

## АТРИБУТИВНЫЕ НОМИНАЦИИ БОГА ОДИН, ЕДИНСТВЕННЫЙ В ПОЛЬСКИХ ПЕРЕВОДАХ БИБЛИИ И КОРАНА

И. Кульвицка-Каминска, Торунь

Одной из разновидностей теолингвистики является исламская лингвистика. В ее рамках выделяется китабистика – филологическая субдисциплина [1, с. 247–268], наука, занимающаяся изучением рукописных *китабов*, которые являются наиболее типичным и характерным для татар Великого Княжества Литовского (в дальнейшем – ВКЛ) видом письменности, в частности религиозной [2, с. 38; 3, с. 45]<sup>1</sup>. Китабистика изучает также другие разновидности манускриптов литовско-польских мусульман, например, *хамайлы* или *тефсиры* [2, с. 31; 4, с. 3; 5, с. 235; 6; 16].

Одной из задач китабистики является изучение адекватного перевода мусульманской религиозной терминологии на славянские языки (польский и/или белорусский).

Источником выборки лексики являются памятники татар ВКЛ, написанные в арабской графике, требующие транскрипции и/или

---

<sup>1</sup> Мы употребляем термин *татары Великого Княжества Литовского* (ВКЛ); ср.: «Долгое время исследователи – в частности историки и филологи (лингвисты) – обсуждали вопрос адекватного определения творцов религиозной письменности, то есть «наших» мусульман (татар); к ним относятся различные атрибуты: литовские, польские, белорусские, польско-литовские, литовско-польские и т. д. Однако ни одно из вышеназванных определений не отражало ни генезиса заселения татарами земель Великого Княжества Литовского, ни их современного разнообразия. В настоящее время чаще всего употребляется исторически обоснованное название, а именно *татары Великого Княжества Литовского*, потому что Великий Князь Витовт положил начало заселению ориентальными (тюркскими) племенами земель, расположенных в окрестности Вильнюса и Тракая» [3, с. 45].

транслитерации<sup>2</sup>. К ним относятся созданные в XVII в. первые сохранённые копии татарских памятников XVI в.<sup>3</sup> – *Казанский kitab*, *Лейпцигский хамаил* (транслитерация Г. Мишкинене [7, 8]), тексты, написанные в XVIII в. (во фрагментах): *тефсир* 1725 г. (транслитерация Г. М. Мередит-Оуэнс и А. Надсона [9, с. 141–176], П. Сутера [4, с. 374–446]), *тефсир* 1788 г. (транслитерация Ч. Лапича, в рукописи), *kitab Луцкевича* (транслитерация Я. Станкевича [10, с. 357–390], Г. Мишкинене [5]), *Kitab Милькамановича* (транслитерация Ч. Лапича, в рукописи, а также [11], филологический перевод Г. Янковского [12]), тексты, написанные в XIX в.: выборка лексического материала из *kitabов* XIX в. в форме словарей, обработанных Ш. Акинер (*Лондонский kitab*) [13, с. 55–84] и А. Вороновичем [14, с. 351–366], работа Ю. Соболевского [15], а также печатные переводы Корана на польский язык, сделанные в XIX и XX вв., т. е. Коран 1858 г., приписываемый Яну Мурзетарак Бучацкому [16] (тождественный изданному в 1848 г. Корану в переводе филоматов Д. Хлевиньского и И. Домейко [17])<sup>4</sup>, «Стихи из Корана» («*Werset y z Koranu*») в переводе Я. Шинкевича (1935) [21], Коран в переводе Ю. Белявского (1986) [22], Коран 1990 г. (косвенный перевод с английского языка) [23]<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Мы пользовались уже транслитерированными текстами, в основном напечатанными и изданными исследователями религиозной письменности литовско-польских мусульман, что имеет и отрицательные стороны, потому что в научных трудах по китабистике не используется одна и та же система транслитерации и транскрипции, а авторские системы вместе с ключами, помогающими их прочесть и определить фонетическое значение (хотя бы приблизительно) знаков транскрипции. В связи с этим идентификация терминов и названий, происходящих от одного и того же арабского этимона, но в разных трудах по-разному транслитерированных и транскрибированных, часто является сложной или даже невозможной.

<sup>3</sup> Следует отметить, что написанные во второй половине XVI в. подлинники не сохранились. Их самые древние копии, известные исследователям, были созданы в XVII в. и позже. Итак, эти памятники копировались, дополнялись и разнообразно компилировались до настоящего времени.

<sup>4</sup> 1848 г. – вероятная дата издания перевода, принятая на основании *Bibliografia Polska* [18, с. 379], а также утверждений по данному вопросу З. Я. Вуйчика [19, с. 15–28] и Т. Байрашаускайте [20, с. 170].

<sup>5</sup> В 2011 г. в Нью-Джерси был издан очередной косвенный перевод Корана на польский язык; ср.: *Koran. Z interpretacją i przypisami w języku polskim*, Ali Ūnal (перевод с арабского на английский), Jarosław Surdel (перевод с английского на польский).

К числу источников относятся также польские печатные переводы Библии, созданные в XVI и XVII вв. (*Брестская Библия* – 1563 г., *Несвижская Библия* – 1572 г., *Библия в переводе Я. Вуйка* – 1599 г., *Гданьская Библия* – 1632 г.), а также, для сравнения, современный перевод – Библия Тысячелетия (*Biblia Tysiąclecia*).

В татарских книгах содержатся две группы текстов. Эти тексты принципиально различны по авторству: тексты, относящиеся к первой группе, создавались татарами, самостоятельно или как адаптации восточной письменности, или её переводы на польский и/или белорусский языки; тексты, относящиеся ко второй группе, написаны на восточных языках – турецком или арабском<sup>6</sup> – и считаются заимствованиями из восточных источников.

Следует обратить внимание на разные типы памятников татарской письменности, т. е. на *тефсиры*, *китабы* и *хамаилы*. Предполагается, что первый перевод священной книги ислама на славянский язык был сделан в форме *татарского тефсира*. Этот перевод, скорее всего, был сделан прямо с арабского подлинника, хотя и не без влияния турецкого языка [1, с. 33–58; 4, с. 9–10, 29–31, 126; 24, с. 49; 25, с. 138]). Не исключено, что он переводился с турецкого языка, но в сопоставлении с арабской основой (ср. принцип *sola Scriptura*). Об этом свидетельствует самая древняя сохранный копия *тефсира*, сделанная в 1686 г., где первых 18 сур были написаны на турецком языке, а остальные – на польском, а точнее, северном периферийном польском диалекте.

В мусульманском мире арабский язык представлял собой язык религии. У татар, отдалённых от мусульманских стран и говорящих на славянских языках, наряду с арабским языком религиозным стал также турецкий, хотя он считался языком низшего ранга. Вследствие этого большее влияние турецкого языка наблюдается не в *тефсирах*, а в других памятниках.

Отмечаемое в татарской переводной письменности турецкое влияние является, с одной стороны, влиянием знакомого и используемого татарами турецкого языка на язык их рукописей. С другой стороны, это влияние турецких переводов на форму татарских

---

<sup>6</sup> Кроме того, в турецких текстах встречаются слова персидского происхождения.

переводов (в том числе и на выбор определенных лексических и семантических эквивалентов). Таким образом, турецкие переводы либо выполняли сопровождающие функции, либо являлись основой перевода.

Влияние турецких переводов наблюдается в выборе определенных эквивалентов арабских этимонов, например, употребленный по отношению к Аллаху термин \**jedinostvo* (вслед за С. Будным) был образован по образцу турецкого *birliğine* 'единость'. О том, что переводчики не всегда опирались на турецкие переводы, а иногда их преобразовывали, свидетельствуют, например, слова *jedinij* и *jedin*, разные эквиваленты тур. *eḫad* 'один', *birdür* 'есть один' и *bir* 'один' (ар. *aḫad* 'один' или *waḫīd* 'единственный, один, исключительный, бесподобный, несравнимый, уникальный'; 'одинокий, один, одиночный') как атрибутивные номинации Аллаха и др.

Что касается славянских языков, на которые мусульманские религиозные тексты переводились с арабских или турецких источников, то памятники письменности татар ВКЛ отражают социолингвистические отношения, существовавшие в ВКЛ, где на белорусский субстрат наложился польский язык как всесторонне развитый язык более высокой культуры. В связи с этим преобладают смешанные тексты: белорусские и белорусско-польские, что отражает существовавшую у татар белорусско-польскую диглоссию (ср., в частности, *китабы* и *хамалы*). В этом наблюдается сходство с первыми переводами псалтырей, которые являлись гетерогенными, потому что кроме родных элементов в них имелись также компоненты, перенятые из других языков и отражавшие элементы других культур.

Исключением же являются вышеупомянутые татарские *тефсиры* и молитвенные тексты, литургические, переводившиеся на польский язык (северный периферийный польский диалект) из-за их высшего ранга – они считались Откровением, Словом Божиим.

Возможно, уже во второй половине XVI в. литовско-польские мусульмане предприняли первые попытки перевести основные мусульманские тексты на польский и/или белорусский язык, однако они были написаны при помощи арабского алфавита.

Главной проблемой, с которой столкнулись татарские переводчики, была необходимость выразить в славянском переводе (т. е. на польском и/или белорусском языках, в частности на уровне их функционального и стилистического развития в XVI в.) специфику исламской религии, образовавшейся в другое время и в другой культуре, религии, адресованной совсем другому обществу верующих и первоначально сохраненной в совершенно ином – в системном плане – арабском языке и алфавите (ср. [26], с. 100, 106). Таким образом, татарским переводчикам предстояла сложная задача перевести на родной язык понятия, связанные с исламской культурой и религией. Однако славянские переводные эквиваленты далеко не всегда соответствовали требованиям адекватности, потому что та или иная лексема в славянских языках или термин в христианстве обладали другими (в отличие от исламского термина) семантическими признаками. Подобно библейским переводам, в частности протестантским, термины, самые важные с точки зрения доктрины и свойственные только мусульманской религии, либо сохранялись в оригинальной форме (перемещение или славизация), либо заменялись наиболее близкими – в семантическом плане – эквивалентами<sup>7</sup>.

Это касается также понятия единственности Бога и выражающих его атрибутивных номинаций *jeden, jedyny*. Вера в одного и единственного Бога – основной догмат ислама. Как Коран, так и мусульманская традиция подчёркивают, что есть один Бог – *Аллах*, ср. *Mów: On – Bóg Jeden, Bóg Wiekuisty! Nie zrodzil i nie zostal zrodzony! Nikt Jemu nie jest równy!* (КВ2 СХІІ, 1–4). Основной формулой ислама является *шахада* (ар. *šahāda[t]*), т. е. ‘мусульманский символ веры, содержащий утверждение единобожия’, передаваемый в польских переводах Корана как *nie masz*

---

<sup>7</sup> Список арабизмов, имеющих в Т1, приводит П. Сутер [4, с. 57–58]. Учёный считает, что 70 из них относится к центральным понятиям исламского вероучения, а также приводит ар. *ḥalāl* и *ḥarām*, названия частей Корана и других священных книг. К самым употребляемым арабизмам учёный относит: ар. *farḍ*, *kāfir*, *šayṭān*, *zakā*, *zālim*, а также формулу символа веры *lā ilāha illā llāh* и термин *gāzī* [4, с. 58–61]. Учёный приводит также употребляемые в Т1 (реже, чем арабизмы) тюркизмы и персизмы [4, с. 61–66].

*innego Boga, tylko Bóg* (KB1 III, 16), *Nie ma boga, jak tylko On* (KB2 III, 18), *nie ma żadnego innego boga poza Nim* (K3 III, 19). Весь ислам опирается на идею единства – *тавхид* (ар. *tawhīd*: 1. ‘объединение, соединение’; 2. ‘унификация’; 3. ‘монотеизм’; 4. ‘стандартизация’) [27, с. 228].

В Библии *jedność* тоже является основным термином, чаще всего употребляемым по отношению к Богу, что выражается словами: *Śluchaj, Izraelu, Pan jest naszym Bogiem – Panem jedynym* (Втор. 6, 4). Так начинается самый важный еврейский символ веры – *Шема*. Однако наряду с номинациями, выражающими единственность Бога (*jeden, jedyny*), в Библии выступает глубочайшее, представляющее собой тайну христианской веры понятие Святой Троицы, т. е. утверждение о сосуществовании в полном единстве Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа.

Польские лексикографические труды свидетельствуют о том, что объёмы значения слов *jeden, jedyny* могут совпадать – ср. общие значения ‘только один, исключительный’; ‘такой же, одинаковый; общий’ – или отличаться: ср. *jedyny* ‘возлюбленный, любимый’; ‘не имеющий себе равных, наивысший, лучший, исключительный’; *jeden* ‘количественное числительное, соответствующее числу (и цифре) 1’; ‘первый, начинающий ряд, порядок, выделенный из них для начатия серии’; ‘некто’.

В тех местах Ветхого Завета, где данные слова употребляются по отношению к Богу, источником перевода являются др.-евр. личное местоимение *hū’* он, *этот* [28, с. 421], переведённое, например, как *sam* (ср. старопольские переводы), *jeden*, например, Втор. 32, 39 *ja sam jest Bóg, a nad mię inego nie masz* (BB), *ia sam á niemász Bogow (drugich) ze mną* (BN), *ja jest sam, a nie masz inszego Boga oprócz mnie* (BW), *Jam jest sam, a że nie masz bogów oprócz Mnie* (BG), *Ja jestem, Ja jeden* (BT), *Ja (to) jestem, i nie ma bogów ze mną* (*Hebrajsko-polski ST*); др.-евр. *bad* ‘один, одиночно, кроме, часть, отделение, сам по себе’ [26, с. 223], переведённые как *sam, osobno, tylko* или *sam jeden, jeden* (ср. BT), например, 2 Цар. 19, 15 *tyś jest sam Bóg* (BB), *ty iesteś sam Bogiem* (BN), *tyś sam jest Bóg* (BW), *tyś sam jest Bóg* (BG), *Ty sam jeden jesteś Bogiem* (BT) – ср. Пс. 72, 18; 83, 19; Неем. 9, 6 (в BT – *jedyny*), а также др.-евр. *’eḥād*

‘один, раз (число)’ [28, с. 60], чаще всего переводимые как *jeden*, например, Зах. 14, 9 *dnia onego będzie jeden Pan* (BB), *w on dzień będzie Pan jeden* (BW), *będzie Iehowá ieden* (BN), *w on dzień będzie Pan jeden* (BG), *Wówczas Pan będzie jeden* (BT) – ср. Мал. 2, 10, а в BT так же, как *jedyну*, – ср. Втор. 6, 4; Иез. 37, 24.

В Новом Завете *jeden*, *jedyну* – это атрибуты не только Бога Отца, но и Иисуса. Здесь Иисус-человек отождествляется с Богом – это выражение сохранения целостности Бога, например, Ин. 10, 30–31 *Ja i Ojciec jedno jesteśmy* (BT). Слово *jeden* выражает также целостность церкви, например, Ин. 17, 21 *aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojczy, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno* (BT) и указывает на исключительную ценность человека.

Как *jeden* переводится гр. *heis* ‘один’, например, по отношению к Богу Мф. 19, 17 *Żaden nie jest dobry, oprócz jednego, to jest Boga* (BB), *Nikto dobry tylko ieden Bog* (BN), *Jeden ci jest dobry, Bóg* (BW), *nikt nie jest dobry, tylko jeden, to jest Bóg* (BG), *Jeden tylko jest dobry* (BT), *Jeden jest dobry* (*Grecko-polski NT*) – ср. Мк. 2, 7; Еф. 4, 6; также Мк. 12, 29; 1 Кор. 8, 4 (ср. BT – *jedyну*).

*Jeden*, *jedyну* в BT и *sam* в старопольских переводах представляют собой перевод гр. *monos* ‘один, одинокий’; ‘лишённый чего-н.’; ‘один, единственный, одиночный’ [29, с. 700], например, Ин. 17, 3 *aby ciebie samego znali być Bogiem prawdziwym* (BB), *aby poznali ciebie samego prawdziwego Boga* (BN), *aby poznali ciebie, samego Boga prawdziwego* (BW), *aby cię poznali samego prawdziwego Boga* (BG), *Ciebie, jedynego prawdziwego Boga* (BT), *aby poznawali ciebie, jedynego prawdziwego Boga* (*Grecko-polski NT*) – ср. 1 Тим. 6, 15; Иуд. 1, 4; 1, 25 и т. д.

В памятниках письменности татар ВКЛ термины *jeden*, *jedyну* употребляются так же, как атрибутивные номинации, выражающие единство Бога, например, КК<sup>8</sup> *viznavat’i ödünim böğöm* (л. 58а, стр. 1–2, с. 93), *böže jediniñ* (л. 64b, стр. 6, с. 99); Т1 *znac böga jednegö* (л. 21а, стр. 4b, с. 409), *bög jedin jest’* (л. 22а, стр. 2b, с. 411), *jetmü jednetü* (л. 19b, стр. 4b, с. 406), *bögü jedinnetü* (л. 19а, стр. 3b,

<sup>8</sup> В последующих ссылках указывается номер страницы в *китабе*, строка в *китабе* и номер страницы в работе [7].

с. 405); КМ<sup>9</sup> *bohu jedinatū* (с. 14, стр. 4, с. 65), *pane bože ozinni* (с. 351, стр. 8, с. 180), *bohu ozinoho klanali se* (с. 502, стр. 9, с. 222), *jak z jedinim allaḡam na sinaj hore rozmovu činiv* (с. 505, стр. 2–3, с. 222), *do stvoricela jedinoho* (с. 506, стр. 6–7, с. 223), *boga jedinego* (с. 540, стр. 11, с. 230), *boh ozinnji jest* (с. 410, стр. 10, с. 198), *jedinni allah* (с. 431, стр. 13, с. 202), *boh jest jedinnji* (с. 533, стр. 6, с. 229); КĚ *peršij i aštattij on jest v'ekuistij, da kažnej reči mocnij, nihto jemū nepadobnij, jedinij jest* (л. 107b, стр. 2, с. 374), *Panboh jedinij* (л. 113a, стр. 9, с. 377), *jedinahu Boha* (л. 115a, стр. 3, с. 378); Ww *Bóg Najwyższy sam jeden czczonym bydź powinien* (с. 2), *Czcic i holdy nieść należy Bogu jedynemu, litościwemu i jego się lękać* (с. 13).

Они представляют собой перевод ар. aḡad или ар. waḡīd, переданных как *jeden/jedin* или \**jedinnij* (ср. Т1 л. 19а, стр. 8b, с. 406; л. 22а, стр. 2b, с. 411; л. 19а, стр. 3b, с. 405).

Атрибуты Бога *jeden, jedynu* встречаются также в печатных переводах Корана на польский язык.

В отличие от арабского подлинника и подобно татарским переводам в текстах, представляющих собой перевод Корана, термины *jeden, jedynu* принадлежат к одному семантическому полю и, как правило, находятся в отношении синонимии. Они и в Коране, и в библейских текстах часто заменяют друг друга. Однако есть контексты, в которых надо было употреблять только одно слово – либо *jeden*, либо *jedynu*. Вследствие этого они могут употребляться неправильно. Нихад Йорд комментирует перевод суры СХІІ в КВ1 следующим образом: «В этом переводе имеются разные неточности. Например, Я. Буцацки добавил к первой строке имя Пророка. Приказ в подлиннике является открытым и не ограничивается лишь Мухаммадом. Толкование слова «Aḡad» в этой строке тоже является неточным, потому что, скорее всего, оно обозначает *jedynu*, а не *jeden*» [30, с. 41].

Как уже было упомянуто, абсолютное *единство* Бога – это основной догмат ислама. Арабская кораническая формула *lā ilāha illā llāh* – *Nie ma boga nad Allaha* (ср. КВ1 *nie masz innego Boga, tylko Bóg*, КВ2 *Nie ma boga, jak tylko On*) кажется калькой с Би-

<sup>9</sup> В последующих ссылках указывается номер страницы в *kitabe*, строка в *kitabe* и номер страницы в рукописи Ч. Лапича.



блии – ср. Ис. 45, 5 *Ja jestem Pan, i nie ma innego. Poza Mną nie ma Boga*; Мк. 12, 29 *Pan Bóg nasz, Pan jest jeden*.

Исходя из приведённых примеров, в текстах не допускается возможность существования других богов. Поэтому с вышеупомянутой формулой тесно связаны слова *lā šarika llāhu – nie dodają Mu nikogo za współtowarzysza*. О других богах и божках говорится с презрением, в Коране они называются болванами, например, KB1 *Abraham jest naczelnikiem wiernych, on był uległy Bogu, czcił Jego jedność, a odmówił kadzidla bałwanom* (XVI, 121). Поклонение другим богам и подтверждение их существования в Коране определяется как святотатство и ложь, например, KB1 *Uciekajcie od szkaradnych bałwanów i od kłamstwa; czcicie jedność Boga* (XXII, 32), KB1 *oddalcie od Niego te bluźnierstwa* (XVII, 45).

Главным отличием *одного* и *единственного* Бога мусульман от других богов является его творческая сила. Бог Творец отличается от человека и божков тем, что последние могли быть созданы только Богом, и они не обладают творческой силой. Ислам считает *единственного* Бога создателем всего мира – ср. KB1 *On jest Bogiem Jedynym, On jest stwórcą i sprawcą, On wszystkie stworzenia wyprowadził z nicestwa* (LIX, 24); KB1 *Czyż świat uznaje innego Stwórcę? czyż kto inny rozdziela wam skarby nieba i ziemi? On jest Bóg jedyny!* (XXXV, 3); KB2 *Bóg jest Stwórcą wszelkiej rzeczy! On jest Jeden, Wszechpotężny!* (XIII, 16).

Библия же рассматривает процесс творения как действие, совершаемое тремя ипостасями, объединёнными в одно целое, – Отцом, Сыном и Святым Духом, т. е. Троицей Богом.

В Коране 7 раз затрагивается тема Троицы. Мухаммадом отрицается возможность заимствования исламским вероучением идеи триединого Бога. Эта идея считается мусульманами проявлением политеизма. Вследствие этого отвергается концепция Бога, единого в трёх лицах: «Верующие в Троицу – богохульники: есть только один Бог» [31, с. 997].

Такое же отношение к концепции Святой Троицы выражается *expressis verbis* в религиозной письменности татар ВКЛ. Ввиду этого христиан, поклоняющихся Святой Троице, татары презрительно называют, например, в T1, *tröjčanami* (также *tröjčakami*

и *trōječnikami* – термины, заимствованные у Симона Будного), что представляет собой эквивалент ар. *muḡrik* ‘политеист’ – ср. *ne-čince spreč’kī jakō se sprečali židzī greci trōjčane* (л. 396b, w. 4) и ставят наравне с неверующими – ср. *ci ktōre k’afirōmi sq newernimi ź ludžej pisma nemajōncich i trōjca wiznawajōncich maja bic w ōgnū pek’elnet* (л. 493а, стр. 1). Отношение татар к концепции Святой Троицы перекликается с некоторыми постулатами учения антиринитариив, в частности ариан. Таким образом, татары подчёркивают, что, согласно Корану, Аллах является единственным Богом, а если они пользуются христианскими источниками, то переделывают их в соответствии с исламским вероучением. Об этом свидетельствует, например, один из памятников письменности польско-литовских мусульман, где цитируются обширные фрагменты BN, BB и BW. В этих цитатах имеются переделки, мотивированные религиозно-идеологическими соображениями (ср. [6, с. 273–277]).

Опираясь на анализ контекстуального значения атрибутов Бога *jeden, jedynu*, имеющихся в Коране и в Библии, можно заметить сходства и различия в их семантике. Как в Коране, так и в Библии лексема *jeden* употребляется в значении ‘один, единственный, только этот’, а лексема *jedynu* в значении: ‘только один, не имеющий аналогов, только этот’; ‘не имеющий равных, самый правильный, лучший, сильнейший, самый могучий’, а также ‘возлюбленный, любимый’. Однако наряду с определением Бога *jeden, jedynu* в Библии содержится глубочайшее, представляющее собой тайну христианской веры понятие Святой Троицы, т. е. утверждение о сосуществовании в полном единстве Бога Отца, Бога Сына и Бога Святого Духа.

В соответствии с вышеизложенным атрибуты Бога *jeden, jedynu* имеются как в Коране, так и в Библии, а различия между объёмами их контекстуальных значений вытекают из противоположного отношения к концепции Троиединого Бога.

В письменности татар ВКЛ выступает также термин *jedyność Boga* как эквивалент ар. *tawḡīd*. В исламском вероучении это ‘формула, говорящая о единстве Бога’, а также ‘заявление о единственности и неповторимости, в особенности по отношению к Богу’

[13, с. 83]. В татарских памятниках встречается как оригинальная форма – славизированная, так и её славянские эквиваленты, например, KL *Pan Boh stvariv tevchid more* [13, с. 83]; *Pan Boh stworyl tewchid* [14, с. 365], а также КМ *jedinnostvo* (5, стр. 6, с. 60), *ūznanne jedinostva bosk'ego* (367, стр. 8–9, с. 184), *božjo jedinostvo* (194, стр. 6, с. 140), *jedinostvo pože* (56, стр. 11, с. 89; 146, стр. 1, с. 125); КЛ *u jeho jedinostva vontpić* (л. 113b, стр. 1, с. 377), *'u Božeje adžinostva n'e v'erili* (л. 113b, стр. 3, с. 377). Следует отметить, что SPXVI (IX, 419–420) отмечает наличие слова *jedynostwo* лишь в одном памятнике, а именно в BN (Еф. 4, 3) в значении 'единство, согласие, общность'. В других же переводах Библии или в старопольских памятниках SPXVI (IX, 420) отмечает употребление слова *jedyność*.

В татарских переводах наблюдается также тенденция к амплификации и использованию закреплённой в польском языке христианской терминологии, например, ар. *allāh* – это *bōg* (ср. Т1 л. 34а, стр. 7b, с. 436), *pan bōg* (ср. Т1 л. 34а, стр. 2b, с. 436), *\*bōg jedin* (ср. Т1 л. 39а, стр. 8b, с. 446); ар. *rabb* – это *\*pan bōg* (например, Т1 л. 18b, стр. 7b, с. 404); ар. *aḥad* – *\*ōdīn bōg* (например, КК л. 58а, стр. 15–16, с. 93); ар. *waḥīd* – *\*jedinnij* (ар. Т1 л. 19а, стр. 3b, с. 405), *jedin* (например, Т1 л. 22а, стр. 2b, с. 411) – ср. *jeden, jedyny* (*Pan Bog*; (*Pan*) *Bog jeden, jedyny* < *solus, unus Deus Vulg* (вслед за SPXVI II, 269); ар. *tawḥīd* – *božjo jedinostvo* (например, КМ 194, стр. 6, с. 140), *jedinnostvo* (например, КМ 5, стр. 6, с. 60), *\*jedinostvo bosk'e* (например, КМ 367, стр. 8–9, с. 184) – ср. *jedynostwo* в Еф. 4, 3 BN (вслед за SPXVI IX, 419–420). Кроме того, в татарском тefsире атрибутивные номинации *jeden, jedyny* или термин *jedyność* иногда прилагаются переводчиками как объяснение, комментарий к подлиннику – ср. Т1 *mi-jegō chwalic [bendzem] jedinōstwa* (л. 19а, стр. 8b, с. 406), *w jedinōstwa bōžže* (л. 27а, стр. 7b, с. 423), *na'ūci was korān i mōndrōsci znac bōga jednegō* (л. 21а, стр. 4b, с. 409), что является одним из признаков свободного перевода.

Из печатных переводов Корана только KB1 употребляет термины *jedność, jedyność* – ср. *Abraham tak się modlił do Pana: Boże! trwałą wiarę zaprowadź w tym kraju, zsyłaj względy Twoje na lud,*

który wierzyć będzie w Twoją jedność i w dzień sądu (II, 120); *Mów: Bóg jest najwyższą, prawdą, trzymajcie się więc wiary Abrahama, który czcił jedność Boską i nie był skalany bałwochwaltwem* (III, 89); *W niej zalecono wam czcić jedność Boga* (XI, 2); *opowiadaj jedność Boga* (XVI, 2); *czcił Jego jedność, a odmówił kadzidla bałwanom* (XVI, 121); *opowiadał jedność Boga Temudejczykom* (XXVII, 46); *wierzyli w jedność Boga i Jego chwalili* (LXXXV, 8); *Wierni, wierzący w Jedyność Najwyższego* (XCVIII, 6) и т. д. В современных же переводах идею единства Бога выражают его атрибуты:  *jeden, jedyny* или употребляются термины *Bóg, Allah*.

Основы перевода разнообразны. К ним относятся: ар. *šahāda*[t], т. е. свидетельство *lā ilāha illā llāh* (пор. KB2 XVI, 2, K3 XVI, 3), ар. *Allāh* – термин, содержащий значение единственности Бога (ср. KB2 II, 126, K3 II, 127; KB2 XI, 2, K3 XI, 3; KB2 LXXXV, 8, K3 LXXXV, 9), ар. *ḥanīf* (образовалось от глагольного корня *ḥanafa* – ‘склоняться’ к какой-н. стороне или тенденции. Оно обозначает: ‘арабы, уже до ислама склонившиеся к монотеизму, отступившие от идолопоклонничества’, – ср. [25], с. 304 ар. *ḥanāfi* ‘язычник’). Это слово в KB2 сохраняется в оригинальной форме, а в K3 и в KB1 подвергается амплификации (ср. K3 III, 96; XVI, 121).

В связи с вышеизложенным можно прийти к выводу, что термины *jedność, jedyność*, употреблённые в KB1 по отношению к Аллаху, представляют собой, скорее всего, его интерпретацию, а не перевод. В XCVIII, 6, в свою очередь, выражение *Jedyność Najwyższego* прилагается переводчиками KB1. Следует отметить, что терминов *jedność, jedyność* Бога нет в современных переводах не только Корана, но и Библии, более того – их нет и в арабском подлиннике. Они присутствуют только в татарских переводах и в KB1.

### Список сокращений

- BB – Брестская Библия (Biblia brzeska)
- BG – Гданьская Библия (Biblia gdańska)
- BN – Несвижская Библия (Biblia nieświeska)
- BT – Biblia Tysiąclecia (Библия Тысячелетия)
- BW – Библия в переводе Я. Вуйка (Biblia w przekładzie J. Wujka)

- ChL – Хамаил лейпцигский (Chamaïl lipski)  
 K3 – «Лондонский» Коран (см. [23]) (Koran tzw. londyński)  
 KB1 – Коран Я. Буцацкого (Koran Buczackiego)  
 KB2 – Коран Ю. Белявского (Koran Bielawskiego)  
 KK – Книга казанский (Kitab z Kazania)  
 KL – Книга лондонский (см. [13]) (Kitab londyński)  
 KŁ – Книга Луцкевича (фрагм.) (Kitab Łuckiewicza)  
 KM – Книга Милькамановича (фрагм.) (Kitab Milkamanowicza)  
 SPXVI – Słownik polszczyzny XVI wieku / red. R. Mayenowa. Wrocław; Warszawa; Kraków. I–XXXIV. 1966–2010.  
 T1 – Тefsир 1725 г. (фрагм.) (Tefsir 1725 r.)  
 T2 – Тefsир 1788 г. (фрагм.) (Tefsir 1788 r.)  
 Ww – Sobolewski J. Wykład wiary mahometańskiej czyli islamskiej  
 WzK – Wersety z Koranu [21]

### Литература и источники

1. Гадамский, А. Опыт составления словаря русско-польской терминологии теолингвистики / А. Гадамский // Хрестоматия теолингвистики / сост.-ред. Ч. Лапич, А. К. Гадамский. – Симферополь, 2008–2009. – С. 247–268.
2. Łapicz, Cz. Kitabistyka a historia języka polskiego i białoruskiego. Wybrane zagadnienia / Cz. Łapicz // Rocznik Slawistyczny. LVII. – 2008. – S. 31–49.
3. Łapicz, Cz. Teoingwistyka: historia, stan współczesny, perspektywę... / Cz. Łapicz // Хрестоматия теолингвистики / сост.-ред. Ч. Лапич, А. К. Гадамский. – Симферополь, 2008–2009. – С. 33–58.
4. Suter, P. Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir / P. Suter. – Köln; Weimar; Wien, 2004.
5. Miškinienė, G. Развитие китабистики в Вильнюсском университете / G. Miškinienė // Slavistica Vilnensis. Kalbotyra. – Wilno, 2009. – 54 (2). – S. 231–237.
6. Тарэлка, М. Адкуль пайшлі ідалы / М. Тарэлка, І. Сынкова. – Мінск: Тэхналогія, 2009.
7. Александровіч-Мішкінене, Г. Кітаб з фондаў Казанскага універсітэту (№1446) / Г. Александровіч-Мішкінене // Запісы 21. Беларускі інстытут навукі і мастацтва. – Нью-Ёрк, 1994. – С. 76–111.
8. Miškinienė, G. Seniausi lietuvis totorių rankraščiai (Древнейшие рукописи литовских татар) / G. Miškinienė. – Vilniaus: Vilniaus universiteto leidykla, 2001. – 262 p.
9. Meredith-Owens, G. M. The Byelorussian Tatars and their writings / G. M. Meredith-Owens, A. Nadson // The Journal of Byelorussian studies. – London, 1970. – Vol. II, № 2. – P. 141–176.
10. Stankewič, J. Příspěvky k dějinám běloruského jazyka na základě rukopisu «A1-Kitab» / J. Stankewič // Slavia. – Ročník XII. – 1933–1934. – S. 367–390.

11. Łapicz, Cz. *Kitab Tatarów litewsko-polskich (poleografia, grafia, język) / Cz. Łapicz.* – Toruń: Un-t Mikołaja Kopernika, 1986. – 236 s.
12. Łapicz, Cz. *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku / Cz. Łapicz, H. Jankowski.* – Warszawa: Wyd-wo Akademickie DIALOG, 2000. – 266 p.
13. Akiner, Sh. *The Vocabulary of a Byelorussian K'it'ab in the British Museum / Sh. Akiner // Journal of Byelorussian studies.* – 1973. – Vol. III, № 1. – S. 55–84.
14. Woronowicz, A. *Szcątki językowe tatarów litewskich / A. Woronowicz // Rocznik Tatarski.* – 1935. – № 2. – P. 351–366.
15. Sobolewski, J. *Wykład wiary machometkańskiej czyli islamskiej / J. Sobolewski.* – Wilno, 1830.
16. *Koran (Al-Koran). Z arabskiego przekład polski Jana Mirzy Tarak Buczackiego.* – Warszawa: nakład A. Nowoleckiego, 1858.
17. *Koran.* – Poznań, 1848.
18. *Bibliografia Polska Estreichera XIX stulecia.* – Kraków, 1881.
19. Wójcik, J. *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich / J. Wójcik // Literatura Ludowa.* – 1995. – T. XXXIX, № 3. – S. 15–28.
20. Bairašauskaitė, T. *Lietuvos totoriai XIX amžiuje / T. Bairašauskaitė.* – Wilno, 1996.
21. *Wersety z Koranu.* – Sarajevo, 1935. – 184 s.
22. *Koran. Z arabskiego przełożył i komentarzem opatrzył Józef Bielawski.* – Warszawa: PIW, 1986.
23. *Święty Koran. Tekst arabski i tłumaczenie polskie.* – London: Islam International Publications Lmd., 1990. – 1434 s.
24. Drozd, A. *Arabskie teksty liturgiczne w przekładzie na język polski XVII wieku. Zagadnienia gramatyczne na materiale chutb świątecznych / A. Drozd.* – Warszawa, 1999.
25. Konopacki, A. *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku / A. Konopacki.* – Warszawa, 2010.
26. Łapicz, Cz. *Z zagadnień przekładu muzułmańskiej terminologii modlitwowej na język polski i białoruski / Cz. Łapicz // Z przeszłości i teraźniejszości języka polskiego. Księga pamiątkowa dedykowana Teresie Friedelównie / red. J. Kamper-Warejko, J. Kulwicka-Kamińska, K. Nowakowska.* – Toruń, 2007. – S. 99–117.
27. Danecki, J. *Słownik arabsko-polski / J. Danecki, J. Kozłowska.* – Warszawa, 1996.
28. *Konkordancja wyrazów hebrajskich i aramejskich Starego Testamentu wraz ze słownikiem oraz wykazem nazw i postaci.* – Kraków, 2004.
29. *Konkordancja wyrazów greckich Nowego Testamentu wraz z Biblią Nowego Testamentu w systemie Stronga oraz Wykazem wyrazów i zwrotów polskich w NT Biblii Gdańskiej.* – Kraków, 1996.
30. Jord, N. *Koran rękopiśmienny w Polsce / N. Jord.* – Lublin, 1994. – 236 s.
31. Wasilewski, M. *Elementy chrześcijańskie w Koranie / M. Wasilewski // Znak.* – 1958. – № 8–9 (50–51). – S. 993–1010.

**АТРИБУТЫЎНЫЯ НАМІНАЦЫІ БОГА  
АДЗІН, АДЗІНЫ Ў ПОЛЬСКІХ ПЕРАКЛАДАХ БІБЛІІ І КАРАНА**

**Рэзюмэ**

Падрыхтаваны артыкул – і паводле прадмета даследавання, і паводле метадалогіі – ахоплівае сумежныя вобласці лінгвістыкі (гісторыя польскай мовы, тэалінгвістыка, ісламская лінгвістыка, кітабістыка, рэлігійная мова) і тэорыі перакладу. Яго мэта – па магчымасці ўсебакова прадставіць шляхі, якімі арабская лексіка і фразеалогія перакладаліся на славянскія мовы (а менавіта на паўночна-крэсавую польскую мову і таксама на беларускія дыялекты), альбо адаптацыю арабскіх і турэцкіх формаў у граматычнай і лексічнай сістэме названых моў.

Робіцца спроба прааналізаваць пераклад атрыбутыўнай намінацыі Бога з арабскай на славянскія мовы ў пісьменстве татараў Вялікага Княства Літоўскага і ў друкаваных перакладах Карана, параўноўваючы з намінацыямі Бога ў польскіх перакладах Бібліі.

Ключавыя словы: гісторыя мовы, семантыка, лексікаграфія, пераклад, рэлігійная тэрміналогія.

*J. KULWICKA-KAMIŃSKA*

**NAMES OF ATTRIBUTES OF GODS:  
ONE, SOLE IN POLISH TRANSLATIONS  
OF BIBLES AND THE KORAN**

**Summary**

The prepared article – as for its subject of research and methodology – can be categorized as embracing the crossover areas of linguistics (history of Polish language, theolinguistics, Islamic linguistics, kitabistics, religious language) and translation studies. Its purpose is possibly the most comprehensive presentation of ways in which Arabic lexis and phraseology were rendered in Slavonic languages (especially in northern-borderland Polish language, and also in Belarusian dialects) or adaptation of Arabic and Turkish form into grammatical and lexical system of the said languages.

It tries to analyze a translation of attributive nomenclature of God from Arabic into Slavonic languages in the writings of the Grand Duchy of Lithuania Tatars and in Polish printed translations of Koran, in comparison with His names appearing in Polish Bible versions.

Keywords: history of language, semantics, lexicography, translation, religious terminology.