



colloquia  
orientalia  
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA



WYDZIAŁ FILOLOGICZNY  
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU  
NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA



colloquia  
orientalia  
bialostocensia

LITERATURA/HISTORIA

14

STUDIA TATARSKIE  
pod redakcją  
Grzegorza Czerwińskiego

Seria 4

KATEDRA BADAŃ FILOLOGICZNYCH  
„WSCHÓD – ZACHÓD”  
UNIwersYTETU W BIAŁYMSTOKU

ZWIĄZEK TATARÓW RZECZYPOSPOLITEJ POLSKIEJ

## KOMITET REDAKCYJNY SERII:

Mariya Bracka, Piotr Chomik, Lilia Citko, Agnieszka Czajkowska, Krzysztof Czajkowski, Grzegorz Czerwiński [Sekretarz Redakcji], Joanna Dziedzic, Anna Janicka, Tadeusz Kasabula, Andrzej P. Kluczyński, Kamil Kopania, Krzysztof Korotkich, Grzegorz Kowalski, Paweł Kuciński, Lucy Lisowska, Jarosław Ławski [Redaktor Naczelny], Barbara Olech, Iwona E. Rusek, Michał Siedlecki, Łukasz Zabielski

Recenzenci tomu:

**prof. dr hab. Włodzimierz Szturc** (Wydział Polonistyki, Uniwersytet Jagielloński)  
**prof. zw. dr hab. Henryk Jankowski** (Katedra Studiów Azjatyckich, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza)

Redaktorzy tomu: Grzegorz Czerwiński, Artur Konopacki

Opracowanie graficzne i skład: Alter Studio

Korekta: Jolanta Dragańska, Aleksander Gadomski (j. rosyjski), Jacek Partyka (j. angielski)

Indeks nazwisk: Grzegorz Czerwiński

Na okładce wykorzystano fotografie ze zbiorów NAC

Copyright by Katedra Badań Filologicznych „Wschód – Zachód” Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2015

Copyright by Związek Tatarów RP, Białystok 2015

ISBN 978-83-64081-24-8

Książka została przygotowana w ramach projektu badawczego „Literatura polsko-tatarska po 1918 roku”. Projekt finansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/07/B/HS2/00292.



Wydanie publikacji zrealizowano przy wsparciu finansowym Urzędu Marszałkowskiego Województwa Podlaskiego.



Wydawca tomu:

Alter Studio, 15-281 Białystok, ul. Legionowa 30 lok. 211

tel./fax 85 72 22 545, e-mail: [biuro@alterstudio.com.pl](mailto:biuro@alterstudio.com.pl)

[www.alterstudio.com.pl](http://www.alterstudio.com.pl)

ESTETYCZNE ASPEKTY LITERATURY POLSKICH,  
BIAŁORUSKICH I LITEWSKICH TATARÓW  
(OD XVI DO XXI W.)

AESTHETIC ASPECTS OF THE LITERATURE OF  
POLISH, BELARUSIAN AND LITHUANIAN TATARS  
(FROM THE 16<sup>TH</sup> TO THE 21<sup>ST</sup> CENTURY)

ЭСТЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ЛИТЕРАТУРЫ  
ПОЛЬСКИХ, БЕЛОРУССКИХ И ЛИТОВСКИХ ТАТАР  
(XVI–XXI ВВ.)

Edited by  
**GRZEGORZ CZERWIŃSKI**  
**ARTUR KONOPACKI**

Białystok 2015

NAUKOWA SERIA WYDAWNICZA

## COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA

Wschód, Pogranicza, Kresy, obrzeża i krańce, peryferie i prowincja to miejsca o szczególnej mocy kulturotwórczej. Równocześnie jest to przestrzeń oddziaływania odmiennych centrów cywilizacyjnych, religijnych, językowych, symbolicznych i literackich. Białystok i Podlasie, dawne ziemie Wielkiego Księstwa Litewskiego i całej jagiellońskiej Rzeczypospolitej to miejsce i dynamiczna przestrzeń pograniczna w głębokim znaczeniu: stykają się tutaj przecinające Europę na pół płyty kontynentalne cywilizacji łacińskiego Zachodu i bizantyjskiego Wschodu. Ścierają się tu, ale nie niszcząc wzajemnie, Orient ze światem Zachodu, Bałtowie ze Słowianami, prawosławni z katolikami, Białorusini z Polakami, Ukraińcy i Rosjanie. To źródło niemal wygasłej, niegdyś żywej tradycji żydowskiej, wyniszczonej przez Szoah, powoli odbudowującej się w nowym otoczeniu kulturowym i etnicznym. Tu znajdują się wielkie centra religijne i kulturalne wschodniego i zachodniego chrystianizmu: Ostra Brama, Żyrowice, Święta Góra Grabarka, Poczajów, Troki, Ławra Supraska, Grodno, Żytomierz, Bar, nade wszystko Ławra Kijowsko-Pieczerska; tu leżą ośrodki polskiego islamu: Kruszyniany i Bohoniki, centra religijne Karaimów, źródła chasydyzmu.

**Białostockie Kolokwia Wschodnie** to idea służąca międzykulturowej i międzyreligijnej wymianie myśli, utrwalaniu źródeł pamięci i tożsamości kulturowo-historycznej, badaniu świadectw literackich, artystycznych, przedstawiających przenikanie się wiar, kultur i tożsamości.

**„Colloquia Orientalia Bialostocensia”** to naukowa seria wydawnicza, której zadaniem jest publikowanie materiałów źródłowych i prac naukowych dotyczących szeroko rozumianego dziedzictwa europejskiego Wschodu. Jego części stanowią...

- Kultura, literatura, historia Europy Środkowej i Wschodniej.
- Cywilizacyjne i kulturowe pogranicza Europy i innych kontynentów, Orientu, Południa, Śródziemnomorza.
- Pierwsza Rzeczpospolita oraz kultury krajów słowiańskich, bałtyckich, germańskich, romańskich.
- Wielkie Księstwo Litewskie, Podlasie i Polesie, Inflanty, Kresy, pogranicze wschodnie, Prusy Wschodnie.
- Kultury mniejszości: Białorusinów, Żydów, Karaimów, Ukraińców, Rosjan, Niemców, Romów, Tatarów, staroobrzędowców, prawosławnych, protestantów.
- Tradycje, obrzędy, symbole i mity narodów Wschodu, języki ludów zamieszkujących tę kulturową przestrzeń.

RADA NAUKOWA SERII WYDAWNICZEJ

COLLOQUIA ORIENTALIA BIALOSTOCENSIA:

Andrzej Baranow (Wilno, Litwa)  
Adam Bezwiński (UKW, Bydgoszcz)  
Grażyna Borkowska (IBL PAN, Warszawa)  
Tadeusz Bujnicki (UW, Warszawa) – Przewodniczący  
Urszula Cierniak (AJD, Częstochowa)  
Mieczysław Jackiewicz (UWM, Olsztyn)  
Wołodmyr Jerszow (Żytomierz, Ukraina)  
Dmitry Karnaukhov (Nowosybirsk, Rosja)  
Zbigniew Kaźmierczyk (UG, Gdańsk)  
Anna Kiezuń (UwB, Białystok)  
Halina Krukowska (UwB, Białystok)  
Ryszard Löw (Tel Awiw, Izrael)  
Jan Leończuk (Książnica Podlaska, Białystok)  
Elżbieta Mikiciuk (UG, Gdańsk)  
Małgorzata Mikołajczak (UZ, Zielona Góra)  
Swietłana Musijenko (Grodno, Białoruś)  
Aleksander Naumow (UJ, Kraków)  
Viviana Nosilia (Padwa, Włochy)  
Jerzy Nikitorowicz (UwB, Białystok)  
Eulalia Papla (UJ, Kraków)  
Danuta Piwowarska (UJ, Kraków)  
Jarosław Poliszczuk (Kijów, Ukraina)  
Rościsław Radyszewski (Kijów, Ukraina)  
German Ritz (Zürich, Szwajcaria)  
Krzysztof Rutkowski (UW, Warszawa)  
Tadeusz Sucharski (AP, Słupsk)  
Wanda Supa (UwB, Białystok)  
Maciej Tramer (UŚ, Katowice)  
Halina Turkiewicz (Wilno, Litwa)  
Alois Woldan (Wiedeń, Austria)  
Igor Żuk (Grodno, Białoruś)





**SPIS TREŚCI**  
**CONTENTS OF THE BOOK**  
**СОДЕРЖАНИЕ**

**Grzegorz Czerwiński, Artur Konopacki**

Tatarskie spotkanie naukowe w Białymstoku i Sokółce. Wprowadzenie  
Tatar Scientific Meeting in Białystok and Sokółka. Introduction  
Научная встреча, посвященная проблемам татар, состоялась  
в Белостоке и Соколке. Введение ..... 13

I.

RĘKOPISY TATARÓW WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO  
MANUSCRIPTS OF THE TATARS OF THE GRAND DUCHY  
OF LITHUANIA  
РУКОПИСИ ТАТАР ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА ЛИТОВСКОГО

**Shirin Akiner**

An Eclectic Literary Monument: The Religious Literature of the Tatars of  
Belarus, Lithuania and Poland ..... 33

**Artur Konopacki, Joanna Kulwicka-Kamińska, Czesław Łapicz**

Nieznany rękopis polskiego przekładu Koranu ..... 49

**Anetta Luto-Kamińska**

Znaczenie literatury Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego dla badań  
lingwistycznych nad polskimi tekstami dawnymi ..... 69

**Dmitry Sevruk**

Exorcism Rites from khamail-manuscripts of Lipka Tatars . . . . . 85

**Magdalena Lewicka**

Identyfikacja i analiza tekstologiczno-filologiczna arabskiej warstwy językowej stron 478-485 tefsiru z Olity (1723) . . . . . 107

II.

WSPÓŁCZESNA LITERATURA TATARÓW POLSKICH  
CONTEMPORARY LITERATURE OF POLISH TATARS  
СОВРЕМЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА ПОЛЬСКИХ ТАТАР

**Jan Tyszkiewicz**

Kilka uwag o pisarstwie Stanisława Kryczyńskiego . . . . . 135

**Светлана Червонная**

Поэзия и журналистика Селима Хазбиевича . . . . . 143

**Maciej Dajnowski**

Fantazmat Wielkiego Stepu we współczesnej poezji  
Tatarów polskich . . . . . 165

**Michał Łyszczarz**

Społeczny wymiar współczesnej poezji polskich Tatarów . . . . . 183

III.

TATARZY – KONTEKST LITERACKI I KULTUROWY  
THE TATARS – LITERARY AND CULTURAL CONTEXT  
ТАТАРЫ – ЛИТЕРАТУРНЫЙ И КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ

**Лилия Габдрафикова**

Татарский фольклор как основа национального этикета . . . . . 205

---

<b>Ляйсан Бадертдинова</b> Татарская литература периода Казанского ханства: исследования и исследователи. . . . .	217
<b>Jolanta Sztachelska</b> Tatarzy Henryka Sienkiewicza . . . . .	227
<b>Anna Cudowska</b> Wpływy tatarskie w modzie polskiej od XVI do XIX wieku. . . . .	245
<b>Marek M. Dziekan</b> Życie i dzieło bośniackiego pisarza muzułmańskiego Muhameda Nevaiego Uskufiego (XVII w.) . . . . .	255
<b>Николай Васькив</b> «На все взгляни, осмысли все». Мотивы и образы поэзии Матымгулы Пырагы . . . . .	281
<b>Sergii Rybalkin</b> Modern Moroccan Arabic Poetry: Its Beginnings and Development . .	303
<b>Noty o Autorach</b> . . . . .	321
<b>Summary</b> . . . . .	327
<b>Indeks nazwisk</b> . . . . .	329
<b>Указатель имен</b> . . . . .	340

**Artur KONOPACKI**  
Uniwersytet w Białymstoku

**Joanna KULWICKA-KAMIŃSKA**  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

**Czesław ŁAPICZ**  
Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

## **NIEZNANY RĘKOPIS POLSKIEGO PRZEKŁADU KORANU**

W ostatnim czasie badaczy piśmiennictwa Tatarów – muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego (dalej skrót: WKL) poruszyła wiadomość o odkryciu fragmentu nieznanego rękopisu polskiego przekładu *Koranu*. Ze względu na to, że historia translacji świętej Księgi islamu na język polski wciąż skrywa tajemnice, pojawiła się nadzieja bądź na ich wyjaśnienie, bądź przynajmniej na uzupełnienie naszej wiedzy o losach i dziejach polskich przekładów *Koranu*.

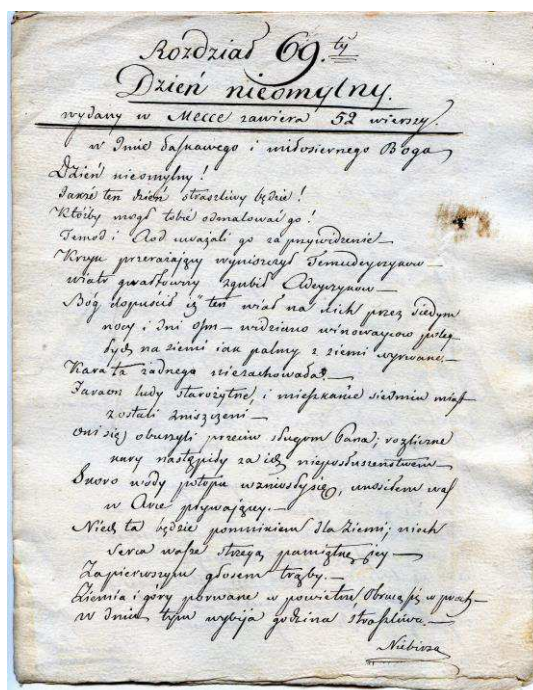
Do niewyjaśnionych tajemnic zaliczamy np. źródłowe doniesienia o pracach nad przekładami świętej Księgi islamu podejmowanych w XVII w. Według ustaleń osiemnastowiecznego genealoga Kacpra Niesieckiego (1682–1744)<sup>28</sup>, w XVII stuleciu przekładu *Koranu* z języka arabskiego dokonał tłumacz kancelarii królewskiej Piotr Starkowiecki<sup>29</sup>,

---

<sup>28</sup> K. Niesiecki, *Herbarz polski... powiększony dodatkami z późniejszych autorów, rękopismów, dowodów urzędowych*, t. 1-10, wyd. J. N. Bobrowicz, Lipsk 1839–1845.

<sup>29</sup> Piotr Starkowiecki był tłumaczem języków wschodnich na dworze Władysława IV. Znał doskonale nie tylko język turecki, ale również perski. Według Niesieckiego, Starkowiecki dokonał przekładu *Koranu* z arabskiego na polski i nosił się z zamiarem wydania go drukiem, jednak niespodziewana śmierć nie pozwoliła mu na jego opublikowanie (K. Niesiecki, *Herbarz*, t. 4, s. 192). Ostatecznie przekład Starkowieckiego prawdopodobnie zaraz po jego śmierci uległ zniszczeniu.

jednak przekład ten nie został opublikowany z powodu śmierci autora; dzisiaj nie wiadomo nic o losach tego rękopisu. Źródła wspominają również o pracy nad kolejnym przekładem, którą również w XVII w. miał prowadzić Kazimierz Zajerski<sup>30</sup>, ale o efektach pracy tego translatora także nic dzisiaj nie wiemy. Jest oczywiste, iż wśród badaczy tli się nadzieja, że rękopisy tych przekładów nie uległy zniszczeniu, że w jakichś archiwach lub zbiorach prywatnych czekają na swych odkrywców.



Fot. 1.

Strona rękopisu z Czombrowa

<sup>30</sup> Kazimierz Zajerski w bitwie pod Batochem (1652) dostał się do tatarskiej niewoli, w której przebywał 14 lat. W tym czasie nauczył się języków orientalnych, poznał religię, zwyczaje i obyczaje muzułmanów, a po powrocie do kraju wstąpił do służby w Kancelarii Koronnej, zostając tzw. dragomanem, czyli tłumaczem, przewodnikiem i pośrednikiem między cudzoziemcami a mieszkańcami Bliskiego Wschodu. Miał więc wszelkie kompetencje do podjęcia pracy nad przekładem *Koranu*. Por. też: K. Niesiecki, *Herbarz*, t. 10, s. 29.

Dlatego zrozumiałe były nasze emocje, gdy przypadkowo odnaleziony, dotąd nieznan, fragment przekładu *Koranu* na język polski udostępniono nam do badań<sup>31</sup>. Już wstępny kontakt z rękopisem pozwolił stwierdzić, iż manuskrypt jest czystopisem sporządzonym wprawną ręką kopyisty (tłumacza?), duktem pisma charakterystycznym dla rękopisów z pierwszej połowy XIX w. (fot. 1).

Te pierwsze, na poły intuicyjne, ustalenia dotyczące autorstwa, miejsca i czasu sporządzenia rękopisu, znalazły potwierdzenie w późniejszych szczegółowych badaniach tekstologicznych i filologicznych, zwłaszcza grafii, ortografii oraz języka tekstu, a także papieru, opatrzonego znakiem wodnym z widocznym rokiem produkcji: 1821; pozwoliły one wykluczyć związek rękopisu z zaginionymi przekładami z XVII w. W wyniku szczegółowej analizy języka, grafii i ortografii rękopisu ustalono, że zabytek powstał w pierwszej połowie XIX w. na obszarze funkcjonowania polszczyzny północnokresowej<sup>32</sup>. Wiele stwierdzonych w rękopisie faktów językowych odsyła również do języka filomatów<sup>33</sup>. W zakresie ortografii są to, np.: tradycyjny zapis joty (w rękopisie jota jest realizowana graficznie w nagłosie sylaby przez *i*, a w wygłosie przez *y*, np. *winowaycow*, *phywającey*, *rodzay* oraz *iak*, *iey*, *moia*, *prziaciela*). Zdarzają się jednak formy z jotą w nagłosie i przed samogłoską w środku wyrazu – por. *jego*, *phywającey*, *posądzają*, co odzwierciedla prawidłowość wprowadzania joty najpierw w tych pozycjach. Taki sposób realizacji graficznej joty świadczy o tym, że rękopis powstał prawdopodobnie właśnie w pierwszej połowie XIX w.); niedokładne operowanie znakami diakrytycznymi (w rękopisie występuje w tym zakresie zarówno pro-

<sup>31</sup> Autorzy artykułu bardzo gorąco dziękują Pani Joannie Puchalskiej za udostępnienie oryginału rękopisu oraz za wyrażenie zgody na badania manuskryptu, wraz z prawem wyłączności do filologiczno-historycznego opracowania oraz wydania zabytku.

<sup>32</sup> W celu identyfikacji językowych cech północnokresowych posłużono się pracami Z. Kurzowej, *Język polski Wileńszczyzny i kresów północno-wschodnich XVI–XX w.*, Warszawa–Kraków 1993; I. Bajerowej, *Polski język ogólny XIX wieku. Stan i ewolucja*, t.1: *Ortografia, fonologia z fonetyką, morfonologia*, Katowice 1986; *eadem*, *Polski język ogólny XIX wieku. Stan i ewolucja*, t. 2: *Fleksja*, Katowice 1992; *eadem*, *Polski język ogólny XIX wieku. Stan i ewolucja*, t. 3: *Składnia. Synteza*, Katowice 2000; *eadem*, *Kształtowanie się systemu polskiego języka literackiego w XVIII wieku*, „Prace Językoznawcze” 2011, t. 38.

<sup>33</sup> Por. prace historycznojęzykowe, m.in.: Z. Kurzowa, *Język filomatów i filaretów. Słownictwo i słownictwo*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1963; *eadem*, *Studia nad językiem filomatów i filaretów. (Fonetyka, fleksja, składnia)*, Kraków 1972.

blem wielofunkcyjności niektórych liter, jak też nieprecyzyjnego użycia diakrytów – równolegle funkcjonują znaki: *ẓ*; *ż*; *z̈* oraz *z*, *ż* i *z̈*, np. *zniszczeni*; *iż̈*; *czemuż̈*, ale *zwiążcie* czy *żarzewia*. Nieprecyzyjne stosowanie znaków diakrytycznych oraz wielofunkcyjność liter to jedne z głównych problemów ortografii przełomu XVIII i XIX w.); pisownia długiego *s*<sup>34</sup> i szereg innych. W zakresie fonologii z fonetyką i morfonologią można wskazać m.in.: wpływ spółgłosek półotwartych na poprzedzające samogłoski i inne zjawiska w zakresie *i – e*, *u – o*, np. *e < i*, *y* przed spółgłoską inną niż półotwarta<sup>35</sup>; podwyższenie artykulacji samogłosek *e > y*, *i + N* widoczne w wyrazach *osim*, *siedym*, *siedymdziesiąt*, obecnych w rękopisie z Czombrowa<sup>36</sup>; oboczność *e:ø* w środku wyrazu (przykładem tej oboczności jest forma *ośm* z omawianego zabytku; w XIX w. są w użyciu formy typu *ośm* i pokrewne, ale od XVIII w., w tym w źródłach z pierwszej połowy XIX stulecia zauważa się obecność form z *-e*).

Z cech fleksyjnych można zauważyć m.in.: przewagę w bierniku l.mn. rzeczowników męskich starej końcówki *-y* (*-i*) oraz *-e* nad *-ów*<sup>37</sup>; zmiany zakresu użycia przypadków<sup>38</sup>; dawna końcówka narzędnika l.mn.

<sup>34</sup> *f* ustępowało z pisma na przełomie XVIII i XIX w. Ostatecznie *f* wycofało się około 1820 r., jednak w rękopisie jest wciąż stosowane.

<sup>35</sup> W XIX w. w języku ogólnym spotyka się tylko pojedyncze formy (czasem zleksykalizowane) zmian samogłosek występujących przed spółgłoskami sonornymi oraz *e < i*, *y* pod wpływem innego niż półotwarta spółgłoska następnika. Wyraźny spadek obecności tych form, także na kresach, jest widoczny między pierwszą a drugą połową XIX w. W analizowanym zabytku występuje forma *oczewistość*; na kresach może to być adideacja do form wschodniosłowiańskich, por. ros. *очевидность* ‘oczywistość’.

<sup>36</sup> Tendencja przechodzenia *e > y*, *i + N* nasila się na Kresach w XVIII w. W polszczyźnie zjawisko oddziaływania spółgłosek sonornych na poprzedzające samogłoski wycofuje się zaś w drugiej połowie XVIII w. Dialekt północnokresowy podąża w tym zakresie za językiem literackim. W zabytku występuje również liczebnik *osim*. Forma ta może być podwójnie motywowana – 1. przez zmianę barwy samogłoski przed spółgłoską sonorną (tendencja ogólnopolska) i 2. przez lokalną tendencję do podwyższania samogłosek w sylabach nieakcentowanych i związaną z tym możliwość form hiperpoprawnych.

<sup>37</sup> Cecha ta wskazuje na pewną archaiczność dialektu północnokresowego, bo takie przykłady sięgają aż po trzecią ćwierć XVIII w. Jest to na kresach zjawisko systemowe, bardziej konserwatywne niż w języku ogólnym. W rękopisie z Czombrowa są zatem obecne formy z *-y*, chociaż dotyczy to tematów miękkich – por.: *zawiera 52 wierszy*; *zawiera 3 wierszy*; *zawiera 4 wierszy*, ale zdarza się *-e*, np. *zawiera 3 wiersze*.

<sup>38</sup> W zabytku spotykamy użycie narzędnika l.p. r.n. zamiast biernika – por. *kary za ich nieposłuszeństwem*. W rękopisie poświadczono jest również użycie dopełniacza z końcówką *ø* zamiast biernika – por. *w zawod biegące*. Końcówka *ø* mieściła się w normie od końca XVI do końca XVIII w. W XIX w. była już archaizmem i regionalizmem. Cechuje szczególnie język filomatów. W drugiej połowie XIX w. jest poczytywana za błąd.

r.m. i r.n. *-y*<sup>39</sup>; końcówka *-e* w M. l.mn. rzeczowników męskoosobowych miękkotematowych<sup>40</sup>; tematy rdzenne<sup>41</sup>; archaiczne formy trybu rozkazującego<sup>42</sup> i inne.

Składnię charakteryzują np.: podmiot grupowy ilościowy (w rękopisie występuje konstrukcja *niewielu maią otworzone oczy*; przykłady potwierdzające zgodę realnoznaczeniową, a nie formalną są bardzo rzadkie i pochodzą głównie ze źródeł pierwszej połowy XIX w.); orzecznik przymiotny w narzędniku<sup>43</sup>; dopełnienie przedmiotowe przy podstawie czasownikowej<sup>44</sup>; tendencja do związków analitycznych<sup>45</sup>, etc. Do kresowych form leksykalnych (notowanych przez *Słownik wileński* w określonych znaczeniach) można zaliczyć, np.: *odmalować*; *uwidzieć*; *nicestwo*; *odmiana*; *w niście*; *być w przeciwności*; *przestępny*; *uksztalczyć*; *wyrodzić się*; *wyrozumienie*; *zaćmić*; *napitek*; *roty nieprzyjaciół*; *nie przypuszczać* (Sądu); *połaniać się* etc.

Ustalenia poczynione na podstawie analizy filologicznej tekstu znalazły pełne potwierdzenie w stopniowo odsłanianych faktach historycznych dotyczących losów rękopisu. W trakcie naszej pracy nad rękopisem ukazały się

<sup>39</sup> W języku polskim w XVIII w. staje się archaizmem, ale utrzymuje się na Kresach. Jest obecna w XIX w. chociażby u filomatów. Używa jej autor czombrowskiego rękopisu – por. *osypany dostatkami i dostojenstwem*.

<sup>40</sup> Np. *mieszkańce* – norma z *-i(-y)* ukształtowała się ostatecznie około połowy XIX w. W źródłach z drugiej połowy XIX w. nie występują już przykłady z końcówką *-e*, natomiast formy typu *mieszkańce*, *rodzawce*, *starce* pochodzą ze źródeł z lat 1801–1840.

<sup>41</sup> Utrzymują się przez pierwszą połowę XIX w. Tego typu formy spotyka się, np. u filomatów. W języku literackim ustąpiły w XVIII w., a na kresach w XIX w. są uznawane za archaizm. W rękopisie z Czombrowa jest obecna, np. forma *bieży*.

<sup>42</sup> W rękopisie jest obecna forma *rźni*. Brakuje w niej *j* w końcówce 2. os. lp. i l.mn. trybu rozkazującego. Fleksyjne utrzymanie końcówki *-i* na miejscu nowszych ogólnopolskich końcówek *o* lub *-ij* jest często spotykane u filomatów. W języku literackim formy tego typu wyszły z użycia w końcu XVII w. Dziś traktowane są jako rusycyzmy. Ponadto występuje forma *wnidz*, utworzona od *wniść* – starszej postaci bezokolicznika, znanej staropolszczyźnie, od której utworzono 2. os. trybu rozkazującego z utrzymaniem miękkości wygłosowej spółgłoski.

<sup>43</sup> Jest to konstrukcja, która w języku literackim wycofuje się od trzeciego ćwierćwiecza XIX w. Była używana z wysoką frekwencją na przełomie XVIII i XIX w. Jest obecna w rękopisie czombrowskim – por. *myśliż/ż/ on bydź wolnym*; *poświęconą została*; *ta potrzebną jest*.

<sup>44</sup> W konstrukcji *by odstąpili bezbożności* występuje rzadki przypadek literackiego swobodnego użycia *-by*. Ponadto został opuszczony przyimek *od*, a w jego miejsce wprowadzono konstrukcję kazualną. Jest to dopełnienie przedmiotowe przy podstawie czasownikowej – forma składniowa reprezentowana licznie w dialekcie północnokresowym pierwszej połowy XIX w.

<sup>45</sup> W konstrukcji *posłuszni byli na rozkazy* jest widoczne zastępowanie form syntetycznych przez analityczne. W dialekcie północnokresowym w pierwszej połowie XIX w. występują liczne konstrukcje przyimkowe zastąpione później przez kazualne. Jest to zgodne ze stanem ogólnopolskim.



w druku dwie ważne publikacje o nim, dzięki którym zostały wyjaśnione okoliczności odnalezienia manuskryptu<sup>46</sup>, będącego nowym, oryginalnym źródłem do dziejów przekładu literatury religijnej Tatarów WKL, a zarazem do dziejów polszczyzny regionalnej i północnokresowej. Rękopis – cudem uratowany z wojennej zawieruchy – jest obecnie w posiadaniu prywatnym, w zbiorze dokumentów podworskich z Czombrowa. Pojawia się pytanie, które stawia sobie również właścicielka zbiorów, mianowicie – w jaki sposób rękopis tłumaczenia *Koranu* trafił do zbiorów katolickich właścicieli Czombrowa? O ile naturalnym było, że w archiwum dworskim znalazły się dokumenty kupna ziemi oraz liczne ślady innych transakcji finansowych z Tatarami, których w okolicach Nowogródka było wielu<sup>47</sup>, o tyle przechowywany w tych zbiorach rękopis przekładu świętej Księgi muzułmanów stanowi pewną zagadkę. Właścicielka manuskryptu przypuszcza, że tłumaczenie *Koranu* mogło się znaleźć w zbiorach dworskich za pośrednictwem miejscowych wyznawców islamu. Z pewnością znaczna liczba osiadłych pod Nowogródkiem Tatarów uzasadnia taką tezę. Jednak nie wydaje się, aby sami Tatarzy byli inicjatorami tłumaczenia, bowiem w egzegezyce muzułmańskiej przekład *Koranu* tracił swój sakralny i obrzędowo-religijny charakter. A ponadto muzułmanie WKL posiadali rękopiśmienne kopie *tefsirów* zawierających pierwsze polskie tłumaczenie Księgi, jednak zapisany alfabetem arabskim; część społeczności nie tylko umiała je czytać, ale także potrafiła sporządzać kolejne ich kopie. Być może zasadna byłaby więc hipoteza, że to sami filomaci przekazali do zbiorów dworskich owoc swej pracy. Dwór w Czombrowie – obok Woronicy – był jednym z najznakomitszych w tej okolicy, i jako taki – był miejscem spotkań, jakie w połowie XIX w. organizowało ziemiaństwo. Były to spotkania literatów, w tym także filomatów i filaretów oraz muzyków, poetów itp. W owym czasie spotkania takie były wręcz manifestacją polityczną i patriotyczną<sup>48</sup>. W połowie XIX stulecia

<sup>46</sup> J. Puchalska, *Koran w Soplicowie. Tajemnicza historia pewnego manuskryptu*, „Życie Tatarskie” 2014, nr 39 (116), s. 99-105 oraz *eadem*, *Dziedziczki Soplicowa*, Warszawa 2014 (zwłaszcza s. 68-69).

<sup>47</sup> *Ibidem*, s. 62-65.

<sup>48</sup> Zob. Gabrjela z Günterów Puzynina, *W Wilnie i w dworach litewskich. Pamiętnik z lat 1815-1843*, wydali A. Czartkowski, H. Mościcki, Wilno 1928. O kulturotwórczej roli dworu ziemiańskiego zob. też J. Maroszek, E. Rogalewska, *Dwór i rezydencja ziemiańska w krajobrazie kulturowym Podlasia*, Białystok 1994.

islam wzbudzał wielkie zainteresowanie, które narastało wraz z falą orientalizacji w sztuce i literaturze tego okresu – zwłaszcza, że muzułmanie na ziemiach WKL byli sąsiadami katolików. Co więcej – zainteresowanie rodzimym Orientem w pewnym stopniu mogło być podsycane faktem, iż muzułmanie stanowili grupę homogeniczną o odmiennej religii. Istnieje zatem duże prawdopodobieństwo, że na takim spotkaniu przedmiotem dyskusji mogły być również kwestie religijne, w tym także translacja na język polski muzułmańskiej Księgi. Dlatego nie można wykluczyć, że rękopis przekładu pozostał w dworze jako pokłosie takich właśnie dyskusji. Nie wydaje się natomiast prawdopodobna teza, że obecność rękopisu w Czombrowie ma związek z dawnymi tatarskimi korzeniami i tradycjami rodziny; doświadczenie uczy, że rodziny, które dokonywały konwersji na chrześcijaństwo, raczej nie gromadziły tego typu literatury. Nie wydaje się również prawdopodobne, aby zabytek został przekazany niejako do konsultacji miejscowym Tatarom, którzy mieli kompetencje, aby porównać go z tradycyjnym *tefsirem*; prawdopodobnie konsultacja taka miała miejsce w przypadku edycji warszawskiej, sygnowanej przez Jana Buczackiego (fot. 2).

Niestety, dwór w Czombrowie w czasie działań wojennych w 1943 r. został spalony przez Sowietów, a wraz z nim zniszczeniu uległ niewątpliwie cenny zbiór dworskich archiwaliów. Ocalało niewiele pamiątek, wśród nich odnaleziony ostatnio fragment rękopisu *Koranu*. Po wojnie szczęśliwie wraz z ostatnimi dziedziczkami dworu trafił do Polski i jest obecnie przechowywany w prywatnych zbiorach czombrowskiego archiwum podworskiego. Dzisiaj nie można stwierdzić, czy w archiwum dworu w Czombrowie znajdował się przed wojną pełny polski przekład Księgi islamu, czy tylko ten ocalały fragment.

W następstwie tych ustaleń nasze nadzieje związane z identyfikacją rękopisu skierowały się ku wciąż niewyjaśnionym losom tzw. przekładu filomackiego. Szukając odpowiedzi na mnożące się pytania zaczęliśmy łączyć rękopis z pracą translatorską wykonaną w latach dwudziestych XIX w. przez dwóch filomatów wileńskich – Ignacego Domeykę oraz ks. Dionizego Chlewińskiego. To właśnie z losami tego przekładu wiąże się wiele wciąż niewyjaśnionych okoliczności; do najważniejszych należy brak oryginału rękopisu przekładu. Zagadkowe jest również podjęcie

(prawdopodobnie ok. 1848 r.) druku filomackiego przekładu *Koranu*, a następnie przerwanie go i zniszczenie nakładu (z wyjątkiem zachowanego fragmentu), w wydawnictwie Bernarda Potockiego w Poznaniu<sup>49</sup>, a także ukazanie się w 1858 r. w Warszawie drukowanej edycji filomackiego przekładu Księgi pod nazwiskiem młodego Tatar z Podlasia, Jana Murzy Tarak Buczackiego<sup>50</sup>. Dzisiaj wiemy, iż rzeczywistym autorem pierwszego drukowanego przekładu *Koranu* na język polski wcale nie był Jan Buczacki, lecz przekładu dokonali w latach dwudziestych XIX w. dwaj filomaci wileńscy, ks. Dionizy Chlewiński oraz Ignacy Domeyko. Obaj zafascynowani „polsko-litewskim Orientem”, kulturą, historią i religią Tatarów – muzułmanów WKL, wykonali swe dzieło – jak sami pisali w korespondencji – „dla naszych Tatarów, że sami siebie rozumieć będą i odtąd droższy dla nich stanie się język ich ojców”<sup>51</sup>.

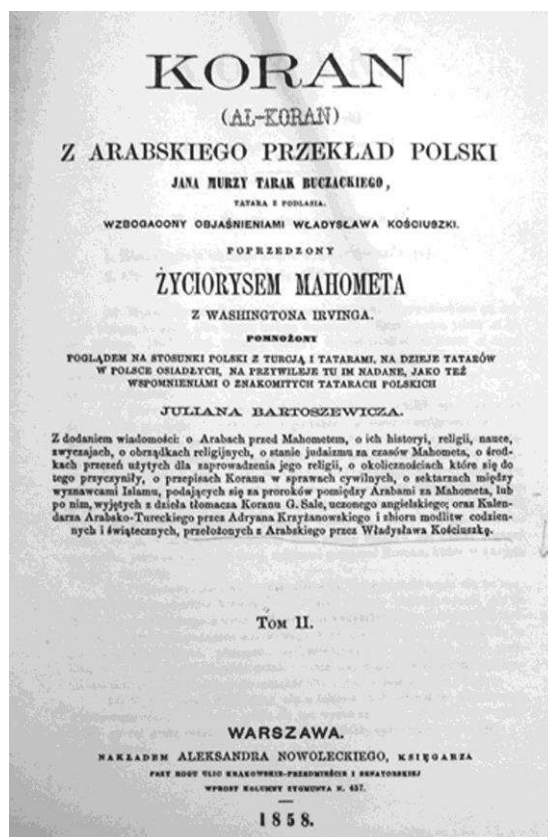
Z edycją tego przekładu wiążą się zagadki i tajemnice, których przynajmniej hipotetyczne wyjaśnienie ma ścisły i bezpośredni związek z identyfikacją rękopisu z Czombrowa. Kilka faktów z tym związanych zasygnalizujemy w dużym skrócie, odsyłając zainteresowanych do szczegółowej literatury przedmiotu<sup>52</sup>. W tym kontekście stawialiśmy sobie pytanie: co się stało z rękopisami przekładu, na podstawie których dwukrotnie podejmowano jego druk? Czy możliwe jest, że w archiwach lub bibliotekach nie zachował się nie tylko oryginalny rękopis przekładu filomatów, ale również ani jedna jego kopia?

<sup>49</sup> *Koran* (brak innych danych na karcie tytułowej). W literaturze przedmiotu przekład ten jest nazywany „przekładem filomackim”; zachowało się tylko 11 pierwszych (najdłuższych) sur (z sury 11 ocalało tylko 86 ajatów, a nie 123) przekładu wydrukowanych prawdopodobnie ok. 1848 r. w drukarni B. Potockiego w Poznaniu. Wydanie współczesne: *Koran. Przekład filomatów*, Sandomierz 2010.

<sup>50</sup> *Koran (Al-Koran)*, z arabskiego przekład polski J. M. Tarak Buczackiego, Warszawa 1858.

<sup>51</sup> Zdanie z korespondencji I. Domeyki; cyt. za: Z. Wójcik, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, „Literatura Ludowa” 1995, nr 3, s. 17-18.

<sup>52</sup> Por. np.: T. Bairašauskaitė, *Pirmasis Korano vertimas Lietuvoje*, „Mūsų praeitis” 1994, nr 4, s. 5-18; Z. Wójcik, *op. cit.*, s. 15-28; A. Drozd, *W sprawie autorstwa „Koranu Buczackiego”*, [w:] *Z Mekki do Poznania. Materiały 5. Ogólnopolskiej Konferencji Arabistycznej*, pod red. H. Jankowskiego, Poznań 1997, s. 69-83; Cz. Łapicz, *Niezwykłe losy pierwszego drukowanego przekładu Koranu na język polski*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza” 2013, t. 20 (40), z. 2, s. 129-143.



Fot. 2.

Strona tytułowa *Koranu* wydane w 1858 r. w Warszawie  
nakładem Aleksandra Nowoleckiego

Dzisiaj wiemy, że po ukończeniu pracy translatorskiej autorzy – Chlewiński i Domeyko – podjęli w carskiej cenzurze w Wilnie starania o pozwolenie na druk przekładu. Czynili to zresztą bez wielkich nadziei na pozytywny skutek starań, czemu dawali wyraz w swej korespondencji<sup>53</sup>. Rzeczywiście – spotkała ich odmowa urzędu cenzorskiego; nie

<sup>53</sup> O zabiegach w carskiej cenzurze pisał Ignacy Domeyko w liście z 16 września 1829 r. do filomaty Onufrego Pietraszkiewicza: *Pomimo to zawarłem już umowę w imieniu Tatarów nowogródzkich o druk Alkoranu z Glü[c]ksbergiem i rękopism polski oddano do cenzury wileńskiej,*

mogło być inaczej, obaj bowiem wcześniej byli skazani w procesie filomatów, nazwiska obu widniały w kartotekach carskiej policji. Translatorzy – tracąc wiarę w skuteczność własnych starań w cenzurze wileńskiej – przekazali rękopis swego dzieła Tatarom, by to oni zabiegali o druk tekstu. Stosowną prośbę złożył u samego cara Mikołaja I w Sankt-Petersburgu znany Tatar i muzułmanin Józef Sobolewski. Podał się on przy tym – zapewne za wiedzą i zgodą rzeczywistych translatorów<sup>54</sup> – za autora przekładu *Koranu* z języka rosyjskiego! Jednak car również nie wydał zgody na publikację przekładu, własnoręcznie pisząc na wniosku: *Nie widzę w tym żadnej korzyści. Chciałoby się, żeby i oni [tzn. Tatarzy] po pewnym czasie, mieszkając wśród chrześcijan dołączyli do chrześcijaństwa*<sup>55</sup>.

Przez kilkanaście kolejnych lat (1830–1848) przekład pozostawał w rękopisie bez nadziei na druk. Sami autorzy tłumaczenia z różnych przyczyn nie mieli już ani czasu ani możliwości, by kontynuować starania o zgodę cenzury na publikację. Jednak w 1848 r. (?) druk przekładu rozpoczął w Poznaniu (a więc poza jurysdykcją cara) wydawca B. Potocki. Druk został jednak przerwany, a wydawca zniszczył nakład z wyjątkiem szczęśliwie ocalałego fragmentu liczącego 11 pierwszych (a więc najdłuższych) sur, mających zaledwie formę drukarskiej szczytki, bez adiustacji i korekty, bez merytorycznej i technicznej redakcji<sup>56</sup> (fot. 3).

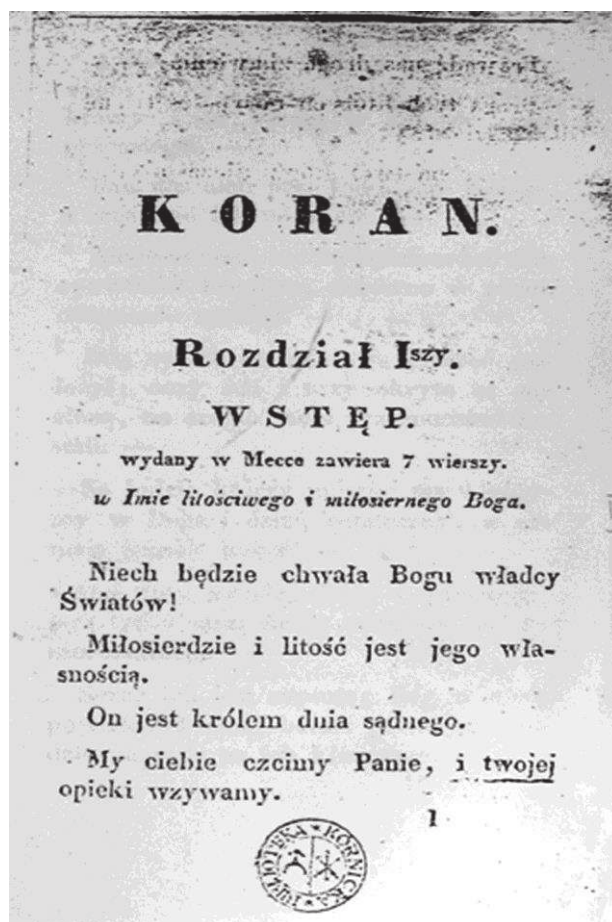
---

*która jeśli go nie przyjmie, Tatarowie mają podać prośbę do Cesarza o pozwolenie drukowania im ksiąg do nabożeństwa* (Z. Wójcik, *op. cit.*, s. 18).

<sup>54</sup> Taką tezę postawił A. Drozd, *op. cit.*, s. 79.

<sup>55</sup> T. Bairašauskaitė, *op. cit.*, s. 11. Warto dodać, iż w ogóle władze rosyjskie wszelkich szczebli bardzo nieufnie traktowały Tatarów litewsko-polskich, zresztą nie tylko ze względu na ich polskość, ale także ze względu na związki kulturowo-religijne naszych Tatarów z krajami islamu oraz ich sympatie protureckie (w XIX w. Rosja przez kilka dziesięcioleci pozostawała z Turcją w stanie wojny).

<sup>56</sup> Na karcie katalogowej egzemplarza tego wydania przechowywanego w Bibliotece PAN w Kórniku wskazano jako autora przekładu Józefa Sobolewskiego!



Fot. 3.

Strona pierwszego polskiego przekładu *Koranu* autorstwa wileńskich filomatów z drukarni B. Potockiego w Poznaniu; zawiera fragment (cztery ajaty, czyli wersy) sury 1. (*Otwierającej*), tu zatytułowanej *Wstęp* (na podstawie egzemplarza z Biblioteki PAN w Kórniku).

Podejmując kilkakrotnie starania o zgodę na druk przekładu najpierw jego autorzy w cenzurze wileńskiej, później Tatarzy w kancelarii carskiej, w wydawnictwie poznańskim oraz w cenzurze warszawskiej i w wydawnictwie Nowoleckiego, niewątpliwie musieli składać rękopisy (czystopisy) ukończonego dzieła. Trzeba przyjąć, że powstało co najmniej kilka

kopii przekładu, choć niekoniecznie sporządzali je sami translatorzy. Kopiowanie tekstów religijnych mieściło się w tradycji i praktyce piśmienniczej Tatarów WKL, którzy przez stulecia (od XVI w.) w ten sposób sporządzali swoje *tefsiry*, *kitab*y, *chamail*y oraz inne księgi i pisma użytkowe. Z pewnością sporządzono również jakąś liczbę kopii przekładu filomatów, które nie tylko zostały złożone w urzędach cenzorskich oraz oficynach wydawniczych, ale pozostały również w domowych archiwach bądź samych kopistów, bądź osób zainteresowanych ich posiadaniem<sup>57</sup>. Z pewnością rękopis taki posiadał Tatar i muzułmanin Józef Sobolewski, który składał petycję do cara w sprawie druku przekładu, a nieco później cytował ten przekład we własnej publikacji z 1830 r.<sup>58</sup> Rękopisem przekładu musiał również dysponować wydawca poznański, Bernard Potocki, który rozpoczął jego druk. Dlatego dzisiaj może dziwić fakt, iż nie zachował się (a w każdym razie nie jest, a raczej nie był, znany) nie tylko oryginalny rękopis Chlewińskiego i Domeyki, ale także ani jedna jego kopia. Nasza wiedza o filomackiej wersji przekładu pochodzi przede wszystkim z nieadiustowanego fragmentu edycji poznańskiej oraz z opracowanej redakcyjnie, a zatem w porównaniu z oryginalnym rękopisem znacznie zmienionej, wersji warszawskiej, która ukazała się pod nazwiskiem Jana Buczackiego.

Łącząc różne fakty oraz strzępki źródłowych informacji o losach filomackiego przekładu coraz wyraźniej dostrzegaliśmy zasadność i celowość identyfikowania manuskryptu z nieznanym dotąd w nauce rękopisem przekładu Domeyki i Chlewińskiego. To zapewne takie właśnie rękopiśmienne kopie były załącznikami do wniosków o zgodę na druk przekładu, składanych w urzędach cenzorskich; taki rękopis mógł być również podstawą edycji poznańskiej, a także – po gruntownym opracowaniu

<sup>57</sup> Niewątpliwie posiadaniem przekładu szczególnie zainteresowani byli sami Tatarzy, którzy pilnie śledzili prace nad jego powstawaniem. Można zaryzykować tezę, że właśnie wtedy rękopis przekładu trafił również do powszechnie znanej i szanowanej tatarskiej (muzułmańskiej) rodziny Buczackich. Jakub Murza Buczacki (zm. w 1838 r.), dziadek Jana, był marszałkiem, sędzią i posłem.

<sup>58</sup> Por.: Cz. Łapicz, *Źródła cytatów koranicznych w Wykładzie wiary machometkańskiej, czyli islamskiej... Józefa Sobolewskiego z 1830 r.* [w:] *Tatarzy Wielkiego Księstwa Litewskiego w historii, języku i kulturze*, pod red. J. Kulwickiej-Kamińskiej i Cz. Łapicza, Toruń 2013, s. 185-202.

redakcyjnym oraz adiustacji formalnej i merytorycznej – wydania warszawskiego.

Zachowany fragment przekładu filomatów z edycji poznańskiej obejmuje 10 pierwszych, czyli najdłuższych<sup>59</sup>, sur (‘rozdziałów’) *Koranu* oraz 86 ajatów (‘wersetów, wierszy’) sury jedenastej<sup>60</sup>; w sumie fragment ten liczy 1558 ajatów. Przyjmując (w przybliżeniu), że pełny *Koran* zawiera ok. 6220 ajatów łatwo ustalić, iż fragment wydania B. Potockiego stanowi około 25% całkowitej liczby koranicznych wersetów<sup>61</sup>.

Odnaleziony rękopis z Czombrowa zawiera wprawdzie aż 26 sur, jednak w sumie liczą one zaledwie 351 ajatów (23 strony rękopisu), tzn. ok. 5,66% pełnej objętości Księgi. Wynika to z faktu, iż ten fragment rękopisu obejmuje sury końcowe, a więc najkrótsze; niektóre z nich liczą zaledwie 3-4 ajaty. Opisany rękopis zawiera więc sury LXIX-LXXI oraz od LXXXIX do CXI.

Gdyby oba zachowane fragmenty przekładu filomackiego – edycję poznańską oraz rękopis z Czombrowa – rozpatrywać łącznie, wówczas okaże się, że zachowało się 37 sur, które zawierają 1909 ajatów, co stanowi 30,79% objętości całego *Koranu*. Pozostałe fragmenty filomackiego przekładu zapewne czekają na swoich odkrywców.

Warto zwrócić uwagę na to, że język fragmentu z Czombrowa oraz edycji poznańskiej jest niemal identyczny. W obu wariantach mamy wiele takich kresowizmów, jakie są nieobecne w edycji warszawskiej. Podobieństwa i różnice wariantów przekładu filomackiego zilustrujemy tylko dwoma przykładami.

Używane w KF<sup>62</sup> oraz RCz miejscownikowe formy nazwy miejscowej *Mekka* mają postać *w Mecce*, natomiast w KTB jest wyłącznie

<sup>59</sup> Z wyjątkiem sury 1, czyli *Otwierającej (Al Fatiha)*, która liczy 7 wersetów. A. Drozd (*op. cit.*, s. 72) mylnie pisze o edycji poznańskiej, jakoby wydrukowany fragment obejmował sury 1-7.

<sup>60</sup> Pełna sura XI (*Hód*) liczy 123 ajaty.

<sup>61</sup> Autorzy dysponują kserokopią poznańskiej edycji *Koranu* filomatów, sporządzoną z oryginału przechowywanego w Bibliotece PAN w Kórniku (por. foto 3).

<sup>62</sup> Rozwiązanie skrótów źródeł: RCz – Rękopis z Czombrowa (odnaleziony fragment); KS – *Koran z interpretacją i przypisami w języku polskim*, przekład z j. ar. na j. ang. A. Ūnal, przekład z j. ang. na j. pol. J. Surdel, New Jersey 2011; KRA (*Koran Ruchu Ahmadiyya*) – *Święty Koran. Tekst arabski i tłumaczenie polskie*, Islamabad 1990; KB – *Koran*, z ar. przeł. i koment. opatrzył J. Bielawski, Warszawa 1986; KF – *Koran* (na karcie tytułowej brak innych danych); w literaturze przedmiotu przekład ten jest nazywany przekładem filomackim; KTB – *Koran (Al-Koran)*,



w *Mekce*; w tym drugim wypadku typowej alternacji *-k- || -c-* uległa tylko wygłosowa spółgłoska tematu fleksyjnego, w pierwszym natomiast – alternacja objęła całą tematyczną grupę spółgłoskową *-kk- >-cc-*.

Każdą surę *Koranu* (z wyjątkiem 9.) poprzedza inwokacja; w arabskim oryginale brzmi ona: *Bismi Allahi ar-Rahmani ar Rahim*. Na język polski najczęściej jest ona przekładana w brzmieniu: „w imię Boga Miłosiernego, Litościwego”. Poszczególne polskie przekłady bądź całego *Koranu*, bądź jego fragmentów wykazują jednak pewne różnice (zarówno merytoryczne, jak i formalno-ortograficzne) w przekładach inwokacji. Oto kilkanaście wybranych przykładów:

RCz [ok. 1830] – *W imię łaskawego miłosiernego Boga*

KS [2011] – *W imię Boga Miłosiernego, Współczującego*

KRA [1990] – *W imię Boga, Miłosiernego, Litościwego*

KB [1986] – *W imię Boga Miłosiernego, Litościwego*

KF [1848?] – *w Imię litościwego i miłosiernego Boga*

KTB [1858] – *W Imię Boga litościwego i miłosiernego*

TAL [1723] – *v ime bōga laskavegō miloserdnegō*

TL [1725] – *V îma Bōga laskavago mlôserdnegō.*

TW [1788] – *v ime boga laskavego miloserdnego.*

TMW [1890] – *v jime boge laskavego miloserdnego*

Künstlinger [1926] – *W imię Boga litościwego, miłosiernego*

Pelczar [1875] – *w imię Boga łaskawego i miłosiernego*

Hrbek, Petráček [1967] – *W imieniu Litościwego i Miłosiernego Allaha!*

Szynkiewicz [1935:8] – *W imię Boga Najmiłościwszego, Najmiłosierniejszego*

Klucz do raju [2000] – *W imię Boga łaskawego i miłosiernego*

Zaskakuje fakt, iż *basmala* w RCz jest inna, niż w przekładowej wersji poznańskiej (KF) lub warszawskiej (KTB); nawiązuje raczej do przekładu

---

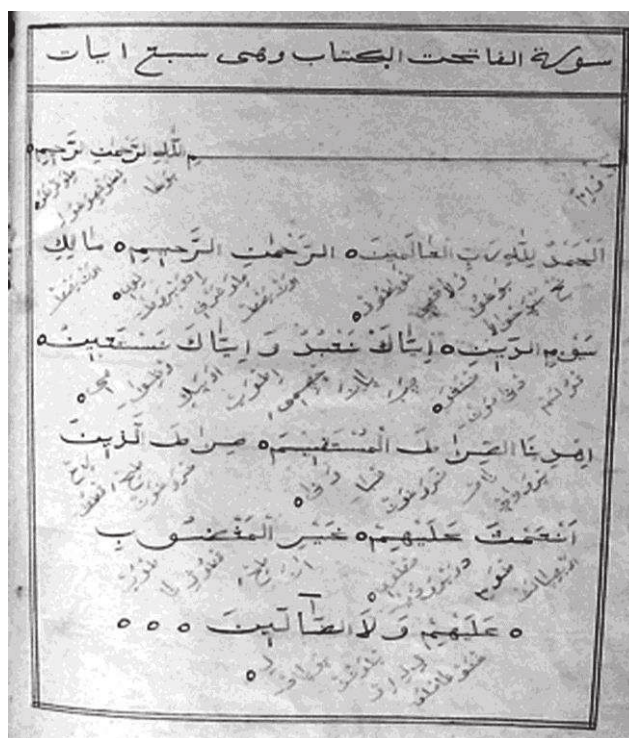
z ar. przekł. pol. J. M. Tarak Buczackiego, t. 1-2, Warszawa 1858; TAL – *Tefsir* ze zbiorów prywatnych w Olicie (litew. Alytus); TL – *Tefsir* z Białoruskiej Biblioteki im. Francyska Skaryny w Londynie; TW – *Tefsir* Bohdana Buciutki (kopista) ze zbiorów Biblioteki Uniwersyteckiej w Wilnie; TMW – *Tefsir* Józefowa (kopista) ze zbiorów Muzeum Narodowego w Wilnie; Künstlinger – D. Künstlinger, *Przekład i objaśnienie 53-ciej sury Koranu*, Kraków 1926; Pelczar – J. Pelczar, *Ziemia święta i islam czyli szkice z pielgrzymki do Ziemi Świętej*, cz. 2: *Islam*, Lwów 1875; Hrbek, Petráček – I. Hrbek, K. Petráček, *Mahomet*, przeł. G. Łatuszyński, A. Mrozek, Warszawa 1971; Szynkiewicz – J. Szynkiewicz, *Wersety Koranu*, Sarajewo 1935; Klucz do raju – H. Jankowski, Cz. Łapicz, *Klucz do raju. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, Warszawa 2000.

właściwego dla tatarskich *tefsirów* (por. wersje TAL, TW, TL oraz TMW). Na tej podstawie można wysnuć wniosek, iż rękopis ten sporządził ktoś, kto znał wersję *basmali* używaną przez Tatarów-muzułmanów WKL w praktyce modlitewnej i utwaloną w tatarskich *tefsirach*, *kitabach* i *chamailach*. Znał ją tak dobrze, że kopiując być może „poprawił” oryginalny przekład filomacki, który pozostał bez zmian w edycjach poznańskiej i warszawskiej. Na tej m.in. podstawie stawiamy (niżej) hipotezę, że rękopis z Czombrowa, nie jest filomackim oryginałem, lecz raczej jego kopią, której autorem był znany z imienia i nazwiska imam jednej z muzułmańskich parafii, a zarazem kopista muzułmańskich ksiąg oraz kompetentny korektor rękopiśmiennego *tefsiru* z Olity.

W zbiorach Muzeum Historii Religii w Grodnie jest przechowywany arabski rękopis identyfikowany w muzealnym katalogu jako *Koran* (fot. 4). Bliższy ogląd formy i treści zabytku pozwala stwierdzić, iż rzeczywiście zawiera on polski przekład *Koranu* zapisany alfabetem arabskim. W historii piśmiennictwa Tatarów WKL taki manuskrypt nie jest ani czymś nadzwyczajnym, ani wyjątkowym lub oryginalnym; w taki sposób Tatarzy WKL sporządzali swe rękopiśmienne *tefsiry* charakteryzujące się tym, że w wersach poziomych zapisywano arabski oryginał Księgi, natomiast interlinearnie (podwierszowo), w zapisie ukośnym – zsynchronizowane z oryginałem jego polskie tłumaczenie. Rękopis z Muzeum Historii Religii w Grodnie wygląda dokładnie tak, jak tradycyjne *tefsiry* Tatarów – muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego<sup>63</sup>. Jednak odczytanie umieszczonego interlinearnie polskiego tekstu pozwoliło stwierdzić, że manuskrypt zawiera zapisaną w formie tefsirowej transliterację z alfabetu łacińskiego na arabski polskiego przekładu z r. 1858, sygnowanego nazwiskiem Jana Buczackiego. W ten sposób pierwszemu drukowanemu polskiemu przekładowi *Koranu* wtórnie nadano – zgodnie z doktryną i praktyką islamu – status i rękopiśmienną formę *tefsiru*, czyli ‘wyjaśnienia, objaśnienia, wytłumaczenia’ w zrozumiałym dla Tatarów WKL języku polskim treści i sensów arabskiego oryginału.

<sup>63</sup> Od aktualnego miejsca przechowywania rękopisu bywa on w literaturze przedmiotu nazywany *tefsirem grodzieńskim*. Jednak do Muzeum Historii Religii w Grodnie trafił po udaremnieniu przez białoruską służbę graniczną próby przemytu rękopisu do Polski, powstał więc zapewne w zupełnie innym miejscu.

W taki oto sposób dopełniły się złożone losy polskiego przekładu *Koranu* wykonanego przez wileńskich filomatów. Można je podsumować w taki sposób: przekład powstał w końcu lat dwudziestych XIX w., jednak aż do odnalezienia fragmentu rękopisu z Czombrowa nie był znany choćby najmniejszy oryginalny fragment tego przekładu. Edycja poznańska ma formę szrotki drukarskiej, natomiast edycja warszawska została opracowana edytorsko, opatrzona przypisami i komentarzami, dlatego niewątpliwie w jakimś stopniu różni się od rękopiśmiennego oryginału filomackiego.



Fot. 4.

Fotokopia strony *tefsiru* z Muzeum Historii Religii w Grodnie; sura 1:  
*v ime boga litościwego i miłosiernego / nex benze xvala bogū vladcī švjatuv ōn jest miłošernī /*  
*dobrotliwi / ōn jest / krulem dna sǎdnego cebe pane čcimī i tvej ōpek' i vzivamī / provaz nas de-*  
*rogom zbavena drogon tix ktorix / obsipales tvemi dobrozejsťvī a ne tix ktūži na tvuj gnev za-*  
*slūžili i v blond popadli*



Fot. 5.

Strona 485 *tefsiru* z Olity. Kolofon pisany łąciną:

*Od narodzenia Jsi Proroka 1723 roku Dopisany / ten Sty (= święty) Tiefsyr, a Poprawiony  
przez Jbrahima / Januszewskiego Jmama Winksznupskiego 1836 roku / Dnia 12-24 Sierpnia  
czyli augusta w Winksznupiach*

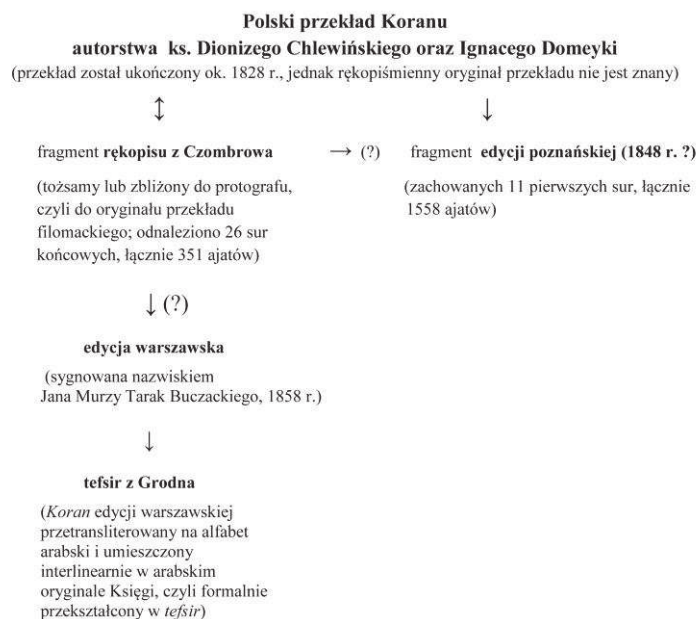
I wreszcie ostatni etap zmiennych losów przekładu filomackiego: edycja warszawska została ostatecznie przekształcona w *tefsir* zgodny z egzegetyką islamu oraz z tradycją piśmiennictwa muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego.

Badając fragment rękopisu z Czombrowa stawialiśmy sobie pytanie o to, czy jest to oryginał przekładu ks. D. Chlewińskiego oraz I. Domeyki, czy raczej jego anonimowa kopia. Niestety – brak jest rękopiśmiennego materiału porównawczego, czyli podstaw do wnioskowania o autorstwie rękopisu. W tej sytuacji przyjrzelśmy się kopiom innych tatarskich tekstów, które powstały w zbliżonym czasie i miejscu. Podstawę do wysunięcia zaskakującej hipotezy dał rękopis *tefsiru* z Olity. Powstał on wprawdzie w 1723 r.<sup>64</sup>, jednak – jak wskazuje odpowiedni zapis (kolofon

<sup>64</sup> Informuje o tym dopisek na 483. stronie rękopisu: *1723 roku pisany ten święty Tefsir przez syna Mustafy Ismaela Jabłonskiego.*

– fot. 5) – w r. 1836 (a więc 113 lat później) został poprawiony i skomentowany przez imama z Winksznupia, Ibrahima Januszewskiego<sup>65</sup>. Zaskoczyło nas podobieństwo pisma Januszewskiego z charakterem pisma fragmentu z Czombrowa. Jest ono tak widoczne, że być może zasadny byłby wniosek, iż to właśnie imam Januszewski wykonał kopię na podstawie oryginału filomackiego przekładu. Teza ta wymaga jednak weryfikacji, w tym także przez grafologa.

W formie syntetycznego podsumowania naszych rozważań o losach filomackiego przekładu *Koranu* na język polski z lat dwudziestych XIX w. przedstawiamy poniższy schemat, który ilustruje chronologię powstawania oraz wzajemne zależności (rzeczywiste i hipotetyczne) wariantów tego przekładu:



<sup>65</sup> Ibrahim (Abraham) Januszewski objął funkcję imama w Winksznupiu w roku 1830, po śmierci imama Mustafy Bazarewskiego; pełnił ten urząd nieprzerwanie aż do śmierci w czerwcu 1846 r. (A. Konopacki, *Życie religijne Tatarów na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XIX wieku*, Warszawa 2010, s. 195-196).

**UNKNOWN MANUSCRIPT OF THE POLISH TRANSLATION OF THE  
KORAN**

**Abstract:** The article presents the issue of a discovered Quranic translation extract which should, most probably, be linked to the hitherto unknown manuscript, a Quranic translation by I. Domeyko and D. Chlewiński.

**Key words:** *Qur'an*, translation, Tatars, Philomath Society.

**НЕИЗВЕСТНАЯ РУКОПИСЬ ПОЛЬСКОГО ПЕРЕВОДА КОРАНА**

**Аннотация:** В статье рассматриваются вопросы, связанные с найденным фрагментом перевода *Корана*, который, по всей вероятности, связан с рукописью перевода *Корана* И. Домейко и Д. Хлевинского, не известной до недавнего времени науке.

**Ключевые слова:** *Коран*, перевод, татары, филоматы.