

**Dialog swojskości i obcości
w powieści *Most na Drinie* Ivo Andrića
a modyfikacja znaczeń ewokowanych nazw własnych
w przekładzie na język polski**

**The dialogue of familiarity and foreignness
in Ivo Andrić's novel *The Bridge on the Drina*
and the modification of evocative meanings
of the proper names in the Polish translation**

Martyna Ecler-Pasku

Uniwersytet Opolski, Instytut Sławistyki, martyna.ecler@gmail.com

Data zgłoszenia: 15.04.2015 r. — Data recenzji i akceptacji: 25.04.2015 r.

Abstract: The paper analyses proper names in literary translation of the polisemantic ethonym ‘Turks’ (functioning also as an appellative) from the book *The Bridge on the Drina* by Ivo Andrić and its translation into Polish by Halina Kalita. The paper aims at looking into and analyzing in what way both the cultures i.e. the heterogeneous one of the original work — of Bosnia and Herzegovina and the one in the translation limit the translator in choosing equivalents. The analysis shows that there are five translational methods which indicate some system limits of the two languages and the semantic/cultural aspects of proper and appellative names.

Keywords: Ivo Andrić, literary translation, proper names, semiosphere, opposition familiarity/foreignness.

Sztuka zakłada wolność. Przekład ogranicza swobodę, ale żąda sztuki¹.

Każda kultura we właściwy sobie sposób konceptualizuje rzeczywistość, czego skutkiem jest niepełna przystawalność ekwiwalentów językowych — elementów pozornie identycznych semantycznie². Zatem ludzie, którzy mówią innymi językami, funkcjonują w innej rzeczywistości kognitywnej³. Niewątpliwie kultury bośniacka, chorwacka czy/i serbska, będące przedmiotem niniejszego artykułu, są pod względem różnorodności jednymi z najbardziej złożonych⁴.

Jedną z płaszczyzn, na której dochodzi do dialogu międzykulturowego, jest przekład; zakłada on konfrontację dwóch nieprzystających do siebie systemów językowo-poznawczych. Porównanie języka dawcy i języka biorcy dowodzi, że znaki będące częścią obu systemów znacznie się od siebie różnią, a tym samym ograniczają możliwość wzajemnego dialogu między kulturami w procesie translacji. Przekład rozumiem jako komunikację dwóch językowo-kulturowych przestrzeni (Łotmanowskich semiosfer⁵), które kumulują doświadczenia historyczne i społeczne oraz tradycje religijne i hierarchię wartości danej grupy etnicznej/narodowej *etc.* Maciej Czerwiński zauważa, że istotnym czynnikiem w procesie przekładu jest odmiennosc modeli kulturowych — nieprzystawalność uniwersów kulturowych. W jednakowym stopniu różnią się od siebie uniwersa kulturowe, jak i środki językowe, które są nośnikami odmiennych znaczeń⁶. Semioza znaków jest więc zanurzona w sieci kulturowych i ideologicznie zdeterminowanych kodów, co wpływa na myślenie charakterystyczne dla każdej kultury⁷. Różnice ekwiwalencji wynikają więc z odmienności systemów kulturowych, które ewoluują i są ewokowane przez odmiennosci językowe.

Przyjęcie Łotmanowskiej koncepcji semiosfery umożliwia usytuowanie nazw własnych — obok innych znaków — w szerokim uniwersum komunikacji

¹ K. Dedecius: *Notatnik tłumacza*, cyt. za: A. Legeżyńska: *Tłumacz jako drugi autor*. W: *Polska myśl przekładoznawcza*. Red. P. de Bończa-Bukowski, M. Heydel. Kraków, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2013, s. 248.

² M. Czerwiński: *Rola stereotypu w kształtowaniu polifonicznego uniwersum literackiego i kulturowego na przykładzie oryginału i polskiego przekładu „Mostu na Drinie” Ivo Andrić*. W: „Przekłady Literatur Słowiańskich”. T. 4, cz. 1: *Stereotypy w przekładzie artystycznym*. Red. B. Tokarz. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2013, s. 20.

³ Por. K. Hejwowski: *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN, 2012, s. 13—14.

⁴ L. Małczak: *Obraz katolików i muzułmanów w polskich przekładach opowiadania Ivo Andrić „U musafirhani”*. W: „Przekłady Literatur Słowiańskich”. T. 2, cz. 1: *Formy dialogu międzykulturowego w przekładzie artystycznym*. Red. B. Tokarz. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2011, s. 106.

⁵ J. Łotman: *Kultura i eksplozja*. Tłum. B. Żyłko. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1999.

⁶ M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 22—29.

⁷ *Ibidem*, s. 19.

i kultury. W ten sposób semioza nazw własnych nie ogranicza się do sfery denotacji (jak przyjmuje logika), lecz ewokuje także presuponowane treści istotne dla interpretacji kultury narodowej (od prostych asocjacji wartościujących po kompleksowe odniesienia do sfery światopoglądów i rozbudowanych relacji wyznaczających granice między kategoriami „my” i „oni”). Czynniki kulturowe odgrywają tym istotniejszy wpływ na interpretację znaku w przypadku przekładu literackiego⁸.

Artykuł ten jest próbą pogłębienia zagadnienia nazw własnych na przykładzie serbskiego oryginału powieści *Most na Drinie* autorstwa znanego pisarza i noblisty Ivo Andrića⁹ oraz polskiego przekładu autorstwa Haliny Kaliny. Wszystkie onimy gromadzą doświadczenia historyczno-kulturowe wspólnoty językowej¹⁰, w której funkcjonują, a tym samym mają potencjał mitotwórczy czy nawet mitologiczny¹¹. Stanisław Gajda pisze o tzw. NKZ (narodowokulturowym komponencie znaczenia)¹², który jest zdolnością jednostek językowych do przechowywania wiedzy o rzeczywistości. Zatem nazwy własne kumulują doświadczenia wspólnot kulturowych i ich pamięć zbiorową; są więc nośnikami wiedzy zachowanej w społecznej świadomości.

Na przykładzie etnonimu *Turcy* postaram się wskazać niektóre ograniczenia przekładowe wynikające z aspektów semantycznych i kulturowych nazw własnych, które odgrywają istotną rolę w interpretacji dzieła literackiego w kulturze oryginału, jednocześnie wpływają na możliwości przekładowe w języku polskim. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że etnonim ten jest w powieści znakiem poli-semantycznym, tzn. jednocześnie obsługuje dwie kategorie semantyczne — jest onimem i apelatywem¹³, dlatego artykuł ten poza nazwami własnymi rozpatruje także apelatywy.

Podstawę do poszerzenia znaczenia nazwy własnej o inną kategorię stanowią cechy konotacyjne, „które wykształciły się w wyniku społecznych i kulturowych doświadczeń oraz utrwaliły się w świadomości użytkowników języka na tyle

⁸ L. Małczak: *Obraz katolików i muzułmanów...*, s. 106.

⁹ Narodowa przynależność Andrića i język, jakim się posługiwał, są zagadnieniem kompleksowym, które wywołuje liczne spory. Nie jest to prymarnym przedmiotem mojego zainteresowania w niniejszym artykule. Przyjmuję zatem, że autor pisze po serbsku, ale nie oznacza to, że nie uznaje jego przynależności do innych kultur narodowych i kanonów literackich byłej Jugosławii.

¹⁰ S. Gajda: *Narodowokulturowy składnik znaczenia nazw własnych w aspekcie edukacyjnym*. W: *Nazwy własne w języku, kulturze i komunikacji społecznej*. Red. R. Mrózek. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2004, s. 21–25.

¹¹ Zob. B. Uspienski: *Mit — imię — kultura*. W: B. Uspienski: *Historia i semiotyka*. Tłum. B. Żyłko. Gdańsk, Wydawnictwo Słowo/Obraz Terytoria, 1998, s. 63–80.

¹² S. Gajda: *Narodowokulturowy składnik znaczenia...*, s. 21.

¹³ Więcej o procesie apelatywizacji onimów: E. Maślowska: *Z problemów pejoratywizacji lub melioracji nazw własnych użytych w funkcji appellatiwów*. W: „Język i Kultura”. T. 3: *Wartości w języku i tekście*. Red. J. Puzynina, J. Anusiewicz. Wrocław, Wiedza o Kulturze, 1991, s. 29–40.

mocno, by zyskać znaczeniową niezależność konieczną do rozwoju polisemii. Wartość konotacyjną będą więc miały wszelkie stereotypowe cechy przypisywane danej nazwie, obiegowe opinie i sądy z nią związane¹⁴. Przeniesienie etnonimu *Turcy* do zbioru wyrazów pospolitych polega więc na rozszerzeniu klasy denotatów; słowo to nie oznacza wyłącznie Turków osmańskich, ale również wszystkich wyznawców islamu. Odnotujmy także, że obie kategorie (*nomina propria* i *nomina appellativa*) w określonych kontekstach mogą odnosić się do tego samego desygnatu (np. *Višegrad* i *kasaba*).

Przedmiotem niniejszych rozważań będą również ograniczenia wolności tłumacza w procesie konstruowania polskiego przekładu oraz sposób, w jaki semantyczne różnice wpływają na neutralizację i/lub modyfikację treści konotowanych. Przyjmuję za Maciejem Czerwińskim, że „w każdym tłumaczeniu pewne jednostki języka wyjściowego są tylko ich pozornymi ekwiwalentami w języku przyjmującym”¹⁵.

Przeciętny odbiorca polskiego przekładu *Mostu na Drinie* nie zauważa różnicy ekwiwalentów, żyje bowiem w systemie kulturowym języka biorcy — akceptuje więc w pełni model przedstawiony w przekładzie (wraz z właściwymi jego własnej kulturze konotacjami), który „jest wypowiedzią literacką zbudowaną na podstawie innego dzieła. Zbudowaną z odmiennego tworzywa językowego i skierowaną do innego czytelnika. Odbiorca ten bytuje też w innej rzeczywistości niż czytelnik oryginału”¹⁶. Obcuje on z przekładem jak z samoistnym dziełem literackim; pragnieniem tłumacza jest więc stworzenie czytelnikowi przekładu iluzji odbioru oryginału¹⁷. Czytelnik tekstu rodzimego ma zatem częściowo odmiennie kompetencje kulturowe od czytelnika przekładu¹⁸.

Tłumacz tworząc przekład jest świadomy ograniczeń, które przedstawiają obie kultury — zarówno wyjściowa, jak i przyjmująca. Czy zatem modyfikacje w przekładzie są koniecznością, czy też wyborem, przed którym staje tłumacz literatury?

Heterogeniczność kultury wyjściowej

Leszek Małczak zauważa, że „w samym oryginale może być zawartych więcej kultur, a pokrewieństwo kultury oryginału i kultury przekładu może być bliższe lub dalsze. [...] kultury narodów południowosłowiańskich stanowią

¹⁴ E. Masłowska: *Z problemów...*, s. 29.

¹⁵ M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 20.

¹⁶ A. Legeżyńska: *Tłumacz jako...*, s. 240.

¹⁷ *Ibidem*, s. 241.

¹⁸ Zob. M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 21.

niewpowtarzalną mozaikę składającą się z elementów przynależących do różnych cywilizacji i religii, decydujących o specyfice tego regionu i jego kulturowej heterogeniczności¹⁹. Dlatego też niezwykle ważnym zagadnieniem dla rozważań o pozorności ekwiwalencji w przekładzie Andricia na język polski jest problem pograniczności wieloetnicznego obszaru Bośni i Hercegowiny, zatem i polifoniczności kultury wyjściowej, z której wywodzi się autor, i do której nawiązuje w swoich powieściach.

Przynależność narodowa pisarza w ostatnich dwóch dekadach jest przedmiotem wielu sporów²⁰. Andrić jest uważany przez Serbów za pisarza serbskiego i patriotę, jednak swoje prawo do nazywania go własnym wysuwają także Chorwaci i Boszniacy²¹. Często jednak „pisze się o nim jako o bośniacko-hercegowińskim lub bośniacko-serbsko-chorwackim pisarzu. Dzieje się tak dlatego, że twórczość Andricia nie sposób przypisać wyłącznie do jednego języka lub narodu”²².

Dzieła Andricia są w ostatnich dwóch dekadach tłumaczone i wydawane w Polsce raczej sporadycznie, ale biorąc pod uwagę wszystkie dotychczasowe tłumaczenia, jest on najczęściej przekładanym pisarzem południowosłowiańskim na język polski²³. Mimo to polskiemu czytelnikowi obcy jest spór o przynależność narodową autora *Mostu na Drinie*, obcy jest mu również pograniczny obszar Bośni i Hercegowiny, a w ślad za tym — kontrowersje związane z islamizacją ludności chrześcijańskiej na Bałkanach i jej konsekwencje, których wynikiem są różne interpretacje Andricia w kluczach narodowych (serbskim/chorwackim czy boszniackim)²⁴. Ponadto interpretacja powieści tego noblisty w kulturze polskiej nie jest kulturowo sklasyfikowana, jak ma to miejsce w jego kulturze rodzimej. Z powodu braku kontekstu ideologicznego i narodowego czytelnik polskiego przekładu może skupić się na innych kwestiach poruszonych w powieści, pozwała to bowiem na inny, bardziej uniwersalny odczyt dzieła Andricia²⁵.

Andrić tworzył na pograniczu narodowo-etnicznym i kulturowym, przeniósł więc naturalnie do swoich dzieł polifoniczność rodzimej kultury. Jego dzieła powstały zatem na styku semiosfer.

Jednym z istotnych problemów przekładu nazw własnych jest uzmysłowienie sobie, że odnoszą się one do przestrzeni, która jest uznawana za własną, i przestrzeni uznawanej za obcą. Nazwy własne *Paryż* czy *Warszawa* mają inne

¹⁹ L. Małczak: *Obraz katolików i muzułmanów...*, s. 107.

²⁰ Więcej na temat sporów o interpretację dzieł Andricia zob. ibidem, s. 119.

²¹ M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 27.

²² L. Małczak: *Obraz katolików i muzułmanów...*, s. 108.

²³ Ibidem.

²⁴ Interpretacja dzieł Andricia w serbskim kluczu narodowym jest związana z działalnością pisarza w latach młodości w rewolucyjnym ruchu nacjonalistycznym „Młoda Bośnia”, dlatego też w niektórych kręgach boszniackich bywa on uważany za pisarza antyislamskiego.

²⁵ M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 29.

konotacje w kulturze francuskiej, a inne w kulturze polskiej czy bośniackiej. Wielokulturowość i polifoniczność kultury wyjściowej zakładają, że paradygmatu obcość/swojskość nie można sklasyfikować binarnie, ponieważ niektóre nazwy własne w powieści ewokować będą zarówno obcość, jak i swojskość. Nielatwy wydaje się więc podział na znaki wyłącznie własne i wyłącznie obce. Należy zatem przyjąć model stopniowalny, zgodny z teorią prototypu wzorowaną na rodzinnym podobieństwie Ludwiga Wittgensteina — od nazw, które ewokują swojskość, do tych, które ewokują obcość. Zgodnie z założeniami modelu skalarnego, pojawia się również spory zbiór nazw ewokujących jednocześnie swojskość i obcość, czyli — nazwijmy je umownie — hybrydycznych.

Taka heterogeniczność kultury oryginału (w tym silnie zaakcentowany pierwiastek okupacji osmańskiej) sprawia, że sytuacja przedstawiona w powieści musi znaleźć swoje odzwierciedlenie w przekładzie, dlatego też w tłumaczeniu nastąpiła znaczna egzotyzacja tekstu (np. adaptacja licznych turcyzmów czy obcych imion i nazwisk).

O swobodzie (?) doboru ekwiwalentów

Anna Legeżyńska podkreśla, że wybory translacyjne są uzależnione od indywidualnego rozumienia dokładności semantycznych elementów tekstu oraz upodobań i możliwości stylistycznych tłumacza²⁶. Trudno nie zgodzić się z tym postulatem, jednocześnie dodając, że wybór jest ograniczony nie tylko przez biegłość i kunszt tłumacza, ale wynika także ze zderzenia dwóch odmiennych porządków kulturowych, których niekompatybilność systemowa wyznacza granice możliwości przekładowych. Tłumacz literatury powinien być jednocześnie wnikliwym analitykiem i utalentowanym literatem. Staje się swego rodzaju „badaczem” dwóch porządków kulturowych, gdy „demontuje oryginał, porównuje znaczenia jednostek leksykalnych, ustala ekwiwalenty i uruchamia dodatkowe konteksty — biograficzne, historyczne, socjologiczne *etc.*”²⁷. W zderzeniu odmiennych modeli kulturowych zostaje ograniczony twórczo jako artysta, aby w analitycznym badaniu oryginału i możliwości przekładowych języka i kultury docelowej ukryć wtórność tłumaczenia dzieła literackiego przed czytelnikiem przekładu. Choć przecież czytelnik przekładu na taką „grę” przystaje świadomie, tak samo jak przystaje na fikcyjną kreację świata przedstawionego.

Swoboda doboru ekwiwalentów jest ograniczona jednocześnie zarówno przez system językowy języka wyjściowego, jak i docelowego (tj. zasób leksykalny,

²⁶ A. Legeżyńska: *Tłumacz jako...*, s. 246.

²⁷ *Ibidem*, s. 240.

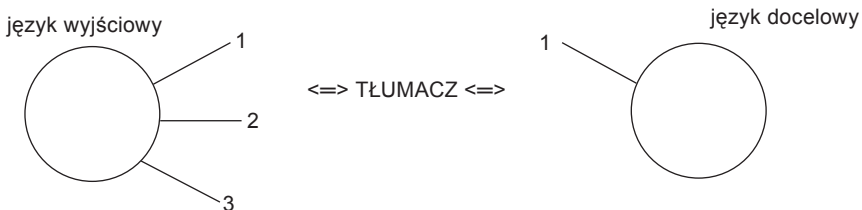
gramatyczny, odmienność denotacyjną i konotacyjną, różnice estetyki wypowiedzi w obu systemach czy gatunki mowy). Obie semiosfery stawiają przed tłumaczem różnorakie granice. Zbytня egzotyzacja przekładu może powodować efekt neutralizacji konotacyjnych cech semantycznych wyrazów adaptowanych. Tłumacz wobec niektórych znaków (np. nazw geograficznych) pozbawiony jest możliwości wyboru. W przypadku innych znaków (np. nazw pospolitych) jego wybór jest jedynie ograniczony; kultura docelowa wymusza dobór ekwiwalencji w ramach jej systemu językowego, natomiast kultura wyjściowa warunkuje go określonymi właściwościami semantycznymi przekładanego słowa.

Tłumacz, chcąc przenieść przekaz²⁸ oryginału do kultury docelowej, „zmuszony” jest zatem do podjęcia określonych decyzji, których skutkiem są modyfikacje w obszarze semantyczno-kulturowym, co pociąga za sobą pewne konsekwencje w zakresie interpretacji przekładu. W zderzeniu dwóch systemów językowych, dwóch kultur wolność przekładającego napotyka na pięć typów ograniczeń, które możemy nazwać modelami przekładowymi.

Ponieważ przekładowość tekstu (wtórność względem oryginału) ujawnia się dopiero w określonym kontekście, w zestawieniu z oryginałem lub/i innym przekładem tego samego dzieła²⁹, pragnę zobrazować mechanizmy przekładowe oparte na przykładach doboru ekwiwalentów na poziomie leksykalnym na podstawie polskiego przekładu *Mostu na Drinie* w zestawieniu z oryginałem powieści. Modele te mogłyby posłużyć również do opisu ekwiwalencji na poziomie gramatycznym.

Model (n:1)

W języku wyjściowym funkcjonuje n leksemów względnie synonimicznych, natomiast w języku docelowym tłumacz ma do wyboru wyłącznie jeden ekwiwalent.



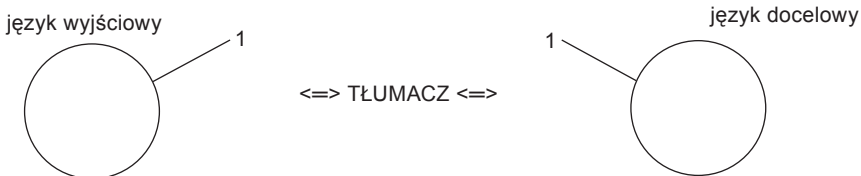
²⁸ Przekaz rozumiem jako wygenerowany w akcie interpretacji tekstu zbiór domysłów. Przyjmuję za Umberto Eco, że interpretacja czytelnika jest uwarunkowana, sterowana przez sam tekst. Zob. U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose: *Interpretacja i nadinterpretacja*. Red. S. Collini. Tłum. T. Bieroń. Kraków, Wydawnictwo Znak, 1996, s. 64.

²⁹ A. Legeżyńska: *Tłumacz jako...*, s. 241.

W powieści *Most na Drinie* miasteczko Wyszegrad³⁰, w którym rozgrywa się akcja, narrator określa za pomocą trzech leksemów pospolitych: *kasaba*³¹, *varoš*³² i *grad*³³. Na kartach powieści dominują w znaczeniu *miasta/osady* dwa pierwsze określenia, tymczasem słowo *grad* (zgodnie z drugą definicją podawaną przez Słownik SANU) oddaje znaczenie *centrum miasta/rynek/twierdza*. Zatem rodzimy wyraz *grad* (użyty w powieści 9 razy na określenie Wyszegradu) ustępuje w powieści turcyzmowi *kasaba* (296 razy) i hungaryzmowi *varoš* (131 razy). Wynika to z pewnych właściwości semantycznych obu wyrazów zapożyczonych; *kasaba* określa małe miasto o orientalnym charakterze, natomiast *varoš* zwarty architektonicznie kompleks urbanistyczny — twierdzę. Obydwa oznaczają niewielkie miasto, obwarowaną osadę o ciasnej, niezbyt wysokiej zabudowie z przywilejem targowym, jednak *kasaba* wyraźnie konotuje orientalność miasteczka, społeczność muzułmańską, która je zamieszkuje oraz podległość względem Imperium Osmańskiego. W języku polskim mamy tylko jeden odpowiednik semantyczny dla wszystkich trzech słów pospolitych, tj. *miasto* (ewentualnie deminutyw *miasteczko*). Orientalny charakter powieści nie ogranicza jednak tłumacza do zastosowania wyłącznie polskiego odpowiednika leksykalnego *miasto*, pozwala także na adaptację i egzotyzację wyrazu obcego. Tłumaczka *Mostu na Drinie* decyduje się więc na zabieg egzotyzacji tekstu przez wprowadzenie, oprócz słów *miasto/miasteczko*, również turcyzmu *kasaba*, który polszczyźnie nie jest znany. Decyduje się na „tureckość” przekładu, rezygnując z wprowadzenia hungaryzmu, prawdopodobnie z uwagi na jego niższą frekwencję w powieści.

Model (1:1)

W języku wyjściowym istnieje jeden leksem i w języku docelowym jeden jego ekwiwalent.



³⁰ serb. *Višegrad* — miasto we wschodniej części Bośni i Hercegowiny nad rzeką Driną.

³¹ Słownik SANU podaje definicję: „(тур. *kasaba*) мањи град у унутрашњости, варошица; пананка”. *Речник српскохрватског књижевног језика САНУ*. Књ. IX. Београд 1975.

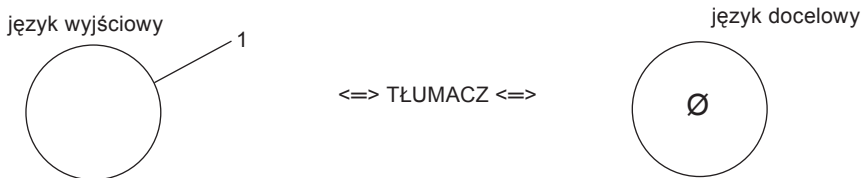
³² Słownik SANU podaje definicję: „(мац. *város*)1. веће збијено насеље, град [...] фиг. сви становници вароши”. *Речник српскохрватског...* Књ. II. Београд 1962.

³³ Słownik SANU podaje definicję: „1. велико, добро изграђено људско насеље, обично административни, трговачки и културни центар веће области, варош; становништво таквог насеља [...]. 2. а. место ограђено бедемима ради заштите, тврђава, утврђење; заштитне зидине, бедем”. *Речник српскохрватског...* Књ. III. Београд 1965.

Przykładem z powieści Andricia może być słowo *poturčenjak*, którego polskim ekwiwalentem leksykalnym jest słowo *poturczeniec*. W tym wypadku zasób leksykalny obu języków nie pozwala na dowolność tłumaczeniową. Denotacje i konotacje tego leksemu w obu kulturach możemy uznać za tożsame, gdyż oznaczają *człowieka, który zmienił wiarę na islam*, jednocześnie zarówno w polskiej, jak i serbskiej kulturze są wartościowane ujemnie. Istotną różnicą jest kwestia upowszechnienia słowa w obu kulturach, w kulturze serbskiej bowiem odgrywa ono jedną z kluczowych ról w dyskursie tożsamościowym³⁴.

Model (1:Ø)

W języku wyjściowym istnieje leksem zupełnie nieznan w języku docelowym.

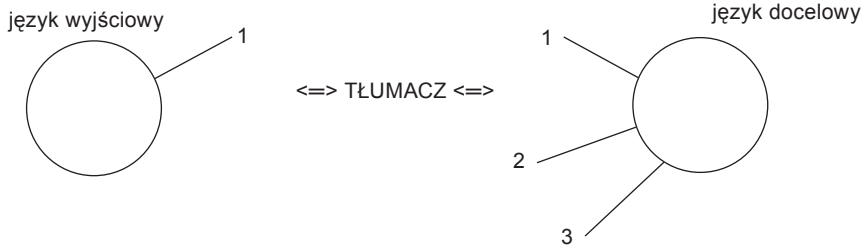


W przekładzie powieści Andricia tłumaczka posługuje się konsekwentnie strategią egzotyzacji tekstu przekładu, adaptując turyzmy, niemające ekwiwalentu w języku polskim (np. *džezva*, *sejmen*, *mintan*, *salep*, *mangal* itd.), które są istotne z punktu widzenia świata przedstawionego. Objasnienie tych słów w języku polskim umieszcza w przypisie, posługując się kodem pozaliterackim, który ułatwia wprowadzenie polskiego czytelnika w zawarty w powieści obcy dla niego koloryt orientalnego uniwersum kulturowego Bośni. Tłumaczka staje również wobec problemów przekładu serbizmów kulturowych (np. *slava*, *kolo*), które także adaptuje, tłumacząc ich znaczenia w przypisach.

Model (1:n)

W języku wyjściowym mamy jeden leksem, natomiast w języku docelowym funkcjonuje kilka bliskoznacznych ekwiwalentów.

³⁴ Więcej na ten temat: M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 33.



Jako przykład z *Mostu na Drinie* może posłużyć słowo pospolite *zaselak*³⁵, w przekładzie tłumacza decyduje się na słowo *przysiółek*³⁶. Język polski oferuje jeszcze jedno słowo bliskoznaczne — *zaścianek*³⁷. W powieści leksem *zaselak* odnosi się nie tylko do skupiska domów położonych poza miastem, ale oznacza także *majątek jednej rodziny* — zazwyczaj miejscowej elity wyznania muzułmańskiego. Polskie słowo *zaścianek* przynosi jednak całkowicie inne, silnie zakorzenione w polszczyźnie konotacje kulturowe, przywołuje rzeczpospolitą szlachecką, szlachtę zwaną zagrodową oraz kresy litewskie. Mimo bliskoznaczności desygnacyjnej obu słów, ich konotacje są bardzo odległe. Słowo *zaścianek* mogłoby znaleźć się w polskim przekładzie, ale ceną za taką domestykalizację byłoby narzucenie rzeczywistości bośniackiej treści zupełnie jej obcych. Kultura docelowa ogranicza więc możliwość wyboru tłumacza wyłącznie do jednego rozwiązania leksykalnego, mimo że *przysiółek* w języku polskim nie konotuje *majątku rodzinnego* i *spuścizny rodowej*, co w niektórych kontekstach konotuje *zaselak* w oryginale.

Podobną sytuację przedstawia przykład turcyzmu *beg* — częstego zwłaszcza w imionach bohaterów wyznania muzułmańskiego. Tłumaczka staje tu w obliczu wyboru dwóch leksemów w języku polskim: egzotycznego i konotującego *Trylogię* Sienkiewicza *bej* oraz stosunkowo neutralnego *pan*. Skoro *beg* jest integralną częścią nazw własnych, rdzennie polskie słowo *pan* mogłoby zakłócić orientalny model świata przedstawionego, dlatego tłumaczka zdecydowała się użyć zakorzonego w polskiej świadomości kulturowej turcyzmu *bej*, jednocześnie świadomie odwołując się do doświadczeń historyczno-literackich czytelnika polskiego.

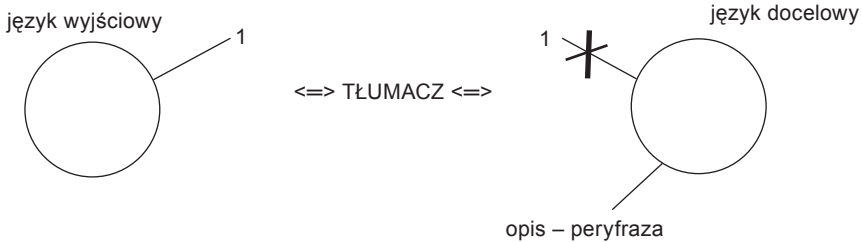
³⁵ Słownik SANU podaje definicję: „a. Мало, издвојено насеље у саставу села, мало село, сеоце [...]. б. имање са зградама издвојено од насеља, польско добро, мајур”. *Речник српскохрватског...* Књ. VI. Београд 1969.

³⁶ Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „odrębne skupienie domów, położonych poza właściwą wsią, ale należące do niej administracyjnie; mała wioska, folwark”. *Słownik języka polskiego*. Red. W. Doroszewski. Warszawa 1958—1969. Dostępny w Internecie: <http://sjp.pwm.pl/doroszewski> [Data dostępu: 28.12.2014 r.].

³⁷ Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „1. osada, wieś zamieszkała przez drobną szlachtę, która (w przeciwieństwie do bogatej szlachty) sama uprawiała swoją ziemię”. *Słownik języka polskiego...*

Model (1:*)

W języku docelowym występuje ekwiwalent słowa z języka wyjściowego, jednak ze względów kulturowo-językowych bądź estetycznych (które wynikają z kontekstu) zostaje zastąpiony peryfrazą lub innym wyrażeniem.



Taki model również odzwierciedla pewne ograniczenia doboru ekwiwalentów. Na przykład w oryginale powieści trzykrotnie pojawia się słowo *Osmanlije* (w znaczeniu Turcy osmańscy), w przekładzie znajdujemy kolejno: *jeźdźcy tureccy*, *Turcy* i *Osmanowie*. Zastąpienie słowa *Osmanowie* wyrażeniem *jeźdźcy tureccy* podyktowane jest kontekstem oryginału (opis wywozu chłopców bośniackich w ramach daniny krwi) i ograniczeniem semantycznym słowa *Osmanowie* w języku polskim. W polskiej kulturze *Osmanowie* ewokują w pierwszej kolejności dynastię Osmanów i Imperium Osmańskie, drugorzędna jest konotacja Osmanów jako Turków z państwa osmańskiego lub wojowników tureckich. W kulturze serbskiej w potocznym rozumieniu słowo *Osmanlije* funkcjonuje odmiennie, prymarnie ewokuje Turków osmańskich w ogóle (czyli państwo), dopiero wtórnie odnosi się do dynastii Osmanów, z której wywodził się np. sułtan Murat I (poległy w bitwie na Kosowym Polu). Fakt, że w ramach daniny krwi to właśnie wojsko osmańskie wywoziło młodych chłopców do Stambułu spowodował, że w przekładzie znajdujemy eksplicytne odniesienie do oddziału konnego bardziej czytelne dla Polaków, choć przywołujące obrazy i odniesienia do Sienkiewiczowskiej *Trylogii*³⁸.

Dwuznaczność nazwy własnej jako problem ekwiwalencji

Problematyczny w kontekście interpretacji przekładu *Mostu na Drinie* staje się etnonim *Turci*, który w oryginale powieści Andricia zawiera dwie konotacje — Turcy osmańscy (Osmanowie) oraz muzułmanie słowiańskiego pochodzenia. Druga konotacja jest jednak prymarna w kontekście powieści, ponieważ lokalni

³⁸ Por. M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 33.

muzułmanie są integralną częścią społeczności Wyszegradu, a nie Turcy osmańscy. W miasteczku poza Serbami — chrześcijanami wyznania prawosławnego, mieszkają *Turcy* ze słowiańskimi korzeniami (często nieznający nawet języka tureckiego) — niegdyś również prawosławni, którzy w czasie panowania osmańskiego na ziemiach bośniackich przyjęli islam. W tym przypadku etnonim pełni funkcję rozróżnienia przede wszystkim na tle wyznaniowym, nie etnicznym, gdyż słowo *Turčin* (pol. *Turek*), jak już wspomniano, zmodyfikowało na Bałkanach pod wpływem okoliczności historycznych swoje znaczenie — stało się nazwą pospolitą, określeniem wyznawcy Allacha.

Etonim *Turcy* pojawia się w powieści 101 razy, w tym 71-krotnie (w funkcji apelatywu) konotuje wyznawcę islamu o słowiańskich korzeniach, rdzennego mieszkańca Wyszegradu, 18-krotnie konotuje wyłącznie Turków osmańskich (w funkcji onimu), na co wskazuje kontekst, oraz 12-krotnie (również w funkcji apelatywu) konotuje po prostu muzułmanów, tj. zarówno Turków bośniackich, jak i Osmanów. Etonim ten często pojawia się wraz z atrybutem. Na przykład Turkom osmańskim towarzyszą przymioty o nacechowaniu negatywnym:

Tražili su da kaže [bogomoljac Jelisije iz Čajniča] ko je, šta je i odakle je i da objasni šare i pismena na štapu, a on je odgovarao i na ono što ga nisu pitali, slobodno i otvoreno, kao da govori na pravom božijem sudu, a ne pred **zlim Turcima**. (NDC³⁹, s. 95)

Žądali, aby wyznał, kim jest, co robi i skąd pochodzi, a także wyjaśnił owe znaki i gryzmoły na kiju; on mówił i o tym, o co go nie pytali, swobodnie i otwarcie, jakby był na Sądzie Ostatecznym, a nie przed obliczem **złych Turków**. (MND, s. 79)

Sytuacja w powieści wyraźnie wskazuje, że chodzi o Osmanów, gdyż jednym z bohaterów jest niejaki Šefko, który odgrywa rolę tłumacza. Przekładał dowódcy straży przesłuchanie mnicha Jelisija i „na próżno wysiłał się, żeby w swej skąpej znajomości języka tureckiego znaleźć wyrazy określające pojęcia abstrakcyjne” (MND, s. 79). Stąd też wiadomo, że Šefko jest bośniackim muzułmaninem, mieszkańcem Wyszegradu, który współpracuje z najeźdźcą.

W przypadku *Turków wyszegradzkich* atrybuty wydają się neutralne, gdyż określają ich przynależność do miasta bądź regionu: *višegradski*, *varoški*, *kasabalijski*, *bosanski*. Bywają jednak i takie, które potwierdzają ich hybrydyczną pozycję w przestrzeni świata przedstawionego — *domaći*, *naši*. Dlatego więc istotne dla znaczenia asocjacyjnego nazwy własnej są atrybuty, które razem z etnonimem tworzą całość semantyczną. Hybrydyczność etnonimu *Turcy* wydatnie podkreśla wypowiedź popa Nikoli — jednego z bohaterów powieści:

³⁹ Inicjały oznaczają: NDC — I. Andrić: *Na Drini Čuprija*. Beograd, Evro-Giunti, 2011; MND — I. Andrić: *Most na Drinie*. Tłum. H. Kalita. Warszawa, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1985.

„Odavno sam i ja drugu pamet stekao i **naši Turci** otkofričili”, govorio je pop Nikola u šali. (NDC, s. 147)

„Od dawna poszedłem po rozum do głowy, a i **nasi Turcy** pofolgowali” — zwykł mawiać pop Nikola żartobliwie. (MND, s. 119)

Zaimek *nasi* zakłada swojskość, bliskość, oswojenie. Wypowiedź protagonisty wskazuje więc, że istnieją też *nasi* Turcy, czyli jednocześnie obcy i swojscy. Ponadto *nasi* ewokuje czytelnikowi oryginału także inne, bardziej rozbudowane konotacje. Dla czytelnika przekładu nieznanne jest zagadnienie trwającej od XV w. islamizacji Słowian na Półwyspie Bałkańskim. W kontekście islamizacji zaimek *nasi* ewokuje nacechowane/wartościujące pojęcia „zdraycy wiary przodków” oraz „marnotrawni bracia z naszej/tej samej krwi”, co jest istotnym mitologemem w kulturze serbskiej. Warto zauważyć, że *naši Turci* balansują pomiędzy przestrzenią naszą/słowiańską a ich/ turecką — przestrzenią projektowanego wroga; sytuują się pomiędzy światem swojskim i obcym. Jednocześnie stają się oni pomostem między obiema przestrzeniami — swojskości (rdzennych mieszkańców miasteczka) i obcości (protagonistów, którzy przybyli z zewnątrz), tym samym granice między obiema sferami są bardzo płynne i elastyczne. Tworzy się synkretyczny obszar pogranicza. Granice zmieniają się również w zależności od kontekstu, np. żywioł powodzi zbliża Turków do Serbów, konflikt zbrojny zaś — co naturalne — oddala. W pierwszym wypadku granice między „swojskością” a „obcością” są mniej wyraźne niż w drugim:

Izmešani **Turci, hrišćani i Jevreji**. Snaga stihije i teret zajedničke nesreće približili su ove ljude i premostili bar za večeras onaj jaz koji deli i jednu veru od druge i, naročito, raju od Turaka. (NDC, s. 84)

Wszyscy są razem: **Turcy, chrześcijanie i Żydzi**. Potęga żywiołu i wspólna dola zbliżyły tych ludzi i przynajmniej na dzisiejszy wieczór wyrównały przepaść dzielącą poszczególne wyznania, osobliwie raję od Turków. (MND, s. 70)

A sutra, kad svane dan, odlazili su i **Turci i Srbi** na svoje poslove, sretali se ugašenih i bezizraznih lica, pozdravljali i razgovarali sa onih stotinjak uobičajenih reči čaršijske učtivosti, koje oduvek kruže po kasabi i pretaču se od jednog drugome kao lažan novac, koji ipak omogućuje i olakšava saobraćaj. (NDC, s. 93)

A nazajutrz z brzaskiem dnia i **Turcy, i Serbowie** szli do swych zajęć, spotykali się z przygasłymi twarzami bez wyrazu, pozdrawiali i rozmawiali za pomocą stu pospolitych słów uprzejmości, które zawsze krążyły po kasabie i toczyły się od jednych do drugich jak fałszywa moneta, umożliwiająca jednak i ułatwiająca łączność pomiędzy ludźmi. (MND, s. 77)

Złożoność relacji chrześcijańsko-muzułmańskich w powieści podkreślają zawiłe wzajemne stosunki bohaterów. Niewykluczone, że przedstawiciele obu wyznań mogą się przyjaźnić, jednak jest to specyficzny rodzaj przyjaźni, który zakłada także silną przynależność do dwóch skonfliktowanych grup. Identyfikacja z grupą wyznaniową, względy polityczno-kulturowe są wartością nadrzędną w stosunku do uczucia sympatii względem członka odmiennej grupy:

Mula Ibrahim je bio nešto bleđi nego obično, ali inače miran i priseban. On i pop Nikola bi se pogledali s vremena na vreme kao da se očima sporazumevaju. **Još od mladosti oni su dobri poznanici i prijatelji, koliko se u tadašnjim vremenima moglo govoriti o prijateljstvu između Turčina i Srbina.** Kad je pop Nikola u mladim godinama imao one svoje „zađevice” sa višegradskim Turcima i morao da se sklanja i beži, učinio mu je neku uslugu Mula Ibrahim, čiji je otac bio vrlo moćan u kasabi. (NDC, s. 151—152)

Muła Ibrahim był nieco bledszy niż zwykle, ale spokojny i opanowany. Od czasu do czasu spoglądali na siebie z popem Nikołą porozumiewawczo. **Z młodzieńczych lat dobrze się znali i przyjaźnili, o ile w owych czasach można było mówić o przyjaźni między Turkiem i Serbem.** Gdy pop Nikola w młodości miewał owe swoje „zadziory” z wyszegradzkimi Turkami, musiał ukrywać się i uciekać, oddał mu wtedy jakąś przysługę muła Ibrahim, którego ojciec był bardzo wpływowym człowiekiem. (MND, s. 123)

Hybrydyczność wzajemnych relacji chrześcijańsko-muzułmańskich w mieście można zaobserwować na przykładzie stosunku rdzennej wyszegradzkiej ludności muzulmańskiej do chrześcijan. W obliczu ucisku, niedogodności, trudności, które wynikają z działań władzy osmańskiej, słowiańscy muzulmanie utożsamiają się z pozostałymi mieszkańcami miasta, tworząc ponad podziałami konfesyjnymi wspólnotę tymczasową, opartą na opozycji *władza ≠ lud*. Ponieważ budowa mostu na rzece Drinie była wielką niedogodnością ekonomiczną dla mieszkańców miasta, wszyscy jednomyślnie nie byli zachwyceni inwestycją wezra:

Glas da se ćuprija neće moći podići otišao je daleko, širili su ga **i Turci i hrišćani**, i sve je više dobivao oblik čvrstog verovanja. (NDC, s. 33)

Daleko rozeszła się wieść, że nie będzie można zbudować mostu; szerzyli ją **zarówno Turcy, jak chrześcijanie**, coraz bardziej miała pozór głębokiej pewności. (MND, s. 28)

Most wszystkim mieszkańcom uosabiał coś, co zostało im narzucone, obce i niechciane. Postrzegali go jako element, który zakłócał ład i harmonię spokojnego życia miasta, dlatego również wyszegradzcy muzulmanie widzieli go początkowo jako zaburzający spokój zamysł. Turcy osmańscy, mimo że byli

gwarantem przywilejów lokalnych muzułmanów, byli dla nich raczej bardziej obcy niż wyszegradzcy, tj. rodzimi chrześcijanie; tak przynajmniej może się wydawać w niektórych kontekstach powieści:

Sakupljeni **višegradski Turci** posmatraju taj **tudi** rad o **tudem** trošku, kome su oni punih pet godina izdevali svakojaka imena i proricali najgoru budućnost. (NDC, s. 69)

Wyszegradzcy Turcy przyglądali się **cudzej** pracy wykonywanej **cudzym** kosztem, której w ciągu okrągłych pięciu lat nadawali przeróżne nazwy i wróżyli najgorszą przyszłość. (MND, s. 57–58)

Może się to wydać paradoksalne, ale właśnie to napięcie stanowi istotny element w konstrukcji świata przedstawionego. Skomplikowane relacje między Turkami osmańskimi a wyszegradzkimi muzułmanami potwierdza wiele wydarzeń w powieści, np. kłótnia Osmana efendiego Karamanliji z Alihodżą Muteweliciem, czyli między przedstawicielem władzy osmańskiej a cenionym wyszegradzkim muzułmaninem:

Tu se razgovor izmetnu u prostu svađu u kojoj je Osman-efendija nazvao Alihodžu **vlahom** i murtatinom [...]. (NDC, s. 134)

Tu rozmowa zamieniła się w ordynarną kłótnię; Osman efendi nazwał Alihodżę **Wlahem** i zdrajcą [...]. (MND, s. 109)

Etonim *vlah* jest nacechowany pejoratywnie, w ten sposób Turcy pogardliwie nazywali Serbów. Karamanlija zarzucił więc Alihodży zdradę islamu oraz nieszczerłość wyznawanych poglądów, jednocześnie wypominając jego słowiańskie chrześcijańskie korzenie. Również wyszegradzki munderis Huseinaga opowiadał innym muzułmanom o wezyrze Tahirpaszy, używając podobnych określeń:

— To je kaurski običaj, kako mi se čini, oduvijek. Ima tridesetak godina, ako nema i više, bio je u Travniku vezir Tahirpaša Stambolija. Bio je poturčenjak, ali neiskren i munafik, **ostao u duši vlah** kô što je i bio. (NDC, s. 184)

— Jest to giaurski zwyczaj, jak mi się zdaje, od niepamiętnych czasów. Ze trzydzieści lat temu, jeśli nie więcej, żył w Travniku wezyr Tahirpasza Stambolija. Był to poturczeniec, ale nieszczery i obłudnik pierwszej wody, **w głębi duszy został Wlahem**. (MND, s. 149)

Również w tym przypadku tłumaczka zdecydowała się na egzotyzację (model 1:Ø). Wprowadza słowo *Wlah* wraz z komentarzem w przypisie, w którym informuje czytelnika o jego pejoratywnym znaczeniu. Etymologicznie i brzmieniowo leksem *vlah* związany jest z polskimi etnonimami *Wloch* i *Wołoch*, jednak

mają one znaczenia całkowicie odmienne⁴⁰. Prawdopodobnie tłumaczka podjęła decyzję o wprowadzeniu słowa obcego, aby pokazać różnicę stosunku miejscowych muzułmanów do chrześcijan z Wyszegradu oraz do innych — „obcych” chrześcijan. Bośniaccy muzułmanie nazywają Włahami jedynie słowiańskich chrześcijan (oraz — jak w przytoczonym wcześniej przykładzie — niepewnych pod względem przekonania poturczeńców), z którymi łączą ich wspólne korzenie, natomiast wobec przybyłych później do Wyszegradu Austriaków używają wyłącznie określenia *kauri* (pol. *gaurzy*).

Nasi Turcy, czyli kto? O możliwej dezorientacji czytelnika przekładu

W powieści Andrića wyszegradzcy muzułmanie są określani na kilka sposobów. Narrator nazywa tę grupę: *višegradski Turci*, *kasabalijski Turci/Turci iz kasabe/Turci u kasabi*, *varoški Turci/Turci iz varoši* oraz *domaći Turci*. O ile trzy pierwsze określenia odnoszą się bezpośrednio do Wyszegradu, o tyle ostatnie wywołuje w czytelniku oryginału określone konotacje wartościujące. Słowo *domaći*, podobnie jak *naš*, ewokuje swojskość; w języku polskim podobne wartości semantyczne (w różnych kontekstach użycia) oddawałyby słowa: *rdzenny*, *rodzimy*, *swojski*, *domowy*, *miejscowy*.

Tłumaczka konsekwentnie przekłada *Turci iz kasabe/Turci u kasabi* jako *Turcy z kasaby* (model 1:1), robi więc to w zgodzie z przyjętą wcześniej strategią adaptacji słowa *kasaba*:

Videći da se više ni sa očima nema kuda, Šemsibeg je prestao da odlazi uopšte u čaršiju. Povukao se potpuno u svoju Crnču i tu je sedeo kao ćutljiv ali strog i neumoljiv domaćin, svima težak a sebi najteži. I dalje su ga posećivali stariji i ugledniji **Turci iz kasabe**, kao neku svetu životinju. (NDC, s. 163)

Widząc, że nawet oczu nie ma gdzie podziać, Szemsibeg w ogóle przestał wypuszczać się do miasta. Zamknął się w swojej Crnczy i tu przesiadywał jak milczący, ale surowy i nieubłagany gospodarz, przykry dla wszystkich, a najbardziej dla samego siebie. Po dawnemu pielgrzymowali doń starsi i znaczniejsi **Turcy z kasaby** jakby do świętego. (MND, s. 132)

A **Turci u kasabi**, naprotiv, pričaju od starina da je na tom mestu poginuo kao šehit neki derviš, po imenu šeh-Turhanija, koji je bio veliki junak i od neke kauske vojske branio ovde prelaz preko Drine. (NDC, s. 12)

⁴⁰ Por. M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 33.

Turcy z kasaby natomiast opowiadają, że w niepamiętnych czasach na tym miejscu poległ śmiercią męczeńską pewien derwisz, imieniem szez-Turhanija, wielki bohater, który tu bronił przed jakimś gjaurskim wojskiem przeprawy na Drinie. (MND, s. 11—12)

W ten sam sposób zostaje zaadaptowany turcyzm *čarsija* (dzielnica handlowa w centrum miasta, targ, rynek):

Turci iz čaršije, koji rade i mešaju se sa novim svetom, pozdravljaju Šemsibega kad prolazi kroz čaršiju sa nemim poštovanjem u kome ima i straha i divljenja i nemirne savesti. (NDC, s. 162)

Turcy w czarszii, którzy pracują i kontaktują się z nowymi ludźmi, witają Szemsibegę, gdy idzie przez miasto, z niemym szacunkiem; ogarnia ich wtedy strach zmieszany z podziwem i wyrzutami sumienia. (MND, s. 131)

Podobną taktykę tłumaczka stara się zastosować (model 1:1) w kontekście określenia *Turci iz*, zgodnie z przyjętą zasadą przekładu słowa *varoš* — *miasto*:

Najstariji i najbolji **Turci iz varoši** odlaze često u Crnču kao na neki hadžiluk da posede i porazgovaraju sa Šemsibegom. Tu su sastanci onih koji, rešeni da istraju u svom prkosu do kraja, nisu voljni nipošto i ni u čemu da se poklone pred stvarnošću. (NDC, s. 162)

Najstarsi i najpowaźniejsi **Turcy z miasta** często wybierają się do Crnczy jakby na pielgrzymkę, aby posiedzieć i pogwarzyć z nim. Tutaj odbywają się spotkania tych, którzy niezłomnie postanowili wytrwać do końca w oporze, nie chcą za żadne skarby świata w niczym ulec rzeczywistości. (MND, s. 131)

Przekład określenia *višegradski Turci* ograniczył tłumaczkę do wyboru spolszczonego odpowiednika przymiotnika od nazwy miejscowej *Wyszegrad* (model 1:1), gdyż obce nazwy geograficzne łatwiej niż apelatywy poddają się procesom słowotwórczym i dostosowują do systemu gramatycznego języka polskiego. Prawdopodobne jest również, że ograniczenie wyboru spowodowało podobieństwo leksykalne do istniejących i funkcjonujących w polskiej świadomości kulturowej węgierskiego miasta Wyszegrad (do 2013 r. również *Wyszegrad*, węg. *Visegrád*) oraz Zamku Wyszegradzkiego — twierdzy na wzgórzu *Vyšehrad* w Pradze:

Svi su ugledni **višegradski Turci** bili istog mišljenja kao i Alihodža, ali svi nisu smatrali za uputno da to i kažu, pogotovo ne tako oštro i neuvijeno. Oni su se bojali Austrijanaca koji nailaze, ali i Karamanlije koji je sa svojim odredom zavladao kasabom. (NDC, s. 136—137)

Wszyscy co znamienitsi **Turcy wyszegradzcy** myśleli tak samo, jak Alihodža, lecz nie uważali za stosowne głośno wypowiadać swych poglądów, osobliwie nie tak ostro i bez osłonek. Bali się nadchodzących Austriaków, ale bali się także Karamanlii, który ze swoim oddziałem opanował kasabę. (MND, s. 112)

Ljudi koji sami ne rade i ne preduzimaju ništa u životu lako gube strpljenje i padaju u pogreške kad sude o tuđem radu. **Višegradski Turci** su opet počeli da sležu ramenima i odmahuju rukom kad govore o mostu. Hrišćani su ćutali, ali su posmatrali gradnju sa zlu radim i potajnim mislima u sebi i želeli joj neuspeh kao svakom turskom preduzeću. (NDC, s. 66)

Ludzie, którzy sami nie pracują i nic nie podejmują w życiu, łatwo zwykli tracić cierpliwość i mylić się przy ocenie cudzej pracy. **Wyszegradzcy Turcy** znów poczeli wzruszać ramionami i machać rękami, gdy mowa była o moście. Chrześcijanie milczeli, ale przyglądali się budowie i złośliwie życzyli jej niepowodzenia, jak każdemu przedsięwzięciu tureckiemu. (MND, s. 55)

Sve su to znali **višegradski Turci**, i bolje od Karamanlije, jer je svaki od njih tu legendu toliko puta čuo i pričao u svom detinjstvu, ali nisu pokazivali nimalo volje da mešaju život sa pričama i da računaju na pomoć mrtvih tamo gde niko od živih ne može da pomogne. (NDC, s. 138)

Wyszegradzcy Turcy znali legendę nawet lepiej niż Karamanlija, jako że każdy z nich tyle razy ją słyszał i sam opowiadał w dzieciństwie, ale nie okazywali najmniejszej chęci do utożsamiania życia z baśniami ani do liczenia na pomoc umarłych tam, gdzie żywi nie są w stanie pomóc. (MND, s. 113)

Problem wyborów i jednocześnie sporych ograniczeń tłumacza pojawia się dopiero wobec wyrażen *kasabalijski Turci/varoški Turci*. Zaadaptowany do tekstu przekładu turcyzm *kasaba* ze względu na swoją obcość oraz „świeżość” w kulturze docelowej najprawdopodobniej nie mógł, zdaniem tłumaczki, posłużyć jako wyraz słowotwórczo produktywny. Ograniczyła się więc do przesunięcia kategorii znaczeniowej, zamiast wprowadzania zgodnego z modelem słowotwórczym obco brzmiącego przymiotnika: *kasabiański*. Ograniczenie jej wyboru spowodowane było także tym, że *kasaba* jest okazjonalizmem użytym na potrzeby powieści, nie zaś typowym zapożyczeniem. Jest apelatywem, który jako wyraz obcy dla języka polskiego nie staje się tak słowotwórczo produktywny jak onim⁴¹.

⁴¹ Na marginesie warto zaznaczyć, że w dziele oryginalnym turczyzny nie są elementami zupełnie obcymi, są pozostałością po prawie pięćsetletnim panowaniu Imperium Osmańskiego w Bośni. Jednak nie każdy turcyzm w językach serbskim i chorwackim ma wydźwięk negatywny, odwołujący się wyłącznie do okupacji tureckiej na Bałkanach. Dla Serbów czy Chorwatów niektóre turczyzny, oprócz tych dość neutralnych konotacyjnie zapożyczeń, ewokują pozytywne wartości, mają wydźwięk wręcz sentymentalny. Zob. L. Małczak: *Obraz katolików i muzułmanów...*, s. 113.

Ograniczenie, z którym zmierzyła się tłumaczka, nie wynikało w tym przypadku z różnicy systemu gramatycznego języka polskiego, ale było efektem przyjęcia pewnej tradycji językowej, uzusu. Wprowadzenie kolejnego obco brzmiącego elementu do powieści mogłoby być odczuwane jako nadmierna obcość językowa w kulturze docelowej, zwłaszcza w przypadku, gdy dane słowo jest okazjonalizmem w przekładzie. Nie przeszło zatem procesu asymilacji do języka polskiego, by stać się produktywnie słowotwórczo.

Również próba przekładu określenia *varoški* spotkała się z ograniczeniami zarówno kultury docelowej, jak i wyjściowej. W myśl decyzji tłumaczki o niewprowadzaniu do przekładu słowa *varoš* i przełożeniu go jako *miasto/miasteczko*, czy przymiotnik *varoški* mógłby w polskim przekładzie przyjąć formy *miastowy*, czy też *miejski* lub *małomiasteczkowy*? Czy któraś z wymienionych form oddałaby istotę znaczenia hungaryzmu *varoš* (małe, zwarte miasto)? Ograniczeniem dla tłumaczki stało się pole semantyczne hungaryzmu *varoški* z jednej strony (nie jest bowiem semantycznie tożsamy ze słowem *gradski*), a z drugiej — zdecydowanie odmienne znaczenia przymiotników *miastowy*, *miejski* i *małomiasteczkowy* w języku polskim. *Miastowy* zawiera w swoim polu semantycznym nie tylko *pochodzący z miasta* i *mieszkający w mieście*, ale również *obyty*, *kulturalny* (czasem *ironicznie*). *Miejski* (*przynależny do miasta*, *właściwy miastu*) konotuje również opozycję do przymiotnika *wiejski*, której w słowie *varoški* nie ma. *Małomiasteczkowy* tymczasem dodatkowo ewokuje negatywne wartościowanie — *provincjonalny*, *zacořany*.

Wobec leksykalnych ograniczeń tłumaczka decyduje się więc na ujęcie trzech pojęć *kasabalijski*, *varoški* i *domaći* z tekstu oryginału w ramach tej samej kategorii w przekładzie (model n:1).

Opierając się prymarnie na znaczeniu wyrażen *naši Turci/domaći Turci*, znajduje najbardziej adekwatny ekwiwalent w języku polskim, kierując się potrzebą adaptacji złożonego zagadnienia, jakim są bośniaccy „Turcy”, do swojej rodzimej kultury. Jak już wspomniano, serbskie słowo *domaći* w zależności od kontekstu, w którym się znajduje, może zostać przełożone na język polski jako *swojski*⁴², *rodzimy*⁴³, *rdzenny*⁴⁴, *tutejszy*⁴⁵, *miejscowy*⁴⁶ lub *domo-*

⁴² Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „1. krajowy, nieobcy, rodzimy; miejscowy, własny, swój [...]. 2. hodowany, domowy, oswojony, niedzicki”. *Słownik języka polskiego...*

⁴³ Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „1. właściwy danemu narodowi, plemienu, krajowi, domowi, pochodzący z danego narodu, plemienia, kraju, domu, wytworzony przez dany naród, plemię; narodowy, ojczysty, macierzysty, domowy, rodzinny, miejscowy, tutejszy, własny”. *Słownik języka polskiego...*

⁴⁴ Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „2. wolny od wpływów, domieszek obcych, swojski; pierwotny, odwieczny; prawdziwy, istotny”. *Słownik języka polskiego...*

⁴⁵ Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „tu będący, istniejący, tu mieszkający, tu wyrabiany, stąd pochodzący; miejscowy, lokalny”. *Słownik języka polskiego...*

⁴⁶ Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „1. związany z daną miejscowością (o której mowa), terenem (rzadko krajem), zwłaszcza: znajdujący się, powstały, przebywający stale w da-

wy⁴⁷. *Swojski* ma również znaczenie *własny*, czyli konotuje *posiadanie czegoś/kogoś*, gdy tymczasem *domowy*, bliskoznacznym pierwszymu, prymarnie oznacza *przynależność do budynku mieszkalnego lub ogniska domowego*, ewokuje także pewną relację intymności; dlatego żaden z tych leksemów nie byłby odpowiedni w kontekście przekładu wyrażenia *domaći Turci*. Wybór tłumaczki zawęził się więc do dwóch domen *rodziny/rdzenny* i *tutejszy/miejscowy*. W przekładzie występuje jednakże wyłącznie przekład do domeny przynależności do miejsca (model 1:n):

a) *domaći Turci* → *miejscowi Turcy/tutejsi Turcy*

Zatim je izložio koje su prve potrebe i kakvi će biti pripremni radovi i šta se pri tome očekuje od **domaćih Turaka** i traži od raje, hrišćana. (NDC, s. 25)

Następnie wyłożył, co jest najpilniejsze, jakie będą początkowe prace i czego będzie wymagać od **tutejszych Turków**, a czego od rai, chrześcijan. (MND, s. 22)

Samo, ranije turske vlasti nisu obraćale pažnju na njega [Jelisija] i puštale su ga kao maloumnika i božjeg čoveka da ide gde hoće i govori šta hoće. Ali sad su, usled bune u Srbiji, nastala druga vremena i oštrije mere. U kasabu je stiglo iz Srbije nekoliko turskih porodica kojima su ustanici sve popalili; one šire mržnju i traže osvetu. Svuda su isturene straže i pojačan nadzor, a **domaći Turci** zabrinuti, kivni i zlovoljni, pa se na sve gleda podozrivo i krvnički. (NDC, s. 95)

Dawniej władze tureckie nie zwracały na niego [Jelisija] uwagi i pozwalały mu jako człowiekowi świątobliwemu i niespełna rozumu chodzić, gdzie mu się podoba, i mówić, co mu ślina na język przyniesie. Ale teraz wskutek powstania w Serbii nastaly inne czasy i surowsze zarządzenia. Z Serbii przybyło do kasaby kilka rodzin tureckich, którym powstańcy wszystko spalili; pogorzeley zięją więc nienawiścią i żądzą odwetu. Wszędzie wystawiono warty i wzmocono straże, a **miejscowi Turcy** są zatroskani, źli i posepni, nie dziw, że wszystkiemu przyglądają się podejrziwie i zbójcecko. (MND, s. 78—79)

b) *varoški Turci* → *miejscowi Turcy/tutejsi Turcy*

nej miejscowości, jej właściwy; lokalny; tutejszy; krajowy oraz miejscowy, miejscowa w użyciu rzeczownika przestarz. stały mieszkaniec, stała mieszkanka danej miejscowości”. *Słownik języka polskiego*...

⁴⁷ Słownik W. Doroszewskiego podaje definicję: „1. będący w związku z domem jako budynkiem mieszkalnym; należący do budynku mieszkalnego [...]. 2. będący w jakimś związku z domem jako mieszkaniem, ograniczony do terenu mieszkania; znajdujący się, odbywający się na terenie mieszkania [...]. 3. rodzinny, rodowy [...]. 4. krajowy, ojczysty”. *Słownik języka polskiego*...

Pa i taj Šefko, koji prevodeći okreće očigledno reči onako kako je najgore po starčevu zanesenu glavu i koji voli da njuška i dostavlja i kad ništa od toga nema, u stanju je da kaže ili da potvrdi rđavu reč. Tu su i ovi **varoški Turci**, dobrovoljci, koji mrko i važno obilaze varoš, hvataju sumnjive putnike i mešaju se bez potrebe u njihov službeni posao. Sve se tu steklo. (NDC, s. 96—97)

A i ten Szefko, który tłumacząc, najwyraźniej przekręca słowa jak najbardziej na niekorzyść starca, a lubi węszyć i donosić nawet wtedy, gdy nic mu z tego nie przyjdzie, gotów jest powiedzieć lub potwierdzić złe słowo. Są tu też owi **miejscowi Turcy**, ochotnicy, którzy z ponurymi i ważnymi minami krążą po mieście, wyłapują podejrzanych podróżnych i wtrącają się bez potrzeby do służby straży. Wszystko się zbiegło. (MND, s. 80)

U pitanju je bilo veliko nasledstvo koje treba da ostane iza Hadži-Omera. Tim pitanjem su se bavili ne samo njegov i ženini mnogobrojni rođaci nego pomalo i cela varoš. Jedni su želeli da taj brak ostane do kraja bez dece, a drugi su opet smatrali da je šteta da takav čovek umre bez naslednika i da mu imanje razdele i razvuku neki rođaci, i zato su ga nagovarali da uzme drugu, mlađu ženu, dok je još vreme i dok ima izgleda na potomstvo. U tom pitanju su se **varoški Turci** delili na dva tabora. Pitanje je rešila sama Hadži-Omerova žena, nerotkinja. (NDC, s. 234)

Chodziło o olbrzymi majątek, jaki miał zostawić po sobie Hadži Omer. Tą sprawą zaprzętałi sobie głowę nie tylko liczni krewniacy Omera i jego żony, lecz po trochu całe miasto. Jedni chcieli, aby małżeństwo to do końca pozostało bezdzietne, inni znów uważali, że szkoda, żeby taki człowiek zszedł do grobu bez dziedzica, a mienie podzielili i rozwlekli jacyś krewni, dlatego też namawiali go, żeby wziął drugą, młodszą żonę, póki czas, póki są widoki na potomstwo. W tej materii **tutejsi Turcy** podzielili się na dwa obozy. Rozwiązała sprawę sama żona Hadzi Omera. (MND, s. 190)

Prawdopodobnie tłumaczka ograniczyła się do wyboru domeny miejsca zamieszkania, unikając domeny pochodzenia, ponieważ przy wyborze drugiej z wymienionych (*rdzenny/rodzimy*) mogłoby dojść do zupełnej zmiany znaczeń ewokowanych przez oryginał. W języku polskim wyrażenia *rodzimi Turcy/rdzenni Turcy* z całą pewnością konotowałyby wyłącznie Turków osmańskich. Tymczasem przy przekładzie wyrażen z oryginału na *tutejsi/miejscowi* dochodzi do neutralizacji i niewielkiej modyfikacji ich znaczenia. Domena miejsca zamieszkania jest znaczeniowo odległa od domeny swojskości bośniackich „Turków” zawartej w oryginale, jednak są desygnacyjnie wzajemnie bliskie. Oczywiście, przyjęcie domeny miejsca zamieszkania może skutkować w przekładzie pewną konsternacją czytelnika, dla którego wyrażenie *miejscowi/tutejsi* może ewokować także przyjezdnych i osiadłych Turków osmańskich⁴⁸.

⁴⁸ Problem ten w tekście przekładu zauważa już M. Czerwiński: *Rola stereotypu...*, s. 31.

Pozostaje jednak pytanie, czy wybór tłumaczki został ograniczony wyłącznie do domeny miejsca zamieszkania. Czy możliwe byłoby zastąpienie wyrażen *miejscowi/tutejsi* słowem bliskoznacznym *nasi*? W tej kwestii należy odwołać się do problematyki interpretacji Andrića w kulturze oryginału. Głównym bohaterem powieści jest *kasaba* — miasto wraz z jego historią i mieszkańcami⁴⁹. Można odnieść wrażenie, że narrator w powieści stoi z boku, opowiada historię miasta i ludzi, jednocześnie jest poza opowieścią, nie emocjonuje się wydarzeniami, pozostaje opanowany i spokojny, nie twierdzi jednoznacznie tego czy owego o stosunkach międzyludzkich i naturze świata⁵⁰. To przez usta bohaterów i z ich punktu widzenia prezentowane są różne oceny, opinie i sądy; żadna optyka nie jest jednak dominująca. Głos narratora zostaje gdzieś w tle, opowieść nie jest o nim, należy do wszystkich i do nikogo⁵¹. Gdyby więc w narracji pojawiło się określenie *nasi Turcy*, bezstronność opowieści zostałaby zakwestionowana, tym samym narrator opowiedziałby się po którejś ze stron. W ustach bohatera powieści słowo *nasi* brzmi jak najbardziej adekwatnie, w ustach narratora stałoby się określeniem jego chrześcijańskiej (tj. serbskiej) tożsamości. Opowiadający nie utożsamia się jednoznacznie z żadną z grup wyznaniowych. W tym świetle wybór domeny *miejscowi/tutejszy* wydaje się fortunny.

Podobnie jak przymiotnik *kasabalijski*, również rzeczownik *čaršilija* (handlarz z dzielnicy kupieckiej) został włączony do domeny miejsca zamieszkania (model 1.*). W tym przypadku wybór zachodził pomiędzy *miejscowi/tutejszy* a *kupiec/handlowiec/sprzedawca/sklepikarz*. Zmiana domeny była najpewniej podyktowana znaczną różnicą semantyczną między polskimi ekwiwalentami turcyzmu:

Te vesti su bile samo povod za opšte razgovore o sudbinama krunisanih glava i velikih ljudi. Jednom krugu uglednih, ljubopitljivih i neukih **Turaka čaršilija** objašnjava višegradski muderis Husein efendija šta su i ko su ti anarhisti. (NDC, s. 244—245)

⁴⁹ Z. Škreb: *Što je Andrić unio novo u svjetsku književnost*. „Sveske Zadužbine Ive Andrića” 1985, br. 3, s. 224.

⁵⁰ Z. Milutinović: *Efekat mudrosti: Ivo Andrić pripovedač*. „Sveske Zadužbine Ive Andrića” 2011, br. 28, s. 121—137. Nieco odmienny pogląd w tej kwestii prezentuje M. Czerwiński (*Čovjek na mostu i neizbježna pripadnost grupi. O Andrićevu romanu „Na Drini Čuprija”*. „Sarajevske sveske” 2014, br. 43—44, s. 521—536). Zwraca uwagę na fakt, że narrator jest w powieści najistotniejszym świadkiem wydarzeń, to on analizuje problemy identyfikacji, jest milczącym obserwatorem, który dzięki swemu usytuowaniu w uniwersum powieści w chłodny sposób opisuje tragiczną wzajemną relację jednostki i grupy. Badacz podkreśla, że siła narracji tkwi w tym, że czytelnik wypełnia „miejsca” przemilczane przez narratora (którego milczenie nie jest puste semantycznie), musi więc sam zająć stanowisko wobec wydarzeń i bohaterów, które będzie zależało od jego doświadczenia, od jego własnej identyfikacji.

⁵¹ Z. Milutinović: *Efekat mudrosti...* oraz por. Z. Lešić: *Ivo Andrić — pripovjedač. Između naratologije i hermeneutike*. „Novi izraz” (2005), br. 7/30, s. 25—39.

Wiadomości te były pretekstem do rozmów na ogólne tematy o losie głów koronowanych i wielkich ludzi. Grupie poważanych, ciekawych i ograniczonych **Turków miejscowych** wyszegradzki muderis Husein efendi wyjaśniał, co to za jedni ci anarchiści. (MND, s. 198)

Muslimanski ženski svet mora da krije lice i kad na avliju izide, jer odasvud može da dopre pogled ovih bezbrojnih radnika, stranih i domaćih; a **kasabalijski Turci** drže mnogo do propisa Islama, utoliko više što su svi oni **skorašnji Turci** i nema gotovo nijednog koji ne pamti ili oca ili dedu kao hrišćanina ili taze poturčenjaka. (NDC, s. 28)

Muzułmanki muszą zasłaniać twarze nawet wtedy, gdy wychodzą na podwórko, zewsząd bowiem mogą je wypatrzyć spojżenia nieprzeliczonych obcych i miejscowych; a **Turcy z kasaby** pilnie przestrzegają przepisów Koranu, **tym bardziej że dopiero od niedawna są Turkami** i nie ma chyba ani jednego, który by nie pamiętał ojca lub dziada jako chrześcijanina albo świeżo upieczonego poturczeńca. (MND, s. 24)

Przytoczone fragmenty wskazują jeszcze trzy istotne problemy wynikające z ograniczeń języka polskiego względem oryginału. Wolność wyboru tłumaczki została jednocześnie ograniczona przez zasób leksykalny języka polskiego, aspekty estetyczne oraz kryterium zrozumiałości. Wyrażenie *skorašnji Turci* (model 1:*) w języku polskim w dosłownym przekładzie brzmiałoby *niedawni/nowi Turcy*, realizuje więc opozycję *nowi/starzy*. Wyrażenie to, w odniesieniu do muzułmanów, którzy dopiero co przyjęli nową wiarę, mogłoby nie być wystarczająco jasne dla czytelnika przekładu. Bardziej adekwatne wydaje się więc użycie peryfrazy *dopiero od niedawna są Turkami*, gdyż jest poprawne pod względem stylistycznym i leksykalnym, zrozumiałe dla odbiorcy przekładu, a także nie zmienia znaczenia zawartego w oryginale.

Prawdopodobnie z przyczyn estetycznych tłumaczka zdecydowała się również na opuszczenie etnonimu *Turcy* w poniższym fragmencie:

Tako misle **kasabalijski Turci poturčenjaci** i u četiri oka priznaju da im je priselo i na nos udarilo i gospodstvo i ponos i buduća slava, i otresaju se i mosta i vezira, i samo mole boga da ih oslobodi ove napasti i da njima i njihovim kućama vrati nekadašnji mir i tišinu skromnoga života, pored starinske skele na reci. (NDC, s. 28—29)

Tak myślą **tutejsi poturčeńcy**, przyznając w cztery oczy, że mają już tego dość, i że bokiem im wylaźi i pańskość, i duma, i przyszła sława; wyrzekają się mostu i wezyra, błagają Boga, żeby ich uwolnił od tej zmory i przywrócił im oraz ich domostwom dawny spokój i ciszę skromnego bytowania u staro-dawnego promu na rzece. (MND, s. 24—25)

Powodem takiej decyzji była najprawdopodobniej zbieżność semantyczna słów *Turcy* i *poturczenci* w kontekście powieści, oba bowiem odnoszą się do tego samego desygnatu — mieszkańców Wyszegradu, którzy przyjęli wiarę Mahometa, jak również względ na zbieżność fonologiczną obu słów, która byłaby tym bardziej widoczna i rażąca w przekładzie. Na marginesie warto dodać, że w oryginale powieści Andrića słowo *Turci* w wymienionym kontekście ewokuje wyznawców islamu, natomiast *poturčenjak* konotuje niedawność zmiany wyznania i w jakimś sensie kolaborację z okupantem, a nawet więcej — zdradę swego pochodzenia.

Powieść wprowadza do przekładu podwójne znaczenie etnonimu *Turcy*, dlatego też tłumaczka wykorzystuje jego drugie znaczenie (zaczepnięte z serbskiego oryginału) przynależności konfesyjnej i opuszcza atrybut *kasabalijski/varoški* (gdy z kontekstu wnioskuje się, że chodzi o rodzimą ludność Wyszegradu):

Kao uvek u takvim prilikama, najugledniji i najučeniji **među kasabalijskim Turcima** sastali su se tada neprimetno da se dogovore o značenju tih mera i držanju koje treba prema njima zauzeti. (NDC, s. 183—184)

Jak zwykle w takich okolicznościach, najwybitniejsi i najuczeńsi **spośród Turków** zebrali się niepostrzeżenie, aby naradzić się nad znaczeniem tych posunięć władz oraz nad postawą, jaką wypada wobec nich zająć. (MND, s. 148)

Pre polaska Abidaga je opet sazvaio **varoške prvake Turke**. Bio je potišten u svojoj srditoj nemoći. Rekao im je, kao i lane, da sve ostavlja na njihovoj brizi i odgovornosti. (NDC, s. 63)

Przed odjazdem Abidaga znów zwołał **co przedniejszych Turków**. Był zgnębiony w swym bezsilnym gniewie, oświadczył im jak zeszłego roku, że wszystko zostawia na ich opiece i odpowiedzialności. (MND, s. 52)

Odmienne niż w przypadku tłumaczenia przymiotnika *višegradski* postępuje w kwestii przekładu innych przymiotników od nazw miejscowych:

A tu je eto pesmu našao da peva Mile, vodeničarev momak, u šumarku, ispod samog puta kojim prolaze **olujački i orahovački Turci** u kasabu na pazar. (NDC, s. 98)

Właśnie tę pieśń ośmielił się śpiewać młynarczyk Mile w zagajniku tuż przy gościńcu, którym jeżdżą na jarmark do kasaby **Turcy z Oluja i Orachowicy**. (MND, s. 81)

Oni **orahovački i olujački Turci** ogorčeni drskošću za koju nisu mogli verovati da nije namerna, posvedočiše da je momče pevalo izazivački, pored samog puta, pesme o Karađorđu i kaurskim borcima. (NDC, s. 100)

Owi **Turcy z Orachowicy i Olujca**, rozwścieczeni jego, jak przypuszczali, umyślną zuchwałością, poświadczyli, że chłopak śpiewał tuż przy gościńcu oburzające pieśni o Karadziordziu i gjaurskich bojownikach. (MND, s. 82)

Nije mu bilo punih pet godina kad su Turci morali da napuste gradove po Srbiji. Osmanlije su otišle u Tursku, ali njegov otac, Suljaga Mutapdžić, još mlad čovek, ali već ugledan i jedan od prvih **užičkih Turaka**, rešio je da pređe u Bosnu, odakle su i bili starinom. Natrpao je decu u krošnje i sa ono novaca što se u tim prilikama moglo izvući iz zemlje i kuća napustio zauvek Užice. (NDC, s. 360)

Miał niecałe pięć lat, gdy Turcy musieli opuścić miasta rozsiane po Serbii. Osmanowie wrócili do Turcji, ale jego ojciec Suljaga Mutapdžić, ogólnie szanowany, choć jeszcze młody człowiek, jeden z pierwszych **Turków w Užicach**, postanowił przenieść się do Bośni, skąd wywodził się jego ród. Zabrał dzieci i z pieniędzmi, jakie dało się w tych okolicznościach wydobyć z ziemi i domów, na zawsze wyniósł się z Užic. (MND, s. 294)

Podyktowane jest to faktem braku znajomości wymienionych miejscowości przez czytelnika polskiego przekładu. Toponimy stałyby się o wiele mniej czytelne, gdyby w przekładzie znalazł się przymiotnik od nazwy miejsca. Dla odbiorcy przekładu przestrzenie treści ewokowanych przez te nazwy stają się wszystkie jednakowo obce i odległe, pozostają więc najczęściej wyłącznie odniesieniami geograficznymi, gdyż neutralizacji ulegają konotacje. W języku polskim *Orahovica* czy *Užice* są „tylko” toponimami, z określoną denotacją, jednak ich znaczenia kulturowe ulegają neutralizacji (toponimy w przekładzie funkcjonują pozbawione koncepcji utrwalonych w geografii wyobrażonej⁵² kultury oryginału). W tym wypadku tłumacz przez zmianę przymiotnika na nazwę własną (model 1:n), od której został utworzony, pozwala czytelnikowi z innej semiosfery na rozpoznanie toponimów, czyli określenie miejscowości, z których opisani w przytoczonych fragmentach powieści muzułmanie pochodzą.

⁵² Zob. E. Said: *Orientalizm*. Tłum. M. Wyrwas-Wiśniewska. Poznań, Wydawnictwo Zysk i S-ka, 2005.

Warsztat tłumacza sztuką doboru ekwiwalentu

Wolność tłumacza ogranicza się więc do doboru ekwiwalentów najpełniej oddających treści zawarte w oryginale, gdyż „swoboda twórcza w zakresie doboru środków i sposobów mówienia nie jest dostępna dla tłumacza”⁵³.

Swoboda doboru ekwiwalentów w przypadku nazwy własnej jest bardzo ograniczona, ponieważ onimy są niezwykle istotnym elementem interpretacyjnym dzieła literackiego. W przypadku etnonimów wolność tłumacza sprowadza się więc do dokonywania wyboru (który uwzględnia ich polisemię wynikającą z apelatywizacji) między adaptacją a egzotyzacją oraz do odpowiedniego doboru właściwości semantycznych leksemów z języka przekładu, przy jednoczesnym uwzględnieniu sensów zawartych w oryginale powieści. W polskim przekładzie *Mostu na Drinie* tłumaczka stara się wybierać optymalne rozwiązania przekładowe dla wyrażen z etnonimem *Turci*, mając na uwadze istotne konotacje zawarte w oryginale powieści, jak również możliwości adaptacyjne kultury przyjmującej. Uwzględnia więc ograniczenia systemowe języka polskiego oraz różnice konotacyjne znaków w obu semiosferach.

Modyfikacja obrazu *Turków* w przekładzie nie wynika jednak wyłącznie z ograniczeń systemów językowych. Wolność tłumacza zostaje ograniczona także z powodu odmiennych konotacji generowanych zarówno przez semiosferę oryginału, jak i przekładu. Wpływają na to: inne doświadczenie historyczne obu kultur, odmienna mentalność ich członków i różniące się od siebie wrażliwości estetyczne użytkowników obu języków. Kultura przyjmująca dopuszcza modyfikacje treści ewokowanych i egzotyzacje tekstu, ponieważ nie posiada odpowiednich pojęć i adekwatnych doświadczeń. Tłumaczenie musi zatem doprowadzać do uproszczenia znaczeń konotowanych zawartych w oryginale przez neutralizując lub oswojenie asocjacji. Wolność tłumacza kończy się w momencie, gdy ten uświadamia sobie ograniczenia dialogu międzykulturowego, starając się te granice złagodzić w sposób niezauważalny dla czytelnika przekładu.

⁵³ A. Popovič: *Rola odbiorcy w procesie przekładu literackiego*. Przeł. J. Sławiński. W: *Problemy socjologii literatury*. Red. J. Sławiński. Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1971, s. 214, cyt. za: A. Legeżyńska: *Tłumacz jako...*, s. 253.

Мартина Еклер-Паску

**Дијалог својег и туђег у роману *На Дрини ћуприја* Иве Андрића
и модификација евоцираних значења властитих имена
у преводу на пољски језик**

Сажетак

Чланак је покушај приступа проблему културног значења властитих имена у процесу превођења књижевног дела на примеру романа „На Дрини ћуприја” Иве Андрића и његовог превода на пољски. Превод сматрамо као комуникацију два простора знакова (семиосфере) који одржавају културно наслеђе, историјска искуства и хиерархију вредности одређене заједнице. Пошто је култура Босне и Херцеговине хетерогена, опозиција своје/туђе не може се разматрати искључиво бинарно. Неке од властитих имена у роману евоцирају истовремено простор ‘свој’ и простор ‘туђи’.

На примеру етнонима *Турци* покушавамо да прикажемо неколико преводилачких ограничења које потичу из семантичких и културних аспеката властитих имена. Разматра се затим проблем полисемије онима *Турци*, који је примећен такође у функцији апелатива. У пет преводилачких модела представља се на који начин култура оригинала и култура превода ограничавају преводиоцу одабир еквиваленције.

Кључне речи: Иво Андрић, књижевни превод, властита имена, семиосфера, опозиција наше/туђе.

Martyna Ecler-Pasku

**The dialogue of familiarity and foreignness in Ivo Andrić's novel
The Bridge on the Drina and the modification of the evocative meanings
of the proper names in the Polish translation**

Summary

The article discusses the problem of the cultural meanings of proper names in the translation process of the novel 'The Bridge on the Drina' by Ivo Andrić and its translation into Polish. The translation is considered to be the symbolic communication of two semiotic spaces (semiosphere) which cultivate the cultural heritage, historical experience and the hierarchy of values of a particular community. Since the culture of Bosnia and Herzegovina is heterogeneous, the opposition between familiarity and foreignness can not be considered only as binary. Some of the proper names in the novel simultaneously evoke the space of familiarity and the space of foreignness.

In the case of ethnonym 'Turks' we will try to present several translational constraints which stem from the semantic and cultural aspects of proper names. We also examine the problem of polysemy of the proper name 'Turks' which functions as an appellative. On the basis of the five translational methods we will show in what way both the cultures (the one of the original work and the one of the translation) limit the translator in choosing equivalents.

Keywords: Ivo Andrić, literary translation, proper names, semiosphere, opposition familiarity/foreignness.