

Karolina Szymczak*

Świat mitologii słowiańskiej

w ujęciu baśniowym.

Strategie przekładu nazwy *Bjesomar*

na podstawie utworu Ivany Brlić-Mažuranić

Wiek XIX był dla narodów słowiańskich szczególnie – zaczęto wówczas intensywnie badać teraźniejszość – język, kulturę, folklor, literaturę, ale i przeszłość – w tym tę przedchrześcijańską. Zastanawiano się też nad starożytnością słowiańską; wspólnotą prasłowiańską, różnicami i podobieństwami, starano się odkryć „ducha narodu” prasłowiańskiego. Częścią składową owego „ducha” były wierzenia, na temat których zachowało się bardzo niewiele potwierdzonych danych a wiele domysłów. Problematykę wierzeń prasłowiańskich podejmowało w tym okresie w naszej części Słowiańszczyzny wiele osób – poruszał je A. Mickiewicz w wykładach paryskich, czołowi pisarze polscy – A. Naruszewicz, J. Słowacki, I. Krasicki, architekt – Jan Sas Zubrzycki, etnograf – Zorjan Dołęga-Chodakowski, historyk A. Gieysztor (Linkner 2014: 11–34) i wielu innych. W 1861 powstał wileński Słownik języka polskiego, w którym zawarto hasła dotyczące mitologii Słowiańskiej, pisane przez filozofa, badacza wiary przedchrześcijańskiej – Bronisława Trentowskiego, który także przyczynił się do rozpoznań tej tematyki (Linkner 2014: 41). Intensywne poszukiwania, badania terenowe i ich komparatystyka na skalę ogólnosłowiańską miały za zadanie m.in. odkrycie wspólnych korzeni rodziny prasłowiańskiej, zaznaczenie jej odrębności, historii w czasie, gdy niemal cała Słowiańszczyzna była pod obcym panowaniem.

Podobnie działo się na Bałkanach, gdzie na obszarze południowej Słowiańszczyzny historycy, etnografowie, pisarze zajmowali się podobną tematyką, zbierając pieśni, podania, opisując obyczaje ludowe, odkrywając przy okazji przeszłość.

* Uniwersytet Gdański, e-mail: karolinaszymczak88@gmail.com

Ze względu na zakres pracy interesuje mnie przede wszystkim teren Chorwacji, gdzie w XIX wieku powstał ruch iliryski¹, dążący do zjednoczenia narodów południowosłowiańskich, lecz jego zadaniem nade wszystko było rozbudzenie świadomości narodowej (Selak, Samardžija 2001: 247) w narodzie, który wówczas był pod panowaniem Austro-Węgier. Walkę o to prowadzono na różne sposoby – przedstawiciele tego ruchu w rządzie starali się uzyskać prawo samostanowienia o swoim narodzie, aktorzy wprowadzali język chorwacki na deski teatru w Zagrzebiu, powstawały gazety, książki, drukarnie propagujące język i kulturę chorwacką. W tym wszystkim istotną rolę odgrywało odwoływanie się do wspólnej historii narodów słowiańskich – tak, jak i w Polsce wierzenia przedchrześcijańskich przodków budziły zainteresowanie wielu naukowców, literatów, czy historyków².

Jedną z takich osób zafascynowanych Słowiańszczyzną była Ivana Brlić-Mažuranić – chorwacka autorka żyjąca w tych ciekawych czasach. Jej dziadek, Ivan Mažuranić był działaczem społecznym, kulturalnym, politycznym, aktywnie walczył o wolność narodu chorwackiego i normatywizację języka (napisał słownik chorwacko-niemiecki, pisał też utwory oparte na historii Chorwacji). Otoczony był ludźmi, którzy tak jak i on, na wielu płaszczyznach walczyli o rozwój narodu³, a Ivana dojrzała w świecie idei o wspólnocie słowiańskiej, zjednoczeniu kulturowym, językowym. Nie było zatem zdziwieniem, iż stworzyła dzieło zawierające te wszystkie tak istotne dla niej już od dziecka idee – w niezwykle ciekawy sposób wykreowała fantastyczny świat baśniowy odwołując się do wspólnej mitologii, ale także do chorwackich legend, literatury i opowieści ludowych, które połączyła z chrześcijańskimi wartościami. Ze względu na ów baśniowy świat pełen niesamowitych stworzeń i niespotykanych wydarzeń nazwana została przez jednych chorwackim *Andersemem*, a przez innych – *Tolkienem*; dwukrotnie była nominowana do Nagrody Nobla. Wydane po raz pierwszy w 1916 roku *Priče iz davnine* do dziś są popularne, z okazji stulecia wydania w 2016 roku odbyła się w Zagrzebiu konferencja, na której można było zaobserwować stałą obecność tego tekstu w światowej kulturze⁴.

Choć opowieści te opierają się na podstawie wspólnej mitologii słowiańskiej, występują tam postaci, które wprawdzie znajdują się również w mitologii polskiej to mają tu zupełnie inny charakter i atrybuty. Podczas pracy napotykam problemy

1 W ruch ten zaangażowani byli również działacze serbscy i słoweńscy, jednak najdłużej i najmocniej zajmowali się nim Chorwaci.

2 Natko Nobilo, historyk, wykładowca, polityk wydał pracę *Religija Srba i Hrvata na glavnoj osnovi pjesama, priča i govora narodnog* oraz *Stara vjera Srba i Hrvata*; Frano Supilo, Ante Starčević; Ivo Vojnović; o. Grga Martić; czy Matija Murko – sławista wiedeński (Brlić-Mažuranić 1997: 15).

3 Wspierający rozwój kultury biskup J. Strossmayer, pisarz Franjo Marković, i wielu innych (cfr. Brlić-Mažuranić 1997: 15).

4 Baśnie te były tłumaczone na większość języków europejskich, ale i pojawiły się dwa wydania japońskie – tłum. Kurihara Shigeo (2010), Ikuko Yamamoto (2010).

m.in. dotyczące przekładu nazw własnych istot demonicznych, postaci mitologicznych, dla których odnalezienie odpowiedniego leksemu w języku polskim okazuje się bardzo trudne i temu właśnie zagadnieniu poświęcony jest niniejszy artykuł.

Przekładając baśń *Kako je Potjeh tražio istinu* ze wspomnianego zbioru, rozważałam zastosowanie trzech strategii:

- 1) częściowe tłumaczenie nazw znaczących, poprzez sięganie do etymologii i tworzenie nowych;
- 2) dostosowanie lub odnalezienie odpowiedników postaci w mitologii polskiej – prawie wszystkie postaci występują w opracowaniach mitologii ogólnosłowiańskiej;
- 3) pozostawienie wszystkich nazw w formie oryginalnej – a jedynie dostosowując pisownię.

Monika Adamczyk-Garbowska zaznacza, że bardzo istotne jest właściwe podejście do adresata tekstu, pisząc, iż „wybór adresata przesądza w dużym stopniu o realizacji tekstu na poziomie leksykalno-składniowym i stylistycznym (1988: 35)”. Wybór odpowiedniej strategii jest zatem niezwykle ważny w kontekście odbioru tekstu – odbiorcą badanych baśni jest jednak dziecko, które potrafi samo czytać⁵, a w takim wypadku tekst może nie przechodzić przez cenzurę dorosłego. Może ono (i powinno) już samo odczytywać, interpretować treści dostępne dla jego rozumienia świata, dlatego też tak ważne są obecne w utworze *nomina propria*, które w tekstach dedykowanych temu odbiorcy często są nazwami znaczącymi i pełnią szczególną rolę. Wyjątkową funkcję (szczególnie w baśniach) pełnią imiona, w których zawarte bywają cechy charakteru, lub odnoszą się do rzeczywistości zewnętrznej, określając wygląd bohatera – Konik Garbusek, Królowna Śnieżka, Czerwony Kapturek (specyfika baśni sprawia, że funkcje te często łączą się, np. Piękna i Bestia odnoszą się zarówno do wyglądu, jak i cech postaci). Poprzez informacje zawarte w antropimie, odnoszące się do rzeczywistości pozajęzykowej, dziecko od początku utworu nastawione zostaje w konkretny sposób do danego bohatera, a dalsza lektura tekstu pozwala mu na skorygowanie początkowych założeń, samo musi wówczas odpowiedzieć na pytanie, czy rzeczywiście jego odczucia były właściwe i utwierdzeniu się w nich, bądź je zmienić, co z kolei wpływa stymulująco na jego rozwój⁶. Maria Czaplicka-Jedlikowska odnosząc się do nazw znaczących, pisze, że one „zachęcają do odkrycia pochodzenia i poznania ich „sensu”, do poszukiwania różnych „nadznaczeń”. [...] Czytelnik wchodzi zatem w grę językową, która wymaga

5 Sama autorka przyznała, że kiedy dzieci już urosły i zaczęły same czytać, zobaczyła możliwość połączenia swojej wewnętrznej potrzeby pisania z dziecięcą potrzebą czytania (Brlić-Mażuranić 1997: 299).

6 Podczas lektury *Pięknej i Bestii* dziecko odkrywa, że z początku przerażająca *Bestia*, jest bestią jedynie z nazwy i wyglądu, w trakcie czytania zmienia do niej podejście i zaczyna odczuwać pozytywne emocje.

rozpoznania relacji intertekstualnych lub intersemiotycznych (Czaplicka-Jedlikowska 2007: 213). Czytelnik dziecięcy, z natury skłonny do zabawy, chętnie ową grę podejmuje na nowym poziomie – poziomie tekstu.

Jedną z takich nazw własnych w zbiorze *Priče iz davnine*, która wydaje się być ciekawym materiałem badawczym w aspekcie młodego czytelnika jest nazwa demona leśnego – *Bjesomara*, która może być rozwiązana za pomocą każdej z wymienionych wyżej strategii translatorskich, co jest przedmiotem analizy w niniejszym artykule.

Postać ta występuje w baśni *Kako je Potjeh tražio istinu* – pojawia się tam na początku utworu i w znaczący sposób wpływa na rozwój akcji. Baśń opowiada o trzech braciach, którzy spotkawszy boga Swarożycy, poznają swoje przeznaczenie – jednak z powodu ogromnych emocji, zapominają oni, co im bóg światłości powiedział. W tym momencie ingeruje *Bjesomar*, który, jak się dowiadujemy – nienawidzi dobrego dziadka chłopców z tego powodu, iż utrzymuje on stale zapalony święty ogień, od którego ów demon „wściekle kaszle”. Od tego momentu stara się on, by bracia nie przypomnieli sobie tego, co powiedział im Swarożyc (polecił, by wnuki zostały razem ze swoim dziadkiem do jego śmierci, a do tego zły duch lasu nie chciał dopuścić). Realizując swe plany, zlecił on podwładnym biesom, by zajęły uwagę chłopców innymi, złymi sprawami. Na pierwszej już stronie tekstu dwukrotnie pisarka podała jego charakterystykę: *zlobni Bjesomar, vladar svih šumskih bjesova* oraz *vladar šumskih bjesova*, od początku baśni zatem wiadomo, że jest on demonem leśnym, będącym w hierarchii wyżej niż podległe mu istoty; chce i może szkodzić dobremu człowiekowi, a także opisane zostało, jak planuje to osiągnąć. Sposób, w jaki obchodzi się ze swoimi podwładnymi, jeszcze mocniej podkreśla zło tej postaci. Bohater ten już od początku więc budzi negatywne emocje, imię jego polskiemu czytelnikowi kojarzy się z podwładnymi mu *biesami* (które nie są równoznaczne z obecnymi w Polsce biesami). Warto tu zwrócić uwagę, na to, że chorwacki odbiorca jednak posiada jeszcze jedną informację o tej postaci, która jest nieczytelna dla odbiorcy nieznającego języka oryginału (lub języków blisko spokrewnionych), gdyż zawarta jest ona w imieniu. Pierwszy jego człon bowiem ma znaczenie: „*bijes* 1. złość, gniew, oburzenie 2. pasja; *bijesan* – wściekły, szalony, zajadły” (Dyras, Popiołek 2008: 19) *biesiti se*. Druga część imienia (charakterystyczna dla słowiańskich imion dwuczłonowych, jako część składowa imienia męskiego) znana jest zarówno w Polsce (Waldemar), jak i w Chorwacji (Valdemar), choć częściej występuje sufiks *-mir*. Końcówka *-mar* ma znaczenie: „iryj. *mór, már* ‘wielki’, [...] *mërs* ‘znany, sławny’, stgerm. *māri* ‘sławny’. Jak z tego wynika *-mër̃*, w słow. był mniej więcej synonimem członu *-slaw*” (Taszycki 1924: 68).

‘Znany, sławny z powodu swojego gniewu, czy wściekłości’ – taki sens w pełni odpowiada charakterowi tej postaci – w dalszej części baśni dowiadujemy się o surowości *Bjesomara* (*ljut car-Bjesomar*), o tym, że jego podwładni obawiali się jego gniewu (jak na koniec baśni się okazało – słusznie).

Gdybym wykorzystała w przekładzie 1. strategię – nadając bohaterom tej baśni imiona znaczące, zrozumiałe dla odbiorcy polskiego, odnoszące się do cech nosicie-

la, wówczas *Bjesomar* w przekładzie mógłby zostać *Gniewomarem*, czy też *Gniewosławem*, albowiem sufiks *-sław* mógłby z powodzeniem zastąpić *-mar*, nie zmieniając znaczenia onimu, a jednocześnie pozostawiając go w kręgu imion słowiańskich dwuczłonowych. Wydaje mi się, że *Gniewosław* nie wybrzmiewa jednak tak mocno jak *Gniewomar*, (częstka *-mar* nadaje inny, silniejszy wydźwięk, choć jest ona mniej jasna jako część imienia, tak w Polsce, jak i w Chorwacji), a z kolei prawdopodobnie każdy polski czytelnik mógłby wyjaśnić znaczenie *-sław*. Metodę tę wykorzystala w angielskim tłumaczeniu Fanny Susan Copelan, która Swarozycza przetłumaczyła jako *All-Rosy* biorąc pod uwagę etymologię podaną m.in. przez A. Brücknera, podającego znaczenie *svar* z indyj. ‘ogień’, ‘słońce’, ‘blask’ (Brückner 1985: 117). Jak zauważa Barbara Kielar „uwaga tłumacza skupia się na odbiorcy j², na jego potencjalnej, lub faktycznej reakcji” (Kielar 1988: 62), dlatego też, by ta reakcja była podobna do odbiorcy j¹, można rozważyć to pierwsze rozwiązanie translatorskie.

Kolejna z wymienionych wyżej strategii polega na odnalezieniu i dostosowaniu postaci odpowiadającej oryginałowi w mitologii polskiej. Jednym z powodów, by brać ją pod uwagę, był ten, iż w ostatnim czasie zaczęto na nowo odkrywać mitologię polską, dzięki czemu zaistniało więcej możliwości porównawczych postaci mitologicznych. Obecnie (na różnych płaszczyznach kultury) można zauważyć popularność w Polsce folkloru, ludowości, tego, co słowiańskie: powstają zespoły muzyczne inspirowane muzyką ludową⁷, rodzimowiercze⁸ czasopisma popularyzujące tradycję, obrzędy⁹, a w bibliotekach na regałach z literaturą dla dzieci (obok klasycznych baśni i bajek) pojawiają się pozycje inspirowane mitologią słowiańską¹⁰. W związku z powszechną globalizacją i związanymi z nią obawami zatracenia tego, co narodowe, indywidualne, część ludzi stara się podtrzymać tradycję, m.in. po to, by nie została zapomniana, a także by podkreślić swoją odrębność narodową. Owe starania o utrzymanie tradycji w otoczeniu, które coraz bardziej się ujednolica, wydają się być analogiczne do XIX/XX wiecznych chorwackich idei narodowych. Z tego też wynikają moje dążenia zachowania założeń autorki o to, by już dzieci wprowadzać we wspólne dla Słowian wyobrażenia. Brlić-Mażuranić do zbioru baśni dołączyła tłumacz nazw, co oznacza, iż zabiegała o zrozumienie, lepsze poznanie postaci, które umieściła w baśniach. Wyjaśnia tam znaczenie interesującego mnie onimu „tako nazivahu stari Slaveni u nekim krajevima vladara zlih i opakih sila” (Brlić-Mażura-

7 Np. „Rokiczanka”, „Krywna”, „Radogost”.

8 Rodzima Wiara, rodzimowierstwo to system wierzeń etnicznych (zarówno minionych jak i współczesnych, zawsze jednak nawiązujących do konkretnego systemu wierzeń etnicznych – opartych na mitologii i wierzeniach lokalnej społeczności, występujących w obrębie danej grupy kulturowej), odwołujących się zazwyczaj do tradycji przedchrześcijańskich. Zob. <http://rodzimowierca.pl/>.

9 Czasopismo „Gniazdo. Rodzima wiara i kultura”. Kulturę propaguje też rodzimowiercze radio internetowe WID, wydawnictwo Triglav.

10 A. Taborska, *Licho i inni*; Igor D. Górewicz, *Borek i Bogowie Słowian*.

nić 1997: 306). Jedyłą jednak wzmiankę o nim znalazłam u Aleksandra Brücknera, gdzie napisano: „Że się nie mylimy uważając Świętowita i inn. jako osobowe, dowodzi Pizamar Knytlinga-Sagi, który swoim -mar niewątpliwe imię osobowe wskazuje, tyłkoż nie należy go, jak ogólnie czynią *Běsomarem* obzywać” (Brückner 1985: 192). W innych zaś mitologiach ogólnosłowiańskich, czy polskich¹¹, do których miałam dostęp – nie znalazłam żadnych informacji na temat tej postaci.

Aby zastosować ową technikę, tj. odnaleźć odpowiednią istotę w polskiej demonologii, można by go porównać z polskimi: *Leszym, Leśnym, Borutą, Rokitą, Borowym, Gajowym, Dziadem Leśnym* etc., czyli – każdym leśnym złym duchem, zamieszkującym polskie lasy, bory, którego imion w polskich/słowiańskich demonologiach można znaleźć wiele. Najbardziej charakterystyczny opis, jaki znalazłam zamieścili Barbara i Adam Podgórcy w *Wielkiej księdze demonów polskich, leksykon i antologia demonologii ludowej*:

leśny duch, leśny – rodzimy demon leśny o rodowodzie przedchrześcijańskim. Nieznane są jego konkretne cechy, chociaż prawdopodobnie był u Słowian głównym bóstwem lasów. Ukazywał się pod postacią tura, wilka, puchacza lub innego zwierzęcia, niekiedy jako tylko gwałtowny poszum wichru lub wir powietrzny. Potrafił krzyżeć, rżeć, stukać, śmiać się i śpiewać. Nikłych śladów jego postaci można dopatrywać się w → borowym, → borucie i → laskowcu (Podgórcy 2005: 268).

Opis ten jest odzwierciedleniem bardzo mało konkretnej wiedzy jaką jesteśmy w stanie odnaleźć na temat faktycznej mitologii Słowian, a cechy przywoływanego w nim demona dopasować można do każdej postaci zamieszkującej lasy, która źle postępowała, czego m.in. dowodzą słowiańskie skojarzenia z turem, wilkiem, puchaczem, czy – uosobionym wiatrem. Leksemy odnoszące się go odnoszą się najczęściej do terenu w jakim występuje (Borowy, Rokita, czy wprost – Leśny, Leszy); nie znalazłam jednak w źródłach nazw określających istotę tej postaci (jak Swaróżyć, wygląd (Triglav), czy atrybuty (Perun). Pokazuje to również szczególne podejście jakie cechowało Słowian w stosunku do tych istot, z którymi poprzez bliskość lasów mieli kontakt. Mogły one powodować przestrasz przed tym, co jest w tym głębokim lesie; różne sytuacje, których nie potrafili sobie wytłumaczyć, które tam się zdarzały (zaginięcie, zabłądzenie, niewyjaśniona śmierć, dziwne zachowanie zwierząt) a które doprowadzały do takich wierzeń, ale też (czego dowodem są zamowy) lasy były miejscem właściwym na obecność uosobionych chorób.

Opisy polskich demonów leśnych różnią się jednak od przedstawienia osoby, którą znajduje się w baśni *Kako je Potjeh...*; niewiele z niej można się dowiedzieć, czym

¹¹ Również A. Kępiński w swoim *Słowniku mitologii ludów indoeuropejskich*; G.A. Glinka, A.S. Kajsarow (*Dawna religia Słowian. Mitologia słowiańska i ruska*) nie uwzględniają istoty o takim imieniu, nie ma go też w *Značenje srpskih bajki* Dragany Antonijević.

faktycznie zajmował się ów demon leśny, a uwaga autorki bardziej skupiona jest na jego nienawiści do dziadka i świętego ognia, niż na bezpośrednim opisie jego cech. Wiemy również, że rządzi on gromadą leśnych duchów, więc osobą wysoko postawioną w hierarchii.

W analizowanym tekście pozostałe postaci także noszą imiona znaczące – bracia i dziadek posiadają imiona odapelacyjne, jak wspomniałam występują tam jeszcze biesy, a także postać z mitologii ogólnosłowiańskiej – *Swarożić*. Ów bożek słońca i ognia jest postacią dobrze znaną i w polskiej mitologii, stąd jego imię wystarczy dostosować fonetycznie. *Bjesomar* jest według autorki postacią mitologiczną (lecz nie jest tak znany, jak Swarożyc), ale jego imię jest też znaczące.

Te fakty (obecne w baśniach Brlic-Mażuranić) miały powodować zainteresowanie wspólną kulturą, tradycją, historią, stąd ważne dla tłumaczenia byłoby zachowanie w tekście słowiańskich elementów. Sądzę jednak, że dostosowanie owych nazw do pojęć polskiego odbiorcy, nie spowoduje żadnych strat w odbiorze tekstu, gdyż cel jaki wyznaczyła sobie pisarka zostanie utrzymany. Uważam zatem, że ze względu na istotną funkcję, jaką pełni w badanym tekście, można imię *Bjesomara* poddać takim zabiegom – w tej strategii najbardziej odpowiedni byłby ogólny ekwiwalent znany w polskiej mitologii – Leszy.

Trzecia strategia zakłada pozostawienie nazw tekstu źródłowego – tak postąpił Tone Potokar - tłumacz *Priče iz davnine* na język słoweński – trzeba tu jednak zauważyć, że słoweński bliższy jest językowi chorwackiemu niż polski. Temat *egzotyzacji* (ang. foreignization) i *udomowienia* (ang. domestication)¹² powoduje wiele emocji oraz dyskusji wśród tłumaczy, obie techniki mają swoich zwolenników i przeciwników. Metoda *egzotyzacji* wnosi elementy obce do kultury docelowej – w tym wypadku trzeba podkreślić, że odbiorcą baśni przede wszystkim są dzieci. Zaletą jej zastosowania jest m.in. poznawanie obcych kultur, dla dziecka zaś ważna jest przede wszystkim świadomość obcej kultury, obcego języka, obcego narodu – choćby zasygnalizowanie tego faktu. Tłumaczka literatury hiszpańskiej Maria Filipowicz-Rudek uważa, że adaptacja powoduje „nie tylko zubożenie języka młodego czytelnika i ograniczenie kreatywnej stymulacji jego wyobraźni, ale także nieodwracalne zafałszowanie literackich i kulturowych kanonów” (Filipowicz-Rudek 1998: 217). Z drugiej strony niewielką korzyść zyska dziecko, jeżeli w trakcie lektury tekstu nie będzie w stanie zrozumieć pewnych treści, które są czytelne dla odbiorcy oryginału. Imiona nacechowane, stają się dlań imionami neutralnymi, a przecież dziecko posiada ogromne możliwości poznawcze. W przypadku tej baśni uważam jednak, iż spolszczenie tej nazwy nie doprowadzi do „nieodwracalnego zafałszowania”, lecz spowoduje zainteresowanie tematem, w podobny sposób, jak pobudzona zostaje wyobraźnia chorwackiego dziecka.

¹² Terminy podają za L. Venutim (cop. 2008), *The Translator's Invisibility: A History of Translation*, London, New York: Routledge.

Na tym jednym przykładzie chciałam pokazać możliwości wyboru strategii, jakie niesie przekład tekstu w zakresie onomastyki literackiej przeznaczonego do młodego czytelnika. Przedstawione powyżej techniki są jedynie możliwościami w jaki sposób można tłumaczyć nomina propria w literaturze dziecięcej jako, że są one szczególnymi nośnikami „elementów kulturowych” (Hejwowski 2004: 71). W badanym tekście pełnią one konkretną rolę – determinują charakter i funkcję bohatera, są zamierzone względem odbiorcy, mają powodować określoną reakcję czytelników. Jak zaznacza Hejwowski „w przypadku elementów kulturowych nie należy oczekiwać u odbiorców przekładu podobnej reakcji, gdyż to, co jest dobrze znane i swojskie dla odbiorców oryginału, będzie obce, a czasem wręcz egzotyczne dla odbiorców przekładu” (Hejwowski 2004: 72). Sądzę jednak, że imiona własne, które są takimi właśnie nośnikami obcości, ale przynależne do jednej rodziny językowej, można w tym konkretnym tekście zastąpić podobnymi w języku docelowym, osiągając tym samym podobieństwo odbioru. Kolejnym ważnym czynnikiem, który brałam pod uwagę była tu intencja autorki, z jaką stworzyła ten utwór – umieściła go w nurcie panslawistycznym (korzystała nie tylko ze źródeł chorwackich, ale i z tekstów odnoszących się do całej Słowiańszczyzny¹³) oraz czas w jakim go stworzyła – w czasie trwania I wojny światowej, dwa lata przed powstaniem Królestwa Serbów, Chorwatów i Słoweńców – czyli w okresie szczególnego patriotycznego nastroju. Osadzone zostały one w świecie baśniowym, wyraźnie słowiańskim, co może wskazywać kierunek przekładu, a wszystkie powyższe elementy wskazują na jeden, ważny aspekt procesu przekładu i pracy tłumacza – ciągły wybór:

Wybór, wybór i wybór: twórczość sama sprowadza się też ostatecznie do wyboru, a cóż dopiero przekładoznawstwo, to popychadło, ta wzgardzona pomywaczka w czeladnej kuchni u pani twórczości (W. Szymborska [za:] Balcerzan, Rajewska 2007: 211).

Bibliografia

- Adamczyk-Garbowska M., 1988, *Polskie tłumaczenia angielskiej literatury dziecięcej. Problem krytyki przekładu*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław.
- Balcerzan E., Rajewska E., 2007, *Pisarze polscy o sztuce przekładu 1440–2005. Antologia.*, Poznań, Wydawnictwo Poznańskie.
- Brlić-Mażuranić I., 1997, *Izabrana djela*, Matica Hrvatska, Zagreb.

¹³ Chodzi o dzieło rosyjskiego badacza A. Afanasjewa *Poetičeskie vozzrenija slavjan na prirodu*, niemiecki tekst A. Tkanego *Mythologie der alten Teutschen und Slaven* oraz prace słowackiego slawisty Pavola Jozefa Šafárika [w:] *Bajkopisna diseminacija mitoloških motiva u Pričama iz davnine* Ivane Brlić-Mażuranić na primjeru intertekstualnih poveznica s leksikonom A. Tkanjyja Tihomir Engler, Andrijana Kos-Lajtman.

- Brückner A., 1985, *Mitologia słowiańska i polska*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Czaplicka-Jedlikowska M., 2007, *Edukacyjne aspekty nazw własnych w literaturze dla dzieci*, Wydawnictwo UKW, Bydgoszcz.
- Fast P. (red.), 1998, *Przekład artystyczny a współczesne teorie translologiczne*, Wydawnictwo Naukowe „Śląsk”, Katowice.
- Filipowicz-Rudek M., 1998, *Wół i osioł a Kaszka manna (o przekładaniu literatury dla dzieci)*, [w:] P. Fast (red.) 1998, s. 215–222.
- Hejwowski K., 2009, *Kognitywno-komunikacyjna teoria przekładu*, Wydawnictwo Naukowe PAN, Warszawa.
- Kielar B.Z., 1988, *Tłumaczenie i koncepcje translatoryczne*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź.
- Podgórska B., Podgórski A., 2005, *Wielka księga demonów polskich, leksykon i antologia demonologii ludowej*, Kos, Katowice.
- Sanardžija M., Selak A., 2001, *Leksikon hrvatskoga jezika i književnosti*, Pergamena, Zagreb.
- Taszycki W., 1924, *Polskie Nazwy osobowe*, Gebethner i Wolff, Kraków–Warszawa–Lublin–Łódź–Poznań–Zakopane–Wilno.

Karolina Szymczak

The Slavic mythology world in terms of a fairy tale. The strategy of translating name *Bjesomar* based on the work of Ivana Brlić-Mažuranić

Summary

The article is on the subject of literary onomastics – one onimu is an example of three methods presented for translating names depending on the adopted ideas. The choice of method is particularly important because this literature is directed to children who perceive literary texts in a specific way, hence the importance of the selection of an appropriate translation strategy. An important factor to be taken into account during the process of translation is also the author and his intentions. Ivana Brlić-Mažuranić in 1916 released a collection

of fairy tales inspired by Slavic mythology and the Pan-Slavic idea. In view of these various factors we can therefore take into account the different techniques that have been demonstrated in the article.

Keywords: Slavic mythology; children's literature in translation; proper name in translation; Ivana Brlić-Mažuranić.

Świat mitologii słowiańskiej w ujęciu baśniowym. Strategie przekładu nazwy *Bjesomar* na podstawie utworu Ivany Brlić-Mažuranić

Streszczenie

Artykuł podejmuje tematykę onomastyki literackiej – na przykładzie jednego onimu przedstawione zostały trzy metody tłumaczenia nazwy własnej w zależności od przyjętej idei. Wybór metody jest szczególnie ważny, gdyż jest literatura ta kierowana jest do dzieci, które w specyficzny sposób odbierają teksty literackie, stąd tak ważny jest dobór odpowiedniej strategii translatorskiej. Ważnym czynnikiem, który można brać pod uwagę podczas procesu przekładu jest również osoba autora oraz jego intencje. Ivana Brlić-Mažuranić w 1916 roku wydała zbiór baśni inspirowanych mitologią słowiańską i ideą panslawistyczną. W związku z tymi różnymi czynnikami, można więc brać pod uwagę różne techniki, które zostały zademonstrowane w artykule.

Słowa kluczowe: mitologia słowiańska; przekład literatury dziecięcej; nazwy własne w przekładzie; Ivana Brlić-Mažuranić.