

## ANANIASZ ZAJĄCZKOWSKI

### Opisy żaloby (*jas*) w tureckiej wersji poematu *Husrev u Širîn* ze Złotej Ordy

Już we wstępnym opisie zabytku językowo-literackiego ze Złotej Ordy, tureckiej wersji poematu *Husrev u Širîn* (HŠ), pochodzącej z I połowy XIV wieku a ułożonej przez niejakiego *Qutba* (rękopis datowany z r. 1383, Bibliothèque Nationale, Paris, Mss. Turcs, A.F. 312), zwróciłem uwagę na te miejsca tureckiego tekstu, w których „wersja *Qutba* zasadniczo różni się od oryginału, co pozwala nam na określenie tej wersji jako przeróbki, a nie dosłownego tłumaczenia”<sup>1</sup>.

W wielu wypadkach autor turecki wprowadza do tekstu szczegóły nie występujące w oryginale perskim. „Oczywiście — jak stwierdziłem we wspomnianym artykule — najciekawsze są właśnie te przykłady różnic dwóch tekstów, i w tym kierunku powinny iść dalsze badania”. Odmienne szczegóły, zwłaszcza z zakresu kultury materialnej i folkloru, zwyczajów i obyczajów, poświadczane w tureckiej złotoordowej wersji poematu, świadczą dobitnie o powstaniu zabytku w odmiennych niż oryginał perski *Nizamięgo* warunkach historycznych i ekonomiczno-społecznych.

Przytoczoną listę przykładów można by uzupełnić dość obficie. Oto kilka tylko wybranych próbek, nader charakterystycznych, które w sposób istotny mogą wzbogacić materiały zawarte we wstępnym opisie zabytku<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Zajączkowski, *Zabytek językowy ze Złotej Ordy, Husrev u Širîn Qutba*, „Rocznik Orientalistyczny” XIX, 1954, str. 65.

Przy sposobności chciałbym zwrócić uwagę na liczne — niestety — błędy i omyłki, jakie zakradły się zwłaszcza do transkrypcji tekstu HŠ we wspomnianym artykule, którego korekta odbywała się podczas mojej nieobecności (w czasie Kongresu Awicenny w Teheranie w r. 1954). Krytyczne wydanie całego tekstu HŠ w naukowej transkrypcji przygotowane zostało obecnie do druku.

<sup>2</sup> Cytuję według kart rękopisu paryskiego. Q = *Husrev u Širîn Qutba*, folio recto (r°) lub verso (v°). N = HŠ *Nizamięgo*, strony cytuję według wydania teherańskiego z r. 1313 hidżry słonecznej, por. RO XIX, str. 57. Transkrypcja tureckiego tekstu odróżnia szerokie *ä* od wąskiego *e* (هيني = *me-ni*); *ä* = *d*.

Jednym z najciekawszych niewątpliwie przykładów samodzielnego opracowania tekstu przez Qutba przy użyciu realiów miejscowych, nawet w tekście opisowym czy metaforycznym, jest porównanie Širīn do rośliny stepowej *qamyaq*. W pewnym miejscu poematu bohaterka tak mówi o sobie:

Q 58 v°:

*tama' meni bu horluq-qa jetürdi  
jerimdin meni qamyaq teg kötürdi*

„żądze doprowadziły mnie do tego nędznego stanu,  
porwały mnie z miejsca (z ziemi) jak roślinę *qamyaq*”.

U Nizamięgo brak tego obrazu (por. N 208 ult.), do którego tłumacz turecki użył sugestywnej metafory, porównując miotaną namiętnościami Širīn do rośliny stepowej pędzonej wiatrem. Sama nazwa *qamyaq* również zasługuje na wzmiankę, jako że jest rzadko poświadczona w bogatej leksyko- grafii tureckiej. Nazwę tę w identycznej formie *qamyaq* (Q pisze قَمِغاق) zna Mahmud z Kaszgaru, Radłow zaś (Wb. II, 490) przytacza dla narzeczki taranči: *qamyaq* 'salsula opositifolia', oraz dla języka kirgiskiego (Wb. II, 87) w formie *qanbaq* jako 'растение, перистые семена которого уносятся от ветра — eine Pflanze, deren federartige Fruchthüllen vom Winde fortgetrieben werden'.

Nie znając tego właśnie znaczenia nazwy *qamyaq*, jako unoszonych wiatrem nasion rośliny, nie można by było zrozumieć całego obrazu użytego przez Qutba. W każdym razie w żadnym wypadku nie zastąpi tej metafory znaczenie błędnie podane dla nazwy *qamyaq* przez C. Brockel- manna: *Mitteltürk. Wortschatz* 144: *qamyaq* 'Knoblauch'.

Na ten błąd w wydaniu Brockelmanna (wyraz arabski الثمام wydawca błędnie utożsamiał z arabskim الثوم 'czołnek') zwrócił już uwagę Abdullaħ Taymas, *Divanü Lûgat-it-Türk tercemesi*, „Türkiyat Mecmuası”, cilt VII — VIII, Istanbul 1942, str. 235, s. v. *kaḡgak* (zestawia z ros. *перекату поле*).

Przy opisie kąpiącej się Širīn w potoku (scena znana z licznych miniatur orientalnych do tego tekstu Nizamięgo) Qutb nie powtarza dość stereotypowych w oryginale porównań Širīn do różnych gwiazd, np. Kanopu (سهييل) itd. (por. N 77), lecz porównywa ją do zwierząt, doskonale znanych ludom łowieckim Azji Środkowej.

Q 22 r°:

*qara kiş teg saç vâ aq as teg ändäm*

„(jej) włosy (czarne) jak czarny soból,  
a jej ciało (białe) jak białe gronostaj”.

Użyto tu dwóch różnych terminów tureckich poświadczonych już u Mahmuda Kaszgarskiego: *kiş* 'soból' z dodaniem określenia *qara*, a więc 'czarny' (*qara kiş* występuje już w napisach orchońskich) oraz *as* 'gronostaj', z dodaniem określenia *aq* czyli 'biały'. Obrazu tego nie ma u Nizamięgo.

W tym samym fragmencie opisu kąpeli Şirîn występuje ciekawy szczegół etnograficzny z zakresu kultury materialnej. Şirîn czesze swe włosy grzebieciem z kości słoniowej. Brak tego szczegółu u Nizamięgo.

Q 23 r°:

*alyb süt teg elingä 'aǰ taryaq*

„do ręki swej, białej jak mleko, bierze grzebień z kości słoniowej”.

Ale ciekawsze są przykłady nie sporadyczne, lecz powtarzające się, a więc typowe dla pewnych opisów, które z a w s z e różnią się od oryginału. Widać tu najdobitniej wpływ tradycji miejscowej, poświadczonej przez tłumacza.

Takim powtarzającym się tematem, który w naszym zabytku nieodmiennie jest traktowany samodzielnie przez Qutbā, tłumacza ze Złotej Ordy, są opisy ż a ł o b y, smutku i rozpacz po stracie ukochanej istoty, po zadanych bólu itd. Te właśnie obrazy nie pokrywają się z oryginałem Nizamięgo i zawierają wiele elementów oryginalnych przeniesionych niewątpliwie z życia Złotej Ordy i koczowniczych tradycji ludów tureckich.

Opracowanie kilku poniżej zestawionych fragmentów niech posłuży jako skromny wyraz hołdu dla pamięci Stanisława Schayera, którego bolesną stratę dla orientalistyki polskiej zawsze z głębokim żalem wspominam.

\*

Na wieść o zgonie Ferhāda, Şirîn każe wystawić mu grobowiec, rozpacza i zachowuje żalobę (*jas jaslamaq*), sypiąc proch (*tobraq*).

Q 69 v°:

*jasyn jaslab (ياسين يسلاّب) özi hām žāndyn irib  
qodub tobraq-qa keldi jelgä berib*

„zachowując po nim żalobę, chudła (dosł. topniała) sama i nekła swą duszę, chyląc się do prochu przyszła, rzucając na wiatr”

O zwyczaju sypania prochu na głowę na znak żaloby jeszcze wyraźniej powiedziane jest w innym miejscu HŞ. Gdy Mihrîn Bānū dowiaduje się o ucieczce Şirîn z rozpacz tarza się w prochu, a proch sypie na głowę.

Q 21 r°:

*tüşüb tahtyndyn ol däm aqlı kitti  
başyn tobraq-qa tobraq başqa atty*

„zeszła z tronu, w tejsze chwili straciła rozum,  
głową tarzała się w prochu, a proch rzucała na głowę”.

Szczegółów tych nie ma wcale u Nizamięgo (por. N 75 i 263).

Wyrażenie terminologiczne *jas* ‘żałoba’, od którego nasz zabytek urabia także pochodną *jas jaslamaq* (nie znaną u Mahmuda z Kaszgaru, nie poświadczoną też w słowniku Radłowa) powtarza się również w piśmie kondolencyjnym Ğusreva (تعزیت نامه), które ten, z pobudek raczej nie-szczerych i w słowach dość uszczypliwych, wysyła do Širīn. Tutaj Qutb umiejętnie wykorzystuje grę słów tekstu tureckiego: *jas-y* ‘(jej) żałoba’ i *ja-sy* ‘(jej) łuk’.

Q 70 r°:

*qurub imdi sän anyn jasy jasyn  
oturmyş-sän qylyb bu jas äsäsın*

(Zwrócić warto uwagę na kunsztowną formę eufoniczną i rymy wewnętrzne: *jasy, jasyn, jas, äsäsın*!).

„napiąwszy teraz łuk żałoby po nim  
siedzisz czyniąc zadość zasadom (należyte) żałoby”.

Wyrażenie metaforyczne „łuk żałoby” stanie się jasne, gdy przypomnimy sobie, że żal po zgonie Ferhāda Širīn wyraża zgarbioną, pochyloną kibicią:

Q 69 v°:

*säriw teg qaddy qadyudyn egildi  
„jej kibić (smukła) jak cyprys ze smutku się pochyliła”.*

Tę grę słów: *jas* ‘żałoba’ i *ja-s(y)* ‘łuk’, Qutb wykorzystuje także przy innych okazjach. Oto przykład samodzielnego opracowania wiersza.

Q 103 v°:

*qulaq-qa tegrü tartyb qaşy jasyn  
tutar körgän kişi öz žāny jasyn*

„napięła łuk brwi aż do ucha,  
człowiek, gdy (to) zobaczy, będzie obnosił żałobę (*jas*) po swej duszy”.

Oryginał Nizamięgo całkiem inaczej to ujmuje, stosując też inną grę słów (طاق — طوق).

N 391:

کشاده طاق ابرو تا بنا گوش  
کشیده طوق غیب تا سر دوش

Zwyczaj przestrzegania żałoby tak daleko był przyjęty, jeśli idzie o formy życia zbiorowego u ludów tureckich, że należało zachować te formy, nawet gdy obchodziło się żałobę tylko pozornie. Pod tym względem nader charakterystyczny jest ustęp wersji tureckiej przy opisie żałoby Husewa po zgonie jego pierwszej żony, z pochodzenia cesarzówny bizantyńskiej, Marjam.

Q 71 r°:

taşy jyyłaju könli şad boldy  
kim ol şanynga duşman bolyan öldi  
vâlî el 'ajib qylyaj tejü jyylab  
qatyy jas tutty qaç kün bel baylab

„na zewnątrz płakał, ale serce się cieszyło,  
bo oto ta, która była wrogiem dla jego duszy (tj. niekochana żona) zmarła.  
Jednak myśląc, że ludzie będą to ganić, rozpacział  
i pełną (dosłownie: mocną, twardą) żałobę (*jas*) zachował przez kilka dni,  
opasawszy sobie biodra”.

Cały ten ustęp o pozornej — choć nazwanej *qatyy jas* — żałobie Husewa nie ma odpowiednika w oryginale Nizamięgo poza jednym wierszem, gdzie po prostu powiedziano, że Husev po zgonie Marjam przez miesiąc wstrzymał się od spraw „tronu” i przybrał szaty czarne (zwyczaj irański).

N 267:

رفت از حرمتش بر تخت ماهی

نیوشید از سلب ها جز سیاهی

Por. rosyjskie tłumaczenie Lipskiej<sup>3</sup>, 260:

„И месяц шах провел в молитвенном обряде,  
Не трогал тронных дел и в черном был наряде”.

*bel baylamaq* ‘opasać się pasem w biodrach’ oznacza we frazeologii naszego zabytku okazać pokorę, skruczę.

<sup>3</sup> Низами Гянджеви, *Хосров и Ширин*, перевод Конст. Липске-рова, Баку 1955.

Wyrażenie to występuje w zabytku kilkakrotnie (por. w dalszych przykładach). Gdy goniec (*pājk* بيك) przybywa do Ĥusreva z wieścią o zgonie jego ojca, Hormuza, autor wersji tureckiej tak go pociesza:

Q 31 r°:

*belin bayla mädäd qol bir uyandyn*

„okaż pokorę (dosł. przepasz biodra), proś o wsparcie jednego (Boga) wszechmogącego”<sup>4</sup>.

W dzisiejszych narzeczach anatolijsko-tureckich słowniki dialektologiczne notują wyrażenie *bel baylamaq* w znaczeniu ‘pocieszać się, szukać pocieszenia (po stracie?)’, ufać’, por. *Anadilden derlemeler* 31: *belbağlamak* (Niğde) ‘umut bağlamak’.

We wspomnianej scenie z Ĥš zasługuje na uwagę dla naszego tematu także opis przybycia samego gońca, nie mający odpowiednika w oryginale Niżamiiego.

Q 31 r°:

*bayyr baš közlär qan jaš tolub*  
*jajyb sač inrämäkdin ĥasta bolub*  
*kätürdi nāmā kim oš aj tutuldy*  
*jeti iqlim taḥty ĥalī boldy*

„(goniec) z raną w sercu, z oczyma pełnymi krwawych łez, z rozwianym włosiem, chory od (ciągłych) jęków, przyniósł pismo, że oto księżyc się zaćmił, tron siedmiu rejonów (świata) opustoszał”.

Tego sugestywnego obrazu z e w n ę t r z n y c h cech rozpaczy (o rozwianych włosach patrz dalej) napróżno byśmy szukali w oryginale perskim, gdzie powiedziano całkiem krótko o przybyciu gońca (قاصد).

N 107:

در آمد قاصدی از ره بتعجیل

<sup>4</sup> Nazwę (opisową) Boga po turecku wydawca Mahmuda z Kaszgaru przytacza w formie *oγan*, Brockelmann, *Mitteltürk. Wortschatz* 125: *oγan* ‘Gott’. Zważywszy jednak etymologię tego wyrazu: *u-γan*, part. od czasownika *u-* ‘móc’, a więc ‘(wszech)mogący’, podaję transkrypcję w formie *uγan*.

Przy sposobności należy zwrócić uwagę na wyrażenie *bayyr baş*, które może być dobrym (najstarszym z datowanych przykładów) uzupełnieniem do „materiałów ogłoszonych w swoim czasie przez J. D e n y<sup>5</sup>.

Najdrastyczniejszy opis żalu — ze wszystkimi oznakami rozpaczki orientalnej, zadawaniem sobie ran itd. występuje w naszym zabytku nie przy opisie zgonu, lecz w dramatycznej scenie rozstania Husreva z Şirin. Po sprzeczce kochanków i wyjeździe Husreva, Şirin — według wersji tureckiej — tak objawia swą rozpacz:

Q 92 v°:

*nitäk kim qaldy şah-dyn soñra Şirin  
qylu başlady färjäd öz elindin  
urub kirpüklärin biri biringä  
közin-din qan saçar ol jaş jeringä  
urub tyrnaq jüzini para qyldy  
alyb taş öz köksin jara qyldy*

.....

Q 93 r°:

*tutub jaqa özin ol jergä çaldy  
alyb başdyn täžyny jergä saldy*

„Kiedy Şirin pozostała bez szaha (Husreva), zaczęła rozpaczać z własnego miejsca (?) wbijając rzęsy jedną do drugiej, zamiast łez wylewała krew, wbijała paznokcie i rozdrapywała twarz, kamieniem raniła swą pierś... pochwyciwszy za kołnierz (sukni) rzuciła się na ziemię, zdjęła z głowy koronę i cisnęła na ziemię”.

Opis u N i z a m i e g o (N 350—351) jest o kilka wierszy krótszy i mniej drastyczny.

Całkiem samodzielnie ujmuje też tłumacz turecki ostatni opis żaloby i rozpaczki Şirin po zabójstwie Husreva przez nasłanego zbira. Termin techniczny *jas* ‘żałoby’ występuje tu już w samym tytule rozdziału:

Q 112 r°:

*Şirin Husrev ücün jas tutyany-nyn bājany qylur*

<sup>5</sup> Por. J. D e n y, *Turcica*, „Journal Asiatique” CCXXXIV, 1943—1945, str. 191—194, 206—207.

„(Rozdział) przedstawia jak Širīn obchodziła żałobę po (śmierci) Ĥusreva”. Rozdział ten zaczyna się wierszem, w którym prawdopodobnie poświadczono inny termin prototurecki *joy* ‘ceremonia pogrzebowa’.

Q 112 r°:

*nitäk kim şubh-i şadıq baş kötürdi*  
*Širīn başynya joqalmağlyq kätürdi*

„zaledwie poranek się zjawił (podniósł głowę),  
na głowę Širīn spadło urządzenie ceremonii pogrzebowej”.

Wyraz *joqalmağlyq* jest pochodną na *-lyq* od czasownikowej formy *joqal-*, co zapewne należy zestawić z formą poświadczoną u *Mahmud* z *Kaszgaru* *joyla-* ‘urządzać stypę’ (Brockelmann: *Mitteltürk. Wortschatz*, 92 *joyla-* ‘das Totenmahl halten’). Sam termin pochodzi od wyrazu *joy* ‘stypa, ceremonia pogrzebowa’, znanego już z najstarszych źródeł jako nazwa ‘stypy’ u Turków. M. in. Menander Protoktor notuje ten termin w formie δόχια<sup>6</sup>.

Jednak istnieje także możliwość tłumaczenia formy *joqalmağ* jako ‘zagłada, unicestwienie’, co odpowiadałoby tekstowi perskiemu: N 421: كجلا.

W następujących po tym ustępie scenach odnajdujemy opisy także żaloby zbiorowej, opis konduktu żalobnego, postępującego za trumną Ĥusreva. Begowie więc płaczą, lamentują, krają sobie ręce, kaleczą uszy i nosy, wkładają włosiennicę (*kijiz* كجيز, por. *Kodeks Kumański*: *kijiz* ‘feltrum’ i w karaimskim *kijiz* ‘wojłok, włosiennica’, termin wart jest zanotowania).

Z dłuższego opisu tej barwnej sceny przytoczyć należy choćby małe fragmenty, nie mnożąc szczegółów.

Q 112 v°:

*jeti iqlim şahlary başlaju turdy*

.....

*tabut artynča şahlar jyyladylar*  
*käsib qol-lar qulaq-lar-ny oşol däm*  
*kijib kijiz käsib saldy burun häm*  
*uşatyb barbatyny bu Bäräd häm*  
*käsib barmaqlaryn tişläjü bir däm*

<sup>6</sup> Por. Gyula Moravcsik, *Byzantinoturcica II. Sprachreste der Türk-völker in den byzantinischen Quellen*, Budapest 1943, str. 112.



„książęta siedmiu rejonów (świata) stanęli,  
 krocząc za trumną książęta płakali,  
 kaleczono sobie ręce i uszy podówczas,  
 wkładano włosiennice, kaleczono nosy (? wpierw) i rzucano,  
 Bārīd też rozstrzaskał swą lutnię,  
 krajano i kąsano (z żalu) palce w owej chwili”.

Elementów tych nie ma u Nizamięgo (por. N 421), a nawet w tym wierszu, gdzie jest wspomniane o rozpaczy lutnisty Bārbeda (Q pisze *Bārīd* بارید zamiast N بارید) brak opisu strzaskanej lutni, a jedynie podany jest wiersz o palcach Bārbeda upodobnionego do *kalamu* (tzn. rozszczepionych, popękanych z żalu, jak pióro trzciniowe jest rozszczepione).

N 421:

قلم زانگشت رفته باربدرا  
 بریده چون قلم انگشت خود را

Por. przekład rosyjski Lipskiejowa, 415:

„И каждый палец стал у бедного Барбеда  
 Калам расщепленный. Весь мир был полон бреда”.

Şirīn może okazywać swój żal jedynie gdy jest sama. Gdy tylko stwierdziła w nocy, że mąż jej, Husev, został zamordowany, lamentuje głośno i rani sobie policzki:

Q 111 v°:

öküş zāry vā köb färjād qyldy  
 janaqyn tyrnaqy zaḥm urdy tildi

Q 112 r°:

ḥarāb qyldy ura jyrta jüzini  
 küjükdin para qyldy öz özini  
 jajyb başdyn saçyn julqa tükätti  
 dārīgā jār teb köb nāvḥa ajytty

„wiele rozpaczała i lamentowała,  
 paznokciami zadawała razy policzkom i kaleczyła,  
 niszczyła bijąc i rozdzierając swą twarz,  
 z żalu sama siebie darła na strzępy,  
 rozpuściwszy włosy je wrywała,  
 mówiąc: biada! przyjacielu, wiele zawodziła”.

Odsłonięta głowa, rozwiane w nieładzie, a nawet wyrwane lub ścięte włosy (a więc widome znaki zaniedbania i nieporządku) należą do rytuału żałoby u ludów tureckich. Stąd i tłum niewolnic i niewolników Ғusreva okazuje w ten sposób swój żal po zgonie władcy.

Q 112 v°:

*ačyб köb qul-lar künlär bašyны  
käsib sačlar sača köz qan jašyны*

„wiele niewolników i niewolnic (*kün*) odsłoniło głowy,  
obcięło włosy i wylewało (gra słów: *sač, sača*) z oczu krwawe łzy”.

Sama Širīn jednak jest pozbawiona możliwości okazania zewnętrznie swej żałoby. Musi udawać uległość wobec zaborczego spadkobiercy Ғusreva, młodego Širūje. Przystraja się tedy jak narzeczona, nakłada surmę na oczy, farbuje palce henną i przybrana w czerwoną szatę, złoty zawój, czy narzutę (*saryy hüllä*) i strojna w klejnoty (*qoš asyryya* ‘kolczyki’, *tumaya* ‘pióropusz z klejnotem’) wkracza do grobowca Ғusreva jak do komnaty młodożeńców (*kärtäk*), by tam zadać sobie śmiertelny cios na zwłokach ukochanego.

Sytuacja jest odwrotna niż przy poprzednio opisanej żałobie Ғusreva. Wówczas on tylko pozornie okazywał żal po zgonie niekochanej Marjam, teraz Širīn pozornie okazuje radość po śmierci umiłowanego Ғusreva. Oto odnośny fragment tego opisu, samodzielnie ujętego przez tłumacza tureckiego (brak tego opisu w oryginale N i z a m i e g o).

Q 113 r°:

*tašy ojnar vāli ič zāryn yylar  
jüräkin farqat oty birlä daylar*

....

*belin baylady qaravašlyq-qa Širīn*

„na zewnątrz się cieszy (igra) a wewnątrz lamentuje,  
swe serce wypala ogniem rozstania

....

Širīn opasała biodra na znak pokory (służby)...”

Nawet te same wyrażenia *bel baylamaq* z wyraźnym dodatkiem *qaravašlyq-qa* itd. użyto tu w opisie, co poprzednio. Frazeologia więc jest tradycyjna, a nie indywidualna.

Na tym właśnie przykładzie można obserwować oryginalny styl tureckiej wersji ҒШ w opracowaniu Q u t b a, będącej nader cennym zabytkiem nie tylko językowym, ale i literackim.