

TOMASZ KORPYSZ
JADWIGA PUZYNINA

O PSALMACH CYPRIANA NORWIDA NA PRZYKŁADZIE *PSALMU W HEBRONIE**

Zanim zaczniemy mówić o Norwidowskich psalmach, a zwłaszcza o tłumaczeniu *Psalmu w Hebronie*, musimy przez chwilę zająć się ogólnym stosunkiem poety do problemów przekładu, a także jego wypowiedziami na temat psalmów.

Norwid przez całe życie tłumaczył stosunkowo dużo¹. Najwięcej z łaciny, angielskiego i włoskiego, ale także z francuskiego, niemieckiego, greckiego, perskiego. Często też komentował i oceniał przekłady dokonane przez innych tłumaczy, zwracając uwagę m.in. na związek z tekstem źródłowym. W październiku 1876 r. w liście do Józefa Ignacego Kraszewskiego jednoznacznie krytycznie pisał o polskich tłumaczeniach *Iliady* i *Odysei*, że „ż a d n e o r y - g i n a ł u g r e c k i e g o n i e w i d z i a ł o...” (PWsz 10, 80-81)², w objaśnieniach do poematu *Psalmów-psalm* tłumaczeniom dzieł starożytnych przez polskich klasyków zarzucał zaś, że one „w niczym do Greków i Rzymian niepodobne – tłumaczenia tłumaczeń – c i e n i ó w c i e n i e!” (PWsz 3, 418). Wydaje się jednakże, że podobny zarzut można by postawić samemu Norwidowi, ponieważ np. przynajmniej dwie strofy z gazel Hafiza³ są parafrazami wcześniejszych tłumaczeń Jana Wiernikowskiego, być może wspomaganych

Pierwsza część niniejszego tekstu została opublikowana pod tytułem „*Psalmy*” w *twórczości Cypriana Norwida* w tomie *Księga Psalmów. Modlitwa – przekład – inspiracje*. Pod red. P. Mitznera. Warszawa 2007 s. 161-175.

¹ „Pierwsza próba przekładu Norwida *Z Tassa* – jak informuje Marian Piechal – pochodzi z roku 1844, ostatnia *Z hymnu orfickiego* z roku 1882” (M. P i e c h a l. *Mit Pigmaliona. Rzecz o Norwidzie*. Warszawa 1974 s. 96).

² Wszystkie cytaty z utworów Norwida za wydaniem: C. N o r w i d. *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. Gomulicki. Warszawa 1971-1976 (dalej: PWsz z odesłaniem do odpowiedniego tomu; pierwsza liczba oznacza tom, druga lub następne – strony).

³ Norwid wykorzystał je jako motta do poematów *Assunta* (PWsz 3, 265) i *Emil na Gozdawiu* (PWsz 3, 301).

przekładami francuskimi, a także niemieckimi, a nie Norwidowskimi tłumaczeniami bezpośrednio z języka perskiego⁴. Wątpliwości budzą też stwierdzenia poety, że *Modlitwa Mojżesza* i *Psalm w Hebronie* to tłumaczenia z hebrajskiego i łaciny⁵. Należy przypuszczać, że elementy hebrajskie w *Modlitwie Mojżesza* wiążą się przede wszystkim z uwzględnianiem glos z kwalifikatorami „hebr.” z przekładu Wujka oraz z Biblii gdańskiej, w dużym stopniu opartej właśnie na tekstach w języku hebrajskim⁶. Z kolei *Psalm w Hebronie* – w rzeczywistości kantykt Matki Bożej – znany jest z greckiego tekstu Ewangelii św. Łukasza, nie mógł więc być tłumaczony z wykorzystaniem hebrajskiego.

Teksty Norwida – zwłaszcza listy i wstępy oraz komentarze do własnych przekładów – zawierają wiele uwag krytycznych, ale także pochwał różnych dzieł tłumaczonych. Poeta kilkakrotnie wypowiadał postulat wierności czy też „poprawności” przekładu (zob. np. PWSz 9, 526; 10, 143), ale wierności tej bynajmniej nie utożsamiał z dosłownością (tłumaczenia dosłowne nazywał „z-k a l i g r a f o w a n i e m” – zob. PWSz 10, 80-81). Podkreślał wagę uwzględniania szerszych kontekstów i wymowy całego utworu⁷ oraz oddawania jego głębokich znaczeń, co w przypadku niektórych tekstów jest bardzo trudne⁸. Charakteryzując tekst *Odysei* Homera jako „t e o l o g i j n i e p r z e - z r o c z y s t y”, pisał: „Dlatego-to niektóre tłumaczenia są zaledwo prze-

⁴ Najprawdopodobniej także przy tłumaczeniach tekstów greckich poeta korzystał ze współczesnych mu francuskich przekładów (por. P i e c h a l, jw. s. 127).

⁵ Podtytuł *Modlitwy Mojżesza* brzmi: *Z hebrajskiego i z Vulgaty razem tłumaczenie modlitwy Mojżesza, męża Bożego, jak ją nam podaje Dawid w LXXXIX psalmie* (PWSz 1, 382), podtytuł *Psalmu w Hebronie* zaś: *Tłumaczenie wierszem polskim (p i e r w s z e) według Vulgaty i z odniesieniem do hebrajskiego tekstu* (PWSz 2, 244).

⁶ Powyższe stwierdzenie jest tylko naszą hipotezą, ale – uwzględniając słowa samego Norwida oraz jego znane zainteresowanie tekstami źródłowymi i językami starożytnymi – wydaje się bardziej prawdopodobne niż zdanie np. Mariana Piechala, który całkowicie odrzuca możliwość korzystaniu przez poetę z tekstów hebrajskich i sugeruje, że po prostu parafrazował on różne polskie wydania Pisma Świętego (zob. P i e c h a l, jw. s. 98, 130). Por. też A. M e r d a s RSCJ. „*Luk przy- mierz*”. *Biblia w poezji Norwida*. Lublin 1983 s. 36.

⁷ W przestanej Ludwikowi Nabelakowi rozprawce [*O tłumaczeniach z Byrona*] Norwid pisał: „Wierność [przekładu *Don Juana* Byrona przez W. Baworowskiego – T. K., J. P.] [...], czytając po k i l k a n a ś c i e w i e r s z y – – mniejsza, czytając c a ł e p i e ś n i. Czy tłumacz się nad tym zastanowił? Kryje to znakomitą prawdę estetyczną!...” (PWSz 6, 477).

⁸ Komentując własny przekład ody Horacego *Ad Pompeium*, poeta podkreślał jej akcenty ironiczne, niejako nie ufając z jednej strony wymowie samego tłumaczenia, z drugiej zaś – czytelnikowi: „Strofa 5, 6 i 7 przeplecione są tak lekką ironią, że nie wystarcza objąć to jedynie tłumaczeniem akcentów i wyrażeń, trzeba nadto zwrócić nawet uwagę samego czytelnika” (PWSz 1, 364).

tłumaczeniem tego, co jest – można by powiedzieć – na jednej stronie karty obustronnie zapisanej. Naturalnie, że tym sposobem traci się pół książki!” (PWsz 3, 674). Za zaletę tłumaczenia poeta uważał jego jasność, zrozumiałość, co kilkakrotnie podkreślał. Stwierdzał też, że powinno być ono „czytelne wyraziście” (PWsz 8, 351) i w całym utworze w równym stopniu uwzględniać to, co nazywa „głębokością tekstu”⁹. W jednej z wypowiedzi Norwida można ponadto w presupozycji odczytać pochwałę stosunkowo często przez poetę stosowanej archaizacji jako ważnego środka stylistycznego przekładów. W liście do Bronisława Zaleskiego ze stycznia 1879 r. m.in. właśnie ze względu na udaną archaizację Norwid chwalił francuski przekład *Boskiej komedii*, a jednocześnie stawiał retoryczne pytanie o świadomość językową Polaków w tym zakresie: „Littrégo tłumaczenie Danta! – oto literat jeszcze!!! – wielu też, w i e l u Polaków dziś zna archaicznie swój język?? – z tej strony patrząc, rozpacz zupełna bierze” (PWsz 10, 125).

Jak widać już choćby z powyższego pobieżnego przeglądu Norwidowskich uwag o sztuce przekładu, poeta był świadom związanych z nią trudności, a tłumaczom i ich tłumaczeniom stawiał wysokie wymagania, wśród których na pierwsze miejsce wysuwał postulat głębokiego wniknięcia w istotę oryginalnego tekstu i oddania jego najważniejszych sensów. W przypadku przekładów – czy też raczej, co podkreślają komentatorzy, parafraz¹⁰ – autorstwa samego Norwida istotne jest jeszcze to, że wybór źródeł nie był przypadkowy; poeta zwykle tłumaczył teksty ważne w indywidualnej perspektywie, w jakiś sposób wyrażające jego własne myśli, wynikiem czego są parafrazy noszące wyraźne cechy jego osobowości i stylu, a także ślady jego doświadczeń i przeżyć oraz przemyśleń. Mieczysław Giergielewicz pisze, że jego przekłady wyrastały „jako owoc bliższego zżycia z poszczególnymi autorami i dziełami”¹¹. W przypadku

⁹ We wstępie do *Dwóch scen z tragedii „Juliusz Cezar”* Norwid stwierdzał: „Tłumaczenia Shakespeare’a nie dlatego są mętne, iż Shakespeare jest niejasny – owszem, jasny jest bardzo, ale że – będąc w wielu stopniach głębokim – tłumacz w jednym miejscu tego stopnia, w drugim innego stopnia głębokość tłumacząc, daje dzieło nierówne w całości swej i mętne przez tłumaczenie jednego tylko stopnia piękności oryginału. Tego nabyliśmy przekonania, wczytawszy się z jednej strony w tłumaczenia, a z drugiej w tekst angielski” (PWsz 4, 231).

¹⁰ Por. np. M. Giergielewicz z *Norwidowska „Modlitwa Mojżesza”*. W: *Norwid żywy*. Red. W. Günther. Londyn 1962 s. 189 i n.; Piechał, jw. s. 96 i n.

¹¹ Giergielewicz, jw. s. 189. Marian Piechał pisze z kolei: „Jego przekłady to zarazem interpretacje tekstów [...]. Najwłaściwiej byłoby nazwać je parafrazami, gdyż w przekład obcego tekstu Norwid wkładał nie tylko swój kunszt artystyczny, lecz i treść osobistą” (Piechał, jw. s. 96). I dalej: „Norwid w swych «tłumaczeniach» – jak je nazywał – przyswajał obce

Norwida – nazywanego „poetą Biblii” – wśród takich dzieł musiało więc pojawić się także Pismo Święte.

O roli, jaką Biblia odgrywała w życiu i twórczości Norwida, pisano już wielokrotnie¹². W tym miejscu należy jedynie zauważyć, że autor *Vademecum* zwykle odwoływał się nie, jak to w jego epoce najczęściej czyniono, do Genesys czy Apokalipsy, ale przede wszystkim do Ewangelii, a także – choć w znacznie mniejszym stopniu – do Księgi Psalmów. Psalterz stanowił, rzecz jasna, bardzo ważny punkt odniesienia polskiej liryki romantycznej w ogóle. Romantyczne psalmodie stworzyli wszyscy wielcy twórcy epoki, jednak postawa Norwida jest wyjątkowa. Jak piszą autorzy *Słownika literatury XIX wieku*, może nieco zbyt daleko idąc w swych uogólnieniach: „[...] oprócz Norwida, [...] który świadom jest sposobu funkcjonowania *Księgi Psalmów* w praktyce liturgicznej i teologicznej Kościoła, widzącego w psalmach wpisana sytuację egzystencjalną człowieka i Boga-człowieka, Chrystusa, inni romantycy użytkują tę formę poetycką Biblii do objawienia posłannictwa narodu”¹³.

„Żaden lud nigdy – nigdzie – i nie miał, i nie ma / Takiej pieśni jak Psalm! każda przy niej niema” (PWSz 3, 581). Ten znany cytat z *Rzeczy o wol-*

teksty i utwory, to znaczy przepajał je czy też zabarwiał do tyła osobistą treścią, właściwością swoich przeżyć, swego stosunku do świata i swego stylu, że stawały się jak gdyby jego własnymi utworami” (s. 140). Interesującym przykładem może tu być tłumaczenie ody Horacego *Ad Pompeium*. Jerzy Axer pisze: „Słusznie zauważono, że sposób odczytania tekstu Horacego przez Norwida jest zasadniczo odmienny od sposobu, w jaki rozumiano ten utwór w jego czasach i w jaki rozumie się go zazwyczaj także i dzisiaj” (J. A x e r. *Z Horacjusza*. W: *Cyprian Norwid. Interpretacje*. Pod red. S. Makowskiego. Warszawa 1986, s. 61). Z tego powodu tłumaczenie Norwida wielokrotnie było krytykowane jako przeinaczające przesłanie ody oraz zafałszowujące obraz Horacego. Wskazywano przy tym na różnorakie przyczyny „błędnego” odczytania tekstu źródłowego przez poetę (zob. np. *Z. S z m y d t o w a*. *Norwida przekład ody Horacego „Ad Pompeium”*. W: *Poeci i poetyka*. Warszawa 1964 s. 304-325). Axer uświadamia jednak, że najnowsze interpretacje ody Horacego dowodzą, iż Norwid, zgodnie z własnymi postulatami, bardzo głęboko wniknął w tekst oryginału i zobaczył w nim to, czego nie widzieli współcześni, a także nieco późniejsi czytelnicy: „Sposób odczytania ody przez poetę jest wprawdzie całkowicie różny od odbioru tego utworu przez jego współczesnych, ale – rzecz zdumiewająca – jest w dużym stopniu zbieżny ze sposobem rozumienia ody zaproponowanym w ostatnim dwudziestoleciu. Pojawiła się i rozwinęła w tym okresie taka analiza tekstów Horacego, która nie tylko ujawnia, lecz także pozwala ukazać jako ważną w utworze tę właśnie warstwę znaczeń, którą Norwid wyeksponował w swoim przekładzie – wbrew Horacemu, jak sądzono dotychczas” (A x e r, jw. s. 62). Poeta zatem „zareagował na znaczenia wprawdzie zawarte w tłumaczonym tekście, ale zupełnie nieczytelne dla jego współczesnych i dla potomnych jeszcze przez lat sto” (tamże).

¹² Zob. przede wszystkim M e r d a s, jw. passim.

¹³ Hasło *Biblia* w: *Słownik literatury polskiej XIX wieku*. Pod red. J. Bachórza i A. Kowalczykowej. Wrocław–Warszawa–Kraków 1991 s. 87-88.

ności słowa wyraziście oddaje jednoznacznie pozytywny stosunek Norwida do – jak pisał – „Dawidzkich psalmów”¹⁴. Poeta kilkakrotnie cytował lub parafrazował fragmenty psalmów czy też do nich odsyłał (zob. PWsz 1, 241 przyp.; 1, 273; 3, 414; 3, 599; 7, 12; 7, 28 przyp.; 7, 424), kilkakrotnie też użył takich fragmentów jako mott do swoich utworów (zob. PWsz 1, 93; 1, 122; 1, 125; 3, 341), a raz (PWsz 1, 127) nawet jako tytułu: „*Confregit in die irae suae...*” (*Psal.*) (*Fraszka*). Podczas pobytu w berlińskim więzieniu Norwid stworzył ponadto dla Włodzimierza Łubieńskiego specjalny modlitewnik, w którym każdemu dniowi tygodnia odpowiadał jeden wybrany przez poetę psalm, ozdobiony stosowną winietą (zob. PWsz 7, 199-208)¹⁵.

Kilkakrotnie Norwid pisał o polskich tłumaczeniach psalmów, przywołując m.in. przekład Kochanowskiego (zob. np. PWsz 1, 308; 6, 507), który w jednym z listów krytykował za zatracenie najgłębszej istoty tekstów źródłowych: „Kochanowski do przekładu Psalmów użył rymu Homerowego i dlatego to obrazowe części są u Kochanowskiego prawie malownicze niż w hebrajskim, ale cała psalmistowska, duchowa i piosenna wewnętrzna logika ucierpiała” (PWsz 9, 134). W tym samym miejscu zauważał, że w przypadku Wulgaty jej tłumaczom „nie tyle o poezję szło (jako sztukę), ale raczej o duchową Psalmów logikę profetyczną”, dlatego też musieli oni „nieraz d o d a w a ć t o w y - r a z a m i, c o b y ł o t o k i e m p i e ś n i w o r y g i n a l e, albo odrzucać to, co w przekładzie na prozę ciężyło, ale głównie u t r z y - m a ć c a ł o ś ć p o j e ć!” (PWsz 9, 134). Nie tylko jednak owa nietatwa do oddania „piosenna wewnętrzna logika”¹⁶ sprawia trudności w przekładzie.

¹⁴ Oprócz określenia „Dawidzkie psalmy” Norwid używał także form „psalmy Dawida” i „psalmy Dawidowe” (zob. np. PWsz 1, 308; 6, 600; 3, 414; 6, 507; 1, 273 przyp.). Zgodnie z tradycją o Dawidzie jako autorze psalmów poeta wspominał m.in. także w *Rzeczy o wolności słowa*, gdzie pisał o „złotej harfie Dawida rozgorzałej w psalmy” (PWsz 3, 579). W tym samym poemacie na określenie biblijnych psalmów Norwid używał też rzeczownika „psalmodia”, mającego w polszczyźnie ogólnej inne znaczenie: „Słowo już swoje wszystkie zyskało potęgę, / O d p s a l m o d i i wewnętrznej do m o w y i k s i ę g i” (tamże s. 585). Wymieniając wyrazy z pola słowotwórczego *psalmu* warto jeszcze dodać, że w swoich tekstach Norwid czterokrotnie stosował też określenie *psalmista* (zob. PWsz 1, 241 przyp.; 6, 592; 7, 12; 7, 285).

¹⁵ Skoro przypominamy Norwidowskie przekłady i parafrazy, warto zaznaczyć, że podczas pobytu w berlińskim więzieniu poeta tłumaczył fragmenty *Boskiej komedii* Dantego.

¹⁶ Warto zwrócić uwagę, że w przywołanym fragmencie pojawia się – będący, jak się zdaje, Norwidowskim neologizmem – przymiotnik „psalmistowski”, którego poeta użył jeszcze raz – w rozprawce *Milczenie* (PWsz 6, 243). W tym drugim przypadku nie sugeruje on już jakichś cech psalmów biblijnych, ale określa „Hezjoda żywioł poetycki”, który Norwid przywołał na potwierdzenie tezy, że „Człowiek od pierwszego na świat kroku wchodzi jak zupełna postać umysłowa: j e s t p o e t a!” (PWsz 6, 242), a twórczość Hezjoda – jak w ogóle pierwotna twórczość poetycka człowieka – ma charakter sakralny, „teologiczny” (PWsz 6, 243).

Poeta zwracał uwagę na to, że psalmy są to teksty bardzo trudne do tłumaczenia, gdyż ich „przymiotem” jest jednocześnie zarówno „jasność”, jak i „ciemność”, które dopiero w połączeniu dają „p e ł n ą c a ł o ś ć – kształt skończony nieskończonego rdzenia swego” (PWsz 6, 600).

Wiele o stosunku Norwida do biblijnych psalmów mówią też nieliczne obrazy metaforyczne – w dwóch z nich, co ciekawe, Psalterz jest przywoływany w rozbudowanych opisach kobiet jako element wysoko wartościującego porównania: „Coś matrony, coś wodza w piersi potędze, / Jak ta Maria, co za wielkich dni Mojżesza, / Podobna psalmów księdze, / Szła przodem – za nią rzeźsza” (PWsz 1, 361); „Przyszła raz do mnie z rozczochranym włosiem, / Rączęta mając ziemią zawalane – / Spojrzeniem rzekła i anielskim głosem: / „Czy widzisz teraz we mnie ukochaną?” / A duch mój czuwał nad wdzięku Chaosem, / Patrzyłem jako Fidias na Dyjanę, / Gdy kamień pierś jej obejmął i biodro, / Lub w Psalmów karty, które dzieci podra...” (PWsz 3, 291). Skoro padło już określenie „psalterz”, warto w tym miejscu dodać, że Norwid użył tego rzeczownika jedynie trzykrotnie, przy czym raz nazwał w ten sposób rzeczywiście zbiór psalmów¹⁷, w dwóch pozostałych przypadkach zaś metaforycznie rozumiany zbiór różnego typu tekstów poetyckich „pierwo-umysłowego-c z ł o - w i e k a - p o e t y” (PWsz 6, 244), po raz kolejny wyrażając myśl, że pierwsze przykłady twórczości (para)literackiej miały charakter religijny¹⁸.

W dotychczas przywoływanych cytatach słowo *psalm* i jego derywaty jednoznacznie (choć czasem w sposób metaforyczny) odnosiły się najczęściej do biblijnej Księgi Psalmów. Rzeczownik ten bywa jednak – i w czasach Norwida również bywał – używany na określenie bardzo różnych typów tekstów. Niekiedy np. nazywa on jakiś rodzaj modlitwy lub pieśni religijnej¹⁹, niekoniecznie przy tym chrześcijańskiej, jak np. w rozprawce *Sfinks*: „Wnioskować poważyl-

¹⁷ Jeden z bohaterów dramatu *Aktor*, Gotard, ironicznie stwierdza: „Co dziś piszą... gdy z taką sceną się porówna, / Która zbyt jasną nie jest... bo jest niewymowna: / To jakby kto napisy na szyldach złocone / Porównywał z psalterzem!...” (PWsz 4, 372).

¹⁸ Oba użycia pochodzą z jednego fragmentu rozprawki *Milczenie*: „[...] pierwotny umysłowy człowiek jest p o e t ą. [...] Onego pierwo-umysłowego-c z ł o w i e k a - p o e t y dziełami pierwszymi są d u m a n i a, są i n w o k a c j e – ten wyraz „M u z o l!” jest tylko ostatnią kartką wielkiego-psalterza, a która się dochowała przez swoje ze wstępem do dzieł drugiej Epoki zjednoczenie. I n w o k a c j e takowe, Boskiego wyglądające sprawowania, brały udział we wszelkiej działalności i psalterz one niemal stanowiły...” (PWsz 6, 244).

¹⁹ Tak jest np. w *Promethidionie*, gdzie Norwid psalmem nazywał radosny, pochwalny śpiew „hosanna”: „Błogosławiona jest gorycz wiośniana, / Wśród pękających drzew rozpowietrzana, / Drzew, co od ziemi jak kolumny rosną, / Gdy w niebie miękkich gałęzi obręcze / Podobne mają do harf strojnych wiosną / I psalmem: „Ś w i ę t y!” – tak że patrząc, klęczę” (PWsz 3, 475).

był się, iż to jest wiersz pierwszy jakowegoś zaginionego psalmu obrzędowego pierwotnej południowych Słowian religii i inicjacji” (PWsz 6, 532) czy też w *Milczeniu*, gdzie mowa jest m.in. o „epoce i n w o k a c y j n y c h - p s a l m ó w” (PWsz 6, 245). W wielu przypadkach – kiedy poeta np. zestawiał psalmy i hymny (zob. np. PWsz 1, 105), pisał o psalmach pokutnych (zob. np. PWsz 3, 375, 670)²⁰ czy też ogólnie o psalmach (zob. np. PWsz 1, 194; 2, 206; 3, 437, 455; 7, 139) – nie sposób jednoznacznie stwierdzić, czy mowa jest o Psalmach Dawida, czy też o innych tekstach religijnych. Jako wymowny przykład przywołajmy trzy cytaty: „[...] Chrześcijanie zgasłe pod hijeną, / Wyssane, mówię, ciała z zdartą głową / Nocami kradli i psalmy śpiewali, / Zapisowali, rylcem naznaczali” (*O historii*, PWsz 1, 166); „Nie! – r o z u m tylko ten, co pieśń wytrzyma, / B o l e ś ć t a t y l k o, co aż w psalm się leje, / Tylko s z a ł, który strun liry się trzyma, / H a r t, który wobec serca nie truchleje – / Tylko ten rozum, ból, szął i ta siła / Warte są dziejów, iż mają Nadzieję, / Gdy wszystko inne – to błąd – to mogiła – / To gorzej niż błąd i niż grób... to k n u t y!” (*Fulminant*, PWsz 3, 545); „[...] niewiasty polskie, żałobą i psalmami uzbrojone, tratowane były pod kopytami petersburskiej kawalerii na warszawskich ulicach” (*Memoriał o prasie*, PWsz 7, 139).

Szczególnie interesujący jest w tym kontekście fragment wiersza *Do Walentego Pomiana Z.*, w którym Norwid roztacza wizję modlącego się wraz z człowiekiem całego świata: „Alem był na przedmieściach w J e g o J e r u z a - l e m: / W wodzie obłoków krzyżem pławiąc się czerwonym, / Zwierzo-krzewowe psalmy mówiłem z koralem, / Z delfinem – pacierz, z orłem? – g l o - r i ę – uskrzydłym...” (PWsz 2, 158), a także urywek parabolicznego poematu *Pieśni społecznej cztery strony*, w którym psalmy są ukazane jako jeden z czynników umożliwiających odzyskanie wolności: „T w o r z ą c e g o z e - s z l i j d u c h a / Na świata bez-tory, / A i głąz się udobrucha, / Zakwitną topory. // I roz-kapią się woniami / Te czarne chmurzyska, / I psalmami, motylami, / Wyfruniem z mrowiska!...” (PWsz 3, 360). Warto przywołać jeszcze fragment *Promethidiona*, w którym podmiotem śpiewającym psalmy jest naród, a raczej duch narodu: „Naród bowiem składa się z tej sfery dolnej, która go

²⁰ Norwid podkreślał, że taka modlitwa pokutna przynosi modlącemu się „ukojenie bólu” i powoduje, że może się on „przemodlić w radość” (PWsz 3, 670). Warto dodać, że określenie „psalm pokutny” zostało przez Norwida użyte również w sensie przenośnym, gdy w *Sztuce w obliczu dziejów* pisał o sztuce Indów: „S z t u k więc całe nie było, [...]. Była to tylko s z t u k a - p r a c y, żadną pracą szczególną nie wyrażająca się stanowczo. Był to jakby p o k u t n y - p s a l m w potędzie, która ryć się w granit rozpoczęła” (PWsz 6, 285).

r ó ż n i o d d r u g i c h... / I z tej górnej, co ł ą c z y g o z d r u -
g i m i... / Ale łączy g o, a nie siebie... / Te zaś dwie całości w dialogu onej
myśli l u d o w e j z e s p o ł e c z n ą nieustannym przestają – jako wyżej
się rzekło... Taka to jest architektura onej kupoli niewidzialnej, w której siedzi
skrzydlaty d u c h narodu i psalmów wstęgi prześpiewuje...” (PWsz 3, 468).

Określeniem specyficznego typu tekstu literackiego, już niekoniecznie reli-
gijnego, jest *psalm* we fragmencie wykładów o Juliuszu Słowackim: „Hymny
i psalmy, nawet rapsody heroiczne, nawet powieści pojawiać się w literaturze
mogą od razu, ale d r a m a t jako Minerwa z mózgu Jowiszowego wysko-
czyć nie może” (PWsz 6, 462).

Na zakończenie przeglądu Norwidowskich użyć rzeczownika *psalm* warto
jeszcze zwrócić uwagę na obraz z *Promethidiona*, gdzie słowo to jest nazwą
wyraźnie metaforyczną: „Nie on tatarski c z y n, krwawa drabina / Na rusz-
towanie czerwone łunami / W cesarstwie t e g o tu świata Kaina, / Lecz
k o n ań wielki psalm z w y k o n a n i a m i! / Lecz praca c o r a z
m i ł o ś c i ą u l ż o n a, / Aż się i trudów trud wreszcie wykona” (PWsz
3, 446). Dodajmy też, że poeta kilkakrotnie użył omawianego słowa jako
elementu nazwy własnej – m.in. tytułu cyklu utworów Krasińskiego (zob. np.
PWsz 8, 55), a także peryfrazy określającej tego poetę jako „autora *Psalmów*”
(PWsz 6, 457; VI, 603).

Norwid, jak widać, używał pojęcia *psalm* nie tylko w znaczeniu ściśle geno-
logicznym, co wiąże się zarówno z jego znaną skłonnością do nietypowego sto-
sowania pojęć z zakresu poetyki, jak i z niejednoznacznością samego pojęcia
(nieostra jest np. chociażby granica między psalmem a pieśnią, elegią czy odą).
Autor *Assunty* stworzył też kilka interesujących neologizmów od rzeczownika
psalm, mianowicie czasownikowe formy: *z-psalmić*, *psalmić się* i *psalmujący*.
Pierwsza z nich pojawia się w *Rzeczy o wolności słowa* jako nazwa pewnego
etapu procesu rozwoju Słowa, a konkretnie procesu osiągnięcia przez nie takiej
pełni, że może już owocować Psalmami Dawida, które są uważane niejako za
szczyt możliwości poetyckich: „Słowo jest odtąd pełne tym krąglej, że miało /
Niezadługo już z-psalmić w Epos doskonałą, / I na zewnątrz, gdzie drama lub
codzienne czyny, / P a r a b o l ę w kształt zwierzchniej postawić doktryny; /
Wewnątrz, pod lekkim cieniem przezroczyściej palmy, / Złotą harfę Dawida
rozgorzałą w psalmy” (PWsz 3, 579). Druga nazywa proces wyrażania (się)
smutków i bólów w psalmach, rozumianych tu jako rodzaj modlitwy: „...A ty
mnie ganić będziesz, że greckiej kolumny / Na brzegu morskim, falą oszklonej
– tak żal mi! / Że prawie łzę ja dla niej miałem, jak dla trumny, / Gdy tyle
bólów, smutków tyle się dziś psalmi. / – Więc słusznie gań – a smućć pozwól

się niesłusznie, / Bo któryż smutek (rzeczy biorąc wielkodusznie), / Któryż bo smutek słuszny?!...” (PWsz 1, 97). Trzecia wreszcie, pojawiająca się w metaforycznym obrazie z wiersza [*Od Anioła do Szatana*], określa przedśmiertny, „łabędzi” śpiew dzieci, rozumiany jako ostatni wyraz ich twórczości artystycznej: „Od Anioła do Szatana / Ta dziecina, gnana, szczwana, / Kiedyż trupem padnie? // I niemowląt już nie będzie / Psalmujących, jak łabędzie, / Kiedy śmierć je kradnie” (PWsz 1, 96)²¹.

Dokonany wyżej przegląd Norwidowskich użyć słowa *psalm* i jego derywatów dowodzi²², że Księga Psalmów (i w ogóle psalmy jako szczególny typ tekstu) są dla autora *Vade-mecum* bardzo ważne, m.in. dlatego, że są one wypowiedziami „człowieka Biblii, tego, którego każda droga zaczyna się i kończy w Bogu”²³. Poeta przywoływał je wielokrotnie – w bardzo różny sposób i w rozmaitych funkcjach. Nie tylko jednak wielość nawiązań i komentarzy, które można znaleźć w jego pismach, wskazuje na istotną rolę Psalmów w twórczości Norwida. Przypomnijmy raz jeszcze, że sam poeta przetłumaczył czy też sparafrazował trzy biblijne teksty: Psalm 89/90, który zatytułował *Modlitwa Mojżesza*²⁴, fragment *Pieśni nad pieśniami*, który uczynił częścią *Psalmów-psalmu* (zob. PWsz 3, 406-409), oraz *Psalm w Hebronie przez Matkę Zbawiciela Świętą ułożony*²⁵. Wprawdzie jedynie pierwszy z nich pochodzi z Księgi Psalmów, ale – jak zauważa Alina Merdas – „formę psalmu spotykamy

²¹ Warto w tym miejscu podkreślić kilkakrotnie w pismach Norwida występujący związek psalmów z cierpieniem, bólem i smutkiem człowieka lub ludzkiej zbiorowości. Szerzej zob. B. K u - c z e r a - C h a c h u l s k a. „Boleść ta tylko, co aż w psalm się leje”. (*Genologiczno-estetyczne fragmenty*). W: *Księga psalmów* s. 19-29.

²² Przegląd ten ma charakter leksykograficzny, nie obejmuje zatem np. fragmentów, w których Norwid pisał o psalmach, nie używając jednak tego określenia ani jego derywatów (o Psalmach Dawida mowa np. prawdopodobnie w epilogu do *Promethidiona*, gdzie poeta stwierdzał, że „Hebrajczycy” „przychodzili do uczestnictwa w sztuce” „przez lirykę i chwałę Pana” – PWsz 3, 463).

²³ M e r d a s, jw. s. 87.

²⁴ W komentarzu do tego przekładu Mieczysław Giergielewicz pisze: „Spoza jego tłumaczenia przeziara nieustannie osobowość twórcza o rozbudzonej wrażliwości religijnej, zrosniętej potajemnie z losami narodu; o czujnej myśli, śledzącej pierwowzór w taki sposób, aby zeń nic cennego nie uronić i wydobyć jak najwięcej refleksji pogłębionych; o wyobraźni konstrukcyjnej, łączącej fragmentaryczne epizody obrazowe w zwarte obrazy; o wrażliwości tak niepojętej, że pod jej promieniowaniem rosną wizje, kontrasty nabierają mocy, układy rytmiczne zyskują niepowtarzalną różnorodność, a wszystkie elementy utworu układają się w zgodną harmonię” (G i e r g i e l e w i c z, jw. s. 205).

²⁵ Zdaniem Mariana Piechala są to „najpiękniejsze okazy parafraz Norwida, należące zarazem do szczytów jego liryki” (P i e c h a l, jw. s. 131; por. też s. 139).

w Biblii i poza Psalterzem”²⁶, nie bez przyczyny zatem Norwid nazwał psalmem kanyk Maryi z Ewangelii św. Łukasza, a ponadto użył tego terminu w tytułach trzech swoich utworów: poematu *Psalmów-psalm*²⁷, nie w pełni jasnego, nieco żartobliwego wiersza *Mój psalm*²⁸ oraz utworu *Psalm wigilii*²⁹. Alina Merdas wyjaśnia, że oba „utwory liryczne łączy z psalmem charakter modlitwy, poemat – decydująca w sposobie podejmowania i rozwiązywania problemów refleksja religijno-moralna”³⁰, czyli widzenie spraw Polski w aspekcie religijnym, historiozoficznym.

*

Szerzej zajmiemy się teraz Norwidowskim przekładem pieśni dziękczynnej Matki Bożej. Przystępując do interpretacji *Psalmu w Hebronie*, musimy zaznaczyć, że ma ona charakter niepełny. Skupiamy się na odkrywaniu znaczenia tekstu, pomijamy natomiast w omówieniu stronę wersyfikacyjną i eufoniczną, może nawet szerzej – estetyczną wiersza.

PSALM W HEBRONIE
PRZEZ MATKĘ ZBAWICIELA ŚWIĘTĄ UŁOŻONY
Tłumaczenie wierszem polskim (p i e r w s z e),
według Vulgaty i z odniesieniem do hebrajskiego tekstu

I

Dusza moja wielbi swojego Pana,
I Duch mój raduje się w Zbawicielu,
Iż – pojrząwszy na n i s k o ś ć... jest Wybrana
I uchwali ją głos ludów wielu! –
Będzie sławna-błogo i uczczona
W mnogie plemiona!

²⁶ M e r d a s, jw. s. 102.

²⁷ O swoim *Psalmów-psalmie* Norwid trzykrotnie pisał też w innych miejscach (PWsz 3, 107; 397 x 2).

²⁸ Wiersz ten jest jednym z nielicznych w romantyzmie przykładów utworów psalmicznych „z wprowadzonym pierwiastkiem «prywatności» wiążącym tekst z sytuacją osobistą poetów” (*Psalm w: Słownik literatury polskiej XIX wieku*, s. 804).

²⁹ Warto zaznaczyć, że poprzez swoją wymowę i obrazowanie do psalmu zbliża się także znany wiersz *Modlitwa*.

³⁰ M e r d a s, jw. s. 102.

II

Sprawę wielką dał mi... bo wszech-może
I jest Ś w i ę t y!... którego zmiłowanie
Trwa i obejma nieustannie
Ufających w pokorze.

III

Ramię gdy wzniosł w mocy, pysznych łamie
Przez własne serc ich urojenia.
Króle z stolic wyrzuca i stawi w bramie,
Zaś poziome wzywa do znaczenia – –
Biedne syci przez dary pełne i różne,
Bogacze odprawia próżne!

IV

Izrael do dawnej przyima opieki,
Jak rzekł do Abrama i dziatwy jego,
Dla całego rodu człowieczego –
Po wszystkie wieki.

Miałem zaszczyt tłumaczyć 1880 roku

Psalm w Hebronie został przetłumaczony przez Norwida w 1880 r. Jak już wspominaliśmy, Marian Piechal uznał, że zarówno *Modlitwa Mojżesza*, jak i *Psalm w Hebronie* nie są tłumaczeniami tekstu obcojęzycznego, ale po prostu parafrazami poetyckimi istniejących przekładów polskich³¹. Nie wydaje się to jednak prawdziwe; Norwid, jak każdy tłumacz, korzystał z wcześniejszych polskich przekładów tekstu, jednakże, jak na to wskażemy w dalszej części artykułu, można znaleźć niewątpliwe ślady jego ustosunkowywania się także do źródłowego tekstu łacińskiego.

Najbardziej zaskakuje swoją formą strofa pierwsza *Psalmu w Hebronie*. Uwidoczniają się w niej trzy podstawowe cechy językowe tego wiersza: wielostronna archaizacja, odchodzenie w przekładzie od przyjętych schematów oraz gra na niejednoznacznej referencji słów istotnych dla rozumienia tekstu.

W dwóch pierwszych wersach tłumacz zmienia szyk zdań: nie „wielbi dusza moja Pana i rozradował się (czy też: „raduje się”) duch mój w Bogu, Zbawicielu moim”, ale:

Dusza moja wielbi swojego Pana,
I Duch mój raduje się w Zbawicielu.

³¹ Zob. P i e c h a l, jw. s. 98, 130.

Zarówno zmiana szyku, jak i fraza „raduje się w Zbawicielu” wydają się istotne dla zrozumienia dalszego ciągu tej strofy:

Iż – pojrawszy na n i s k o ś ć... jest Wybrana
I uchwali ją głos ludów wielu! –
Będzie sławna-błogo i uczczona
W mnogie plemiona!

Wers trzeci różni się od wszelkich dotychczasowych tłumaczeń. Po pierwsze, nie ma w nim utrwalonej przez inne tłumaczenia *służebnicy* czy też *sługi* (łac. *ancilla*). Po drugie, archaiczna forma „jest Wybrana” (przez duże „W”!) zamiast „została wybrana” odnosi się nie do Matki Bożej, lecz do *duszy* z pierwszego wersu. Po trzecie wreszcie ten, który wybrał, kryje się w formie imiesłowu uprzedniego *pojrawszy* , przekazującego wiadomość o spojrzeniu Boga, spojrzeniu – nie wiadomo, czy na niskość Maryi (jak u Wujka), czy na „ziemskie niskości” – i o wybraniu Maryi na swoją czy też swego Syna ziemską Matkę.

Zachowana kopia pierwszej wersji tej strofy (zob. PWsz 2, 406) wydaje się przemawiać za spojrzeniem Boga na „ziemskie niskości”:

Dusza moja swego wielbi Pana,
Duch się mój raduje w Zbawicielu,
Iż na niskość pojrzał i jest wybrana,
I uchwali ją głos ludów wielu.

W Norwidowskiej parafrazie wyraźniejsze jest niż w tekście łacińskim i jego dotychczasowych tłumaczeniach nawiązanie do Zwiastowania, do momentu wybrania Maryi. Zarówno to wybranie, jak i oddawanie Maryi czci (w kolejnych wersach) odnoszone jest przy tym do *duszy* z pierwszego wersu – być może wyraża się w tym chęć zachowania w całej tej strofie hebrajskiego zwyczaju mówienia o duszy jako o całym człowieku. Jednocześnie nie jest jasne, czy *Zbawiciel* (co ważne: bez określenia: *mój* i bez poprzedzenia słowem *Bóg*) oznacza tu Boga w Trójcy Jedyne go czy Boga Ojca, czy też Chrystusa, Zbawiciela wszystkich ludzi, którego Maryja nosi w swoim łonie.

Pozostaje jeszcze do rozważenia użycie słów *ludy* i *plemiona* zamiast Wujkowych *pokoleń* (łac. *generationes*). Można przypuszczać, że Norwidowi chodziło o podkreślenie rozprzestrzeniania się czci Maryi (a wraz z tym chrześcijaństwa) po całym świecie, w różnych kulturach i narodowościach, a nie tylko w kolejnych pokoleniach.

Ostatnie trzy wersy tej strofy zawierają dwa pseudoarchaizmy leksykalne. Pierwszy z nich to czasownik *uchwalić* w znaczeniu ‘uczcić, uwielbić’ (być

może z dodatkiem tej asertywności, która właściwa jest do dziś żywemu znaczeniu „uchwalania ustaw”). Znaczenie ‘uwielbienia’ nie jest notowane w czasowniku *uchwalać* jako elemencie polskiego języka ogólnego, występuje natomiast (czy też występowało) w gwarach. Drugi w zamiarze autora archaizujący element leksykalny to jego neologizm: wyrażenie z dywizem łączącym *stawna-błogo* jako ‘błogosławiona’ lub też ‘mająca dobrą sławę’. Trzeba przypomnieć, że Linde notuje złożenie *błogostawny* i objaśnia je jako ‘pełen błogosławieństwa’³².

Są też w tej strofie archaizacje składniowe: pierwsza to użycie imiesłowu uprzedniego *pojrzawszy* w funkcji formy osobowej, druga – w rzeczywistości chybiona i zaciemniająca treść – to *uczczona / w mnogie plemiona*. Przyimek *w* występował i do dziś w pewnym zakresie występuje z biernikiem o funkcji instrumentu czy też środka czynności, np. „dzwonią we wszystkie dzwony”, „pędzą w cztery konie”, „przemówił w te słowa”, natomiast nie odnotowuje się takich wyrażen z biernikiem w funkcji agensa, a taką przecież funkcję mają w rozważanym fragmencie *plemiona*.

Jak widać z powyższych uwag, już pierwsza strofa utworu przynosi wiele ciekawych obserwacji. Nie mniej interesująca pod względem treści i formy jest strofa druga. Oto zamiast: „Wielkie rzeczy uczynił mi Wszechmocny, który možny jest” (tak w przekładzie Wujka), czytamy:

Sprawę wielką dał mi... bo wszech-może
I jest Ś w i ę t y!... którego zmiłowanie
Trwa i obejma nieustannie
Ufających w pokorze.

Przede wszystkim zamiast *wielkich rzeczy*, które *czyni Wszechmocny*, pojawia się tu *wielka sprawa*, którą Bóg *daje* Maryi. Norwid ukonkretnia tu nieokreślone *rzeczy* z polskich przekładów i łacińskie *magna*. Chodzi mu zapewne o ‘wielkie zadanie’, które Bóg powierza Maryi. Jednocześnie jednak zachowanie czasownika *dać*, a także ciąg dalszy tej strofy, mówiący o miłosierdziu (*zmiłowaniu*), którym Bóg obejmuje ludzi, każą przypuszczać, że obecne tu mogą być także stare, notowane przez słowniki historyczne znaczenia *sprawy* jako ‘pomocy’ i ‘siły’.

³² Zob. *Słownik języka polskiego* przez M.S.B. Linde. Wydanie drugie, poprawione i pomnożone. T. I-VI. Lwów 1854-1860.

Słowo *wszech-może* to neologizm archaizujący Norwida, nawiązujący do ogólnie znanej *wszechmocy*. Użycie czasownika tłumaczącego się wprost jako ‘wszystko może’ i umieszczenie go w zdaniu przyczynowym (*bo wszech-może*), a nie przydawkowym (*który možny jest* – jak u Wujka) dynamizuje obraz Boga. Poeta rezygnuje ponadto z charakterystycznego dla tekstów hebrajskich mówienia o *imieniu Boga* zamiast wprost o Bogu, czytamy bowiem: „I jest Ś w i ę - t y!...” – z podkreśleniem tego przymiotnika, napisaniem go dużą literą, z ekspresywnym wykrzyknikiem i refleksyjnymi trzema kropkami po całej frazie. To wszystko wzmacnia i odświeża („derytualizuje”) sposób mówienia o Bogu i jego świętości.

Zmiłowanie zamiast *miłosierdzia* pełni zapewne również funkcję archaizacyjną, podobnie jak gwarowe *obejma*. Szczególnie uderzające w tej strofie jest jednak zastąpienie *tych, którzy się Go boją – ufającymi w pokorze*. Zamiast „bojaźni Bożej” w sensie ‘lęku’ sugeruje Norwid jako relację pokorną ufność. Z kolei *zmiłowanie* Boga (Jego *miłosierdzie*, jak w większości przekładów) nie tylko po prostu jest z ludźmi – ale ich wręcz *obejmuje*. To słowo napełnione jest ciepłem ojcowskiego gestu. Warto jeszcze zwrócić uwagę na interesującą podwójną relację przysłowka *nieustannie* w trzecim wersie: można go odnieść i do czynności Boga, i do postawy człowieka (owej pokornej ufności).

W strofie trzeciej mamy do czynienia z kolejnymi modyfikacjami tekstu kantyku. Pojawia się tu obraz wzniesionego w *mocy* ramienia, które nie *rozprasza* [ludzi] *pysznych myślą serc*, ale *łamie* [ludzi] *pysznych* – a ów cios zadawany im Boską ręką jest spowodowany nie przez neutralne aksjologicznie *myśli* czy *zamysły* ludzkich serc, ale przez ich *urojenia*. W historii tego słowa znajdujemy wyraźnie negatywne konotacje, zapisane w Słowniku warszawskim (m.in.) jako ‘omamienia, brednie, wymysły, bałamuctwa’³³.

Wers trzeci jest kolejnym przykładem dążności Norwida do „wyrazistego” tłumaczenia: królowie zostają nie tylko *wyrzuceni* (a nie po prostu *zrzućeni*, *usunięci* czy też *strąceni*) z tronu (który oczywiście pozostaje tu staropolską *stolicą*), lecz także postawieni w *bramie* jak żebracy tamtych czasów. Natomiast *poziomi* (zamiast: *pokorni*) zostają *wezwani do znaczenia*, nie zaś po prostu przez Boga wywyższeni. Znamienne jest owo *wezwanie*, na które ludzie mogą odpowiedzieć lub nie. Można zatem sądzić, że w mniemaniu Norwida nie sam ich stan, ale to, jak go przeżywają, ma stanowić o ich przyszłym statusie. Warto dodać, że przymiotnik *poziomy* jeszcze w XIX w. bywał (choć rzadko)

³³ Zob. *Słownik języka polskiego* ułożony pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego. T. I-VIII. Warszawa 1900-1927.

używany jako określenie ludzi prostych, należących do niskich warstw społecznych. Norwid posłużył się nim zapewne, by przybliżyć słowo polskie do łacińskiego *humilis*, etymologicznie związanego z *humus*, tj. 'ziemią', a zarazem podkreślić, że bliskość ziemi jest dla człowieka czymś dobrym.

Wyraźne przeciwstawienie wobec *bogaczy* z szóstego wersu stanowią *biedni* z wersu piątego. Otrzymują oni *dary* rozmaite (*różne*) i *pełne* – to ostatnie słowo, powiązane znaczeniowo z tak ważnym dla Norwida pojęciem *całości*, jest wyraźnie nacechowane pozytywnie. Mowa tu więc nie tylko po prostu o *dobrach* w liczbie mnogiej, ale i o ich różnorodności i wysokiej (z Bożej perspektywy) jakości. Podkreślone zostaje też to, że są to dary Boże. Przy tym ludzie biedni nie są nimi po prostu obsypywani; są nimi *syceni* – zatem są to dobra, których potrzebę oni odczuwają. Bogaczy natomiast Bóg odprawia *próżnych* (jak w Biblii brzeskiej i gdańskiej). Łacińskie *inanis* znaczy nie tyle 'nic nie mający' (por. *odprawił z niczym* u Wujka i w przekładach współczesnych), ile 'marny, nie mający żadnej wartości', a także (jak do dziś w języku polskim) 'przekonany o swojej wartości, chętny'. Tu, podobnie jak przez wprowadzenie przymiotnika *poziomy*, Norwid niewątpliwie nawiązuje do tekstu Wulgaty, chce zachować konotacje i znaczenia wyrazu łacińskiego, a być może włącza jeszcze i polskie konotacje człowieka *próżnego* jako 'powierzchnowego, pustego, który lubi być podziwiany'. Jednocześnie poeta zmienia sens całego wersu: jak się zdaje, wykorzystuje archaiczne, zapisane przez Lindego znaczenie czasownika *odprawić*, który może tu znaczyć nie tylko 'oddalić od siebie', lecz także '[syna] z mocy ojcowskiej wypuszczać'. Taki ma być los bogaczy – czy wszystkich, pozostających i bez żadnych darów, i/lub ze swoją podwójnie rozumianą próżnością, czy też może tylko bogaczy *próżnych*, tj. (niesłusznie) przekonanych o swojej wartości, żadnych podziwu i hołdów – to pozostawia poeta refleksji czytelnika, wprowadzając struktury niejednoznaczne i składniowo, i leksykalnie.

W strofie tej mamy do czynienia z licznymi archaizmami fleksyjnymi. Występują tu formy niemęskoosobowe biernika liczby mnogiej *króle*, *biedne*, *poziome*, *próżne*, pojawia się też forma 3. osoby czasu teraźniejszego *stawi* (od dawnego *stawić*, nie *stawiać*). Tu może byłoby miejsce, aby zastanowić się nad sensem tak ważnej dla Norwida archaizacji tekstu. Sądzymy, że tłumaczowi zależy na uzyskaniu tekstu wiążącego swoją formą czasy dawne, aż po czas powstania kantyku Maryi, z epokami późniejszymi, aż po współczesność – na uzyskaniu wiersza stanowiącego swoistą całość „wieloczasową”, w której jest miejsce i na słownictwo współczesne, i na leksykę archaiczną.

Ostatnia strofa zawiera również modyfikacje, skróty i uzupełnienia tekstu łacińskiego, a tym samym i przekładów polskich. *Izrael* nie jest tu określany

jako *śługa Boga*. *Suscepit Israhel [...] memorari misericordiae* to u Norwida nie: *ujął się za Izraelem [...] pomny na miłosierdzie*, lecz: *przyjima go do dawnej opieki*. W tej drugiej frazie jest wyrażnione następstwo czasowe, które może być różnie interpretowane: zwiastowanie może być uznane za moment potwierdzenia wciąż trwającej „dawnej opieki” i włączenia w jej obręb nowego czasu; można też odczytywać w tych słowach sugestię nawiązania do dawnej, ale z czasem utraconej opieki. Samo wyrażenie mówiące o *przyjęciu do dawnej opieki*, podobnie jak wcześniejsze *objęcie zmiłowaniem* każe myśleć o Bogu jako kochającym, opiekuńczym, skłonnym do przebaczenia Ojcu – taki obraz Boga znajduje potwierdzenie w wielu innych tekstach Norwida³⁴.

Potomstwo (czy też *nasienie*) Abrahama zastępuje w tłumaczeniu Norwida *działwa*, która u Lindego, w Słowniku wileńskim³⁵ i Słowniku warszawskim ma kwalifikator z *ubolewaniem* (tj. oznacza dzieci godne współczucia), choć nie wszystkie przykłady użyte w tych słownikach zdają się nimi obejmowane. Użycia Norwida wskazują wyłącznie na pewne pozytywne, ciepłe nacechowanie emocjonalne tego wyrazu, a wraz z tym stosunku Abrahama do przepowiedzianych mu licznych pokoleń jego potomków.

Abraham zostaje przez Norwida zastąpiony *Abramem* (na co zwracała już uwagę s. Alina Merdas³⁶), jako że obietnicę przymierza uzyskał Abram od Boga, zanim został przez Niego przemianowany na Abrahama. Uwidacznia się tu dbałość Norwida także o ścisłość w sensie zachowywania chronologii biblijnej.

Dwa ostatnie wersy świadczą o tym, że w ujęciu Norwida słowa mówiące o Boskiej opiece skierowane były wprawdzie do Abrahama, dotyczyły jednak całej ludzkości po wszystkie czasy. Jest to kolejny sygnał uniwersalizacji przesłania kryjącego się w kantyku Maryi.

Przedstawiona tu połączona z interpretacją analiza *Psalmu w Hebronie* pozwala stwierdzić, że wiersz ten w ogólnie przyjętym znaczeniu trzeba rzeczywiście określić jako parafrazę pieśni Maryi. Jednakże jeśli sobie przypomnimy, co Norwid mówił o tłumaczeniach *czytelnych wyraziście* i uwzględniających *drugą stronę zapisanej kartki*, to trzeba uznać, że swoją pracę nad

³⁴ Zob. np. PWsz 1, 380; 8, 179, 253. Por. np. T. K o r p y s z. *O (nie)obecności motywów franciszkańskich w pismach Cypriana Norwida*. W: *Dzieło świętego Franciszka z Asyżu. Projekcja w kulturze i duchowości polskiej XIX i XX wieku*. Red. nauk. D. Kielak, J. Odziemkowski, J. Zbudniewek. Warszawa 2004 s. 64-65.

³⁵ Zob. *Słownik języka polskiego* przez A. Zdanowicza [i in.]. T. I-II. Wilno 1861.

³⁶ Zob. M e r d a s, jw. s. 105.

przekładem tego tekstu traktował naprawdę (tak, jak to napisał w podtytule) jako po prostu tłumaczenie. W jego ujęciu wszelki przekład wiąże się natomiast z interpretacją dzieła tłumaczonego i powinien odpowiadać głębokiej strukturze znaczeniowej tego tekstu. Trzeba tu też przypomnieć to, co Norwid pisał o czytaniu, stanowiącym w jego rozumieniu m.in. synonim interpretacji. Otóż nazywał je sztuką, a współczesności zarzucał (np. w *Prototypach formy*), że „czytanie jest dziś złe i dlatego historia mrokiem okryta” (PWsz 6, 308) i że teraz przeważa „łatwe czytanie”. Mówił też wprost, że „filologowie i archeologowie obecni są nieświadomi wielu warunków CZYTANIA ARCHAIZMÓW” (PWsz 6, 307). Tłumaczył, że „nieczytanie w y r a z ó w, a czytanie treści musi stać się czytaniem niepełnym, czyli podległym ustrojowi j e d n e j epoki, czyli – wulgarniej mówiąc – czytanie, jakim my czytamy d z i ś, wcale nie takie było za Karola Wielkiego” (tamże).

Najistotniejsze wypowiedzi Norwida na temat tego, czym bywa i czym powinno być czytanie dzieł literackich, znajdują się w lekcji III *O Juliuszu Słowackim*. Zauważał tam poeta m.in.: „[...] czytanie autora zależy n a w y - c z y t a n i u z e Ń t e g o, c o o n t w o r z y ł, w i ę c e j t y m, c o p r a c ą w i e k ó w n a t y m u r o s ł o. Jest to cień, który z łona najnieskończonej wyższej prawdy upada na literatury papier, i świadczy albowiem, że poza słowami naszymi jest jeszcze żywot S ł o w a! Prawda najpoważniejsza, a której w żadnym literatury kursie nikt nie uczy!...

Słowa autorów mają nie tylko ten urok, tę moc i tę dzielność, którą my im dać usiłujemy lub umiemy, ale mają one jeszcze urok i moc żywotu słowa; czytać więc nie każdy umie, bo czytelnik powinien współpracować, a czytanie, im wyższych rzeczy, tym indywidualniejsze jest” (PWsz 6, 428).

Jeśli wziąć pod uwagę to wszystko, co Norwid pisał o tłumaczeniu i o sztuce czytania, tj. interpretowania tekstów literackich, zrozumiałe się stają wszystkie modyfikacje, które poeta wniósł do tłumaczonego przez siebie *Psalmu w Hebronie*, tekstu, który – jak napisał – „m i a ł z a s z c z y t t ł u m a c z y ć” (podkr. – T.K., J.P.). Niewątpliwie jego celem było dotarcie do treści zamierzonej przez Maryję, wobec której tylokrotnie wyrażał swoje uwielbienie, zaufanie i podziw. Wydaje się jednocześnie, że w jego mniemaniu treść pieśni Maryi pokrywała się z zawartym w niej, a przez niego odczytywanym „żywo-tem Słowa”.

„Ludzie znający s e r i o literaturę zapewne pojmą i widzą, jak niełatwo jest pojednoczyć ścisłość tekstu z eufonią i sztuką w tłumaczeniu” – pisał Norwid w liście do Zygmunta Sarneckiego z 1880 r., przesyłając mu swój *Psalm w Hebronie* (PWsz 10, 144). Analizując ten tekst, odkrywaliśmy jego niezwykle wymiary, ale też i niezwykle owoce wysiłku poety-tłumacza, dzięki

któremu powstał przekład wiążący rzadko spotykaną misterność formy językowej z wielką głębią myśli o Bogu, ludziach, ich wzajemnej relacji oraz roli Maryi w dziele zbawienia. Pisał go przy tym człowiek dojrzały i różnorodnie doświadczony, który – jak mówi s. Merdas – „słyszał już odgłos zbliżającej się śmierci, nie śmierci – «skonu»”³⁷. Człowiek wierny swemu powołaniu poety, które niegdyś określił jako „kapłaństwo nadziei” (PWsz 6, 411).

JADWIGA PUZYNINA – em. prof. zw., kierownik Pracowni Słownika Języka Cypriana Norwida na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego. Adres: Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-325 Warszawa.

TOMASZ KORPYSZ – dr, adiunkt na Wydziale Nauk Humanistycznych Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, członek Pracowni Słownika Języka Cypriana Norwida Uniwersytetu Warszawskiego. Adres: Krakowskie Przedmieście 26/28, 00-325 Warszawa.

³⁷ Merdas, jw. s. 107.