warto zwrócić uwagę, iż obecne w oryginale wyrażenie *fadukkatā dakkat[an] wāhidat[an]* *zniszczone zniszczeniem jednym* (por. ar. *dakka* 1. ‘wyrównywać, równać, wygładzać’; 2. ‘udeptywać’; 3. zgniatać, przygniatać’; 4. ‘niszczyć, burzyć, rujnować, demolować’ – za SAP 1996: 339) przetłumaczono za pomocą metaforycznego zwrotu *obrócić się w proch*. Jest ono dokładnym ekwiwalentem tłumaczeniowym użytego w wersji francuskiej wyrażenia *être réduit en poussière*, choć warto zauważyć, że w języku francuskim ma ono postać strony biernej (dosł. ‘ziemia i góry, porwane w powietrze, zostaną obrócone w proch’).

KCz

w. 14 *Ziemia i góry porwane w powietrze obrucą się w proch -*

KS

w. 14 *La terre et les montagnes, emportées dans les airs, seront réduites en poussière.*

فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ (69, 15)

W wersecie 15 poza formą czasownika użytego w czasie teraźniejszym (*wybija*) w KCz i zgodnie z oryginałem w czasie przyszłym (*wybije*) w KTB nie odnotowano różnic. Natomiast masdar absolutny *waqa‘ati (a)l-wāqi‘a[tu]* *wydarzy się wydarzenie* (por. ar. *waqa‘a* 1. ‘upadać, spadać, zlatywać’; 2. ‘wydarzać się, mieć miejsce, odbywać się’ – za SAP 1996: 794) przetłumaczono jako (*wybija/wybije*) *godzina straszliwa/straszliwa godzina* (w KTB zmiana szyku na przedrzeczownikowy). W tekście francuskim czytamy *Dans ce jour, l’heure fatale sonnera* ‘w tym dniu wybije straszliwa godzina’, co jest dokładnym źródłem znaczeniowym dla wersji polskiej. Francuski przymiotnik *fatal* jest tłumaczony na język polski jako ‘fatalny, nieodwołalny, nieuchronny, nieszczęsny, zgubny, złowróżbny, śmiertelny, ostateczny’ (GDFP 2003, PSFP 1996).

KCz

w. 15 *w dniu tym wybija godzina straszliwa.* –

KS

w. 15 *Dans ce jour, l’heure fatale sonnera.*

وَانشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ (69, 16)

Werset 16 nie różni się w obydwu polskich wersjach tłumaczenia. Wobec oryginału zmieniono liczbę pojedynczą *niebo* (ar. *samā* ‘niebo’ – za SAP 1996: 426) na mnogą *niebiosa*. Pominęto wyrażenie *tego dnia* – być może ze względów stylistycznych, by uniknąć powtórzenia

<sup>23</sup> Ibidem.

(por. w. 15). Dodano natomiast jako synonim nieba metaforyczne połączenie *sklepienia nadpowietrzne*. W języku francuskim również pojawia się rzeczownik *niebiosa* w liczbie mnogiej (*les cieux*), a w drugiej części wersetu użyto wyrażenia *la voûte du firmament*, oznaczającego ‘sklepienie niebios’. Czasownik *se fendre* ma znaczenie ‘popękać, zarysować się, rozedrzeć się’ (GDFP 2003).

KCz

w. 16 *Niebiosy się rozpadną i sklepienia nad powietrzne otworzą się.* –

KS

w. 16 *Les cieux se fendront, la voûte du firmament s'ouvrira.*

وَالْمَلَكُ عَلَىٰ أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ (69, 17)

Frazę nominalną ar. wa (a)l-malak[u] ‘alā ’arġā’ihā i *anioł na jej krawędziach* oddano za pomocą zdania *Anioł będzie strzedz wniścia do nich*. Dalej opuszczono wyrażenie *tego dnia*, a ar. ‘arš + ar. rabbika *tron twego Pana* przełożono jako *Tron Przedwiecznego*. Tekst polski jest więc bliższy leksykalnie i semantycznie wersji francuskiej, której brzmienie można oddać jako ‘anioł będzie strzegł do nich wejścia. Osiem aniołów będzie nieść tron Wiecznego’.

KCz

w. 17 *Anioł będzie strzedz w niścia donich\_ osim Aniołow będzie nosić Tron Przedwiecznego* –

KS

w. 17 *Un ange en gardera l'entrée. Huit anges porteront le trône de l'Éternel.*

يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنْكُمْ خَافِيَةٌ (69, 18)

W stosunku do oryginału w obu polskich wariantach wprowadzono następujące zmiany: opuszczono wyrażenie ar. yawma’id[in] *tego dnia*, podmiot oddano za pomocą nieobecnego w oryginale połączenia *rodzaj ludzki*, a zaimek osobowy *wy* przez nominację (*żaden*) *śmiertelny*. Ponadto dodano połączenie *przed Jego wzrokiem*. Stanowi to dokładny odpowiednik tekstu francuskiego (‘rodzaj ludzki stanie przed tobą. Żaden śmiertelnik nie będzie mógł się skryć przed jego wzrokiem’), w którym także użyto wyrażenia *nul mortel*. Jedyne odstępstwo stanowi wykorzystanie w wersji francuskiej zaimka *toi* ‘tobą’ zamiast zaimka 3. os. lp.

KCz

w. 18 *Rodzaj ludzki przed nim stanie\_ żaden śmiertelny niepo- trafi ukryć się przed Jego wzrokiem* -

KS

w. 18 *Le genre humain paraîtra devant toi. Nul mortel ne pourra se dérober à ses regards.*

فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَٰؤُلَاءِ أَقْرَبُوا كِتَابِيَّةً (69, 19)

Polskie wersje różnią się formą czasownika. KTB jest tu bliższy oryginałowi, w którym użyto strony biernej *jemu będzie dana jego księga*. Tekst koraniczny w obu wersjach przekładu uzupełniono o dopełnienie bliższe *do Aniołów*. Występuje ono także w tekście francuskim (por. *aux anges*), którego brzmienie można przetłumaczyć dosłownie jako *ten, kto otrzyma księgę*



do ręki prawej, powie do aniołów: weźcie tę księgę; czytajcie. Użyty w przekładzie Savary’ego czasownik *recevoir* oznacza ‘otrzymywać, dostawać’.

KCz

w. 19 *Ten który weźmie Xięgę w prawą ręką, powie do aniołów weźcie tą Xięgę; i czytajcie.*

KTB

w. 19 *Ten któremu dadzą księgę w prawą rękę, powie do Aniołów: Weźcie tę księgę i czytajcie.*

KS

w. 19 *Celui qui recevra son livre dans la main droite, dira aux anges: Prenez ce livre<sup>24</sup>; lisez.*

إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ (69, 20)

W KTB wprowadzono zmianę w zakresie nazwy czynności. Tego typu korekta zbliża przekład do oryginalnego tekstu – por. ar. *ẓanna* 1. ‘myśleć, przypuszczać, wierzyć, że..., uważać, że...’ (SAP 1996: 515). W tekście Savary’ego użyto natomiast czasownika *oublier* oznaczającego ‘zapomnieć’ (*nigdy nie zapomniałem*), co jest zbieżne z wzorowanym na nim przekładzie KCz. W obydwu polskich wersjach, analogicznie do podstawy francuskiej, wyrażono również ar. *annī mulāq[in] ḥisābiyyahu* – por. *iz ulegnę temu badaniu*.

KCz

w. 20 *Niezapomniałem nigdy iż ulegnę temu badaniu.*

KTB

w. 20 *Myślałem o tém ciągle, iż ulegnę temu badaniu.*

KS

w. 20 *Je n’oubliai jamais que je devais subir cet examen.*

فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَّاضِيَةٍ (69, 21)

W KTB ukonkretniono podmiot koraniczny wyrażony zaimkiem osobowym *on*. W KCz wobec oryginalnego wyrażenia *ṭṣat[in] rāḍiyat[in]* *życie przyjemne* (ar. ‘iṣa ‘życie, sposób życia’ – za SAP 1996: 548 + ar. *rāḍiya* 1. ‘być zadowolonym; cieszyć się’ – za SAP 1996: 378) posłużono się symplifikacją i abstractum *szczęśliwość*. W wersji francuskiej występuje zaimek *il* o znaczeniu ‘on’, forma czasu przyszłego czasownika *jouir*, tłumaczonego na język polski jako ‘cieszyć się czymś, radować się czymś’, oraz rzeczownik *félicité*, oznaczający ‘szczęśliwość, błogostan, zadowolenie, szczęście, powodzenie’ (GDFP 2003).

KCz

w. 21 *On będzie używać fzczeńliwości.*

KTB

w. 21 *Ten człowiek użyje życia szczęśliwego.*

KS

w. 21 *Il jouira de la félicité.*

فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ (69, 22)

W obydwu polskich wersjach tłumaczenia wprowadzono podmiot – por. *mieszkaniec*. Szyk i znaczenie bardziej zbliżone do oryginału są obecne w manuskrypcie filomatów – por. ar.

<sup>24</sup> Savary opatrzył wyrażenie *ce livre* (‘tę księgę’) przypisem: „C’est le livre où les actions de chaque homme seront écrites” (‘to księga, w której zapisane będą uczynki każdego człowieka’).

ğanna[t] 1. ‘sad’; 2. ‘raj’ (SAP 1996: 264) + ar. ‘āli/n 1. ‘być wysokim, wyniosłym’ (SAP 1996: 540). Występujący w tekście francuskim rzeczownik *hôte* jest wieloznaczny, odnosi się bowiem zarówno do gospodarza, pana domu, jak i do mieszkańca czy lokatora (GDFP 2003, DHLF 2010). W wersji Savary’ego użyto przymiotnika *élevé*, który jest tłumaczony na język polski jako ‘wysoki, wzniesiony; wzniosły, podniosły, szlachetny’ (GDFP 2003).

KCz

w. 22 *Mieszkaniec ogrodu wzniesionego*.

KTB

w. 22 *Mieszkaniec rozkosznego ogrodu*.

KS

w. 22 *Hôte du jardin élevé*,

قُطُوفُهَا دَانِيَةٌ (69, 23)

Werset 23 różni się w obydwu polskich wariantach tylko szykiem. Obecny w Koranie imiesłowowy równoważnik zdania *qutūfuhā dāniyat[un] jego owoce zwisające w pobliżu/bliskie* wyrażono za pomocą zdania prostego – por. *Mieć będzie owoce podług swego żądania* (KTB). W tekście francuskim użyto konstrukcji formalnie czynnej, w której podmiotem jest rzeczownik *les fruits* (‘owoce’). Jej znaczenie jest jednak zbieżne z sensem później powstałych wersji polskich (por. hist. znaczenie czasownika *s’offrir* ‘proponować, przedstawiać, udostępniać’ (DHLF 2010).

KCz

w. 23 *Owoce będzie mieć podług żądania swego* –

KS

w. 23 *Les fruits s’offrirent à ses désirs*.

كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ (69, 24)

Obie polskie wersje przekładu są zbieżne. W obydwu tekstach lm. zamieniono na lp., a rozkaźnik ar. *kulū wa-(i)šrabū hanī’an] jedzcie i pijcie na zdrowie*<sup>25</sup> na *Nasycaj się rozkoszami dozwolonemi tobie*. Kontekst ten poszerzono ponadto w stosunku do oryginału – por. *one są nagrodą dobrego któreś, uczynił na ziemi* (za KTB). W arabskiej podstawie jest to zdanie *bi-mā aslaftum fī (a)l-ayyām[i] (a)l-hāliya[ti] za to, co zrobiliście w dniach przeszłych*. Także w tym wypadku można przypuszczać, że polskie tłumaczenie mogło się opierać na wersji Savary’ego, w której użyto formy 2. os. lp. trybu rozkazującego czasownika *se rassasier* oznaczającego ‘nasyć się’. Rzeczownik *plaisir* oznacza zaś w języku francuskim zarówno ‘przyjemność’, jak i ‘rozkosz’ (GDFP 2003). Różnica gramatyczno-leksykalna między wersjami polskimi a tekstem Savary’ego polega jedynie na użyciu francuskiej konstrukcji *qui te sont offerts* (‘które są ci ofiarowane’). Znaczenie fragmentu francuskiego można by oddać dosłownie jako *nasycaj się rozkoszami, które są ci ofiarowane; są one nagrodą za dobro, które uczyniłeś na ziemi*.

KCz

w. 24 *Nasycaj się rozkoszami dozwolonemi tobie, onesą nagrodą dobrego któreś uczynił na Ziemi* –

<sup>25</sup> Za *Koranem* w tłumaczeniu J. Bielawskiego.

KS

w. 24 *Rassasie-toi des plaisirs qui te sont offerts; ils sont le prix du bien que tu as fait sur la terre.*

(69, 25) وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَّةً

Obie polskie wersje przekładu są zbieżne. W stosunku do oryginału wprowadzono agensa, którym jest *Bóg*, i zastosowano podwójne przeczenie. Ponadto dopełnienie bliższe wyrażone w oryginale przez ar. kitābahu *jego księgę* zastąpiono zaimkiem osobowym – por. *Czemuż Bóg nie dozwolił, abym jej nie oglądał*. W funkcji wykrzyknienia użyto partykuły *czemuż* (z ar. yā!). W tekście francuskim występuje archaiczne wyrażenie *plût à Dieu* o znaczeniu wolitywnym ‘gdybyż tylko’ (DHLF 2010), a całość można by przetłumaczyć dosłownie jako *ten, kto otrzyma księgę do ręki lewej, zawoła: Gdybyż tylko w ogóle mi jej nie pokazano!* Podobnie jak w wersecie 19 także tu użyto czasownika *recevoir*. W wykrzyknieniu występuje zaimek *on* o znaczeniu nieokreślonym (por. uwagi do w. 7).

KCz

w. 25 *Ten który przyimie Xięgę w lewą ręką, zawoła – Czemuż Bóg niedozwolił abym iey nieoglądał. –*

KS

w. 25 *Celui qui recevra son livre dans la main gauche, s'écriera: Plût à Dieu qu'on ne me l'eût point présentée!*

(69, 26) وَلَمْ أُدْرَ مَا حِسَابِيَّةً

Polskie wersje przekładu różnią czasowniki: *zapomnieć* w KCz i *uniknąć* w KTB. W oryginalnym Koranie występuje źródłosłów ar. darā ‘wiedzieć’ z partykułą przeczącą lam. Wiernym ekwiwalentem ar. podstawy jest francuskie *ignorer* o znaczeniu ‘nie znać, nie wiedzieć, być nieświadomym’ (GDFP 2003). W polskich tłumaczeniach dodano wyrażenie przyimkowe *na zawsze*, odpowiadające francuskiemu *pour toujours*, natomiast ar. ḥisāb 1. ‘liczenie, obliczanie, rachowanie, rachunek, przeliczanie’; 2. ‘ocena’ (SAP 1996: 288) przetłumaczono jako *badanie*, co można uznać za ekwiwalent tłumaczeniowy fr. wyrazu *examen*. W wersji Savary’ego całe zdanie ma postać wykrzyknienia wprowadzanego przez konstrukcję *que ne puis-je* o znaczeniu ‘gdybym mógł’.

KCz

w. 26 *Dla czegoż niemogę na zawsze zapomnieć tego badania.*

KTB

w. 26 *Dla czegoż nie mogę uniknąć na zawsze tego badania.*

KS

w. 26 *Que ne puis-je pour toujours ignorer cet examen!*

(69, 27) يَا لَيْتَهَا كَانَتْ الْقَاضِيَّةَ

Polskie wersje przekładowe są tożsame. W stosunku do oryginału wprowadzono apostrofe *Śmierci!* Zwraca się do niej grzesznik z prośbą: *spraw bym się obrócił w nicstwo* (KTB). W oryginale arabskim jest to życzenie końca – por. yā laytahā kānati (a)l-qāḍiya[ta] *O! gdyby to był koniec!* Natomiast ar. qāḍiya[t] ‘decydująca, ostateczna, definitywna’ (SAP 1996: 585)

oddano za pomocą abstractum *nicestwo*. W tekście francuskim występuje rzeczownik *néant* oznaczający ‘nicość, niebyt’ (GDFP 2003), a cały werset w obu polskich wersjach tłumaczeniowych można uznać za leksykalny i znaczeniowy odpowiednik francuskojęzycznego przekładu.

KCz

w. 27 *fmierci, spraw żebym się obrucił w nicestwo -*

KS

w. 27 *O mort! fais-moi rentrer dans le néant.*

مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِيَةٌ (69, 28)

Obie polskie wersje przekładowe są zbieżne. Nie wykazują także znaczących różnic ani wobec arabskiego oryginału, ani wobec wersji francuskiej.

KCz

w. 28 *Do czegoż posłużyły mnie bogactwa?*

KS

w. 28 *Que m'ont servi les richesses?*

هَلْكَ عَنِّي سُلْطَانِيَةٌ (69, 29)

Podobnie jak w wersecie 28 także tutaj obserwujemy zbieżność wersji polskich, które nie odbiegają w żaden znaczący sposób od arabskiego oryginału. W tłumaczeniu Savary’ego użyto formy czasu przeszłego czasownika *s’évanouir*, oznaczającego ‘zniknąć, ulotnić się, zaniknąć’ (GDFP 2003), a francuski tekst tego wersetu można uznać za dokładny odpowiednik wersji arabskiej, zbieżny również z KCz i KTB.

KCz

w. 29 *Potęga moia znikła.*

KS

w. 29 *Ma puissance s’est évanouie.*

خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (69, 30)

Polskie wersje przekładowe są zbieżne. W stosunku do arabskiego oryginału zaimek osobowy *on* w dopełnieniu bliższym zastąpiono nominacją *bezbożny*. Odpowiada ona użytemu w tekście Savary’ego wyrażeniu *l’impie* o znaczeniu ‘bezbożnik, bluźnierca, bluźnierczy, świętokradczy’ (GDFP 2003). Polskie tłumaczenie można uznać za zbieżne leksykalnie i semantycznie z wersją francuską.

KCz

w. 30 *pochwyccie i zwiążcie bezbożnego.*

KS

w. 30 *Saisissez, liez l’impie.*

ثُمَّ الْجَحِيمِ صَلُّوهُ (69, 31)

Polskie warianty przekładowe są tożsame. Nie wykazują znaczących różnic wobec arabskiego oryginału, choć ar. czasownik *šalla* znaczy raczej ‘piec, smażyć’ (SAP 1996: 480) niż ‘wrzucić’. Ten odpowiednik łączy jednak KCz i KTB z tłumaczeniem francuskim. Różni je natomiast nominacja *piekła*. U Savary’ego jest to *tartare* (por. *région des enfers où les criminels expiaient*

*leurs forfaits après leur mort* ‘część piekieł, w której przestępcy pokutowali po śmierci za swe uczynki’, LR 1992).

KCz

w. 31 *Wrzucicie go w ogień piekielny.* –

KS

w. 31 *Jetez-le dans les feux du tartare.*

تَمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذُرُّهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ (69, 32)

Polskie wersje przekładowe są tożsame. Użyto w nich optatywu: *Niech będzie okuty w kajdany...*, gdzie ar. silsila[t] ‘łańcuch’ (SAP 1996: 424) zostało przetłumaczone jako *kajdany*. W oryginale poszczególne czynności następują jedna po drugiej, np. *pochwyćcie, potem zwiźcie go* (w. 30), *następnie spalcie go w ogniu piekielnym* (w. 31), *potem zakujcie go w łańcuch...* (w. 32), użyto też trybu rozkazującego. Formuła optatywna jest również obecna w tekście francuskim (por. *qu’il soit* ‘niech będzie’), w którym zastosowano formę imiesłowu biernego czasownika *charger*, oznaczającego ‘obciążyć, nakładać (na kogoś coś), obarczać’ (GDFP 2003), a także rzeczownik *chaîne* oznaczający ‘łańcuch’, co zbliża z kolei wersję francuską do arabskiego oryginału. Znaczenie przekładu Savary’ego można by więc oddać dosłownie jako *niech będzie obciążony łańcuchem (długim) na siedemdziesiąt łokci*.

KCz

w. 32 *Niech będzie okuty w kajdany siedemdziesiąt łokci długie*

KS

w. 32 *Qu’il soit chargé d’une chaîne de soixante-dix coudées.*

إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ (69, 33)

Polskie wersje przekładowe są tożsame i zbieżne zarówno z tekstem francuskim, jak i arabską podstawą. Ar. allāh przetłumaczono w nich jako *Bóg/Dieu*.

KCz

w. 33 *On niewierzył w Boga wielkiego* –

KS

w. 33 *Il n’a pas cru au Dieu grand.*

وَلَا يَخْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ (69, 34)

Obie polskie wersje przekładowe są zbieżne i nie różnią się zasadniczo ani od arabskiego oryginału, ani od przekładu Savary’ego, w którym użyto jednak negacji o postaci *ne...point* (‘wcale’).

KCz

w. 34 *ani się troszczył o pokarm dla ubogiego* –

KS

w. 34 *Il ne s’est point inquiété de la nourriture du pauvre.*

فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ (69, 35)

Podobnie jak w wersecie 34 także tu wersje polskie są zbieżne, a zarówno tekst polski, jak i przekład francuski nie wykazują znaczących różnic w stosunku do arabskiego oryginału. Jedy-  
na różnica polega na tym, że w tłumaczeniu Savary'ego użyto rzeczownika *amis* w lm.

KCz

w. 35 *Nieznaydzie tu przyjaciela* –

KS

w. 35 *Il ne trouvera pas ici d'amis.*

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسَلِينَ (69, 36)

Polskie wersje przekładowe są tożsame. W oryginale użyto zdania z *illā*, czyli ‘oprócz, z wyjątkiem’ – por. *nie ma pożywienia oprócz cuchnącej ropy*<sup>26</sup>. Według Bielawskiego termin ar. *gislīn* występuje tylko raz w Koranie i oznacza ‘cuchnącą ciecz spływającą z ciał potępionych’. Filomaci werse ten oddali jako frazę o charakterze metaforycznym *Zgnilizna będzie jego chlebem* (KTB). Analogicznego wyrażenia (por. *sera son pain* ‘będzie jego chlebem’) użyto także w tekście Savary'ego, w którym w pozycji podmiotu występuje wieloznaczny rzeczownik *corruption*, oddawany w języku polskim jako ‘zepsucie, zgnicie, rozpad padliny, zepsucie obyczajów, korupcja’ (GDFP 2003). Zauważmy, że czasownik *corrompre* był także dawniej używany w znaczeniu ‘zdradzić, zniekształcić tekst’ (fr. *trahir, déformer un texte*, por. DHLF 2010).

KCz

w. 36 *Zgnilizna będzie jego chlebem* –

KS

w. 36 *La corruption sera son pain.*

لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ (69, 37)

Polskie wersje przekładowe są zbieżne. Ar. *ḥāṭī'ūna* ‘grzesznicy’ (por. ar. *ḥāṭī'* I ‘błądny, mylny, fałszywy, niewłaściwy’; II pol. ‘grzesznik’ – za SAP 1996: 311) przetłumaczono w nich jako *przewrotni*. W języku francuskim użyto znominalizowanej formy liczby mnogiej przymiotnika *pervers*, którego znaczenie można oddać jako ‘zdeprawowany, zepsuty, zboczony, spaczony, perwersyjny, mający pociąg do zła’ (GDFP 2003, DHLF 2010). Sens ar. podstawy można oddać jako: *nie je tego nikt oprócz grzeszników*<sup>27</sup>, co wskazuje na modyfikację jej znaczenia w XIX-wiecznych przekładach.

KCz

w. 37 *Przewrotni innego mieć niebędą* –

KS

w. 37 *Les pervers n'en auront point d'autre.*

فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ (69, 38)

Polskie wersje nie różnią się od siebie. Wobec oryginału uwypuklono podmiot, wyrażony w nich zaimkiem *wy*. Przekłady polskie można uznać za dość dokładny odpowiednik tekstu

<sup>26</sup> Ibidem.

<sup>27</sup> Ibidem.

francuskiego, choć w tłumaczeniu Savary'ego użyto negacji o postaci *ne...point*, o znaczeniu silniejszym niż standardowe wyrażenie *ne...pas*, por. również w. 39.

KCz

w. 38 *Nieprzysięgnę nato co wy widzicie* –

KS

w. 38 *Je ne jurerai point par ce que vous voyez;*

وَمَا لَا تُبْصِرُونَ (69, 39)

Także tu wersje polskie są tożsame i zawierają uwypuklony podmiot o postaci zaimka. Są one zbieżne z tekstem francuskim.

KCz

w. 39 *Ni nato czego wy niewidzicie;* -

KS

w. 39 *Je ne jurerai point par ce que vous ne voyez pas,*

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (69, 40)

W obydwu wersjach polskich, a także w tekście francuskim podmiot ukonkretniono – zamiast arabskiego zaimka osobowego *huwa* ‘on’ wprowadzono *Koran/Coran*. W KCz partykułę ar. *inna* oddano jako *iż*. Takiego nawiązania nie ma w KTB. Natomiast ar. *rasūl* ‘posłaniec’ + ar. *karīm* ‘szlachetny’ (SAP 1996: 622) przetłumaczono jako *prorok czcigodny* (KCz) i *prorok godny* (KTB). Wyrażenia te są dość dokładnym odpowiednikiem francuskiego *prophète honorable* (por. *honorable* ‘szanowny, zacny czcigodny, szanowany, godny’ – GDFP 2003). Tekst francuski, podobnie jak werset w KCz, wprowadza spójnik *que* o znaczeniu ‘że, iż’.

KCz

w. 40 *Iż Kóran ieft słowem proroka czcigodnego.*

KTB

w. 40 *Koran jest słowem proroka godnego.*

KS

w. 40 *Que le Coran est la parole du prophète honorable.*

وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ (69, 41)

W pierwszym członie zdania w KTB dodano przysłówek *wcale*, odpowiadający francuskiemu wyrażeniu *ne...point*. W obydwu wersjach, tj. KCz i KTB, ar. *šā‘ir* ‘świadomy czegoś’; ‘poeta’ (SAP 1996: 438) przetłumaczono oryginalnie jako *wierszopis*, a ar. *qawl* 1. ‘mowa, mówienie’; 2. ‘słowa’ (SAP 1996: 612) oddano wiernie jako *mowa*. W przekładzie Savary'ego użyto rzeczownika *langage*, który w tym kontekście można uznać za bliski znaczeniowo odpowiednik wersji arabskiej, a także wyrażenia *poète* (poëte) o znaczeniu ‘poeta’. W tekście polskim dodano ponadto wykładniki wykrzyknienia: *jakże* (KCz) i *ah!* (KTB). Natomiast ar. *qalīlan mā tu minūna* *mało tego w co wierzycie* oddano jako zwrot *wierzyć w tę prawdę* (KCz) i *wierzyć tej prawdzie* (KTB), czyli posłużono się amplifikacją. I w tym wypadku możliwy wydaje się wpływ wersji francuskiej, której tekst oznacza dosłownie ‘Nie jest to wcale język poety. Jak niewielu wierzy tej prawdzie!’.

KCz

w. 41 *Niejest to mowa wierszopisa – Jakże niewielu wierzy w tę prawdę!*

KTB

w. 41 *Nie jest to wcale mowa wierszopisa. Ah! Jak nie wielu wierzy téj prawdzie!*

KS

w. 41 *Ce n'est point le langage d'un poëte. Combien peu croient cette vérité!*

وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ قَلِيلًا مَّا تَنكُرُونَ (69, 42)

W KTB dodano przysłówek *wcale* (występujący także w tekście francuskim, por. *ne...point*) i kwantyfikator *żaden*. Ponadto przekład uzupełniono w polszczyźnie o wykładniki wykrzyknienia – *jakże* w KCz i *ah* w KTB. W tekście Savary'ego posłużono się wyrażeniem *combien peu* o znaczeniu 'jak/jakże niewiele'. Natomiast ar. czasownik *ḍakkara* 1. 'wspominać, przypominać sobie'; 2. 'przypominać, zwracać uwagę, wskazywać' (SAP 1996: 352) i ar. *qalīlan* w KCz przetłumaczono za pomocą frazy nawiązującej do tekstu biblijnego *niewiele ma otworzone oczy*, którą w KTB zmodyfikowano: *nie wielu ma otwarte oczy!* Fraza o podobnym znaczeniu pojawia się też w wersji francuskiej, por. *Combien peu ouvrent les yeux!* ('jak niewiele otwiera oczy').

KCz

w. 42 *To nieieft dzieło czarnoksiężnika – Jakże niewiele ma otworzone oczy!*

KTB

w. 42 *Nie jest to wcale dzieło żadnego czarnoksiężnika. Ah jakże nie wielu ma otwarte oczy!*

KS

w. 42 *Ce n'est point l'ouvrage d'un mage. Combien peu ouvrent les yeux!*

تَنْزِيلٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (69, 43)

Werset 43 jest zbieżny w obu polskich wersjach. Zdanie nominalne z oryginału zostało oddane wypowiedzeniem, w którym sprawcą jest *Władca Świata*. Ta nominacja Boga jest znaczeniowo bliska francuskiemu *souverain des mondes* 'władca światów'. W Koranie to ar. *rabb* 'pan' + *al-'ālam* 'świat' (SAP 1996: 521), czyli *Pan światów*. Zaimek o znaczeniu 'tobie' nie pojawia się w tekście Savary'ego.

KCz

w. 43 *władca fwiata zesłał tobie onego znieba –*

KS

w. 43 *Le souverain des mondes l'envoya du ciel.*

وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِيلِ (69, 44)

Obie wersje przekładowe są zbieżne. W stosunku do oryginału ukonkretniono podmiot zdania i wprowadzono nominację *Mahomet* zamiast ar. *huwa* 'on'. Ponadto ar. czasownik *qawwala* 'fałszować' oddano przez zwrot *uczynić najmniejszą odmianę*, zaś ar. *qawl* przetłumaczono jako *nauka*. Tekst polski można uznać za dokładny odpowiednik przekładu Savary'ego.

KCz

w. 44 *Jeżeliby Mahomet uczynił najmniejszą odmianę w iego nauce –*



KS

w. 44 *Si Mahomet eût fait le moindre changement à sa doctrine,*

لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (69, 45)

Polskie wersje przekładowe nie różnią się od siebie. Zastosowano w nich symplifikację, gdyż ar. zdanie *la-aḥadnā min-hu bi-(a)l-yamīn[i]* (*to*) *schwycilibyśmy go za jego prawą rękę*<sup>28</sup> wyrażono jako *Natychmiast zostałyby pochwycony*, co spłyca sens koranicznego wersetu. W tekście Savary’ego również nie wyrażono treści odpowiadającej arabskiemu znaczeniu ‘za prawą rękę’, występuje w nim zaś wyrażenie *sur-le-champ* ‘natychmiast’ (GDFP 2003). W wersji francuskiej, podobnie jak w arabskim oryginale, zdanie ma postać czynną – por. *pochwycilibyśmy go natychmiast*.

KCz

w. 45 *Natychmiast zostałyby pochwycony* –

KS

w. 45 *Nous l’aurions saisi sur-le-champ,*

ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (69, 46)

W KCz dodano przysłówek *natychmiast*. Wobec oryginału zamiast strony czynnej, gdzie agensem jest Bóg, zastosowano stronę bierną, a obecną w tekście koranicznym *tętnicę* oddano za pomocą amplifikacji *żyła serca*. Wyrażenie to pojawia się także w wersji francuskiej (por. *la veine du cœur*), w której jednak, podobnie jak w arabskim oryginale, użyto strony czynnej i podmiotu w 1. os. lm. (*nous*).

KCz

w. 46 *I Żyła serca iego zostałyby natychmiast przeciętą.*

KTB

w. 46 *I żyła jego serca zostałyby przeciętą.*

KS

w. 46 *Et nous lui aurions coupé la veine du cœur.*

فَمَا مِنْكُمْ مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (69, 47)

Polskie wersje różnią się czasownikowym wykładnikiem czynności *nie może zatrzymać* (KCz) i *nie zdolalby wstrzymać* (KTB) z ar. (min aḥad[in]) ‘anhu ḥāğizīna (*nikt*) *nie mógłby temu przeszkodzić/zapobiec* (por. ar. ‘an 1. ‘od, z’; 2. ‘o, na temat’; 3. ‘na podstawie, opierając się na’ – za SAP 1996: 545 + ar. huwa ‘on’ + ar. ḥāğz 1. ‘przeszkoda’; 2. ‘powstrzymanie, wstrzymanie, zatrzymanie’; 3. ‘izolacja, odizolowanie’ – za SAP 1996: 279) oraz uzupełnieniem tłumaczenia poprzez wyrażenie *zemsta moja* (KCz) i *kara Boga* (KTB). Pominięto natomiast w przekładzie wyrażenie *z was* z ar. min-kum. W tekście francuskim użyto czasownika *suspendre* oznaczającego ‘wstrzymać, przerwać, odkładać na później, zawiesić’ (GDFP 2003), a cały werset można by oddać w polszczyźnie jako *nikt nie mógłby wstrzymać naszej zemsty*.

KCz

w. 47 *Nikt niemoże zatrzymać zemsty moiej.*

<sup>28</sup> Ibidem.

KTB

w. 47 *Nikt nie zdołałby wstrzymać kary Boga.*

KS

w. 47 *Personne n'eût pu suspendre notre vengeance.*

وَإِنَّهُ لَتَذْكُرَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (69, 48)

Zarówno w wersjach polskich, jak i w przekładzie francuskim ukonkretniono podmiot – ar. huwa ‘on’ oddano jako *Koran/Coran*. Zdanie nominalne z oryginału – ar. wa-’innahu lataḍkirat[un] lil’muttaqīna i *zaprawdę on (jest) przypomnieniem dla bogobożnych* (por. ar. wa ‘i’ + ar. inna ‘zaprawdę’ + huwa ‘on’ + ar. lām (prefiks emfatyczny) + ar. taḍkira[t] + li ‘dla’ + + ar. taqī (rdzeń, od którego utworzono imiesłów) ‘pobożny, religijny, bogobożny’ – za SAP 1996: 210) przetłumaczono jako zdanie złożone, z tym, że koranicznej nominacji *przypomnienie dla bogobożnych* odpowiada fraza *ci, którzy mają bojaźń Pana/Pańską*. Przekład na język polski można uznać za dość wierny odpowiednik tekstu Savary’ego.

KCz

w. 48 *Kóran uczy tych którzy mają bojaźń Pana.*

KTB

w. 48 *Koran uczy tych, którzy mają bojaźń Pańską.*

KS

w. 48 *Le Coran instruit ceux qui craignent le Seigneur.*

وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ (69, 49)

Polskie wersje przekładowe są zbieżne. Liczba mnoga została w nich zmieniona na pojedynczą – zamiast *My wiemy* użyto formy *Wiem*. Ponadto ar. min-kum mukaḍḍibīna *wśród was (są) uważający to za kłamstwo* (por. ar. kaḍḍaba) przetłumaczono peryfrastycznie jako *wielu z pomiędzy was posądza Go o fałszywość*. Tekst polski jest zbliżony do przekładu francuskiego, w którym użyto czasownika *accuser* (‘oskarżać’) w wyrażeniu *plusieurs d’entre vous l’accusent de fausseté* (‘wielu spośród was oskarża go o fałszywość’). Wersja Savary’ego pozostaje natomiast wierna arabskiemu oryginałowi, jeśli chodzi o użycie formy 1. os. lm. *nous savons* (‘wiemy’).

KCz

w. 49 *Wiem iż wielu z pomiędzy waf posądzają go o fałszywość. -*

KS

w. 49 *Nous savons que plusieurs d’entre vous l’accusent de fausseté.*

وَإِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ (69, 50)

Bliższa oryginałowi jest wersja KTB, jednak zamiast ar. huwa ‘on’ w odniesieniu do Koranu użyto nominacji *Księga*. Natomiast w KCz posłużono się amplifikacją. Wprowadzono zdanie podrzędnie złożone, w którym Koran jest agensem: *On sprawi iż niewierni straszliwe westchnienia wydawać będą* – por. ar. wa-’innahu laḥasrat[un] ‘alā (a)l-kāfirīna, co dosłownie znaczy ‘i rzeczywiście on (jest) rozpacz(ą) dla niewiernych’. W tym wypadku KCz jest bliższy tekstowi Savary’ego, którego sens można by oddać w polszczyźnie jako ‘on sprawi,

że niewierni wydawać będą bolesne westchnienia’ (por. fr. *douloureux* ‘bolesny, pełen bólu’) (GDFP 2003).

KCz

w. 50 *On sprawi iż niewierni strażliwe westchnienia wydawać będą.*

KTB

w. 50 *Księga ta jest rozpaczą dla niewiernych.*

KS

w. 50 *Il fera pousser des soupirs douloureux aux infidèles.*

وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ (69, 51)

W wersecie 51 treści są zbieżne, z wyjątkiem podmiotu – w KCz jest to zgodnie z oryginałem *on*, natomiast w KTB *Koran*. Swoistym *novum*, nawiązującym do tradycji chrześcijańskiej, okazuje się nazwanie Koranu *składem prawdziwej wiary* (fr. *dépôt de la vraie foi*) – por. ar. *laḥaqqu* ‘pewna prawda’ (z ar. *ḥaqq* 1. ‘prawda, prawdziwość’; 2. ‘poprawność, słuszność’ – za SAP 1996: 296).

KCz

w. 51 *On ieft składem prawdziwey wiary -*

KS

w. 51 *Il est le dépôt de la vraie foi.*

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (69, 52)

W wersecie 52 w obydwu polskich wersjach, a także w tłumaczeniu na język francuski ar. rabb ‘pan’ oddano jako *Bóg/Dieu* i użyto tej nominacji dwukrotnie w KCz i KS, a trzykrotnie w KTB. Ar. ‘azīm 1. ‘wielki, duży’; 2. ‘potężny, silny, mocny’; 3. ‘wspaniały, cudowny’; 4. ‘ważny, znaczący, istotny, imponujący’; 5. ‘wyniosły, dumny, arogancki’; 6. ‘egzaltowany’; 7. ‘trudny, skomplikowany, złożony’ (SAP 1996: 537) przetłumaczono raz jako *wielki/grand*, następnie zaś oddano jako *Najwyższy/suprême*.

KCz

w. 52 *wysławiaj Jmie Boga twoiego, Boga wielkiego i Naywyższego.*

KS

w. 52 *Glorifie le nom de ton Dieu, du Dieu grand et suprême.*

## Podsumowanie

Porównując obie wersje tłumaczenia, tj. rękopis z Czombrowa i jego edycję warszawską, stwierdzono różnice semantyczne w 1/5 całości warstwy przekładowej. Z przeprowadzonych analiz wynika również zależność filomackiego przekładu od tłumaczenia Koranu na język francuski, autorstwa Claude-Étienne’a Savary’ego.

Co do jego charakterystyki – z całą pewnością należy stwierdzić, iż mamy do czynienia z przekładem filologicznym. Jego autorzy odchodzą od schematu składniowego tekstu oryginalnego przy jednoczesnym zachowaniu zgodności co do sensu. Charakterystyczne jest bowiem dla nich 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 stylu<sup>29</sup>. Nieścisłości można dostrzec również w interpretacji poszczególnych wersów. Powstały one m.in. na skutek dodania do treści oryginału wyrazów, a czasem całych zdań o charakterze interpretacyjnym<sup>30</sup>, np. tłumacze wyszczególniają podmiot w miejscach, gdzie arabski oryginał ma tylko podmiot domyślny (por. w. 18, w którym podmiot oddano za pomocą nieobecnego w oryginale połączenia *rodzaj ludzki*; w. 22, do którego wprowadzono podmiot *mieszkaniec*), uzupełniają tekst koraniczny o glosy (por. w. 16, w którym dodano metaforyczne połączenie *sklepienia nadpowietrzne* czy w. 19, do którego wprowadzono dopełnienie bliższe *do Aniołów*). Do innych wyrażen o charakterze interpretacyjnym można zaliczyć uzupełnianie tłumaczenia dopowiedzeniami i szczegółami ułatwiającymi zrozumienie sensu, np. przez wyraźniejsze niż w oryginale określenie podmiotu (por. ar. saḥḥarahā przetłumaczono jako *Bóg dopuścić*; ar. qāblahu ukonkretniono za pomocą zestawienia *ludy starożytne*; ar. huwa oddano raz jako *Koran*, a raz jako *Mahomet*) lub dopełnienia (por. ar. taḍkira[t] oddano jako *pomnik dla ziemi*; ar. min-kum jako *[żaden] śmiertelny*; ar. huwa zaś jako *bezbożny*). Wyrażenia o charakterze interpretacyjnym to również jednostki językowe nazywające Dzień Sądu Ostatecznego, np. ar. al-ḥāqqa[t] to *Dzień nieomylny; ten dzień straszliwy*; ar. waqt – *godzina straszliwa*, które pełnią zarazem funkcję synonimów. Do egzegetycznych komentarzy można zaliczyć także wtręty typu: *one są nagrodą dobrego któreś uczynił na ziemi* z ar. bi-mā aslaftum fī (a)l-ayyām[i] (a)l-ḥāliya[ti]; wyrażenia: *na zawsze, zemsta moja* czy apostrofa *Śmierci!*

Praca filomatów obfituje więc w wyrażenia, a nawet całe zwroty uzupełniające tekst oryginalny w celu jego uprzystępnienia. Są one często katolickiej proveniencji i świadczą o niskiej świadomości tłumaczy w zakresie różnic doktrynalnych między islamem a chrześcijaństwem<sup>31</sup>. Pod tym względem analizowane tłumaczenie całkowicie odbiega od XX-wiecznych polskich przekładów koranicznych zarówno pod względem ekwiwalencji – jednostkowych odpowiedników i połączeń frazeologicznych, jak i pod względem przyjętej metody translacji (w tym wybranych technik przekładu). W stosunku do XX-wiecznych przekładów charakteryzuje się również przewagą tendencji amplifikacyjnych, a tym samym wysoką frekwencją skupień terminologicznych, w tym struktur dwuwyrazowych (por. *dzień nieomylny* z ar. al-ḥāqqa[t]; *wody potopu* z ar. al-mā'; *Arka pływająca* z ar. ḡāriya[t]) lub więcej niż dwuwyrazowych, np. rozbudowanych grup nominalnych (por. *ten dzień straszliwy* jako translata ar. al-ḥāqqa[t]) czy zdań (np. ar. taḍkira[t] + li + ar. taqī to *ci, którzy mają bojaźń Pana*) oraz osobliwą frazeologią, często ekstrapolowaną z ksiąg biblijnych czy z tradycji katolickiej (np. ar. czasownik ḍakkara przetłumaczono za pomocą frazy nawiązującej do tekstu biblijnego *niewielu maiał otworzone oczy*, a Koran nazwano *składem prawdziwej wiary*). Do translatorskich metod modyfikowania oryginału można zaliczyć również symplifikacje (np. ar. 'iṣat[in] rāḍiyat[in] to *szczęśliwość*). Wyżej wymienione przekształcenia są w dużej mierze wynikiem przekładu swobodnego. Ponadto odbiega on od innych polskich translacji osobliwą ekwiwalencją, np. ar. ḥisāb przetłumaczono jako *badanie*; ar. qāḍiya[t] oddano za pomocą abstractum *nicestwo*, a ar. šā'ir przetransponowano oryginalnie jako *wierszopis*.

<sup>29</sup> N. Jord, *Koran rękopiśmienny w Polsce. Świat arabski w piśmiennictwie polskim XIX wieku*, Lublin 1994, s. 41–42 (uwagi na temat tłumaczenia).

<sup>30</sup> Por. rozważania na temat przekładu *ad sensum* – I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań 2003, s. 160–167.

<sup>31</sup> Analogiczną funkcję pełniły w tym czasie również rosyjskie przekłady Koranu, w których przeważały rodzime ekwiwalenty, często przenoszone z chrześcijaństwa (por. tłumaczenia Michaiła Wierowkina – 1790 czy Aleksieja Kołmakowa – 1792, pierwszy oparty na francuskim przekładzie André Du Ryera, drugi na angielskim George'a Sale'a).

Trzeba jednak podkreślić, że ocena pracy filomatów jest w znacznej mierze oceną tłumaczenia Savary'ego, na nim bowiem – jak pokazała nasza analiza – w dużym stopniu opierała się praca polskich tłumaczy.

Ważnym problemem badawczym jest wskazanie bądź wykluczenie zależności między tatarskim tefsirem a filomackim przekładem Koranu. Niektórzy badacze tatarskich tefsirów (np. Suter) i tekstów modlitewnych, liturgicznych, czyli tzw. łuṭb (np. Drozd), dopatrują się ich związków z XIX-wiecznym tłumaczeniem świętej Księgi islamu, inni, jak np. Czesław Łapicz, są bardziej umiarkowani w poglądach na ten temat<sup>32</sup>. Jeszcze inni dostrzegają cechy wspólne obu tłumaczeń w zakresie metody przekładu, jednak nie przesadzają o wpływach tatarskiego tłumaczenia na pracę wileńskich translatorów<sup>33</sup>. Komparatystycznej analizie poddano zatem pierwsze wersety sury 69 tatarskiego i filomackiego tłumaczenia.

Fot. 7. Tefsir z Olity. Sura (rozdział) 69, ajaty (wersety) od 1 do 5.



<sup>32</sup> Por. rozbieżne w tym zakresie poglądy A. Drozda, *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świętecznych*, Warszawa 1999, s. 17; P. Sutura, *Alfurkan Tatarski*, s. 7 i C. Łapicza, *Źródła cytatów koranicznych w „Wykładzie wiary machometanńskiej, czyli islamskiej...” Józefa Sobolewskiego z 1830 r.*, w: *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, Toruń 2013, s. 185–202.

<sup>33</sup> Por. szerszy kontekst w odniesieniu do wersji drukowanej z 1858 r. J. Kulwicka-Kamińska, *Przekład terminologii religijnej islamu w polskich tłumaczeniach Koranu na tle biblijnej tradycji translatorskiej*, Toruń 2013, s. 242–250.

Różnice są zauważalne już na poziomie tytułu sury i jej pierwszego wersetu: *Dzień nieomylny*; wydany w *Mecce* zawiera 52 wierszy (KCz) i *rōžzal ō prawze jeden penzešōnt; pravziwe ma bic sōndnij zen* (tefsir z Olity dalej: TAL)<sup>34</sup>. Podstawą translacji jest ar. al-ḥāqqa[t] ‘to, co się na pewno zdarzy’. W obydwu kontekstach zastosowano amplifikację. W KCz użyto odpowiednika *dzień nieomylny* w znaczeniu ‘pewny, nieodwołalny, nieuchronny’, w TAL jest to *sądny dzień*. Jednak oprócz tego wyrażenia wprowadzono zapowiedź Sądu za pomocą użycia czasu przyszłego. Ponadto ar. al-ḥāqqa[t] ma w TAL aż dwa ekwiwalenty: przysłówek *prawdziwie* oraz nominację Sądu Ostatecznego *sądny dzień*. Taki zabieg służy z pewnością intensyfikacji treści wypowiedzenia. Oryginalna nazwa sury *pravziwe ma bic sōndnij zen*... nawiązuje także do pierwszego wyrazu przekładu. Zresztą wszystkie tytuły sur w tym zabytku mają postać wyrażen przyimkowych. Natomiast składnia *jeden penzešōnt* wiernie oddaje arabską formę liczebnika, gdzie najpierw występują jednostki, a potem dziesiątki.

W Koranie jest obecna basmala: ar. bi-(i)smi (A)llāhi (ar)-raḥmāni (ar)-raḥīm w imię *Boga Miłosiernego, Litościwego*. W zakresie tłumaczenia manuskrypt filomatów jest zbliżony do tatarskiego tefsiru: w *Imie łaskawego i miłosiernego Boga*, jednak takie rozwiązanie translatorskie proponuje również Savary, na którym wzorowali się wileńscy filomaci.

W wersecie 2 ar. mā (a)l-ḥāqqa[tu] – *Czym jest nieuniknione/nieuchronne?* ma odpowiedniki: *Jakże ten dzień straszliwy będzie!* (KCz) i *cō za prawda sōndnego dna* (TAL). Obie wersje odchodzą od ar. oryginału. Posłużono się w nich wyrażeniami *ten dzień straszliwy* i *sądny dzień* jako odpowiednikami ar. al-ḥāqqa[t]. W KCz użyto partykuły *jakże* w funkcji wykrzyknienia, a w TAL posłużono się formą wyrażającą zdumienie połączone z przerażeniem, a zarazem potwierdzenie, iż Sąd przyjdzie: *co za prawda*.

Werset 3 arabskiego oryginału rozpoczyna inwokacja mā ’adrāka *Co ciebie pouczy?* Dalej powtarza on treść poprzedniego wersetu: mā (a)l-ḥāqqa[tu]? *czym jest nieuniknione/nieuchronne?* W KCz ar. podstawę wyrażono poprzez zwrot *Któżby mógł tobie odmalować go!*, natomiast w TAL jako *i ktō tōbe ōznajmil j’ mxmmd<sup>35</sup> cō za sōndnij zen*. Tak więc w TAL dodano wykrzyknienie *ja muhammad* (o Muhammadzie!), stanowiące ukonkretnienie adresata wypowiedzi. Ponadto konsekwentnie powtórzono zestawienie *sądny dzień* jako odpowiednik ar. al-ḥāqqa[t]. Tych rozwiązań translatorskich próżno szukać u filomatów. W ich przekładzie ciekawym ekwiwalentem ar. darā jest, jak już wspomniano, czasownik *odmalować*. W TAL ar. podstawę oddano zgodnie z realnym znaczeniem, czyli *oznajmić*.

W wersecie 4 oryginalny Koran wymienia dwa plemiona Ṭamūd i ‘Ād, które *uznają za kłamstwo* (kaḏḏabat) *to, co druzgocące* (al-qāri’a[t]), czyli Dzień Sądu. Filomaci oddają treść tego wersetu za pomocą zdania prostego *Temod i Aod uważali go za przywidzenie*. TAL proponuje bardziej rozbudowaną wersję: *klamali śemūdowe salix prōrōku i ’adōwe hūd prōrōku zapōwadane sōndnego dna*. Ar. al-qāri’a[t] oddaje on zatem jako *sądny dzień*, czemu w KCz odpowiada – niezgodnie z oryginałem – zaimek osobowy. Z kolei arabski czasownik kaḏḏaba w KCz wyrażono za pomocą metaforycznego zwrotu *uważać za przywidzenie*, natomiast w TAL zachowano zarówno szyk podstawy arabskiej, jak i znaczenie oraz formę gramatyczną arabskiego źródłosłowa. W obydwu przekładach zeslawizowano arabskie nazwy plemion, ale w TAL dodano do nich egzegetyczny komentarz, objaśniając także wprowadzone do komentarza imiona Salih i Hud: *śemūdowe salix prōrōku i ’adōwe hūd prōrōku*.

<sup>34</sup> Tefsir z Olity (1723 r.). Jest to zabytek znajdujący się na Litwie w posiadaniu prywatnym. Tylko część manuskryptu swoją genezę sięga początku XVIII wieku, albowiem jego korygowane, uzupełniane bądź dopisane fragmenty pochodzą z wieku XIX, a dokładnie z 1836 roku (ustalono to m.in. na podstawie zapisu z kolofonu).

<sup>35</sup> Ar. yā muḥammad ‘O Muhammadzie!’.

Analizując metody przekładu i proponowane przez ks. Chlewińskiego i Ignacego Domeykę rozwiązania translatorskie, w tym zwłaszcza posiłkowanie się obecną i utrwaloną w polszczyźnie terminologią chrześcijańską, można wskazać kilka zbieżności między tatarskim i filomackim tłumaczeniem. Należą do nich m.in.:

- 1) adaptacja nazw własnych oraz
- 2) przyjęte metody przekładu:
  - a) odejście od oryginału poprzez tendencje do amplifikacji, deskrypcji czy substytucji,
  - b) zbliżony sposób oddawania arabskiej idāfy,
  - c) w zakresie ekwiwalencji – stosowanie analogii translacyjnej do terminologii chrześcijańskiej.

#### Adn. 1

Oryginalne, nieprzekładalne na język polski nazwy o orientalnej etymologii występują w graficznie i morfologicznie zeslawizowanej postaci oraz są z reguły odmienne, jednak sposób ich adaptacji zasadniczo się różni, np. *Temod i Aod* (KCz) to nominacje wzorowane na przekładzie Savary'ego, a *śemūdowe*, *'adōwe* (TAL) wskazują na wpływy tureckiego pośrednika (zwłaszcza *Ṭamūd*) – por. także formy zależne, np. *Temudeyczykow*, *Adeyczykow* (KCz), *śemūdōwe*, *'adūw* (TAL).

#### Adn. 2

- a) odejście od wierności wobec tekstu podstawowego poprzez:
  - dodawanie przydawek wartościujących, służących uwydatnieniu cech pozytywnych i negatywnych, np. *Dzień nieomylny; ten dzień straszliwy* itd. (KCz), *sądny dzień* (TAL);
  - uzupełnianie przekładu dopowiedzeniami i szczegółami ułatwiającymi zrozumienie sensu, np. przez konkretyzację podmiotu lub dopełnienia; rozszerzanie tekstu oryginalnego przy zastosowaniu wtrąceń, dopowiedzeń, a także wprowadzanie do zdań z podmiotem domyślnym odpowiedniego rzeczownika w funkcji podmiotu itd. (zob. analizę porównawczą pierwszych czterech wersetów KCz i TAL).

Czesław Łapicz zwraca także uwagę na obecność pozakoranicznych komentarzy por.:

Ciekawe, że podobne pozakoraniczne dodatki znalazły się także w pierwszym polskim drukowanym przekładzie Koranu z 1858 r., przypisywanym Janowi Murzie Tarak Buczackiemu. Wprowadza je tytuł: *Nabożeństwo mahometańskie czyli islamskie, to jest zbiór modlitw codziennych i świątecznych. Dla użytku prawowiernych wyznawców wiary islamskiej obrządku sunnietskiego, przygotował Władysław Kościuszko* (s. 581). Nie można wykluczyć, że w tym wypadku autor w jakimś sensie wzorował się na strukturze i zawartości treściowej rękopiśmiennych tefsirów muzułmanów litewsko-polskich. W późniejszych polskich przekładach *Koranu* tego typu dodatki już nie występują<sup>36</sup>.

- b) zbliżony sposób oddawania arabskiej idāfy

Idāfa (*status constructus*) przyjmuje w tłumaczeniu najczęściej dwie postacie: rzeczownika z przydawką dopełniacową lub rzeczownika z przydawką przymiotną<sup>37</sup>. U filomatów – analogicznie do tłumaczeń tatarskich – obserwuje się wysoką frekwencję modelu R[PP, np. ar. 'arš rabbika oddano jako *Tron Przedwiecznego*. W TAL jest to

<sup>36</sup> C. Łapicz, *Chrześcijańsko-muzułmańska interferencja religijna*, s. 72, przyp. 2.

<sup>37</sup> Por. A. Drozd, *Arabskie teksty liturgiczne*, s. 136–148.

wyrażenie *tron pana twego*. W dalszej części przekładu (w. 43) mamy też *władcę świata* (KCz) i *pana bōga wšitkix świetūw* (TAL) z ar. rabb + al-‘ālam.

- c) w zakresie ekwiwalencji – występują co prawda wspólne Tatarom i filomatom nominacje, np. *dzień ten/ten dzień* itd., jednak są to wyjątki. Co do podstawień leksykalnych w innych kontekstach, jak choćby analogii translacyjnej do terminologii chrześcijańskiej, oba przekłady znacznie się różnią – por. oddanie ar. al-mā’ ‘woda’ jako *wody potopu* i *ḡāriya[t]* ‘płynąca’ jako *Arka pływająca* w KCz a *woda czy okręt* w TAL; wyrażenie ar. ḡakkara ‘wspominać, przypominać sobie’ jako *niewielu maia otworzone oczy* w KCz a *naukę brać* w TAL i inne.

Jak wynika z powyższej analizy – tatarscy tłumacze stosują z reguły inne rozwiązania translatorskie niż filomaci. Mimo pewnych zbieżności w zakresie przyjętej metody przekładu oba tłumaczenia znacznie się od siebie różnią. Można postawić tezę, iż filomaci nie korzystali w swojej pracy z dokonań Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Co jednak niezwykle interesujące, edycja warszawska przekładu filomatów została ostatecznie przekształcona w tefsir (por. tefsir z Grodna) zgodny z egzegezyką islamu oraz z tradycją piśmiennictwa muzułmanów WKL.

Badacze religijnego piśmiennictwa Tatarów WKL wskazują także zasadnicze różnice między tatarskimi tefsirami a koranicznymi cytatami, obecnymi w katechizmie Józefa Sobolewskiego, oraz zbieżności między tłumaczeniem Ignacego Domeyki i ks. Dionizego Chlewińskiego a pracą Sobolewskiego, co prowadzi do wniosku, iż ten ostatni korzystał z kolei w swojej pracy z tłumaczenia wileńskich filomatów. Ta teza znajduje potwierdzenie w analizach porównawczych zawartości treściowej *Wykładu wiary machometańskiej, czyli islamskiej...* Sobolewskiego i przekładu filomatów. Badania takie przeprowadził Czesław Łapicz, a ich wyniki przedstawił w artykule *Źródła cytatów koranicznych w „Wykładzie wiary machometańskiej, czyli islamskiej...” Józefa Sobolewskiego z 1830 r.*<sup>38</sup>

## Bibliografia

### Źródła

- Edycja warszawska – *Koran (Al-Koran)*, z ar. przekł. pol. J. M. Tarak-Buczackiego, t. 1–2, Warszawa 1858.
- Przekład Claude’a Savary’ego – C. Savary, *Le Coran traduit de l’arabe, accompagné de notes, précédé d’un abrégé de la vie de Mahomet, tiré des écrivains orientaux les plus estimés*, Paris–Amsterdam, Dufour 1821, s. 341–342 ([https://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs1/object/display/bsb10249243\\_00007.html](https://reader.digitale-sammlungen.de/en/fs1/object/display/bsb10249243_00007.html), dostęp 08.04.2019).
- Rękopis z Czombrowa (archiwum dworskie Czombrowa).
- TAL – Tefsir z 1723 roku (autorska transliteracja oparta na systemie przyjętym w ramach prac nad projektem „Tefsir”).

<sup>38</sup> Por. C. Łapicz, *Źródła cytatów koranicznych w „Wykładzie wiary machometańskiej, czyli islamskiej...”*, s. 185–202.



## Opracowania

- Arafe M., *Świat arabski w piśmiennictwie polskim XIX wieku*, Lublin 1994, s. 96–226.
- Bairašauskaitė T., *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, Vilnius 1996.
- Drozd A., *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świątecznych*, Warszawa 1999.
- Drozd A., *W sprawie autorstwa Koranu Buczackiego*, w: *Z Mekki do Poznania. Materiały 5. Ogólnopolskiej Konferencji Arabistycznej, Poznań 9–10 czerwca 1997*, red. H. Jankowski, Poznań 1998, s. 69–83.
- Dziekan M., *Symbolika arabsko-muzułmańska*, Warszawa 1997.
- Estreicher E., *Bibliografia polska XIX stulecia*, t. III, Kraków 1876, s. 39; t. VI, Kraków 1881, s. 379.
- Jord N., *Koran rękopiśmienny w Polsce. Świat arabski w piśmiennictwie polskim XIX wieku*, Lublin 1994.
- Konopacki A., Kulwicka-Kamińska J., Łapicz C., *Cztery warianty filomackiego przekładu Koranu (XIX wiek)*, w: *Tatarskie dziedzictwo kulturowe*, t. 2: *Historia. Literatura. Sztuka*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, G. Miśkinienė, Toruń 2018, s. 7–33.
- Konopacki A., Kulwicka-Kamińska J., Łapicz C., *Nieznamy rękopis polskiego przekładu Koranu*, w: *Estetyczne aspekty literatury polskich, białoruskich i litewskich Tatarów (od XVI do XXI w.)*, red. G. Czerwiński, A. Konopacki, Białystok 2015, s. 49–67.
- Kulwicka-Kamińska J., *Kształtowanie się polskiej terminologii islamistycznej*, praca doktorska, Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 2001 (komputeropis).
- Kwilecka I., *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań 2003.
- Łapicz C., *Chrześcijańsko-muzułmańska interferencja religijna w rękopisach Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, w: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės kalbos, kultūros ir raštijos tradicijos*, Vilnius 2009.
- Łapicz C., *Źródła cytatów koranicznych w „Wykładzie wiary machometkańskiej, czyli islamskiej...” Józefa Sobolewskiego z 1830 r.*, w: *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, red. J. Kulwicka-Kamińska, C. Łapicz, Toruń 2013, s. 185–202.
- Suter P., *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*, Köln–Weimar–Wien 2004.
- Turek P. W., *Od Gilgamesza do kasydy. Poezja semicka w oryginale i w przekładzie*, Kraków 2010.
- Wójcik Z. J., *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, „Literatura Ludowa” 1995, t. 39, nr 3, s. 15–28.

## Słowniki

- Danecki J., Kozłowska J., *Słownik arabsko-polski*, Warszawa 1996 (SAP).
- Dobrzyński J., Kaczuba I., Frosztega B. (red.), *Wielki słownik francusko-polski / Grand dictionnaire français-polonais*, Warszawa 2003 (GDFP).
- Kupisz K., Kielski B., *Podręczny słownik francusko-polski z suplementem*, Warszawa 1996 (PSFP).
- Le Robert, *Dictionnaire de la langue française*, Paris 1992 (LR).
- Rey A. (red.), *Dictionnaire historique de la langue française*, Paris 2010 (DHLF).
- Słownik języka polskiego*, t. I–II, Wilno 1861 (SWil).
- Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. R. Mayenowa, t. I–XXXVII, Wrocław–Warszawa–Kraków 1966–2019 (SPolXVI).