

Joanna Kulwicka-Kamińska

Instytut Języka Polskiego, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

## Wielopoziomowe relacje między literaturą religijną Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego a przekładami Biblii na języki narodowe<sup>1</sup>

### 1. Cel i przedmiot badań

Tatarskie piśmiennictwo religijne jest przedmiotem badań interdyscyplinarnych [por. Kulwicka-Kamińska 2014]. Powstało w wielokulturowej i wielojęzycznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, w środowisku litewsko-polskich muzułmanów, żyjących w warunkach diaspory w otoczeniu chrześcijańskim.

Najcenniejszymi i unikatowymi zabytkami Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (WKL) są tefsiry. W tradycyjnych krajach islamu tefsiry zawierały komentarze wyjaśniające treść Koranu. Rękopiśmienne tefsiry funkcjonujące w tradycji i kulturze muzułmanów WKL zawierają, obok arabskiego oryginału, zróżnicowane w czasie i przestrzeni kopie pierwszego w historii, dokonanego prawdopodobnie w drugiej połowie XVI wieku przekładu świętej księgi islamu na język słowiański. Ów przekład to trzecie z kolei – po łacińskim i opartym na nim włoskim – tłumaczenie Koranu na język europejski<sup>2</sup>, a zarazem najwcześniejsze – pierwsze – przełożenie tej księgi na język słowiański. Powstało w okresie reformacji, a więc w czasie, gdy przekładano Biblię na języki narodowe.

---

1 Szerzej na ten temat – por. *Relationships between translated handwritten literature of the Grand Duchy of Lithuania's Tatars and translations of the Bible into Polish during the Renaissance*, w: *Word of God, words of men. Translations, inspirations, transmissions of the Bible in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Renaissance*, red. J. Pietrzak-Thébault, Getynga (w druku).

2 Wiadomo, że z inicjatywy Juana de Segovii powstał trójjęzyczny (łacińsko-kastylijsko-ara-  
goński) przekład Koranu, datowany na 1456 rok. Niestety, nie zachował się, ale niedawno odkryto odręczne marginalia Segovii [Roth, Scotto 2015].

Jedną z najstarszych kopii przekładu Koranu jest znajdujący się w prywatnym posiadaniu Tefsir z Olity (TAL), datowany na 1723 rok. Jednak tylko część zabytku swoją genezą sięga początku XVIII wieku, albowiem jego korygowane, uzupełniane bądź dopisane fragmenty pochodzą z wieku XIX, a dokładnie z 1836 roku (zapis z kolofonu). Tefsir z Olity jest podstawowym źródłem ekscerpcji analizowanego w niniejszym artykule materiału leksykalnego<sup>3</sup>. Dodatkowe źródło egzemplifikacji stanowi tzw. Tefsir londyński (T1)<sup>4</sup>.

## 2. Metodologia

Artykuł wpisuje się w nurt badań historycznojęzykowych z elementami analizy leksykalno-semantycznej oraz w nurt analiz historycznojęzykowych w przekrojach czasowych. Posłużyłam się w nim zatem przyjętą i utrwaloną w historii języka metodologią. Ponadto sięgnęłam do metod z zakresu kitabistyki (w obszarze badań teolingwistycznych – podjęłam próbę ustalenia możliwości, sposobów i metod adekwatnego przekładu religijnych tekstów muzułmańskich, w tym Koranu, na języki słowiańskie) i translatoryki (połączyłam kognitywne i lingwistyczne ujęcie zagadnienia przekładu) [por. Kulwicka-Kamińska 2013: 28–29].

Prowadzone badania i analizy służą m.in. wskazaniu związków literatury Tatarów WKL z renesansowymi tłumaczeniami Biblii, a zarazem z koraniczną tradycją przekładową w postaci m.in. tureckich tefsirów. Ponadto – na wybranych przykładach – pokazują cechy wspólne tatarskiego piśmiennictwa i literatury biblijno-psałterzowej okresu średniowiecza.

## 3. Biblijna tradycja przekładowa

Już najwcześniejsze dokonywane w Europie przekłady Biblii można określić jako wierne albo swobodne. Tezę o współwystępowaniu dwóch wzorców stylistycznych polszczyzny biblijnej, zopozycjonowanych synchronicznie, związanych bowiem z dwoma podstawowymi typami tłumaczeń i dokonywa-

---

3 Przyjęty system transliteracyjny jest zgodny z ustaleniami zespołu realizującego międzynarodowy projekt „Tefsir”, wykonywany w ramach Narodowego Programu Rozwoju Humanistyki, moduł 1.2 nr 12 H 12 004181 [zob. [http://www.tefsir.umk.pl/pliki/Standaryzowany\\_system\\_transliteracji\\_alfabetu\\_arabskiego\\_na\\_lacinski2.pdf](http://www.tefsir.umk.pl/pliki/Standaryzowany_system_transliteracji_alfabetu_arabskiego_na_lacinski2.pdf), dostęp: 10 stycznia 2018]. Od 2017 roku realizowana jest druga część projektu 11H 16 0319 84. Rezultatem podjętych w jej ramach prac ma być krytyczne wydanie tatarskiego tefsiru, zawierające pełny tekst zabytku, czyli warstwę słowiańską w transliteracji oraz warstwę orientalną – transkrypcję wybranych fragmentów tekstu arabskiego i/lub tureckiego, oraz opatrzone komentarzem filologiczno-historycznym.

4 Rękopis z 1725 roku, przechowywany w Białoruskiej Bibliotece im. F. Skoryny w Londynie.

nych z myślą o określonym odbiorcy, potwierdziły swoimi badaniami Irena Kwilecka [2003] i Danuta Bieńkowska [2009]. Wskazały one również, że rozwój biblistyki polskiej przypada na drugą połowę XVI wieku, co jest bezpośrednią implikacją oddziaływania na życie umysłowe tego okresu dwóch ważnych prądów zachodnioeuropejskich: biblistyki humanistycznej i ruchu religijno-społecznego – reformacji. Z jednej strony powrócono do źródeł starożytnych (w odniesieniu do Pisma Świętego – sięgnięto do oryginalnych wersji ksiąg biblijnych), z drugiej zaś uznano Biblię za jedyny i najważniejszy autorytet w sprawach wiary. Badacze zajmujący się dawnymi przekładami Biblii – m.in. Elżbieta Belcarzowa [2006], Irena Kwilecka [2003], Danuta Bieńkowska [2002], Stanisław Koziara [2001; 2009], Izabela Winiarska-Górska [2008–2009], Tomasz Lisowski [2010], Rafał Zarębski [2006] potwierdzają również istnienie ponadwyznaniowej tradycji przekładowej. Wskazują ślady wpływu przekładów katolickich na przekłady innowiercze i innowierczych na katolickie.

#### 4. Między tradycją a nowatorstwem<sup>5</sup>

W nurt interkonfesyjnych tłumaczeń wpisuje się też piśmiennictwo Tatarów WKL. Religijne teksty przekładowe ich autorstwa łączą istniejącą już tradycję translatorską z elementami nowatorskimi (m.in. wprowadzają zgodne z duchem polszczyzny innowacje). Cechuje je zarówno tłumaczenie dosłowne, jak też swobodne, uwarunkowane m.in. recepcją treści koranicznych przez odbiorcę. Tak więc nawet na poziomie zdania lub wersetu współwystępują w nich: przekład werbalny wskazujący niekiedy na pośrednictwo tureckie [Drozd 1999: 4] oraz komentarze zaczerpnięte z egzegezy muzułmańskiej i interpretacje, czyli wyznaczniki translacji swobodnej. Najlepszym tego przykładem są tatarskie tefsiry, w których przekład stawał się formą objaśnień i komentarzy do towarzyszącego mu oryginalnego tekstu arabskiego. Było to zgodne z przesłaniem protestanckiej szkoły interpretacji Pisma Świętego, która postulowała odejście od zasady *verbum de verbo fidelissime reddere* na rzecz tłumaczeń *ad sensum*. Tego typu przekłady odwoływały się m.in. do protestanckiej zasady *sola Scriptura*.

W piśmiennictwie religijnym Tatarów WKL można więc wskazać liczne wykładniki przekładu swobodnego, opisane już w łacińskim dziele *Historia scholastica* Piotra Komestora, a znajdujące wyraz w najstarszych zabytkach europejskiej literatury religijnej. Należą do nich m.in.: a) wprowadzanie w warstwie przekładowej wariantywnych ekwiwalentów, tworzących w rezultacie

---

5 Tę część artykułu oparłam m.in. na pracy: Kulwicka-Kamińska 2013.

ciągi synonimiczne, np. TAL ar. rabb ‘władca, pan, właściciel, Bóg’ – *pan*, *karmicel* [V, s. 97b, w. 2] i *karmicel*, *prōwizor* [VI, s. 114a, w. 5] czy ar. šarīk ‘towarzysz, partner’ – *tōwariš*, *spōlečnik* [VI, s. 127a, w. 3] i *spōlečnik*, *ōbraz* [V, s. 104b, w. 7]. Uniwerbalizacje i tworzenie szeregów synonimicznych było charakterystyczne już dla XIV- i XV-wiecznych przekładów literatury biblijno-psalterzowej i szeroko praktykowane w XVI-wiecznych tłumaczeniach Biblii. Owa maniera translatorska, mająca źródło w XV-wiecznym glosowaniu tekstów łacińskich, a także w tekstach, „w których funkcje główne zawierały się w emocjonalności, ekspresywności i sugestii” [Bieńkowska 1994: 5–6], cechowała przekłady swobodne i stała – w tym względzie – w opozycji do tłumaczeń werbalnych; b) wprowadzanie objaśnień niektórych imion własnych oraz nominacji obcego pochodzenia, mające na celu wskazanie konkretnych desygnatów, np. TAL *žeket’ i zešencine* [V, s. 101b, w. 4], *zalimōm kwiwdnikōm* [V, s. 103b, w. 8], *xelalne čiste* [V, s. 105a, w. 8] etc.; c) dodawanie różnych określeń i epitetów do imion postaci koranicznych oraz do istotnych dla wiary muzułmańskiej pojęć (tym samym wprowadzanie leksyki o nacechowaniu emotywnym i aksjologicznym – tzw. modulantów znaczeń), np. *prawžiwe mušulmane* [V, s. 101b, w. 7–8], *šwentī ōtō ten kurran* [VI, s. 111b, w. 8], *kuran bōžī* [VI, s. 126b, w. 2]. Zależnie od kontekstu tłumacze dodają również określenia negatywne, np. wobec bożków pogańskich: TAL *dūrni ślepī balwan* [VI, s. 114b, w. 5], *prōžnix bōgōw* [V, s. 115a, w. 6]; d) uzupełnianie przekładów komentarzami ułatwiającymi zrozumienie sensu wypowiedzi, np. przez wyraźniejsze niż w oryginale określenie podmiotu lub dopełnienia – por. T1 *pōmōncnici ‘tšž prōrōke* [fol. 84b, w. 8, s. 113], czy konkretyzacja znaczenia za pomocą wprowadzania arabskiej leksyki religijnej, np. TAL *dom božī kehbe* [V, s. 93a, w. 6], *dūxem šwentim žebra’ilem* [V, s. 108b, w. 1], *matke wšitkix mast mekkē* [VI, s. 118b, w. 8] etc. Tego typu uzupełnienia, mające z reguły charakter egzegetyczny, znacznie poszerzają kontekst wypowiedzi, np. TAL *pan bōg prijze dō nas ž wiktōrijōŋ že ūtwuri žeme īx albō zešle mōc swojōŋ* [V, s. 101a, w. 4] itd.; e) wprowadzanie do tekstu przekładowego licznych objaśnień, sygnalizowanych metajęzykowym omówieniem *to jest, znači še (to znaczy)*, np. TAL *inžīl tō jest awaneliōŋ* [V, s. 108b, w. 3]. Ta cecha łączy tatarskie tefsiry z łacińskimi komentarzami Piotra Komestora, *Postyllq* Mikołaja Lyry i średniowiecznymi tłumaczeniami francuskimi [por. Kwilecka 2003: 270].

W tatarskim piśmiennictwie religijnym widoczny jest zatem renesansowy stosunek tłumacza do przekładu, stanowiący m.in. kontynuację tradycji literatury psalterzowo-biblijnej oraz humanistycznych translacji Biblii, w których starano się oddać treść Pisma Świętego w sposób zrozumiały, za pomocą najbardziej komunikatywnych środków. Wyrazem tendencji zmierzających

do uprzystępnienia muzułmańskich tekstów religijnych wiernym było więc także nawiązywanie do żywej, codziennej mowy, czyli do języka potocznego, np. przez sięganie do słownictwa i frazeologii potocznej, np. TAL *berōḡ ażan waš na šiderstwo i na žartī* [V, s. 101b, w. 8], posługiwanie się wypowiedziami woluntatywnymi (często są one odpowiednikami form optatywnych), np. TAL *nex grajōḡ i zabawejūn še* [VI, s. 118b, w. 8], używanie deminutywów, współtworzących wizerunek nazywanych postaci – por. T1 *sinačkōwe* (o synach Jakuba fol. 18b, w. 8b, s. 404 – leksem *synaczek* o stopniu frekwencji równym 1 jest obecny na kartach *Biblii brzeskiej* – BB i *Biblii Wujka* – BW [por. Lisowski 2010: 144–145]), obecność nominacji wokatywnych – por. TAL *aj jakež tō zle reči cō stali činōncimi* [V, s. 102a, w. 8], *aj prōrōče* [V, s. 103a, w. 2], ukonkretnianie wyrazów o znaczeniu przenośnym (tzw. modulacja), np. TAL *wiže cebe i prijacōl twojix* [VI, s. 117a, w. 6] – w oryginale jest ar. qawm ‘lud’. Uprzystępnieniu koranicznego tekstu służą, a zarazem wykładnikami tłumaczenia *ad sensum* są również: personalizacja przekładu osiągnana m.in. przez bezpośredni zwrot do adresata, np. TAL *a kedi pōčūwace na tix dwux* [V, s. 108a, w. 2], ożywienie narracji przez wprowadzanie modulantów – por. TAL *ješlī prijze im ajet’ xōc jeden* [VI, s. 120b, w. 8], *mūw šmele* [V, s. 103a, w. 3], wzmacnianie wypowiedzi za pomocą partykuły *ž(e)*, służącej silnemu potwierdzeniu wypowiedzianych sądów – por. wyznanie wiary w TAL *ni maš z inšix bōga tilkō bōg jedinī* [V, s. 104a, w. 1], uwypuklenie, zaakcentowanie treści za pomocą kwantyfikatorów: *nigdy, żaden, każdy, tylko, wszyscy* – np. TAL *pana i karmicela wšūtkix šwjetōw* [V, s. 97b, w. 2], zmiany składniowo-stylistyczne, np. wprowadzanie czasowych nawiązań zdań dla podtrzymania narracji – por. TAL *wšak prišed wam pōsōl* [V, s. 95b, w. 7], *kedi gō preklōl pan bōg* [V, s. 102a, w. 3–4] czy zmiana czasu przeszłego na teraźniejszy, wpływająca na wartość wypowiedzi – por. TAL *reče ‘iša čistī jest bōže ōd šabrōw i ōd sōkōlektūrōw* [V, s. 109b, w. 1] etc.

Do innych cech łączących muzułmańskie piśmiennictwo religijne z translacjami humanistycznymi można zaliczyć:

a) zachowywanie w oryginalnej formie (translokacja bądź sławizacja) terminów istotnych z punktu widzenia doktryny oraz właściwych tylko religii muzułmańskiej, a zarazem ich adaptacja do systemu gramatycznego języków słowiańskich, np. ar. allāh ‘Allah’ – *allāh* [T1 fol. 34b, w. 3b, s. 437], ar. ḥiżb ‘sześćdziesiąta część Koranu’ – *chižby* [T1 fol. 2a, w. 9, s. 374]<sup>6</sup>;

b) kreowanie terminologii o charakterze słów ilustrujących rzeczywistość – por. nominacje bożków pogańskich w T1, takie jak: *prijacele, spōlenčniki*,

6 Suter [2004: 58–61] wymienia ponad 70 takich terminów.

*tōwariš*, *zwodzičel* czy też nazwy proroków (zwłaszcza Muhammada) – por. TAL *šwjedek* i *dōglōndač* etc.;

c) bi- lub polilingwizm translatorów, zgodny m.in. z postulatem Marcina Lutra, żeby tłumacze Pisma Świętego znali zarówno języki biblijne, jak i języki narodowe, stąd obecność m.in. synonimów typu: *zbawene* – *špašene welike*, *dom boži* – *xram*, *šabri* – *anōli* – *fereje* etc.;

d) włączenie do przekładu aparatu krytycznego, czyli glos, dopisków, komentarzy meta- lub pozatekstowych, umieszczanych na marginesach. Analizowany zabytek zawiera liczne glosy o różnej chronologii i zróżnicowanych funkcjach<sup>7</sup>.

Tatarscy translatorzy podjęli również trud zachowania elementarnych zasad adekwatnego, wiernego przekładu<sup>8</sup>. Utrzymywano więc ten sam porządek słów w tłumaczeniu, co w oryginale, chociaż jednemu wyrazowi arabskiemu mogło odpowiadać kilka wyrazów polskich. Są to więc „przekłady literalne, mocno trzymające się morfologicznej i syntaktycznej, a nawet graficznej (np. alfabet arabski) struktury oryginału” [Łapicz 2008–2009: 278]. Przekład wierny, werbalny uwarunkowany był również teologicznym charakterem piśmiennictwa, służebnym wobec założeń doktrynalnych. W związku z tym warstwy stylistyczna i kompozycyjna musiały być podporządkowane nadrzędnym treściom teologiczno-doktrynalnym islamu.

## 5. Styl biblijny w kręgu kultury europejskiej

W XVI wieku styl biblijny współtworzyły: wzorzec języka biblijnego przejęty ze średniowiecznych przekładów (w tym specyficzne dla języków semickich połączenia wyrazowe, z których część ma charakter symboli, porównań i metafor) i normy językowo-stylistyczne renesansowej polszczyzny. Do najistotniejszych wyznaczników stylu biblijnego należą charakterystyczne dlań: leksyka, frazeologia i składnia. Na ich podstawie można wskazać związki łączące ze sobą poszczególne przekłady Pisma Świętego, jak również wpływy tych tłumaczeń na translacje dokonywane w XVI wieku przez Tatarów WKL, w tym pierwsze w Europie tłumaczenie Koranu na polszczyznę północnokresową. Wykładnikami stylu biblijnego będą zatem w zakresie składni:

7 Zagadnienie to szczegółowo omówiłam wcześniej – zob. Kulwicka-Kamińska 2015a; 2015b.

8 Jako egzemplifikację można podać: transkrypcję i transliterację terminologii religijnej, zachowanie postpozycyjnego szyku oryginału, w tym szyku zaimków dzierżawczych i przydawek, obecność obcych konstrukcji składniowych, w tym połączeń imiennych, obecność struktur upodrzędzających ze spójnikiem *že* i wiele innych.

A. Struktury upodrzedniające ze spójnikiem *že*, służące przytaczaniu cudzych wypowiedzi (*oratio recta*). Charakteryzują one zwłaszcza przekład wierny, np. TAL *mūw že se ja pewne bōje še žebi mjel zgrešic bōgū memū menkī* [VI, s. 111a, w. 8 – 111b, w. 1].

B. Finalny szyk orzeczenia. W tatarskim piśmiennictwie jest on pochodną szyku zdania podstawy źródłowej, np. TAL *wečnī šwejt lepšī jest* [V, s. 113a, w. 1], *dla kūždej wjedōmōšci čas i mejscō jest* [VI, s. 116a, w. 7]. Umieszczanie form werbalnych na końcu zdania cechowało także XVI-wieczną prozę polską (por. kazania ks. Piotra Skargi) i przekłady Biblii.

C. Konstrukcje biernie, np. TAL *jest prikezanō īm* [VI, s. 127a, w. 3] oraz wypowiedzenia z imiesłowowymi równoważnikami zdania (zauważalna jest zbieżność w tym zakresie zwłaszcza Biblii *nieświeskiej* [BN] i TAL), np. TAL *ja tō bil mūwoncī* [V, s. 109b, w. 2], szczególnie zaś z imiesłowem uprzednim – por. TAL *pōrūciwši cō tōbe prišlō ōd bōga* [V, s. 100b, w. 1], *ktūrim se mōdlōj zanexawši pana bōga* [V, s. 120b, w. 5]. Nasylenie tekstu imiesłowami było pierwotnie właściwością stylu biblijnego, mającą swe źródło w *Wulgacie*. Od XVI wieku stawało się cechą polszczyzny literackiej.

D. Spójniki na początku wypowiedzenia. W Biblii obecny jest tzw. styl *kai*. Stanowi on implikację tradycji semickiej wyrażającej się wielospójnikowością zdań wielokrotnie złożonych. Ekwiwalentami łac. *et* i gr. *kai* są zatem w języku polskim spójniki *a*, *i*, występujące głównie w funkcji nawiązującej. Podobnie jest w tekstach arabskich, w których funkcję tę spełnia spójnik *wa*. Tłumaczenia tatarskie cechuje zatem również obecność parataktycznych ciągów grup nominalnych. Są to połączenia polisyndetyczne wykorzystujące ar. spójnik *wa* oddawany przez spójnik *i* (zgodnie z polską składnią – por. stpol. literatura religijna XV i XVI wieku oraz przekłady biblijne [por. Drozd 1999: 164]) lub przecinek i połączenia asyndetyczne, tj. bezspójnikowe – eksplikowane zgodnie z tekstem arabskim, np. TAL *i ne dajce še zwozic na złośc na grexi lūzom kēhbejnīm žebi ne zwedli was i ne odwedli od domū bożego xramu i ne opūskajce [ ]<sup>9</sup> przi[[ka]]kezane bożego i wspominajce jeden drūgemū na ofarī i darūjce abī wistarčili poslūge boża i ne pomagajce jeden drūgemū na gržex* [V, s. 93a, w. 7–8 i s. 93b, w. 1]. W przekładach polskich grecka wielofunkcyjność jednego leksemu *kai* – na ogół w postaci ekwiwalentów *a* lub *i* – bywa też oddawana innymi spójnikami. Wówczas można mówić o odejściu od stylu *kai*. Spójniki odmienne niż *a*, *i* częściej występują w przekładach protestanckich. Analogicznie jest w translacjach Tatarów WKL, w których spójnik *wa* jest oddawany np. przez *wšak* – por. TAL *wšak prišlō tōbe ź wjedōmōšci prōrōkōw* [VI, s. 113a, w. 5].

9 Skreślenie.

E. Zaimki dzierżawcze w postpozycji. W języku arabskim występuje szyk postpozycyjny, co wiąże się z kategorią stanu, wyrażaną formą określoną i nieokreśloną imion. Zaimek dzierżawczy, tj. arabski przyrostek – tzw. zaimek sufigowany – umieszczany jest przez Tatarów WKL zgodnie z pierwowzorem arabskim, czyli po rzeczowniku – por. TAL *rōzsōndkī swuje* [V, s. 105b, w. 5], *cō pōjmace renkōma wašimi bez šidla* [V, s. 106a, w. 6]. Tak jest w tekście tłumaczonym ekwiwalentnie. Natomiast tam, gdzie posługiwano się amplifikacją lub uogólnieniem koranicznego przekazu, wprowadzano szyk zgodny z wzorcem polskim, czyli szyk przedrzeczownikowy.

F. Rodzaj przydawki rzeczownika, w tym m.in. obecność dwuskładnikowych połączeń z przydawką przymiotnikową. W dawnej polszczyźnie częściej używano przydawkę przymiotną przynależnościową od przydawki dopełniaczowej, dlatego tworzono przymiotniki dzierżawcze od nazw osobowych, np. w Biblii *syn Dawidowy*, w tefsirze TAL *sīn merjemin* [V, s. 96a, w. 3]. Z wysoką frekwencją w greckim tekście Biblii zamiast przymiotników, których jest niewiele w języku hebrajskim, występuje rzeczownik w dopełniaczu, dookreślający znaczenie wyrazu głównego. Ten „semicki sposób wyrażania się” jest kolejnym wyznacznikiem stylu biblijnego. W tatarskim przekładzie używa się więc także, choć z niższą frekwencją, konstrukcji z przydawką dopełniaczową w związku rzędu z określanym rzeczownikiem, np. TAL *bōje še pana bōga pana i karmicela wšitkix šwjetōw* [V, s. 97b, w. 2], *raju rōskōš* [V, s. 102b, w. 8].

G. Sposób wyrażania negacji, np. w BB, u Czechowica, w przekładach Wujkowych obecne są konstrukcje typu *Bo áni brácia je(go) weń nie wierzyli*<sup>10</sup> – por. TAL *ni maš že ū nix na źwerōnt na źemi ani ptakōw latajōncix na dwux skridlax kūpami* [VI, s. 113b, w. 3].

H. Odmienna od współczesnej rekcja czasowników, np. TAL *opūšćac ceremonī bożej* [V, s. 93a, w. 5], *ne zajmūjce dom bożi* [V, s. 93a, w. 6] etc. oraz składnia syntetyczna wobec dzisiejszej przyimkowej, np. TAL *mešonca zakazanego wōjowac* [V, s. 93a, w. 5], *xeramem jest wam* [V, s. 93b, w. 1].

I. Dopełnienie dalsze, co można pokazać na przykładzie czasowników mówienia – por. TAL *reče dō nix* [V, s. 108a, w. 7].

J. Obce konstrukcje składniowe [por. Górńska 2000], będące wiernym odwzorowaniem oryginału, np. ar. zdania imienne, czyli takie, w których brakuje łącznika czasownikowego w orzeczeniu, a predykacja jest wyrażona wyłącznie formami imiennymi i opiera się na opozycji stanu między podmiotem i orzecznikiem, są w tatarskich tłumaczeniach oddawane za pomocą

<sup>10</sup> Przykład za: Kępińska 2015: 59.



konstrukcji powielających strukturę arabską – por. TAL *matka jegō prawziwa ščira newasta* [V, s. 104a, w. 4], *ja jest anōl* [VI, s. 114b, w. 4] i często wprowadzane za pomocą partykuły *pewnie/zapewne*, np. TAL *pewne pan bōg ō kōždej reči wjedōm* [V, s. 106b, w. 8]. Orzeczenie imienne zawiera orzecznik w postaci rzeczownika w mianowniku. Występuje tu zatem zbieżność składni oryginału i XVI-wiecznej polszczyzny. Tak było bowiem w języku polskim do XVIII wieku, do momentu, w którym zwyciężył narzędnik; ar. zdania przydawkowe – syndetyczne (z formalnym wykładnikiem), wprowadzane przez zaimek względny *allađī* ‘który’ nie mają poprzednikowego zaimka anaforycznego, np. *ten*, co wiernie oddają tatarscy translatorzy – por. TAL *ōn jest ktūrī učinil dla was gwjezdī* [V, s. 119b, w. 4] lub dokonują redukcji zaimka względnego – por. TAL *pewne pan bōg jest jegō krōlewstwa nebeske i žemske* [V, s. 98b, w. 6–7]; ar. zdania przydawkowe w funkcji przymiotnej – asyndetyczne (bez zaimka) oddawane są np. w TAL m.in. jako konstrukcje imiesłowowe *zapłata dobre činōncix* [V, s. 105a, w. 6]; ar. łączenia parataktyczne, np. z *fa-*, który jest spójnikiem o odcieniu wynikowym, Tatarzy transponują za pomocą najbliższego znaczeniowo ekwiwalentu *preto* – por. TAL *pretō bōjce še bōga i majōnce rōzumī* [V, s. 107a, w. 3]. Jednak konstrukcja ta może nie mieć odzwierciedlenia w języku polskim i wówczas wyraża się ją za pomocą spójnika *i*, który w zdaniach złożonych warunkowych rozpoczyna zdanie podrzędne – por. TAL *i zbawil iχ spašenjem pan bōg* [V, s. 105a, w. 4], lub bezspójnikowo – *ne būj se lūzej židowskix* [V, s. 99b, w. 5–6]; niektóre zdania z wyłączeniem (w zdaniach prostych i złożonych) np. za pomocą partykuły *illā* są oddawane wyrażeniem przyimkowym z przyimkami wyłączającymi *oprócz, poza, z wyjątkiem* lub operatorem modyfikacji treściowej (presupozycji) o znaczeniu wyłączenia (*tylko, jedynie, wyłącznie*), poprzedzającym dany rzeczownik – por. TAL *ejša sīn merjemin tilkō pōsel prōrōk* [V, s. 104a, w. 3], *tilkō dōneść prikežane* [V, s. 107a, w. 2]; konstrukcje z arabskim biernikiem, w których funkcję przysłówka pełnią rzeczowniki lub przymiotniki w bierniku stanu nieokreślonego tłumaczy się jako przysłówki lub wyrażenia przyimkowe (w zdaniu pełnią funkcje okolicznika) – por. TAL *za te cō mōcnō ōbōwon že še bōgu prišengōj* [V, s. 105b, w. 2]. Oryginalne połączenia składniowe współwystępują z konstrukcjami właściwymi polszczyźnie, np. niektóre zdania przydawkowe syndetyczne charakteryzują się brakiem zaimka anaforycznego, jednak w tłumaczeniu jest on eksplikowany, podobnie jak rzeczownikowe desygnaty zaimków względnych – por. TAL *stracili nażeje ci ktüre* [V, s. 93b, w. 4–5], *s tix ktūrim dane kšengi* [V, s. 94a, w. 4], *prijacelōn se s timi ktüre newernikami sōj* [V, s. 104b, w. 3]. Nominalny charakter składni tekstów oryginalnych jest często uzupełniany orzeczeniami, w tym czasownikiem posił-

kowym *być* – por. TAL *takōwe lūze sōḡ ḡnī newernikami bōgu* [V, s. 99b, w. 7], *a ḡn jest istī bōg* [VI, s. 110a, w. 5]. W grupie dodanych czasowników są obecne także *verba dicendi*. Czasowniki *mówić* (w formie imiesłowowej *mówiąc*) oraz *rzec, prawić* mają bowiem stworzyć ramę metatekstową – można wskazać np. zmianę mowy niezależnej (*oratio recta*) na zależną (*oratio obliqua*) – por. TAL *abiš tegōž dūxa ūzelil dō ūčnōw swīx pōmōcnikōw žebi ūwerili mne i prōrōku memū rekli ūwerilišmi* [V, s. 108b, w. 8]. Konstrukcja *lā...illā* i przeczenie generalne, które stanowi złożenie przeczenia generalnego i wyrażenia z przymikiem (spójnikiem *illā*), w tatarskich zabytkach jest oddawane przez zwrot *nie masz* + dopełniacz, czyli polską konstrukcję żywą w okresie między wiekami XVI a XIX – por. TAL *ni maš z inšix bōga tilkō bōg jedinī* [V, s. 104a, w. 1].

W oddawaniu ar. konstrukcji składniowych tatarscy tłumacze czuwali zarówno nad zgodnością przekładu z kanoniczną wersją arabską, jak też nad zachowaniem zasad języka tłumaczenia. Wykorzystywali zatem właściwości ówczesnej polszczyzny umożliwiające często – ze względu na nie do końca ustabilizowane normy językowe – dokładne odwzorowanie form arabskich bez wprowadzania kalk czy innowacji. Tak więc np. znaczenia rzeczowników lub przymiotników o szczególnej intensywności wyrażali przez konstrukcje porównawcze z *nad* (jest w tym analogia do staropolskiej adaptacji hebrajskiej figury *superlativus absolutus* – por. *pieśń nad pieśniami*), np. ar. *alaysa l-lahu bi-aḡkami l-ḡakimīna?* to w TAL *pan būg nad senzami senze sprawedliwij* [XCV, s. 588b, w. 9] czy oryginalne zdania pojedyncze zamieniali na złożone, np. przez wprowadzanie konstrukcji zdania w miejsce frazy nominalnej [Drozd 1999: 172] – por. TAL *mej ḡkō patr na nix* (w oryginale strażnik) [V, s. 100a, w. 8].

Spośród innych cech składających się na wielopoziomowe relacje Biblia–Koran wymienić można np.: stosowanie analogii translacyjnej do terminologii chrześcijańskiej – por. ar. *allāh* i jego odpowiedniki w TAL *bōg* [V, s. 98a, w. 7], *pan bōg* [V, s. 96b, w. 3], w T1 *bōg jedin* [fol. 39a, w. 8b, s. 446], a nawet *jahūwā, būg jahūwā* (nominacja używana tylko w BN [za: Tarełka, Synkova 2009: 275–276]); posługiwanie się terminologią prawniczą, w tym latynizmami jako świadectwo wpływów tradycji zachodnioeuropejskiej i cecha przekładów okresu reformacji, np. w T1 oddawanie ar. *al-lawḡ* ‘tablica’ + *al-maḡfūz* ‘strzeżona’ jako *matrika bōža*; powielanie pewnych frazeologizmów, np. w TAL *činic sprawedliwośc* [V, s. 94b, w. 7], *ūčinki dobre činic* [V, s. 95, w. 1], *činic serce īx twarde* [V, s. 95b, w. 2]. Chrześcijańską proveniencję mają również zwroty – por. TAL *iman prijeli ūsti našimi a ne ūwerili sercem* [V, s. 99a, w. 1–2], *zmaže ḡd was grexi waše* [V, s. 95a, w. 8] i połączenia leksykalne – por. TAL *sinōwe*

*člōweče* [V, s. 96a, w. 8], *xwali bōžej* [V, s. 106a, w. 1], *skarbica bōža* [VI, s. 114b, 3], *bōjažn bōžōŋ* [V, s. 106a, w. 4] etc.

Przytoczone przykłady ilustrują zatem także przenikanie do tatarskiego piśmiennictwa frazeologii biblijnej. Związki frazeologiczne obecne w XVI-wiecznych przekładach Pisma Świętego były już wówczas uznawane za specyficzne i różne od frazeologii wywodzącej się przede wszystkim ze stylów potoczno-konwersacyjnych.

Cechą języków semickich jest wyrażanie dwóch aspektów jednej czynności. Frazeologię biblijną wyróżniają zatem konstrukcje o charakterze tautologicznym, właściwe również tatarskim tłumaczeniom Koranu, np. *benzeš ıx sōnzil sōnız* [V, s. 99a, w. 8], *rōžzeli na jezoncego jezene* [VI, s. 124b, w. 8] etc. Cechą stylu biblijnego jest występowanie w bliskim sąsiedztwie tego samego określenia. Powtarzanie wyrazów o tym samym rdzeniu jest również charakterystyczne dla języków semickich, np. zestawienie czasownika z rzeczownikiem utworzonym od tego samego tematu<sup>11</sup> – por. *dla tej mōwi cō muwili* [VI, s. 115a, w. 1], *ōfejrowalō wšitke ōfejri* [V, s. 116b, w. 5], *i prišengali panu bōgu mōcnō prišengōŋ* [V, s. 120b, w. 7].

Można postawić tezę, iż wyżej wymienione cechy, charakterystyczne dla tatarskich przekładów, są reprezentatywne dla dyskursu religijnego.

Badania potwierdzają zatem, iż Tatarzy WKL w pracy translatorskiej korzystali z dorobku poprzedników. Ich piśmiennictwo odzwierciedla bowiem tendencje cechujące XVI-wieczny język humanistów protestanckich – por. chociażby współwystępowanie ugruntowanej terminologii chrześcijańskiej i nazewnictwa świeckiego, np. prawniczego, w tym licznych latynizmów, obecność rodzimych ekwiwalentów wziętych z języka potocznego etc. [Winiarska 2004: 101], ponadto używanie charakterystycznych, spetryfikowanych połączeń wyrazowych i konstrukcji składniowych, wpływających na podniosłość stylu i archaiczność języka [por. Winiarska 2008–2009].

Analogicznie jest z formami fleksyjnymi – w tekstach tłumaczeniowych współwystępuje to, co archaiczne, z tym, co współczesne. Wpływ na to mają m.in. jednostkowe wybory tłumaczy, w tym świadome operowanie kategoriami fleksyjnymi w celach stylizacyjnych. Translatorzy stopniowo usuwali relikty fleksyjne nieobciążone semantycznie, a pozostawiali formy przestarzałe w formułach, utartych zwrotach oraz archaizmy o nacechowaniu podniosłym. Utrwalanie tych form służy sakralizacji języka przekładu. Utrzymywanie form archaicznych, nieobecnych w polszczyźnie literackiej jest ponadto immmanentną cechą polszczyzny północnokresowej.

11 Może to być wierne odzwierciedlenie ar. konstrukcji – masdaru absolutnego.

## 6. Związki przekładów tatarskich ze staropolską literaturą biblijno-psalterzową i translacjami Biblii na język polski. Źródła wiedzy i źródła inspiracji

Ważną rolę w zdobywaniu przez Tatarów WKL wiedzy na temat chrześcijańskiej literatury religijnej, w tym przekładów Pisma Świętego na języki narodowe odegrał ówczesny system szkolnictwa. Ponadto na kształt i zawartość ich literatury wpłynęły polemiki i dysputy religijne<sup>12</sup>.

Odwoływanie się Tatarów WKL do staropolskiej literatury biblijno-psalterzowej oraz polskich translacji Pisma Świętego szło zasadniczo w dwóch kierunkach: posiłkowania się przekładami Biblii w procesie tłumaczenia mużułmańskich tekstów źródłowych, czyli studiowania przekładów, jak też przejmowania i adaptacji fragmentów staropolskiej literatury o charakterze religijnym i urywków z polskich tłumaczeń Biblii do potrzeb wyznawanego przez nich islamu [por. Łapicz 2011: 177].

W zakresie strategii translatorskich tatarscy tłumacze podjęli próbę zachowania równowagi między adaptacją i autentyzmem. Łączyli zatem, jak już wykazałam, przekład wierny i filologiczny z tłumaczeniem komunikatywnym i swobodnym.

Poza przyjętymi metodami przekładu do paraleli z translacjami biblijnymi można zaliczyć: obecność konkretnych pożyczek leksykalnych i frazeologicznych<sup>13</sup>, np. TAL *trōjčane* [BN], *prōžnije bōgī* [BB], *jedinōstwa* [BN], *prīčina* [BB], użycie średniowiecznych nazw wykonawców czynności z sufiksem *-nik* oraz XVI-wiecznych z formantami *-nik*, *-ciel*, *-ca*, a także nominacji pojęć oderwanych z sufiksem *-ość*, czyli wykorzystywanie określonych modeli słowotwórczych, np. *našmewca* [T1 – BN, BG, NT Wujka], *nōšicel* [T1 – BN], *spōlečnik* [TAL – BN], *trōječnik* [T1 – BN].

Problemem filologicznym jest ustalenie konkretnego przekładu biblijnego, na którym opierali się Tatarzy WKL. Według ustaleń badaczy<sup>14</sup> szeroko wykorzystywali oni przekłady innowiercze – BB i BN, a także *Biblię gdańską* – BG, których translatorzy reprezentowali zbieżne z litewsko-polskimi mużułmanami poglądy na tak istotne kwestie, jak np. dogmat o Trójcy Świętej, bóstwo Jezusa

12 Zagadnienie to szczegółowo omawia Łapicz 2009: 305–306.

13 Przytaczam tylko wybrane wyrazy i połączenia frazeologiczne, wyróżniające określone przekłady Pisma Świętego.

14 Por. m.in. Miškinienė 2001 – obszerny zestaw nawiązań i analogii treściowych do przekładu BN na podstawie trzech najstarszych rękopisów Tatarów WKL; Konopacki 2010: 155 – obecność na kartach BN glos w języku polskim (łacinką), uwag naniesionych alfabetem arabskim, fragmentów Koranu z odpowiednimi nawiązaniem z Biblii; Suter 2004: 539; Łapicz 2009: 304.

Chrystusa, powszechne kapłaństwo. Ponadto przekłady innowiercze opierały się z reguły na oryginalnych hebrajskich i greckich źródłach, co miało dla Tatarów ogromne znaczenie, gdyż szczególną uwagę zwracali na czystość przekazu (por. zasadę *sola Scriptura*). Badacze wskazują – poza Biblią – na obecność w tatarskich manuskryptach takich źródeł, jak m.in. *Historia barzo cudna...* Krzysztofa Pussmana z 1543 roku [Adamczyk 1980; Drozd 1996: 95–134], *Psalmy* w przekładzie biskupa Ignacego Krasickiego [Radziżewska 2010: 127–130], *Legenda o św. Hiobie* [Drozd 1995: 163–195], *Legenda o św. Grzegorz* [Dufala 2008–2009: 205–220] oraz innych tekstów z chrześcijańskiego kręgu kulturowego<sup>15</sup>.

Omawiając tatarskie piśmiennictwo przekładowe, warto zwrócić uwagę na jego związki z BN. W nauce panuje przekonanie, że Szymon Budny, doskonały filolog i krytyk tekstu, opracował tłumaczenie na tyle hermetyczne w odbiorze, iż nie znalazł kontynuatorów. Według Stanisława Koziary [2009] przekład Budnego wywarł – w historii biblijnego przekładoznawstwa – najmniejszy wpływ ze względu m.in. na swój indywidualizm. Podobne poglądy wyraża Irena Kwilecka: „sam Sz. Budny jako tłumacz nie znalazł kontynuatorów” [2003: 224]. Postawioną przez badaczy tezę należy zweryfikować na podstawie tatarskiego tefsiru. Tłumaczenie Budnego, podobnie jak literatura przekładowa Tatarów WKL, powstało na Litwie w środowisku wielonarodowościowym, wielowyznaniowym i wielokulturowym, na tzw. pogarniczu, co wpłynęło na połączenie elementów kultury zachodniej i tradycji wschodniej, bizantyjskiej. Ponadto najbardziej zbliża się do translacji humanistycznych i krytycznych, a zatem stanowiło doskonały wzór dla tatarskich translatorów. W zakresie podobieństw między tłumaczeniem Budnego a tatarskim przekładem Koranu można wskazać: strategię translatorską (autentyzm), typ przekładu (przekład wierny z rozbudowanym aparatem krytycznym – filologiczny), przyjęte rozwiązania translatorskie. Wśród wspólnych z BN rozwiązań translatorskich można zaś wyróżnić m.in.: transkrypcję i sławizację obcych terminów oraz ich adaptację fleksyjną; obszerne komentarze do tłumaczonego tekstu jako implikacja nieprzekładalności pewnych terminów i konstrukcji (por. glo-

---

15 Łapicz szczegółowo omawia zarówno chrześcijańskie, w tym katolickie, źródła, z których Tatartzy WKL twórczo korzystali, jak również dostosowywanie zawartych w nich opowieści i egzemplów do kanonów i dogmatów islamu [Łapicz 2009: 295–299]. Natomiast w artykule *Z jakich źródeł muzułmanie Wielkiego Księstwa Litewskiego czerpali wiedzę o religii chrześcijańskiej?* [Łapicz 2011: 166] stwierdza, iż polskie przekłady Biblii, żywoty świętych i proroków, chrześcijańskie podania i legendy były przedmiotem uważnej lektury, a nawet pogłębionych studiów litewsko-polskich muzułmanów.

sy)<sup>16</sup>; obecność licznych replik semickich w zakresie frazeologii i składni, jak np. zwrotów imiesłowowych, wyrażeń gerundialnych; kalkowanie semickiego sposobu tworzenia superlatywu; kształtowanie religijnej terminologii (por. liczne neologizmy tworzone według zasad polskiego słowotwórstwa). Następstwem tatarskiej działalności przekładowej było również poszerzenie zasobów polskiej terminologii religijnej o nomenklaturę z zakresu religii i kultury islamu. Muzułmańskim translatorom można przypisać pionierską rolę w jej tworzeniu. Nie istniała bowiem wówczas polska, a nawet europejska koraniczna tradycja tłumaczeniowa. Odwoływali się oni zatem do autorytetu powstałych wcześniej translacji biblijnych. Stosowali analogię translacyjną do terminologii chrześcijańskiej oraz podstawiali te same odpowiedniki leksykalne i frazeologiczne w miejsce arabskich terminów religijnych.

Podsumowując, wynikająca z teoretycznych założeń teza o wpływach staropolskiej literatury biblijno-psalterzowej na styl i język tatarskich translacji znalazła potwierdzenie w analizowanym materiale. Badania potwierdzają bowiem, iż na polszczyznę tatarskiego piśmiennictwa wpływ wywierała polska literatura religijna XVI wieku, a być może również teksty starsze, średnio-wieczne, funkcjonujące w pierwszej połowie XVI wieku i będące jednym ze źródeł znajomości polszczyzny literackiej w WKL.

Istotne dla kształtowania się europejskiej, w tym polskiej, biblijnej tradycji przekładowej jest z jednej strony wskazanie wpływu tłumaczeń łacińskich i czeskich na polskie translacje Biblii [por. Lisowski 2010: 386–387], z drugiej pokazanie analogicznej roli źródeł arabskich i tureckich w genezie zabytków piśmiennictwa litewsko-polskich muzułmanów. W tym celu należałoby skolacjonować krytyczne edycje polskich zabytków biblijnych z paralelnymi tekstami czeskimi, a zabytki tatarskie z paralelnymi tekstami tureckimi [por. Kulwicka-Kamińska 2015b].

## Bibliografia

### *Teksty źródłowe*

TAL – *Tefsir* z 1723 roku (autorska transliteracja oparta na systemie przyjętym w ramach prac nad projektem „Tefsir”).

---

16 Świadomość bezekwiwalentności terminologii religijnej jest zgodna z najnowszymi tendencjami w translatoryce – Budny i Tatarzy WKL wyprzedzili zatem w tym względzie swoją epokę.

- T1 – *Tefsir* z 1725 roku (transliteracja wybranych fragmentów – głównie sur I, II, w: Alexander Nadson, *The Byelorussian Tartars and Their Writings*, „The Journal of Byelorussian Studies” II, London 1970, nr 2, s. 141–176; Paul Suter, *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*, Köln 2004, s. 374–446).
- BB – *Biblia brzeska* (1563), Clifton–Kraków 2003.
- BN – *Biblia nieświeska* (1572), Nieśwież: starodruk ze zbiorów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego.
- BW – *Biblia* w przekładzie ks. Jakuba Wujka (1599), transkrypcja typu B tekstu oryginalnego z XVI w., Warszawa 2000.

#### Literatura

- Adamczyk Maria (1980), *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań.
- Belcarzowa Elżbieta (2006), *Polskie i czeskie źródła przekładu Biblii Leopolicy*, Wydawnictwo Lexis, Kraków.
- Bieńkowska Danuta (1994), *Szeregi wyrazowe w przekładzie Biblii Leopolicy. (Z problemów kształtowania się synonimii staropolskiej)*, „Rozprawy Komisji Językowej ŁTN”, t. 39, s. 5–17.
- Bieńkowska Danuta (2002), *Polski styl biblijny*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.
- Bieńkowska Danuta (2009), *Wzorzec stylistyczny polszczyzny biblijnej w pierwszej połowie XVI wieku*, „Studia Językoznawcze”, t. 8: *Synchroniczne i diachroniczne aspekty badań polszczyzny*, s. 29–38.
- Drozd Andrzej (1995), *Tatarska wersja pieśni-legendy o św. Hiobie*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, t. 2 (22), s. 163–195.
- Drozd Andrzej (1996), *Staropolski apokryf w muzułmańskich księgach. (Tatarska adaptacja „Historji barzo cudnej o stworzeniu nieba i ziemi” Krzysztofa Pusmana)*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, t. 3 (23), s. 95–134.
- Drozd Andrzej (1999), *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świątecznych*, Dialog, Warszawa.
- Dufala Krystyna (2008–2009), *Legenda o św. Grzegorzu w kitabie Tatarów – muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, w: *Chrestomatia teolingwistyki*, red. Aleksander Gadomski, Czesław Łapicz, Universum, Symferopol, s. 205–220.
- Górska Elżbieta (2000), *Studium kontrastywne składni arabskich i polskich współczesnych tekstów literackich*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Kepińska Alina (2015), *Z problematyki opisu składni XVI-wiecznych przekładów Ewangelii na język polski*, w: *Staropolskie spotkania językoznawcze I. Jak badać*

- teksty staropolskie?*, red. Tomasz Mika, Dorota Rojszczak-Robińska, Olga Stramczewska, Wydawnictwo Rys, Poznań, s. 51–62.
- Konopacki Artur (2010), *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Koziara Stanisław (2001), *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Wydawnictwo Naukowe AP, Kraków.
- Koziara Stanisław (2009), *Frazeologia biblijna w języku polskim*, wyd. 2, Oficyna Wydawnicza Leksem, Łask.
- Kulwicka-Kamińska Joanna (2013), *Przekład terminologii religijnej islamu w polskich tłumaczeniach Koranu na tle biblijnej tradycji translatorycznej*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń.
- Kulwicka-Kamińska Joanna (2014), *Badania kitabistyczne w Polsce i na świecie*, „Życie Tatarskie”, nr 39 (116), s. 37–49.
- Kulwicka-Kamińska Joanna (2015a), *O czym informują glosy w tatarskiej literaturze przekładowej? (na przykładzie tefsiru z Olity)*, „Rocznik Tatarów Polskich”, seria 2, t. 2 (16), s. 45–52.
- Kulwicka-Kamińska Joanna (2015b), *Tefsir z Olity – uwagi językoznawcy*, „Slavistica Vilnensis”, Kalbotyra 60, Wilno, s. 159–175.
- Kulwicka-Kamińska Joanna, *Relationships between translated handwritten literature of the Grand Duchy of Lithuania’s Tatars and translations of the Bible into Polish during the Renaissance*, w: *Word of God, words of men. Translations, inspirations, transmissions of the Bible in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Renaissance*, red. J. Pietrzak-Thébault, Getynga (w druku).
- Kwilecka Irena (2003), *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, UAM. Wydział Teologiczny, PAN Instytut Sławistyki, Poznań.
- Lisowski Tomasz (2010), *Sola Scriptura. Leksyka Nowego Testamentu Biblii Gdańskiej (1632) na tle porównawczym. Ujęcie kwantytatywno-dystrybucyjne*, Wydawnictwo Rys, Poznań.
- Łapicz Czesław (2008–2009), *Z teorii i praktyki przekładów Koranu (wybrane zagadnienia)*, w: *Chrestomatia teolingwistyki*, red. Aleksander Gadowski, Czesław Łapicz, Universum, Symferopol, s. 269–288.
- Łapicz Czesław (2009), *Chrześcijańsko-muzułmańska interferencja religijna w rękopisach Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, w: *Lietuvos Didžiosios Kunigaiktystes kalbos, kultūros ir raštijos tradicijos*, Lietuvių kalbos institutas, Vilnius, s. 293–310.
- Łapicz Czesław (2011), *Z jakich źródeł muzułmanie Wielkiego Księstwa Litewskiego czerpali wiedzę o religii chrześcijańskiej?*, w: *Dialog chrześcijańsko-muzułmański. Historia i współczesność, zagrożenia i wyzwania*, red. Magdalena Lewicka, Cze-



- sław Łapicz, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Toruń, s. 165–185.
- Miškinienė Galina (2001), *Sieniausi lietuvos totorių rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Vilnius.
- Radziszewska Iwona (2010), *Chamaity jako typ piśmiennictwa religijnego muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego (na podstawie słowiańskiej warstwy językowej)*, Toruń (komputeropis).
- Roth Ulli, Scotto Davide (2015), *Auf der Suche nach der Erbsünde im Koran Die 'Allegationes de peccatis primi parentis' des Juan de Segovia*, „Neulateinisches Jahrbuch”, t. 17, s. 181–218.
- Suter Paul (2004), *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*, Böhlau Verlag, Köln.
- Tarelka Michał, Synkowa Iryna (2009), *Адкуль найшлі ідалы*, Тэхналогія, Мінск.
- Winiarska Izabela (2004), *Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku na tle terminologii katolickiej*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa.
- Winiarska-Górska Izabela (2008–2009), *Język, styl i kulturowa rola szesnastowiecznych protestanckich przekładów Nowego Testamentu na język polski: między nowatorstwem a tradycją*, w: *Chrestomatia teolingwistyki*, red. Aleksander Gadomski, Czesław Łapicz, Universum, Symferopol, s. 289–318.
- Zarębski Rafał (2006), *Nazwy osobowe w polskich przekładach Nowego Testamentu*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź.

Joanna Kulwicka-Kamińska

**The multilayered relations between the religious literature of the Tatars of the Grand Duchy of Lithuania and the translations of the Bible into national languages**

The article presents the genesis and the features of the Renaissance religious writings of the Tatars of the Grand Duchy of Lithuania in the context of the translations of the Bible into national languages. An analysis was performed on a Tatar tefsir, which – according to the most recent research – is a translation of the Qur’an into a European language – the third translation of this kind in the world. Due to the fact that in the 16th century a Polish and even a European Qur’anic translational tradition did not exist, this translation makes reference to the Biblical-psalter literature of the Middle Ages and to the translations of the Scripture of the Reformation, *inter alia* as far as the selection of the methods and the ways of translation or the adoption of specific translational solutions is concerned. Thus the translation belongs to the translational tradition of sacred books and to the most important trends of Polish and European culture. In this context,

a medieval tradition (a continuation of the achievements of translation studies of the 15th c.) and the innovation of the Renaissance overlap. There is an analogy with the 16th-century Biblical printed texts, which also represent a transitional stage – they make reference to a medieval tradition and they also take advantage of the benefits of humanist Biblical studies.

**KEYWORDS:** the Reformation; the history of the Polish language; kitabistics; the religious writings of the Tatars of the Grand Duchy of Lithuania; the Qur'an; the Bible; translation.

**dr hab. Joanna Kulwicka-Kamińska** – Zakład Historii Języka Polskiego, Instytut Języka Polskiego, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu; specjalizacja: językoznawstwo diachroniczne; zainteresowania naukowe: staro- i średniopolski system fleksyjny oraz słowiańsko-orientalne relacje językowe, m.in. zapożyczenia do polszczyzny z języków arabskiego, tureckiego i perskiego, wybrane zagadnienia z teolingwistyki, kitabistyki i translatoryki.