

RENATA GADAMSKA-SERAFIN

NORWIDA DROGA DO HAFIZA

Choć słowo „sufi” upowszechniło się w Europie Zachodniej już około tysiąca lat temu, to termin „sufizm” ukuli dopiero w epoce romantyzmu (w 1821 roku) Niemcy¹, uznawszy go za muzułmańską formę panteizmu. Recepcja tego mistyczno-ascetycznego prądu, równoległego do innych nurtów hermetycznych, pitagorejskich i platońskich, przebiegała w Europie przez wieki bardzo różnymi, jawnymi, a jeszcze częściej ukrytymi, nawet nieuświadomianymi drogami², które do dziś nie zostały wyśledzone i klarownie opisane. Znaczący temat uważają, że

Idee, metody, opowieści, legendy, a nawet poezję suficką możemy znaleźć w zjawisku trubadurów, w szwajcarskiej legendzie o Wilhelmie Tellu, [...] u Szekspira, [...] w baśniach Andersena [np. o brzydkim kaczątku – R.G.-S.], w [...] symbolice różokrzyżowców i iluminatów, u wielu uczonych średniowiecznych, [...] w praktykach templariuszy, [...] u Chaucera i Dantego³ [...] ⁴.

Prace na temat sufickich wpływów w Europie ukazywały się jednak już XIX-wiecznym Paryżu⁵. Bliskość sufizmu i chrześcijaństwa (zwłaszcza katoli-

¹ Zob. F.A.G. THÖLCK, *Ssufismus sive Theosophia Persarum pantheistica*, Berlin 1821; I. SHAH, *Zachodnie studia nad sufizmem*, [w:] TENŻE, *Droga sufich*, przeł. T. Biedroń, Poznań 2009, s. 12-48.

² Koncepcje te trafiały do Europy m.in. z arabskiej Hiszpanii, gdzie działały szkoły sufickie. Zob. I. SHAH, *Zachodnie studia*, s. 38.

³ O związkach Dantego z islamem pisał M.A. Palacios (*La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia*, Madrid 1919).

⁴ I. SHAH, *Zachodnie studia*, s. 19-20.

⁵ Zob. G. de TASSY, *Mantic Uttair (Rozmowa ptaków)*, Paris 1864; TENŻE, *Philosophical and Religious Poetry of the Persian*, Paris 1864.

O identyczności idei sufickich z koncepcjami głoszonymi przez szkoły egipskie, pitagorejskie i platońskie pisał znany Norwidowi, a cytowany przez Nervalą w jego *Podróży na Wschód*, Jean-Henri-Abdolonyme Ubicini (1818-1884) w swoich *Lettres sur la Turquie, ou*

cyzmu), jego pokrewieństwo wobec mistycyzmu chrześcijańskiego, czyniły ten pierwszy przedmiotem zainteresowania (narastającego od XVIII w. po współczesność) wielu katolickich mistyków i akademików, a także europejskich pisarzy i poetów. Sufickie wiersze tłumaczył np. wybitny brytyjski orientalista – sir William Jones, a w jego przekładach czytali je już w XVIII w. Polacy, m.in. ks. Adam Kazimierz Czartoryski. Sufickie koncepcje były rozpowszechniane w Europie przez dość masowo tłumaczone, zwłaszcza w Niemczech i Anglii w XVIII i XIX wieku, teksty Hafiza. Polacy stykali się z sufizmem przede wszystkim w Turcji (poprzez kontakt z derwiszami). W XIX w. poznawali sufizm (a dokładnie miurdyzm) także polscy zesłańcy na Kaukaz (pisał o tym m.in. Mateusz Gralewski w piątej części swych wspomnień z okresu kaukaskiej niewoli⁶).

Recepcja koncepcji sufickich przez polskich romantyków jest niemal kompletnie niezbadana. Na pierwszy rzut oka może się nawet wydawać, że problem ten w polskiej literaturze XIX stulecia po prostu nie istnieje. Kiedy jednak uświadomimy sobie, że klasyczne teksty *sufi* stanowią najwyższą formę literacką w kulturze perskiej, a epoka romantyzmu była czasem intensywnego poznawania świata Wschodu (zwłaszcza klasyków perskich), szybko pozbedziemy się tego mylnego przeświadczenia.

Zainteresowanie sufizmem widoczne jest na przykład u Norwida; jedną z nici wiążących polskiego poetę z nurtem muzułmańskiego mistycyzmu jest jego fascynacja poezją Hafiza⁷. Nie wiedzieć czemu, nigdy dotąd nie rozpatrywano jednak związków Norwida z literaturą Orientu⁸ – np. *Księgą tysiąca i jednej nocy*,

Tableau statistique, religieux, politique, administratif, militaire, commercial, etc., de l'Empire ottoman, depuis le khatti-cherif de Gulkanè (1839), accompagné de pièces justificatives, 2 vol., 2^{ème} édit., Paris 1853.

Temat interakcji między sufizmem a kulturą europejską jest przedmiotem książki wybitnego znawcy tego zagadnienia R.A. Nicholsona (*The Mystics of Islam*, London 1914, <http://www.sacred-texts.com/isl/moi/moi.htm> [dostęp: 14.01.2017]).

⁶ Zob. M. GRALEWSKI, *Kaukaz. Wspomnienia z dwunastoletniej niewoli*, Lwów 1877, http://www.kaukaz.net/cgi-bin/blosxom.cgi/polish/gralewski_rozdzialy/gralewski_kaukaz_rozdzial5 [dostęp: 14.01.2017].

⁷ Zob. R. GADAMSKA-SERAFIN, *Ślady Hafiza w „Assuncie” Norwida*, [w:] *Między Wschodem a Zachodem. W poszukiwaniu źródeł i inspiracji*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Toruń 2016, s. 325-344. W niniejszym tekście przytaczam kilka wstępnych ustaleń z tej publikacji.

⁸ Wyjątek stanowią oczywiście publikacje: Z. DAMBEK, *Norwid i Chińczycy*, [w:] *O historyczności*, red. K. Meller, K. Trybuś, Poznań 2006, s. 269-277 oraz K.A. JEŻEWSKI, *Cyprian Norwid a myśl i poetyka Kraju Środka*, Warszawa 2011.

francuskimi dziełami Abd el-Kadera⁹ lub dziełami Hafiza z Szirazu (Szamsuddina Mohammada Hafeza Szirazi) – perskiego arcymistrza liryki miłosnej (i mistycznej), równieśnego wielkim europejskim piewcom tego tematu – Dan temu i Petrarce¹⁰. Zdumiewać może fakt, że nawet w bardzo rzetelnych studiach poświęconych tradycji literackiej, która Norwida wydała, a także w publikacjach poświęconych jego poematom, owe orientalne inspiracje nie były dotąd uwzględniane. Hafizowskim śladom nadano status mało istotnych ozdobników Norwidowskich strof. Być może do badań takich skutecznie zniechęcali poloniści sami orientaliści, kwestionujący możliwość wywarcia przez lirykę Hafizowską głębszego wpływu na europejskich romantyków z uwagi na fragmentaryczność przekładów oraz akcydentalny i w gruncie rzeczy dość powierzchowny charakter fascynacji tą odległą ideowo i formalnie twórczością:

Przyswojone Europie nieliczne orientalne arcydzieła literackie dawały fragmentaryczny, a nawet chaotyczny obraz tych literatur. Mimo więc nawet dążenia pisarzy romantycznych do czerpania swej wiedzy o dorobku literackim Orientu z najbardziej kompetentnych źródeł, to znaczy poprzez kontakt z zawodowymi orientalistami, to ze względu na fakt, iż prace badawcze w dziedzinie literatur orientalnych były wówczas w zasadzie w stadium początkowym, nie mogło dojść w epoce romantyzmu do bardziej długotrwałego, inspirującego oddziaływania tych literatur na piśmiennictwo Europy. [...] Innym nie mniej ważnym czynnikiem hamującym [...] była sama specyfika poezji orientalnej. [...]

Z tych przede wszystkim przyczyn entuzjazm romantyków dla twórczości wybitnego liryka perskiego XIV wieku Hafiza, którego liryczny *Dywan* został ówczesnej Europie przyswojony w r. 1813-14 poprzez przekład prozą niemieckiego orientalisty J. Hammer-Purgstalla, [...] nie mógł przetrwać próby czasu wywrzeć większego wpływu na ogólnoeuropejską twórczość doby romantyzmu. Ponadto konwencjonalny zasób tematów gazeli Hafiza, w których – jakkolwiek w innej niż w Europie formie – były opiewane miłość, wino i przyro-

⁹ Tematowi orientalnych zainteresowań i inspiracji Norwida autorka niniejszej rozprawy poświęciła następujące publikacje: *Orient Norwida. Wybrane arabica/islamica literackie* ([w:] *Georomantyzm. Literatura-miejsce-środowisko*, red. E. Dąbrowicz, M. Lul, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2015, s. 306-336); *Norwid o genezie islamu i historii relacji chrześcijańsko-muzułmańskich* („Tematy i Konteksty”, red. M. Nalepa i G. Trościński, Rzeszów 2016, s. 407-441); *Norwid a świat arabsko-muzułmański – inspiracje i źródła*, ([w:] *Kulturowy wymiar twórczości Norwida*, red. J.C. Moryc, R. Zajączkowski, Lublin 2016, s. 39-98); „*Ten sam jest Bóg*”. *Norwid - Abd el-Kader - Ibn'Arabi* („Studia Norwidiana” 34(2016), s. 21-59, http://www.kul.pl/files/667/studia_norwidiana_34.2016.pdf) oraz *Norwid i Abd el-Kader, czyli o syntezie tradycji i nowoczesności* ([w:] *Między Wschodem a Zachodem. W poszukiwaniu źródeł i inspiracji*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Toruń 2016, s. 373-40); *Ślady Hafiza w „Assuncie” Norwida...*

¹⁰ Hafiz bywał nazywany „perskim Anakreontem” (określ. Pietro della Valle). Jego poezja ma jednak w sobie więcej szczerzej namiętności, cierpienia i zmysłowości niż twórczość greckiego mistrza starożytnego erotyku.

da, nie mógł zbyt długo oddziaływać urokiem nowości i zapewne nużył monotonią czytelnika niemogącego ocenić walorów formalnych oryginału. To, co było dla romantyków najbardziej „nowe” w twórczości Hafiza, to barwne tło obrazowe [...] oraz górujący nad nim intelektualizm wyrażający się w aforystycznej refleksyjności, zawierającej w sobie buntowniczy humanizm i filozofujący optymizm. [...] dla romantyzmu twórczość literacka Orientu nie mogła mieć analogicznego znaczenia [jak literatury antyczne –R.G.-S.].

[...] Tę dominantę orientalnej, a przede wszystkim perskiej i arabskiej liryki [...] wydobyli i przetworzyli w swej twórczości wielcy romantycy: Goethe, Byron, Mickiewicz, i do ich orientalizujących utworów ogranicza się inspirująca rola Orientu w dobie romantyzmu¹¹.

Choć z twierdzeniem o wyrywkowości i swobodzie XIX-wiecznych tłumaczeń Hafiza należy się bez wahania zgodzić (jednak z pewnością nie na gruncie niemieckim!¹²), to trudno zaakceptować dość aprioryczne założenie o niemożności głębszego oddziaływania tej liryki na romantyczną poezję Okcydentu¹³. Przypadek Norwida wymusza także niezgodę na ograniczenie grona „wielkich romantyków”, na utworach których zaczyna się i kończy inspirująca rola Orientu w epoce romantyzmu, do trzech nazwisk. Nie do końca miał również rację Ananiasz Zajączkowski, gdy pisał o całkowicie odosobnionym przypadku wileńskich tłumaczy Hafiza na tle całej literatury polskiej XIX stulecia:

¹¹ B. MAJEWSKA, *Z zainteresowań romantyków polskich literaturą perską*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. J. Reychman, Warszawa 1966, s. 122-124. Jednocześnie B. Majewska trafnie zauważa, że Norwidowi jako jednemu udało się z wielkim powodzeniem naśladować styl poezji Hafiza.

¹² Niemcy już w XIX w. dysponowali pełnymi przekładami *Dywanu*. Zob. J. von Hammer-Purgstall, *Mohammed Schemsed-din Hafis. Der Diwan*, t. I-II, verlag J.G. Cotta, Stuttgart-Tübingen 1812-1813; *Der Diwan des grossen lyrischen Dichters Hafis*, t. I-III, przeł. V. Rosenzweig Schwannau, verlag K. u. K. Staats- und Verlagsdruckerei, Wien 1858-1864. Purgstall dokonał tłumaczenia dzieła Hafiza na niemiecki na podstawie dwóch przekładów tureckich, na które natknął się w bibliotece sułtana Abd-al-Ĥamida w Stambule.

¹³ Twierdzeniu temu przeczą liczne studia poświęcone wpływowi Hafiza na romantyczną literaturę europejską i amerykańską, zob. np. E. Nilchian, *Sufi – Romantic Self Loss: The Study of the Influence of Persian Sufism on English Romantic Poetry* (praca doktorska University of Leicester, 2011, https://lra.le.ac.uk/bitstream/2381/9909/1/Nilchian_PhD%20Thesis_2011.pdf [dostęp: 20.08.2016]; B.M. FOMESHI, A. KHOJASTEHPOUR, *A Poet Builds a Nation: Hafez as a Catalyst in Emerson's Process of Developing American Literature*, („Kata” 2014, vol. 16, nr 2, Petra Christian University, <http://puslit2.petra.ac.id/ejournal/index.php/ing/article/view/19378> [dostęp: 20.08.2016]); J. BILDAM, *Paradise Love: Johann Gottfried Herder and the Song of Songs* (Sheffield Academic Press 1999, s. 131); H. JAVADI, *Persian Literary Influence on English Literature: With Special Reference to the Nineteenth Century* (Mazda Publishers, California 2005); J. EINBODEN, *Islam and Romanticism: Muslim Currents from Goethe to*

Próby przyswojenia czytelnikowi polskiemu Hafiza, pochodzące z pierwszych dziesięcioleci XIX wieku, nie były kontynuowane ani w drugiej połowie tego stulecia, ani nawet z początkiem naszego wieku [tj. XX – R. G-S.]¹⁴.

Norwidowskie poematy *Assunta* i *Emil na Gozdawiu*, opatrzone mottami zaczerpniętymi z Hafizowskich gazelów¹⁵, a także wzmiankujące Hafiza *A Dorio ad Phrygium*, zrodzone z zadumy nad treściami oraz językiem tej orientalnej poezji, podważają słuszność obu powyższych twierdzeń. Paryski samotnik podzielał romantyczną admirację dla twórcy *Dywanu* i w 2. połowie XIX w. był kontynuatorem wspomnianego procesu adaptacji jego dzieła na gruncie polskim – w niewielkim jednak stopniu jako tłumacz, przełożył bowiem tylko dwa fragmenty (przynajmniej tyle się do dziś zachowało), znacznie wyraźniej jako autor liryków i poematów, pozostających w kręgu Hafizowskiej wyobraźni – arcysubtelnej, mistycznej i zmysłowej.

Temat Hafizowski nie jest oczywiście w Norwidowskim *opere magno* bardzo szeroki, bo i bezpośrednie wzmianki o perskim poecie, pozostawione w zachowanych pismach paryskiego samotnika, dadzą się właściwie zliczyć na palcach jednej ręki – jednak wyraźnie obecny, a ponadto ze wszech miar interesujący. Poematy *Assunta* i *Emil na Gozdawiu*, a być może już nawet i *Promethidion* oraz

Emerson (London 2014, https://books.google.pl/books?id=FlrIBAAQBAJ&pg=PT207&lpq=PT207&dq=H.+Javadi,+Persian+Literary+Influence+on+English+Literature:+With+Special+Reference+to+the+Nineteenth+Century&source=bl&ots=uo_jZySQeJ&sig=ilikIooxNBN8iFpQu7B5NhUoKJk&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiT6PCKsqnLAhWkJJoKHSsID2cQ6AEILDAD#v=onepage&q=H.%20Javadi%2C%20Persian%20Literary%20Influence%20on%20English%20Literature%20With%20Special%20Reference%20to%20the%20Nineteenth%20Century&f=false [dostęp: 20.08.2016]); M. SHARAFUDDIN, *Islam and Romanticism: A Study of Orientalism in English Verse Narrative, 1798-1817* (University of York 1988); M. SHARAFUDDIN, *Islam and romantic orientalism: literary encounters with the Orient* (Tauris–London 1994) i wiele innych.

¹⁴ A. ZAJĄCZKOWSKI, *Z dziejów orientalizmu polskiego doby mickiewiczowskiej*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. S. Strelcyn, Warszawa: PWN 1957, s. 154.

¹⁵ M. Woźniewska-Działak Norwidowe nawiązanie do Hafiza w *Assuncie* komentuje następująco: „motto z Hafiza [...] dowodzi przyswajania na grunt poezji miłosnej motywów liryki wschodniej”. Po czym dodaje: „Cytat z Hafiza poprzedzający *Assuntę* mógłby [...] dziwić, gdyby nie fakt, że, jak czytamy w opracowaniach literatury perskiej, «miłość we wszystkich jej przejawach, jak i sama w sobie, przedstawia nieomal ideał, do którego poeta postanowił dążyć przez całe życie; [...] to droga – *tariqat* [...], jest jedyną, która prowadzi do czystości i na końcu której znajdziemy z pewnością miłosierdzie boże»”. M. WOŹNIEWSKA-DZIAŁAK, *Poematy narracyjne Cypriana Norwida: konteksty literacko-kulturalne, estetyka, myśl*, Kraków: Księgarnia Akademicka 2014, s. 175, <http://naukairozwoj.uksw.edu.pl/sites/default/files/rozprawa%20doktorska1-23.02-pdf.pdf> [dostęp: 15.07.2017].

liryka miłosna Norwida, są godnymi uwagi pozycjami w historii polskiej i europejskiej XIX-wiecznej recepcji dzieł Hafiza¹⁶.

W *Pismach wszystkich* Hafiz jest wspomniany pięć razy¹⁷: dwa razy w listach (pierwsza wzmianka pochodzi z roku 1856: List do Marii Trębackiej, PWsz, VIII, 281, a druga z 1879: List do S. Duchyńskiej, PWsz, X, 131) oraz trzy razy w poematach (motto do *Assunty*, PWsz, III, 265; motto do *Emila na Gozdawiu*¹⁸ i przywołanie imienia perskiego mistrza w tekście *A Dorio ad Phrygium*, PWsz, III, 321). Skromna liczba napomknień i aluzji nie świadczy jednak o randze, jaką autor *Assunty* przypisywał dziełom mistrza z Szirazu, ani o sile oddziaływania jego poezji na twórczość polskiego postromantyka.

Warto zastanowić się nad tym, jak wyglądała droga Norwida do poznania poezji Hafiza i sprawdzić, które teksty perskiego poety-mistyka stały się dlań bezpośrednim źródłem inspiracji. Kwestia ta nie została bowiem do dzisiaj wyjaśniona¹⁹.

Autor *Vade-mecum* był romantycznym *homo legens*; swą zdumiewającą erudycję zawdzięczał wyteżonej pracy intelektualnej oraz rozległym doświadczeniom lekturowym, które z powodzeniem zastąpiły mu studia uniwersyteckie i to na kilku kierunkach. W Persji nigdy nie był, krainy orientalne znał jedynie z relacji znajomych podróżników, prac orientalistów oraz rozpraw historyków dawnych i nowożytnych²⁰. Z twórczością Hafiza z pewnością zapoznał się w jakimś stopniu już w młodości, jeszcze przed wyjazdem z kraju²¹, choć polski

¹⁶ O prawdopodobnym wpływie Hafiza na kształt Norwidowskiej *Assunty* zob. R. GADAMSKA-SERAFIN, *Ślady Hafiza w „Assuncie” Cypriana Norwida*.

¹⁷ Pamiętajmy, że mogło być tych odniesień znacznie więcej, gdyż lwia część Norwidowskiej spuścizny zaginęła po śmierci poety w paryskim przytułku, a później w zawieruchach powstańczo-wojennych.

¹⁸ Imię Hafiza wprawdzie tu nie pada (podobnie zresztą jak w motcie do *Assunty*), jednak A. Zajączkowski i J.W. Gomulicki byli przekonani, że to właśnie on jest wspomnianym „perskim poetą”, którego wiersz Norwid parafrazuje. Będzie jeszcze o tym mowa w dalszej części rozprawy.

¹⁹ O perskim pierwowzorze motto do *Assunty* wspominałam już wprawdzie w szkicu: *Ślady Hafiza w „Assuncie” Norwida...*, nie zajmowałam się jednak wówczas szczegółowymi dociekaniami na temat źródła (francuskiego?), z którego zaczerpnął ów dwuwiersz Norwid.

²⁰ Zob. R. GADAMSKA-SERAFIN, *Świat arabsko-muzułmański w dziełach Norwida...*

²¹ Teksty Hafiza były czytane przez polskich *hommes de lettres* już w wieku XVIII, choć w tamtym czasie znajomość literatury perskiej nie wykraczała poza elitarnie, wąskie grono. Łaciński przekład autorstwa węgierskiego orientalisty – księcia Carla Emmericha de Reviczky (1739-1793) posiadał książkę Adam Kazimierz Czartoryski, który utrzymywał również kontakty z wybitnym niemieckim tłumaczem tekstów perskich – Josephem von Hammerem-Purgstalleem oraz brytyjskim orientalistą Williamem Jonesem. Na początku XIX w. zainteresowanie literaturą i kulturą perską rozbudzał wśród polskich elit dyplomata francuski Pierre Amédée

dorobek w zakresie przekładów i analiz tej orientalnej poezji przedstawiał się wtedy bardzo skromnie. Pierwsze tłumaczenia trzech utworów liryka z Szirazu pojawiły się w środowisku filomackim Wilna; wyszły spod pióra Józefa Sękowskiego²², a opublikował je w roku 1820 „Dziennik Wileński”²³. Cztery inne gazo-

Jaubert – napoleoński wysłannik do Persji i przyszły profesor literatury perskiej w Collège de France, który przebywał w Warszawie w roku 1806 i 1818.

W XVIII w. Hafiza wspominał biskup Ignacy Krasicki w *Zbiorze potrzebniejszych wiadomości, porządkiem alfabety ułożonych* oraz w rozprawie *O rymotwórstwie i rymotwórcach*. W dedykowanej królowi Poniatowskiemu encyklopedii zamieścił jednak ledwie kilka zdań o perskim poecie:

„Hafiz Effendi, poeta, którego ody po persku pisane, w wielkim u Turków są poważeniu. Wyrazy jego lubieżne, zepsowanego serca człowieka oznaczające, zjednały mu imię świętego. Mniemają Turcy, iż gorące jego do wina i białej płci unoszenie się, zawsze Boga za obiekt mają. Jest tłumaczony od Zona Anglika; a potym baron Revitzki 10 odów na łaciński język przełożył”. I. KRASICKI, *Hafiz*, [w:] TENŻE, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości, porządkiem alfabety ułożonych*, Warszawa, Lwów 1781, t. I, s. 346, <http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/docme-tadata?id=267389&from=publication&showContent=true> [dostęp: 15.07.2017].

W latach 1818-1826 na Uniwersytecie Jagiellońskim istniała katedra języków orientalnych, pod kierownictwem władającego m.in. językiem perskim prof. Wilhelma Münnicha, który później przeniósł się do Wilna (zob. W.G. MÜNNICH, *De poesia Persica*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego” 1825, nr 10, s. 35-84; TENŻE, *O poezji perskiej: Rozprawa Doktora Wilhelma Münnicha*, przeł. z jęz. łac. A. Groza, „Dziennik Wileński” 1829, nr 8, s. 3-32). To właśnie Uniwersytetowi Wileńskiemu przypadła w 1. poł. XIX w. rola głównego ośrodka badań orientalistycznych na ziemiach polskich (zob. J. REYCHMAN, *Zainteresowania orientalistyczne w środowisku mickiewiczowskim w Wilnie i Petersburgu*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. S. Strelcyn, J. Reychman, t. I, Warszawa 1957, s. 69-94; A. ZAJĄCZKOWSKI, *Z dziejów orientalizmu polskiego doby mickiewiczowskiej*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, s. 95-156). Skupiał on wiele wybitnych osobistości zainteresowanych Wschodem (Joachim Lelewel, Gotfryd Ernest Grodeck, Michał Bobrowski, Józef Sękowski, Aleksander Chodźko, Ludwik Spitznagel, Ignacy Pietraszewski). Ukaz carski po upadku powstania listopadowego, kładący kres istnieniu uczelni, przekreślił jednak plany związane z rozwojem tego typu badań (część studentów i wykładowców kontynuowała swe prace na uniwersytetach rosyjskich w St. Petersburgu i Kazaniu). Zob. A. KRASNOWOLSKA, *Iranian Studies in Poland*, „Iranian Studies” 1987, nr 20/2-4, s. 179-221.

²² Zob. J. SĘKOWSKI, *Literatura Wschodnia: Diwani Chodża Hafyza Szirazi: Zbiór poezji Chodży Hafyza z Szirazu, sławnego rymotwórcy perskiego*, „Dziennik Wileński” 1820, nr 1/1, s. 257-72; zob. też: TENŻE, *Niektóre szczegóły o dzisiejszym stanie i zasadach wewnętrznego sprawowania potężnego państwa Iranu*, „Dziennik Wileński” 1820, nr 2, s. 26-35.

²³ Na temat polskich romantycznych przekładów Hafiza pisał drobiazgowo A. Zajączkowski, włączając owe tłumaczenia do swej rozprawy („Pieśni” Hafiza, [w:] TENŻE, *Z dziejów orientalizmu polskiego doby mickiewiczowskiej*, s. 122-156). „Głębsze zainteresowanie Hafizem, połączone już z pierwszymi próbami przekładów na język polski, musiało przynieść ze sobą nowe pokolenie «orientalizujących» romantyków” – zauważał (tamże, s. 124).

le w przekładzie Jana Nepomucena Wiernikowskiego²⁴, przyjaciela Mickiewicza, ukazały się na łamach wileńskiego czasopisma „Biruta”²⁵. Z kolei w latach 30. prasa petersburska (m.in. „Tygodnik Petersburski”) i poznańska („Przegląd Poznański”) zamieszczały publikacje innego byłego filomaty i świetnie zapowiadającego się orientalisty: rozczytanego w rozprawach Williama Jonesa²⁶, de Sacy’ego, Herbelota oraz w niemieckich tłumaczeniach Hafiza Aleksandra Chodźki²⁷ (także przyjaciela Mickiewicza), z którym drogi Norwida miały się jeszcze zejść w paryskiej przyszłości²⁸. W młodzieńczym zbiorze poezji Chodźki, wydanym w Petersburgu, a kilka lat później przedrukowanym w Poznaniu, znalazły się perskie elegie (*Gdy po niebie noc cicha...*, *Zamyślona, Widziałem – młodziutka róża...*) i piosenki (*Jeśli wiosnę chcesz zobaczyć*) oraz powieść wschodnia w dwóch kasydach pt. *Derar*, inspirowana zarówno poezją arabską, jak i miłosnymi gazelami²⁹ Hafiza, których przeróbki bądź tłumaczenia zostały

²⁴ Zob. B. MAJEWSKA, *Gazele Hafiza w nieopublikowanym przekładzie Wiernikowskiego*, „Przegląd Orientalistyczny” 1960, nr 33, s. 39-68.

²⁵ Zob. J.N. WIERNIKOWSKI, *Gazele perskiego poety Hafiza (wolny przekład z perskiego)*, „Biruta”, cz. 2, Wilno 1838, s. 41-49, http://rcin.org.pl/Content/1090/WA248_6557_P-I-650_biruta-1838_o.pdf [dostęp: 20.08.2016].

²⁶ William Jones (1746-1794) – brytyjski prawnik, wybitny XVIII-wieczny językoznawca i orientalista, autor słynnej *Grammar of the Persian Language* (pierwszego angielskiego podręcznika języka perskiego), tłumacz literatury perskiej i indyjskiej. Założyciel Asiatic Society of Bengal. Jego publikacje inspirowały Byrona, Shelleya i poetów europejskiego romantyzmu.

²⁷ „Tygodnik Petersburski” opublikował w 1830 r. podróżnicze relacje Chodźki z Azerbejdżanu, a w roku 1835 na łamach „Przeglądu Poznańskiego” ukazało się jego sprawozdanie z wyprawy do górskiej twierdzy Alamut.

Zob. A. KRASNOWOLSKA, *Aleksander Chodźko (1804-1891) and His ‘Oriental’ Poems*, „Folia Orientalia” 2003, nr 39, s. 71-81; TAŻ, *Aleksander Chodźko’s Reports on the Peoples of North Iran*, [w:] *Poland and Persia: Pages from the History of Polish-Persian Relations*, Teheran [Polish Embassy] 2009, s. 24-32; B. MAJEWSKA, *Relacja A. Chodźki o świątyni ognia atezkade czyli ogniach samorodnych i hinduskim kulcie Dżaoli na Półwyspie Apszerońskim*, „Przegląd Orientalistyczny” 1976/3, nr 99, s. 273-279; R. GADAMSKA-SERAFIN, *Aleksander Chodźko – romantyk i uczonec*, [w:] *Romantyzm uniwersytecki*, red. E. Dąbrowicz, Białystok (w przygotowaniu).

²⁸ O kontaktach poety z Aleksandrem Chodźką będzie jeszcze mowa w dalszej części niniejszej rozprawy.

²⁹ W objaśnieniach poety czytamy: „Gazel zowie się w poezji perskiej i tureckiej małe poema na kształt naszego anakreontyku albo raczej elegii; zwykłym jego przedmiotem jest miłość i wino, już to w zwyczajnym, już to w mistycznym znaczeniu, to jest pod nazwaniem *kochanki* rozumie się Bóg, jako przedmiot miłości swych czcicieli, a zaś *wino* jest miłość ich; upić się tym winem jest to doznać najwyższej umysłowej rozkoszy i upojenia, jakich doznają tylko żyjący w Panu. Wzorem obojego rodzaju jest Hafiz, który swój geniusz wyłącznie gazelom poświęcił”. A. CHODŹKO, *Poezje*, St. Petersburg 1829 (Poznań 1833; reprint wyd. peters-

włączone do tekstu („cała ta elegia jest uszyta z rozmaitych kawałków poetów perskich”³⁰). Hafiz został nawet uczczony w *Derar* odrębnym fragmentem:

[...] lubię ja koni Iranu,
 Woń jego kwiatów, jasność jego nieba,
 Ach! lecz nade wszystko lubię jego pieśni.
 Jak słodka miłość Hafiza i wino!
 Nie, nikt tak bosko o miłości nie śni.
 Komu w tęsknocie powiernika trzeba,
 Komu od bólów serdecznych łzy płyną,
 Czytaj Hafiza –³¹

Jest jednak raczej wątpliwe, że Cyprian poznał w okresie warszawskim filareckie tłumaczenia Hafiza oraz petersburskie i krajowe publikacje Chodźki z lat 30. Niestety, ze względu na utracenie przez carat kiełkującego polskiego ośrodka badań orientalistycznych w Wilnie (po upadku powstania listopadowego), istotniejszą niż filomaci rolę w dziele zapoznawania polskich romantyków drugiego pokolenia z Hafizem odegrali preromantycy i romantycy niemieccy oraz angielscy, którzy już na początku XIX w. przybliżyli Europie literaturę perską³².

Imię poety z Szirazu rozślawił przede wszystkim Goethe, który od lat młodszych żywo interesował się Wschodem i islamem, a w wieku dojrzałym³³ z całą pasją oddał się studiom nad poezją orientalną (zwłaszcza perską). Zafas-

burskiego: Paris 1836), s. 184-185, <https://polona.pl/item/11039793/200/> [dostęp: 15.07.2017]. Swój petersburski zbiór A. Chodźko dedykował Adamowi Mickiewiczowi.

³⁰ A. CHODŹKO, *Poezje*, s. 179. Dla precyzji trzeba dodać, że poezji tej patronuje kilku poetów Wschodu: Hafiz, Saadi, Nizami, Dżami i Almotenabbi („Homer poetów arabskich”).

³¹ A. CHODŹKO, *Derar*, [w:] TENŹE, *Poezje*, s. 154.

³² Oczywiście Europejczycy interesowali się poezją perską znacznie wcześniej. Wielbicielem i popularyzatorem twórczości Hafiza w XVII-wiecznej Europie był na przykład włoski podróżnik i orientalista – Pietro della Valle, który kilkakrotnie odwiedził Sziraz. Zasięg tej „promocji” był jednak dość ograniczony w porównaniu z rozległym wpływem, jaki wywierały na umysły współczesnych np. dzieła Goethego. Zob. F. BERTOTTI, *Un viaggiatore romano e un poeta persiano. Pietro della Valle estimatore e divulgatore di Hafiz*, „Islam. Storia e civiltà” 31(1990), s. 121-27; J. GURNEY, *Pietro della Valle*, [w:] *Encyclopaedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/della-valle> [dostęp: 15.07.2017].

³³ Zob. np. SHAYKH ABDALQADIR AL-MURABIT, *Was Goethe a Muslim?*, http://www.themodernreligion.com/convert/convert_goethe.htm oraz GOETHE, JOHANN WOLFGANG von (1749-1832), *the most renowned poet of German literature, interested in the East and in Islam*, [w:] *Encyclopaedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/goethe> [dostęp: 15.07.2017]; H. BROMS, *Two Studies at the Relations of Hāfiz and the West*, „Studia Orientalia” 39(1968) [Helsinki], s. 34-105.

cynowany twórczością Hafiza, którą poznał dzięki całościowemu przekładowi *Dywanu*, dokonanemu przez austriackiego orientalistę Josepha von Hammera-Purgstalla (1774-1856), dedykował temu perskiemu twórcy całą księgę swojego *Dywanu Zachodu i Wschodu* (1819) – *Hafis Nameh* (niem. *Das Buch Hafis*)³⁴. Podążał w niej ściśle za tematyką i atmosferą jego dzieł, obficie czerpał z zasobów jego *imaginarium* i leksyki. Od niego uczył się też finezyjnej zmienności nastrojów: od ironii, błazenady, maskarady po zadumę i powagę. Oczywiście nie tylko owa księga, ale cały zbiór wierszy Goethego zrodził się z inspiracji poezją Hafiza³⁵, to ona była najsilniejszym bodźcem do odbycia przez weimarskiego

Już w młodości Goethe nosił się z zamiarem napisania dramatu o Mahomecie (śludem tego zamysłu jest jego poemat *Pieśń Mahometa – Mahomets-Gesang* 1772/1773). Studia nad językiem i religią uważał za najlepszy sposób poznania kultury orientalnej, dlatego rozpoczął nawet naukę języka arabskiego. W latach 1814-1827 zwrócił swe zainteresowania w stronę literatury perskiej, przede wszystkim Hafiza. Wiosną 1814 r., mając już 65 lat, otrzymał niemiecki, dwutomowy przekład *Dywanu* Hafiza, autorstwa Purgstalla, która to praca odegrała znaczącą rolę w zaznajamianiu Niemców ze światem Wschodu. Przystudiował też dzieła takich podróżników na Wschód, jak Marco Polo, Pietro della Valle, Adam Olearius, zapoznał się z tłumaczeniem *Guliastanu (Ogrodu różanego)* Saadięgo z Szirazu i pracami różnych orientalistów (np. *Denkwürdigkeiten aus Asien* 1813-15 Heinricha Friedricha von Diez), z wydawanym w Wiedniu w latach 1809-1820 pismem „Mines d’Orient” („Fundgruben des Orients”/„Fontes Rerum Orientalium”, pol. „Kopalnie Wschodu”) – którego założycielem był Wacław Rzewuski – i z pracą Hammera *Geschichte der Schönen Redekünste Persiens* (1818). Poetyckim owocem tych lektur był zbiór obdarzony orientalną nazwą *Dywan Zachodu i Wschodu (West-östlicher Divan, 1819)*, inkrustowany perskimi słowami i metaforami.

³⁴ Każda księga *Dywanu* nosiła podwójny tytuł: perski i niemiecki (pers. *nāma*)/niem. Buch), podobnie jak w *Gulistanie* Saadięgo.

³⁵ Imię perskiego poety jest bardzo często przywoływane także w *Buch des Sängers*. W innej księdze – *Saki Nameh/Das Schenkenbuch* – Goethe naśladował anakreontyczny ton poezji miłosnej Hafiza. W *Noten und Abhandlungen* wyraził uznanie dla kilku innych poetów perskich: Ferdousiego, Anwariego, Neżāmiego, Rumiego, Saadi’ego i Jāmiego, ale jedynie Hafizowi dedykował całą odrębną księgę. Próbował też naśladować formę Hafizowskiego gazelu (*Buch Suleika*), m.in. wprowadzając jego charakterystyczne elementy strukturalne (jak *taḳallosá*). Nawet w księgach, gdzie imię perskiego mistrza nie jest przywoływane wprost, dzięki aluzjom i sugestiom wyczuwamy jego patronat. Jednym ze wspólnych motywów poezji Hafiza i Goethego był temat „szału poetyckiego” (*furor poeticus*). Wspólny był również spłot wątków panegirycznych, anakreontycznych, mistycznych i miłosnych oraz skłonność do ironii. Goethe powściągnął jednak nieco Hafizowski libertynizm (*rendi*). O sile autorytetu Hafiza w poezji Goethego świadczy fakt, iż niemiecki autor obdarza go niekiedy mianem *heiligen Hafis* lub *Meister*. Jak twierdzą krytycy, wdziawszy maskę Hafiza, Goethe mógł wyrazić swój krytyczny stosunek do współczesnych mu kwestii moralnych i politycznych. Spotkanie niemieckiego poety z Weimaru z poezją twórcy z Szirazu uważane jest za jedno z najważniejszych wydarzeń w dziejach literatury niemieckiej i europejskiej, inicjujących nowy, ważny etap w rozwoju romantycznej poezji lirycznej. Zob. H. TAFAZOLI, *Johann Wolfgang von*

klasyka imaginacyjnej podróży na Wschód. Ponieważ dzieło Goethego było w wieku XIX jednym z najważniejszych źródeł w ramach „literatury międzynarodowej”³⁶, łatwo się domyślić, że to właśnie ono stało się dla Norwida (podobnie jak dla wielu innych twórców tamtego stulecia) pierwszą i najważniejszą okazją do spotkań z egzotyczną i fascynującą liryką dawnej Persji.

Możliwość lepszego jej poznania przytrafiła się Norwidowi w roku 1846 podczas pobytu w Berlinie, gdzie odbywał pracowite kwerendy w Bibliotece Uniwersyteckiej³⁷, poświęcone – jak sam podaje – studiom nad Wschodem:

Mam tu w Bibliotece Uniwersyteckiej takie dzieła, których trudno jest znaleźć i które bardzo są kosztowne – nie tyle co do estetyki we właściwym znaczeniu tego słowa, bo wszystko to powszechnie systematycznością niemiecką jest skrzywione – ile co do historii, a mianowicie *Wschodu*, i co do mych *Etrusków* (DW X, 71).

Berlin był doskonałym miejscem do poznawania literatury i kultury perskiej. Norwid mógł tu nie tylko czytać w oryginale orientalizującą niemiecką poezję romantyczną (i to w szerokim wyborze), ale i zobaczyć pięknie iluminowane stare manuskrypty z tekstem *Dywanu* Hafiza, pochodzące z wieku XVI (jeden z roku 1516, drugi – 1587), XVII i XVIII³⁸. Mógł też obejrzeć złożoną w berlińskiej Bibliotece Królewskiej cenną kolekcję iraniców Heinricha Friedricha von Diez³⁹ – pruskiego ambasadora na dworze otomańskim w Stambule.

Goethe, [w:] *Encyclopaedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/goethe> [dostęp: 15.07.2017]; J.Ch. BÜRGEL, *Goethe und Hafis*, [w:] *Drei Hafis Studien*, Bern 1975, s. 5-42; A. RADJAEI, *Das profan-mystische Ghazel des Hafis in Rückerts Übersetzungen und in Goethes „Divan”*, Würzburg 1998; A. MITROVIĆ, *Hafiz i Gete: zbornik radova*, Beograd 2003; M. FALAKI, *Goethe und Hafis: Verstehen und Missverstehen in der Wechselbeziehung deutscher und persischer Kultur*, Berlin 2013; S. SHAMEL, *Goethe and Hafiz: poetry and history in the „West-östlicher Divan”*, Oxford 2013.

³⁶ Hafiza rozslawiali, rzecz jasna, i Anglicy, zwłaszcza Shelley i Byron, którzy znali jego twórczość dzięki świetnym przekładom W. Jonesa.

³⁷ Norwid władał językiem niemieckim na tyle dobrze, by czytać i rozumieć teksty poetyckie, choć – jak sam przyznawał – dużo płynniej mówił po francusku i włosku.

³⁸ Przeczytać ich w oryginale z pewnością nie mógł, gdyż perskim nie władał. Norwidowskie studia nad językami Wschodu przypadły na lata późniejsze. Zob. PWSz X, 81.

³⁹ Diez był członkiem berlińskiej Akademii Nauk, przyjacielem i doradcą Goethego w kwestiach arabsko-tureckich. Na jego kolekcję składały się perskie albumy, manuskrypty, miniatury, rysunki i zabytki kaligrafii (ok. 450 egzemplarzy). Do dziś jest ona jednym z największych i najcenniejszych zbiorów sztuki persko-mongolskiej w świecie (porównywalna znajduje się jedynie w Pałacu Topkapi w Stambule). Zob. <http://www.smb.museum/en/exhibitions/detail/meisterwerke-aus-dem-serail.html> [dostęp: 20.07.2016]. W XIX w. prof. W. Münich pragnął zająć się wydaniem niektórych z wchodzących w skład z tej kolekcji manuskryptów, nie uzyskał jednak zgody władz UJ na wyjazd do Berlina.

Niemcy celowali w Europie w tłumaczeniach Hafiza⁴⁰; między rokiem 1800 a 1880 ukazało się tam aż dziewięć przekładów jego poezji⁴¹. Parali się nimi m.in.: August von Platen⁴², który wspaniale oddał wielowarstwowość i głębię tej perskiej liryki; Herman Brockhaus – profesor języków indo-irańskich w Lip-

⁴⁰ Zob. m.in. K. TORMA, *European translations of Hâfez from the end of the 18th to the beginning of the 19th century*, Budapest 2013, <http://doktori.btk.elte.hu/lit/tormakatalin/thesis.pdf> [dostęp: 20.08.2016]. W pracy omówione zostały następujące europejskie przekłady Hafiza: K. REVICZKY, *Specimen poeseos Persicae: sive Muhammedis Schems-eddini notioris agnomine Haphyzi Ghazelae, sive odae sexdecim ex initio Divani depromptae: nunc primum latiniatate donatae, cum metaphrasi ligata & soluta, paraphrasi item ac notis*, Vienna 1771; J. RICHARDSON, *A Specimen of Persian Poetry; or Odes of Hafez: with an English Translation and Paraphrase. Chiefly from the Specimen Poeseos Persicae os Baron Revizky, envoy from the Emperor of Germany to the Court of Poland. With storical and Grammatical Illustrations, and a Complete Analysis, for the Assistance of those who wish to study the Persian language*, London 1774 (nowe wydanie S. Rousseau, London 1802); W. JONES, *Histoire de Nader Chah, connusous le nom de Tahmas Kuli Khan, empereur de Perse, Traduit d'un manuscrit persan, par ordre de sa majesté, Le Roi de Dannemark, avec des notes chronologiques, historiques, géographiques et un Traité sur la Poésie Orientale*, vol. II., London, 1770; W. JONES, J. RICHARDSON, *A Grammar of the Persian Language*, London 1771; W. JONES, *Poems Consisting Chiefly of Translations from the Asiatic Languages, to which are added two essays, I. On the poetry of the Eastern Nations, II. On the arts, commonly called Imitative*, Oxford 1772, https://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:vaVCZ7bHkngJ:https://opus.bibliothek.uni-augsburg.de/opus4/files/1284/Jones_Poems_Beck_Edition.pdf+&cd=4&hl=pl&ct=clnk&gl=pl [dostęp: 15.07.2017]; TENZE, *Poeseos Asiaticae Commentariorum Libri Sex, cum Appendice, sublicitur Limon seu miscellaneorum liber*, London 1774, <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=njp.32101065185504;view=1up;seq=14> [dostęp: 15.07.2017]; J. NOTT, *Select Odes from the Persian Poet Hafez, translated into English verse with notes critical and explanatory by John Nott*, London 1787, https://books.google.co.uk/books?id=twleAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [dostęp: 15.07.2017]; J.H. HINDLEY, *Persian Lyrics or Scattered Poems from The Diwan-i-Hafiz, with paraphrases in verse and prose, a catalogue of the gazels as arranged in a manuscript of the works of Hafiz in the Chetham Library at Manchester, and other illustrations*, London 1800, <https://archive.org/details/persianlyricsors00hafi> [dostęp: 15.07.2017]; S. ROUSSEAU (ed.), *The Flowers of Persian Literature containing extracts from the most celebrated authors, in prose and verse; with a translation into English, being intended as a companion to Sir William Jones's Persian Grammar to which is prefixed an essay on the language and literature of Persia*, London 1805, <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=njp.32101077701736;view=1up;seq=8> [dostęp: 15.07.2017]; G. FÁBIÁN, *Hafiz Persa Költő' Divánjából Gházélák's Töredékek*, Pest 1824.

⁴¹ Zob. H. TAFAZOLI, *Hafez. Translations of Hafez in German*, [w:] *Encyclopaedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/hafez-xi> [dostęp: 15.07.2017].

⁴² Zob. A. von PLATEN, *Nach bildungenaus dem Diwan des Hafis*, [w:] TENZE, *Gesammelte Werke in fünf Bänden*, vol. II, Stuttgart–Tübingen 1853, s. 334-355.

sku⁴³, Vincenz von Rosenzweig⁴⁴, Friedrich Rückert (pierwsze tłum. 1877 r.) – mistrz w wydobywaniu arcyzmu i elegancji tekstów Hafiza, oraz poeta i filozof Georg Friedrich Daumer⁴⁵. Jego przekład był jednym z najpopularniejszych i najczęściej wznawianych wydań *Dywanu* w Niemczech (także poezje samego Daumera nawiązywały doń stylistycznie i tematycznie). Norwid mógł się z nim zapoznać w roku 1846, niemal natychmiast po opuszczeniu przez księżkę prasy drukarskiej⁴⁶.

Na niemieckie pośrednictwo w Norwidowskim poznawaniu Hafiza mogłaby wskazywać pierwsza zachowana wzmianka na temat tego perskiego poety, jaka znalazła się w liście do Marii Trębickiej z sierpnia 1856 r. Natrafimy tam na następującą recenzję twórczości Heinricha Heinego:

[...] któż nie zna *Heinego*? Otóż – proszę wziąć 3-cią część Spinozy, ¼ Joba, ¼ Hafiza, ½ Byrona, ½ niemieckiego studenta, a wypadnie całość, która da coś tak równego Heinemu, że jeżeli to on nie będzie, to sprzeciwi się temu ta tylko cząsteczka mała, która nim jest i powinna była być (DW XI, 105).

Norwid słusznie wskazał estetyczne pokrewieństwo między tekstami obu poetów: imię Hafiza zostało przywołane w *Księdze Pieśni* (*Buch der Liede*) Heinego, a świat Hafizowskich gazelów stał się ważnym czynnikiem konstytuującym jego orientálną wyobraźnię⁴⁷.

⁴³ Zob. *Die Lieder des Hafis, persisch, mit dem Commentare des Sudi Bosnevi, herausgegeben von Hermann Brockhaus*, t. I-III, wyd. F.A. Brockhaus, Leipzig 1854-1860. Było to wydanie w języku oryginalnym (perskim), poprzedzone krótkim wprowadzeniem, zob. <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nnc1.cu58919295;view=1up;seq=963> [dostęp: 15.07.2017].

⁴⁴ Zob. *Der Diwan des grossen lyrischen Dichters Hafis im perischen original herausgegeben, ins deutsche metrisch übersetzt und mit anmerkungen versehen*, t. I-III, przeł. V. von Rosenzweig-Schwannau, Vienna 1858-1864. W wydaniu zamieszczono też oryginalny tekst perski. Wersja cyfrowa zob.: <http://catalog.hathitrust.org/Record/001725689> [dostęp: 15.07.2017].

⁴⁵ Zob. *Liederblüten des Hafis*, Hamburg 1846; *Hafis: eine Sammlung persischer Gedichte*, Hamburg 1846 (kolejne wydania: 1852, 1856).

⁴⁶ W latach 60. i 70. ukazały się następne niemieckie przekłady dzieł Hafiza: G.H.F. Nesselmanna (*Der Diwan des Schems-eddin Muhammed Hafis aus Schiras*, Berlin 1865) i F.M. von Bodenstedta (*Der Sänger von Schiras. Hafisische Lieder*, Berlin 1877; *Der Stinger von Schiras, Hafisische Lieder*, Berlin 1880).

⁴⁷ Heinego inspirowała także twórczość innego perskiego poety, autora narodowego eposu perskiego *Shahnameh* – Ferdousiego, któremu poświęcił nawet balladę *Der Dichter Firdusi* w orientalizującym cyklu *Romanzero* (wyd. Hamburg 1851). Zob. https://de.wikisource.org/wiki/Der_Dichter_Firdusi [dostęp: 15.07.2017]; też M. BIRKENBIHL, *Die orientalischen Elemente in der Poesie Heinrich Heines'*, [w:] *Analecta Germanica für Hermann Paul*, Amberg

Biblioteka berlińska oferowała również czytelnikom prace wybitnego znawcy tematu oraz pierwszego tłumacza dzieł Hafiza na języki europejskie – orientalisty barona Karla Emericha A. Reviczky’ego von Revisnye⁴⁸. Młody Norwid mógł mieć w ręku jego słynny XVIII-wieczny łaciński *Specimen Poeseos Persicae* (Vindobonae 1771) bądź angielskie tłumaczenie tego dzieła dokonane przez filologa-orientalistę (i autora pierwszego słownika persko-arabsko-angielskiego z lat 1778-1780) – Johna Richardsona⁴⁹. W katalogu biblioteki berlińskiej figurował też przekład (z roku 1770) słynnej *Histoire de Nader Chah, connu sous le nom de Thahmas Kuli Khan, empereur de Perse...*⁵⁰: historia „perskiego Napoleona”, założyciela dynastii Afszarydów i szacha Iranu Nadira (*Nadir Szah*). Autor tłumaczenia – wybitny orientalista i językoznawca brytyjski, który zainspirował Persją XVIII-wieczną Europę – William Jones, dołączył do dzieła traktat poświęcony poezji orientalnej: *Traité sur la poésie orientale par Mr. William Jo-*

1906, s. 261-322; M. PERRAUDIN, *Heinrich Heine: Poetry in Context: a Study of „Buch der Lieder”*, Berg 1989.

⁴⁸ Reviczky przełożył na łacinę 16 liryków Hafiza i opatrzył je komentarzem. Zob. <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85e.pdf> [dostęp: 15.07.2017].

⁴⁹ Zob. *A specimen of Persian poetry, or odes of Hafez, with an Engl. transl. and paraphrase: Chiefly from the specimen poeseos Persicae of Baron Revizky / With hist. and gramm.ill. and a compl. analysis... by John Richardson*, London 1774, https://en.wikipedia.org/wiki/John_Richardson_%28orientalist%29 [dostęp: 20.08.2016].

Z kolei na niemiecki *Specimen...* został przełożony przez Johanna Friedricha Ungera (*Fragmente über die Literaturgeschichte der Perser*) i wydany w Wiedniu w 1783 r.

O dziejach angielskich przekładów poezji Hafiza pisze np. A.J. Arberry (*Hafiz*, [w:] TENŹE, *Classical Persian Literature*, London 1958, s. 329-335). Zob. też *Nouvelle biographie générale: depuis les temps les plus reculés jusqu’à nos jours...*, XXIII. Haag-Hennequin, Paris 1854-1866, <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6306643m/f48.item.r=Emerson%20Essay%20on%20Persian%20Poetry.zoom> [dostęp: 20.08.2016]. W Londynie ukazał się m.in. przekład autorstwa Samuela Rousseau, Williama Jonesa i Johna Richardsona, *The Flowers of Persian Literature: Containing Extracts from the Most Celebrated Authors, in Prose and Verse; with a Translation into English: Being Intended as a Companion to Sir William Jones’s Persian Grammar, to which is Prefixed an Essay on the Language and Literature of Persia* (London 1805, https://books.google.pl/books?id=rVZeAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [dostęp: 15.08.2016]).

⁵⁰ Zob. *Histoire de Nader Chah, connu sous le nom de Thahmas Kuli Khan, empereur de Perse. Traduit d’un manuscrit persan, par ordre de Sa Majesté le Roi de Dannemark. Avec des notes chronologique, historiques, géographiques. Et un traité sur la poésie orientale par Mr Jones, member du college de l’Université a Oxford*, Londre 1770.

Nader Chah władał Iranem na przełomie XVII i XVIII w. Utworzył potężne imperium sięgające po Kaukaz na północy, Indie na zachodzie i krańce Półwyspu Arabskiego na południu.

nes⁵¹. Rozprawa ta z pewnością żywo zainteresowałaby Norwida i niewykluczone, że nasz poeta miał ją w ręku w Berlinie.

Jones uważał, że tematyka miłosna jest największą siłą poezji Orientu, udanie katalogował stałe elementy jej obrazowania (żale kochanków, zmysłowe opisy piękna ukochanych przypominające te z biblijnej *Pieśni nad pieśniami*, opisy uczt i przyjemności, porównania ukochanej do gazeli itp.), zauważał też zbieżności między erotykami perskimi i greckimi. O Hafizie napisał:

⁵¹ Na wstępie znakomity autor zachęcał do lektury poezji wschodniej i czerpania z niej wzorów (postulował też włączenie wykładów na jej temat do programów uniwersyteckich w Europie!):

„Poezja orientalna obfituje w mocne wyrażenia, śmiałe metafory, w uczucia pełne ognia, w opisy ożywione najżywszymi kolorami. Pomimo że te prawdy są generalnie znane, ta delikatna i wzniosła poezja znalazła krytyków równie niesprawiedliwych co surowych. [...] znawcy zgadzają się co do tego, że dzieła autorów azjatyckich są często zachwycające, staranie wokół poszukiwań ich rzeczywistego piękna [...] jest konieczne w tym traktacie. [...].

Język perski jest wypełniony słodyczą i harmonią; do bogactwa swej istoty dołącza bogactwo mnóstwa słów, które otrzymał z języka arabskiego [...]. [...] Generalnie rzecz biorąc, żaden idiom/wyrażenie nie może się równać z perskim pod względem subtelności i różnorodności złożeń [...].

[...] Drugą korzyścią, jakiej autorzy azjatyccy mogą nam dostarczyć, aby nas uczynić dobrymi poetami, jest łatwość i różnorodność miar, jakimi posługują się w swoich wierszach. [...]

Zaobserwowaliśmy [...], że płodność wyobraźni i ogień geniuszu poetów orientalnych muszą być w części przypisane pięknu i żyzności regionu, który zamieszkują. Opinię tę potwierdzili poeci greccy [...]. [...]

Gdyby cenne woluminy Orientu, które znajdują się w nieocenionych bibliotekach Paryża, Leidy, Oxfordu, Wiednia i Madrytu zostały opublikowane z przypisami i objaśnieniami, gdyby na naszych uniwersytetach uczono języków orientalnych w miejsce sztuk [...] bezużytecznych, otworzyłyby się nowe pole dla naszych kontemplacji, zgłębialibyśmy lepiej historię ludzkiego serca, nasz umysł ujrzałby nowy rodzaj obrazów i porównań; w konsekwencji zobaczylibyśmy wiele wspaniałych kompozycji, na których mogliby ćwiczyć przyszli krytycy i które poeci przyszłości mogliby naśladować”. W. JONES, *Traité sur la poésie orientale par Mr Jones, member du college de l'Université a Oxford*, Londre 1770, s. 231-246.

Prócz ogólnej, bardzo entuzjastycznej charakterystyki poezji arabskiej, perskiej i tureckiej (m.in. prozodii, bogactwa i piękna obrazów, metaforyki, alegoryki, związków imaginacji poetów Orientu ze środowiskiem naturalnym etc.) rozprawa zawierała także rozdziały poświęcone orientalnej poezji heroicznej (perskiemu eposowi narodowemu *Szahname* Ferdousiego), miłosnej (*De leurs poésie amoureuse, de leursodes*), elegijnej, moralnej, satyrycznej i panegirycznej. Popularną lekturą w XIX-wiecznej Europie było zawierające przekłady gazelów zbiorowe wydanie dzieł Jonesa (zob. *The Works of Sir William Jones*, vol. I-VI, London 1799) oraz *Memoirs of the Life, Writings and Correspondence of Sir William Jones* (London 1806), które czytał m.in. Byron.

[...] poeta ten posiada całą krasę i żywiołowość Anakreonta oraz delikatność i wdzięk Safony. Generalnie te rodzaje poezji wysławiają miłość i przyjemności, są pomieszaniem refleksji o zmienności losu i marności ludzkich pragnień, są nazywane gazelami, rzadko zawierają mniej niż pięć strof każda i więcej niż sześć⁵².

Co istotne, załącznikiem do tego pionierskiego studium o orientalnej poezji miłosnej było 13 „ód” Hafiza w tłumaczeniu francuskim (z informacją, że podobnych utworów jest blisko 600, a wszystkie cechuje to samo piękno obrazowania i wdzięk wyrażania się)

Takie zapewne były początki Norwidowego rozczytania w Hafizie już w latach 40. (najpóźniej w 50.) Z wykładów *O Juliuszu Słowackim* (PWsz VI, 426) dowiadujemy się, że dekadę później Cyprian oddawał się w Ameryce lekturze dzieł Ralpha Waldo Emersona, zapewne przede wszystkim jego poezji oraz pism filozoficznych i politycznych, co mogło być zachętą do śledzenia i późniejszych publikacji tego wybitnego amerykańskiego myśliciela i pisarza. Jest to o tyle istotne, że w roku 1858 Emerson (który obok Goethego i Edwarda Fitzgeralda najbardziej przyczynił się do rozpowszechnienia na Zachodzie poezji perskiej⁵³) wydał *Essay on Persian Poetry*, inkrustowany przekładami (z jęz. niemieckiego) utworów Hafiza⁵⁴. Silny wpływ perskiego klasyka widoczny był nawet w sferze

⁵² W. JONES, *Traité sur la poésie orientale*, [w:] TENŻE, *The Works of Sir William Jones*, vol. V, s. 463.

⁵³ Zob. J.D. YOHANNAN, *Emerson Ralf Waldo*, [w:] *Encyclopedia iranica*, <http://www-iranicaonline.org/articles/emerson> [dostęp: 15.07.2017].

⁵⁴ Zob. <http://www.bartleby.com/90/0808.html> [dostęp: 15.07.2017].

Emerson czytał *Der Diwan von Mohammed Schemseddin Hafiz* (Stuttgart and Tübingen 1812-1813) w przekładzie Josepha von Hammera-Purgstalla oraz jego *Geschichte der schönen Redekünste Persiens* (Vienna, 1818). Dzieło Hafiza pojawiło się na liście lektur amerykańskiego transcendentalisty już w 1841 r.; do perskiego poety odwoływał się też często w swoich pismach. Pierwszy zbiór poezji Emersona z 1847 r. zawierał dwa tłumaczenia Hafiza, kilka innych przekładów ukazało się w 1851 r. w *The Liberty Bell*. W sumie Emerson przełożył około 700 wersów poezji perskiej, nie licząc parafraz prozą, rozsianych w jego *Journals* i *Works*. Hafiza uważał za bardziej oryginalnego niż poeci angielscy. Cenił jego wolność intelektualną, podkreślał niemal kobiecy wdzięk jego liryki, jej olbrzymią rozpiętość emocjonalną oraz piękno wpisanych w nią obrazów natury. Pisał o nim:

„He is restless, inquisitive, thousand-eyed, insatiable and as like a nightingale intoxicated with his own music; never was the privilege of poetry more haughtily used” (R.W. EMERSON, *The Complete Works*, t. VII, Boston 1903-1904, s. 417);

„Hafiz is the prince of Persian poets, and in his extraordinary gifts adds to some of the attributes of Pindar, Anacreon, Horace and Burns, the insight of a mystic, that sometimes affords a deeper glance at Nature than belongs to either of these bards. He accosts all topics with

poetyki i myśli amerykańskiego transcendentalisty (bliskie były mu nie tylko koncepcje Platońskie, ale i pewne elementy mistycznej, idealistycznej myśli sufickiej). To właśnie on, prócz Goethego, mógł być kolejnym ogniwem pośrednim między Norwidem a Hafizem. Czy jednak rzeczywiście był, tego nie wiemy.

Pobyty w stolicy Francji sprzyjały zbliżeniu się polskiego poety do tematyki perskiej. Lata emigracji paryskiej dostarczyły mu wielu nowych okazji, by pogłębić wiedzę o literaturze i kulturze tego orientalnego kraju. W 2. połowie XIX w. stopniowo rosło zainteresowanie Europejczyków poezją Orientu, przyrastała też liczba tłumaczeń Hafiza na języki europejskie, zwłaszcza niemiecki, angielski i francuski⁵⁵. Powstało też wiele rozpraw naukowych na temat jego twórczości (np. studium Charlesa Defrémerý'ego *Coup d'oeuil sur la vie et les récits de Hafiz*, Paris 1858). Francja mogła poszczycić się długą historią relacji dyplomatyczno-polityczno-kulturalnych z Persją (francuskie tłumaczenie *Gulistanu* Saadiego, relacje podróżników i misjonarzy, *Listy perskie* Monteskiusza itd.)⁵⁶. W XIX-wiecznym Paryżu mieszkała niewielka społeczność studentów, intelektualistów i dyplomatów perskich, a w połowie wieku zorganizowano nawet coś na kształt wymiany studentów między oboma krajami (*notabene* zaproszeni studenci perscy znajdowali się pod profesorską opieką Aleksandra Chodźki). W latach 70. miały też miejsce dwie wizyty szacha perskiego we Francji, a w 80. Francuzi prowadzili już zaawansowane prace archeologiczne w Persji⁵⁷.

an easy audacity". R.W. EMERSON, *Essay on Persian Poetry*, <http://www.bartleby.com/90/0808.html> [dostęp: 15.07.2017].

J.D. YOHANNAN, *Emerson, Ralph Waldo*; TENŻE, *Emerson's Translations of Persian Poetry from German Sources*, „American Literature” 1943, nr 14/4, s. 407-420; TENŻE, *The Influence of Persian Poetry upon Emerson's Work*, „American Literature” 1943, nr 15/1, s. 25-41.

⁵⁵ Zob. A. ZAJĄCZKOWSKI, *Hafiz w Europie*, [w:] *Gazele wybrane Hafiza*, przeł. TENŻE, A. Zajączkowski, Warszawa 1957, s. 72-93.

⁵⁶ Zob. V. HACHARD, B. HOURCADE, FRANCE XII(A). IRANIAN STUDIES IN FRANCE: OVERVIEW, [w:] *Encyclopaedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/france-xiia-iranian-studies-in-france-overview-> [dostęp: 15.07.2017].

⁵⁷ Powstały też cenne tłumaczenia tekstów perskich (księgi *Awesty* przeł. przez Abrahama Hyacinthe'a Anquetil-Duperrona w 1760 r.). Francuska Bibliothèque du Roi (przyszła Bibliothèque nationale), a także osoby prywatne (np. kardynałowie: Richelieu, Mazarin) już od XVII w. gromadzili perskie manuskrypty. Od XVIII w. (1795-1893) działała też w Paryżu École spéciale des langues orientales (z siedzibą w budynku Bibliothèque nationale), będąca głównym filarem badań orientalistycznych we Francji. Przetrwiała ona rewolucję francuską i została później włączona do Collège Royal de Louis-le-Grand (lata 1820-1868). W Collège de France od 1773 r. istniała katedra języka perskiego. Szczególne zasługi dla rozwoju studiów iranistycznych oddali Antoine Isaac Sylvestre de Sacy (1758-1838) i Jules Mohl (1801-52). Mohl dokonał przekładu narodowego eposu perskiego *Schahname* Ferdousiego (1826), czytanego i komentowanego później m.in. przez Victora Hugo, Julesa Micheleta, Charlesa-

Wraz z nastaniem III Republiki, to jest od roku 1871, badania te przybrały charakter szeroko zakrojonych działań instytucjonalno-naukowych (skupionych głównie na historii Persji antycznej, archeologii, językoznawstwie oraz literaturze klasycznej). École des langues orientales w 2. połowie XIX w. dysponowała okazałą biblioteką perską. Od lat 50. wykładał tam Charles Scheffer, dyplomata i orientalista, (mianowany przez Napoleona III w roku 1867 dyrektorem administracyjnym szkoły), który zgromadził wspaniałą kolekcję manuskryptów orientalnych, w tym perskich (276 pozycji), złożonych później (w części) w Bibliothèque nationale⁵⁸ (to m.in. on służył radą Jerzemu Adamowi Czartoryskiemu w trakcie nabywania przez księcia orientalnych manuskryptów⁵⁹). Pomimo aktywnej wymiany kulturalnej między Francją a Persją, kwestia tłumaczeń liryka z Szirazu nie przedstawiała się wcale tak imponująco, jak w Niemczech. Również obecność Hafizowskich śladów w XIX-wiecznej literaturze francuskiej była mniejsza, niż można by tego oczekiwać po kraju przodującym wówczas w badaniach orientalistycznych i kolonialnych podbojach Wschodu⁶⁰.

W pierwszym dziesięcioleciu stulecia Francuzi bazowali głównie na niemieckich (Purgstall/Goethe) i angielskich (Jones⁶¹) przekładach Hafiza. Ich własny ukazał się dopiero w latach 1813-1814 (De Grangeret Lagrange – 11 gazelów)⁶².

Augustina Sainte-Beuve (profesora języka perskiego w Collège de France i przewodniczącego Société Asiatique).

⁵⁸ Scheffer wydał – ale już po śmierci Norwida – dwutomową antologię literatury perskiej (X-XVIII w., t. I – 1883, t. II – 1885 r.) z francuskim komentarzem i indeksami (poezja perska znalazła się w tomie II).

⁵⁹ Zob. *The Czartoryski Family and the Beginning of Polish Persian Art Connoisseurship*, [w:] *The Shaping of Persian Art: Collections and Interpretations of the Art of Islamic Iran and Central Asia*, red. Y. Kadoi, I. Szántó, Cambridge 2013, s. 56, <https://books.google.pl/books?id=X9YxBwAAQBAJ&pg=PA52&lpg=PA52&dq=Manuscript+Of+A+Divan+Of+Haiz+in+Poland&source=bl&ots=Hvxw1zDVOQ&sig=FRcwXU5LVvkPu3Kfbpt11xhEyGg&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiPh5CH1aLLAhWGYJoKHVIGCdcQ6AEIMzAC#v=onepage&q=Manuscript%20of%20A%20Divan%20of%20Hafiz%20in%20Poland&f=false> [dostęp: 15.07.2017].

⁶⁰ Zob. Z. SHAMS-YADOLAH, *Hâfez et la Perse dans la littérature française aux XVIII^e, XIX^e et XX^e siècles*, [w:] TAŹ, *Le retentissement de la poésie de Hâfez en France – réception et traduction*, Uppsala 2002, s. 45-55; K. HAYATI ASHTIANI, *Les relations littéraires entre la France et la Perse de 1826 à 1897*, Lyon 2004.

⁶¹ Trzeba jednak pamiętać, że Jones tłumaczył Hafiza także na francuski (13 utworów).

⁶² Wcześniej, w 1806 r. ukazała się niewielka książeczka o Hafizie Auguste'a F.-J. Herbin pt. *Notice sur Khaudjah Hhafiz Al-Chyrazy*, będąca drukowaną wersją odczytu wygłoszonego przez jej autora w paryskiej Société des sciences, lettres et arts (zob. https://books.google.pl/books?id=Fqbw00PkBGwC&pg=PA520&lpg=PA520&dq=Notice+sur+Hafiz&source=bl&ots=vIri6ktJ01&sig=gMdI9N7znFNkE1gwVWK3I-8A9fw&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiguOLm_afLahWCYz0KHQJ7BgYQ6AEIQzAI#v=onepage&q=Notice%20sur%20H

Po długim milczeniu w 2. połowie wieku pojawiły się jeszcze trzy (tylko!) tłumaczenia: w roku 1852 Servana de Sugny (3 gazy) ⁶³, w 1858 Defrémery'ego (5 gazelów) ⁶⁴ i w 1898 Nicolasa (13 gazelów) ⁶⁵, co do śmierci Norwida daje zaledwie 32 liryki. Jednak wielu poetów francuskich cytowało Hafiza bądź przywoływało w swoich utworach jego imię, przyczyniając się w ten sposób do rozpowszechnienia jego sławy we Francji ⁶⁶. Poetycki świat Hafiza przystawał bowiem do idei romantycznych: wspólna domena kryła się w takich tematach, jak religia, poszukiwanie nieskończoności, idea ulotności czasu itp. ⁶⁷.

Nie zmienia to faktu, że Francuzi dysponowali w XIX w. ledwie ułamkiem *Dywanu*, a ich dorobek translacyjny na pewno nie pozwalał na dogłębne poznanie świata Hafizowskiego ⁶⁸. Można zatem przypuszczać, że prymarną rolę we

afiz&f=false] [dostęp: 15.07.2017]. Publikacja ta należy dziś do białych kruków, była bowiem kolportowana przez autora wyłącznie w gronie przyjaciół i znajomych. Wykład zawierał francuskie tłumaczenia 4 gazelów Hafiza. W 1807 r. jedną odę Hafiza przełożył A.L. Chezy (*Ode d'Hafiz*, [w:] *Medjnoun et Leila*, Paris 1807, <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85f.pdf> [dostęp: 15.07.2017]).

Tłumaczenie Lagrange'a opublikowano na łamach annałów poświęconych literaturze obcej: *Littérature persane. Poésies d'Hâfiz*, „Mercure Étranger” nr 7, Langues orientales, t. II, Paris 1813, s. 135-141, <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85d.pdf> [dostęp: 15.07.2017].

Większość z wymienionych XIX-wiecznych tłumaczeń utworów Hafiza na język francuski można odnaleźć na stronie: <http://www.notesdumontroyal.com/note/85> [dostęp: 15.07.2017]. Ich autorami są: W. Jones, Lagrange, de Chezy, Ch. Defrémery, A.L.M. Nicolas.

⁶³ Zob. E. SERVAN DE SUGNY, *Étude orientale, ou trois odes de Hafiz et une élégie de Saadi, poètes persans, traduites en vers français... suivies de notes et éclaircissement*, Genève 1852, https://books.google.pl/books?id=nhVnyk1KzSsC&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [dostęp: 15.07.2017].

⁶⁴ Tłumaczenia Defrémery'ego ukazały się na łamach „Journal Asiatique” (wydawanego przez Société Asiatique), s. V, t. XI, Paris 1858, <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85a.pdf>.

⁶⁵ Zob. *Quelques odes de Hafiz traduites pour la première fois en français par A. L.-M. Nicolas*, Paris 1898, <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85b.pdf> [dostęp: 15.07.2017].

⁶⁶ Czynił tak na przykład zafascynowany Wschodem Victor Hugo oraz dobrze obeznany ze sztuką i poezją perską Teofil Gautier, który w 1852 r. powołał się na mistrza z Szirazu w swoich *Emaliach i kameach* (2. wyd. 1872). Emfaticznie nazywał tam Persów „Włochami Azji”, wychwalał ich język „bogaty, harmonijny i słodki” oraz olbrzymią uczuciowość i wrodzony smak artystyczny. Zob. Z. SHAMS-YADOLAH, *Le retentissement de la poésie de Hâfez en France – réception et traduction*, s. 55.

⁶⁷ Zob. tamże, s. 53.

⁶⁸ Pełny francuski przekład *Dywanu* Hafiza ukazał się dopiero w XXI w. (Paris 2006). Jego autorem jest Charles-Henri de Fouchécour, wykładowca języka i literatury perskiej w INALCO (l'Institut National des Langues et Civilisations Orientales). Zob. HÂFEZ DE

wprowadzaniu Norwida w arkana poezji perskiej odegrały raczej gruntowniejsze źródła niemieckie. Jak okaże się jeszcze w dalszej części wywodu, niepoślednia rola przypadła też pracom wielokrotnie wymienianego już Wiliama Jonesa, który nie tylko przekładał całe gazele Hafiza, ale i cytował ich fragmenty w swoich rozprawach o gramatyce języka perskiego⁶⁹.

Mówiąc o narodzinach Norwidowskiego zafascynowania Hafizem, nie sposób zapomnieć o dorobku badawczym polskich iranistów/orientalistów, żyjących na emigracji w stolicy Francji. Działal tam wybitny rodak Norwida, posiadający „godną podziwu znajomość perskiego języka i literatury”⁷⁰, orientalista, jeden z pionierów polskiej iranistyki, dyplomata i poeta zarazem, wspomniany już przyjaciel Mickiewicza z lat wileńskich – Aleksander Chodźko⁷¹, który w roku 1857 objął katedrę literatury słowiańskiej w Collège de France (wcześniej czynił nieudane starania o otrzymanie katedry języka perskiego w paryskiej École des langues orientales). Chodźko studiował języki orientalne w Petersburgu (w la-

CHIRAZ, *Le Divân. Oeuvre lyrique d'un spirituel en Perse au XIV^e siècle*, przeł. Ch.-H. de Fouchécour, Paris: Editions Verdier 2006.

⁶⁹ W Anglii najstarszy był wspomniany przekład W. Jonesa, *The Persian Song* (London 1771); W. JONES, *A Grammar of the Persian Language*, Oxford, 1771; TENŻE, *Poems Consisting Chiefly of Translations from the Asiatick Languages. To which are added two essays*, Oxford, 1772; J. NOTT, *Selected Odes from the Persian poet Hafez, translated into English verse, with notes critical and explanatory, by John Nott*, London 1787. W 1800 r. ukazały się *Persian lyrics, or Scattered poems, from the Diwan-i-Hafiz, with paraphrases in verse and prose, a catalogue of the gazels as arranged in manuscript of the works of Hafiz, in the Chetham library at Manchester* (London 1800). W latach 50. tłumaczył Hafiza E.B. Cowell (Anon) („*Fraser's Magazine*” 1854, nr 50, s. 288-295). Przekłady znalazły się też w korespondencji E. Fitzgeralda, *The Letters of Edward Fitzgerald*, ed. A.M. Terhune and A.B. Terhune, 4 vols., Princeton 1980. Tom drugi, obejmujący listy z lat 1851-1866, zawiera m.in. korespondencję Cowelli-Fitzgerald na temat tłumaczeń Hafiza, z licznymi cytatami z jego poematów.

Kolejnym etapem przyswajania tej perskiej poezji krajom anglojęzycznym były lata 70. XIX w. (ale już po powstaniu interesujących nas poematów Norwidowskich). Ukazały się wtedy: *Hafiz of Shiraz: Selections from his Poems, translated from Persian* (przeł. Herman Bicknell, London 1875); S. ROBINSON, *A Century of the Ghazels, or a Hundred Odes, Selected and Translated from the Diwan of Hafiz*, London 1875. Na koniec wieku powstały jeszcze dwa przekłady: H.W. CLARKE, *The Divân, . . . Hāfīz-i-Shīrāzī*, 2 vols., Calcutta 1891; J. HUNTLY MC CARTHY, *Ghazels from the Divan of Hafiz done into English*, London 1893.

⁷⁰ Słowa Louisa Légera o A. Chodźko. Cyt. za: J. CALMARD, *Chodźko Aleksander Borejko*, [w:] *Encyclopaedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/chodzko-aleksander-borejko> [dostęp: 20.08.2016].

⁷¹ Zob. J. REYCHMAN, *Aleksander Chodźko, wielki orientalista polski (1804-1891)*, „Problemy” 1956, nr 5, s. 353-355.

tach 1824-1830)⁷², następnie 11 lat pracował w rosyjskiej dyplomacji w Persji – jako tłumacz oraz konsul w Teheranie i Rašt (1830-1841)⁷³. W 1842 r. dołączył do polskiej wspólnoty emigracyjnej w Paryżu i w latach 1852-1855 pracował we francuskim Ministerstwie Spraw Zagranicznych jako ekspert do spraw Wschodu. Był członkiem Royal Asiatic Society i francuskiej Société de Linguistique oraz korespondentem Akademii Nauk w Krakowie⁷⁴. Publikacje Chodźki ukazywały się w prasie francuskiej („*Le Correspondant*”, „*Le Moniteur Universel*”, „*La Revue Indépendante*”), którą – jak wiemy – Norwid ochoczo kupował i czytał, oraz na łamach specjalistycznych pism poświęconych tematyce Orientu („*La Revue Orientale et Algérienne*”, „*La Revue de l’Orient, de l’Algérie et des colonies*”, „*Nouvelles Annales des Voyages*”).

Listy Norwida pozwalają wnioskować, że drogi jego i Chodźki niejedną raz przecięły się w Paryżu. Wybitny znawca Persji był między innymi prezesem Komitetu Stowarzyszenia Pomocy Naukowej, który rozpatrywał w 1868 r. propozycję wygłoszenia przez Norwida wykładów o wolności słowa (w zamian za udzielenie pożyczki). Wezwany przez Komitet wnioskodawca musiał spotykać

⁷² Dokładnie w Instytucie Wschodnim przy Departamencie Azjatyckim rosyjskiego Kolegium do Spraw Zagranicznych w Petersburgu.

⁷³ Ta służba w dyplomacji rosyjskiej była powodem wyrzutów sumienia i głębokiego niepokoju moralnego dawnego filomaty. Spowiadał się z tych uczuć listownie A. Mickiewiczowi, zob. [http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1962-t53-n3-s253-294/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1962-t53-n3-s253-294.pdf](http://bazhum.muzhp.pl/media/files/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1962-t53-n3/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1962-t53-n3-s253-294/Pamietnik_Literacki_czasopismo_kwartalne_poswiecone_historii_i_krytyce_literatury_polskiej-r1962-t53-n3-s253-294.pdf) [dostęp: 20.08.2016].

⁷⁴ Prócz młodzieńczych poezji inspirowanych Hafizem Chodźko miał w swym orientalistycznym dorobku naukowym cenne rozprawy z zakresu filologii orientalnej (językoznawstwa, literatury, teatru) oraz etnografii Bliskiego Wschodu, a także tłumaczenia z języka perskiego (m.in. powieść *Padyszach i czterech derwiszów*, Kraków 1859). Jego przekłady literatury perskiej miały istotny wpływ na wzrost zainteresowania Polaków – przede wszystkim emigracji paryskiej – kulturą i literaturą perską oraz przyczyniły się do rozwoju polskich badań iranistycznych. Zob. A. CHODŹKO, *Popular Poetry of Persia. Specimens of the popular poetry of Persia, orally collected and translated with philological and historical notes*, London 1842; TENŹE, *Specimens of the Popular Poetry of Persia*, London 1842 (częściowo przełożone na j. francuski przez G. Sand); TENŹE, *Le Ghilan, ou les marais Caspiens*, Paris, 1850; TENŹE, *Grammaire persane, ou, Principes de l’Iranien moderne; accompagnés de fac-simile pour servir de modèles d’écriture et de style pour la correspondance diplomatique et familière*, Paris 1852 (2. wyd. 1883); TENŹE, *Theatre persan: choix de téaziés ou drames*, Paris 1878.

się z Chodźką choćby przy tej okazji⁷⁵. Dociekliwość i pracowitość Norwida pozwalają domyślać się, że przynajmniej pewna część „perskiego” dorobku dawnego filomaty musiała być znana autorowi *Rzeczy o wolności słowa*.

W kręgu Czartoryskich⁷⁶ i Działyńskich, z którymi Norwid pozostawał na emigracji w dość bliskich relacjach (przynajmniej do pewnego czasu), działał ponadto Wojciech Biberstein-Kazimirski⁷⁷ – orientalista, podróżnik do Persji, tłumacz *Koranu* na język francuski (Paris 1841) i literatury perskiej (m.in. *Dy-*

⁷⁵ Zob. Z. TROJANOWICZOWA, E. LIJEWSKA, *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. II: 1861-1883, Poznań 2007, s. 364.

Wiceprzewodniczącym Stowarzyszenia Pomocy Naukowej był z kolei przyjaciel Norwida, adresat jego listów i pilny czytelnik jego utworów – Ludwik Nabelak. Jego współpraca z Aleksandrem Chodźką czyniła tego ostatniego bliskim i Norwidowi. Okazji do spotkań i kontaktów Norwida z Chodźką było zresztą wiele, dostarczały ich choćby emigracyjne obchody ważnych wydarzeń narodowych, np. rocznicy unii lubelskiej, którą Norwid uczcił projektem pamiątkowego medalu, i galicyjskie obchody, z których na adres Nabelaka przesłał listowne sprawozdanie Reitzenheima. A. Chodźko mógł polecić Norwida Edwardowi Marbeau, senatorowi i historykowi, który w roku 1882, podczas pracy nad dziełem *Slaves et Teurons* zasięgał opinii poety. Norwid pozostawał więc stosunkowo blisko A. Chodźki od lat 60. aż po 80., chociaż w zachowanych pismach nie ma śladów ich ścisłych czy przyjacielskich relacji. Niemniej postać i zapewne także dorobek naukowy polskiego orientalisty musiały być poecie znane.

⁷⁶ W Bibliotece Czartoryskich w Krakowie znajduje się do dziś cenny manuskrypt *Dywanu* Hafiza (sygn. 3458). Adam Kazimierz Czartoryski prowadził korespondencję z samym W. Jonesem. Zbiory perskie posiadał też zięć Adama Jerzego Czartoryskiego – Stanisław Zamowski. Zob. M. GINTER-FROŁOW, *From armchair literates to art historians: the Polish collections of Persian manuscripts*, [w:] *The Shaping of Persian Art: Collections and Interpretations of the Art of Islamic Iran and Central Asia*, Cambridge 2013, <https://books.google.pl/books?id=X9YxBwAAQBAJ&pg=PA52&lpg=PA52&dq=Manuscript+Of+A+Divan+Of+Hafiz+in+Poland&source=bl&ots=Hvxw1zDVOQ&sig=FRcwXU5LVvkPu3Kfbpt11xhEyGg&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiPh5CH1aLLAhWGYJoKHVIGdcQ6AEIMzAC#v=onepage&q=Manuscript%20Of%20A%20Divan%20Of%20Hafiz%20in%20Poland&f=false> [dostęp: 20.08.2016]. Zob. też: <http://www.iranicaonline.org/articles/poland-ii-persian-art-in> [dostęp: 20.08.2016].

⁷⁷ Zob. I. TUROWSKA-BAROWA, *Zapomniany orientalista polski*, Kraków 1937.

W latach 20., jeszcze w kraju, Kazimirski pozostawał pod mecenatem Tytusa Działyńskiego. Na emigracji współpracował naukowo z Joachimem Lelewelem, który namawiał go do przekładu *Koranu* na język polski. Nosił się z zamiarem spisania historii islamu, fascynowała go także kultura i literatura Indii. Był bibliotekarzem paryskiego Towarzystwa Azjatyckiego, autorem słownika arabsko-francuskiego. W latach 60. XIX w. był jednym z trzech Polaków pośród tłumaczy w Ministerstwie Spraw Zagranicznych Francji, obok Aleksandra Chodźki i Michała Kleczkowskiego.

wanu Manučeħri Dāmġāni i *Gulistanu* Saadiego: Paris 1876)⁷⁸, który nabywał manuskrypty do wschodnich kolekcji gromadzonych przez wymienione rodziny arystokratyczne i służył im swoimi ekspertyzami w dziedzinie orientaliów⁷⁹. Chociaż w korespondencji Norwida nie natrafimy na nazwisko Kazimirskiego, to jednak i ten człowiek musiał być mu znany, nie tylko z Hôtel Lambert, ale i jako znajomy Aleksandra Chodźki – oraz dyplomata pracujący z kuzynem poety – Michałem Kleczkowskim (i Chodźką) we francuskim Ministerstwie Spraw Zagranicznych. Byli zatem w emigracyjnym otoczeniu poety i pośród jego znajomych ludzie, którzy mogli dostarczać mu ciekawych bodźców do podążania śladami Hafiza⁸⁰.

⁷⁸ Zob. W. BIBERSTEIN-KAZIMIRSKI, *Gulistan to jest Ogród Różany Sa'wego z Sziraz, Paris 1876*; TENŻE, *Spécimen du Divan (Recueil de poésies) de Menoutchehri, poète persan de V^e siècle de l'hégire*, text, tr., et notes, Versailles 1876; *Dialogues français-persans precedes d'un précis de la grammaire persane et suivis d'un vocabulaire français-persans par A. de Biberstein Kazimirski*, Paris 1883; TENŻE, *Menoutchehri poète persan du XI^e siècle de notre ère*, texte, traduction, notes et introduction historique..., Paris 1887.

⁷⁹ Zob. A. KRASNOWOLSKA, *Iranian Studies in Poland*, [w:] *Encyklopedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/poland-iii-iranian-studies> [dostęp: 20.08.2016].

⁸⁰ Na tych dwóch nazwiskach lista się nie kończy; z perskiego tłumaczył też kaukaski zesłaniec Albert Szeliga Potocki, którego Norwid uczył wierszem *Pamięci Alberta Szeligi Hrabi Potockiego – pułkownika – zmarłego na Kaukazie*. Zob. FET-ALI-SZACH, *Wieniec władzy*, przeł. A. Szeliga-Potocki, [w:] *Dywan perski, Antologia arcydzieł dawnej poezji perskiej*, oprac. A. Lange, Sandomierz 2010, s. 61. Ponadto w latach 60., już w kraju, ukazało się kompendium (dla gimnazjalistów) Józefa Szujskiego (który korzystał z niemieckich przekładów Hafiza pochodzących od Daumera) – *Rys dziejów piśmiennictwa świata niechrześcijańskiego: Chiny i rasy niekaukazkie, Indye, Persya, Babilon, Assyrya, Egipt, Fenicya, Hebreja, Hellada, Rzym, Keltowie, Germanie, Słowianie, Arabowie i Turcy, Żydzi w rozproszeniu* (Kraków 1867). Piąty rozdział tej monografii poświęcony był literaturze perskiej. Szujski następująco prezentował Hafiza i jego twórczość:

„Hafiz był za młodu mistykiem szkoły Dszelaleddina; w późniejszym dopiero wieku zrywa ze swoją przeszłością, obrzuca wzgardą derwiszów i *sofich*, oddanych kontemplacji i wychodzi na Anakreonta wschodu. Rodzaj to Voltaira muzułmańskiego, z którym sobie muzułmańska ortodoksja w oryginalny sposób poradziła. Zamiast potępić Hafisa, przypisała jego erotycznym pieśniom mistyczne znaczenie, nazwała go słońcem wiary i przechowywaczem *Koranu*. Dla nas jest on tylko poetą miłości, którego ogniewi niełatwo muza zachodnia dotrzyma placu”. J. SZUJSKI, *Rys dziejów*, s. 105-106, <http://kpbc.umk.pl/dlibra/docmetadata?id=36315&from=publication> [dostęp: 20.08.2016].

Ukazały się też polskie tłumaczenia (z drugiej ręki, bo z przekładów niemieckich) kilku fragmentów eposu perskiego *Szahname (Księga Królewska)*: redaktora krakowskiego „Czasu” – Lucjana Siemieńskiego (1855), z którym Norwid utrzymywał w latach 50. kontakty (zob. *Biszen i Menisze. Ustęp z Firdussiego poematu: Szach-namech*, przeł. L. Siemieński, Warszawa 1855) i przywołanego już J. Szujskiego, który włączył fragmenty eposu do swej wspom-

W liście z roku 1876 Norwid przyznawał się Kraszewskiemu do znajomości różnych języków Wschodu: hebrajskiego, semickich (arabskiego?), „algo-chińskich” (List do J. I. Kraszewskiego PWsz, X, 81). W korespondencji wymienianej z Edwardem Jaksą Bykowskim wspomniał perską etymologię francuskiego słowa *paradis* (PWsz X, 198), prawdopodobnie zgłębiał więc także język perski⁸¹, nie znamy jednak ani zakresu tych studiów, ani stopnia zaawansowania autora *Assunty* w tej materii.

Norwidowa droga do Hafiza była zatem długa. Świadczy o tym także rozpiętość chronologiczna Norwidowskich dzieł, w których Hafiz się pojawia. Polski poeta z pewnością znał tłumaczenia gazelów na kilka języków europejskich, ostatecznie sam również podjął się pewnej pracy przekładowej.

Norwidowska fascynacja poezją Hafiza osiągnęła swój zenit w latach 70., przypadła zatem na fazę twórczości dojrzałej, a nawet późnej (podobnie u Goethego). Wydaje się, że owa dojrzałość, przekładająca się na erudycję i wielość doświadczeń życiowych, sprzyjała lepszemu i dogłębniejszemu przeniknięciu misternej i niezwykle wysublimowanej liryki orientalnej oraz umiejętności twórczego przetransferowania jej finezyjnych struktur imaginacyjno-językowych do własnych tekstów. Nie jest jednak wykluczone, że już pracując nad *Promethidionem* (1851) – dialogiem poświęconym transcendentalizmowi, zwłaszcza Pięknu i Miłości – Norwid czerpał z wyobraźni poetyckiej Hafiza⁸², pozostającego przecież w ścisłej czołówce światowych trubadurów. Byłby to zupełnie naturalny krok, wszak bowiem w Hafizie poetycki wyraz miłości osiągnął swój punkt kulminacyjny.

Literatura perska, najbogatsza pośród literatur wschodnich w średniowieczu⁸³, uważana była za niedościgły wzór subtelnego wyrażania uczuć, pod względem technicznym zaś za jedną z najpiękniejszych w świecie. Słowo *ghazel* oznaczało

nianej rozprawy o literaturze niechrześcijańskiej. Prawdopodobnie wieści o tych polskich działaniach badawczych, translatorskich lub kolekcjonerskich docierały (przynajmniej część z nich) do Norwida.

⁸¹ Niewykluczone jednak, że źródło tego spostrzeżenia było inne: słynne dzieło biskupa Agostino Steuco (*Steuchus Eugubinus*) o Starym Testamencie (*Veteris testamenti ad Hebraicam veritatem cognitio*, Lyon 1531) lub jakieś odwołujące się doń kompendium wiedzy chrześcijańskiej (encyklopedia, słownik), bowiem to ten właśnie autor jako pierwszy zwrócił uwagę na staroirińską etymologię greckiego słowa *paradeisos* (łac. *paradisus*). Dostrzegł w tym istotny fakt „geojęzykowy”, pomocny przy lokowaniu Raju ziemskiego na mapie świata. Zob. J. DELUMEAU, *Historia Raju. Ogród rozkoszy*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1996, s. 150.

⁸² Zob. SHAMS-YADDOLAH, *l'Imagination poétique dans l'oeuvre lyrique de Hâfez*, thèse de doctorat, Strasbourg 1980.

⁸³ Zob. A. LANGE, *Wprowadzenie*, [w:] *Dywan perski*, s. 6.

w tradycji retoryki perskiej „wyrażenie pełne miłości i galanterii” (choć prócz miłosnych gatunek ten mógł pomieścić także treści moralne, filozoficzne, mistyczne i inne)⁸⁴. Poemat ów, nacechowany finezją myśli, melodyjnością stylu, liryzmem, miękkością, delikatnością i słodyczą, narzucał umysłowi czytelnika „specyficzną wizję estetyczną”⁸⁵ i idealnie nadawał się do pomieszczenia bogactwa miłosnych porywów – od zachwytu, pożądania, tęsknoty, cierpienia z powodu rozłąki, po upojenie i mistyczne uniesienie.

Wiele poszlak zdaje się wskazywać na Hafizowski patronat już nad *Promethidionem*. W tym Norwidowskim dialogu, nawiązującym do biblijnej *Canticae Canticorum*, Platońskiej *Uczty* i Pawłowego *Hymnu o miłości*, pojawiają się elementy przypominające lejtmotywy Hafizowskich gazelów, przede wszystkim koronny motyw „rajskiego powiewu”, niosącego zapach kobiecych włosów, obraz „warkoczy piźmowych” lub „ambrę siejących” (*Wilgotny, krwi spragniony*, PmH, 132-133⁸⁶):

– Kto kocha – widzieć chce oczyma w oczy,
Czuć choćby powiew jedwabnych warkoczy⁸⁷;
(DW IV, 112)

W zmysłowej, delikatnej i zarazem niezwykle kruchej materii *Dywanu* wiatr, zwłaszcza zefir, kojarzony z momentami silnie emocjonalnymi, jest stałym, powtarzalnym elementem obrazowania poetyckiego. Ma sens symboliczny i alegoryczny, jest nośnikiem zmysłowego aromatu kobiecych loków i posłańcem miłości:

⁸⁴ SHAMS-YADDOLAH, *L'imagination poétique dans l'oeuvre lyrique de Hâfez*, s. 20.

⁸⁵ Tamże.

⁸⁶ HAFIZ, *Ej, przynieś nam, saki, wina*, [w:] *Pieśni miłosne Hafiza*, wybrał i przeł. W. Dułęba, Kraków 1973, s. 33. O ile nie zaznaczono inaczej, cytaty z Hafiza będą podawane za niniejszym wydaniem (skrót tytułu zbioru – PmH, tytuł utworu i numer strony). Norwidowski kontekst recepcji Hafiza wymagałby oczywiście cytowania XIX-wiecznych przekładów *Dywanu*, jednak z uwagi na wrywkowość ówczesnych tłumaczeń francuskich, którymi polski poeta mógł się posiłkować, oraz ostateczną niepewność, jakie wersje (francuskie, angielskie czy niemieckie) gazelów Norwid znał, jak również z powodu ogromnego zamieszania w ich numeracji w różnych wydaniach XIX-wiecznych, w artykule niniejszym wyjątkowo będą przywoływane także XX i XXI-wieczne polskie (oraz obce) przekłady liryków Hafiza.

⁸⁷ Motyw zapachu kobiecych włosów odgrywa też pierwszoplanową rolę w przełożonym przez Norwida (około 1870 r.) końcowym fragmencie gazelu *Kiedy blask wina...* (HAFIZ, *Kiedy blask wina...*, przeł. A. Kwiatkowski, <http://www.literaturaperska.com/hafez/hafez10.html> [dostęp: 15.07.2016], który posłużył za motto do *Assunty*, a do którego przyjdzie nam wrócić w dalszej części rozprawy.

Zapach twych włosów
Świat mój uczynił zdrożnym.

(*Mówię: boleję za tobą*, PmH, 47)

Na każdej z dróg mego życia
Widzę twoje uroki,
Powiew od twoich włosów
Sięga po moje zmysły.

(*Na każdej z dróg mego życia...*, PmH, 49)

Woń jaśminowa twych włosów
Uderza w serce rozkoszą.

(*O, cały twój kształt jest wdziękiem*, PmH, 61)

Z sideł twoich loków
Nikt się nie wyplącze

(*Z sideł twoich loków...* PmH, 136)

Gdyby mnie każdy powiew
nie darzył twoim zapachem,
każdej godziny bym z bólu
odzierał się z szat — jak róża⁸⁸.

Teraz, gdy powiew poranny
burzy warkocze piżmowe,
jakżeż od mrocznych twych splotów
krew uderza nam w serca!⁸⁹

Nie trzeba tu wonności,
bo dla mojej duszy
każde tchnienie twych włosów
jest rozkosznym zapachem⁹⁰.

Chcę znaleźć skarbnicę piżma
w warkoczach bogiń cudownych⁹¹.
Życie minęło już, odkąd

⁸⁸ TENŻE, *Chociażby wrogów tysiące*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Chociazby-wrogow-tysiace.php> [dostęp: 20.08.2016].

⁸⁹ TENŻE, *Ej, przynieś nam, saki, wina*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Ej-przynies-nam-saki-wina.php> [dostęp: 20.08.2016].

⁹⁰ TENŻE, *W piersi kwiat, w dłoni wino*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/W-piersi-kwiat-w-dloni-wino.php> [dostęp: 20.08.2016].

⁹¹ TENŻE, *Widzę w ruinach magów*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Widze-w-ruinach-magow.php> [dostęp: 20.08.2016].

doszedł mnie zapach twych włosów,
a jednak w moim sercu
wciąż trwają jego czary⁹².

Podobnych perskich reminiscencji można znaleźć w *Promethidionie* więcej. Wydają się one na przykład obecne w tym oto mistrzowskim oddaniu subtelnych miłosnych pragnień, tęsknot za fizyczną obecnością ukochanej i dopełnieniem uczuć:

Kto kocha, wiedzieć chce choć cień obrazu,
Choć ślad do lubej wiodący mieszkania.
[...]
– Kto kocha – wiedzieć chce oczyma w oczy,
(*Promethidion*, DW IV, 111-112)

U Hafiza zaś czytamy:

Do twego obrazu
niech wiedzie mnie droga mych oczu
(Mówię: boleję za tobą, PmH, 47)

Wątek ten pojawia się zresztą w wielu innych jego lirykach:

Mówiłem: „Oczy wypatrywałem na drodze, co do ciebie wiedzie”.
Odparła mi wnet: „Ślepemu ślady drogi wiatr także rozwieje”⁹³.

Przynieś mi, wietrze, zapach
z dobrze ci znanej ulicy,
przynieś ulgę mej duszy —
osłabłem od smutku i płaczu.

W serce bezradne moje
wlej upragnione wonności —
przynieś mi znak, o wietrze,
choć pył od drzwi ukochanej⁹⁴.

⁹² TENŻE, *Zdaję się tylko na łaskę*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Zdajw-sie-tylko-na-laske.php> [dostęp: 20.08.2016].

⁹³ TENŻE, *Gazeta XXXIX*, przeł. J. Krzyżowski, <http://literatura.wywrota.pl/wiersz-klasyka/35514-hafiz-gazeta-xxxix.html> [dostęp: 20.08.2016].

Szczególne miejsce przypada w *Dywanie* motywowi kobiecego spojrzenia; w świecie islamu w kobiecej sylwetce, szczelnie spowitej szatami, odkryte i nieobjęte tabu są zwykle jedynie oczy. Widzenie, dotykane wzrokiem staje się jedyną dostępną formą kontaktu sensualnego z obiektem uczuć. Skupienie wszystkich wrażeń i niewypowiedzianych słów w owej wymianie spojrzeń, czyni ją niezwykle emocjonującą i sugestywną:

Nie było dane Twych rzęs strzałam śmierć zadać mnie marnemu:
Inaczej, czyżbym mógł ujść cało – Twoich oczu spojrzeniu?⁹⁵

Jednak nie tylko zewnętrzna szata *Promethidiona*, owe emanujące wyrafinowaną zmysłowością i zarazem nadzwyczajną subtelnością obrazy zdają się zdradzać wpływ poety, który osiągnął „ostateczność w kierunku mistycznym i zmysłowym”⁹⁶. Podobieństwo kryje się także w uwznioślającej, idealistycznej koncepcji miłości, która pojawia się zarówno w przyświecającej Norwidowi filozofii Platona, jak i w mistycznych koncepcjach sufickich.

Hafiz spirytualizował miłość, uważał ją za ideał towarzyszący człowiekowi na drodze ziemskiej („Jesteśmy wędrowcami, ku miłości się kierujemy”⁹⁷, „Droga Miłości jest drogą, która końca nie ma”⁹⁸). Poszukiwał w niej nie tylko chwilowego, przemijającego cielesnego dreszczu, ale odblasku transcendencji, śladu Boskiego oblicza. Traktował ją jako rodzaj moralnego stymulatora, budzącego

⁹⁴ TENŻE, *Przynies mi, wietrze, zapach*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Przynies-mi-wietrze-zapach.php> [dostęp: 20.08.2016]. Tłumaczenie francuskie tego gazelu z XIX wieku (de Sugny’ego) brzmi następująco:

“Zéphir, si tu vasauprès de mon amante,
Rapporte-moi de l’odeur de ses cheveux ambrés. [...]

Dépose ici du moin sun peu de la poussière
Que fait voler son pied divin”.

Etude orientale, ou Trois odes de Hafiz et Une élégie de Saadi: poètes persans, par E. S. de Sugny, Paris 1852, https://books.google.pl/books?id=nhVnyk1KzSsC&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=Demeure&f=false [dostęp: 20.08.2016].

⁹⁵ TENŻE, *Gazel XXIV*, [w:] TENŻE, *Gazele*, przeł. T. Filip, Kraków: Oficyna Literacka 1991, s. 34.

⁹⁶ J. SZUJSKI, *Rys dziejów piśmiennictwa świata niechrześcijańskiego*, s. 108.

⁹⁷ TENŻE, *Dla czezej sławy...*, przeł. A. Kwiatkowski, <http://www.literaturaperska.com/hafez/hafez28.html> [dostęp: 20.08.2016].

⁹⁸ TENŻE, *Droga Miłości jest drogą, która końca nie ma...*, przeł. A. Kwiatkowski, <http://www.literaturaperska.com/hafez/hafez25.html> [dostęp: 20.08.2016].

egzaltację duszy i pozwalającego uchylić zasłonę ukrytej, nadzmysłowej rzeczywistości⁹⁹. Jednocześnie poezja ta całkowicie niwelowała granicę między miłością ziemską i boską, traktując je jako przeblysłk tej samej uniwersalnej mocy. Dla mistyków *sufi* miłość do człowieka była przygotowaniem do miłości względem Boga. Mówiąc o tej ostatniej, Hafiz używał obrazów zaczerpniętych ze świata ludzkiego. Rzeczownik *jar* oznaczał w jego poezji zarówno „ukochaną”, „ukochanego”, jak i „Ukochanego”, to jest Stwórcę (Allaha)¹⁰⁰. Dążenie do upojenia się miłością ludzką było równoznaczne z gorącym pragnieniem doświadczenia miłości samego Stwórcy. Owa jedność miłości została podkreślona również w poemacie Norwida:

Kto kocha – widzieć chce choć cień postaci,
I tak się kocha Matkę – Ojca – braci –
Kochankę – Boga nawet...

(DW IV, 110)

Zarówno w tekstach Hafiza, jak i w *Promethidionie* zachwyca idealna zgodność między rymem a myślą, wyobraźnią i filozofią. Trzeba pamiętać, że *gazał* zrodził się w XII-wiecznej Persji jako owoc naturalnego związku poezji z filozofią – podobny splot literatury i filozofii wydał Platońskie dialogi, do tradycji których odwoływał się Norwid. Oba dzieła wpisują się w tę samą, choć rozpiętą na dwa głosy – Wschodu i Zachodu – tradycję szukania prawdy i oblekania myśli filozoficznej w powabne kształty literackie.

Wydaje się zatem, że Hafiz mógł już w latach 40., w czasie podróży Norwida po Europie, stać się jego nauczycielem w materii filozofującej, mistycyzującej poezji miłosnej (nic nie stałoby temu na przeszkodzie) i z pewnością pozostał nim aż do lat ostatnich paryskiego samotnika, patronując zwłaszcza eterycznej *Assuncie*. Wskazuje na to zamieszczony na jej karcie tytułowej, cytowany już wyżej, czterowiersz „z perskiego poety”. Bez wątpienia to właśnie te wersy musiały wzbudzić największy zachwyt Norwida, skoro zostały przezeń wybrane spośród setek innych strof:

Gdyby powiew, co z włosy twojémi
Igra – powiał choć chwilę,
Na Hafiza mogile,
Tysiąc kwiatów wyrosłoby z ziemi!
Z perskiego poety – C. N.

(DW III, 321)

⁹⁹ Zob. Z. SHAMS-YADDOLAH, *Le retentissement de la poésie de Hâfez en France...*

¹⁰⁰ Zob. tamże.

Jak ustalił Ananiasz Zajączkowski¹⁰¹, fragment pochodzi z gazelu, który w niemieckim wydaniu Rosenzweiga figuruje w tomie I na stronie 513 pod numerem 82¹⁰². Jednak w wersji niemieckiej strofa ta ma nieco inną, niż u Norwida, wymowę (niemiecka wersja akcentuje rolę Bożej łaski, nie ma też mowy o kwiatach wyrastających z mogiły):

Weht der Ost wind deiner Gnade
An Hafisens Grab vorbei,

Töntaus seines Körpers Staube
Hundert tausend mal Juchhei!¹⁰³

Liryk ten wygląda odmiennie także pod piórem angielskiego tłumacza Johna Notta (tłum. z roku 1787):

Should the sweet gales, as o'er thy tomb they play,
The fragrance of the nymph's lov'd tresses bring;
Then, Hafez, shall new life inspire thy clay,
And ceaseless notes of rapture shalt thou sing.¹⁰⁴

¹⁰¹ A. ZAJĄCZKOWSKI, *Gazele wybrane Hafiza*, Warszawa 1957, s. 257.

¹⁰² Na stronie 512 znajduje się tekst oryginału, tłumaczenie niemieckie – na stronie 513. Motyw kwiatów wyrastających z grobu poety pod wpływem zapachu włosów ukochanej lub na widok jej twarzy pojawia się w *Dywanie* nie raz. Natknijmy się nań także w gazelu, który we współczesnym przekładzie francuskim Fouchécoura widnieje pod numerem 408:

„Le jour où quitterai le monde, par l'amour que j'ai de Ton visage,
La rose rouge poussera de ma tombe en place de l'herbe”.

HÂFEZ DE CHIRAZ, *Ghazal 408*, [w:] TENŻE, *Le Divân*, s. 1014.

¹⁰³ *Der Diwan des grossen lyrischen Dichters Hafis*, przeł. V. Rosenzweig Schwannau, <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.32044055032056;view=1up;seq=531;size=125> [dostęp: 20.08.2016].

¹⁰⁴ HAFIZ, *Ode V*, [w:] *Kitāb-i Lālehzār, az Dīvān-i Hāfīz. Select Odes from the Persian poet Hafez...*, przeł. J. Nott, London 1787, s. 39, https://books.google.co.uk/books?id=twleAAAACAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gb_s_ge_summary_r&cad=0#v=nepage&q&f=false [dostęp: 20.08.2016].

Nott zachwycał się ekstremalną galanterią tego dwuwiersza, podkreślającego ogromną fascynację mężczyzny puklami włosów ukochanej (sam ich zapach wiejący nad jego grobem, byłby w stanie przywrócić go do życia).

Gazel, o którym mowa, doczekał się w 1 połowie XIX w. także polskiego przekładu, a jego autorem był filomata Jan Wiernikowski (*W ogrodzie lica lubej*):

Hafizie! Gdy nad grobem twym, trafem przeminie
Zefir, co z włosów lubej zapachy wysączy,
Z ziemi, którą polot jego przeminie rączy,
Tysiąc się tulipanów nad tobą wywinie!¹⁰⁵

Tłumaczenie Wiernikowskiego opatrzone było informacją: „wolny przekład z perskiego”, podczas gdy Norwidowski zostało ocenione przez orientalistę Ananiasza Zajączkowskiego jako bardzo bliskie perskiemu oryginałowi¹⁰⁶. Juliusz Wiktor Gomulicki, podążając za opinią Zajączkowskiego, uznał, że Norwid przełożył ów urywek, posiłkując się jakimś przekładem francuskim (PWsz, III, 742)¹⁰⁷, co wydawało się niemal pewne ze względu na paryskie zamieszkanie poety. Także redaktorzy nowej edycji *Poematów* Norwida przytoczyli dawną konstatację Gomulickiego¹⁰⁸. Problem w tym, że w nielicznej grupie dostępnych

¹⁰⁵ HAFIZ, *W ogrodzie lica lubej*, przeł. J. Wiernikowski, „Biruta” cz. 2, Wilno 1838, s. 48. http://rcin.org.pl/Content/1090/WA248_6557_P-I-650_biruta-1838_o.pdf [dostęp: 20.08.2016].

W przekładach współczesnych (polskich i francuskim) czterowiersz ten brzmi następująco:

„Hafizie, gdy woń Jego loków – przewionie nad twym grobem,
Powstań, by prochem się na drogę – owej Wonności rzucić”.

HAFIZ, *Gazel XXVI*, [w:] TENŻE, *Gazele*, przeł. T. Filip, s. 36.

„Gdy twoimi warkoczami zapachnie nad Hafeza grobem, z prochu jego ciała sto tysięcy tulipanów wyrosnie”.

HAFIZ, *Kiedy blask wina*, przeł. A. Kwiatkowski, <http://www.literaturaperska.com/hafez/hafez10.html> [dostęp: 20.08.2016];

“Si la brise au parfum d’union à Toi passe par la tombe de Hâfez,
Cent mille tulips lèveront de la poussière de son corps”.

HÂFEZ DE CHIRAZ, *Ghazal 230*, [w:] TENŻE, *Le Divân*, przeł. Ch.-H. de Fouchécour, s. 622.

¹⁰⁶ A. ZAJĄCZKOWSKI, *Gazele wybrane Hafiza*, s. 257.

¹⁰⁷ Zob. J.W. GOMULICKI, *Metryki i objaśnienia*, PWsz III, 742.

¹⁰⁸ „Z perskiego poety” – chodzi o wymienionego w cytacie słynnego poetę lirycznego Hafiza (ok. 1320-1390); 4-wiersz użyty przez Norwida jako motto, przetłumaczony zapewne – jak sądzi Ananiasz Zajączkowski (*Gazele wybrane Hafiza*, s. 257) – z fr., to końcowy fragment jednego z jego „gazeli” (utworów o tematyce lirycznej i specyficznym rymie aa, ba, ca)”. Zob. *Objaśnienia*, [w:] C. NORWID, *Poematy*, t. I, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009, s. 570.

w XIX w. (do końca lat 70.) francuskich tłumaczeń liryków Hafiza, utworu tego nie ma!¹⁰⁹. Gdzie Norwid mógł zatem znaleźć ten urywek? A może wcale nie posłużył się źródłem francuskim, lecz niemieckim lub angielskim? Temu zdają się jednak przeczyć rozbieżności między Norwidowską wersją tekstu a pozostałymi wymienionymi.

Znalezienie odpowiedzi na powyższe pytania nie było proste i wymagało sporo czasu. Okazuje się, że angielskie tłumaczenie interesującego nas czterowiersza znalazło się w popularnej pracy Williama Jonesa *A Grammar of the Persian Language* pośród przykładów nieregularnej syntakty perskiej (utworu nie ma natomiast w Jones'owych przekładach całych gazelów):

If the gale shall waft the fragrance of thy locks over the tomb of Hafiz,
A hundred thousand flowers will spring from the earth that hides his corse¹¹⁰.

Wzięta rozprawa Jonesa została w roku 1845 przełożona na język francuski przez Garciana de Tassy¹¹¹, zatem i cytowaną strofę rozpowszechniono w wersji francuskiej. Wszystko wskazuje na to, iż Norwid natrafił na wiersz Hafiza podczas lektury dzieła XVIII-wiecznego brytyjskiego orientalisty, kiedy zgłębiał niuanse gramatyki perskiej. Tłumaczenia Jonesa i Norwidowskie są zresztą bardzo do siebie podobne.

Assunta jest bez wątpienia najbardziej „hafizowskim” utworem Norwida¹¹². W tym wypadku tematyka miłosna utworu uczyniła perski arcywzór zupełnie naturalnym źródłem inspiracji. Jednak czytając Hafiza jako mistrza liryki miłosnej, Norwid nie wykroczyłby poza europejski standard; Zachód uważał *Dywan* przede wszystkim za szczytowe osiągnięcie w dziedzinie orientального erotyku i twierdzenie to zwykle wyczerpywało asortyment dość pobieżnych – jak słusz-

¹⁰⁹ Znalazł się on natomiast w pierwszym francuskim całościowym tłumaczeniu *Dywanu* w XXI w., autorstwa Charlesa Henri de Fouchécoura. HÂFEZ DE CHIRAZ, *Ghazal 230*, [w:] TENŹE, *Le Divân*, przeł. Ch.-H. de Fouchécour, s. 622. Fouchécourt dołączył do gazelu następujące objaśnienie: „Jeszcze w jego grobie przywołanie jedności z Ukochanym (*l'Âimé*) sprawi, że z jego ciała [tj. poety, lirycznego podmiotu – R.G.-S.] wstanie tysiąc tulipanów [...], tych tulipanów, o których mowa w pierwszym wersie, tulipanów, których kolor ma za wzór kolor policzków tego, kto podaje wino (*l'Echanson*). Bryza przywołuje zapach Ukochanego; on czyni zazdrosnymi kwiaty, sprawia, że skłaniają głowę, kiedy zapach Ukochanego budzi się w ogrodzie [...]”. Tamże.

¹¹⁰ W. JONES, *A Grammar of the Persian Language*, [w:] TENŹE, *The Works of Sir William Jones*, t. II, London 1799, s. 218.

¹¹¹ Zob. Z. SHAMS-YADDOLAH, *Le retentissement de la poésie de Hâfez en France – réception et traduction*, s. 73.

¹¹² Zob. R. GADAMSKA-SERAFIN, *Ślady Hafiza w „Assuncie” Norwida*.

nie zauważyła Barbara Majewska¹¹³ – nowożytnych interpretacji tego perskiego arcydzieła.

Najczęściej recepcja szirazkich gazelów ograniczała się do tego, co w nich pierwszoplanowe, oczywiste, co zastygało w konwencję. Eksploatowano i naśladowano ich stałe motywy oraz tematy, jak miłość, wino i ogrody. W świadomości czytających pozostawały niekiedy tylko dwa rekwizyty tej wschodniej poezji: róża i słowik, umieszczane często na okładkach europejskich wydań *Dywanu*. Zauważano spotęgowany sensualizm gazelów, odurzającą bogactwem barw i zapachów wschodnią przyrodę, pociąg autora do wina (budzący zgorszenie ortodoksyjnych muzułmanów), znacznie oporniej postępował natomiast odbiór wpisanej w te kipiące zmysłowością wersy mistyki sufickiej. Tymczasem natknijemy się na nią u Norwida:

Czymże byłby dla mnie Raj Twój cały,
Nieustannych uradowań łożo,
Gdzie wesela czarowne by brzmiały?
– Ale Ciebie nie byłoby: Boże!
(Z perskiego poety)
(DW III, 359)

Fragment zaczerpnięty „z perskiego poety” i obrany przez Norwida jako motto do poematu *Emil na Gozdawiu* nastrocza niemałych problemów podczas prób identyfikacji; trudno bowiem pośród kilkuset liryków Hafiza z całą pewnością wskazać ten, który stał się źródłem inspiracji dla polskiego poety. Dokładnej lokacji pierwowzoru nie dokonał ani Zajączkowski, ani Gomulicki. Ostatni stwierdził tylko, że tekst motta nie jest „wiernym przekładem z Hafiza, ale jedynie parafrazą jednego z Hafizowskich «gazelów»” (PWsz III, 748)¹¹⁴.

Niewykluczone, że bazą Norwidowskiej parafrazy był gazel przełożony przez Jonesa i zamieszczony w jego *Traktacie o poezji orientalnej* jako *Oda V*:

En vain aux plaisirs tout convie,
Les Danses, le Vin coloré,
Les Roses, tout est préparé,
Sans toi qu' imparfaite est la vie!

¹¹³ Zob. B. MAJEWSKA, *Z zainteresowań romantyków polskich literaturą perską*.

¹¹⁴ Za Gomulickim powtórzyli to twierdzenie edytorzy *Poematów* Norwida w 2009 r.: „Z perskiego poety – chodzi o Hafiza, słynnego perskiego poetę lirycznego (ok. 1320-1390); tekst motta nie jest „wiernym przekładem z Hafiza, ale jedynie parafrazą jednego z Hafizowskich „gazelów” (PWsz III 748)”.

Objaśnienia, [w:] DW III, s. 578.

Où te chercher, Object chéri!¹¹⁵

Współczesny przekład francuski zdaje się bliższy wersji Norwidowskiej:

Le vin, le ménestrel, la rose, tout est prêt, mais,
Sans le Compagnon, la douce vie ne le sera pas. Où est
Le Compagnon?¹¹⁶

Cały gazel *C'est à toi, Matineux Zéphire...* (we współczesnym przekładzie Fouchécour'a: *Ô brise de l'aube, où repose le Compagnon?*) jest pytaniem bez odpowiedzi, pytaniem o wielką nieobecność Ukochanego (człowieka i Boga zarazem). To równocześnie wiersz o okrucieństwie braku, o tym, że wszystko na ziemi jest kruche i podległe zniszczeniu. W świecie, gdzie wszystko jest pytaniem, ludzie nie są posiadaczami sensu. Jedyna dostępna wiedza kryje się w porządku (nakazie) miłości. Po subtelnym i obrazowym wyznaniu, że nawet każdy włos kochającego jest powiązany nieskończoną ilością spraw („*mille et mille choses à faire*”) z Ukochanym, w cytowanym bajcie 7 pojawia się refleksja nad życiem wygodnym, upływającym w dobrobycie i szczęściu. Nawet, jeśli te warunki są spełnione, jeśli owo życie wydaje się pozornie „lekkostrawne” i do zniesienia, w rzeczywistości naznaczone jest brakiem: jest w nim wszystko prócz tego, co stanowi istotę. Słowem: czymże jest życie bez Ukochanego (czytaj: bez Boga)?

Zdaje się, że z gazelu tego zapamiętano w XVIII i XIX-wiecznej Europie nie bajt, na który (prawdopodobnie) zwrócił uwagę Norwid, wyróżniając go w swym poemacie, ale raczej wyrwany z kontekstu wers ostatni: „nie ma róży bez kolców” („où y a-t-il une rose sans épine?”¹¹⁷). Mało kto na Zachodzie uważał twórcę *Dywanu* za poetę głęboko religijnego (miano go raczej za hedonistę i libertyna, Goethe nazywał go nawet „perskim Voltaiem”¹¹⁸!). Przez bramy religijnych tajemnic jego tekstów przechodzili tylko nieliczni europejscy tłumacze i czytelnicy. Nawet Jones nie rozpisywał się za bardzo o duchowości Hafiza, jedno-

¹¹⁵ W. JONES, *Traité sur la Poésie Orientale*, [w:] TENŻE, *The works of Sir William Jones*, t. V, s. 495, <https://archive.org/details/worksofsirwillia05jone> [dostęp: 20.08.2016].

¹¹⁶ HÂFEZ DE CHIRAZ, *Ghazal 27*, [w:] TENŻE, *Le Divân. Oeuvre lyrique d'un spirituel en Perse au XIV^e siècle*, przeł. Ch.-H. de Fouchécour, s. 179. Wskazany liryk zdaje się wprawdzie pasować do tekstu Norwidowskiego motta do *Emila na Gozdawiu*, jednak ze względu na powtarzalność motywów w *Dywanie* konieczne jest jeszcze dokładne przejrzanie wszystkich (kilkuset!) gazelów Hafiza.

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ Zob. R. LAFFONT, V. BOMPIANI, *Hafiz*, [w:] CIŻ, *Dictionnaire biographique des auteurs de tous les temps et tous les pays*, t. I: A-K, Paris 1957, s. 617.

znacznie łącząc jego imię z tematyką miłosną¹¹⁹. Nie wszyscy dostrzegali też specyficzną podwójność adresata tych liryków: „Toi”, l'Être”, „l'Amé” jest w *Dywanie* jednocześnie istotą ludzką – w dodatku raz płci żeńskiej, raz męskiej – i Absolutem¹²⁰.

Norwid postąpił zgodnie ze swym zwyczajem: porzucił drogę proponowaną przez główny nurt ówczesnej recepcji literatury Wschodu i sięgnął do religijnego wymiaru sufickiego dziedzictwa, czyniąc właśnie ten aspekt poezji perskiej przedmiotem uwagi i zastanowienia. Fakt ten świadczy o przynależności do dość elitarniej grupy tych XIX-wiecznych erudytów, którzy docierali do Hafiza innego: poety głęboko religijnego, o światopoglądzie mocno ugruntowanym, żyjącego w uduchowionym, mistycznym otoczeniu. Wszak nawet przydomek perskiego twórcy (*Hafiz*) oznaczał honorowy tytuł nadawany osobom znającym *Koran* na pamięć i przechowującym go w swym sercu¹²¹. W Persji nazwano go „poetą niebiańskim”, a mistyczny wymiar jego wierszy stał się powodem obdarzenia całego zbioru na Wschodzie mianem „mowy tajemnej” – *Lisan el-Ghajn*. Słowo „Bóg” (i synonimy) wymieniane jest w gazelach *explicite* blisko 90 razy¹²², ale nawet bez względu na statystykę rzeczywistość *sacrum* jest podskórną tkanką całego zbioru. Niektóre z liryków są w całości poświęcone sufickiemu wtajemniczeniu, na przykład gazel 478 (u Fouchécoura¹²³), będący wielkim zapisem duchowego nauczania Hafiza¹²⁴.

Recytujący od dzieciństwa wersety *Koranu* mieszkańcy Orientu pojmowali w mig, że religia konstituuje jeden z najważniejszych tematów w *Dywanie*, że gazele wiele razy przywołują tekst księgi świętej islamu i innych mużułmańskich

¹¹⁹ Zob. W. JONES, *Traité sur la Poésie Orientale*.

¹²⁰ Język perski jest nacechowany ogromnym bogactwem i wielowymiarowością semantyczną: „Jedno słowo może wyrażać całe mnóstwo znaczeń i niuansów. Jednak największy urok perskiej poezji [...] zawiera się w jej symbolice. Znaczna część perskiej poezji napisana jest za pomocą symbolicznego kodu”. D. i S. FIDELER, *Język perskiej poezji mistycznej*, [w:] *Alchemia miłości. Wybór myśli sufickich* oprac. D. i S. Fiderler, przeł. B. Gałkowski, Warszawa: Wydawnictwo Barbelo 2012, s. XIV-XVIII.

¹²¹ Zob. K. SKARZYŃSKA-BOCHEŃSKA, *Hafiz*, [w:] *Mały słownik kultury świat arabskiego*, red. J. Bielawskiego, Warszawa: Wiedza Powszechna 1971, s. 183.

¹²² W przekładzie Fouchécoura. Zob. *Dieu*, [w:] *Index Thématique* do: Hâfiez de Chiraz, *Le Divân. Oeuvre lyrique d'un spirituel en Perse au XIV^e siècle*, przeł. Ch.-H. de Fouchécour, s. 1199-1200.

¹²³ Tamże, s. 1159-1160.

¹²⁴ Jest to poemat o duchowej transformacji, radykalnej przemianie osobowości pod wpływem wiedzy płynącej nie z nauki, ale z „rejestr” miłości. Odnalezieniem kamienia filozoficznego jest odkrycie miłości Boga, zanurzenie się w oceanie Bożej miłości. Miłość ta jest światłem, które oświeca serce i duszę człowieka. Liryk zawiera też opis przeżycia mistycznego.

tekstów religijnych (choć zarazem piętnują hipokryzję i fałszywą pobożność). Dla pobożniwego Okcydentu nie było to równie czytelne i oczywiste.

Już to pierwsze spostrzeżenie pozwala zaklasyfikować Norwidowską recepcję Hafiza jako niezwykłą, świadczącą o głębokim wczytaniu w orientalny tekst, o przeniknięciu go do głębi. Tak mógł czytać wielkiego poetę tylko inny genialny poeta.

Norwid wpadł na jeszcze jeden, równie niecodzienny na tle jego epoki pomysł: by treści religijne, w zasadzie nawet dyskusję światopoglądową z ateizmem i laickim modelem wychowania¹²⁵ podbudować mottem zaczerpniętym z wiersza poety... sufickiego, mużułmańskiego (nie zaś chrześcijańskiego!); by przeciwstawić zsekularyzowanej mentalności europejskiej głęboki, niewzruszony zmysł religijny Orientu (i jeszcze zespolić go z polskim mitem wsi – ponadhistorycznej, stwarzającej azyl dla życia autentycznego i prawdziwego!). Oczywiście nie było to pierwsze takie posunięcie Norwida¹²⁶. Przypomnijmy, że nowożytny europejski autorytety (Gibbon, Renan) utwierdzały postrzeżenie islamu jako „religii bez cudów”, realizującej deistyczny ideał „religii naturalnej”, dumnie przeciwstawiany nieracjonalnemu i „wstecznemu” chrześcijaństwu. Norwid zachował zupełną obojętność wobec podobnych „naukowych” pomysłów. Pokazując „zrujnowane moralnie społeczeństwo”¹²⁷, pisząc swą ułamkową „epopeję świata zsekularyzowanego, ilustrującą schodzenie sacrum do statusu rzeczywistości anonimowej”¹²⁸, sięgnął po egzemplum z obszaru kulturowego islamu właśnie po to, by podjąć polemikę z będącym wykwitem oświecenia russoizmem (w tytule poematu zawarta jest czytelna aluzja do dzieła Rousseau *Emil, czyli o wychowaniu*).

Na tym nie urywa się jednak ślad Hafiza w *Pismach* Norwida. W *A Dorio ad Phrygium* (1872) – gdzie z wielkim talentem połączył poeta doryckość z frygij-skością, subtelność z rubaszością, a epopeiczne z nieepopeicznym¹²⁹, imię per-

¹²⁵ Zob. M. WOŹNIEWSKA-DZIAŁAK, *Poematy narracyjne*, s. 224 i nast., <http://nauka.urozwoj.uksw.edu.pl/sites/default/files/rozprawa%20doktorska1-23.02-pdf.pdf> [dostęp: 15.07.2017].

¹²⁶ Pierwszym była oda *Do Emira Abd el-Kadera w Damaszku* (PWsz, I, 326), w której uczył mużułmanina spełniającego ewangeliczny uczynek miłosierdzia, ratując tysiące niewinnych istnień przed okrutną męczeńską śmiercią (przy całkowitej bezczynności chrześcijańskich, przynajmniej nominalnie, mocarstw europejskich). Światy Zachodu i Wschodu przeciwstawione zostały także w liryku *Stolica z Vade-mecum* (PWsz, II, 38-39) oraz w aforystycznej przypowieści *Modlitwa* z roku 1882 (PWsz, VI, 645).

¹²⁷ M. WOŹNIEWSKA-DZIAŁAK, *Poematy narracyjne*, s. 226.

¹²⁸ Tamże.

¹²⁹ Tamże, s. 227-230.

skiego maestro zostało przywołane w kontekście portretu Róży – siostrzenicy właściciela grodu Serionice (gdzie „serio” jest „nic”):

Córki nie ma – jeno siostrzenicę.
Tej ja postać i urok wiewnej postaci
Opiewałbym, gdybym był poetą –
Opiewałbym rymem Virgiliusa,
Danta rymem jej oczy – Hafiza zwrotką
Drżący jej włos na czole....
...zwano ją Różą –
Iż trzeba było nazwać...
... byłaż nazwana?

(DW III, 379)

Hafiz został tu umieszczony, obok Wergiliusza i Dantego, w gronie światowych mistrzów zdolnych do oddania najsubtelniejszych wdzięków kobiecych. A „Hafiza zwrotką” opiewało się kobiece piękno na przykład tak:

Dwoje twych oczu zalotnych
rujnuje Etiopię i Chotan,
wielkie Chiny składają
daninę splotom twych włosów.

Białość twoich policzków
jest jak wysłannik jutrzeńki,
czerń twoich mrocznych warkoczy
ciemniejsza niż dno studni życia.

Słodsze są miodne twe usta
od Chizra wód nieśmiertelnych,
słodsze od trzciny egipskiej
są twoje wargi jak cukier¹³⁰.

Wilgotny, krwi spragniony
jest rubin ust ukochanych.
Gdy widzę je, moją rzeczą
już tylko oddać im duszę.

Niech wstydzi się oczu tych czarnych
i rzęs tych długich każdy,
kto widział, jak zagarniają
serca, a przeczy mym słowom¹³¹.

¹³⁰ HAFIZ, *Tys nad wszystkie piękności*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Tys-nad-wszystkie-piekności.php> [dostęp: 15.07.2017].

Zachowując ciągłość stylistyczną, Norwid popisał się w dalszej części poematu ciągiem obrazów poetyckich o charakterze zdradzającym terminowanie w szkole Hafiza. Kto wie, czy nie zaowocowało ono właśnie lirykiem *Jak...*, napisanym jeszcze w latach 60., a później włączonym do *A Dorio ad Phrygium*; lirykiem, w którym słowa i działania zostały zastąpione arcysubtelnymi gestami, spojrzeniami, wysublimowanymi dźwiękami, ulotnymi woniami, eterycznym światłem, rozsypującymi się kwiatami, rozbielonymi obrazami i niedopowiedzeniami:

Jak gdy kto ciśnie w oczy człowiekowi
Garścią fiołków i nic mu nie powie...

*

Jak gdy akacją z wolna zakołysze,
By woń, podobna jutrzennemu ranu,
Z kwiaty białymi – na białe klawisze
Otworzonego padła fortepianu...

*

Jak gdy stojącej na ganku
Daleki księżyc wpląta się we włosy,
Na pałającym układając wianku
Czoło – lub w srebrne ubiera je kłosy...

*

Jak z nią rozmowa, gdy nic nieznacząca,
Bywa podobną do jaskółek lotu,
Który ma cel swój, acz o wszystko trąca,
Przyjście letniego prorokując grzmotu,
Nim błyskawica uprzedziła tętno –
Tak!...

(DW III, 379-380)

Utkany z „atłasu kwiatów”, księżycowego blasku, podmuchów wiatru i jaskółczego niepokoju wiersz zbliża się do pierwowzoru – zmysłowej i mistycznej poezji perskiej, w której stałym elementem są kwiaty, przede wszystkim zaś róża

¹³¹ TENŻE, *Wilgotny, krwi spragniony*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Wilgotny-krwi-spragniony.php> [dostęp: 15.07.2017].

– najślynniejszy (do dziś) kwiat Szirazu (róże posadzono nawet wokół mauzoleum Hafiza w tym mieście). Imię bohaterki *A Dorio...* (Róża), wydaje się nieprzypadkowe; choć wpisane w polską tradycję onomastyczną, w kulturę ziemiańską, mogło zostać „natchnione” także strofami perskiego *Dywanu*.

Świat Norwidowskich „Serionic” jawi się zatem jako leniwy duchowo, jałowy, pogrążony w niewróżącym nic dobrego bezruchu. Symptomatyczne są „wypłowiałe” figury jego nieheroicznych bohaterów¹³². Tę aksjologiczną pustkę „opartą na uprzywilejowaniu i sponiewieranym etosie”¹³³ rozrywa jednak błysk wielkiego talentu Norwida, przebijający z portretu Róży, zbudowanego za pomocą najczulszych i najsubtelniejszych muśnięć – niczym w *Dywanie* Hafiza.

Najważniejszym motywem wspólnym liryku *Jak...* oraz poezji perskiej jest niezwykle charakterystyczny (ze względów obyczajowo-kulturowych) dla literatury Wschodu, a wspominany już wyżej dwukrotnie, obraz zniewalającego kobiecego spojrzenia (u Norwida „fiołkowego”). Jak pisał autor *Podróży na Wschód* i romantyczny znawca Orientu – Gérard de Nerval, „Oczy kobiet są tu bardziej wymowne niż w jakimkolwiek kraju – to jedno bowiem jest widoczne”¹³⁴. W Hafizowskich gazelach kobiece spojrzenie ma nieskończenie wiele fascynujących wariantów:

Niech spłynie sto błogosławieństw na twoje czarne oczy,
co błogosławionym czarem uwodzą zakochanych.
Jakże opisać zdołam te oczy twoje, w których
ukrywa się łuk wymierzony do wytoczenia krwi mojej?¹³⁵
Cudowne jest upojenie
oczami najczulszej kochanki,
dlatego zdałem się cały
na łaskę rozkosznych upojen¹³⁶.

W niewolę twych oczu pijanych
wpadają koronowani,
wino twoich rubinów
i najtrzeźwiejszych powali. [...]

¹³² Zob. M. WOŹNIEWSKA-DZIAŁAK, *Poematy narracyjne*, s. 230.

¹³³ Tamże, s. 232.

¹³⁴ G. de NERVAL, *Podróż na Wschód*, przeł. J. Dmochowska, Warszawa 1967, s. 333.

¹³⁵ HAFIZ, *Gazal 1*, <http://peperonity.com/sites/hafez/14501384;jsessionid=4E20F7332E7B8DB2DAE0562AB9DE2B56.cdb04> [dostęp: 15.07.2017].

¹³⁶ TENŻE, *Saki, płomieniem wina*, przeł. W. Dulęba, <http://milosc.info/wiersze/Hafiz/Saki-plomieniem-wina.php> [dostęp: 15.07.2017].

Spod rozburzonych włosów
spójrzysz, kiedy przechodzisz,
jaki niepokój się budzi
z lewej i prawej twej strony.

Przejdź po fiołkowej grzędzie,
jak wiatr poranny, i zobacz,
jakie przemoc twych loków
nieszczęścia wokół szerzy.

(*W niewolę twych oczu palących*, PmH, 112)

W perskiej poezji kobiece brwi są często przyrównywane do łuku, rzęsy zaś do strzał, a spojrzenie do strzału (z tegoż łuku), raniącego serce mężczyzny:

Serce, które strzały twoich rzęs raniły do krwi,
jeszcze raz zapragnęło zobaczyć łuk twoich brwi. [...] Świat nie wiedział o zamęcie, jaki stwarza Miłość,
a to twoje zalotne spojrzenie ten zamęt wzbudziło¹³⁷.

Jeśli mieczem mnie tniesz, nie będę bronił się
i wdzięczny będę ci, gdy strzałą trafisz mnie.
Z łuku swoich brwi wystrzel strzałę we mnie,
abym martwy przed tobą osunął się na ziemię¹³⁸.

Echo późnych zamyśleń Norwida nad tekstami liryka z Szirazu odnajdziemy jeszcze w liście do Seweryny Duchnińskiej z 1879 r., w którym poeta relacjonował adresatce swoją niedawną wizytę w paryskim Jardin Zoologique d'Acclimatation (położonym niedaleko przytułku św. Kazimierza), podczas której odwiedził swe ulubione gazy afrykańskie „znad brzegów Senegalu”, zwane po łacinie *Gazella dama permista*. Urzeczony niezwykłym urokiem zwierzęcia, jego subtelnością, wiotkością i finezją, z nutą delikatnego humoru zapisał:

[...] poszedłem ponieść ciastka Damie, którą czasem nawiedzam (Linneusz zwie ją – „*Dama*”). Śliczniejszej osoby zaiste dawno nie widziałem! Jest ona znad brzegów Senegalu – z profilów warg jej widać, że pijała wodę ze zdrojów, które mają złota czystego blachy na dnie. Stąpa jak zaczarowana księżna, lecz że murawę ma równą i czystą jak dywan, szuka miejsca po deszczu błotnego i umyślnie tam stawia i głębi nóżki swoje ulotne jak trzcina... Kaprys ten pełniąc poogląda oczyma, które doprawdy Hafiz jeden opisać zdołałby – takie

¹³⁷ TENŻE, *Wczorajszej nocy mówiliśmy*, przeł. A. Kwiatkowski, <http://www.literatura.perska.com/hafez/hafez11.html> [dostęp: 15.07.2017].

¹³⁸ TENŻE, *Jeśli mieczem mnie tniesz*, przeł. A. Kwiatkowski, <http://www.literaturaperska.com/hafez/hafez37.html> [dostęp: 15.07.2017].

pełne głębokiego pokoju a rozjaśnione iskrą wewnętrzną spojrzenie. Tylko że iskrą nieznanego nam ognia i światła, jak gdyby nie z naszego tu słonecznego systematu. W toku szyi i profilach-czoła pewien rodzaju nieumyślnej pogardy dla otaczającej zewnętrzności... Dziwnie piękna postać (PWsz X, 131).

Ten żartobliwy koncept, mający sugerować adresatce, że jej korespondent był nieobecny w swym paryskim mieszkaniu z powodu odwiedzin u jakiejś pięknej damy, uwidocznia serdeczną zażyłość Norwida z poezją Hafiza, świetne wycucie jej klimatu i specyfiki:

Hej, wietrze-zefirze, Powiedz
Owej wysmukłej gazeli¹³⁹

Na krok twój drobny, chód ten na kształt
stąpań przepióreczki,
Na grę zalotną oczu sarny
czy gazeli trwożnej!¹⁴⁰

Wrodzona zręczność, wytworność i delikatność sprawiła, że w traktatach sufickich gazela stała się mistycznym symbolem piękna:

O Boże, kim jest ta dusza, która mną zawładnęła?
Jest to piękno w swojej dziewiczej formie.
O piękna i dostojna gazelo, gasisz pragnienie w źródle upojenia!¹⁴¹

Także w liryce miłosnej Wschodu obraz tego zwierzęcia był stałym elementem porównań i metafor:

Obrazy zaczerpnięte z natury są najważniejszą ozdobą poezji. [...] Na Wschodzie jest większa liczba roślin i zwierząt, które w naszym klimacie możemy zobaczyć jedynie w ogrodach osobliwości i w kolekcjach królewskich, jak [...] antylopy, których duże i błyszczące oczy stają się tak często elementem porównań i aluzji poetów azjatyckich¹⁴².

W liście do Duchinińskiej Norwid niezwykle udatnie imituje Hafizowską technikę opisu, skupiając się na poszczególnych częściach ciała wysublimowanej, filigranowej „osoby” z ogrodu zoologicznego: lśnieniu jej delikatnych warg,

¹³⁹ TENŻE, *Gazel XVI*, [w:] TENŻE, *Gazele wybrane Hafiza*, przeł. A. Zajączkowski, s. 9.

¹⁴⁰ TENŻE, *Gazel XXVI*, [w:] TENŻE, *Gazele wybrane Hafiza*, przeł. A. Zajączkowski, dz. cyt., s. 154.

¹⁴¹ IBN ‘ARABI, *Traktat o miłości*, przeł. J. Wronecka, Warszawa 2010, s. 15.

¹⁴² W. JONES, *Traité sur la Poésie Orientale*, s. 238.

„ulotnych jak trzcina” nóżkach, błysku światła w wilgotnym oku, dostojności subtelny krok. Stwierdzenie: „Hafiz jeden opisać zdołałby”, wydobywa też istotę Norwidowskiej recepcji *Dywanu*: w optyce polskiego poety domeną Hafiza jest wyrafinowanie i kruchość, gracia i ogień, łagodność i zmysłowość, hipersensywność sensualna oraz piękno w najwyższej formie. Także we wskazanych dziełach Norwida zmysłowość i sublimacja zostały przesunięte w kierunku swych granic ostatecznych, ku apogeum.

W świetle powyższych rozważań perski klasyk jawi się jako poeta zaskakująco bliski Norwidowi. Ich dzieła łączy nić podobnej wrażliwości sensualnej. Jeszcze bardziej oczywisty jest związek polegający na wspólnym zapatrzeniu w transcendencję. Na niebieskim plafonie Hafiza wypisane są „wersety Piękna”, mówiące o trwałości i nieprzemijaniu tego, co zakorzenione w sferze *constance*:

Ton beau visage nous a révélé un verset de la Bonté,
Aussi, en notre exégèse il n'y a que bonté et beauté¹⁴³.

Podobne konstatacje wybrzmiały w Norwidowskim *Promethidionie* i w późnym, testamentalnym wyznaniu z wiersza *Do Bronisława Z.*:

Z rzeczy świata tego zostaną tylko dwie,
Dwie tylko: poezja i dobroć... i więcej nic...
(PWsz II, 238)

BIBLIOGRAFIA

- Alchemia miłości. Wybór myśli sufickich*, oprac. D. i S. Fideler, przeł. B. Gałkowski, Warszawa 2012, s. XIV-XVIII.
- AL-MURABIT S.A., *Was Goethe a Muslim?*, http://www.themodernreligion.com/convert/convert_goethe.htm [dostęp: 15.07.2017].
- ARBERRY A.J. *Hafiz*, [w:] TENŹE, *Classical Persian Literature*, London 1958, s. 329-335.
- BAILDAM J.D., *Paradisal Love: Johann Gottfried Herder and the Song of Songs*, Sheffield 1999.
- BIRKENBICHL M., *Die orientalischen Elemente in der Poesie Heinrich Heines'*, [w:] *Analecta Germanica für Hermann Paul*, Amberg 1906, s. 261-322.
- BROMS H., *Two Studies at the Relations of Häfiz and the West*, „*Studia Orientalia*” 39(1968), [Helsinki], s. 34-105.
- BÜRCEL J. Ch., *Goethe und Hafis*, [w:] *Drei Hafis Studien*, Bern 1975, s. 5-42.
- CHEZY A.L., *Ode d'Hafiz*, [w:] *Medjnoun et Leila*, Paris 1807, <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85f.pdf> [dostęp: 15.07.2017].

¹⁴³ HÂFEZ, *Ghazal 10*, trad. par Ch.-H. de Fouchécourt, s. 116. Jak zawsze u Hafiza, twarz, o której mowa w dwuwierszu, to zarówno lico ukochanej, jak i oblicze Stwórcy.

- CHODŹKO A., *Poezje*, St. Petersburg 1829, <https://polona.pl/item/11039793/200/> [dostęp: 15.07.2017].
- CHODŹKO A., *Popular Poetry of Persia. Specimens of the popular poetry of Persia, orally collected and translated with philological and historical notes*, London 1842.
- Der Diwan des grossen lyrischen Dichters Hafis*, t. I-III, przeł. V. Rosenzweig-Schwannau, Wien 1858-1864.
- Der Diwan des Schems-eddin Muhammed Hafis aus Schiras*, przeł. G.H.F. Nesselmann, Berlin 1865.
- Der Sanger von Schiras. Hafisische Lieder*, przeł. F. M. von Bodenstedt, Berlin 1877.
- Der Stinger von Schiras, Hafisische Lieder*, Berlin 1880.
- Die Lieder des Hafis, persisch, mit dem Commentare des Sudi Bosnevi, herausgegeben von Hermann Brockhaus*, t. I-III, wyd. F.A. Brockhaus, Leipzig 1854-1860, <http://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=nncl.cu58919295;view=1up;seq=963> [dostęp: 15.07.2017].
- Dywan perski, Antologia arcydzieł dawnej poezji perskiej*, oprac. A. Lange, Sandomierz 2010.
- EINBODEN J., *Islam and Romanticism: Muslim Currents from Goethe to Emerson*, London 2014, https://books.google.pl/books?id=FlrIBAAAQBAJ&pg=PT207&lpg=PT207&dq=H.+Javadi,+Persian+Literary+Influence+on+English+Literature:+With+Special+Reference+to+the+ineteenth+Century&source=bl&ots=uo_jZySQeJ&sig=iIikIooxNBN8iFpQu7B5NhUoKJk&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiT6PCKsqnLAhWkJJoKHSsID2cQ6AEILDAD#v=onepage&q=H.%20Javadi%2C%20Persian%20Literary%20Influence%20on%20English%20Literature%3A%20With%20Special%20Reference%20to%20the%20Nineteenth%20Century&f=false [dostęp: 20.08.2016].
- EMERSON R.W., *Essay on Persian Poetry*, <http://www.bartleby.com/90/0808.html> [dostęp: 15.07.2017].
- Encyclopaedia iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/> [dostęp: 15.07.2017].
- FALAKI M., *Goethe und Hafis: Verstehen und Missverstehen in der Wechselbeziehung deutscher und persischer Kultur*, Berlin 2013.
- FITZGERALD E.E., *The Letters of Edward Fitzgerald*, ed. A.M. Terhune and A.B. Terhune, 4 vols., Princeton 1980.
- FOMESHI B.M., KHOJASTEHPOUR, A., *A Poet Builds a Nation: Hafez as a Catalyst in Emerson's Process of Developing American Literature*, „Kata” 2014, vol. 16, nr 2, Petra Christian University, <http://puslit2.petra.ac.id/ejournal/index.php/ing/article/view/19378> [dostęp: 20.08.2016].
- GADAMSKA-SERAFIN R., *Norwid a świat arabsko-muzułmański – inspiracje i źródła*, [w:] *Kulturowy wymiar twórczości Norwida*, red. J.C. Moryc, R. Zajęcowski, Lublin 2016, s. 39-98.
- GADAMSKA-SERAFIN R., *Norwid o genezie islamu i historii relacji chrześcijańsko-muzułmańskich*, red. M. Nalepa, G. Trościński, Rzeszów 2016, s. 407-441.
- GADAMSKA-SERAFIN R., *Orient Norwida. Wybrane arabica/islamica literackie*, [w:] *Georomanizm. Literatura-miejsce-środowisko*, red. E. Dąbrowicz, M. Lul, K. Sawicka-Mierzyńska, D. Zawadzka, Białystok 2015, s. 306-336.
- GADAMSKA-SERAFIN R., *Ślady Hafiza w „Assuncie” Norwida*, [w:] *Między Wschodem a Zachodem. W poszukiwaniu źródeł i inspiracji*, red. A. Bednarczyk, M. Kubarek, M. Szatkowski, Toruń 2016, s. 325-344.
- Gazele wybrane Hafiza*, przeł. A. Zajęcowski, Warszawa 1957.
- GINTER-FROŁOW M., *From armchair literates to art historians: the Polish collections of Persian manuscripts*, [w:] *The Shaping of Persian Art: Collections and Interpretations of the Art of Islamic Iran and Central Asia*, Cambridge 2013, <https://books.google.pl/books?id=X9YxBw>

- AAQBAJ&pg=PA52&lpg=PA52&dq=Manuscript+Of+A+Divan+Of+Hafiz+in+Poland&source=bl&ots=Hvxw1zDVOQ&sig=FRcwXU5LVvkPu3Kfbpt11xhEyGg&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiPh5CH1aLLAhWGYJoKHVIGCdcQ6AEIMzAC#v=onepage&q=Manuscript%20Of%20A%20Divan%20Of%20Hafiz%20in%20Poland&f=false [dostęp: 20.08.2016].
- HÂFEZ DE CHIRAZ, *Le Divân, Le Divân. Oeuvre lyrique d'un spirituel en Perse au XIV^e siècle*, przeł. Ch.-H. de Fouchécour, Paris 2006.
- HAFEZ Z SZIRAZU, *Wiersze*, przeł. A. Kwiatkowski, <http://www.literaturaperska.com/hafez/hafez10.html> [dostęp: 15.07.2016].
- Hafis: eine Sammlung persischer Gedichte*, Hamburg 1846.
- HAFIZ, *Gazele*, przeł. Filip, Kraków 1991.
- HAFIZ OF SHIRAZ, *Selections from his Poems, translated from Persian*, przeł. H. Bicknell, London 1875.
- HAFIZ, *Wiersze*, przeł. J. Krzyżowski, <http://literatura.wywrota.pl/hafiz/Hafiz> [dostęp: 20.08.2016].
- HAFIZ, *Wiersze miłosne*, przeł. W. Dulęba, <https://milosc.info/hafiz/> [dostęp: 20.08.2016].
- HAYATI ASHTIANI K., *Les relations littéraires entre la France et la Perse de 1826 à 1897*, Lyon 2004.
- HERBIN A. F.-J., *Notice sur Khaujeh Hafiz Al-Chyrazy*, https://books.google.pl/books?id=Fqbw00PkBGwC&pg=PA520&lpg=PA520&dq=Notice+sur+Hafiz&source=bl&ots=vIri6ktJ01&sig=gMdIlgN7znFNkE1gwVWK3I-8A9fw&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiguOLm_afLAhWCYZoKHQJ7BgYQ6AEIQzAI#v=onepage&q=Notice%20sur%20Hafiz&f=false [dostęp: 15.07.2017].
- HINDLEY J.H., *Persian Lyrics or Scattered Poems from The Diwan-i-Hafiz, with paraphrases in verse and prose, a catalogue of the gazels as arranged in a manuscript of the works of Hafiz in the Chetham Library at Manchester, and other illustrations*, London 1800, <https://archive.org/details/persianlyricsors00hafi> [dostęp: 15.07.2017].
- IBN 'ARABI, *Traktat o miłości*, przeł. J. Wronecka, Warszawa 2010.
- JAVADI H., *Persian Literary Influence on English Literature: With Special Reference to the Nineteenth Century*, Mazda Publishers, California 2005.
- JONES W., *A Grammar of the Persian Language*, Oxford 1771.
- JONES W., *Histoire de Nader Chah, connusous le nom de Thahmas Kuli Khan, empereur de Perse, Traduite d'un manuscrit persan, par ordre de sa majesté, Le Roi de Dannemark, avec des notes chronologiques, historiques, géographiques et un Traité sur la Poésie Orientale*, vol. II, London 1770.
- JONES W., *Poems Consisting Chiefly of Translations from the Asiatick Languages. To which are added two essays*, Oxford 1772.
- JONES W., *The Persian Song*, London 1771.
- JONES W., *Traité sur la poésie orientale par Mr Jones, member du college de l'Université a Oxford*, Londre 1770.
- KRASICKI I., *Hafiz*, [w:] TENŻE, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości, porządkiem alfabetu ułożonych*, t. I, Warszawa–Lwów 1781, s. 346, <http://jbc.bj.uj.edu.pl/dlibra/docmetadata?id=267389&from=publication&showContent=true> [dostęp: 15.07.2017].
- KRASNOWOLSKA A., *Aleksander Chodźko (1804-1891) and His 'Oriental' Poems*, „Folia Orientalia” 39(2003), s. 71-81.
- KRASNOWOLSKA A., *Iranian Studies in Poland*, „Iranian Studies” 1987, nr 20/2-4, s. 179-221.
- Liederblüten des Hafis*, Hamburg 1846.

- Littérature persane. Poésies d'Hâfiz*, przeł. J.B. Grangeret de Lagrange, „Mercure Étranger” nr 7, Langues orientales, t. II, Paris 1813, s. 135-141, <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85d.pdf> [dostęp: 15.07.2017].
- MAJEWSKA B., *Gazele Hafiza w nieopublikowanym przekładzie Wiernikowskiego*, „Przegląd Orientalistyczny” 1960, nr 33, s. 39-68.
- MAJEWSKA B., *Z zainteresowań romantyków polskich literaturą perską*, [w:] *Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. J. Reychman, Warszawa 1966, s. 122-124.
- MÜNNICH W.G., *De poesia Persica*, „Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego” 1825, nr 10, s. 35-84 (przekład polski: *O poezji perskiej: Rozprawa Doktora Wilhelma Münnicha*, przeł. z jęz. łac. A. Groza, „Dziennik Wileński” 1829, nr 8, s. 3-32).
- NICHOLSON R.A., *The Mystics of Islam*, London 1914, <http://www.sacred-texts.com/isl/moi/moi.htm> [dostęp: 14. 01.2017].
- NILCHIAN E., *Sufi – Romantic Self Loss: The Study of the Influence of Persian Sufism on English Romantic Poetry*, University of Leicester 2011, https://lra.le.ac.uk/bitstream/2381/9909/1/Nilchian_PhD%20Thesis_2011.pdf [dostęp: 20.08.2016].
- NORWID C., *Pisma wszystkie*, t. I-XI, oprac. J.W. Gomulicki, Warszawa 1971.
- NORWID C., *Poematy*, t. I, oprac. S. Sawicki, A. Cedro, Lublin 2009.
- NOTT J., *Select Odes from the Persian Poet Hafez, translated into English verse with notes critical and explanatory by John Nott*, London 1787, https://books.google.co.uk/books?id=twleAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [dostęp: 15.07.2017].
- PERRAUDIN M., *Heinrich Heine: Poetry in Context: a Study of „Buch der Lieder”*, Berg 1989.
- Persian lyrics, or Scattered poems, from the Diwan-i-Hafiz, with paraphrases in verse and prose, a catalogue of the gazels as arranged in manuscript of the works of Hafiz, in the Chetham library at Manchester*, London 1800.
- Pieśni miłosne Hafiza*, wybrał i przeł. W. Dulęba, Kraków 1973.
- PLATEN A. von, *Nach bildungenaus dem Diwan des Hafis*, [w:] TENZE, *Gesammelte Werke in fünf Bänden*, Stuttgart-Tübingen 1853, vol. II, s. 334-355.
- Quelques odes de Hafiz traduites pour la première fois en français par A. L.-M. Nicolas*, Paris 1898, <http://cdn.notesdumontroyal.com/document/85b.pdf> [dostęp: 15.07.2017].
- RADJAIE A., *Das profan-mystische Ghazel des Hafis in Rückerts Übersetzungen und in Goethes „Divan”*, Würzburg 1998.
- REVICZKY K., *Specimen poeseos Persicae: sive Muhammedis Schems-eddini notioris agnomine Haphyzi Ghazelae, sive odae sexdecim ex initio Divani depromptae : nunc primum latiniate donatae, cum metaphrasi ligata & soluta, paraphrasi item ac notis*, Vienna 1771.
- RICHARDSON J., *A Specimen of Persian Poetry; or Odes of Hafez: with an English Translation and Paraphrase. Chiefly from the Specimen Poeseos Persicae os Baron Revizky, envoy from the Emperor of Germany to the Court of Poland. With storical and Grammatical Illustrations, and a Complete Analysis, for the Assistance of those who wish to study the Persian language*, London 1774, https://en.wikipedia.org/wiki/John_Richardson_%28orientalist%29 [dostęp: 20.08.2016].
- REYCHMAN J., *Aleksander Chodźko, wielki orientalista polski (1804-1891)*, „Problemy” 1956, nr 5, s. 353-355.
- ROBINSON S., *A Century of the Ghazels, or a Hundred Odes, Selected and Translated from the Diwan of Hafiz*, London 1875.

- SCHEMSED-DIN HAFIS M., *Der Diwan*, t. I-II, przeł. J. von Hammer-Purgstall, Verlag J.G. Cotta, Stuttgart–Tübingen 1812-1813.
- SERVAN DE SUGNY E., *Étude orientale, ou trois odes de Hafiz et une élégie de Saadi, poètes persans, traduites en vers français... suivies de notes et éclaircissement*, Genève 1852, https://books.google.pl/books?id=nhVnyk1KzSsC&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [dostęp: 15.07.2017].
- SĘKOWSKI J., *Literatura Wschodnia: Diwani Chodża Hafyz Szirazi: Zbiór poezji Chodży Hafyza z Szyrazu, sławnego rymotwórcy perskiego*, „Dziennik Wileński” 1820, nr 1/1, s. 257-272.
- SĘKOWSKI J., *Niektóre szczegóły o dzisiejszym stanie i zasadach wewnętrznego sprawowania poźnego państwa Iranu*, „Dziennik Wileński” 1820, nr 2, s. 26-35.
- SHAH I., *Droga sufich*, przeł. T. Biedroń, Poznań 2009.
- SHAMEL S., *Goethe and Hafiz: poetry and history in the „West-östlicher Divan”*, Oxford 2013. London 1994.
- SHAMS-YADDOLAH Z., *Le retentissement de la poésie de Hâfêz en France – réception et traduction*, Uppsala 2002, s. 45-55 [tu wykaz francuskich tłumaczeń Hafiza z XVIII i XIX w.].
- SHAMS-YADDOLAH Z., *L'imagination poétique dans l'oeuvre lyrique de Hâfêz*, thèse de doctorat, Strasbourg 1980.
- SHARAFUDDIN M., *Islam and romantic orientalism: literary encounters with the Orient*, Tauris, SKARŻYŃSKA-BOCHEŃSKA K., *Hafiz*, [w:] *Mały słownik kultury świata arabskiego*, red. J. Bielawski, Warszawa 1971, s. 183.
- SHARAFUDDIN M.A., *Islam and Romanticism: A Study of Orientalism in English Verse Narrative, 1798-1817*, University of York 1988.
- Szkice z dziejów polskiej orientalistyki*, red. S. Strelcyn, Warszawa: PWN, 1957.
- SZUJSKI J., *Rys dziejów piśmiennictwa świata niechrześcijańskiego: Chiny i rasy niekaukazkie, Indy, Persya, Babilon, Assyrya, Egipt, Fenicya, Hebreja, Hellada, Rzym, Keltowie, Germanie, Słowianie, Arabowie i Turcy, Żydzi w rozproszeniu*, Kraków 1867.
- The Czartoryski Family and the Beginning of Polish Persian Art Connoisseurship*, [w:] *The Shaping of Persian Art: Collections and Interpretations of the Art of Islamic Iran and Central Asia*, pod red. Y. Kadoi, I. Szántó, Cambridge 2013, s. 56, <https://books.google.pl/books?id=X9YxBwAAQBAJ&pg=PA52&lpg=PA52&dq=Manuscript+Of+A+Divan+Of+Hafiz+in+Poland&source=bl&ots=Hvxw1zDVOQ&sig=FRcwXU5LVvkPu3Kfbpt11xhEyGg&hl=pl&sa=X&ved=0ahUKEwiPh5CH1aLLAhWGYJoKHXVIGdcQ6AEIMzAC#v=onepage&q=Manuscript%20Of%20A%20Divan%20Of%20Hafiz%20in%20Poland&f=false> [dostęp: 15.07.2017].
- The Flowers of Persian Literature: Containing Extracts from the Most Celebrated Authors, in Prose and Verse; with a Translation into English: Being Intended as a Companion to Sir William Jones's Persian Grammar, to which is Prefixed an Essay on the Language and Literature of Persia*, London 1805, https://books.google.pl/books?id=rvZeAAAAcAAJ&printsec=frontcover&hl=pl&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false [dostęp: 15.08.2016].
- THÖLCK F.A.G., *Ssufismus sive Theosophia Persarum pantheistica*, Berlin 1821.
- TORMA K., *European translations of Hâfêz from the end of the 18th to the beginning of the 19th century*, Budapest 2013, <http://doktori.btk.elte.hu/lit/tormakatalin/thesis.pdf> [dostęp: 20.08.2016].
- TROJANOWICZOWA Z., LJIEWSKA E., *Kalendarz życia i twórczości Cypriana Norwida*, t. II: 1861-1883, Poznań 2007.
- TUROWSKA-BAROWA I., *Zapomniany orientalista polski*, Kraków 1937.

- UBICINI J.-H.-A., *Lettres sur la Turquie, ou Tableau statistique, religieux, politique, administratif, militaire, commercial, etc., de l'Empire ottoman, depuis le khatti-cherif de Gulkanè (1839)*, accompagné de pièces justificatives, 2 vol., 2^{ème} édit., Paris 1853.
- WIERNIKOWSKI J.N., *Gazele perskiego poety Hafiza* (wolny przekład z perskiego), „Biruta”, cz. 2, Wilno 1838, s. 41-49, http://rcin.org.pl/Content/1090/WA248_6557_P-I-650_biruta-1838_o.pdf [dostęp: 20.08.2016].
- WOŹNIEWSKA-DZIAŁAK M., *Poematy narracyjne Cypriana Norwida: konteksty literacko-kulturalne, estetyka, myśl*, Kraków: Księgarnia Akademicka 2014, s. 175, <http://naukairozwoj.uksw.edu.pl/sites/default/files/rozprawa%20doktorska1-23.02-pdf.pdf> [dostęp: 15.07.2017].
- YOHANNAN J.D., *Emerson's Translations of Persian Poetry from German Sources*, „American Literature” 1943, nr 14/4, s. 407-420.
- YOHANNAN J.D., *The Influence of Persian Poetry upon Emerson's Work*, „American Literature” 1943, nr 15/1, s. 25-41.
- ZAJĄCZKOWSKI A., *Hafiz w Europie*, [w:] *Gazele wybrane Hafiza*, przeł. A. Zajączkowski, Warszawa 1957, s. 72-93.

Strona z odsyłaczami do francuskich tłumaczeń poezji Hafiza (od XVIII po XX w.):

<http://www.notesdumontroyal.com/note/85> [dostęp: 15.07.2017].

NORWIDA DROGA DO HAFIZA

S t r e s z c z e n i e

W twórczości Norwida odnaleźć można dalekie echa koncepcji sufickich. Jedną z nici wiążących tego polskiego poetę z nurtem mużułmańskiego mistycyzmu jest manifestująca się w *Pismach wszystkich* fascynacja *Dywanem* Hafiza (drugą – osoba Abd el-Kadera). Perski poeta-mystyk jest wspominany w dziełach polskiego autora pięć razy (dwa razy w listach oraz trzy razy w poematach: *Assunta*, *Emil na Gozdawiu* oraz *A Dorio ad Phrygium*).

Jest dość wątpliwe, by w okresie przedemigracyjnym (warszawskim) Norwid zapoznał się z filareckimi przekładami gazelów Hafiza (Sękowski, Wiernikowski, Chodźko). Bramy do świata Hafizowskiego otworzyły przed nim raczej dopiero pełne niemieckie tłumaczenia *Dywanu* (Purgstall i inni) oraz liczne nawiązania tematyczne w utworach niemieckich romantyków (Goethe, Heine). Okazją do zetknięcia z nimi był pobyt Norwida w Berlinie w roku 1846 i kwerendy w tamtejszej Bibliotece Uniwersyteckiej. Niewykluczone, że rolę bodźca odegrała też amerykańska (i późniejsza) lektura dzieł Emersona. Świat liryki Hafizowskiej otwierały przed autorem *Assunty* także przekłady francuskie, choć tym przypaść musiała raczej rola drugorzędna, gdyż w wieku XIX były one stosunkowo nieliczne (przełożono zaledwie 32 utwory do śmierci Norwida).

Lata emigracji paryskiej dostarczyły wielu nowych okazji, by pogłębić wiedzę o literaturze i kulturze Persji. Sprzyjał temu nie tylko sam pobyt w Paryżu, ale i obecność w gronie polskich emigrantów, wybitnych iranologów, z którymi Norwid się stykał: Aleksandra Chodźki i Woj-

ciecha Biberstein-Kazimirskiego (ten pracował z kuzynem Norwida – Michałem Kleczkowskim we francuskim MSZ).

Apogeum fascynacji Norwida Hafizem przypadło na lata 70., choć wiele poszlak zdaje się wskazywać na Hafizowski patronat już nad *Promethidionem*. Suficka „alchemia miłości”, przenikająca strofy *Dywanu* Hafiza, znalazła odbłask przede wszystkim w *Assuncie*. Motto do tego poematu zaczerpnął Norwid zapewne z francuskiego przekładu *A Grammar of the Persian Language* Williama Jonesa (tłum. Garciana de Tassy z 1845 r.), w której dwuwiersz ów znalazł się pośród przykładów perskiej składni (gazel, z którego pochodzi ów dystych, nie był jeszcze wówczas w całości przetłumaczony na francuski). Z kolei motto do *Emila na Gozdawiu* jest prawdopodobnie parafrazą gazelu przełożonego na język francuski przez tegoż Jonesa i zamieszczonego w jego *Traktacie o poezji orientalnej* jako *Oda V*. Wybór motta do *Emila...* świadczy o przynależności Norwida do elitarnej grupy XIX-wiecznych erudytów, którzy umieli dotrzeć do religijnego wymiaru poezji Hafiza, umykającego na ogół ówczesnym europejskim czytelnikom *Dywanu*. Szczególnie oryginalnym pomysłem polskiego poety było przywołanie tekstu z obszaru kulturowego islamu (a nie chrześcijaństwa!) dla potrzeb polemiki z russowskim laickim modelem wychowania oraz przeciwstawienie zsekularyzowanej mentalności europejskiej głębokiego, niewzruszonego zmysłu religijnego Orientu.

Słowa kluczowe: Norwid; *Assunta*; Hafiz; sufizm; poezja perska, recepcja Hafiza w Polsce; Polska i Persja.

NORWID'S WAY TO HAFIZ

S u m m a r y

In Norwid's works one can find distant echoes of the Sufi concepts. One of the threads linking this Polish poet to the current of Muslim mysticism is his fascination with Hafiz's *Divan* (and secondly – the person of Abd el-Kader) manifesting it self in *Pisma wszystkie*. The Persian poet and mystic is mentioned in the works of the Polish author five times (twice in letters and three times in poems: *Assunta*, *Emil na Gozdawiu* and *A Dorio ad Phrygium*).

It is quite doubtful that Norwid became acquainted with philarete's translations of Hafiz's ghazals (Sękowski, Wiernikowski, Chodźko) in his pre-emigration (Warsaw) period. It was rather the full German translations of *Divan* (Purgstall and others) and numerous thematic references in the works of German Romantics (Goethe, Heine) that opened to him the gates to Hafiz's world. Norwid could have been exposed to these during his stay in Berlin in 1846 while attending a query at the University Library there. It cannot be ruled out that also the reading of Emerson's works during his American period (and later) was a kind of stimulus. The world of Hafiz's lyric poetry could also spread open before Norwid owing to French translations, although their role was rather secondary, since in the 19th century they were relatively few (only 32 works were translated before Norwid's death).

The years of Parisian emigration provided many new opportunities to advance the knowledge of Persian literature and culture. This was favoured not only by the stay in Paris, but also by the presence among Polish emigrants of eminent iranologists with whom Norwid was in

touch: Aleksander Chodźko and Wojciech Biberstein-Kazimirski (he worked together with Norwid's cousin Michał Kleczkowski at the French Ministry of Foreign Affairs).

The height of Norwid fascination with Hafiz was in the 1870s, although many facts indicate that *Promethidion* could already be inspired by Hafiz. The Sufi "alchemy of love" permeating the stanzas of Hafiz's *Divan* found its reflection primarily in *Assunta*. Norwid took the motto for this poem probably from the French translation of *A Grammar of the Persian Language* by William Jones (translated by Garcin de Tassyin 1845), in which the couplet was among the examples of Persian syntax (the ghazelin which this couplet originated, was still not fully translated into French). In turn, the motto for *Emil na Gozdawie* is probably a paraphrase of the ghazal translated into French by the same Jones and included in his *Treaty on Oriental Poetry* as *Ode V*. The choice of the motto to *Emil...* testifies to Norwid's affiliation with an elite group of 19th-century erudites who were able to get access to the religious dimension of the poetry by Hafiz, which generally remained hidden for the European readers of *Divan* at that time. A particularly original idea of the Polish poet was the evocation of a text from the area of cultural Islam (and not Christianity!) for the needs of polemics with the Rousseau ean-secular model of upbringing, and the juxtaposition of the secularised European mentality with the deep, unshakable religious sense of the Orient.

Key words: Norwid; *Assunta*; Hafiz; Sufism; Persian poetry, Hafiz's reception in Poland; Poland and Persia

Translated by Rafał Augustyn

RENATA GADAMSKA-SERAFIN – doktor nauk humanistycznych, wykładowca UJ; e-mail: renata.gadamska@gmail.com