

Z problematyki
przekładu muzuł-
mańskiej i chrześci-
jańskiej terminologii
religijnej (na podsta-
wie piśmiennictwa
religijnego Tatarów
litewsko-polskich,
polskich przekładów
Koranu i Biblii)

1. CEL BADAŃ. Celem podjętych badań nad przekładem terminologii religijnej islamu i chrześcijaństwa (na podstawie zabytków piśmiennictwa religijnego Tatarów litewsko-polskich /dalej T1p/ oraz polskich translacji Koranu i Biblii) jest próba poszukiwania odpowiedzi na następujące pytania: w jaki sposób ją przekładano, a więc czy szukano odpowiedników semantycznych w polszczyźnie ogólnej (jej północnokresowej odmianie czy w gwarach białoruskich)?, czy też wykorzystywano inne sposoby oddawania specyficznego znaczenia muzułmańskiej i chrześcijańskiej terminologii w przekładanych tekstach (ze wskazaniem, czy dany termin jest utrwalony w języku – czy jest to neologizm bądź neosemantyzm)?, czy i w jakim zakresie w procesie przekładu świętej księgi islamu wzorowano się na wcześniej powstałych translacjach biblijnych? (wskazanie, w jakim stopniu, obecny w piśmiennictwie Tatarów litewsko-polskich i w polskich przekładach Koranu, zasób leksykalny wybranych pól semantycznych jest wspólny bądź też odmienny od słownictwa wcześniej powstałych translacji biblijnych; ustalenie za-

¹ Teksty transliterowane i opracowane przez Galię Miškinienė, *Seniausis Lietuvos totorių rankraščių. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla, 2001.

² Za Glyn Munro Meredith-Owens, Alexander Nadson, „The Byelorussian Tatars and their Writings“, *The Journal of Byelorussian Studies* 2(2), London, 1970, 141–176; Tefsir, 1725 roku; Jan Stankievič, „Příspěvky k dějinám běloruského jazyka na základě rukopisu ‘Al-Kitab’“, *Slavia* 12, 1933–1934, 357–390; Kitab Łuckiewiczza; transliteracja rękopisów: Tefsir 1788 roku, Kitab Milkamanowicza – Czesław Łapicz; Henryk Jankowski, Czesław Łapicz, *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, Warszawa: Dialog, 2000; Czesław Łapicz, *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1986.

³ Shirin Akiner, „The Byelorussian Tatars and their Writings“, *The Journal of Byelorussian Studies* 3(2), London, 1973, 55–84; Ali Woronowicz, „Kitab Tatarów litewskich i jego wartość“, *Rocznik Tatarski* 2, 1935, 376–394.

⁴ Jan Murza Tarak-Buczacki, *Koran*, Warszawa: nakładem Aleksandra Nowoleckiego, 1858 – oparty na wcześniejszym wydaniu (Poznań, 1848) Koranie w przekładzie filomatów ks.

kresu i charakteru zachodzących zależności między translacjami biblijnymi i koranicznymi; pokazanie specyfiki, odrębności i swoistości przekładów koranicznych oraz zbadanie stopnia innowacyjności i tradycyjności frazeologizmów, czyli stwierdzenie, czy są one charakterystyczne dla tego typu tekstów przy tworzeniu tzw. frazeologii koranicznej, czy i w jakim stopniu z kolei odzwierciedlają frazeologię biblijną bądź zasób polszczyzny ogólnej?).

2. MATERIAŁ ŹRÓDŁOWY. Źródłem ekscerpacji słownictwa są polskie przekłady Koranu oraz zabytki Tłp, pisane pismem arabskim, wymagające transkrypcji i transliteracji. Są to teksty religijne, muzulmańskie – przy ich doborze posłużono się więc kryterium tematycznym. Należą do nich pochodzące z XVII wieku pierwsze zachowane kopie XVI-wiecznych zabytków tatarskich („Kitab z Kazania“ /KzK/, „Chamał lipski“ /Chl/)¹, teksty XVIII-wieczne („Tefsir“ – 1725 roku fragm. /T1/, „Tefsir“ – 1788 roku fragm. /T2/, „Kitab Łuckiewiczza“ fragm. /KŁ/, „Kitab Milkamanowicza“ /KM/ fragm.)², XIX-wieczne (materiał leksykalny wyekscerpowany z XIX-wiecznych kitabów w formie słowniczków, opracowanych przez Shirin Akiner /A/ i Ali Woronowicza /W/³, Józefa Sobolewskiego „Wykład wiary mahomekańskiej czyli islamskiej“ – 1830 roku /Ww/) oraz XIX i XX-wieczne przekłady Koranu: „Koran“ przypisywany Janowi Buczackiemu⁴ – 1858 roku /KB1/, „Wersety z Koranu“⁵ – 1935 roku /WzK/, „Koran“ w przekładzie Józefa Bielawskiego⁶ – 1986 roku /KB2/, „Koran londyński“⁷ – 1990 /K3/. Należy przy tym zwrócić uwagę, iż zabytki piśmiennictwa Tłp i drukowane przekłady Koranu stanowią dwie odrębne grupy źródeł, gdyż pierwsi tłumacze Koranu na język polski – filomaci ks. Dionizy Chlewiński i Ignacy Domeyko – jak wynika z badań (brak znajomości typologii piśmiennictwa Tłp, co potwierdza m. in. w swoich pamiętnikach Franciszek Mickiewicz – brat Adama Mickiewicza), nie korzystali z ksiąg religijnych Tłp, chociaż przekład filomatów i oparty na nim przekład przypisywany Janowi Murzie Tarak-Buczackiemu powstawały w środowisku Tatarów.

Podstawę materiałową stanowią również polskie przekłady Biblii: XVI i XVII-wieczne („Biblia brzeska“ – 1563 roku /BB/, „Biblia nie-

Dionizego Chlewińskiego i Ignacego Domeyki.

⁵ *Wersety z Koranu*, Sarajewo, 1935 – reprint Białystok: Muslim Students Society in Poland, 1995.

⁶ Józef Bielawski, *Koran*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1986.

⁷ *Święty Koran*. Tekst arabski i tłumaczenie polskie, Londyn: pod patronatem

Hazrat Mirza Tahir Ahmad, Islam International Publications LTD, 1990.

świeska“ – 1572 roku /BN/, „Biblia w przekładzie Jakuba Wujka“ – 1599 roku /BW/, „Biblia gdańska“ – 1632 roku /BG/) oraz współczesny przekład – „Biblia Tysiąclecia“ /BT/⁸.

Badaniom poddano analogicznie, jeśli chodzi o chronologię, zabytki Tlp i całościowe tłumaczenia Biblii, powstały bowiem w tym samym czasie, czyli w okresie reformacji, a więc w okresie gorących sporów religijnych, wielkiego ożywienia kulturalnego, powstania literatury europejskiej, opartej na językach narodowych, a nie na powszechnie używanym do tej pory języku łacińskim. Od XVII do XX wieku znane są tylko kopie wcześniej powstałych zabytków tatarskich, a pierwsze drukowane przekłady Koranu na język polski pochodzą z XIX i XX wieku, co z kolei łączy się ze wzrostem zainteresowania kulturą Orientu, zapoczątkowanego w epoce romantyzmu. Podobnie kolejne polskie całościowe przekłady Pisma świętego pochodzą dopiero z XX wieku.

3. KONTEKST POWSTANIA PIŚMIENICTWA TLP – WPŁYW NA PROCES PRZEKŁADU. Literaturę religijną Tlp stanowią dzieła rękopiśmienne. Zawierają one obok tekstów arabskich – białoruskie, polskie, rzadziej rosyjskie, a także tureckie. „Czynności przekładowe wymagały od podejmujących ten trud dość znacznej erudycji, a przede wszystkim znajomości języków orientalnych, w jakich pisane były teksty muzułmańskie, tzn. arabskiego, tureckiego i perskiego. Tłumacze musieli znać jednocześnie języki, na jakie przekładali, czyli białoruski i polski“ (Łapicz 1986, 61). O ile jeszcze pierwsi tłumacze i komentatorzy tekstów koranicznych znali czynnie języki turecki i arabski, o tyle późniejsze pokolenia kopistów powielaly owe teksty biernie, co sprzyjało graficznym pomyłkom, sprawiającym, iż niektóre fragmenty tekstów stały się niezrozumiałe w warstwie semantycznej i chaotyczne w warstwie graficznej.

Tatarzy aż do okresu międzywojennego niemal powszechnie znali alfabet arabski, natomiast „znajomość arabskiego języka, pełniącego w islamie rolę zbliżoną do łaciny w chrześcijaństwie zachodnim, była udziałem jedynie nielicznej, wykształconej na Wschodzie elity oraz przybywających z Krymu i z Turcji imamów i hodźych (nauczycieli)”⁹. „Nieco dłużej [...] utrzymywała się znajomość pokrewnego języka osmańsko-tureckiego bądź krymskotatarskiego, jednak tylko wśród jednostek wykształconych lub mających bliższe kontakty z Turcją czy Krymem“ (Drozd 1995, 34). Należało to jednakże do wyjątków. Pełna asymilacja języka była więc przyczyną powstania „literatury tatarskiej“ w językach polskim i białoruskim.

⁸ *Biblia brzeska* 1563, Clifton-Kraków: Kalwin Publishing i Collegium Columbinum, 2003; *Biblia nieświeska* 1572, Nieśwież: starodruk ze zbiorów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego; *Biblia* w przekładzie ks. Jakuba Wujka z 1599 roku Transkrypcja typu „B“ tekstu oryginalnego z XVI wieku, Warszawa: Oficyna Wydawnicza „Vocatio”, 2000; *Biblia gdańska* 1632, Nowy Testament, Kraków: Wydawnictwo „Na Straży”, 1996; Stary Testament, Kraków: Wydawnictwo „Na Straży”, 2004; *Biblia Tysiąclecia*, Poznań, Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum, 1980.

⁹ Andrzej Drozd, „O twórczości literackiej Tatarów w dobie staropolskiej”, *Tatarzy w Europie i na świecie. Materiały z ogólnopolskiej sesji naukowej*, Poznań, 1995, 34.

Miała ona zapewnić Tatarom utrzymanie kulturowej tożsamości i odrębności etnicznej.

Najważniejszym i jedynym zarazem elementem tożsamości T1p stała się ich wiara, oparta na zapomnianym już języku (arabskim lub tureckim). Aby zachować ową wiarę i związaną z nią odrębność religijną należało stworzyć „choćby najbardziej podstawową literaturę religijną w języku zrozumiałym dla muzułmanów litewsko-polskich, odciętych od świata islamu nie tylko geograficznie, ale i językowo“ (Łapicz 1986, 61). Inną przyczyną, dla której zaczęła powstawać literatura religijna w języku narodowym, była potrzeba obrony swojej wiary przez muzułmanów litewsko-polskich, ponieważ połowa XVI wieku to czas reformacji, a więc czas gorących sporów religijnych. To także czas wielkiego ożywienia kulturalnego i powstania literatury europejskiej, opartej na językach narodowych, a nie na powszechnie używanym do tej pory języku łacińskim. Z pewnością wymienione tu przyczyny powstania literatury religijnej T1p nałożyły się na siebie.

Stąd wpływ leksyki i frazeologii chrześcijańskiej na język islamu wyznawanego od XIV wieku przez Tatarów WKL, co ilustruje proces przenikania się i wpływania na siebie dwóch monoteistycznych religii w warunkach kilkunastowiecznej ich koegzystencji w środowisku chrześcijańskim.

„Szukając wyjaśnienia wpływów chrześcijaństwa na islam należy uwzględnić fakt, iż w XVI wieku w WKL szerzyły się idee reformacyjne oraz kontrreformacyjne [...] Nic więc dziwnego, że w treści i języku polskich i białoruskich przekładów religijnych tekstów muzułmańskich odnajdujemy wyrazy, zwroty i frazy obecne w pismach ariańskich, zwłaszcza w przekładzie Biblii Budnego [...] niewątpliwie pilnie śledzone przez muzułmanów litewsko-polskich prądy reformacyjne były upowszechniane głównie w języku polskim [...] Mówiąc i pisząc o islamie w XVI-wiecznej polszczyźnie (a także później), tłumacząc swe religijne teksty z Koranem włącznie, muzułmanie litewsko-polscy nie mieli innej możliwości, jak tylko adaptować religijną terminologię chrześcijańską do wyrażania wyznaniowych treści muzułmańskich“¹⁰.

4. PRZEKŁAD. Jeśli weźmiemy pod uwagę staropolskie przekłady Biblii – brak w polszczyźnie XVI-wiecznej ekwiwalentów odnoszących się do odległej rzeczywistości (realiów) starożytnego Wschodu – por. „Osobom parającym się tłumaczeniem NT nazewnictwo występujące w tym tekście sprawia niemało trudności, tym bardziej, że chodzi tutaj o przekład w obrębie języków i kultur bardzo od

¹⁰ Czesław Łapicz, „Z zagadnień przekładu muzułmańskiej terminologii modalitewnej na język polski i białoruski“, *Z przeszłości i teraźniejszości języka polskiego. Księga pamiątkowa dedykowana Teresie Friedelótonie*, Joanna Kamper-Warejko et al. (red.), Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2007, 113–115.

siebie odległych. Stosowanie polskich odpowiedników niektórych nazw obcych podnosi zrozumiałość translacji, ale może powodować zachwianie relacji oryginał – przekład przez zbyt duże oddalenie od wersji funkcjonującej w tekście podstawowym¹¹. Z analogiczną sytuacją spotykamy się w piśmiennictwie Tlp – konieczność oddania w przekładzie słowiańskim (tzn. w języku polskim i/lub białoruskim, zwłaszcza na poziomie ich rozwoju funkcjonalnego oraz stylistycznego w wieku XVI) specyfiki religii islamskiej, powstałej w innym czasie i innej kulturze, adresowanej do zupełnie odmiennej społeczności wyznawców i pierwotnie utrwalonej w całkiem różnym systemowo języku i alfabecie arabskim (Łapicz 2007, 100 i 106). Stąd problem nieprzekładalności terminologii religijnej islamu na języki słowiańskie, którego następstwem jest: funkcjonowanie oryginalnej, arabskiej lub tureckiej terminologii (translokowanej, np. *zabūr* w KM lub slawizowanej, np. *ziebur*, *źebur* u W, A z ar. *zabūr* ‘księga psalmów, psalterz’), niekiedy substytuowanej w formie opisowej (np. per. *namaz* przekładane jako *modlitwa pięciokrotna* w Ww) bądź wykorzystywanie – na zasadzie analogii translacyjnej – terminologii chrześcijańskiej (np. ar. *inḡīl* przekładane jako *dobra nowina*), bądź też tworzenie neologizmów (np. *wstawiennik* ‘bożek pogański’, *pytelnik* ‘anioł’ – nazwy wykonawców czynności utworzone przez bardzo produktywny w XVI wieku formant *-nik*) i neosemantyzmów (np. *falsz* ‘bożek pogański’).

Analizując problematykę przekładu chrześcijańskiej i muzułmańskiej terminologii religijnej należy uwzględnić także historyczne procesy apelatywizacji biblijnych i koranicznych nazw własnych (proces przechodzenia nazwy własnej w rzeczownik pospolity, czyli *nomen proprium* w *nomen appellativum*, np. *ewangelia*, *psalm* jako nazwy świętych ksiąg mają odniesienie tylko do jednego denotatu i należą do kategorii *nomina propria*, a w innych znaczeniach do kategorii *nomina appellativa*)¹² i dezapelatywizacji czy onomatyzacji (częściej występujące zjawisko w analizowanych kontekstach – proces, w którym nazwa pospolita nabiera znaczenia onomastycznego i zaczyna pełnić funkcję nazwy własnej; rzeczownik pospolity traci element znaczeniowy ogólności i w ten sposób ogranicza swój zakres znaczeniowy do jednego desygnatu, np. *Słowo*, *Historia*, *Napomnienie* jako nazwy świętych ksiąg obecne w drukowanych przekładach Koranu). Trzeba zwrócić przy tym uwagę na szczególną pozycję nazw własnych w Piśmie św. oraz w Koranie, gdyż pełnią one tutaj nie tylko funkcję identyfikacyjną, ale również mogą charakteryzować denotata. Nazwy te bowiem bardzo często nie tylko oznaczają, ale również znaczą, co w dużym stopniu wpływa na

¹¹ Rafał Zarębski, „Tłumaczenie obcych nazw geograficznych w dawnych i współczesnych polskich przekładach Nowego Testamentu”, *Studia nad słownictwem dawnym i współczesnym języków słowiańskich*, Joanna Kamper-Warejko et al. (red.), Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2007, 121.

¹² Krystyna Długosz-Kurczabowa, *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa: Wydawnictwo Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 2007, 91–103.

specyfikę onomastyki biblijnej i koranicznej. W związku z tym translatorzy stają przed dylematem, czy pozostawić obcą, w oryginale znaczącą nazwę (dotyczy to zwłaszcza nazw wywodzących się z języków semickich, np. *koran* to w języku ar. ‘czytanie, wykład’, a *tora* w języku hebr. to ‘nauka, pouczenie, prawo’, stąd też różne możliwości przekładu – w polskich translacjach Biblii jej ekwiwalentami są apelatwy *nauka*, *prawo* [*zakon*], *przepis*, *wskazówka* lub nazwa własna *Prawo* ‘Pięcioksiąg’ bądź ‘Stary Testament’ – wyjątkowo w BT używa się zapożyczenia *Tora*; w zabytkach T1p jako nazwy świętej księgi używa się gr. *Pentateuchum* lub zeslawizowanych form ar. *taurāt*, a w przekładach Koranu – w KB1 jest to *Pentateuchum*, w KB2 *Tora* bądź form analitycznych, np. *Księga dana Mojżeszowi*, a w K3 formy translokowanej *Torāh*, jak również apelatywów *nauka*, *przepis*, *wskazówka* w funkcji nazw świętych ksiąg, a więc nazw własnych), na polskim gruncie asemantyczną, czy też posłużyć się rodzimym ekwiwalentem semantycznym? Jeśli tłumacze decydują się na użycie kalki semantycznej, zmuszeni są najczęściej wykorzystywać rodzimy zasób leksemów apelatywnych. Mimo, iż uważa się, że nieprzetłumaczalność stanowi jedną z nadrzędnych cech nazwy własnej, to szczególna pozycja nazwy zarówno w Biblii, jak i w Koranie, zmusza tłumaczy do szukania polskich odpowiedników leksykalnych.

Istotne są również przyjęte przez tłumaczy teoretyczne założenia translacyjne, m. in. wybór tekstu źródłowego, wybór językowej podstawy translacyjnej, gdyż „językowy charakter oryginału stanowił główną przyczynę różnic językowych występujących w tłumaczeniach polskich”¹³, wybór sposobu opracowania tekstu, czyli metody tłumaczenia, np. wierność semantyczna wobec oryginału, czyli przekład dosłowny, swobodny, filologiczny, dynamiczny, interlinearny, ekumeniczny, literacki, a także stosunek do tradycji (wykorzystywanie dorobku tłumaczeń wcześniejszych bądź zrywanie z rozwiązaniami poprzedników)¹⁴. Ważne są więc: zależność od podstaw tłumaczeniowych (według L. Moszyńskiego BN i BT – hebr., BB i BG – gr., BW – łac.), od postępującej w miarę powstawania kolejnych przekładów tradycji biblijnej oraz egzegezy tych miejsc przez tłumacza, stąd ważne jest przedstawienie relacji, jakie zachodzą między przekładem a tekstem będącym bezpośrednio podstawą tłumaczenia. Dotyczy to także przekładów koranicznych, które opierają się na różnych podstawach translacyjnych: filomacki z 1848 i przypisywany Janowi Murzie Tarak Buczackiemu z 1858 na oryginale ar. bądź francuskim przekładzie W. Kazimirskiego, przekład Józefa Bielawskiego z 1986 na oryginale ar. edycji kairskiej, ustalonej w 1923 (por.

¹³ Leszek Moszyński, „Stworzenie świata (Gn 1, 1–31) w przekładzie Wujka z Wulgaty (1599) i Budnego z hebrajskiego (1572)”, *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1994, 50.

¹⁴ Danuta Bienkowska, *Słownictwo i frazeologia w Psalterzu przełożonym przez ks. Jakuba Wujka (1594)*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 1999.

Uwagi do tłumaczenia. Zasady transkrypcji, 831), natomiast przekład z 1990 oparty jest na angielskim tłumaczeniu Malik Ghulam Farid.

Słownictwo tekstu tłumaczonego, tak w swym zasobie, jak i kształcie, zdeterminowane jest tekstem źródłowym, stąd można mówić o symplifikacji, czyli gramatycznym i/albo semantycznym przekształceniu odpowiednika oryginału, np. dwa wyrazy w tekście źródłowym mają jeden polski odpowiednik oraz o amplifikacji, czyli rozszerzeniu zasobu słownictwa w tekście tłumaczonym, np. hebr. *besorah* – *dobra nowina*, jak również o jednoekwiwalentności, kiedy jeden wyraz tekstu podstawowego ma w tłumaczeniu tylko jeden odpowiednik – por. gr. *dikaios* przekładane konsekwentnie jako *sprawiedliwy*, czy hebr. *lûc* jako *tłumacz* oraz o wieloekwiwalentności/wariantywności (częściej spotykane), gdy jeden wyraz tekstu podstawowego ma w tłumaczeniu dwa lub więcej odpowiedników, np. hebr. *miz²môr* ‘pieśń; psalm’ przekładane jest jako *pieśń*, *piosnka*, *muzyka*, *psalm*, bądź odwrotnie – jeden wyraz w tekście przekładu odpowiada kilku wyrazom hebr., gr. bądź łac., np. *zakryty* jako przekład hebr. *ḥāpāh*, ‘ālam, *kāḥaḏ*, *sāṭar*, *kāsāh*, analogicznie gr. *apokryptō*, *epikalyptō*, *kalyptō*, *parakalyptō*, *kryptō*. Przy wieloekwiwalentności spotyka się alternacje: a) powstałe z wykorzystania wyrazów i form należących do tej samej rodziny, lecz nie należących do tej samej kategorii gramatycznej (np. gr. *katharidzō* oddawane przez *czystość*, ale też *oczyszczać*, *umywać* czy łac. *divitiae* oddawane przez *bogactwo*, *majątność*, ale też *bogaty*; b) oboczności powstałe z wykorzystania wyrazów należących do tej samej bądź różnej rodziny wyrazów (także obcego pochodzenia) i do tej samej kategorii gramatycznej – formacje słowotwórcze, np. hebr. *cadîq* tłumaczone jako *sprawiedliwy*, *sprawiedliwszy* lub odpowiedniki zupełnie różne znaczeniowo, np. hebr. ‘*allûph*’ przekładane jako *powiernik*, *brat*, ale też *książe*, *wódz* (Bieńkowska 1999, 22–23) – tak powstały: synonimy kombinatoryczne (alternacje, w których wyrazy je tworzące poza tekstem przekładowym nie wykazują zbieżności semantycznych, np. w BW *serce-struna*), ekspresywne (nacechowane, np. w BN *ubogi-żebrak* czy *śługa-niewolnik-chłop-kmieć-parobek* z gr. *dulos*) czy stylistyczne (zabieg zmierzający do urozmaicenia słownika przekładu, odzwierciedlający różnorodność i bogactwo ówczesnej polszczyzny, np. wyrazy tożsame znaczeniowo, ale różniące się m. in. etymologią, stopniem żywotności oraz przynależnością do różnych odmian stylowych w polszczyźnie – por. BW *uczynek-robota-dzieło* dla łac. *opera* czy *łożko-łożnica* dla łac. *cubile*) (Bieńkowska 1999, 26–29). Jest to wynik translacji o charakterze renesansowym – szukanie takich odpowiedników dla wieloznacznych wyrazów oryginału, które najlepiej od-

dawałyby jego znaczenie w danym kontekście, a jednocześnie odpowiadały ówczesnym normom poprawnościowym języka literackiego. Mamy więc różną motywację doboru ekwiwalentów, zależną od znaczenia i struktury tekstu źródłowego oraz słownikowego zasobu współczesnej tłumaczowi polszczyzny. Możemy wymienić kilka rodzajów motywacji: a) semantyczna – wariantowość ekwiwalentów może być spowodowana wieloznacznością (polisemią) translantów, dla których tłumacz szukał zróżnicowanych – w zależności od kontekstu – rodzimych wykładników (stąd dublety tłumaczeniowe); b) kompozycyjna – występowanie oboczności leksykalnych wynika z kompozycyjnych cech utworu (poszukiwanie odpowiedników synonimicznych dla oddania szeregu synonimów w tekście źródłowym); c) stylistyczna – obejmuje dublety tłumaczeniowe złożone z wyrazów reprezentujących różne „pokłady” chronologiczne polszczyzny; warianty różniące się nacechowaniem emocjonalnym; warianty etymologiczne, tworzące pary wyrazów: obcy – rodzimy; warianty uwarunkowane najbliższym otoczeniem wyrazowym i łączliwością wyrazów tworzących związki frazeologiczne; warianty o niesprecyzowanej motywacji¹⁵.

5. BUDOWA SŁOWNIKA. Zebrany materiał leksykalny, pochodzący z zabytków T1p i polskich przekładów koranicznych, obejmuje pola semantyczne nazw bóstw pogańskich, świętych ksiąg, aniołów, proroków, sądu ostatecznego i został zestawiony z leksyką pochodzącą z przekładów Biblii (reprezentatywne leksemy mogą występować w znaczeniu realnym i przenośnym). Opracowano go w formie słownika. W obrębie każdego z pól semantycznych układ słownika ma charakter alfabetyczno-hasłowy. Hasłami są tylko pełnoznaczące składniki związku, a więc rzeczowniki, czasowniki (oddzielne hasła to czasowniki z aspektem dokonaniem i niedokonanym, np. *czynić* – *uczynić*), przymiotniki, imiesłowy. Wyraz hasłowy sprowadzony jest do formy podstawowej, tj. mianownika liczby pojedynczej dla rzeczownika, bezokolicznika dla czasownika oraz mianownika liczby pojedynczej rodzaju męskiego dla przymiotnika. Jako jedno hasło traktowane są różne postaci fonetyczne wyrazów, np. *poseł* – *pōsol* oraz różne formy odmiany prostej i złożonej przymiotników. W przypadku, gdy poświadczono są obie formy fonetyczne i fleksyjne, hasłem jest postać współczesna, natomiast pod postacią wcześniejszą umieszczony jest odsyłacz – *zob.* W przypadku zaś, gdy w tekście mamy poświadczoną tylko jedną, starszą postać fonetyczną lub fleksyjną wyrazu, wówczas jest ona hasłem głównym, np. *poufalec* (por. *poufalec Boga* ‘Mojżesz’ w Ww). Jako

¹⁵ Ewa Woźniak, *Słownictwo i frazeologia Psalterza Krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2002, 63–97.

oddzielne hasła traktowane są wszystkie odmiany słowotwórcze wyrazów; formy stopnia wyższego i najwyższego przymiotników; formy kolektywne rzeczowników (*brat – bracia*); formy supletywne rzeczowników, przymiotników i przysłówków (*człowiek – ludzie; dobry – lepszy*); czasowniki różnoaspektowe; czasowniki zwrotne. Imiesłowy przymiotnikowe stanowią oddzielne hasła wówczas, gdy funkcjonują jako samodzielne przymiotniki.

Po wyrazie hasłowym zostaje podana jednostka frazeologiczna w tej formie składniowej (szyk wyrazów), w jakiej wystąpiła w tekście. Przy szyku zmiennym podaje się oba warianty.

Tłp, jak i tłumacze Koranu, przekładając muzułmańskie teksty religijne na języki słowiańskie (Tłp: języki polski i białoruski w odmianie gwarowej; tłumacze Koranu: polski język literacki), poszukując ekwiwalentów leksykalnych i semantycznych, sięgali zarówno do zasobu leksykalnego języków słowiańskich (I źródło), jak i do polskich translacji Pisma św. (II źródło), a zwłaszcza do ST. Stąd schemat opracowania poszczególnych haseł:

- historia wyrazu w językach słowiańskich (język polski i jego odmiana północnokresowa oraz język białoruski – na podstawie źródeł leksykograficznych) – semantyka w językach słowiańskich (omówienie znaczeń przede wszystkim religijnych)¹⁶;
- etymologia, przekład i znaczenia konotacyjne w polskich translacjach Biblii: wyraz hasłowy, źródło przekładu – odpowiedniki hebr., gr., łac., występujące w analogicznych kontekstach podstawy przekładu i pełniące równocześnie funkcję objaśnień znaczeniowych – podawane są te o najwyższej frekwencji, lokalizacja w tekście tłumaczonym i podanie zbioru kontekstów – znaczenie i odpowiadający temu znaczeniu ekwiwalent w odniesieniu do znaczenia translanta, a więc poszukiwanie dla jednego wieloznacznego (polisemicznego) wyrazu źródłowego różnych ekwiwalentów, w zależności od jego znaczenia w danym kontekście;
- etymologia, przekład i znaczenia konotacyjne w zabytkach piśmiennictwa Tłp i polskich translacjach Koranu (obraz Boga, aniołów, proroków etc. w Koranie);
- porównanie przekładów biblijnych (rozwój tłumaczenia – ewolucja przekładu; także pokazanie osobliwości niektórych przekładów – poprzez analizę semantyczną ekwiwalentów – jeśli występują jakieś osobliwe ekwiwalenty, np. *ofiarnik* bądź *ofiarownik* w BN jako przekład gr. *hiereus* czy *wykladacz* w BB jako ekwiwalent gr. *diērmeneutēs* – jak mają się do odpowiedników w pozostałych przekładach /tu konsekwentnie *kapłan*; *tłumacz*/ i jak to

¹⁶ Maria Karpluk, *Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001.

- odnieć do polszczyzny: czy to odpowiednik z dużą frekwencją?, jaki typ tekstu reprezentuje?); tu także sposoby przekładu;
- porównanie przekładów koranicznych (rozwój tłumaczenia – ewolucja przekładu: a) piśmiennictwo T1p [w tym tefsiry T1 i T2]; b) KF i KB1 /tożsamość/; c) KB2 i K3 – różne podstawy translatorskie); tu także sposoby przekładu;
 - wpływy translacji biblijnych na przekład słownictwa religijnego islamu.

Zarówno w przypadku polskich translacji Biblii, jak i Koranu nie wyczerpuje się wszystkich możliwości (pełnego zestawu odpowiedników leksykalnych i semantycznych we wszystkich możliwych kontekstach) przekładu z języków hebrajskiego, greckiego czy arabskiego (ograniczenie do translantów o wysokiej frekwencji), bowiem materiał leksykalny jest zbyt obszerny, by móc dokonać pełnej analizy w tym zakresie. Stąd wybór, pokazanie różnych możliwości jego translacji w analizowanym materiale źródłowym.

Literatura

- AKINER, SHIRIN, 1973: „The Byelorussian Tatars and their Writings”, *The Journal of Byelorussian Studies* 3 (2), London, 55–84.
- BIENKOWSKA, DANUTA, 1999: *Słownictwo i frazeologia w Psalterzu przetłóżonym przez ks. Jakuba Wujka (1594)*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- DLUGOSZ-KURCZBOWA, KRYSZYNA, 2007: *Szkice z dziejów języka religijnego*, Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego.
- DROZD, ANDRZEJ, 1995: „O twórczości literackiej Tatarów w dobie staropolskiej”, *Tatarzy w Europie i na świecie. Materiały z ogólnopolskiej sesji naukowej*, Poznań, 33–47.
- JANKOWSKI, HENRYK; CZESŁAW ŁAPICZ, 2000: *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, Warszawa: Dialog.
- KARPLUK, MARIA, 2001: *Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej*, Kraków: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- ŁAPICZ, CZESŁAW, 1986: *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*, Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.
- ŁAPICZ, CZESŁAW, 2007: „Z zagadnień przekładu muzulmańskiej terminologii modlitewnej na język polski i białoruski”, *Z przeszłości i teraźniejszości języka polskiego. Księga pamiątkowa dedykowana Teresie Friedelównie*, Joanna Kamper-Warejko, Joanna Kulwicka-Kamińska, Katarzyna Nowakowska (red.), Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 99–117.
- MEREDITH-OWENS, GLYN MUNRO; ALEXANDER NADSON, 1970: „The Byelorussian Tatars and their Writings”, *The Journal of Byelorussian Studies* 2(2), London, 141–176.
- MIŠKINIENĖ, GALINA, 2001: *Seniausis Lietuvos totorių rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius: Vilniaus universiteto leidykla.
- MOSZYŃSKI, LESZEK, 1994: „Stworzenie świata (Gn 1, 1–31) w przekładzie Wujka z Wulgaty (1599) i Budnego z hebrajskiego (1572)”, *Jan Jakub Wujek tłumacz Biblii na język polski*,

- Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 50–109.
- STANKIEVIČ, JAN, 1933–1934: „Přispěvky k dějinám běloruského jazyka na základě rukopisu ‘Al-Kitab’“, *Slavia* 12, 357–390.
- WORONOWICZ, ALI, 1935: „Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość“, *Rocznik Tatarski* 2, 376–394.
- WOŹNIAK, EWA, 2002: *Słownictwo i frazeologia Psalterza Krakowskiego (1532) na tle ówczesnych przekładów biblijnych*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- ZARĘBSKI RAFAŁ, 2007: „Tłumaczenie obcych nazw geograficznych w dawnych i współczesnych polskich przekładach Nowego Testamentu“, *Studia nad słownictwem dawnym i współczesnym języków słowiańskich*, Joanna Kamper-Warejko, Iwona Kaproń-Charzyńska, Joanna Kulwicka-Kamińska (red.), Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 113–123.

Apie musulmoniškiosios
ir krikščioniškiosios religinės
terminijos vertimą (pagal
Lietuvos ir Lenkijos totorių
religinės raštijos kūrinius
bei lenkiškuosius Korano
ir Biblijos vertimus)

SANTRAUKA

Šio tyrimo tikslas — pamėginti atskleisti, kaip buvo verčiami tokie religiniai tekstai. Šios problemos sprendimui buvo ieškoma lenkų literatūrinėje kalboje (jos šiaurės rytų variante arba baltarusių šnektose) semantinių ekvivalentų, kurie padėtų nustatyti, ar taikyta būdų atskleisti specifines musulmoniškiosios ir krikščioniškiosios terminijos reikšmes, ar šie terminai prigijo kalboje. Taip pat autorę domino ankstesnių Biblijos vertimų įtaka šventosios islamo knygos vertimams.

JOANNA KULWICKA-KAMIŃSKA
Dr nauk humanistycznych
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu
Instytut Języka Polskiego
Podmurna 74
87-100 Toruń
asiakk2@tlen.pl