

Wojciech Ryszard Rzepka, Wiesław Wydra

## O staropolskiej pieśni

*Bądź wiesioła, Panno czysta ...*

(kilka uwag wydawców)

Analizując intersemiotyczne relacje między sztuką słowa a innymi dziedzinami sztuki w średniowieczu, Z. Krążyńska i T. Mika wyróżnili trzy ich rodzaje: relację logos polski – logos obcy, logos – sztuki plastyczne i architektura oraz relację literatura – muzyka; dowodnie ukazali, iż ujawniają się one wyraziście w różnych polskich tekstach średniowiecznych, zwłaszcza tych z pierwszego planu (*Bogurodzica, Kazania świętokrzyskie, Rozmyślenia przemyskie* itp.)<sup>1</sup>. Pierwsza z tych relacji: logos polski – logos obcy, ujawnia się w trojaki sposób: a) w postaci zależności polegającej na istnieniu obcego wzorca tekstu polskiego. „Nie można wykluczyć, stwierdzają autorzy, że takie wzory będą nadal odnajdywane i że dla wielu utworów, uznawanych dotychczas za samodzielne osiągnięcia polskiego piśmiennictwa średniowiecznego, uda się odnaleźć obce odpowiedniki”<sup>2</sup>; b) w postaci zależności zasadzającej się „na samodzielnym wykorzystaniu w tekście polskim repertuaru środków ukształtowanych na gruncie obcym, zwłaszcza łacińskim i czeskim”, których użycie „nie ujmuje wartości utworom polskim, nie są one bowiem mechaniczną kompilacją, ale efektem twórczych (to jest podporządkowanych treści) zabiegów, uzupełnionych wprowadzeniem nieznanymi z dzieł obcych rozwiązań”<sup>3</sup> oraz c) na zależności typu logos polski – logos obcy, która „łączy cechy dwu poprzednich i nie jest jeszcze dobrze rozpoznana. Polega na względnie ścisłym wykorzystaniu obcego źródła (wiernym tłumaczeniu), w którym jednak pisarz polski poddaje jakiś obszar własnemu ukształtowaniu”<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Z. Krążyńska, T. Mika, *Słowo w wiekach średnich*, [w:] *Funkcja słowa w ewangelizacji*, Łódź 1998, s. 61.

<sup>2</sup> Tamże, s. 61.

<sup>3</sup> Tamże, s. 62.

<sup>4</sup> Tamże.

Badania nad relacjami typu *a* oraz *c* warunkują – jak sądzimy – postęp w badaniach nad relacjami typu *b*. Mniej lub bardziej rygorystyczne bądź swobodne translacje tekstów obcojęzycznych były bowiem drogą transpozycji owego repertuaru środków ukształtowanych na gruncie obcym, które następnie (poddawane nierzadko innowacyjnym przetworzeniom) tworzyły podstawowy repertuar środków stylistyczno-językowych wykorzystywanych w twórczości rodzimej od wzorców obcych niezależnej<sup>5</sup>. Każdy właściwie z średniowiecznych tekstów polskich, rozpoznanych jako translacje, powinien być poddany szczegółowej konfrontacji z wzorcem, tylko bowiem w ten sposób można określić zarówno strategie translacyjne (a są one bardzo różne; od absolutnej wierności po swobodne przetworzenia), jak i ów interesujący obszar, który ówczesni tłumacze poddawali jednak własnemu ukształtowaniu.

W kontekście tych stwierdzeń warto zwrócić uwagę na każdy tekst, w którym owe innowacje translacyjne się ujawniają, na ich jakość i uzasadnienie, zwłaszcza że trzeci rodzaj relacji *logos* rodzimy – *logos* obcy nie jest jeszcze dobrze rozpoznany (o czym wzmiankowaliśmy już wyżej). Do grupy takich tekstów należy średniowieczna polska pieśń o siedmiu radościach Matki Boskiej (*Bądź wiesioła, Panno czysta...*), która – odnaleziona w 1890 r. przez znanego poznańskiego filologa i bibliotekarza B. Erzepkiego, dopiero jednak w 1958 r. wydobyta ze spuścizny B. Erzepkiego, opublikowana i skomentowana przez W. Żurowską-Górecką<sup>6</sup> – wprowadzona została do kanonu staropolskich pieśni religijnych, a dzięki zachowanej notacji nutowej stała się też obiektem zainteresowania muzykologów<sup>7</sup>. Tekst ten, jedyne polski obok ośmiu pieśni łacińskich, wchodzi w skład bernardyńskiego rękopisu *Corona Virginis Mariae ... (Korona Dziewicy Marii...)*<sup>8</sup>. Rękopis ten „powstał

<sup>5</sup> O wzorcach obcych sporej grupy staropolskich tekstów poetyckich informują między innymi następujące opracowania: J. Łoś, *Przegląd językowych zabytków staropolskich do r. 1543*, Kraków 1915; wyd. 2 zmienione pt. *Początki piśmiennictwa polskiego*, Lwów 1922; *Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI*, t. I, pod red. J. Nowak-Dłużewskiego, Warszawa 1977; *Kolędy polskie. Średniowiecze i wiek XVI*, t. II, *Opracowania*, pod red. J. Nowak-Dłużewskiego, Warszawa 1966; T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995. Zob. też: W. Wydra, *O czeskich wzorach dwu średniowiecznych tropów polskich. Postscriptum do artykułu „Nieznany drukowany przekaz obrzędu Elevatio crucis z Plocka (1498)”, w druku.*

<sup>6</sup> W. Żurowska-Górecka, *Nieznana pieśń staropolska*, „Język Polski” XXXVIII (1958), z. 5, s. 369–376. Autorka dowiodła wielkopolskiej podstawy regionalnej języka tekstu, zaś terminu a quo jej powstania ustalała na „siódmy dziesiątek XV wieku, a pismo wskazuje na przełom XV i XVI wieku” (s. 371). Pieśń zachowała się w rękopisie przechowywanym w Bibliotece Raczyńskich w Poznaniu (sygn. 1361, Teki Erzepkiego). Autorka nie ustaliła jednak podstawy łacińskiej tekstu. Następne wydanie (niestety z błędami), [w:] *Średniowieczna pieśń religijna polska*. Opracował M. Korolko, Wrocław 1980 (BN ser. I, nr 65), s. 178–179.

<sup>7</sup> Zob. zestawienie literatury na ten temat: M. Perz, *Opracowanie muzyczne Koronki*, [w:] *Z opowiadań średniowiecznych. Z rękopisów wydał H. Kowalewicz*, Warszawa 1974, s. 87–133 oraz wydanie polskiego i łacińskiego tekstu autorstwa M. Perza (który zidentyfikował tekst łaciński), [w:] *Antiquitates musicae in Polonia*, t. XIV. *Surces of Polyphony up to C. 1500*, edited by M. Perz, Graz–Warszawa 1974, s. 158–159.

<sup>8</sup> Forma tzw. koronki maryjnej (zbioru modlitw przeplatanych pieśniami) została wprowadzona do polskiego piśmiennictwa średniowiecznego przez bernardynów. Nasza koronka zawiera na przemian ułożone

w pierwszych dziesiątkach lat XVI wieku (był już gotowy około 1520 lub może w roku 1517)” pod piórem bywałego w świecie (Włochy, Bawaria) brata Seweryna i jest „jeszcze jednym dowodem prób przeszczepienia na grunt polski włoskich laud franciszkańskich”<sup>9</sup>.

Zestawmy zatem i porównajmy polski przekład tej pieśni z jego podstawą łacińską<sup>10</sup>.

	<i>Bądź wesoła, Panno czysta...</i>	<i>Septem Gaudia Marie Virginis...</i>
	I Bądź wesoła, Panno czysta, Gdyś poczęła Jezu Krysta Anjołem pozdrowiona.	Gaude, virgo, mater Cristi, Que per aurem conceptisti Gabriele nuncio.
	II Bądź wesoła, porodziłaś, 5 A panieństwaś nie straciła Duchem Świętym napełniona.	Gaude, quia Deo plena Peperisti sine pena Cum pudoris lilio.
	III Bądź wesoła, gdyć przyjęli Trzej Krolewie, dary dali, Synkowi się modlili.	Gaude, quia ferunt Reges Tria dona, sicut leges Et prophete concinunt.
IV 10	Bądź wesoła, gdyś nalazła Synka twego w Jeruzalem, A on siedział z doktory.	Gaude, quia tuum natum Invenisti residentem Templo cum doctoribus.
V	Bądź wesoła, gdyś uźrzała Synka twego, a on z martwy wstał, 15 Jegoś barzo płakała.	Gaude, quia resurgentem Cum vidisti refulgentem Luce novi sideris.
VI	Bądź wesoła, gdy syn w niebo Wskłonić się raczył do swego Krolestwa niebieskiego.	Gaude, quia celos scandit Et tibi universa pandit Archana celestia.
VII	Bądź wesoła, za nim wzięta, 20 Gdzie są świętych wielka święta Anjelskiego śpiewania.	Gaude, que post ipsum scandis Et est tibi honor grandis In celesti curia.

prozaiczne exempla oraz osiem pieśni łacińskich i jedną polską (zob. T. Michałowska, dz. cyt., s. 417–418, 662). Całość zabytku opublikował H. Kowalewicz, *Z opowiadań średniowiecznych*, Warszawa 1974, s. 27–65.

<sup>9</sup> T. Michałowska, dz. cyt., s. 662.

<sup>10</sup> Tekst polski skonfrontowany został z rękopisem. Opatrujemy go przypisami ułatwiającymi zrozumienie pieśni.

VIII Przez twe, Panno, siedm radości Zbaw nas smutku i żalości, Domieść wiecznej radości.	Ora, virgo, tuum natum, Ut post hunc nos incolatum Iungat celi ciuibus.
IX 25 Racz prosić Synaczka twego, Za nam ześle uciesznego Dziś dar Ducha Świętego.	Per talia gaudia dija Illumina philozophia Tui nati incliti.
X Przez twój, Panno, biały kamień, By nas nie żegł piekielny ogień, 30 Rzekniemy wszyscy: Amen.	Ille lapis preciosus Non sit nobis onerosus Quem virgo genuisti. Amen.

Przypisy do tekstu polskiego:

w. 1: *Bądź wiesiola* – ciesz się, raduj się; w. 2: *Gdys* (wprowadza zdanie przyczynowe) – ponieważ, bowiem, wszak (zob. też: w. 7, 10, 13, 16); w. 3: *Anjołem pozdrowiona* (stp. rzadka forma bezprzymikowego osobowego dopełnienia sprawcy) – przez anioła pozdrowiona (por. też w. 6: *Duchem Świętym napelniona*); w. 5: *panieństwa nie straciła* – nie utraciła dziewictwa (niewinności panińskiej), por. stp. *panieństwo* ‘dziewiczość, czystość dziewicza’; w. 6: *napelniona* – tu o tajemnicy wcielenia, macierzyństwa Maryi (w podstawie łac. *Deo plena*), por. stp. *napelnić* ‘spowodować określony stan lub uczucie, zesłać coś jako łaskę, obdarować’; w. 7: *przyjeli* (rzadka stp. forma oboczna do *przyjechali*, utworzona od bezokolicznika *jać*) – przybyli, przyjechali; w. 9: *Synkowi się modlili* – tu: złożyli hołd (w stp. *modlić się komu*, współcześnie *do kogo*), por. stp. *modlić się* ‘zwracać się do Boga albo świętych z wyrazami czci, hołdu’; w. 12: *siedział* – był, przebywał, pozostawał; *z doktory* – z doktorami uczonymi, znawcami Biblii i tradycji; w. 14: *a on* – on zaś; w. 15: *Jegoś barzo plakała* – któregoś bardzo oplakiwała, por. stp. *plakać czego*, współcześnie *za kim, po kim*; w.17: *Wsklonić się* – wznieść się, podnieść się z dołu w górę, tu: w niebo wstąpić; w. 9: *za nim wzięta* – wzniesiona do nieba (po Chrystusie); w. 20: *wielka święta* (stp. forma mian. l.mn. przymiotnika i rzeczownika w rodzaju nijakim, współcześnie: *wielkie święta*) – tu zapewne przenośnie: uroczyste, podniosłe chwile (inaczej w podstawie łac.: *est tibi honor grandis in celesti curia*); w. 23: *Zbaw nas* – uwolnij, wybaw nas (stp. *zbawić kogoś czegoś // zbawić kogoś od czegoś*); w. 24: *Domieść wiecznej radości* – doprowadź (przywiedź) nas do nieba, por. stp. *wieczna radość, niebieska radość* ‘niebo jako miejsce wiecznej szczęśliwości po śmierci’; w. 26: *Za nam ześle* – W. Żurowska-Górecka<sup>11</sup> opatrzyła ten wers następującym komentarzem: „Wyraz *za* nie jest błędnym zapisaniem spójnika *że*, ale starym spójnikiem wprowadzającym zdanie przedmiotowe i znany jest *Słownikowi staropolskiemu* w tej funkcji, choć w cokolwiek innym brzmieniu, z *Bogurodzicy*

<sup>11</sup> W. Żurowska-Górecka, dz. cyt., s. 375.

/B/: *aza/haza. Maria, dziewice, prosimy Synka twego ... haza nas uchowa ote wsze-go złego*” [aza, haza – wprowadza zdanie przedmiotowe *aby, ut*, *Słownik staropolski*, t. I, s. 43 – dopisek nasz W.R., W.W]. *Słownik staropolski* w opracowaniu leksemu za (zob. t. XI, z.1) nie podtrzymał jednak tej interpretacji, nie wyróżniono w nim bowiem takiej funkcji składniowej ani nie wykorzystano cytatu z tej pieśni. Interpretacja tego zapisu nadal więc pozostaje kwestią otwartą. *Uciesznego* – miłego, sprawiającego radość (Ducha Świętego); w. 28: *biały kamień* – zob. obszerny komentarz w dalszej części artykułu; w. 29: *By* – tu w funkcji uwydatniającej życzenie: oby, niech; *nie żęgl* – nie palił (piekielny ogień).

Już pobieżne nawet porównanie obu tekstów przekonuje, że polski tłumacz nie hołdował bynajmniej zasadzie absolutnej wierności translacji. W każdej bowiem właściwie strofie polskiego tekstu znajdujemy zarówno drobne, jak i znaczne odstępstwa od łacińskiej podstawy. Nie wynikają one z jakiejś szczególnie skomplikowanej struktury stylistycznej tekstu łacińskiego bądź szczególnie finezyjnego słownictwa, któremu wobec niedoskonałości polszczyzny trudno było w tłumaczeniu sprostać. Może jedynie łac. *illumina philozophia* (w. 26) mogłoby sprawiać niejaką trudność (*Słownik staropolski* zaświadcza jednostkowo zapożyczone *filozofia* tylko z *Rozmyślania przemyskiego*, ale już *illuminare* w znaczeniu: obdarzać lepszą świadomością, uczynić mądrzejszym, lepszym, jest oddawane wielu połączeniami z czasownikami *oświecić, oświecać*), dlatego tłumacz wołał je dookreślić jako „dar uciesznego Ducha Świętego” (w. 27). Wszystkie inne zmiany nie wynikały – jak sądzimy – z trudności semantycznych łacińskiego wzorca, lecz były rezultatem decyzji polskiego tłumacza, wpływających zarówno z potrzeby utrzymania przyjętej formy wersyfikacyjnej strofy i metrum, jak i pewnej swobody semantycznego i stylistycznego kształtowania tekstu, jaką stwarza przekład nieliteralny. Stąd nie znajdujemy w tekście polskim ekwiwalentów łacińskiego: *cum pudoris lilio* w odniesieniu do Maryi (w. 6), brak informacji o tym, że Chrystus, który wstąpił do nieba, odsłonił Matce swej wszelkie niebios tajemnice (*Et tibi universa pandit/ Archana celestia* w. 17–18), brak bezpośredniego odniesienia do *in celesti curia* (w. 21), w strofie piątej zmartwychwstały Zbawiciel nie został przyrównany do jaśniejszej światłem nowej gwiazdy (*refulgentem /Luce novi sideris* w. 14–15), w tym miejscu bowiem tłumacz przywołał uprzednie opłakiwanie śmierci Chrystusa przez Maryję (*Jegoś barzo płakała* w. 15). W łacińskiej strofie ósmej skierowana do Matki Bożej prośba o uwolnienie od smutku i żalości oraz zbawienie wieczne (w. 23–24) ma szerszy zakres w wersji łacińskiej, gdzie jest mowa tylko o zbawieniu (połączeniu się z mieszkańcami, obywatelami nieba: *iungat celi ciuibus* w. 24), a ponadto Maryja w tekście polskim tej strofy jest bezpośrednią adresatką prośby, podczas gdy w podstawie łacińskiej jedynie pośredniczką, wspierającą swymi modłami zanoszone do Chrystusa prośby (*Ora, virgo, tuum natum* w. 22). W polskim tekście strofy trzeciej brak informacji o przepowiedzianym już wcześniej nawiedzeniu dzieciątka przez Trzech Króli (*sicut leges / Et prophete concinunt* w. 8–9), gdyż w tekście polskim wyekspozowany został fakt, iż oni nie tylko „dary dali”, ale

i złożyli hołd (*Synkowi się modlili* w. 9) itp. Zdarzają się i pewne zmiany szczegółów. Tak więc w tekście polskim doprecyzowano łac. *ferunt* (w. 7) przez *przyjeli* (*Trzej Krolewie*), wielka cześć (*honor grandis* w. 20), jaka była udziałem Maryi w niebieskim dworze (*in celesti curia* w. 20) została doprecyzowana jako *wielka święta anjelskiego śpiewania* (w. 20–21); łac. *sine pena* (w. 5) uzyskało precyzyjną wykładnię w *panieństwa nie straciłaś*, *Deo plena* (w. 4) w *Duchem świętym napelniona* (w. 6). Ale zdarzają się też wypadki zastąpienia informacji bardziej szczegółowej przez ogólniejszą: *Gabriele* (w. 3) przez *Aniołem pozdrowiona*, *templo* (w. 12) przez *w Jeruzalem* (w. 11).

Zasygnalizowane wyżej odstępstwa translacyjne w polskiej wersji *Septem Gaudia Marie Virginis* świadczą niewątpliwie o sporej samodzielności i inwencji polskiego tłumacza, który nie poddał się presji prestiżowego języka oryginału (choć mógł się ograniczyć do postawy biernego odtwórcy) i modyfikując pewne fragmenty wzorca „nie popsuł” tekstu. Wprowadzone przez niego zmiany obniżyłyby jego wartość informacyjną, ekspresywną itp., gdyby były nieudolne, nieporadne stylistycznie bądź składniowo, ale przecież takiego wrażenia się nie odnosi. Pomijając jakiś niewielki fragment tekstu łacińskiego, tłumacz wprowadzał na jego miejsce ekwiwalentny, choć uwypuklający nieco inny aspekt opisywanego w danej strofie zdarzenia historii świętej. Odnosi się też wrażenie, iż w polskim tekście bardziej niż w łacińskim wyeksponowana została rola Maryi dawczyni łask, szafarki zbawienia (por. strofę 8 i 10), podczas gdy wzorzec łaciński bardziej eksponuje jej rolę pośredniczki, orędowniczki rodzaju ludzkiego (por. łacińską strofę 8, polską 9).

Jest wszakże w tekście pieśni fragment, w którym tłumacz polski wykazał się szczególną inwencją, poddał go własnemu ukształtowaniu, przewyższającemu (naszym zdaniem) o wiele oryginał. Chodzi tu o strofę 10, a zwłaszcza o zastosowaną tam symbolizację Chrystusa: *lapis preciosus – biały kamień* (w. 28). Sięga ona swym początkiem najstarszej starotestamentowej tradycji, w której „w duchu wysublimowanych wyobrażeń biblijnych *opoka, skała czy kamień* są właściwym symbolem Boga jako twierdzy nie do zdobycia, *Opoką Izraela*, na której człowiek może czuć się bezpieczny”<sup>12</sup>, rozwiniętej w chrześcijańskiej tradycji w symboliczną triadę *kamienia*: Bóg, Chrystus, Kościół.

Bez Boga człowiek również jest martwy jak kamień. Kto jednak uwierzy w ów „żywy kamień”, którym jest Chrystus, ten również będzie „wbudowany w duchową świątynię” (I P 2, 4n). Wspomniany w *Psalmach* (np. 118, 12) kamień, najpierw odrzucony, a potem znów wzięty jako kamień wybrany, Jezus odnosi do samego siebie: „Każdy, kto upadnie na ten kamień, rozbije się, a na kogo on spadnie, zmiążdży go” (Łk 29,17n). Kto się potknie o ten kamień, upadnie ku własnej zgubie, na Sądzie Ostatecznym zaś Chrystus – kamień skruszy swych wrogów. Chrystus jest „kamieniem upadku i skałą zgorznienia” (I P 2, 8). Wiara decyduje o tym, czy Chrystus jako kamień będzie dla kogoś zbawieniem, czy też przyczyną wiecznego potępienia”<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 126.

<sup>13</sup> M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989, s. 82.

Do tej symbolizacji Chrystusa – kamienia upadku, zguby niewiernych i grzeszników odwołał się twórca wersji łacińskiej w strofie 10. Zawarta w niej jest prośba, aby drogi Syn Dziewicy Maryi (*Quem virgo genuisti*), symbolizowany jako drogi (bezcenny, szlachetny) kamień<sup>14</sup> (*lapis preciosus*) nie był nam ciężki, przyniatający (*onerosus*), przenośnie: nie był nam kamieniem naszej zguby, potępienia.

Inną zgoła symbolizację Chrystusa wprowadził do strofy 10 anonimowy tłumacz tekstu polskiego, zastępując łac. *lapis preciosus* polskim odpowiednikiem *biały kamień*. Syn Maryi – biały kamień jest tu bowiem symbolizacją Chrystusa miłosiernego, zbawiającego, Chrystusa obrońcy. Jest to symbol trwale obecny np. w exemplach średniowiecznych.

„On [Chrystus – dopisek nasz W.R., W.W.] zwykle skrywa się pod postacią głównego bohatera opowiadania – pisze T. Szostek – przy czym postaci te cechuje ogromna rozmaitość... Symbolizuje go król, np. Kodrus, ginący w obronie swoich poddanych; cesarz, król – ojciec, jak również żołnierz, rycerz, zwycięzca, królewski syn, mąż królewskiej córki, nasz brat, starzec, kapłan, pielgrzym, baranek, źródło, *kamień kładziony w gnieździe dla ochrony piskląt przed jadem*”<sup>15</sup>.

Wydaje się jednak, że Chrystus – biały kamień w polskiej pieśni ma jeszcze dwa inne odniesienia: do symbolu białego kamienia w *Apokalipsie* oraz kulturze starożytnego Rzymu. Już bowiem w starożytności biały kamień był dobrym znakiem: symbolizował zwycięstwo, szczęście, cnotę, niewinność, w postępowaniu sądowym oznaczał uwolnienie oskarżonego, jak też wybór pożądanego kandydata na urząd<sup>16</sup>. Do tych znaczeń nawiązuje tajemniczy biały kamień z *Apokalipsy* św. Jana: „Temu, kto zwycięży, dam mannę ukrytą i dam mu kamyk biały, a na tym kamyku napisane nowe imię, którego nikt nie zna, jak tylko ten, kto dostaje” (2,17)<sup>17</sup>. „Wszystkie te znaczenia – stwierdza D. Forstner – łączą się w białym kamyku, który Chrystus da swym zwycięzcom. Udziałem ich będzie szczęśliwy los –

<sup>14</sup> W dawnej polszczyźnie *drogi kamień* odnoszony był również do Maryi; por. np. *O drogi kamieniu niebieskiego połubierca, o chwalebna Maryja* (Modlitewnik Nawojki, cytujemy za *Słownik staropolski*, t. III, s. 232).

<sup>15</sup> T. Szostek, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa 1997, s. 117.

<sup>16</sup> W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1991, s. 142 (*O diem laetum notandumque mihi candissimo calculo – O szczęśliwy dniu, który zaznaczyć trzeba najbielszym kamieniem*, Listy 6, 11 Pliniusz). Symboliczne znaczenie białego kamienia (= niewinniającego w głosowaniu przy osądzaniu winnego) było doskonale znane staropolszczyźnie. „Zwyczaj ten był u starych ludzi (pisał M. Rej w komentarzu do swego przekładu *Apokalipsy*), iż gdy za kim wychodził dekret łaskawy, tedy ji pisano na kamieniu białym, iż mu on występki jego był odpuszczon”. Identyczną informację przynosił leksykon J. Mączyńskiego z 1564 r. „Starzy mieli dwoje losy albo kamienie, białe i czarne. Białemi wolno puszczali, czarnemi przekazowali” (= skazywali; obydwa cytaty za *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. X, Wrocław 1976, s. 51). Odniesienia białego kamienia do sfery sacrum (do osoby Chrystusa i Maryi) poświadczane są również w folklorze (zob. *Słownik stereotypów i symboli ludowych*, t. I. Kosmos. Koncepcja całości i redakcja J. Bartmiński, Lublin 1996, s. 381–382 oraz M. Brzozowska, *Motywy białego kamienia w polskiej kulturze ludowej*, „Twórczość Ludowa” 1993, nr 1–2, s. 31–33).

<sup>17</sup> *Apokalipsa*. Przełożył z greckiego C. Miłosz, Kraków 1998, s. 18.

dziedzictwo królestwa Bożego, w którym każdy zajmie przeznaczone miejsce i będzie nazywany swym własnym imieniem”<sup>18</sup>. Na takie znaczenie białego kamienia, jako daru od Chrystusa symbolizującego zbawienie, wskazuje też treść w. 29. Ale w strofie tej – jak sądzimy – biały kamień ma jeszcze jedno symboliczne odniesienie, symbolizuje wstawiennictwo Maryi za grzesznikami skazanymi na potępienie, na jej współsprawczość w akcie zbawienia. Oto Matka Boża, wydając na świat Chrystusa, zbawiciela ludzkości, symbolizowanego tu białym kamieniem, aktem tym (jak w dawnych procesach sądowych w starożytności) „głosuje” przed trybunałem Boskim za uniewinnieniem (zbawieniem) grzesznego rodzaju ludzkiego.

Z tego, cośmy wyżej powiedzieli, wynika więc, że dokonując pozornie niewielkiej zmiany w tłumaczonym tekście, zastępując *lapis preciosus* przez *biały kamień* (i to zastępując świadomie, bo cóż było łatwiejszego, jak użyć tu oczywistego odpowiednika *drogi kamień*), odwołał się polski tłumacz do odmiennej symbolizacji postaci Zbawiciela: *Chrystus – lapis preciosus*, władca karzący, symbol upadku, zguby grzeszników oraz *Chrystus – biały kamień*, władca łaskawy, miłosierny, symbol nadziei odkupienia, zbawienia. Biały kamień jest też w tekście polskim symbolem funkcjonującym na płaszczyznach odniesienia: do postaci Chrystusa, do nagrody, którą obdarzy on swych zwycięzców (*Apokalipsa*), do aktu odpuszczenia, uniewinnienia rodzaju ludzkiego przed trybunałem Boskim (jak w procesach sądowych w starożytności), do współsprawczej roli Maryi w Boskim dziele zbawienia rodzaju ludzkiego i jej orędownictwa. Pogłębiło to oczywiście wymowę i symbolikę tekstu zarówno w planie treści, jak i odbioru – te różne odniesienia symbolizacyjne białego kamienia były wówczas dobrem wspólnym i zrozumiałym w kręgu kultury chrześcijańskiej. Anonimowy polski tłumacz *Septem Gaudia Marie Virginis...* pojmował swoje zadanie twórczo, toteż – jak wynika z zestawienia łacińskiej podstawy i polskiego tłumaczenia – sporo fragmentów tekstu poddał własnemu ukształtowaniu. O ile jednak w większości zmiany te są równorzędne oryginałowi łacińskiemu, ale nie przewyższają jego walorów, o tyle w pozornie drobnej zmianie w strofie końcowej (*lapis preciosus – biały kamień*) wykazał się świetną poetycką inwencją. Nie jest to przypadek odosobniony. Przygotowując do wydania, więc w związku z tym zestawiając z wzorcami obcojęzycznymi różne średniowieczne polskie teksty poetyckie, spotykaliśmy inne jeszcze, podobne omówionemu wyżej, przypadki. Dobrze to świadczy o inwencji i sprawności twórczej ówczesnych polskich tłumaczy-poetów, ale była też ona uwarunkowana wysokim już stopniem sprawności funkcjonalnej średniowiecznej polszczyzny artystycznej, sprawności wypracowanej także zbiorowym wysiłkiem ówczesnych twórczo pojmujących swoje zadania translatorów.

<sup>18</sup> D. Forstner, dz. cyt., s. 130.



## On the old Polish song *Bądź wiesioła, Panno czysta* (publishers' comments)

### Abstract

The fifteenth-century song about seven joys of Saint Mary *Bądź wiesioła, Panno czysta* is a translation of a Latin song *Septem Gaudia Marie Virginis*. The contrastive analysis of both texts shows that an anonymous Polish translator formulated many passages of the original not in agreement with the Latin structure thus revealing an exquisite poetic ingenuity. First of all the comment refers to the additional symbolism introduced in the last stanza, namely that of *Christ – a white stone*. *The white stone*, in the Christian world, functioned as a symbol present in many spheres of reference: to the figure of Christ, to the award of salvation (*Apocalypse*), to the act of acquitting the human kind before God's judgement, to the role of Saint Mary in the mission of salvation and her mediation. Such an approach deepens the meaning and symbolism of the Polish text with reference to the Latin original.

