

Joanna KULWICKA-KAMIŃSKA

Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu

## PROROK W DAWNYCH I WSPÓŁCZESNYCH TRANSLACJACH BIBLI I KORANU

Badania specyficznego piśmiennictwa, głównie religijnego, Tatarów Wielkiego Księstwa Litewskiego (dalej skrót: WKL – za Łapicz 2008b: 38 i Suter 2004: 3) obejmuje dziedzina wiedzy, zwana kitabistyką (por. Łapicz 2008b: 31). Jej nazwa ma związek z najbardziej typowym i charakterystycznym rodzajem piśmiennictwa Tatarów, mianowicie z rękopiśmiennymi kitabami (z ar. كتاب kitāb ‘księga, pismo, dokument’; z rodzajnikiem الكتاب al-kitāb ‘Koran, Biblia’).

Jednym z postulowanych zadań kitabistyki jest ustalenie możliwości, sposobów i metod adekwatnego przekładu religijnych tekstów muzułmańskich na języki spoza kręgu kultury i tradycji islamu, zwłaszcza słowiańskie – polski i białoruski.

W artykule podjęto więc próbę analizy sposobów przekładu wyrazów o znaczeniu ‘prorok’ z języka arabskiego na języki słowiańskie w piśmiennictwie Tatarów WKL oraz w polskich translacjach Koranu w zestawieniu z nominacjami proroka, obecnymi w polskich przekładach Biblii. Jest to również próba stwierdzenia, czy związki frazeologiczne z wyrazem *prorok*, obecne w piśmiennictwie Tatarów WKL i w polskich przekładach Koranu, są charakterystyczne dla tego typu tekstów przy tworzeniu tzw. frazeologii koranicznej, czy i w jakim z kolei stopniu odzwierciedlają frazeologię biblijną bądź zasób polszczyzny ogólnej?, a jeśli odzwierciedlają ustalenie zakresu i charakteru zachodzących zależności między translacjami biblijnymi i koranicznymi.

Celem artykułu jest również ukazanie wizerunku proroka, wyłaniającego się z translacji biblijnych i koranicznych.

Źródłem ekscerpcji słownictwa są drukowane przekłady Koranu na język polski oraz zabytki Tatarów WKL, pisane grafią arabską, wymagające transkrypcji i/lub transliteracji. Są to teksty religijne, muzułmańskie

– przy ich doborze posłużono się więc kryterium tematycznym. Należą do nich pochodzące z XVII w. pierwsze zachowane kopie XVI-wiecznych zabytków tatarskich<sup>1</sup>: *Kitabu z Kazania, Chamaitu lipskiego* (transliteracja Miśkinienė 2001), teksty XVIII-wieczne: *Tefsir z 1725 r.* fragm. (transliteracja Meredith-Owens, Nadson 1970: 141–176; Suter 2004: 374–446), *Tefsir z 1788 r.* fragm. (transliteracja Łapicz – rękopis), *Kitab Łuckiewicza* fragm. (transliteracja Stankievič 1933–1934: 357–390), *Kitab Milkamanowicza* (transliteracja Łapicz – rękopis; Łapicz 1986; przekład filologiczny Janowski, Łapicz 2000), XIX-wieczne: materiał leksykalny wyekscerpowany z XIX-wiecznych kitabów w formie słowniczków opracowanych przez S. Akiner (Akiner 1973: 55–84) i A. Woronowicza (Woronowicz 1935: 376–394), J. Sobolewskiego *Wykład wiary machometańskiej czyli islamskiej z 1830 r.* oraz XIX i XX-wieczne drukowane przekłady Koranu: *Koran* przypisywany J. Buczackiemu z 1858 r. (tożsamy z wcześniej wydanym Koranem w przekładzie filomatów ks. D. Chlewińskiego i I. Domeyki – Poznań 1848)<sup>2</sup>, *Wersety z Koranu* w przekładzie J. Szynekiewicza z 1935 r., *Koran* w przekładzie J. Bielawskiego z 1986 r., *Koran* z 1990. Należy przy tym zwrócić uwagę, iż rękopiśmienne zabytki Tatarów WKL i drukowane przekłady Koranu stanowią dwie odrębne grupy źródeł, gdyż pierwsi tłumacze Koranu na język polski – filomaci ks. D. Chlewiński i I. Domeyko – jak wynika z badań (brak znajomości typologii piśmiennictwa Tatarów WKL, co potwierdza m.in. w swoich pamiętnikach Franciszek Mickiewicz – brat Adama Mickiewicza), nie korzystali z ksiąg religijnych Tatarów WKL, chociaż przekład filomatów i oparty na nim przekład przypisywany Janowi Murzie Tarak-Buczackiemu powstawały w środowisku Tatarów.

Podstawę materiałową stanowią również polskie drukowane przekłady Biblii: XVI i XVII-wieczne (*Biblia brzeska* z 1563 r., *Biblia nieświeska* z 1572 r., *Biblia w przekładzie J. Wujka* z 1599 r., *Biblia gdańska* z 1632 r.) oraz dla porównania – współczesny przekład – *Biblia Tysiąclecia*.

Nie jest możliwe podanie jakiejś wyczerpującej definicji proroków izraelskich. Osoby, zazwyczaj zaliczane do tej kategorii, bardzo różnią

---

<sup>1</sup> Rozwiązanie skrótów przyjętych dla tekstów źródłowych zamieszczono na końcu artykułu.

<sup>2</sup> To prawdopodobna data wydania tłumaczenia – przyjęta na podstawie: K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. VI, Kraków 1881, s. 379, a także ustaleń J. Wójcika, *Filomacki przekład Alkoranu dla Tatarów nowogródzkich*, „Literatura Ludowa”, nr 3, 1995, s. 15–28 i T. Barašauskaitė, *Lietuvos totoriai XIX amžiuje*, Wilno 1996.

się charakterem i funkcją. Ogólnie można stwierdzić, że prorokami byli mężczyźni albo kobiety, przeświadczeni o otrzymaniu za pośrednictwem audycji, wizji albo we śnie pewnej wiadomości od Boga w celu przekazania jej innym w słowach albo za pomocą symbolicznych czynności. Osobami, do których się zwracali, były jednostki, poszczególne grupy Izraelitów, cały naród żydowski albo obce narody. Prorocy byli zatem zwiastunami Bożymi, na co wskazuje formuła: *Tak mówi Jahwe*, która poprzedza wiele ich wypowiedzi (Słownik wiedzy biblijnej 1999: 628).

W ST hebr. נָבִיא *nābî'*, najczęściej przekładane jako *prorok*, oznacza 'wołającego'. Nie jest jednakże zarezerwowane tylko dla autentycznych proroków Jahwe: obok nich są nabim Baala (3 Krl 18, 22), a także ludzie, którzy uprawiają profetyzm zawodowo, lecz nie są inspirowani natchnieniem Bożym (3 Krl 22, 5). Termin ten wprowadzono pod koniec epoki sędziów. Wcześniej starotestamentowych proroków nazywano *jasnowidzami, widzącymi, wizjonerami, mężami Bożymi* (znane jednak były też prorokinie, np. Hulda, Miriam, żona Izajasza, Debora). Stanowili oni podstawę wykształcenia się klasycznego profetyzmu, występującego w epoce królów w Izraelu i Judzie, i to tylko w czasach kryzysów. *Król, kapłan, prorok* to przez długi czas trzy główne elementy składowe społeczności izraelskiej. Zawodowi prorocy, jako instytucja, byli uprawnionymi rzecznikami Boga na dworze królewskim i w sanktuariach. Dopiero przeżycie wygnania i wpływ teologii deuteronomistycznej przyczyniły się do powszechnego uznania tzw. przepowiadania prorockiego utrwalonego w pismach. Prorocy, w klasycznym sensie tego słowa, legitymowali się osobiście przeżytym powołaniem przez Boga, które stanowiło początek i trwałą podstawę ich całego przepowiadania. W związku z tym prorok musiał, oskarżając i zapowiadając sąd, wskazywać w sferze społecznej, polityki i kultu na błędne postawy i odstępowanie od przymierza oraz uświadamiać zagrażające śmiertelne niebezpieczeństwo. Słowa proroków (oraz podporządkowane im znaki) miały skłonić lud do nawrócenia i opamiętania, a ostatecznie do pojednania z Bogiem i dostrzeżenia sensu własnej egzystencji w ramach historii. Prorocy zatem nie „prorokowali” i nie „przepowiadali przyszłości” (tak czynili tylko w szczególnych przypadkach). Ich słowa zawsze odnosiły się do rozstrzygającego charakteru czasu teraźniejszego, do konkretnych sytuacji i wydarzeń historii.

NT jest wypełnieniem obietnic ST. Księga Izajasza – suma wszelkich prorocत्व – zapowiadając ich wypełnienie i sposób wypełnienia, sta-

nowi ogniwo pośrednie pomiędzy dwoma Testamentami. Na kartach NT prorocki urząd ST dopełnia się w osobie Jezusa. On jest prawdziwym wysłannikiem Boga (J 6, 14) i przypada Mu w udzialeznaczony cierpieniem los proroków (Łk 13, 33). Tytuł proroka nadaje się także Janowi Chrzcicielowi i Annie. Pojęcie proroka pozostaje jednakże ściśle związane z gminami Pawłowymi. Paweł uważał za proroków tych, którzy to, co zobaczyli w Duchu, głoszą z pełną świadomością i wolą przed zgromadzoną gminą. Charyzmat prorocki dorównuje pod względem autorytetu charyzmatowi apostołów i nauczycieli (por. 1 Kor 12, 28). Prorocy przewodzili zgromadzeniom liturgicznym. Ich obowiązkiem było upominać, dodawać otuchy i podnosić na duchu. Nie odsłaniali przyszłości, lecz zrozumiale przekazywali i aktualizowali – wobec określonej gminy – orędzie Boże. Ich przepowiadanie podlegało publicznej ocenie, weryfikacji – czy rzeczywiście przemawia przez nich Duch Boży. Byli bowiem też „fałszywi prorocy”, przepowiadający za pieniądze (por. Praktyczny słownik biblijny 1994: 1057–1062 i Słownik teologii biblijnej 1990: 783–792). Na podstawie Dziejów Apostolskich i listów, a także na podstawie Apokalipsy św. Jana można wnosić, że prorocy mogli pełnić swoją posługę na zgromadzeniach wiernych albo w jakiejś okolicy (Dz 15, 22.32), indywidualnie albo, częściej, w grupach (Dz 11, 27; 13, 1; Ap 22, 9). Na zgromadzeniach wiernych (1 Kor 14, 26–33) posługa proroka polegała na objawianiu (rzeczy skrytych), a jego dar prorokowania łączono z Duchem Bożym (1 Tes 5, 19) (za Słownik wiedzy biblijnej 1999: 630).

Według SS<sup>t</sup>p (VII, 58–60) *prorok* to ‘człowiek natchniony przez boga, przepowiadający rzeczy przyszłe lub przekazujący wolę bożą, propheta’ (także ‘o tzw. wielkich i mniejszych prorokach, autorach ksiąg prorockich Starego Testamentu i o przypisywanych im księgach’); ‘jasnowidz, videns’ – por. SS<sup>t</sup>Ch (174–175). SPolXVI (XXX, 360–378) przytacza znaczenia obecne w SS<sup>t</sup>p, ale podaje ich bardziej szczegółową charakterystykę: 1. ‘człowiek posłany przez Boga, przemawiający w Jego imieniu i głoszący Jego wolę (któremu przypisywano też zdolność przepowiadania przyszłości)’ a. ‘w społeczności żydowskiej Starego Testamentu i wyjątkowo Nowego (tu też Chrystus w opinii Jego współczesnych)’ a) o Chrystusie, b) o Bogu, c) duchowny jako mający obowiązek głoszenia słowa bożego α. ‘autor jednej z ksiąg biblijnych: tzw. ksiąg prorockich oraz Psalmów, rzadko innych’ αα. ‘księgi prorockie lub jedna z nich’, β. ‘nie mający sankcji Boga i zwykle głoszący rzeczy sprzeczne z Jego wolą’, b. ‘w ruchach reformacyjnych (rzadko: w poprzednich herezjach): głosi-

ciel herezji, uważający się lub uważany za proroka; też złośliwie ze strony katolików' α. 'pismo innowiercze', c. 'w islamie'; 2. 'przepowiadający przyszłość, wieszczek, wróżbita'. Kolejne opracowania leksykograficzne przytaczają te same podstawowe znaczenia wyrazu *prorok*. Współcześnie jest to 1. 'ten, kto przepowiada przyszłość'; 2. kult. 'w religii mojżeszowej, chrześcijańskiej i mahometańskiej: człowiek wygłaszający przepowiednie jako obdarzony posłannictwem od Boga' (za SDor VII, 52).

Wyraz *prorok* występuje z wysoką frekwencją na kartach polskich przekładów Biblii. W ST odnosi się zarówno do tych, którzy przekazują słowo Boże, np. Ezd 5, 2 *a z nimi byli prorocy Boga, którzy ich zachęcali* (BT) – por. 1 Krl 13, 20; Mdr 7, 27 jak i do tych, którzy nie zostali przez Boga posłani, np. Pwt 18, 20 *jeśli który prorok odważy się mówić w moim imieniu to, czego mu nie rozkazałem, albo wystąpi w imieniu bogów obcych – taki prorok musi ponieść śmierć* (BT) – por. Pwt 18, 22; 1 Krl 18, 40; 22, 22.

Podstawą przekładu jest przede wszystkim hebr. נְבִיא *nābī'*, 1. 'rzecznik, mówca, prorok' a. 'prorok', b. 'fałszywy prorok', c. 'prorok pogański' (Konkordancja wyrazów hebrajskich i aramejskich Starego Testamentu 2004: 967 – por. Briks 2000: 219), oddawane z najwyższą frekwencją jako *prorok*, np. Ezd 5, 2 *prorocy Boży byli z nimi* (BB), *á z nimi (byli) prorocy którzy ie imieniem Bożym potwierdzáli* (BN), *prorocy Boży pomagający im* (BW), *byli z nimi prorocy Boży, pomagając im* (BG), *a z nimi byli prorocy Boga, którzy ich zachęcali* (BT); Pwt 18, 20 *jeśliby jaki prorok podniósłszy się w pychę, chciał opowiedać słowa jakie w imię moje, którym ja mu nie rozkazał, albo który by co opowiedał imieniem inych bogów, takowy prorok niechaj umrze* (BB), *A wszakże prorok któryby śmiał mówić rzecz w imię moje ktoreim mu nie rozkazał mówić albo który mowi w imię Bogów cudzych tedy umrze prorok takowy* (BN), *A prorok, który by hardością zepsowany chciał mówić w imię moje, czegom mu ja nie przykazał, żeby mówił, albo imieniem cudzych bogów, zabít będzie* (BW), *Wszakże prorok, któryby sobie hardzie poczył, mówiąc słowo w imieniu mojem, któregom mu mówić nie rozkazał i któryby mówił w imię bogów obcych, niech umrze prorok takowy* (BG), *jeśli który prorok odważy się mówić w moim imieniu to, czego mu nie rozkazałem, albo wystąpi w imieniu bogów obcych – taki prorok musi ponieść śmierć* (BT), *Jak poznam słowo, którego aby mówić, albo które będzie mówić w imieniu bogów obcych, to umrze prorok* (Hebrajsko-polski ST) – por. Pwt 18, 22; 1 Krl 13, 20; 18, 40; 22, 22; Mdr 7, 27 etc.

W NT częstotliwość użycia translatu *prorok* jest równie wysoka. Wyraz ten może odnosić się zarówno do przemawiających „z Ducha Bożego”, w tym Jezusa (J 6, 14), Jana Chrzciciela (Łk 20, 6) i innych, np. Ef 3, 5

*tak jak teraz została objawiona przez Ducha świętym Jego apostołom i prorokom (BT) – por. Mt 2, 15; 23, 34; Łk 1, 70; Dz 3, 21 czy też do fałszywych proroków, np. Mt 24, 24 Powstaną bowiem fałszywi mesjasze i fałszywi prorocy i działać będą wielkie znaki i cuda (BT) – por. Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; 1 J 4, 9. Fałszywym Prorokiem jest nazywany w NT szatan, np. Ap 16, 13 z ust Fałszywego Proroka trzy duchy nieczyste jakby ropuchy (BT) – por. Ap 19, 20; 20, 10.*

Źródłem przekładu jest gr. προφήτης profētēs ‘prorok’ 1. o Jezusie (np. Mt 13, 57; Mk 6, 4; Dz 3, 22); 2. ściśle o prorokach oraz o innych postaciach ST, przemawiających w imieniu Boga, w tym metonimicznie o księgach proroków (np. Mt 1, 22; Łk 1, 70; Hbr 1, 1); 3. o Janie Chrzcicielu (np. Mt 14, 5; Mk 11, 32; Łk 1, 76); 4. o innych postaciach przekazujących naukę Bożą (np. Mt 23, 34; Mk 8, 28; Ap 11, 10); 5. o chrześcijanach posiadających charyzmat prorokowania (np. Dz 11, 27; 1 Kor 12, 28; Ap 11, 18); 6. o poecie gr. Tt 1, 12 (Popowski 1995: 537 – por. Konkordancja wyrazów greckich Nowego Testamentu 1996: 790), np. Ef 3, 5 *teraz oznajmiona jest świętym apostołom jego i prorokom przez Ducha (BB), iako teraz objawiona świętym Apostołom iego y prorokom (BN), jako teraz objawiona jest świętym apostołom jego i prorokom w Duchu (BW), jako teraz objawiona jest świętym Apostołom jego i prorokom przez Ducha (BG), tak jak teraz została objawiona przez Ducha świętym Jego apostołom i prorokom (BT), jak teraz została objawiona świętym wysłannikom Jego i prorokom w Duchu (Grecko-polski NT) – por. Mt 2, 15; 23, 34; Łk 1, 70; Dz 3, 21. Natomiast fałszywy prorok to tłumaczenie gr. ψευδοπροφήτης pseudoprofētēs ‘fałszywy prorok, kłamliwy prorok’ (Popowski 1995: 665 – por. Konkordancja wyrazów greckich Nowego Testamentu 1996: 871), np. Mt 24, 24 *Abowiem powstaną fałszywi Krystusowie i fałszywi prorocy i czynić będą znamiona wielkie i cuda (BB), powstaną bo fałszywi Krystusowie y fałszywi prorocy y dądzą známioná wielkie y cudá (BN), Abowiem powstaną fałszywi Chrystusowie i fałszywi prorocy i czynić będą znaki wielkie i cuda (BW), Albowiem powstaną fałszywi Chrystusowie, i fałszywi prorocy, i czynić będą znamiona wielkie, i cuda (BG), Powstaną bowiem fałszywi mesjasze i fałszywi prorocy i działać będą wielkie znaki i cuda (BT), Podniosą się bowiem kłamliwi pomazańcy i kłamliwi prorocy, i dawać będą znaki wielkie i dziwy (Grecko-polski NT); Ap 16, 13 z ust onego fałszywego proroka trzy nieczyste duchy wychodzące (BB), y z gęby kłamliwego proroká duchy trzy nieczyste (BN), z ust fałszywego proroka trzy nieczyste duchy na kształt żab (BW), z ust fałszywego proroka trzy nieczyste duchy wychodzące, podobne żabom (BG), z ust Fałszywego Proroka trzy duchy nieczyste jakby ropuchy (BT),**

z *paszczy kłamliwego proroka duchy trzy nieczyste jak żaby* (Grecko-polski NT) – por. Mk 13, 22; Łk 6, 26; Dz 13, 6; Ap 19, 20; 20, 10.

W islamie – dzieje ludzkości w jej kontaktach z Bogiem – to historia posłańców przysyłanych ludziom od samego początku stworzenia. Ich rolą było przekazywanie zasad wiary w Boga i ostrzeżenie przed popadaniem w grzech, a przede wszystkim w wielobóstwo. Wiara w proroków jest konsekwencją uznania islamu jako kontynuacji objawienia judaistycznego i chrześcijańskiego. Stąd kategoria proroków muzułmańskich obejmuje wszystkich proroków biblijnych. Jednakże zgodnie z doktryną islamu – tradycje innych religii zniekształciły treść przekazanego tym prorokom objawienia. Zmienia się zatem rozumienie znaczenia i funkcji dawnych proroków.

W Koranie występują *prorocy* (ar. نبي nabī z hebr. נביא nābî) w odniesieniu do posłańców ST i NT, jak również w odniesieniu do posłańców do plemion arabskich oraz *wysłannicy* (ar. رسول rasūl) w relacji tylko do tych, którzy znaleźli się wśród Arabów, np. Hūd, Šālīḥ, Šu’ayb, Muhammad i inni. Misja do Arabów odróżnia tę drugą grupę od postaci ST i NT. Opowieści o nich skierowane są wprost do Kurajszytów, których ostrzega się przed całkowitym wyginięciem, jeśli nie wysłuchają monoteistycznego posłannictwa swoich proroków. Z monoteizmem ściśle wiązało się również nawoływanie do przywrócenia pierwotnej jedności ludzi (Danecki 1997, I: 120–121 – por. KB2 II, 213).

Wyraz *prorok* jest obecny już w najwcześniejszych zabytkach piśmiennictwa religijnego Tatarów WKL. Występuje bądź w odniesieniu do konkretnych proroków, bądź w znaczeniu ogólnym kogoś, kto pełni taką funkcję – por. KK *pana bōga jedinōgō viznōvat’i i prōroke i pōsla bōżegō* (62b, w. 12–13, s. 98); *prōrōk mōj muḫammed* (74a, w. 11, s. 108); *s’vetij pan jezus prōrōk* (67b, w. 13, s. 102); ChL *ibragim prōrōke* (2a, w. 3, s. 176); *prerok jego miłość* (14a, w. 6–7, s. 182); *pōsōl bōżij ‘prōrōk* (102a, w. 2, s. 198); T1 *stō raz prōrōku selewat’* (fol. 4a, w. 2, s. 375; *selewat’* z ar. صلاة ṣalāt, pl. صلوات ṣalawāt (> turk. salâvat) ‘oficjalna islamska ceremonia modlitwy; wstawianie się, wstawiennictwo; prośba o błogosławieństwo; błogosławieństwo, błogosławieństwo (Boga)’ – tur. salât ‘ts.’); *prōrōkōw bōżich* (fol. 14b, w. 2b, s. 395); *s-prōrōkaw welk’ich muršelow* (fol. 34a, w. 5b, s. 436; *muršel* z ar. مرسل mursal ‘wysłannik, apostoł’); *mūšī prōroke* (fol. 8a, w. 2b, s. 382); *muchemmed prōrōk’em* (fol. 9b, w. 4b, s. 385); T2 *do proroka s’amuela* (II, w. 6, s. 69); *i jesteś s prorokov velik’ix murs’elov* (II, w. 6, s. 72); KM *muḫammed proroka* (9, w. 11, s. 63); *ibrahim prorok* (54, w. 8, s. 88); *‘isū proroka* (58, w. 6,

s. 89); *mūša prorok* (59, w. 13, s. 90); *śveti prorok* (425, w. 4–5, s. 200) i *śvetji mūšā* (425, w. 7, s. 200); *do šehib proroka* (60, w. 5, s. 90); *ḡanūḡa pevne on bil pravcivim prorok'em* (373, w. 3–4, s. 186); o Muhammadzie – *u pravzivej derože jest prorok'em* (121, w. 4–5, s. 116); *proroče boži* (309, w. 7, s. 170); *pravcivim prorok'em* (367, w. 10, s. 184); *prorok perši i ostanni* (368, w. 7, s. 184); *prorok laskavi* (475, w. 11–12, s. 214); KŁ *to prarok, dvūḡ s'v'etoū pan* (111b, w. 1, s. 376); *pri mn'e prarok, paḡvalnašć šv'eata!* (115b, w. 1, s. 379); *pej selevat praroku* (107b, w. 7, s. 374); *To jest Ibrahim prarok* (133a, w. 1, s. 389); Ww *Bądź pozdrowiony i błogosławiony Proroku Boży* (s. 66); *po nim żaden Prorok nie przyjdzie, i że on jest pieczęcią proroctw* (s. 21); *dla uczczenia Proroka Machometa* (s. 72).

Podstawą przekładu jest ar. نبي nabī 'prorok' (por. Danecki, Kozłowska 1996: 747), np. w T1 (fol. 33a, w. 5b, s. 434). Źródłem tłumaczenia jest także ar. رسول rasūl 'posłaniec, wysłannik; poseł; apostoł (chr.), wysłannik Boga'; tur. resul, iresul, 'prorok, wysłannik Boga' (Stachowski 1975–1986: 39), oddawane z najwyższą frekwencją jako *prorok*, np. w T1 (fol. 14a, w. 2b, s. 394; fol. 16a, w. 7b, s. 399), a także jako *poseł* bądź *posłaniec*. Zdarza się, iż tłumacz waha się co do użycia odpowiedniego ekwiwalentu i objaśnia znaczenie ar. źródłosłowu dwoma lub trzema synonimicznymi odpowiednikami, np. w T1 *prōrōkew pōslancew mōjich* (fol. 34a, w. 4b–5b, s. 436). W literaturze religijnej Tatarów WKL występuje również zeslawizowana forma ar. رسول rasūl – *resiul, rešul*, np. ChL *do rešul prōrōka muḡemmed* (118a, w. 3–4, s. 201); *W resiul jego miłość mówił* (s. 363), używana w znaczeniu 'proroka'. Obecny obok formy *rešul* wyraz *prōrōk* jest często glosą, objaśniającą znaczenie ar. źródłosłowu – por. ChL (118a, w. 3–4, s. 201). W tych natomiast kontekstach, w których wymienia się imię konkretnego proroka jest ono bądź odpowiednikiem ar. podstawy translacji, np. w T1 *mūša* (fol. 10a, w. 7b, s. 387) bądź zostało dodane przez tłumacza, gdy w oryginale ar. występuje jedynie رسول rasūl czy نبي nabī, np. w T1 *prōrōk muḡemmed* (fol. 15a, w. 8b, s. 397), bądź też tłumacz używa wyrazu *prorok* jako objaśnienia dla występującego w oryginale imienia, np. w T1 *mūšī prōrōku* (fol. 10a, w. 5b, s. 387) – por. w. 19 *Kazań Gnieźnieńskich*, gdzie translator do imienia Mojżesz dodaje funkcję *prorok*. Wyrażenie *\*prōrōk bōži* jest kalką ar. نبي nabī 'prorok' i ar. الله allāh 'Allah', np. w T1 (fol. 14b, w. 2b, s. 395). W oryginale ar. używa się także w odniesieniu do proroków wyrazu مرسل mursal 'wysłannik, apostoł' (por. Danecki, Kozłowska 1996: 682), który w zabytkach litewsko-polskich muzułmanów jest slawizowany, np. u W *isa (Jezus) był z mursielow*

bożych (s. 362) lub podejmuje się próby jego objaśnienia za pomocą słowa *prorok*, umieszczonego obok formy oryginalnej, np. T1 *s-prōrōkaw welk'ich murśelow* (fol. 34a, w. 5b, s. 436).

*Prorok* to wyraz występujący z wysoką frekwencją również w polskich przekładach Koranu, np.: *WzK Allaha i proroka Jego* (Kobiety w. 136, s. 39); *prorok [...] jest on dobrotliwy i miłosierny dla wierzących* (Skrucha w. 128, s. 59); *Muhammad jest tylko prorokiem* (Rodzina Imrana w. 144, s. 59). W Koranie jest obecny jako: posłaniec Boży (tekst koraniczny wskazuje, że każdy naród ma swojego posłańca – por. KB1 XVI, 38; KB2 XVI, 36; K3 XVI, 37), np. KB2 *i w to, co zostało dane prorokom od ich Pana* (II, 136) – por. KB1 brak odpowiednika, K3 *i co było dane wszystkim innym Prorokom od ich Pana* (II, 137); KB2 *On ustanowił wśród was proroków* (V, 20) – por. KB1 *On wam zesłał Proroków* (V, 23), K3 *kiedy powoływał spośród siebie Proroków* (V, 21); KB2 *I wspomnij w Księdze Isma'ila, który był szczery w obietnicy; był on posłańcem, prorokiem* (XIX, 54) – por. KB1 *Ogłaszaj także w Koranie chwałę Izmaela, wiernego swym przyrzeczeniom. Posłańca, Proroka* (XIX, 55), K3 *I opowiedz historię Izmaela, jak mówi o niej Księga. On rzeczywiście dotrzymał swe obietnice. I był on Posłańcem, Prorokiem* (XIX, 55); ten, który zawarł z Bogiem przymierze, np.: KB2 *Oto Bóg zawarł przymierze z prorokami* (III, 81) – por. KB1 *Kiedy Wszechmocny przyjął przymierze Proroków* (III, 75), K3 *Allach zawarł przymierze z ludem poprzez Proroków* (III, 82); ten, który zwiastuje, przepowiada, ostrzega i napomina, np.: KB2 *I posłał bóg proroków jako zwiastunów dobrej wieści, ostrzegających* (II, 213) – por. KB1 *Bóg zesłał Proroków głosicieli Jego obietnic i gróźb* (II, 209), K3 *Allach wzbudził Proroków jako zwiastunów dobrej nowiny i jako tych, którzy ostrzegają* (II, 214); ten, który głosi chwałę Boga, nieustannie się modli i objaśnia ludziom treść Koranu, np.: KB2 *Głoś chwałę twego Pana! Bądź wśród tych, którzy wybijają poklony!* (XV, 98) – por. KB1 *Ale głoś chwałę Boga, czcij Jego Najwyższy Majestat* (XV, 98), K3 *Jednak wychwalaj swego Pana i bądź jednym z tych, którzy padają przed Nim na twarz* (XV, 99); KB2 *Czuwaj na modlitwie nocą, niewiele wypoczywając [...] i recytuj wyraźnie Koran!* (LXXIII, 4) – por. KB1 *Wstawaj w nocy do Namazu [...] czytaj rozdziały Koranu, głosem donośnym, jasno i zrozumiale* (LXXIII, 4), K3 *Stój w Modlitwie w nocy [...] i recytuj Koran z zastanowieniem* (LXXIII, 3–5); KB2 *Głoś to, co ci zostało objawione z Księgi i odprawiaj modlitwę!* (XXIX, 45) – por. KB1 *Czytaj im naukę Koranu, objawioną tobie, odprawuj modlitwy* (XXIX, 44), K3 *Głoś to, co zostało ci objawione z Księgi i przestrzegaj Modlitwy* (XXIX, 46). Historia proroków w Koranie oparta jest na modelowym, uniwersalnym wzorcu,

jakim jest misja proroka Muhammada (Danecki 1997, II: 121). Są więc prześladowani, np.: KB2 *W ten sposób dla każdego proroka przygotowaliśmy jakiegoś wroga spośród grzeszników* (XXV, 31) – por. KB1 *Zbrodniarze są nieprzyjaciółmi sług Najwyższego* (XXV, 33), K3 *Tak zatem każdemu Prorokowi uczyniliśmy wroga spośród grzeszników* (XXV, 32); oskarżani o kłamstwo, np.: KB2 *Oni wszyscy za kłamców uznawali posłańców* (L, 12–14) – por. KB1 *zaprzeczali posłaniu Apostołów* (L, 12), K3 *Lud Noego odrzucił Prawdę przed nimi* (L, 13); wyśmiewani, a nawet zabijani, np.: KB2 *A dlaczego przedtem zabijaliście proroków Boga, jeśli jesteście wierzącymi?* (II, 91) – por. KB1 *za coście pozabijali Proroków Pana?* (II, 85), K3 *Dlaczego zatem próbowaliście zabijać Proroków Allacha wcześniej, skoro wierzyliście?* (II, 92). Szczególnym określeniem Muhammada w Koranie jest *Prorok rodzimy* (KB2 VII, 157<sup>3</sup>) – por. *prorok* (KB1 VII, 156), *Prorok, Ummī* (K3 VII, 158).

Podstawą tłumaczenia jest ar. نبي nabī ‘prorok’, oddawane we wszystkich translacjach z najwyższą frekwencją jako *prorok* (np. KB1 III, 75; V, 23; XIX, 55; KB2 II, 136; III, 81; V, 20; XIX, 54; XXV, 31; K3 II, 137; III, 82; K3 V, 21; XIX, 55; XXV, 32). W KB1 można przy tym wskazać zarówno tendencje amplifikacyjne, np. ar. źródłosłów نبي nabī jest wyrażony peryfrazą *sługa Najwyższego* (XXV, 33), jak też symplicacyjne, np. ar. أمي nabī ‘prorok’ + ummī 1. ‘macierzyński, matczyński’; 2. ‘analfabeta, niepiśmienny’ (Danecki, Kozłowska 1996: 100) jest oddawane przez jeden translat *prorok*. Źródłem tłumaczenia jest także ar. رسول rasūl ‘posłaniec, wysłannik; poseł; apostoł (chr.), wysłannik Boga’, tłumaczone z reguły jako *posłaniec* (np. KB2 IX, 128; XXIII, 51; XLIV, 17; LXIX, 40; K3 IX, 128; XXIII, 52; XLIV, 18; LXIX, 41), jednakże w KB1 jako *prorok* (XLIV, 16) *prorok pański* (XXIII, 53) bądź *dostojny prorok* (IX, 129).

Obecne w KB1 wyrażenia *fałszywy prorok* (XL, 25) jako osobliwy przekład ar. كذاب kaḏḏāb ‘kłamca, oszust’ (Danecki, Kozłowska 1996: 620) – por. KB2 (XL, 24) *kłamca* i K3 (XL, 25) *wielki kłamca* oraz *prorok pański* (XXIII, 53) jako ekwiwalent ar. رسول rasūl – por. KB2 (XXIII, 51) i K3 (XXIII, 52) *posłaniec* są ponadto przykładem analogii translacyjnej do utrwalonej w polszczyźnie i obecnej w translacjach biblijnych terminologii chrześcijańskiej.

<sup>3</sup> Por. KB2, 872: „określenie to różnie bywało tłumaczone. Przyjmowano je na ogół w rozumieniu, że Prorok był „niepiśmienny” [...] Jednak inni uważają, iż oznacza ono, że Muhammad był prorokiem dawnych Arabów, „nieświadomych”, a więc był prorokiem „pogańskim”, takimi bowiem, w określeniu muzułmańskim, byli Arabowie przed islamem. Jeszcze inni łączą ten termin z faktem, że Muhammad należał do społeczności mekkańskiej, Mekka bowiem była nazywana Umm al-Kurā, tj. Matką miast”.

Zarówno w piśmiennictwie Tatarów WKL, jak i w przekładach Koranu wyraz *prorok* występuje z określającymi go przymiotnikami o dodatnim zabarwieniu emocjonalnym, np.: *czcigodny, godny, dostojny, łaskawy, prawdziwy, Boży, Pański, wierny, święty*.

Połączenia frazeologiczne, obecne w piśmiennictwie tatarskim, w większości są notowane przez słowniki języka polskiego<sup>4</sup> lub występują w polskich przekładach Biblii, znanych Tatarom chociażby z religijnych polemik, np. *\*prōrōk bōži/\*prorok boži/\*Prorok Boży* (T1, KM, Ww) – por. BZ III Reg 18, 4 *proroki bosze* (za SStp VII, 59); KrowObr 109v *Iżali kiedy kthory Prorok Boży / kije vstrugáne y vmálowáne poświącał?*; także BielKron 62v; RejAp 92; RejPos 115v; RejPosRozpr cv; HistHel B3; CzechRozm 115 etc. – *prorok(-cy) boży* z łac. propheta(-ae) Domini (za SPolXVI XXX, 363; 366); ST 2 Mch 15, 14 *prorok Boży* (BB, BW; BT – *Boży prorok*); *\*pravcivi prorok* (KM) – por. OpecŻyw 52v; DiarDop 103; BibRadz I 161a marg, 201a marg; RejPos 307v; RejZwierc 200 etc. – *prawdziwy(-i), prawy prorok(-cy)* (za SPolXVI XXX, 364; 367); *śveti prorok* (KM) – por. Rozm 17 *svyątych prorokow* (za SStp VII, 59); OpecŻyw 180; PatKaz II 57v; WróbZołt cc2; SeklWyzn g4v; KromRozm II d2 etc. – *prorok(-cy) święty(-ci)* z łac. prophetae sancti (za SPolXVI XXX, 364; 367); także ST Mdr 11, 1 *prorok święty* (BB, BW, BT); NT Łk 1, 70 *święci prorocy* (BB, BN, BW, BG, BT). Osobliwe są natomiast połączenia *u pravživej deroże prorok* (KM), *prorok laskavi* (KM). Ponadto, w KM występuje wyrażenie *prorok perši i ostatni*, użyte wobec Muhammada. W przekładach biblijnych obecny jest natomiast szereg *pierwszy i ostatni* w odniesieniu do Chrystusa, np. w Ap 1, 17, a SPolXVI (XXX, 367) notuje wyrażenie *ostateczny prorok*, np. w RejPos 188v; CzechEp 123 także jako określenie Chrystusa. Przytacza również przeciwstawienie *pierwszy...ostatni* z łac. primus et novissimus (XXIV, 117 i 119 o Bogu – początek i koniec; również XXII, 207) – por. SDor (VI, 343 *pierwszy i ostatni*).

Wspólne Biblii i przekładom koranicznym wyrażenia, to: *prorocy Pana, prorocy Pańscy* (KB1) – por. ST 1 Krl 22, 7; 2 Krl 3, 11 *prorok Pański* (BB, BW, BG, BT; BN – *prorok Jehowin*); Syr 46, 13 *prorok Pański* (BT); *prorok(-cy) pański(-cy)* z łac. propheta(-ae) Domini (za SPolXVI XXX, 363); *prorocy Boga* (KB2) – por. ST Ezd 5, 2 *prorocy Boga* (BT); *fałszywy prorok, fałszywi prorocy* (KB1) – por. NT Mt 24, 24 *fałszywi prorocy* (BB, BN,

<sup>4</sup> Rozwiązanie skrótów cytowanych zabytków znajduje się w historycznych słownikach języka polskiego.

BW, BG, BT); Ap 16, 13 *fałszywy prorok* (BB, BN, BW, BG, BT); *fałszywy(-i) prorok(-cy)* z łac. pseudopropheta (za SPolXVI XXX, 376). Natomiast frazeologię koraniczną tworzą połączenia: *czcigodny Prorok* (KB1), *dostojny Prorok* (KB1), *Prorok godny* (KB1) czy *prorok rodzimy* (KB2).

W analizowanych tekstach przekładowych można więc zaobserwować cztery zasadnicze sposoby oddawania wyrazów o znaczeniu 'prorok': 1. translokacja (przenoszenie nazwy w postaci obcej na zasadzie cytatu), 2. sławizacja (zapożyczenia formalnosemantyczne, czyli przejęcie formy i znaczenia wyrazu oraz jego adaptacja do systemu gramatyczno-leksykalnego języka polskiego), świadczące o problemie nieprzekładalności terminologii religijnej na języki słowiańskie oraz 3. przekład (szukanie rodzimych ekwiwalentów semantycznych), a także 4. zapożyczenia strukturalne.

Oryginalna, arabska lub turecka terminologia translokowana lub sławizowana jest obecna przede wszystkim w piśmiennictwie Tatarów WKL – por. formy *reşul* (ChL), *resiul* (W) oraz *\*murşel* (T1), *\*mursiel* (W), przez co podkreśla się jej nieprzekładalność, a tym samym brak adekwatnych ekwiwalentów leksykalnych i semantycznych w językach słowiańskich, a także wskazuje na to, iż powinna być ona zrozumiała dla praktykujących muzułmanów.

W tatarskim piśmiennictwie religijnym występują również zapożyczenia strukturalne, czyli kalki, np. ar. نبي nabī i ar. الله allāh to *\*prōrōk bōži* (T1).

Jeśli zaś podejmuje się próby przekładu – widoczny jest wpływ leksyki i frazeologii chrześcijańskiej na język islamu wyznawanego od XIV wieku przez Tatarów WKL, co ilustruje proces przenikania się i wpływania na siebie dwóch monoteistycznych religii w warunkach kilkunwiekowej ich koegzystencji w środowisku chrześcijańskim:

Szukając wyjaśnienia wpływów chrześcijaństwa na islam należy uwzględnić fakt, iż w XVI wieku w WKL szerzyły się idee reformacyjne oraz kontrreformacyjne [...] Nic więc dziwnego, że w treści i języku polskich i białoruskich przekładów religijnych tekstów muzułmańskich odnajdujemy wyrazy, zwroty i frazy obecne, np. w pismach ariańskich, zwłaszcza w przekładzie Biblii Budnego [...] niewątpliwie pilnie śledzone przez muzułmanów litewsko-polskich prądy reformacyjne były upowszechniane głównie w języku polskim [...] Mówiąc i pisząc o islamie w XVI-wiecznej polszczyźnie (a także później), tłumacząc swe religijne teksty z Koranem włącznie, muzułmanie litewsko-polscy nie mieli innej możliwości, jak tylko adaptować religijną terminologię chrześcijańską do wyrażania wyznaniowych treści muzułmańskich (Łapicz 2007: 113–115).

Stąd też w religijnych rękopisach Tatarów WKL funkcjonuje terminologia chrześcijańska adaptowana do potrzeb islamu wyznawanego w kulturowym i religijnym otoczeniu chrześcijańskim. Można wskazać liczne przykłady stosowania takiej analogii translacyjnej, np. ar. نبي nabī – *prōrōk* (T1); ar. نبي nabī i ar. الله allāh – *\*prōrōk bōżi* (T1); ar. رسول rasūl – *prōrōk* (T1), *\*pōsōl* (T1) bądź *\*pōsłanec* (T1) czy też obecne w KM wyrażenia: *\*pravcivi prorok*, *śveti prorok* (*śveti* jako odpowiednik ar. ḥaḍrat ‘honorifikatora używanego m.in. przed imionami proroków i postaci szanowanych przez islam, odpowiedników chrześcijańskich świętych’), *prorok perši i ostanni* etc.

Istotnym, z punktu widzenia historii języka, zagadnieniem jest pokazanie związku przekładów tatarskich z istniejącą już w języku polskim tradycją przekładową.

Otóż, tatarscy translatorzy z jednej strony podjęli trud zachowania elementarnych zasad adekwatnego, wiernego przekładu, najpełniej osiąganego w translacjach interlinearnych, czyli w tefsirach, mocno trzymających się morfologicznej i syntaktycznej, a nawet graficznej (np. alfabet arabski) struktury oryginału (Łapicz 2009: 278), z drugiej zaś strony ich celem było kompetentne komentowanie, wyjaśnianie, interpretowanie koranicznych sensów i treści, co zresztą stanowiło immanentną cechę tefsirów (z ar. تفسير tafsīr ‘wyjaśnienie, interpretacja, objaśnienie, wykładnia, komentarz – szczególnie Koranu’), a nie ekwiwalentne zastąpienie świętej Księgi islamu.

Można więc postawić tezę, iż piśmiennictwo religijne Tatarów WKL charakteryzuje daleko posunięta wierność wobec oryginału przy równoczesnym zachowaniu wielu cech typowych dla przekładu swobodnego, mającego na celu przybliżenie słowiańskim wyznawcom Allaha, nieznanym języka arabskiego, treści świętej Księgi islamu.

Do obecnych w piśmiennictwie religijnym Tatarów WKL cech przekładu swobodnego należą m.in.:

1. objaśnienia niektórych imion własnych oraz nazw obcych, sygnalizujące czego lub kogo dana nazwa dotyczy, np. ar. مرسل mursal – *s-prōrōkaw welk’ich muršelow* (T1), *nechaj budże nad muršelami, prorokami i posłami jeho* (KL), ar. رسول rasūl – *do rešul prōrōka* (ChL) etc. W licznych kontekstach tłumacz używa wyrazu *prorok* jako objaśnienia dla występującego w oryginale imienia, np. w T1 *mūšī prōrōku* – por. w. 19 *Kazań Gnieźnieńskich*, gdzie translator do imienia *Mojżesz* dodaje funkcję *prorok*. Można podać cały szereg przykładów, w których obok imienia

proroka tatarski tłumacz podaje jego funkcję bądź wprowadza imię jako konkretyzację podmiotu, nieobecnego w ar. oryginale – por. *To jest Ibrahim prorok* (KŁ), *Je'kub prorok* (KŁ), *prōrok šulejman rek* (KK), *prōrōk muchemmed* (T1) etc.

2. dodawanie do imion ważniejszych postaci różnych określeń i epitetów, np. imiona proroków poprzedza się z reguły określeniem *święty*, co może być przekładem ar. *ḥaḍrat* bądź inwencją tłumacza, np. *adam švetij* (KK), *šventij mūša prōrok* (KK), *švetji mossa prorok* (KM), *švet ji mūšā* (KM), *s'vetij pan jesus prōrōk* (KK) i inne. Przy zwracaniu się do poszczególnych osób używa się zwrotów adresatywnych, w tym tytułatury symbolicznej, np. *brat – proroku*, *ej brac'e* (KŁ) czy też *jego miłość*<sup>5</sup> – *prerok jego miłość* (ChL), *muxemmeda jeha miłości* (KM), *jūnūs prorok jeha miłość pev* (KM), *resiuł jego miłość mówił* (W) (por. określenia grzecznościowe w przekładach Biblii: *cny*, *miły*, *bracie* etc.), co wprowadza bliską, serdeczną atmosferę, a zarazem ciepły, wręcz osobisty stosunek do przedstawianych osób.

3. uzupełnianie przekładów różnymi dopowiedzeniami i szczegółami ułatwiającymi zrozumienie sensu, np. przez wyraźniejsze niż w oryginale określenie podmiotu lub dopełnienia – por. ar. رسول rasūl – *prōrōk muchemmed* (T1), ar. نبي nabī + ar. هو huwwa 'on' – *prōrōk jiχ samūjel* (T1) etc.

Prace tatarskich translatorów wpisują się więc w nurt tłumaczeń nowatorskich, nawiązujących pod względem techniki przekładowej do renesansowych translacji humanistycznych. Można tu wskazać takie cechy, jak:

1. zachowywanie w oryginalnej formie (translokacja bądź slawizacja) terminów istotnych z punktu widzenia doktryny oraz właściwych tylko religii muzułmańskiej, a zwłaszcza nazw własnych, co jest jednym z przejawów historyzmu jako nowatorskiej cechy, np. przekładów protestanckich, odwołujących się do edycji humanistycznych (wpływ Erazma). Warto dodać, iż nazwy własne, zarówno osobowe, jak i miejscowe, podaje w brzmieniu hebrajskim przede wszystkim Szymon Budny, uważając jednocześnie, iż wprowadzone do tekstu imiona obcego pochodzenia powinny być odmieniane. Analogicznie – obecne w piśmiennictwie religijnym Tatarów WKL pożyczki leksykalne ilustrują różne stadia przystosowywania ich do fonetyki polskiej i białoruskiej. Podlegają procesom slawizacyjnym także na płaszczyźnie morfologicznej.

<sup>5</sup> Może być to przekład ar. formuły 'allayhi 'salām, towarzyszącej imionom proroka Muhammada, a oddawanej w piśmiennictwie tatarskim wyrażeniem tytułarnym *Jego Miłość*.

Przeważnie odmieniają się według słowiańskiego paradygmatu mimo iż języki grupy tureckiej stanowią typ aglutynacyjny i nie znają fleksji typu słowiańskiego, a większość wyrazów przeszła przez medium języka tureckiego lub pochodzi z tego języka (por. Kulwicka-Kamińska 2004: 139–149).

2. bi- lub polilingwizm translatorów, zgodny postulatem M. Lutra, żeby tłumacze Pisma św. znali zarówno języki biblijne, jak i narodowe. Jak bowiem stwierdza Cz. Łapicz:

Czynności przekładowe wymagały od podejmujących ten trud dość znacznej erudycji, a przede wszystkim znajomości języków orientalnych, w jakich pisane były teksty muzułmańskie, tzn. arabskiego, tureckiego i perskiego. Tłumacze musieli znać jednocześnie języki, na jakie przekładali, czyli białoruski i polski (Łapicz 1986: 61).

3. włączenie do przekładu aparatu krytycznego, czyli glos, dopisków, komentarzy meta- lub pozatekstowych, umieszczanych na marginesach (por. Łapicz 2008a: 69–80), albowiem jedną z tendencji nowatorskich, realizacją wartości poznawczych, przejawem obiektywizmu i quasi-racjonalizmu jest aparat krytyczny, zawierający glosy o charakterze przeważnie polemicznym i filologicznym, obecny we wszystkich renesansowych przekładach Biblii.

Tak więc – literaturze religijnej litewsko-polskich muzułmanów – spotykamy się przede wszystkim z wykorzystywaniem rodzimych środków językowych. Podobnie jest w biblijnej i koranicznej praktyce przekładowej.

W polskich przekładach Biblii apellatyw *prorok* jest używanym z najwyższą frekwencją translatem hebr. נְבִיא nābî w ST, a gr. προφήτης profētēs w NT. W polskich przekładach Koranu wyraz *prorok* jest ekwiwalentem ar. نَبِي nabī, odnoszącego się do posłańców ST i NT. Natomiast ar. رَسُول rasūl, występujące w odniesieniu do posłańców do plemion arabskich, koraniczni translatorzy przekładają jako *prorok* (KB1) bądź jako *posłaniec* (KB2, K3).

Spośród translacji koranicznych wyraźnie wyróżnia się KB1, a więc przekład dokonany przez ks. D. Chlewińskiego i I. Domekę, ze względu na odmienną ekwiwalencję, np. ar. رَسُول rasūl wyraża przez *prorok*, *prorok pański*, *dostojny prorok*, podczas gdy w KB2 i K3 jest to *posłaniec*, ar. نَبِي nabī objaśnia m.in. jako *sluga Najwyższego* – por. *prorok* (KB2 i K3) etc.; większe niż w innych tłumaczeniach Koranu tendencje amplifikacyjne, a tym

samym wysoką frekwencją skupień terminologicznych, w których przeważają struktury dwuwyrządowe – por. *dostojny prorok, sługa Najwyższego* czy też osobliwą frazeologię, często ekstrapolowaną z ksiąg biblijnych czy z tradycji katolickiej, np. *falszywy prorok, prorok pański* etc.

#### SŁOWNIKI

- SDor – *Słownik języka polskiego*, 1958–1969, red. W. Doroszewski, Warszawa, I–XI.
- SPolXVI – *Słownik polszczyzny XVI wieku*, 1966–2004, red. R. Mayenowa, Wrocław–Warszawa–Kraków, I–XXXII.
- SSp – *Słownik staropolski*, 1953–2000, red. S. Urbańczyk, Wrocław–Warszawa–Kraków, I–XI.
- SSTCh – *Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej*, 2001, red. M. Karpluk, Kraków.

#### SKRÓTY TEKSTÓW ŹRÓDŁOWYCH

- KK – *Kitab z Kazania*
- ChL – *Chamał lipski*
- T1 – *Tefsir z 1725 r. fragm.*
- T2 – *Tefsir z 1788 r. fragm.*
- KL – *Kitab „londyński”*
- KŁ – *Kitab Łuckiewicza fragm.*
- KM – *Kitab Milkamanowicza fragm.*
- A – Akiner S., *The Byelorussian Tatars and their Writings*
- W – Woronowicz A., *Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość*
- Ww – Sobolewski J., *Wykład wiary machometañskiej czyli islamskiej*
- KB1 – *Koran w przekładzie J. M. Tarak-Buczackiego*, 1858, Warszawa – oparty na wcześniej wydany (Poznań 1848) *Koranie w przekładzie filomatów* ks. D. Chlewińskiego i I. Domeyki
- WzK – *Wersety z Koranu*, 1935, Sarajewo
- KB2 – *Koran w przekładzie J. Bielawskiego*, 1986, Warszawa
- K3 – *Święty Koran*, 1990, Londyn
- BB – *Biblia brzeska 2003*, Clifton–Kraków
- BN – *Biblia nieświeska*, 1572, Nieśwież: starodruk ze zbiorów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego
- BW – *Biblia w przekładzie ks. Jakuba Wujka*, Transkrypcja typu „B” tekstu oryginalnego z XVI w., 2000, Warszawa
- BG – *Biblia gdańska*, 1996 i 2004, Nowy Testament, Kraków
- BT – *Biblia Tysiąclecia*, 1980, Poznań–Warszawa

## LITERATURA

- Akiner S., 1973, *The Byelorussian Tatars and their Writings*, „The Journal of Byelorussian Studies”, Londyn T. 3, Nr 2, s. 55–84.
- Briks P., 2000, *Podręczny słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, Warszawa.
- Danecki J., 1997, *Podstawowe wiadomości o islamie*, t. I i II, Warszawa.
- Danecki J., Kozłowska J., 1996, *Słownik arabsko-polski*, Warszawa.
- Grecko-polski Nowy Testament*, 1994, Warszawa.
- Hebrajsko-polski Stary Testament. Pięcioksiąg*, 2003, Warszawa.
- Jankowski H., Łapicz Cz., 2000, *Klucz do rajy. Księga Tatarów litewsko-polskich z XVIII wieku*, Warszawa.
- Konkordancja wyrazów greckich Nowego Testamentu wraz z Biblią Nowego Testamentu w systemie Stronga oraz Wykazem wyrazów i zwrotów polskich w NT Biblii Gdańskiej*, 1996, Kraków.
- Konkordancja wyrazów hebrajskich i aramejskich Starego Testamentu wraz ze słownikiem oraz wykazem nazw i postaci*, 2004, Kraków.
- Kulwicka-Kamińska J., 2004, *Kształtowanie się polskiej terminologii muzułmańskiej*, Toruń.
- Kwilecka I., 2003, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań.
- Łapicz Cz., 1986, *Kitab Tatarów litewsko-polskich (Paleografia. Grafia. Język)*, Toruń.
- Łapicz Cz., 2007, *Z zagadnień przekładu muzułmańskiej terminologii modlitwowej na język polski i białoruski*, [w:] *Z przeszłości i teraźniejszości języka polskiego. Księga pamiątkowa dedykowana Teresie Friedelównie*, red. J. Kamper-Warejko, J. Kulwicka-Kamińska, K. Nowakowska, Toruń, s. 99–117.
- Łapicz Cz., 2008a, *Glosy, komentarze, objaśnienia etc., czyli o pozakoranicznych dopiskach w rękopiśmiennych tefsirach muzułmanów Wielkiego Księstwa Litewskiego*, [w:] *Orientas Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos visuomenės tradicijoje: totoriai ir karaimai*, red. T. Bairašauskaite, H. Kobeckaite, G. Miškinienė, Lietuvos istorijos studijos, VU leidykla, Wilno, s. 69–80.
- Łapicz Cz., 2008b, *Kitabistyka a historia języka polskiego i białoruskiego*, „Rocznik Sławistyczny” T. LVII, Warszawa, s. 31–49.
- Łapicz Cz., 2009, *Z teorii i praktyki przekładów Koranu (wybrane zagadnienia)*, [w:] *Chrestomatia teolingwistyki*, red. A. Gadomski, Cz. Łapicz, Symferopol, s. 269–288.
- Meredith-Owens G. M., Nadson A., 1970, *The Byelorussian Tatars and their Writings*, „The Journal of Byelorussian Studies”, Londyn T. 2, nr 2, s. 141–176.
- Miškinienė G., 2001, *Sieniausi lietuvos totorių rankraščiai. Grafika. Transliteracija. Vertimas. Tekstų struktūra ir turinys*, Wilno.
- Popowski R., 1995, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa.
- Praktyczny słownik biblijny*, 1994, red. A. Grabner-Haider, Warszawa.
- Słownik wiedzy biblijnej*, 1999, red. B. M. Metzger, M. D. Coogan, Warszawa.

- Słownik teologii biblijnej*, 1990, red. X. Leon-Dufour, Poznań.
- Stachowski S., 1975–1986, *Studien über die arabischen Lehnwörter im osmanisch-türkischen*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk I–IV.
- Stankievič J., 1933–1934, *Přispěvky k dějinám běloruskeho jazyka na základě rukopisu 'Al-Kitab'*, „Slavia”, Rocznik 12, s. 357–390.
- Suter P., 2004, *Alfurkan Tatarski. Der litauisch-tatarische Koran-Tefsir*, Köln Weimar Wien, s. 374–446.
- Woronowicz A., 1935, *Kitab Tatarów litewskich i jego zawartość*, „Rocznik Tatarski” T. II, s. 376–394.

## PROPHET IN HISTORICAL AND CONTEMPORARY TRANSLATIONS OF THE BIBLE AND THE KORAN

### Summary

The article attempts to analyze different ways of translating words referring to “a prophet” from Arabic into Slavonic languages in Tatar writings of the Grand Duchy of Lithuania (GDL) and Polish translations of the Koran in comparison to prophet designations present in the Polish translations of the Bible. It is also an attempt to find out whether collocations with the word *prophet* present in the GDL Tatar writings and Polish translations of the Koran are characteristic of this type of texts when the so called Koran phraseology is created, and whether and to what extent they reflect biblical phraseology or general Polish lexis. If they do reflect this, the scope and nature of the relations between biblical and Koranic translations will be determined. Moreover, the image of a prophet emerging from biblical and Koranic translations is presented.

The source material are texts which vary with regard to formality and time since the source of the vocabulary excerption are both Polish translations of the Koran and the GDL Tatar historic works written in Arabic script that require transcription and transliteration, as well as Polish translations of the Bible from the 16th and 17th centuries and contemporary ones.