

■ MARTA MAMET-MICHALKIEWICZ

METAMORFOZY SHEHEREZADY. STUDIUM PORÓWNAWCZE ANGIELSKICH PRZEKŁADÓW *KSIĘGI TYSIĄCA I JEDNEJ NOCY*

Abstract

Scheherazade's Metamorphoses: English Translations of *The Thousand and One Nights* – A Comparative Study

This article constitutes a comparative study of three nineteenth-century translations of *The Thousand and One Nights*, by John Payne (1882), Edward William Lane (1883) and Richard Francis Burton (1885). *The Thousand and One Nights* has not only been translated into many European languages, but it has also appeared in contemporary prose, music, art and, last but not least, film. The article argues that the polyphony and diversity of the English translations of *The Nights* result from numerous literary and cultural metamorphoses of the book. Moreover, the article discusses the trajectories of interrelations between the source text/ the Eastern culture/ the Other and the target text/ Western culture/ the Same. The comparative analysis of the English translations indicates that *The Thousand and One Nights* has undergone a process of mythologization, which is also noticeable in Polish culture, since readers of Polish translations or adaptations of the book as well as some of translators and academics erroneously perceive this collection of various stories as “*The Fairy Tales*” of *The Thousand and One Nights*.

Key words: *The Thousand and One Nights*, reception, translation, mythologization, cultural metamorphoses

Słowa kluczowe: *Księga tysiąca i jednej nocy*, recepcja, przekład a mitologizacja, metamorfozy kulturowe

Artykuł ten stanowi studium porównawcze trzech dziewiętnastowiecznych angielskich przekładów *Księgi tysiąca i jednej nocy*, autorstwa Johna Payne'a (1882), Edwarda Williama Lane'a (1883) i Richarda Francisa Burtona (1885). Popularność *Księgi tysiąca i jednej nocy* nie słabnie, mimo że upłynęło już ponad dwieście lat od pierwszego wydania jej europejskiego przekładu (dokonanego na język francuski przez Antoine'a Gallanda w latach 1704–1717). Od tego czasu opowieści tysiąca i jednej nocy przeniknęły zarówno do kultury wysokiej, jak i masowej. *Tysiąc i jedna noc* jest poddawana ciągłemu procesowi metamorfoz, została bowiem nie tylko przełożona na wiele języków europejskich, w tym wielokrotnie na język angielski, ale pojawia się również we współczesnej prozie, muzyce, sztuce i filmie.

Trudno sobie wyobrazić, że ktoś nie zna opowieści o Szeherazadzie, Sindbadzie Żeglarzu czy cudowniej lampie Aladyna. Zaskakujące zatem może się wydawać stwierdzenie, że popularność opowieści nie przekłada się na ich dogłębną znajomość. Artykuł ten sygnalizuje, że różnorodność oraz polifonia angielskich przekładów omawianego dzieła jest uwarunkowana szeregiem literackich oraz kulturowych przemian, jakim opowieści te podlegały. W szerszym kontekście artykuł bada natomiast trajektorie powiązań pomiędzy tekstem źródłowym/ kulturą Wschodu/ Innym a tekstem docelowym/ kulturą Zachodu/ Tożsamym.

Należy jednak zaznaczyć, że *Księga tysiąca i jednej nocy* nigdy nie miała jednego autora ani też pierwotnego, określonego kształtu w tradycyjnym rozumieniu, ponieważ na początku funkcjonowała w przekazie ustnym, najprawdopodobniej w IX wieku, w krajach arabskich, a kilka stuleci później opowieści tysiąca i jednej nocy zostały spisane i funkcjonowały w kilku różnych arabskich rękopisach.

Pojawienie się przekładu opowieści tysiąca i jednej nocy najpierw we Francji w XVIII wieku, a potem kolejnych w Wielkiej Brytanii w wieku XIX, stanowiło istotny punkt zwrotny rosnącego zainteresowania, czy wręcz fascynacji Orientem, i zapoczątkowało proces przemian, jakim miała zostać poddana *Księga tysiąca i jednej nocy*. Europejskie tłumaczenia *Księgi* cechuje różnorodność, mnogość oraz w kilku przypadkach współzależność. Czytelnik z łatwością mógłby się pogubić wśród licznych (w przeważającej mierze angielskich) wersji dzieła. Zanim przejdziemy zatem do przyjrzenia się najważniejszym cechom trzech dziewiętnastowiecznych angielskich przekładów *Księgi tysiąca i jednej nocy*, przybliży-

my czytelnikowi specyfikę francuskiego przekładu opowieści z uwagi na jego niebagatelny wpływ na kolejne tłumaczenia.

Antoine Galland, orientalista i archeolog, autor pierwszego europejskiego przekładu *Księgi*, niezaprzeczalnie przyczynił się w ogromnej mierze do dalszych metamorfoz dzieła. Jak pisze David Pinault, „Galland był w posiadaniu czternastowiecznego rękopisu o nazwie *Alf Laylah*, na podstawie którego dokonał przekładu na język francuski” (Pinault 1992: 6). Co ciekawe, jego przekład zawiera więcej opowieści niż wspomniany wyżej rękopis. Pinault, obok innych badaczy zajmujących się analizą fenomenu *Księgi tysiąca i jednej nocy*, zakłada, że Galland wymyślił niektóre opowieści, a wśród nich tak popularne jak *Aladyn*, *Ali Baba i czterdziestu rozbójników* oraz *Książę Ahmed i jego dwie siostry*. Badania dowodzą, że opowieści te nie były zamieszczone w żadnym z trzech rękopisów arabskich istniejących przed francuskim przekładem (Irwin 1994: 16–17).

W tym świetle Galland staje się nie tylko pierwszym europejskim tłumaczem *Księgi*, ale również jednym z „autorów” dzieła. Taki pogląd wyraża między innymi Rober Irwin, jeden z głównych badaczy *Księgi tysiąca i jednej nocy*, w książce *The Arabian Nights. A Companion*. Przekład Gallanda stanowi jedynie początek licznych procesów zniekształcania tekstu *Księgi* w kolejnych europejskich tłumaczeniach. Jak zauważa Eva Sallis:

europäische Übersetzungen, die auf einem sehr schön und sehr modifizierten Galland-Übersetzung basieren, wurden zahlreichen Redaktions-, Nachahmer-, Variations- und Erweiterungsvorgängen unterworfen und schufen die Mode für die orientalische Erzählung (Sallis 1999: 2)¹.

Przekład Gallanda zbiegł się w czasie zarówno z rosnącą fascynacją Orientem, jak i z opowieścią orientalną. W rezultacie w wielu tłumaczeniach *Księgi* kultura Orientu, postrzeganego jako Inny, podlegała procesowi egzotyzacji i mitologizacji – orientalizacji, jak to trafnie ujął Edward Said (Said 1995: 67). Irwin zauważa, że dla tłumacza *Księgi tysiąca i jednej nocy* celem nadrzędnym nie było

wierne tłumaczenie średniowiecznej prozy arabskiej, lecz wybranie takich fragmentów, które zadowolą salony osiemnastowiecznej Francji. A zatem fragmenty oceniane jako zbyt „barbarzyńskie” lub zbyt egzotyczne zostały stonowane lub pominięte, natomiast te uznane za zadowalające uwypuklono lub wręcz dodano do tekstu (Irwin 1994: 19).

¹ Wszystkie przekłady tekstów angielskich są autorstwa M.M.-M.

Specyfika przekładu Gallanda wydaje się rezultatem jego „egzotycznych” podróży oraz fascynacji kulturą Orientu. Przekład ten z pewnością nie jest wierny, nie brak mu natomiast finezji i pomysłowości, dlatego wpisuje się w ówczesną modę na Orient, który – jak twierdzi Said – „był prawie w zupełności europejskim odkryciem” (Said 1995: 1). W konsekwencji przekład Gallanda stał się jednym z najpopularniejszych tłumaczeń *Księgi*. Zdaniem Salmana Rushdiego, w procesie przekładu nie tylko tracimy elementy tekstu źródłowego, ale również zyskujemy inne (Rushdie 1991: 17), a przekład Gallanda dobrze odzwierciedla taki punkt widzenia. Z kolei, dla Tadeusza Lewickiego, polskiego orientalisty i arabisty, autora przypisów i objaśnień do polskiego wydania *Księgi tysiąca i jednej nocy* z 1974 roku, Galland jest nie tylko tłumaczem *Księgi tysiąca i jednej nocy*, ale również narratorem i współautorem dzieła.

Przekład Gallanda zapoczątkował modę na tłumaczenia opowieści tysiąca i jednej nocy. Co ciekawe, istnieją również przypadki fabrykowania rękopisu *Księgi*. Jednym z najbardziej zaskakujących przekładów jest tłumaczenie autorstwa Maximiliana Habichta, który w latach 1828–1838 opublikował osiem tomów opowieści tysiąca i jednej nocy na podstawie tak zwanego rękopisu tunezyjskiego, zdaniem większości krytyków nigdy nie istniejącego (Zob. Lewicki: 1974, Gerhardt: 1963, Irwin: 1994). Irwin sądzi, że przekład Habichta jest jedynie „zbiorem różnych rękopisów” (Irwin 1994: 22), Lewicki natomiast słusznie zauważa, że Habicht należy do tych tłumaczy, którzy przyczynili się do mitologizacji *Księgi* (Lewicki 1974: 23).

Istnieje sporo osobliwych przekładów *Księgi*, jednakże zasadniczym zamierzeniem tego artykułu jest porównanie kluczowych cech najważniejszych przekładów angielskich, dlatego pozostałe przekłady zostaną pominięte. Jednym z pierwszych angielskich tłumaczy *Księgi tysiąca i jednej nocy* był Edward William Lane, który opublikował trzytomowe tłumaczenie w roku 1841. Należy zaznaczyć, że przekład Lane’a nie jest kompletny, zawiera tylko wybrane przez tłumacza opowieści. Przede wszystkim wyróżniają go liczne pseudonaukowe lub socjologiczne komentarze tłumacza, Lane pragnął bowiem – pisze Rana Kabbani – wywołać „wrażenie prawdomówności, a zatem starał się przedstawiać zdarzenia w sposób, który miał mu zapewnić pełną wiarygodność” (Kabbani 1986: 38). W swoich szczegółowych uwagach zamieszczanych w każdym rozdziale Lane często odnosił się do innych rękopisów *Księgi* oraz chętnie dzielił się z czytelnikiem wiedzą na ich temat, a także znajomością zwyczajów oraz zachowań ludzi Wschodu. Chcąc zapewnić sobie wiarygodność jako osobie kompe-

tentnej w kwestii obyczajowości, niejednokrotnie nawiązywał do swojej książki *Manners and Customs of the Modern Egyptians*, wydanej w roku 1836. Uwagi, w których Lane starał się „oświecić” zachodniego czytelnika informacjami z dziedziny historii bądź socjologii, wydają się nie mieć końca, podobnie jak liczba opowieści tysiąca i jednej nocy. Na przykład, dziesiąty rozdział drugiego tomu tłumaczenia Lane’a składa się z trzech opowieści oraz zakończenia, zajmuje około 130 stron i zawiera 157 uwag zebranych na dwudziestu trzech stronach.

Przekład Lane’a był kolejnym krokiem na drodze odkrywania Orientu. Jak ocenia Kabbani, wkład tego tłumacza w tradycję konceptualizacji Orientu jest niebagatelny (Kabbani 1986: 39). Lane starał się wejść w rolę eksperta od wschodniej kultury. Jak wspomniano, w komentarzach często objaśniał różnice kulturowe, nawiązując do własnego doświadczenia:

PRZYPIS 17. Egipcjy złodzieje są znani ze swojej sprawności; często zdarza im się podczas ucieczki skakać razem z łupem do Nilu. Byłem świadkiem takiej sztuczki (Lane 1882: 220).

PRZYPIS 142. Cały opis stroju, zachowania oraz sposobu wyrażania się owej starej hipokrytki w tej opowieści jest jak najbardziej właściwy (Lane 1882: 220).

Oprócz nieodpartej chęci dzielenia się z czytelnikiem własną wiedzą i przekonaniem, Lane uważał za stosowne również informować go o różnych sprawach, nawet kiedy sam orientował się w nich słabo: „PRZYPIS 2. Przyznam, że nie wiem, czym jest biały szmaragd. Być może słowo, które przetłumaczyłem jako «biały», w tym kontekście ma oznaczać «błyszczący»” (Lane 1882: 380). Przekład Lane’a został poddany wyjątkowo szczegółowej obróbce. Takie praktyki jak przeredagowywanie, uzupełnienia, dodawanie własnych opowieści oraz tonowanie lub uwypuklanie pewnych motywów stają się bardzo widoczne, gdy porównamy tekst Lane’a z innymi przekładami, zwłaszcza w przypadku opowieści, w których poruszane są aspekty seksualności lub obyczajowości. Kabbani uważa, że przekład Lane’a jest tylko pretekstem dla prowadzenia własnego socjologicznego dyskursu na temat kultury Wschodu (Kabbani 1986: 37), i podsumowuje, że Lane dokonał selekcji materiału, która również przyczyniła się do zniekształcenia treści tekstu źródłowego – „przez uwypuklanie aspektów uznanych przez niego za najbardziej interesujące dla zachodniego czytelnika” (Kabbani 1986: 38). Lane zatem nie tylko przetłumaczył opowieści tysiąca i jednej nocy, ale również je przeredagował i pominął te fragmenty, które mogłyby razić odbiorców z epoki wiktoriańskiej.

Stosunek tłumacza do tekstu źródłowego, a w szerszym kontekście – do kultury Wschodu, wyraźnie wskazuje, że Lane postrzega *Księgę* w sposób banalizujący i jednowymiarowy, a kulturę Orientu jako podrzędną wobec cywilizacji zachodniej, jako Innego, który funkcjonuje w dychotomicznej relacji z Tożsamym. Przekład Lane'a – parafrazując Kabbani – odpowiada normom etycznym i moralnym klasy średniej (Kabbani 1986: 45). Zaskakujące jest to, że tłumacz, dostosowując swój przekład do wiktoriańskich standardów, nie tylko pomija niektóre fragmenty opowieści tysiąca i jednej nocy, ale też informuje czytelnika o tej praktyce:

PRZYPIS 9. W oryginale znajduje się kilka słów, które pomijam, ponieważ są one niewłaściwe (Lane 1882: 380).

PRZYPIS 40. Ponieważ wolałbym nie poświęcać wiele miejsca tej kwestii [rozvodu], jeżeli któryś z czytelników będzie oczekiwał informacji na ten temat, proszę, aby zapoznał się z moją książką o współczesnych Egipcjanach, tom i. rozdział vi. (Lane 1882: 288).

PRZYPIS 117. W tym miejscu należy zaznaczyć, że istnieje wiele anegdot umieszczonych pomiędzy dłuższymi opowieściami *Księgi tysiąca i jednej nocy*. Są one głównie, jak sądzę, zaczerpnięte z innych dzieł; a większość z nich jest zdecydowanie mniej interesująca niż opowieści dłuższe; dlatego po ich pobieżnym przejrzaniu uznałem, że rozsądnie będzie pominąć w moim tłumaczeniu większość z nich (...) (Lane 1882: 294).

Fragmenty pominięte przez tłumacza najczęściej dotyczyły takich kwestii jak praktyki seksualne, niemoralne zachowanie bohaterów oraz opisy okrucieństwa. Zdaniem Irwina, Lane „przeredagował oraz usunął niektóre ustępy, które uznał za niestosowne dla dziecięcych lub dziewiczych uszu. Nie tylko w pruderyjny sposób ocenzurował swój tekst, ale również pomiłał te opowieści, które uważał za nudne, powtarzające się lub niezrozumiałe” (Irwin 1994: 25). Sallis podkreśla, że tłumaczenie Lane'a dobrze się czyta, a jego styl jest klarowny, ale krytykuje tekst jako zbyt redagowany i ocenzurowany oraz stwierdza:

[i]stnieje tendencja wśród badaczy ery Lane'a, aby zmniejszać znaczenie lub usuwać Innego, a w szczególności Innego rozumianego jako kobieta, aby przybliżyć się w ten sposób do akceptowalnego wzorca. Stąd w tłumaczeniu Lane'a głos Szeherazydy jest postrzegany jako zbędny. Pierwsze wydanie tłumaczenia Lane'a, zawierające trzydzieści dwie seryjne broszurki, pomija podział opowieści na poszczególne noce dokonany przez Szeherazadę i opuszcza te fragmenty, w których głos narratorki przerywa opowieści (Sallis 1999: 51).

Księga tysiąca i jednej nocy to przede wszystkim fascynujące opowieści, które snuje Szeherazada, najprawdopodobniej jedna z najbardziej znanych narratorek na świecie. Postać, która stała się inspiracją dla wielu pisarzy, tłumaczy i badaczy, została w przekładzie Lane'a pozbawiona funkcji narratorki. A przecież to ona jest motorem napędowym opowieści tysiąca i jednej nocy. Co noc Szeherazada zaczyna opowieść dla męża, króla Szahriyara, i co rano ją przerywa, aby zainteresować króla jej dalszym ciągiem i w ten sposób uniknąć losu poprzednich żon Szahriyara, które zabijano o świecie. W tym świetle usunięcie z tłumaczenia Szeherazady, bohaterki i głównej narratorki *Księgi* (zob. Mamet-Michalkiewicz 2011), jest bardzo istotne, ponieważ taki zabieg pozwala skupić uwagę czytelnika wokół komentarzy i przypisów tłumacza, który, pozbawiwszy Szeherazadę głosu, sam odgrywa kluczową rolę w tekście – nie tylko zresztą jako tłumacz i komentator, ale również jako cenzor i ekspert. Sposób, w jaki Lane prowadzi swoją narrację, powoduje, że to jego postać staje się centralna i urasta niemalże do rangi narratora i bohatera literackiego.

Kolejnym angielskim tłumaczem *Księgi tysiąca i jednej nocy* był John Payne, który w latach 1882–1884 wydał dziewięciotomowy tekst oparty na co najmniej trzech różnych rękopisach (Sallis 1999: 53). Przekład Payne'a został dobrze oceniony przez krytyków. W odróżnieniu od przekładu Lane'a zawiera fragmenty poezji, często przeplatające się z opowieściami, oraz istniejący w rękopisach arabskich podział opowieści na poszczególne noce, który powoduje, że to Szeherazada, a nie tłumacz, pozostaje w centrum uwagi czytelnika.

Payne nie przejawiał skłonności do objaśniania. Irwin komentuje: „[Payne] postrzegał swój przekład jako dzieło literackie, nie jako encyklopedię orientalnych zachowań i zwyczajów. Dlatego tłumacz nie pozostawił żadnych adnotacji” (Irwin 1994: 27). We wstępie do przekładu Payne sam potwierdza tę opinię, pisząc, że jego intencją jest przekład „najpopularniejszego istniejącego dzieła literackiego” (Payne 1882: t.1, 1). Sallis uważa tekst Payne'a za najlepszy przekład *Księgi*, podkreśla jednak, że tłumaczenie to nie jest kompletną wersją (Sallis 1999: 54). Mimo że przekład Payne'a jest ogólnie oceniany przez badaczy jako wierny, tłumaczowi zarzuca się nadmierną skłonność do mało znanych i archaicznych słów oraz pomijanie scen erotycznych, jeżeli nie pojawiają się one we wszystkich trzech rękopisach arabskich (Irwin 1994: 28).

Skłonność do używania niespotykanych wyrazów udzieliła się sir Richardowi Francisowi Burtonowi, który nie tylko pomógł Payne'owi

przetłumaczyć partie tekstu, ale również dokonał własnego przekładu, do pewnego stopnia plagiatu przekładu Payne'a (Sallis 1999: 55). Gdyby nie „pomoc” Burтона, wersja Payne'a mogłaby się stać najpopularniejszym angielskim przekładem *Księgi tysiąca i jednej nocy*. We wstępie do swojego tłumaczenia Payne wyraża wdzięczność Burtonowi za podzielenie się wiedzą na temat języka i obyczajów Arabów oraz za korektę przekładu (Payne 1882: t. 1, 1); umieszcza też jego nazwisko w nagłówku na początku ostatniego tomu. To zaskakujące, że Payne czuł się dłużnikiem Burтона, bo ich wersje *Księgi* są bardzo zbliżone (choć, jak pisze Irwin, Burton dołożył „wszelkich starań, aby czytelnik nie zauważył podobieństw między tekstami”; 1994: 30), a wersja Payne'a ukazała się pierwsza. Burton natomiast dokonał przekładu kilku dodatkowych opowieści przed Payne'em, i zdaniem Irwina te z nich, które znajdują się też w tekście Payne'a, są bardzo podobne do wersji Burтона. Wydaje się więc oczywiste, że ich przekłady są współzależne: chociaż w większej mierze to Burton kopiował tekst Payne'a, przekład Payne'a również nie jest tekstem autonomicznym.

Naśladowczy przekład Burтона ma jednak co najmniej kilka osobliwych cech, które wyróżniają go na tle wcześniejszych przekładów. Przede wszystkim uwagę czytelnika zwraca użyty przez tłumacza trudny, uduchowiony i archaiczny język, który stał się przedmiotem krytyki ze strony wielu badaczy; na przykład Sallis opisuje go jako „imitację języka archaicznego” (Sallis 1999: 58), a Irwin jako „imitację gotyku łączącą elementy średniowieczne z językiem biblijnym i dramatem ery jakobińskiej” (Irwin 1994: 30). Istnieją pewne zbieżności pomiędzy językiem przekładów Payne'a i Burтона, przy czym język Burтона, również tłumacza popularnej *Kama Sutry*, jest zdecydowanie bogatszy i przesadny. Sallis wskazuje na pozytywne aspekty tłumaczenia Burтона, mianowicie na „odtworzenie przez tłumacza rymowanej prozy *saj* w języku angielskim” (Sallis 1999: 55). Nie ulega wątpliwości, że między innymi to właśnie zastosowany przez Burтона język zadecydował o popularności jego przekładu *Księgi tysiąca i jednej nocy*, a sam przekład przyczynił do znacznego zniekształcenia tego dzieła.

Podobnie jak Lane, Burton zamieszczał obszerne przypisy, które miały za zadanie skupić uwagę czytelników na tłumaczu, zaznaczyć jego obecność. Zdaniem Sallis „Burton kreuje swoją własną tożsamość i umieszcza ją w tekście” (Sallis 1999: 56). Przypisy Burтона nie przypominają jednak przypisów Lane'a, nie stanowią swego rodzaju socjologicznego dyskursu, lecz w przeważającej mierze koncentrują się wokół takich aspektów

jak erotyzm, seksualność, eksponując przy tym uprzedzenia i mizoginizm tłumacza. W książce *Europe's Myths of Orient* Kabbani poświęca sporo uwagi przekładowi Burtona, podkreślając, że:

Przełamał on wiktoriańskie tabu maskowania seksualności, ale tylko dlatego, że mówił o seksualności, która dotyczyła odległego miejsca – Wschodu. SkUPIAŁ SIĘ NA UWYPUKLANIU PERWERSJI, DEWIIACJI, NADMIARU. (...) Jego przypisy do *Księgi* były często nieadekwatne do tekstu, miały stanowić pewnego rodzaju urozmaicenie czy też rozrywkę. (...) Burton wykorzystał *Księgę tysiąca i jednej nocy* aby wyrazić samego siebie (Kabbani 1986: 53–60).

Dzięki swoim licznym przypisom Burton stał się popularny, ponieważ zaciekawieni czytelnicy chcieli poznać autora tłumaczenia. Zdaniem Kabbani byli to w większości „majętni czytelnicy płci męskiej, którzy oczekiwali przyjemnego podniecenia” (Kabbani 1986: 53–60). Burton rzeczywiście postrzegał siebie jako eksperta w kwestiach seksu i Orientu (w jego rozumieniu były to powiązane kwestie). Jako tłumacz *Księgi tysiąca i jednej nocy* jest jednak krytykowany przez badaczy. Irwin, na przykład, ocenia jego przypisy jako męczące i często zbyteczne; podkreśla, że przekład jest przesycony uprzedzeniami, rasizmem i mizoginizmem (Irwin 1994: 34–35). Dobrze ilustruje to fragment „Opowieści ramowej”, w którym pojawia się kochanek żony króla, w większości tłumaczeń opisany jako „czarny niewolnik”. Burton przedstawia go tak: „wielki śliniacy się czarnuch, który przewracał oczyma, ukazując ich białka, zdecydowanie odrażający widok” (Burton 1885: t. 1, 15). Rasistowskie poglądy przenikają zarówno sam tekst przekładu, jak i przypisy tłumacza, co dość dobrze ilustruje poniższy fragment:

[Przypis 7] Rozpustne kobiety [Wschodu] preferują czarnuchów ze względu na rozmiar niektórych części ich ciała. Zmierzyłem pewnego mężczyznę w Somalii, który, nie będąc pobudzony, mierzył prawie sześć cali. Jest to cecha charakterystyczna dla rasy czarnej oraz afrykańskich zwierząt; np. dla koni; podczas gdy czysty Arab, mężczyzna i zwierzę, znajduje się poniżej średniej europejskiej; jest to jeden z najlepszych dowodów na to, że Egipcjanin nie jest Europejczykiem, ale częściowo wybielonym czarnym. Co więcej, te imponujące części ciała nie rosną proporcjonalnie podczas wzwodu; w konsekwencji sam akt zajmuje więcej czasu i sprawia kobiecie dużo więcej przyjemności. (...) Na temat *Imsák* (powstrzymania wypływu nasienia i „przedłużania przyjemności”) uważam za konieczne powiedzieć znacznie więcej (Burton 1885: t. 1, 157).

Przepełniony podobnymi anegdotami przekład Burtona stał się niezwykle popularny w XIX wieku i przyczynił się znacznie do tak zwanego odkrycia Orientu; jednocześnie wpłynął na postrzeganie człowieka (a zwłaszcza kobiety) Wschodu jako egzotycznego, seksualnie nienasyconego i perwersyjnego Innego. Zdaniem Kabbani, przekłady *Księgi* „pomogły utrwalić w społeczeństwie wiktoriańskim wyobrażenie o rozwiązłych kobietach Wschodu, a tekst Burtona w szczególności przyczynił się do powstania tego mitu” (Kabbani 1986: 51). Dla Burtona Orient stanowił przestrzeń (przede wszystkim seksualną), którą należało skolonizować. W konsekwencji wizerunek Innego w jego przekładzie *Księgi* został ukształtowany w taki sposób, aby satysfakcjonował wyobrażenia tłumacza i fascynował zachodniego czytelnika.

Dwudziestowieczne wydanie Muhsina Mahdiego, które jest redakcją rękopisu z IX wieku (poprzedzającego rękopis Gallanda), oraz jego angielskie tłumaczenie dokonane przez Husaina Haddawego nie stanowią przedmiotu naszej analizy, warto natomiast wspomnieć o poglądach Mahdiego na temat omawianych w tym artykule tłumaczeń. W pracy poświęconej opowieściom tysiąca i jednej nocy Mahdi krytykuje poprzednich redaktorów i tłumaczy oraz opowiada się za ustaleniem archetypu *Księgi* i wywodzącego się z niego oryginału (Mahdi 1995: 3). Jego strategia budzi jednak wątpliwości. Poszukiwanie archetypu *Księgi tysiąca i jednej nocy*, która od początku swego istnienia nie miała określonego kształtu, wydaje się bezcelowe. Opowieści tysiąca i jednej nocy – najpierw istniejące w przekazie ustnym, a potem zawarte w pierwszych, różniących się od siebie rękopisach, które pojawiły się niemal równocześnie w rozmaitych krajach arabskich, w konsekwencji ulegały przekształceniom, nieraz wchłaniając inne, odrębne od nich opowiadania. Trudno również ponad wszelką wątpliwość przyjąć założenie, że to najstarszy rękopis jest archetypem dzieła. Dlatego badacze, którzy odnoszą się polemicznie do strategii Mahdiego, odrzucają poszukiwanie archetypu, a skupiają na śledzeniu różnic i podobieństw pomiędzy rękopisami i tłumaczeniami, uwypuklając takie aspekty jak złożoność, różnorodność oraz wielokulturowość, a także uwzględniając wpływ *Księgi* na kulturę Zachodu. *Księga tysiąca i jednej nocy* wpisuje się w tradycję literatury nomadycznej w rozumieniu Gillesa Deleuze’a oraz Féliksa Guattariego (Ericsson 1998: 165), ponieważ jest dziełem bez autora, a jej kształt stale się zmienia, począwszy od jej przekazu ustnego, aż do czasów współczesnych. Należałoby więc zgodzić się z poglądem takich badaczy

jak Sallis, Kabbani i Irwin, którzy przekonują, że wszystkie istniejące wydania powinny być brane pod uwagę.

W eseju na temat przekładalności Wolfgang Iser argumentuje, że przekładalność jest „kluczowym pojęciem dla zrozumienia interakcji zachodzących w obrębie kultur (...), zakłada przekład inności, który jest wolny od przyjętych z góry założeń” (Iser 2007). W przypadku przekładów *Księgi tysiąca i jednej nocy* taka definicja przekładalności wydaje się mieć istotne znaczenie, ponieważ większość wersji dzieła jest przekładem inności, który w dużej mierze jest skonstruowany na podstawie przyjętych ogólnie założeń, czy też uprzedzeń (choćby wersje Lane’a i Burtona). Orient, będący dla tłumaczy ucieleśnieniem Innego, jawi się tutaj jako tajemnicza, egzotyczna i niecywilizowana kultura, która podlega hegemonii kultury zachodniej i to przez nią jest konstruowana, a nawet do pewnego stopnia – parafrazując Saida – odkrywana. Edward Said poświęca sporo uwagi kwestii postrzegania Orientu jako Innego, który jest „irracjonalny, zdeprawowany, dziecinny, «odmienny»” (Said 1995: 40), w przeciwieństwie do człowieka Zachodu/Tożsamego, stanowiącego uosobienie „racjonalności, prawości, dojrzałości i «normalności»” (Said 1995: 40).

Metamorfozę *Księgi*, na którą europejskie przekłady miały ogromny wpływ, ułatwiał wspomniany powyżej brak autora(ów) dzieła oraz istnienie kilku arabskich rękopisów, zdaniem Irwina przekazujących „ogólnie podobne, ale znacząco różne wersje tej samej opowieści” (Irwin 1994: 13–14). Zaskakujące może być to, że na przemiany *Księgi tysiąca i jednej nocy* kultura europejska wpłynęła, jeszcze zanim powstały tłumaczenia angielskie. Niektóre z opowieści dodanych przez Gallanda do jego przekładu pojawiły się bowiem w wydaniach arabskich opublikowanych już po tym tłumaczeniu. W tym świetle stanowisko André Miquela, który pisze o *Księdze* jako o „produkcie społeczeństwa na przestrzeni kilku wieków” (Miquel 1989: 9), wydaje się błędne. *Księga tysiąca i jednej nocy* to coś znacznie więcej. Przede wszystkim trudno postrzegać ją jako produkt, dlatego stosowniejsze byłoby pojęcie konstruktu rozumianego jako swoisty twór literacko-kulturowy. Ponadto dzieło to jest konstruktem stworzonym nie tyle przez społeczeństwo, ile przez społeczeństwa – bo trudno traktować odmienne kraje i kultury arabskie jako społeczeństwo jednorodne – a także do pewnego stopnia konstruktem, na kształt którego oddziaływała kultura zachodnia. *Księga* zatem jest tworem skonstruowanym na przestrzeni kilku wieków przez różne społeczeństwa i kultury.

Europejskie tłumaczenia *Księgi tysiąca i jednej nocy* stanowią kamień milowy w procesie przeobrażeń opowieści. Teksty te, będące mieszaniną literackich gatunków, konwencji oraz stylów, można z pewnością określić jako gatunek literacki *sui generis* (por. Irwin 1994). Właściwie trudno postrzegać *Księgę tysiąca i jednej nocy* w kategorii dzieła, zdecydowanie bardziej adekwatne wydaje się pojęcie tradycji literackiej opowieści tysiąca i jednej nocy. I chociaż omawiane tłumaczenia *Księgi* często dowodzą ignorancji tłumaczy lub poczucia wyższości wynikającego z przynależności do kultury zachodniej, a także uprzedzeń, nadmiernej egzotykcji i w rezultacie mitologizacji Innego, sądzę, że rzeczywiście należy każdy z przekładów wziąć pod uwagę. Próba syntetycznej analizy przekładów daje możliwość podkreślenia takich aspektów jak wielogatunkowość, pluralizm, różnorodność, złożoność oraz ciągłość przemian.

Wybór omawianych w tym artykule trzech angielskich przekładów *Księgi* wynika stąd, że ich autorzy mieli wspólny kod kulturowy, jakim była epoka wiktoriańska. Wydawać się zatem może zaskakujące, że trzech tłumaczy żyjących w tym samym czasie i miejscu dokonało tak odmiennych przekładów. Ze względu na nadrzędny cel każdego z tych tłumaczeń, wersje te można podzielić następująco: „[tłumaczenie] Gallanda nadaje się do przedszkola, Lane’a do biblioteki, Payne’a do prowadzenia badań, a Burтона na śmietnik” (Reeve 1994: 36). Przekłady *Księgi tysiąca i jednej nocy* ulegają ciągłym przeobrażeniom, ponieważ – jak zauważa Even-Zohar – „przekład nie jest już zjawiskiem, którego charakter i granice zostały raz na zawsze wyznaczone, ale staje się dziełem zależnym od relacji istniejących w konkretnym systemie kulturowym”, natomiast peryferyjna pozycja *Księgi* i brak istniejących wzorców przyczyniły się do „powstawania przekładów o niskim stopniu adekwatności” (Even-Zohar 2009: 203).

W *Translation Studies* Susan Bassnett, analizując tłumaczenia z epoki wiktoriańskiej, pisze o nich, że w „umyślny sposób wprowadzają kategorię obcości do tekstu języka docelowego, (...) oraz są pełne archaizmów dotyczących formy i języka” (Bassnett 1998: 71–72). W dalszej części wywodu, odnosząc się do poglądu J.M. Cohena (Cohen: 1962) na „fundamentalny błąd” w teorii tłumaczenia w epoce wiktoriańskiej, Bassnett porównuje zasadę archaizacji języka, której nadrzędnym celem było odzwierciedlenie obcości/inności czasu i miejsca, do próby „kolonizacji” przeszłości (Bassnett 1998: 72). Dziewiętnastowieczne angielskie tłumaczenia *Księgi tysiąca i jednej nocy* (w szczególności teksty Lane’a i Burтона) skrupulatnie kolonizują i w dużym stopniu orientalizują Innego. A zatem wspomniane

na początku artykułu trajektorie powiązań pomiędzy tekstem lub tekstami źródłowymi/ kulturą Wschodu/ Innym a tekstem lub tekstami docelowymi/ kulturą Zachodu/ Tożsamym symbolicznie odzwierciedlają panujące w XIX wieku relacje pomiędzy kolonizatorem i kolonizowanym, kulturą cywilizowaną i barbarzyńską. Pobłażliwy i protekcyjny, a jednocześnie pełen fascynacji stosunek tłumaczy do arabskich rękopisów *Księgi* jako tekstu źródłowego przekłada się na stosunek do innej kultury/ Innego/ Obcego.

Syntetyczna analiza porównawcza angielskich przekładów oraz informacje na temat tekstu lub tekstów źródłowych *Księgi* pozwalają wykazać, że opowieści tysiąca i jednej nocy zostały poddane procesowi mitologizacji. Mitologizacja *Księgi tysiąca i jednej nocy* jest również widoczna w polskiej kulturze, gdyż zarówno czytelnicy polskich przekładów lub adaptacji dzieła, jak i niektórzy tłumacze oraz literaturoznawcy mylnie postrzegają zbiór różnorodnych pod względem gatunkowym oraz kulturowym opowieści *Księgi tysiąca i jednej nocy* jako „Baśnie tysiąca i jednej nocy”. Przykładem takiej praktyki jest *Harun i morze opowieści* Salmana Rushdiego, tłumacz bowiem przełożył wymieniony tam tytuł *The Arabian Nights* właśnie jako *Baśnie z tysiąca i jednej nocy* (Kłobukowski 1993: 47). Również Justyna Deszcz, analizując opowiadanie *Włos proroka* tego samego autora, traktuje opowieści tysiąca i jednej nocy jako zbiór orientalnych baśni. Świadczy o tym już sam tytuł artykułu: *Włos Proroka Salmana Rushdiego jako kolejna baśń z Tysiąca i jednej nocy. O twórczości Rushdiego w kontekście Szeherazady*; także w tekście głównym autorka nazywa *Księgę* „zbiorem orientalnych baśni” (Deszcz 2003: 83) i pisze o „baśniach Szeherazady” (Deszcz 2003: 89). Kolejnym przykładem pobieżnej znajomości tradycji *Księgi i tysiąca i jednej nocy* jest skądinąd ciekawy artykuł Doroty Kołodziejczyk, który ukazał się w „Czasie Kultury” w roku 2003. W tekście *Uwiedzeni Orientem – europejskie fantazje o haremie* Kołodziejczyk, pisząc o haremach wyobraźni, postrzega *Rękopis znaleziony w Saragossie* Jana Potockiego jako „europejską, nader kosmopolityczną wersję «Baśni z 1001 nocy»” (Kołodziejczyk 2003: 53).

Podczas gdy w polskiej kulturze czytelniczej *Księga tysiąca i jednej nocy* stała się zbiorem *Baśni tysiąca i jednej nocy* i wciąż ukazuje się pod takim właśnie tytułem², głównie w formie wydań literatury dziecięcej,

² Istnieje tylko jedno znane mi wydanie zatytułowane *Księga tysiąca i jednej nocy*, opatrzone wstępem Tadeusza Lewickiego, które ukazało się w 1974 roku. Należy jednak zaznaczyć, że publikacja tego numeru „Przekładańca” zbiegła się w czasie z wydaniem no-

w Wielkiej Brytanii przyjął się tytuł *The Arabian Nights*. Najpopularniejszym wydaniem dzieła jest jednotomowa wersja tłumaczenia Burtona zatytułowana *The Arabian Nights. Tales From a Thousand and One Nights*, która zawiera wybrane opowieści tysiąca i jednej nocy, głównie te najbardziej znane czytelnikom: *Opowieść o Królu Szahryarze i jego bracie*, *Opowieść o Sindbadzie*, *Opowieść o Ali Babie i czterdziestu rozbójnikach* i inne. Mitologizacja tradycji *Księgi tysiąca i jednej nocy* oraz samej kultury Orientu była w dużej mierze skutkiem „kolonizacji” i orientalizacji, jakiej – w różnym zakresie – poddano opowieści tysiąca i jednej nocy w poszczególnych przekładach. Co ciekawe, jak wykazuje niniejszy artykuł, powszechnie przyjętą i wydawaną „wersją” *Księgi* w Wielkiej Brytanii zostało pełne uprzedzeń, mizoginiczne i erotyzujące tłumaczenie Burtona. W polskiej kulturze natomiast *Księga tysiąca i jednej nocy* przeszła proces zupełnie innej mitologizacji, a mianowicie przekształciła się w zbiór magiczno-egzotycznych baśni dla dzieci.

Bibliografia

- Bassnett S. 1998. *Translation Studies*, London–New York: Routledge.
- Burton R.F. (tłum.). 1885. *The Book of the Thousand Nights and a Night*, Oxford: The Project Gutenberg, <http://www.gutenberg.org/cache/epub/3435/pg3435.html> (dostęp: 25.08.2013).
- Cohen J.M. 1962. *English Translators and Translations*, London: Longmans.
- Deszcz J. 2003. *Włos Proroka Salmana Rushdiego jako kolejna baśń z Tysiąca i jednej nocy. O twórczości Rushdiego w kontekście Szeherazady*, „Acta Universitatis Wratislaviensis” XL, A. Michońska-Stadnik (red.), Wrocław: Wydawnictwo UW.
- Erickson J. 1998. *Islam and Postcolonial Narrative*, Cambridge: Cambridge UP.
- Even-Zohar I. 2009. *Miejsce literatury tłumaczonej w polisystemie literackim*, w: M. Heydel, P. Bukowski (red.), *Współczesne teorie przekładu*, Kraków: Znak.
- Gerhardt M. 1963. *The Art of Storytelling. A Literary Study of the Thousand and One Nights*, Leiden: E. J. Brill.
- Irwin R. 1994. *The Arabian Nights. A Companion*, London: Penguin.
- Iser W. 2007. *On Translatability*, „Surfaces”, <http://www.pum.umontreal.ca/revues/surfaces/vol4/iser.html> (dostęp: 16.02.2013).
- Kabbani R. 1986. *Europe's Myths of Orient*, London: Macmillan.

wego polskiego przekładu *Księgi tysiąca i jednej nocy*: M.L. Kalinowski, R. Reuven Stiller (tłum.), *Tysiąc i jedna noc z Szeherazadą*, Katowice: Wydawnictwo KOS 2013.

- Kołodziejczyk D. 2003. *Uwiedzeni Orientem – europejskie fantazje o haremie*, „Czas Kultury”, nr 112, 1, Poznań: Stowarzyszenie Czasu Kultury.
- Lane E.W. (tłum.). 1882. *The Thousand and One Nights. Commonly Called, in England, The Arabian Nights' Entertainments* E.S. Poole (ed.), London: Bell, . <http://www.questia.com/PM.qst?a=o&d=58360779> (dostęp: 15.02.2013).
- Lewicki T. 1974. *Wstęp*, w: *Księga tysiąca i jednej nocy*, Warszawa: PiW.
- Mahdi M. 1995, *The Thousand and One Nights*, Leiden: E.J. Brill.
- Mamet-Michalkiewicz M. 2011. *Between the Orient and the Occident. Transformations of The Thousand and One Nights*, Katowice: Wydawnictwo UŚ.
- Miquel A. 1989. *The Thousand and One Nights in Arabic Literature and Society*, w: R.C. Hovanissian, G. Sabach (red.), *The Thousand and One Nights in Arabic Literature and Society*, Cambridge: Cambridge UP.
- Payne J. (tłum.). 1882. *The Book of the Thousand and One Nights and a Night*, London: Delhi Edition, The Project Gutenberg, <http://www.gutenberg.org/etext/8655> (dostęp: 23.01.2013).
- Pinault D. 1992. *Story-telling Techniques*, w: *The Arabian Nights*, Leiden: E.J. Brill.
- Reeve H. 1994. *Edinburgh Review*, w: R. Irwin, *The Arabian Nights. A Companion*, London: Penguin.
- Rushdie S. 1993. *Harun i morze opowieści*, przeł. M. Kłobukowski, Warszawa: AiB.
- Rushdie S. 1991. *Imaginary Homelands*, w: *Imaginary Homelands. Essays in Criticism 1981–1991*, London–New Delhi: Granta–Penguin India.
- Said E. 1995. *Orientalism*, London: Penguin.
- Sallis E. 1999. *Scheherazade Through the Looking Glass*, Surrey: Curzon Press.