

Piotr Plichta
Kraków

KODY ALCHEMICZNE W ROSYJSKIM PRZEKŁADZIE
DEVOTIONS UPON EMERGENT OCCASIONS JOHNA DONNE’A

Szesnaste i siedemnaste stulecie słusznie bywa nazywane złotym wiekiem alchemii w Europie. Jest w tym pewien paradoks, jako że już sto lat później alchemia została bezpowrotnie wygnana z domeny poważnych nauk i zeszyła do podziemia na równi z baśniami i przesądami. Warto sobie jednak uświadomić, że do miana nauki ścisłej i weryfikowalnej eksperymentem w dzisiejszym tego słowa rozumieniu alchemia nigdy nie pretendowała: przeciwnie, jest ona złożonym systemem hermetycznej filozofii, w której pierwiastek duchowy i fizyczny są nierozdzielne, a której język składa się z pojęć celowo nieostrych — są one bowiem bardzo pojemnymi i w gruncie rzeczy poetyckimi symbolami, za pomocą których można wyrazić dylematy śmierci i zmartwychwstania człowieka, a także drogę do duchowego oświecenia i przewyciężenia ograniczeń narzucanych mu przez świat ciała i fizyki. Język alchemii posługuje się więc specyficznym kodem: pojęciami, które mają pewien wspólny mianownik, ale bynajmniej nie są skostniałe i zakreślone nieprzekraczalną granicą; jeśli tych pojęć używa bardzo inteligentny umysł, niekiedy nadaje im trudno przekładalny odcień i głębię, które mogą stanowić prawdziwe wyzwanie dla współczesnego czytelnika i tłumacza.

W siedemnastowiecznej Europie zbiorowa podświadomość niewątpliwie znalazła w takim platońskim języku chwilowe remedium na dogmatyczny rozpad chrześcijaństwa spowodowany przez reformację i na coraz wyraźniejsze oddzielanie się pierwiastka duchowego od praw materii, co było konsekwencją rozwoju sceptycznej nauki. Dla współczesnego czytelnika, nawet wykształconego, kod alchemiczny pozostaje jednak przeważnie całkiem niezrozumiały. Próba jego wyjaśnienia i przybliżenia współczesnym czytelnikom tych siedemnastowiecznych dzieł, których najgłębszy sens tkwi w alchemicznych skojarzeniach, stanowi więc dla przekładających nie lada wyzwanie.

W tego rodzaju problemy obfituje późne prozatorskie dzieło wielkiego poety metafizycznego Johna Donne'a (1572–1631), którego oryginalny tytuł brzmi *Devotions upon Emergent Occasions*¹. Utwór ten powstał na początku grudnia 1623 roku jako bezpośrednia reakcja na atak tyfusu lub, co bardziej prawdopodobne, gwałtownej gorączki wirusowej², która niemal skończyła się śmiercią autora. Podczas pierwszych tygodni rekonwalescencji Donne sporządził więc intrygujący zapis osobistego doświadczenia granicznego. Opis poszczególnych stadiów choroby jest tu jednak tylko punktem wyjścia dla szerszych rozważań o grzechu, zbawieniu i skomplikowanej duchowej przemianie, jakiej podlega chrześcijanin złożony niemocą i doświadczający działania żywego Boga-Zbawcy. Poetycki język, którego John Donne używa, by oddać emocjonalne stany i przeżycia chorego, obejmuje bardzo szeroką skalę nastrojów, od najwyższej prostracji po ton najbardziej podniosły, obecny na przykład w powszechnie znanych dziś myślach Donne'a, fragmentach siedemnastej medytacji: „Nie ma człowieka, który byłby wyspą” i „Komu bije dzwon”.

W *Medytacjach* Donne celowo posługuje się językiem alchemii, przy czym nie chodzi tutaj wyłącznie o stosowanie hermetycznej terminologii i symboliki, ale przede wszystkim o daleko idące utożsamienie metafory transmutacji alchemicznej z metaforą losu człowieka i chrześcijanina jako istoty podlegającej przemianie duchowej i fizycznej, której nieodzownymi etapami są śmierć i zmartwychwstanie. Oddanie w przekładzie wszystkich niuansów alchemicznego kodu — który dla współczesnego czytelnika jest niezrozumiały — okazuje się więc zadaniem bardzo trudnym: w wielu wypadkach tłumacz skazany jest na sporządzanie sążnistych przypisów bądź kompetentnego wstępu, który tłumaczyłby najważniejsze pojęcia alchemii, tudzież użytek, jaki z nich robi Donne. Nawet jednak one nie wyczerpują potencjalnych trudności i pułapek, zmuszając tłumacza do stałej czujności i niełatwych wyborów.

¹ Oryginalny tytuł angielski jest skrajnie wieloznaczny i oznacza utwór pisany dla pożytku duchowego wiernych, który odnosi się do „niespodziewanych wydarzeń” czyli napaści choroby i wydarzeń jej towarzyszących (takich jak przysłanie przez króla jego osobistego lekarza) „wydarzeń paschalnych”, „niespodzianych zmięchów” (zarówno w sensie śmierci człowieka, jak i w perspektywie astrologicznej) oraz „nieoczekiwanych korzyści moralnych, jakie czytelnik wyniesie z lektury”. Ponieważ dzieło Donne'a podzielone jest na dwadzieścia trzy rozdziały zwane Medytacjami, w niniejszym artykule będę posługiwał się skróconym tytułem *Medytacje* odnosząc się do całości analizowanego dzieła Donne'a. Każda z dwudziestu trzech Medytacji ma jednak budowę trójdzielną i składa się ze wstępnej medytacji, wymówki duszy oraz modlitwy. Nawiązując tylko do tej pierwszej części będę używał małej litery bez kursywy.

² J. Donne: *Devotions upon Emergent Occasions*. Red. i komentarz A. Raspa. New York–Oxford: Oxford University Press 1987, s. xvi–xvii.

Pełnym przekładem współczesnym *Devotions upon Emergent Occasions*, którego fragmenty poddam teraz analizie, jest tłumaczenie na język rosyjski dokonane przez Antona Niestierowa i po raz pierwszy wydane w Moskwie w 2004 roku³ (wznowienie, w tym samym mieście i wydawnictwie, wyszło w 2012 roku). Edycja ta należy do wyjątkowo starannych, zarówno pod względem aparatu krytycznego, jak i wyborów tłumacza obejmujących sam tekst przekładu i analizę podstawy źródłowej⁴. Anton Niestierow oprócz swojego przekładu *Devotions...*, wzbogaconego licznymi przypisami, zamieścił wstęp i osobny esej na temat alchemicznych odniesień w twórczości Donne'a. Ponadto każdą medytację poprzedził ilustracją wziętą z szesnasto- i siedemnastowiecznych traktatów hermetycznych (w jednym wypadku ilustracja pochodzi ze słynnego dzieła Vesaliusa *De humani corporis fabrica*) korespondująca z tekstem. Jakby tego było mało, oprócz przekładu *Devotions* wspomniany tom zawiera bardzo dobre tłumaczenie (przekład Olgi Siedakowej) kazania Donne'a na własny pogrzeb zwanego *Death's Duell*⁵, które stanowi naturalne dopełnienie treści *Medytacji*.

Mówiąc o tłumaczeniu Niestierowa, będę się też, dla porównania, odwoływał do znacznie starszego przekładu wspomnianego tekstu. Chodzi o tłumaczenie na język niderlandzki pióra Johannesesa Grindala z 1655

³ Дж. Донн: *Обращения к Господу в час нужды и бедствий*. Przeł. А. Нестеров. W: Дж. Донн: *По ком звонит колокол*. Москва: Aenigma 2004.

⁴ Zob. M. Arshagouni: *The Latin "Stationes" in John Donne's „Devotions upon Emergent Occasions”*. „Modern Philology” 1991, vol. 89, nr 2, s. 196–210. We wszystkich wydaniach *Medytacji* Donne'a występują podwójne tytuły poszczególnych rozdziałów dzieła, angielskie i łacińskie. Ich krytyczna analiza pokazuje, że tytuły angielskie są dziełem siedemnastowiecznego drukarza pierwszej edycji dzieła i w przeciwieństwie do łacińskich nie zachowują paradoksalnego związku z treścią danego rozdziału, a w wielu miejscach wręcz go wypaczają. Niestierow jest jedynym tłumaczem *Medytacji* Donne'a który całkowicie pominął bezsensowne angielskie tytuły poszczególnych *Medytacji*.

⁵ Дж. Донн: *Схватка Смерти, или Утешение душе, ввиду смертельной жизни и живой смерти нашего тела*. Na język rosyjski przeł. О. Седакова. W: Дж. Донн: *По ком звонит колокол*. Москва: Aenigma 2004. Siedakowa dosłownie tłumaczy tytuł kazania Donne'a, który jednak nie pochodzi od autora i został ukradziony przez Rogera Michella, drukarza pierwszej, pośmiertnej edycji dzieła miernemu pisarzowi Walterowi Colmanowi, który pechowo złożył swój utwór *La Dance Machabre or Death's Duell* w tej samej oficynie. Zob. J. Bevan: *Hebdomada Mortium: The Structure of Donne's Last Sermon*. „The Review of English Studies. New Series”, vol. 45, nr 178 (May 1994), s. 191–192. Przedmowa wykonawców testamentu Donne'a wskazuje, że rozumieli oni tytułowy pojedynek („duell”) jako zmagania ludzkości ze śmiercią. Niewykluczone jednak, że drukarz Michell, który zdążył tylko ukraść wspomniany tytuł, gdyż sam umarł przed wydaniem książki, przez „pojedynek” rozumiał wielką metaforę alchemicznej przemiany, o której mówi sam Donne w swoim ostatnim kazaniu — w symbolice alchemicznej metafory walki i wojny odpowiadają bowiem procesowi zjednoczenia przeciwieństw, *coniunctio oppositorum*, mistycznym zaślubinom natury fizycznej i duchowej człowieka, tego co w nim niszczone i nieśmiertelne.

roku⁶. Autor (1616–1696) był urodzonym w Amsterdamie potomkiem angielskich purytanów wyrzuconych ze swojego kraju w początkach siedemnastego stulecia. Menonita, aptekarz z zawodu, sporządził wiele przekładów z literatury angielskiej — zarówno poezji, jak prozy⁷. Przekład Grindala stanowi ciekawy kontrapunkt dla wszystkich dwudziestowiecznych i późniejszych tłumaczeń *Devotions upon Emergent Occasions* Donne’a⁸ — przede wszystkim dlatego, że jego autor był współczesny Donne’owi, toteż realia epoki odzwierciedlone w *Medytacjach* oraz jej specyficzny język, w tym religijne podteksty oraz kod alchemiczny, były dla niego czymś zupełnie naturalnym, a nie archaicznym.

Z jakimi trudnościami zmagał się Niestierow, tłumacząc *Devotions upon Emergent Occasions* Donne’a? Przede wszystkim, utwór ten mówi o chorobie jako o szczególnego rodzaju transmutacji ciała ludzkiego, przebiegającej na podobieństwo alchemicznego *opus magnum*. W dodatku Donne w swoim osobistym systemie teologicznej symboliki wyraźnie przeciwstawia chorobę i rozpad pośmiertny ciała ludzkiego męce Chrystusa: o ile ta pierwsza odpowiada u niego wczesnym fazom alchemicznej przemiany, Jezus urasta do roli boskiego alchemika, który poprzez mękę dokonuje autotransmutacji, zaś umierając, przemienia własną krew w kamień filozoficzny i panaceum dla zbawienia ludzkości⁹.

Przemiana alchemiczna składa się w klasycznych tekstach hermetycznych z czterech faz nazywanych od kolorów etapem czarnym, białym, złotym i czerwonym (kolor złoty bywa pomijany) czyli nigredo, albedo, citrinitas i rubedo¹⁰. Faza nigredo¹¹ jest kojarzona z rozpadem ciała i śmiercią duchową, w czasie której dusza metalu musi zostać zabita i poprzez rozpuszczenie w tajemniczej substancji zwanej rtęcią filozoficzną czy Merkurem¹², sprowa-

⁶ J. Donne: *Aendachtige bedenckingen, op de voorvallende gelegentheden, en besondere trappen in des autheurs sieckte*. Na język niderlandzki przeł. J. Grindal. Amsterdam: Abram de Wees 1655.

⁷ *’t Word grooter plas: maar niet zo ’t was. Nederlandse beschouwingen over vertalen 1670–1760*. Vertaalhistorie deel 3. Red. C.W. Schoneveld. Den Haag: Stichting Bibliographia Neerlandica 1992, s. 19.

⁸ W niniejszym artykule nie odwołuję się do pięciu tłumaczeń analizowanego tekstu Donne’a na języki romańskie: hiszpański, francuski i portugalski. Nie licząc przekładu hiszpańskiego Alberto Girriego z lat 60. XX stulecia, wszystkie one wyszły drukiem w ciągu ostatnich dwudziestu lat. Wszystkie też obejmują około trzeciej części oryginału, ponieważ tłumacze (także Alberto Girri) zdecydowali się odrzucić wymówki i modlitwy jako zbyt religijne w treści, a przeto nieinteresujące dla dzisiejszego czytelnika.

⁹ Na tej koncepcji oparta jest cała struktura *Death’s Duell* Donne’a.

¹⁰ L. Abraham: *A Dictionary of Alchemical Imagery*. Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 44–45.

¹¹ Tamże, s. 135–136.

¹² Tamże, s. 124.

dzona do stanu pierwotnej materii w celu odrodzenia (ta rtęć filozoficzna jest wymykającym się wysiłkom alchemików duchem, stąd tytuł jednej z najsłynniejszych ksiąg emblematycznych o alchemii Michaela Maiera *Atalanta Fugiens — Uciekająca Atalanta*¹³). Dlatego też w tekstach alchemicznych nigredo kojarzone jest z szeroko pojętą symboliką wodnej topieli i potopu, z postacią utopionego króla, a także z osobą Noego¹⁴, który miał ocalić na swojej arce tajemną wiedzę sprzed potopu, czyli tzw. Szmaragdową Tablicę. W *Medytacjach* Donne’a znajdziemy wiele symboli akwaticznych, a niewątpliwie najsłynniejszym jest metafora wyspy podmywanej przez morskie fale:

Nie ma człowieka, który byłby wyspą, z siebie samego ulepiony: każdy stanowi fragment kontynentu, częśćkę stałego lądu. Jeśli więc morze zmyje bryłkę ziemi, o tyle samo mniejsza będzie Europa, jak gdyby fale uniosły przyładek lub dom przyjaciół twoich lub twój własny. Gdy jakiś człowiek umiera i ja staję się mniejszy, gdyż jestem wpleciony w ludzkość: a przeto nigdy nie wypytuj, komu bije dzwon — bije on tobie¹⁵.

Oprócz XVII medytacji wyspa ta pojawia się w tekście jeszcze dwukrotnie i za każdym razem mamy do czynienia z wyraźnym przeciwstawieniem lądu morzu. Oto początek ósmej medytacji:

Gdy wyobrazimy sobie, że Człowiek jest światem, jego osoba stanie się lądem, a niedola morzem. Jego własna niedola (własna — bo człowiek jest tylko najemcą szczęścia, nawet doczesnego, a niedolą może rozporządzać wedle swej woli; dzierżawi poletko szczęścia, a na gruncie niedoli jest panem i właścicielem), wezbrawszy jak morze, przelewa się ponad wszelkie pagórki i dociera w najodleglejsze zakątki tej ziemi — człowieka: sam z siebie człowiek jest pyłem sypkim i trzeba leż, aby zgęstniał i skupił się w bryłę ziemi; jego materią jest ziemia, jego formą niedola. W tym świecie, którym jest ludzkość, najwyższym punktem lądu, najwynioślejszymi wzgórzami są królowie. Czy jednak zdołają opuścić swój sznur z ciężarkiem aż na dno tego morza i rzec: moja niedola ma taką a taką głębokość?

Znajdziemy tu szczególnie interesujący motyw króla pochłanianego przez fale, co jest klasycznym alchemicznym symbolem *nigredo* z jej śmiercią duchową, rozpuszczaniem i puryfikacją¹⁶.

Co więcej, po śmierci duszy metalu traktaty hermetyczne przewidują oddzielenie jej od materii przez długotrwałe, acz niezbyt silne podgrzanie

¹³ Tamże, s. 129.

¹⁴ Tamże, s. 136–137.

¹⁵ Wszystkie fragmenty polskie *Medytacji i Death's Duell* Donne'a podaje za publikacją: J. Donne: *Medytacje. Alembik śmierci*. Przel. i wstępem, opatrzył P. Plichta. Katowice: Stowarzyszenie Inicjatyw Wydawniczych 2014.

¹⁶ L. Abraham: *A Dictionary of Alchemical Imagery*. Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 110–111.

alembiku: następuje kilkakrotny cykl oczyszczenia i destylacji duchowej, aż kolor czarny przemieni się w śnieżną biel znamionującą albedo — późną, ale nie ostatnią fazę duchowego oświecenia. Przy ogrzewaniu alembiku dusza metalu unosi się ku gorze naczynia i ponownie ścieka w dół, aż do swojej ostatecznej puryfikacji. Otóż Donne kojarzy tę cyrkulację duchową z dwoma objawami swojej choroby: z gorączką i obfitym wydzielaniem się wód cielesnych, a zwłaszcza potu i uryny. Ilekroć zatem mówi o gwałtownych uderzeniach gorąca i swoich ekskrecjach płynnych, ma na myśli nie tyle fizyczne objawy, ile własne podleganie transmutacji. Klasycznym tego przykładem jest cała *Medytacja trzynasta*, w której mowa o zmazach czy skazach (ang. *spots*, łac. *stigmates*). Wysypka ta była koronnym argumentem wysuwany przez współczesnych lekarzy badających schorzenie Donne'a na rzecz tego, że chorował on na tyfus — tymczasem plamy te czy wysypka wskazują raczej na znaczny stopień oczyszczenia metalu w procesie *opus magnum*, skąd krok tylko do fazy albedo, znamionującej duchowe odrodzenie i oświecenie.

Umiejscowienie *Medytacji trzynastej* z jej zmazami w strukturze utworu jest nieprzypadkowe. Otóż trzeba pamiętać, że Donne wyzdrowiał i dlatego opisywana przez niego transmutacja nie zostaje dokończona. W strukturze utworu zostało to podkreślone poprzez zastosowanie ironicznego zabiegu: łacińskie tytuły pięciu medytacji (dziewiątej do czternastej) opisują mianowicie skuteczną kurację pacjenta, widzianą z perspektywy trzeciej osoby. Natomiast cztery następne opisują tę sytuację z punktu widzenia samego pacjenta (narracja pierwszoosobowa) i okazuje się, że sam proces wyzdrowienia wita on z żalem, ponieważ skazuje go on na dalsze przebywanie w niedoskonałym i skażonym przez grzech świecie¹⁷. Następne trzy (dziewiętnasta do dwudziestej pierwszej) to powrót do fazy lekarskich obserwacji rekonwalescencji. Dlatego kiedy w tytule dwudziestej pierwszej medytacji Chrystus mówi do chorego: „Łazarzu porzuć swoje łoże” (łac. *linquas iam Lazare lectum*¹⁸), ostatnie słowa wyjątkowo ironicznie nawiązują do brzmienia angielskiego „elect” — wybrany, czyli zbawiony.

Mnogość tego typu odniesień w ponadstustronicowym dziele i stopień ich splecenia z tekstem i conceptami, na jakich oparte są poszczególne medytacje, sprawia, że właściwie nie można inaczej niż przypisem bądź naukowym komentarzem oddać alchemicznego podtekstu symboliki wodnej oraz symboliki gorączki w *Medytacjach*. Mając to na względzie, Niestierow zastosował inną strategię: zamieścił obok swego tłumaczenia obszerny artykuł *Алхимическое богословие Джона Донна*, w którym

¹⁷ Por. M. Arshagouni: *The Latin „Stationes”...*, s. 196–210.

¹⁸ J. Donne: *Devotions upon Emergent Occasions...*, s. 110.

opisuje najważniejsze koncepty siedemnastowiecznej terminologii alchemicznej i samo zjawisko rozkwitu alchemii w tamtym okresie, dokonując analizy pod tym kątem wielu ważnych wierszy autora. W ten sposób unika nadmiernej rozbudowy aparatu krytycznego, a równocześnie daje bardziej dociekliwym czytelnikom rzetelne wytłumaczenie zjawiska.

Jednakże niektóre pojęcia alchemiczne, o których Donne mówi w *Medytacjach*, obdarzone są dodatkowym teologicznym podtekstem, z którego zawilości tłumacz powinien zdawać sobie sprawę i który jednak powinien, moim zdaniem, zasygnalizować czytelnikom wyraźniej, niż to uczynił Niestierow.

W czwartej modlitwie napotykaamy następujący fragment:

With his [Christ's] stripes we are healed, sayes the prophet [Esaiah] there. There, before He was scourged we were healed with his stripes. How much more shall I be healed now, when that which he hath already suffered actually is actually and effectually applied to me? Is there anything incurable upon which that balme drops?¹⁹

Uzdrowiły nas jego sine pręgi — powiada Prorok Izajasz. Skoro już wtedy, zanim Jezusa ubiczowano, uzdrowiły nas jego sine pręgi, to o ilez bardziej mogę doznać uzdrowienia teraz, gdy Jego cierpienie już się prawdziwie dokonało i oddziałuje na mnie, prawdziwie i skutecznie. Cóż oprze się leczniczym kroplom owego *Balsamum* — kamienia filozofów i czerwonego eliksiru życia?

Przekład Antona Niestierowa brzmi:

Ранами Его мы исцелились — говорит ветхозаветный пророк; то есть **от ран** сына мы обрели исцеление еще до того, как раны сии обагрились кровю под ударами бичей? [...] Есть ли в мире сем какая тварь которой коснулся бы етог бальзам а она не исцелилась?²⁰

W przekładzie tym uderza fakt, że tłumacz nie oddał wprost angielskiego „stripes” jako „pręgi”, ale idąc za rosyjskim Przekładem Synodalnym i, być może bardziej werystyczną wizją efektów biczowania, przełożył to słowo jako „rany”. Co prawda Niestierow dobrze oddaje obecną u Donne’a gradację między nabiegłymi krwią na skutek biczowania pręgami, a już otwartymi i broczącymi ranami, efektem męki krzyżowej („раны сии обагрились кровю под ударами бичей”), jednak warto zastanowić się dlaczego w przeciwny sposób postępuje Johannes Grindal, znacznie bliższy Donne’owi tłumacz na niderlandzki, stosując tu słowo *striemen* (pręgi). Otóż w analizowanym zdaniu „balme” oznacza nie zwykły balsam, lecz

¹⁹ Tamże, s. 23.

²⁰ Дж. Донн: *Обращения к Господу...*, s. 70.

balsamum, kamień filozoficzny, który jest czerwonym eliksirem życia i panaceum. Jego ostateczne wytworzenie przebiega w dwóch późnych fazach alchemicznej przemiany: albedo i rubedo. Kiedy dusza metalu zostanie już oczyszczona z resztek materii, odradza się, przybierając śnieżną biel, co w tradycji hermetycznej następuje wczesnym rankiem, w ogrodzie. Na tym etapie kamień filozofów ma już potężną moc leczniczą, ale nie osiągnął pełni transmutacji. Kiedy więc alchemik podejmuje raz jeszcze trud i duchowe cierpienie, kamień zaczyna nadbiegać krwią, która powoli sączy się z jego otwartych porów²¹. Dopiero potem, w zenicie dnia, kamień przybiera złotą i krwistoczerwoną barwę i staje się w pełni płynny (faza rubedo).

Z lektury kazania *Death's Duell*, późniejszego o kilka lat od *Devotions upon Emergent Occasions*, jasno wynika, że Donne utożsamia Chrystusa z alchemikiem dokonującym autotransmutacji — pełnym *balsamum* jest jego eucharystyczna krew wylana w czasie męki, która jednak już we wczesnej fazie przemiany (podczas modlitwy w Ogrójcu z krwawym potem oraz biczowania) ma nieskończenie wielką moc leczącą. Dlatego w *Death's Duell* Donne pisze o przejściu Izraela przez Morze Czerwone jako o prefiguracji przeprowadzenia wiernych do raju przez morze krwi Chrystusa i powiada jeszcze:

Wiele wód nie zagasi miłości, a Chrystus zakosztował wielu. Z miłości przyjął Chrzesz, lecz na tym jego miłość nie poprzestała. Z miłości płakał nad Jeruzalem, lecz na tym jego miłość nie poprzestała. Zmieszał krew z wodą, konając, lecz na tym jego miłość nie poprzestała. Płakał krwią czystą ze wszystkich oczek, ze wszystkich porów skóry, spod razów bicia i wbitych w skroń cierni (w rękę Pana Boga są upusty krwi) i tak się wyraziła jego miłość, ale nic jej nie przygasiło.

Ustęp ten, a zwłaszcza wzmianka o płakaniu krwią z oczek skóry, pokazuje, że również w tłumaczeniu *Medytacji* należałoby rozróżnić między ranami Pana Jezusa a wybroczynami powstałymi od biczowania, ponieważ są one przypisane dwóm odrębnym fazom alchemicznej metamorfozy. Przełożenie przez Niestierowa wyrazu „stripes” jako „rany”, mimo wzmianki o ich nabiegnięciu krwią, nie jest trafne, nie uwzględnia bowiem alchemicznego kontekstu cytowanego fragmentu, który dla Grindala był całkiem jasny.

Oczywiście, tłumacz musi rozważyć, czy współczesny mu czytelnik poniesie jakkolwiek szkodę wynikłą z pominięcia tego rodzaju subtelności. Wydaje się, że akurat w tym przypadku o wiele większym błędem Niestierowa jest fakt, iż dosłownie i z pozoru prawidłowo tłumaczy on słowo „balme” jako „бальзам”, ale nie czyni żadnych aluzji ani przypisów, które wyjaśniłyby lub choćby zasygnalizowałyby złożoność i specyficzny ciężar tego pojęcia w teologicznym języku Donne'a. Niestierow nie czyni tego na-

²¹ L. Abraham: *A Dictionary of Alchemical Imagery...*, s. 28–29.

wet we wstępie i towarzyszącym przekładowi eseju o siedemnastowiecznej alchemii. A jest to pojęcie tyleż niezrozumiałe dla niemal wszystkich współczesnych czytelników, co absolutnie kluczowe dla specyficznej chrystologii Donne'a, na której opiera się gmach jego *Medytacji*.

Z kolei w innym miejscu analizowanego utworu Anton Niestierow popełnił ciekawy błąd tłumaczeniowy wynikający nie z niedbalstwa, ale z nadgorliwości. Na samym początku *Medytacja dwudziestej*, której łaciński tytuł brzmi *Id agunt* ([Lekarze] to właśnie czynią) znajdziemy następujące zdanie:

It was an ancient way of celebrating the *memorie* of such as deserved well of the *State*, to afford them that kinde of *statuarie representation* which was then called *Hermes*; which was *the head and shoulders of a man standing upon the Cube*, but those *shoulders* without *armes* and *hands*²².

Starożytni mieli zwyczaj czczenia pamięci osób zasłużonych dla państwa, który polegał na przyznaniu im swego rodzaju rzeźbionej podobizny zwanej Hermesem; przedstawiała ona głowę i barki mężczyzny wsparte na kwadratowym postumencie, barkom tym jednak brakowało ramion oraz dłoni.

Niewątpliwie Donne, pisząc o Hermesie, jak się zrazu zdaje, zastosował nieprawidłową z punktu widzenia historyka sztuki formę wyrazu, albowiem tego rodzaju posągi w zlatynizowanej postaci były nazywane hermami (choć rzeczywiście pierwotnie przedstawiały greckiego boga Hermes). Anthony Raspa w komentarzu do tego fragmentu *Medytacji* zarzuca zresztą poecie leksykalne zbłądzenie, aczkolwiek ton jego komentarza zdradza podejrzliwą niepewność, z czego mógł wynikać wybór Donne'a — poety nie sposób bowiem posądzić o niezajomość oryginałów dzieł klasyków starożytnych, dość zgodnie używających wariantu „herma”²³. Natomiast Anton Niestierow w swoim przekładzie nie zawahał się poprawić Donne'a i oddał ten wyraz jako „гермы”.

Medytacja dwudziesta pełna jest zaskakująco ostrych kontrastów, zestawień i przeciwstawień sobie rozmaitych pojęć. Rozpoczyna się od dłuższego passusu, w którym Donne zderza ze sobą radę i działanie. Podaje też wyżej wymieniony przykład z obyczajowości antycznej, wprowadzający kluczowe dla całej tej medytacji rozróżnienie między ręką a głową. Tuż przed wypowiedzią przechodzi do terapii, której sam jest poddawany:

Bez rady, bez konsylium nie zaszedłbym tak daleko. Bez działania i ćwiczeń nie postąpiłbym naprzód w zdrowiu. Jakie jednak działanie okazuje się teraz niezbędne? Oczyszczanie: a więc odciąganie, gwałcenie natury, dalsze osłabianie. O droga cenno! O dziwna metoda dodawania — przez ujmowanie, o dziwne przywracanie harmonii

²² J. Donne: *Devotions upon Emergent Occasions...*, s. 104–105.

²³ Tamże, s. 179.

natury — poprzez gwałt na niej, o dziwne wlewanie siły — przez wzmocnienie słabości! [...] Na miazgę jestem rozcierany w trakcie oczyszczania aż po zupełne wytrawienie zlogów humoralnych, aż po ekspulsję materii z ciała i opróżnienie z jadowitych humorów tak pełne, że zniknę ze świata, uległszy anihilacji.

Kuracja oczyszczająca, jaką poecie zaaplikowano, została tu opisana w sposób odwołujący się do alchemicznego procesu zwanego *opus contra naturam*. Podczas tego procesu dusza metalu musi zostać zniszczona poprzez rozpuszczenie w substancji zwanej *prima materia*, źródle wszelkiej regeneracji²⁴. Sęk w tym, że substancję tę nazywano również rtęcią filozoficzną, Merkurym albo Hermesem — jest to jedno z najważniejszych i najbardziej zagadkowych pojęć alchemii, oznaczające magiczne *arcantum* i siłę sprawczą, bez której nie sposób stworzyć kamienia filozofów²⁵.

Celowe oparcie przez Donne'a całej *Medytacji dwudziestej* na ostrych kontrastach i przeciwstawieniach stanowi nawiązanie do postaci Hermesa alchemików. Odnacza się on bowiem bardzo charakterystyczną dwoistością natury: jest równocześnie wodą i ogniem, światłem i ciemnością, tym, co zabija, i tym, co odradza. Jako hermafrodyta Hermes łączy też w sobie pierwiastek żeński i męski lub jest dodatkowym elementem, bez którego nie mogą zajść ich mistyczne zaślubiny²⁶. Dlatego nie przypadkiem Donne pisze w tej medytacji o małżeństwie, które nie zasługuje na swoje miano, gdy sprzeciwia się posiadaniu dzieci. Alchemicy kojarzyli jednak postać tego greckiego boga przede wszystkim z dramatem umierania i anihilacji ciała, pamiętając o tym, że mitologiczny Hermes pełnił funkcję psychopompa; nie należy też zapominać, że alegoryczne (choć nietożsame z greckim Hermesem) bóstwo zwane Hermesem Trismegistosem, kojarzone z egipskim bogiem Tothem, dzierżyło pierwiastek tajemnej wiedzy o odrodzeniu i zmartwychwstaniu. Widzieliśmy jak wyniszczająca była kuracja Donne'a. Ale Hermesowi alchemików jako patronowi umierających i uniwersalnemu „rozpuszczalnikowi” towarzyszy przede wszystkim szeroko pojęta symbolika wody — medium topieli i puryfikacji — i do niej to poeta obszernie nawiązuje w dwudziestej modlitwie, znajdując paradoksalne pocieszenie:

Dzięki dobroci Twojej środków, zazwyczaj przeznaczonych dla ciała, używam, aby zmyć zagrażające mu humory grzechu. W ciele moim, o Panie, jest rzeka, lecz w duszy — morze, morze wzdęte niby wody potopu, spęczniałe nad wysokość oceanu. Wzniosłeś więc we mnie kilka wzgórz, bym mógł się oprzeć nawale fal grzechowych. Nawet nasze zmysły są wzgórzem i mogą nieść ratunek przed pewnymi grzechami. Podobnie wykształcenie, nauka, obserwacja, przykład. Jeszcze wyżej wznoszą się Twój Kościół, Słowo, Sakramenty i obrzędy — jak również duch

²⁴ L. Abraham: *A Dictionary of Alchemical Imagery*..., s. 139.

²⁵ Tamże, s. 124–125.

²⁶ Tamże, s. 126–127.

skruszenia i żalu za popełnione grzechy. Wprowadziłeś mnie na szczyt każdego z tych wzgórz, lecz oto potop, chłosta bałwanów, przelewa się nad szczytami, ja zaś grzeszę i grzeszę, mnożąc grzech przez grzech, po otrzymaniu wszelkich pomocy Twoich przeciw grzechom — gdzież znajdę zatem dosyć wody, ażeby zmyć ów potop? Oto jest Morze Czerwone, większe niż ten ocean. I jest źródło przez które ocean może roztopić się w czerwonym morzu. Niechaj duch prawdziwego żalu i skruszenia precyzyjnie wszystkie grzechy moje przez źrenice i skropi rany Twojego Syna, a cały stanę się czysty, moja zaś dusza oczyści się głębiej niż ciało, bo przeznaczone jest jej lepsze, dłuższe życie!

Widać stąd, że użycie przez Donne'a formy Hermes zamiast herma, nie jest błędem niedouczonego autora, ale nawiązaniem do określonej symboliki alchemicznej. Rozumiał to Johannes Grindal, który powtarza nazwę greckiego boga w niezmienionej postaci²⁷. Natomiast „гермы” Antona Niestierowa nie podtrzymują paradoksalnego ciągu skojarzeń, na jakim opiera się *Medytacja dwudziesta*. Jest to tym dziwniejsze, że Niestierow opatrzył analizowany rozdział *Devotions upon Emergent Occasions* ilustracją z książki Michaela Maiera *Symbola aureae mensae*, na której widnieje Hermes Trismegistos²⁸. Musiał więc zdawać sobie sprawę, że Donne w odnośnych partiach tekstu *Medytacji* czyni intensywny użytek z symbolu alchemicznego bóstwa. W dodatku użyty w rosyjskim przekładzie ekwiwalent jest rodzaju żeńskiego, tymczasem Donne zatytułował tę medytację *Id agunt* — „to właśnie czynią” i konsekwentnie pisze w niej o pierwiastku aktywnym, czyli męskim, a nie receptywnym, żeńskim, co niestety sugeruje Niestierow.

Powyższe potknięcia są mimo wszystko tylko drobną rysą na rzetelnym przekładzie *Devotions upon Emergent Occasions* Donne'a, jaki sporządził Niestierow. Należy bowiem stwierdzić, że rosyjskiemu tłumaczowi udało się niełatwa sztuka przełożenia dzieła bardzo odbiegającego od współczesnego modelu literatury, a w dodatku pełnego terminologii i symboliki alchemicznej, która od kilku stuleci jest martwa. Okazuje się, że pomimo tego wiele partii utworu Donne'a pozostaje aktualnych — w tej mierze, w jakiej żywa jest uniwersalna, wielka poezja mimo upływu stuleci i przemian cywilizacyjnych.

²⁷ J. Donne: *Aendachtige bedenckingen...*, s. 188.

²⁸ Дж. Донн: *Обращения к Господу...*, s. 267.

Петр Плихта

АЛХИМИЧЕСКИЕ ТЕРМИНЫ И ОБРАЗЫ В РУССКОМ ПЕРЕВОДЕ
ОБРАЩЕНИЙ К ГОСПОДУ В ЧАС НУЖДЫ И БЕДСТВИЙ ДЖОНА ДОННА

Резюме

Обращения к Господу в час нужды и бедствий Джона Донна трудно перевести, потому что Донн использует в этом произведении многие алхимические термины и изображения. Современный читатель обычно не понимает язык алхимии — он уже для нашего современного мертв. К сожалению, если переводчик не понимает и не сможет правильно перевести алхимические образы и символы, он потеряет глубочайший смысл сочинения Донна. Русский перевод *Обращений* Донна, совершенный Антоном Нестеровым — отличен. Однако Нестеров сделал несколько интересных ошибок в некоторых коварных местах текста Донна. Имеется в виду то, что эти места содержат сложные ссылки на алхимию. Именно поэтому в статье проводится сравнение перевода Нестерова со старым переводом Йоханнеса Хриндала на голландский (1655).

Piotr Plichta

ALCHEMICAL TERMS AND IMAGERY IN THE RUSSIAN TRANSLATION
OF JOHN DONNE'S *DEVOTIONS UPON EMERGENT OCCASIONS*

Summary

John Donne's *Devotions upon Emergent Occasions* is a very difficult work to translate because it is abundant in alchemical terms and imagery the contemporary reader may hardly understand as alchemy is long a dead language code. Unfortunately, that imagery often refers to a specific theological background and it should be elucidated either by means of clever translation or by virtue of footnotes or commentary. Otherwise, grasping the proper meaning of the entire Donne's work may be impossible. Russian translation of Donne's *Devotions* by Anton Nesterov is perhaps the best existing attempt to render the original text with all its intricacy into language other than English. However, there are some treacherous and fascinating passages in *Devotions upon Emergent Occasions* Nesterow mistranslated because he did not fully understand the alchemical background they refer to.