

**Staropolskie pasje:**  
*Rozmyślanie przemyskie*  
*Sprawa chędogo*  
*Karta Rogawskiego*  
**Źródła – język – fabuła**



**Dorota Rojszczak-Robińska**

**Staropolskie pasje:**  
*Rozmyślanie przemyskie*  
*Sprawa chędogo*  
*Karta Rogawskiego*  
**Źródła – język – fabuła**



**Poznań 2016**

Projekt okładki:  
Arkadiusz Robiński

Na okładce:  
*Droga na Golgotę*  
Biblioteka Jagiellońska IR 1858  
ca 1350-1360

© Copyright by: Dorota Rojszczak-Robińska & Wydawnictwo Rys

Recenzent:  
prof. dr hab. Roman Mazurkiewicz

Korekta:  
Olga Ziółkowska

Wydanie I, Poznań 2016

**ISBN 978-83-63664-90-9**

**Publikacja dofinansowana przez  
Wydział Filologii Polskiej i Klasycznej UAM**

Wydanie:



Wydawnictwo Rys  
Dąbrówka, ul. Kolejowa 41  
62-070 Dopiewo  
tel. 0600 44 55 80  
e-mail: rysstudio@o2.pl  
www.wydawnictworys.com

*Pamięci*  
*Profesor Marii Adamczyk*



# Spis treści

Wstęp .....	9
Materiał .....	9
Cel i założenia wstępne .....	14
Metody, terminy, narzędzia .....	19
Stan badań .....	27
Miejsce <i>Karty Rogawskiego</i> wśród pozostałych apokryfów staropolskich – ewolucja poglądów .....	27
Od podobieństwa do pokrewieństwa – prapasje .....	33
1. Perspektywa źródłowa .....	43
1.1 Stary Testament .....	46
1.2 Nowy Testament .....	94
1.2.1 <i>Ewangelia wg św. Mateusza</i> .....	94
1.2.2 <i>Ewangelia wg św. Marka</i> .....	109
1.2.3 <i>Ewangelia wg św. Łukasza</i> .....	115
1.2.4 <i>Ewangelia wg św. Jana</i> .....	121
1.2.5 Pozostałe księgi Nowego Testamentu .....	139
1.3 Pisma niekanoniczne, traktaty, komentarze .....	147
1.3.1 <i>Ewangelia Nikodema</i> .....	147
1.3.2 Pisma świętych Kościoła (ojcowie Kościoła i pisarze późniejsi) .....	164
1.3.3 <i>Vita rhythmica</i> i <i>Historia scholastica</i> (i inne traktaty) .....	171
1.4. Wnioski .....	185
2. Perspektywa językowa .....	189
2.1 <i>Sprawa chędogo a Karta Rogawskiego</i> .....	189
2.1.1 Różnice leksykalne .....	189
2.1.2 Różnice gramatyczne .....	206
2.1.3 Podział tekstu .....	231
2.1.4 Wnioski .....	234
2.2 <i>Sprawa chędogo a Rozmyślanie przemyskie</i> .....	235
2.2.1 Różnice leksykalne .....	237
2.2.2 Wybrane zagadnienia gramatyczne .....	275
2.2.3 Wnioski .....	302
3. Perspektywa fabularna .....	305
3.1 Kolejność epizodów .....	305
3.2 Źródła epizodów i wątków .....	323
3.3 Powtarzanie wydarzeń .....	332

3.4 Różne funkcje fragmentów .....	342
3.5 Inne rozwiązania fabularne.....	347
3.6 Inne komentarze .....	352
3.7 Wielkość opisu .....	353
3.8 Obecność wątków.....	368
3.9 Zakłócenia fabuły .....	374
3.10 Wnioski .....	379
Zakończenie .....	383
Aneks 1 Transkrypcja <i>Karty Rogawskiego</i> i odpowiadających jej kart <i>Sprawy chędogiej</i> .....	395
Aneks 2 <i>Rozmyślanie przemyskie a Sprawa chędoga</i> – najważniejsze różnice.....	400
Wykaz skrótów.....	403
Wykaz literatury.....	405
Abstract.....	425

# Wstęp

Na temat staropolskich apokryfów nowotestamentalnych<sup>1</sup> napisano już wiele. Zajmowano się ich językiem, źródłami, znaczeniem w kulturze. Ich teksty stały się materiałem dla kilkuset książek i artykułów<sup>2</sup>. Jednak dopiero w ostatnich latach zaczęto pytać o samodzielność tych obszernych tekstów, o to, jak były pisane, dla kogo, w jakim celu, co wiedzieli ich autorzy i jak pracowali z łacińskimi źródłami<sup>3</sup>. W literaturze przedmiotu funkcjonują pewne od dawna powtarzane i na różne sposoby modyfikowane tezy. W polskojęzycznej literaturze średnio-wiecznej zachowało się stosunkowo mało odpisów tego samego tekstu czy – po prostu – kilku podobnych dzieł.

W kręgu zainteresowań tej pracy będą zatem nie tyle same teksty, ale – przede wszystkim – relacje między nimi.

## Material

Podstawę materiałową pracy stanowią trzy rękopisy: *Rozmyślanie przemyskie*, *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej*, *Karta Rogawskiego*.

---

<sup>1</sup> Staropolskimi apokryfami starotestamentalnymi prawie się nie zajmowano. Jest ich zresztą niewiele: *Historyja barzo cudna o stworzeniu nieba i ziemie Pussmana i Istoryja o świętym Jozefie, patryjarsze Starego Zakonu*. Tę drugą badała Maria Adamczyk przy okazji studiów nad *Żywotem Józefa Mikołaja Reja*, a wydał ją Stanisław Dobrzycki (zob. Dobrzycki 1911; Adamczyk 1971, 1993).

<sup>2</sup> Nie zestawiono dotąd pełnej bibliografii. Do 1980 roku zob. Adamczyk 1980. Bibliografię dotyczącą poszczególnych tekstów zob. np. RP: Wydra 2000; Mika 2002; Rojszczak-Robińska 2012a; RD: Kozaryn 2001; Ziółkowska 2016; EN: Izydorczyk, Wydra 2007.

<sup>3</sup> Temat rozbieżności między tzw. kanonem wiedzy o *Rozmyślaniu przemyskim* a najnowszymi ustaleniami badaczy podjęliśmy wspólnie z Tomaszem Miką w artykule *Kanon wiedzy o „Rozmyślaniu przemyskim”*, zob. Mika, Rojszczak-Robińska w druku.

## ***Karta Rogawskiego***

Tzw. *Karta Rogawskiego* to pergaminowa karta z fragmentem żywota Jezusa. Historię i opis tego tekstu podał dokładnie Ludwik Bernacki, jego pierwszy wydawca<sup>4</sup>, a za nim *Opis źródeł Słownika staropolskiego* (Twardzik 2005). Pierwsze wzmianki o tym rękopisie pojawiły się przy okazji Wystawy Starożytności i Zabytków Sztuki, zorganizowanej przez Towarzystwo Naukowe w Krakowie w latach 1858-1859<sup>5</sup>. KR wypożyczył ze swoich zbiorów Karol Rogawski. Prawdopodobnie wówczas powstał też pierwszy jej opis – Bernacki przypuszczał, że „Żegota Pauli zapewne dokładniej ją opisał [...] Niestety, teka VII, nosząca napis: «Zabytki piśmiennicze i dokumenty opracował Żegota Pauli» zawiera dziś tylko opis dokumentów; opisu zabytków językowych brak” (Bernacki 1911: 470). W 1872 r. KR trafiła do Muzeum Książąt Czartoryskich. Józef Łepkowski zakupił ją wraz ze zbiorami ołpińskimi Rogawskiego. Jak podaje *Opis źródeł Słownika staropolskiego*:

Obecnie znajduje się ona w dziale rkpsów Biblioteki XX Czartoryskich w Krakowie w teczce pod sygn. 2566 (a nie, jak wydrukowano w *PamLit* s. 471 – 2,566), oprawiona razem z fragmentami różnych rkpsów, autografami itd. (Twardzik 2005: 167).

Opis KR podają za Bernackim: „Pergaminowa, formatu *folio* (wielkość 250 x 318 mm), mieści na każdej z obu stron po dwie kolumny (po 50 wierszy w każdej) wielkiego, wyraźnego, dość starannego pisma gockiego [sic!] z drugiej połowy XV wieku. Oderwano ją od całości i użyto do oprawy jakiegoś dzieła. Jedna część karty (40 mm) służyła za grzbiet księgi (liczne ślady igły introligatorskiej), druga część (210 mm) była właściwą okładką. Z tej przyczyny połowa wierzchniej strony

<sup>4</sup> W pracy korzystam z tego transliterowanego wydania (Bernacki 1911), cytowane fragmenty podaję we własnej transkrypcji, posiłkując się fotografią rękopisu.

<sup>5</sup> Katalog wystawy dostępny jest w Cyfrowej Bibliotece Narodowej Polona (pozycja: Beyer 1859). *Karta Rogawskiego* umieszczona jest jako Tablica LXII: „Karta rękopisu na pergaminie obejmująca tłumaczenie Życia Chrystusa Pana Świętego Bonawentury, odmienne od Opecia” (we wszystkich cytatach zachowuję oryginalną ortografię).

(A) karty wraz z grzbietem uległa, prawie że zupełnie, zatarciu, spodnia strona (B) zachowała się znakomicie” (Bernacki 1911: 471).

Datowana jest różnie:

w maszynopisie starego *Katalogu rękopisów Biblioteki XX Czartoryskich* karta ta jest nazwana fragmentem rkpsu z XVI w., natomiast nowy, obecnie wydawany katalog pomija w ogóle sprawę daty [...] W Sstp materiał datowano XV p. post. (Twardzik 2005: 167).

Zachowany fragment, zwany *Kartą Rogawskiego*, odpowiada treściowo (scena przesłuchania przed Piłatem i wydania wyroku) kartom 89v-92r *Sprawy chędogiej*. Zestawienie transkrypcji obu fragmentów znajduje się w Aneksie 1 (s. 395-399). W wypadku tekstów takich jak *Karta Rogawskiego* należy wyraźnie oddzielić mówienie o materialnie istniejącym obiekcie, czyli karcie ze wszystkim, co na niej zapisano, ale także z widocznym fizycznym uszkodzeniem, a hipotetycznym tekście wyjściowym (problem ten rozważał też Tomasz Mika, zob. Mika 2013). Gdy piszę *Karta Rogawskiego*, mam na myśli zachowany tekst. Gdy będę się odnosić do potencjalnej całości, będę to za każdym razem zaznaczać.

### ***Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej***

Drugim z analizowanych tekstów jest *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej*. Rękopis ten (przechowywany w Bibliotece Narodowej – sygn. 3040 IV<sup>6</sup>) skopiowany został w 1544 r. przez Wawrzyńca z Łaska. Tekst SCh zapisano w papierowym kodeksie wraz z dwoma innymi polskojęzycznymi utworami (*Ewangelią Nikodema* i *Historią Trzech Kroli*). Wszystkie teksty wpisane zostały tą samą ręką. Foliał ten niegdyś przechowywany był w Cesarskiej Bibliotece Publicznej w Petersburgu (zabrany razem z całą Biblioteką Załuskich). Kodeks

---

<sup>6</sup> Skan rękopisu SCh dostępny jest na stronie Cyfrowej Biblioteki Narodowej Polona: <http://polona.pl/item/1158756/4>.

liczy 282 karty, a tekst *Sprawy chędogiej* znajduje się na kartach 1-126. Przypuszcza się, że dzieło powstało w okolicach Sieradza.

SCh to opis męki Pańskiej, obejmujący wydarzenia od zebrania się rady żydowskiej w sobotę przed Niedzielą Palmową po złożenie Jezusa w grobie. Powszechna jest opinia o niezbyt wysokim poziomie artystycznym tekstu, a także jego dydaktycznym przeznaczeniu:

*Sprawa chędogo*, która według opinii Aleksandra Brücknera jest rozbudowanym kazaniem na Wielki Piątek, zawiera realistyczny opis cierpień Chrystusa, oparty na relacjach ewangelistów, apokryfach i literaturze dewocyjnej. Autor nie szczędi czytelnikowi scen drastycznych i moralizatorskich pouczeń, zaniedbuje natomiast literacki walor narracji (Smosarski 1981: 97).

*Sprawa Chędogo* jest opowieścią o Męce Pana Chrystusowej w formie kazania pasyjnego, w które wpleciono rozmyślenia (medytacje), nauki moralne, modlitwy, wywody scholastyczne, apostrofy, partje liryczne i żywioł apokryficzny (Vrtel-Wierczyński 1933: 10).

Prawdopodobnie opinia Aleksandra Brücknera o tym, że SCh jest „tak podłe co do języka, że do wydania się nie godzi” (Brückner 1904a: 27) zaważyła na losach tekstu. Całość *Sprawy chędogiej* dotychczas została wydana tylko raz w 1933 roku, wyłącznie w transliteracji. W pracy korzystam jednak ze skanów rękopisu, podając przytaczane fragmenty we własnej transkrypcji<sup>8</sup>.

## ***Rozmyślanie przemyskie***

*Rozmyślanie przemyskie* dostępne jest w kopii z lat trzydziestych XVI wieku, pochodzi zaś prawdopodobnie z drugiej połowy XV w.

<sup>7</sup> Fragmenty znajdują się m.in. w *Chrestomatii staropolskiej* (Rzepka, Wydra 1984), antologii *Cały świat nie pomieściłby ksiąg* (Adamczyk, Rzepka, Wydra 1996) czy *Toć dziwne jest a nowe* (Jelicz 1987).

<sup>8</sup> Transkrypcja wzorowana na transkrypcji *Rozmyślania przemyskiego*. Zob. także *Zasady wydawania tekstów staropolskich* (Zasady 1955). Przy cytatach po skrócie SCh podaję numer karty rękopisu wraz z zakresem wersetów (np. SCh 10r/20-22).

Rękopis apokryfu, który obecnie znajduje się w Bibliotece Narodowej w Warszawie (sygn. 8024 III), do 1946 r. przechowywany był w Bibliotece Kapituły Greckokatolickiej w Przemyślu (stąd pochodzi dzisiejszy „tytuł” tekstu). To papierowy kodeks, liczący 852 strony rękopisu. W zachowanej wersji jego fabuła zaczyna się od zwiastowania narodzin Maryi jej rodzicom i urywa na scenie przesłuchania Jezusa przed Piłatem. Ostatni kopista zredagował dopisek „Tuć mało niedostało, a to poł albo karty jednej, a to przeto, iż tam też końca nie masz” i dołączył do tekstu dwie modlitwy (Modlitwa do Matki Bożej i Modlitwa do św. Anny).

Rękopis dotychczas wydawany był trzykrotnie. W 1907 r. wydał go, opisał i jako pierwszy wskazał jego źródła łacińskie Brückner (Brückner 1907). Prawie pół wieku później podobiznę rękopisu przygotował Stefan Vrtel-Wierczyński (Vrtel-Wierczyński 1952). Jednak dopiero edycja autorstwa Waclawa Twardzika i Feliksa Kellera, tzw. fryburska (Rozmyślanie 1998; 2000; 2004), uświadomiła badaczom i czytelnikom, że tekst ten jest jednym z największych osiągnięć polskiego średniowiecza. Dopiero dzięki wydaniu fryburskiemu, gdy oczyszczono tekst z domniemanych błędów kopisty, a przede wszystkim podjęto wysiłek zestawienia źródeł łacińskich (podane są równoległe do tekstu) i próbę przekładu filologicznego (na współczesny język niemiecki), możliwe stały się rzetelne badania nad stylem RP. W pracy zazwyczaj korzystam z wydania fryburskiego, posiłkując się zdjęciami rękopisu<sup>9</sup>. Czasem na ich podstawie proponuję własne rozwiązania.

\* \* \*

Dobór tekstów był determinowany przez cel badań, tj. weryfikację tez zastanych. Przekonanie o tym, że *Karta Rogawskiego* to urywek

<sup>9</sup> Zdjęcia rękopisu dostępne w Cyfrowej Bibliotece Narodowej Polona: <https://polona.pl/item/257324/9/>. Fragmenty z RP podaję w transkrypcji za wydaniem fryburskim, po skrócie RP podaję numer karty rękopisu i wersów (np. RP 144/2-5). Tytuły lokalizuję w taki sam sposób jak tekst główny. Większe cytaty podaję petitem. Nie zaznaczam podziału na wersy. Zachowuję zarówno znak <...> oznaczający luki w tekście, jak i nawiasy prostokątne [], oznaczające wyrazy zdaniem wydawców zbędne.

wcześniejszego odpisu *Sprawy chędogiej*, jest niezwykle silne. Zależność SCh od RP wskazywano wielokrotnie. Na podobieństwie tych dwóch tekstów zbudowane jest też przeświadczenie o istnieniu polskojęzycznej prapaspji. Nie włączam zatem do badań pozostałych apokryfów nowotestamentalnych<sup>10</sup>.

## Cel i założenia wstępne

Widoczne jest podobieństwo wielu fragmentów polskich apokryfów. Relacje między nimi wyjaśniano rozmaicie (szerzej zob. s. 27-42). Zakładano nieraz, że jeden autor korzystał z drugiego tekstu, znał go w całości (tak czasem w wypadku relacji *Sprawy chędogiej* do *Rozmyślenia przemyskiego*). Niekiedy wprost uznawano, że jeden tekst jest odpisem drugiego. Uważa się, że taka relacja łączy *Kartę Rogawskiego* ze *Sprawą chędogą* czy *Kartę Medycką* z *Psalterzem floriańskim*<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Badania nad wątkiem Piłata i Judasza w *Rozmyśleniach dominikańskich*, *Sprawie chędogiej* i *Rozmyśleniu przemyskim* wykazały, że *Rozmyślenia dominikańskie* są najbardziej różne od RP i SCh. Są oczywiście miejsca zbieżne, ale jest ich zdecydowanie mniej niż między tymi dwoma apokryfami. Stosunkowo niewiele też pisano o ich relacji z pozostałymi apokryfami staropolskimi (zob. opis literatury przedmiotu: Ziółkowska 2016). Jest w nich wiele wątków, których nie ma w SCh czy RP. *Ewangelia Nikodema* (zachowana w tym samym kodeksie co *Sprawa chędogo*) to tłumaczenie łacińskiego tekstu, ma jedno źródło. Można rozważać zatem co najwyżej zależność fragmentów pozostałych polskich tekstów od staropolskiego tłumaczenia EN. Ten problem już podejmowałam (zob. Rojszczak-Robińska 2016), pojawi się także przy analizie fragmentów RP i SCh opartych na *Aktach Piłata*.

*Historija Trzech Kroli* to także przekład wyłącznie jednego tekstu – *Liber de gestis et translationibus Trium Regum* Jana z Hildesheimu. Związana jest z wątkami z dzieciństwa Jezusa, zatem temat „staropolskie pasje” nie może jej obejmować. *Żywot Pana Jezu Krysta* Baltazara Opeca jest tekstem drukowanym, a przedmiotem badań są pasje rękopiśmienne. Ponadto relacjami *Żywota*... z RP zajmował się już Rafał Wójcik i doszedł m.in. do wniosku, że „w przypadku zależności od zbieżnych fragmentów w *Rozmyśleniu przemyskim* oraz *Vita rhythmica*, należy przyjąć, że Opec korzystał z innego źródła niż autor RP” (Wójcik 2014: 63), a „Baltazar Opec stworzył swoją własną wersję żywota Chrystusa” (Wójcik 2014: 92).

<sup>11</sup> Pogląd nie do utrzymania w świetle badań Doroty Masłej (Masłej 2014b).

Podobieństwo dwóch tekstów wyjaśniano też korzystaniem przez ich autorów z tego samego polskojęzycznego niezachowanego źródła.

Celem niniejszej pracy jest **weryfikacja zastanych poglądów na temat relacji między staropolskimi apokryfami**. Chcę rozważyć trzy z nich:

1. *Karta Rogawskiego* to urywek z wcześniejszego odpisu *Sprawy chędogiej*.
2. Autor *Sprawy chędogiej* korzystał z *Rozmyślenia przemyskiego*.
3. Istniała polskojęzyczna prapasje, na której oparli swoje dzieła autorzy zachowanych staropolskich pasji.

Dla średniowiecza właściwa jest pewna wspólnota źródeł. Teksty krążyły w wielu odpisach, a oryginalność pojmowano zupełnie inaczej. Trudno dyskutować o zależności tekstów tak obszernych jedynie na podstawie stwierdzenia podobieństwa fragmentów. **To, że istnieje relacja między tekstami, nie ulega wątpliwości – świadczy o tym ich podobieństwo. Odpowiedź na pytanie, z czego wynika to podobieństwo, nie jest już jednak tak pewna. Jest wynikiem interpretacji.** Zauważalne podobieństwo tekstów doprowadziło do pojawienia się w badaniach filologicznych hipotezy o istnieniu polskojęzycznej prapasje. Z tego powodu w niniejszej pracy skupię się przede wszystkim na pokazaniu różnic. Nie jest moją intencją rekonstrukcja tejże prapasje, interesują mnie relacje między tekstami zachowanymi.

Utrwalone tezy będę weryfikować metodą analizy porównawczej wybranych obszarów tekstów, szczególnie ich warstwy językowej. Efektem pracy będzie zatem także poszerzenie stanu wiedzy na temat tych utworów. Refleksja nad metodą badawczą, nad tym, jak sprawdzać wiarygodność stawianych tez o pokrewieństwie tekstów średniowiecznych, jest celem dodatkowym książki.

\* \* \*

W dotychczasowych badaniach nad staropolskimi apokryfami da się zauważyć pewien paradoks badawczy. Podobieństwo tekstów tłumaczonych, jednoźródłowych (modlitw czy kanonów mszy św.; zob. Leńczuk 2013) wyjaśniano wspólnym źródłem łacińskim, a nie

pochodzeniem ze wspólnego źródła polskojęzycznego. Przez całe lata bezkrytycznie przyjmowano i powtarzano opinię Brücknera o niewolniczej wręcz wierności polskich apokryfów od źródeł łacińskich (Brückner 1903: 150). Mimo to ich podobieństwo tłumaczono istnieniem hipotetycznego tekstu polskojęzycznego (prapasji), a nie wspólnymi źródłami łacińskimi.

To, że dla niektórych wspólnych (podobnych) fragmentów nie znaleziono źródła obcego, nie znaczy, że go nie było. Stan badań nad łacińskimi źródłami np. RP znacznie się w ostatnich latach rozwinął<sup>12</sup>. Nie oznacza to oczywiście, że jestem zdania, że do wszystkich fragmentów staropolskich narracji biblijno-apokryficznych istniały źródła obcojęzyczne. Zakładam, że niektóre miejsca są autorskie, stworzone przez polskich pisarzy<sup>13</sup>. Tu interesują mnie jednak jedynie fragmenty paralelne, podobne. Równoległe tłumaczenie tego samego źródła w tym samym czasie musi nieuchronnie prowadzić do podobieństw. Elżbieta Belcarzowa, badając staropolskie zachowane urywki Nowego Testamentu, zauważyła: „Część tych podobieństw zapewne można wytłumaczyć tym, że to ten sam tekst tłumaczono na ten sam język, ilość więc możliwych wariantów leksykalnych i składniowych była z natury rzeczy ograniczona” (Belcarzowa 2001b: 12). Te podobieństwa nie świadczą więc *ex definitione* o istnieniu polskiego pratekstu.

\* \* \*

W wypadku relacji *Karty Rogawskiego* i *Sprawy chędogiej* z góry przyjmuję, że dla tych dwóch tekstów mogło istnieć jedno wspólne źródło. Świadczy o tym ogromna zbieżność KR z odpowiadającym mu urywkiem *Sprawy chędogiej*. To jednak nie wystarczy, by mówić

<sup>12</sup> Fragmenty, dla których źródeł nie odnalazł Tadeusz Dobrzeński (Dobrzeński 1969), w wydaniu fryburskim są już lokalizowane. Po wydaniu fryburskim wskazano dodatkowo ponad 120 fragmentów źródłowych (Mazurkiewicz 2004, 2007; Rojszczak 2007a; Rojszczak-Robińska 2015a), a nawet w roku poprzedzającym tę publikację wskazano kolejne możliwe zależności i kierunki poszukiwań (Borowiec 2015a, 2015b, Borowiec w druku). Trzy różne momenty historyczne w badaniach nad źródłami, trzy zupełnie różne stany wiedzy, a i ten ostatni przecież nieostateczny.

<sup>13</sup> Np. fragmenty kazań ukryte w RP – zob. Mika 2002; Rojszczak 2010a.

o tym, że na *Karcie Rogawskiego* zachował się fragment tekstu, którego odpisem jest też *Sprawa chędogo*. Wszystkim poglądom na temat KR towarzyszy, nie wyrażone wprost, myślenie o charakterze *pars pro toto*. Badacze uznali, że skoro wykazuje ona bardzo duże podobieństwo do odpowiednich miejsc *Sprawy chędogiej*, to i cały tekst, z którego pozostała jedynie *Karta Rogawskiego*, też musiał takie podobieństwa wykazywać. Na potrzeby niniejszej pracy nie przyjmuję takiego założenia<sup>14</sup>. Następujący eksperyment pokazuje, że może być ono fałszywe. Jeśli porównamy np. karty 21r-22r *Sprawy chędogiej* i karty 512-513 *Rozmyślenia przemyskiego*, powinniśmy także dojść do wniosku, że te dwa dzieła są odpisami tego samego tekstu:

SCh 21r/15-22r/9

O Judaszu, naprzekłetszy przekupniu, co mowisz: „Ja wam ji wydam, co mi chcecie dać”? By wiedział był to, co by można dać, nieco by było, nędzny człowiecze. Ale myto nijednej rzeczy nieprzyrownanej i myto nadroższe kładziesz wolą kupujących.

O Judaszu, co k tobie mogą dać? By Jerusalem i S<a>marią tobie by dali, azaby Jesukrysta kupić mogli za to? Być niebo, anioły, ludzie, ziemię, morze i wszystko, co w nich jest, dać ci by mogli, azaby Bożego Syna, w którym są wszystkie skarby mądrości i studnica nauki bożej w niem skryta, mogli by kupić? Zaprawdę niejednym, bo stworzyciel od stworzenia przedan alboż kupion nie może być.

RP 512/7-513/18

O Judaszu, bardzo zły kupce, i co mowisz: „Ja wam ji podam, co mi chcecie dać”? By wiedział, by mógł *nieco* podobnego dać, jeszcze by mógł rzec: „Ja wam ji podam”. Ale, nędzny człowiecze, jegoż sprawić nie możesz myto jego mając <...> nikt nie może <...>, czusz na wolą kupujących.

O Judaszu, i coć mogą dać? Być Jerusalem i Samaryją dali, azaliby chę Jesukrysta [dali, to jest] kupili? Być niebo i anjeły, ludzi i ziemię, morze i wszystko, co w nich jest, mogli dać, azabyszę syna bożego, w którym to są wszystkie skarby mądrości i nauki skryte, kupić mogli? Nie, zaprawdę, bo stworzyciel *ode swego stworzenia* nie może być przedan <albo> kupion.

<sup>14</sup> W wielu miejscach pracy – dla przejrzystości wyводу – traktuję je jako hipotezę badawczą.

O Judaszu przeklęty, powiedz mi, w czym tobie zaszkodził i co złego tobie uczynił, iż mówisz: „Ja ji wam wydám”. I gdzie jest ona pokora Syna Bożego nikomu przyrównana i dobrowolne ubóstwo? I gdzie jego dobrota i umowa? I gdzie ono słodkie przepowiadanie i dziwne działanie? I gdzie ony łzy namilosierniejsze, wylane nad Jerozolimę i nad umarłym Łazarzem? I gdzie jest przywilej i zapis, którymże cię wybrał w apostoła? Uczynił cię własnym i pospolnym przyjacielem, acz tobie dał moc nad diabelstwem i dał ci moc uzdrawiać niemocne. Ta dobroć i inne miłosierdzie jego rozmajite serce twoje zmiękczyć miało, ku pokucie żałościwej poruszyć, iż by tego był nie miał rzec: „Ja ji wam wydám”.

O przeklęty Judaszu, powiedz mi, w czym ci wadził albo coś złego uczynił, iż mówisz: „Ja ji wam podam”? I gdzie jest śmiara ona przezmierna syna bożego, gdzie jego dobrowolne ubóstwo, gdzie ona łaskawa mowa, gdzie ono słodkie kazanie, gdzie ony miłościwe łzy nad Jerozolimę a nad śmiercią Łazarzową przelany, gdzieś dział przywilej, iż cię apostołem wybrał i uczynił cię przyjacielem i czeladnikiem swoim, i uczynił, iż eś niemocne uzdrawiał? Ty rzeczy i inne tem podobne miały umiękczyć serce twoje i przywieść je ku pokucie, aby nie rzekł: „Ja wam ji podam”.

Podobnie możemy zestawiać pojedyncze karty innych dzieł (SCh i EN, RP i ŻPKJ czy RD i RP). A skądinąd wiemy, że *Rozmyślanie przemyskie* i *Sprawa chędogo* to zupełnie różne teksty. Zbieżność w obrębie jednej karty czy kilku kart to z pewnością za mało, by mówić o tym, że mamy do czynienia z dwoma odpisami tego samego tekstu „pierwotnego”. Świadczy to jedynie o podobieństwach niektórych miejsc dwóch zachowanych dzieł (lub ich fragmentów), a nie o pokrewieństwie całości. Nie znamy całego utworu, z którego zachowała się *Karta Rogawskiego*, więc błędem jest zakładanie podobieństwa całości tekstu do jakiegokolwiek zachowanego tekstu staropolskiego. Można co najwyżej powiedzieć, że ten konkretny fragment obaj autorzy oparli na wspólnym źródle polskim lub łacińskim.

## Metody, terminy, narzędzia

Specyfika staropolskich<sup>15</sup> narracji biblijno-apokryficznych polega na ich wieloźródłowości, co znacznie utrudnia mówienie o zależnościach między tekstami. Autorzy staropolskich apokryfów korzystali z różnych źródeł, łącząc je, zmieniając i uzupełniając (zob. Dobrzeńiecki 1969; Rojszczak-Robińska 2012a, 2015a; Borowiec 2015a; Siwińska 2015). Przez „źródło” rozumiem tekst, od którego we fragmencie lub całości zależne jest dzieło późniejsze, z którego pośrednio lub bezpośrednio korzystał pisarz w czasie tworzenia. „Zależnością” będę nazywać każde wykorzystanie jakiegoś dzieła przez autora innego tekstu, z zastrzeżeniem, że w wypadku staropolskich apokryfów może to być wykorzystanie twórcze. Jeden tekst może być zależny od bardzo wielu źródeł i nie oznacza to, że jego autor korzystał ze wszystkich bezpośrednio. Staropolskie pasje nie są li tylko tłumaczeniem (za wyjątkiem staropolskiej *Ewangelii Nikodema* lub przekładu utworu *Historia trium Regum* Jana z Hildesheimu), a stworzeniem nowego dzieła z urywków innych tekstów. Autor staropolski, pracując na tekście wyjściowym / tekstach wyjściowych i korzystając z niego/nich, czasem fragmentarycznie, wybierał i zmieniał, uzupełniał lub skracał w zależności od potrzeb. Źródło mogło być tłumaczone dokładnie lub niedokładnie, parafrazowane lub kompilowane z innymi tekstami. W badaniach nad staropolskimi apokryfami zauważono także tzw. pokrewieństwo myśli, czyli wykorzystywanie tylko sposobu myślenia i wyjaśniania kwestii teologicznych, a nie konkretnych fragmentów tekstu.

Zależność jest zawsze ukierunkowana – tekst A jest zależny od tekstu B, tekst B nie może być zależny od tekstu A. W poniższych rozważaniach częściej będę się posługiwać terminem „relacja”, który dla mnie oznacza po prostu stosunek dwóch tekstów do siebie. Relacja nie jest jednostronna (jeden tekst względem drugiego), lecz może wynikać ze

---

<sup>15</sup> Określenia „średniowieczny” czy „staropolski” stosuję do tych utworów, które powstały przed 1543 r. Przyjmuję również, że do tego momentu trwa też „średniowiecze” i „staropolszczyzna”. Jest to granica wykraczająca poza ramy wyznaczone np. przez *Słownik staropolski*, ale nie od dziś obecna w badaniach mediewistycznych (zob. np. Rzepka, Wydra 1984; Vrtel-Wierczyński 1959).

wspólnoty pochodzenia, czyli zależności zarówno tekstu A, jak i tekstu B, od starszego tekstu C. Relacje obserwujemy w zachowanych tekstach i często wyłącznie na tej podstawie możemy wnioskować o istnieniu tekstów hipotetycznych (pratekstów).

Kłopoty z interpretacją powiązań między staropolskimi apokryfami wynikają z połączenia dwóch odrębnych problemów, tj. zależności fragmentów od źródeł i relacji całych tekstów do siebie nawzajem. Wnioski dotyczące fragmentów przenoszono na całe utwory, dlatego w badaniach filologicznych pojawiła się hipoteza pratektu (wspólnego źródła – prapasji).

By uniknąć tego problemu, teksty poddałam analizie prowadzonej z różnych perspektyw. Podstawowym założeniem pracy ze średnio-wiecznymi dziełami jest więc interdyscyplinarność, która pozwala na szersze spojrzenie (szerzej zob. Rojszczak-Robinska 2011a, 2014b; Krążyńska, Mika, Słoboda 2015: 27-49). Daje też możliwość zweryfikowania wniosków wpływających z analiz prowadzonych na gruncie jednej dziedziny.

Na początek zestawiałam ze sobą wszystkie miejsca paralelne analizowanych tekstów (tj. odpowiadające sobie – takie same, podobne lub – w wypadku rozdziału fabularnego – po prostu opowiadające o tym samym).

Pierwszą perspektywą jest **perspektywa źródłowa**<sup>16</sup>. Zwracam tu uwagę na zależność polskich tekstów od źródła łacińskiego, a zwłaszcza na to, czy autorzy opowiadali o tych samych wydarzeniach, korzystając z tych samych źródeł (np. w wypadku różniących się wersji ewangelistów czy przy cytowaniu urywków starotestamentalnych bezpośrednio lub za pośrednictwem). Pytam, czy da się zauważyć korzystanie z innej redakcji tego samego źródła (głównie ewangelicznego), a także czy są źródła, z których w miejscach paralelnych zawsze korzystał tylko jeden z autorów. W ustalaniu siatki powiązań między staropolskimi apokryfami za ważne uznaję pytanie, czy wspólne źródło (lub jedno ze źródeł) było polskie czy łacińskie, czyli inaczej mówiąc, czy mamy do czynienia z odrębnymi tłumaczeniami tego samego tekstu łacińskiego,

<sup>16</sup> W wypadku SCh do dziś nie zestawiono źródeł, wskazywano je tylko dość ogólnie, zestawienie źródeł łacińskich SCh jest obecnie w przygotowaniu.

czy z samodzielną pracą na tym samym tekście polskim (jak chce część badaczy – patrz stan badań, s. 33-42), czy wręcz – „modernizacją” starszego tekstu przez młodszego z pisarzy. Jeśli teksty się różniły, rozważam, czy odrębności między nimi mogą wynikać z samodzielnej pracy na tekście łacińskim (np. gdy słowa łacińskie są wieloznaczne). Zwracam też uwagę na sposób wprowadzania miejsc zależnych od różnych źródeł (na sposób przytaczania wypowiedzi – jako miejsce relewantne stylistycznie – kaže zwracać uwagę krytyka tekstu<sup>17</sup>), a także sposób łączenia źródeł w poszczególnych tekstach. Wreszcie pytam o miejsca, których źródeł do dziś nie zlokalizowano.

Drugą proponowaną perspektywą jest **perspektywa językowa**. Dla zweryfikowania hipotezy o istnieniu bezpośredniego pokrewieństwa między SCh a KR pomocna okazała się jedynie analiza językowa. Fragment jest bowiem zbyt krótki, by móc mówić o układzie fabuły. Różnice w korzystaniu ze źródeł łacińskich zauważono jedynie w warstwie językowej. Założyłam, że wynikiem potwierdzającym zależność *Sprawy chędogiej* od *Karty Rogawskiego* będzie po pierwsze zbieżność leksykalna, czyli jeśli z kilku polskich odpowiedników leksykalnych danego wyrazu łacińskiego (w wypadku miejsc opartych na źródłach łacińskich), teksty zawierały te same jednostki. Po drugie, potwierdzeniem będą zbieżności składniowe (i fleksyjne), jeśli poszczególni pisarze w analogicznych miejscach stosowali te same konstrukcje składniowe. Po trzecie, ważna jest przynależność stylistyczna badanych fragmen-

---

<sup>17</sup> Wydawać by się zresztą mogło, że aby opisać relacje między tekstami staropolskimi, wystarczy skorzystać z narzędzi krytyki tekstu, która podobne do siebie teksty dzieli na typy, grupy, rodziny, pary. Podstawowe reguły krytyki wewnętrznej tekstu to po pierwsze wybór wariantu „który podsuwa najlepsze wyjaśnienie wszystkich innych, sam zaś nie daje się przez te inne wyjaśnić”; po drugie wybór wersji „która najlepiej harmonizuje z właściwym danemu autorowi skłonnościami” (Harrington 2002: 56-57). Stosunkowo łatwo mówić o zależności czy relacjach tekstów kanonicznych. W wypadku tekstów takich jak modlitwa *Ojciec nasz* czy przekłady *Psalmu 50*, można wskazać redakcje w jakiś sposób od siebie zależne. Nawet wtedy trudne jest zastosowanie narzędzi biblijnej krytyki tekstu i śledzenie filiacji między staropolskimi tekstami. W wypadku staropolskich apokryfów jest to wręcz niemożliwe. Mamy do czynienia nie z kolejnymi odpisami tego samego tekstu, nie z wariantami i nie z przepisywanymi w różnych miejscach i czasie kopiami.

tów do całości tekstu, z którego pochodzą. W ten sposób można badać różne warstwy staropolskich tekstów, zwłaszcza tych opartych na źródłach łacińskich: Ewangeliach czy *Historii szkolnej* Piotra Comestora. Procedura ta okazała się już skuteczna przy badaniu funkcjonowania *Ewangelii Nikodema* w staropolskich apokryfach<sup>18</sup>. Pomijam widoczne różnice graficzne, gdyż w okresie rękopiśmiennym jakiegokolwiek podobieństwa czy różnice graficzne nie są dowodem na pokrewieństwo tekstów lub jego brak (we wszystkich wypadkach możemy mieć do czynienia z kopiami kopii).

Przy ustalaniu relacji między SCh i KR zestawiam i omawiam wszystkie miejsca paralelne, zwracając szczególną uwagę na różnice leksykalne i składniowe, ale także fleksyjne.

Podobnie czynię z relacją RP i SCh. Tu jednak ze względu na obszerność materiału i inny stan badań omówię jedynie najczęstsze zjawiska. Zaobserwowane różnice interpretuję, pytając m.in. czy są świadectwem świadomych wyborów każdego z pisarzy. Badam, czy występują za każdym razem, czy w którymś z tekstów zachowały się wyłącznie wyrazy (lub formy) uznane za starsze. Zastanawiam się, czy może być tak, że dany pisarz zmieniał to, co dla niego niezrozumiałe (sprawdzam, czy w ogóle używał danego słowa lub formy).

Z perspektywy językowej ważne jest też odróżnienie tego, co typowe dla gatunku staropolskich narracji biblijno-apokryficznych, od tego, co właściwe dla pojedynczego tekstu. Badania języka pozornie jednolitej (bo nazwanej wspólnym mianem gatunkowym) grupy tekstów dawnych najczęściej prowadzone były na dwa sposoby. Skupiano się na tekście najważniejszym, uznanym za reprezentatywny dla całego gatunku czy wręcz języka epoki. O RP pisano np.:

z racji swojej wielkości (największy polski apokryf) i charakteru „Rozmyślanie przemyskie” jest reprezentatywne dla języka swojego czasu, że skupia i ilustruje dziesiątkami tyle zjawisk językowych, że bez wyzyskania tego tekstu trudno mówić o systemowym ujęciu polszczyzny pierwszej połowy kończącego się tysiąclecia (Mika 2000: 229).

<sup>18</sup> Zajmowałam się tym w artykule *W poszukiwaniu praźródła. O tłumaczeniu Ewangelii Nikodema w staropolskich apokryfach* (Rojszczak-Robińska 2016).

Jego wybór podyktowany został przekonaniem, wyrażanym również wielokrotnie w literaturze przedmiotu, o jego reprezentatywności [...] dla języka końca okresu staropolskiego (Sieradzki 2004: 10-11).

Taki tekst staje się też często wyznacznikiem stylu. RP jest dziełem najobszerniejszym, ale jednocześnie zauważamy w nim wiele zjawisk jednostkowych, właściwych tylko dla tego tekstu. Nie można bezrefleksyjnie przenosić wniosków płynących z analiz RP na całą grupę tekstów, bez porównań czy zadawania pytań o to, co jest typowe tylko dla RP, a co dla gatunku lub tematu. Równie często narracje biblijno-apokryficzne traktowano jak jednolitą grupę, w związku z widocznym ich podobieństwem. Analizy prowadziły wówczas do wniosków o cechach danej odmiany, bez rozróżnienia tego, co faktycznie wspólne, od tego, co jednostkowe, właściwe tylko dla jednego tekstu.

Gatunek, nazwany staropolską narracją biblijno-apokryficzną (Adamczyk 1980), to tylko bardzo pojemna kategoria nadrzędna, której powstanie jest efektem zupełnie innych badań, czemu innemu służących (badania gatunkowe muszą się skupiać na tym, co jest wspólne). Dlatego każdorazowo staram się uwzględniać cały materiał danego tekstu, który służy jako kontekst i pozwala wyinterpretować poszczególne różnice (i zbieżności). Sprawdzam, jak zaobserwowane cechy jednego z tekstów mają się do naszej wiedzy o języku, stylu i źródłach innych apokryfów staropolskich. W efekcie pogłębiam charakterystykę analizowanych tekstów.

Analizuję też kształt retoryczny dzieł, będących podstawą materiałową. Ważne jest np. to, czy podobna treść podawana jest w ten sam sposób, czy da się zauważyć włączanie tych samych tekstów innogatunkowych (modlitw lub kazań) i tak samo precyzyjną obróbkę retoryczną paralelnych fragmentów.

Trzecią perspektywą jest **perspektywa fabularna**. Istotny jest np. sposób budowania tekstu: układ wydarzeń, epizodów, wątków, akapitów czy wreszcie kolejność zdań. Sprawdzam, czy pisarze opisywali wydarzenia w tym samym układzie, tej samej kolejności, korzystając z tych samych Ewangelii. Równie ważne są wszelkiego typu komentarze

oraz inne fragmenty, pozostające niejako poza fabułą, jako zdradzające świadomość i wykształcenie pisarzy.

Bardzo różne elementy mogą świadczyć o pokrewieństwie tekstów, a badania muszą być prowadzone na granicy dziedzin – językoznawstwa (m.in. różnice leksykalne, składniowe i fleksyjne, a także stylistyczne), literaturoznawstwa (m.in. sposób budowania fabuły, wybór wątków), źródłoznawstwa (m.in. typy źródeł, sposoby korzystania z nich i ich wprowadzania) i teologii (m.in. przyjęte rozwiązania teologiczne, komentarze teologiczne ujawniające określoną duchowość twórcy). Nałożenie na siebie trzech perspektyw w wielu miejscach pozwoliło na interpretację zjawisk, które na gruncie jednej dyscypliny można by jedynie zaobserwować.

Prezentowane analizy nie będą zatem jednorodne. Sądzę jednak, że w ten sposób będziemy w stanie odtworzyć chociaż część siatki relacji między utworami, które od lat 80. stanowią jeden, nazbyt pojemny zbiór, tj. „staropolskie narracje biblijno-apokryficzne”. Ponieważ od lat w literaturze przedmiotu dominują poglądy przyjmowane bezkrytycznie, decyduję się na pozostawienie kilku analiz, które choć nie doprowadziły do żadnych ogólnych obserwacji, to umożliwiły odrzucenie określonych założeń. Dzięki temu czytelnik może obserwować ścieżki, które do tego doprowadziły i nie jest skazany na ponowne przechodzenie tej samej drogi. W kilku miejscach decyduję się także na eksperymenty, analizy spekulatywne („założmy na chwilę, że prapaspja istniała...”). Również ich wyniki przedstawiam w toku książki. Uważam, że jest to konieczne, by – jak twierdził wydawca RP, Wacław Twardzik – przetrzeć „kilka ciemniejszych ścieżek” (Twardzik 1994: 165). Często dopiero nałożenie na siebie kilku konstatacji szczegółowych pozwala na wnioskowanie na poziomie wyższym i weryfikację zastanych poglądów.

\* \* \*

Rozprawa niniejsza nie powstałaby bez wielu osób, którym winna jestem podziękowania.

Profesor Marii Adamczyk – której pamięci dedykuję tę książkę – wdzięczna jestem za wieloletnie dzielenie się wiedzą i doświadczeniem,

a nade wszystko za zarażenie miłością do staropolskich apokryfów. Dzięki niej rozpoczęła się moja przygoda ze średniowiecznymi narracjami biblijno-apokryficznymi, która trwa już kilkanaście lat i z pewnością jeszcze się nie kończy.

Podziękowania kieruję też do Przyjaciół z Zakładu Historii Języka Polskiego UAM za niezliczone rozmowy, nieocenione uwagi i sugestie, które wpłynęły na ostateczny kształt książki.

Najbliższym dziękuję za to, że byli przy mnie i wspierali mnie każdego dnia.



## Stan badań

Nie zamierzam przedstawiać pełnego stanu badań nad poszczególnymi tekstami apokryficznymi, będącymi podstawą materiałową tej pracy. W wypadku *Rozmyślenia przemyskiego* czyniono to w ostatnich latach kilkakrotnie (zob. Wydra 2000; Mika 2002: 11-20; Rojszczak-Robińska 2012a: 13-20; Stramczewska 2014: 12-16). Literatura przedmiotu dla *Sprawy chędogiej* jest nader uboga. Nie poświęcono temu tekstowi żadnego osobnego studium (za wyjątkiem wstępu Vrtela-Wierczyńskiego do wydania z 1933 roku). Dla *Karty Rogawskiego* od samego początku próbowano znaleźć miejsce wśród pozostałych apokryfów. Dlatego stan badań nad KR to przede wszystkim stan badań nad relacjami między tym tekstem a innymi apokryfami staropolskimi. Z tego powodu zostanie przedstawiony w całości.

Omówię zatem po pierwsze ewolucję poglądów na temat miejsca KR wśród pozostałych narracji biblijno-apokryficznych. Po drugie, przedstawię przegląd opinii na temat pokrewieństwa pozostałych dwóch tekstów, tj. RP i SCh. Badania na temat języka czy źródeł poszczególnych dzieł będą przywoływane na bieżąco w trakcie analiz (zob. także wykaz literatury, s. 405-424).

### **Miejsce *Karty Rogawskiego* wśród pozostałych apokryfów staropolskich – ewolucja poglądów**

W związku z tym, że od samego początku próbowano znaleźć miejsce dla *Karty Rogawskiego* wśród innych apokryfów staropolskich, widać wyraźnie, jak odkrycia i wydania kolejnych dzieł o tej tematyce zmieniły postrzeżenie siatki relacji między nimi.

Karol Rogawski, pierwszy właściciel rękopisu, uważał, że:

prawdopodobnie Baltazar Opeć, tłumacz Żywota P. Jezusa, napisanego przez Ś-go Bonawenturę, miał ją pod ręką [...].

Widocznie Opeć parafrazował moją kartę i na nowszą formę przelewał. Już tedy za Opecia musiała być starą i dawną (cyt. za: Bernacki 1911: 471).

Przypuszczał też, że „jeżeli może Opeć wolno tłómaczył Ś-go Bonawenturę, czy może nie jest karta moja dosłownem tłómaczeniem tegoż świętego?”. Ale sam przyznawał, że tekstu łacińskiego nie znał. Bernacki podsumował tę notatkę pierwszego właściciela:

Rogawski nie uważał swojej karty za urywek dzieła Opeciowego; przypuszczał, że jest ona fragmentem odmiennego tłómaczenia Żywota Chrystusa Ś-go Bonawentury; tak też oznaczono kartę na wystawie i w Albumie (Bernacki 1911: 471).

Józef Łepkowski „uznał kartę Rogawskiego za urywek rękopisu Opecia” (Bernacki 1911: 471). Podobnie twierdził też Brückner: „Że dzieło Opecia krążyło w odpisach (przed i po r. 1522, gdy je z druku wydawano), poświadcza w zbiorach kss. Czartoryskich fragment, karta in folio starannie wykonanego odpisu z lat 1510-1520” (Brückner 1897: 232). I powtarzał to samo kilka lat później w monografii apokryfów: „Żywoć rękopiśmienny podobał się bardzo i szerzył w odpisach, są przecież karty pergaminowe (fragment) u Czartoryskich” (Brückner 1904a: 59)<sup>19</sup>.

Pierwsze porównania tekstu KR do RP pojawiły się we wspomnianym artykule Bernackiego z 1911 roku, choć wzmianki o RP w literaturze pojawiały się już od połowy XIX w. Sytuację zmieniło bowiem wydanie tego zabytku w roku 1907. Bernacki na podstawie treści ostatniego zachowanego zczienia RP (rozmowa Jezusa z Piłatem), zakończony następująco:

A <z> tej rzeczy, czusz z tego odpowiedzienia, szukał Piłat puścić miłego Jesukrysta. Jakoby rzekł: Pirwej kusił, kakoby ji miał albo mógł puścić, ale już jakoby ustawicznem umyślem... (RP 847/9-13),

---

<sup>19</sup> W tym samym roku powtarzał to w monografii literatury religijnej: „Fragment pergaminowy (z początku dzieła) znajduje się w zbiorach Czartoryskich” (Brückner 1904b: 18).

twierdził, że:

tekst karty Rogawskiego jest dalszym ciągiem „Rozmyślania” a umocnią nas wtem twierdzeniu wszelkie inne szczegóły, jakie wciągniemy do badań w tym kierunku. [...] Wynikałoby z tego, że odpis przemyski „Rozmyślania” jest kopią rękopisu (będącego również odpisem), z którego ocalała jedynie karta Rogawskiego, oderwana od całości najpóźniej w pierwszych dziesiątkach XVI w. tak, że kopista odpisu przemyskiego miał rękopis „Rozmyślania” już bez karty Rogawskiego, jak to zresztą sam przy końcu swej pracy zaznaczył (Bernacki 1911: 477).

Trudno powiedzieć, czy Bernacki sądził, że *Rozmyślanie przemyskie*, gdy było jeszcze w całości, kończyło się właśnie sceną wydania wyroku (jedynie taką treść znajdziemy na *Karcie Rogawskiego*).

Zapewne pod wpływem artykułu Bernackiego, choć pewnie też wskutek własnych prac nad wydaniem RP, Brückner zmienił zdanie i w „Przeglądzie Polskim” z 1912 r. pisał: „rzut oka na kartę wystarczył, aby się poznało, że to dalszy ciąg «Rozmyślania przemyskiego»” (cyt. za: Janów 1946: 33). Choć już wcześniej takie przypuszczenie wysuwał: „Przyszło więc ono [RP – DRR] za późno, czytelników mimo to znalazło, jeśli dwa odpisy (ułamek Czartoryskich i rękopism przemyski) do naszych dni dotrwały” (Brückner 1903: 162). Za Brücknerem bezkrytycznie opinię tę powtarzał Jan Łoś (zob. Łoś 1915: 250).

Na przełomie XIX i XX wieku uważano więc *Kartę* za fragment *Żywota Opeca* lub RP. Jak zauważył kilka lat później Jan Janów:

pierwsze wzmianki były bardzo ogólnikowe i nie wspominały o numerze rękopisu, który podano dopiero przy drugiej hipotezie, przeto obie opinie dostały się do cennej książki Łosia „Przegląd językowych zabytków staropolskich” [...] jako dwie pozycje różne, chociaż odnoszą się jedynie do rękopisu nr 2566. (Janów 1946: 33).

W 1933 roku Vrtel-Wierczyński wydał *Sprawę chędogą o męce Pana Chrystusowej*. W obszernym wstępie, w którym analizował zależność SCH od innych apokryfów staropolskich, nie uwzględnił w ogóle *Karty*

Rogawskiego. Zestawiał jedynie *Sprawę z Rozmyślaniem przemyskim, Męką Pana Jezusa i Żywotem Opeca* (zob. Vrtel-Wierczyński 1933: 23-29).

Do problemu miejsca KR wśród staropolskich apokryfów powrócił Janów. W numerze 2 „Sprawozdań z Czynności i Posiedzeń PAU za r. 1946” znalazł się jego artykuł, zatytułowany przewrotnie „Karta z *Rozmyślania* czy z *Opeciowego Żywota Pana Jezusa Krysta?*”. Już w pierwszych słowach badacz wyjaśniał:

Wymieniony fragment nie łączy się faktycznie z „Rozmyślaniem przemyskim” ani też z dziełem B. Opecia, w tytule zaś nazwano oba utwory dlatego, aby podkreślić, że zabytek ów znany jest w literaturze naukowej jako urywek z prototypu już to jednego, już to drugiego utworu, co wymaga wyraźnego sprostowania (Janów 1946: 33).

Janów stwierdził wprost, że *Karta Rogawskiego* to „ciekawa resztką zabytku z XV w., który znamy jedynie z późnego odpisu Wawrzyńca z Łaska (z 1544 r.), a mianowicie *Sprawy chędogiej*” (Janów 1946: 34). Wnioski te wyciągnął na podstawie odpowiedniości zachowanej karty do stosownych fragmentów SCh. Określił też relacje czasowe między tekstami:

Chociaż fragment Czartoryskich jest grubo starszy niż „Sprawa”, trzeba uznać go już za odpis wcześniejszego tekstu polskiego, nie zaś za resztkę przekładu wprost z łaciny [...]. Wawrzyńiec z Łaska korzystał widocznie z bardzo starego tekstu polskiego, który niekiedy był dlań niezrozumiały (Janów 1946: 34).

Janów uważał, że oba teksty, tj. KR i SCh, to pasje tego samego typu, jedna zachowana w całości, druga we fragmencie. Obie pochodzą z jednego wzoru łacińskiego, którego powstanie badacz datował na czas przed XV w. Samo zaś powstanie pierwszej wersji SCh wg niego „odnieść można do czasów bliskich doby Kazań świętokrzyskich oraz Psalterza floriańskiego” (Janów 1946: 35).

Od tego momentu w nauce polskiej przekonanie, że *Karta Rogawskiego* to fragment wcześniejszego odpisu pierwszej wersji *Sprawy*

*chędogiej*, powtarzane było przez badaczy różnych dyscyplin: językoznawców, literaturoznawców, edytorów, teologów itp. Wprost stwierdzano istnienie wcześniejszej wersji SCh. Sąd ten powielano w antologiach i monografiach mediewistycznych. Wystarczy przypomnieć kilka podstawowych opracowań.

W 1984 roku Wiesław Wydra i Wojciech R. Rzepka w *Chrestomatii staropolskiej* w opisie SCh podali:

Zapisana w 1544 roku *Sprawa chędoga* jest kopią dokonaną ze starszego rękopisu. Fragment (pojedyncza karta) innego odpisu *Sprawy*, pochodzącego z 2. połowy XV w., zachował się w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie (rkps nr 2566, tzw. Karta Rogawskiego) (Rzepka, Wydra 1984: 139).

I powtórzyli tę informację w 1996 roku, w antologii *Cały świat nie pomieściłby ksiąg*, tym razem inaczej precyzując datę: „Fragment (pojedyncza karta) innego odpisu *Sprawy*, pochodzącego ze schyłku XV w., zachował się w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie (rkps nr 2566, tzw. Karta Rogawskiego)” (Adamczyk, Rzepka, Wydra 1996: 287).

W 1991 roku Stanisław Wielgus, omawiając polskojęzyczne biblijne teksty średniowieczne, powtarzał utarte sądy:

Tekst „Sprawy...” zapisany został w 1544 r., ale jest to kopia ze znacznie starszego rękopisu. Fragment (jedna karta) innego odpisu „Sprawy”, pochodzącego z 2. poł. XV w., zachował się w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie (Ms 2566 – tzw. „Karta Rogawskiego” [sic]) (Wielgus 1991: 42).

Podobnie w 1996 roku twierdziła Teresa Michałowska: „Pojedyncza karta tekstu *Sprawy...*, pochodząca z drugiej połowy XV wieku (nazywana «kartą Rogawskiego»), zachowała się nadto w zbiorach Biblioteki Czartoryskich w Krakowie (sygn. 2566)” (Michałowska 1996: 614). W 2011 roku w leksykonie *Literatura polskiego średniowiecza* pod hasłem „Sprawa chędoga o męce Pana Chrystusowej...” podała niemal identycznie „Ponadto: pojedyncza karta pisana w 2. połowie XV w., tzw. karta Rogawskiego, w rękopisie Biblioteki Czartoryskich w Krakowie, sygn. 2566” (Michałowska 2011: 782).

W 2001 roku Dorota Kozaryn powieliła utarte sądy: „*Sprawa chędogo* [...] jest to kopia wcześniejszego oryginału, którego istnienie potwierdza zachowana pojedyncza karta z drugiej połowy XV wieku, tak zwana Karta Rogawskiego” (Kozaryn 2001: 9). W 2006 roku tak samo Ewa Woźniak: „Kopiowany pierwowzór, niewiadomego autorstwa, pochodził zapewne z drugiej połowy XV w., o czym można sądzić na podstawie zachowanej pojedynczej karty *Sprawy* (tzw. karta Rogowskiego [sic!])” (Woźniak 2007: 301-302), a w 2009 roku ks. Adam Rybicki<sup>20</sup>.

W *Opisie źródeł „Słownika staropolskiego”* (Twardzik 2005) w ogóle nie poruszono kwestii datowania ani zależności tekstów. W kręgu zainteresowania redaktorów Sstp pozostała tylko *Karta Rogawskiego*, podczas gdy w omawianych monografiach w centrum zainteresowania była raczej *Sprawa chędogo* (KR była jedynie punktem odniesienia, dowodem na to, że SCH jest średniowieczna). Być może gdyby redakcja Sstp uznała, że SCH jest kopią KR, musiałaby też uwzględnić cały materiał *Sprawy chędogiej* w słowniku (podobnie jak uwzględniono materiał *Rozmyślenia przemyskiego*, na podstawie założenia, że to kopia tekstu starszego, mimo iż zachowany odpis jest XVI-wieczny).

Badaczom różnych dziedzin (językoznawcom, literaturoznawcom czy teologom) bliskie było myślenie o istnieniu polskiej prapaspji, która byłaby tekstem źródłowym dla pozostałych polskich narracji biblijno-apokryficznych. Z istniejących podobieństw wyprowadzono tezę o pokrewieństwie dzieł i szukano dla nich wspólnego przodka. Widać, jak udostępnianie (edycje) kolejnych staropolskich tekstów, determinowało postrzeżenie siatki relacji:

1858 *Karta Rogawskiego* jest tłumaczeniem *Żywota* Bonawentury,

a Baltazar Opec parafrazował *Kartę Rogawskiego* (Rogawski)

1872 KR to urywek ŻPK Opeca (Łepkowski)

1897 i 1905 jw. (Brückner)

**1907 wydanie *Rozmyślenia przemyskiego***

1911 KR to jedna karta z wcześniejszego odpisu *Rozmyślenia przemyskiego* (Bernacki)

<sup>20</sup> „Pojedyncza karta tekstu *Sprawy chędogiej*, pochodząca z drugiej połowy XV wieku, zachowała się w zbiorach Biblioteki Czartoryskich w Krakowie” (Rybicki 2009: 34).

1912 jw. (Brückner)

**1933 wydanie *Sprawy chędogiej***

1946 KR to fragment z innego odpisu *Sprawy chędogiej* (Janów)

od 1946 do dziś – jw. (Wydra, Rzepka, Wielgus, Michałowska i in.).

## Od podobieństwa do pokrewieństwa – praprasja

Poszukiwania zaginionego pratekstu były obecne w badaniach nad literaturą i językiem staropolskim właściwie od początku. Zauważano, że tekstów jest niewiele:

Ze średniowiecznego piśmiennictwa polskiego ocalały nam niemal tylko strzępki; obszerne przekłady, główna część jego, zaginęły zupełnie, np. tłumaczenie Nowego Testamentu (Brückner 1900: 8).

Śladów zaginionego tłumaczenia Ewangelii szukała (m.in. w staropolskich apokryfach) Irena Kwilecka (Kwilecka 2003) a także Elżbieta Belcarzowa (Belcerzowa 2001b).

Badacze wskazywali konieczność zajęcia się tematem widocznego podobieństwa staropolskich tekstów pasyjnych i wyjaśnienia jego przyczyn:

Rzecz ta wymagałaby szczegółowych poszukiwań porównawczych w zakresie samego rękopisu przemyskiego, dwu fragmentów Rozmyślenia, od rękopisu tego różnych oraz Sprawy chędogiej i Opeciowego Życia Chrystusa, pokrewnych w pewnym stopniu z Rozmyśleniem (Łoś 1922: 246).

Ponieważ z tych samych źródeł, które w obszerniejszym zakresie były podstawą kompilacji w „Sprawie chędogiej”, korzystał również pisarz „Rozmyślenia przemyskiego”, przeto pomiędzy obu zabytkami zachodzi ścisła kolligacja treści, „zgodność tekstów, nieraz dosłowna”, jak ją określa Brückner. Jaki jest jednak istotny stosunek obu utworów w partiach pod względem treści zgodnych - trudno przy obecnym stanie badań rozstrzygnąć (Pilat 1926: 424).

Na pytanie to nie można jednak odpowiedzieć bezwzględnie ściśle przy obecnym stanie badań nad naszym pomnikiem, zwłaszcza że jak długo nie są przeprowadzone dokładne studia porównawcze w zakresie pokrewnych tekstów „Rozmyślania”, przede wszystkim zaś „Sprawy chędogiej” i „Żywota Pana Jezu Krysta” Opecia (Pilat 1926: 464-465).

Janów wprost wskazywał kierunek badań: „stosunek językowy tych zabytków, dotąd prawie nieznanych, do najstarszej pasji wymaga zbadania osobnego” (Janów 1931: 15). Mimo to temat był prawie nieobecny w badaniach językoznawczych. W wielkich monografiach historii języka lub gramatyki historycznej, m.in. u Stanisława Słońskiego (Słoński 1934), Zenona Klemensiewicza (Klemensiewicz 1999) czy Stanisława Rosponda (Rospond 2003) brak jakichkolwiek wzmianek na ten temat, choć autorzy omawiali wśród źródeł do historii języka także apokryfy.

W 2001 r. Waclaw Twardzik zauważał: „Pytanie to wciąż czeka na rozstrzygnięcie przez swojego przyszłego Brücknera” (Twardzik 2001: 155). Problem bowiem od początku intrygował właśnie Brücknera. Uczony wracał do niego w przeciągu kilkunastu lat wielokrotnie. Zauważał, że wśród źródeł RP mogły być teksty zarówno łacińskie, jak i polskie: „autor nie sięgnął do jednego źródła, lecz z pięciu lub więcej ksiąg łacińskich i kilku polskich dzieło układał” (Brückner 1900: 16). Zaznaczał też, że nie było jednego tekstu wyjściowego: „Autor Polak nie miał żadnego gotowego wzoru, ani czeskiego, ani łacińskiego; pogromadzał najrozmaitsze rzeczy, źródła, aby plan wykonać” (Brückner 1903: 150). I choć prace Brücknera są niezwykle opiniotwórcze, niektóre ich fragmenty sprawiają wrażenie bardzo intuicyjnych. W 1903 r. pisał, że RP i ŻPJK mogą mieć tego samego autora:

Wobec takiej zgody myśl utożsamienia obu autorów [Opeca i autora RP – uzup. DRR], pracujących na tem samym polu społecznie, zbyt awanturniczą się nie wyda; do Żywota mógł się Opecz zabrać, wykończywszy (czy porzuciwszy dla niego [...]) Rozmyślanie (Brückner 1903: 163),

by rok później przedstawiać już nie jedną, a trzy możliwości:

„Żywot” Opeców styka się najściślej z „Rozmyślaniami” przemyskiem, lecz wobec naszej bardzo niedokładnej znajomości tego tekstu trudno mi dokładnie rodzaj tej styczności oznaczyć. Czy polega ona tylko na tem, że oba dzieła z tych samych materiałów czerpały? czy wyszło i „Rozmyślanie” z pod tego samego pióra, co „Żywot”? czy korzystał tylko Opec ze starszego, gotowego dzieła? – oto trzy całkiem odmienne możliwości (Brückner 1904a: 61).

Zaznaczył, że najbliższa jest mu trzecia z nich i od tego momentu w pismach Brücknera coraz częściej pojawiał się wątek nieznaney polskojęzycznej pasji. Odrzucił też myśl o bezpośrednim pokrewieństwie *Sprawy chędogiej* i *Rozmyślania przemyskiego*:

Zbliżenia między „Rozmyślaniami” a „Sprawą Chędogą” są przypadkowe, wywoływa je tylko identyczność materiału; inne natomiast pomniki zgadzają się z Rozmyślaniami nietylko co do treści, lecz i co do samego wysłowienia” (Brückner 1904a: 43).

W tym samym roku w monografii *Literatury religijnej w Polsce średniowiecznej* pisał przekonany:

posiadaliśmy już w pierwszej połowie XV wieku wcale obszerną Mękę Pańską, nie ściągającą tylko treści czterech Ewangelij w jedną, lecz rozszerzającą ją licznymi dopowiedzeniami, objaśnieniami i innymi wstawkami. Z cennego tego pomnik ocalał tylko jeden ustęp. [...] Z Pasyi tej korzystało, zdaje się, i „Rozmyślanie” przemyskie (Brückner 1904b: 2, 4).

Łoś w wydanym w 1915 roku *Przeglądzie językowych zabytków staropolskich* powtórzył za Brücknerem tylko jego hipotezę o wspólnym autorze RP i ŻPK. Nie wspominał nic o prapassji.

To wywołało bezpośrednią reakcję Brücknera. W 1916 r. inaczej już sformułował tezę o pokrewieństwie Sch i RP. Być może dopiero teraz dokładnie porównał teksty, wcześniej bowiem uważał, że Sch jest „tak podłe co do języka, że do wydania się nie godzi” (Brückner 1904a: 27). W recenzji książki Łosia pisał o tym, że autor Sch korzystał z RP, choć nie tylko z tego tekstu, że wiele opuszczał i że „zgodność tekstów bywa

nieraz dosłowna, niby wyklucza myśl o przypadkowym tylko zbliżeniu w tłumaczeniu tego samego łacińskiego ustępu” (Brückner 1916: 128). Na przykładzie fragmentu dowodził:

oba ustępy zgadzają się dosłownie [...] i dowodzą blizkiego obu tekstów pokrewieństwa, chociaż autor Sprawy nie ograniczał się Rozmyślaniami, lecz i z innych źródeł czerpał i inne ustępy opuszczał (Brückner 1916: 129).

Za to zmienił zdanie, co do relacji RP i ŻPK:

I tę zgodę można odnieść do tłumaczenia jednej i tej samej łaciny przez dwu różnych autorów [...] przedstawia więc Passia Rozmyślania inne tłumaczenie tego samego źródła łacińskiego (Brückner 1916: 130).

Te wątpliwości i pozornie sprzeczne opinie, wydawane przez wielkiego znawcę polskiej literatury średniowiecznej, pokazują, jak trudna była to kwestia. Łoś w drugim wydaniu *Początków piśmiennictwa polskiego* zauważył, że

porównanie Sprawy z Rozmyślaniami jest podwójnie utrudnione, przez to mianowicie, że Sprawa nie została dotychczas wydana w druku, a po wtóre, że w Rozmyślanii brak wielu rozdziałów, które stanowią treść Sprawy (Łoś 1922: 250).

Podzielał także przekonanie Brücknera o łacińskich, nie polskich, źródłach apokryfów:

Wyznam jednak otwarcie, że wobec jednakiego toku mowy i przykładu sądziłbym teraz przeciwnie, że tłumacz, mając pracę wcale skomplikowaną (zszywanie tekstów łacińskich najrozmaitszych), nie kusił się jeszcze i o zszywanie rozmaitych polskich, lecz sam wszystko tłumaczył (Łoś 1922: 248).

Następcy Brücknera albo opowiadali się za jedną z wersji, albo tak samo jak uczoney wahali się. Np. Adam i Mirosław Kryńscy w swoim wydaniu *Zabytków języka staropolskiego* twierdzili, że zgodność wynika ze źródeł łacińskich:

Z tych samych źródeł łacińskich korzystał również twórca „Żywota Jezu Krysta” – Baltazar Opeć (dwa druki polskie z roku 1522); dla tego też i w Rozmyślaniu i w dziele Opecio-  
wym znajdują się liczne ustępy nie tylko bliskie sobie układem treści, ale wprost zgodne tożsamością wysłowienia (Kryńscy 1925: 254).

Roman Pilat nie sprecyzował jasno swoich poglądów. Stwierdzał „niewątpliwą zawistość źródłową obu pomników, a może nawet kollo-  
gację obu tekstów” (Pilat 1926: 461), potem jednak zauważał, że

polski tekst [RP – uzup. DRR] był samoistną kompilacją z roz-  
maitych źródeł łacińskich, dokonaną bez gotowego pierwo-  
wzoru, lecz jedynie przez wciągnięcie apokryficznych tekstów  
łacińskich do pracy nad układem i tłumaczeniem dzieła, które  
podjęte zostało odrazu już w języku polskim (Pilat 1926: 464).

Twierdził też, że źródłem SCh była „jakaś ogromna pasja łacińska  
z w. XV, dziś nieznana” (Pilat 1926: 467), by na koniec pytać:

Czy więc tłumacz „Sprawy”, korzystał z gotowego już tekstu  
„Rozmyślania”, czy też w partjach wspólnym obu zabytkom pod  
względem treści mamy do czynienia, tylko z dwiema odrębnymi  
redakcjami przekładu – niewiadomo (Pilat 1926: 424-425).

Janów nie miał wątpliwości, że istniała: „nieznana dziś pasja stpol-  
ska z XV-go wieku, której ślady zostały w Rozmyślaniu Przemyskiem  
i w Żywocie P. Jezu Krysta Opeca”, która „była naprzód przetłumaczona  
(na Podkarpaciu) na język (mało)ruski” (Janów 1931: 15). Tropem  
białoruskiej pasji podążył także Stefan Vrtel-Wierczyński, wydawca  
*Sprawy chędogiej*:

Nieznana pasja staropolska, starsza od *Rozmyślania* i *Sprawy  
Chędogiej*, była wzorem wczesnego przekładu białoruskiego  
[...]. W tej to wersji białoruskiej zachowała się pośrednio  
pierwotna – rzecz można – postać zaginionej pasji staropol-  
skiej, z której poszedł cały szereg późniejszych przeróbek.  
Pasja ta była prawdopodobnie znacznie zwięźlejsza i krótsza  
(niż *Rozmyślanie* i *Sprawa chędogo*), kompozycyjnie bardziej

zwarta i jednolita, bez wielu wstawek i dygresyj, które obecnie przerywają często główny tok opowieści i psują układ całości (Vrtel-Wierczyński 1933: 25).

Vrtel-Wierczyński powtarzał też (nieraz wręcz cytując) za Brücknerem<sup>21</sup>, że podobieństwo RP i SCh wynikało z tego, że autor SCh znał tekst *Rozmyślenia przemyskiego*. W innym miejscu twierdził:

Liczne podobieństwa w sposobie ujęcia i przedstawienia rzeczy, ugrupowania materiału, w stylu opowiadania, w doborze cytatów, w słownictwie – świadczą niewątpliwie o bliskim pokrewieństwie wszystkich tych opracowań. Nasuwa się przypuszczenie, że wszystkie one pochodzą od jakiegoś wspólnego prawzoru polskiego, który, będąc kompilacją z różnych dzieł łacińskich, stał się źródłem dalszych na naszym gruncie opracowań i przeróbek (Vrtel-Wierczyński 1933: 24).

Wydawca powtórzył prawie to samo w antologii *Średniowiecznej prozy polskiej* prawie ćwierć wieku później. Tym razem wypowiedział się bardziej precyzyjnie:

śluszną wydaje się hipoteza o istnieniu innej, nie znanej nam, dziś zaginionej pasji staropolskiej, która krążyła w odpisach i wpływała na kształtowanie się różnych tekstów pochodnych. [...] O tym, że taka pasja istniała, świadczy tzw. *Karta Czartoryskich*, pochodząca – zdaje się – z XVI w., ale reprezentująca tekst XV w., uważana najpierw za urywek z rękopiśmiennego „Opecia” (Brückner) lub z *Rozmyślenia przemyskiego*, a utożsamiona przez J. Janowa z tekstem pasji staropolskiej, przechowanej w *Sprawie chędogiej* (Vrtel-Wierczyński 1959: 95).

Nasilenie badań i rozważań nad istnieniem prapaspji zawsze pojawiało się w latach, w których wydawano kolejne teksty apokryfów.

<sup>21</sup> „Wielce interesujący jest stosunek *Sprawy chędogiej* do *Rozmyślenia przemyskiego*. Przy porównaniu okazuje się bliskość i zgodność tekstów nieraz dosłowna. [...] Analogie te niewątpliwie mogą pochodzić z identyczności materiału, czerpanego ze wspólnych źródeł, w wielu jednak miejscach są one tak uderzające, iż nasuwa się przypuszczenie o bezpośredniej zależności obu tekstów polskich: jest rzeczą bardzo prawdopodobną, że autor *Sprawy* korzystał z odpisu *Rozmyślenia*, ale nie ograniczał się do niego, lecz czerpał z innych jeszcze źródeł” (Vrtel-Wierczyński 1933: 23).

Temat istnienia wspólnych źródeł (czy to polskich, czy łacińskich) wracał wraz z wydaniem antologii zabytków staropolskich (Łoś 1915, 1922; Kryński 1925; Vrtel-Wierczyński 1959) i poszczególnych tekstów (SCh 1933; RD 1965). Jak wspomniano, językoznawcy (w tym czasie ukazała się *Historia języka polskiego* Klemensiewicza – 1961) nie podjęli jeszcze tematu.

Analizy źródłoznawców nastawione były przede wszystkim na lokalizację łacińskiej podstawy źródłowej. Tadeusz Dobrzeniecki podjął temat podobieństwa apokryfów i wyjaśniał je tym, że „w Polsce już od połowy XV wieku tłumaczono kilkakrotnie łacińską pasję, z której korzystał Henryk z St. Gallen [...]. Tradycja korzystania z pasji łacińskiej była dawna i utrwalona” (Dobrzeński 1965: 40). Zauważył, że

w literaturze staropolskiej zachowały się jeszcze inne Pasje, wprawdzie nie tak obszerne i złożone jak Pasja w RP. Wszystkie te utwory mają wiele podobieństw, wzajemnych zależności, płynących ze wspólnych źródeł łacińskich (Dobrzeński 1969: 469).

Co interesujące, tematu w ogóle nie podjęła Maria Adamczyk w swojej monografii narracji biblijno-apokryficznych (Adamczyk 1980), ani później (Adamczyk 1996) we wstępie do antologii „opowieści i przekazów apokryficznych”. Badaczka rozważała wszak przede wszystkim problem gatunku.

Wątek prapaszji pojawił się ponownie dopiero w badaniach Józefa Smosarskiego (który jednak jedynie odwoływał się do dotychczasowych ustaleń i hipotez):

Epicką formą przedstawiania męki Pańskiej były pasje, stanowiące kompilację tekstów Ewangelii kanonicznych, pism Ojców Kościoła, apokryfów, rozważań ascetycznych i objawień mistyków. Jak twierdzą znawcy literatury staropolskiej, pierwsza pasja polska powstała na przełomie XIII-XIV w. i dała początek licznym naśladownictwom. Tekst niestety nie zachował się do naszych czasów; prawdopodobnie jego treść zawiera pochodząca z XV w. *Muka hospoda naszego Isusa Christa* (Smosarski 1981: 96-97),

by znów zniknąć na kolejnych kilkanaście lat (ani w *Słowniku literatury staropolskiej*, SLS 1990, ani w monografii średniowiecza Jerzego Starnawskiego, Starnawski 1989). Wróciła do niego dopiero Michałowska w swoim podręczniku do literatury średniowiecza. Badaczka – podobnie jak jej poprzednicy – przedstawiała różne możliwości. Najpierw wskazała na to, że źródła staropolskich apokryfów były łacińskie:

Nie poprzestając wszakże na eksploracji średniowiecznych wzorów, polscy prozaicy sięgali również niekiedy do apokryfów (dostępnych im w wersjach łacińskich), preferując z jednej strony znaną nam już grupę utworów o dzieciństwie Marii i Jezusa, z drugiej zaś – dzieła przedstawiające historię pasji (Michałowska 1996: 597),

by parę kart dalej przypomnieć hipotezę o istnieniu polskiego źródła:

zwracano uwagę na uderzające zbieżności fragmentów *Żywota... z Rozmyślaniem przemyskim* oraz (w części pasyjnej) z niektórymi innymi polskimi utworami, co doprowadziło w konsekwencji do przypuszczenia o istnieniu wspólnego dla tych ostatnich, polskiego pierwowzoru (Michałowska 1996: 607).

Znamienne wydają się wreszcie pokrewieństwa tekstowe niektórych fragmentów [...] uprawdopodobniające domysł o istnieniu wcześniejszego od tych wszystkich dzieł, wspólnego dla nich polskiego prototypu (Michałowska 1996: 616).

Badaczka w jeszcze innym miejscu pisała wprost o „nieznanym archotypie rodzimej wersji *historii passionis*” czy o „pierwotnej wersji pasji” (Michałowska 1996: 610), który zachował się we *Fragmencie pasji*, że tekst ten

zasługuje na szczególną uwagę z tego względu, że był wykorzystywany przez późniejszych twórców polskich narracji pasyjnych, a jego wyraźne ślady znajdują się w takich żywotach, jak: *Rozmyślanie przemyskie* i *Żywot Pana Jezu Krysta B. Opeca* oraz w utworach koncentrujących się na dziejach Męki: *Rozmyślaniach dominikańskich*, *Sprawie chędogiej o męce Pana Chrystusowej* czy np. *Męce Pana Jezusowej* (Michałowska 1996: 610-611).

Kolejni znawcy literatury staropolskiej nie wypowiedzieli się na temat pokrewieństwa tekstów. W *Literaturze średniowiecza* Tadeusza Witczaka (Witczak 1999) znajdziemy jedynie przekonanie, że w RP „trzon wersji polskiej, acz w przekazie urwany na scenie przed Pilatem, bez wątplenia stanowiła wstrząsająca pasja, gdzie paralelnie do mąk Ukrzyżowanego ukazano compassio Mariae” (Witczak 1999: 121). Badacz jednak nie precyzuje, czy miałyby ona być polsko- czy łacińskojęzyczna. Podobnie postąpił Andrzej Dąbrówka (Dąbrówka 2005). Obaj uczeni stosunkowo niewiele miejsca poświęcili apokryfom.

W ostatnich dwudziestu latach także językoznawcy wrócili do tematu prapacji. Niektórzy przyjęli za oczywistość to, że zachowane teksty oparte są na łacińskich źródłach i w nich szukali wyjaśnień dla zjawisk językowych (zob. szereg artykułów opartych na założeniu, że teksty są wierne łacinie, np. Rzepka, Twardzik 1996a, 1996b, 1997a, 1997b, 1997c, 1999). Rzepka czynił jednak zastrzeżenia:

I tu konieczne jest pewne dopowiedzenie do określenia: wczesny rodowód oryginału *Rozmyślania*. Oryginału – rozumianego jako kompilacja jednocześnie tłumaczonych różnych tekstów łacińskich (zestawionych przez ich translatora w całość będącą *Rozmyślaniami przemyskim*), czy też oryginału – rozumianego jako kompilacja wcześniej już istniejących (i niekoniecznie powstałych w tym samym czasie) tłumaczeń (Rzepka 1996: 178).

Inni szukali tego, co autorskie, właściwe dla danego tekstu i autora, a nie wspólne (np. Krążyńska 1995; Mika 2002; Kozaryn 2001). Jeszcze inni uwierzyli w hipotezę o prapacji, przejmując niemal słowo w słowo sformułowania obecne w pracach Brücknera, Vrtela-Wierczyńskiego czy Michałowskiej<sup>22</sup>. Najbardziej widoczne jest to w pracach Elżbiety Stryniak-Sztankone:

---

<sup>22</sup> Zob. np. „Wysnuto hipotezę o istnieniu innej, nie zachowanej pasji staropolskiej, która krążyła w odpisach i wpływała na kształtowanie się różnych tekstów pochodnych. Dowodzi tego identyczność szczegółów oraz podobieństwo nastroju ogólnego, bliskość i zgodność tekstów nieraz dosłowna” (Stryniak-Sztankone 2000: 19). Czy w innym miejscu: „Najstarsza, nie znana dziś i zaginiona pasja staropolska była wzorem i podstawą dla przekładu białoruskiego. [...] W tej białoruskiej wersji zachowała się,

Teksty te wykazują w wielu partiach daleko idące, nawet dosłowne podobieństwa, co oznacza, że polscy tłumacze i kompilatorzy korzystali z tych samych źródeł obcych, że przepisywali od siebie wzajemnie oraz że istniał najprawdopodobniej zaginiony dziś wzorzec, na którym oparto wszystkie polskie (a także białoruskie) utwory pasyjne (Stryjniak-Sztankone 2000: 24).

W moich pracach ta kwestia także się pojawiła. W 2012 r. w następujący sposób komentowałam hipotezę o istnieniu polskiej pasji:

Rzeczywiście obydwie apokryfy (a także *Rozmyślenia dominikańskie*) w wielu miejscach wykazują zbieżność. Przyпускаjąc, że jest to właśnie ślad wspólnego praźródła, którym mogła być niezachowana pasja staropolska. Należy jednak podkreślić, że każdy z pisarzy w inny sposób ją potraktował. [...] Trudno cokolwiek powiedzieć o tej nieznannej pasji. Można jednak wskazać kilka jej prawdopodobnych cech, o ile istniała. I z tym zastrzeżeniem należy podchodzić do poniższych analiz (Rojszczak-Robińska 2012a: 81).

Do źródeł RP mogła należeć staropolska pasja. Niewiele możemy jednak o niej powiedzieć. O ile istniała i korzystali z niej wszyscy autorzy (Rojszczak-Robińska 2012a: 278).

Można zatem powiedzieć, że językoznawcy dotąd albo w ogóle nie zajmowali się tą kwestią, albo nie przeprowadzając szczegółowych analiz językowych, powtarzali tylko opinie badaczy innych dyscyplin.

W dotychczasowych badaniach nad staropolskimi apokryfami bardzo dużo było ostrożności i przypuszczeń. Istnienie pratekstu to wciąż jedynie hipoteza, powtarzana czasem niezwykle ostrożnie, często w otoczeniu innych, sprzecznych z nią, hipotez. Zauważono jednak, że jest to zagadnienie, którym należy się zająć. Jednak nikt dotychczas nie podjął się tego zadania.

---

być może pośrednio, pierwotna, zaginiona dziś, pasja staropolska, z której wypłynęły późniejsze przeróbki i opracowania” (Stryjniak-Sztankone 2000: 19).

# 1. Perspektywa źródłowa

Pierwszą i podstawową perspektywą, z której można spojrzeć na relacje między staropolskimi apokryfami, jest perspektywa źródłowa. Wiemy już, że teksty staropolskich apokryfów nie są wyłącznie kompilacją źródeł łacińskich, co więcej – ich autorzy, zgodnie ze średniowieczną tradycją, modyfikowali tłumaczone teksty, dostosowując je do swoich potrzeb lub poprawiając zauważone błędy. Dla pytań o relacje między tekstami, a nie fragmentami tekstów, ważna jest kwestia ich zależności od źródeł, sposobu pracy z nimi. Oprócz weryfikacji tezy zastanej takie analizy, wsparte tradycyjną analizą filologiczną, pozwolą na wiele spostrzeżeń dotyczących specyfiki poszczególnych dzieł, duchowości i wykształcenia ich autorów, dostępu do określonych źródeł.

Badam teksty postrzegane jako całość (w wypadku RP – wyodrębnioną część pasyjną<sup>23</sup>), a nie tylko fragmenty podobne. Poniższy rozdział zawiera analizę dzieł z perspektywy źródłowej, a więc to ten punkt widzenia decydował o doborze przykładów, a problem główny – jak staropolscy apokryfiści korzystali ze źródeł – wyznaczył szereg pytań szczegółowych.

Pierwsze, które należy zadać, to: jak często staropolscy autorzy korzystali z tych samych źródeł (łacińskich). W wypadku *Karty Rogawskiego* i odpowiadającego jej fragmentu *Sprawy chędogiej* zbieżności były na tyle duże, że można założyć, że podstawa źródłowa była ta sama (choć być może w innych redakcjach – zob. niżej). Gdy zatem mówię o miejscach staropolskich apokryfów opartych na wspólnych źródłach, mam na myśli wszystkie paralelne miejsca SCh i KR oraz część materiału z RP i SCh. Gdyby polskie narracje biblijno-apokryficzne były oparte na wspólnym polskojęzycznym tekście pasji, miałyby zapewne podobny kształt językowy. Tak nie jest (zob. rozdz. 2).

Kolejne pytanie związane jest z tym, z czego wynikają dostrzeżone rozbieżności. Wiemy przecież, że popularne teksty łacińskie funkcjonowały w różnych wariantach. Ich redakcje różniły się w mniejszym

---

<sup>23</sup> Tj. od czcienia 299. O problemach z wyznaczaniem granic pasji w RP zob. Adamczyk 1980: 112-114, 129-131; Woźniak 2007: 7-8.

lub większym stopniu, o czym pisano już w literaturze przedmiotu<sup>24</sup>. W miarę możliwości (zachowała się przecież ledwie część spuścizny średniowiecznej), biorę to pod uwagę, rozważając różnice między tekstami polskojęzycznymi.

Równie ważne są te epizody oraz komentarze, dla których polscy apokryfiści wybrali inną podstawę źródłową. Pytam wówczas o ich preferencje. Sprawdzam także, czy są dzieła, z których na przestrzeni całego tekstu korzystał tylko jeden z autorów, a drugi w analogicznych miejscach albo posiłkował się innym źródłem, albo w ogóle nie opisywał danego epizodu. Zwracam też uwagę na sposób wprowadzania tekstów źródłowych – czy zapowiedzi korzystania z nich były takie same, czy może były obecne tylko w jednym z tekstów. Jeśli zaś pochodziły z podstawy łacińskiej, to czy przejęto je w ten sam sposób.

Dla pytania o relacje między tekstami ważne jest, czy autorzy korzystali z tych samych źródeł. Dla kwestii specyfiki poszczególnych tekstów ważna będzie odpowiedź, jakie są to teksty i jak były wykorzystywane. Dobrzeniecki zauważył: „Wyczerpujące poznanie źródeł pozwala nie tylko odczytać i zrozumieć RP, ale jednocześnie rozeznaczyć właściwy charakter, przeznaczenie tego utworu, będącego wiernym przekładem” (Dobrzeniecki 1969: 199). Autorzy fryburskiej edycji *Rozmyślenia przemyskiego* skrupulatnie zestawili z tekstem polskim źródła łacińskie, korzystając z ustaleń Dobrzenieckiego, Henryka Oesterreichera<sup>25</sup> i własnych, ale dla bardzo wielu miejsc podstawy nie odnaleźli. Także w leksykonach i kompendiach mediewistycznych wskazywano na liczne źródła *Rozmyślenia przemyskiego*. Michałowska stwierdziła:

Analiza porównawcza tekstu *Rozmyślenia* z łacińskimi źródłami wykazała, że polski utwór stanowi kompilację tłumaczonych fragmentów czterech głównych dzieł wzorcowych: *Vita rhythmica*, *Historia scholastica* Comestora, *Ewangelii* oraz *Passio Christi*... Jakuba de Vitry, wzbogacaną przygod-

<sup>24</sup> Zob. np. Izydorzycyk 1997; Leńczuk 2013. Nie tylko łacińskie teksty, o czym świadczy zachowane siedem wariantów *Života Krista Pána* (zob. Život 2006).

<sup>25</sup> Wydawca skorzystał również z „ręcznych dopisków na marginesie egzemplarza Brücknerowskiego wydania, znajdującego się w Pracowni Języka Staropolskiego IJP PAN w Krakowie”, poczynionych przez Henryka Oesterreichera, por. RP: XIV.

nie wyjątkami z wielu innych dzieł, w tym m.in.: *Historia de nativitate Mariae, Evangelium infantiae Salvatoris, Gesta Pilati, Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini*, komentarzami i pismami: św. Augustyna, Bedy Czcigodnego, św. Bernarda, Pseudo-Bonawentury, Cyryla Aleksandryjskiego, Dionizego Kartuzy, Grzegorza Wielkiego, św. Hieronima, Jana Chryzostoma, Ludolfa z Saksonii, Mikołaja z Lyry (Michałowska 1996: 599-600).

To bardzo często jedynie zależność myśli (do dziś nie wskazano np. żadnego fragmentu tłumaczonego z Dionizego Kartuzy). Wciąż jednak odnajdywane są nowe teksty źródłowe. Roman Mazurkiewicz dodał do spisu źródeł łącznie ok. 65 fragmentów (zob. Mazurkiewicz 2004, 2007), oprócz kolejnych urywków z rozpoznanych już autorów, wskazał także Bartłomieja Anglika (de Glanville), Leona I, św. Remigiusza, Orygenesy, Alkuina, Hrabana Maura, świętą Brygidę, Pseudo-Abdiasza, *Gesta Salvatoris Domini nostri Iesu Christi* Szymona de Cassia, Guiberta z Nogent, Pseudo-Albertego. Kolejnych 50 fragmentów zidentyfikowałam w 2007 i 2015 r. (Rojszczak 2007a; Rojszczak-Robińska 2015a). W ostatnich latach wznowiono też badania nad czeskimi kontekstami RP (Borowiec 2015a, 2015b, Borowiec w druku).

Do *Sprawy chędogiej* nie zestawiano dotąd źródeł. Wskazywano jedynie na trzy Ewangelie (wg św. Łukasza, św. Marka i św. Jana), *Ewangelię Nikodema, Historię szkolną* Piotra Comestora, *Sermones tres de passione Christi* czy tekst *Dialogus Beatae Mariae et Anselmi de Passione Domini* (zob. Brückner 1904a: 41; Vrtel-Wierczyński 1933: 14-31). Takie podejście było konsekwencją przyjętego odgórnie założenia o istnieniu staropolskiej pasji. Ponieważ RP jest znacznie obszerniejsze niż inne staropolskie apokryfy pasyjne, założono, że jego autor musiał kompilować z dodatkowych źródeł (choćby w częściach przedpasyjnych), zaś pozostałe teksty pozostawały wierne pratekstowi. Dlatego dotychczas nie szukano i nie zestawiano spisów źródeł dla tychże<sup>26</sup>.

Jako podstawową (w ramach głównych podrozdziałów) przyjmuje kolejność chronologiczną źródeł. Trudno byłoby bowiem przyjąć per-

<sup>26</sup> Pelen wykaz ukaże się wraz z przygotowywaną edycją krytyczną *Sprawy chędogiej*.

spektywę ważności czy rozmiaru wykorzystanych tekstów, ponieważ ze wstępnego rozpoznania tematu wynika, że polscy autorzy mieli w tym zakresie różne preferencje. Jako pierwsze omawiam zatem te miejsca, które były przekładem lub parafrazą urywków ze Starego Testamentu, a dopiero następnie Ewangelii, choć te były podstawowym źródłem dla największej części obu polskich tekstów. W układzie chronologicznym za trzecie źródło przyjmuję różne, nieewangeliczne, pisma nowotestamentalne<sup>27</sup>. W dalszej kolejności omówię *Ewangelię Nikodema*, pisma ojców Kościoła (tu także pisma późniejszych świętych). Jako ostatnie przedstawię zależności od traktatu *Vita rhythmica* i *Historii szkolnej* Piotra Comestora, a także innych pisarzy średniowiecznych.

## 1.1 Stary Testament

Stary Testament był podstawową księgą dla samego Jezusa i dla pierwszych chrześcijan<sup>28</sup>: „Stary Testament powstrzymuje Ewangelię od ulecenia w sferę czystego sentymentalizmu i pobożności nie z tego świata, czy też, dezintegrującej, czysto indywidualistycznej interpretacji” (Harrington 2002: 348). Dla autorów staropolskich apokryfów podstawowym źródłem były Ewangelie. W tych zaś wielokrotnie spotkamy odwołania do ksiąg starotestamentalnych. W rzeczywistości chrześcijańskiej „nie było tak, że apostołowie rozumieli najpierw Jezusa, następnie zaś sięgali do Starego Testamentu. Sięgali raczej do Starego Testamentu w dążeniu do poznania, wyjaśnienia i zrozumienia Go” (Harrington 2002: 350-351). Ewangeliści odwoływali się najczęściej do *Księgi Psalmów*, *Księgi Izajasza* czy *Księgi Jeremiasza*. Być może dawni pisarze (komentatorzy Pisma Świętego, ojcowie Kościoła, święci czy autorzy apokryfów) właśnie od ewangelistów uczyli się posługiwa-

<sup>27</sup> Mam świadomość tego, że niektóre listy, zwłaszcza wczesne św. Pawła, powstały wcześniej niż Ewangelie. Jeśli jednak potraktujemy ten zbiór jako całość (tak jak na potrzeby tego tekstu traktuję Stary Testament), to jego powstawanie zakończyło się ok. roku 100 (jako najstarsze podaje się albo drugi list św. Piotra albo listy pasterskie), a korpusu Ewangelii ok. roku 90 (daty przyjmowane przez większość biblistów, zob. np. Langkammer 1990; Harrington 2002; Świderkówna 2002; Schelkle 1984).

<sup>28</sup> Za wyjątkiem herezji marcyońskiej.

nia Starym Testamentem jako materiałem dokumentującym mesjańską naturę Jezusa i jego posłannictwa.

W niniejszym rozdziale jako pierwsze przedstawię te miejsca obu tekstów, tj. *Rozmyślania przemyskiego* i *Sprawy chędogiej*, w których autorzy wykorzystali odwołania do Starego Testamentu, korzystając z jednej z Ewangelii<sup>29</sup>, w dalszej kolejności zaś te, które pochodzą z innych, niekanonicznych źródeł lub dla których podstawy źródłowej do dziś nie odnaleziono.

### 1.1.1 Odwołanie do Starego Testamentu pochodzące z Ewangelii

Jest wiele miejsc, w których jeden z autorów powoływał się na Stary Testament, przejmując po prostu te odwołania za którymś z ewangelistów. Wydawcy RP często w tych czcieniach wskazywali jedynie źródło ewangeliczne, nie zauważając, że czasem polski autor zmieniał cytaty z Ewangelii na wersję starotestamentalną. Bywa też, że pisarze decydowali się na niewprowadzanie zmian i tłumaczyli całość wiernie. Oczywiście ich wybory widoczne były jedynie wtedy, gdy ewangelista przytoczył cytaty niedokładnie, w formie skróconej, rozwiniętej lub wręcz zmienionej, dopasowanej do sytuacji, zatem nie podał go w tej samej formie, w jakiej znamy go z ksiąg żydowskich. Czasem zaś zmiany wprowadzane przez polskich pisarzy nie były związane z odwołaniem do Starego Testamentu. Z góry należy uprzedzić, że rzadko jest tak, że w częściach pasyjnych Ewangelii było odwołanie do Starego Testamentu, a żaden z polskich autorów go nie przejął. Zazwyczaj, jeśli jeden z ewangelistów zacytował prorocstwo, a inny nie, polscy autorzy korzystali z tej pierwszej wersji<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Wszelkie cytaty łacińskie z Pisma Świętego, o ile nie zaznaczono inaczej, cytowane są za wydaniem: *Biblia łacińsko-polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Podług tekstu łacińskiego Wulgaty, i przekładu polskiego x. Jakóba Wujka T.J. z komentarzem Menochiusza T.J. przełożonym na język polski*. Przedruk: Komorów 1997.

<sup>30</sup> Np. w wypadku opisu wypędzenia kupców ze świątyni (Mt 21,12-13; Mk 11,15-19; Łk 19,45-48), gdy synoptycy przypomnieli dwa wersy, jeden z *Księgi Izajasza* (Iz 56,7), drugi z *Księgi Jeremiasza* (Jer 7,11). Polscy autorzy w tym miejscu wybrali wersję św. Jana, który też przypomniiał prorocstwo, ale z *Księgi Psalmów* (szerzej zob. s. 127-129).

### \*\*\* Tłumaczenie wierne za Ewangelią

W opisie drogi na Golgotę i spotkania Jezusa z płaczącymi niewiastami św. Łukasz odwołał się do słów z *Księgi Ozeasza: Tunc incipient dicere montibus: Cadite super nos, et collibus: Operite nos* (Łk 23,30). Ewangelista zmienił jedynie kolejność elementów: *Et dicent montibus: Operite nos; et collibus: Cadite super nos* (Oz 10,8). Autor SCh pozostał wierny Ewangeli:

A tedy poczniecie mówić goram: „Padnicie na nas”, i pogor-  
kam: „Przykryjcie nas” (SCh 101r/5-7).

W opisie sceny śmierci Jezusa dwóch ewangelistów (św. Mateusz i św. Marek) stwierdziło tylko, że umierający zawołał; św. Jan przekazał jego słowa: *Consummatum est* (J 19,30). Św. Łukasz w usta Jezusa włożył słowa *Psalmu 30.: Et clamans voce magna Jesus ait: Pater, in manus tuas commendo spiritum meum* (Łk 23,46). Wersja z *Księgi Psalmów* jest pozbawiona wołacza *Ojcze: In manus tuas commendo spiritum meum* (Ps 30,6). Autor SCh spośród czterech wersji ewangelicznych przejął wersję św. Łukasza, a także wersję św. Jana. Skorzystał bowiem z popularnego motywu siedmiu słów Jezusa wypowiedzianych na krzyżu (zob. Woźniak 2007: 20; Ziółkowska 2016: 133-136). Według tego schematu zbudowane są niektóre średniowieczne pieśni pasyjne, np. *Pierwsza pieśń Sandomierzanina* czy *Wspominając Boże słowa*. Choć te dwa teksty literackie różnią się kolejnością wskazywania słów Jezusa wygłoszonych podczas męki krzyżowej, to jednak u obu poetów omawiany fragment z *Księgi Psalmów* występuje jako ostatni. Tak jest też w *Sprawie chędogiej*:

Potem rzekł jest siodme słowo, koreż było poruszające ku  
strachu, barzo mocnie wołając, iżże: „Ojcze, w ręce twoje po-  
lecam duszę moje” (SCh 117v/8-11).

Słowa Jezusa oddano bardzo wiernie, z zachowaniem szyku każdego elementu (*nb.* zachowanie szyku łacińskiego, dla polszczyzny już nacechowanego stylistycznie, jest cechą charakterystyczną języka autora

SCh; u autora RP pojawiało się zaś przy tłumaczeniu *Księgi Psalmów*, szerzej zob. s. 66-69). Autor SCh wprowadził cytowane słowa spójnikiem *izże*, właściwym mowie zależnej (*rzekł, wołając izże*), a następnie wypowiedź Chrystusa przytoczył w mowie niezależnej (*polecam*)<sup>31</sup>.

W innym miejscu, gdy ewangeliści opowiadali o rozdzielaniu szat Jezusa między krzyżujących, dwóch z nich przypomniało słowa *Księgi Psalmów*: św. Mateusz (Mt 27,35: *ut impleretur, quod dictum est per Prophetam dicentem: Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem*) i św. Jan (J 19,24: *Ut Scriptura impleretur, dicens: Partiti sunt vestimenta mea sibi, et in vestem meam miserunt sortem*). Teksty różniły się sposobem wprowadzenia zdania z psalmu (św. Mateusz mówił o wypełnieniu się tego, co było zapowiedziane przez proroka, a św. Jan o wypełnieniu się Pisma), a także tym, jak przetłumaczyli cytat starotestamentalny (Ps 21,19). Św. Mateusz zachował dokładnie wersję z *Księgi Psalmów* (różnice: Mt i Ps *diviserunt* – J *partiti sunt*; szyk wyrazów – umieszczenie *sibi* zaraz po czasowniku lub po *vestimenta mea*; użycie innego przyimka – *super vestem* – *in vestem*). Autor SCh wprowadził cytat tak samo jak czwarty ewangelista, ale szyk zaimka *sibi* – *sobie* przejął za św. Mateuszem (lub psalmistą):

aby się Pismo dopełniło, któreż mówi: „Rozdzielili są sobie odzienie moje, a na odzienie moje, to czy na suknię moją, rzucili są los” (SCh 102r/5-8).

W opisie ostatnich słów Jezusa na Golgocie św. Mateusz i św. Marek powołali się na *Księgę Psalmów*, przytaczając ją najpierw po aramejsku, a potem tłumacząc na język grecki (poniżej – jak wszędzie – podają przekład łaciński):

---

<sup>31</sup> Autorzy pieśni, którzy też wykorzystali ten wątek, wybierali różne możliwości. W *Pierwszej Pieśni Sandomierzanina* w ogóle nie ma cytatu, tylko opis: „Swą duszę Oćcu polecał” (Korolko 1980: 21). Autor pieśni *Wspominając Boże słowa* podał słowa Jezusa w mowie niezależnej: „Siodme, ostatnie, zawołał, / Gdy na świętym krzyżu umierał: / «Boże Ojczy, w ręce twoje / Polecam już duszę moję»” (Korolko 1980: 40).

Et circa horam nona clamavit Jesus voce magna, dicens: Eli, Eli, lamma sabacthani? hoc est: Deus meus, Deus meus, utquid dereliquisti me? (Mt 27,46).

Et hora nona exclamavit Jesus voce magna, dicens: Eloi, eloi, lamma sabacthani? quod est interpretatum: Deus meus, Deus meus, utquid dereliquisti me? (Mk 15,34).

Wersje przedstawione przez ewangelistów były podobne, choć św. Mateusz nie wskazał dokładnie godziny (*circa horam nona*), a św. Marek tak (*horam nona*). Użyli innych czasowników zbudowanych na tym samym rdzeniu (*clamo, exclamo*), w inny sposób wprowadzili tłumaczenie wersetu aramejskiego (św. Marek opisowym *quod est interpretatum*; św. Mateusz prostym *hoc est*, które przetłumaczone na język polski – *to jest* – bardzo przypomina znane z rękopisów sposoby wprowadzania glos<sup>32</sup>). Obaj ewangelisci interesujący nas cytat z *Księgi Psalmów* w wersji tłumaczonej<sup>33</sup> podali dokładnie w ten sam sposób (*Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me*), inny niż w *Psalmie 21*: *Deus, Deus meus, respice in me: quare me dereliquisti* (Ps 21,2). Autor SCh przekładał za św. Mateuszem (dopowiadając i łącząc z elementami z *Ewangelii wg św. Marka*):

Potem w dziewiątą godzinę [...] i zawołał wielkim głosem Jesukryst, rzekąc ze łzami: „Heli, heli, lama sabathany”, to jest: „Boże moj, Boże moj, i czemuś mie opuścił?” (SCh 115v/15-16.20-116r/1-3).

### \*\*\* **Dopelnienie cytatu przez autorów**

Polscy pisarze różnie podchodzili do problemu tłumaczenia miejsc Ewangelii, w których pojawił się cytat ze Starego Testamentu. Autor SCh często wzorował się po prostu na wersji przedstawionej przez ewangelistę. Twórca RP nierzadko zmieniał i cytował bezpośrednio za księgami Starego Testamentu, a także komentował, pokazując znajo-

<sup>32</sup> Szerzej zob. np. Belcarzowa 1981, 1983, 1997; Twardzik 1994; Leńczuk 2010, 2015; Mika 2013, 2015a; Rojszczak-Robińska 2011b, 2012b; Ziółkowska 2016.

<sup>33</sup> W cytowanej aramejskiej części podali inne nazwy własne: *Eli, Eloi*.

mość całego Pisma Świętego. Są miejsca, w których autor RP niemal automatycznie uzupełniał fragmenty biblijne, sięgając bezpośrednio do źródła. Może cytował z pamięci, co już niejednokrotnie przypuszczano<sup>34</sup>. Taką zmianę widać np. w scenie ostatniej wieczerzy, gdy Jezus wskazał zdrajcę. Św. Jan pisał: *sed ut adimpleatur Scriptura: Qui manducat mecum panem, levabit contra me calcaneum suum* (J 13,18). W Psalmie 40., do którego odwoływał się ten fragment, czytamy: *Etenim homo pacis meae, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem* (Ps 40,10). Łacińskie *calcaneum* to ‘stopa, pięta’, *supplantatio* to ‘podstęp, podstępne postępowanie’<sup>35</sup>. W interesującym nas miejscu autor SCh pisał o *nodze*, jak w Ewangelii:

Aby też popełniło się Pismo, które o Judaszu w żołtarzu to przepowiedziało, rzekąc: „Biskupstwo jego weźmie jiny”. Jindzie mowi Dawid o nim: „Który jadł chleb mój nie przeto, aby pospieszał ku dobroci, ale iżby się tań, podniesie nogę swą przeciw mnie, to czu przeradzając mie deptał” (SCh 25v/2-8).

Bezpośrednio za *Księgą Psalmów* przytoczył ten fragment pisarz RP, podając odpowiednik leksykalny łacińskiego *supplantatio* – *zdrada*:

ale by się napełniło pismo, jeż przepowiedano o Judaszu we psalmie rzekąc: „Biskupstwo jego weźmi[e] iny”; a tamóż dalej mowi: „Jen używał chleba mego, podniosł nade mną swą zdradę” (RP 540/1-6).

Staropolscy autorzy inaczej zapowiedzieli tu źródło. Ewangelista mówił wyłącznie o spełnieniu Pisma, nie wskazując ani autora, ani księgi. Autor RP podał jedynie *we psalmie*, autor SCh raz wyeksponował miejsce (*w żołtarzu*), drugi raz autora (*mowi Dawid*).

Także w scenie wejścia Jezusa do świątyni u św. Mateusza<sup>36</sup> pojawiło się odwołanie do *Psalmu 8*:

<sup>34</sup> O *ars memorativa* zob. np. Wójcik 2005, 2006, 2013; Kuźmicki 2015. O cytowaniu z pamięci przez autora RP zob. Rojszczak-Robińska 2012a.

<sup>35</sup> Znaczenia łacińskich leksemów (o ile nie zaznaczono inaczej) podaję za SŁŚ.

<sup>36</sup> Św. Marek opisał to dużo krócej, a pozostali dwaj ewangeliści w ogóle. Wprawdzie u św. Łukasza i św. Jana pojawiła się scena wypędzenia kupców ze świątyni, ale

Jesus autem dixit eis: Utique; nunquam legistis: Quia ex ore infantium, et lactentium perfecisti laudem? (Mt 21,16).

Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem propter inimicos tuos (Ps 8,3).

Łacińskie *infans* miało dwa znaczenia, oznaczało po prostu ‘dziecko’, ale także ‘nie posiadającego biegłości w wymowie’, *lactens* zaś to imiesłów od *lacteo* ‘ssać mleko karmicielki’. Autor SCh prawdopodobnie tłumaczył bezpośrednio za Ewangelią:

Ale pan Jesus rzekł: „Izaście nie słychali nigdy albo nie czcili w piśmiech: „I z ust młodzieńców i używających piersi skonał jest chwałę”? (SCh 14r/7-10).

Autor SCh przetłumaczył zatem oba człony. Inaczej jest w RP – pisarz w ogóle nie przetłumaczył imiesłowu *lactens*, za to szereg *dziątek młodych i nie umiejących mówić* wskazuje na to, że mógł znać oba znaczenia łacińskiego *infans* i oba w swoim tłumaczeniu zawarł. Korzystał zapewne bezpośrednio z *Księgi Psalmów*:

A miły Jesus im odpowiedział rzekąc: „Zaprawdę. Tedyście nie czli w piśmie, iż z ust dziątek młodych i nie umiejących mówić skonał chwałę prze twoje nieprzyjacieł” (RP 450/22-451/5).

Widać też, że uzupełnił cytat ze św. Mateusza o fragment psalmu: *propter inimicos tuos – prze twoje nieprzyjacieł*.

### \*\*\* Zmiana cytatu

Różne elementy mogą świadczyć o tym, że staropolscy autorzy rozpoznali cytat ze Starego Testamentu. Np. w opisie uroczystego wjazdu Jezusa do Jerozolimy w *Ewangelii wg św. Mateusza* (Mt 21,1-9) pojawiło się odwołanie do *Księgi Zachariasza*:

---

wprowadzona jest zupełnie inaczej.

Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur, quod dictum est per Prophetam dicentem: Dicite filiae Sion: Ecce, rex tuus venit tibi mansuetus, sedens super asinam, et pullum filium subjugalis (Mt 21,4-5).

Exulta satis, filia Sion: jubila, filia Jerusalem, Ecce Rex tuus veniet tibi justus, et salvator: ipse pauper, et ascendens super asinam, et super pullum filium asinae (Zach 9,9).

Polscy autorzy podążali za Ewangelią, jednak niewątpliwie wiedzieli, co było źródłem cytatu. Obaj bowiem uzupełnili wskazanie *per prophetam dicentem*, podając imię proroka:

Ale to wszystko stało się jest, iżby popelnilo się, co rzeczono jest przez proroka Zachariasza rzekacego: „Rzeczcie i wzjawcie corce Syjon, to czu kazdej duszy Boga milujacej: «Owa krol narodziy przyszedł tobie śmierny ku twemu użytku, nie na wozie złotym, nie na koniach, ani pyszno, ale na oślicy i na źrzebiątku, synu poddanemu oślicy»” (SCH 11v/1-9).

A to się wszystko stało, aby się napełniło pismo, ktore było przez Zacharyjasza rzeczono: „Powidzcie dziewce Syjon albo Jerusalem: Owa krol twój przyszedł śmierny tobie ku twemu użytku, nie na złotym wozie albo na kon[n]ioch, albo z którą pychą, ale na osle i na źrzebięciu osłem” (RP 445/9-17).

We wprowadzeniu cytatu starotestamentalnego autor SCH wzorował się na Ewangeli, zachowując formy gramatyczne, ale dodał imię proroka (*prophetam dicentem* – *przez proroka Zachariasza rzekacego*). Pisarz RP nie uzupełniał, lecz zastąpił rzeczownik *propheta* od razu imieniem własnym (*przez Zacharyjasza*) i usunął określenie (*dicentem*). Inaczej przełożył też łacińskie *dictum est* (w SCH: *reazono jest*, w RP: *było rzeczono*).

W zasadniczej części wersje św. Mateusza i Zachariasza były wspólne. W wypadku różnic polscy pisarze podążali czasem za Ewangelią, czasem za Zachariaszem, dodając elementy nieobecne w żadnym ze źródeł. Zmiany motywowane *Księgą Zachariasza* widoczne były w trzech miejscach (dwa razy tylko w RP). W tej księdze występowały np. dwie

synonimiczne grupy imienne *filia Sion, filia Jerusalem* w tekście RP oddane jako jedna w szeregu łącznym (pozorna alternatywa): *dziewce Syjon albo Jerusalem*<sup>37</sup>. W SCh przetłumaczono za Ewangelią *filiae Sion* jako *corce Syjon*. Dalej pisarz SCh przekładał za Ewangelią *super asinam et pullum filium subjugalis – na oślicy i na źrzebiątku, synu poddanemu oślicy*<sup>38</sup>, a autor RP za Starym Testamentem: *super asinam et super pullum filium asinae – ale na ośle i na źrzebięciu oślem*.

Obaj za Ewangelią wg św. Mateusza przejęli określenie przychodzącego: *mansuetus* ‘łagodny, łaskawy’ (u Zachariasza jest *justus et salvator* ‘sprawiedliwy, prawy, szlachetny’, ale także ‘niewinny’ i ‘zbawiciel’). W polskich tekstach jedynym określeniem przychodzącego był *śmierny*, czyli ‘odznaczający się łagodnością i pokorą, cierpliwy, cichy’. Autor SCh pozostał wierny także w zakresie szyku (*venit tibi mansuetus – przyszedł tobie śmierny*). Pisarz RP szyk zmienił: *przyszedł śmierny tobie*. W źródłach biblijnych w ogóle nie ma okolicznika celu (*przyszedł [...] ku twemu użytku*) i rozbudowanego zanegowanego okolicznika sposobu (*nie na wozie złotym – nie na złotym wozie; nie na koniach – albo na kon[n]iach; ani pyszno – albo z którą pychą*). Brak w nich także komentarza, obecnego jedynie w SCh (*corce Syjon, to czy każdej duszy Boga miłującej*).

<sup>37</sup> Takie uzupełnienie widać też w scenie koronowania cierniem. W SCh opisano ją przy pomocy zaledwie jednego zdania. Autor RP zaś obszernie ją skomentował, odwołując się m.in. do *Pieśni nad Pieśniami: Egredimini et videte, filiae Sion, regem Salomonem in diademate, quo coronavit illum mater sua* (PnP 3,11):

O tem koronowaniu albo o tej koronie stoi tako pisano w Kantykach, czusz w Pieśniach Salomonowych: „Wynidźcie i obeźrycie, corki Syjon, czusz dziewczki jerozolimskie, krola zbawiciela, kakoć ji koronowała matka jego, czusz synagoga” (RP 829/18-25).

Trudno powiedzieć, czy wyjaśnienie *czusz dziewczki jerozolimskie* (niezależnie od kogo pochodzi: pierwszego autora czy kopisty-mutatora) to efekt świadomości, że nazwę góry Syjon przenoszono także na całą Jerozolimę czy uzupełnienie z pamięci (w cytowanym fragmencie *Pieśni nad Pieśniami* nie ma bowiem mowy o Jerozolimie, za to jest w omawianym właśnie fragmencie *Księgi Zachariasza*). Dodatkowo widać, że sprowadzono całość do realiów momentu, który był opisywany w tym miejscu. Łacińskie *regem Salomonem* oddano polskim *krol zbawiciel*.

<sup>38</sup> Obaj pisarze jednak powtórzyli przyimek *na* (*na oślicy, na źrzebiątku; na ośle, na źrzebięciu*), być może za *Księgą Zachariasza* (powtarza dwukrotnie przyimek *super*). U św. Mateusza przyimek *super* pojawił się tylko raz i objął jednocześnie *asinam i pullum*.

Rzadko zdarza się, że to autor SCh zmienił cytaty ze Starym Testamentem, a autor RP pozostawił go w wersji ewangelicznej. Tak jest w zapowiedzi męki Jezusa i zdrady św. Piotra:

Scriptum est enim: Percutiam pastorem, et dispergentur oves gregis (Mt 26,31<sup>39</sup>).

Percute pastorem, et dispergentur oves (Zach 13,7).

Bo moi namilsi synowie, pisano jest tako o mnie przez Zachariasza proroka, któryż w obliczu mojim rzekł Bogu Ojcu: „Uderz pasterza a rozproszą sie owce trzody” (SCh 39r/8-12).

Bo jest o mnie pisano, iże uderzę pasterza a wszystkie sie owce rozbieżą mojej cz[t]rody (RP 580/7-10).

Autor SCh podążał za *Ewangelią wg św. Mateusza*, zmienił jednak cytaty z *Księgi Zachariasza*. Czasownik, który w Ewangeliach pojawił się w pierwszej osobie czasu przyszłego (*percutiam* – w RP *uderzę*), w SCh wystąpił w trybie rozkazującym drugiej osoby: *uderz*. Taka forma gramatyczna była bezpośrednio u Zachariasza: *percute pastorem, et dispergentur oves*. Autor RP wyjątkowo nie zmienił w tym miejscu cytatu z proroków.

### \*\*\* Zmiana czasu i perspektywy

Wielekroć tekst zacytowany przez ewangelistę różnił się od oryginalnego zastosowaniem czasowników w innej formie gramatycznej (innym czasie). Prorocy pisali w czasie przyszłym. Były to bowiem dopiero zapowiedzi tego, co ma nastąpić. Ewangelisci często zmieniali czas na teraźniejszy. Wierzyli w to, że oglądali spełnianie się proroctwa

---

<sup>39</sup> Bardzo podobna jest wersja *Ewangelii wg św. Marka*: *quia scriptum est: Percutiam pastorem, et dispergentur oves* (Mk 14,27). To, co pozwala sądzić, że polscy autorzy korzystali w tym miejscu właśnie z *Ewangelii wg św. Mateusza*, to sposób, w jaki oddano zwrot *owce trzody* – *owce czrody* (*oves gregis* u Mt). U św. Marka są bowiem tylko *owce* (*oves*).

dokładnie w momencie, który opisywali. Staropolscy autorzy w takich miejscach poszli krok dalej. Pisząc z perspektywy popaschalnej, którą świadomie lub nieświadomie przyjęli (zob. np. Rojszczak-Robińska 2012a: 280), używali czasowników w czasie przeszłym. To, co opisywali, już się dokonało.

I tak np. Zachariasz prorokował następująco: *rex tuus veniet tibi* (Zach 9,9). W scenie uroczystego wjazdu do Jerozolimy św. Mateusz cytował tę przepowiednię, używając czasownika *venio* w czasie teraźniejszym *rex tuus venit tibi* (Mt 21,5). Obaj polscy pisarze użyli czasu przeszłego *krol [...] przyszedł tobie* (SCH 11v/5-6) – *krol twój przyszedł [...] tobie* (RP 446/13-14).

W innym miejscu tej samej sceny było podobnie. Ewangeliści powołałi się na fragment z *Księgi Psalmów*, cytując ją dokładnie: *benedictus, qui venit in nomine Domini* (Ps 117,26; Mt 21,9; Mk 11,10; J 12,13<sup>40</sup>). Przez to, że wersje ewangeliczne i wersja ze Starego Testamentu były identyczne, trudno stwierdzić, z którego źródła korzystali polscy autorzy, obaj przetłumaczyli jednak ten fragment jeszcze inaczej:

Błogosławiony, któryżeś przyszedł w imię boże (SCH 12r/2-3).

Błogosławiony, który przyszedł w imię boże (RP 447/11-12).

W łacińskim przekładzie psalmu czasownik *venio* wystąpił w czasie teraźniejszym (*venit*), w niektórych redakcjach pojawił się w tym miejscu imiesłów czynny czasu przyszłego (*venturus est*). Obaj polscy autorzy zaś użyli czasu przeszłego (*przyszedł*). Dodatkowo autor SCH wybrał formę zaimka *ktory*, wzmocnioną partykułą *-že*<sup>41</sup> i z dołączoną końcówką osobową *-ś*.

<sup>40</sup> Jedynie u św. Łukasza: *Benedictus qui venit rex in nomine Domini* (Łk 19,38).

<sup>41</sup> Po zestawieniu *Karty Rogawskiego ze Sprawą chędogą* okazało się, że w drugim tekście znacznie częściej używa się partykuł i jest to najczęściej właśnie partykuła *-že*. Może to być zatem elementem indywidualnego stylu autora tego tekstu (zob. dalej, s. 210-211).

W RP omawiane zdanie pojawiło się jeszcze trzy razy (raz za *Ewangelią Nikodema*, zob. s. 58-59)<sup>42</sup>. Autor RP we wszystkich tych miejscach konsekwentnie używał czasu przeszłego (trzykrotnie: *blogosławiony, który przyszedł*; raz: *blogosławiony, który wyszedł*).

### \*\*\* Pominięcie cytatu ze Starego Testamentu

W scenach pasji motyw przebijania boku i łamania nóg ukrzyżowanym pojawił się tylko u św. Jana. Ewangelista odwołał się tu do *Księgi Wjścia* i *Księgi Zachariasza*:

Facta sunt enim haec, ut Scriptura impleretur: Os non commi-  
nuetis ex eo. Et iterum alia Scriptura dicit: Videbunt, in quem  
transfixerunt (J 19,36-37).

Autor SCh dość mocno uzupełnił tekst biblijny, wprowadzając m. in. apokryficzny wątek ślepoty Longinusa:

A gdyż po włóczni krew jego żywota płynęła, a wtem oczy Longinusewi, który ślepy był, natemieście swej ślepoty przejrzał jest (SCh 120v/10-13).

Pierwszego cytatu, z *Księgi Wjścia* (Wj 12,46), w ogóle nie przejął. Drugi cytat, z *Księgi Zachariasza* (Zach 12,10: *et aspicient ad me, quem confixerunt*), wprowadził przy pomocy konstrukcji użytej przez ewangelistę przy pierwszym przytoczeniu:

a to sie jest stało, iżby Pismo popełniło sie, jeż mowi: „Ujrzą w dzień sądny, kogo są przekłoli” (SCh 121r/7-9).

<sup>42</sup> Obaj polscy pisarze, przedstawiając wypędzenie kupców ze świątyni, przypomnieli triumfalny wjazd Jezusa do Jerozolimy. W SCh przywołano jedynie fragment: *chwala i cześć synu Dawidowemu!* (SCh 14r/1-2), zaś autor RP kolejny raz tłumaczył całość: *Osanna synu Dawidowu! Blogosławiony, który przyszedł w imię boże* (RP 450/15-17). Cytat ten znalazł się też w części przedpasyjnej RP, w opisie grózb dla Jerozolimy (za: Mt 23,39, w której *nb.* też użyto czasu teraźniejszego *venit*): *Nie urzicie mie odtychmiast, ależ rzeczenie: „Blogosławiony, który przyszedł w imię boże”* (RP 419/17-19).

Autor niewątpliwie tłumaczył za Ewangelią, od siebie dodając określenie czasu *w dzień sądny*.

### 2.1.2 Odwołanie nie pochodzące z Ewangelii

Jest wiele miejsc, w których autorzy staropolskich apokryfów (lub tylko jeden z nich) samodzielnie, a nie inspirowani Ewangelią, korzystali z pism Starego Testamentu. Z reguły to autor RP powoływał się na księgi prorockie (najczęściej jest to *Księga Psalmów* i *Księga Izajasza*, choć także wiele innych). Stosunkowo niewiele było takich miejsc, w których obaj przywołali ten sam fragment Starego Testamentu w analogicznym miejscu tekstu.

#### \*\*\*Wprowadzenie cytatu starotestamentalnego za innym niż Ewangelia źródłem

Zdarza się, że pisarze odwoływali się do Starego Testamentu, inspirowani innym, niż Ewangelia, źródłem. Obaj pisarze za *Ewangelią Nikodema* wprowadzili ponownie cytat z *Psalmu 117*. (*benedictus, qui venit in nomine Domini*):

dicentes: Salva igitur, qui es in caelis, benedictus, qui venit in nomine Domini (EN 1.3).

a wołając mówili: „Zbaw nas, jenże jeś w niebiesiech i błogosławiony” (SCH 75r/16-17).

a wołali: „Osanna synu Dawidowu, jakoby rzekł: Zdrow bądź, *ktory jesteś* na niebiesiech; błogosławiony, ktory wyszedł w imię boże” (RP 752/14-17; w rkps: zdrow bądź na nebyesyech ktory yestesz blogoslavyony ktory wyschedl wymyą boze).

Choć interesujący nas fragment z psalmu jest identyczny jak w Piśmie Świętym, polscy autorzy przetłumaczyli go inaczej. W SCH przełożono tylko jeden człon: *blogosławiony*, łącząc go z poprzednim

zdaniem (*jenże jeś* obejmuje jednocześnie w *niebiesiech* i *błogosławiony*). Autor RP w inny sposób wprowadził cytat, przy pomocy dwóch odrębnych zdań podrzędnych (*ktory jesteś błogosławiony, ktory wyszedł*), wybrał także inny niż poprzednio czasownik współrzeczny – *wyszedł* (w miejsce *przyszedł*). *Akta Pilata* funkcjonowały w wielu różnych redakcjach i ta różnica może wynikać z tego, że polscy pisarze korzystali z innych opisów.

Gdy autor RP opisywał modlitwę Jezusa w Ogrójcu (RP 599/12-15: *O tem, jako miły Krystus przy swej modlitwie silno omdlawszy, a wždy sie dłużej modlił*), w usta Jezusa włożył wiele fragmentów psalmów (szerzej zob. 61-62, 78-79). Jednym z nich jest omawiany już wcześniej werset z *Psalmu 21.*: *Deus, Deus meus, respice in me: quare me dereliquisti* (Ps 21,2). Autor RP podążył tu za traktatem *Vita rhythmica: hanc dixit psalmodiam: Deus meus respice psalmum inchoavit* (VR 4431-4432<sup>43</sup>). W łacińskim traktacie przytoczono jedynie początek psalmu, pisarz RP go uzupełnił:

i piał ten psalm: «Gospodnie, Gospodnie moj, czemuś mię opuścił» (RP 599/18-20).

W tekście RP pojawił się zatem dwukrotny wołacz, który tylko za drugim razem wystąpił z zaimkiem dzierżawczym w postpozycji (jak w psalmie, w VR tylko pojedynczy). Autor RP pominął także pierwsze wezwanie (*respice in me*)<sup>44</sup>, za to uzupełnił bezpośrednio za *Księgą Psalmów: czemuś mię opuścił – quare me dereliquisti*.

Są takie miejsca w obu tekstach, dla których do dziś nie odnaleziono źródła. Ich kształt pozwala sądzić, że takowe było. Być może nie było jednak polskie i funkcjonowało w różnych redakcjach. Tak jest z cyklem fragmentów maryjnych. Większość odwołań starotestamentalnych, obecnych w obu polskich tekstach, i sposób ich przełożenia na to wskazywał. To, że w RP było ich znacznie więcej, może też potwierdzać

<sup>43</sup> Wszelkie cytaty z *Vita beate virginis Mariae et Salvatoris rhythmica* podaję za wydaniem fryburskim RP.

<sup>44</sup> Być może zapamiętał ten cytat w wersji przytoczonej przez ewangelistów, zob. s. 50.

teżę, że część z tych miejsc była autorska. W scenie rozmowy Maryi z niewiastami stojącymi na ulicach Jerozolimy czytamy:

Maria odpowiadając rzekła: „Jidę, obchodząc miasto i po ulicach szukając tego, jegoż miłuje dusza moja. Aza widzieliście tego, którego szukam, a nie nalazuję?” (SCh 71r/10-14).

Tedy odpowiedziała matka boża rzekęcy: „Idę i biegałam miasta i ulic szukający tego, którego miłuje dusza moja. Azaliście widzieli, którego ja szukam a nać go nie mogę?” (RP 747/17-22).

W usta Maryi włożony został cytat z *Pieśni nad Pieśniami*:

Surgam, et circuibo civitatem: per vicos et plateas quaeram, quem diligit anima mea: quaesivi illum, et non inveni. Invenierunt me vigiles, qui custodiunt civitatem: num quem diligit anima mea, vidistis? (PnP 3,2-3).

Zdania te zostały w polskim tekście potraktowane wybiórczo, część usunąć motywowana była miejscem akcji (jak choćby pominięte zdanie o spotkaniu straży miejskiej), część nie. Czas przyszły dwóch pierwszych czasowników użytych w *Pieśni nad Pieśniami* (*surgam et circuibo*) w SCh oddany został przez czasownik w czasie teraźniejszym i imiesłów czynny czasu teraźniejszego (*jidę, obchodząc*), a czasownik *obchodzić* dobrze oddaje istotę łacińskiego *circuo*. Autor RP tłumaczył przy pomocy dwóch zdań współrzędnych (jak w łacinie), ale użył innej formy gramatycznej (pierwszy czasownik w imiesłowie – zob. Twardzik 1996: 132, drugi w czasie przeszłym niedokonanym: *idę i biegałam*<sup>45</sup>). Łaciński szereg *per vicos et plateas* w obu tekstach polskich oddany został jednym tylko słowem *po ulicach / ulic*. Autor RP natomiast wybrał inną rekcję obu czasowników (*biegać* – kogo, czego – *miasta, szukać* – kogo, czego – *ulic*; ew. *biegać* – kogo, czego – *miasta i ulic*). Takie zresztą rozwiązanie, choć niezgodne z łaciną, było bliższe temu, co się w danej chwili w fabule działo. Łacińskie *num quem diligit anima*

<sup>45</sup> Być może zresztą *biegać* tu akurat przyjmuje znaczenie ‘krążyć, obracać się’. Sstp notuje jedno takie użycie: *Lodzye mlynne, na kthorych kola byegaly*. Niewykluczone, że i to użycie należałoby przenieść do tego podhasła.

*mea* zostało oddane po polsku w obu tekstach prawie identycznie (jedyna różnica we wskaźnikach zespolenia: *tego, jegoż – tego, ktorego*). Dalej obaj pisarze w ten sam sposób postępowali ze źródłem i ominęli powtórzone zdanie o szukaniu. Pominęli także informację o tym, że napotkano straż, a pytanie Oblubienicy do strażników zmienili w ciąg dalszy wypowiedzi Maryi. Zdania w wersjach polskich były dość podobne, autor SCh powtórzył zaimek *tego*, za drugim razem użył *aza* z końcówką osobową i partykułą *li* (*Aza widzieliście tego – Azaliście widzieli*). Dalej obaj pisarze ponowili zdanie o szukaniu, nieobecne w tym miejscu w źródle (łac. *quem dilexit anima mea*; pol. *ktorego szukam – ktorego ja szukam*) i włączyli opuszczone wcześniej *et non inveni* (*a nie nalazuję – a nać go nie mogę*). To, że obaj pominęli te same miejsca i w ten sam sposób zmienili werset biblijny, może świadczyć o tym, że w tym kształcie mógł ten fragment funkcjonować we wspólnym źródle łacińskim, zaś różnice wersji polskich wskazują na niezależne adaptowanie tegoż źródła.

Autor RP czasem, za innym źródłem, zmieniał obecny w nim cytat ze Starego Testamentu. Np. w scenie modlitwy w Ogrójcu (jak już wskazywano) przedstawiał, jak Jezus modlił się słowami psalmów. Czytamy:

I śpiał ty wszystkie psalmy aż do tego psalmu: <W tobieś, Gospodnie, imiał nadzieję. Tego psalmu> piał na poły (RP 599/20-23).

Źródłem jest *Vita rhythmica: Respoice psalmum inchoavit, In te speravit medium usque consummavit* (VR 4432-4433). W *Księdze Psalmów* w wielu miejscach znajduje się ta (lub podobna fraza): *In te Domine speravi* (Ps 70,1; m.in.: Ps 24,5; Ps 24,21; Ps 30,15; Ps 38,8; Ps 54,24; Ps 55,4; Ps 142,8). W tym miejscu prawdopodobnie chodzi o *Psalm 70.*, poszczególne psalmy najczęściej lokalizowano bowiem poprzez podanie pierwszych ich słów (w pozostałych ta fraza występuje w środku tekstu). Należy zauważyć, że tak naprawdę w zachowanej wersji RP tego cytatu biblijnego nie ma. Tekst, który się zachował, brzmi tak: *I śpiał ty wszystkie psalmy aż do tego psalmu piał na poły*. Dalej była mowa o tym, że Jezus przerwał, bo pojawił się krwawy pot.

Zaimek *tego* może być kataforą i – jak chcą wydawcy – odnosić się do czegoś, czego w zachownym przekazie RP nie ma, ale było w cytowanym wyżej fragmencie VR, więc być może było też w poprzedniej kopii RP. Zaimek *tego* mógł być też anaforyczny i odnosić się do zacytowanego uprzednio (a nieobecnego w VR) fragmentu psalmu *Gospodnie, Gospodnie moj....* Znaczenie byłoby wówczas następujące: ‘zaśpiewał wszystkie psalmy (w domyśle: ‘w całości’) aż do tego (tj. wskazanego wcześniej), który zaśpiewał w połowie’.

### \*\*\* Z polszczyzny czy z łaciny?

Dla wielu miejsc staropolskich apokryfów do dziś nie wskazano źródeł. Gdy w takich miejscach pojawił się cytat starotestamentalny, należy się zastanowić, czy autorzy niezależnie sięgnęli do proroków, czy za wspólną podstawą. Na to pytanie nie odpowiemy jednoznacznie. Natomiast można podjąć próbę odpowiedzi na inne – czy autorzy mogli korzystać w takich miejscach z tekstów polskojęzycznych, czy tłumaczyli cytaty z łaciny.

O tym mogą świadczyć np. błędy wynikające z tego, że jeden z autorów źle odczytał lub zrozumiał łacińskie słowo. Tak jest, gdy autorzy mówili o tym, że Jezus, siedząc w ciemnicy, odmawiał *Psalm 68.*:

I mówią mistrzewie Świętego Pisma, iż w ten czas mówił pan Jesus ten psalm: „Zbawionego mie uczyń Boże, bo weszli są wody aż ku duszy mojej”, o którymże Dawid mówi. A przeto pan Jesukryst mówił: „Wybaw mie z wody”, to czu ze smętku, alboż przeto mówił, bo w tej ciemnicy była woda (SCH 63v/5-12).

A tu mienia, iż miły Krystus siedząc w tej ciemnicy i piał ten psalm: „Salvum me fac, Deus. Uzdrowi mię, Gospodnie, iże przyszły wody aż do dusze mojej” (RP 733/1-6).

To chyba jedyne miejsce RP, w którym zacytowana jest i podstawa łacińska (choć nie cała: *Salvum me fac, Deus, quoniam intraverunt aquae usque ad animam meam*; Ps 68,2), i przekład polski (to umacnia

nas w przekonaniu, że tłumaczono z łaciny, a nie podążano za innym polskim tekstem). Autor RP przełożył *salvum* ('zbaw') jako *uzdrowi*, czyli w niewłaściwym znaczeniu tego słowa. To nie jedyne takie miejsce, zdarzało się to także przy tłumaczeniu *Ewangelii Nikodema*. Sytuację tę już wyjaśniałam w książce poświęconej *Rozmyślaniu przemyskiemu*:

Przypuszczam, że pisarz RP pomylił dwa łacińskie czasowniki: *salveo* i *salvo*. Autor RP, przekładając *Ewangelię Nikodema*, połączył dwa zdania z oryginału w ten sposób, że jedno uznał za wyjaśnienie drugiego (*Osanna synu Dawidowu, jakoby rzekł: Zdrow bądź*). Słowo *Hosanna* odbierał jako pozdrowienie, choć w rzeczywistości jest ono wołaniem o zbawienie. Takie tłumaczenie (błędne) nie przeszkadzało mu, gdyż rozumiał je przez kontekst, w jakim się pojawiło w *Biblii* i podczas mszy (*Sanc-tus*), a nie brał pod uwagę jego dosłownego znaczenia. O tym, że je znał, świadczy wyjaśnienie, które włożył w usta kapłanów zaledwie dwie karty dalej: *Osanna, przez które się słowo tako wiele rozumie, jakoby rzekł: O Gospodnie, zbaw mię albo zdrow bądź a słutuj się nad nami rychlej i zbaw nas naszego zamęta* RP 754/1-5 (Rojszczak-Robińska 2012a: 231-232).

Autor SCh zachował znaczenie, oddał też formy gramatyczne (*Salvum me fac, Deus – Zbawionego mnie uczyn, Boże*). Jednak wyjaśnienie, że Jezus mówił słowa psalmu, ponieważ w piwnicy była woda, jest bardzo ludzkie. Menochiusz komentował ten werset, także odwołując się do Jezusa: „To bowiem co i dalej następuje, przez allegoryą tonącego w falach i obcej pomocy wzywającego, stawia nam przed oczy niezmierne boleści Chrystusowe”<sup>46</sup>. Autor SCh nie korzystał tu, jak widać, z żadnych komentarzy do Pisma, i całość potraktował dosłownie.

Błędy wynikały też czasem z wyboru niewłaściwych form gramatycznych tłumaczonych wyrazów. W scenach przekazywania Maryi i Marii Magdalenie wiadomości o pojmaniu Jezusa (do których to scen *nb.* nie odnaleziono źródeł) pojawił się następujący cytat:

I wstał jest święty Jan z ziemie, głosem omieniałym i płaczącym mowił jest tako ku dziewicy: „Ja jestem poslan k tobie,

<sup>46</sup> Cytowane – jako kontekst rozważań – komentarz Menochiusza i Jakuba Wujka pochodzą z wydania *Biblii łacińsko-polskiej*, zob. przypis 29.

twardy ji przykry poseł, o ktoem sie pisze w Krolewskich Księgach: «obleczy sie w odzienie żałobliwe, aby był jako niewiasta długo płacząca umarłego» (SCh 64v/10-17).

A wstawszy święty Jan z ziemie i s niemałem głosem ze łzami ku dziewicy począł mowić: „Jam posłan k tobie nędzny a smętny poseł, iże sie ma napełnić ono słowo: «Oblec[cz]y[e] sie w odzienie żałujące, aby była jako niewiasta długi czas płaczący umarłego»” (RP 735/5-13).

Podkreślone zdanie to przekład fragmentu z *Drugiej Księgi Samuela*: *induere veste lugubri, et ne ungaris oleo, ut sis quasi mulier jam plurimo tempore lugens mortuum* (2 Sm 14,2). Tylko autor SCh wskazał konkretnie księgę, z której pochodzi cytat: *pisze sie w Krolewskich Księgach*. To nie błąd, w tym czasie cztery księgi – dwie *Samuela* i dwie *Królewskie* traktowano jako cztery *Księgi Królewskie*, zatem zapis mógł oznaczać faktycznie którąś z *Ksiąg Królewskich*, ale równie dobrze którąś z *Ksiąg Samuela*. Pominę tu widoczne różnice między polskimi tekstami (jak chociażby określenia *twardy i przykry* – *nędzny a smętny*), by skupić się wyłącznie na cytacie. Obaj pisarze wprowadzili do niego pewne zmiany, ale w innych miejscach. Autor RP zastosował liczbę mnogą w miejsce pojedynczej (mimo że w wydaniu fryburskim tego nie widać). W rękopisie jest zapis *Oblyecczyeszye – Obleccie sie*. Pisarz staropolski wiedział przecież, że w tej scenie, chociaż św. Jan zwracał się do Maryi, brały udział też Maria Magdalena i Marta, i że dopiero po ich wejściu i w odpowiedzi na ich pytanie, Jan się odezwał<sup>47</sup>. Dalej autor już tłumaczył w liczbie pojedynczej (*aby była jako niewiasta*). Twórca SCh od początku opowiadał w liczbie pojedynczej (*obleczy*). Natomiast dalej nie dostosował rodzaju czasownika do sytuacji (*abyś był*). Łacińskie *ut sis* to forma zarówno rodzaju żeńskiego, jak i męskiego (‘abyś był’ / ‘abyś była’). Nie wiadomo, czy zapis *abyś był* to błąd (może kopisty), czy przekonanie autora SCh, że *aby był jako niewiasta* nie było już częścią cytatu i odnosiło się do św. Jana, który – jak pisał autor SCh – *glosem oniemiałym i płaczącym mowil jest tako ku dziewicy*

<sup>47</sup> A także on milczał, aż weszła Maryja Magdalena a Marta z zb<|>adłymi wargami i zeszlými i poczęły pytać, co by to było (RP 735/2-5).

(SCh 64v/11-12). Zapowiedź wprowadzenia cytatu starotestamentalnego także odnosiła się do św. Jana: *o ktorem sie pisze*.

Zdarzało się też, że w tekście łacińskim pojawił się wyraz wieloznaczny, który po polsku można było wyrazić tylko dwoma odrębnymi słowami. Jeśli polscy autorzy, tłumacząc, oddali inne znaczenia, świadczy to o tym, że w tym miejscu pracowali na tekście łacińskim. Czasem było też tak, że autorzy nie wybierali jednego z dwóch znaczeń, ale jeden leksem tłumaczyli przy pomocy dwóch polskich słów, które nie były synonimami (lub były nimi tylko kontekstowo<sup>48</sup>). W scenie rozmowy Jezusa z Piłatem, którą autor RP zbudował na układzie czwórkowym, było kilka komentarzy, objaśniających motywy działań postaci. Brak takich wyjaśnień w analogicznym miejscu SCh:

Piłat pyta tego, czego by rozumem nie mógł osiąć, bo pyta o pokoleniu Jesukrystowem; o ktoremże Izajasz pisze: „Pokolenie jego kto wyprawi albo wypowie?” (RP 843/19-23).

Cytat z *Księgi Izajasza* (Iz 53,8: *Generationem ejus quis enarrabit?*) został oddany wiernie. Łacińskie *enarro* w polskich tekstach średniowiecznych miało kilka znaczeń: ‘1 opowiedzieć, przedstawić’; ‘2 wyklądać, objaśniać, tłumaczyć’; ‘3 wypowiadać, wygłaszać (rotę przysięgi)’. W tekście polskim w jego miejscu pojawiły się dwa czasowniki: *wyprawić* i *wypowiedzieć*. Oba mogły oznaczać ‘ogłosić, opowiedzieć’, wówczas trzeba by przyjąć, że albo autor szukał odpowiedniego słowa, albo – jak chcą wydawcy RP – mamy do czynienia z głosą. Mogło też być tak, że autor wybrał dwa polskie wyrazy po to, by oddać wieloznaczność leksemu łacińskiego. *Wypowiedzieć* to także ‘wyjaśnić, wytłumaczyć, wyłożyć’, a *wyprawić* to m.in. ‘podać do wiadomości’.

W innym miejscu, gdy polscy apokryfiści opisywali pojmanie Jezusa i ucieczkę uczniów, włączyli do tekstu takie wezwanie:

Święty Biernat mówi o wszej mocy zbawiciela: „Gdzie jest wielmożność twoja, gdzie jest czeladź twoja? Zwolenicy ucie-

<sup>48</sup> Zagadnienie synonimii staropolskiej, także kontekstowej, opracował Mariusz Leńczuk, zob. Leńczuk 2013: 34-40; 92-98.

kają, znajomi i przyjaciele twoje odchodzą od ciebie, podług psalma: «Baczyłem i wejrzał na prawą stronę, i widziałem, iż nie był, który by poznał mnie» (SCh 53v/3-10).

O wszechmocność, gdzie jest wielmożństwo twoje? Gdzie jest czeladź twoja? Zwolenicy uciekają a znani i przyjaciele precz bieżą, podług tego jako mówi Dawid prorok: „Baczyłem na prawicę i widziałem a ni był, który by mię poznał” (RP 660/10-16).

Obaj cytowali tu *Księgę Psalmów: Considerabam ad dexteram et videbam, et non erat, qui cognosceret me* (Ps 141,5). Łacińskie *considero* ma dwa znaczenia ‘rozważać’, ale i ‘przyglądać się, zauważyć, widzieć’. Autor RP tłumaczył tylko *baczyłem*, autor SCh *baczyłem i wejrzał*. Oddał zatem oba znaczenia łacińskiego leksemu. Może też być tak, że autor SCh nie zrozumiał, zmienił przecież pierwszą osobę na trzecią (‘ja baczyłem, a on wejrzał’)<sup>49</sup>, ale wówczas odszedłby dość daleko od sensu biblijnego tekstu. Dalej autor RP także tłumaczył dokładnie, jedno słowo za jedno słowo: *ad dexteram – na prawicę*, autor SCh opisowo *na prawą stronę*. *Et non erat* autor RP przełożył wiernie pod względem budowy składniowej, zdaniem współrzędnym *a ni był*, autor SCh wybrał zdanie podrzędne: *iż nie był* (lub współrzędne, zob. Twardzikowie 1979). Autor SCh wskazał w tym miejscu na autorstwo św. Bernarda, być może i ten fragment został przejęty za innym łacińskim źródłem.

### \*\*\*Cytat wierny czy dopasowany do sytuacji

Autorzy czasem tłumaczyli wiernie, czasem zmieniali tekst źródłowy. Sposób przekładania uzależniony był od tego, która księga Starego Testamentu w danym miejscu była podstawą. Po przeanalizowaniu wszelkich miejsc obu tekstów, w których pojawiły się odwołania do Starego Testamentu, dało się zauważyć pewną prawidłowość. Jeśli dany cytat pojawiał się tylko w RP, to najczęściej pochodził albo *Księgi Psalm-*

<sup>49</sup> Może to też być imiesłów *wejrzał*: ‘baczyłem, wejrzawszy na prawą stronę’.

mów, albo z *Pięcioksięgu* lub ksiąg historycznych. Te dwa typy źródeł były inaczej traktowane przez autora RP. Wierne tłumaczenia w RP typowe były zwłaszcza dla przekładów krótkich urywków psalmów (czasem *Księgi Izajasza*). Wskażę kilka przykładowych:

- *Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te* (Ps 2,7), w scenie oskarżeń Jezusa przed Piłatem:

Bo o nim też stoi pisano w żołtarzu: „Bog rzekł ku mnie: Syn moj jesteś ty, ja dzisiaj urodziłem cię” (RP 839/16-19).

- *Accedite ad eum, et illuminamini* (Ps 33,6), w scenie pojmania:

Przystępcie k niemu a oświeceni będzi[e]cie (RP 649/7-9).

Wydawcy zmienili *będziecie*, formę czasu przyszłego strony biernej, na rozkaźnik *będziecie*, a przecież łacińskie *illuminamini* można tłumaczyć za pomocą obu tych form, zależnie od kontekstu. Poprawka nie jest więc konieczna.

- *Si ego, qui generationem ceteris tribuo, sterilis ero* (Iz 66,9), w rozbudowanym komentarzu w scenie przesłuchania przed Piłatem:

O tem też Bog ociec mowi przez proroka Izajiasza na końcu ksiąg rzekąc: „Ja, który rodzenie wszwem daję, nieplodny będę”? (RP 839/19-23).

- *Neque iniquitas mea, neque peccatum meum, Domine* (Ps 58,5), w apostrofie do Piłata w scenie rozmowy z kapłanami:

A dobrześ tu rzekł, Piłacie, prawdę, iż na nim nietu winy, bo tem poćwirdzasz słowo boże przez Dawida proroka rzeczone w personie bożej: „Ani zgłoba moja ani grzech moj, Gospodnie” (RP 788/8-13).

- *Quae non rapui, tunc exsolvebam* (Ps 68,5), w scenie pojmania:

dolicza tego Dawid prorok rzekąc: „Jegom nie drapieżył, tegdy zapłacił” (RP 651/10-12).

- *Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo* (Ps 115,13), w scenie pojmania w Ogrójcu, w której Jezus karcił św. Piotra za użycie miecza:

Ten kielich, o ktorem mowi Dawid w psalmie: „Kielich zbawienia wezmę a imię boże będę wzywać”, tenci kielich mieni sobie dany od ojca (RP 643/21-25).

- kilka cytatów w obszernym akapicie, dotyczącym szykanowania i bicia Jezusa podczas przesłuchań u Annasza. W SCh była tylko część fabularna, w RP także komentarz i nauka płynąca z zachowania Jezusa (łącznie 4 karty, nieobecne w SCh), wraz z odwołaniami do św. Augustyna oraz *Księgi Izajasza* (Iz 50,6-7: *Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus: faciem meam non averti ab increpantibus, et conspuentibus in me. Dominus Deus auxiliator meus*), a także do *Księgi Hioba* (Hi 16,11: *Exprobrantes percusserunt maxillam meam, satiati sunt poenis meis*):

A też przeto uczynił, aby sie napełniło pismo prorockie, napirwej to słowo: „Łajac bili są czeluść moje, nakarmioni są mąk moich”; drugie pismo, ktore mowi albo pisze Izajasz prorok: „Ciało moje dałem bijącym mię a oczy moje zakrywajacem, obliczam mego nie odwrocił od karających i od plujących na mie, Gospodnie Boże moj” (RP 686/23-687/9).

To może być kolejnym argumentem za tym, że pewne urywki z Biblii autor RP cytował z pamięci. *Księga Psalmów* była jedną z częściej wykorzystywanych. Odmawiano codziennie godzinki:

Kajetan, wielka ozdoba zakonu i Kościoła, generał Dominikanów, a potem kardynał, [...] przekład i wykład Psalterza (r. 1530) papieżowi poświęcał, zaznaczył on w krótkiej dedykacji, że do innych ksiąg Pisma św., nawet do Ewangelii, zaglądamy my, kapłani, rzadko, raz na dzień chyba, przy Mszy św.; Psalterz jednak w każdej godzinie dnia jest w naszych rękach – jest to księga najczęściej znana (Brückner 1903: 6).

Ponadto autor RP, niewątpliwie kapłan i erudyta, spotkał się z nią z pewnością już w szkole katedralnej lub klasztornej, w której wykorzystywane były do nauczania łaciny (z konieczności więc tłumaczenia musiały być wierne), a potem w przebiegu mszy:

W liturgii mszalnej odśpiewywano psalmy łacińskie, zrozumiały początkowo tylko dla duchownych i wykształconej elity świeckiej. [...] Zalecano pamięciowe przyswajanie całości tekstu (Michałowska 1996: 294).

Łaciny jako języka drugiego nauczano na psalmach, wykorzystując najpierw brzmienie, potem dopiero gramatykę:

Elementary grammar was to be taught from the Psalms. [...] Latin [...] is learned in an environment in which the *sounds* of Latin are omnipresent. The young novice *hears* it before he knows it has a grammar [...] he memorizes pieces of it – the *Pater noster*, the hymns – before he has to parse it; and, above all, he is used to its sound patterns before he has to analyze the cause of those patterns (Murphy 1980: 166-167).

Może zatem być tak, że miejsca te pisarz cytował z pamięci, tłumacząc na bieżąco lub wręcz podawał w wersji polskiej z pamięci. Precyzja i dokładność przekładu wynikała z tego, że zapamiętywane były w całości w wersjach łacińskich lub w przekładzie polskim (dziś powiedzielibyśmy – filologicznym), wiernym, zachowującym w miarę możliwości gramatykę i strukturę tekstu.

\* \* \*

Do drugiej grupy ksiąg, do których odwoływał się częściej tylko autor RP, należy *Pięcioksiąg* (zwłaszcza *Księga Kapłańska* i *Powtórzonego Prawa*). Widać, że były to te pisma, w których w sposób szczególny przekazywana była nauka żydowska, a autor RP odwoływał się do nich wtedy, gdy czynili to jego bohaterowie (cytaty wkładał np. w usta kapłanów). Do tej grupy należy też *Druga Księga Machabejska*, która „w egzegezie katolickiej [...] cieszy się dużym szacunkiem ze względu

na to, że świadczy lepiej niż inne księgi o religijnych przekonaniach, jakie współcześnie panowały w Palestynie” (BT: 515), a także księgi historyczne (tu zwłaszcza *Księgi Królewskie*) i mądrościowe (zwłaszcza *Księga Przysłów*). Jak już dowiedziono (zob. Rojszczak 2007b; Rojszczak-Robińska 2012a: 27, 52, 55-56), autor RP był dobrze zorientowany w świecie mojżeszowych przepisów i historii narodu żydowskiego, m.in. dzięki korzystaniu z pism Józefa Flawiusza, którego „lacińskie opracowanie znane jest jako dzieło Hegesippusa (cytuje go Jan z Zazzenhausen i rękopis monachijski 4<sup>o</sup> cod. Ms. 488”, zob. Dobrzeniecki 1969: 324; Pomian 1968) i często w europejskim średniowieczu przypisywane było św. Ambrożemu (jego pisma są jednym ze źródeł RP). Wskażę kilka takich miejsc.

Fragmety z *Księgi Powtórzonego Prawa* pojawiają się w wypowiedziach kapłanów żydowskich w scenie ich rozmowy z Piłatem. Autor RP nie tylko przejął te miejsca (cztery wersety z tego samego rozdziału), ale połączył je w innej niż źródłowa kolejności, pominął małe urywki, zmienił formy gramatyczne, zwłaszcza liczbę (*deos alienos – inemu bogu; dixerit tibi – rzekłby do luda; tu et patres tu – wy ani waszy ojcowie* i in.):

A my mamy zakon, który nam Bog dał przez Mojżesza i jest to pisano w naszym zakonie, iżże nam Mojżesz przykazał od Boga rzekąc: Przydzielili do was inny profeta (PwP 13,1: *Si surrexerit in medio tui propheta*) nauczając was, abyście wy boga inego modlili (PwP 13,2: *Eamus, et sequamur deos alienos*) i rzekł by ten prorok do luda: „Podźmyż i służmyż inemu bogu, którego wy ni znacie ani waszy ojcowie znali” (PwP 13,2: *et dixerit tibi: Eamus et sequamur deos alienos quos ignoras, et serviamus eis; PwP 13,6: clam dicens: Eamus et serviamus diis alienis, quos ignoras tu, et patres tui*), tego profeta mamy umorzyć (PwP 13,5: *Propheta autem ille [...] interficietur*) (RP 811/21-812/5).

Werset z *Księgi Powtórzonego Prawa* (PwP 21,23: *quia maledictus a Deo est, qui pendet in ligno*) zacytowano w innym momencie rozmowy Żydów z Piłatem (w Sch opis ten miał kilka zdań, w RP zajmował kilka kart):

i mieli to w ich zakonie napisano, gdzież stoi: „Przeklęty, który wisi na drzewie” (RP 774/8-10).

Werset z *Drugiej Księgi Machabejskiej* (2 Mch 15,16: *Accipe sanctum gladium munus a Deo, in quo dejicies adversarios populi mei Israel*) przytoczono w scenie pojmania w Ogrójcu (dokładniej – był to moment odcięcia ucha słudze arcykapłana):

A jakoż czcimy o onem mocarzu, Judzie Machabeju, jemuż jest rzeczone: „Weźmi miecz święty dar od Boga, aby odjął moj lud izraelski” (RP 637/20-24).

Autor RP przetłumaczył pierwszą część, a drugą sparafrazował.

Werset z *Pierwszej Księgi Królewskiej* (1 Kr1 4,18: *cecidit de sella retrorsum juxta ostium, et fractis cervicibus mortuus est*) pojawił się w obszernych komentarzach do sceny pojmania, w której Jezus sam objawił się żołnierzom:

jako się czcicie w Królewskich księgach o onym popie Eli, jen swych dzieci nie kaźnił, iż spadł z stolca wznak za drzwia złomiw głowę i zdechł (RP 630/18-22; w rękopisie *złomyl* – forma czasu przeszłego, nie imiesłów).

W tym samym miejscu były także dwa zdania z *Księgi Przysłów*:

Justorum autem semita, quasi lux splendens, procedit et crescit usque ad perfectam diem (Prz 4,18).

jakoż mowi Salomon: „Prawdziwych droga jako światłość świecąca, pochodzi i mnoży się użytek ku dokonaniu dnia” (RP 631/19-23).

Via impiorum tenebrosa: nesciunt, ubi corruant (Prz 4,19).

Droga grzesznych ćma a nie wi<e>dzą, gdzie idą (RP 632/4-5; łac. *corruant* ‘potknąć się’, w tekście polskim *iść*).

W zestawieniu z cytowanymi wcześniej fragmentami psalmów (z zachowaniem wszelkich wcześniejszych zastrzeżeń, tj. mówimy o miejscach, do których nie ma innego źródła, które są tylko w RP) widać, że urywki z ksiąg historycznych i Tory nie były przekładane tak dokładnie. Sprawiły wrażenie mniej „oswojonych”. Może faktycznie być tak, że – ponieważ autor uczył się podstaw łaciny na tłumaczeniu psalmów, a do tego uczył się ich na pamięć lub sam uczył innych – fragmenty psalmów przekładał wiernie. Miał je bardzo mocno w pamięci, być może zarówno w wersji polskiej, jak i łacińskiej. Miejsca z ksiąg historycznych tłumaczył sam, na żywo, w toku powstawania dzieła.

Zmiany czasem wynikały z chęci dopasowania tekstu starotestamentalnego do realiów, o których opowiadano. Jednym z takich miejsc, w których autor RP dostosował tłumaczenie wersetu biblijnego do potrzeb chwili, jest to:

ukazuje to w księgach Jop, gdzie mówi: „Zebrawszy się łotrowie jego przyszli i uczynili sobie drogę przez mię i osiedli przybytek moj w okrędze” (RP 651/13-17).

Cytował tu – jak sam wskazał – *Księgę Hioba* (Hi 19,12: *Simul venerunt latrones ejus et, fecerunt sibi viam per me, et obsederunt in gyro tabernaculum meum*). Zaczął w inny sposób: *simul* ‘razem’ zastąpił imiesłowem czasownika *zebrać się*, który ma znaczenie ‘skupić w jednym miejscu’<sup>50</sup>. Drugi człon zdania współrzędnego (*et fecerunt sibi viam per me*) polski autor przetłumaczył dokładnie, z zachowaniem szyku wyrazów (*i uczynili sobie drogę przez mię*). Trzeci przetłumaczył na pozór wiernie, zmieniając jedynie szyk dopełnienia i okolicznika sposobu. Faktycznie w rękopisie jest zapis *y oszyedly przybytek moy vogrodzye*. Może to być zniekształcenie, które jest efektem działań kopyisty. Równie prawdopodobne jest jednak (zob. *syn* w miejsce *christus*, s. 87), że autor świadomie zmienił cytowaną treść. Wiedział przecież,

---

<sup>50</sup> Być może skojarzył łacińskie *simul* z innym łacińskim słowem *consillium* ‘zebranie’. Sstp notuje też jedno użycie leksemu *zebranie* w znaczeniu ‘łącznie, razem’.

że opisywał akurat wydarzenia, które miały miejsce w ogrodzie, sam podkreślał to wiele razy. Zmienił zatem okolicznik sposobu (*in gyro* ‘wkoło’) na okolicznik miejsca (*w ogrodzie*).

Czasem trudno ocenić, czy tłumaczenie było wierne. To zależy od tego, czy przyjmiemy, że kopista zniekształcił przepisywany tekst, czy też przyjmiemy tę wersję, którą pozostawił czas i poszukamy w niej sensu. Tak jest np. w scenie koronowania cierniem. Autor SCh opisał to w prosty sposób:

Czwarte, upłodwszy koronę z ciernia morskiego uczynioną naostrzego, tako, iż po wszytkiej głowie krew płynęła, włożyli na głowę jego (SCh 85v/17-86r/1),

zaś autor RP rozważył temat na czterech kartach (828-831) i wykorzystał do tego m.in. pisma św. Augustyna, *Apokalipsę* (zob. dalej, s. 143-144) czy fragmenty z pism Salomona, *Pieśni nad Pieśniami* i *Mądrości Syracha*:

O kotremsze też mowi Salomon: „Korona złota na głowie jego, wyobrażona znamieniem świętości i sławą czci, uczynek miłosierny a żądza ocz[cz]u prz[pr]yprawiona”. Ale acz ta korona była tarnowa, wszakoż była wyobrażona przez koronę złotą Aaronową biskupa wyższego (RP 831/3-10).

Autor przekładał tu ten werset z *Mądrości Syracha*: *Corona aurea super mitram ejus expressa signo sanctitatis et gloria honoris; opus virtutis, et desideria oculorum ornata* (Syr 45,14<sup>51</sup>). Pierwszą część przełożył dokładnie. Dalej już zmieniał: *opus virtutis* oddał jako *uczynek miłosierny*, a nie np. *uczynek mocy*. W rękopisie jest zapis *vczynek myloszyerny żądzы oczczv prypravyona*. Widać też, że wydawcy próbowali to miejsce zmienić tak, by w efekcie powstało tłumaczenie wierne wersetu biblijnego (dodali spójnik *a*<sup>52</sup>, zmienili *oczczu* na *ocz*

<sup>51</sup> W *Biblii Tysiąclecia* to w. 45,12, tłumaczony zupełnie inaczej: *z wieńcem złotym na tiarze i blachą z napisem wyrytym: „Święty”*. *Zaszczytna to oznaka czci, dzieło wspaniałe, przepiękny strój, pożądanie oczu*.

<sup>52</sup> Decyzja o wstawieniu spójnika *a* jest zadziwiająca, skoro w myśl *lex durani* w zapisie *myloszyerny* w wygłosie kryje się już spójnik *i*, zob. Twardzik 1997.

i *żądzy* na *żądza*). Tłumaczenie łacińskiego *virtutis* polskim słowem *miłosierny* może być świadomą decyzją. Autor RP zaznaczył, że poddanie się takiemu koronowaniu, jakiemu poddał się Jezus, nie było uczynkiem mocy, ale miłości: *uczynek miłosierny żądzy Oócu (żądza* być może. w staropolskim znaczeniu ‘miłość, gorące przywiązanie’ lub ‘gorliwość’). Uczucie to i oddanie jest ukierunkowane w stronę Boga Ojca, a gramatycznie w tekście wyrażone zostało to celownikiem. Połączenie wyrazu *żądza* z celownikiem (*żądza Oócu*) występowało w staropolszczyźnie bardzo rzadko (najczęściej rzeczownik *żądza* łączy się z dopełniaczem). *Słownik staropolski* notuje jedno takie połączenie: *vmerna zódfa kwszem rzeczaaam tego swatha*). Całość więc można by równie dobrze transkrybować:

Korona złota na głowie jego, wyobrażona znamieniem świętości i sławą czci, uczynek miłosierny żądzy Oócu, przyprawiona (‘korona złota na jego głowie, przedstawiona znakiem świętości i sławą czci, uczynek miłości i gorącego przywiązania / gorliwości, kierowanego ku Bogu Ojcu, ozdobiona’).

### \*\*\* Inna długość cytatu

W scenie żalów Maryi przed uczniami znajduje się kolejny cytat z *Lamentacji Jeremiasza*:

Plorans ploravit in nocte, et lacrymae ejus in maxillis ejus; non est, qui consoletur eam, ex omnibus charis ejus (Lam Jer 1,2).

Ty rzeczy i jinne smętki dziewica, płacząc, wymawiała, aż do dnia płacząc nieprzestawała. O ktorem płaczu Jeremiasz mowi: „Płacząc, płakała w nocy, i słyzy jej na obliczu jej” (SCh 67v/16-68r/2).

W ty słowa i rozmaite dziewica Maryja płaczący narzekala aże do dnia nie przestajęcy, aby sie napelniło słowo Jeremiasza proroka, gdzież mowi: „Narzekający płakała w nocy a słyzy je w powiekach jej; nie jest z jej namilszych, który by ją uweselił” (RP 741/4-11).

*Lamentacje Jeremiasza* to nietypowa księga, krótka, ale ułożona bardzo kunsztownie (ma budowę akrostychiczną). Polscy autorzy różnie tę retorykę potraktowali. Autor SCh tłumaczył dosłownie, z użyciem tego samego czasownika i tych samych form *plorans ploravit – płacząc płakała*. Pisarz RP wybrał dwa różne czasowniki: *narzekający płakała*. Dalej inaczej przełożyli łacińskie *maxilla* ('szczeka'), wybierając odpowiednio *oblicze* i *powieki*. Ważniejsze jednak jest to, że te dwa przetłumaczone urywki miały inną długość. Autor SCh przełożył jedynie pierwszą część pierwszego dwuwersu, autor RP cały dwuwers (czyli połowę wersetu biblijnego). O ile do tego fragmentu istniało wspólne źródło, to – w świetle tego, co wiemy o sposobie pracy autora RP ze źródłami biblijnymi (zob. Rojszczak-Robińska 2012a: 57-68), bardziej jest prawdopodobne, że pisarz RP znał cytaty i dokończył go samodzielnie.

### \*\*\* Cytat czy streszczenie

Są miejsca, w których obaj polscy autorzy wykazali znajomość określonych treści, ale tam, gdzie jeden z nich cytował, drugi jedynie streszczał. Różnica polegała często na zastosowaniu mowy zależnej lub niezależnej i uproszczeniu pewnych treści. Czytamy np.:

A gdyż usłyszał Piłat mowę tę, więcej się bojał, niż pierwej, iż ji miał owszejki umartwić, gdyż był wydawca zakonu, jenże przykazawał morzyć ty, którzyż się czynili bogiem albo jemu uwłaczali (SCh 84v/1-6).

Piłat usłyszawszy lękał się tych słów jeszcze więcej niż pierwej, bo widział, iż już musiał ji dać ubić, bo był sędzia i wydawca prawa cesarskiego. I także zakon[u] żydowski[ego] przykazawał takiego ubić, gdzie tako pisano: „Wywiedz uwłoczcę czci boskiej, aby ji wszytek lud kamionował” (RP 812/11-19).

Autor RP zacytował fragment *Księgi Kapłańskiej* (Kpł 24,14: *Educ blasphemum extra castra [...], et lapidet eum populus universus*), w której

jako wina podlegająca kamienowaniu wymieniona była *blasphemia*, czyli ‘błuznierstwo, herezja, obelga’, a winowajca określony był mianem *blasphemus* ‘błuznierczy, uwłaczający’. Polski pisarz w miejsce łacińskiego *blasphemus* wybrał wyrażenie *uwłoczca czci bożej*, które odpowiadało tylko jednemu ze znaczeń łacińskiego leksemu. Autor SCh oddał oba znaczenia, jednak nie połączył ich w jednym słowie, ale wymienił w szeregu rozłącznym dwie grupy złoczyńców, których należy karać śmiercią: *ktorzy sie czynili bogiem albo jemu uwłaczali*. Pomiął podany konkretnie rodzaj śmierci – kamienowanie, a to ważna informacja zarówno dla fabuły, jak i dla teologii. Było to bowiem jedną z przyczyn, dla której Żydzi nie mogli sami skazać Jezusa, bo nie spełniłoby się proroctwo o wyniesieniu (żydowska kara śmierci była wykonywana przez kamienowanie, a rzymska przez krzyżowanie). Autor SCh pokazał, że albo rozumiał oba znaczenia łacińskie (‘herezja’ i ‘błuznierstwo’), albo dopasował odwołania starotestamentalne do sytuacji, którą właśnie opisywał (Żydzi oskarżali Jezusa o mówienie, że jest Synem Bożym)<sup>53</sup>. Niewykluczone też, że autor SCh nie korzystał z któregoś konkretnego miejsca *Księgi Kapłańskiej*, lecz powoływał się na ogólnie przyjęte prawo żydowskie, z tego powodu nie cytował, a jedynie omawiał i streszczał.

---

<sup>53</sup> Widać zresztą, że i autor RP w ten sposób rozumiał *blasphemium*. W innym miejscu, gdy ponownie opisywał rozmowę kapłanów żydowskich z Piłatem, w ich usta włożył następujące słowa:

K temu odpowiedzieli Żydowie: „My mamy zakon a podług zakona ma umrzeć, bo sie synem bożym czyni, a to jest uwłoczenie czci bożej, bo Bog z swego żywota nie może płodzić. Tegodla ten jako naśmiew[aw]ca boży ma umrzeć, bo nam tako przykazano w naszym zakonie: «Będzieli kto uwłoczyć czci bożej, śmiercią ma umrzeć»” (RP 838/9-18). Odwołał się tu do innego miejsca cytowanej uprzednio *Księgi Kapłańskiej* (dwa wersy dalej): *Et qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur* (Kpł 24,16). Łacińskie określenie *nomen Domini* w tekście polskim zostało oddane przez *cześć bożą*. Sstp notuje frazę *uwłoczyć czci bożej* w znaczeniu ‘błuznić’ i notuje dziewięć przykładów, ale wszystkie pochodzą z RP. W omawianym miejscu pisarz wskazał dokładnie, o jakie błuznierstwo chodziło arcykapłanom: *bo sie synem bożym czyni, a to jest uwłoczenie czci bożej*. Autor SCh także, w jeszcze innym miejscu, wrócił do tego fragmentu, ponownie nie cytując:

Owa przed nami i przed tobą pośmiewał sie z Boga, a pośmiewce zakon nasz każe wszytki kamionować i umarzać (SCh 88r/6-9).

### \*\*\* Ten sam cytat, różne miejsca

Zdarza się, że ten sam cytat pojawił się w różnych miejscach tekstów. Jest np. mały urywek z *Psalmu 108*.<sup>54</sup> (Ps 108,8: *eppiscopatum ejus accipiat alter*), który autorzy staropolscy wykorzystali w czterech różnych miejscach akcji. Pierwszym z nich jest scena namaszczenia w Betanii:

A to czoż jest słano albo dawano Jesukrystowi, złodziejstwem swym zawždy dziesiątą część oddalał jest, bo miał jest żonę, koraż była mać jego, i też syny miał, jako pisano jest o nim w psalmie: „Będa synowie jego sieroty a żona jego wdowa”, którymże dziesiątą część, kradnąc, dawał jest (SCh 9v/11-18).

a nosił wszytki skarby, ktore dawano miłemu Jesusowi <...> A miał żonę i dzieci, o których pisano: „Bądźcie dzieci jego sirotami a żona jego wdowa” a: „Biskupstwo jego weźmi[e] iny”, przetoż żenie i k tem dzieciom nosił, cokolwie ukradł (RP 443/18-444/2).

Źródłem tego opisu, poza *Ewangelią wg św. Jana* był ten fragment *Historii szkolnej* Piotra Comestora:

quia fur erat et loculos Domini habens, quae mittebantur, portabat, id est non solum ferebat, sed asportabat. Habebat enim uxorem et filios, sicut scriptum est de eo: Fiant filii eius orphani et uxor eis vidua etc. (Psal CVIII) et episcopatum eis accipiat alter. Uxori ergo et fillis dabat, quae furabatur (HS, cap. CXVI)<sup>55</sup>.

W obu tekstach znajdowało się odwołanie do następnego wersu omawianego psalmu (Ps 108,9), ale tylko w RP przytoczono też werset 8. Autor SCh prawdopodobnie skupił się na rozwijaniu wątku kazirodztwa Judasza (zob. Adamczyk 1997; Rojszczak 2007c). Comestor cytat biblijny

<sup>54</sup> Nb. w Ewangeliach nie wykorzystano go ani razu, za to pojawił się w *Dziejach Apostolskich* przy opisie wyboru Macieja w miejsce Judasza

<sup>55</sup> Większość cytatów z *Historii szkolnej* Piotra Comestora pochodzi z wydania fryburskiego RP (wydawcy podają za *Patrologia Latina* 198). Nowo odnalezione źródła cytuję także za PL.

podał wiernie, choć zmienił kolejność wersetów. Ponieważ w łacińskich tekstach była forma trybu przypuszczającego (*accipiat*), wydawcy RP (sugerując się pismami Manducatora lub *Księgą Psalmów*) zmienili obecne w rękopisie *weźmie* na *weźmi*. Chyba niepotrzebnie. Autor RP wiedział z pewnością, że to nie to miejsce fabuły, że zastąpienie Judasza Maciejem dopiero nastąpi. W tym miejscu (a i w pozostałych) przytoczenie tego akurat fragmentu funkcjonowało jako rodzaj ostrzeżenia, kierowanego pod adresem Judasza. Zauważyć też należy, że w pozostałych dwóch miejscach, w których autor RP przytaczał ten cytat, także zapisał *wezmye*. Nie widzę zatem podstaw do takich skreśleń.

Drugi raz odwołanie to pojawiło się przy scenie umywania nóg:

Aby też popełniło się pismo, któreż o Judaszu w żółtarzu to przepowiedziało, rzekąc: „Biskupstwo jego weźmie jiny” (SCh 25v/2-4).

Nie o wszechci was mówię, czusz nie wszech was *minię* błogosławione, boć ja wiem, które[go]m wybrał, abyście byli moi naśladow[s]cy – ale Judasza nie na to wybrał, ale jemu na to wybrał, jż się o nim stało, czusz nie wybrał go na oświecenie, ale by się napełniło pismo, jeż przepowiedano o Judaszu we psalmie rzekąc: „Biskupstwo jego weźmi[e] iny” (RP 539/16-540/3).

W SCh w tym miejscu najwyraźniej czegoś brakuje. Rozmowa toczyła się o tym, że wystarczy, że Jezus umyje uczniom stopy, ponieważ już i tak należą do wybranych. Św. Jan w swojej Ewangelii dwukrotnie podkreślał, że Jezus nie wszystkich wybrał (J 13,10-11; J 13,17-18), jednak ani razu nie zacytował wskazanego fragmentu *Psalmu 108.*, choć użył innego proroctwa (Ps 40,10 – omówione zob. s. 51). Autor SCh takich deklaracji Jezusa nie przypominał, natomiast od razu przeszedł do kwestii Judasza, przez co zacytowane zdanie sprawia wrażenie zawieszzonego w próżni. Autor RP dokładnie wyjaśniał – Judasz został wybrany tylko po to, by mogło się wypełnić proroctwo.

Trzeci raz omawiany cytat pojawił się w relacji z modlitwy w Ogrójcu:

Bo ktoreś mi dał, strzegłem jich, a niejeden z nich nie zginie, jedno Judasz, syn stracenia, przeosnowan ku straceniu, aby sie pismo popełniło, co w żołtarzu mowi: „I biskupstwo weźmie jim” [!] (SCH 38r/13-17).

Ktoeś mi dał, strzegłem ich, iż niejeden nie zginął, jedno syn stracenia, czusz Judasz, by sie pismo nappełniło (RP 577/11-14).

Obaj pisarze podażali tu za *Ewangelią wg św. Jana*, w której zwrócono uwagę na wypełnienie słów Pisma Świętego, ale nie wskazano konkretnie księgi czy cytatu: *Quos dedisti mihi, custodivi, et nemo ex eis periit, nisi filius perditionis, ut Scriptura impleatur* (J 17,12). Mogło chodzić o omawiany fragment *Psalmu 108.*, ale mógł to być też fragment *Psalmu 40.* (Ps 40,10). Jedyne autor SCH uzupełnił to zwyczajowe stwierdzenie. Podał, że prococtwo znajduje się w *Księdze Psalmów* (co w żołtarzu mowi) i zacytował *Psalm 108.* (Ps 108,8). Widać też, że autor SCH przytoczył cytat z błędem: *Biskupstwo weźmie jim*. Brzmi to tak, jakby to Judasz miał zająć czyjeś miejsce (takie pretensje w tekstach staropolskich zresztą się zdarzały). Oczywiście, wystarczy stwierdzić, że to literówka, i transkrybować: *biskupstwo weźmie jiny* (ale wówczas i tak nie wiemy, o czyj urząd chodzi, brak zaimka *eius* – *jego*).

Czwarty raz cytatu tego użyto przy okazji opisu pojmania w Ogrójcu, tym razem w obu tekstach:

Ojczcie, ktoreś mi dał, nie straciłem i z nich niejednego. Ani też z nich niejeden nie stracon będzie, jedno Judasz, syn zatracenia, przeosnowan ku zatraceniu, aby pismo popełniło sie, ktoreż o nim prorokowało, rzekąc: „I biskupstwo jego weźmie jinny” (SCH 50r/11-17).

„Ktoeżeś mi dał, strzegłem ich, iż niejeden nie zginął z nich, jedno syn stracenia, czusz Judasz namieniony straceniu”, a by sie pismo popełniło, jize o nim prorokowało: „Biskupstwo jego weźmi[e] iny” (RP 634/8-14).

W RP dodatkowo w tym miejscu dalej pojawił się cytat z *Księgi Izajasza* (Iz 63,3: *Torcular calcavi solus, et de gentibus non est vir mecum*): *ktoreż podeptałem sam a nie jest z pogaństwa mąż se mną*

(RP 634/17-18). W SCh natomiast w zakończeniu modlitwy pojawiła się parafraza z psalmu bezpośrednio poprzedzającego: *Quia satiavit animam inanem* (Ps 106,9):

A przemowiwszy i skonawszy chwałę i odziękowanie, o którymże mowi psalm: „Będzie jeść ubostwo, a będzie nasycono” (SCh 38v/10-13).

Ten sam werset zacytowano w każdym z tekstów trzy razy, dwa razy w tym samym miejscu. Autor RP za każdym razem przytaczał go tak samo (*Biskupstwo jego weźmie iny*), autor SCh za każdym razem trochę inaczej (*Biskupstwo jego weźmie jiny / i biskupstwo weźmie jim / I biskupstwo weźmie jinny*).

Obaj polscy autorzy, opowiadając o pojmaniu Jezusa, podążali za św. Mateuszem: *ut adimplerentur scripturae Prophetarum* (Mt 26,56). Obaj konkretnie wskazali, o które proroctwo chodzi, uczynili to jednak inaczej:

A to wszystko stało się jest, aby się dopełniło pismo prorockie, któreż męce i jęcie Jesukrystowo przepowiedziało jako Izajasz mowi: „Jako jedna owca ku śmierci wiedzion jest” (SCh 51v/19-52r/5).

A to się wszystko stało, aby się napełniło pismo prorockie, które było przepowiedane o jego jęciu, o jego wiedzeniu *a* o jego męce. O jego wiedzeniu przepowiedał Izajasz prorok rzekąc: „Jako owca wiedzion ku ubiciu i kiedy trudno siepan, nie otworzył ust swoich”. O jego męce rozmaite proroctwa przepowiedana, przetoż ewanjestiści opuścili to (RP 649/25-650/8).

Pisarz SCh widział spełnienie Pisma w męce i pojmaniu, zaś autor RP ustawił wydarzenia w ich faktycznej kolejności (pojmanie – wodzenie – męka). Pisarze wprowadzili tę dodatkową informację w inny sposób. W SCh *pismo prorockie* samo działa i *przepowiedziało męce i jęcie*, w RP *pismo prorockie* podlega działaniu i *było przepowiedane*. Szereg *męka i jęcie* w SCh występuje z przydawką *Jesukrystowo* w postpozycji, która obejmuje oba człony. W RP przydawka zaimkowa w prepozycji

jego powtarzana jest przy każdym elemencie szeregu (*jego jęciu, jego wiedzeniu, jego męce*). Różnica w rekcji czasownika *przepowiedać* może być wyłącznie gramatyczna (biernik lub miejscownik), może też być semantyczna (*przepowiedać coś* ‘zapowiedzieć coś’, *przepowiedać o czymś* ‘mówić o czymś, co się dopiero wydarzy’). Autor RP zresztą dał wyraz przekonaniu, że prorocy nie tylko zapowiadali, ale i opisywali przyszłe wydarzenia, w ostatnim zdaniu cytowanego fragmentu (*O jego męce rozmaite prorocтва przepowiedana, przetoż ewanjeliści opuścili to*). Część z tych prorocत्व potem wymienił i przetłumaczył. Interesujący nas fragment starotestamentalny pochodzi z *Księgi Izajasza: Sicut ovis ad occisionem ducetur, et quasi agnus coram tondete se obmutescet, et non aperiet os suum* (Iz 53,7). Teksty polskie i tu różniły się znacznie: obecnością zaimka *jedna owca – owca*; leksyką *ku śmierci – ku ubiciu*; szykiem *ku śmierci wiedzion – wiedzion ku ubiciu*; formą gramatyczną *wiedzion jest – wiedzion*. Cytaty różniły się też długością. Autor Sch podał jedynie mały fragment, a autor RP większy (choć także nie cały werset). Wydaje się, że informacja o tym, że pojmany nie odzywał się, była ważna, Izajasz w tym samym wersecie powtórzył ją dwukrotnie: *et non aperuit os suum (indicativus perfecti activi) – et non aperiet os suum (indicativus praesentis activi)*. Czasownik w czasie przyszłym, użyty w polskim tekście, świadczy o tym, że autor wykorzystał pierwsze zdanie (*non aperuit*, a nie *non aperiet*). Możliwe też, że pisarz RP spojrzął z perspektywy współczesnej sobie na to, o czym opowiadał. Wiedział, że to już się wydarzyło, stąd za właściwy uznał czas przeszły<sup>56</sup>.

<sup>56</sup> Obaj jeszcze raz skorzystali z tego samego wersetu przy opisie przesłuchania u Kajfasza. Tym razem przetłumaczyli pierwszą część, a drugą parafrazowali: o kturegoż niewinności Jeremiasz pisze, rzekąc: „Jako owieczka ku biciu wiedzion, a był jako niemym i zamilczał swych dobrot” (Sch 61r/4-7). podług onego słowa Jeremiaszowego proroka rzekącego: „Jako owca na ubicie wiedzion a nie odpowiedział i milczał” (RP 722/7-10).

Autor RP pierwszą część przełożył inaczej niż poprzednio. Fragmenty różnią się szykiem i doborem przyimków (*wiedzion ku ubiciu – na ubicie wiedzion*). Cytat ten sprawia wrażenie tłumaczonego za każdym razem na nowo. Drugą część pisarz RP przedstawił już własnymi słowami (*a nie odpowiedział i milczał*). Autor Sch zmienił jeszcze więcej w stosunku do pierwszego zacytowania danego miejsca: *jedna owca – owieczka; ku śmierci – ku biciu; wiedzion jest – wiedzion*. Druga, dodana część (*a był jako niemym*) świadczy o tym, że znał całość tego prorocтва (*et quasi agnus coram*

Każdy z autorów dwukrotnie zacytował to znane proroctwo z *Księgi Izajasza*, jednak to cztery odmienne wersje. Różnice widać zarówno na granicy tekstów, jak i w obrębie jednego tekstu (za każdym razem tłumaczyli inaczej).

Te same cytaty, ale wykorzystane w innych momentach fabuły, również powinniśmy traktować jak te nie pochodzące ze wspólnego źródła. Nie sposób zatem ich porównywać. Np. w opisie sceny na krzyżu autor SCh przetłumaczył fragment *Psalmu 21*. (Ps 21,17-18: *Foderunt manus meas et pedes meos. Dinumeraverunt omnia ossa mea*):

A tedy popełniło się jest ono proroctwo, mówiące: „Przekapali są ręce moje i nogi moje, i liczyli kości moje” (SCh 104r/9-12).

Autor, który tak chętnie wykorzystywał formy złożone czasu przeszłego, tutaj, gdy tłumaczył dwie formy łacińskie czasu przeszłego dokonanego (*foderunt, dinumeraverunt*), tylko jedną z nich oddał przy ich pomocy (*przekapali są i liczyli*). Wynikało to z jego przyzwyczajenia – gdy opisywał dwie czynności, które działy się jedna po drugiej, tylko tę wcześniejszą oddawał przy pomocy złożonych form, a niekiedy i czasu zaprzęsłego.

Autor RP odniósł się do tego miejsca w rozbudowanej scenie biczenia, oddając cytat bardzo wiernie, jak to miał w zwyczaju, gdy przekładał urywki psalmów (zob. 66-69). Nie miał jednak potrzeby przytaczania części o przekłuwaniu rąk i nóg, nie pasowało to do biczenia:

A to się przeto stało, aby się popełniło proroctwo krola Dawida, gdzież tako stoi: „Zliczyli są wszytki kości moje” (RP 819/1-4).

### \*\*\* Inna funkcja cytatu

Przy omawianym już przykładzie z fragmentem *Psalmu 30.*, zwracałam uwagę na to, że autor SCh pewne odniesienia do Starego

---

*tondente se obmutescet*), trzecia zaś jest parafrazą (w przeciwieństwie do RP autor SCh wskazał też przemilczane przez Jezusa treści – *i zamilczał swych dobrot*).

Testamentu traktował nazbyt dosłownie. Tak jest, gdy tłumaczył, że Jezus mówił *zbawionego mnie uczyni Boże, bo weszli są wody aż ku duszy mojej* (SCh 63v/7-8), bo w piwnicy, w której go zamknęli w noc przesłuchania przed Kajfaszem, była woda. Prawdopodobnie autor SCh nie rozumiał tych skomplikowanych, teologicznych wyjaśnień. Tak jest też we fragmencie, w którym obaj apokryfiści opisywali przechodzenie przez rzekę Cedron i stwierdzili, że Jezus był spragniony:

Potem pan Jesukryst z wielkiego strachu swej męki i przykrego jęcia, a też z okrutnego i ciężkiego targania, pragnienie cierpiąc, pić pożądał, jako mowi z żoltarzu: „Z bystrości albo z utrudzenia na drodze pił” (SCh 53v/17-54r/5).

Wtenczas nasz miły zbawiciel ilkoż z strachu trudnej męki, telko z onego okropnego siepania, telko od onego przykrego jęcstwa ciężko pragnąc picia a pożądać – bo o tem prorokował Dawid profeta rzekąc: „Z strumienia albo z rzeki na drodze będzie pić” (RP 661/6-13).

Autorzy odnieśli się tu do *Psalmu 109*. (i jest to jedyne wskazane źródło dla tego miejsca RP), inaczej wprowadzając cytaty (w SCh: *jako mowi w żoltarzu*; w RP: *bo o tem prorokował Dawid profeta*). Różne sposoby wprowadzania cytatu (zarówno w obrębie jednego tekstu<sup>57</sup>, jak i między apokryfami) świadczą o tym, że żaden z autorów nie miał wypracowanego tylko jednego. W wielu miejscach widać, że to autor RP chętniej podawał imiona i wskazywał konkretnie, autor SCh raczej ogólnie. Cytat z psalmu także przełożyli inaczej: *De torrente in via bibet* (Ps 109,7). Widać różnicę w użyciu czasownika *pić*: autor RP podążył za psalmem (czas przyszły: *bibet – będzie pić*), pisarz SCh zmienił formę gramatyczną (czas przeszły w SCh – *pił*). Obaj łacińskie *de torrente* oddali czterema różnymi rzeczownikami, każdy innymi dwoma<sup>58</sup>. Autor RP wybrał słowa *strumień* i *rzeka*. *Rzeka* to popularny w średniowieczu wyraz, oznaczający ‘wodę

<sup>57</sup> W poprzedzającym omawiany fragment wersji też korzystali z *Księgi Psalmów*, wprowadzając cytaty jeszcze inaczej – w SCh: *podług psalma*, w RP: *jako mowi Dawid prorok*.

<sup>58</sup> Przypomnijmy, że Brückner uważał, że tekst RP jest nieporadny stylistycznie, a za przyczynę tego uważał „niedostatek słów polskich” (Brückner 1903: 164).

płynącą stałym korytem’, w większości użyć (o ile źródło łacińskie jest znane) będący tłumaczeniem słowa *flumen*. *Strumień* to ‘woda płynąca niewielkim korytem, mała rzeka, potok’, podstawą łacińską najczęściej jest *rivulus*, ale także *torrens* (zob. np. *ad torrentem* vlg. *strumien* XV KodTyn 62<sup>59</sup>). Jedną z różnic zatem jest rozmiar rzeki. Łacińskie *torrens* to ‘potok’, czyli ‘rzeczka mniejszych rozmiarów’. Zauważyć zresztą trzeba, że w tym samym czcieniu autor RP raz nazywa to, przez co przechodził Jezus, *rzeką, którą zowią Cedron*<sup>60</sup>, a raz *potokiem, jen zwał Cedron*. Gdy więc tłumaczył z *strumienia albo z rzeki*, może za pierwszym razem chciał jednocześnie dokładnie tłumaczyć łacinę, ale i odwołać się do realiów. Tym konkretnym strumieniem była przecież *rzeka Cedron* (w tłumaczeniu *Ewangelii wg św. Jana* też czytamy: *za rzeką Cedronową – trans torrentem Cedron* J 18,1 *Kałuż* 172). Może też być tak, że w średniowieczu utarło się to połączenie – wówczas mogłoby to być dopowiedzenie autora albo glosa kopisty. W tekstach staropolskich widać, że często (być może ze względów stylistycznych lub jako efekt dążenia do precyzji) zestawiano te dwa określenia wody płynącej, np. *nyekthorey rzeki alybo strvmyeny* – *aliquo fluvio vel rivulo* (*Sul* 21), *Myedzy dwiema dziedzinama strvmyeny abo rzeka* (łac. *alvei fluviorum* *Dział* 7). Wśród przykładów jest też fragment odnoszący się do omawianej rzeki Cedron: *ad fluminem seu torrentem, kv rzecze, kv strumyenyv, Cedron* (*Kałuż* 272).

Autor SCh jedno łacińskie słowo także oddał dwoma polskimi, tj. *bystrość* i *utrudzenie*. *Bystrość* wg Sstp to ‘gwałtowność, pęd (wody)’ (w znaczeniu 1.), a znaczenia ‘rzeka, strumień, potok’ Sstp nie notuje (nie obejmuje wszak materiału *Sprawy chędogiej*). Natomiast wszystkie wskazane przykłady i tak dotyczą wody (np. *rzeczna bystrość; bystrość jego* [morza – uzup. DRR]). Znaczenie ‘rwący prąd, nurt’ jest obecne w *Słowniku polszczyzny XVI wieku*. Sądzę, że można przyjąć, że i w średniowieczu leksem *bystrość* mógł przyjmować znaczenia ‘woda, rzeka’, zatem być odpowiednikiem leksykalnym łacińskiego *torrens*. Z pewnością jednak nie było nim *utrudzenie* (stpl. *utrudzenie* to ‘zmęczenie, znużenie’,

<sup>59</sup> Lokalizacje podaję za Sstp, zob. *Opis źródeł* (Twardzik 2005).

<sup>60</sup> Dzieje się tak jednak w tytule, z których część nie pochodziła od autora tekstu. O tytułach w RP zob. np. Mika 2004, 2005; Mika, Twardzik 2011; Rojszczak-Robińska 2012a: 30-40; Mika, Rojszczak-Robińska, Ziółkowska 2016.

a także ‘udręczenie, umęczenie’). Możliwości są dwie – albo kopista miał przed sobą rękopis, w którym w sposób być może już zniekształcony lub niewyraźny zapisano *strumienia*, a w pierwotnym tekście był szereg z *bystrości albo z strumienia*. Wymagałoby to przyjęcia, że ostatni kopista był wyjątkowo nieuważny, a przecież zachowana kopia jest raczej staranna i nie ma w niej tak zniekształconych zapisów jak np. w jedynym przekazie *Rozmyślenia przemyskiego*. Bardziej prawdopodobne, zwłaszcza w świetle innych tego typu przykładów, że autor SCh ponownie sprowadził zachowane w źródle prorocтво do poziomu opisywanych realiów (tak jak w wypadku psalmu i sugestii, że chodzi tylko o wodę w piwnicy, zob. s. 63). To, co było wysoką teologią i jako takie było chętnie wykorzystywane przez autora RP (niewątpliwie wiedział, na czym polega sens typiczny lektury Pisma Świętego), w SCh sprowadzone zostało do poziomu wyłącznie fabularnego, a używane dla podkreślenia męki. Zobaczmy jeszcze, jakie były skutki takiego rozumienia i takiego doboru słów. Tekst zachowany w SCh ma znaczenie ‘z prądu/rzeki albo ze zmęczenia/umęczenia na drodze [z tego powodu, że był zmęczony/umęczony] pił’. Po pierwsze, przydawka *in via*, która była związana z *torrente* (i tak też funkcjonowała w RP: *z rzeki na drodze*), stała się określeniem zmęczenia (*z utrudzenia na drodze* – czyli sens jest taki: ‘Jezus zmęczył się drogą’). Po drugie, otrzymujemy szereg pozorny. Spójnikiem *albo* połączono w jednym miejscu dwa zupełnie różne elementy zdania, pozornie tylko pełniące tę samą funkcję (bo zachowujące tę samą formę gramatyczną). Objęto je też jednym czasownikiem *pił*. Faktycznie mamy tu dwa zupełnie różne elementy: *pił* – skąd? – *z bystrości* (okolicznik miejsca/sposobu?), *pił* – dlaczego? – *z utrudzenia*, a złudny wybór wprowadzony przez *albo* nie istnieje. Doprowadziła do tego nieuwaga kopisty lub podejście autora SCh do prorocत्व starotestamentalnych. Widać, że rozumiał te, które pojawiały się w Ewangeliach (znał być może komentarze do Pisma, które te kwestie wyjaśniały). Nie rozumiał jednak teologii fragmentów pochodzących z innych, niż ewangeliczne, źródeł.

Zdarzało się też, że cytat umieszczony był w innej warstwie tekstu, w efekcie pełnił odmienną funkcję. Tak np. w scenie przesłuchania u arcykapłanów pojawił się w obu polskich dziełach następujący zwrot do Kajfasza:

O biskupie złościwy, napelniony nieczystoty i grzechow, czemu serca twego zakamiałego lepiej nie rozdrzesz, niżli odzienie. Bo o tem prorok naucza, rzekąc: „Rozdrznicie i otworzcie serca wasze, ale nie odzienie” (SCh 61v/19-62r/5).

O książę złościwe, pełne grzechow i wszytkiej lichoty, czemu drapasz swe odzienie, a nie drapasz swego serca zakamiałego ku dostojnej myśli <więcej> niżli odzienie twoje? Bo cie o to napomina nauka prorocska, gdzież mowi: „Drapajcie serca wasze a nie odzienia wasze” (RP 727/4-12).

Obaj odwołali się tu do *Księgi Joela: Et scindite corda vestra, et non vestimenta vestra* (Jl 2,13). Autor SCh po prostu komentował: *bo o tem prorok naucza*. W RP cytat wprowadzono jako kontynuację zwrotu do Kajfasza: *bo cie o to napomina nauka prorocska*. W ten sposób w RP powołanie się na księgę prorocką było dalszym ciągiem serii wyrzutów kierowanych pod adresem Kajfasza. Autor RP tłumaczył dokładnie, autor SCh skrócił i zmienił formę gramatyczną (*vestimenta vestra* to liczba mnoga, w SCh jest tylko *odzienie*). Łacińskie *scindo* znaczyło ‘rozcinać, rozdzierać, rozrywać, rozszarpywać’, staropolskie *drapać* miało dwa znaczenia, podstawowe ‘drapać’ i drugie ‘drzeć, szarpać’<sup>61</sup>. W SCh pojawiły się dwa czasowniki, jednym z nich był *rozdrzeć* (*rozedrzeć*), w znaczeniu ‘szarpnięciem podzielić tkaninę na dwie części, rozerwać’<sup>62</sup>, drugim *otworzyć*, który w sposób prawdopodobnie bardziej dla polskiego autora zrozumiały wyjaśnił, co kapłani mają uczynić z sercami (wezwanie do otwarcia i przygotowania serc mogło pojawiać się np. w kazaniach pasyjnych czy adwentowych<sup>63</sup>). Łacińska grupa imienna połączona była spójnikiem *et*, który tu akurat miał funkcję przeciwstawną (*corda et non vestimenta*). Autor RP tłumaczył przez *a* z zaprzeczeniem (*serca a nie odzienia*), autor SCh wybrał *ale* (*serca ale*

<sup>61</sup> Z tym, że jedyne notowane użycia tego leksemu w znaczeniu ‘drzeć, szarpać’ pochodzą z *Rozmyślenia przemyskiego* (tak też w katalogu kartkowym Sstp).

<sup>62</sup> Przykłady w Sstp pochodzą z różnych tekstów, wprawdzie żaden nie dotyczy Kajfasza, a wiele z nich oznacza właśnie ‘rozdziierać szaty na znak oburzenia’, np. *Gdim bil vslizal takø rzecz, rozdarlem plasz swoy y sukno* (BZ I Ezdr 9,3).

<sup>63</sup> Np. komentarz Menochiusza do tego miejsca także to podkreśla: „Niech serca wasze wzruszy i rozedrze niejako boleść”.

*nie odzienie*). W świetle tego, co już powiedziano, można przypuszczać, że i do tego miejsca istniało łacińskie źródło.

### \*\*\* Stary Testament w częściach niefabularnych apokryfów

Cytaty ze Starego Testamentu pojawiały się też w częściach niefabularnych obu tekstów. Te typowe dla RP (choć pojawiające się też w SCH) miejsca to np. zwroty do postaci, elementy dydaktyczne czy silnie nacechowane retorycznie. Np. zwrot do Boga Ojca pojawił się w obu polskich tekstach w scenie policzkowania (tego u Piłata, nie u arcykapłanów):

Modlitwa do Boga Ojca: O Boże Ojczy, nie patrzaj na grzechy nasze, ale wejrzy w oblicze zbawiciela naszego, pomazańca twego, któreż zepłwaniam Żydów było pokalano i oskaradzono, i policzki zbito, który zbite lice tobie ukazuje, aby na nie wejrzał i nad nami się zmiłował (SCH 86r/10-18).

O nasz miły stwórcy, nie patrzy dzisiaj na nasze grzechy, ale wejrzy na oblicze pomazańca twego, któreżci dzisiaj prze nas nieczystymi ślinami żydowskimi pokalano i uskaradzono i rozmaitemi razy ubito. Przetoż ukazuje swe oblicze ubite, aby ty, miły stwórcy, weźrawszy na *nie* i był nam miłościw i odpuścił nasze grzechy (RP 833/22-834/6).

W tym mocno dydaktycznym fragmencie (szerzej zob. 286) pisarze wykorzystali urywek z *Księgi Psalmów: et respice in faciem Christi tui* (Ps 83,10). Autor RP przetłumaczył go dokładnie. Autor SCH to samo miejsce rozbudował. Łaciński wyraz *christus* ‘namaszczony, pomazaniec’ od razu odniósł do roli Jezusa, tłumacząc jako *zbawiciela naszego*, a dopiero potem przetłumaczył wiernie (*pomazańca twego*). W ten sposób powstało zestawienie ‘nasz zbawiciel, a Twój wybraniec’.

Także w dwóch zachowanych w RP kazaniach znajdują się fragmenty ze Starego Testamentu. W jednym z nich był taki komentarz:

Bo takim, którzy tej nocy odpoczywają w łożu, rzeczone jest przez proroka Amos: „Biada wam, którzy śpicie w łożach aborowych a zabywacie się albo namiecciecie w pościelach waszych” (RP 609/2-7).

*Księga Amosa* została wspomniana w RP tylko raz, w tym właśnie miejscu (w SCh w ogóle z niej nie korzystano): *qui dormitis in lectis eburneis, et lascivitis in stratis vestris* (Am 6,4). Wezwanie *Biada* natomiast znajdowało się w pierwszym wersie cytowanego rozdziału (Am 6,1: *Vae...*). To mogłoby znaczyć, że autor RP znał większy kawałek tej księgi i wybrał z niej ten werseł, który odpowiadał jego potrzebom. Ciekawy był sposób przetłumaczenia obcego naszej kulturze słowa *eburneus* oznaczającego ‘zrobiony z kości słoniowej’. Autor RP wybrał słowo podobne brzmieniowo, tj. *aborowy* (np. u Wujka w tym miejscu są *łoża słoniowe*). To nie przypadek, uczynił tak jeszcze raz: *Zęby jego były silno białe jako abor* (RP 151/9-10<sup>64</sup>).

W licznych fragmentach dydaktycznych RP widać także odwołania do Starego Testamentu. Dydaktyka w RP funkcjonowała na dwóch poziomach. Jeden z nich wiązał się z nauczaniem ludzi, a więc dotyczył sfery realnych, bliskich im codziennych zagrożeń i problemów, służył prostemu wyjaśnianiu lekcji mszalnych. Ten realny poziom pojawiał się czasem też w SCh. Ale w tym drugim tekście brak warstwy uczonych, akademickich debat, niezwiązanych z życiem codziennym czytelnika czy słuchacza. Do takich fragmentów w RP należał między innymi ten dotyczący nauki manichejskiej. Pretekstem do tych rozważań stały się słowa Jezusa: *krolewstwo moje nie jest z tego świata*. Autor RP włączył tu dwa urywki psalmów:

Rex omnis terrae Deus (Ps 46,8).

a podług tego rzekł Dawid prorok: „Krol wszej ziemie Bog” (RP 781/1-2).

Omnia quaecumque voluit Dominus fecit in caelo, in terra, in mari, et in omnibus abyssis (Ps 134,6).

<sup>64</sup> O tłumaczeniu w apokryfach biblijnych nazw obcych przedmiotów, roślin i zwierząt zob. Kwilecka 2003; Dobrzeński 1969; Rojszczak 2012b.

A przetoż rzekł Dawid prorok: „Wszystko, cokoli chciał Pan Bog, uczynił na niebie i ziemi, i na morzu, i we wszech głębokościach” (RP 781/13-17).

Jak w wypadku *Księgi Psalmów*, autor tłumaczył tu dokładnie.

### \*\*\* Świadome czy nie

Gdy urywek ze Starego Testamentu był niewielki, trudno orzec, czy nawiązanie było świadome. Np. tylko w RP po opisie sceny umywania nóg św. Piotrowi pojawił się taki zwrot do Judasza: *O lotrze przeklęty, o zdrajca niewierny, o wilku chwatający* (RP 535/1-3), którego część pochodziła z *Księgi Ezechiela: Principes ejus in medio illius quasi lupi rapientes praedam ad effundendum sanguinem et ad perdendas animas, et avare ad sectanda lucra* (Ez 22,27; pisałam o tym szerzej w artykule poświęconym zwrotom do postaci w RP, zob. Rojszczak-Robińska 2010b). Oczywiście pytanie, które się nasuwa, to czy w wypadku tak krótkiego fragmentu można mówić o parafrazowaniu Starego Testamentu, czy raczej o funkcjonowaniu utartych konstrukcji, które nie musiały być świadomymi odwołaniami do ST. Także w SCh było kilka miejsc, w których do Żydów (lub o Żydach, choć nigdy o Judaszu) mówiło się *Żydzi jako wilcy jadowici* (SCh 93v/19), *Żydowie jako wilcy jadowici* (SCh 102v/1-2), ale też *śmiernego baranka między wilki łakome* (SCh 122v/5-6), jest też bardzo dalekie *jako psi jadowici* (SCh 99v/17-18). Trudno orzec, gdzie były granice inspirowania się źródłem lub pewnej wspólnoty myśli. Wydaje się, że w wypadku tłumaczenia małych fragmentów kryterium rozstrzygającym to, czy autor świadomie nawiązywał do Starego Testamentu, powinna być z jednej strony swistość wyrażenia źródłowego (jego jednorazowość, niepowtarzalność – w takim rozumieniu odosobnione użycie wyrażenia *corki Syjonu* nie będzie uznane za motywowane którąś konkretną z ksiąg biblijnych, bo używane było w zbyt wielu), a z drugiej – w takich miejscach – dokładność przekładu (w omawianym miejscu: *rapientes* imiesłów od *rapio* ‘pochwycić coś (gwałtownym ruchem)’; w RP dokładnie to

samo, czyli *chwatający*, w SCh bliskie, choć niedokładne *jadowity, lakomy*). W całym RP kilkukrotnie użyto tej grupy imiennej właśnie w takiej dokładnie postaci<sup>65</sup>:

A to sie stało zarań w piątek, bo ci istni wielcy chwatając kwapili, aby tego dnia dano nań osądzenie (RP 745/3-5).

tako ci istni nielutościwi Żydowie rzucili sie na śmiernego baranka miłego Jesukrysta jako wilcy chwatający (RP 815/14-17).

Warujcie sie od fałszywych prorokow, którzy przychodzą k wam jako w owczem odzieniu, aleć wnątrz są wilkowie chwatający; na ich uczynkoch albo owococh poznacie je (RP 283/8-11).

Do innych tego typu utartych zwrotów należał ten z *Księgi Hioba: a planta pedis usque ad verticem ejus* (Hi 2,7). Autor SCh wykorzystał go raz, w miejscu, w którym łączył różne źródła<sup>66</sup>:

A niktoryz dziewicy mowili, żałując: „O Maria, prawie wezwana jeś Maria, bo jeś ninie w wielgiej gorskości i dusza twoja będzie napełniona jeszcze więtszej gorskości, bo syn twój jako owieczka ku śmierci wiedzion jest, o ktoem Izajasz

<sup>65</sup> Jest tylko jedno użycie imiesłowu *chwatający* w grupie imiennej, której podstawą jest inny rzeczownik niż *wilk*:

A także wiedzion śmierny baranek od chwatających Żydow ku Jerusalem (RP 660/22-24). W SCh w tym miejscu czytamy: „I wiedzion jest baranek od wilkow ku Jerusalem” (SCh 53v/10-11).

<sup>66</sup> M.in. zacytował *Księgę Rut*, przypomniał fragment z *Księgi Izajasza* (*bo syn twój jako owieczka ku śmierci wiedzion jest* – zob. s. 81-82), włączył urywek z tego samego rozdziału teże księgi: *non est species ei, neque decor, et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum* (Iz 53,2) – *nie ma na nim ani wyobrażenia, ani cudności*. Co interesujące, tego fragmentu nie ma nigdzie w *Rozmyślaniu przemyskim*. A jest np. w *Rozmyślaniach dominikańskich*, tyle że autor wybrał inny fragment tego samego wersetu i umieścił w innym miejscu akcji – podczas rozmowy Jezusa z Marią przed męką: *Ale Jezus rzekł: „Miła Matko, wszystko Pismo ma być spełniono, rzekąc: «Widzieliśmy go jako tředowatego a barwy niemającego», czusz od policzków i od uplwaniania – a przeto gdy mie tak ujrzyysz, miła Matko, miej tedy cirpliwość”* (RD 26/25-30). Tu źródłem jest omawiany fragment i dwa następne wersy: *et nos putavimus eum quasi leprosum* (Iz 53,4).

mowi: «Nie na nim ani wyobrażenia, ani cudności, bo tako bazarzo uranion był, iż od pięt do wierschu głowy nie jest nalezione w niem zdrowie»”. A tako płacząc, przyszła aż ku domu Piłatowemu (SCh 71r/18-71v/9).

Autor RP także skorzystał z tego zwrotu z *Księgi Hioba*, i to dwukrotnie. Oba fragmenty pochodzą z obszernego opisu biczowania, którego brak w SCh:

i poczęli ji tako trudno i tako okropno bić, iż od głowy aż do ziemię nie było całe mięsće na jego świętym ciełe (RP 818/17-20).

Urywek ten jest na tyle mały, że można się zastanawiać, czy faktycznie pochodził ze Starego Testamentu, czy nie jest tylko przypadkowo podobny. Odpowiedź znajdziemy w kolejnym miejscu, cztery karty dalej:

Takoż za sobą i przed sobą był tako silnie ubit, iż w jego wszystkim żywocie, poczawszy od głowy aż do pięt, nie było mięsća całego. A to się stało przeto, by się pismo napemniło, które pisano o onem dostojnem Jopie, iż od pięt[nej] nożnej aż do wirzchu głowy nie było w nim zdrowia, czusz nie było mięsće, które by nie urażono (RP 822/7-15).

Zauważmy, że żadne użycie w RP nie było identyczne, a dopiero ostatnie, gdy pisarz odwoływał się bezpośrednio do *Księgi Hioba*, było dokładne, nie ma tu skrótów myślowych i przestawek: *a planta pedis – aż do ziemię, do pięt, od pięty nożnej*.

Może to też być świadectwo tego, że frazeologizm ten odrywał się już od pierwotnego źródła, o czym pisał Stanisław Koziara:

Wielokształtność zaś formalna źródło swoje bierze z faktu bądź to z jednej strony pewnej nieregularności semantycznej wynikającej z zestawienia zgodnego w zakresie kategorii liczby obydwu nominacji somatycznych: stóp – głów, bądź też z użycia form o wiele bardziej uzasadnionych semantycznie: stóp – głowy (Koziara 2008: 178).

### \*\*\* Wnioski

Duża część odwołań do Starego Testamentu w staropolskich apokryfach pochodziła po prostu z Ewangelii. W takich miejscach polscy autorzy (lub tylko jeden z nich) czasem tłumaczyli wiernie, czasem zmieniali cytat obecny w Ewangelii na wersję starotestamentalną. W niektórych miejscach autor RP niemal automatycznie uzupełniał fragmenty biblijne, sięgając bezpośrednio do źródła. Może cytował z pamięci, co już niejednokrotnie sugerowano. W innych miejscach obaj zmieniali tekst zacytowany przez ewangelistę. Często jest tak, że jeśli prorocy pisali w czasie przyszłym, a ewangeliści zmieniali czas na teraźniejszy, to staropolscy autorzy, pisząc z perspektywy popaschalnej, używali czasowników w czasie przeszłym. Niezwykle rzadko zdarzało się, by któryś z autorów pominął cytat ze Starego Testamentu, obecny w Ewangeliiach.

Czasem autorzy cytowali Stary Testament za innymi źródłami, np. *Ewangelią Nikodema*, pismami ojców Kościoła czy *Vita rhythmica* (tylko w RP). Wówczas niekiedy wybierali tłumaczenie wierne albo zmieniali fragment, uzupełniając, podstawiając inne słowa czy wręcz inny cytat. Korzystali raczej z łaciny, a nie z jakiegoś niezachowanego polskiego przekładu. Świadczą o tym sytuacje, w których jeden z pisarzy źle odczytał lub zrozumiał łacińskie słowo, niewłaściwie wybrał formy gramatyczne. Czasem w tekście łacińskim pojawiał się wyraz wieloznaczny, który po polsku można było oddać dwoma odrębnymi słowami, a polscy autorzy, tłumacząc, zdecydowali się na oddanie innych znaczeń (lub któryś z nich jeden wyraz tłumaczył przy pomocy dwóch polskich słów, które nie są synonimami lub są nimi tylko kontekstowo).

Odniosłam też wrażenie, że autor SCh nie korzystał z pism starotestamentalnych na własną rękę. Gdy cytował za Ewangeliami, nie zmieniał nic, tj. nie usuwał, ale też zazwyczaj nic nie dodawał. Mógł znać bowiem liczne komentarze do tych fragmentów i rozumiał, czemu służą. Gdy cytował ze Starego Testamentu znajdował się w innym, niż ewangeliczne, źródle, autor SCh sprowadzał przekładane treści do opisywanych

realiów, potoczności, wyobrażeń, dziania się. Jeśli mógł, podkreślał fizyczny wymiar męki Jezusa. Można przyjąć, że istniały wspólne źródła dla fragmentów, w których obaj polscy pisarze korzystali z którejś księgi starotestamentalnej, a poza wskazanym cytatem ze Starego Testamentu innych źródeł dotychczas nie odnaleziono, jak np. w omawianym fragmencie, w którym jeden z autorów wskazał św. Bernarda. To wspólne źródło tych paralelnych miejsc nie mogło być polskojęzyczne. Gdy w jakimś miejscu Starym Testamentem posługiwał się jedynie autor RP, prawdopodobne, że wówczas czynił to na własną rękę, bezpośrednio z ksiąg starotestamentalnych, a nie podążając za innym źródłem. W RP sposób tłumaczenia czasem uzależniony był od tego, którą księgę Starego Testamentu pisarz przekładał. Po przeanalizowaniu wszelkich miejsc obu tekstów, w których pojawiły się odwołania do Starego Testamentu, dało się bowiem zauważyć pewną prawidłowość. Gdy dany cytat pojawiał się tylko w RP, to najczęściej pochodził albo z *Księgi Psalmów*, albo z *Pięcioksięgu* lub ksiąg historycznych. Te dwa typy źródeł były inaczej traktowane przez autora RP. Wierne tłumaczenia w RP typowe były zwłaszcza dla przekładów krótkich urywków psalmów (czasem *Księgi Izajasza*). Księgi historyczne raczej parafrazował, odwoływał się do nich, cytaty wykorzystując w dialogach (np. w wypowiedziach kapłanów).

Zmiany czasem wynikały z chęci dostosowania tekstu starotestamentalnego do realiów, o których opowiadano. Inne były rozmiary cytatów (jeden autor tłumaczył cały werset, drugi ledwie część), inna ich funkcja (były częścią dialogu, komentarza, narracji). Czasem było tak, że jeden z autorów cytował, a drugi tylko streszczał. Kilka razy zdarzyło się, że te same fragmenty ze Starego Testamentu pojawiały się w zupełnie innych miejscach fabuły, do tego tłumaczone były inaczej, niezależnie przez każdego z autorów.

Obaj pisarze wykazali świadomość tego, że korzystali z ksiąg Starego Testamentu. Widać to zwłaszcza tam, gdzie tekst źródłowy (np. Ewangelii) uzupełniali, wskazując konkretne pisma (*jako mowi Dawid profeta*).

## 1.2 Nowy Testament

Podstawowym (niekoniecznie bezpośrednim) źródłem dla wszystkich apokryfów nowotestamentalnych były Ewangelie. Badania nad RP pokazały, że jego autor najchętniej korzystał z *Ewangelii wg św. Mateusza* i *Ewangelii wg św. Jana*. W wypadku SCh nie można tak powiedzieć. Sam autor na początku (pierwsze siedem kart rękopisu) wskazał *Ewangelię wg św. Łukasza* jako podstawę swojego tekstu: *Święty Łukasz mówi* (SCh 1v/1). Korzystał jednak ze wszystkich czterech Ewangelii. W niniejszym rozdziale omówię wybrane miejsca obu tekstów, będące przekładem lub parafrazą, czy choćby inspirowane którąś z czterech Ewangelii. Ponieważ w wypadku RP rzadkie były sytuacje, by źródłem była wyłącznie jedna Ewangelia, bez łączenia jej z elementami którejś z pozostałych trzech, na takie miejsca też będę zwracać uwagę.

*Karta Rogawskiego* to ledwie urywek, który opierał się głównie na *Ewangelii wg św. Mateusza* i *Ewangelii wg św. Jana*. Ze względu na to, że to krótki fragment, omówię wszystkie te miejsca.

### 1.2.1 *Ewangelia wg św. Mateusza*

Tylko trzy wersety z *Karty Rogawskiego* oparte były na *Ewangelii wg św. Mateusza*. Były to jednocześnie te dwie sceny, których nie ma w pozostałych trzech Ewangeliach – scena z żoną Piłata (jedno zdanie) i scena z umywaniem rąk (dwa zdania). Zgodnie z zapowiedzią omówię całość<sup>67</sup>.

Sedente autem illo pro tribunali, misit ad eum uxor ejus, dicens: Nihil tibi, et justo illi: multa enim passa sum hodie per visum propter eum (Mt 27,19).

SCh: A gdyż wstąpił jest i stał Piłat na stolcu, posłała k niemu żona jego sługę swoją, rzekący: „Nijednej winy ty nie masz

<sup>67</sup> Nie lokalizuję cytatów z *Karty Rogawskiego* i odpowiadających im miejsc ze *Sprawy chędogiej*, ponieważ całość materiału znajduje się w Aneksie 1, zob. s. 395-399.

przeciw temu człowieku, bo prawy jest i dobry, prze ktoregoż jestem cierpiała wielie <w> widzeniu, to czu we śnie, rozmajite udrećzenie”.

KR: A kiedy Piłat wstąpił na stolec, posłała k niemu żona jego służę swoją, rzekąc: „Nijednej winy ty nie masz przeciw temu człowiekowi, bo prawy jest a dobry i dla jegom cirpiała wielie widzenia, to czusz we śnie, rozmajite widzenie i udrećzenie”.

Oprócz widocznych różnic fleksyjnych (*człowieku – człowiekowi; rzekący – rzekąc*), składniowych (*prawy i dobry – prawy a dobry; prze ktoregoż – dla jegom*) czy szyku (*wstąpił Piłat – Piłat wstąpił*)<sup>68</sup> widać także inne zrozumienie tekstu. Inna była postawa ciała Piłata – wg łacińskiego źródła Piłat siedział (źródłowy *ablativus absolutus: sedente autem illo pro tribunali* jest przede wszystkim określeniem czasu ‘w czasie gdy odbywał się przewód sądowy’<sup>69</sup>). Autor KR informował nas tylko o tym, że Piłat wstąpił na miejsce, które prawdopodobnie było na podwyższeniu, wg SCh Piłat *wstąpił i stał na stolcu*. *Stolec* w SCh był miejscem, na którym zazwyczaj się siedzi, z którego można zstąpić i na które można wstąpić. Połączenie *stał na stolcu* wystąpiło tylko ten jeden raz. W staropolskich apokryfach widać, że pisarze zwracali uwagę na takie szczegóły, jak pozycja ciała danego bohatera<sup>70</sup> i nierzadko świadomie zmieniali wersję źródłową. Widać ponadto, że autorzy faktycznie postępowali tu za Ewangelią, a nie za *Aktami Piłata* – tam Piłat otrzymał wiadomość od żony tuż po tym, jak wstał z tronu i chciał ustąpić miejsca Jezusowi. Widać też różnicę w rozumieniu sformułowania *propter eum*. Autor SCh wskazał na przyczynę (*prze ktoregoż*), pisarz KR na wzgląd (*dla jegom*). Twórca KR ponadto błędnie rozwinął ostatnie sformułowanie, myląc *per visum – w widzeniu z multa passa sum*. Autor SCh, choć również wyjaśniał i dopowiadał, zachował sens: *jestem cierpiała wielie – kiedy? – w widzeniu, to czu we śnie, – co? – rozmajite udrećzenie*. Pisarz KR być może się pogubił. Zaczął od cier-

<sup>68</sup> Omówienie zob. s. 206-231.

<sup>69</sup> Tak współcześnie w Biblii Tysiąclecia.

<sup>70</sup> Szerzej opisywałam to w odniesieniu do pozycji siedzącej lub stojącej św. Piotra w trakcie trzykrotnego zaparcia się, zob. Rojszczak-Robińska 2014a.

*piata wielie* i zamiast dać narzędnik *w widzeniu* dał dopełniacz *widzenia*, potem dopowiedział wyjaśnieniem *to czusz we śnie*, które nie odnosi się do niczego wcześniej, ponieważ nie zauważył błędnej formy. Po czym kontynuował, informując o przedmiocie cierpień: *rozmajite widzenie i udręczenie*. W ten sposób samo objawienie też staje się cierpieniem. Być może kopista przepisywał z wersji, którą sam uzupełnił o wskazanie *to czusz we śnie*, po czym ponownie przepisał *widzenie*.

Kolejne zdanie to opis reakcji Piłata (to symboliczna scena z umywaniem rąk):

Videns autem Pilatus, quia nihil proficeret, sed magis tumultus fieret, accepta aqua, lavit manus coram populo, dicens: Innocens ego sum a sanguine justis hujus: vos videritis (Mt 27,24).

SCh: A usłyszawszy to Piłat, iż mu ta mowa nic nie pomogła, ale więcej tłum przeciwny był między ludem, którzy dawali winę jemu przeciw cesarzowi, wziął wodę, umył ręce swoje przed ludem, rzekąc: „Niepowinien ja jest, jenżeśm wydawca zakonu, we krwi tego prawego, ale głos wasz wołający przelał ją. Wy będziecie wydani, to czu wasz skutek wzjawnion będzie, tak i ninie jest”.

KR: A użrawszy to Piłat, iż ta mowa jemu nic nie pomogła, ale więce roztyrk przeciwny był między ludem, iż jemu dawali winę, aby czynił przeciwko cesarzowi, wziąwszy wody i umywał swe ręce przed ludem, rzekąc: „Niewinny jestem ja te krwi tego prawego człowieka, ale głos wasz wołający wylewa tę krew niewinną. Wy wieździe, to czusz wasz uczynek objawnion będzie, jako i teraz jest”.

Teksty różniły się przetłumaczeniem źródłowego *videns*: *usłyszawszy* – *użrawszy*. Inne postrzeżenie – wzrokiem lub słuchem – jest dość częste przy wykorzystywaniu źródeł łacińskich. Łacińskie *videre* mogło – poza podstawowym znaczeniem ‘widzieć, patrzeć’ – oznaczać także ‘rozważać, wydawać się, mniemać, rozważyć, opiniować, czuć, poznać, doświadczyć, starać się o coś’. Być może dla staropolskich pisarzy w ogóle nie było tu różnicy zmysłów, ale określenie oznaczające po prostu postrzeżenie. Widoczne różnice leksykalne (*skutek* – *uczynek*,

*tlum – roztyrk*), fleksyjne (np. *we krwi – krwi, przelał – wylewa, wziął – wziąwszy*), składniowe (np. *dawali winę jemu przeciw cesarzowi – jemu dawali winę, aby czynił przeciwko cesarzowi*), omówione będą w kolejnym rozdziale. To pozwala sądzić, że nie było zależności między polskimi tekstami, ani nie istniał żaden polski tekst wcześniejszy – tłumaczenie *Ewangelii wg św. Mateusza*, z którego korzystaliby obaj pisarze. *Sprawa chędogo*, której autor przywiązywał dużą uwagę do spraw urzędowych (nierzadko stosował elementy stylu urzędowego), odpowiadał do *innocens ego sum*, tłumacząc funkcję Piłata: *jenżeśm wydawca zakonu*. W KR brak tego wyjaśnienia. Grupie imiennej *prawy człowiek* z *Karty Rogawskiego* (*krwie tego prawego człowieka*) w SCh odpowiadał zsubstantywowany przymiotnik (*krwi tego prawego*). Fragment w KR kończył się *jako i teraz jest*, SCh miała wersję *tak i ninie jest*, bardziej zbliżoną do wersji godzinkowych, co byłoby kolejnym elementem w SCh nawiązującym do stylu liturgicznego.

Trzecie zdanie z *Ewangelii wg św. Mateusza* to cytat z odpowiedzią ludu:

Et respondens universus populus dixit: Sanguis ejus super nos et super filios nostros (Mt 27,25).

SCh: A odpowiedział wszytek lud żydowski i rzekł: „Krew jego, to czu pomsta krwie jego, grzech i męka zasłużona za przelenie krwie tego, przydzie na nas i na syny nasze, jako nad niedowiarki”.

KR: A odpowiedział wszystek lud żydowski i rzekł: „Krew jego, to czusz pomsta krwie jego, grzech i też męka jego zasłużona przydzie na nas i na syny nasze, czusz jako nad niedowiarki”.

Drugi werset omawianego wcześniej fragmentu rozmowy Piłata z Żydami wykazał już dużo mniejsze różnice. Obaj pisarze odpowiedzieli do łacińskiego *populus – lud żydowski* i wyjaśnili, że *sanguis ejus* to *pomsta krwie jego*. Dalej jednak widać inne rozumienie tekstu. W *Ewangelii* nie zostało wyjaśnione, czym było przyjęcie na siebie krwi niewinnego. W wersjach polskich obaj pisarze uzupełnili tu źródło.

Autor SCh pisał: *grzech i męka zasłużona za przelanie krwi tego przydzie na nas*. *Grzech i męka* stanowiły tu szereg, przydawka *zasłużona* określała *mękę* w stosunku do *nas*, czyli grupy Żydów. Dodatkowo wskazano przyczynę *za przelanie krwi tego*. Autor KR najwyraźniej znów się pogubił: *grzech i też męka jego zasłużona przydzie na nas*. Zamiast szeregu (*grzech i męka*) było dosunięcie (*grzech i też męka*). Rzeczownik *męka* był dookreślony przydawkami *jego zasłużona*. Zaimek *jego* w tym cytacie (*krw jego, pomsta krwi jego, i tu: męka jego*) odwoływał się do *innocens* z poprzedniego wersu. Chodziło tu zatem o mękę Chrystusa. Autor KR nie zrozumiał więc, że sformułowanie *męka zasłużona* oznaczało cenę za skazanie Jezusa, a nie odwołanie do zbawczej męki. Być może sformułowanie *zasłużona* odczytał z perspektywy kapłanów (on uważali skazanie Jezusa za uzasadnione). Brak też u niego określenia przyczyny męki (*męka zasłużona za przelanie krwi*), skoro nie do takiej męki się odwoływał.

Widać, że *Ewangelia wg św. Mateusza* była przejmowana przez każdego z autorów (tj. KR i SCh) osobno, a nie jeden od drugiego. Różnice, nie tylko językowe, świadczyły też o tym, że prawdopodobnie nie istniało polskie tłumaczenie tej księgi, z którego korzystaliby obaj pisarze lub że istniała więcej niż jedna wersja takiego tłumaczenia.

\* \* \*

*Ewangelia wg św. Mateusza* była jednym z ulubionych źródeł autora RP. Ten ewangelista był najbardziej konkretny w opisach, najszerzej też opisywał wiele wydarzeń – to najdłuższa Ewangelia. Widać, że polscy autorzy korzystali z niej raczej niezależnie. Tłumaczenia różnią się od siebie. Omówię dwa przykładowe miejsca, w których autorzy RP i SCh korzystali z tejże. I tak np. wejście Jezusa do Jerozolimy opisane zostało w ten sposób:

A gdyż wszedł jest w Jersalem, poruszyło się jest miasto. Dziwiąc się zebraniu ludzkim, a nie poznawszy prawdy, rzekli są: „Który jest to?” A lud podlejszy odpowiedali są k temu, iżby ku starszym szemranie przyszło: „Ten jest Jezus, prorok od Nazaret Galilej” (SCh 12v/2-8).

A jako wszedł w miasto Jerusalem, tedy sie poruszyło wszystko miasto. Dziwując sie tako wielikimu ludu a nie wiedząc, co by sie to stało, poczęli pytać rzekąc: „Który jest to?” Tedy lud popospolny rzekł chcąc, by to ku starszym przyszło: „Toć jest krystus, prorok od Nazaret z galilejskiej ziemie” (RP 448/11-19).

Te fragmenty to dwa tłumaczenia *Ewangelii wg św. Mateusza*:

Et cum intrasset Jerosolymam, commota est universa civitas, dicens: Quis est hic? Populi autem dicebant: Hic est Jesus, Propheta a Nazareth Galilaeae (Mt 21,10-11).

Autorzy całość wprowadzili innymi wskaźnikami zespolenia (*A gdyż wszedł jest w Jerusalem – A jako wszedł w miasto Jerusalem*), użyli innych form czasu przeszłego (*wszedł jest – wszedł; poruszyło sie jest – sie poruszyło*). Dalej w inny sposób przetłumaczyli *Jerosolyma*, w SCH jest tylko *Jerusalem* (tak jak w źródle), w RP – *miasto Jerusalem*. Nie wynikało to jednak z upodobań któregoś z autorów – w SCH na 20 użyć nazwy *Jerusalem* cztery to *miasto Jerusalem* (w tym np. *miasto grzeszne Jerusalem* i *święte miasto Jerusalem*). W RP na ponad 80 użyć nazwy *Jerusalem* (w tym 34 w części pasywnej) tylko dwa wystąpiły w postaci grupy *miasto Jerusalem*. W kolejnej części to autor RP bardziej zbliżył się do źródła: *tedy sie poruszyło wszystko miasto* (*commota est universa civitas*), podczas gdy w SCH nie użyto zaimka upowszechniającego (*poruszyło sie jest miasto*). Następnie obaj autorzy włączyli w cytat z Ewangelii fragment pozaewangeliczny. Dobrzeniecki zlokalizował to miejsce jako głosę do Ewangelii: *mirans frequentiam, nesciens veritatem*<sup>71</sup>. Twórca SCH podążał wiernie za tym źródłem (*dziwiąc sie zebraniu ludzkemu, a nie poznawszy prawdy*), a autor RP oddał jedynie sens (*dziwując sie tako wielikimu ludu, a nie wiedząc, co by sie to stało*). Być może pisarze korzystali z innej redakcji tego samego tekstu<sup>72</sup>. Widać, że pisarze inaczej postrzegali tłum. Autor RP zauważył, że jest obecny i określił ogólnie jego rozmiar (*tako wieliki lud*), a autor SCH użył rzeczownika odczasownikowego *zebranie*, podkreślając tym

<sup>71</sup> Jeśli nie podaję lokalizacji łacińskiego cytatu, oznacza to, że przytaczam go za wydaniem fryburskim.

<sup>72</sup> O glosach, zbiorach glos, glosariuszach zob. przypis 159. O ich możliwym wykorzystaniu przez twórców polskich apokryfów osobny artykuł w przygotowaniu.

samym, że się zebrał. Łacińskie *populi* także tłumaczyli w inny sposób – *lud podlejszy* i *lud pospolny*. Przymiotnik w stopniu wyższym *podlejszy* w odniesieniu do człowieka w staropolszczyźnie oznaczał ‘niżej urodzony, gorszego stanu, nieszlacheckiego pochodzenia’. Wszystkie użycia pochodzą jednak z tekstów urzędowych. Nie była to sytuacja dziwna, często bowiem autor SCh używał słów pochodzących z tych obszarów języka. Autor RP wybrał wyraz *pospolny*, który wg Sstp znaczy ‘zwyczajny, nie wyróżniający się’. Był on używany także w znaczeniu ‘miejski, należący do tzw. pospólstwa’ i być może o to znaczenie tutaj chodziło. Autorzy także inaczej zrozumieli sensu łacińskiej glosy *a minoribus incipit confessio, ut ad maiores perveniat*. Odpowiednikiem leksykalnym *minoribus* były w polskich tekstach zapewne wcześniejsze określenia ludu *pospolny* i *podlejszy*. W RP dalej czytamy: *rzekł chcąc, by to ku starszym przyszło* (w znaczeniu ‘by się starszyzna dowiedziała o tym’). W SCh odnajdujemy w tym miejscu *iżby ku starszym szemranie przyszło*. Fragment wypowiedzi *Hic est Jesus, Propheta a Nazareth Galilaeae* w obu tekstach także wyglądał inaczej. Autor SCh był wierny podstawie źródłowej: *Ten jest Jesus, prorok od Nazaret Galilejey*. Autor RP tłumaczył inaczej: *Toć jest krystus, prorok od Nazaret z galilejskiej ziemie*. Widać różnicę przede wszystkim w nazywaniu Jezusa. Autor RP zamiast ewangelicznego imienia własnego *Jezus* użył leksemu *krystus* ‘mesjasz’. Marian Kucala zakładał, że w staropolszczyźnie *Krystus* to wyłącznie nazwa własna (zob. Kucala 1999). Wydawcy *Rozmyślenia*, Twardzik i Keller, a za nimi Mika, udowodnili, że tak nie jest: „w tekście RP występuje taki – homonimiczny do imienia własnego *Krystus* – wyraz *pospolity*” (Mika 2002: 149). Tak jest i tutaj<sup>73</sup>.

Większość fragmentów pochodzących z *Ewangelii wg św. Mateusza* tłumaczona była właśnie w ten sposób. Między tekstem zachowanym w RP i SCh widać różnice leksykalne, składniowe, fleksyjne, stylistyczne. Często widać też nie takie samo rozumienie poszczególnych kwestii, a także odmienne łączenie z pozostałymi źródłami.

Nie zamierzam omawiać wszystkich tych miejsc. Wskażę i zanalizuję jeszcze jedno reprezentatywne. Św. Mateusz jako jedyńy z ewan-

<sup>73</sup> Pojawiał się on także w SCh, zob. np.: *Potem pytał go Kajfasz i rzekł panu Jesu-krystowi: „Poprzysięgam cie przez Boga żywego, aby powiedział nam, acz ty jesteś krystus, Syn Boga żywego”* (SCh 61r/7-10); *rzekąc: „Acześ ty jest krystus, powiedz nam”* (SCh 68v/3-4).

gelistów opisał mowę Jezusa skierowaną przeciw arcykapłanom (*Vae vobis...*). W Ewangelii była to część większej mowy (Mt 23,13-32), która w omawianych tekstach polskich została znacznie skrócona. Obaj autorzy, każdy na swój sposób, wprowadzili tę mowę na początku opisu wydarzeń z Wielkiego Wtorku:

Potem we wtorek wszedł jest w kościół i rzekł ku tłuszczom i ku mistrzom, i ku licemiernikom (SCh 17v/9-11).

We wtorek potem miły Jesus barzo rano przyszedł do kościoła i począł rozmajite nauki przepowiedać a przyganiać rozmajicie rzekąc (RP 461/12-15).

Dało się zauważyć m.in. różny szyk (*potem we wtorek – we wtorek potem*), obecność podmiotu w RP (*miły Jesus*, w SCh podmiot domyślny), brak informacji o czasie w SCh (w RP *barzo rano*), użycie odmiennych czasowników współrzecznych, a w konsekwencji różne przedstawienie sytuacji (*wszedł jest w kościół – przyszedł do kościoła*), inne formy czasu przeszłego (jw.). Autorzy w drugim zdaniowym zwrócili też uwagę na inne informacje. Obaj w pewnym stopniu wykorzystali układ trójkowy. Pisarz SCh w jednym zdaniowym i *rzekł* wskazał trzech adresatów (*ku tłuszczom, i ku mistrzom, i ku licemiernikom*). Autor RP nie zwrócił uwagi na adresata, za to zbudował zdania, używając trzech różnych czasowników mówienia (*przepowiedać, przyganiać, rzec*). *Verba dicendi* są ważnym elementem języka staropolskich apokryfów, a w szczególności RP (zob. Kierkowicz 2011; szerzej zob. także 266-269). Twórca RP zatem podkreślał sam proces mówienia.

Z obszernego fragmentu Ewangelii obaj autorzy wykorzystali tylko niektóre wersety. Co ciekawe, były to te same miejsca, w tej samej, niekoniecznie zgodnej z ewangeliczną, kolejności. To może świadczyć o tym, że pisarze nie korzystali bezpośrednio z tej Ewangelii, lecz np. z jakiegoś wyboru łacińskiego. Najpierw wykorzystali werset 13., potem 25., a na końcu wersety 29-32. W obu tekstach polskich wersety te uzupełniane były licznymi glosami do Pisma.

Werset 13. (*Vae autem vobis, Scribae et Phariseae, hypocritae, quia clauditis regnum caelorum ante homines: vos enim non intratis,*

*nec introeuntes sinitis intrare*) został przetłumaczony w następujący sposób:

Gorze wam, mistrzewie i licemiernicy <i>pokryci, którzyż zamykacie krolestwo niebieskie przed ludźmi, a sami nie wchodzicie, to czy nie wierzycie, ani chcecie wierzyć, to czy chcecie wierzyć, nie przepuszczacie wierzyć (SCh 17v/11-16).

Bieda wam, <mędrzy i> licemiernicy <ipokryci>, którzy sie czynicie mądrzy sami w sobie, bo zamykacie krolewstwo niebieskie przed ludem, a sami też nie wnidzicie, czusz nie wierzycie, ani tych przepuszczacie wnić, którzy by chcieli wnić, toczusz chcieli wierzyć (RP 461/15-23).

W Ewangelii siedem razy wystąpił ten sam zwrot *Vae vobis, Scribae et Phariseae, hypocritae*. W polskich tekstach w omawianym fragmencie pojawił się trzy razy. Autor SCh za każdym razem tłumaczył go tak samo: *Gorze wam, mistrzewie i licemiernicy <i>pokryci*. Autor RP przekładał na różne sposoby (ze względu na uszkodzenie tekstu trudno powiedzieć, jak bardzo zróżnicowane były poszczególne tłumaczenia, wydawca bowiem uzupełnił je na podstawie wersetu, który uznał za kompletny):

Bieda wam, <mędrzy i> licemiernicy <ipokryci>;  
Gorze wam, mędrzy i licemiernicy ipokryci;  
Biada wam, *mędrzy i* licemiernicy <ipokryci>.

Autor RP za każdym razem *Vae* tłumaczył inaczej: *bieda*, *gorze*, *biada* (w SCh tylko *gorze*). Sstp leksemy *bieda* i *biada* lokuje pod jednym artykułem hasłowym. W średniowieczu na przełożenie łacińskiego *vae* tego słowa używał m.in. tłumacz *Biblii Szarospatackiej*. Leksemu *gorze* używali tłumacze psalterzy. W całym tekście RP wiele razy spotyka się oba te wyrazy, w tekście SCh ani razu nie użyto słów *biada/bieda*, za to 19 razy wykorzystano *gorze* (np. w narzekaniach Maryi w scenie śmierci Jezusa). Jeśli na chwilę odrzucimy uzupełnienia i zmiany wydawców RP, otrzymamy takie fragmenty:

Bieda wam, licemiernicy;  
Gorze wam, mędrzy i licemiernicy ipokryci;  
Biada wam, licemiernicy *i* mędrzy.

Nie byłoby to nic dziwnego, bowiem wiele razy w RP widać próbe różnicowania jednakowych kwestii, czy to przez wymianę słów, czy przez zmianę kolejności wyrazów. Zmienione i zróżnicowane początki (*Vae – bieda, gorze, biada*) pozwalają sądzić, że i druga część wezwania, tj. wołacze, nie była jednakowa i być może nie jest uszkodzona.

Dalej również widać różnice między polskimi tekstami. Autor RP dodał zdanie *ktorzy sie czynicie mądrzy sami w sobie*, przez co zdanie przydawkowe *quia clauditis regnum caelorum ante homines*, stało się zdaniem podrzędnym okolicznikowym przyczyny: *bo zamykacie krolestwo niebieskie przed ludem*. Pisarz SCh pozostał wierny Ewangelii: *ktorzyż zamykacie krolestwo niebieskie przed ludźmi*. Apokryfiści w odrębny sposób przetłumaczyli rzeczownik *homines* jako *ludzie – lud*. Kolejne zdania składowe też były inne. Wersja ewangelisty była prosta: *abowiem wy nie wchodzicie, ani wchodzącym dopuszczacie wniść* (tłum. J. Wujek). Wersje apokryfistów już takie nie były. Autor RP pisze: *a sami też nie wnidziecie, czusz nie wierzycie, ani tych przepuszczacie wnić, ktorzy by chcieli wnić, toczusz chcieli wierzyć*. Pisarz oprócz Ewangelii wykorzystał też glosy do niej (obie zlokalizował Dobrzeńiecki: *non creditis i credere volentes*). Autor SCh być może korzystał z tego samego źródła, ale najwidoczniej niezupełnie zrozumiał te łacińskie komentarze: *a sami nie wchodzicie, to czu nie wierzycie, ani chcecie wierzyć, to czu chcecie wierzyć, nie przepuszczacie wierzyć*. Być może w miejsce któregoś *wierzyć* powinien być inny czasownik, odpowiednik leksykalny *wejść/wnić* itp. Inną możliwość przywrócenia zdaniu sensu (co nie oznacza, że jeszcze w pierwszej wersji musiało go mieć) daje następująca transkrypcja: *to czu chcęcy[e]* (translit. *chczecie*) *wierzyć, nie przepuszczacie wierzyć*.

W obu tekstach brak było w tym miejscu wersetów 15-24. Obaj autorzy skorzystali dopiero z wersu 25.: *Vae vobis, Scribae et Pharissae, hypocritae, quia mundatis, quod deforis est calicis et parapsidis: intus autem pleni estis rapina et immunditia* (Mt 23,25):

Horze wam, mistrzewie i licemiernicy pokriczi, ktorzyż czyścicie po wierzchowi lice swoje, ale nie wnątrz, to czu w sąm-nieniu napelnieniście łupu, łakomstwa, nieczystoty i grzechow (SCh 17v/16-18r/3).

Goście wam, mędrzy i licemiernicy ipokryci, którzy oczyścicie, co jest znątrz kielicha <i misy>, a w wnętrzości pełni <jesteście> kradziejstwa, nieczystoty, łakomstwa i wszystkich grzechow (RP 461/23-462/4).

Wydawcy RP, założywszy, że autor postępował tu wiernie ze Ewangelią, dopisali *i misy*, a potem uzupełnili łącznik *jesteście*. Wydaje się, że niepotrzebnie, w zdaniu niczego nie brakuje. Wiele razy spotyka się w RP tego typu konstrukcje: *na weźrzeniu libieżny, cichy, wiesioły, miłościwy, zlutujący, dostojny a błogosławiony, pełen wszej miłości a dostojny wszej chwały* (RP 142/16-19); *Zdrowa bądź, miłości pełna* (RP 47/26-48/1); *A ja dzisia pełna wszej żalości i wszystkie boleści* (RP 494/18-19). Gdyby w wydawaniu tego miejsca wiernie postępować za źródłem, to zdanie trzeba by transkrybować następująco: *a w wnętrzości pełni <jesteście> kradziejstwa a nieczystoty, [łakomstwa i wszystkich grzechow]*. Widać bowiem, że autor RP dodał do końcowego wyliczenia *rapina et immunditia*, które przekłada jako *kradziejstwa, nieczystoty*, dwa elementy: szczegółowy (*łakomstwa*) i uogólniający (*i wszystkich grzechow*). Z pewnością panował nad materiałem i nie tłumaczył w tym miejscu wiernie po linii tekstu, bowiem przeniósł spójnik *i* dopiero na koniec wyliczenia.

Widać tu podstawową różnicę między tekstami staropolskimi. Autor RP, za Ewangelią, czynność religijną wykonywaną przez Żydów, w tym wypadku dokładne oczyszczanie naczyń, przeciwstawił ich zachowaniu. *Kielich* (*i misa* – w Ewangeli) to metafora ciała, rzeczy zewnętrznych. Autor SCh był bardziej dosłowny: *ktorzyż czyści[s]cie po wierzhowi lice swoje, ale nie wnątrz*<sup>74</sup>. Być może inspirował się jakimiś komentarzami do tego miejsca, Menochiusz np. pisał: „*Misy*. Oznacza, iż byli bardzo troskliwymi o umywanie i oczyszczanie ciała, a niedbałymi o obmycie brudów duszy” (Menochiusz do Mt 23,25). Autor SCh dalej też tłumaczył, czym było nieczyszczenie wnętrza: *to czu w sąmnienu napelnieniście łupu, łakomstwa, nieczystoty i grzechow*. Wyliczenie było bardzo podobne do tego, które znajdowało się w odpowiednim miejscu RP: *łup* był odpowiednikiem leksykalnym *kradziejstwa*, prawdopodobnie wyraz użyty był nie w znaczeniu ‘to, co

<sup>74</sup> W związku z zapisem w rękopisie: *czyszcziszcie* możliwa też lekcja: *ktorzyż czyściszcie* ‘ktorzy jesteście czyści’, ale wówczas ciąg dalszy *po wierzhowi lice swoje, ale nie wnątrz* będzie pozbawiony orzeczenia.

zostało złupione’, ale w znaczeniu czynnościowym ‘łupienie, grabienie, rozbój’, tak jak w Ewangelii. Kolejne dwa elementy tego wyliczenia podane zostały w innym, niż w RP, porządku (*łakomstwa, nieczystoty*), co sprawia, że nie została zachowana hierarchia – najpierw cechy biblijne, potem dopiero pozakanoniczne. Wreszcie zapis *grzechow* (bez uogólnienia *wszystkich*) na końcu tego wyliczenia (w RP *wszystkich grzechow*) prowokuje do zadania pytania, czy według autora SCh *łupienie, nieczystość* i *chciwość* nie były grzechami, czy też wynikało to z nieuwagi lub korzystania z wersji np. już uszkodzonej.

Następny fragment to tłumaczenie wersetów 29-32:

Vae vobis, Scribae et Phariseae, hypocritae, qui aedificatis sepulcra Prophetarum, et ornatis monumenta justorum, et dicitis: Si fuissetis in diebus patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine Prophetarum: itaque testimonio estis vobismetipsis, quia filii estis eorum, qui Prophetas occiderunt, et vos implete mensuram patrum vestrorum (Mt 23,29-32).

Całość wyglądała w obu polskich tekstach tak:

Horze wam, mistrzewie i licemiernicy <i>pokryci, którzyz murujecie groby prorockie i okraszacie groby prawdziwych, a mowicie: „Bychom byli synowie ojcow naszych, nie bylischom w towarzystwie tych, którzyz przelewali krew prorokow”. A zaprawde jeście synowie tych, którzyz proroki pobili. Wy Pana prorokow ubijecie, popelnicie wiarę ojcow waszych, to czu, co o nim nie dostalo, wy napelnicie (SCh 18r/3-12).

Biada wam, *mędrzy* i licemiernicy <i>pokryci>, którzy podnosicie <g>roby prorockie i okraszacie groby prawdziwych a mowicie: „Bychmy byli w ty dni, kiedy byli naszymi ocsowie, nie bylilychmy im towarzysze ku wylaniu krwi prorockiej”. Zaprawde sami sobie na świadectwo mowicie, złych ojcow naśladowując, boście ich synowie, którzy proroki pobili, a wy zabijecie Boga albo Pana prorockiego. Napelnicie miarę ojcow waszych: coć oni nie dokonali, to wy napelnicie; onie pobili proroki, a wy ich Boga ubijecie (RP 462/4-19).

Czasownik *aedifico* (‘budować’) został oddany w RP jako *podnosić*, w SCh *murować*, ciąg dalszy zdania autorzy tłumaczyli jednak identycz-

nie. Różnice zaczynają się w przytaczaniu wypowiedzi Żydów. Autor SCh (lub któryś z kopistów) nie zrozumiał tekstu biblijnego. Ewangelista, a za nim autor RP, podał następującą treść ‘gdybyśmy żyli w czasie naszych ojców, nie wylewalibyśmy razem z nimi krwi proroków’. Tekst zachowany w SCh ma znaczenie ‘gdybyśmy byli synami naszych ojców, nie bylibyśmy w towarzystwie tych, którzy zabijali proroków’. Pisarz nie zrozumiał konstrukcji lub dał się zwieść jej drugiej części (*itaque [...] filii estis eorum*), dlatego zbudował przeciwstawne dwa zdania (‘gdybyśmy byli synami naszych ojców – a zaprawdę jesteście synami...’). Dalej też autorzy w różny retorycznie i językowo sposób komentowali (za Ewangelią) tę wypowiedź: *Itaque testimonio estis vobismetipsis – Zaprawdę sami sobie na świadectwo mowicie*. W SCh było tylko *A zaprawdę* i dalej autor mówił *jeście synowie tych*. Ewangelista, a za nim autor RP, poświadczal prawdziwość tego, że Żydzi sami to stwierdzali, a pisarz SCh uznawał fakt, że byli synami swoich ojców. Autor RP wtrącił, nieobecne w źródle, dopowiedzenie *złych ojców naśladować*. Obaj apokryfiści uzupełnili też Ewangelię, korzystając z glos do niej: *quod illis defuit, implete. Illi prophetas, vos Dominum prophetarum occide*. Autor RP wykorzystał ten fragment dwukrotnie, zaczął: *boście ich synowie, którzy proroki pobili, a wy zabijecie Boga albo Pana prorocskiego*, potem włączył fragment Ewangelii (*napelnicie miarę ojców waszych*), po czym wrócił do zestawienia win (*coć oni nie dokonali, to wy napelnicie; onić pobili proroki, a wy ich Boga ubijecie*). Za drugim razem zmienił jednak szyk, wymienił czasownik (*zabić – ubić*) i usunął dopowiedzenie *albo Pana prorocskiego* (może to też być glosa). Pisarz SCh znów nie zrozumiał przekładanego tekstu: *Wy Pana prorokow ubijecie, popelnicie wiarę ojcow waszych, to czu, co o nim nie dostało, wy napelnicie*. Niezrozumiałe jest zdanie *to czu, co o nim nie dostało*. Gramatycznie *o nim* może się odnosić jedynie do *Pana prorokow*. Widać jednak, że fragment ten był poprawiany (w rękopisie w tym fragmencie pojawiają się liczne skreślenia), więc zmiana (być może pierwotnie było *to czu, co oni nie dostali, wy napelnicie*) może pochodzić od kopisty. Być może *popelnicie wiarę* to błąd oka, przepisano w zamiast *m* (*popelnicie miarę*).

Dalej w obu tekstach było, nieobecne w Ewangelii, a pochodzące częściowo z glos, wyjaśnienie:

Non iubet, sed quod facturi sunt, ostendit.

A w tem nie przekazuje jim, ale co stać się miało, ukazuje jim. A przeto, iżbyście popełnili to, jegoż ojcowie wasi nade mną i nad mymi nie skonali (SCh 18r/13-16).

A wszakoż tu miły Jesus nie każe, by ji ubili, ale ukazuje, iż to miano uczynić. A przeto im rzekł miły Jesus: „Byście napełnili, co niedostało waszem ojcom o mnie i o onych” (RP 462/19-24).

Autor SCh nie dopowiedział, że mówiącym jest Jesus (tak jak w RP). W efekcie wypowiedź *a przeto, iżbyście popełnili to, jegoż ojcowie wasi nade mną i nad mymi nie skonali* staje się wypowiedzią narratora a nie Jezusa, *nade mną* nie odnosi się do niczego.

Omówione dwa fragmenty to większe epizody. Jednak takie same różnice są widoczne, gdy mamy do czynienia nie z obszernymi fragmentami przejętymi za pierwszą Ewangelią, ale jedynie z włączanymi małymi fragmentami tejsze w obu tekstach.

O miły Jesukryste, jako wielkie ubostwo cierspiałeś! Ty, będąc stwórciel nieba i ziemie i ustawiciel wszego stworzenia, krol nad krolmi i Pan nad pany, domu jednego nie masz, w którym odpocznienie pospołu z twojimi uczeniaki miałby, i świadczysz o sobie, rzekąc: „Żwierzęta jamy mają, a ptacy powietrzni gniazda, ale syn człowieczy nie ma, gdzie by głowę skłonił” (SCh 23r/2-11).

A miły Jesuskryste, jakie tve ubostwo! Ty, stwórciel nieba i ziemie, Pan wszego stworzenia, krol nad krolmi i Pan nad panmi, jednego domu ni masz, w ktoremże by odpocznienie miał z twojemi zwoleniki! A podług twego świadectwa liszki mają jamy a ptacy niebieszczy gniazda, ale syn człowieczy, to jest syn dziewice Maryje, ni ma, gdzie by sie skłonił (RP 521/17-522/4).

Do tych fragmentów nie odnaleziono jednego źródła. Badacze wskazali dotychczas podstawę jedynie dla dwóch miejsc: *Rex regum, et Dominus dominantium* (Ap 19,16) i Mt 8,20: *Vulpes foveas habent, et volucres caeli nidos: Filius autem hominis non habet, ubi caput re-*

*clinēt*<sup>75</sup>. Łacińskie *vulpes* autor RP tłumaczył dokładnie (*liszki* ‘lisy’), autor SCh wybrał wyraz o szerszym zakresie (*zwierzęta*). Pisarz SCh zachował szyk łaciński (*jamy mają*). Ciąg dalszy to autor RP oddał wiernie (*ptacy niebieszczy – volucres caeli*; w SCh – *ptacy powietrzni*). W kolejnym jednak zdaniu wprowadzał zmiany (zamiast *gdzie by głowę skłonił – ubi caput reclinet* w RP jest *gdzie by się skłonił*; w SCh wiernie). Dodatkowo pisarz RP doprecyzował *to jest syn dziewice Maryje*, co może mieć związek z tym, że autor RP podkreślał rolę Maryi (a także jej dziewictwo – zob. Mika 2002; Krążyńska, Mika 1998).

W innym miejscu, gdy autorzy opisywali scenę pojmania w Ogrójcu (chodzi o moment, w którym św. Piotr wyciągnął miecz, a Jezus go powstrzymał), obaj przedstawili ją za *Ewangelią wg św. Jana*, ale dalej odwołali się do *Ewangelii wg św. Mateusza*:

Bo wszyscy, którzyż bierą miecz mocą właszczą prze okrutność pomsty, a nie prze miłość prawdy, ta pomsta będzie jim początek zatracenia, bo przez miecz zaginą (SCh 50v/19-51r/3).

Na to kładzie święty Maciej doliczeni: Wszelki, który weźmie miecz, czusz ku *po<m>szczeniu* krzywdy jemu uczynionej, od miecza zginie, a też bychmy uczynili naszą śmiarę a nie pomstę, bo wszelki, który weźmie miecz swą mocą, chcę sie mścić, a nie prawdą, będzie nad nim jako nad synem straconym, iże od miecza poginą, bo nikt ni ma mieczem bojować, jedno kogo Bog wybierze (RP 637/9-20).

Tylko autor RP wprowadził ten fragment, podając informację o źródle. W *Ewangelii wg św. Mateusza* czytamy po prostu: *omnes enim, qui acceperint gladium, gladio peribunt* (Mt 26,52). Dalej tłumaczenia polskie różnią się leksyką (*wszyscy – wszelki; mocą właszczą – swą mocą; zaginą – zginie – poginą*), formami fleksyjnymi (liczbą: *ktoryż bierą – który weźmie; zaginą – zginie*; doborem przyimka, a więc i przypadkiem: *przez miecz – od miecza*), aspektem (*bierą – weźmie*); szykiem (*mocą właszczą – swą mocą*), innym kształtem zdania (*prze okrutność pomsty, a nie prze miłość prawdy – chcę sie mścić, a nie prawdą; ta pomsta będzie jim początek zatracenia – będzie nad nim jako nad synem straconym*). Można by przypuszczać, że autor RP podążał tu nie bez-

<sup>75</sup> Identyczne zdanie jest w *Ewangelii wg św. Łukasza* – Łk 9,58.

pośrednio za *Ewangelią wg św. Mateusza*, a za Comestorem, za czym przemawia wybrana przez tego autora liczba pojedyncza: *Omnis, qui gladem accipit, gladio peribit* (szerzej o korzystaniu z Comestora zob. s. 174-183). W obu polskich tekstach obecne były elementy, które nie pochodziły ze źródła, podobne, choć znajdujące się w innych miejscach. Np. w RP stwierdzenie *a teź bychmy uczynili naszą śmiarę a nie pomstę* występowało w omawianym zdaniu, a w SCh było komentarzem do wcześniej cytowanego zdania z *Ewangelii wg św. Jana* (*Nawroć miecz swoj w nożny jego, abychom śmierność naszą ukazowali i nauczali, a pomsty nie czynili*).

W RP było też sporo miejsc, w których wykorzystywano *Ewangelię wg św. Mateusza*, a których nie było w SCh, np. przypowieść o pięciu pannach roztropnych i pięciu głupich czy o przyjsciu dnia sądu (zob. RP k. 491-493).

### 1.2.2 *Ewangelia wg św. Marka*

Pisarz RP niechętnie korzystał z *Ewangelii wg św. Marka*, często działał się tak tylko w miejscach, w których uzupełniała ona pozostałe Ewangelie. Pisałam kiedyś o autorze RP, że

to, że rzadko korzystał ze św. Marka, nie wynika z tego, że nie znał jego Ewangelii. Znał dobrze, bowiem w miejscach, w których św. Marek jako jedyny podawał jakiś szczegół, często wykorzystywał tę Ewangelię i uzupełniał tekst źródłowy – czy to św. Mateusza, czy św. Jana – właśnie o dany detal, słowo, nazwę miejscowości, szczegół akcji (Rojszczak-Robińska 2012a: 27-28).

W SCh miejsc opartych na *Ewangelii wg św. Marka* jest jeszcze mniej.

W drugiej Ewangelii są zaledwie dwa epizody, nieobecne u pozostałych ewangelistów: uzdrowienia ślepego (opis znajduje się w RP, w czcieniu 247, a w SCh go nie ma, bo to wydarzenie przedpasyjne<sup>76</sup>)

<sup>76</sup> Tych uzdrowień osób niewidomych jest w Ewangeliach znacznie więcej. Chodzi o ten moment, następujący po drugim rozmnożeniu chleba, a przed pierwszą zapowiedzią męki.

i scena z młodzieńcem w prześcieradle, który szedł za pojmanym Jezusem (omówienie zob. s. 357-358, 363-364).

Znacznie więcej jest miejsc, w których *Ewangelia wg św. Marka* różniła się od pozostałych Ewangelii tylko jakimś szczegółem. Tak było np. przy opisie tajnej rady żydowskiej, podczas której Judasz zaproponował wydanie Jezusa. Sceny tej w ogóle nie ma w *Ewangelii wg św. Jana*. U św. Mateusza brak w niej informacji o tym, że kapłani ucieszyli się na myśl o propozycji Judasza. Św. Łukasz pisał o tym, jednak nie zestawiał tej informacji ze stwierdzeniem, że radość Żydów wynika z deklaracji słów Judasza. U św. Marka jest tak: *Qui audientes gavisi sunt, et promiserunt ei pecuniam se daturos* (Mk 14,11). Obaj polscy pisarze tłumaczyli to następująco:

Ktorąż rzecz usłyszawszy biskupowie i jini Żydowie weselili się są (SCh 21r/3-5).

Usłyszac to biskupowie byli temu barzo radzi (RP 511/12-13).

Obecny w łacińskim źródle imiesłów czynny czasu teraźniejszego w RP został przetłumaczony przy pomocy tej samej formy: *usłyszac*. W SCh oddano go za pomocą imiesłowu czynnego czasu przeszłego (*usłyszawszy*). Łacińskie *qui*, odnoszące się do biskupów, polscy autorzy odnieśli do treści wiadomości (językowo inaczej: *ktorąż rzecz – usłyszac to*). Obaj pisarze wyrazili wprost, kto się ucieszył (*biskupowie i jini Żydowie, biskupowie*; w Ewangelii brak podmiotu). Inna też jest grupa werbalna w obu polskich tekstach. Źródłowe *gavisi sunt*, które ma w czasie przeszłym tylko formę bierną, ale o znaczeniu strony czynnej, autor SCh oddał prosto jako: *weselili sie są*. W ten sposób być może chciał zachować i konstrukcję, i stronę *gavisi – weselili sie, sunt – są*. W języku polskim to jednak złożona forma czasu przeszłego, której często używał autor SCh, gdy zestawiał ze sobą następujące po sobie wydarzenia. Autor RP rozbudował grupę werbalną o dwa elementy (dopełnienie: *temu* i okolicznik: *barzo*) i użył formy orzeczenia imiennego z orzecznikiem przymiotnikowym: *byli radzi*. Ciąg dalszy opowieści (a także to, co występowało przed omawianym zdaniem) w obu polskich tekstach przekładany był za *Ewangelią wg św. Mateusza* (tylko u niego podana była konkretna kwota trzydziestu srebrników).

W wielu miejscach autor RP uzupełniał przekładane fragmenty innej Ewangelii o elementy z *Ewangelii wg św. Marka*, podczas gdy w analogicznych fragmentach autor SCh korzystał tylko z jednego ewangelicznego źródła. Tak było w scenie uzdrowienia ślepego, w której autor SCh podążał wyłącznie za *Ewangelią wg św. Łukasza*, a autor RP dwukrotnie przytoczył tę scenę – raz za *Ewangelią wg św. Mateusza*, a raz także za *Ewangelią wg św. Łukasza*, ale uzupełnianą o informacje obecne jedynie u św. Marka (omówienie zob. s. 323-326).

Tak też było w wypadku opisu ostatniej wieczerzy i zapowiedzi zdrady Judasza. Obaj autorzy skorzystali z *Ewangelii wg św. Mateusza*:

At ipse respondens, ait: Qui intingit mecum manum in paropside, hic me tradet (Mt 26,23).

A on odpowiedział, rzekł: „Który ze mną sięga w misę, ten mnie przetradzi” (SCh 29r/14-16).

Ubacząc to miły Jesus i rzekł im: „Który wściągnie se mną rękę w misę, tenci mie zdradzi, a jest jeden ze dwunastie” (RP 548/7-11).

Dodatkowa informacja, obecna tylko w RP (*a jest jeden ze dwunastie*), pochodzi z *Ewangelii wg św. Marka*: *Unus ex duodecim, qui intingit mecum manum in catino* (Mk 14,20). Autor RP rozpoczął zdanie za św. Mateuszem (*który wściągnie*), zapewne dlatego informacje o tym, że to *jeden ze dwunastie*, dodał na końcu. Mógł przecież rozpocząć od razu łącząc Ewangelie, np. tak: *\*Jeden ze dwunastie, który wściągnie se mną rękę w misę, tenci mie zdradzi\**. Skoro jednak niechętnie wybierał wersje św. Marka, to jak najdłużej mógł podążał za św. Mateuszem. Autor SCh nie łączył w tym miejscu Ewangelii. *Nb.* widać, że autorzy w ogóle inaczej przedstawili tę scenę. Autor SCh podążał wiernie za Ewangelią (*qui intingit – który sięga*), autor RP zmienił ten obraz – Judasz nie ma sięgnąć do misy, ale zatrzymać w niej rękę (*który wściągnie ‘który zatrzyma’*). Dalej zresztą sam stwierdzał, że wszyscy apostołowie w tym momencie zanurzali ręce w misie, więc szybko je wyjęli.

Opis modlitwy w Ogrójcu obecny był tylko u synoptyków. U św. Łukasza nie było informacji o tym, że Jezus wybrał i wziął ze sobą trzech

spośród uczniów. W pierwszej części tego opisu autor SCh podał za *Ewangelią wg św. Mateusza*, ale uzupełnił ją o imiona apostołów, obecne jedynie u św. Marka:

A wzięwszy świętego Piotra i dwu syny Zebedeuszewych, świętego Jakuba i Jana (SCh 41v/7-9).

Et, assumto Petro, et duobus filiis Zebedaei (Mt 26,37).

Et assumit Petrum, et Jacobum et Joannem (Mk 14,33).

Autor RP przekładał bezpośrednio z drugiej Ewangelii:

miły Jesus pojął świętego Piotra, świętego Jakuba i świętego Jana (RP 593/17-19).

Dalej obaj pisarze tłumaczyli *Ewangelię wg św. Mateusza*, uzupełnili ją o komentarze, dla których nie odnaleziono źródła (niektóre podobne, niektóre inne lub obecne tylko w RP) i ponownie dopełnili całość elementami zaczerpniętymi z *Ewangelii wg św. Marka* i *wg św. Łukasza*. Jedynie u św. Łukasza jest informacja o tym, jak daleko odszedł Jezus: *Et ipse avulsus est ab eis, quantum jactus est lapidis, et positus genibus orabat* (Łk 22,41). W obu polskich apokryfach czytamy:

I oddalił się był pan Jesus od zwolników tako daleko, jako kamieniem cisnąć może, a padwszy na oblicze swoje na ziemię, [...] i modlił się (SCh 42r/14-16.18).

Tako miły Jesus od tych [miast] trzech apostołów odłączył się tako daleko, jakoby mógł małym kamieniem ręką rzucić, i padł na ziemię na swe oblicze, [...] I począł się modlić (RP 596/5-9.19).

Autorzy nie przejęli jednak za św. Łukaszem informacji o pozycji Jezusa (*positus genibus*; łacińskie *genu*, *genus* to ‘kolano’). I tym szczególnie różnili się trzej ewangeliści – św. Łukasz mówił, że Jezus uklęknął, św. Marek, że padł na ziemię (*procidit super terram*), a św. Mateusz, że padł na twarz (*procidit in faciem suam*). Można było połączyć tylko dwie wersje, wybrać między przekazem św. Mateusza

a św. Łukasza. Być może to było przyczyną, dla której obaj autorzy połączyli wersję św. Mateusza właśnie z wersją św. Marka. Przy okazji zauważyć należy, że autor RP potem, w innym miejscu, i tak włączył do narracji wersję św. Łukasza:

Tu potem rozkr<z>yżowawszy swoje święte ręce pokleknął nagima kolan<om>a na ziemię a przykłoniwszy swoje święte lice ku ziemi począł się modlić rzekąc (RP 597/22-598/2).

Równie interesujące jest miejsce, w którym polscy autorzy tłumaczyli *Ewangelię wg św. Marka*, a jedynie pisarz RP skompilował ją z *Ewangelią wg św. Mateusza*. W opisie trzykrotnego zaparcia się świętego Piotra czytamy:

A potem wyszedł na dwór przed dom, a natychmiast kur zapał (SCh 55v/1-2).

A wyszedszy na dwór i siedział przed sienią a natychmiast kur zapał (RP 674/25-675/1).

Fabularnie w tym miejscu obaj wybrali najpełniejszą wersję, czyli św. Marka (tylko u tego ewangelisty opisano dwukrotne pianie koguta): *Et exiit foras ante atrium, et gallus cantavit* (Mk 14,68). Widać też, że autor RP włączył fragment z *Ewangelii wg św. Mateusza*: *Petrus vero sedebat foris in atrio* (Mt 26,69). W ogóle w opisie zaparcia się świętego Piotra widać, że autor RP starał się wykorzystać wszystko, co było dostępne (szerzej zob. Rojszczak-Robińska 2014a).

Dalej zaś, przy opisywaniu trzeciej zdrady, obaj kompilowali *Ewangelię wg św. Łukasza* z *Ewangelią wg św. Marka* i *wg św. Mateusza*:

Potem po małej chwili, jakoby po jednej godzinie, ci, którzyż stali są przy węglu, rzekli świętemu Piotru: „Zaprawdę i ty z onych zwolników jeś, bo język twój wzjawia cie, iżę galilejski człowiek jeś” (SCh 58r/4-9).

Po małej chwili, jakoby po godzinie, przystając ci, którzy około ognia stali i rzekli Piotrowi: „Zaprawdę ty jeś z jego zwolników, bo cię twa mowa zjawia, bo jeś galilejski człowiek” (RP 690/17-23).

Zaczęli za św. Mateuszem (Mt 26,73: *Et post pusillum...*), włączyli informację ze św. Łukasza (Łk 22,59: *Et intervallo facto quasi horae unius...*), dalej wrócili do św. Mateusza (*accesserunt, qui stabant, et dixerunt Petro: Vere et tu ex illis es, nam et loquela tua manifestum te facit*), a skończyli za św. Markiem (Mk 14,70: *nam et Galilaeus es*<sup>77</sup>).

W opisie przesłuchania, w przytaczaniu wypowiedzi oskarżycieli, obaj autorzy korzystali z *Ewangelii wg św. Marka*:

Quoniam nos audivimus eum dicentem: Ego dissolvam templum hoc manu factum, et per triduum aliud non manu factum aedificabo (Mk 14,58).

Iżeciem my słyszeli ji mówiąc: „Ja rozwiąże kościół ten, ręką uczyniony, a przeze trzy dni nie ręką uczyniony ustawię” (SCh 60r/15-18).

Mysmy słyszeli, iż ten rzekł jawnie przede wszystkim ludem: „Mogę złomić ten kościół boży ręką uczyniony a po trzech dniach iny nie ręką ustawiony uczynić” (RP 719/10-14).

Autor RP nie poprzestał wyłącznie na tej Ewangelii, ale w przytaczanej wypowiedzi Jezusa skompilował ją z wersją św. Mateusza. U św. Mateusza był czasownik modalny *possum destruere templum Dei* (Mt 26,61), tak jak w RP (*mogę złomić*). Inne były też określenia kościoła. U św. Marka (i w SCh) było: *manu factum – ręką uczyniony*, u św. Mateusza *templum Dei*. Autor RP połączył obie wersje: *kościół boży ręką uczyniony*. Specyfiką RP było szukanie możliwości łączenia źródeł, przedstawiających różne wersje tego samego wydarzenia. Autor SCh zazwyczaj (choć nie zawsze, co już pokazywałam) korzystał w danym miejscu tylko z jednego źródła.

---

<sup>77</sup> Bardzo podobne stwierdzenie było u św. Łukasza (*Nam et Galilaeus est*), ale odnosiło się do Jezusa, nie do św. Piotra, co pozwala sądzić, że to za św. Markiem podążali obaj autorzy.

### 1.2.3 Ewangelia wg św. Łukasza

Niewiele jest epizodów, które występowałyby wyłącznie w *Ewangelii wg św. Łukasza*. Tak było np. z opisem sporu uczniów o pierwszeństwo podczas ostatniej wieczerzy, który prowadzony za Łk 22,24-30, znalazł się w obu tekstach polskich (RP 557-561, SCh 33v-35v). Jednak w Ewangelii ten fragment pojawił się na samym początku opisu wieczerzy, a w obu polskich tekstach dopiero po zapowiedzi zdrady św. Piotra.

Tylko u św. Łukasza znajdowało się także przytoczenie słów Jezusa, odwołujących się do wcześniejszej wypowiedzi o posyłaniu bez trzosa i sandałów (w scenie, gdy Jezus nakazał uczniom zakup miecza): *Et dixit eis: Quando misi vos sine sacco, et pera et calceamentis: numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt: Nihil* (Łk 22,34-36). Polscy autorzy przetłumaczyli ten fragment tak:

A potem, obrociwszy się ku zwolnikom swym i rzekł jim: „Namilsi synowie, gdym was słał ku przepowiadaniu Ewangeliej przez workow i przez toboły, aza wam czego kiedy niedostało?”. A oni rzekli są jemu: „Nic niedostawało nam” (SCh 35v/16-36r/3).

A miły Jesus począł potym mówić k nim: „Kiedym was słał przez miecha i przez toboły, <i przez botow>, azali wam czego niedostawało?” A oni rzekli wszyscy: „Nic, wszegosmy dosyc mieli” (RP 581/12-18).

Te dwa fragmenty nie mogły pochodzić z jednego polskiego tłumaczenia. Autorzy w inny sposób wprowadzili ten passus (brak podmiotu w SCh, brak informacji o ruchu w RP), tylko pisarz SCh dodał zwrot do uczniów (*namilsi synowie*), a także podał przyczynę wysłania uczniów (*słał ku przepowiadaniu Ewangeliej*). Autor RP stwierdził, że mówią wszyscy (*rzekli wszyscy*). Apokryfiści użyli innych wskaźników zespolenia (*gdym – kiedym; aza – azali*), i form czasu przeszłego (*rzekli są – rzekli*). Wydawcy RP zdecydowali się uzupełnić ten fragment w oparciu o Ewangelię. Dodali zatem do *przez miecha i przez toboły* trzeci element *i przez botow*, bo i u św. Łukasza było wyliczenie trójkowe. Widać jednak, że także w SCh nie było trzeciego elementu<sup>78</sup>.

<sup>78</sup> O wykorzystywaniu miejsc paralelnych przy edycji tekstów staropolskich osobny artykuł w przygotowaniu.

W przytoczeniu mowy misyjnej, do której odwoływał się tutaj Jezus, nie było zgodności między ewangelistami właśnie w ominiętej przez polskich autorów kwestii. Wg św. Mateusza Jezus posłał uczniów bez sandałów (Mt 10,5-16<sup>79</sup>), wg św. Marka w sandałach (Mk 6,7-13<sup>80</sup>). U św. Łukasza mowa misyjna przytoczona była dwa razy (trzy, jeśli uwzględnić przypomnienie o niej w omawianym fragmencie) – raz nie mówiono w ogóle o butach (Łk 9,1-6<sup>81</sup>), drugi raz stwierdzono, że Jezus posłał uczniów bez sandałów (Łk 10,3-12<sup>82</sup>).

Autor RP ominął tę informację. Był to jeden z wypracowanych przez niego sposobów na rozwiązanie problemu z rozbieżnymi wersjami ewangelistów. Autor SCh w tym miejscu postąpił podobnie, ale kilka wersów dalej przypomniał całą mowę, tym razem tłumacząc wszystko:

Bo gdyżem was słał przez workow, przez toboły i przez botow, w czas przepowiadania słowa bożego niczego niedosta-  
wało, bom dał wam moc nade wszystkim diabelstwem (SCh  
36r/9-13).

To, że autor SCh za każdym razem tłumaczył ten fragment trochę inaczej, to kolejny argument przemawiający za tym, że i ten autor nie korzystał z polskiego przekładu Pisma.

Wyłącznie św. Łukasz w opowieści o modlitwie w Ogrójcu wspominał o pojawieniu się anioła, pomagającego Jezusowi. Ewangelista w jednym zdaniu opisał obecność niebieskiego gościa: *Apparuit autem illi Angelus de caelo confortans eum* (Łk 22,43). Obaj polscy autorzy zdecydowanie rozwinęli tę relację, każdy na swój sposób (zob. dalej, s. 314-321). Najpierw przełożyli werset z Ewangelii:

Potem ukazał się jemu anioł z niebios, potwierdzając jej (SCh  
45v/3-5).

---

<sup>79</sup> *Non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta, neque virgam* (Mt 10,10).

<sup>80</sup> *Et praecepit eis, ne quid tollerent in via, nisi virgam tantum; non peram, non panem, neque in zona aes, sed calceatos sandaliis, et ne induerentur duabus tunicis* (Mk 6,8-9).

<sup>81</sup> *Et ait ad illos: Nihil tuleritis in via, neque virgam, neque peram, neque panem, neque pecuniam, neque duas tunicas habeatis* (Łk 9,3).

<sup>82</sup> *Nolite portare sacculum, neque peram, neque calciamenta, et neminem per viam salutaveritis* (Łk 10,4).

Wtenczas pokazał sie jemu anjoł s nieba podpomagając ji (RP 598/17-18).

Polscy autorzy inaczej tłumaczyli *autem (potem – wtenczas)*, użyli różnych czasowników współrzednych (*ukazał – pokazał*). Łacińskie *angelus de caelo* autorzy podali na różne sposoby: *anjoł z niebios – anjoł s nieba*. Zdaje się, że nie było tu różnicy znaczeniowej. Wg *Słownika staropolskiej terminologii chrześcijańskiej* *niebo* to „przestworza nad ziemią jako siedziba Boga, aniołów, miejsce wiecznej szczęśliwości po śmierci” (Karpluk 2001: 106-107). W Sstp i *niebo*, i *niebios* to ‘pozorne sklepienie nad ziemią, przestworza nad ziemią, firmament, uważane popularnie za siedzibę boga, caelum’<sup>83</sup>. Dalej w miejsce łacińskiego *confortans (conforto* ‘krzepić, umacniać, zachęcać’) w tekstach polskich pojawiły się dwa różne czasowniki. Autor SCh wybrał czasownik *poćwierdzić*<sup>84</sup>, który dokładnie odpowiadał znaczeniom łacińskiego czasownika: ‘umacniać, wzmacniać’. Autor RP wybrał czasownik *podpomagać*, który miał nieco inne znaczenie i szerszy zakres: ‘1. dawać pomoc, wspierać; 2. pocieszać, dodawać otuchy, pokrzepiać’.

Do takich epizodów, obecnych jedynie u św. Łukasza i przejętych przez polskich autorów, choć przez każdego z nich na własny sposób, należało jeszcze odesłanie Jezusa przez Piłata do Heroda i samo przesłuchanie przed Herodem. Nie zawsze jednak, gdy tylko u św. Łukasza obecne było dane wydarzenie (niekoniecznie całe, tylko jakieś szczegóły), obaj pisarze przejmowali całość. Najczęściej to w RP była wersja pełna, a w SCh skrócona, jak tutaj:

Ale ja prosił za cie, aby w pokusach nie stała wiara twoja (SCh 35r/11-12).

ale ja prosił za cie, aby w twych pokusach nie ponikła wiara twoja; a ty niegdy nawrociw sie poćwirdzi bracią twoję (RP 560/1-5).

Polscy autorzy korzystali tu z *Ewangelii wg św. Łukasza: ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: et tu aliquando conversus con-*

<sup>83</sup> O różnicy *niebios* – *niebo* w zachowanych odpisach przekładu *Modlitwy Pańskiej*, zob. Masłej 2016.

<sup>84</sup> Zob. Stramczewska 2012.

*firma fratres tuos* (Łk 22,32). Obaj tłumaczyli wiernie za Ewangelią, dwukrotnie umieścili zapowiedź zdrady Piotra (raz za św. Mateuszem, drugi raz za św. Łukaszem). W SCh brak jednak zdania o tym, że Piotr miał utwierdzać innych w wierze po nawróceniu się. Autor nie przetłumaczył go, choć widać, że znał ten fragment (dalej się do niego odwoływał).

Co interesujące, często – mimo że to św. Łukasz najpełniej opisywał niektóre wydarzenia – polscy autorzy i tak wybierali przekaz innego ewangelisty, uzupełniając go jedynie o szczegóły obecne u św. Łukasza. Tak jest np. przy okazji opisu zapowiedzi zdrady jednego z uczniów, który ewangeliści podali w różny sposób. Św. Mateusz i św. Marek przytoczyli słowa Jezusa o wspólnym umoczeniu ręki w misie (zob. s. 111), św. Jan opisał wskazanie Judasza przez podanie mu kawałka chleba (obaj polscy pisarze także i tę wersję przejęli). Wg św. Łukasza Jezus oznajmił, że ręka zdrajcy jest z nim przy stole. Ta ostatnia wypowiedź (Łk 22,21: *Verumtamen ecce, manus tradentis me mecum est in mensa*) też znalazła się w obu polskich apokryfach (dołączona do mowy Jezusa przejętej z *Ewangelii wg św. Jana*):

Ale zaprawdę owa ręka mnie wydającego ze mną jest za stołem (SCh 28r/17-18).

wszakoz zaprawdę ręka tego, który mię ima zdradzić albo podać, jest se m[m]ną przy stole (RP 546/4-7).

Widać różnice w ukształtowaniu językowym tego fragmentu. Autorzy inaczej zaczęli wypowiedź (*ale – wszakoż*), tylko autor SCh przetłumaczył łacińskie *ecce (owa)*. Dalej tylko autor SCh podążał wiernie za Ewangelią i pod względem form gramatycznych (imiesłów w łacinie i w SCh: *tradentis – wydającego*; w RP zdanie podrzędne *który mię ima zdradzić*), i szyku (*mecum est – ze mną jest*; w RP *jest se mną*).

Przy opisie ostatniej wieczerzy tylko św. Łukasz przekazał taką deklarację Jezusa:

Et ait illis: Desiderio desideravi hoc pascha manducare vobiscum, antequam patiar. Dico enim vobis: Quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei (Łk 22,15-16).

A gdyż siedli są zwolenicy, rzekł jim: „Namilsi synowie moi, wszystką żądzą jestem żądał tę wielkąnoc, to czy baranka i poślednią karmią, jeść z wami pierwej niż cierpieć będę. Bo wiem zaprawdę, iż nie będę z wami więcej w tem śmiertnym ciełe jeść i pożywać (SCh 23v/10-17).

A gdyż są siedzieli wszyscy za stoł, rzekł im: „Namilsza bracia i synowie moi! Wielką żądzą żadałem tej Wielikonocy i tego pośledniego odpoczynienia s wami używać [s wami], pirwe niżlibych cirpiał, bo wiem zaprawdę, iż ni mam dalej w tem śmiertelnem ciełe używać s wami” (RP 529/3-12).

Autorzy uzupełnili Ewangelię o informację o pozycji ciała. Inaczej rozpoczęli i nazwali uczestników wydarzenia. Pisarz SCh wybrał dokonane *siedli*, twórca RP podkreślił stan (*są siedzieli*). U św. Łukasza pojawiła się informacja, że z Jezusem było dwunastu apostołów (*et duodecim apostoli cum eo*). Polscy pisarze, każdy na własną rękę, wybrali z tego potrzebne informacje. Autor SCh wskazał tylko na to, kim byli (*zwolenicy*), autor RP na to, że byli obecni wszyscy (*duodecim apostoli* to komplet apostołów, a więc *wszyscy*). Nie dziwi podkreślanie tego, że byli wszyscy, gdy przypomnimy sobie, że kilka kart dalej autor RP wypominał Judaszowi jego obecność podczas ostatniej wieczerzy. Obaj polscy pisarze dodali też do tłumaczonego tekstu łacińskiego zwrot do apostołów. U autora SCh był on stosunkowo prosty: *namilsi synowie moi*. W RP był zbudowany szeregowo: *Namilsza bracia i synowie moi*. Zwrot *bracia* to stara forma rzeczownika zbiorowego rodzaju żeńskiego w liczbie pojedynczej. Rzeczownik *synowie* był znowu w liczbie mnogiej. Autor RP zatem użył grzecznościowego zwrotu (popularnego w polskim średniowieczu, zob. np. w *Kazaniach świętokrzyskich* czy *Lamencie świętokrzyskim*, a także później – *bracia szlachta*) i dodał do niego drugi człon, nie związany gramatycznie (liczbą), a jedynie treścią (grupa ludzi). Dalej, obecne w łacinie współbrzmienie (*Desiderio desideravi*), znajdziemy także w SCh. Autor wykorzystał współrdrzenne leksemy *żądać i żadza* (*wszystką żądzą jestem żadał tę wielkąnoc*). Autor RP nie tylko zachował tę grę słów z Ewangelii, ale jeszcze rozwinął ją: *Wielką żądzą żadałem tej Wielikonocy* (RP 529/6-7). Wykorzystał okazję, by podwoić współbrzmienie<sup>85</sup>.

<sup>85</sup> Ten fragment ks. Jakub Wujek tłumaczył: *Pożądaniem pożądałem pożywać tej Paschy z wami*, a więc także poszerzył grę brzmień z *Ewangelii wg św. Łukasza*,

Widać także, że w tym miejscu obaj polscy autorzy rozumieli łacińskie *pascha* jako nazwę samego święta, a nie czynności i potraw z nim związanych (zob. także s. 253). U św. Łukasza leksem *pascha* połączony był z czasownikiem *manducare* ('jeść, spożywać'). Obaj polscy autorzy pisali o *żądaniu wielikonocy* (wydawcy RP zdecydowali się tu na wielką literę – *Wielikonocy* – tym samym uznając ten leksem za nazwę własną), a dalej tylko autor SCh wyjaśniał: *to czu baranka i poślednią karmią jeść z wami*. Postąpił zatem za znaczeniem obecnym w Ewangeli (pascha czyli 'pokarm'). Autor RP rozumiał paschę jako czas świąteczny (*tej Wielikonocy i tego pośledniego odpoczynienia s wami używać*). Dlatego też dalej wybrał czasownik najbardziej ogólny *że ni mam dalej w tem śmiertelnem ciele używać s wami*. Autor SCh postawił w tym miejscu konkretne *jeść i pożywać*.

Zdarzało się wreszcie, że autorzy wybierali przekaz św. Łukasza, gdy u tego ewangelisty była wersja najbardziej ogólna, pozwalająca łączyć informacje płynące z pozostałych Ewangelii. Synoptycy, gdy opisywali wydarzenia Wielkiej Środy, różnie określali czas wydarzeń. Św. Mateusz datowanie umieścił w słowach Jezusa (Mt 26,2: *Wiecie, iż po dwu dniu Pascha będzie*). Św. Marek tę samą (choć poszerzoną o drugą nazwę święta) treść podał w narracji (Mk 14,1: *A za dwa dni była Pascha i święto Przaśników*). U św. Łukasza zaś nie było tak precyzyjnego datowania (Łk 22,1: *I zbliżał się dzień święty Przaśników, zwany Paschą*). Polscy autorzy wyjątkowo wybrali wersję najbardziej ogólną:

Potem przybliżyło się święto Wielkiej Nocy, to jest czwartek (SCh 22r/14-15).

Kiedyż jest przyszedł dzień, któryż zwan Wielika Noc, czusz we czwartek tegoż dnia... (RP 519/13-15).

Czasem, gdy obaj tłumaczyli *Ewangelię wg św. Łukasza*, różnice w sposobie przekładania były na tyle duże, że w efekcie otrzymywali

---

*Biblia Gdańska* przekłada to: *Żądając żądałem tego baranka jeść z wami*, podczas gdy współczesne tłumaczenia już nawet nie zachowują oryginalnej formy, a jedynie treść: *Gorąco pragnąłem spożyć tę Paschę z wami*, pisze Biblia Tysiąclecia. Szerzej zob. Rojszczak 2007d.

inne rozwiązania fabularne. Tak było w opisywanym później (zob. s. 352) fragmencie opowieści o pojmaniu w Ogrójcu – uczniowie zgłaszali pragnienie walki mieczem (w SCh) lub pytali, czy mają się bronić (w RP). Żaden z autorów nie tłumaczył wiernie za *Ewangelią wg św. Łukasza*. Pisarz RP dodał pewne elementy, a w SCh w miejsce pytania była deklaracja chęci.

Warto wreszcie przypomnieć sytuacje, w których autor SCh korzystał tylko z *Ewangelii wg św. Łukasza*, a autor RP kompilował ją z pozostałymi Ewangeliąmi. Tak było w omówionej później (zob. s. 329-331) scenie pierwszego zaparcia się św. Piotra. Autor RP łączył *Ewangelię wg św. Łukasza* z *Ewangelią wg św. Jana* (widać to np. w precyzyjnym opisie pozycji ciała św. Piotra, wg synoptyków siedział, tak też w SCh, wg św. Jana – stał i tak też w RP). Dalej tylko pisarz RP kompilował wersję św. Jana z wersją św. Łukasza, włączając informację o tym, że słudzy arcykapłanów rozniecili ogień:

A gdyż są ji przywiedli do Kaifasza, tako namiecili ogień śród sieni słudzy tych istych biskupow książećcia (RP 688/15-18).

#### **1.2.4 *Ewangelia wg św. Jana***

Czwarta Ewangelia zdaje się najbardziej przyswojona i opracowywana na różne sposoby przez pisarzy staropolskich. W RP widać, że *Ewangelia wg św. Jana* była szczególnie chętnie wykorzystywana i rozwijana, a to ze względu na upodobanie autora tego apokryfu do pism św. Augustyna, a zwłaszcza jego *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor*. Na pierwszy rzut oka widać też, że na KR fragmentów pochodzących z *Ewangelii wg św. Jana* było więcej, lecz były one krótsze niż te cytowane za *Ewangelią wg św. Mateusza*. Mimo iż zachowana redakcja RP nie zawiera scen opisywanych przez KR i SCh (w stosownych miejscach), to jednak niektóre urywki *Ewangelii wg św. Jana* wykorzystał ten autor także wcześniej. Przyjrzyjmy się zatem wszystkim miejscom omawianych dwóch tekstów, tj. KR i SCh, opartym na *Ewangelii wg św. Jana*, zestawiając je, gdzie można, także z tekstem RP, a następnie wybranym miejscom RP i SCh.

- Cum ergo audisset Pilatus hunc sermonem, magis timuit (J 19,8).  
 SCh: A usłyszawszy to Piłat, ulęknał sie.  
 KR: Usłyszaw <...> to Piłat, uląkł sie.  
 Piłat usłyszawszy lękł sie tych słów jeszcze więcej (RP 812/11-12).  
 Piłat to usłyszawszy jeszcze się więcej lękł (RP 842/7-8).
- exinde quaerebat Pilatus dimittere eum (J 19,12).  
 SCh: A przeto potym szukał Piłat, kako by mógł wypuścić pana Jesukrysta.  
 KR: A przeto Piłat potym szukał jakoby mógł Jesukrysta wypuścić.  
 szukał Piłat puścić miłego Jesukrysta (RP 847/10-11).
- Judaei autem clamabant dicentes: Si hunc dimittis, non es amicus Caesaris: omnis enim, qui se regem facit, contradicit Caesari (J 19,12).  
 SCh: A ujrzawszy to Żydzi, iż Piłat szukał tego, kakoby ji wypuścił, wołali nań, rzekąc: „Acz puścisz tego, nie jesteś przyjaciel cesarzow, bo każdy, jen sie krolem czyni, przeciwia sie cesarzewi”.  
 KR: A ujrzawszy to Żydowie, iż Piłat szukał <...> jego, jakoby ji wypuścił, zawołali na ji, rzekąc: „Jeśli wypuścisz jego, nie jesteś przyjaciel cesarzowy, bo każdy, który sie krolem czyni, przeciwia sie cesarzewi”.
- Pilatus autem cum audisset hos sermones, adduxit foras Jesum, et sedit pro tribunali, in loco, qui dicitur Lithostrotos, hebraice autem Gabbatha (J 19,13).  
 SCh: A wtem Piłat kazał stolec wysoki i wielgi nagotować przed pałacem swoim i przed wszystkim ludem, gdzie wydan jest osąd wielki na Pana Jesukrysta. A to miejsce, gdzie stolec był postawion, nazwano jest po grecku Likostratus, a po żydowsku Gabotha.  
 KR: A wtem Piłat kazał stolec <...> i barzo wieliki przygotować przed swoim pałacem i przed wszystkim ludem, kdzież wydan jest wieliki sąd na miłego Jesukrysta. A to miejsce, gdzie stolec był postawion, nazwano jest po grecku Likostratus, a po żydowsku Golgota.
- Erat autem parasceve Paschae, hora quasi sexta (J 19,14).  
 SCh: A było jest tedy w piątek, w któryż przygotowali potrzebny na ich niedziele; a to sie dziełało jakoby w szostą godzinę.  
 KR: A było tedy jest w piątek, w któryże przygotowali potrzeby na jich niedziele; a to sie działo jakoby w szostą [[niedzielę]] godzinę.

- Et dicit Judaeis: Ecce, rex vester. Illi autem clamabant: Tolle, tolle, crucifige eum. Dicit eis Pilatus: Regem vestrum crucifigam? Responderunt Pontifices: Non habemus regem, nisi Caesarem (J 19,14-15).

SCh: I rzekł Żydom: „Owa krol wasz”, chcąc wzdry gniew ich utaić. Ale oni wołali: „Weźmi, weźmi, ukrzyżuj jį”. Rzekł im Piłat: „Krola waszego ukrzyżuję”. Odpowiedzieli biskupi: „Nie mamy krola, bo jedno cesarza mamy”.

KR: I rzekł Żydom: „Oto krol wasz”, chcąc wzdry gniew ich utolić, alie oni wołali przed sie: „Weźmi jį, weźmi, ukrzyżuj jį”, rzekł im Piłat: „Krola waszego ukrzyżuję”. Odpowiedzieli biskupowie: „Nie mamy krola, jedno cesarza”.

W wypadku *Ewangelii wg św. Jana* jako źródła nie widać tak widocznego uzupełniania materiału źródłowego o dopowiedzenia i dalsze wyjaśnienia, które były wszechobecne, gdy źródłem dla KR i analogicznych miejsc SCh była *Ewangelia wg św. Mateusza*. *Ewangelia wg św. Jana* była zmieniana jakby na innym poziomie. Tylko w ostatnim przytoczonym fragmencie widać, że jeden z autorów tłumaczył, dodając elementy nieobecne w Piśmie Świętym. Tutaj autor KR *clamabant* podał ze wskazaniem *wołali przed się* (w SCh samo *wołali*), *tolle* z dopełnieniem (*weźmi jį*). Widoczne były oczywiście zmiany leksykalne, składniowe, fleksyjne, szyku oraz inne wskaźniki zespolenia. Te wszystkie różnice (omówione w kolejnym rozdziale) nie odbiegają jednak od typów zmian zaobserwowanych w całym tekście, zarówno we fragmentach opartych na obu Ewangeliach, jak i w miejscach, do których źródeł nie odnaleziono. Widać też, że fragmenty oparte na *Ewangelii wg św. Jana*, zachowane w RP, różnią się od tych zachowanych w SCh i KR.

Badania wykazały, że *Ewangelia wg św. Jana* była jedną z dwóch „ulubionych” przez autora RP. To może wynikać z jego duchowości i z przeznaczenia całego tekstu. Gdy zestawiamy to, jak korzystali z tej Ewangelii autorzy SCh i RP, widać różnice ilościowe i jakościowe.

Często było tak, że w szukaniu wersji, która w miarę możliwości łączyłaby wszystkie, autor RP wybierał jako wiodący przekaz św. Jana, a autor SCh któreś z ujęć synoptyków. Tak było przy opisie wieczerzy i namaszczenia w Betanii. Wg św. Mateusza i św. Marka Jezus był w domu Szymona Trędowatego, tak też przedstawił to autor SCh:

A gdyż przyszedł jest do Betaniej, w dom Szymona Trędowatego, ktoregoż był Jesukryst przedtym uzdrowił (SCh 8v/7-9).

Św. Jan wspominał tylko o tym, że Jezus przybył do Betanii, tam gdzie wskrzesił Łazarza, i że wieczerzę tam przygotowano. Tak też zdecydował autor RP:

Tegodla miły Jesus szostego dnia przed Wieliką Nocą przyszedł do Betanijej, gdzie był Łazarz umarł, ktorego wkrzesił miły Jesus (RP 442/2-5).

Tylko u św. Jana znalazła się informacja, że Marta usługiwała, a Łazarz był jednym z biesiadujących. Informację tę wykorzystali obaj polscy autorzy (autor RP po prostu za św. Janem, a autor SCh – włączając tę wersję w wybraną wcześniej, tj. ucztą odbywała się u Szymona Trędowatego, ale Łazarz był jednym z gości). Autor SCh zresztą od siebie wyjaśnił obecność Łazarza:

uczyniona mu tam iste wieczerza, a Marta służyła jest, ale Łazarz, jenże umarł był i wskrzeszon, był jeden z siedzących z Krystusem, aby ludzie nie mniemali, by był obłuda (SCh 8v/10-14).

Synoptycy nie wskazali z imienia kobiety, która namaściła Jezusa, św. Jan podał, że to Maria (w domyśle, siostra Marty i Łazarza). Za św. Janem autor RP przytoczył tylko imię kobiety (*Maryja*). Autor SCh podążył za popularnym błędem<sup>86</sup>, polegającym na połączeniu trzech różnych kobiet biblijnych – Marii, siostry Łazarza, Marii Magdaleny i bezimiennej kobiety, która namaściła Jezusa – w jedną postać (*Maria Magdalena, siostra Łazarzowa*). W opisie namaszczenia ewangeliści zwrócili uwagę na różne szczegóły dotyczące maści. Św. Mateusz mówił o pojemniku na olejek, eksponując to, że był z kosztownego materiału: *accessit ad eum mulier habens alabastrum unguenti pretiosi* (Mt 26,7). To samo wskazał autor SCh: *Maria Magdalena, siostra Łazarzowa, mając alabastrum, to jest słojek z drogą maścią* (SCh 8v/15-17). Św. Jan podkreślił zaś wagę olejku (funt) i jego rodzaj: *Maria ergo accepit*

<sup>86</sup> Szerzej zob. np. Krawiecka 1997: 7-9, 2006; Karpluk 2007.

*libram unguenti nardi pistici, pretiosi* (J 12,3). I to za św. Janem konsekwentnie tłumaczył ten fragment autor RP: *Maryja wziąwszy funt maści drogiego ziela nardowego* (RP 442/23-24). Dalej wersje ewangelistów różnią się wskazaniem części ciała Jezusa, którą namaściła Maria. Wg synoptyków była to głowa, wg św. Jana stopy. Tylko u św. Jana była też mowa o ocieraniu stóp włosami. Autor RP podążył za św. Janem: *i pomazała nogi miłego Jesukrysta i utarła <jego nogi> swemi włosy* (RP 442/1-2). Autor SCh zaś skompilował dwa teksty i w efekcie uzyskał następujące zdanie: *wylała jest na głowę tę maść, jako wylewają wodę rożaną, a utarła nogi jego włosy głowy swojej* (SCh 9r/2-4). Maria wylała olejek na głowę Jezusa, a otarła mu nogi. Autor SCh nie skontrolował tego połączenia. Gdy to autor RP kompilował Ewangelie, to zazwyczaj unikał tego typu niezręczności.

W dalszym ciągu opowieści wersje synoptyków i św. Jana też się różniły:

Videntes autem discipuli, indignati sunt dicentes: Utquid perditio haec? potuit enim istud venundari multo, et dari pauperibus (Mt 26,8-9).

Erant autem quidam indigne ferentes intra semetipsos, et dicentes: Utquid perditio ista unguenti facta est? Poterat enim unguentum istud venundari plus quam trecentis danariis, et dari pauperibus. Et fremebant in eam (Mk 14,4-5).

Dixit ergo unus ex discipulis ejus, Judas Iscariotes, qui erat eum traditurus: Quare hoc unguentum non vaeniit trecentis denariis, et datum est egenis? Dixit autem hoc, non quia de egenis pertinebat ad eum, sed quia fur erat, et loculos habens, ea, quae mittebantur, portabat (J 12,4-6).

Polscy autorzy połączyli obie wersje, przedstawili je jednak w innej kolejności. Autor RP jako pierwszą podał wersję św. Jana, uzupełniając ją, a potem kompilując z przekazem św. Mateusza:

Tegodla rzekł jeden s jego zwolenikow na imię Judasz Skaryjot, który ji miał zdradzić: „Czemu tej maści nie przedano za trzy[dzieści]<sta> pieniędzy i dano ubogiem?” Ale to rzekł nie przeto, iżby nań przysłuzało ubostwo oprawiać,

ale iże był złodziejem i miał mieszki, i nosił to, co jest sławno miłemu Jesusowi, a wszęgo dziesiątą część ukradł. Tedy z jego naprawienia i drudzy zwolenicy poczęli żalobni być o to i rzekli: „I czemu ta strata maści?” Ale ci mowili prze ubogie <...>, ale Judasz <prze zysk>, iże był złodziejem a nosił wszystkie skarby, które dawano miłemu Jesusowi <...> A miał żonę i dzieci, o których pisano: „Bądźcie dzieci jego sirotami a żona jego wdową” a: „Biskupstwo jego weźmi[e] iny”, przetoż żenie i k tem dzieciom nosił, cokolwie ukradł (RP 443/4-444/2).

Aby pogodzić relację św. Jana z synoptykami, autor RP przypisał Judaszowi po pierwsze – zainicjowanie narzekania, po drugie – inne motywy postępowania niż pozostałym apostołom. Podązał w tym być może za Comestorem, być może za św. Augustynem, który następująco tłumaczył: *sed Iudas propterea dixerit, quia fur erat, ceteri vero propter pauperum curam* (Augustinus, *De consensu* II 79.156<sup>87</sup>). Autor SCh ustawił wydarzenia wg kolejności Ewangelii i najpierw przytoczył wersję synoptyków:

A usłyszawszy to uczniowie, iż to stało się, i wonią wielką uczuwszy, iż opiekali się są ubóstwem i miłość mieli k niemu, osunęli się, rzekąc: „I czemu stracona jest ta maść, bo moż[ona] barzo lepiej sprzedać i dana być ubóstwu” (SCh 9r/9-14),

a dopiero potem wersję św. Jana:

A przeto rzekł jest jeden s uczniow jego, na imie Judasz Skaryjot, jenże ji miał zdradzić Jesukrysta: „I czemu ta maść nie jest sprzedana za trzysta pieniędzy, iżby dano ubóstwu” (SCh 9r/14-18).

I choć pisarz SCh pozornie nie obciążył Judasza odpowiedzialnością za rozpoczęte skargi, bo wybrał relację chronologiczną, to jednak u niego, a nie w RP, pojawił się w tym miejscu zwrot do Judasza:

O Judaszu naprzekłszy, jako barzo tobie obwiązałoby się ubóstwo, by to słowo s miłosierdzia był przemówił (SCh 9r/18-9v/2).

---

<sup>87</sup> Pisałam o tym szerzej w Rojszczak-Robińska 2012a: 103-105.

Był to zresztą jedyny zwrot do Judasza obecny w SCh, a nieobecny w RP. Autor SCh dalej tłumaczył:

I skrzytali są, to jest Judasz skrzytał, na Marią Magdalene. A mowi Ewanjeliſta: „skrzytali są” podług tego obyczaja, jako my mowimy: „ludzie uczynili” w sile [tego obyczaja, jako my mowimy: „Ludzie uczynili” w sile] tego pana, gdyż niegdy jeden człowiek uczyni (SCh 9v/2-9).

Także tego brak w tym miejscu RP. Dalej pisarz SCh przejął popularny w średniowieczu europejskim motyw Judasza kazirodcy. Inspirował się tu być może – jak wskazała Adamczyk – *Złotą legendą* Jakuba de Voragine: *bo miał jest żonę, która była mać jego i też syny miał* (zob. Adamczyk 1997).

Są też wydarzenia, o których opowiadali wszyscy ewanġeliſci, ale św. Jan umieszczał je w innym momencie życia Jezusa niż synoptycy. Tak jest ze sceną wypędzenia kupców ze świątyni (zob. Mt 21,12-13; Mk 11,15-19; Łk 19,45-48; J 2,13-22). Wg synoptyków miała miejsce w Wielkim Tygodniu, wg św. Jana w pierwszym roku publicznej działalności Jezusa. Autor RP przetłumaczył ten opis dwukrotnie, za każdym razem za św. Janem. Raz przy okazji opowiadania o Wielkim Tygodniu (omawiany poniżej fragment), drugi raz tam, gdzie jest w podstawie źródłowej (odpowiednio k. 210-212). Autor SCh umiejscowił go w Wielkim Tygodniu (SCh jednak nie obejmowała wydarzeń przedpasyjnych), ale także tłumacząc za *Ewangelią wg św. Jana*. Wersje ewanġelistów różniły się jeszcze kilkoma szczegółami. Wszyscy wskazali, że Jezus wyrzucił sprzedających i kupujących<sup>88</sup>, św. Mateusz, św. Marek i św. Jan dokładniej: stoły bankierów i ławy sprzedających gołębie<sup>89</sup>, a sam św. Jan jeszcze precyzyjniej – sprzedający baranki, gołębie i woły<sup>90</sup>. Autor RP podążał za wersją najpełniejszą (św. Jana):

---

<sup>88</sup> *Et ejiciebat omnes vendentes et ementes in templo* (Mt 21,12); *coepit ejicere vendentes et ementes in templo* (Mk 11,15); *coepit ejicere vendentes in illo et ementes* (Łk 19,45).

<sup>89</sup> *Et mensas numulariorum, et cathedras vendentium columbas evertit* (Mt 21,12; identycznie: Mk 11,15).

<sup>90</sup> *Et invenit in templo vendentes boves et oves et columbas, et numularios sedentes* (J 2,14).

nalazł sprzedające a kupujące woły i owce a przemieniające pie<nia>dze, sprzedając gołębie w kościele ku ofierze (RP 449/2-5).

Autor SCh postąpił podobnie<sup>91</sup>. W Ewangeliach dalej tylko u synoptyków była informacja tylko o tym, że Jezus poprzewracał stoły sprzedających gołębie. U św. Jana zaś czytamy: *Et his, qui columbas vendebant, dixit: Auferte ista hinc, et nolite facere domum Patris mei domum negotiationis* (J 2,16). Obaj polscy autorzy także i to przejęli:

a tym, którzyż są gołębie przedali, rzekł: „Odnieście to odtąd a nie czyńcie domu ojca mego domu targowego” (SCh 13r/7-10).

A tym, którzy gołębie przedawali, rzekł: „Wynieście to odtąd a nie czyńcie domu ojca mego domu kupieckiego” (RP 449/15-18).

Fragmety te są bardzo podobne. Autor SCh użył złożonej formy czasu przeszłego czasownika *przedać* (*są przedali*), a autor RP prostej formy czasownika *przedawać* (*przedawali*). Wybór czasownika dokonanego sprawił, że wersja SCh ponownie była nielogiczna (ci, którzy już sprzedali gołębie, mają je zabrać ze świątyni). W miejsce łacińskiego *auferte* autorzy wybrali inne czasowniki (*odnieście* – *wynieście*). Użyto też innych określeń (*dom targowy*, *dom kupiecki*) w miejsce łacińskiego *domus negotiationis*.

Dalej wszyscy ewangeliści odwołali się do Starego Testamentu, lecz do innych ksiąg (u synoptyków fragmenty z *Księgi Izajasza* i *Księgi Jeremiasza*, u św. Jana z *Księgi Psalmów*). Synoptycy odwołania te włożyli w usta Jezusa, a św. Jan podał je jako myśli apostołów. Obaj polscy autorzy podążali tu za św. Janem, ale przekłady były różne:

a wspominali są uczniowie na proroctwo, gdyż są obejrzeni to, jakoż pisano jest: „Gorącość i miłość domu twego zjadła mnie” (SCh 13r/11-14).

<sup>91</sup> Tylko nie wskazał *wołów*, a uogólnił: *i znalazł sprzedające, aby czyyszy w czas służby oferowali owce i inne bydło (a w tem znamionuje sie łakomstwo kapłanow żydowskich, którzysz prze swój użytek są to przepuścili); i znalazł też gołabie sprzedawające i przemieniacze pieniężne siedzące* (SCh 12v/12-18). Jak widać, dodał też komentarz wyjaśniający, skąd się wziął targ w świątyni, i oskarżający kapłanów o chciwość.

Uzrawszy to zwolenicy spomionęli, iże tako pisano: „Miłość domu twego śniadła mie” (RP 449/20-22).

W obu polskich tekstach za Ewangelią zacytowano zdanie z *Psalmu 68*: *Zelus domus tuae comedit me* (J 2,17; Ps 68,10). W SCh znalazło się jeszcze wyjaśnienie dydaktyczne, co znaczy *gorącość domu*.

Czasem obaj pisarze kompilowali fragmenty z *Ewangelii wg św. Jana* w ten sam sposób. Np. odejście Judasza i jego zdradę autorzy opisali zasadniczo za wersją św. Łukasza. Za nim też (a i za pozostałymi synoptykami) umieścili tę scenę w opisie Wielkiej Środy (u św. Jana szatan wstępuje w Judasza podczas ostatniej wieczerzy<sup>92</sup>) i połączyli fragment ze św. Jana: *Diabolus jam misisset in cor. ut traderet eum Judas Simonis Iscariotae* (J 13,2) z całym zdaniem z *Ewangelii wg św. Łukasza*: *Intravit autem satanas in Judam, qui cognominabatur Iscariotes* (Łk 22,3). W polskich wersjach brzmi to następująco:

Tedy wstąpił szatan w Judasza, jego serce opętając, któryż był rzeczon Skariot (SCh 20v/7-9).

Gdyż o tem gadali, tedy dyjabeł wstąpił w Judasza, to jest w jego serce, <jen> sływał Skaryjot (RP 510/5-7).

Zdanie ze św. Łukasza zostało rozbite wtrąceniem *jego serce opętając – to jest w jego serce*. Być może ten sposób kontaminowania tych akurat cytatów biblijnych był w średniowieczu popularny, może pochodzi z jakiejś harmonii ewangelicznej. Ojcowie Kościoła wielokrotnie omawiali problem podwójnego wejścia szatana w Judasza. W obu tekstach zdanie względne *ktoryż był rzeczon Skariot – jen sływał Skaryjot* zostało tym wtrąceniem oddzielone od wyrażenia *w Judasza*. Zdzisława Krążyńska pisała, że „W zakresie składni dominacja słabo ustrukturalizowanej treści nad formą to archaiczniejsza cecha języka niż obejmowanie coraz większych porcji treści odpowiednimi schematami formalnymi” (Krążyńska 2010: 1). W obu dziełach może być to zatem pozostałość po starszych wersjach tekstów.

<sup>92</sup> Zresztą tę scenę także obaj autorzy przejęli, pisząc jednak: *wstąpił więcej niżli przedtym w Judasza szatan – natychmiast wstąpił weń pełniej niż przedtym szatan*, w ten sposób zaznaczając, że to już drugie opętanie.

Wiele jest epizodów, które opisał wyłącznie św. Jan (Ewangelia ta najbardziej różni się od pozostałych trzech). Czasem przejęli je obaj polscy pisarze, każdy na swój sposób – tak było z opisem umywania nóg apostołom (J 13,1-17). Autor RP fragmenty mówiące o przygotowaniu (J 13,1-5) bogato przeplatał cytatami ze św. Bernarda. Opis samego umywania też był różny. W RP wprowadzano ten epizod dwukrotnie, dwa razy podkreślając, że Jezus zaczął od św. Piotra. W SCh był tylko fragment, który sprawiał wrażenie urwanego:

I przyszedł nie po jinnych, ale napierwej ku świętemu Piotru, głowie apostołskiej. A przeto lęknął sie, aby Bog nogi umywał człowiecze, i rzekł jemu święty Piotr: „Panie Boże, ty mnie, słudze, umywasz nogi?” Jakoby rzekł: „Ty Bog nade wszystko, zbawienie jinych” (SCh 25r/14-25v/1).

Autor SCh przetłumaczył tylko dwa wersety: *Venit ergo ad Simonem Petrum. Et dicit ei Petrus: Domine, tu mihi lavas pedes?* (J 13,6-7).

W RP za drugim razem czytamy:

Gdyż jest przyszedł k niemu miły Jezus, to jest ku świętemu Piotru, nie poślad, ale naprzod, bo jest on głowa <i książę> apostołskie, tegodla lęknąwszy sie święty Piotr, iże Bog umywa nogi człowieku, i rzekł k niemu, to jest ku miłemu Jesukrystusowi: „Panie i Boże moj, ty mie słudze umywasz nogi?” (RP 536/6-14).

Polscy autorzy podkreślali to, że do Piotra Jezus podszedł jako do pierwszego ze względu na jego pozycję (*napierwej [...] ku głowie apostołskiej – nie poślad, ale naprzod, bo jest on głowa apostołskie*). U obu była mowa o tym, że Piotr się obawiał (*lęknął sie – lęknąwszy sie*). Teksty różnią się jednak (*a przeto – tegodla; nogi umywał – umywa nogi; człowiecze – człowieku*). To, co w SCh zaczęło się od komentarza, wprowadzanego przez *jakoby rzekł*, w RP także się znalazło, ale w wersji znacznie obszerniejszej. W obu polskich tekstach początek był podobny:

Ty Bog nade wszystko, zbawienie jinych (SCh 25v/1).

Ty, Bog wszech bogow, ty, Pan wszech panow, krol nad krolmi, ty, światłość wieczna, świeca i zwierciadło przez zakału,

ty taki i tako wieliki, skłaniasz się przede mną? Ktoemu się kłaniają anjeli rajszczy, umywasz mi nogi, mnie niebożatku, mnie rybitwowi sprostnemu? (RP 536/15-22).

W RP jednak potem przetłumaczono ciąg dalszy tekstu biblijnego (J 13,7-17), w tym fragment: *Si non lavero te, non habebis partem mecum* (J 13,8), rozwinięty o komentarz dydaktyczny:

„Nie umyjęli cię ninie jedno na nogach, nie będziesz mieć części se mną”. Bo kto nie będzie umyt świętem krzestem, spowiedzią i dostojną pokutą, nie będzie mieć część s miłem Jesukrzystem (RP 537/9-14).

Charakterystyczne dla RP było podkreślanie wagi sakramentów i przenoszenie realiów ewangelicznych (działań Jezusa) na czasy Kościoła współczesnego pisarzowi. Dalej w RP, zgodnie z wersją ewangeliczną św. Jana, była mowa o tym, że Jezus wiedział, kogo wybrał, i że nie wszyscy byli czysti, a także o tym, że działo się tak dlatego, żeby się wypełniło Pismo:

Nie o wszechci was mowie, czusz nie wszech was minię błogosławione, boć ja wiem, które[go]m wybrał, abyście byli moi naśladow[s]cy – ale Judasza nie na to wybrał, ale ji na to wybrał, jże się o nim stało, czusz nie wybrał go na oświecenie, ale by się napelniło pismo, jeż przepowiedano o Judaszu we psalmie (RP 539/16-540/2).

W SCh pojawiło się to samo odwołanie do *Psalmu 40*. (obecne już u św. Jana; zob. także s. 51), ale nie było wprowadzone w żaden logiczny, wynikający z fabuły, sposób. Zdanie: *Aby też popełniło się pismo, któreż o Judaszu w żoltarzu to przepowiedziało, rzekąc* nastąpiło bezpośrednio po cytowanym już komentarzu: *Jakoby rzekł: Ty Bog nade wszystko, zbawienie jinych*. Zda się, że tekst SCh był po prostu niepełny w tym miejscu, zabrakło ok. pół strony tekstu, a żadnych fizycznych uszkodzeń na tej karcie nie ma. To duży brak, możliwe zatem, że i w poprzedniej kopii tego nie było.

Tylko u św. Jana znajdował się także opis ustanowienia nowego przykazania:

Filioli, adhuc modicum vobiscum sum. Quaeritis me, et sicut dixi Judaeis: Quo ego vado, vos non potestis venire: et vobis dico modo. Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem, sicut dilexi vos, ut et vos diligatis invicem. In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem (J 13,33-35).

Obaj polscy autorzy przejęli ten fragment. Zaczęli podobnie, łańciskie zdrobnienie *filioli* oddając jako *synowie namilsi* – *synkowie mili*. Uzupełnili też fragment ewangeliczny o informację o tym, jak długo Jezus będzie z nimi po śmierci. Drugie zdanie z cytowanego fragmentu *Ewangelii wg św. Jana* autor RP podał w następujący sposób:

„Szukacie mię, czusz chcąc mie naśladować, ale jakożem rzekł Żydom: Dokąd ja idę, wy nie wicie, *czusz nie możecie przyć*, <i wam mowie> *ninie*, aliz weźmiecie Ducha Świętego (RP 555/23-556/4).

Jeśli założymy, że autor był wierny *Ewangelii*, uzupełnienia wydawców są konieczne. Spójrzmy jednak na to zdanie jako na całość nieuszkodzoną: *Szukacie mię, czusz chcąc mie naśladować, ale jakożem rzekł Żydom: Dokąd ja idę, wy nie wicie, czusz nie możecie przyć ninie, aliz weźmiecie Ducha Świętego*, która znaczyłyby: ‘Dokąd ja idę, wy nie wicie, czyli nie możecie przyjsć teraz, a dopiero gdy weźmiecie Ducha Świętego’ (wg Sstp *aliz* to spójnik, który wprowadza zdania czasowe, bezpośrednio następcze). Tę wersję potwierdza kontekst – analogiczne zdanie ze *Sprawy chędogiej*:

„Szukać mie będziecie, chcąc mie naśladować”. A jako rzekł to zwolnikom: „Gdzie ja idę, wy nie możecie przydz tego czasu, ale przyjawszy Ducha Świętego” (SCh 32v/15-33r/2).

Sens zdania był ten sam, choć kształt językowy różny (*tego czasu ale – ninie aliz*). Widać, że autor SCh zmienił treść ewangeliczną pod innym względem. Wg św. Jana to sam Jezus powoływał się na własne słowa skierowane do Żydów, tak też jest w RP. Autor SCh sam odniósł się do tych samych słów Jezusa (*jako to rzekł*), ale ich adresatami uczynił uczniów (*rzekł zwolnikom*). Czy to błąd w tłumaczeniu, czy

decyzja polskiego tłumacza, nie sposób rozstrzygnąć. Treść nowego przykazania obaj autorzy podali podobnie:

Potem tego czasu każń nową miłosierdzia i miłości daje wam, bo miłosierdzie nigdy nie starzeje, a chowające miłosierdzie odnawia je w Duchu, abyście się miłowali pospołu, jakom ja miłował was ku końcu wesołemu przez skonania i wy miłujcie sie tym miłowaniem, koreż miłowanie czyni człowieka martwego światu, a świętego Bogu a w tem poznają, ale nie winej, którzyż moi nie są, bo moi zwolenicy jesteście, acz miłość będziecie mieć między sobą (SCh 33r/2-13).

I rzekł im dalej miły Jezus: „Każń nową daję wam, miłosierdzia i miłości, nigdy bo miłosierdzie nie starze, a ci, którzy je chowają, nowe czynią Duchem Świętem. Przetoż tę każń daję wam, byście się miłowali między sobą, jakożem ja was miłował, wiodąc was ku skonaniu <przez skonania>, a wy się też miłuj[e]cie tym miłowaniem, ktore czyni umrzeć temu światu a w Bodze sie miłować” (RP 556/5-16).

Autor RP rozpoczął od informacji, że Jezus mówił do uczniów. Może to wynikać z tego, że pisarz wcześniej nie przetłumaczył zdania biblijnego *et vobis dico modo*, które zmieniało perspektywę odbiorcy – z Żydów na apostołów. Zachował szyk zgodny z ewangelicznym: *Mandatum novum do vobis – Każń nową daję wam*, a dopiero potem doprecyzował *każń miłosierdzia i miłości*. Być może miał świadomość pewnej formuliczności tego stwierdzenia<sup>93</sup>. Autor SCh zmienił szyk tego zdania i elementy pochodzące z glos włączył w środek: *każń nową miłosierdzia i miłości daję wam*. Być może w tym miejscu dla autora RP ważna była forma, a dla autora SCh zrozumienie treści – wyjaśnienie od razu sensu przykazania. Ciąg dalszy tłumaczyli różnie. Inny jest szyk wyrazów w zdaniach (*bo miłosierdzie niegdy – niegdy bo miłosierdzie*), formy czasowników (*nie starzeje – nie starze; chowające – którzy chowają*), brak też powtórzeń w RP (*chowające miłosierdzie – którzy je chowają*). Dalej autor SCh już nie powtarzał: *a chowające miłosierdzie odnawia je w Duchu, abyście się miłowali pospołu*, nie zważając na to, że wprowadzenie przykazania od jego treści dzieli wiele wtrąconych

<sup>93</sup> O formuliczności w tekstach średniowiecznych zob. np. Puda-Blokesz 2009; Maslej 2014a.

słów. Autor RP powtórzył w tym miejscu zapowiedź *Przełoż tę kaźń daję wam*. Bardzo często w takich miejscach wracał do porzuconej myśli, która zagubiła się w nadmiarze uzupełnień i dopowiedzi, nawiązując właśnie przy pomocy *przełoż*.

O tym, że prawdopodobnie każdy z nich tłumaczył ten urywek ze św. Jana na własną rękę, świadczy też dalszy fragment. Obaj – także za św. Janem – przetłumaczyli rozmowę św. Piotra z Jezusem, w której uczeń deklarował chęć oddania życia za mistrza, a Jezus pytał: *Animam tuam pro me pones?* (J 13,38). Z tej redakcji Ewangelii mógł korzystać autor SCh, który przełożył to następująco: *Duszę twoję za mnie położysz* (SCh 33v/8). *Pones* to forma drugiej osoby trybu oznajmującego czasu przyszłego czasownika *pono, ponere*. Autor RP tłumaczył to przy pomocy formy czasu teraźniejszego: *Duszę twoję za mie kładziesz?* (RP 557/6-7). Oczywiście wiemy, że często nie tłumaczono wiernie. Tu jednak mogło być tak, że autorzy korzystali z innej redakcji *Ewangelii wg św. Jana*. W niektórych redakcjach w tym miejscu zamiast *pones* jest *ponis* – forma drugiej osoby trybu oznajmującego czasu teraźniejszego. Być może polscy autorzy nie tylko tłumaczyli każdy na własną rękę, ale w ogóle korzystali z innych łacińskich redakcji tego źródła (to samo, choć z dużo większym prawdopodobieństwem, można powiedzieć o korzystaniu z *Ewangelii Nikodema*, zob. rozdz. 1.3.1).

W związku z tym, że autor RP szczególnie cenił *Ewangelię wg św. Jana*, często bardzo rozwijał cytowane wersety, podczas gdy autor SCh tylko je przekładał. To może też być konsekwencją częstego korzystania i niewątpliwie dobrej znajomości *Traktatów na Ewangelię wg św. Jana* św. Augustyna. Przykładowo w opisie sceny pojmania w Ogrójcu (wg synoptyków Judasz wydał Jezusa pocałunkiem, wg św. Jana stał razem z innymi), polscy autorzy korzystali z obu wersji, ustawiając je w logicznej kolejności. Fragment z *Ewangelii wg św. Jana* podali różnie:

Responderunt ei: Jesum Nazarenum. Dicit eis Jesus: Ego sum (J 18,5).

Odpowiedzieli jemu: „Szukamy Jezusa Nazarańskiego”. Odpowiedział pan Jesus: „Ja jestem” (SCh 49r/14-16).

A przystępując k niemu bliżej i zawołali wszyscy jednym głosem rzekąc: „Jezusa Nazareńskiego!” Jezusa, jen jest zbawienie,

szukali ku straceniu, ale jego stracenie było należenie wszęgo świata. [...] Odpowiedział im miły Jesus rzekąc: „Jaciem, czusz jen sie wiernie ofiarują na umęczenie” (RP 622/21-623/7).

Autor RP dodał wiele różnych elementůw, zarówno fabularnych, tu np. aranżacja przestrzeni i lokacja bohaterów względem siebie (*a przystapiąc k niemu bliżej*), sposobów mówienia (w miejsce łacińskiego *responderunt* jest *zawołali wszyscy jednem głosem rzekac*), jak i dydaktyczno-teologicznych, np. w komentarzu (*Jesusa, jen jest zbawienie*) czy we włożonym w usta Jezusa wyjaśnieniu (*czusz jen sie wiernie ofiarowuje*). Zwłaszcza to ostatnie uzupełnienie było ważne. Św. Jan w sposób szczegółny podkreślał dobrowolność męki, a scena pojmania, w której Jezus sam się oddał w ręce oprawców, jest na to dowodem.

Niezwykłe rzadko było tak, że to autor SCh podawał wersję obszerniejszą, a autor RP podstawową. W scenie rozmowy Piłata z Żydami kapłani w ten sposób odpowiedzieli mu na sugestię, że sami mogą skazać Jezusa:

Dixerunt ergo ei Judaei: Nobis non licet interficere quemquam (J 18,31).

Rzekli są Żydzi: „To nam nie przysłusza w ty dni wielkonocne nijednego umorzyć” (SCh 77v/19-78r/1).

Odpowiedzieli jemu Żydowie i rzekli: „Nam nie jest podobno, abych<my> kogo umorzył<i>” (RP 772/25-773/2).

Rzymianie zastrzegali sobie prawo wydawania wyroków śmierci w prowincjach i do tego zwyczaju odwołali się kapłani, chcąc wymusić na Piłacie wydanie wyroku skazującego. Autor RP był wierny treści ewangelicznej, autor SCh dodał: *w ty dni wielkanocne*. W efekcie to, co było prawem obowiązującym cały rok, stało się prawem obowiązującym jedynie w święta Paschy. Być może autor SCh pomylił to miejsce z wcześniejszym, mówiącym o tym, że nie mogli wejść do domu Piłata, bo nie mogliby spożywać Paschy. Być może też skojarzył, że wcześniej w Ewangeliach opisana została scena z cudzołożnicą przyprawdzoną do Jezusa, którą miano ukamienować. Wiedział więc, że ten zakaz

wydawania wyroków śmierci nie zawsze obowiązywał. *Nb.* w RP też pojawił się ten wątek, ale dopiero w apostrofie do Żydów:

O przekleści Żydowie, nie wymowicie się, boście ji dosyć ubili, [...] a znamenicie mowicie: „Nam nie jest podobno, abychmy kogo ubili, czusz w ty dni święte wielikonocne” (RP 773/10-15).

Scenę wyboru Barabasza obaj pisarze zaczęli budować za synop-tykami. Autor RP za św. Markiem (za św. Mateuszem jednak podając rozbudowaną grupę imienną, wskazującą arcykapłanów i pozostałych członków Rady):

Pontifices autem concitaverunt turbam, ut magis Barabbam dimitteret eis (Mk 15,11).

Ale biskupowie i wszyscy książęta albo rada książąt żydowskich przykazali ludu, aby prosili Baraby zbojce (RP 809/9-12),

a pisarz SCh za św. Mateuszem:

Principes autem sacerdotum et seniores persuaserunt popu-  
lis, ut peterent Barabbam, Jesum vero perderent. Respondens  
autem praeses ait illis: Quem vultis vobis de duobus dimitti?  
(Mt 27,20-21).

Starsi kapłani doradzili są ludu, aby uprosili Barabasza, a Jesusa  
aby zgubili. Odpowiedział jim starszy sędzia i rzekł: „Ktorego  
chcecie ze dwu wypuścić?” (SCh 83r/12-16).

Można powiedzieć, że autor SCh tym razem skorzystał z wersji św. Marka (krótszej, gdy mowa o nazywaniu osób). Można też inaczej transkrybować początek: *starsi* <i> *kapłani*. Zdanie drugie (gdy Piłat ponownie pytał, którego wybrać) było tylko u św. Mateusza (obecne w SCh, a nieobecne w RP). Dalej obaj apokryfści wybrali wersję św. Jana:

Clamaverunt ergo rursus omnes, dicentes: Non hunc, sed Barabbam. Erat autem Barabbas latro (J 18,40).

Zawołała jest wszytka tłuszcza, rzekąc: „Weźmi tego, to czu Jesusa, a wypuść nam Barabasz”. Bo był Barabasz łotr (SCH 83r/16-18).

Tedy wszytka tłuszcza zawołała, rzekąc: „Nie tego nam puści, ale Barabę”; a Barabasz był zbojca (RP 809/12-15).

Polskie przekłady różniły się m.in. formami fleksyjnymi (autor SCH tradycyjnie używał złożonych form czasu przeszłego: *zawołała jest*, autor RP form prostych: *zawołała*), szykiem (w SCH szyk zgodny z łacińskim *zawołała jest wszytka tłuszcza*, w RP inny: *wszytka tłuszcza zawołała*). W odrębny sposób przedstawiono żądania Żydów – autor RP pozostał blisko wersji św. Jana, pisarz SCH kompilował ją z wersją św. Łukasza (Łk 23,18: *Tolle hunc et dimitte nobis Barabbam*). Ostatnie stwierdzenie (że Barabasz był złoczyńca), podali także inaczej. Autor RP, podążając za źródłem, łacińską partykułę *autem* prawdopodobnie oddał przy pomocy *a* (w rkps. *o*). Autor SCH w tym miejscu wybrał spójnik *bo*, z tego, co było doprecyzowaniem autorskim, czyniąc zdanie przyczynowe. Autor SCH zdecydował się na leksem *łotr*, który brzmieniowo bardziej przypomina łacińskie *latro* (‘rozbójnik, łupieżca, rabuś’). Wg Sstp *łotr* to ‘rozbójnik, zbójca, złoczyńca, rabuś, rzemieślnik, opryszek, łotr’. Autor RP w tym miejscu użył wyrazu *zbojca*. Wg Sstp *zbojca* to ‘ten, który dokonuje napadów, rabunków, morderstw, rozbójnik, zabójca, morderca’. Zatem już nie po prostu ‘złoczyńca’, ale ten, który czyni konkretne zło – napaść i morderstwo. Wybór takiego słowa mógł wynikać z tego, że autor RP skojarzył też przekaz św. Marka, wg którego Barabasz był wtrącony do lochu za zabójstwo popełnione podczas rozruchów (Mk 15,7).

Sporo jest miejsc z *Ewangelii wg św. Jana*, które przejął tylko autor RP. Wersja św. Jana różniła się od synoptycznych m.in. tym, że zapisało i podano wiele mów Jezusa, a także przekazano wiele szczegółów z rozmowy Jezusa z Piłatem, których nie ma u pozostałych ewangelistów. W części pasyjnej (poza drobnymi uzupełnieniami, z których niektóre już wskazywałam) niewiele<sup>94</sup> było miejsc typowo fabularnych, opisujących wydarzenia, a nie słowa, które zapisałby jedynie św. Jan.

<sup>94</sup> Np. tylko św. Jan opisuje znowę kapłanów, by pojąć oprócz Jezusa także Łazarza (opisane w J 11,55-56). Scenę tę opisał wyłącznie autor RP (RP 441-442).

Znacznie więcej było mów czy komentarzy i objawień teologicznych. Wiele z takich miejsc przekładał jedynie autor RP. Tak było z np. opisem nauczania w świątyni podczas Święta Namiotów (J 7,25-52). Tu jest m.in. obietnica zesłania Ducha Świętego, opis sprzecznych sądów wśród tłumu na temat natury Jezusa i tego, czy jest mesjaszem. Autor RP opisał to na kartach 457-461. Dalej na piętnastu kartach (k. 463-477) pisarz RP za św. Janem przedstawiał nauki Jezusa, m.in. o tym że jest światłością świata, że sam daje o sobie świadectwo, że jest początkiem i przedwiecznym Synem Ojca, że Żydzi są potomkami Abrahama, ale i niewolnikami grzechu, że Jezus był najpierw, zanim był Abraham. To tłumaczenia rozdziału 8. *Ewangelii wg św. Jana* (J 8,12-59). W SCH nie ma także fragmentu z czwartej *Ewangelii* o tym, że poganie pragną zobaczyć Jezusa, że ziarno musi obumrzeć, i że droga do Ojca prowadzi przez naśladownictwo (J 12,20-50). Autor RP przełożył wszystkie te miejsca.

Zapytać należy, czy to znaczy, że autor SCH ich nie znał lub korzystał ze źródła, zestawiającego już gotową fabułę, w którym tych elementów nie było. Z pewnością nie. Świadczy o tym miejsce, w którym autor SCH wspomniał, że tu następuje pięć rozdziałów ze św. Jana, których opisywać nie będzie (zob. także 345-346, 353):

Tedy potym pan Jesus, jakoby czyniąc swój testament i polecenie miłosierne, wiele rzeczy mówił zwolnikom. Jako święty Jan wypisuje od czwartejonaście rozdzielenia aż do osmegoonaście (SCH 32r/16-32v/5).

Rozdziały 14.-18. *Ewangelii wg św. Jana* to prawie wyłącznie opis słów Jezusa. Jest tam i pociecha (*nie zostawię was sierotami*), objawienia (*jam jest droga, i prawda, i żywot*), obietnice i przypowieści (o krzewie winnym i latoroślach) i zapowiedź prześladowań, zachęta do wytrwałości. Także te miejsca przełożył jedynie autor RP (k. 560-580). Rozdział 17. *Ewangelii* to modlitwa arcykapłańska Jezusa, której fragmenty były w obu polskich tekstach. Rozdział 18. to scena w Ogrójcu i u Annasza, opisy fabularne obecne i w RP, i w SCH.

\* \* \*

W tłumaczeniach Ewangelii językowo prawie zawsze polscy pisarze postępowali niezależnie od siebie, być może w ogóle korzystali z innej redakcji łacińskiej Nowego Testamentu (lub niektórych miejsc). Wielokrotnie decydowali się na inne uzupełnienia i odrębne łączenie źródeł. Widać, że autor RP miał zdecydowane preferencje co do doboru ksiąg ewangelicznych. Był także z pewnością dużo lepiej zorientowany w ich treści i układzie. Trudno powiedzieć to samo o autorze SCh. Ta różnica mogła wynikać z doświadczenia każdego z pisarzy, ich wykształcenia, ale także z założonego celu spisania dzieła. To, co miało być m.in. pomocą kaznodziejską, wymagało innego doboru źródeł – tu ważna była Ewangelia kapłańska i najbardziej „uduchowiona”, objawiająca prawdy o istocie mesjanizmu. Tak było z RP. To zaś, co miało służyć przedstawieniu historii zbawienia, z konieczności budowano na Ewangeliach historycznych i fabularnych. Tak było z SCh.

### 1.2.5 Pozostałe księgi Nowego Testamentu

Chociaż inne księgi Nowego Testamentu były niewątpliwie znane staropolskim pisarzom, były wykorzystywane zdecydowanie rzadziej. W komentowaniu Ewangelii apokryfści częściej posiłkowali się pismami ojców Kościoła, a do budowania fabuły nie mogli ich wykorzystywać, bo znacznie częściej rozpatrywały one naukę Jezusa, a nie jego czyny. Przy takiej specyfice tych ksiąg spodziewać byśmy się mogli, że znacznie częściej odwołania do nich będą się pojawiać w RP, a nie w SCh.

\* \* \*

Jedynym z niewielu nieewangelicznych miejsc Nowego Testamentu, które wykorzystali staropolscy pisarze do przedstawiania wydarzeń, a nie ich komentowania, jest początek *Dziejów Apostolskich*. Św. Łukasz zapisał tam alternatywną wersję śmierci Judasza (w Ewangeliach koniec życia niewiernego ucznia opisał jedynie św. Mateusz). Opis ten różnił się od Mateuszowego przede wszystkim barwnym przedstawieniem tego, co się działo z ciałem Judasza i informacją, że to on sam kupił pole (wg św. Mateusza kupili je kapłani): *Et hic quidem possedit*

*agrum de mercede iniquitatis, et suspensus crepuit medius, et diffusa sunt omnia viscera ejus* (Dz 1,18).

A gdyż obiesił się, rozpęknął się na poły. Bo gdyż powroz się przerwał, mowią mistrzewie, iż upadł, a wtem przepęknął się, i wylała się wszytka wnętrzeńść jego, bo nie był dostojen, aby dusza jego licha wyszła przez usta, ktorymiż Bożego Syna całował (SCh 72v/4-9).

On ale szedysz i obiesił się i skrzepł na powietrzu. Bo się mieni, iż się urwał ten istny powroz, a upadł a także skrzepł, a brzuch się jemu rozkocił i wypłynęły jego wnętrze s niego, bo nie było dostojno, aby ten zły duch miał wynić przez usta, ktoremi był Jesukrysta całował (RP 762/6-13).

Obaj polscy autorzy pominęli informację o tym, że Judasz sam kupił Pole Krwi. Obaj także, wykorzystując opis z *Dziejów Apostolskich*, zaznaczyli dystans do tej informacji (*mowią mistrzewie – się mieni*) i uzupełnili ją komentarzem. Przekonanie o tym, że dusza Judasza nie mogła wyjść ustami, było dość popularne w średniowieczu. Cały ten fragment prawdopodobnie obaj przejęli za jakimś innym źródłem, trudno zatem ocenić, czy cytat z *Dziejów* przekładali na własną rękę. Łacińskie *crepuit medius* autor SCh tłumaczył dokładnie *przepęknął się*, pisarz RP bardziej obrazowo (*brzuch się jemu rozkocił*). Ciąg dalszy *et diffusa sunt omnia viscera ejus* także został dokładnie przełożony przez autora SCh, z zachowaniem rodzaju gramatycznego i form (*i wylała się wszytka wnętrzeńść jego*). Autor RP, zapewne zgodnie ze swoją tendencją do zmiany szyku, przetłumaczył najpierw *viscera ejus* jako *jego wnętrze*, a potem przełożył to samo jeszcze raz jak *s niego*.

W RP zamieszczono potem kazanie o spowiedzi Judasza, w którym autor ponownie przywołał ten fragment:

A także obiesiwszy się skrzepł na powietrzu a rozpukwszy się wylały się jego wnętrze (RP 769/12-15).

Dalej widać, że staropolscy pisarze inaczej rozumieli kolejny werset z *Dziejów*, ten mówiący o Polu Krwi:

ita ut appellaretur ager ille, lingua eorum, Haceldama, hoc est, ager sanguinis usque in hodiernum diem (Dz 1,19).

A przeto ta rola wezwana jest po żydowsku Acheldemach, to czu rola krwi, bo była jest myto śmierci, na użytek umarłych wydali są ty pieniądze aż do dnia dzisiejszego (SCh 72v/16-73r/1).

Tegodla wezwana jest rola ich żydowskim językiem Akeldemach, to jest rola kupiona mytem krwi niewinnej, aż do siego dnia, to rozumiej do tego dnia, kiedy święty Maciej ewanjeliją pisał (RP 764/2-8).

Komentarz lingwistyczny (*lingua eorum*) obaj pisarze polscy uzupełnili, dodając konkretne wskazanie na język żydowski (w SCh *po żydowsku*, w RP bliżej źródłowego *ich żydowskim językiem*). Ciekawe było tłumaczenie *usque in hodiernum diem* w RP: *aż do siego dnia*, z zachowanym dawnym zaimkiem *si* i z wyjaśnieniem znaczenia całego zwrotu (*to jest rozumiej do tego dnia*).

Czasem trudno ocenić, z jakiego źródła faktycznie korzystali staropolscy pisarze. W rozbudowanej apostrofie do Judasza, do której nie odnaleziono źródeł, znajdował się taki werset:

Być niebo i anioły, ludzie, ziemię, morze i wszystko, co w nich jest, dać ci by mogli, azaby Bożego Syna, w którym są wszystkie skarby mądrości i studnica nauki bożej w niem skryta, mogli by kupić? (SCh 21v/4-9).

Być niebo i anjely, ludzi i ziemię, morze i wszystko, co w nich jest, mogli dać, azabyszę syna bożego, w ktoremże to są wszystkie skarby mądrości i nauki skryte, kupić mogli? (RP 512/20-25).

Jego ostatnia część to przekład *Listu do Kolosan: in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi* (Col 2,3). W łacińskim źródle było zdanie z orzeczeniem imiennym (*sunt absconditi – są skryte*) i rozbudowaną grupą imienną. Dokładnie tak samo zbudował to wypowiedzenie autor RP, który tłumaczył dokładnie, zachowując źródłowy szyk wyrazów i ich formy gramatyczne. Jedyna różnica to wzmocnienie, przez dodanie partykuł *ze* i *to* (*w ktoremże to są*). W SCh było inaczej.

Tłumacz rozwinął tu grupę *thesauri sapientiae et scientiae* do dwóch osobnych grup imiennych połączonych spójnikowo: *skarby mądrości i studnica nauki bożej*. W efekcie uzyskał dwa osobne zdania. Pierwsze to: *w którym są wszystkie skarby mądrości*. Dalej, ponieważ wybrane rzeczowniki (*skarby, studnica*) miały inny rodzaj i liczbę, dodał drugie zdanie: *studnica nauki bożej w niem skryta*. Powtórzył tu informację odnoszącą całość do osoby Jezusa, dodając *w niem*.

W obu tekstach ten sam cytat z *Listu do Kolosan* pojawił się jeszcze raz. Za drugim razem także w rozbudowanym zwrocie do Judasza, do którego – podobnie jak do pierwszego – nie odnaleziono dotąd źródeł łacińskich.

I czemu, acześ pieniędzy żądał, nie przystałeś k temu, w którym są wszystkie skarby mądrości nauki boskiej wyłożony? (SCh 30v/2-4).

Żądaszli pieniędzy, czemuś temu nie przystał, w jemże, w którym są wszystkie skarby mądrości i nauki bożej skryte? (RP 551/1-4).

Autor RP przełożył całość prawie identycznie jak za pierwszym razem. Dodał przydawkę *bożej (nauki bożej)*. Użył też prawdopodobnie innego wskaźnika zespolenia (zapis *vgen ze*). Wydawcy uznali, że *w ktoremże* to glosa do zapisanego wcześniej *w jemże*. Za pierwszym razem autor tłumaczył *in quo* jako *w ktoremże*, być może tutaj sam dodał głosę do swojego tekstu, a może któryś z mutatorów próbował ujednolicić opis później (to by jednak wymagało od niego ogarnięcia myślą tych odległych fragmentów i skojarzenia, że były to tłumaczenia tego samego cytatu biblijnego). Zauważyć należy, że w obu formach obecna była partykuła *że*, której nie było ani w źródle, ani w analogicznym miejscu SCh. Autor SCh przetłumaczył to miejsce inaczej niż za pierwszym razem. Zachował układ składniowy źródła, tj. jedno zdanie z orzeczeniem imiennym (*są wyłożony* – kto, co – *skarby mądrości i nauki bożej*), zmienił jednak kompletnie jego znaczenie. Łacińskiemu *absconditi* (*abscondo* ‘kryć, chować’) odpowiadał w SCh imiesłów *wyłożony*, tj. ‘objaśniony, przedstawiony’. Zmienił się zatem sens. Autor RP zarzucał Judaszowi, że nie przystał do tego, w którym były ukryte wszystkie skarby mądrości, autor SCh zwracał się z pretensją,

że nie dołączył do tego, w którym były wyrażone, przedstawione wszelkie skarby mądrości. Mogła to być świadoma zmiana, wynikająca z tendencji do wykorzystywania wszelkich miejsc, w których można przedstawić winę Judasza jako jeszcze większą (zauważyć te miejsca można tylko w zestawieniu ze źródłami lub analogicznymi miejscami innych apokryfów). Mógł to też być błąd w tłumaczeniu, ze skutkiem w postaci przeciwnego znaczenia.

Cały system uwikłań źródłowych jednak pokazuje, że miejsca dotyczące Judasza traktowane były inaczej. Pozwala to przypuszczać, że istniało dla nich inne, łacińskie źródło, także kompilacja wielu tekstów teologicznych i apokryficznych.

\* \* \*

Były wreszcie miejsca, w których tylko w RP pojawił się cytat z Nowego Testamentu. Są one znacznie mniej liczne niż sentencje ze Starego Testamentu. To jednocześnie te fragmenty, których nie było w SCh, i które zostały uznane przez badaczy za autorskie. Jedno z nich to kazanie (zob. Mika 2002: 113-123), które włączone zostało w opis modlitwy w Ogrójcu:

I mowi tu, iże napirwej mamy mieć Piotra, jen *sie* mieni poznający, bo kiedy sie modlimy, musimy mieć poznanie prawej wiary podług onego słowa apostolskiego: „Żęдай każdy z was w wierze, nic nie wątpіаc” (RP 607/8-14).

Autor ten fragment kazania ułożył trójkowo, przypisując każdemu z przywołanych apostołów (Piotr, Jakub i Jan) określone prawdy wiary. Św. Piotrowi przypisał zacytowane zdanie z *Listu św. Jakuba* (Jk 1,6: *Postulet autem in fide nihil haesitans*). Do św. Jakuba odniósł polecenie lekceważenia rzeczy świeckich. Również ta treść znajduje się w *Liście św. Jakuba*. Z osobą św. Jana związał autor RP nakaz modlitwy w stanie bez grzechu śmiertelnego, czyli to, co wskazany apostoł opisał w swoim liście. Widać, że autor RP znał cały *List św. Jakuba*, a nie tylko zacytowany fragment.

Kolejne miejsce, w którym pojawił się cytat z Nowego Testamentu (nie Ewangelii), a które było tylko w RP, to obszernie wyjaśnienie za-

warte w scenie pojmania Jezusa, w którym autor RP odwoływał się do pism starotestamentalnych, pism ojców Kościoła, a także do *Apokalipsy*. Bardzo nietypowe dla RP było wprowadzenie tego cytatu:

jakoż to widział święty Jan in Apocalypsi, czusz w Tajemnicy, ktorąż jemu Bog zjawił, bo mowi: „I padli starszy na swe oblicze i modlili sie Bogu” (RP 630/13-17).

Pisarz zapowiedział najpierw po łacinie *in Apocalypsi*, a potem przetłumaczył *czusz w Tajemnicy*. Sam cytat (Ap 5,14: *Et viginti quattuor seniores ceciderunt in facies suas et adoraverunt viventem in saecula saeculorum*) oddał niedokładnie, zmieniając szyk, pomijając liczebnik, uogólniając znaczenie łacińskiego *adoro* (‘oddawać cześć, modlić się’, w RP *modlili sie*). Mika ten przykład sytuuje wśród miejsc, w których

pisarz polski słowo *Bog* włączył w tłumaczenie podstawy, niejako nazywając treść oczywistą. Takie dopowiadanie widać zwłaszcza, gdy rzeczownik *Bog* stoi w celowniku [...] nic nie zmuszało Polaka do wstawiania oczywistego dopełnienia *Bogu* (Mika 2002: 106).

Mam wrażenie, że tu było inaczej, pisarz nie tyle włączył to, co oczywiste, ile sprowadził metaforyczne określenie Boga (w łacinie imiesłów w bierniku: *viventem in saecula saeculorum*) do bardzo prostego i oczywistego *Bogu* (zmiana przypadku wynika z innej rekcji: *adorasverunt* – kogo, co? – *viventem*; *modlić sie* – komu? – *Bogu*).

Scenę pojmania w Ogrójcu, w tym epizod z obcięciem ucha słudze arcykapłana, autor RP także przedstawił dużo szerzej, włączając komentarze z różnych pism kanonicznych i niekanonicznych. Wykorzystał tu fragment *Listu do Rzymian*:

Qui etiam proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum (Rz 8,32).

O ktorem mowi święty Paweł: „Własnemu synu swemu nie przepuścił Bog, ale za nas za wszytki podał jį” (RP 643/25-644/3).

Staropolski pisarz prawidłowo nazwał autora cytatu (*święty Paweł*), a pierwszą część przytoczył dokładnie, nazwał podmiot (*Bog*). W drugiej części rozdzielił jedno dopełnienie *pro nobis omnibus* na dwa *za nas, za wszystkie*.

Podobnie było ze sceną biczowania i koronowania cierniem. To, co w SCh zostało skwitowane kilkoma zdaniem, w RP zajmowało kilkanaście kart.

Boską wolą stało się, iż tak ukoronowan, aby się tym ukazał, iż on jest mocarz wzięty nad nieprzyjacielem bojącym, jakoż to zjawił świętemu Janowi w Tajemnicach niebieskich, gdzież tak stoi: „Dana jest jemu moc na cztery części świata zamordować <mieczem>, głodem a śmiercią, a robakiem ziemskim” biskupa cyrkiew poświęcającego (RP 830/19-831/3).

Autor RP wykorzystał tu opis czwartego jeźdźca Apokalipsy: *et data est illi potestas super quattuor partes terrae, interficere gladio, fame et morte, et bestiis terrae* (Ap 6,8). Interesujący był sposób przełożenia ostatniej części wyliczenia, *bestiis terrae* jako *robakiem ziemskim*. Staropolskie *robak* to ‘małe zwierzę, zwłaszcza owad i jego gąsienice, zwierzę pełzające, np. wąż’. W tekście źródłowym chodziło o śmierć spowodowaną przez dzikie zwierzęta (ten werset *Apokalipsy* jest – jak wskazują komentatorzy – inspirowany opisem czterech klęsk z *Księgi Ezechiela*, zob. Ez 14,21). Trudno powiedzieć, czy ta zmiana spowodowana była niezrozumieniem wersetu biblijnego, jakąś niezachowaną w innych tekstach metaforą (*robak ziemski* jako odpowiednik po prostu ‘klęsk żywiołowych’ lub właśnie ‘dzikich zwierząt’) czy np. tym, że w *Księdze Ezechiela* wymieniono także zarazę (w *Apokalipsie* wskazano tylko śmierć), a tę często powodowały owady. Tę hipotezę uważam jednak za mało prawdopodobną.

Ostatnie miejsce, w którym autor RP wskazał na listy apostołskie, to scena wydania wyroku przez Piłata (przedostatnia karta zachowanego tekstu RP). Trudno powiedzieć, czy dalej pojawiłyby się jakieś inne cytowania:

A mógł jemu rzec miły Krystus ono słowo, które pisze święty [Maciej] <Jan> ręką: „Nie miałby mocy nijednej przeciw mnie, być nie była dana od wyższej mocy, czuś od cesarza

albo od Boga, jako mowi święty Paweł, iż od tego jest wszytka moc (RP 846/14-21).

Autor RP najpierw odwołał się do wypowiedzi Jezusa, zachowanej w *Ewangeliu wg św. Jana*: *Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper* (J 19,11). Przypisał ją jednak św. Mateuszowi i skomentował słowami Comestora (*id est a Caesare, immo a Deo*), a dopiero potem fragmentem *Listu do Rzymian* (Rz 13,1: *non est enim potestas nisi a Deo*). Właściwie ten fragment nie wniósł nic nowego, stwierdził to samo, co zapisano w Ewangeliu (wszelka władza pochodzi od Boga). Autor nie zacytował tej sentencji, a jedynie przekazał jej sens i gdyby sam nie wskazał na pisma świętego Pawła (*jako mowi święty Paweł*), można by przypuszczać, że po prostu skomentował opisanie wcześniej słowa Jezusa.

\* \* \*

To, że w obu tekstach prawie nie było cytatów z innych niż ewangeliczne ksiąg Nowego Testamentu, być może wynikało z tego, że w Ewangeliach, na których się wzorowano (choćby w korzystaniu i odnoszeniu opisywanych wydarzeń do prorocत्व ze Starego Testamentu), z konieczności nie powoływano się na inne księgi Nowego Testamentu (mimo że część z nich powstała przed spisaniem chociażby *Ewangeliu wg św. Jana*). Jedynym cytatem był ten z *Dziejów Apostolskich*. Księga ta, podobnie jak Ewangelie, to opowieść o życiu Jezusa i jego uczniów, o początkach chrześcijaństwa. Listy apostołskie dotyczą kwestii wiary, nakazów i zakazów, nowego prawa i codziennego życia chrześcijanina. Nie dziwi zatem, że odwołania do nich pojawiały się rzadko w narracjach biblijno-apokryficznych, których prymarnym gatunkowym celem było opowiadanie np. o życiu Jezusa i Maryi i uzupełnianie fabuł biblijnych. Pojawiły się wyłącznie w RP i to tylko we fragmentach retorycznych (kazania oraz komentarze do wydarzeń), w miejscach, których (w całości) nie było w SCh. Mogło to wynikać z przeznaczenia użytkowego dzieła (gotowe do wykorzystania, opracowane homiletycznie, urywki tekstu). Mogło też zdradzać wykształcenie i funkcję społeczną anonimowego autora. Jako kapłan znał dobrze nie tylko Ewangelie i Stary Testament (na tych pismach

kształcono w szkołach zakonnych czy katedralnych, zob. 68-69), ale także pisma Nowego Testamentu (choćby jako czytania mszalne).

### 1.3 Pisma niekanoniczne, traktaty, komentarze

#### 1.3.1 *Ewangelia Nikodema*

*Ewangelia Nikodema*, zwana także *Aktami Pilata*, to tekst niezwykle ważny w kulturze europejskiej:

EwNik cieszyła się ogromną popularnością w średniowieczu. Wprawdzie nie przypisywano jej statutu kanoniczności, niemniej bywała przepisywana wraz z księgami świętymi i bywała czytana w kościele w czasie nabożeństw. Uważano ją za dokument historyczny (Starowieyski 2003.2: 635).

Dobrzeńcki także zauważył, że apokryf ten był „uznany za wiarygodne przedstawienie przebiegu procesu Chrystusa według norm rzymskiego prawa karnego” (Dobrzeńcki 1969: 493).

Nie dziwi zatem, że obaj polscy pisarze korzystali z obszernych fragmentów tego dzieła. Ponieważ w tym samym kodeksie Wawrzyńca z Łaska, w którym zapisano *Sprawę chędogą*, zachowało się także polskie tłumaczenie *Ewangelii Nikodema*, niniejszy rozdział wyjątkowo obejmie analizą także niektóre fragmenty tego tekstu. Dobrzeńcki spostrzegł, że tłumaczenie EN znacznie różniło się od tekstu zachowanego w RP. Wydawca staropolskich *Akt Pilata*, Wydra, wskazał na dotychczas nierozpatrzoną kwestię:

What has not received any attention, however, is the relationship between the translation of the EN incorporated into the *Sprawa chędogą* and the translations that follows it. Do they both come from the same complete Polish translation of the EN, or do they represent different translations projects by different translators? (Wydra 2007: 32-33).

W rozdziale skupię się jedynie na wskazaniu najbardziej typowych podobieństw i różnic. Oprócz tych leksykalnych, składniowych czy

stylistycznych były też takie, które można uznać za świadectwo pewnej rzeczywistości pozajęzykowej, np. korzystania z określonej łacińskiej redakcji EN. Niektóre zaś były śladami sposobu myślenia pojedynczego twórcy.

### \*\*\* Miejsce włączenia *Ewangelii Nikodema* do polskich tekstów

Obaj polscy autorzy w inny sposób włączyli *Ewangelię Nikodema* do swoich tekstów. W RP pierwszy fragment pojawił się jeszcze przed sceną śmierci Judasza, w SCh już po (zob. s. 310-311).

EN BJ: Sub Poncio Pylato preside Ierosolimorum, anno nono decimo imperij Tyberij cesaris, imperatoris Romanorum, et Herodis imperatorius Galilee, anno nono decimo principatus eius, octauo kalendas Aprilis, in anno quarto ducentissimo Olimpiadis, sub principatum sacerdotum Iosephi et Cayphe<sup>95</sup>.

W SCh można zauważyć wskazanie źródła w miejscu, w którym po raz pierwszy pisarz skorzystał z treści tegoż popularnego apokryfu. Tę opowieść umieścił w całości – na początku przesłuchania u Piłata, wraz ze stosowną (choć inną niż w staropolskim tłumaczeniu i w źródle) datacją:

I mowi Nikodemus w swej Ewanjelii, iże we dwudziestu i w trzecim lecie cesarstwa Heroda, cesarza i krola galilejskiego, w lato trzydzieste i piąte, w czas miesiąca marca, gdyż byli są starszymi nad Żydostwem Jozef i Kajfasz (SCh 74r/6-12).

Autor RP fragment ten włączył w inne miejsce fabuły. Stąd prawdopodobnie brak tej datacji. Pisarz ten chętnie przecież korzystał z takich miejsc (zob. np. dokładne wyjaśnienia dat w czcieniu 146.). Po przedstawieniu uczestników procesu w RP nastąpiło kilka czciń poświęconych

<sup>95</sup> *Evangelium Nicodemi* (BJ, Ms 1509). Dalej EN-BJ. Podobnie w staropolskim tłumaczeniu: *Pod ponskim Piłatem, starostą jerozolimskim, roku dziewiętegońaście Tyberyjusza, cesarza i pana rzymskiego, i Heroda, starosty galilejskiego, lata dziewiętegońastego państwa jego, osmego dnia księżycy stojączki, pod mocą księstwa kapłanow Jozefa i Kajjfasza* (*Ewangelia Nikodema*; 1.1; tłumaczenie staropolskie, BN 3040 III, dalej ENstpl).

temu, co się działo z Maryją. Pisarz RP wymienił imiona wszystkich kapłanów już przy opisie ich przygotowań do przeprowadzenia więźnia do Piłata. Nie zaznaczał tu zmiany źródła, a i dwukrotnie przerywał, by skompilować EN z innymi tekstami. Wykorzystał to, co potrzebował, łącząc płynnie informacje. Dalej tak samo – wg RP po wstępnym wysłuchaniu oskarżeń kapłani wrócili, by przygotować więźnia.

Druga charakterystyczna scena, ta w której żona Piłata przesłała mężowi ostrzeżenie, by nie wdawał się w sprawę Nazarejczyka, pojawiła się w *Ewangelii Nikodema* na samym początku przesłuchania, tuż po fragmencie opisującym wprowadzanie więźnia i pokłon proporców. W SCh wystąpiła ona dopiero pod sam koniec procesu (już po przesłuchaniu, w trakcie wybierania między Jezusem a Barabaszem), w RP w ogóle się nie zachowała. Być może dlatego, że w pełnym tekście pasji była umieszczona – podobnie jak w SCh – pod koniec. Równie możliwe, że autor korzystał z redakcji tekstu, w której tej sceny nie było<sup>96</sup>. Jak już też zauważono, autor RP unikał scen związanych z diabelskimi podtekstami, chętniej przypisując decyzje podejmowane przez swoich bohaterów ich charakterom, a nie wpływom z zewnątrz<sup>97</sup>. Ponadto wynikało to z widocznej w całym tekście RP chęci usprawiedliwiania Piłata, by jeszcze bardziej obciążyć Judasza i kapłanów odpowiedzialnością za śmierć Jezusa<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> Przegląd miejsc i odpisów z różnymi wariantami tej sceny, zob. Izydorczyk 1997. Choć nawet gdyby pisarz polski korzystał z redakcji, w której tego passusu nie było, znał i tak to miejsce z *Ewangelii wg św. Mateusza: Lecz gdy on siedział na stolicy sądowej, posłała do niego żona jego, mówiąc: „Nic tobie i sprawiedliwemu temu, abowiem wielem cierpiąta dziś przez sen dla niego”* (Mt 27,19).

<sup>97</sup> Zob. uwagi dot. motywacji poczynań Judasza, Rojszczak-Robińska 2012a: 106-107.

<sup>98</sup> Podejrzewam, że pisarz RP usunął tę scenę, nie zrelacjonował momentu, w którym Piłat po pierwsze, otrzymał świadectwo o niewinności i nadprzyrodzoności Jezusa, i to świadectwo z zewnątrz, spoza świata żydowskiego, ze swojego rzymskiego świata, co więcej ze swojego domu, a po drugie, postąpił wbrew temu ostrzeżeniu. Nie przytaczając tego wątku, unikał też niespójności (Piłat czuł strach na widok cudu z proporcami, lękiem też dalej motywowano jego dalsze poczynania, a nie bałby się na wieść o snach żony). Widoczna też była w całej części pasyjnej RP chęć usprawiedliwiania Piłata, kosztem Żydów. Sugerowano, że Piłat nie wiedział, co czyni, postąpił w określony sposób ze strachu i z niewiedzy, a nie z nienawiści. Pisałam o tym: „Decyzje pisarza RP, zmierzające do korzystniejszego zaprezentowania Piłata, jawią się jako coraz bardziej świadome. Polegają także na wyborze odpowiednich fragmentów biblijnych i usuwaniu tych, które z jakichś powodów są niewygodne lub wymagają wyjaśnień (wbrew

### \*\*\* Różnice językowe

Właściwie wszystkie miejsca, oparte na *Ewangelii Nikodema*, tłumaczone są w obu tekstach niezależnie. Widać to przede wszystkim w ich kształcie językowym. Omówię przykładowy akapit:

Clamaverunt Iudaei dicentes adversus cursorem: Pueri quidem Hebraeorum Hebraice clamabant; unde tibi, cum sis Graecus, Hebraica? Dicit sis cursor: Interrogavi quemdam Iudaeorum et dixi ei: Quid est, quod clamabant Hebraice? Et ille mihi discernit.

Usłyszawszy to Żydowstwo, wołali przeciw dworzaninowi, rzekąc: „Dzieci po żydowsku wołały, a ty skąd rozumiałeś język żydowski, gdyżżeś poganin”. Odpowiedział im dworzanin: „Pytaliśmy jednego Żyda, co wołali są po żydowsku. Odpowiedział jest: «Ozanna»” (SCh 75r/18-75v/4).

Tedy Żydowie zawołali wielikimi głósy przeciw rycerzowi rzekęcy: „Zaprawdę dzieci żydowskie poczęły wołać po żydowsku, a tyś nie rozumiał, bo jeś grecki człowiek, co ony mowiły”. A on odpowiedział: „Spytałem ja był jednego Żyda, co by ty dzieci mowiły, i powiedziałci mi, co ony mowiły” (RP 753/13-21).

Różnice występowały na każdym poziomie językowej analizy tekstu. Autorzy wybrali inne słowa na oddanie tych samych łacińskich wyrazów. Czasem były to leksemy współrdzenne (*wołali* – *zawołali*) lub dublety słowotwórcze (*Żydowstwo* – *Żydowie*), częściej jednak zupełnie inne słowa (np. odpowiednikiem leksykalnym łacińskiego *cursor* był w SCh *dworzanin*, a w RP *rycerz*). Niezależnie od siebie wyjaśnili też kwestie kulturowe, autor RP pozostał wierny źródłu i włożył w usta kapłanów stwierdzenie, że poseł jest Grekiem (*bo jeś grecki człowiek*), więc nie rozumie mowy hebrajskiej. Autor SCh w miejsce łacińskiego *sis Graecus* podał bardziej ogólnie *gdzżeś poganin* (w RP wyraz *poganin* określał najczęściej Rzymian, w tym Piłata, i Samarytan). Inna była też fleksja (np. formy imiesłowów: *dicentes* – *rzekąc*, *rzekęcy* czy

---

obecnej w całym tekście tendencji do łączenia wszystkich ustępów ewangelicznych tak, by nie zabrakło żadnego szczegółu)” (Rojszczak-Robińska 2012a: 206).

liczba, osoba i czas orzeczeń *pytaliśmy – spytałem był* [tu także wybrano czasownik o innym aspekcie]). Fragmenty różniły się także pod względem stylistycznym. Autor RP zachował grę słów z łacińskiego oryginału (*Pueri Hebraeorum Hebraice clamabant – dzieci żydowskie poczęły wołać po żydowsku*), autor SCh przełożył jedynie sens (*dzieci po żydowsku wołały*). Dodatkowo, autor SCh znów nie zrozumiał sensu. Chciał być dokładny – zamiast ogólnego *et ille mihi discernit* wskazał konkretne *Ozanna*, nie zauważając (lub zapominając), że o wyjaśnienie sensu tego właśnie słowa prosił poseł.

Wielu miejsc, w których polscy autorzy korzystali z *Ewangelii Nikodema*, nie jesteśmy w stanie analizować wyłącznie na poziomie języka, bo różnice były innego typu – dotyczyły sposobu rozumienia, pominięć, dopowiedzeń. Były to czasem świadectwa określonej formacji kulturowej czy duchowej. Równie często różnice pozajęzykowe ujawniają korzystanie autorów z innej łacińskiej redakcji apokryfu.

### \*\*\* Pominięcia, uzupełnienia, zmiany. Świadectwo innej redakcji

W obu polskich tekstach podano inny zestaw imion kapłanów, którzy przybyli/wybierają się do Piłata. Marek Starowieyski pisze: „Zestaw imion dość przypadkowy i fantazyjny. W różnych wersjach EwNik znajdujemy różne zestawy imion” (Starowieyski 2003.2: 636, przyp. 159).

EN BJ: *venerunt ad Pylatum Annas et Cayphas, Summet et Datan, Gamaliel et Iudas, Leui et Neptalim, Allexander et Iabirus et reliqui Iudeorum multi*<sup>99</sup>.

EN RP: *Annas et Caiphas et Symeon at Datam, Gamaliel, Iudas, Levi, Nephtalim, Alexander, Syrus et reliqui Iudaei venerunt ad Pilatum.*

Annasz i Kajifasz, Somne i Gamaliel, Aleksander, i Sirus, i wszyscy, ktorzykoli byli z pokolenia Żydow kapłańskich, stali przed Piłatem (SCh 74r/12-15).

<sup>99</sup> Staropolskie tłumaczenie było dokładne: *przyszli do Piłata Annasz i Kajifasz, Samet i Datan, Kamalijel i Judasz Lewi, i Neptalim, Aleksander i Jajirus, i drugich Żydow wiele* (ENstpl 1.1).

Kaifasz ze wszystkimi biskupy, na imię z temi, s Jozefem, s Annaszem, z Symeonem, z Gamalijelem, s Judą, s Neptalim, s Aleksandrem i z Syrusem, i cokoli ich było z pokolenia biskupiego (RP 744/11-16).

Autor SCh podał wszystkie imiona arcykapłanów jako równorzędne. Pojawia się w zdaniu podmiot szeregowy, którego poszczególne elementy połączono spójnikiem *i*. Autor RP wysunął na pierwszy plan *Kajfasza*. Imiona pozostałych kapłanów przyłączył jako podmiot towarzyszący (*Kajfasz ze wszystkimi biskupy*), a same imiona jako doprecyzowanie (*na imię z temi*).

Sam zestaw imion też był różny. Imieniu *Summet* z redakcji EN z rękopisu krakowskiego odpowiadało obecne tylko w staropolskim tłumaczeniu imię *Samet*. W RP był w tym miejscu *Symeon*, ale to za sprawą wydawców, którzy (za inną wersją łacińską *Aktów Piłata*) zdecydowali się zmienić imię, które w rękopisie zapisano jako *sompnem*. Być może pierwotnie nie było tam grupy spółgłoskowej *mpn* (o powstaniu takich grup pod wpływem łacińskich zapisów pisała Krystyna Weissenhoff-Brożkova; o epentetezie *p* zob. Weissenhoff-Brożkova 1998: 77; zob. także Karpluk 1965). W niektórych wersjach *Ewangelii Nikodema* występowało wszak imię *Somne*, znacznie bardziej podobne do zapisanego przez pisarza lub kopistę RP. Starowieyski omawianą nazwę odczytał jako *Somas* (chodzi chyba o pisarza o imieniu *Szebna/Sobna*), którą zaczerpnięto z 2 Krl 18. To samo imię wystąpiło także w SCh (*Somne*). W tym akurat zakresie obaj polscy autorzy mogli korzystać z tej samej redakcji. I była to redakcja inna niż ta, na której oparł się staropolski tłumacz EN. W obu tekstach (RP i SCh) brak też imienia *Datan* (które pojawiło się w staropolskim przekładzie EN: *Samet i Datan*). W SCh brak ponadto imienia *Neptali* i *Juda Lewi*, które były obecne w tekście łacińskim (w RP było tylko *Juda* bez określenia *Lewi*). Oba te imiona w przekładzie staropolskim EN zostały zachowane (*i Judasz Lewi, i Neptalim*).

W innym miejscu czytamy:

Odpowiedzieli Żydowie: „Złośnik jest a mocą Belzebubową, złego ducha, wypędza diabelstwo, i wszystko diabelstwo poddano jemu jest”. Piłat rzekł jim: „Co czyni nie złym duchem, ale mocą bożą?” (SCh 74v/6-10).

A oni rzekli: „Przeklętyć jest, boć mocą Belzebubową, książe-  
cia dyjabelskiego, wypędza złe duchy <i wszystko mu jest pod-  
dano”. A Piłat rzekł: „Toć nie jest mocą złego ducha dyjabły  
wypędzać, ale mocą bożą”>. (RP 750/1-6).

Wydawcy RP uznali, że tekst pierwotny był pełen i dlatego uzupełnili  
aż dwa zdania zgodnie ze źródłem:

Dicunt ei: Maleficus est, et in principe daemoniorum Beelze-  
bub eicit daemonia, et omnia ei subiecta sunt. Pilatus dicit:  
Istud non est in spiritu immundo eicere daemonia, sed in Dei  
virtute.

Prawdopodobnie jednak pisarz RP korzystał z redakcji, w której  
tego wersu mogło po prostu nie być. Tak samo postąpił też staropolski  
tłumacz *Akt Piłata*: *Rzekli jemu Żydowie: „Złotnik ci jest, bowiem  
w księżęciu dyjabelskim wyrzuca dyjabelstwo”* (ENstp 1.1). Także  
różny początek tych wypowiedzi (*Odpowiedzieli Żydowie* w SCH  
i *A oni rzekli* w RP) mógł być świadectwem innej redakcji (*Dicunt  
Iudaei – Dicunt ei*).

Nie zawsze było jasne, czy różnice wynikały z innej redakcji czy  
tylko z decyzji autora o dodaniu lub uzupełnieniu pewnych elementów.  
Tak np. w charakterystycznym zwrocie Piłata do kapłanów (gdy Piłat  
zarzucał Żydom niewdzięczność i wymieniał wszelkie łaski, których  
naród żydowski doświadczył od czasów niewoli egipskiej) w SCH było  
uzupełnienie (*karmił was manną i ptaszki*; w RP tylko *karmił was man-  
ną*). To mogło być po prostu uzupełnienie kulturowe (autor SCH znał  
historię cudów na pustyni i dodał te informacje od siebie), ale równie  
dobrze skutek korzystania z innej podstawy źródłowej. W niektórych  
redakcjach zachowało się *et in heremo pauit vos manna* (EN BJ), w in-  
nych *et in eremo cibavit vos manna et coturnicibus*.

W innym jeszcze miejscu czytamy:

Videns autem Pilatus, timor apprehendit eum et coepit exsur-  
gere de sede sua (EN RP).  
(var. EN BJ Pylatus vero hec videns, timens valde, apprehen-  
dens Ihesum, et voluit de sede exurgere).

A ujrawszy to Piłat, strachem był ogarnion, a natemieście chciał wstać z stolca sądowego (SCh 76v/17-19).

Uzrawszy to Piłat a barzo sie lęknąwszy i począł wstajać przeciw jemu z swego stolca (RP 757/11-14).

Podaję tu dwie przykładowe redakcje (nie jest zadaniem tej pracy zestawianie źródeł dla poszczególnych tekstów<sup>100</sup>, nazwijmy te fragmenty roboczo wariantami. A i B). Różnica między tymiż znajduje odbicie w polskich tekstach już od samego początku. Stan Piłata opisano następująco: *timor apprehendit eum* ‘strach chwycił go’ – *timens valde* ‘bojąc się bardzo’, a polskich tekstach *strachem był ogarnion* – *a barzo sie lęknąwszy*. Autor SCh podał tu za wersją A, autor RP za wariantem B. Przy opisywaniu czynności Piłata było odwrotnie. Za wersją A szedł pisarz RP: *coepit exurgere de sede sua* ‘zaczął podnosić się z swego siedzenia’ – *począł wstajać przeciw jemu z swego stolca*, zaś twórca SCh za wariantem B: *voluit de sede exurgere* ‘chciał powstać ze swego siedzenia’ – *chciał wstać z stolca sądowego*. Nawet na tak niewielkim fragmencie widać zatem, że nie ma jednej zasady. Polscy autorzy musieli korzystać z jeszcze innych (niż wskazane), różniących się wieloma szczegółami, redakcji. W wypadku EN to możliwe. Badacz średniowiecznych przekazów tego apokryfu, Zbigniew Izydorczyk, zauważa:

Throughout its long history in Latin Christendom, the EN developed a variety of textual forms, which we have only begin to disentangle. In some of them, the EN acquired idiosyncratic language and factual details; in others, it absorbed additional texts, which altered it in scope and focus; and in still others, it became adapted to poetic, hagiographic, or encyclopedic contexts. [...] The work of assessing and classifying the manuscripts is still in progress and will likely take several years to complete (Izydorczyk 1997: 43-44).

Trudno natomiast wnioskować cokolwiek o tym, czy autor SCh i pisarz KR mogli korzystać z tej samej redakcji (lub polskiego tłu-

---

<sup>100</sup> Zestawienie źródeł dla *Sprawy chędogiej* znajdzie się w przygotowywanej edycji tego tekstu.

maczenia). W zachowanym fragmencie *Karty Rogawskiego* jest tylko jedno zdanie pochodzące z *Ewangelii Nikodema*:

Responderunt Iudei dicentes: „Numquid non diximus tibi quia maleficus est? Ecce sompnum misit ipse ad uxorem tuam per incantaciones”.

Ale starsi z Żydów ujrzawszy to rzekli Piłatowi: „Co mieszkaś, wszakośmy tobie powiedzieli, iż złoczyńca jest. Owa nienie sen spuścił żenie twojej swymi czary” (SCh 91v/8-12).

Alie starsi Żydowie użrzawszy to rzekli Piłatowi: „Co mieszkaś, wszakośmy tobie powiedzieli, iż złoczyńca jest. Oto teraz sen spuścił żonie twoje z swymi czary, aby jego nie osądził” (KR).

Odpowiedzieli są Żydowie, rzekąc: „Azaciem tobie nie mowili, iżec jest złośnik? Oto posłał sen do żony twojej przez czary” (ENstpl 2.1).

Widać, że wersja staropolskiego tłumaczenia EN (zachowana w tym samym kodeksie co SCh) różniła się znacznie od obu pozostałych polskich tekstów, ale już wcześniej udowodniono, że autor SCh korzystał z innej redakcji tego niezwykle popularnego łacińskiego apokryfu (Wydra 2007; Rojszczak-Robińska 2016). Natomiast wersje KR i SCh były bardzo podobne (rozbieżności leksykalne, fleksyjne i składniowe omówiono w następnym rozdziale, zob. rozdz. 2.1). Znaczącą różnicą było jednak dodane przez autora KR zdanie podrzędne: *aby jego nie osądził*. Scena z żoną Piłata nie pojawiała się we wszystkich odpisach EN (zob. uwagi dotyczące jej nieobecności w RP, przyp. 98). Możliwe, że i w tym dodanym zdaniu należy widzieć ślad innej redakcji. Ze względu na ograniczony materiał (to jedyne zdanie z EN zachowane w tekście KR) i na wiedzę o zwyczajach tworzenia tekstów (dopisywanie, łączenie, zmienianie) trudno cokolwiek jednoznacznie orzekać.

### \*\*\* Zwyczaje regionalne, sposób myślenia

Na samym początku, gdy opisywano, jak kapłani oskarżali Jezusa o podawanie się za Syna Bożego, czytamy:

Tegośmy znali synem kowalewym (SCh 74r/16-17).

Krołu Piłacie, tego znamy, iże jest syn cieślin Jozefow (RP 749/3-5).

Teksty podążały tu za wersją łacińską:

EN BJ: Istum nouimus filium Ioseph fabri.

EN RP: Istum novimus Ioseph fabri filium.

Autor SCh oddał łacińską konstrukcję (*istum novimus filium – tegośmy znali synem*), a RP (a i staropolskie tłumaczenie EN: *Tego znalismy, iże jest Jozefow syn kowalow* 1.1) w jej miejsce stosują zdanie podrzędne (*izę jest syn*). Widać zatem rozbieżności składniowe. Pisarz RP do w miarę dokładnie przetłumaczonego fragmentu dodał bezpośredni zwrot do Piłata (*krołu Piłacie*). Jest to o tyle ciekawe, że ze wszystkich apokryfów staropolskich *krolem* Piłat był nazywany wyłącznie w RP, najczęściej w dialogu, przede wszystkim przez bohaterów w jakiś sposób zależnych od niego (9 na 13 użyć), co świadczyło o jego pozycji i funkcji. W innym miejscu RP czytamy:

Krołu miłościwy, kiedyś mię był posłał do Jerusalem do Aleksandra, bychmy dani brali w mieściech, tedy widział siedząc Jesusa na ośle (RP 752/8-12).

To zdanie także oparte było na EN, lecz w źródle także tu brak odpowiednika zwrotu *Krołu miłościwy*. Badania Miki nad grupą imienną w RP pokazały bardzo wysoką świadomość tego pisarza w zakresie nazywania osób boskich (Mika 2002)<sup>101</sup>. W omawianym miejscu

<sup>101</sup> W omawianym fragmencie w jednym jeszcze miejscu widać dbałość autora RP o nazywanie osób. Końcowa prośba kapłanów zaczyna się następująco: ENstpl: „Prosimy miłości twej”; SCh: „Prosimy cie”; RP: „Prosiemy waszej wielebności”. Jedynie w RP użyto leksemu *wielebność*. W całym tekście RP słowa tego użyto

równie ważna jednak wydaje się różnica leksykalna. Łacińskie *faber* oznacza po prostu ‘rzemieślnika’. Nie daje nam żadnej podpowiedzi w kwestii zawodu Józefa. W *Ewangelii wg św. Mateusza* czytamy: *Nonne hic est fabri filius?* (Mt 13,55), co Jakub Wujek tłumaczył: *Iżaż ten nie jest syn rzemieślniczy?* I komentował:

Że Józef rzemieślnikiem był, pewna jest, ale jakim rzemieślnikiem, i nie pewna i nie bardzo potrzebna. Jedni rozumieją iż był kowalem, [...]. Drudzy złotnikiem albo murarzem, [...] inszy cieślą [...], co i teraz pospolicie rozumieją (komentarz J. Wujka).

Staropolskie teksty także nie były zgodne w tym względzie – SCh (a i staropolskie tłumaczenie EN) wybrały kowala, RP (a także *Rozmyślenia dominikańskie*) cieślę. Prawdopodobnie każdy z pisarzy na własną rękę tłumaczył łacińskie *fabri*, zgodnie z wiedzą językową, kulturową lub zwyczajami regionu, w którym tworzył. W RP Józef musiał być cieślą, o ile pisarz chciał być konsekwentny. W scenach dzieciństwa opisywał przecież, jak Jezus pomagał swemu ojcu w cieielskich pracach, a także, jak dokonał cudu z wydłużeniem źle przyciętych desek (zob. RP czcienie 107). Wiadomo już, że autor RP potrafił jednym zamysłem ogarnąć cały tekst (zob. np. Mika 2002).

### \*\*\* Dodatkowe elementy / błędy w tłumaczeniu

Tam, gdzie opisywana była wymiana zdań między Piłatem i kapłanami (dotycząca tego, na czym polega psucie zakonu przez Jezusa), w *Sprawie chędogiej* znajdowało się dodatkowe zdanie, nieobecne w badanych redakcjach EN (ani w pozostałych rękopisach polskojęzycznych: RP, ENstpl, RD, ŻPJK). Mógł to być komentarz odautorski. W RP i staropolskim tłumaczeniu EN po zapytaniu Piłata (*quae sunt, quae agit et vult dissolvere – ktore rzeczy to są, ktoremi by on chciał*

---

14 razy i określano nim przede wszystkim Boga. To jedyny raz, kiedy pisarz RP tak nazwał człowieka i to tuż po tym, jak jego bohater włączył się w dyskusję o sprawach religii z przywódcami religijnymi narodu żydowskiego.

wasz zakon zgubić RP 749/15-16) od razu przytoczono wyjaśnienia kapłanów. W SCh obecny był jeszcze komentarz:

Tedy Piłat rzekł: „Co jest to, co chce wzłomić?”. A to rzekł, bojąc się, by nie rzekli o prawie i o zakonie cesarskim (SCh 74r/19-20).

Autor SCh nie przytoczył jednak oskarżenia Jezusa o podawanie się za króla (np. w RP 749/6-7: *a on sie mieni, aby był syn boży a też by był krolem*), które obecne było w większości wersji EN. Pisarz SCh musiał zdawać sobie sprawę z tego, że ominął to miejsce źródła. Ukazał Piłata świadomego zagrożenia, jakie może wyniknąć z takiego oskarżenia. Zdaje się, że autor przypisał Piłatowi większą świadomość. Piłat z RP z wyartykułowanych zarzutów wybrał najgroźniejszy i przemilczał go, a skupił się na bezpieczniejszym i bardziej konkretnym, który był w stanie łatwo obalić. Piłat SCh zdawał sobie sprawę z tego, jakiego argumentu mogli użyć Żydzi i starał się uniknąć lub przynajmniej opóźnić moment ogłoszenia najgorszej, najbardziej niebezpiecznej dla niego samej skargi. To stosunkowo rzadka sytuacja, gdy wersja przedstawiona przez autora SCh była bogatsza w szczegóły, w tym wypadku było to konsekwencją wcześniejszych opuszczeń.

Inne pominięcia wynikały jednak wyraźnie z niezrozumienia tekstu łacińskiego. Tak było we fragmencie sceny (tej z wielokrotnym wprowadzaniem Jezusa i klanającymi się prorocami), w której kapłani zwrócili się z pretensjami do Piłata:

zawołali ku Piłatowi, rzekąc: „Czemuś nie kazał go wywieść przez dworzanina, któryż mu się modlił i cześć wielką uczynił” (SCh 75r/3-6).

zawołali wielikimi głosy rzekęcy: „Czemuś jego nie kazał zawołać głosem, jako prawo, podwojskiego, aleś poń posłał pośła” (RP 751/21-25).

Autor RP, podążając za tekstem łacińskim (*Quare non sub voce praeconis iussisti eum introire, sed per cursorem*), przedstawił te zarzuty. Różnymi słowami oddał nazwy łacińskich funkcji (*praeconis* – *podwojski*; *cursor* – *poseł*). Autor SCh najwidoczniej się pogubił – w jego wersji tuż po tym, jak Piłat wysłał po Jezusa posła, który oddał

mu cześć, kapłani mieli pretensję o to, że Piłat nie wysłał do więźnia posła, który mu oddał cześć. Gdyby transkrypcję SCh przygotowawali wydawcy RP, w tym miejscu dopisałiby zapewne *czemuś nie kazał go wywieść przez <podwojskiego, ale przez> dworzanina, któryż [...]*. Można też przypuszczać, że autor SCh pierwotnie nie przedstawił pełnych zarzutów w formie zestawienia przeciwstawnych zachowań, ale po prostu skrócił tekst źródłowy, np. tak: *czemuś [nie] kazał go wywieść przez dworzanina*. Albo jeszcze prościej: można przyjąć, że autor jeszcze dalej odszedł od źródła, *przez dworzanina* znaczy *bez posła* i zarzuty Żydów dotyczyły tego, że w ogóle ktokolwiek wprowadzał Jezusa ('czemu nie kazałeś go przyprowadzić bez posła, który oddał mu hołd').

Mimo że jesteśmy w stanie dziś wyjaśnić i uprawdopodobnić tę scenę, to jednak w świetle dalszej części tekstu należy powiedzieć, że autor SCh po prostu sobie nie poradził. Nie do końca zrozumiał sens całej sceny z wprowadzaniem Jezusa. Kolejność wydarzeń w źródle była następująca (wskazuję trzy kluczowe momenty):

1. Jezus zostaje wprowadzony. Szczyty znaków same z siebie oddają hołd wchodzącemu (*curvata sunt capita signorum ex se adoraverunt Iesum*).
2. W odpowiedzi na pretensje Żydów trzymający chorągwie tłumaczą, że znaki same się kłaniały (*Etenim nos tenentes signa curvaverunt se et adoraverunt eum*).
3. Piłat nakazuje kapłanom wybranie dwunastu spośród Żydów, by sami trzymali znaki. Wzywa też do siebie tych, którzy uprzednio trzymali znaki, i grozi im śmiercią, jeśli tym razem znaki się nie skłonią (lub w innych redakcjach: wzywa przed siebie wybranych przez Żydów i grozi im śmiercią, jeśli znaki się skłonią).

W tekstach polskich te trzy miejsca wyglądały następująco:

A gdyż wszedł pan Jesukryst, tedy ci, którzy znamiona nosili, podług obyczają, trzymając znamiona, skłonili je i Jesukrystowi dali modłę (SCh 75v/16-19).

tedy chorągwie dwojenaćcie, które dzierżeli dwanaście chorążę pogańskie, natychmiast się skłoniły i nachylili swe głowy ci istni bałwani i dali chwałę miłemu Jesukrystowi (RP 754/26-755/5).

Ale my, trzymając znamiona, sami się skłaniali i chwałę dali Jesukrystowi (SCh 76r/15-16).

A wtem Piłat wezwał k sobie ty, ktorzyż pierwej znamiona trzymali i rzekł jim: „Przy waszym żywocie, acz znamiona wy skłonicie, gdyż Jesus wnidzie, każe uciąć wasze głowy” (SCh 76v/8-12).

Ale kiedysmy dzierzeli chorągwie, bałwani sami od siebie schylili się i dali jemu chwałę i modłę (RP 755/23-25).

Wezwawszy Piłat [milego] chorąże[go] pirwsze[go], ktor<z>y pirwej dzierzeli chorągwi, rzekł k nim: „Przysięgając wam przez moc cesarską i zdrowie, [ni] schylać się chorągwi, kiedy pojdzie on w wietnicę, iżeć wasze głowy mają ścinany być” (RP 756/19-757/2).

Widać, że autor SCh zrozumiał, że to chorąży sami schylali znaki i tę wersję konsekwentnie przedstawiał. Co więcej, dalej opisał, jak Piłat nakazał kapłanom wybranie spośród siebie tych, którzy dla próby mieliby trzymać proporce. Wezwał zaś do siebie tych, którzy uprzednio dzierzeli znaki i tym (a nie Żydom) zapowiedział, że jeśli oni pochyłają znaki, to spotka ich śmierć. Widać tu podwójne niezrozumienie idei łacińskiego apokryfu (a scena z kłaniającymi się chorągwiami była chyba najbardziej znaną jego częścią).

Autor RP też mylił się w tym miejscu, ale były to pomyłki wynikające raczej z przyzwyczajień, a zrozumieniu sceny nie można nic zarzucić. Zaczął bowiem pisać *Wezwawszy Piłat milego*. Prawdopodobnie pomylił kolejność wezwań, cała akcja opierała się na wzywaniu, wprowadzaniu i wyprowadzaniu Jezusa. Jeśli o tym myślał, zapisał *milego*, zgodnie ze swoim zwyczajem stylistycznym (zob. Mika 2000). Gdy zorientował się, że w tej scenie chodziło o wezwanie chorążych, a nie Jezusa, kontynuował, używając liczby pojedynczej (*wezwawszy milego chorążego piewszego, ktory*), a dopiero w dalszej części zdania liczby mnogiej (*dzierzeli chorągwi, rzekł k nim*). O niepotrzebnym skreśleniu zapisu *nysyląbycz* (w wydaniu fryburskim zaproponowano odczytanie: *schylać się chorągwi*), propozycji odczytania: *ni schylałybyć się chorągwi* ‘jeśliby nie pochyliły się znaki’<sup>102</sup> pisałam szerzej w książce poświęconej RP (zob. Rojszczak-Robińska 2012a: 85).

<sup>102</sup> Takie odczytanie zgodne jest z innymi, niż wskazana w edycji RP, redakcjami łacińskimi.

Niektóre wybory pisarzy mogły wynikać z błędów lub z określonej wiedzy o realiach biblijnych. Jak już wskazywano, autor RP był dość dobrze zorientowany w realiach żydowskich. Nie można tego samego powiedzieć o pisarzu SCh. W scenie, w której kapłani najpierw skarżyli się, że Jezus zakłócał szabat (*sed etiam Sabbatum violat*<sup>103</sup>), a następnie przywołali prawo żydowskie (*Legem habemus nullum curare in Sabato*), przełożyli te wypowiedzi na różne sposoby:

niedziele włzamuje i zakon psuje / zakon mamy, iżby w niedzielę lekowanie nie było (SCh 74r/8.74v/2-3).

ale nasze soboty i dni święte potępia i chce zagubić nasz zakon starych ojców / My mamy zakon w sobotę nikogo nie uzdrowić (RP 749/8-10.17-18).

Łacińskie *Sabbatum / in Sabbato* każdy z pisarzy przetłumaczył w inny sposób. W RP mamy szereg połączony spójnikowo *nasze soboty i dni święte*, a za drugim razem tylko *w sobotę*. Staropolskie tłumaczenie podało w tym miejscu bezspójnikowo (*ale i teże sobotę, dzień święty gwałci* – wydaje się, że można tu widzieć konstrukcję wyjaśniającą *sobotę, tj. dzień święty*). Pisarz SCh oddał łacińską konstrukcję *sabbatum violat* tak samo, tj. orzeczeniem z dopełnieniem, ale zamiast poprawnego rzeczownika *sobota* (lub po prostu *święto*, jak w RD czy ŻPK<sup>104</sup>) ma błędny *niedziela*<sup>105</sup>. Błąd ten chyba nie był przypadkowy. Wystąpił w rękopisie SCh jeszcze raz:

<sup>103</sup> Var. *sed et sabbatum violat*.

<sup>104</sup> RD: „a też świąt naszych nie święcić” (k. 132/14-15); ŻPK: „naszych świąt nie dba” (342/37).

<sup>105</sup> Nb. Sstp jako jedyne znaczenie czasownika *lekować* podaje ‘leczyć (czarami)’. W świetle materiału z SCh należałoby chyba dodać drugie ‘leczyć, uzdrawiać’, bo raczej trudno przypuszczać, by kapłani twierdzili, że prawo żydowskie zakazuje leczenia czarami wyłącznie w szabat. Należy też zauważyć, że autorzy wybrali także inne czasowniki: *włzamywać, nie dbać, gwałcić*. W staropolskim przekładzie pojawiło się także stwierdzenie *i ojczyznę naszą i zakon nasz skazić myśli i chce* – efekt korzystanie z błędnej redakcji łacińskiej: *et patriam nostram et legem dissolvere querit* (Wydawcy EN tłumaczą to następująco: „This reading is not attested in any other version of the EN or AP; it probably resulted from a misreading od an abbreviated form of the Latin word *paternam* which occurs at this point in LatA” Izydorczyk, Wydra 2007: 44, przyp. 2).

Wtore załujem nań, iże zakonu nie strzeże i niedziele, a to jawno jest, bo wszytki uzdrawia niemocy w niedziele (SCh 81v/20-82r/3).

Wtore ji pomawiamy, iże soboty i świętych dniow nie dba, potępiając zakon, ktory każe strz<e>c i święćić soboty. Aby to prawda była, to jest jawna, iże w sobotę uzdrawia wszytki niemocy (RP 806/9-14).

Żydzi mieli do Jezusa pretensje o to, że uzdrawiał w szabat. Szabat to sobota, pisarz RP zrozumiał dobrze tę informację. Autor SCh utożsamiał szabat z najważniejszym – ze swojego punktu widzenia – dniem tygodnia i dlatego przetłumaczył to jako *niedziela*. Żydzi oskarżający Jezusa o to, że nie święcił niedziel, to oczywisty paradoks<sup>106</sup>.

### \*\*\* Wskazania na *Ewangelię Nikodema*

Każdy z autorów pięć razy zdradzał, że korzystał z *Ewangelii Nikodema*. Tylko raz pisarze uczynili to w tym samym miejscu:

Tedy rzekł Piłat, jako mowi Nikodemus: „Zawždy lud wasz zwadliwy i niewdzięczny był z dobroci przyjętych” (SCh 84r/2-4).

Tedy im odpowiedział Piłat, jako pisze Nikodemus, i rzekł: „Zawždy wasz lud był niewdzięczny darow bożych” (RP 810/12-15).

W SCh we wszystkich pięciu wskazaniach autor użył tych samych słów (*jako mowi Nikodemus*, zob. k. 74r, 81v, 83v, 84r, 87v). Różniły się one tylko formą imienia (łacińskie *Nikodemus* cztery razy, polskie *Nikodem* – jeden raz) i szykiem (*mowi Nikodemus* – *Nikodemus mowi*). Raz tylko pojawiło się stwierdzenie pełniejsze *I mowi Nikodemus w swej ewangelii* (74r/6-7), *nb.* przy pierwszym (wg porządku tekstu) korzystaniu z EN.

<sup>106</sup> Na *Karcie Rogawskiego* także pojawiło się tłumaczenie *sabbatum* jako *niedziela*, ale po pierwsze, nie w dialogu (w SCh słowa te zostały włożone w usta kapłanów żydowskich), po drugie – z zaimkiem *jich* (*jich niedziele*, czyli ‘to, co dla nich [Żydów] jest jak dla nas niedziela’).

W RP każde z pięciu użyć było inne:

- jako pisze Nikodemus (RP 810/12-13);
- podług Nikodema (RP 845/14);
- Nikodemus o tem pisze <w> księgach, ktore słową Ewanjelija Nikodemowa, piszę materyją o umęczeniu milego Jesukrysta (RP 754/16-19);
- Nikodemus mowi w swej ewanjelijej (RP 786/15);
- Nikodem w swej ewanjelijej pisze (RP 845/6-7).

Tylko raz pisarz RP wybrał czasownik *mować*, który był jedynym używanym w tym kontekście w SCh. Trzykrotnie wskazał na gatunek tekstu, z którego korzystał (*ewangelia*), raz podając nawet jego tytuł zwyczajowy (*ktore słową Ewanjelija Nikodemowa*)<sup>107</sup>. Ta tendencja do różnicowania stylistycznego fraz o podobnych funkcjach była charakterystyczna dla tekstu RP. Zapowiedzi korzystania z tego dzieła, obecne w obu tekstach, różniły się znacznie.

\* \* \*

*Ewangelia Nikodema* to niezwykle ważny dla kultury średnio-wiecznej tekst. Nie był jednak – jak sądził Dobrzeńcecki – dziełem najszerzej wykorzystywanym. We wszystkich trzech tekstach widać ślady korzystania z tego apokryfu. Niewiele więcej da się powiedzieć o podejściu autora KR do *Akt Pilata*. Można za to z pełnym przekonaniem powiedzieć, że autorzy RP i SCh korzystali z innych łacińskich redakcji tego tekstu (i były to redakcje jednocześnie różne od tej, z której korzystał staropolski tłumacz EN). Każdy na własną rękę wybierał określone epizody i tłumaczył je zgodnie ze swoją wiedzą (np. w kwestii zawodu Józefa), przyzwyczajeniami (sposób tłumaczenia, zwyczaje stylistyczne) i sposobem postrzegania rzeczywistości sakralnej (szabat postrzegany jak niedziela). W wypadku pisarza SCh dało się też zauważyć niezrozumienie idei najbardziej znanej sceny z tego apokryfu, tj. sceny z porporcami.

---

<sup>107</sup> Zob. podobne konstrukcje: *jakoż sie czcie o tem w księgach, jez słową Żwierciadło świętej cerkwie* (RP 40/13-15).

### 1.3.2 Pisma święty Kościoła (ojcowie Kościoła i pisarze późniejsi)

W monografii RP stwierdzałam: „Bogata warstwa komentarza patrystycznego jest zatem indywidualnym osiągnięciem i wyborem pisarza RP, który tworzył traktat, a nie pasję” (Rojszczak-Robińska 2012a: 278-279). Jest bardzo wiele miejsc, w których – przy omawianiu tych samych wydarzeń biblijnych – tylko pisarz RP sięgał po teksty patrystyczne. Oczywiście, wciąż uzupełniane są spisy źródeł obu apokryfów (ostatnio kolejny fragment oparty pośrednio na homiliach św. Grzegorza wskazała Karolina Borowiec, zob. Borowiec w druku). Nie wykluczone więc, że odnalezione zostaną następne źródła i wnioski z niniejszego rozdziału przyjdzie zweryfikować.

Tylko w RP były fragmenty oparte na pismach następujących ojców Kościoła<sup>108</sup>: św. Grzegorza (k. 630), św. Jana Złotoustego (k. 636, 846), św. Cyryla z Aleksandrii (k. 650), św. Remigiusza (k. 650), Orygenesesa (k. 727). Z niektórych późniejszych autorów tylko w RP odnaleziono fragmenty oparte na dziełach m.in. Teofilakta z Ochrydy (k. 640, 650, 684, 685, 725), św. Brygidy Szwedzkiej<sup>109</sup> (k. 817, 821, 826, 827, 835) czy bł. Szymona z Cascia (k. 583-586). W wypadku św. Jana Złotoustego i Teofilakta można zauważyć, że byli to ci święci, których szczególnie cenił Kościół wschodni. Nie można jednak z tego wyciągać pochopnych wniosków. Jak słusznie zauważył Mazurkiewicz – „autor-kompilator RP korzystał z pewnością także z późnośredniowiecznych kompendiów i florilegiów patrystycznych, teologicznych, hagiograficznych i kaznodziejskich” (Mazurkiewicz 2007: 199).

Prawie zawsze fragmenty patrystyczne obecne wyłącznie w RP to komentarze do opisywanych wydarzeń. Nie wprowadzały zatem dodatkowej akcji, towarzyszyły wydarzeniom przedstawianym przez obu polskich pisarzy. Bogata warstwa komentarza teologicznego jest cechą charakterystyczną RP, podobnie jak przedstawianie innych możliwości i uważne rozpatrywanie różnic między przekazami ewangelistów (w treści RP widoczny był silny wpływ *De consensu Evangelistarum* św. Augustyna, zob. Rojszczak 2007e). Natomiast fragmenty z pism późniejszych pisarzy pojawiały się zarówno w warstwie komentarza,

<sup>108</sup> Mowa o fragmentach, dla których odnaleziono podstawę źródłową.

<sup>109</sup> Na pisma św. Brygidy powołuje się też autor *Rozmyślań dominikańskich*.

jak i fabuły. Autor RP wprowadzał dodatkowe wydarzenia, np. opisując radę dwunastu radców, którzy debatowali, jak skazać Jezusa i jakie oskarżenia wysunąć przeciw niemu. Te dwanaście czień RP składa się wyłącznie z przytoczonych wypowiedzi bohaterów. Dla skonstruowania tychże autor wykorzystał m.in. *Gesta Salvatoris* bł. Szymona z Cascia (zob. Mazurkiewicz 2007). Pisma św. Brygidy rozwinęły znacznie rozważania nad szczegółami męki, a być może dostarczyły też inspiracji do mnożenia jej elementów.

Obaj polscy pisarze (tj. autor RP i pisarz SCh) korzystali natomiast z pism św. Augustyna, św. Hieronima, św. Ambrożego, św. Bedy Czcigodnego oraz – z późniejszych, z epoki popatrystycznej – ze św. Bernarda z Clairvaux czy Mikołaja z Liry. To trzech z czterech tzw. Wielkich doktorów Kościoła (tzw. *magni egregii* dla kościoła zachodniego). Należy jednak zauważyć pewną dysproporcję – dla RP wskazano 12 miejsc opartych na pismach św. Augustyna, dla SCh tylko jedno; dla RP wskazano 4 fragmenty źródłowe z pism św. Hieronima, dla SCh jedno; z pism św. Bedy w RP jest 6 miejsc, w SCh jedno. W wypadku św. Ambrożego to dwa ustępy dla RP, jedno dla SCh, a z pism św. Bernarda autor RP skorzystał 3 razy, autor SCh raz. Potwierdza to zatem tezę o tym, że korzystanie z pism patrystycznych było domeną autora RP. Gdy zaś autorzy tłumaczyli te same fragmenty w miejscach paralelnych (nie zdarzyło się, by ten sam cytat z ojców Kościoła autorzy polscy wykorzystali w innych miejscach swoich tekstów), czynili to w zupełnie inny sposób. Przedstawię analizę dwóch takich miejsc<sup>110</sup>.

Pierwsze to fragment pism św. Ambrożego, wykorzystany przy opisie pocałunku Judasza w Ogrójcu:

Judaszu, pocałowaniem syna człowieczego wydawasz? Jakoby rzekł: Przez całowanie czynisz zamię pokoju, zatracasz pokój, a mnie śmierć przywodzisz. Złe ukazujesz zamię, gdyż przez całowanie popelniasz mężobostwo (SCh 48v/5-10).

Judaszu, całowaniem syna człowieczego zdradzasz? Jako<by> rzekł: Całowaniem, ktore jest zamię miru, tracisz mir a mnie śmierć oprawiasz. Złe czynisz zamię, jen przez całowanie popelniasz mężobojstwo (RP 619/10-16).

---

<sup>110</sup> Dotychczas niewiele można takich wskazać.

Podobny fragment pojawił się w pismach św. Ambrożego dwukrotnie (w *De Spiritu Sancto* i w *Expositio Evangelii secundum Lucam*, zob. Mazurkiewicz 2007). W żadnym z polskich dzieł nie było tłumaczenia dosłownego, lecz parafrazy. Oba polskie teksty różniły się m.in. doborem słów. Autor SCh przy opowiadaniu o Judaszu konsekwentnie (w całym apokryfie) wybierał czasowniki *wydać/wydawać*, pisarz RP zaś *zdradzać/zdradzić*<sup>111</sup>. Inne były też czasowniki (*śmierć*) *przywozдить* – (*śmierć*) *oprawiać* i dalej *ukazować (znamię)* – *czynić (znamię)*. Widać tu, że autorzy zwrócili uwagę na inne szczegóły sytuacji (autor SCh skupił się na pozorach, pisarz RP na działaniu). Inne były też konstrukcje składniowe. W SCh zdanie przyczynowe *gdyż przez całowanie* odpowiadało w RP zdaniu podmiotowemu *jen przez całowanie*.

Podobnie było w wypadku fragmentu przejętego za pismami św. Augustyna. Tu polskie tłumaczenia różniły się nie tylko leksyką i konstrukcjami, ale i długością.

Interrogentur atque respondeant ab immundis spiritibus liberati, languidi sanati, leprosi mundati, surdi audientes, muti loquentes, caeci videntes, mortui resurgentes, et quod omnia superat, stulti sapientes, utrum sit malefactor Iesus. Sed ista dicebant, de quibus per prophetam iam ipse praedixerat: *Retribuebant mihi mala pro bonis* (Augustinus, *In Evangelium Ioannis* 114.3).

A przeto odpowiedzcie wszytcy od złych duchow wybawieni, ślepi oświeceni, umarli wskrzeszeni, trędowaci oczyszczeni i niemocni uzdrowieni, i szaleni k mądrości przywidzeni, przyszedwszy powiedzcie, jest ten złośnik? Gorze wam, zły i potępieni, którzyż też mowicie dobre złe, a złe dobre, mowiąc światłość czyni, a czyni światłość (SCh 73v/18-74r/6).

O, mowi święty Augustyn, odpowiedajcie tu złych duchow zbawieni[e], «niemocni uzdrowieni», trędowaci oczyszczeni, głuszy słyszący, niemi mowiący, ślepi widzący, martwi wstający «i szaleni umiejący»: Krystus jest złodziej albo złe uczynki pełniący? Ale to mowili oni, o którychże tako pi[s]a[m]o mowi w żołtarzu: «Wracali mi złe za dobre, sturzenye duszy mojej» (RP 771/3-12).

---

<sup>111</sup> Szerzej zob. Rojszczak 2007d.

Tylko w RP pojawiło się w tym miejscu wskazanie na pierwszego autora. Twórca SCh dodał zaimbek uogólniający *wszyscy*. Pisarze wybrali też inne elementy z szeregu, opisującego tych, którzy doświadczyli cudów, i podali je w innym porządku. Autor RP zachował kolejność określeń, ale pominął dwa (*languidi sanati* i *stulti sapientes*). W SCh zmieniono kolejność i pominęto też dwa określenia, jednak inne (*surdi audientes*, *muti loquentes*). Z ośmiu wyrażeń obaj staropolscy autorzy przetłumaczyli po sześć, a tylko cztery wystąpiły w dwóch tekstach. W każdym wypadku przekłady były jednak inne. Łacińskie *ab immun-dis spiritibus liberati* autor SCh tłumaczył z zachowaniem konstrukcji i szyku (*od złych duchow wybawieni*), autor RP bez przyimka (*złych duchow zbawieni*). *Caeci videntes* w RP tłumaczono dosłownie jako *ślepi widzący* (autor zwracał uwagę na skutek, to, że widzą), a w SCh *ślepi oświeceni* (nacisk położony na czynności tego, kto uzdrawiał). *Mortui resurgentes* w SCh przyjęło formę *umarli wskrzeszeni*, a w RP *martwi wstający* (podobnie jak wyżej). W ostatnich dwóch przykładach widać, że tym razem to autor RP podążał za łacińskimi formami (tłumaczył przy pomocy imiesłowu czynnego). Nie ma tu zatem zasady, nie można stwierdzić, że któryś z autorów był zawsze wierny źródłu, a drugi nie.

Dalej widać też, że autor RP uzupełnił cytaty z *Księgi Psalmów*: *Retribuebant mihi mala pro bonis: sterilitatem animae meae* (Ps 34,12; u św. Augustyna bez ostatniej części; w RP: *Wracali mi złe za dobre, sturzenye duszy mojej* RP 771/11-12). Widać, że na jakimś etapie powstawania dzieła był problem ze słowem, które w polskim tekście odpowiadało łacińskiemu *sterilitas* ‘bezpłodność’ (w wersjach hebrajskich w tym miejscu jest wyraz o znaczeniu ‘sieroctwo’). Słowo w haśle *sturzenie* notuje tylko to jedno użycie, jego znaczenie podając za łaciną. To, co autor RP uzupełnił bezpośrednio za *Księgą Psalmów*, autor SCh wypaczył: *Gorze wam, źli i potępieni, którzyż też mowicie dobre złe a złe dobre* (SCh 74r/4-5). Gdyby założyć, że w zachowanym rękopisie zabrakło przyimków, można by uzupełnić je, sugerując się tylko cytatem biblijnym: *Gorze wam, źli i potępieni, którzyż też mowicie dobre <za> złe a złe <za> dobre*. W efekcie powstałoby zdanie o znaczeniu ‘Biada wam, źli i potępieni, którzyż też mówicie: „Dobre za złe, a złe za dobre”’. W dalszym ciągu jednak zdanie to pozbawione byłoby sensu. Autor SCh nie wprowadził informacji o tym, że wypełniło się proroctwo, więc być

może w ogóle nie zauważył, że ma do czynienia z cytatem wewnątrz przytoczenia. By przywrócić zdaniu sens, trzeba by wprowadzić jedną z dwóch większych zmian, np. założyć, że zapis *mowicie* to zniekształcony zapis słowa *mienicie*: *Gorze wam, źli i potępieni, którzyż też mienicie dobre <za> złe a złe <za> dobre* ('Biada wam, źli i potępieni, którzy zamieniacie dobre za złe, a złe za dobre'). Możliwe też, że autor SCh po prostu nie zrozumiał tekstu w tym miejscu i trzeba przyjąć następującą lekcję (nie wprowadzającą zmian do zapisanego tekstu): *Gorze wam, źli i potępieni, którzyż też mowicie: dobre – złe a złe – dobre* (w znaczeniu: 'Biada wam, źli i potępieni, którzy też mówicie, że dobre jest złe, a złe jest dobre'). Niewątpliwie autor SCh nie poradził sobie z obecnością tego cytatu w wypowiedzi św. Augustyna. Być może ten akurat fragment znajdował się w innym źródle, autor RP go rozpoznał jako Augustynowy i jednocześnie spostrzegł też, że wewnątrz jest jeszcze jeden cytat i ten uzupełnił za Starym Testamentem. Autor SCh, mimo że ten cytat z *Księgi Psalmów* w całym swoim tekście tłumaczył jeszcze dwa razy, tym razem nie rozpoznał go<sup>112</sup>.

Także w wypadku pism ojców Kościoła trzeba zanegować tezę o istnieniu jednego wspólnego źródła polskojęzycznego.

### \*\*\* Autorytet ojców Kościoła

Zupełnie inaczej natomiast jest, gdy sprawdzimy same odwołania do pism ojców i innych pisarzy w obu tekstach. Bardzo często, zwłaszcza w wypadku SCh, za zapowiedzią przytaczania słów danego ojca Kościoła lub innego pisarza chrześcijańskiego nie szło korzystanie z tekstu tegoż pisarza. Posługiwano się autorytetem twórcy być może po to, by uprawdopodobnić przedstawianą wersję wydarzeń. Możliwe, że taki był zwyczaj – lub – że korzystano z kodeksów zbierających myśli wielu autorów i wskazania źródła (nie zawsze właściwe) były już w nich obecne.

<sup>112</sup> *Słyszcie, niebios a i ziemia uszyma ubacz i komu za dobroć wracają złość, za naukę zbawienia dany bywają słowa okrutne, przeciwności napelniona i barzo męki twarde* (SCh 67v/7-11); *Gorze mnie, synu moj, włoszcze żywota mego wesele, iżem cie kiedy przepuszczala chodzić do Jerusalem, śmiernego baranka między wilki lakome, którzyż za dobre skutki tobie złość i ciebie okrutnie umartwili* (SCh 122v/3-7).

Jeśli chodzi o to, na autorytet których świętych wskazywali poszczególni autorzy – wykaz przedstawia się następująco (jako pierwszą podaję liczbę użytych w tych fragmentach tekstów, które opowiadają o wydarzeniach ujętych w obydwu apokryfach, czyli w porównywalnym materiale, jako drugą – w całych tekstach):

Tab. 1. Autorytety, na które powoływali się pisarze SCh i RP. Zestawienie liczbowe.

liczba wskazań na poszczególnych autorów	SCh część analizowana / cały tekst	RP część analizowana / cały tekst
św. Augustyn	5/6	29/29
św. Jan Chryzostom	4/4	18/22
św. Hieronim	2/3	8/9
św. Beda Czcigodny	–	6/7
św. Ambroży	–	3/4
Euzebiusz	0/1	0/4
św. Leon	–	2/2
Orygenes	–	2/2
św. Bernard	2/5	3/3
św. Grzegorz	2/4	5/5

Widać ogromną dysproporcję ilościową. Autor RP dużo częściej zdradzał świadomość korzystania ze źródeł patrystycznych, jednak głównie w części pasyjnej. Dla obu polskich tekstów nie odnaleziono do dziś źródeł dla bardzo wielu miejsc zapowiadanych jako patrystyczne. Tylko cztery razy obaj autorzy posłużyli się autorytetem pisarza starochrześcijańskiego w analogicznym miejscu tekstu. Tylko raz zaś zapowiedzi te (a także treść komentarza) były niezwykle podobne:

Podług świętego Jeronima by był Judasz skruszenie miał,  
Bog odpuściłby mu był grzech wydania Bożego Syna (SCh 72v/1-4).

Bo podług świętego Jeronima by był miał skruszenie a prawą  
spowiedź, Bog by był jemu ten grzech odpuścił, bo zdradził  
syna bożego (RP 762/2-5).

Było to zresztą miejsce wyjątkowe jeszcze z innego względu. Nie odnaleziono takiego fragmentu w pismach św. Hieronima, lecz w pismach św. Ambrożego (zob. Rojszczak-Robińska 2012a: 153). W tym, że obaj pisarze błędnie nazwali autora, możemy upatrywać wspólnego źródła dla tego fragmentu, już z zapowiedzią i z błędnie podanym imieniem świętego.

Było jeszcze jedno takie miejsce, gdzie obaj autorzy popełnili błąd. Tu jednak jasne jest, że wspólne źródło prawdopodobnie było łacińskie. Jeden z autorów bowiem podawał łacińskie brzmienie imienia, a drugi jego polski odpowiednik leksykalny:

mowi święty Grzegorz, doktor Nazareński (SCh 54r/10-11).

jako mowi Gregorius Naz[a]jański (RP 662/15-16; rkps: jako mowy Gregorius Nazaransky).

Dla tych miejsc źródła nie odnaleziono. Wydawcy RP przyjęli, że mogło chodzić o Grzegorza z Nazjanzu i dokonali korekty błędnego – ich zdaniem – zapisu. Ta sama forma (*Nazareński*) w SCh świadczy o tym, że nie był to błąd polskich pisarzy. Mimo iż obaj pisarze inaczej przełożyli samo imię (*Grzegorz – Gregorius*), autor SCh dodał określenie *doktor*, obaj zapisali *Nazarański/Nazareński*. I ta forma funkcjonowała przecież w średniowieczu, chociażby w popularnym, przypisywanym Etienne de Besançon, zbiorze kazań *Alphabetum Narrationum*: np. *Gregorius Nazarenus tellis*<sup>113</sup>.

W pozostałych dwóch miejscach, w których obaj autorzy wskazali to samo źródło patrystyczne, czynili to na różne sposoby. Jeden z nich opisywał znacznie szerzej (a widoczne są także różnice szyku: SCh 21r/14-15: *Święty Jan Złotousty mowi k temu – RP 512/7-9: Mowi tu święty Jan Złotousty o tem przeklętym Judaszu*) albo zupełnie inaczej (SCh 42r/4: *Święty Augustyn mowi – RP po 595/10: Wola tu święty Augustyn rzekąc*<sup>114</sup>).

<sup>113</sup> Cyt. za angielskim XV-wiecznym tłumaczeniem, *Alphabet of tales: an English 15th century translation of the Alphabetum narrationum of Etienne de Besançon*, from Additional MS. 25.719 of the British Museum; zob. zasoby cyfrowe Uniwersytetu w Michigan; <http://name.umdl.umich.edu/AlphTales>; dostęp z dnia: 14.10.2015).

<sup>114</sup> W tym drugim wypadku należy zauważyć, że w RP w tytule znajduje się także odwołanie do autorytetu: *O tem, jako miły Krystus przed swą modlitwą widział*

Jeden raz było tak, że autor SCh nazwał autora myśli:

A to podług świętego Augustyna, Judasz uczynił nie w czas męki  
ale w czas zmartwychwstania Jesukrystowego (SCh 72r/15-18),

a pisarz RP tylko wskazał, że odwołał się do cudzych poglądów:

Niektorzy mówią, iżby przed bożym wstaniem z martwych, a nie-  
ktorzy, iżże usłyszawszy zmartwychwstanie (RP 762/16-18).

Wynika to najprawdopodobniej z tego, że autor RP przedstawił  
więcej możliwości, a twórca SCh tylko jedną.

W korzystaniu z pism ojców Kościoła widać dużą niezależność  
obu autorów, zarówno w tym, w których miejscach posługują się tymi  
tekstami, jak i w doborze konkretnych źródeł, a także w samym powo-  
ływaniu się na autorytety kościelne.

### 1.3.3 *Vita rhythmica* i *Historia scholastica* (i inne traktaty)

Traktat *Vita beatae virginis Mariae et Salvatoris rhythmica* (da-  
lej: VR) i *Historia scholastica* Piotra Comestora (dalej: HS) to dwa  
najczęściej wskazywane źródła RP. Michałowska, pisząc o źródłach  
RP, zauważa, że „przeważają fragmenty średniowiecznych dzieł  
apokryficznych, zwłaszcza *Vita rhythmica* oraz *Historia scholastica*”  
(Michałowska 2011: 748-749). Faktycznie, na ich materiale oparto  
spora część RP, mówiącą o dzieciństwie Maryi i Jezusa, a także czasach  
działalności publicznej Jezusa. Mimo jednak, iż oba teksty opisywały  
także wydarzenia pasyjne, to autor RP skorzystał z nich w niewielkim  
stopniu.

Zbadanie, czy odniesienia do tych dwóch dzieł znajdują się także  
w analogicznych miejscach SCh, pozwoli stwierdzić, czy korzystanie  
z nich było twórczym wyborem pisarza RP (bo akurat znał ten tekst,  
miał do niego dostęp lub po prostu wybrał go spośród wielu), czy też  
były to teksty popularne w tym czasie w Polsce. Korzystanie z innych  
pism w części pasyjnej mogło wynikać np. z tego, że te właśnie wy-

---

*ubiranie włodyk i szmer żydowski. Tu mowi święty Augustyn* (RP 595/6-9).

darzenia opisane i skomentowane zostały dogłębnie w Ewangeliach, innych tekstach apokryficznych (jak chociażby EN) oraz w pismach ojców Kościoła. Przypomnijmy, Dobrzeniecki uważał, że „wyczerpujące poznanie źródeł pozwala nie tylko odczytać i zrozumieć RP, ale jednocześnie rozeznac właściwy charakter, przeznaczenie tego utworu, będącego wiernym przekładem” (Dobrzeniecki 1969: 199). Sądził też, że „RP jest dokładnym tłumaczeniem łacińskiej VR” (Dobrzeniecki 1969: 307). Tę tezę jednak już dawno podważono (zob. Mika 2002; Rojszczak-Robińska 2012a; Siwińska 2014).

Przyjrzyjmy się zatem pokrótce miejscom, w których autor RP korzystał z VR. Od razu trzeba zapowiedzieć, że w żadnym z analogicznych miejsc SCh nie znaleziono śladów korzystania z tego traktatu. Są to najczęściej fragmenty, których w ogóle nie ma w SCh (zob. także rozdz. 3), np. opowieść o tym, jak Judasz zbierał wojsko i szukał Jezusa w Wieczerniku (zob. RP 592-593) czy *Czcienie o tem, jako miły Krystus wielkie udęczenie cirpiał w domu Annaszowem, pirwej niżli stał przed Annaszem* (RP 676/3-6). To także dwa rozdziały opisujące działania Maryi: *O tem, jako dziewica Maryja usłyszawszy jęcie swego syna, żalością wielką padła na ziemię omdlawszy* (RP 695/1-4) i *O tem, jako dziewica Maryja poszła z Betanijej z inemi paniami rozmaicie narzekając* (RP 695/22-24). Dobrzeniecki zauważył, że „ostatnia część RP – Pasja, posiada fragmenty dokładnie przetłumaczone z VR, należące do bardzo obszernie opracowanej w łacińskim utworze *Skargi Marii*” (Dobrzeniecki 1969: 204). Wśród bardzo wielu czcień maryjnych w części pasyjnej tylko te dwa oparto na podstawie VR i niewątpliwie nie było to tłumaczenie dokładne (tę kwestię jednak omawiano już szeroko, patrz wyżej). Przykładowo zdanie *Super sedem corruit amens facta tota, / Semiviva iacuit dudum et immota* przetłumaczono tak:

Błogosławiona dziewica matka Maryja usłyszawszy tę wielką żalność natychmiast spadła z stolca na ziemię i omdlała nasilno, i leżała barzo długo za martwe nie ruszający się (RP 695/5-10).

Wersja polska była tutaj znacznie bardziej rozbudowana. Równie często było tak, że tekst VR polski pisarz skracał, usuwając np. powtórzenia, które w wierszowanym traktacie służyły utrzymaniu rytmu (pokazała to dobitnie Marta Siwińska, zob. Siwińska 2015). Tak było

w RP w scenie modlitwy w Ogrójcu. Opis tego, jak Jezus modli się słowami psalmów, był przejęty za VR, acz mocno skrócony (analiza tego fragmentu, zob. s. 314-321).

Prawie wszystkie pozostałe miejsca pasyjne RP, oparte bezpośrednio lub pośrednio na VR, pojawiły się w fabule RP dwukrotnie. Raz zostały przetłumaczone za VR, drugi raz za którąś z Ewangelii (lub za kilkoma Ewangeliami, czasem uzupełnianymi komentarzami ojców Kościoła oraz fragmentami z *Historii szkolnej*). Czasem wynikało to z tego, że autor RP szerzej omawiał określone wydarzenie, a po włączeniu licznych komentarzy, ustawianiu i wyjaśnianiu kolejności zdarzeń czy różnic między wersjami ewangelistów, musiał ponownie wprowadzić przerwana opowieść. W takich miejscach zdarzało się, że powtarzał tę samą informację jak klamrę spinającą całość, choć czasem za innym źródłem. Tak było np. w wypadku opisu posłania uczniów, by przygotowali wieczerzę. Autor RP wykorzystał przekaz św. Łukasza, podobnie w analogicznym miejscu uczynił pisarz SCh. W RP potem jest kilka kart opisujących rozmowę Jezusa z Maryją (których brak w SCh). Autor RP, wracając do porzuconej opowieści o przygotowaniu do sprawowania Paschy, stwierdził:

Tako ta ista dwa apostoły natychmiast szedwszy i należeli wszystko tako, jako przepowiedał im miły Jesus, a wnidąc i przygotowali wszystkie potrzeby ku wielikonocnem godam (RP 527/23-528/4).

Podązał tu za VR:

Hi duo discupuli statim abierunt  
Iesus ut praedixerat, cuncta repererunt,  
Idemque cenaculum ostensum intraverunt  
Et ad manducandum pascha cuncta paraverunt (VR 4292-4295).

Tak samo dwa razy opisano w RP przesłuchanie przed Kajfaszem (dwa małe fragmenty w RP to przekład VR) i zeznania świadków (zob. także s. 334-335). Czasem w takich miejscach trudno ocenić, co było bezpośrednim źródłem. Wypowiedzi świadków, którzy zeznawali przed Kajfaszem, różniły się bowiem niewieloma szczegółami.

Iżżeciem my słyszeli ji mówiąc: „Ja rozwiąże kościół ten, ręką uczyniony, a przeze trzy dni nie ręką uczyniony ustawię (SCh 60r/15-18).

Potem druga dwa świadki ływa występując i rzekli: „Mysmy słyszeli, iżże rzekł jawnie przede wszemi ludźmi, iżże złomcie wy ten kościół, czusz ale nie ja sam, bo nikt ni ma sam sobie śmierci zadawać” (RP 716/21-717/1).

To, co pozwala sądzić, że autor RP korzystał w tym miejscu z VR, a nie jak pisarz SCh wyłącznie z *Ewangelii wg św. Marka*, to dwa szczegóły. Wyłącznie w VR była informacja, że Jezus mówił publicznie i przed wszystkimi:

Sed se duo falsi testes dixerunt audivisse  
Et Iesum coram omnibus publice dixisse:  
Solvite iam templum hoc, quod est manu factum  
(VR 4562-4564).

W Ewangeliach było w tym miejscu tylko zeznanie, że Jezus mówił (Mt 26,61: *Hic dixit*; Mk 14,58: *Quoniam nos audivimus eum dicentem*). Autor RP stwierdzał: *rzekł jawnie* i od razu doprecyzowywał: *przed wszemi ludźmi*.

\* \* \*

O ile z VR korzystał wyłącznie autor RP, tak do HS Piotra Comestora sięgali czasem wszyscy pisarze.

Często fragmenty, w których być może zarówno autor RP, jak i twórca SCh podążali za Comestorem, to bardzo krótkie uzupełnienia lub wyjaśnienia tekstu Ewangelii. Czasem wręcz trudno jednoznacznie ocenić, czy faktycznie pisma Comestora były podstawą źródłową. I tak np. w scenie przygotowań do uroczystego wjazdu do Jerozolimy czytamy:

A gdyż skołała sie ta wieczerza w sobote przed Kwietną Niedziela, a w Niedziele Kwietną zarań wyszedł Jezus z Betaniej i przyszedł ku Jerusalem. A gdyż przybliżył sie ku Jerusalem i przyszedł do Betfage, na gore Oliwetską, posłał dwu uczniu swoju, to jest i Filipa, rzekąc jim (SCh 11r/6-12).

A jako było za jutra w Kwietną Niedzielę, wyszedł <miły Jezus> z Betaniję i poszedł do Jerusalem. A jako się przybliżył do Jerusalem i przyszedł do Betfage ku Oliwnej Gorze, posłał dwu zwolenników swoich, świętego Piotra a świętego Filipa, rzucając im (RP 445/14-21).

Wg wydawców RP pisarz tłumaczył relację św. Łukasza (Łk 19, 29-30: *Et factum est, cum appropinquasset ad Bethphage et Bethaniam ad montem, qui vocatur Oliveti, misit duos discipulos suos, dicens*), kompilując ją z tekstem Comestora. Ewangeliczną podstawą źródłową dla obu polskich tekstów była chyba także *Ewangelia wg św. Mateusza* (Mt 21,1: *Et cum appropinquassent Jerosolymis, et venissent Bethphage ad montem Oliveti...*). Różnica między synoptykami tkwiła właśnie we wskazaniu celu podróży (wg św. Mateusza Jezus przybliżał się do Jeruzolimy i przybywał do Betfage, wg św. Marka przybliżał się do Jeruzolimy i Betanii; wg św. Łukasza przybliżał się do Betfage i Betanii). Obaj polscy pisarze wybrali wersję św. Mateusza. Zdanie kolejne wg wydawców RP było przekładem z *Historii szkolnej: Mane autem facto ascendebat Iesus Ierosolymam et discipuli eius cum eo* (HS, cap. CXVII). Ponownie obaj autorzy dodali od siebie informację o tym, że Jezus wyszedł z Betanii<sup>115</sup>. Dalej jednak staropolscy pisarze tłumaczyli niezależnie, łacińskie *ascendebat Ierosolymam* autor SCh oddał jako: *przyszedł ku Jerusalem*, a autor RP: *poszedł do Jerusalem*. Tę różnicę można wytłumaczyć tym, że wybrali inne znaczenie łacińskiego *ascendo* ('wchodzić', ale także 'przybywać, docierać'). Można też przyjąć, że autor RP bardzo świadomie łączył źródła – nie mógł napisać, że Jezus przybył do Jeruzolimy, skoro chwilę później zamierzał (za św. Mateuszem) stwierdzić, że Jezus przybliżył się do Świętego Miasta, ale przyszedł do Betfage. Zmienił więc to miejsce łacińskiego źródła, zgodnie ze swoimi potrzebami. W wypadku tłumaczenia HS to zauważona i opisana już strategia (zob. Rojszczak-Robińska 2012a). Autor SCh nie skontrolował tego łączenia. W efekcie mamy przetłumaczoną wiernie frazę: *przyszedł ku Jerusalem*, a zaraz po niej: *a gdyż przybliżył się ku Jerusalem i przyszedł do Betfage*.

<sup>115</sup> Wg ewangelistów Jezus szedł do Jeruzalem z Jerycha, choć nie było to podane wprost. W *Ewangelii wg św. Mateusza* opis wjazdu do Jeruzolimy pojawił się po uzdrowieniu ślepych przy wyjściu z Jerycha, w *Ewangelii wg św. Łukasza* po wiczerzy u Zacheusza, także w Jerychu.

Wydawcy RP wskazali też, że imiona uczniów również pochodziły z pism Comestora (*Hi autem duo missi fuisse creduntur Petrus et Philippus*). Autor RP zgodnie ze swoim zwyczajem dodał przydawki *święty* do imion apostołów (*posłał dwu zwoleniku swoich, świętego Piotra a świętego Filipa*, zob. Mika 2002). W kopii SCh prawdopodobnie nie zachowała się całość (*to jest <Piotra> i Filipa*). Co ważne – tych dwóch imion nie wskazał ani Baltazar Opec, ani autor *Rozmyślań dominikańskich*. Pojawiły się natomiast w czeskim *Živocie Krista Pána* (kształt językowy jest inny: *Odtad Ježiš poslal svatého Petra a Filipa a řka; Život* 2006: 120). Być może to ślad pewnej tradycji (św. Piotr był pierwszym z uczniów, a św. Filip pochodził z Betsaidy, zob. J 12,19).

Dalej w scenie wygnania kupców ze świątyni, obaj pisarze komentowali obecność sprzedających w kościele. Autor SCh opisywał znacznie szerzej: *a w tem znamionuje sie lakomstwo kapłanow żydowskich, ktorzyż prze swoj użytek są to przepuścili* (SCh 12v/14-16), pisarz RP krótko: *a to było lakomstwo żydowskie* (RP 449/5-6). Comestor przedstawiał całość za ewangelistami, a tę kwestię także komentował krótko: *avaritiae suae consulentes* (HS, cap. CXIX). Podobnych miejsc było więcej<sup>116</sup>. Np. w scenie modlitwy w Ogrójcu znalazł się obszerny komentarz (o podobnym sensie, choć zamieszczony w innym miejscu akcji), w którym – jak wskazali wydawcy RP – także wykorzystano fragment HS:

Et factus in agonia prolixius orabat, id est in certamine contra mortem (HS, cap. CLV).

A przeto gdy strach okropnej śmierci przybliżał się, człowiectwo jego poczęło mgleć, a było jest w nim tako wielgie poruszenie, iżby jest już ustawion jakoby w jednym boju, tako iże podług człowieczego przyrodzenia chciał się śmierci uwarować. Ale bestwo owszejki chciało, aby umarł (SCh 44v/10-17).

<sup>116</sup> Zob. np. s. 354-356 (o miejscu wieczerzy i zwyczajach żydowskich) oraz dopowiedź do *Ewangelii wg św. Jana: turbatus est spiritu* (J 13,21). Wersja Comestora jest bardziej rozbudowana: *Turbatus est Iesus misericorditer compatiens Iudae*. Tak samo w obu polskich tekstach: w RP: *smęcił sie jest duchem, czusz człowieczeństwem, Judaszowi miłosierdzie sie żałując* (RP 544/13-15); w SCh: *zasmęcił sie jest w sercu podług człowieczeństwa, żałując Judasza miłosiernie* (SCh 27v/3-4).

Tegodla strach przyc*>*śnienia okropnej śmierci począł[a] rozumność roztapiać jego i było między im takie poruszenie, iż się uczynił jako w dokonaniu, czusz w takim bojowaniu <przeciw śmierci>; bo podług człowieczego przyrodzenia chciał śmierci uciec, ale bostwo oszweją chciało, aby umarł (RP 605/13-21).

Obaj pisarze wykorzystali ten sam małeńki urywek tego rozdziału HS (wydawcy uzupełnili ten fragment za źródłem), ale przetłumaczyli go zupełnie inaczej. Zdanie utożsamiające zapowiedziane w źródle przez *id est* jeden wprowadził przez *czusz*, drugi przez *jakoby*, w efekcie uzyskując porównanie. Wynikało to zapewne z przyjęcia innego kształtu zdania od samego początku (w RP porównanie jest wcześniej *iż sie uczynił jako w dokonaniu*). Łacińskie *certamen* ('bój, walka, wojna') zostało oddane przy pomocy współrzędnych rzeczowników *boj – bojowanie* i uzupełnione zaimkami *jeden* lub *taki*. Zupełnie różne przełożenie tego drobnego fragmentu pozwala przypuszczać, że nie istniało polskie tłumaczenie HS, z którego korzystaliby obaj pisarze (zob. także dalej). Zmusza to także do zastanowienia, czy w ogóle HS było źródłem (w miejscach, gdzie wpływ widać w obu tekstach). Jak widać, odnalezione i wskazane fragmenty źródłowe z *Historia scholastica* były często na tyle drobne, że pozwala to przypuszczać, że autorzy znali myśl, nie korzystali jednak obaj bezpośrednio z tekstu HS<sup>117</sup>. Już Dobrzeniecki dopuszczał

możliwość korzystania nie bezpośrednio z tekstu Comestora, ale z popularnych w średniowieczu kompilacji historycznych, w których znajdowały się jedynie wypisy z HS. Znany jest fakt czytania tego dzieła w skróconej formie (Dobrzeniecki 1969: 381).

W archiwach polskich zachowało się więcej odpisów skrótów z Comestora niż tekstów pełnych jego dzieła<sup>118</sup>. Tym można też wytłumaczyć

<sup>117</sup> Dalej np. obaj pisarze wyrazili przekonanie, że być może Jezusa przeprowadzono do Annasza najpierw, ponieważ jego dom był bliżej i nie chciano go ominąć (SCH 54v/13-15: *Wtore przeto, iże dom jego bliższy był, a przeto nie chcieli przeminąć domu jego*; RP 667/20-24: *Alboż podług świętego Bedy ich domy tako były ustawiony, iż dom Annaszow był blisko wrot i widziało sie im, czusz thuszczam, niedobrze, by ji minęli*). Taka myśl pojawiła się też w *Historii szkolnej*: *Turpe esset, si domum Annae antepositam, praeterissent* (HS, cap. CLVII). Autor RP wskazał jednak na inne źródło.

<sup>118</sup> Za informację dziękuję mgr Agnieszce Fabiańskiej z Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego, która bada tę kwestię w ramach pracy doktorskiej.

to, że w części pasyjnej urywki z HS pojawiały się w kolejności innej niż w samym tekście źródłowym. W wypadku dużych fragmentów z części opisującej działalność Jezusa (tę przedpasyjną) można założyć, że podstawą faktycznie były pisma Comestora (bezpośrednio lub w jakimś wyborze), jednak przy małych fragmentach, które zlokalizowano dla opisu wydarzeń Wielkiego Tygodnia, można się zastanawiać, czy nie mamy do czynienia z popularnymi komentarzami, zachowanymi m.in. także w *Historia scholastica*<sup>119</sup>.

Wprawdzie niektóre z miejsc wydają się bardzo charakterystyczne, jak np. to:

Et tradunt quidam, quia quidam fulgur radiosus egrediebatur ex oculis ipsius, quo territi sacerdotes et levitae non poterant ei resistere (HS, cap. CXIX).

W polskich tekstach oddane zostało to jednak na dwa sposoby:

A wydawają mistrzewie Świętego Pisma: i światłość rozżerzona promieni pochodziła z oczu jego, którą światłością będąc postraszeni kapłani i jinne Żydowstwo nie mogli się jemu przeciwzić (SCh 13r/1-5).

Bo tedy widzieli od niego pochodząc światłość jakoby promienie słoneczne, iżę lękawszy się popowie i mędrzy żydowsz-czy nie mogli się jemu przeciwzić (RP 449/8-13).

Autor SCh wskazał, że komentarz pochodzi z innego źródła (*a wydawają mistrzewie Świętego Pisma*). Czy korzystali z innych wersji łacińskich? Być może po prostu znali ten komentarz, czy to ze skrótu, czy z glos obecnych w kodeksach z czytaniem biblijnymi. Autor czeskiego *Života Krysta Pana* przypisał podobny (tylko pod względem treści) fragment św. Janowi Złotoustemu:

A to jest bylo proto, jakžto pise svaty Jan Krysostomus, ež z jeho svate tvari, a zvlasce z jeho svatu oci pochaziechu jedni

<sup>119</sup> Np. wskazane dla k. 637 zdanie: *Wszelki, który weźmie miecz, czusz ku po<m>szczeniu krzywdy jemu uczynionej, od miecza zginie* (RP 637/10-13) źródło to: *Omnis, qui gladium accipit, gladio peribit* (HS, cap. CLVI), ale także Ewangelia: *omnes enim, qui acceperint gladium, gladio peribunt* (Mt 26,52). Różnice są głównie gramatyczne.

divini stkvuci poprslici, pronežto vsichni, kteriž v tu hodinu nan vezreli, inhed se velmi vzhrozic, pred nim utekli (Život 2006: 121).

W odniesieniu do *Života* dotychczas nie wskazywano jednak na HS jako jedno z łacińskich źródeł<sup>120</sup>.

Miejsca, w których dla obu tekstów jako podstawę źródłową można wskazać traktat Comestora, bardzo często związane były z postacią Judasza. Podobnie było w wypadku wielu miejsc, dla których nie odnaleziono podstawy źródłowej. To pozwala przypuszczać, że dla tych akurat zagadnień istniało inne źródło. Osoba Judasza interesowała pisarzy tamtych czasów, o czym świadczy chociażby włączenie historii Judasza w legendę na dzień św. Macieja w *Złotej legendzie* Jakuba de Voragine. Szczególny namysł nad postacią Judasza widać w tekstach polskich, zwłaszcza w RP i SCh, o czym już kilkakrotnie pisano (Adamczyk 1997; Kozaryn 2000; Woźniak 2007; Rojszczak 2006)<sup>121</sup>. Przykładowo, w opisie ostatniej wieczerzy, podczas której Jezus ujawnił zdrającę, ale także odczuwał żal nad jego losem, czytamy:

A przeto zaprawdę lepiej by było jemu, aby sie był nie narodził, a w żywocie macierze swe umarł. A tako by prze winę, grzech naszej pierwej rodziny jednoby cierspiał niewidzenia oblicza boskiego. Ale, iżże narodził sie, przeradził mie, cierpieć będzie wieczną mękę niewidzenia oblicza boskiego i mękę piekielną wiecznie, jako w ciele tako w duszy cierpieć. Alboż tako rozumiej: dobrze by było jemu, by sie był nie narodził. Bo lepiej jest nie być, niżli źle być (SCh 28v/9-29r/1).

I mówię albo powiedam zaprawdę, iż lepiej by mu było, by sie był nie narodził, ale by był umarł w żywocie swej macice, bo byłby cierspiał mękę telko prze winę pierwego ojca; ale już będzie cierspiał na wieki mękę pierwego zgrzeszenia a mękę od swego zgrzeszenia będzie cierspiał na wiek wiekom w piekle. Alboż dobrze jemu by było, by sie był nie narodził, podług pospolnej przemowy: lepiej by nie być, niżliby źle być (RP 546/15-547/6).

<sup>120</sup> Za informację dziękuję mgr Karolinie Borowiec.

<sup>121</sup> „W wypadku Judasza mamy do czynienia ze świadomą kreacją złej postaci już od samego początku: od sceny powołania przez każde kolejne pojawienie się Iskarioty w tekście przypomniano, kim jest i co czynił. Sam Judasz, i jego los mają służyć dydaktyce jako przestroga” (Rojszczak-Robińska 2012a: 287).

Inspiracją do rozważań był werset z *Ewangelii wg św. Mateusza*: *bonum erat ei, si natus non fuisset homo ille* (Mt 26,24). Comestor wyjaśniał to następująco:

id est melius esset ei, si non esset natus de utero, sed periisset in utero. Tunc enim pro solo originali peccato damnatus esset. Vel usualiter dictum est, melius esset ei, non esse, quam male esse (HS, cap. CLI).

Obaj polscy pisarze pominęli paralelizm *de utero – in utero* i rozwinęli opis, uzupełniając zaimkiem dzierżawczym *swoj* (*in utero – w żywocie macierze swe – w żywocie swej macice*). Każdy uczynił to zgodnie z widoczną w całych tekstach tendencją, tj. autor SCh zastosował szyk łaciński, z zaimkiem w postpozycji, autor RP szyk naturalny dla języków słowiańskich. Krótkie stwierdzenie Comestora o tym, że wówczas na Judaszu ciążyłyby tylko grzech pierworodny, obaj rozwinęli. Autor RP pisał tylko o *winie pirwego ojca*. W SCh w tym miejscu widać pewną nadmiarowość: *a takoby prze winę, grzech* (być może to glosa). Pisarz SCh doprecyzował też, na czym polegałaby wówczas męka Judasza (*jednoby cierpiał niewidzenia oblicza boskiego*). Musiało istnieć inne, niż HS, źródło dla tego fragmentu, bo obaj uzupełniali też dalej, informując, że Judasz z powodu swoich uczynków będzie cierpiał mękę wieczną. Autor SCh powtórzył informację o tym, na czym będzie polegać męka (*cierpieć będzie wieczną mękę niewidzenia oblicza boskiego*). W tekście SCh pojawił się też frazes o współodczuwaniu ciała i duszy<sup>122</sup> (*i mękę piekielną wiecznie jako w ciełe tako w duszy cierpieć*), odnoszony często do zestawienia doznań Jezusa i Maryi (zob. np. w RD 24/19-20: *ja na ciełe cirpieć będę, a ty, miła matko, na duszy i na sercu czy w RP 543/14-16: ale po swym smartwymwstaniu był błogosławion na duszy i na ciełe*).

Wiele wydarzeń związanych z Judaszem zostało znacznie szerzej opisanych w RP. W kilku z nich autor RP wykorzystał pośrednio lub bezpośrednio myśli z HS. Tak było np. z wyjaśnieniami dotyczącymi śmierci Judasza czy objawienia św. Janowi tożsamości zdrajcy. Równie często autor RP mógł korzystać z Comestora, gdy uzupełniał

<sup>122</sup> O dyskusjach dawnych teologów na temat natury cierpień piekielnych, możliwości odczuwania w ciełe po śmierci, zob. np. Marschall 2010.

tekst biblijny np. o wskazanie relacji między bohaterami. Przykładowo nieobecne w SCh uzupełnienie *Ewangelii wg św. Jana* za HS: *cognatus Malchi: Stojąc k temu jeden sługa biskupi, brat Malkuszow, ktoremu był Piotr uciął ucho* (RP 690/23-691/1). Równie często autor RP podążał za HS, gdy wyjaśniał kolejność zdarzeń (zob. np. k. 442), tłumaczył pomyłki w nazywaniu źródła (jak w wypadku zamiany imion proroków przy opisie śmierci Judasza, zob. k. 765), skupiał się na kwestiach terminologicznych (zob. wyjaśnienia dot. nazwy *figulus*<sup>123</sup>) czy wyjaśniał skomplikowane zagadnienia teologiczne (np. na k. 484-485 odwołanie do Ariusza i wyjaśnienia dotyczące życia wiecznego). Te kwestie nie pozostawały w sferze zainteresowań autora SCh, który – jak już wspomniano – skupił się głównie na przedstawieniu fabuły.

Także dla SCh i KR można wskazać dwa miejsca wspólne, oparte na HS. W obu tekstach wprowadzono je tą samą formułą: *Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych*. Dalszy ich kształt także jest podobny:

Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych, iż oćowie święci, będąc w mękach ciemnic piekielnych, poczuli są swoje wybawienie. A przeto weselili sie rozmajicie (KR).

Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych, iż ojcowie święci, będąc w otchłani piekielnej, poczuli są wybawienie swoje, a przeto weselili sie rozmajicie (SCh 91r/13-17).

Musiąco istnieć jednak jakieś inne jeszcze źródło, bowiem podstawa źródłowa, czyli tekst Comestora, była uboższa w treści: *Forte jam gaudebant sancti in inferno* (HS, cap. CLXVII). Widać pewną wspólnotę myśli. U Comestora wcześniej była też mowa o tym, że szatan nie chciał dopuścić do zbawienia człowieka: *Jam Dei ortu poterat cognoscere diabolus mysterium crucis, et ideo laborabat, ne Christus moreretur* (HS, cap. CLXVII). W polskich tekstach pojawił się też ten wątek, ale w innym miejscu, już po stwierdzeniu dotyczącym radości dusz w limbo. I było to jedynie pokrewieństwo myśli, a nie przekład:

<sup>123</sup> *A takoz wszedzszy w radę kupili za nie rolą figulową, tako rzekącego (figuły), bo figulusz może tu być włoszcze imię tej roli albo tego człowieka, ktorego była ta rola* (RP 763/16-21) – HS, cap. CLXVII: *cuiusdam scilicet figuli, vel est figuli nomen proprium*.

A to czynili źli duchowie, aby jako przez niewiastu człowieka przywiodli ku potupieniu, tako też przez niewiastu chcieli odkupienie naszego zbawienia nagabać (KR).

Można więc przypuszczać, że te miejsca nie pochodziły bezpośrednio z pism Manducatora, ale z innych (być może z wypisów, zob. s. 177-178). Były też oczywiście fragmenty drobne, tłumaczone w miarę dokładnie, jak choćby w zdaniach:

A odpowiedział wszytek lud żydowski i rzekł: „Krew jego, to czusz pomsta krwi jego, grzech i też męka jego zasłużona przydzie na nas i na syny nasze, czusz jako nad niedowiarki” (KR).

A odpowiedział wszytek lud żydowski i rzekł: „Krew jego, to czu pomsta krwi jego, grzech i męka zasłużona za przelenie krwi tego przydzie na nas i na syny nasze, jako nad niedowiarki” (SCh 92r/9-13).

W tłumaczonym z *Ewangellii wg św. Mateusza* fragmencie (Mt 27,25: *Et respondens universus populus dixit: Sanguis ejus super nos et super filios nostros*) obaj autorzy dodali wyjaśnienie *to czusz / to czu pomsta krwi jego*. Pojawiło się ono już w HS: *Et responderunt omnes: Sanguis ejus super nos, et super filios nostros, id est ultio sanguinis* (HS, cap. CLXVII).

\* \* \*

Ostatnie pytanie, które należy zadać, to czy pisarze mogli korzystać z polskiego przekładu HS. Tadeusz Dobrzeniecki przyjął taką możliwość. Skłoniło go do tego miejsce tekstu, w którym ten sam werset biblijny (J 12,6) „został użyty dwukrotnie: 1) w kontekście tego rozdziału, 2) w głosie Comestora. Dwa przekłady tego wersu różnią się” (Dobrzyński 1969: 447). Badacz wyciągnął z tego wnioski, „że *Ewangelię* i długą głose przetłumaczono zupełnie niezależnie, a później nastąpiło połączenie tekstów polskich” (Dobrzeniecki 1969: 447). Badania nad źródłami RP, a zwłaszcza sposobem tłumaczenia i łączenia źródeł, pokazały już, że tłumaczono raczej z łaciny, a nie z polskich przekładów Biblii. W wypadku SCh takich badań nie przeprowadzono.

Tylko jedno miejsce pozwalałoby się nad ewentualnym korzystaniem z polskiego tłumaczenia zastanowić. Gdy obaj pisarze skompilowali fragment *Ewangelii wg św. Jana z Historią szkolną*, otrzymali w efekcie inne stwierdzenia:

trinam negationem inchoabis (HS, cap. CLIII).

alje zaprawdę tobie powiadam: Nie zapoje kur, aż sie mnie trzykroć zaprzysz. To czu trojakię zaprzienie poczuiesz strachem śmierci, przed pieniem kurowym ubijesz duszę twoją (SCh 33v/9-13).

Ale zawierne, zawierne tobie powiedając: Nie zapoje kur, aże sie mnie trzykroć zaprzysz, czusz troje zaprze[s]czenie poczniesz bojaźnią śmierci” (RP 557/8-12).

Łaciński *incho* oznacza ‘zaczynać, rozpoczynać’ i tak zostało oddane w RP (*troje zaprzeczenie poczniesz*). W SCh zamiast *poczniesz* (lub innego polskiego odpowiednika leksykalnego) jest *poczujesz* (poczvgies). Można przyjąć, że to błąd oka pisarza, który przepisując polski tekst HS, w miejscu *poczniesz* zapisał *poczujesz*. Pamiętać jednak należy, że zachowany tekst SCh to najprawdopodobniej kopia. Taki błąd oka mógł więc powstać na etapie przepisywania polskiego tekstu SCh i wcale nie świadczy o istnieniu polskiego przekładu traktatu Comestora.

O ile w wypadku RP postrzeganego jako całość dzieło Comestora było jednym z głównych źródeł łacińskich, o tyle w wypadku części pasyjnej było wykorzystane w niewielkim stopniu. Głównie były to miejsca, w których autor łacińskiego traktatu uzupełniał materię ewangeliczną o szczegóły, które pozostawały w sferze zainteresowań autora RP. W wypadku SCh (a i zachowanego fragmentu KR) miejsc potencjalnie opartych na HS było jeszcze mniej. Wielokrotnie były to fragmenty na tyle drobne i odbiegające od wersji łacińskiej, że można przypuszczać, że nie korzystano z HS bezpośrednio.

\* \* \*

Do źródeł staropolskich pasji należał także traktat pasyjny *Passio Christi et opera Christi post Lasari a mortuis resuscitationem* Jakuba

z Vitry. Dobrzeniecki stwierdzał, że „Utwór Jakuba, który wywarł wielki wpływ na literaturę pasyjną całej Europy, znany był w Polsce już na początku XV wieku, i to w wersji oryginalnej” (Dobrzeniecki 1969: 471). Wydawcy RP wskazali to dzieło jedynie w dwóch miejscach (k. 505-507 i k. 517-518). Dla obu tych miejsc nie ma analogicznych fragmentów w SCH. Można przypuszczać, że jedynie autor RP korzystał z pism tego francuskiego uczonego. Dobrzeniecki wskazał jednak więcej fragmentów pokrewnych ze stosownymi epizodami w *Passio Christi*. Zauważył nie tylko, że

dysputa z Gabrielem znajduje się w czterech Pasjach polskich RP, PO [Pasja Opecia – uzup. DRR], RD, SCH. Uległa w nich różnorodnym przeobrażeniom, przede wszystkim uproszczeniom treściowym i formalnym; zachował się jednak wyraźny ślad zależności od łacińskiego pierwowzoru (Dobrzeniecki 1969: 473),

ale także że „w PO i SCH trzy zarzuty Marii włączone są do jej skargi, wypowiedanej na Golgocie pod krzyżem” (Dobrzeniecki 1969: 474). To zatem miejsce, w którym te same wydarzenia opisywane były w innej kolejności, a określone fragmenty źródłowe wykorzystywane w innych miejscach fabuły (więcej przykładów, zob. rozdz. 3).

Równie możliwe, że polscy pisarze nie korzystali bezpośrednio z pism Jakuba z Vitry. Dobrzeniecki wskazał także na traktat niemiecki Henryka z St. Gallen, który także zależny jest od *Passio Christi*. Ta ścieżka wymaga jednak osobnych badań<sup>124</sup>.

Można wskazać jeszcze wiele innych pism z okresu po dobie ojców Kościoła, a także późniejszych, jak chociażby komentarze biblijne Mikołaja z Liry, *Sermones tres de passione Christi* czy *Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini*. Z dzieł tych korzystali obaj pisarze, czasem w tych samych miejscach tekstu, czasem tylko jeden z nich. Jak zresztą wskazywał już Vrtel-Wierczyński – w wypadku pism pasyjnych czasem trudno jednoznacznie stwierdzić, z którego dzieła korzystał w danym momencie pisarz.

---

<sup>124</sup> *Nb.* Henryk z St. Gallen był profesorem uniwersytetu praskiego, a na zależność fragmentu RP od czeskiego *Života Krista Pana* zwracała uwagę ostatnio Karolina Borowiec, zob. Borowiec 2015a, 2015b.

## 1.4. Wnioski

Perspektywa źródłowa pozwala na wiele ciekawych obserwacji, jeśli chodzi o specyfikę poszczególnych tekstów i wykształcenie ich autorów. Mimo że znacząca część źródeł była wspólna dla obu tekstów, to jednak widać, że polscy autorzy korzystali z nich inaczej. Gdy przekładali księgi biblijne, czynili to w swój własny sposób. Autor RP dużo częściej kompilował kilka Ewangelii, podczas gdy pisarz SCh pozostawał przy jednej. Najchętniej przy tym korzystał z *Ewangelii wg św. Jana* i *wg św. Mateusza*. Nie dało się zauważyć takich zależności w SCh. Dobór źródeł ewangelicznych podyktowany był przeznaczeniem tekstów. Autor SCh, ponieważ nie pisał traktatu, nie korzystał z obszernych mów Jezusa i rozdziałów niefabularnych *Ewangelii wg św. Jana*, choć niewątpliwie je znał. Także cytaty ze Starego Testamentu nierzadko pojawiały się wyłącznie w RP. Widać też, że autor SCh nie zawsze rozumiał odwołania do ksiąg prorockich, występujące we wspólnym dla obu tekstów źródle (gdy przekładali Ewangelie lub pisma ojców Kościoła). Wiedza autora RP była dużo większa, potrafił sam sięgać po cytaty z proroków. Zwłaszcza wersety z *Księgi Psalmów* cytował dokładnie, być może kształcony był właśnie na nich i zapamiętał je już w wersjach polskich, przełożonych na potrzebę nauki.

Z *Ewangelii Nikodema* korzystali obaj pisarze, jednak z pewnością z innej redakcji tego znanego apokryfu. Po pisma ojców Kościoła dużo częściej sięgał wyłącznie autor RP, tak samo jest z księgami św. Brygidy Szwedzkiej czy Jakuba z Vitry. Wpływ HS widoczny był we wszystkich trzech polskich tekstach. W KR to ledwie jedno miejsce, trudno więc wyciągać wnioski o kształcie całości. W SCh to najczęściej bardzo krótkie urywki, tłumaczone być może za innym wyborem pism. Dla całego RP *Historia scholastica* była jednym z podstawowych źródeł niebiblijnych. To, co jednak było widoczne w częściach przedpasyjnych (przejmowanie dużych fragmentów, choć nie bezkrytycznie), nie pojawiło się już w częściach opisujących wydarzenia związane z męką. Tylko autor RP sięgnął po część pasyjną traktatu *Vita rhythmica* (było to spowodowane zapewne tym, że wykorzystywał duże jego fragmenty w opisach dzieciństwa Jezusa i Maryi).

Perspektywa źródłowa nie pozwala na jednoznaczną odpowiedź w kwestii istnienia pokrewieństwa między polskojęzycznymi apo-

kryfami, jeśli jest pozbawiona analiz językowych. Nawet gdy autorzy korzystali z tych samych źródeł, to zazwyczaj polskie tłumaczenia znacząco się różniły. Widoczne są różnice leksykalne, fleksyjne i składniowe. Świadczy to o tym, że – wbrew temu, co wielokrotnie pisano (np. „kompilator nie jest tłumaczem, korzysta z dwóch gotowych polskich utworów” Dobrzeńcki 1969: 339) – podstawą nie mógł być tekst polskojęzyczny. Autorzy, tłumacząc łacińskie źródła, czasem w inny sposób przekładali leksemy wieloznaczne. Zdarzają się też błędy, wynikające z niezrozumienia łaciny. Sposób wprowadzania fragmentów źródłowych jest inny dla każdego autora. Często zdradzali świadomość tego, że włączali zdanie lub kilka za inną podstawą. Niektóre z tych zapowiedzi obecne były już w źródle (jak niektóre miejsca z proroków, umieszczone w Ewangeliach). Wówczas jednak pisarze tłumaczyli je niezależnie od siebie, więc nie za wspólnym źródłem, innym niż Ewangelie. Czasem tylko jeden z nich zdradzał, z czego korzystał w danym miejscu.

Można też sądzić, że dla wielu miejsc obu tekstów jeszcze odnajdą się źródła. W ciągu ostatnich pięćdziesięciu lat badania nad źródłami RP znacznie się posunęły do przodu – wskazano ponad 120 nowych fragmentów źródłowych<sup>125</sup>. Gdy są w polskich tekstach paralelne fragmenty, podobne w ujęciu treści, choć podane inaczej, można przypuszczać, że pochodzą ze wspólnego źródła, które niekoniecznie musiało funkcjonować tylko w jednej redakcji, polskie tłumaczenia różnią się od siebie. Gdy takie miejsca pojawiają się w obu polskich tekstach, można sądzić, że źródło być może się odnajdzie. Różnice językowe, tak jak w wypadku fragmentów, dla których znana jest podstawa, są przesłanką za tym, że źródło to mogło nie być polskojęzyczne.

Inna rzecz to miejsca pozbawione źródeł, ale występujące tylko w jednym z tekstów (gdy w drugim ich brak lub gdy drugi autor to samo wydarzenie opisywał za inną podstawą). Świadczy to o niezależnej pracy polskich pisarzy w zakresie doboru i łączenia tekstów. Znacznie częściej takie miejsca spotykamy w RP. Jestem przekonana, że do niektórych z nich (jak choćby do wskazanych już w literaturze przedmiotu i wspomnianych w tych rozważaniach kazań) nie odnajdziemy źródeł, ponieważ są to oryginalne teksty, powstałe na gruncie

---

<sup>125</sup> Zob. przypis 12.

polskim, napisane przez autora RP (być może wyłącznie na potrzeby tworzonych dzieł). Analizy źródłowe przy jednoczesnym zestawianiu miejsc analogicznych w dwóch (lub więcej) tekstach pozwalają wskazać miejsca potencjalnie autorskie.

Podsumowując, perspektywa źródłowa przynosi wiele wniosków o naturze i przeznaczeniu analizowanych tekstów, wykształceniu ich autorów – ich wiedzy, dziełach, które znali lub do których mieli dostęp. Pozwala także zrekonstruować ich osobiste upodobania w zakresie doboru podstawy rozważań – określonej Ewangelii i pism popularnych. Bez wiedzy o tym, co jest podstawą źródłową, jak ona wygląda, nie odpowiemy na pytania o pochodzenie tekstu i mechanizmy tłumaczenia (np. przy wyborze znaczeń dla leksemów wieloznacznych lub przy wyjaśnianiu przyczyn powstawania błędów czy nielogicznych powiązań). W miarę pewne wnioski o relacjach między tekstami możemy wyciągnąć jedynie wtedy, gdy analizę źródłową wesprzemy analizą językową, ta zaś jest przedmiotem kolejnego rozdziału.



## 2. Perspektywa językowa

Rozdział ten podzielony jest na dwie części. Ważne będzie przede wszystkim ponowne rozpatrzenie tez o pokrewieństwie tekstów. Po pierwsze, tego, czy *Sprawa chędogo* jest odpisem tekstu, z którego pozostała tylko *Karta Rogawskiego*, po drugie, czy istniała polskojęzyczna pasja, wspólne źródło zachowanych rodzimych apokryfów.

Część pierwsza poświęcona jest relacjom KR i SCh. Literaturę przedmiotu scharakteryzowałam we wstępie, a stan badań nad tym zagadnieniem jest niezmienny od ponad 70 lat: KR uważa się za fragment wcześniejszego odpisu SCh. Badania źródeł nie okazały się pomocne przy tak niewielkim materiale. Kluczowe zatem będą analizy języka obu tekstów. Ze względu na to, że materiał KR jest ograniczony (ledwie jedna karta), omówię wszystkie różnice. W punkcie wyjścia widoczne jest duże podobieństwo obu tekstów. Nie ma wątpliwości, że dla KR i odpowiadających jej kart SCh istniało wspólne źródło. Czy jednak KR to urywek wcześniejszego przekazu SCh? By to prześledzić, w poniższym rozdziale zestawiam odpowiadające sobie miejsca SCh i KR. Obserwuję zarówno różnice jakościowe (gdy teksty różnią się leksyką, fleksją czy składnią), jak i ilościowe (gdy jeden z autorów omawia coś krócej; te w większości omówiono w dziale składniowym). Jako pierwszą zawsze podaję formę z SCh, jako drugą z KR. Nie lokalizuję cytatów, ponieważ całość analizowanego materiału umieściłam w aneksie<sup>126</sup>. Uwzględniłam także cały zasób leksykalny SCh, a nie tylko formy obecne w miejscach paralelnych. Pozwoli to wskazać pewne zwyczaje poszczególnych pisarzy.

### 2.1 *Sprawa chędogo a Karta Rogawskiego*

#### 2.1.1 Różnice leksykalne

Widać, że omawiane teksty w wielu miejscach różniły się doбором leksemów (wyłącznie na jednej karcie tekstu w prawie trzydziestu

<sup>126</sup> Zob. s. 395-399. Jest to jednocześnie pierwsza transkrypcja *Karty Rogawskiego*. Dotychczas tekst wydany był raz, wyłącznie w transliteracji.

wypadkach autorzy wybrali inne słowa). W kilkunastu miejscach były to zupełnie inne wyrazy, w kilkunastu współrzdzenne. Niektóre z różnic świadczą o pomyłce któregoś z kopistów. Różne słowa pojawiające się w tym samym kontekście będą nazywać odpowiednikami leksykalnymi lub wariantami leksykalnymi, synonimami kontekstowymi<sup>127</sup>.

### 2.1.1.1 Warianty leksykalne (odpowiedniki niewspółrzdzenne)

- *skutek* – *uczynek*

Oba leksemy, *skutek* (SCh: *wasz skutek wzjawion będzie*) i *uczynek* (KR: *wasz uczynek objawion będzie*), miały podobne znaczenie. *Skutek* to ‘czyn, uczynek, postępek, dzieło’, a *uczynek* ‘czyn, postępek, działanie’. Oba wyrazy były też powszechnie używane w religijnych tekstach polskiego średniowiecza. Być może autor KR bardziej podkreślał proces, samo działanie, a pisarz SCh efekt. W całym tekście SCh użyto obu wyrazów (częściej jednak *skutek* – 16 razy, *uczynek* – 3), wybór zatem nie był motywowany dostosowywaniem tekstu do swoich zwyczajów językowych (zob. np. *A przeto obejrzy uczynek ten wielebny Jesukrystow* SCh 118v/7-8)<sup>128</sup>.

- *umorzyć* – *umęczyć*

SCh: A w tym Żydzi poczęli są wołać, rzekąc: „Umorzon bądź, złośniku, i ku śmierci potępion”.

KR: A <...> Żydowie poczęli wołać, rzekąc: „Umęczon bądź, złośnyca, i ku śmierci potępion”.

Fragmentu różnią się doбором czasowników. W tekstach religijnych polskiego średniowiecza obu leksemów (*umorzyć*, *umęczyć*) używano

<sup>127</sup> Zob. Kleszczowa 2002; Leńczuk 2013.

<sup>128</sup> Autor RP częściej używał wyrazu *uczynek*, ale znał oba (65 razy *uczynek*, 13 razy *skutek*). W miejscach paralelnych (tam, gdzie źródłem jest *Ewangelia Nikodema*) polskie teksty różniły się m.in. doбором tego słowa:

SCh: Rzekł jim Piłat: to nie są złe skutki (74v/4-5).

RP: Piłat ich potem pytał rzekąc: „A czemu to są złe uczynki?” (749/26-750/1).

SCh: jakoż pan Jesukryst rozmajite cuda i skutki wam działał (84r/15-16).

RP: Takież i Jesus wiele znamion i dobrych uczynkow wam uczynił (811/3-5).

do opisywania męki i śmierci Jezusa, oba wystąpiły też w RP, kazaniach, psalterzach i modlitewnikach. *Umorzyć* znaczy ‘zabić, uśmiercić, zniszczyć’, a *umęczyć* ‘sprawić komuś wielki ból, cierpienie, wyniszczyć mękami, zabić’. Autor SCh ogólnie wskazał na efekt końcowy – śmierć, a pisarz KR akcentował sposób doprowadzenia do tejże – przez mękę<sup>129</sup>. Uprzedzając dalsze rozważania, należy powiedzieć, że spośród trzech analizowanych tekstów SCh wydaje się najbardziej dosłowna, konkretna.

- *złośnik – złoczyńca*

Autor SCh wybrał wyraz *złośnik*, a KR *złoczyńca*. Pisarz SCh znał oba słowa i posługiwał się nimi z podobną częstotliwością<sup>130</sup> (z racji ograniczonego materiału KR trudno o jakieś wnioski). *Złoczyńca* to kalka strukturalno-semantyczna łacińskiego *malefactor* o znaczeniu ‘łotr, przestępca, zbrodniarz’. W polskich tekstach religijnych słowo to bywało glosowane przez *złodziej* (np. z RP: *Być to nie był złodziej albo złoczyńca*). *Złośnik* to ‘ten kto popełnia jakieś przestępstwo, nieuczciwość, *malefactor*’<sup>131</sup>. Na podstawie analizy użyć z Sstp wydaje się, że leksem *złodziej* lub *złoczyńca* występował częściej w fabularnych tekstach religijnych, a *złośnik* znacznie częściej w tekstach urzędowych – np. *Kodeks Świętosławów* czy *Kodeks Działyńskich*. W SCh wielokrotnie dało się zauważyć nawiązania do stylu urzędowego (zob. także s. 99-100, 195, 204, 225-226, 255).

- *ratusz – witnica*

SCh: Piłat [...] wszedł na ratusz, a zebrał radę swą.

KR: wszedł <w> witnice i zebrał radę swą.

<sup>129</sup> Pisarz RP używał obu słów z podobną częstotliwością.

<sup>130</sup> *Złośnik* – 8 razy, *złoczyńca* – 5 razy.

<sup>131</sup> Co interesujące – tam, gdzie w podstawie łacińskiej jest *malefactor* (J 18,30: *Si non esset malefactor, non tibi tradissem eum*), autor SCh wybrał zsubstantywowany przymiotnik *zły* (SCh 73v/6-7: *By nie był ten złym, nie wydalibyśmy go tobie*), a autor RP (który ten fragment przejął dwukrotnie) dwa różne leksemy, oba oddające budową słowotwórczą łacińskiego *male-factor*, tj. *zło-dziej* i *zło-dziejca*: *By nie był złodziejca, nie przywiedlibyśmy go do ciebie* (RP 748/24-25) i *Abyć nie był złodziej, azabyliśmy ji podali tobie?* (RP 770/21-22).

Różnica *ratusz* – *witnica* raczej nie niosła ze sobą zmiany treści. Chodziło o miejsce sprawowania władzy. Sstp podaje, że *ratusz* to ‘budynek będący siedzibą władz miejskich’. Wydaje się jednak, że w omawianym fragmencie chodziło raczej o miejsce w budynku, a nie sam budynek. *Witnica/wietnica* to ‘dom obrad, dom sądu, ratusz’, ale także ‘sale w pałacach Kajfasza i Piłata, w których sprawowali sądy’. *Wietnica* to polski odpowiednik leksykalny łacińskiego wyrazu *praetorium* (‘siedziba rady miejskiej i sądu’), choć w tekstach częściej chodziło chyba o samo ‘atrium’ (*wstąpić na wietnicę, wyjść z wietnice*). Autor SCh w całym tekście 7 razy użył słowa *witnica* (*wietnica*), a tylko 3 razy *ratusz*. Pisarz KR wykorzystał ten sam wyraz, który powszechnie stosowany był w RP dla nazwania pretorium<sup>132</sup>.

- *gromada* – *rada*

SCh: Piłat [...] rzekł ku gromadzie: „I czemu chcecie krew przezwinną zagubić?”

KR: Piłat [...] wyrzekł ku Żydów <...> radzie: „I czemu wy chcecie niewinną krew zagubić?”

Jedno ze znaczeń staropolskiego wyrazu *rada* wg Sstp to m.in. ‘w starożytnej Judei najwyższy trybunał religijno-polityczny i prawno-administracyjny, obradujący w Jerozolimie, tzw. sanhedryn’. W tym znaczeniu słowo to funkcjonowało też w *Rozmyślanii przemyskim*. *Gromada* zaś była wyrazem zdecydowanie bardziej ogólnym. Sstp definiuje go tak: ‘tłum, gromada ludzi’. Kolejny już raz mamy sytuację, w której autor SCh wybierał słowa o szerszym zakresie (bardziej ogólne), a pisarz KR o węższym.

- *ninie* – *teraz*

Tę różnicę na omawianej karcie spotykamy dwukrotnie:

SCh: Owa ninie sen spuścił żenie twojej swymi czary.

KR: Oto teraz sen spuścił żonie twoje z swymi czary.

SCh: tak i ninie jest.

KR: jako i teraz jest.

<sup>132</sup> W całym RP zaś ani razu nie użyto wyrazu *ratusz*.

Oba leksemy miały to samo znaczenie ‘obecnie, w czasie, który jest’. W staropolszczyźnie *ninie* występowało zdecydowanie częściej. *Teraz* nie użyto ani w psalterzach, ani w *Biblii szaroszpackiej*, ani w kazaniach. W SCh *ninie* użyto 50 razy, *teraz* ani razu. Podobnie w RP: *ninie* wystąpiło 44 razy, *teraz* ani razu<sup>133</sup>.

- *swoj – twój*

Ta rozbieżność w doborze zaimków pojawiła się tylko raz. Znacznie częściej obserwujemy różnice w doborze form zaimka, o czym dalej, zob. s. 209):

SCh: powiedz mężowi swemu.

KR: powiedz mężowi twemu.

Widać tu różnicę perspektywy – autor SCh zwracał uwagę na perspektywę żony Piłata (*swoj mąż*), pisarz KR na perspektywę osoby mówiącej (*twój mąż*). Ze względu na ograniczony materiał porównawczy trudno wyciągać szersze wnioski. Przy porównaniu SCh i RP dało się jednak w tej kwestii zauważyć pewien stały mechanizm (zob. s. 269-274).

\* \* \*

Wśród różnic leksykalnych były wreszcie takie, które wynikały z doboru innej metaforyki.

- *otchłań – ciemnica*

Autor SCh, gdy mówił o radości dusz uwieczonych w pieklach, twierdził: *ojcowie święci, będąc w otchłani piekielnej, poczuli są wybawienie swoje*. W analogicznym miejscu KR było: *oćcowie święci, będąc w mękach ciemnic piekielnych, poczuli są swoje wybawienie*. Metafora w KR (*w mękach ciemnic piekielnych*) była dłuższa. Nazywała stan,

<sup>133</sup> W niektórych miejscach paralelnych autor RP wybierał słowo *już*:  
rzekł jest Jesus: „Ninie oświecon jest syn człowieczy” (SCh 32r/8-9).  
rzekł miły Jesus: „Już jest oświecon syn człowieczy” (RP 555/2-4).  
a ninie powiada<m> wam, co mi od was przygodzi sie (SCh 39r/2-3).  
a już wam powiedam, co sie ma przygodzić (RP 580/1-2).

w jakim się ktoś znajdował (*męki*). W dobie staropolskiej na określenie tego, co czeka człowieka po śmierci, używano połączeń: *wieczna męka*, *wiekujista męka piekielna*, *piekielne męki*. Sstp nie notuje połączenia *męki ciemnic piekielnych* w hasło *męka*, znajdujemy je jednak (jako jedyne użycie w tym znaczeniu) w hasle *ciemnica*. Zdaje się też, że niepotrzebnie rozpoznano oddzielne (w stosunku do podstawowego ‘loch, więzienie’) znaczenie ‘więzienie piekielne, otchłań piekielna’, sugerując w ten sposób, że metafora *ciemnice piekielne* to pleonazm. Widać, że autor KR bazował na metaforyce zamknięcia, odwoływał się do zmysłu wzroku (ciemność, brak światła) i nawiązywał do znanej człowiekowi rzeczywistości (loch, więzienie). Mogło też być tak, że w KR zachowało się dawne, pierwotne znaczenie tego wyrazu. Maria Karpluk zakłada, że słowo *ciemnica* weszło do polszczyzny za pośrednictwem czeskim i było kalką semantyczną za staroczeskim *temnicě* ‘otchłań’ (przy scs. *тъмница* ‘więzienie’, strus. *тъмница/teminica/тъмница* ‘więzienie’, zob. Karpluk 2001: 19)<sup>134</sup>. Autor SCh był mniej metaforyczny – wskazał tylko miejsce (*otchłań piekielna*), a nie stan (*męka ciemnic piekielnych*). W samym określaniu przestrzeni, w której przebywały dusze, odwołał się już prawdopodobnie do rzeczywistości mniej znanej. *Otchłań* to ‘wielka głębia, przepaść’. Tu także Sstp wyróżnił znaczenie drugie ‘według poglądów chrześcijańskich miejsce pobytu dusz sprawiedliwych przed zmartwychwstaniem Chrystusa’. Wydaje się, że – jak w wypadku hasła *ciemnica* – niepotrzebnie. Łacińskie *limbo* w języku polskim najczęściej oddawane było jako *otchłań piekielna*, czyli znaczenie ‘limbo’ ma nie tyle sama *otchłań*, ale cała grupa imienna *otchłań piekielna*. O ile *ciemnica* w podstawowym znaczeniu była czymś zamkniętym i stworzonym przez człowieka, o tyle *otchłań* wydaje się nieograniczona, była naturalna, a nie stworzona. W KR była metafora odwołująca się do zmysłu wzroku, w SCh natomiast odwołująca się do poczucia przestrzeni. W RP pojawiła się zarówno *ciemnica wiekujista*, jak i *otchłań piekielna*.

Mimo iż oba użycia (w tym samym miejscu tekstu, w tym samym znaczeniu) wskazują na bliskoznaczność kontekstową, Sstp różnicuje znaczenia – ‘piekło’ dla *ciemnicy*, ‘limbo’ dla *otchłani*.

<sup>134</sup> Widać, że brak uwzględnienia materiału *Sprawy chędogiej* w Sstp w paru miejscach powoduje niemożność sprawdzenia znaczeń i skonfrontowania użyć. Osobny artykuł w przygotowaniu.

Część różnic to efekt błędu któregoś z pisarzy lub świadomego zmieniania treści. Janów tłumaczył to następująco:

Wawrzyniec z Łaska korzystał widocznie z bardzo starego tekstu polskiego, który niekiedy był dlań niezrozumiały, i dlatego w odpisie swym, jak się zdaje niewolniczym, dopuścił się szeregu pomyłek i przekręceń (Janów 1946: 34).

Przy dokładniejszej analizie widać jednak, że pomyłki nie były wyłącznie domeną SCh, a obu tekstów. Wynikać więc mogły z błędnego tłumaczenia wspólnego źródła łacińskiego lub kopiowania wspólnego tekstu polskiego.

- *tłum – roztryk*

SCh: A usłyszawszy to Piłat, iż mu ta mowa nic nie pomogła, ale więcej tłum przeciwny był między ludem.

KR: A użrzawszy to Piłat, iż ta mowa jemu nic nie pomogła, ale więcej roztryk przeciwny był między ludem.

To fragment przytoczony za *Ewangelią wg św. Mateusza: Videns autem Pilatus, quia nihil proficeret, sed magis tumultus fieret* (Mt 27,24). *Roztryk* z KR odpowiadał łacińskiemu *tumultus* i znaczyły ‘niezgoda, spór, zwada, zamieszki’. Dziwi natomiast wyraz *tłum* użyty w SCh. *Tłum* w staropolszczyźnie to ‘większa ilość ludzi skupionych w jednym miejscu, gromada ludzi’<sup>135</sup>. Pisarz SCh popełnił tu zapewne błąd – być może tłumacząc łacińskie *tumultus* przez wyglądające podobnie *tłvm* (może w rękopisie był w tym miejscu skrót?). Może zaś przyjął (znał?) inne znaczenie tego łacińskiego słowa. W łacinie prawniczej wyraz ten miał też znaczenie ‘wielka liczba’. Może stąd pomyłka pisarza, u którego widać było znajomość języka urzędowego.

- *usłyszeć – użrzeć*

W SCh zmieniono łaciński imiesłów *videns* na polski *usłyszawszy*. Ta zmiana z opisu postrzegania zmysłem wzroku na zmysł słuchu mogła

<sup>135</sup> Nb. pisarz RP nie używał żadnego z powyższych wyrazów.

wynikać z wykorzystania tego cytatu dla opisanego innych wydarzeń niż w tekście źródłowym. W łacinie kościelnej *video* znaczyło także ‘rozważać, zastanawiać się’ (Jougan 1948: 644), a w łacinie prawniczej *video* miało także znaczenia ‘rozważać, wydawać się, mniemać, rozważyć, opiniować, czuć, poznać, doświadczyć, starać się o coś’, zaś *audio* znaczyło także ‘dowiadawać się, zrozumieć, być posłusznym’ (Sondel 2006: 93, 991). Wyrazy te zatem dla staropolskich pisarzy mogły znaczyć podobnie. Piłat ewangeliczny zareagował tak po próbie wykorzystania przywileju puszczania jednego więźnia z okazji Paschy, Piłat ze staropolskich apokryfów po serii utarczek słownych z kapłanami żydowskimi. Uzasadnione było tu użycie wyrazu *uślyszawszy* i zmiana łacińskiego *nihil* na bardziej konkretne *ta mowa*.

- *utaić – utolić*

Podobnie jest, gdy czytamy na KR:

Kiedy Piłat miłego Jesukrysta przed sobą postawić kazał i rzekł Żydom: „Oto krol wasz”, chcąc wżdy gniew ich utolić.

Staropolskie *utolić* odpowiadało łacińskiemu *placare* (pojawiło się jako glosa w XV-wiecznym rękopisie *Sermones de tempore et de sanctis*) i znaczyło ‘ułagodzić, uspokoić’. Użycie z KR było drugim ze znanych staropolszczyźnie i jedynym występującym w zdaniu. Mimo to znaczenie wydaje się jasne i nie nastęrcza problemów interpretacyjnych. Inaczej było w SCh:

Tedy kazał Piłat pana Jesukrysta przed sobą postawić i rzekł Żydom: „Owa krol wasz”, chcąc wżdy gniew ich utaić.

Staropolskie *utaić* znaczyło ‘ukryć, nie ujawniać’. Sens zdania byłby zatem taki: ‘Piłat pokazał Żydom umęczonego Jezusa, bo chciał ukryć ich gniew’. Zdaje się, że pisarz SCh popełnił błąd. Możliwe też, że w SCh zachowało się znaczenie *utaić* ‘uciszyć, uspokoić’. Słp notuje zwrotne *utaić sie* jako ‘zamilknąć, przestać krzyczeć’ (jedno użycie w mammotreptach). Być może jednak to błąd oka, polegający na pomyleniu liter.

- *Gabota – Golgota*

We fragmencie przetłumaczonym za *Ewangelią wg św. Jana* czytamy:

SCh: A to mieście, gdzie stolec był postawion, nazwano jest po grecku Likostratus, a po żydowsku Gabota.

KR: A to mieście, gdzie stolec był postawion, nazwano jest po grecku Likostratus, a po żydowsku Golgota.

Odpowiada to łacińskiemu: *et sedit pro tribunali, in loco, qui dicitur Lithostrotos, hebraice autem Gabbatha* (J 19,13). Widać zmianę konstrukcji w stosunku do tekstu łacińskiego. Wyjaśnienia o charakterze komentarza językowego były osobnym zdaniem, dołączonym w innym miejscu tekstu (*kazał stolec [...] nagotować [...]. A to mieście, gdzie stolec był postawion, nazwano*). Mowa była bowiem dopiero o przygotowaniu miejsca wydawania wyroków, a nie o tym, że Piłat na nim zasiadł (jak w Ewangelii: *siadł na stolicy sądowej, na miejscu, które zowią*, tłum. J. Wujka). Choć podano to w ten sam sposób, w tekście KR był błąd: *nazwano jest po grecku Likostratus, a po żydowsku Golgota*. *Golgota* z pewnością była znana całemu chrześcijańskiemu światu jako miejsce związane z męką Chrystusa. Jest jednak miejscem ukrzyżowania, a nie wydania wyroku. Pisarz KR mógł nie znać słowa *Gabbatha*, źle je odczytać lub usłyszeć. Mógł też korzystać z błędnego w tym zakresie rękopisu łacińskiego. Widać zresztą, że ten termin biblijny nie był dobrze znany w polskim średniowieczu – jego brak w RP można wytłumaczyć urwanym, zakończeniem. W *Żywocie Pana Jezu Krysta* Baltazara Opeca natomiast także go nie ma, choć pisarz korzystał z tego fragmentu Ewangelii: *Zatym Piłat siadł na stolec, na miejscu, które zowią Likostratos, gdzie był sklep z wierzchu, a też tam były dwa wielkie kamienie* (ŻPJK: 196). Jakub Wujek komentował ten fragment: *po naszymu kamieniem położone, Gabbatha, po żydowsku, wyniosłe miejsce*. Widać u Opeca, że być może znał tę etymologię słowa *Gabata*, nie użył jednak samego terminu biblijnego.

Janów sugeruje, by w edycji tekstów w tym miejscu zastosować emendację – dostosować wersję SCh do KR. Badacz nie uwzględnił źródła łacińskiego – tym razem to autor KR zrobił błąd, a pisarz SCh uniknął go, pozostając wierny źródłu łacińskiemu.

- *ziemski – rzymski*

W trakcie przewodu sądowego Piłat z SCh tłumaczył:

cesarz ziemski tu mnie ustawił starszym, a podług obyczaja rzymskiego chciał, bych się ludem żydowskim opiekał.

Przydawka *ziemski* w języku staropolskim często określała rzeczywistość związaną z oficjalną strefą życia – władcą lub sądem. Obecne były połączenia np. *człowiek ziemski*, *ziemskie pokolenie*, *ziemski bog*, *krolestwo ziemskie*, *lud ziemski*, *ziemskie prawo*, *ziemski obyczaj*, *urząd ziemski*. Wprawdzie nie zanotowano połączenia *ziemski cesarz* (Sstp nie korzystał z materiału SCh), za to pojawia się połączenie *krol ziemski*. Wystarczy jednak spojrzeć na wersję KR, a zauważymy, że sens był inny:

cesarz rzymski mnie tu ustawił starszym, a podług obyczaja rzymskiego cesarz chciał, bych się z ludem żydowskim umiał opiekać.

Grupa imienna *cesarz rzymski* bezpośrednio nazywała sprawcę działania, tego, który w danym momencie historycznym był imperatorem i który powołał Piłata do pełnienia jego służby. To kolejna sytuacja, w której pisarz SCh, być może źle odczytując swoje źródło, popełnił błąd.

### 2.1.1.2 Współrdzenne odpowiedniki leksykalne

Część ze słów, którymi różniły się teksty, to wyrazy współrdzenne. Kilkakrotnie to czasowniki mówienia, o których Magdalena Kierkowicz pisze:

Konsekwencją takiego stanu rzeczy jest skoncentrowanie się pisarzy badanych tekstów staropolskich na stylistycznej obróbce sposobów nazywania treści, którą jest werbalna komunikacja (Kierkowicz 2007b).

Tam, gdzie autor SCh pisał *rzekł*, pisarz KR wybierał *wyrzekł*. Interesujące jest to, że w całej SCh ani razu nie wystąpił leksem *wyrzec* (podobnie zresztą i w RP). W innym miejscu czasownikowi *wolać*

z SCh odpowiadał *zawołać* w KR. Tu już było inaczej – leksem *zawołać* wielokrotnie wystąpił zarówno w SCh, jak i w RP.

Widać, że pisarz KR częściej wybierał prefiksalne czasowniki dokonane, podczas gdy autor SCh w tych samych miejscach stosował czasowniki bezprefiksalne. Podobnie było z parą słów *puścić* (w SCh) i *wypuścić* (w KR). I choć wyraz *wypuścić* wystąpił wielokrotnie także w SCh, w tym akurat wspólnym fragmencie było inaczej:

SCh: acz puścisz tego, nie jesteś przyjaciel cesarzow.

KR: jeśli wypuścisz jego, nie jesteś przyjaciel cesarzowy.

Widać zresztą, że w tym fragmencie zmieniono nie tylko omawiany czasownik, dopełnienia były także inne (w SCh wyrażone zaimkiem wskazującym *tego*, w KR osobowym *jego*), wskaźniki zespolenia (*acz – jeśli*), formy przydawek (*cesarzowy – cesarzow*).

W zachowanym fragmencie jeden raz było odwrotnie. Autor KR pisał *żądadą*, a twórca SCh *pożądadą*. W SCh czasowników *żądać* i *pożądać* używano z podobną częstotliwością.

Rzadko jest możliwość porównania różnych odpisów tego samego tekstu staropolskiego. Gdy się zestawi np. wersje *Bogurodzicy*<sup>136</sup>, widać wyraźnie, że w tekstach młodszych częściej pojawiały się derywaty od czasowników podstawowych, np. w wersjach najstarszych był wszędzie imiesłów *slawiona/slawiena*, a w tekstach XVI-wiecznych już *oslawiona* lub *wslawiona*. Podobnie w najstarszych wersjach wszędzie było *słysz modlitwę*, a w młodszych pojawiało się już w tym miejscu *usłysz* lub *wysłuchaj*. W tekstach apokryfów nie było takiej zależności – raz w jednym tekście używano czasowników prefiksalnych, raz w drugim. Nie sposób zatem na tej podstawie wnioskować o tym, że któryś z nich oparty był na starszym źródle. Najczęściej jednak zdarzało się, że oba teksty posługiwały się różnymi czasownikami prefiksalnymi derywowanymi od tego samego czasownika.

- *zatracić – stracić*

W oskarżeniu żydowskim pojawiło się stwierdzenie, że to przez Jezusa *Herod zatracił bez liczby dzieci żydowskie* (w KR: *stracił dziatki*

<sup>136</sup> Korzystam z tabel Jerzego Woronczonego, załączonych do wydania *Bogurodzicy* (zob. Woronczonek 1962).

żydowskie). Różnica znaczeniowa była niewielka lub żadna (o formacjach czasownikowych z *za-* i *z-* zob. np. Janowska, Pastuchowa 2005: 173-219). Oba słowa występowały w tekstach religijnych w tym samym znaczeniu ‘zglądzić, zabić, pozbawić życia’. Czasownik *zatracić* wcale nie pojawił się w RP.

- *upaść w gniew – wpaść w gniew*

Zwłaszcza w tym wypadku można się zastanawiać nad tym, czy różnica między tekstami w ogóle istniała – graficznie możliwe były oba odczytania w wypadku obu tekstów, gdyż grafemy *v* i *w* mogły oznaczać zarówno *w* jak i *u* (w SCh: *abi nyevpadl wgnyew*, w KR: *aby nyewpadl wgnyew*)<sup>137</sup>. Sstp nie notuje połączenia *upaść w czyjś gniew*, a tylko *wpaść w czyjś gniew* ‘stać się przedmiotem czyjegoś gniewu’.

- *wywieść ku śmierci – przywieść ku śmierci*

W SCh czytamy: *Tedy kazał sędzia Jesukrysta wywieść ku śmierci*. Na KR w tym samym miejscu stoi: *Tedy Piłat kazał milego Jesukrysta wyszedwszy przywieść ku śmierci*. *Wywieść* to ‘wyprowadzić, prowadząc kogoś wyjść skądś’, zakłada ruch ze środka na zewnątrz, przyimek *ku* wskazuje kierunek lub – jak w tym wypadku – cel (zob. Krążyńska 2010: 181-230). *Przywieść* zakłada ruch do danego obiektu, nie wskazuje na źródło i miejsce początkowe ruchu, a jedynie docelowe. Miało znaczenie ‘przyprowadzić do określonego miejsca, doprowadzić do celu’. Autor SCh zwracał uwagę także na ruch, wyprowadzenie Jezusa z sali przesłuchań, pisarz KR przede wszystkim na efekt, skutek końcowy. Różnica ta mogła wynikać z innej struktury zdania. W KR był jeszcze imiesłowowy równoważnik *wyszedwszy*. I choć odnosił się on raczej do ruchu Piłata, a nie tego, co czyniono z Jezusem, można tym tłumaczyć różnicę.

*Nb.* brak określenia *sędzia* w KR można wytłumaczyć zwyczajami poszczególnych pisarzy. Badania pokazały bowiem, że choć Piłat wielokrotnie nazywany był *sędzią* w prawie wszystkich apokryfach staropolskich<sup>138</sup>, najczęściej nazywano go tak właśnie w SCh (w sumie

<sup>137</sup> W RP – zdaniem wydawców – obecne były oba czasowniki (np. *upaść w grzech, wpaść w nienawiść*).

<sup>138</sup> Nie występuje ani razu tylko w staropolskiej wersji EN.

16 razy). To znacząca różnica, jeśli weźmiemy pod uwagę, że tylko pięć razy wystąpiło to miano w RP.

- *stolec nagotować – stolec przygotować*

SCh: Piłat kazał stolec wysoki i wielgi nagotować przed pałacem swoim.

KR: Piłat kazał stolec <...> i barzo wieliki przygotować przed swoim pałacem.

Wg Sstp *przygotować* to ‘uczynić, żeby coś było na czas i pod ręką, przyrzadzić, przysposobić’, a *nagotować* ‘uczynić zdatnym do użytku, do działania, przyrzadzić’. Wyraz wybrany przez autora SCh był powszechnie stosowany w tekstach psalterzy (np. *Nagotował jest w sądzie stolec swój w Psalterzu floriańskim, Nagotowan jest stolec twój w Psalterzu puławskim*). Żaden z tłumaczy psalterzy nie używał obecnego w KR słowa *przygotować*, które – dla odmiany – było często spotykane w tekście RP (były obecne oba omawiane czasowniki).

- *przełać (krew) – wylewać (krew)*

Piłat, wydając wyrok, obwiniał Żydów: *głos wasz wołający przełał ją* (SCh) – *głos wasz wołający wylewa tę krew niewinną* (KR). Czasownik *przełać* w staropolszczyźnie powszechnie stosowany był w odniesieniu do krwi, występował w rozmaitych tekstach religijnych – od *Bogurodzicy* (*Kryst swą świętą krew przełał za nas*), przez kanony mszy św. (Msza XII: *i prze wiele jich przelana będzie*), psalterze (PsPuł 78 argument: *Krystus mści krew umarłych przelaną prze sławę imienia jego*), *Biblię szarospatacką* (Rdz 9,6: *ktory przeleje krew człowieczą*) aż po *Rozmyślanie przemyskie* (RP 307/7: *krew niewinna, która jest przelana*). W tym samym znaczeniu i kontekstach występował wyraz *wylać* (w mszach też *rozlać*). Natomiast słowo *wylewać* miało niewiele poświadczonych użyć w znaczeniu przenośnym, w odniesieniu do krwi wyłącznie to jedno z KR.

- *wzjawić – objawić*

W innym miejscu Piłat mówił: *wasz skutek wzjawion będzie* (SCh) – *wasz uczynek objawion będzie* (KR). Różnicą *skutek – uczynek* zajmo-

wałam się już wcześniej (zob. s. 190). Znaczenie obu czasowników było podobne: *objawić* ‘podać do wiadomości, uczynić wiadomym’, *wzjawić* ‘podać do wiadomości, obwieścić, ujawnić’. W SCh jednak ani razu nie wystąpił wyraz *objawić*, w RP tylko jeden raz. Słowo *wzjawić* w RP pojawiło się siedem razy. Nie zawsze było tak, że pisarz KR wybierał te wyrazy, które były bliskie także autorowi RP (choć to częste – być może dlatego uznano kiedyś KR za fragment zaginionego odpisu RP).

- *doradzić – poradzić*

Piłat prosił:

SCh: A przeto, co mam uczynić, doradźcie mi.

KR: A przeto, co mam uczynić, poradźcie mi.

W SCh nie wystąpił ani razu wyraz *poradzić*. W RP nie było ani czasownika *doradzić*, ani *poradzić*. Co interesujące – *doradzić* w tym znaczeniu w tekstach religijnych występowało wyłącznie w *Kazaniach świętokrzyskich*. Zauważalne jest, że w co najmniej kilku miejscach w SCh zachowały się słowa użyte w starszych, pierwotnych, znaczeniach.

- *dzielać – dziać*

SCh: A to sie dziełało jakoby w szostą godzinę.

KR: A to sie działo jakoby w szostą [[niedzielę]] godzinę.

To tłumaczenie fragmentu pochodzącego z *Ewangelii wg św. Jana* (*Horae quasi sexta*). Sstp nie notuje *dzielać się* w znaczeniu ‘stawać się, odbywać się’ (a jest to znaczenie przy *dziać, dzieć, dziejać*). Pojawiło się w Sstp jednak *udzielać (się)* w tym znaczeniu.

- *umyć – umywać*

SCh: Piłat [...] wziął wodę, umył ręce swoje przed ludem.

KR: Piłat [...] wziąwszy wody i umywał swe ręce przed ludem.

Tu różnice polegały nie tylko na doborze czasownika o innej krotkości. Inna była konstrukcja obu zdań, a zatem i inny obraz przedstawiano czytelnikowi. W SCh było konkretnie (*wziął, umył*). To czynność jednorazowa, krótka<sup>139</sup>. Autor KR podkreślił procesualność (*wziąwszy i umywał*). Takie rozwiązania składniowe przypominały bardzo te z RP (np. RP 60/18-19: *ukusiwszy i szła siedmkroć około ołtarza*).

Wybór różnych wyrazów współrzdennych to najczęściej dobór różnych czasowników. Zdarzało się jednak, że także rzeczowników i przymiotników:

- *osąd – sąd*

Autor SCh pisał: *wydan jest osąd wielki*. W KR w tym samym miejscu czytamy: *wydan jest wieliki sąd*. Wyraz *sąd* w znaczeniu ‘wyrok’ powszechnie stosowany był w staropolszczyźnie, *osąd* był trochę rzadszy. W innym miejscu obaj pisarze wybierali to samo słowo (w SCh i KR: *wydali-ć sąd przeciw temu człowieku*). Autor RP używał obu rzeczowników, choć zdecydowanie częściej *sąd*, *osąd* wystąpił tylko raz (jako odpowiednik łacińskiego *iudicium* w mowie Jezusa przeciw faryzeuszom).

- *dzieci – dziatki*

SCh: prze ktoregoż Herod zatracił bez liczby dzieci żydowskie.

KR: dla niegoż Herod stracił dziatki żydowskie <...> bez liczby.

Różna była w miejscach paralelnych forma liczby mnogiej. Autor SCh znał oba wyrazy i używał ich w tych samych kontekstach (*dziatki* – trzykrotnie, *dzieci* – pięciokrotnie). Podobnie było w RP (tu już widać różnicę ilościową: 60 razy *dzieci*; 10 razy *dziatki*).

- *przezwinna – niewinna*

SCh: I czemu chcecie krew przezwinną zagubić?

KR: I czemu wy chcecie krew niewinną zagubić?

---

<sup>139</sup> Wiemy już, że SCh jest w wielu miejscach bardziej konkretna niż inne staropolskie apokryfy. Zob. s. 63, 372-373.

W SCh to jedyne użycie grupy imiennej *krwę przezwinna*. Raz pojawiła się *krwę niewinna*, w tłumaczeniu ewangelicznej wypowiedzi Judasza: *zgrzeszyłem, wydawając krwę niewinną a prawą* (SCh 72r/9). Najczęściej autor SCh stosował wyrażenie *krwę prawa*. W RP *krwę* była zawsze *niewinna*, nigdy *przezwinna* i nigdy *prawa*. *Krwę przezwinna* to ‘krwę, na której nie ma winy’. Odwołano się do braku, a nie do cechy. *Krwę niewinna* zaś to *sanguis innocentem/iustum*. Tu wskazano na pewną cechę, choć różnica jest nader subtelna.

- *niepowinien – niewinny*

Wypowiedź Piłata (przy umywaniu rąk): *Innocens ego sum a sanguine justi hujus* (Mt 27,24) także oddana została różnie w obu tekstach:

SCh: Niepowinien ja jest, jenżeśm wydawca zakonu, we krwi tego prawego.

KR: Niewinny jestem ja te krwi tego prawego człowieka.

Autorzy wybrali w miejsce łacińskiego *innocens* (‘niewinny, wolny od winy’) słowa *niepowinien – niewinny*. W KR (a także RP) pojawiał się tylko wyraz *niewinny*. Słowo *niepowinien*, użyte przez autora SCh, w staropolszczyźnie stosowane było wyjątkowo rzadko (dwukrotnie w *Psalterzu puławskim*), dodatkowo czasem w znaczeniu przeciwnym ‘niesprawiedliwy, bezprawny, *injurius*’ (jako glosa do tego właśnie łacińskiego słowa). Natomiast w tekstach prawniczych, tj. *Kodeksie Działyńskich* i *Kodeksie Suledy*, w tym właśnie znaczeniu (‘niewinnie’) występował przysłówek *niepowinnie*. Kolejny raz w SCh widać wykorzystanie języka urzędowego, nie tylko w leksyce, ale i w dbałości o uporządkowanie treści. Autor SCh dopowiedział *jenżeśm wydawca zakonu* do *innocens ego sum*, objaśniając funkcję Piłata. W KR brak tego wyjaśnienia.

- *potrzebizna – potrzeba*

SCh: A było jest tedy w piątek, w któryż przygotowali potrzebizny na ich niedziele.

KR: A było tedy jest w piątek, w któryże przygotowali potrzeby na jich niedziele.

To parafraza Janowego *Erat autem parasceve Paschae* (J 19,14). Oba omawiane wyrazy miały te same znaczenia, oba pojawiały się zarówno w tekstach religijnych, jak i świeckich. Autor SCh nie znał słowa *potrzeba*, *potrzebna* pojawiła się w tym tekście 21 razy. Pisarz RP 18 razy użył wyrazu *potrzebna* i tyle samo razy *potrzeba*. Interesujące jest to, że choć SCh i KR różniły się w tym miejscu, to obaj autorzy *parasceve Paschae* tłumaczyli jako *przygotować potrzebny/potrzeby*, czyli inaczej mówiąc ‘przygotować to, co potrzebne’. Rozumieli zatem konieczność przygotowania czegoś na święto, a nie święta samego w sobie, nazwę zaś święta obaj tłumaczyli przez porównanie *na jich niedziele*, czyli ‘na święto, które dla nich, Żydów, jest takie, jak dla nas, chrześcijan, niedziela’.

W innych miejscach widać, że autor SCh w miarę konsekwentnie tłumaczył łacińskie *sabbatum* ‘szabat’ jako *niedziela*, podczas gdy inne teksty staropolskie trzymały się realiów historycznych (zob. s. 161-162). W omawianym miejscu wspólnym SCh i KR mowa o przygotowaniu *Paschy*. Wieczera paschalna była różnie datowana – na czwartek lub piątek. Dla chrześcijanina jej odpowiednikiem była Eucharystia, sprawowana w niedzielę. To, że w obu analizowanych tekstach pisano tu o *niedzieli* i obaj autorzy wyjaśniali, że chodzi o *jich* [tj. Żydów] *niedziele*, jest niebywale interesujące.

\* \* \*

Często różnice semantyczne były niewielkie lub żadne. Większość ze wskazanych tutaj leksemów współrzędnych może mieć to samo znaczenie w paralelnych miejscach. Często były to subtelne różnice polegające na innej łączliwości, wykorzystaniu w odmiennych sytuacjach czy różnym zakresie wyrazów. Różnicowanie użyć zatem mogło nie być świadomym dobozem, ale w efekcie pozostały nam dwa różniące się pod tym względem teksty.

Gdy pytamy zatem o wybór danego leksemu, musimy pamiętać o zwyczajach danego autora. Różnica między tekstami mogła wynikać z tego, że dany pisarz nie używał w ogóle jakiegoś słowa (świadomie unikał z jakiegoś powodu lub nie miał go w swoim zasobie leksykalnym) lub że w danym miejscu wybierał inny wyraz. Częściowo różnice te możemy tłumaczyć zwyczajami, częściowo zasobem słownikowym,

czasem wymianą formy starszej na nowszą (choć to wymaga założenia, że istniał tekst wcześniejszy lub że teksty zależały od siebie).

## 2.1.2 Różnice gramatyczne

### 2.1.2.1 Różnice fleksyjne i słotwórcze

Teksty dzielił także dobór form fleksyjnych. Widać np. różnicę w stosowaniu form imiesłowów. Autor KR posługiwał się dawnymi formami imiesłowu czasu przeszłego na *-w*, których nie było w SCh (zob. także s. 275-283). Pisarz SCh w miejscach analogicznych używał imiesłowów na *-wszy*, które upowszechniły się od XVI w. (dawne formy r.ż.), np.

SCh: Usłyszawszy to Piłat, ulęknął się.

KR: Usłyszaw <...> to Piłat, uląkł się.

lub form czasu przeszłego:

SCh: wszedł na ratusz, a zebrał radę swą.

KR: wszedł <w> witnice i zebrał radę swą.

SCh: A usłyszał Piłat słowa sługi swej żony, bojał się.

KR: A usłyszaw Piłat słowa sługi swoj żony, bał się.

Tak samo było z imiesłowem na *-wszy* (w KR: *wziąwszy wody*), któremu w SCh odpowiadała forma w czasie przeszłym (w SCh: *wziął wodę*). *Nota bene*, Janów radził, by zastosować tu emendację zgodną z tekstem KR:

Na podstawie wersji znanej z fragmentu Czartoryskich, która językowo została nieco zmodernizowana [...] można poczynić w *Sprawie* następujące emendacje tekstu [...] *wziąwszy zam. wziął, zebrał, usłyszaw zam. zebrał, usłyszał* itd. (Janów 1946: 34-35).

Dodatkowo należy zauważyć, że podobnie zdecydowali – w odniesieniu do RP – Twardzik i Rzepka, którzy uznali, że

usuwanie końcowego -w na rzecz -l w starych formach imiesłowowych typu *odpowiedziaw*, przestarzałych i już kopiście obcych, mogło być wynikiem dążności do eliminowania przez niego form, które mu się zdały gwarowe, mniej eleganckie. Wprowadzając hipercpoprawne -l był – być może – przekonany, że przywraca prawidłowe formy polskiego czasu przeszłego (Rzepka, Twardzik 1999: 41-42).

Wydawca RP przywracał formy, które jego zdaniem były obecne w tekście pierwotnym. W odniesieniu do SCh to jednak decyzja nieuzasadniona.

Interesujące jest to, że SCh, tekst, który wielokrotnie wykazywał archaiczne cechy językowe, w wypadku imiesłowów zachował formy młodsze. Trudno zatem przypisywać kopiście tego apokryfu chęć modernizacji tekstu. Tak samo jak trudno przypisywać takie działania autorowi KR (jak chciał Janów). Widać, że teksty po prostu były różne, a w każdym z nich były warstwy językowe, pozostałości po różnych etapach rozwoju języka. To każe poddać w wątpliwość tezę o bezpośredniej zależności (pokrewieństwie) tych dwóch utworów.

Podobnie jest z imiesłowem czasu teraźniejszego czynnym. Na KR występowała dawna forma biernika r.z., która od XVI w. uległa adverbizacji (*I posłała k niemu żona jego służę swoją, rzekąc*). W SCh zachowały się formy dawne, mianownikowe (*posłała k niemu żona jego służę swoją, rzekęcy*). W łacińskim źródle był imiesłów *dicens*, któremu może odpowiadać i jedna, i druga forma.

Trudno szukać we wskazanych zjawiskach nawyku jednego z kopiistów czy konsekwentnego dostosowywania dawnych form do języka współczesnego pisarzowi. Wiele było bowiem takich miejsc, w których obaj autorzy stosowali te same formy imiesłowów (np. *A ujrzawszy to Żydowie! Żydzi*).

Autorzy używali też różnych form czasu przeszłego. Tylko raz na KR zachowała się forma czasu przeszłego złożonego w miejscu, gdzie w SCh była prosta:

SCh: Owa przywiedli przed mię tego człowieka.

KR: Owa mi są przywiedli tego człowieka.

Trzykrotnie występowały sytuacje odwrotne:

SCh: A w tym Żydzi poczęli są wołać.

KR: A <...> Żydowie poczęli wołać.

SCh: A gdyż wstąpił jest i stał Piłat na stolcu.

KR: A kiedy Piłat wstąpił na stolec.

SCh: jestem cierpiąca wielie.

KR: cierpiąca wielie.

Przy zestawieniu SCh z RP widać, że pisarz SCh zdecydowanie częściej używał form złożonych, zwłaszcza gdy opisywał wydarzenia następujące po sobie.

Były wreszcie pojedyncze odrębności form fleksyjnych, które mogły wynikać z wariantywności końcówek. Tak było w wypadku narzędnika l.mn. przy rzeczowniku *złość* (*złóściami* w SCh, *złóściami* w KR) czy celownika l.poj. rzeczownika *człowiek* (SCh: *człowiekowi* – KR: *człowieku*)<sup>140</sup>.

Widać też wariantywność fleksyjną w zakresie formy N pl. m. (o semantyzacji męskoosobowości i wykorzystywaniu wariantywności fleksyjnej dla wyróżniania właściwości znaczeniowych desygnatów zob. Kucala 1996). W paralelnych miejscach autor SCh wykorzystywał końcówkę *-i* (*Żydzi*, *biskupi*), a KR *-owie* (*Żydowie*, *biskupowie*). W całym tekście autor SCh używał obu form: *Żydzi* (31 razy), *Żydowie* (24 razy)<sup>141</sup>. RP miało wyłącznie formę *Żydowie* (121 razy). Inaczej

---

<sup>140</sup> Dwukrotnie pojawiła się różnica SCh: *przez niewiastę* – KR: *przez niewiastu*. To może być kwestia grafii lub fonetyki. Widać bowiem w tym akurat miejscu tekstu (i tylko w tym), że w miejsce polskich samogłosek nosowych w tekście KR trzy razy występuje czeskie *u*:

SCh: aby jako przez niewiastę człowieka przywiod był ku potępieniu, tako przez niewiastę hcieli.

KR: aby jako przez niewiastu człowieka przywiodli ku potupieniu, tako też przez niewiastu hcieli.

O ile forma *niewiastę* w SCh jest niepewna (zapis *nyewiaste*), o tyle *potępienie* w SCh zapisano przez *em* (*potempienyv*). Być może zatem należałoby szukać wzorców czeskich dla tego małego fragmentu KR. W innych miejscach stosował autor tego tekstu zapis nosówek przez *a* kreślone. Tylko tutaj tak nie było. Dodatkowo to w tym samym fragmencie w KR występował leksem *ciemnica* w znaczeniu obecnym w języku czeskim – ‘otchłań’ (zob. s. 193-194).

<sup>141</sup> Raz w tym samym znaczeniu *Żydowstwo* (1 raz: *Żydowstwo wołali*).

było z rzeczownikiem *biskup* (w SCh *biskupowie* 8 razy, *biskupi* 4 razy, w RP *biskupi* 7 razy, *biskupowie* 33 razy).

Wskazane powyżej odrębności fleksyjne najczęściej nie skutkowały różnicami fabularnymi/treściowymi. Były jednak i takie sytuacje, w których efektem wyboru innej formy fleksyjnej czasownika było odmienne rozwiązanie sytuacji fabularnej lub podkreślenie innych jej elementów. Np. w SCh, gdy Żydzi oskarżali Jezusa, mówili bezosobowo, z użyciem imiesłowu biernego (*na tego powiadano*). W KR w paralelnym miejscu była forma osobowa czasownika (*ktorego powiedamy*). W ten sposób SCh zwracała większą uwagę na obiekt akcji, na tego, o którym mówiono, KR zaś podkreślała działanie tych, którzy mówili.

Autorzy tekstów stosowali oboczne formy czasownika *bać/bojać*. Twórca SCh używał nieściągniętych, a pisarz KR ściągniętych form tego czasownika:

SCh: Piłat [...] bojał się, aby nie upadł w gniew.

KR: <...> bał, aby nie wpadł w gniew.

SCh: A usłyszał Piłat słowa sługi swej żony, bojał się.

KR: A usłyszaw Piłat słowa sługi swoj żony, bał się barzo wielmi.

W całym tekście SCh obecne były wyłącznie formy nieściągnięte (w sumie *bojać* 7 razy, *ubojać* 1 raz). Zaś w RP było tylko *bać się* (67 razy). Trudno ocenić, jakie proporcje panowały w całości tekstu KR. Wydra z Rzepką pisali o SCh: „cechy gwarowe tekstu wskazują na jego językową łączność z ziemią sieradzka” (Rzepka, Wydra 1984: 139). Podobnie było jednak z czasownikiem *ulęknąć/uląć* (SCh: *Piłat ulęknął się*, KR: *Piłat uląkł się*). W RP nie wystąpił żaden z tych czasowników, za pojawiły się bezprzedrostkowe, zarówno *lęknąć się*, jak i *ląć się*.

Z zaimkami było najczęściej odwrotnie (autor SCh stosował formy krótkie: *zawołali nań; tu mie ustawił starszym; acz go jim nie wydaj;* pisarz KR dłuższe: *zawołali na ji; mnie tu ustawił starszym; jeśli jego jim nie wydaj*).

W wypadku przymiotników najczęściej oba teksty stosowały odmianę zaimkową (*gniew cesarski*). Raz tylko była tu różnica (odmiana rzeczownikowa w SCh: *przyjaciel cesarzow* i zaimkowa w KR: *przyjaciel cesarzowy*).

Teksty różniły się też stosowaniem zabiegów służących wzmocnieniu wypowiedzi. Oczywiście trudno na podstawie ledwie jednej karty wyciągać szersze wnioski. Czterokrotnie w obu tekstach w analogicznych miejscach były formy wzmocnione (*ktoregoż – niegoż; w któryż – w któryże; gdzież – gdzież; wydali-ć – wydali-ć*). Po porównaniu miejsc paralelnych widać jednak, że autor SCh częściej używał partykuł wzmocniających, trzykrotnie były tylko w tekście SCh (*jegoż – ktorego; gdyż – kiedy; ktoregoż – jegom*). Dodatkowo widać, że zawsze była to partykuła *-ż*. Tylko jeden raz spójnik z partykułą był wyłącznie w KR (*bo – boć*) i była to partykuła *-ć*<sup>142</sup>. Zatem na tej jednej karcie KR cztery razy użyto partykuł, a na odpowiadających jej stronach SCh siedem razy. Partykuły mogły być ważną cechą stylistyczną dawnych tekstów. Widać to chociażby w tym, że na 550 glos (w większości autorskich) występujących w *Kazaniach gnieźnieńskich* 211 razy wystąpiła pojedyncza glosa *-ć*<sup>143</sup> (do tego jest jeszcze kilkadziesiąt glos wieloczłonowych, ale także z partykułą, np. *jest ci*).

Zdarza się też, że jeden z autorów wzmocniał wypowiedź za pomocą innych wyrazów. Podkreślał w ten sposób, że to, o czym mówił, już zostało opisane lub już się wydarzyło:

SCh: jako i pierwej to chciał uczynić.

KR: jako i pierwej to też chciał uczynić.

albo porównywał elementy, zwracając uwagę na drugi z nich:

SCh: aby jako przez niewiastę człowieka przywiod był ku potępieniu, tako przez niewiastę chcieli odkupienie naszego zbawienia nagabać.

KR: aby jako przez niewiastu człowieka przywiodli ku potępieniu, tako też przez niewiastu chcieli odkupienie naszego zbawienia nagabać.

lub kładł nacisk na ostatni element szeregu:

<sup>142</sup> W RP 210 razy użyto partykuły *-ć*, a 84 razy *-ż*.

<sup>143</sup> Podaję za wyliczeniami Weroniki Jędrzejczak-Ozorkiewicz (Jędrzejczak-Ozorkiewicz 2015).

SCh: grzech i męka zasłużona.  
KR: grzech i też męka jego zasłużona.

Przysłówka *barzo* używali obaj pisarze, ale nigdy w tych samych miejscach:

SCh: alem sie barzo zatroskał.  
KR: przetom sie zatroskał.  
SCh: Piłat [...] bojał sie.  
KR: Piłat [...] bał sie barzo wielmi.

Różnicę widać było także w rozpoczynaniu wypowiedzi, np. *owa* – *oto*:

SCh: Owa ninie sen spuścił zenie twojej swymi czary.  
KR: Oto teraz sen spuścił żonie twoje z swymi czary.  
SCh: Owa krol wasz.  
KR: Oto krol wasz.

Według Sstp oba wyrazy (*owa* i *oto*) pełniły tę samą funkcję – zwracały uwagę na następującą po nich wypowiedź. Oba były odpowiednikami leksykalnymi łacińskiego *ecce*: *Ecce homo* w Ewangelii, *Owa człowiek* w SCh (SCh 86v/13-14).

### 2.1.2.2 Różnice składniowe

Różnice składniowe między SCh a KR przebiegały na różnych poziomach. Znajdziemy zarówno różnice w relacjach między zdaniami złożonymi, jak i różnice w obrębie budowy pojedynczego zdania (także składowego), a także różnice szyku.

#### 2.1.2.2.1 Zdania złożone

##### Relacja nadrzędno-podrzędna

Zdarza się, że autorzy stosowali inne wskaźniki zespolenia, przy zastosowaniu tego samego typu zdania:

- *kakoby – jakoby*

SCh: szukał Piłat, kako by mógł wypuścić pana Jesukrysta.

KR: Piłat szukał, jakoby mógł Jesukrysta wypuścić.

SCh: Piłat szukał tego, kakoby ji wypuścił.

KR: Piłat szukał <...> jego, jakoby ji wypuścił.

Stryjniak-Sztankone sugeruje, że *kako* to forma charakterystyczna wyłącznie dla SCh, obecna tylko w tym tekście<sup>144</sup>: „Wyjątkowo, w *Sprawie chędogiej*, pojawia się w miejscu powszechnie stosowanego *jako*, forma *kako*” (Stryjniak-Sztankone 2000: 61). W rzeczywistości w RP występowały oba spójniki, jednak zdecydowanie częściej używane było *jakoby* (149 razy) niż *kakoby* (8 razy).

- *acz – jeśli*

SCh: Acz puścisz tego, nie jesteś przyjaciel cesarzow.

KR: Jeśli wypuścisz jego, nie jesteś przyjaciel cesarzowy.

Łacińskie zdanie warunkowe (J 19,12: *si hunc dimittis, non es amicus Caesaris*) oddano w języku polskim na dwa sposoby, wprowadzając je dwoma różnymi spójnikami. W całym tekście SCh używane było zarówno *acz*, jak i *jeśli*. Spójnik *jeśli* ani razu nie pojawił się w RP.

- *jen – ktory*

SCh: bo każdy, jen sie krolem czyni.

KR: bo każdy, ktory sie krolem czyni.

I w innym miejscu:

SCh: tego człowieka prawego i niewinnego jako krzywego, je-goż pożądają ku śmierci potępić.

KR: tego człowieka prawego i niewinnego, jakoby krzywego, ktorego żądają na śmierć potępić<sup>145</sup>.

<sup>144</sup> Elżbieta Stryjniak-Sztankone podała tu tylko dwa przykłady z SCh i żadnego z pozostałych analizowanych apokryfów. Przy omawianiu innych wskaźników zespolenia starała się przytaczać przykłady z różnych tekstów.

<sup>145</sup> Tu dodatkowo w obrębie zdania głównego widać też różnicę: *jako – jakoby*.

W miejscach paralelnych w przekazie starszym, tj. KR, zachowały się młodsze formy zaimków w funkcji wskaźnika zespolenia, a w SCh formy dawne. Autorzy *Gramatyki historycznej języka polskiego* (wprawdzie pisząc o zdaniach przydawkowych, nie rozwijających) stwierdzili „*jen i jenże* to dwa najstarszytniejsze wskaźniki zespolenia” (Klemensiewicz, Lehr-Spławiński, Urbańczyk 1955: 458). Wskazali też na to, że

zaimkek *jen* jest rzadziej używany [...] w wieku XV ustępuje zaimkek *jenże* innym wskaźnikom zespolenia [...] wychodzi z obiegu ostatecznie z początkiem XVI w., a w jego funkcji pojawiają się inne (Klemensiewicz, Lehr-Spławiński, Urbańczyk 1955: 458-459).

A dalej, że „*który* stał się na przelomie średniowiecza i jest dotąd najpospolitszym zastępstwem dawnego *jenże*” (Klemensiewicz, Lehr-Spławiński, Urbańczyk 1955: 461). Widać to chociażby w staropolskich przekładach *Ojciec nasz*. W najstarszych wersjach jest *jenże*, w młodszych *ktory*<sup>146</sup>. Dla staropolskich psalterzy jeszcze „normalnem relativum jest *jenże*, zaimkek *ktory* bardzo rzadki” (Urbańczyk 1935: 8). Potwierdza to tylko tezę Janowa o tym, że SCh zachowała dawne formy językowe. Stanisław Urbańczyk zauważył też, że „użycie tego czy owego zaimka zwracało uwagę: mamy przecież wyraźne, cytowane świadectwo z XV w.” (Urbańczyk 1935: 16). Wskazywał tu na komentarz do tłumaczenia *Ojciec nasz*, zachowany w rękopisie Jakuba z Piotrkowa, który to „zwrócił uwagę na różne funkcje obu zaimków w zdaniu, a funkcję relatywną przypisał wyłącznie zaimkowi *jenże*” (Maslej 2015a: 226; zob. także Brückner 1895).

Obecność form ginących w SCh w miejscach, w których na KR zachowano formy młodsze, można interpretować dwojako. Po pierwsze, być może pod wpływem stylu biblijnego, późniejszy autor świadomie wracał do form starszych, archaicznych. To jednak trzeba odrzucić, były bowiem sytuacje odwrotne (pisarz SCh wybierał *ktory*, a autor KR *jen*; zob. niżej). Po drugie i bardziej prawdopodobne – różnicę można przyjąć za kolejną przesłankę przemawiającą za odrzuceniem tezy o bezpośrednim pokrewieństwie tekstów.

<sup>146</sup> Antologia staropolskich przekazów *Ojciec nasz* zob. Maslej 2016.

- *gdy(ż) – kiedy*

SCh: A gdyż wstąpił jest i stał Piłat na stolcu, posłała k niemu żona jego służę swoją.

KR: A kiedy Piłat wstąpił na stolec, posłała k niemu żona jego służę swoją.

Fragment ten oparty był na *Ewangelii wg św. Mateusza*, w której jednakże brak zapowiedników zdania podrzędnego (Mt 27,19: *Sedente autem illo pro tribunali, misit ad illum uxor ejus*; zob. także s. 94-95). Autor SCh łączył spójnikiem rozszerzonym o partykułę *-ż*, KR zaimkiem *kiedy*. Oba w staropolszczyźnie wprowadzały zdania podrzędne czasowe, oba wprowadzały akcje równoczesne. Jednak o ile *kiedy* pozostało wskaźnikiem zespolenia zdań czasowych, o tyle spójnik *gdyż*, jak wskazali autorzy *Gramatyki historycznej*, był „używany w średniowieczu i jeszcze w XVI w., po czym utrzymuje się już tylko w funkcji spójnika stosunku przyczynowego” (Klemensiewicz, Lehr-Splawiński, Urbańczyk 1955: 467). Tu jeszcze w SCh zachowało się pierwotne znaczenie.

- *prze ktoregoż – dla niegoż*

SCh: prze ktoregoż Herod zatracił bez liczby dzieci żydowskie.

KR: dla niegoż Herod stracił dziatki żydowskie <...> bez liczby.

To fragment wypowiedzi kapłanów żydowskich przed Piłatem:

SCh: Acz puścisz tego, nie jesteś przyjaciel cesarzow, bo każdy, jen sie krolem czyni, przeciwia sie cesarzowi. Bo na tego powiadano i my wiemy, iże chciał osiągnąć krolestwo na potęgę krolewską i cesarską, a myśmy widzieli, iże swymi złościami i czarmi wywiodł trzy krole ze wschoda słońca i kazał sie wzywać i modlić, gdy był dziecięciem, prze ktoregoż Herod zatracił bez liczby dzieci żydowskie.

Ani razu w tej przemowie nie został wymieniony ten, o którym mowa. W całym zdaniu brak rzeczownika nazywającego Jezusa. Zdanie rozwijające, wprowadzone wskaźnikiem *prze ktoregoż*, odsunięte było dość mocno od zapowiednika *tego* (*acz puścisz tego, prze ktoregoż...*).

Zaimek wskazujący *tego* odwoływał się do rzeczywistości nie wyrażonej w tekście (zdanie, w którym pojawiała się imię Jezusa: *kakoby mógł wypuścić pana Jesukrysta* występuje trzy zdania wcześniej), być może uzupełnionej gestem. Główne zdanie (*nie jesteś przyjacielem cesarzów*), będące przekładem wersetu z *Ewangelii wg św. Jana*, poprzedzone było zdaniem podrzędnym warunkowym, i rozwijane dalej zdaniami przyczynowymi (*bo każdy*). Dalej pojawiło się charakterystyczne dosunięcie wyjaśniające (*bo na tego powiadano i my wiemy*), rozwijane zdaniami dopełnieniowymi (*że chciał*) i kolejne dosunięcia (*a myśmy widzieli*). Omawiane zdanie składowe zdaje się formalnie rozwinięciem pierwszego (*Acz puścisz tego, prze kturegoż Herod zatracił*), tym można tłumaczyć brak zgodności rodzaju (*gdy był dziećciem, prze kturegoż Herod*). Można ten fakt tłumaczyć również tym, że każdy zaimek wskazujący pisarz odnosił do Jezusa. Jak wiemy, w tekstach staropolskich nierzadko sens był ważniejszy od formy:

Konstrukcje tego rodzaju albo są spójne strukturalnie (składniki pozostają w związkach składniowych), albo nie są (składniki wchodzą do zdania na zasadzie apozycyjnego ich dodawania). W pierwszym wypadku punkt ciężkości spoczywa na strukturze zdania, w drugim na jego treści. W zakresie składni dominacja słabo ustrukturalizowanej treści nad formą to archaiczniejsza cecha języka niż obejmowanie coraz większych porcji treści odpowiednimi schematami formalnymi (Krażyńska 2010: 1).

Mielibyśmy zatem powrót do porzuconego na początku wątku, nawiązanie po przerwaniu zdania.

Jeszcze wyraźniej widać to na KR. Wprawdzie omawiany fragment jest dość mocno uszkodzony, więc trudno mówić o tym, jaka była pierwotna postać tego zdania. Natomiast interesujące nas zdanie składowe było wyraźnie dosunięte: *dla niegoż Herod stracił*. Wprowadzające zdanie (omówione wcześniej) też było inne i inny zapowiednik: *Jeśli wypuścisz jego*. Widoczna była też różnica w doborze przyimka (*prze kturegoż; dla niegoż*).

W innym miejscu widzimy tę samą różnicę. Słowa żony Piłata brzmiały tak:

SCh: prze ktoregoż jestem cierpiała wiele <w> widzeniu.  
KR: dla jegom cierpiała wielie widzenia.

Łacińskie *propter eum* zostało za każdym razem przetłumaczone w postaci zdania rozwijającego. Krążyńska, pisząc o tym, jak w staropolszczyźnie ujmowano przyczynę, przedstawia trzy rozwiązania. Zarówno *dla*, jak i *prze*, odpowiadały trzeciemu wyznaczonemu przez badaczkę odcieniowi znaczeniowemu: „przyczynę ujmuje się [...] z perspektywy dystansującego się od niej subiekta akcji (przyczyna ciąży, krzywdzi, zrzuca się na nią winę, odpowiedzialność” (Krążyńska 2004b: 145). Badaczka zauważa też, że:

przyimek *dla* – późniejszy od *prze* – notowany jest liczniej w tekstach prawniczych niż religijnych, do których przenika z czasem i w ograniczonym zakresie. W konsekwencji konteksty przyimka *dla* na ogół nie są takie same jak *prze* (Krążyńska 2004b: 145).

Wskazała też, że psalterze (Floriański i Puławski) różniły się używaniem tych przyimków w miejscach paralelnych (późniejszy PsPuł wybierał *dla*).

- *tedy – kiedy*

SCh: Tedy kazał Piłat pana Jesukrysta przed sobą postawić i rzekł Żydom: „Owa krol wasz”, chcąc wždy gniew ich utaić.  
KR: Kiedy Piłat miłego Jesukrysta przed sobą postawić kazał i rzekł Żydom: „Oto krol wasz”, chcąc wždy gniew ich utolić.

Stryjniak-Sztankone zauważa: „*Kiedy*, podobnie jak wszelkie określenia czasu w pasjach apokryficznych, jest jednym z najczęściej używanych, wręcz nadużywanych, wskaźników nawiązania, otwierając nowe akapity i rozdziały” (Stryjniak-Sztankone 2000: 62). Do otwierania kolejnych części (a z taką sytuacją mamy tu do czynienia) od *kiedy* lub *tedy* przyjdzie jeszcze wrócić. Przypomnieć tylko należy, że wydawca RP, Twardzik, w takich miejscach zmieniał obecne w rękopisie *kiedy* na *tedy*. Autor SCh opowiadał kolejne wydarzenia, każde z nich sytuując na tym samym poziomie (*tedy kazał i rzekł*). W KR jeden z elementów

opowieści (Pilate każe wprowadzić Jezusa) posłużył jako odniesienie czasowe dla innych.

- *ktorzy – iż*

SCh: więcej tłum przeciwny był między ludem, ktorzy dawali winę jemu.

KR: więce roztryk przeciwny był między ludem, iż jemu dawali winę.

W SCh dopowiedzenie *ktorzy dawali winę* było formalnie zdaniem rozwijającym, dookreślającym *lud* (znaczenie: ‘między ludem, który go oskarżał’). W KR mamy do czynienia z sytuacją inną – zdanie formalnie podrzędne, wprowadzone było przez *iż*. Jadwiga i Wacław Twardzikowie, analizując kilkanaście użyc *iże* w RP, którym w źródle łacińskim odpowiadał spójnik *et*, zauważyli, że:

nie we wszystkich przytoczonych przykładach pełni *iż(e)* funkcję spójnika tylko łączącego dwie akcje współlistniejące w czasie, w niektórych towarzyszy temu współlistnieniu stosunek logicznego następstwa (jakkolwiek go nazwiemy: wyniku czy skutku), jednak wszystkie zachowują tę samą równorzędność akcji, jaką wyraża łacińskie *et* w tekstach oryginalnych (Twardzikowie 1979: 395).

Być może znaczenie tu było takie ‘większe wzburzenie było między ludem i obwiniali go’. Różnica między tekstami polegała zatem nie tylko na doborze wskaźników zespolenia, ale i na innej strukturze: nadrzędno-podrzędnej w SCh i współrzędnej w KR.

- *ale – przeto; a – iże*

SCh: cesarz ziemski tu mie ustawił starszym [...] chciał, bych sie ludem żydowskim opiekał, alem sie barzo zatroskał a <w> wielkich myślach udęcujących mie położon.

KR: cesarz rzymski mnie tu ustawił starszym, a podług obyczaja rzymskiego cesarz chciał, bych sie z ludem żydowskim umiał opiekać. Przetom sie zatroskał, iżem <w> wielkich myślach położon udęcujących.

Tym razem było odwrotnie – struktura współrzędna była w SCh, a nadrzędno-podrzędna w KR. To, co w SCh było nawiązaniem do zdania poprzedniego przy pomocy spójnika przeciwstawnego *ale*, na KR przyjęło formę osobnego zdania lub zdania podrzędnego przyczynowego wprowadzonego przez *przeto* (możliwa transkrypcja: *chciał, bych się z ludem żydowskim umiał opiekować, przetom się zatroskał*). Piłat z KR wiązał swój stan zatroskania bezpośrednio z tym, że był namiestnikiem Judei (‘jestem opiekunem, dlatego się zasmuciłem’), Piłat z SCh przeciwstawiał jedno drugiemu (‘jestem opiekunem, ale się zasmuciłem’). Dalej zdaje się podobnie. Autor SCh ustawił: *alem się zatroskał, a w wielkich myślach położon*. W KR w tym miejscu było zdanie formalnie podrzędne wprowadzone przez *ize*. Być może jednak w drugiej części nie było tu różnicy (poza oczywistą – doбором spójnika). Sytuacja była podobna do omówionej przed chwilą – *ize* wprowadzało relację współrzędną.

## Sposoby łączenia zdań współrzędnych

- *a – i*

SCh: wszedł na ratusz, a zebrał radę swą, rzekł jej.

KR: wszedł <w> witnice i zebrał radę swą, i rzekł jej.

Autor SCh wybrał spójnik *a*, pisarz KR *i*. Krążyńska i Twardzik w artykule *Spójniki a oraz i w Rozmyślanii przemyskim* zauważyli: „wyróżniliśmy dwa rodzaje stosunku łącznego: łączny w zakresie następstwa w czasie i łączny dopełniający. Pierwszy wyraża przede wszystkim spójnik *i*, drugi *a*” (Krążyńska, Twardzik 1994: 63). W SCh mamy zatem do czynienia z dopełnianiem akcji, w KR z ustawianiem ciągu następujących po sobie wydarzeń. Przy tej różnicy warto też zauważyć, że w KR drugi człon był imiesłowowym równoważnikiem zdania. W RP takie „struktury ze spójnikiem *i* [...] o charakterze następstwa w czasie miały układ stały, tzn. imiesłów zawsze poprzedzał w nich zdanie” (Krążyńska, Twardzik 1994: 61). Witold Taszycki zauważył, że kolejność zdań determinuje dobór spójników:

język polski posiadał i w zakresie imiesłowów przeszłych I. czynnych [...] dwa rodzaje połączeń: wyrażenia imiesłowowe z *verbum finitum* zapomocą spójnika *i*, i *verbi finiti* z wyrażeniem imiesłowowym zapomocą spójnika *a* (Taszycki 1924: 54).

W KR zachowane zostało następstwo czasowe (Piłat wchodzi, zwołuje radę i mówi), imiesłowowy równoważnik był drugim elementem. W KR cały szereg łączony był tym samym spójnikiem: *wszedł, i zebrał, i rzekł*. W SCh druga część połączona była bezspójnikowo: *wszedł a zebrał, rzekł*. Można też upatrywać w wygłosie zapisu *swa* spójnika *a*, wówczas otrzymalibyśmy podobny szereg *wszedł, a zebrał, a rzekł*.

Podobnie też w innym miejscu:

SCh: wziął wodę, umył ręce swoje.

KR: wzięwszy wody i umywał swe ręce.

Tu w KR była konstrukcja z imiesłowowym równoważnikiem zdania w pozycji pierwszej, łączona przez *i*, a w SCh dwa zdania połączone bezspójnikowo. Takie bezspójnikowe łączenie zdań współrzędnych (także imiesłowowych) było właściwe dla języka SCh.

- *ale – a*

SCh: Acz ji podam w jich wolą [...], ale acz go jim nie wydnam, nie pozbędę szemrania ludzkiego i gniewu cesarskiego.

KR: Acz ji podam w jich wolą [...], a jeśli jego jim nie wydnam, nie pozbedu szemrania ludzkiego i gniewu cesarskiego.

W wypowiedzi Piłata były przedstawione dwie możliwości (sędzia skaże Jezusa lub nie). Zdania przeciwstawne wprowadzono różnymi spójnikami (*ale* i *a*). Dodatkowo w drugim zdaniu składowym wybrano inny spójnik podrzędny (*acz – jeśli*). Autor *Sprawy* powtarzał *acz*, uwydatniając w ten sposób alternatywy: *acz ji podam [...] ale acz go jim nie wydnam*. Średniowiecze lubi dychotomiczne rozwiązania. Pisarz KR wybrał synonimiczny w tym kontekście spójnik *jeśli* (*acz ji podam w jich wolą [...] a jeśli jego jim nie wydnam*).

- *iz* – *a*

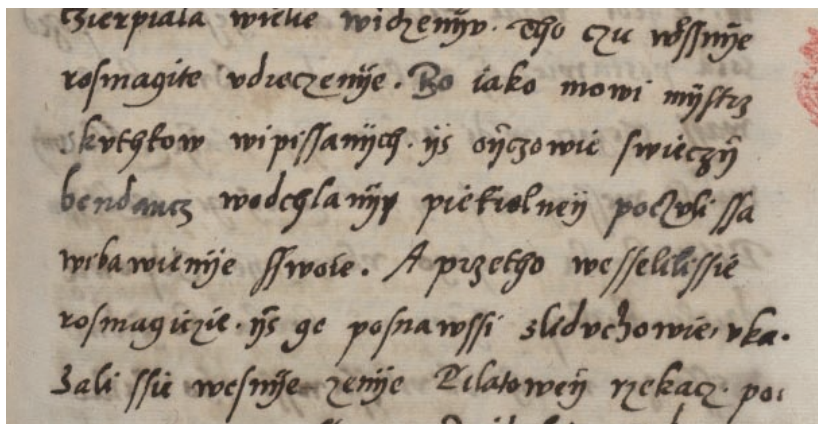
W SCh czytamy:

Bo, iako mowi mistrz skvthkow wipissanych, ys oycowie swieczci, bendancz wodchlany piekielney, poczveli ssa wibawienye sswoie, A przetho wesselilissie rozmagiczie, ys go posnawsssi; zlidvchowie vkazali ssie wesnye zenye Pilatowey (transliteracja Vrtela-Wierczyńskiego).

Transliteracja zaproponowana przez wydawcę, Vrtela-Wierczyńskiego, a zwłaszcza dodana interpunkcja, zaciemnia sens niniejszego fragmentu. Wydawca podzielił tekst na trzy części – zachował wielką literę *A* (obecną w rękopisie), jednak przed nią wstawił przecinek, a w dalszej części średnik. Pierwsza część jest jasna: *Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych, iz ojcowie święci, będąc w otchłani piekielnej, poczuli są wybawienie swoje*. Druga zaczyna się wielką literą (także obecną w rękopisie): *A przeto weselili sie rozmajicie, iz go poznawszy*. Dalszą część, tj. *źli duchowie ukazali sie we śnie żenie Pilatowey*, Vrtel-Wierczyński oddzielił średnikiem. Nie wiadomo, kto jest podmiotem zdania: *weselili się, iz go poznawszy*. Dwa najbliższe rzeczowniki w mianowniku l.mn. to *ojcowie (święci)* i *(źli) duchowie*. Ojcowie święci nie mogli się cieszyć z tego, że poznali Jezusa, bo ten dopiero do piekieł miał zstąpić. Zaś *źli duchowie* raczej w ogóle nie cieszyliby się z poznania Jezusa. Być może (w rękopisie jest bowiem zapis *ge*, a więc być może *je*, a nie *go*) zaimek zastępuje rzeczownik *wybawienie* (wówczas zdanie znaczyłoby ‘ojcowie święci poczuli swoje wybawienie i dlatego bardzo się ucieszyli, że je poznali’). Możliwe też, że zdanie *iz go poznawszy* nie jest podrzędnym do *weselili się rozmajicie*, a rozpoczyna nowe zdanie (na tę funkcję *iz(e)*, tj. partykuły uwydatniającej następstwo w czasie, wskazuje Sstp). Wówczas można transkrybować to następująco:

Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych, iz ojcowie święci, będąc w otchłani piekielnej, poczuli są wybawienie swoje. A przeto weselili sie rozmajicie. Iz go poznawszy źli duchowie, ukazali sie we śnie żenie Pilatowey, rzekąc.

Taką transkrypcję potwierdzają znaki interpunkcyjne w rękopisie<sup>147</sup>. Widać, że po *rozmaǳicie* i potem dopiero po *żli duchowie* są kropki środkowe:



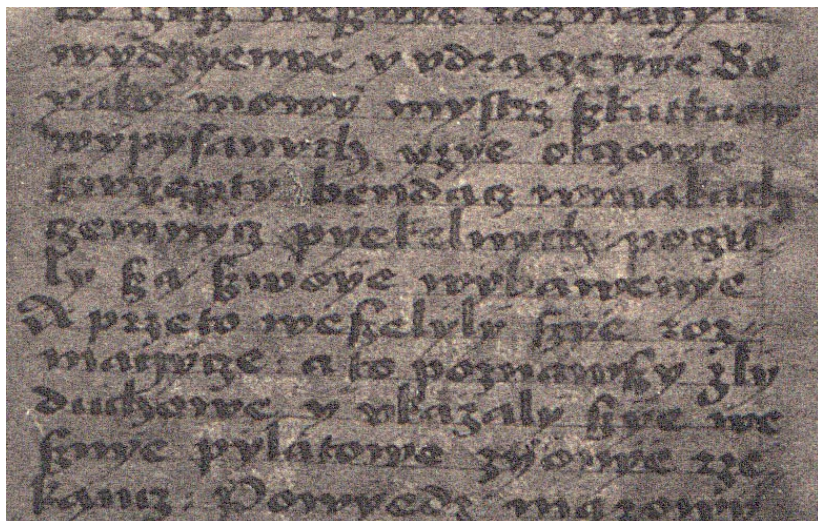
Rys. 1. SCh, k. 91r.

*Karta Rogawskiego* ma w tym miejscu podobną wersję:

Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych, iże oćcowie święci, będąc w mękach ciemnic piekielnych, poczuli są swoje wybawienie. A przeto weselili sie rozmaǳicie. A to poznawszy źli duchowie i ukazali sie we śnie Piłatowej żonie, rzekąc.

Ostatni równoważnik zdania wprowadzony przez *a*, nawiązujące treścią do poprzedniego, jest w tym samym miejscu i pełni tę samą funkcję, co w SCh równoważnik wprowadzony przez *iż* (o *iż* w funkcji *et* zob. Twardzikowie 1979). I dodać należy – także w rękopisie poprzedzony jest znakiem interpunkcyjnym (dwukropkiem):

<sup>147</sup> O interpunkcji w średniowiecznych rękopisach zob. np. Godyń 2006; Mika 2012.



Rys. 2. KR, strona spodnia, lewa kolumna.

#### 2.1.2.2.2 Zdania pojedyncze i składowe

##### Szyk

Gdy się zestawia miejsca paralelne obu tekstów, które różniły się szykiem, widać wyraźnie pewne kierunki zmian, zawsze takie same. W starszej KR zachował się rodzimy szyk przydawki zaimkowej w grupie imiennej, podczas gdy w Sch w tych samych miejscach był szyk łaciński (przydawka w postpozycji). Było tak zarówno we fragmentach, do których zlokalizowano łacińskie źródła (wówczas autor Sch postępował zgodnie ze źródłem), jak i w tych, do których źródeł nie odnaleziono:

Sch: Piłat kazał stolec wysoki i wielgi nagotować przed pałacem swoim.

KR: Piłat kazał stolec <...> i barzo wieliki przygotować przed swoim pałacem.

Sch: poczuli są wybawienie swoje.

KR: poczuli są swoje wybawienie.

Sch: umył reçe swoje.

KR: umywał swe ręce.

Jeśli przyjąć, że KR to druga połowa XV w., a SCh to odpis z 1544 r. widać, że nastąpiła ta sama zmiana, którą w XV- i XVI-wiecznych odpisach *Pater noster* zauważyła Dorota Masłej (Masłej 2013). Na przełomie wieków szyk naturalny dla polszczyzny zastępowany był w tekstach religijnych przez szyk przestawny, łaciński. W *Ojciec nasz* była to zawsze przydawka zaimkowa, a w omawianych tekstach sytuacja dotyczyła w ogóle pozycji przydawki w grupie imiennej:

SCh: I czemu chcecie kwę przezwinną zagubić.

KR: I czemu wy chcecie niewinną kwę zagubić.

Autor SCh zachował łacińską kolejność składników: *sanguinem iustum*, pisarz KR charakterystyczną dla polszczyzny. W innych miejscach było tak samo:

SCh: gdzież wydan jest osąd wielki.

KR: gdzież wydan jest wielki sąd.

SCh: ukazali sie we śnie żenie Piłatowej.

KR: ukazali sie we śnie Piłatowe<j> żonie.

Kolejność podmiotu i orzeczenia w zdaniu także była zmieniona. Autor KR w miejscach paralelnych zachowywał kolejność naturalną dla polszczyzny (najpierw podmiot, potem orzeczenie), pisarz SCh przenosił podmiot na koniec cząstki składniowej:

SCh: A przeto potym szukał Piłat.

KR: A przeto Piłat potym szukał.

W pozostałych miejscach paralelnych w SCh także było najpierw orzeczenie, potem podmiot<sup>148</sup> (choć czasownik nie był już na końcu zdania, jak w tekstach łacińskich):

SCh: Tedy kazał sędzia Jesukrysta wywieść.

KR: Tedy Piłat kazał miłego Jesukrysta wyszedwszy przywieść.

SCh: A gdyż wstąpił jest i stał Piłat na stolcu.

<sup>148</sup> Tylko w jednym miejscu tak nie jest, ale tu konstrukcja zdań jest nieco inna, co może być przyczyną zmian szyku: SCh: *Niepowinien ja jest*; KR: *Niewinny jestem ja*.

KR: A kiedy Piłat wstąpił na stolec.

SCh: Tedy kazał Piłat pana Jesukrysta przed sobą postawić.

KR: Kiedy Piłat miłego Jesukrysta przed sobą postawić kazał.

Tak samo w innych miejscach widać odmienną kolejność orzeczenia i dopełnień:

SCh: kako by mogł wypuścić pana Jesukrysta.

KR: jakoby mogł Jesukrysta wypuścić.

Autor KR element ważniejszy z perspektywy treści (imię osoby boskiej) wysunął na plan pierwszy, rozbijając orzeczenie modalne. Pisarz SCh zachował układ składniowy z orzeczeniem w pozycji centralnej i dopełnieniem następującym po nim.

Różny był też porządek innych elementów w grupie werbalnej:

SCh: cesarz ziemski tu mnie ustawił starszym.

KR: cesarz rzymski mnie tu ustawił starszym.

Odmienna była kolejność dwóch składników, dopełnienia i okolicznika: *ustawił* – kogo? – *mnie*; gdzie? – *tu*. Być może Piłat z KR podkreślał swoją rolę, to, że to on jest osobą, która ma władzę (*mnie ustawił*). Piłat z SCh akcentował swoje miejsce i funkcję, to, że w pretorium to on wydaje wyroki, a nie rada żydowska (*tu ustawił*).

Podobnie było i w innych miejscach:

SCh: A usłyszawszy to Piłat, iż mu ta mowa nic nie pomogła.

KR: A uźrawszy to Piłat, iż ta mowa jemu nic nie pomogła.

SCh: prze ktoregoż Herod zatracił bez liczby dzieci żydowskie.

KR: dla niegoż Herod zatracił dziatki żydowskie <...> bez liczby.

Element językowy występujący bezpośrednio przy orzeczeniu wydaje się ważniejszy. Autor SCh wysunął na plan pierwszy ogrom zagłady (*zatracił bez liczby dzieci*). Pisarz KR, zachowując naturalny szyk (*zatracił kogo? w jakiej skali / w jakim rozmiarze?*), zwrócił uwagę przede wszystkim na obiekty działania (*dziatki*)<sup>149</sup>.

<sup>149</sup> Tekst KR jest w tym miejscu uszkodzony, więc dokładnie nie wiemy, co jeszcze znajdowało się w tym fragmencie.

W innym miejscu była różnica w kolejności w orzeczeniu imiennym:

SCh: bo ten prawy jest syn Boży.

KR: boć ten jest prawy syn Boży.

Autor KR zachował kolejność naturalną dla polszczyzny, nacisk położył na stwierdzeniu, że Jezus jest Synem Boga. Twórca SCh podkreślał to, że ten, o którym mowa, jest *prawy*, czyli ‘prawdziwy’.

W SCh widać już wyraźnie elementy stylu biblijnego, który przejawiał się m.in. w stosowaniu nienaturalnego dla języków słowiańskich szyku (zob. Koziara 1998b). Zapytać natomiast można, czy szyk naturalny w KR był świadectwem dawności tego tekstu i świadczył o tym, że także w innych (fabularnych, a nie tylko modlitewnych) tekstach polskich kierunek kształtowania się stylu religijnego był ten sam – tj. od szyku naturalnego do przestawnego, właściwego łacinie. Kłóci się to z tezą Janowa o tym, że to tekst KR jest „zmodernizowany językowo” (mimo iż sam rękopis KR jest starszy niż zachowana SCh). W świetle tej tezy trzeba by bowiem twierdzić, że pisarz KR, modernizujący (jak twierdził Janów) formy fleksyjne i leksykalne, poddał tym działaniom także szyk, uznając przestawną pozycję przydawki za archaiczną, a prepozycyjną za współczesną sobie (to by znaczyło, że w tekście pierwszym był szyk przestawny, więc SCh korzystała z innego odpisu niż KR). Jeśli zaś w tekście pierwszym szyk był naturalny, to możliwe, że kopista KR nie uznał „modernizowania” go za konieczne. Za dużo jednak w SCh konstrukcji łacińskich, by uznać, że pisarz zmienił kolejność tylko pod wpływem tendencji do stosowania szyku przestawnego w tekstach religijnych. To wszak zbyt daleko idące spekulacje.

## Inna rekcja

Zdarza się, że teksty różniły się rekcją czasownika. Czytamy np.

SCh: Owa przywiedli przed mię tego człowieka.

KR: Owa mi są przywiedli tego człowieka.

Widzimy różnicę *przywieść przed kogoś* – *przywieść komuś*. W języku staropolskim spotykane były jeszcze obie konstrukcje. *Przywieść*

*przed kogoś* jednak dużo częściej występowało w tekstach urzędowych, *przywieść komuś* ani razu (wg Sstp). Korzystanie z elementów języka urzędowego charakterystyczne jest dla SCh. Zdanie z KR w tym miejscu bliskie było łacińskim konstrukcjom, np. *obtulistis mihi hunc hominem* (Łk 23,14). Widać, że stare konstrukcje kazualne z celownikiem były wypierane przez konstrukcje przyimkowe<sup>150</sup>.

W innym miejscu czytamy:

SCh: ku śmierci potępić.

KR: na śmierć potępić.

Odmienny jest wykładnik relacji. Można by stwierdzić, że jeden z autorów wskazał na ukierunkowanie (*ku śmierci*), a drugi na celowość (*na śmierć*). Bardziej prawdopodobne jednak, że to typowa rywalizacja przyimków, a ich dobór nie wynikał z upodobań każdego z pisarzy. Dwa zdania dalej bowiem mamy sytuację odwrotną:

SCh: na śmierć potępić.

KR: ku śmierci potępić.

A w jeszcze innym miejscu oba teksty podały tak samo:

SCh: ku śmierci potępić.

KR: ku śmierci potępić.

## Powtarzanie informacji

Zdarza się, że w jednym z tekstów podmiot był gramatyczny, a w drugim domyślny:

SCh: podług obyczaja rzymskiego chciał, bych sie ludem żydowskim opiekał.

KR: podług obyczaja rzymskiego cesarz chciał, bych sie z ludem żydowskim umiał opiekać.

<sup>150</sup> W całym tekście SCh zachowały się jeszcze obie, np. w scenie posłania uczniów po osiołka czytamy w SCh i RP: *odwiążcie i przywieźcie mi ją* (SCh 11r/15) – *odwiązawszy je przywieźcież ku mnie* (RP 446/3). W RP była konstrukcja *przywieść ku komuś*, spotykana w różnych typach tekstów.

W obu tekstach w poprzedzającym zdaniu czytaliśmy: *cesarz rzymski mnie tu ustawił starszym*. Autor KR powtórzył tę informację (*cesarz ustawił, cesarz chciał*), pisarz SCh jej nie zdublował.

Czasem pisarz KR powtarzał przy pomocy zaimka osobowego informację wyrażoną już końcówką fleksyjną czasownika, jak tutaj:

KR: I czemu wy chcecie niewinną krew zagubić?

SCh: I czemu chcecie krew przezwinną zagubić?

Ten zaimek mógł służyć wzmocnieniu wypowiedzi.

I w innym miejscu w SCh czytamy:

Niepowinien ja jest [...] we krwi tego prawego, ale głos wasz wołający przelał ją,

gdzie zaimek *ją* odnosiło się do *krwi tego prawego*. Autor KR pisał:

Niewinny jestem ja te krwi tego prawego człowieka, ale głos wasz wołający wylewa tę krew niewinną,

powtarzając w ten sposób dopełnienie *krwie*, ale z innymi przydawkami (*ta krew tego prawego człowieka*, potem: *ta krew niewinna*).

## Inne różnice

Przytoczone przez poszczególnych autorów wypowiedzi Piłata różniły się:

SCh: Acz ji podam w jich wołę, przeciw ustawieniu i zakonu, i przeciw obyczajowi Rzymianow uczynię.

KR: Acz ji podam w jich wołę, przeciw ustawieniu i zakonu, i przeciw obyczajowi rzymskiemu i Rzymianom uczynię.

W SCh wywód był logiczny i naturalny – ‘jeśli go wydam, postąpię wbrew obyczajowi Rzymian’. W KR było nieco inaczej. Autor KR powtórzył grupę imienną, obecną w obu tekstach: *obyczaj rzymski (po dług obyczajają rzymskiego chciał, bych sie ludem żydowskim opiekiał)*.

Przydawka wyrażona została przymiotnikiem, a nie rzeczownikiem jak w SCh. Dalej pisarz KR rzeczownik w l.mn. *Rzymianie* podał w celowniku (*przeciw Rzymianom*), a nie w dopełniaczu (jak w SCh: *przeciw obyczajowi Rzymianow*). W ten sposób uniknął niepotrzebnego powtórzenia (*obyczaj rzymski* odpowiada znaczeniowo *obyczajowi Rzymianow*), za to zmienił sens. Skazanie Jezusa już nie tylko było przekroczeniem rzymskich praw, ale uderzało także bezpośrednio w samych Rzymian. Piłat z KR swoją decyzją postąpił wbrew Rzymianom. Być może autor tego tekstu znał jakąś wersję legendy *Mors Pilati*, mówiącej o tym, że cierpiący Tyberiusz nakazał sprowadzenie do Rzymu Jezusa – uzdrowiciela i dowiedział się, że ten już został ukrzyżowany przez Piłata. Konsekwencją tego było skazanie Poncjusza na śmierć. Najpewniej stwierdzenie *przeciw obyczajowi rzymskiemu i Rzymianom* było tylko pomyłką, niezręcznością, to pamiętać jednak musimy, że KR to jedynie urywek tekstu, bazującego prawdopodobnie na tych samych tekstach źródłowych, co SCh. Autor SCh zaś chętnie korzystał z sensacyjnych wątków dawnych apokryfów, na co wskazywała już Adamczyk, odkrywając paralele SCh i *Złotej legendy* (motyw kazirodztwa i ojcostwa Judasza, zob. Adamczyk 1997). W SCh widoczne także było przekonanie o tym, że Piłat popełnił samobójstwo:

A przeto mowi Euzebiusz o nim, rzekąc: „Piłat, jen na zbawiciela nieprawego sądu wydał w czas cesarza Gajusza, tako rozmajitymi mękami i nędzami złych udręczon jest, iż sam sie swą włosną ręką przekłół, a swoj żywot tako sprosnie skonął (SCh 93v/2-7)<sup>151</sup>.”

Niewątpliwie w tekstach widoczna była też różnica w liczbie dopełnień – trzy w SCh: *przeciw ustawieniu i zakonu, i przeciw obyczajowi*

<sup>151</sup> Informację o tym, że Piłat popełnił samobójstwo, przypisał autor SCh Euzebiuszowi, który w rozdziale VII księgi drugiej *Historii Kościoła* pisał: „Warto zauważyć, że o samym Piłacie, który był rządcą w czasach naszego Zbawcy, mówi się, że popadł w taką niełaskę w czasach Gajusza, którego czasy opisujemy, że został zmuszony do stania się swoim własnym mordercą i katem” (Euzebiusz, *Historia Kościoła*, ks. 2, rozdz. 7, podaję we własnym tłumaczeniu za wersją angielską – [www.ccel.org](http://www.ccel.org)). Choć autor SCh prawdopodobnie znał jego *Historię Kościoła*, to w uzupełnianiu sensacyjnych losów Judasza podążał za *Złotą legendą* Jakuba de Voragine. Znał zatem z pewnością oba teksty.

Rzymianow i cztery w KR: *przeciw ustawieniu i zakonu, i przeciw obyczajowi rzymskiemu i Rzymianom.*

W innym miejscu czytamy:

SCh: Lepiej jest Jesusa na śmierć potępić, niżli gniew cesarski i żydowski otrzymać.

KR: Lepiej jest ji, czusz Jesusa, ku śmierci potępić, niżeli gniew cesarski otrzymać.

Autorzy inaczej nazwali obiekt działań. W KR dopełnienie wyrażone było zaimkiem, który następnie został rozwinięty: *ji, czusz Jesusa*. Być może autor korzystał z redakcji, w której obiekt wskazany był jedynie zaimkiem, a *czusz Jesusa* było głosem kopisty. Może też być wyjaśnieniem pochodzącym od autora<sup>152</sup>. Pisarz SCh podał od razu imię własne: *Jesus*. Dodatkowo autorzy użyli innych spójników, tj. *niżli* – *niżeli* (*nb.* to jedyne notowane dla staropolszczyzny użycie *niżeli*). Dalej w KR była mowa wyłącznie o gniewie cesarskim. Autor konsekwentnie przedstawiał Piłata jako tego, który pragnął postępować zgodnie z prawami Rzymu (tak jest też w RP). Wg SCh doradcy Piłata obawiali się gniewu zarówno cesarza, jak i kapłanów żydowskich. Zgodne to było z prezentowanym przez autora tego tekstu obrazem Piłata, który ugiął się z obawy przed Żydami.

Zdarza się, że w jednym z tekstów pojawiły się zdania nieobecne w drugim. Tak było w poniższym miejscu, w którym obaj pisarze postępowali za EN (zob. także s. 155):

SCh: Owa ninie sen spuścił żenie twojej swymi czary.

KR: Oto teraz sen spuścił żonie twoje z swymi czary, aby jego nie osądził.

Zdanie celowe *aby jego nie osądził* nie pochodziło ze wspólnego źródła. To interesujące, wszak już pierwsi pisarze chrześcijańscy mieli problem z wytłumaczeniem celu sprowadzenia snu na Klaudię Prokulę

<sup>152</sup> W całym, obszernym tekście SCh tylko dwa razy użyto wyjaśnień wprowadzanych przez *czusz*, np.: *przepuście ja, to czusz Marię Magdalenę* (SCh 10r/11-12). Jest jednak bardzo wiele dopowiedzeń wprowadzanych przez *to czu*. W zachowanej wersji *Rozmyślenia przemyskiego* najczęściej takie uzupełnienia czy uściślenia wprowadzane były spójnikiem *czusz*. Zob. także s. 289-296.

i natury tego snu. Są bowiem religie chrześcijańskie, w których Klaudia Prokula jest świętą. W literaturze wczesnochrześcijańskiej pojawiły się zatem dwa wyjaśnienia: pierwsze, że sen żony miał jeszcze bardziej pogрузić Piłata i umocnić jego winę, drugie, że sen ten pochodził od szatana i był próbą niedopuszczenia do śmierci Jezusa, by oddalić możliwość zbawienia ludzi. W KR wytłumaczenie było jeszcze inne. Wg kapłanów żydowskich to Jezus sam zesłał Klaudii sen, by Piłat go wypuścił. Był to komentarz teologiczny do samego wydarzenia, a opinia na poziomie fabuły, włożona w usta postaci.

\* \* \*

Zdarza się, że teksty różniły się konstrukcją (w jednym zdanie złożone, w drugim pojedyncze):

SCh: Nie mamy krola, bo jedno cesarza mamy.

KR: Nie mamy krola, jedno cesarza.

Zdania te odpowiadały łacińskiemu *Non habemus regem, nisi Caesarem* (J 19,15). *Nisi* po przeczeniach oznaczało ‘jak tylko, oprócz’. Autor KR oddał dosłownie i treść, i łacińską konstrukcję. Sstp ten akurat przykład z KR lokuje wśród haseł *jedno* ze znaczeniem ‘przeciwstawia jednej treści inną, zwykle bardziej ograniczoną’, a nie ‘wyłącza z treści zaprzeczonej jedyną dopuszczalną możliwość’. Wydaje się jednak, że nie jest to tak oczywiste. Wyraz *krol* w staropolszczyźnie miał różne znaczenia, wśród nich także ‘cesarz’. Być może zatem wypowiedź Żydów miała znaczenie ‘nie mamy króla oprócz cesarza’, czyli inaczej mówiąc ‘nie mamy innego króla, jedynym królem naszym jest cesarz’. Autor SCh oddał tę samą treść przy pomocy struktury nadrzędno-pod-rzędnej. Zdanie podrzędne przyczynowe miało znaczenie ‘nie mamy króla, ponieważ/bo mamy cesarza’. Trudno tu mówić o węższej treści leksemu *cesarz* w stosunku do leksemu *krol*. Wyraz *jedno* zawęży odniesienie czasownika *mamy* wyłącznie do rzeczownika *cesarz*.

SCh: dawali winę jemu przeciw cesarzowi.

KR: jemu dawali winę, aby czynił przeciwko cesarzowi.

Staropolskie *dawać winę* w znaczeniu ‘oskarżać, obwiniać’ występowało najczęściej w tekstach prawniczych. To jedyne użycie w tekście religijnym. Jak już stwierdzono, autor SCh często korzystał z języka urzędowego. W Sstp brak też połączeń *wina przeciw komuś* (jedyne zanotowane pochodzą z innego miejsca KR: *Nijednej ty winy nie masz przeciw temu człowiekowi*), najczęściej *mieć winę / dać winę* występowało z dopełnieniem *o coś w czymś*. Zdanie podrzędne obecne w KR, wprowadzone przez *aby*, było zdaniem dopełnieniowym, podającym tę samą treść, uzupełnioną o informację o czynnym działaniu oskarżonego (*czynił*). Nie było już formuły *dawać winę przeciw komuś*, lecz dość powszechne *czynić przeciw komuś*.

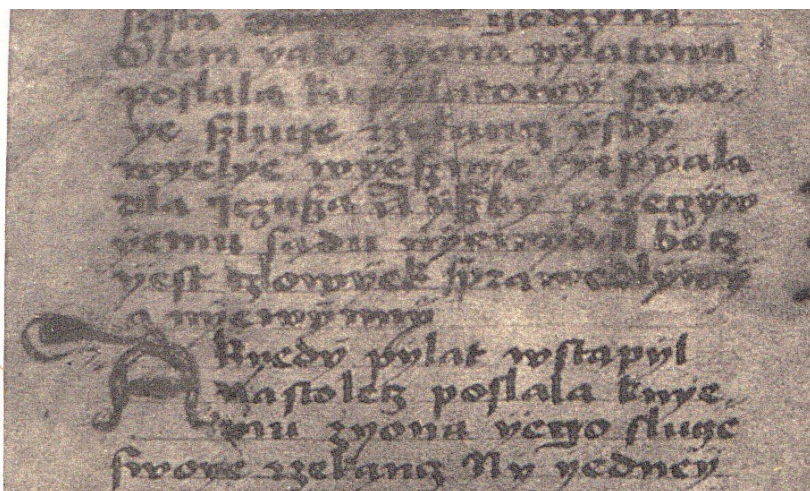
\* \* \*

W dwóch miejscach widać, że te same wyrazy pełniły inne funkcje składniowe. W jednym tekście były określnikami w grupie imiennej, a w drugim nadrzędnikami. W KR czytamy: *te krwie tego prawego człowieka*, a w SCh: *we krwi tego prawego*, gdzie *prawy* nie funkcjonuje jak przymiotnik, uległ substantywizacji. W innym miejscu, gdy Piłat zwracał się do swej rady, w SCh używał zwrotu: *Namilsi służy moi*, a w KR wystąpił urzeczownikowiony przymiotnik: *Namilsi moi*.

### 2.1.3 Podział tekstu

Kolejną istotną różnicą między KR a SCh była obecność tytułów. W tym krótkim zachowanym fragmencie KR tytuły były pisane minią i znajdowały się w tekście głównym. Wpisywane były zawsze od początku wersu, a tekst rozdziału rozpoczynał się wielką literą od kolejnego wersu – wolne miejsce nie było wykorzystywane (zob. rys. 3). Jest to interesujące i należałoby uwzględnić ten fakt przy rozpoczętych na nowo badaniach nad miejscem i funkcją tytułów w poprzednich wersjach RP<sup>153</sup>.

<sup>153</sup> Zob. m.in. Mika 2004, 2005; Mika, Twardzik 2011; Mika, Rojszczak-Robińska, Ziółkowska 2016.



Rys. 3. Karta Rogawskiego, strona spodnia, lewa kolumna.

Spośród średniowiecznych apokryfów pasyjnych (zachowanych w całości lub części) tytułów brak w *Sprawie chędogiej* i *Rozmyślniach dominikańskich*, a także staropolskim tłumaczeniu *Ewangelii Nikodema*. Obecne były w *Rozmyślniu przemyskim* i *Żywocie Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opeca.

W zachowanym na KR fragmencie apokryfu jest pięć tytułów:

O tem, jako Piłat szukał <...> wypuścił.

O tem jako sie Piłat bał, aby <...> gniew cesarski.

O tem, jako Piłat kazał zwońić i trąbić ku koniecznemu potępieniu miłego Jesusowi.

O tem, jako żona Piłatowa posłała ku Piłatowi swoją służkę, rzekąc iżby wiele we śnie cirpiała dla Jezusa, a iżby przeciw jemu sądu nie wydał, boć jest człowiek sprawiedliwy a niewinny.

O tem, jako Piłat miłego Jesukrysta kazał przed sie przywieść i przed sobą postawić i rzekł Żydom: „Oto krol wasz”.

Tytuły te bardzo przypominają konstrukcyjnie te znajdujące się w RP. Tytuły w Opeciowym *Żywocie* były wyrażane najczęściej albo rzeczownikiem odczasownikowym, np. *Jezusa miłego na śmierć krzyżową osądzenie*

*i skazanie; Słońca zaćmienie; Jezusowego grobu strzeżenie*, albo zdaniem z czasownikiem w formie osobowej: *Trzy Marie maści sprawiają; Szymona krzyż nosić przypędzili; Jezus ukazał się dwóm zwolennikom idącym do Emaus; Jezusa miłego Piłat ukazuje; Barabasz proszą*. Struktura tytułów, które występowały na KR, była inna. Za każdym razem pisarz wykorzystywał ten sam schemat *o tem, jako...*. Trudno powiedzieć (z racji tego, że zachowała się tylko jedna karta), czy był to jedyny schemat, ale warto zauważyć, że była to jednocześnie struktura tytułu najczęściej stosowana w RP (wg wyliczeń Miki – 177 wystąpień; Mika 2002: 311). Tytuły te często powielają (dosłownie lub prawie dosłownie) pierwsze zdania danego rozdziału. Przykładowo fragment zatytułowany *O tem jako Piłat miłego Jesukrysta kazał przed się przywieść i przed sobą postawić i rzekł Żydom: „Oto krol wasz”* zaczynał się następująco:

Kiedy Piłat miłego Jesukrysta przed sobą postawić kazał i rzekł Żydom: „Oto krol wasz”, chcąc wżdy gniew ich utulić, ale oni wołali przed się.

Fragment zatytułowany *O tem jako Piłat kazał zwońić i trąbić ku koniecznemu potępieniu miłego Jezusowi* zaczynał się tak:

Tedy Piłat kazał miłego Jesukrysta wyszedwszy przywieść ku śmierci i kazał zwońić i w trąby trąbić ku koniecznemu potępieniu i ku sądu.

Widoczne są zbieżności KR z RP w zakresie ustrukturyzowania całego tekstu i tytułowania poszczególnych części, a także podobieństwo treści i formy początków czień i tytułów<sup>154</sup>. Można jeszcze zauważyć

<sup>154</sup> Innym miejscem wspólnym KR z RP jest sposób nazywania osób boskich. W tak krótkim urywku tekstu trzy razy KR i Sch różniły się tym, że w Sch był *Jesukryst* (lub *pan Jesukryst*), a w KR *miły Jesukryst*:

SCh: Tedy kazał sędzia Jesukrysta wywieść ku śmierci.

KR: Tedy Piłat kazał miłego Jesukrysta wyszedwszy przywieść ku śmierci.

SCh: gdzież wydan jest osąd wielki na Pana Jesukrysta.

KR: gdzież wydan jest wielki sąd na miłego Jesukrysta.

SCh: Tedy kazał Piłat pana Jesukrysta przed sobą postawić.

KR: Kiedy Piłat miłego Jesukrysta przed sobą postawić kazał.

Jak dowiódł Mika w pracy poświęconej nazywaniu osób w RP, „przydawka *miły* – występująca przy imieniu *Jezus* – jest typową cechą tekstu polskiego” (Mika 2002:

jedną rzecz. Twardzik, wydawca RP, często zmieniał początki czcień z *kiedy* na *tedy* i z *jako* na *tako*. Wprawdzie na pięć tytułów z KR zachowały się jedynie cztery inicjały (początki rozdziałów), ale już tu widać, że dwa z nich rozpoczynały się od *Kiedy* / *A kiedy*, jedno od *Tedy*, jedno od czasownika (*Usłyszaw*). W świetle zachowanych fragmentów KR decyzja wydawcy RP wydaje się nieuzasadniona (zob. także Krążyńska, Mika 2007: 168).

Jeśli zatem uwierzyć, że na KR zachował się wcześniejszy urywek SCh, to znaczyłoby, że kolejny kopista usuwał tytuły. Ale to raczej mało prawdopodobne. Zdaje się, że to dwa odrębne teksty, oparte częściowo na tych samych źródłach. To obecność tytułów, tak podobnych do tych z RP, prawdopodobnie skłoniła Bernackiego do przypuszczeń, że KR to urywek RP (zob. s. 27-33).

#### 2.1.4 Wnioski

To, co dla relacji KR – SCh było niemożliwe do potwierdzenia drogą badań źródłoznawczych (z racji ograniczonego materiału), stało się możliwe dzięki analizom językoznawczym. Wspólne źródło (lub źródła) dla obu tych fragmentów z pewnością istniało – urywki są zbyt podobne. Być może jednak nie było polskojęzyczne. Świadczą o tym błędy i inne tłumaczenie łacińskich wyrazów. Prawdopodobnie nie było też źródłem całych tekstów. Po zestawieniu np. RP ze *Sprawą* odnajdujemy miejsca o podobnym stopniu zbieżności (zob. dalej). Znacznie więcej występuje jednak miejsc różniących się. Można zatem z dużym prawdopodobieństwem powiedzieć, że KR nie była fragmentem innego odpisu SCh. Odmienna była leksyka, fleksja i składnia. Inne były przekłady fragmentów ewangelicznych. Teksty różniły się także strukturą. Były sobie pokrewne, ale nie jest to bezpośrednia zależność, jak przypuszczano przez ostatnie siedemdziesiąt lat. Badacze zwiodło myślenie o całości przez podobieństwo części. Badania nad wielowarstwowością tekstów średniowiecznych zmieniły tę perspektywę<sup>155</sup>. Pod

---

22). Jak widać, nie tylko RP, a także KR. W SCh tylko 9 razy pojawiła się grupa *miły Jesus / miły Jesukrysta* (kilkanaście razy grupa *moj syn miły*, ale z przydawką *miły* zawsze w postpozycji).

<sup>155</sup> Zob. zwłaszcza Mika 2013.

względem języka (zwłaszcza wyborów leksykalnych i stylistycznych, ale także fleksji) KR bliższa była RP.

## 2.2 *Sprawa chędogo a Rozmyślanie przemyskie*

Część druga tego rozdziału poświęcona jest relacjom SCh i RP. Stan badań scharakteryzowałam we wstępie (zob. s. 33-42). Tu inaczej, niż w wypadku KR i SCh, interpretuje się charakter pokrewieństwa. Pomiędzy obecną w literaturze przedmiotu przekonanie, że autor SCh mógł korzystać wprost z RP. To bowiem już w świetle badań źródłowych jest nie do utrzymania. Zdecydowanie częściej jednak podnoszono kwestię pochodzenia obu tekstów od wspólnego polskojęzycznego źródła, staropolskiej niezachowanej pasji.

Sam analizowany materiał jest ogromny i różnorodny. Całe *Rozmyślanie przemyskie* to 847 kart rękopisu, a część pasyjna (od czcienia 299., RP 439/18-20: *O tem, jako licemiernicy Żydowie z biskupy uczynili radę, jakoby umęczyli Jesukrysta*) liczy 409 kart. *Sprawa chędogo* to 252 strony<sup>156</sup>. Część paralelna do RP to 175 kart. W wypadku relacji KR i SCh omawiałam całość materiału m.in. ze względu na jego rozmiar i ograniczone możliwości analiz z perspektywy źródłowej i fabularnej. Przy materiale SCh i RP jest inaczej. W części językowej proponuję zatem inną procedurę badań i opisu, ponieważ analiza źródłowa już pozwoliła na udzielenie niektórych odpowiedzi. Widać m.in., że polscy autorzy w różny sposób korzystali z tekstów źródłowych, inaczej je dobierali i łączyli. Czasem korzystali z odmiennych redakcji łacińskich tego samego tekstu. Do niektórych źródeł sięgał wyłącznie autor RP. Zazwyczaj polskie tłumaczenia też były odrębne. Widoczne różnice leksykalne, fleksyjne i składniowe (nierzadko znaczne) świadczą o tym, że podstawą dla bardzo wielu miejsc nie mógł być ten sam tekst polskojęzyczny. Różny był też stopień podobieństwa paralelnych fragmentów obu tekstów. Niewiele jest takich fragmentów, w których poziom podobieństw byłby taki, jak między SCh a KR. Duża zgodność oczywiście wystąpiła w kilkunastu miejscach, jak np. w tym:

---

<sup>156</sup> Przy podobnej w obu tekstach średniej liczbie wyrazów na karcie (ok. 110).

O Judaszu przeklęty, powiedz mi, w czym tobie zaszkodził i co złego tobie uczynił, iż mówisz: „Ja ji wa<m> wydam”. I gdzie jest ona pokora Syna Bożego nikomu przyrównana i dobrowolne ubostwo? I gdzie jego dobrota i umowa? I gdzie ono słodkie przepowiadanie i dziwów działanie? I gdzie ony łzy namilosierniejsze, wylane nad Jerusalem i nad umarłym Łazarzem? I gdzie jest przywilej i zapis, którymże ciebie wybrał w apostoła? (SCh 21v/11 - 22r/3).

O przeklęty Judaszu, powiedz mi, w czym ci wadził albo co złego uczynił, iż mówisz: „Ja ji wam podam”! I gdzie jest śmiara ona przezmierna syna bożego, gdzie jego dobrowolne ubostwo, gdzie ona łaskawa mowa, gdzie ono słodkie kazanie, gdzie ony miłościwe łzy nad Jerusalem a nad śmiercią Łazarzową przelany, gdzieś dział przywilej, iż cie apostołem wybrał (RP 513/2-12).

Nawet gdyby poddać analizie wszystkie te podobne fragmenty, to doprowadzi to jedynie do wniosku, że niektóre fragmenty SCh mogły mieć te same (polskie) źródła co odpowiadające im miejsca RP. Wobec skali różnic nic więcej jednak nie możemy powiedzieć. Były bowiem i takie miejsca:

Potem przyszedł ku swym zwolnikom i rzekł jim: „Śpicie już i odpoczywajcie. Jakoby rzekł: Rychło będzie godzina, w którą odpoczywać moc będziecie, bo wy wszyscy mnie samego zostawiwszy, zbieżycie, a ja pojde na ofiarowanie ciała mego za was”. Tedy odpoczywali są zwolenicy, a pan Jesus milczał jest (SCh 46r/17-46v/6).

A takż miły Krystus wrociwszy sie trzecie do swych zwolników nalazł je śpiąc i rzekł im nic inego jedno to: „Śpijcie już i odpoczywajcie; jakoby tako rzekł: Blisko będzie godzina, w którą będziecie odpoczywać, iż mnie samego opuściwszy wszyscy ucieczecie, a ja pojde cirpieć za was”; jakoż są uczynili potem. A zmowiwszy to miły Krystus długą chwilę milczał, stojąc nad nimi, aż są dobrze odpoczynęli i naspali sie (RP 613/10-23).

Istnienie polskiej prapacji dotychczas udowodniano, eksponując podobieństwo fragmentów. W niniejszym rozdziale odstepując od tej

procedury. Nie opisuję podobieństw urywków, ale śledzę przede wszystkim różnice. Skoro mówimy o istnieniu prapaszji, badam poszczególne zachowane pasje, obserwując różnice występujące na przestrzeni całych tekstów. Do przedstawienia (po analizie porównawczej całości materiału) wybieram określone elementy. Zaprezentowane tu różnice układają się więc w niejednorodne ciągi. O kwestii podobieństwa najłatwiej mówić na leksyce, zatem ta część będzie najobszerniejsza. Omawiam wybrane grupy słownictwa, charakterystyczne dla staropolskich apokryfów. Jako pierwszy zawsze podaję przykład ze SCh, jako drugi z RP.

O języku SCh dotychczas pisano niewiele. Bibliografia dotycząca języka RP to już kilkadziesiąt, jeśli nie ponad sto, pozycji. Sprawdzam, czy w zakresie wskazywanych zjawisk RP i SCh są podobne, czy to, co uznano za cechę języka RP, faktycznie jest właściwe jedynie dla tego tekstu. Zastanawiam się, które decyzje (leksykalne, stylistyczne, składniowe) są autorskie, a które są efektem korzystania ze wspólnego źródła.

### 2.2.1 Różnice leksykalne

Krystyna Kleszczowa zauważyła, że „ukazanie możliwości, jakie dawał system językowy, daje szansę na obiektywizację sądów – można mówić o artyzmie, motywując wybór takiej a nie innej jednostki leksykalnej” (Kleszczowa 2002: 285). W wypadku relacji KR do SCh było to niemożliwe ze względu na ograniczony materiał KR. Przy badaniach nad SCh i RP można już pytać o to, czy dany pisarz w swoim słowniku miał inne słowa, czy mógł wybrać co innego.

Brückner uważał, że za nieporadność stylistyczną RP odpowiadał „niedostatek słów polskich” (Brückner 1903: 164). Kleszczowa zauważyła, że narzekanie na niewystarczający zasób leksykalny dawnej polszczyzny obecne jest już w twórczości XVI-wiecznych autorów, piszących po polsku: „Powszechnie znane są utyskiwania szesnastowiecznych pisarzy na niedostateczny zasób polskiego słownictwa” (Kleszczowa 2002: 279). Badając m.in. glosy do łacińskich tekstów, stwierdza jednak: „Istotny jest fakt, że polszczyzna oferowała «zastępniki», że niejednokrotnie tłumacz stawał przed wyborem jednego z możliwych synonimów” (Kleszczowa 2002: 283).

Kleszczowa nie uwzględniała w swoich badaniach motywacji doboru takich, a nie innych słów, bowiem skupiła się na stylu jako procesie. W części leksykalnej tego rozdziału zamierzam pytać także o przyczynę. Badaczka przyjęła, że „najpewniejsze są równoznaczniki pojawiające się w tym samym kontekście, tzn. w tłumaczeniach tych samych tekstów” (Kleszczowa 2002: 282). Wskazuje tu np. na przekłady psalterzy. W wypadku staropolskich apokryfów należy być jednak ostrożnym w ferowaniu takich wniosków. Te same teksty źródłowe mogą występować w różnych redakcjach. Mimo jedności kontekstowej nie zawsze można też przyjąć jedność semantyczną omawianych wyrazów – za każdym razem staram się więc osadzać obserwacje na tle leksyki tekstów, traktowanych jako całość, a także na tle słownictwa epoki (czyli materiału Sstp i SXVI). Wskażę także kilka miejsc, w których dobór innych słów może być powodowany różną podstawą źródłową (mówię o sytuacji, w której wydaje się, że teksty polskie korzystały z tego samego źródła, a teksty łacińskie różniły się niewieloma szczegółami, np. były w nich wyrazy o innym zakresie).

\* \* \*

Jako dominantę stylistyczną RP wskazano np. sposób nazywania osób. Mika zbadał nazywanie Maryi, Jezusa i Boga Ojca i doszedł do następujących wniosków<sup>157</sup>:

Wprowadzony do tekstu sposób nazywania i określania osób (zwłaszcza Maryi i Jezusa) charakteryzuje celowość i konsekwencja. [...] Sposób kształtowania obszaru języka, jakim jest nazywanie Jezusa i Maryi, jest w bardzo dużym stopniu niezależny od kompilowanego źródła (Mika 2002: 197).

Jednym z często używanych w RP wyrazów był *Gospodzin*. Jak zauważa Mika, był to rzeczownik podlegający w tym tekście silnej determinacji gramatycznej. W zdecydowanej większości miejsc użyto go w wołaczu. Czasem autor RP sam uzupełniał źródło łacińskie o ten

---

<sup>157</sup> Badania te kontynuowałam, analizom poddając językowe kreacje Judasza i Piłata nie tylko w RP, ale i w pozostałych apokryfach staropolskich (zob. Rojszczak-Robińska 2012a; Rojszczak 2006, 2007c).

wołacz, czasem *Gospodzin* odpowiadał łacińskiemu *Dominus* lub *Deus* (Mika 2002: 161-178). Badacz zauważa też, że „wymienność słów *gospodzin* – *pan* w języku autora RP jest bardzo zawężona” (Mika 2002: 178). Kucala spostrzegł zaś, że leksem ten występował często w zabytkach religijnych XV w., zaś nie notuje go SXVI (Kucala 1999). W SCh nie użyto go ani razu. W miejscach paralelnych, tam, gdzie autor RP wprowadzał wołacz *Gospodnie*, uzupełniając w ten sposób źródło łacińskie, w SCh nie było żadnego zwrotu do Jezusa. To następujące trzy fragmenty:

Dicunt ei: Possumus (Mt 20,22).

Odpowiedzieli nie z pewności serca, ale więcej z niewiedzenia, rzekąc: „Możem” (SCh 8r/8-9).

A oni rzekli <jemu>: „Możemy, Gospodnie” (RP 402/2-3).

Respondens autem Petrus ait illi: Etsi omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor (Mt 26,33).

Odpowiedział święty Piotr, rzekł jest jemu: „Acz wszyscy pogorszeni będą w tobie i ciebie opuszczą”<sup>158</sup> (SCh 39r/19-39v/1).

Święty Piotr barzo darsko począł mowić: „Gospodnie, aczby sie wszyscy pogorszyli w tobie, aleć sie ja nie pogorszę, bom gotow za cie ić w jęctwo i w ciemnicę, i we śmierć” (RP 580/21-581/3).

Święty Piotr więcej k temu mowil: „Też aczbych miał umrzeć z tobą, nie zaprzę sie ciebie” (SCh 39v/4-6);

Odpowiedział święty Piotr: „Gospodnie, nigdy cię nie zaprzę, aby mi umr<z>eć z tobą” (RP 581/6-9).

Tam, gdzie w źródle łacińskim był wołacz *Domine*, a w RP *Gospodnie*, autor SCh tłumaczył na kilka sposobów. Czasem omijał wołacz:

Itaque cum recubisset ille supra pectus Jesu, dicit ei: Domine, quis est? (J 13,25).

Tedy święty Jan rzekł jest: „Który cie zdradzi?” (SCh 31r/3-4).

A spytał jego święty Jan lekiem głosem: „Gospodnie, który jest, jen cię ma zdradzić?” (RP 551/25-552/2).

<sup>158</sup> *Nb.* w SCh zdanie podrzędne, wprowadzone przez *acz*, nie ma swojej kontynuacji.

Czasem wybierał wołacz *Panie*:

Numquid ego sum, Domine? (Mt 26,22).

Azali jestem ja, Panie? (SCh 29r/14).

Azalim ja, Gospodnie? (RP 548/5-6).

Dicit ei Simon Petrus: Domine, quo vadis? (J 13,36).

Rzekł jemu święty Piotr: „Panie, gdzie idziesz?” (SCh 33r/13-14).

Tedy spytał święty Piotr rękąc <jemu>: „Gospodnie, gdzie idziesz?” (RP 556/16-18).

Niekiedy zaś uzupełniał go imieniem własnym – *Panie Jesukryście*:

Domine, ecce duo gladii hic (Łk 22,38).

Panie Jesukryście, owa dwa miecza mamy tu (SCh 37r/1-2).

Gospodnie, imamy tu dwa miecza (RP 582/16-17).

Domine, si percutimus in gladio? (Łk 22,49).

Panie Jesukryście, i chcemy bić mieczmi (SCh 50r/18-19).

Gospodnie, mamyli sie bronić albo siec mieczmi? (RP 636/11-12).

Zastanowić się można, czy autor SCh faktycznie nie znał rzeczownika *gospodzin*. Wprawdzie *Słownik polszczyzny XVI w.* – jak zauważył Kucala – nie notuje hasła *gospodzin*, jednakże w hasle *gospodyn* – *hospodyn* wśród użyć w wołaczu wskazuje zarówno *Gospodynie*, jak i *Gospodnie* (*RybWit* C2: Chwałáfz tobie Gospodnie iedyny Ze zaś wespól widziem obá Syny). To drugie mogłoby pochodzić od staropolskiego *Gospodzin*. Autor SCh użył też raz rzeczownika *gospoda* w znaczeniu ‘Pan’. Chodzi o to miejsce tekstu:

A gdyż milczeli wszyscy, wstawszy rzekł Piłatowi: „Gospodo nasza, mowiłem kapłanam i zgromadzeniu żydowskiemu w bożnicy” (SCh 88v/13-16).

Zarówno Sstp, jak i SXVI, notują leksem *gospoda* w znaczeniu podstawowym ‘pomieszczenie, dom zajezdny’ (ew. *przyjác w gospodę*). SXVI podaje wprawdzie też znaczenie ‘przełożony, zwierzchnik, przedstawiciel władzy’, ale jako jedyne użycie przytacza właśnie omawiane zdanie. Trudno powiedzieć, czy doszło tu do zmiany znaczenia

z konkretnego w abstrakcyjne, z nazwy budynku w grzecznościowy tytuł? Równie prawdopodobne jest to, że któryś z kopistów zmienił nieznaną już sobie wyraz *gospodzin* i wpisał w jego miejsce znany *gospoda*. Autor SCh raz też użył rzeczownika *gospodza* w odniesieniu do Maryi:

Ktorzy odpowiedzieli są, rzekąc: „Dziewico i gospodze nasza, Żydowie, wsiadwszy na konie jako ku boju i jęli są twego syna (SCh 65r/5-8).

W RP w analogicznym miejscu użyto zwrotu *krolewna*:

A oni odpowiedzieli rzekąc: „Krolewno wszego świata, na koniach przybiegli jako mężowie ku boju (RP 735/24-736/1).

Krążyńska i Mika w artykule o nazywaniu Maryi w RP stwierdzają: „Rzeczownik *gospodza* pojawia się w średniowiecznych tekstach zaledwie kilka razy i odnosi wyłącznie do Maryi” (Krążyńska, Mika 1998: 45).

\* \* \*

Różnice widać też np. w nazywaniu członków Sanhedrynu (arcykapłanów, uczonych w Piśmie, starszych). W Piśmie Świętym często spotykamy połączenia *principes sacerdotum et seniores* czy *principes sacerdotum et scribae*. W polskich tekstach tłumaczone było to różnie, najczęściej za pomocą wyrazów: *biskup*, *kapłan*, *starszy*, *książe kapłańskie*, *mistrz*, *licemiernik*.

W RP najpopularniejszym wyborem był *biskup*. Np. tam, gdzie w łacinie był szereg *principes sacerdotum et scribae* (Łk 23,10: *Stabant autem principes Sacerdotum et Scribae constanter accusantes eum*), w polskich tekstach czytamy:

I stali są biskupowie i starsi z Żydów, ustawicznie oskarżając ji (SCh 80v/3-4).

A zatym przystępując biskupowie i księżęta żydowszczy poczęli nań z pełna żalować ustawicznie (RP 797/18-20).

W RP *principes sacerdotum* najczęściej tłumaczone było jako *biskupowie*. Staropolskie słowo *biskup* mogło oznaczać m.in. ‘wyższego kapłana żydowskiego’ i było odpowiednikiem leksykalnym łacińskich terminów *pontifex*, *summus sacerdos* czy *princeps sacerdotum*. Powyższe tłumaczenie było jednak nietypowe dla SCh, której autor bowiem stosunkowo rzadko używał wyrazu *biskup* w odniesieniu do wszystkich kapłanów. Słowem tym najczęściej nazywał tylko Kajfasza, wskazując w ten sposób urząd najwyższego arcykapłana, aktualnie sprawującego władzę:

Tedy jeden z nich, Kajfasz imieniem, któryż był biskupem roku tego (SCh 6v/5-6).

Annasz nie był biskupem tego roku (SCh 57r/14-15).

Słowo *biskup* w SCh mogło występować razem z imieniem własnym w funkcji podmiotu (*biskup Kajfasz* 61v, 62r) lub w postpozycji jako przydawka, dopowiedzenie o charakterze predykatywnym (*Kajfasz, biskup żydowski* 60v; *do Kajfasza biskupa* 57r). Nigdy nie pojawiło się połączenie *biskup Annasz* (w RP kilka razy, np. 676/24, 677/2). W SCh słowo *biskup* rzadko towarzyszą inne, niż imię *Kajfasz*, przydawki. Raz w tekście SCh pojawiła się grupa imienna *wyższy biskup*, nazywająca przewodniczącego wspólnoty (SCh 53r/17-19: *i szedł przy nich aż do domu wyższego biskupa, któremu był znan*), kilka razy *biskup żydowski*, dla zaznaczenia, że chodzi o kapłanów żydowskich, nie chrześcijańskich (SCh 60v/10: *Kajfasz, biskup żydowski*). Raz pojawiła się grupa *biskup bożnice* (SCh 76r/17: *I rzekł Pilat biskupowi bożnice*). Zdarzało się, że przydawką był zaimek wskazujący, pełniący funkcję ekspresywną (SCh 56r/13-14: *Ale snadź mógł rzec ten biskup*).

W miejsce łacińskiego *summi sacerdotes* (Mk 15,10: *Sciebat enim, quod per invidiam tradidissent eum summi sacerdotes*) w tekście RP było: *wyższy kapłani* z dopowiedzeniem (które wydawca uznał za głos kopisty<sup>159</sup>): *czusz biskupowie*. W SCh w tym miejscu czytamy tylko: *Bo wiedział, iż prze zazdrość wydali ji byli jemu* (SCh 83r/9-12). Należy zauważyć, że dla autora RP słowo *biskup* oznaczało właśnie ‘kapłana żydowskiego’, i było jednym z najczęściej używanych. W RP dość często skład rady żydowskiej był wskazany dokładniej niż w SCh. Wiemy, że autor RP był

<sup>159</sup> O głosach w RP zob. Twardzik 1994; Rojszczak 2011b; Gesner 2011. O problemach z rozróżnieniem dopowiedzenia i glosy zob. Stramczewska 2015.

dobrze zorientowany w żydowskich realiach, więc te doprecyzowania mogły pochodzić od niego. Tak jak w poniższym fragmencie, gdzie polskim odpowiednikiem łacińskiego *principes sacerdotum et seniores* (Mt 27,20: *Principes autem sacerdotum et seniores persuaserunt populis, ut pererent Barabbam*) była w SCh grupa imienna *starsi kapłani*, a w RP szereg *biskupowie i wszyscy książęta albo rada książąt żydowskich*:

Starsi kapłani doradzili są ludu, aby uprosili Barabasza, a Jesusa aby zgubili (SCh 83r/12-14).

Ale biskupowie i wszyscy książęta albo rada książąt żydowskich przykazali ludu, aby prosili Baraby zbojce (RP 809/9-12).

Trudno powiedzieć, czy autor RP po prostu nie przetłumaczył drugiego elementu wyliczenia (*principes sacerdotum et seniores*). Szereg *biskupowie i wszyscy książęta* jest bowiem niejednoznaczny – *biskup* w RP to właśnie ‘kapłan żydowski’, a *książe* (z przydawką, zob. dalej) znaczy to samo. Do tego w RP jeszcze mamy alternatywę: *wszyscy książęta albo rada książąt żydowskich* (być może pisarz tutaj zastanawiał się, czy obecni byli wszyscy kapłani, czy tylko sam skład rady). Autor SCh zaś być może przy pomocy jednej grupy imiennej *starsi kapłani* nazwał obie grupy z hierarchii żydowskiej. Przetłumaczył *principes sacerdotum* jako *kapłani*, a *seniores* jako *starsi* (możliwą jest też transkrypcja *starsi* <*i*> *kapłani*). W ogóle w SCh dużo częściej niż w RP słowem *kapłan* nazywa się ogół kapłanów, bo wyrazem *biskup* autor SCh zazwyczaj nazywał tylko aktualnie sprawującego urząd. Widać tę różnicę np. w takich miejscach:

A ujrzawszy starsi z kapłanow żydowskich i licemiericy dziwy, ktoreż uczynił (SCh 13v/15-17).

Uźrząc to biskupowie żydowszczy, iż takie cuda uczynił (RP 450/11-13).

Łaciński szereg *principes Sacerdotum et Scribae* (Łk 22,2) pisarz RP oddał za pomocą jednego rzeczownika: *biskupowie*. Podobnie jest tu:

Et cum audissent principes Sacerdotum et Pharisaei (Mt 21,45).

A usłyszawszy to książęta kapłanow żydowskich i mistrzewie (SCh 15v/18-16r/1).

Usłyszając to biskupowie żydowszczy (RP 455/3-4).

Kolejne grupy Żydów, wchodzących w skład Sanhedrynu, to starszyzna (w łac. *seniores*) i uczeni w Piśmie (*Pharisaei* lub *scribae*). Ich nazwy polscy pisarze także tłumaczyli w inny sposób. Autor RP rzadko przekładał *seniores* dosłownie, jako *starsi*. Częściej czynił to pisarz SCh. Tak jest np. w scenie zwrotu pieniędzy przez Judasza:

rettulit triginta argenteos principibus sacerdotum et senioribus (Mt 27,3).

i wrocil trzydzieści pieniedzy biskupom i starszym ludu żydowskiego (SCh 72r/5-7).

i przyniosł ty istne trzydzieści pieniędzy siebrnych i rzucił je przed biskupy żydowskie i przed ty, co s nimi byli w radzie (RP 759/11-15).

Autor RP nie nazwał starszyny, stwierdził jedynie ogólnie: *i ty, co s nimi byli w radzie*. Pisarz SCh *seniores* przełożył jako *starsi ludu żydowskiego*. W SCh słowo *starsi* pojawiała się często samodzielnie w formie zsubstantywowanej (*starsi i mistrzewie żydowscy*; *starsi kapłanow żydowskich*, *starsi Żydow*). Równie często było przydawką określającą różne rzeczowniki (*starsi mistrzewie żydowscy*, *starsi kapłani żydowscy*, *starsi Żydowie*). *Nb.* widać, że autor RP używał wymiennie podobnych, choć różnych gramatycznie, grup imiennych (*starsi kapłanow – starsi kapłani*; *starsi Żydow – starsi Żydowie*).

Leksem *mistrz*, najczęściej w liczbie mnogiej *mistrzowie/mistrzewie*, pojawiał się w obu tekstach z równą częstotliwością. Wg Sstp *mistrz* w stosunkach biblijnych to ‘znawca Biblii i przepisów religijnych’. Byłby to zatem odpowiednik biblijnego *faryzeusza*. W polskich tekstach jednak używano tego wyrazu różnie, czasem dla nazwania uczonych w Piśmie, czasem arcykapłanów. W miejscach paralelnych najczęściej występował tylko w jednym z tekstów:

zeszli sie są starsi mistrzewie żydowscy (SCh 15r/2-3).

szedzsy biskupowie żydowszczy i z licemierniki i starszy (RP 453/2-3).

starsi kapłanow żydowskich i licemiernicy (SCh 54r/11-13).

biskupowie, licemiernicy i mistrzewie żydowszczy (RP 662/17-19).

Nawet jeśli obaj pisarze używali tego samego słowa, to w otoczeniu innych wyrazów, najczęściej też ustawionych w innej kolejności (w Biblii najczęściej jako pierwszych wymienia się arcykapłanów, potem uczonych w Piśmie):

starsi z kapłanów żydowskich i mistrzewie (SCh 59v/4-5).  
mistrzowie [...] i duchowni (RP 712/9-10).

Odpowiednikiem *faryzeusza* w polskich tekstach był też *licemiernik*. W SCh słowo to wystąpiło 15 razy, w całym RP 71 razy, w tym 45 razy w części pasyjnej. W obu tekstach pojawiło się z przydawkami wartościującymi (*nędźni licemiernicy* SCh 60r/2-3; RP 716/3) lub utożsamiającymi (*licemiernicy ipokryci* SCh 17v/11-12; RP 461/24). W RP przyjmowało także przydawki, wskazujące na nację (*licemiernicy Żydowie* RP 470/14-15, *licemiernicy żydowszczy* RP 330/2-3).

Podobnie było z wyrazem *książę* (najczęściej w liczbie mnogiej i z przydawką: *książęta żydowskie* lub *książęta kapłańskie*), który także obecny był w obu polskich tekstach, lecz nigdy w tym samym miejscu:

Tedy biskupowie i starsi Żydow, ujrzawszy Jesukrysta, bojąc się, by go Piłat nie puścił (SCh 87r/4-6).  
także użrzac to biskupowie i książęta żydowszczy a bojąc się, by jego Piłat nie puścił (RP 837/23-25).

Są wreszcie takie wyrazy, których używał tylko autor RP. To m.in. *duchowny*, w znaczeniu ‘członek stanu duchownego’. W SCh pojawił się tylko raz przymiotnik *duchowny* w podstawowym znaczeniu: ‘związany z duszą’. Autor RP użył tej nazwy kilkanaście razy:

I weseli<ly> się wszytki książęta, czusz biskupowie, mistrzowie i duchowni żydowszczy (RP 513/18-21).

W RP jej odpowiednikiem było też słowo *faryzeusz*. Autor sam wyjaśniał: *przystając jeden Żyd, który był faryzeusz, jakoby rzekł: duchowny żydowski* (RP 305/4-6).

W SCh nie pojawiło się także ani razu słowo *prelat/przelat*, które w RP wystąpiło dwukrotnie:

a tamoz sie juz byli zesli wszyscy starszy popowie albo prze-  
laci kościoła żydowskiego w radę (RP 712/1-3).

*Nb.* Sstp niepotrzebnie zawężił zakres tego wyrazu do duchownych chrześcijańskich, podając: ‘tytuł wyższych duchownych w kościele katolickim, przełożony’, skoro autor RP używał go do nazwania duchownych w religii żydowskiej. Podobnie jest ze słowem *pop*, którego autor RP użył 18 razy, a pisarz SCh ani razu.

Autor RP dwukrotnie przetłumaczył też *scribae* jako *pisarze*:

druzdy biskupowie i licemiernicy, pisarze i wszytka rada ży-  
dowska (RP 508/18-20).  
i dał ji w ręce licemiernikom, pisarzom i mędrcom (RP  
703/1-3).

W SCh brak także i tego wyrazu. Podobnie jak *saducej/saduceusz*, którego użył autor RP 9 razy, ale tylko w częściach przedpasyjnych (podobnie jest w Ewangeliach). Przyczyną może być to, że saduceusze sprzyjali Rzymowi, nie byli częścią Sanhedrynu, więc nie było potrzeby o nich wspominać w części pasyjnej tekstu. Jeden raz autor RP użył słowa *uczenik* w znaczeniu ‘uczony’:

Bo jako pisze święty Maciej, iż wszyscy popowie i uczeni-  
cy, mistrzowie i licemiernicy [...] ci sie wszyscy zgromadzili  
w dom Annaszow (RP 710/8-13).

W SCh wyraz ten funkcjonował tylko w podstawowym znaczeniu ‘uczeń’ (zob. s. 247-248).

Podsumowując, dla nazwania członków grupy Żydów, odpowiedzialnej za skazanie Jezusa, obaj polscy autorzy używali słów *książe*ta (*żydowskie* lub *kapłańskie*), *mistrzowie* czy *licemiernicy*. Z inną częstotliwością wybierali wyraz *biskup* i nazywali nim inne osoby (w RP to po prostu ‘arcykapłan’, w SCh najczęściej ‘aktualnie urzędujący kapłan’) czy *starszy* (częściej w SCh). Tylko w RP pojawiły się wyrazy *faryzeusz*, *pop*, *przełat*, *pisarz*, *uczenik* czy *saduceusz*. Bardzo rzadko w miejscu analogicznym autorzy wybierali te same nazwy. To kolejna przesłanka za odrzuceniem hipotezy o polskojęzycznym wspólnym źródle. Widać większe zróżnicowanie leksykalne w tekście

RP (10 różnych leksemów). Często były to odpowiedniki leksykalne, używane w tych samych znaczeniach. Widać to także w strukturach synonimicznych *wyżsi kapłani czusz biskupowie* (RP 809/3). Pisarz SCh, choć zapewne miał do dyspozycji te same wyrazy (SXVI notuje wszystkie z omawianych), używał tylko pięciu z nich.

\* \* \*

W nazywaniu osób czasem nie było różnic w tym, jakich leksemów używali polscy autorzy, a jedynie w częstotliwości ich zastosowania (widać tu upodobania pisarzy). Występowały także różnice wyłącznie sytuacyjne (gdy pisarze nie dobierali tych samych wyrazów w tych samych miejscach). Np. dla nazwania uczniów Jezusa obaj polscy autorzy wybierali słowa *zwolenik*, *apostoł*, *uczeń*, *uczenik*. Najczęściej pojawiał się wyraz *zwolenik* (210 razy w RP, 78 razy w SCh), który dobrze odpowiadał łacińskiemu *discipulus*. Innym odpowiednikiem leksykalnym było słowo *uczeń* lub *uczennik*, którego częściej używał autor SCh (15 z 99 użyć, w tym 14 razy *uczeń*, 1 raz *uczennik*), a rzadziej pisarz RP (tylko *uczennik*; 5 z 294 nazwań apostołów). Sstp nieco inaczej definiuje te dwa leksemy. *Uczeń* to ‘ten co się uczy’, znaczenie ‘o uczniach Jezusa’ zostało wyodrębnione. *Uczennik* to ‘ten co się uczy, tu o uczniach Jezusa’. Autor SCh prawie nie wybierał wyrazu *uczennik* (1 raz, SCh 23r/6-8: *domu jednego nie masz, w którym odpocznienie pospołu z twojimi uczenniki miałby*<sup>160</sup>), a słowa *uczeń* raz użył w liczbie pojedynczej, raz w podwójnej, 12 razy w liczbie mnogiej. Pisarz RP różnicował. Wyrazu *uczeń* w ogóle nie używał dla nazwania apostołów, a jedynie w powiedzeniach (RP 311/13-14: *Ni ma być uczeń nad mistrza ani sługa nad swego pana*) i raz dla nazwania uczniów św. Jana (RP 239/22-240/2: *i stała sie jedna gadka miedzy zwoleniki albo ucznmi świętego Jana Krzściciela a miedzy Żydy*). Wszędzie tam, gdzie pisarz SCh wybierał słowo *uczeń*, autor RP tłumaczył łaciński wyraz przez *zwolennik*, np.:

posłał dwu uczniu swoju (SCh 11r/10-11).  
posłał dwu zwoleniku swoich (RP 445/19).

<sup>160</sup> W RP w tym miejscu był *zwolenik*: *jednego domu ni masz, w ktoremże by odpocznienie miał z twojemi zwoleniki* (RP 521/21-23).

a wspominali są uczniwie na proroctwo, gdyż są obejrzeni to, jakoż pisano jest (SCh 13r/11-13). Użawszy to zwolenicy spomionęli, iże tako pisano (RP 449/20-21).

Wyrazu *uczeńnik* używał natomiast autor RP też nietypowo. Dwukrotnie pojawił się w dialogu, w ustach Judasza: *i możecie jać niektorego prawego miasto jego z jego uczeńnikow* (RP 617/6-8), raz w zwrocie do Judasza: *Aby sługa pana a uczeńnik swego mistrza zdradził?* (RP 618/2-3), dwa razy w kontekście przesłuchania u Annasza, z jego perspektywy: *Alboż podług ewangelijej spytał jego o uczeńnikoch* (RP 677/11-12). Raz nawet *uczeńnikami* nazwał pisarz wspólnotę Żydów (przykład już omówiony, zob. s. 236).

Obaj pisarze używali też słowa *apostoł*. W RP pojawiała się ono bardzo często, tj. 79 razy, w SCh było rzadkie, pojawiło się tylko 6 razy. Dwukrotnie wystąpiło w wyrzutach, kierowanych pod adresem Judasza: *I gdzie jest przywilej i zapis, którymże ciebie wybrał w apostoła?* (SCh 22r/1-3; *nb.* to jedyne miejsce, w którym obaj autorzy użyli wyrazu *apostoł*; w RP 513/11-12: *gdzieś dział przywilej, iże cie apostołem wybrał*; SCh 48v/17-18: *wszakos a<po>stoł jegoś był*<sup>161</sup>). Dwukrotnie autor SCh użył go w nasyconych treścią teologiczną partiach tekstu:

Jakoż gdy apostołi Ducha Świętego przyjęli, potem rzeczeni są w dzień święteczny Ducha Świętego przymujący (SCh 31r/13-16).

Potem pan Jesukryst swym wielgim miłosierdzim zostawił jest przed swą śmiercią testament i pamiątkę apostołom (SCh 119v/6-9).

W większości miejsc paralelnych, w których w RP wystąpiło słowo *apostoł*, w SCh był *zwolennik*:

A w ten czas dwanaście zwolennikow z jednej misy jedli są (SCh 29r/16-18).

Dwanaście apostołow jadło z tej misy z Jesukrystem, ale którzy tamo byli, nie jedli (RP 548/11-13).

<sup>161</sup> Apostolstwo Judasza traktowane było jak szczególnie przywilej. Zarówno autor RP, jak i pisarz SCh dbali o to, by rzeczowników neutralnych, takich jak *apostoł* czy *zwolennik* w odniesieniu do Judasza używać inaczej. Szerzej zob. Rojszczak 2006.

i przyszedł ku zwolnikom swym, nalazł je śpiąc (SCh 43r/13-14).  
wrociwszy sie do onych trzech apostołów nalazł je śpiąc (RP 600/10-11).

Choć obaj pisarze korzystali z tego samego zasobu słów nazywających apostołów, używali ich w inny sposób. W obu tekstach podstawowy był wyraz *zwolennik*. Autor SCh w drugiej kolejności wybierał wyraz *uczeń*, którego pisarz RP w ogóle nie używał w odniesieniu do apostołów. Pisarz RP natomiast często używał nacechowanego stylistycznie słowa *apostol*, właściwie zarezerwowanego dla nazywania uczniów Jezusa, które w SCh pojawiło się tylko kilkukrotnie, w specyficznych miejscach tekstu.

\* \* \*

Są wreszcie grupy wyrazów, których używali obaj pisarze w podobny sposób, ale w innych miejscach tekstu. Np. odpowiednikami leksykalnymi łacińskiego *satanas* w tekstach polskich najczęściej były słowa *szatan* (3 razy w SCh, 17 razy w RP), *dyjabeł/diabeł* (1 raz w SCh, 50 razy w RP), *zły duch* (8 razy w SCh, 61 razy w RP), *diabełstwo* (8 razy w SCh, w RP 2 razy). Ogromna różnica ilościowa (20 : 130) wynika z tego, że w RP opisane były sceny z dzieciństwa Jezusa i pierwszych lat jego działalności, gdy wypędzał złe duchy czy sam był kuszony, których nie przedstawiano w SCh. Zatem sytuacji fabularnych, w których mógł pojawić się szatan, w SCh było dużo mniej. Były także miejsca, w których obaj polscy pisarze wybierali dla nazwania go to samo słowo, choć całość podana była inaczej:

- *diabeł/dyjabeł*

Bo jako mówią mistrzewie, gdy chcieli świadczyć łściwi, łez[cz] przeciw panu Jesukrystowi mówić, niktory byli niemi, niektorzy nagle ode diabła dawieni (SCh 59v/11-15).  
Potem sie tako mieni, iże kiedy ktory wstał, chciąc krzywe świadectwo mówić, ten natychmiast albo omieniał, albo ji dyjabeł udawił (RP 715/18-21).

- *szatan*

Et post bucellam, introivit in eum satanas (J 13,27).

A po tem wzięciu chleba wstąpił więcej niżli przedtym w Judasza szatan (SCh 31r/8-10).

A za tym kęsem chleba natychmiast wstąpił weń pełniej niż przedtym szatan (RP 552/10-12).

Piszząc inne fragmenty, wybierali różnie:

Tedy wstąpił szatan w Judasza (SCh 20v/7-8).

tedy dyjabeł wstąpił w Judasza (RP 510/5-6).

Odpowiedzieli Żydowie: „Złośnik jest, a mocą Belzebubową, złego ducha, wypędza diabelstwo” (SCh 74v/6-8).

A oni rzekli: „Przeklętyć jest, boć mocą Belzebubową, książęcia dyjabelskiego, wypędza złe duchy” (RP 750/1-4).

zły duch osobnym poduszczeniem poruszył serce Judaszowo, aby pana Jesuchrysta przeradził (SCh 20v/5-7).

dyjabeł z osobnego poduszczenia już wpuścił w serce, nie wierząc, iżby Bog był, iżby ji zdradził Judasz, syn Szymonow Skaryjotow (RP 531/3-6).

Widać kolejny raz, że to autor RP dysponował bogatszym słownictwem. Np. podczas gdy pisarz SCh używał tylko wyrazu *prorok* (21 razy), autor RP wybierał między *prorokiem* (99 razy) a *profetą* (13 razy):

Bo wszytcy, którzy krzest jego przyjęli są, mieli ji za wielkiego proroka (SCh 15v/1-3).

bo wszyscy [bo wszyscy] mieli świętego Jana jako profetę (RP 453/19-21).

To, co widzicie popełniając sie na mnie, przepowiedziano jest przez proroki (SCh 51v/4-5).

To, jeź widzicie popełniając sie we mnie, sąć przepowiedziane przez proroki (RP 642/17-19).

Najczęściej jednak było tak, że gdy jeden nazywał kóregoś z pisarzy starotestamentalnych *prorokiem*, drugi tylko podawał nazwę księgi lub w ogóle nie sygnalizował źródła:

podług psalma: „Baczyłem i wejrzał na prawą stronę” (SCh 53v/7-9).  
podług tego jako mówi Dawid prorok: „Baczyłem na prawicę” (RP 660/13-15).

### \*\*\* Wyrażenia pochodzenia biblijnego

Oba teksty to narracje biblijno-apokryficzne. Z konieczności więc pojawiały się w nich słowa właściwe dla tych odmian gatunkowych, czy raczej, dla tekstów podejmujących tematykę religijną (zob. Koziara 1997, 2001). Podział ten (ponownie) jest umowny, bo do tej sfery należy też duża część nazw osób, omówionych uprzednio.

Wskazywałam już, że biblijne określenia metaforyczne *filia Sion*, *filia Jerusalem* w tekście RP oddane są jako *dziewka Syjon albo Jerusalem*, a w SCh *corka Syjon* (zob. s. 53-54). W SCh na nazwanie młodej dziewczyny używano słów *cora* (3 razy), *corka* (1 raz) i *dziewka* (2 razy), przy czym pierwszych dwóch wyłącznie w znaczeniu metaforycznym: *corka / cora jerosolimaska* (65v, 68r), *cory jerosalemskie* (100v), *cora ludzka* (65r), a *dziewka* wyłącznie w dosłownym (55r, 55v). W RP tylko raz pojawiło się słowo *corka* (omawiany już fragment RP 829/21-22: *Wynidźcie i obeźrycie, corki Syjon, czusz dziewczki jerozolimskie*), zdecydowanie częściej *dziewka* (27 razy) i *dziwka* (29 razy).

Innym stałym połączeniem było *gloria in excelsis et in terra pax*. Łaciński leksem *pax* po polsku mógł być oddany przy pomocy słów *pokoj* lub *mir*. W SCh pojawił się tylko *pokoj* (14 razy). W RP i jedno, i drugie – *pokoj* tylko 6 razy (w tym 2 w znaczeniu ‘pomieszczenie, izba’), a *mir* 36 razy. W tłumaczeniu *pax in terra* jednak pisarz RP zawsze używał słowa *mir*, podobnie jak w innych utartych połączeniach typu *znamię miru* (w SCh: *znamię pokoju*) czy *mir wiekuisty*:

pokoj na ziemi bądź a chwała na wysokości (SCh 12r/3-4).  
mir na ziemi a chwała na niebiesiach (RP 447/12-13).

Być może dla autora RP słowa *mir* i *pokój* nie były synonimiczne. Jest bowiem jedno miejsce, w którym pisarz zdecydował się na użycie ich obu w szeregu łącznym:

By pospolstwo naszej żydowskiej ziemi już, czusz żydowska ziemia mir i pokoj miała, <...> żądliwość ku pospolnemu do-  
bremu sie jest ustawiła (RP 583/11-15).

\* \* \*

Typowe dla stylistyki biblijnej były obecne w mowach Jezusa zwroty: *amen, amen* (np. J 1,51: *Et dicit ei: Amen, amen dico vobis*) tłumaczone najczęściej jako *zaprawdę* lub *zawierne*. W Ewangeliach pojawiły się 76 razy, w tym u św. Jana zawsze podwójne (*Amen, amen*, np. J 8,58: *Amen, amen dico vobis: Antequam Abraham fieret, ego sum*), a u synoptyków pojedynczo (*amen*, np. Łk 23,43: *Et dixit illi Jesus: Amen, dico tibi*). W SCh pojawiło się tylko *zaprawdę*, zawsze pojedyncze, jak u synoptyków. Występowało nie tylko w wypowiedziach Jezusa:

Zaprawdę powiadam wa<m>, iże jawni grzesznicy, jako święty Maciej, i grzesznice jawne, jako Maria Magdalena, przejdą was w niebieskim krolestwie (SCh 15v/8-12),

ale i innych bohaterów:

ci, którzyż stali są przy węgli, rzekli świętemu Piotru: „Zaprawdę i ty z onych zwolników jeś” (SCh 58r/5-8).

Autor RP używał obu wyrazów z podobną częstotliwością (*zaprawdę* 58 razy, *zawierne/zawierne* 66 razy). W zależności od tego, co było źródłem, podawał słowo raz lub dublował je. W miejscach paralelnych teksty czasem się różniły, jak np.

bo wiem zaprawdę, iż nie będę z wami więcej w tem śmiertnym ciele jeś i pożywać (SCh 23v/15-17).

bo wiem zaprawdę, iże ni mam dalej w tem śmiertelnem ciele używać s wami (RP 529/9-12).

Ale zaprawdę tobie powiadam: Nie zapoje kur, aż sie mnie trzykroć zaprzysz (SCh 33v/9-10).

Ale zawierne, zawierne tobie powiedając: Nie zapoje kur, aże sie mnie trzykroć zaprzysz (RP 557/8-11).

Urbańczyk zauważył, że „*zawiern(i)e* poświadczone jest tylko przez zabytki religijne: *Kazania świętokrzyskie*, *Bogurodzicę* i *Rozmyślanie przemyskie*” (Urbańczyk 1979: 153).

Zdarzało się, że różnica wynikała z tego, że w źródle łacińskim było słowo wieloznaczne, które miało zarówno znaczenia metaforyczne, jak i dosłowne:

Euntes parate nobis *pascha*, ut manducemus (Łk 22,8).

Nagotujcie nam *Wielką Noc*, to czu baranka wielkonocnego, abychom jedli i pożywali (SCh 22r/18-22v/1).

Szedzcy nagotujcie nam *wieczera*, czusz baranka wielikonocnego, abychmy używali (RP 520/6-9).

Łacińskie *pascha* mogła być nazwą święta żydowskiego, wówczas polskim odpowiednikiem może być *Wielka Noc*. Słowo to mogło też oznaczać po prostu posiłek spożywany w dniu tego święta, wówczas mogło być tłumaczone przez *wieczera*, jak w RP. Czasownik *parare* wskazuje zresztą raczej na to drugie znaczenie (polskie *nagotować* także znaczy ‘uczynić zdatnym do użytku, przyrządzić’). Potwierdza to spostrzeżenia Kwileckiej:

W niektórych przekładach – choć nie zawsze konsekwentnie – wyróżnia się jeszcze kontekstowe znaczenie tego terminu:

1. *Pascha* ‘uroczyste doroczne święto’ 2. *Pascha* ‘baranek ofiarowany i spożywany w to święto’ 3. *Pascha* ‘uroczysta wieczerza paschalna’ (Kwilecka 2003: 302).

Różne tłumaczenie tego samego słowa łacińskiego jest argumentem przemawiającym za samodzielnym tłumaczeniem z łaciny, niezależnie od siebie.

\* \* \*

W omawianych tekstach widoczne było duże nagromadzenie pojęć abstrakcyjnych. Rospond twierdził: „Skoro trudno było przekładaczom średniowiecznym przy konkretnych zdobyc się na bogatszą, zdyferencjowaną synonimikę, to coż dopiero mówić o abstraktach” (Rospond 1953: 49). Omówię kilka przykładowych:

- ‘pokora’

Jedną z często podkreślanych cech bohaterów była pokora, łac. *humilitas*. Charakteryzowała Jezusa, Maryję, niektórych uczniów, jej brak cechował negatywne postaci, np. Judasza czy Kajfasza. Staropolskimi odpowiednikami leksykalnymi były najczęściej *śmiara* i *pokora*. Andrzej Bańkowski zwracał uwagę na to, że wyraz *pokora* pierwotnie pojawił się w terminologii sądowej, a w języku religijnym występuje od XV w., zastępując dawniejszą *śmiarę* (Bańkowski 2000.2: 682). Widać to (a także zmiany w obrębie tych dwóch rodzin słowotwórczych) w zestawieniu miejsc paralelnych psalterzy. W *Psalterzu Floriańskim* była wyłącznie *śmiara* (także *śmierność*, *śmierny*, *uśmierzyć się*). W *Psalterzu Puławskim* była zarówno *śmiara* (*uśmierzyć* itp.), jak i *pokora* (*pokorzyć się*), np.:

PsFl: bo ty jeś śmiara moja, Gospodnie, <Gospodnie>, nadzieja moja od młodości mojej (Ps 70,6).

PsPuł: bo ty jeś śmiara moja, Panie, <Panie>, nadzieja moja z młodości mojej (Ps 70,6).

PsFl: Ty uśmierzył jeś jako rannego pysznego, w ramieniu czci twojej rozproszył jeś nieprzyjaciele twoje (Ps 88,11).

PsPuł: Ty jeś pokorzył jako rannego pysznego, w ramieniu mocy twej rozproszyłeś nieprzyjaciele twoje (Ps 88,11).

PsFl: Bo ty lud śmierny zbawion uczynisz a oczy pysznych uśmierzysz (Ps 17,30).

PsPuł: Bo ty lud pokorny zbawion uczynisz a oczy pysznych upokorzysz (Ps 17,30).

Jak widać, w *Psalterzu Puławskim* funkcjonowały już wyrazy oparte na rdzeniu *kor-*. Sam jednak rzeczownik abstrakcyjny *pokora* wystąpił wyłącznie w argumentach dołączonych do każdego psalmu (nieobecnych w *Psalterzu Floriańskim*). W samych tekstach psalmów zawsze pojawiał się wyraz *śmiara*.

W tekście RP wystąpiły oba leksemy, ale *pokora* tylko 1 raz. Zdecydowanie częściej pojawiała się *śmiara* (23 razy), a także *śmierność* (3 razy). Autor SCh ani razu nie użył słowa *śmiara*, choć wykorzystował wyraz *śmierność* (5 razy). W miejscach paralelnych zaś znacznie częściej wybierał słowo *pokora* (4 razy) lub *pokorność* (3 razy), np.:

A padwszy na oblicze swoje na ziemi, aby pokorność wewnątrz na przez cielesną pokorność ukazał (SCh 42r/16-18).  
i padł na ziemię na swe oblicze, aby śmiare swej myśli przykryciem ciała ukazał (RP 596/9-11).

O nowa a niesłuchana pokoro! (SCh 24v/18-19).  
o nowa i niesłuchana śmiaro! (RP 532/3-4).

W tekście SCh zachowało się sporo leksemów ginących. Tym razem autor tego tekstu częściej używał słowa, które w języku religijnym pojawiło się później. Przyczyną mogło być to, że leksem *pokora* używany był w innym znaczeniu w tekstach urzędowych. To nie pierwsza sytuacja, w której pisarz SCh wybierał słowa właściwe dla tej odmiany językowej.

- ‘grzech’

Jednym z ważnych tematów tekstów biblijnych był grzech. Temat ten poruszał Jezus w swoich mowach. Grzeszność zarzucali też Jezusowi oskarżający go kapłani. Najczęściej obaj polscy pisarze używali po prostu słowa *grzech* (w RP 133 razy, w SCh 53 razy):

A ujrzął pan Jesukryst napelnioną jego złość, wzjawiając grzech jego rzekł: „Judaszu, pocałowaniem syna człowieczego wydawasz?” (SCh 48v/4-7).

Widząc skonałą zgłobę jego a zjawiając grzech jego rzekł: „Judaszu, całowaniem syna człowieczego zdradzasz?” (RP 619/8-11).

Słowo *grzech* (‘przekroczenie przepisów religijno-etycznych lub prawnych’) było używane w różnego typu tekstach (psalterze, kazania, apokryfy, ale i teksty świeckie).

Staropolscy pisarze nazywali też grzech *lichotą* (wg Sstp to ‘złość, zły postępek, występki, grzech’). Słowo to używane było w średniowieczu wyłącznie w tekstach religijnych (przekłady psalmów – *Karta Medycka*, *Psalterz Floriański*, *Psalterz Puławski* i *Kazania świętokrzyskie*), m.in. w obu omawianych apokryfach (w RP 7 razy, w SCh 3). Tylko raz autorzy użyli go w tym samym miejscu, jako odpowiednik leksykalny łacińskiego *nequitia*:

Cognita autem Iesus nequitia eorum, ait: Quid me tentatis, hypocritae? (Mt 22,18).

A poznał pan Jesuchryst jich lichoty i jich zdradę, nie podług jich słów łaskawych, ale przykrze rzekł: „Co mie kusiecie <i>pokryci?” (SCh 16v/15-17).

Ale miły Jesus poznawszy ich lichotę rzekł k nim nie podług ich słów <łagodnie>, ale <podług ich sąmnienia> barzo przykro: „Co mie kusiecie, licemiernicy?” (RP 456/10-14).

Widać, że formy fleksyjne były inne – w SCh liczba mnoga (*lichoty*), w RP pojedyncza (*lichotę*). W części przedpasyjnej RP ten sam fragment pisarz tłumaczył, używając także leksemu *lichota*, ale tym razem w liczbie mnogiej:

Ale miły Jesus poznawszy ich lichoty rzekł k nim: „Co mie kusiecie, licemiernicy? (RP 327/18-20).

W całym RP kilkukrotnie zdarzyło się, że użyto słów *lichota* i *grzech* obok siebie, w szeregu łącznym:

Pośle syn człowieczy anjoły swoje i zbierzą <z krolewstwa jego> wszytki grzechy i wszytki lichoty, i ty, ktor<z>y je czy-nią, wszytki poślą w ogień wieczny (RP 341/14-18).

To może świadczyć o tym, że nie były one dla autora RP synonimami, ale miały inny odcień znaczeniowy. Być może za jednym (*grzech*) stał czyn, a za drugim kondycja psychiczna (*lichota*). To jednak jedynie przypuszczenie. Autor SCh nie zestawiał tych dwóch słów obok siebie. W miejscu paralelnym, gdy w RP był szereg *grzech i lichota*, autor SCh inaczej dobrał słowa, tj. *nieczystota i grzech*:

O biskupie złościwy, napelniony nieczystoty i grzechow (SCh 61v/19-62r/2).

O książę złościwe, pełne grzechow i wszytkiej lichoty (RP 727/4-5).

Ze względu na to, że różnice szyku we fragmentach paralelnych były częste, trudno powiedzieć, czy odpowiednikiem leksykalnym *nieczystoty* był w RP *grzech* czy *lichota*. Autor SCh w całym tekście

słowa *nieczystota* użył 4 razy. W RP *nieczystota* (łącznie 8 razy) najczęściej oznaczała wyłącznie ‘nieczystość fizyczną’<sup>162</sup>, czyli grzech nieczystości:

Bo z serca wychodzą [z serca] złe myśli, mężobojstwa, cudzołóstwa, nieczystoty, złodziejstwa, krzywoprzysięstwa, uwłoki ci bożej (RP 356/15-19).

W SCh *nieczystota* trzy razy pojawiła się w tym właśnie znaczeniu. Nie wiemy, czy w omawianym miejscu autor SCh zarzucał Kajfaszowi grzechy nieczyste<sup>163</sup> czy po prostu ogólnie pojętą grzeszność (tak jest w RP). Byłoby to jedyne w obu tekstach użycie tego słowa w tym znaczeniu.

Dla nazwania grzechu lub grzeszności obaj autorzy używali jeszcze słowa *złość* (w RP 8 razy, w SCh 13 razy) i *zgłoba/złoba* (‘niegodziwość, zły uczynek, występki’ w RP 16 razy, w SCh ani razu). Czasem było tak, że wszystkich wskazanych leksemów używali wymiennie:

I czemu dobroci twego mistrza nie baczysz, który twej lichoty nie chce wzjawić? (SCh 29v/16-18).  
czemu łaski swego mistrza nie baczysz, jen twej złości nie chce zjawić? (RP 550/1-3).

Czasem używali ich w tych samych miejscach:

ujrzał (...) napelnioną jego złość (SCh 48v/4-5).  
widząc dokonanie złości niewiernego Judasza (RP 544/10-11).

O zaćwierdzona złości! (SCh 27r/16).  
O zakamiały w twej złości (RP 544/3-4).

Najczęściej jednak tam, gdzie w RP była *zgłoba*, w SCh była *złość*:

A ujrzał pan Jesukryst napelnioną jego złość, wzjawiając grzech jego rzekł (SCh 48v/4-5).

<sup>162</sup> Pojawiała się np. w czceniach, mówiących o dzieciństwie Jezusa lub Maryi, gdy wychwala się ich czystość, czyli brak *nieczystoty*.

<sup>163</sup> W wypadku Judasza pisarz SCh zarzucał mu przecież kazirodztwo (postępując tu za *Złotą legendą* Jakuba de Voragine, szerzej zob. Adamczyk 1997).

Widząc skonałą zglobę jego a zjawiając grzech jego rzekł (RP 619/8-10).

SXVI nie przewiduje hasła *zgloba*<sup>164</sup>. Być może była w XVI w. już słowem zapomnianym. Np. w psalterzach czy *Kazaniach świętokrzyskich* używano obu słów (*zgloba* i *grzech*), a w młodszych *Kazaniach gnieźnieńskich* pojawił się tylko *grzech*.

Karpluk zauważyła, że staroczeskie *zlost* miało znaczenie ‘grzech’, podobnie jak starocerkiewna *złoba* (Karpluk 2001: 344). Widać też, że w staropolszczyźnie *zgloba* była traktowana synonimicznie w stosunku do *lichoty*, a inaczej niż *grzech* (zdarzają się, że obok siebie pojawia się *zgloba* i *grzech*, *złość* i *grzech*, *lichota* i *grzech*; brak *\*zgloba* i *lichota* czy *\*zgloba* i *złość*). Świadczyć o tym może to, że na *Karcie Medyckiej* *zgloba* to glosa do *lichoty*<sup>165</sup>.

- ‘łaska’ ‘zmiłowanie’ ‘dobroć’

Innym kręgiem tematycznym, który omówię, jest *łaska* i *miłosierdzie*. W tekstach staropolskich apokryfów wyrażane były najczęściej słowami: *łaska*, *dobroć*, *dobrota*, *miłość*, *miłosierdzie*. Wyrazy te rzadko używane były przez obu pisarzy w tych samych miejscach. Staropolska *łaska* w znaczeniu ‘życzliwość, względy’, ale przede wszystkim ‘miłość’ (odpowiednik łacińskiej *caritas*) i ‘miłosierdzie’ (łac. *miseri-cordia*, *gratia*) pojawiła się w SCh tylko raz (w scenie na krzyżu, więc nieobecnej w zachowanej wersji RP), a 8 razy w RP. W miejscach paralelnych *łasce* w RP odpowiadała w SCh zawsze *dobroć*:

O złości zakamionana, i czemu dobroci twego mistrza nie baczysz, który twej lichoty nie chce wzjawić? (SCh 29v/15-18).  
O zakamiały zglobą, czemu łaski swego mistrza nie baczysz, jen twej złości nie chce zjawić? (RP 550/1-3).

O okrutny Judaszu, od twego umysłu przekłętęgo nie chcesz ostać, widząc dobroć na tem mistrzu (SCh 24r/11-13).

<sup>164</sup> Choć artykuły hasłowe SXVI nie są doprowadzone do litery z, to jednak wersja elektroniczna pozwala sprawdzić, jakie hasła znajdują się w kolejnych tomach.

<sup>165</sup> Masłej zauważyła, że głosowane były tylko te miejsca, w których wyraz *lichota* łączył się z czasownikiem *zglądzić*. Przypuszczała, że „chodziło o uzyskanie szczególnego waloru brzmieniowego przez wprowadzenie aliteracji” (Masłej 2014b).

O lichotny Judaszu, kako nie przestaniesz od twego zlego umysłu, widząc taką laskę twego Pana i mistrza (RP 530/12-15).

*Laska* pojawia się w tekstach zarówno religijnych, jak i w świeckich. Ani razu nie została użyta w psalterzach (*Floriańskim* i *Puławskim*). *Dobroć* także była używana w różnego typu tekstach (w tym w psalterzach). Pojawiła się częściej w SCh (13 razy) niż w RP (6 razy). Są dwa miejsca, w których obaj autorzy użyli tego słowa tak samo (w znaczeniu ‘usposobienie, życzliwość’):

i Jesusa jim ukazał, napelnionego prawdy i dobroci (SCh 82v/13-15).  
a postawił im Jesukrysta, który był pelen prawdy i wszytkiej dobroci (RP 808/9-11).

Warto również zauważyć, że w SCh dwukrotnie *dobroć* pojawiła się w zestawieniu z innym rzeczownikiem z omawianej grupy, tj. *Ta dobroć i jinne miłosierdzie jego rozmajite serce twoje zmiękczyć miało* (SCh 22r/6-7). Pisarz nazwał jedną cechę *ta dobroć*. Grupa imienna *jinne miłosierdzie jego rozmajite* mogła mieć znaczenie: ‘inne, niż dobroć, miłosierdzie’. W RP w tym miejscu w ogóle nie wskazano cech: *Ty rzeczy i inne tem podobne miały umiękczyć serce twoje* (RP 513/15-16). Drugi raz wystąpiła w apostrofie, przejętej za pismami św. Bernarda: *O niewynaleziona miłości. O niewymowna dobroci! O nowa a niesłychana pokoro!* (SCh 24v/17-19; w RP 532/2-4 podobnie: *O niewidana miłości, o niewymowna dobroci, o nowa i niesłychana śmiaro!*). Święty Bernard w tej apostrofie wskazał na trzy cnoty: *pietas*, *bonitas* i *humilitas*: *O mira et inexquisita pietas! O inaestimabilis bonitas! O nova et inaudita humilitas!* Oddanie *humilitas* jako odpowiednio *śmiara* w RP i *pokora* w SCh było typowe dla tych tekstów (zob. 254-255). Dwie pozostałe nazwy (*pietas* i *bonitas*) zostały oddane w obu apokryfach w ten sam sposób: *miłość* i *dobroć*.

W tekstach apokryfów pojawiała się jeszcze *dobrota*, najczęściej w znaczeniu ‘rzecz dobra’, rzadziej ‘dobroć (jako usposobienie)’. W każdym z tekstów pojawiła się po cztery razy. Zawsze jednak było tak, że miejsce, w którym jeden z autorów użył słowa *dobrota*, albo w ogóle nie występowało w tekście drugim, jak np. opisy policzkowania przy pojmaniu:

Ale przeklęty Malkusz za jego dobrote, iż jemu ucho Bog wrocił, [...] dał wielki policzek Jesukrystowi i rzekł: „Otożci za tę dobrote, iżeś mi ucho przyczynił swemi czary, wždy ty ode mnie masz być ukrzyżowan” (RP 645/21-23.646/8-12),

albo w jednym z tekstów było krótsze, bez zdania składowego z omawianym wyrazem:

I gdzie jest ona pokora Syna Bożego nikomu przyrownana i dobrowolne ubostwo? I gdzie jego dobrota i umowa? I gdzie ono słodkie przepowiadanie i dziwów działanie? (SCh 21v/14-18).  
I gdzie jest śmiara ona przezmierna syna bożego, gdzie jego dobrowolne ubostwo, gdzie ona łaskawa mowa, gdzie ono słodkie kazanie (RP 513/5-9).

*Miłość* i *miłosierdzie* to dwa najczęściej wybierane słowa (*miłość* 33 razy w SCh, 74 razy w RP; *miłosierdzie* 33 razy w SCh, 39 razy w RP). Większość fragmentów, w których jeden z autorów użył rzeczownika *miłosierdzie*, nie miało odpowiedników w drugim tekście. Tylko cztery razy pisarze użyli tego wyrazu w tym samym miejscu:

A jako z największym miłosierdzim wiedziałem i z wami popolicie odpoczywał, tajemnice moje wam przepowiadał (SCh 27v/11-14).

Z jakim miłosierdziem umiałem s wami bydlić, tajemnice moje powiedając wam (RP 544/22-545/2).

każń nową miłosierdzia i miłości daje wa<m> (SCh 33r/2-3).

Każń nową daję wam, miłosierdzia i miłości (RP 556/6-7)<sup>166</sup>.

Tylko raz zdarzyło się, by w miejscu analogicznym jeden z autorów wybrał *miłość*, a drugi *miłosierdzie*:

A też przeto to uczynił, aby swym zwolnikom w oddaleniu swem cielnem znamiona miłości ukazał (SCh 23v/5-8).

a też by w swem cielestnem rozstaniu z swemi apostoły niekore znamiona miłosierdzia ukazał (RP 528/23-529/1).

<sup>166</sup> Raz jeszcze się zdarzyło w tekście RP, by pisarz użył obok siebie słów *miłość* i *miłosierdzie*: *nalat wody w midnicę na znanie miłosierdzia i wszytkiej miłości* (RP 531/23-532/1).

Samo zestawienie słów nazywających miłosierdzie mogłoby doprowadzić do wniosków o podobieństwie wyborów leksykalnych obu pisarzy. Inaczej niż w wypadku pola semantycznego ‘pokora’ czy ‘grzech’, podobna była częstotliwość używania poszczególnych wyrazów. Badania kontekstowe jednak pokazują, że autorzy czynią to w zupełnie różnych miejscach tekstu.

Wreszcie jest jedno miejsce, w którym *miłosierdziu* w RP (w znaczeniu łac. *miser cordia*) odpowiadało *złutowanie* w SCh:

A przeto proszę was, aby męki, któreż cierpiał i pojął, poruszyły was ku złutowaniu (SCh 87r/1-3).  
a wy też będąc ludźmi takie męki, które widzicie w tem człowiecie, imają was ku miłosierdziu przywieść (RP 837/14-17).

Pisarz SCh użył słowa *złutowanie*, rzeczownika odczasownikowego od *złutować*. W całym tekście posłużył się nim 8 razy (a 10 razy użył samego czasownika *złutować*). Tylko trzy razy wybrał czasownik *zmiłować* (zob. także Koziara 1998a):

Modlitwa do Boga Ojca: O Boże Ojczy, nie patrzaj na grzechy nasze, ale wejrzy w oblicze zbawiciela naszego, pomazańca twego, któreż zeplwanim Żydów było pokalono i oskaradzono, i policzki zbito, który zbite lice tobie ukazuje, aby na nie wejrział i nad nami się zmiłował (SCh 86r/10-18).

To miejsce nietypowe, nie było częścią fabuły, pozostawało poza nią. Wprawdzie tego typu westchnień do postaci boskich (a także odnarratorskich zwrotów do bohaterów negatywnych) było w obu tekstach wiele. Jednak raz tylko, właśnie w omawianym miejscu, zdarzyło się, by zapowiedziano je wcześniej, z podaniem nazwy gatunkowej<sup>167</sup>: *Modlitwa do Boga Ojca*. Być może zatem ten akurat fragment tekstu pochodzi z innej, polskojęzycznej modlitwy, którą autor SCh znał i włączył do swojego dzieła w niezmienionej formie.

Widać, że autor RP częściej wybierał czasownik *zmiłować* (22 razy, 12 razy *złutować*). W miejscach paralelnych relacje między wyborami pisarzy wyglądają następująco:

<sup>167</sup> Nie uwzględniam wprowadzeń, będących podaniem autora słów, typu *jako o nim mowi*. O modlitwie jako formie gatunkowej zob. Wojtak 2000.

- w obu *zmiłować* (1 raz):

wołał jest ku Jesukrystowi, rzekąc: „Synu Dawidow, smiłuj sie nade mną!” (SCh 8v/3-5).

Tako on zawołał wielkiem głosem rzekąc: „Jesukryście, synu Dawidow, smiłuj sie nade mną!” (RP 404/16-19).

- w SCh *złutować*, w RP *zmiłować* (najczęściej):

aby, obejrzawszy ji krwawego, nad nim slutowawszy sie, od swej złości przestali (SCh 86v/6-8).

jedno ji uźrą tako zbitego *a* tako umęczonego, kromia aczby byli kamieniem twardości, tozby sie nad nim smiłowali, ale jedwo ji uźrą, smiłują sie nad nim i puszcza ji (RP 835/20-25).

- w SCh *zmiłować*, w RP *złutować* (1 raz):

Prosze, smiłujcie sie nad nim, bo on wyzwolił was z ręku faraonowych (SCh 67r/14-15).

slutujcie sie nad nim, boć on was wywiodł <z> faraonowych ręku (RP 740/5-6).

Ponadto da się zauważyć, że autor RP rzadko używał rzeczowników odczasownikowych pochodzących od tych czasowników (*zmiłowanie* – tylko 1 raz; *złutowanie* – 2 razy).

- ‘przykazanie’

W RP większą uwagę przywiązywano do wypowiedzi poszczególnych bohaterów, a zwłaszcza do mów Jezusa. Widać to także w częstszym korzystaniu z homilii ojców Kościoła. W SCh ten zakres działalności Jezusa nie był omawiany tak szeroko. Przejawiało się to także w słownictwie. W RP używano zarówno leksemów *przykazanie*, jak i *kazanie* czy *kaźń*, przy czym *przykazanie* i *kaźń* częściej występowały w znaczeniu ‘rozkaz, polecenie, mandatum’, a *kazanie* w znaczeniu ‘mowa, homilia’. Widać to w miejscach, w których autor RP użył obu rzeczowników:

Przezoż miły Krystus idąc ku swej męce chciał odnowić ono przykazanie, ktore[m]ż[e] był przykazał apostołom: „Idąc na

kazanie nie miejcie ani laski ani toboły”, a to przykazanie stało aże do bożego umęczenia (RP 638/1-7).

W SCh *kazanie* pojawiło się tylko raz, w zdaniu, którego odpowiednika w RP nie było:

A gdyż był wieczor, wyszedł jest z miasta Krystus, któryż, jakokoli był barzo ubogi, wszakoż przykry a prawdziwy był w kazaniu, nikomu nie pochlebując (SCh 17v/1-5).

*Każń* pojawiła się dwa razy, raz w opowieści o ustanowieniu przykazania miłości. *Każń nowa* mogła być pewnym stałym połączeniem:

Potem tego czasu każń nową miłosierdzia i miłości daje wa<m> (SCh 33r/2-3).

Każń nową daję wam, miłosierdzia i miłości (RP 556/6-7).

W drugim miejscu, gdzie w SCh była *każń*, w RP było *przykazanie*. Słowa tego w SCh nie użyto ani razu (choć autor posłużył się kilka razy czasownikiem *przykazać*):

A to stało sie jest kaźnią Kajfaszewem, aby sie ukazał jakoby niewinowaty we śmierci Jesukrystowej (SCh 54v/4-7).

a to są uczynili przykazanie<m> Kaifaszowem, aby rzeczon, iże on w tym nie winien (RP 666/11-14).

W RP wszystkich trzech rzeczowników używano dość często: *przykazanie* 33 razy, *każń* 27 razy, a *kazanie* 19 razy.

\* \* \*

Ciekawą kwestią są też *hapax legomena* pojawiające się w tekstach. Np. tutaj:

wiem, iże wszytki rzeczy tobie są podobny, a przeto świat możesz podług tvej lubości odnowić (SCh 42v/11-13).

wiem, iże wszytki rzeczy są w tobie podobne, tegodla możesz ten świat podług dobrowoleństwa twego sprawić (RP 597/10-13).

Zarówno *lubość* dla SCh, jak i *dobrowoleństwo* dla RP to słowa, które pojawiły się w tych tekstach tylko jeden raz. Ich znaczenia mogły być inne. *Dobrowoleństwo* to ‘nieprzymuszona chęć, wolna wola, swoboda decyzji’. W XVI w. wyraz ten przyjmował także znaczenie ‘łaskawość, życzliwość’. *Lubość* w średniowieczu to m.in. ‘przyjemność’, ‘łaskawość, życzliwość’, ‘chęć, wola’, ‘rozkosz zmysłowa’, wg SXVI ‘radość, uciecha, przyjemność’. W RP trzykrotnie użyto słowa *lubość*, zawsze jednak w znaczeniu ‘łaskawość’, a nie ‘wola’.

### \*\*\* *Logos* w RP

Jest jeden obszar, który szczególnie interesował pisarza RP. Autor ten niejedną raz przerywał opowieść, by pochylić się nad pojedynczym słowem i jego znaczeniem. Często też tak dobierał źródła, by właśnie *Słowo* podkreślić. I tak np. czytamy:

A to mowili są, aby uchwacili pana Jesukrysta w mowie (SCh 16r/17-18).

A przetoż chcąc uchwacić miłego Jesusa w słowie (RP 455/22-23).

Podstawą łacińską był tekst Ewangelii: *ut caperent eum in sermone* (Mt 22,15; Łk 20,20). Różnica w polskich apokryfach: *w mowie* – *w słowie* mogła wynikać z tego, że autor RP podążał za *Ewangelią wg św. Marka* (Mk 12,13: *ut eum caperent in verbo*), mimo że ta nie należała do jego ulubionych (szerzej zob. s. 109-114) i przełożył *in verbo* dosłownie. Widać, że w tekstach staropolskich te dwa leksemy czasem pojawiały się w tych samych kontekstach, np.

aliz przyszło słowo jego, słowa boża zażgła ji (Fl 104,19).

aliz przyszło słowo jego, mołwa boża zażgła ji (Puł 104,19).

*Mowa* oznaczała ‘to, co się mówi, wypowiedź, wypowiedzenie’, ale także ‘słowa’.

W scenie pouczenia faryzeuszów czytamy:

Pytam was jednej rzeczy, na którą odpowiedzieli mi, powiem wam, którą mocą to czynią (SCh 15r/8-10).

Spytam ja też was jednego słowa, któreż powiecie wy mnie, ja też wam powiem, którą mocą <to> czynię (RP 453/10-12).

Tu także wersje ewangelistów różniły się dopełnieniem:

Interrogabo vos et ego unum sermonem (Mt 21,24).

Interrogabo vos et ego unum verbum (Mk 11,29; Łk 20,3).

Staropolskie *rzecz* to m.in. ‘to, co się mówi, mowa, mówienie, polecenie, rozkaz’<sup>168</sup>. Można by się zastanawiać, czy ta różnica między RP a SCh wynikała li tylko z wyboru innej podstawy źródłowej. Było bowiem jeszcze kilka miejsc, dla których było tylko jedno źródło, a polskie teksty i tak różniły się właśnie doбором dopełnień, np. w scenie objawienia zdrajcy:

A potem rzekł jemu głosem (SCh 30v/18-31r/1).

a potem i słowem rzekł jawnie (RP 551/23-24).

w scenie płaczu Maryi:

Ty rzeczy i jinne smętki dziewica, płacząc, wymawiała, aż do dnia płacząc nieprzestawała (SCh 67v/16-19).

W ty słowa i rozmaite dziewica Maryja płaczący narzekała aż do dnia nie przestający (RP 741/4-6).

czy w naradach żydowskich przed przekazaniem Jezusa Piłatowi:

Wtora rada, iżby żałoba była z wielgim rozmyślenim i ode wszystkich pospolicie zjednana (SCh 69v/2-4).

Wtore to mamy uczynić, by słowa nasze były ustawiczne ode wszystkich pospołu (RP 743/21-23).

*Żałoba* to ‘narzekanie, skarga’, ale i ‘oskarżenie, pozwanie, roszczenie wniesione do sądu, formalnie otwierające proces sądowy’. Większość użyć pochodziła z tekstów urzędowych. Wypowiedź doradcy w SCh była zatem bardziej szczegółowa i konkretna. Nawiązanie do stylu urzędowego

<sup>168</sup> Tłumacz *Psalterza Floriańskiego* w jednym miejscu przekładał *sermones* jako *Posłał ómy i zachmurzył, <i nie rozgorzył> rzeczy {albo słow} swych* (PsFl 104,27). W innym, gdzie PsFl ma *rzeczy*, PsPuł ma *mołwy*: *rozłoży rzeczy swoje w sądzie* (PsFl 111,5); *rozłoży mołwy swoje w sądzie* (PsPuł 111,5).

było uzasadnione, to bowiem scena, w której kapłani debatowali, jak sprawić, by Piłat skazał więźnia, czyli – inaczej mówiąc – jak przedstawić oskarżenie. Sstp chyba niepotrzebnie wyróżnił znaczenie ‘o oskarżeniach w procesie Chrystusa’, bo słowo używane było w tym samym znaczeniu, tj. ‘oskarżenie, roszczenie wniesione do sądu’, a jedyna różnica polegała na tym, że ów sąd był historyczny, a nie współczesny staropolskim pisarzom. Zmiana kontekstu nie wpłynęła na zmianę znaczenia.

Tam, gdzie autor RP wybierał wyraz *słowo*, pisarz SCh dobierał inne rzeczowniki. Synonimami kontekstowymi stały się *słowo*, *mowa*, *rzecz*, *głos*, *żałoba*.

W innym jeszcze fragmencie czytamy:

a Bog ociec oświecon jest w nim, to czu w człowieczej naturze,  
bo człowiecza natura panu Jesukrystowi jest przyłączona (SCh 32r/12-15).

a Bog ociec oświcon jest w nim, czusz w człowieczem przyrodzeniu,  
bo człowiecze przyrodzenie przyłączyło sie jest słowu (RP 555/6-9).

Źródłem tego fragmentu była *Ewangelia wg św. Jana*, J 13,32: *si Deus clarificatus est in eo*. Widać, że to, co w RP przedstawiono metaforycznie (*przyłączyło sie jest słowu*<sup>169</sup>), w SCh podano dosłownie (*panu Jesukrystowi jest przyłączona*). To kolejne miejsce, w którym autor RP wybierał ten sam wyraz *słowo*. W świetle tego, że to w RP właśnie obserwujemy większą różnorodność wyrazów bliskoznacznych czy synonimów kontekstowych, to interesująca decyzja. Może to wynikać z upodobań autora RP do tej właśnie Ewangelii, w której *Słowo* było w szczególny sposób podkreślane. Badania źródłowe pokazały, że *Ewangelia wg św. Jana*, ta w której jest mowa o tym, że *Deus erat Verbum*, była jego ulubioną.

### \*\*\* *Verba dicendi*

Jak już wspomniałam, wypowiedzi poszczególnych bohaterów, a także przemówienia i cykl przesłuchań, stanowią znaczną część

<sup>169</sup> Nb. być może należałoby to transkrybować następująco: *przyłączyło sie jest Słowu*.

analizowanych tekstów. W związku z tym w obu pasjach często spotyka się rozmaite czasowniki mówienia, którymi wprowadzane były poszczególne partie dialogowe (zob. Kierkowicz 2011). Widać różnego typu różnice między tekstami. Po pierwsze, w paralelnych miejscach polscy autorzy często używali innych czasowników mówienia (lub innych konstrukcji), np.

Tedy rzekli są lepak: „Szukamy Jesusa Nazarańskiego” (SCh 50r/2-3).

Ale oni zawołali: „Jesusa Nazarańskiego!” (RP 632/23-24).

Tedy Żydzi wołali przeciw noszącym znamiona (SCh 76r/1-2).

Żydowie [...] jeszcze więcej zawołali przeciw chorążom (RP 755/6.8-9).

Po drugie, inna była częstotliwość używania poszczególnych wyrazów. Każdy z autorów posługiwał się też innym zbiorem słów. Jednym z najczęściej wybieranych przez obu pisarzy był czasownik *mować* (w RP 558 razy, w SCh 219 razy). Znaczącą różnicę widać jednak w używaniu formacji współrdzennych czasownika *mować*. W RP użyto jeszcze 20 innych leksemów: *domować* (3 razy), *obmować* (1 raz), *odmować* (5 razy), *omować* (5 razy), *pomować* (3 razy), *przemować* (10 razy), *umować* (4 razy), *wymować* (8 razy), *zmować* (40 razy), *źle-mować* (1 raz), *umawiać* (1 raz), *wymawiać* (1 raz), *domawiać* (2 razy), *namawiać* (2 razy), *odmawiać* (14 razy), *omawiać* (1 raz), *pomawiać* (24 razy), *przymawiać* (2 razy), *wymawiać* (7 razy), *zmawiać się* (1 raz). W sumie wystąpiły one w tekście 135 razy. W SCh pojawiło się tylko 7 czasowników współrdzennych do *mować/mawiać* (w sumie 16 razy), tj. *przemować* (8 razy), *rozmować* (1 raz), *wymować* (2 razy), *zmować* (1 raz), *przymawiać* (1 raz), *wymawiać* (2 razy), *namawiać* (1 raz). Po porównaniu fabuły (zob. s. 353-374) okazało się, że w RP zwracano większą uwagę na czynność mówienia.

Jedyny czasownik mówienia, który wystąpił w SCh, a był nieobecny w RP, to *rozmować* (*sie*). Pojawił się w scenie, w której Maryja czekała na powrót Syna z Jerozolimy w Wielki Czwartek:

ale z drugiej strony przymawiała sobie nadzieje wesela, sama w sobie myśląc tako: „Kako by sie to mogło stać, aby moj syn

namilszy, któryz nigdy przeze mnie z Żydy przebywać nie chciał, aby tako cierpiał, tajemnie ode mnie oddalił sie a ze mną nic nie rozmowił sie? Niejedną stroną temu wierzyć nie moze, aby przeciw matce śmiernej niemołość mógł taką ukazać, iżby ode mnie odszedł, niejednego wesela ode mnie nie przyjął” (SCh 40v/5-15).

ale z drugiej strony nadziewała sie niektorego ucieszenia, sama w sobie rzekąc: „Kako to moze być, aby moj syn namilejszy, jen nigdy przeze mnie nie chciał żyć ani bydlíč, by mógł to ścirpieć, iżby ode mnie tako nędznie odić? Nikakie temu wierzyć nie mozę, aby mógł taką niemołość ukazać przeciw swej śmiernej matce” (RP 590/13-23).

Wypowiedź Maryi w SCh brzmi tak, jakby matka miała pretensje do syna, że tym razem syn nie uprzedził, że się oddała, podczas, gdy zawsze to robił. Maryi przypisano bardzo ludzkie zachowanie. Typowe dla SCh było takie właśnie podkreślanie odczuć i relacji właściwych człowiekowi, mimo że czasem sprowadzało to akcję na inny poziom (zob. także 63, 372-373).

Następnym popularnym czasownikiem mówienia był w obu tekstach *rzec/rzeknąć* (w RP 1450 razy, w SCh 415). Niewiele było jednak czasowników derywowanych od niego. W RP 10 razy pojawił się leksem *narzekać*. Tym razem to w SCh wystąpiło więcej wyrazów pokrewnych: *przerzec* (11 razy), *odrzec* (1 raz), *narzekać* (4 razy).

*Powiedzieć* (123 razy w RP, 29 razy w SCh) i *powiadać* (123 razy w RP, 23 razy w SCh) to kolejny czasownik z wieloma formami pochodnymi. W obu tekstach występowało *przepowiadać* (52 razy w RP, 5 razy w SCh), *przepowiedzieć* (20 razy w RP, 15 razy w SCh), *wypowiedzieć* (4 razy w RP, 4 razy w SCh), *wypowiadać* (5 razy w RP, 1 raz w SCh) i *zapowiadać* (10 razy w RP, 2 razy w SCh). Częściej niż wyraz podstawowy w obu tekstach pojawiał się wyraz pochodny: *odpowiedzieć* (338 razy w RP; 81 razy w SCh), rzadziej *odpowiadać* (25 razy w RP; 9 razy w SCh). Związane to było zapewne z tym, że w części pasywej, zwłaszcza w scenach przesłuchań (u arcykapłana, przed Piłatem i u Heroda) znacząca część to dialog. W RP oprócz wymienionych pojawiło się jeszcze *opowiedzieć* (1 raz), *spowiedzieć się* (1 raz), *spowiadać się* (1 raz), *zapowiedzieć* (5 razy), *wspowiadać* (1 raz), *zapowiadać* (10 razy).

*Wolać* w RP pojawiło się 42 razy (*zawolać* 41 razy), w SCh 31 razy (*zawolać* 16 razy). *Pytać* w RP użyto 146 razy. Oprócz tego pojawiło się *spytać* (41 razy) i *wypytać* (2 razy). Autor SCh z tego czasownika korzystał 28 razy (i 2 razy ze *spytać*).

Widoczne były różnice w częstotliwości posługiwania się poszczególnymi wyrazami, w ich różnorodności (autor RP znacznie częściej posługiwał się formami derywowanymi). Zaobserwowano także różnice kontekstowe (w analogicznych miejscach pisarze wybierali inne słowa). Ale także wyrazy te pojawiały się w innych konstrukcjach. W RP mówienie bardzo często wprowadzane było konstrukcją z imiesłowem np. *mówił rzekąc*. W SCh takie połączenia spotykane były dużo rzadziej, np.:

I pytali są jego licemiernicy z sługami Herodowymi [...]: „Mistrzu, wiemy, iżeś prawdziwy i ku drodze bożej w prawdzie nauczasz” (SCh 16v/3-5.6-8).

a także ci istni posłowie poczęli go pytać rzekąc: „Mistrzu, wiemy, iżeś prawdziwy a drogę bożą w prawdzie nauczasz nikogo nie dbając” (RP 456/2-5).

W RP widać także, że gdy obok siebie występowały dwa czasowniki mówienia, pisarz dobierał dwa różne. W SCh jest inaczej:

A przeto, gdy anioł wzwiastował zmartwychwstanie niewiastam, rzekł: „Rzeczcie zwolennikom jego i Piotrowi” (SCh 59r/13-15).

A przetoż kiedy anjoł przepowiedział niewiastam smartwywstanie miłego Jesukrysta, tedy rzekł: „Idźcie, powiedzcie zwolennikom i Piotrowi” (RP 700/11-15).

### \*\*\* **Zaimki**

Między tekstami widać też różnice kontekstowe w stosowaniu zaimków. Tak np. w poniższych miejscach:

A gdyż jest k temu milczał święty Jan, tedy weszła jest Maria Magdalena i Marta z błędnym obliczem i poczęli pytać, co by to było (SCh 64v/7-10).

A także on milczał, aż weszła Maryja Magdalena a Marta z zba<l>adłymi wargami i zeschniętymi i poczęły pytać, co by to było (RP 735/2-5).

Dla tego zdania dotychczas nie wskazano źródła. Nie ma więc podstaw, by mówić o tym, że któryś z autorów podążał za jakimś wzorem. Inaczej było w tym fragmencie:

A ujrzał figowe drzewo [...]. Przyszedł k niemu, a nic nie znalazł jest na tem drzewie jedno liście [...] i rzekł drzewu (SCh 14v/6-11).  
użraw fikowe drzewo [...], przyszedwszy k temu drzewu nic jemu nie <na>lasł jedno liście i rzekł k niemu (RP 451/23-452/6).

W podstawie źródłowej rzeczownik *arbor* pojawił się tylko raz, dalej zastępowany był zaimkami:

Et videns fici arborem unam secus viam, venit ad eam, et nihil invenit in ea nisi folia tantum, et ait illi (Mt 21,19).

Łacińskie *ad eam* autor SCh przetłumaczył wiernie (*k niemu*), pisarz RP zastąpił zaimek osobowy wskazującym i powtórzył rzeczownik (*k temu drzewu*). W ten sam sposób w SCh oddano dalsze *in ea* (*na tem drzewie*), podczas gdy twórca RP pozostawił zaimek (*jemu*). Łaciński zaimek wskazujący *ille* (*et ait illi*) w RP przełożono zaimkiem osobowym (*i rzekł k niemu*), w SCh rzeczownikiem (*i rzekł drzewu*).

Polscy autorzy zaimki obecne w źródle tłumaczyli różnie, niekiedy zastępując je rzeczownikami (szczególnie wtedy, gdy sens zdania mógłby się zagubić wskutek obfitego dopowiadania elementów pozaewangelicznych – np. komentarzy), czasem oddając także zaimkiem. Należy pamiętać, że polskie i łacińskie zaimki nie miały tych samych funkcji. Szczególny problem mogły sprawiać zaimki dzierzawcze. Zaimka *suus* w języku łacińskim można było użyć tylko w odniesieniu do 3. osoby (znaczy wówczas – ‘jego’). Polski zaimek *swój* można odnosić do wszystkich osób. Po polsku zatem dla oddania dzierzawczości autorzy mogli powiedzieć zarówno *mój*, jak i *swój*, a w odniesieniu do drugiej osoby i *twój*, i *swój*. W polskich tekstach w miejscach paralelnych

widać wyraźnie preferencje obu autorów. Gdy mamy do czynienia ze zwrotem jednego z bohaterów do innego lub z odnarratorską apostrofą do którejś z postaci, autor SCh najczęściej używał zaimka *twój* (*twoja*, *wasz* itp.), a pisarz RP *swoj*:

przezo boś nie poznało czasu nawiedzenia twego (SCh 12r/19-12v/1).

tegodla iżeś nie poznało czasu nawiedzenia swego (RP 448/7-9).

eo quod non cognoveris tempus visitationis tuae (Łk 19,44).

W tym tłumaczonym za *Ewangelią wg św. Łukasza* zwrocie Jezusa do Jerozolimy autor SCh pozostał wierny łacinie i grupę *visitationis tuae* przełożył jako *nawiedzenia twego*. Pisarz RP podał: *nawiedzenia swego*. Pozornie nie było żadnej różnicy znaczeniowej. Ta sama sytuacja ujęta była jednak z innej perspektywy, bo na co innego kładziony był nacisk. *Twój* sugerował dystans, to perspektywa mówiącego (być może w znaczeniu: ‘gdy ciebie nawiedzono’); *swój* przybliżał nas do tego, do kogo zaimek się odnosił (‘gdys zostało nawiedzone’). *Nb.* ten sam fragment w *Rozmyślaniach dominikańskich* zyskał jeszcze inny kształt: *by uznało nawiedzenie moje i upad albo skażenie twoje* (RD k. 9, w. 27-28; szerzej o całym tym zdaniu w RD zob. Stramczewska 2015). Ten autor odwrócił perspektywę, w centrum stawiając osobę mówiącego (*nawiedzenie moje*, tj. ‘gdy ja ciebie nawiedziłem’).

I choć nie ma różnicy znaczeniowej między zaimkami *twój* i *swój*, użytymi w odniesieniu do drugiej osoby, to w całym analizowanym materiale widoczna jest duża regularność w ich doborze przez poszczególnych pisarzy (autor SCh: *twój*, pisarz RP: *swoj*). A to już pozwala myśleć o świadomym wyborze jednego lub drugiego zaimka. Zobaczmy jeszcze kilka przykładów:

Tyś rzekł, to czu ty wiesz w twem sercu, iżeś mie przeradził (SCh 29v/6-8).

Tyś powiedział, czusz ty wiesz w swoim sercu, iże tako jest (RP 549/12-14).

Słowa Jezusa do Judasza *Tu dixisti* (Mt 26,25) w obu tekstach znacznie rozwinęto. Wydawcy RP wskazali tu jako źródło HS Comestora

(*sed corde ratum habes te esse proditorem*). Tam jednak nie było zaimka dzierżawczego, więc trudno powiedzieć, czy polscy pisarze korzystali z innej redakcji, czy też indywidualnie dodali zaimek. Dla większości takich miejsc brak źródła łacińskiego, jak np.:

przez który byście mogli jąć pana Jesusa, nieprzyjaciela waszego (SCh 20v/15-16).

jakobyście mogli jąć nieprzyjaciela swego (RP 510/18-19).

I czemu dobroci twego mistrza nie baczysz (SCh 29v/16-17).

czemu łaski swego mistrza nie baczysz (RP 550/1-2).

kakoś sie nie bojał kłaść ust twojich pokalanych na olicze pana Jesukrystowo (SCh 48v/13-15).

kakoś sie nie lękał położyć usta swoje nieczyste na oblicze twego Krysta (RP 619/21-23).

czemuście nie padli na wasze oblicza (SCh 49v/2-3).

czemu nie padniecie na swe oblicze (RP 629/16-17).

jako nie sromałeś sie twego mistrza i mego namilszego syna (SCh 66v/9-12).

jakoś sie nie sromał mistrza swego a mego syna miłego (RP 738/23-25).

syn twój, który sie od ciebie narodził, przez Judasza zwolennika jego wydan jest (SCh 64v/18-20).

syn twój, który poszedł z żywota twego, ten jest od swego zwolennika Judasza wydan (RP 735/13-15).

Ostatni przykład jest inny. W SCh był zaimek dzierżawczy właściwy dla trzeciej osoby (*jego*), a w RP przełożono w sposób typowy dla tego tekstu (*swego*). Być może w podstawie źródłowej był tu zaimek *suus*, a pisarz SCh pozostał wierny łacinie.

W innym miejscu tekstów widać, że autor SCh popełnił błąd:

Nawróć miecz swój w nożny jego (SCh 50v/17).

Puści miecz w twoje nożny! (RP 637/8-9).

Źródłem była *Ewangelia wg św. Jana: Mitte gladium tuum in vaginam* (J 18,11). To pisarz SCh użył zaimka *swój* dla przetłumaczenia

grupy imiennej *gladium tuum* (w RP bez przydawki, tylko *miecz*). Popłynął za to błąd w tłumaczeniu *in vaginam*, dodając zaimek (*w nożny jego*). W efekcie – wg tekstu SCh – Piotr dostał od Jezusa polecenie schowania miecza do cudzej pochwy.

Są też miejsca, w których inny dobór zaimków był skutkiem decyzji co do sposobu przytaczania cudzych słów:

Mowi tobie mistrz: „Gdzie jest odpocznienie moje” (SCh 22v/11-12).

Mistrz nasz <tobie> mówi: Gdzie jest jego odpoczynienie (RP 520/24-521/1).

Dicit tibi Magister: Ubi est deversorium, ubi pascha cum discipulis meis manducem? (Łk 22,11).

Olga Ziółkowska, badając przytoczenia w tekście *Rozmyślań dominikańskich*, stwierdza: „W średniowiecznej polszczyźnie przeważa przytaczanie mowy cudzej w postaci mowy niezależnej – w RD na około 400 przykładów funkcjonowania tekstu w tekście, ponad 360 to właśnie takie użycia” (Ziółkowska 2016: 119). Różnica między jednym a drugim często leżała właśnie w doborze zaimków, co zauważył już Górny: „zaimki osobowe są dziedziną, w której przytoczenie jasno odcina się od tekstu prowadzącego” (Górny 1966: 186). Ziółkowska w RD wskazywała przytoczenia w postaci mowy niezależnej, zależnej, ale i stany pośrednie, gdzie obecny był spójnik, wprowadzający mowę zależną, a po nim następowało przytoczenie dosłowne słów bohatera. Wydaje się, że z odwrotną sytuacją mamy do czynienia w RP. Brak jest formalnego wprowadzenia mowy zależnej, za to w przytoczeniu jest zaimek trzeciej osoby (*jego odpoczynienie*).

Język SCh często zależny był od łaciny. Widać to m.in. w szyku, w stosowaniu pewnych typowo łacińskich konstrukcji, także w przekładaniu dosłownym zaimków dzierżawczych i unikaniu zaimka *swój* w odniesieniu do innej niż trzecia osoby.

W języku RP za to czasem uwidaczniały się też kolejne funkcje zaimków. I tak towarzyszyki Maryi mówiły do niej:

i jako sie domniemasz, aby syn był twoj ten, który jest jęt (SCh 70v/11-12).

mnimacie, by to był wasz syn, który jest jęt (RP 746/14-15).

Nie było tu różnicy w użyciu zaimka dzierżawczego drugiej osoby lub dzierżawczo-zwrotnego. Natomiast inna była liczba. Wg SCh kobiety mówiły do Maryi w drugiej osobie liczby pojedynczej (*domniemasz – syn twój*), wg RP w liczbie mnogiej (*mnimacie – wasz syn*). Takie zwracanie się do osoby w liczbie mnogiej było wyrazem szacunku<sup>170</sup>.

Choć rozbieżności między autorami widoczne były najwyraźniej w używaniu zaimków dzierżawczych, to występowały też czasem przy zaimkach osobowych:

Weźmiecie i rozdzielcie miedzy wami (SCh 23v/18-19).  
„Weźmiecie *i* rozdzielcie miedzy sobą (RP 529/22-23).  
Accipite, et dividite inter vos (Łk 22,17).

Nie sposób tłumaczyć tej różnicy tym, że tekst źródłowy można było przełożyć dwojako. Raczej było to świadectwo przyzwyczajenia obu pisarzy.

\* \* \*

Omówiłam zaledwie kilka obszarów słownictwa. Nawet w tych kilku kręgach tematycznych widać, że pisarze używali słów w inny sposób, z inną częstotliwością, w innych kontekstach. Nawet jeśli jakiś leksem pojawiał się tak samo często w obu pasjach, to i tak w miejscach paralelnych autorzy często dokonywali innych wyborów.

Jak widać, różnice językowe między tekstami to nie tylko decyzja dotycząca użycia form nowszych lub ginących, obecność archaizmów leksykalnych w jednym z tekstów. To także wybory, których nie wyjaśnimy inaczej niż upodobaniami pisarzy i samodzielną pracą.

---

<sup>170</sup> Marek Piela taką funkcję zauważa w języku hebrajskim: „W stylu archaizującym niekiedy zaimek ‘wy’ może odnosić się do pojedynczego męskiego adresata, co wyraża szacunek. W języku polskim jest to odczuwane nie jako archaizm, lecz jako forma gwarowa lub rusycyzm charakterystyczny m. in. dla nowomowy partyjnej” (Piela 2014: 32).

## 2.2.2 Wybrane zagadnienia gramatyczne

### 2.2.2.1 Imiesłowy

Na temat fleksji staropolskiej napisano wiele, podobnie jak na temat fleksji RP<sup>171</sup>. Na podstawie fleksji nie sposób wnioskować o pokrewieństwie tekstów. Kopiści mogli zmieniać obce im, archaiczne i niezrozumiałe formy, a przecież oba analizowane teksty nie zachowały się w wersjach „pierwszych”. O niektórych działaniach przepisywacza RP Twardzik pisał wręcz, że „musiał w swoim poczuciu językowym odczuwać taką postać jako już przestarzałą i umyślił sobie, że ją uwspółcześni [...] troska o sens przepisywanego tekstu nigdy mu nie spędzała snu z powiek” (Twardzik 1996: 128).

W wypadku RP zwracano uwagę na zachowane w tekście archaizmy fleksyjne. Omówię tylko jedno przykładowe zjawisko. Analiza porównawcza tych elementów nie wprowadzi wiele do rozważań na temat pokrewieństwa tekstów. Nierzadko jednak – sugerując się podobieństwem zabytków – edytorzy dostosowywali poszczególne zapisy lub (np. w przypisach) zaznaczali różnice. Dla RP zrekonstruowano wiele form archaicznych, przyjmując, że kopista zmieniał je, a tekst pierwszy jest dużo starszy niż zachowana kopia. Czy tak samo mogło być w SCh?

Do omówienia wybieram formy imiesłowów. Badacze staropolszczyzny zwracali uwagę na to, że w RP „obcością uderza zwłaszcza wielka liczba konstrukcji imiesłowowych, których przecież nie używa język żywy, zwłaszcza ludowy” (Klemensiewicz 1999: 155). Do form, które – jak przypuszczano – kopista RP szczególnie często poprawiał i uwspółcześniał, należą dawne imiesłowy czynne czasu przeszłego na *-w*. Twardzik i Rzepka, powołując się na „monografistę staropolskich imiesłowów czasu przeszłego”, Taszyckiego, stwierdzali:

Rozmyślanie przemyskie jest ostatnim zapewne staropolskim tekstem, z którego odnotowano w literaturze przedmiotu imiesłowy typu *przystąpiw*, *uślyszaw* itp. Zważywszy na chrono-

<sup>171</sup> Zob. np. Taszycki 1924; Twardzik 1996; Białokórska, Rzepka 1996; Rzepka, Twardzik 1996a, 1996b, 1997a, 1997b, 1997c, 1999; Twardzik 2001; Kępińska 2003, 2005; Kierkowiec 2007a; Rzepka, Walczak 2007.

logię tekstów skompilowanych w Rozmyślaniu oraz na czas sporządzenia zachowanej kopii, odszukane w tekście 20 takich form od 18 różnych czasowników uznać należy za relikty starej normy (nowa, XVI-wieczna, dopuszczała już tylko imiesłow typu *przystąpiwszy, usłyszawszy*) przeoczono przez kopistę, który je – podobnie jak inne przeżytki gramatyczne – na różne sposoby tępił. Stanowią one 2,5% wszystkich użyć, w Rozmyślaniu bowiem wystąpiło jeszcze 818 imiesłowów na *-wszy* i *-szy* (Rzepka, Twardzik 1999: 35).

Warto zatem sprawdzić intuicję badaczy i ich przekonanie, że RP jest ostatnim tekstem, w którym zachowały się te archaiczne formy. W SCh nie ma ani jednej (w zachowanej do dziś kopii tekstu). Twardzik dla RP rekonstruował je z zapisu form czasu przeszłego<sup>172</sup>. Być może i w SCh mogą być ukryte w innych zapisach, przekształcone na którymś etapie przepisywania tekstu.

Przyjrzyjmy się zatem najpierw tym miejscom, w których w RP zachowały się zapisy dawnych form, i zestawmy je z miejscami równoległymi SCh. Piętnaście spośród dwudziestu wskazanych przez badaczy RP imiesłowów czynnych czasu przeszłego na *-w* znajduje się w części niepasyjnej tekstu<sup>173</sup>. Tylko pięć z nich zachowało się w części pasyjnej, z tego dwa w rozbudowanych apostrofach do Judasza, których nie ma w SCh<sup>174</sup>, jedno w tytule<sup>175</sup> (których w SCh także brak). Tylko dwie formy są w miejscach, których odpowiedniki odnajdujemy też w SCh. Pierwsza występuje w opisie rozmowy Jezusa ze św. Piotrem:

ale ja prosił za cie, aby w twych pokusach nie ponikła wiara twoja;  
a ty niegdy nawrociw sie poćwirdzi bracią twoję (RP 560/1-5).

<sup>172</sup> Decyzję tę rozpatruje Alina Kępińska w artykule *Wiedza historycznojęzykowa a edycje tekstów staropolskich*, zob. Kępińska 2010: 56-64.

<sup>173</sup> To odpowiednio imiesłowy: *byw* (215/17), *kupiw* (106/3), *narodziw sie* (209/19), *odpowiedziaw* (178/20), *nie odpowiedziaw* (113/21), *wzwiedziaw* (110/7), *zwiedziaw* (107/4), *przyjǫw* (47/22), *wziǫw* (122/4), *przystǫpiw* (101/19), *rozkociw się* (73/14), *uźraw* (136/17), *uślyszaw* (103/22), *uwierzyw* (135/15), *staw* (98/19).

<sup>174</sup> O przeklęty Judaszu, całowanie tve jest całowanie niedźwiadkowo, jen z pirwu usty lizw a potem ukąsi i wpuści jad (RP 620/8-12).  
i anjeli rajszczy, widząc wielmożęństwo jego, poklekǫnaw na kolana (rkp.: poklak-naw) (RP 535/16-18).

<sup>175</sup> Czcinie o tem, jako miły Jesus umył nogi świętemu Piotru, pokorno sie k niemu schyliw (RP 536/3-5).

To tłumaczenie *Ewangelii wg św. Łukasza: Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua: et tu aliquando conversus confirma fratres tuos* (Łk 22,32). Autor SCh przetłumaczył tylko pierwszą część:

Ale ja prosił za cie, aby w pokusach nie stała wiara twoja (SCh 35r/11-12),

więc i tu nie ma możliwości porównania interesujących nas form. W scenie pocałunku w Ogrójcu natomiast czytamy:

A natemmieście przystąpił ku Jesukrystowi przeze wszego sromu, rzekł jemu: „Pozdrowion bądź, mistrzu” (SCh 48r/1-3).

A natychmiast przystąpiw ku miłemu Jesukrystowi przeze wszego sromu i rzekł jemu: „Zdrow bądź, mistrzu!” (RP 617/17-20).

Imiesłowowi czynnemu przeszłemu *przystąpiw* w RP odpowiada w SCh forma czasu przeszłego *przystąpił*. Inna jest konstrukcja obu zdań: w RP połączenie imiesłowu z osobową formą czasownika spójnikiem *i*, w SCh – bezspójnikowo. Mało prawdopodobne zatem, by pod zapisem *przystampil* krył się dawny imiesłów *przystąpiw*. W SCh nie zachował się ani jeden zapis dawnych form imiesłowów przeszłych czynnych. Być może to skutek działania kopisty. W odniesieniu do RP Twardzik z Rzepką wyjaśniali te decyzje w następujący sposób:

Usuwanie końcowego *-w* na rzecz *-l* w starych formach imiesłowowych typu *odpowiedziav*, przestarzałych i już kopiście obcych, mogło być wynikiem dążności do eliminowania przez niego form, które mu się zdały gwarowe, mniej eleganckie. Wprowadzając hipercpoprawnie *-l* był – być może – przekonany, że przywraca prawidłowe formy polskiego czasu przeszłego (Rzepka, Twardzik 1999: 41-42).

Badacze znaleźli i zrekonstruowali jeszcze 58 dawnych form imiesłowów, ukrytych w formach czasu przeszłego i 8 zrekonstruowanych z zapisanych form imiesłowów uprzednich, które uznali za zapis imiesłowu czasu przeszłego z osobową (dialektalną) postacią czasownika *być* (np. *skłoniw si* z zapisu *sklonyvsky*). Pięćdziesiąt dwa z nich to miejsca przedpasyjne. Jest to związane z tym, że dla tzw. pierwszej

i drugiej części RP wskazano znacznie więcej źródeł. Badacze zaś „przywracali” formy imiesłowowe, sugerując się podstawą źródłową.

Tab. 2. Ilościowe zestawienie miejsc w RP, w których zachowały się dawne formy imiesłowów lub w których je rekonstruowano, z odpowiadającymi im miejscami SCh.

imiesłowy czasu przeszłego na -w w RP a SCh	zapisane w RP (20)	rekonstruowane w wydaniu RP z zapisu imiesłowów uprzednich (8)	rekonstruowane w wydaniu RP z zapisów czasu przeszłego (58)
1. Zapis w miejscu przedpasyjnym (SCh nie obejmuje tych wydarzeń)	15	3	49
2. W SCh brak tego epizodu w części pasyjnej	–	1	1
3. Element tekstu nieobecny w SCh (tytuł, apostrofa do postaci)	3	2	–
4. Inny sposób przedstawienia	1	2	4
5. Forma czasu przeszłego w analogicznym miejscu SCh	1	–	4

W części pasyjnej badacze zrekonstruowali tylko 14 imiesłowów czasu przeszłego. Cztery występują w takich miejscach RP, których odpowiedników brak w SCh<sup>176</sup>. Nawet jednak dla tych miejsc, które pojawiają się w obu tekstach, porównywanie form fleksyjnych jest trudne, czasem niemożliwe. Sześć form pojawiło się w RP w scenach,

<sup>176</sup> Brak w SCh np. w scenie modlitwy Jezusa za uczniów tej jego wypowiedzi:

Żał mi Judasza, iżę taka cuda widziaw nie polepszył się, ale dokonał swej zgłoby (RP 594/5-7).

Nie ma także przypowieści o dwóch synach, w której jest takie zdanie:

A on przyszedw do drugiego i rzekł jemu także, a *ten* jemu rzekł: „Pojdę, panie”, a nie szedł (RP 454/14-16).

Brak też w SCh odwołania do prorocтва:

jako się czcie w Krolewskich księgach o onym popie Eli, jen swych dzieci nie kaźnił, iżę spadł z stolca wznak za drzewi a złomiw głowę i zdechł (RP 630/18-22).

Zob. także s. 71).

które w SCh są przedstawione inaczej (brakuje części zdania lub inna jest konstrukcja składniowa). Np. w opisie przesłuchania przed Piłatem czytamy:

Potem rzekł Żydom Piłat: „Co to jest «Osanna»?” (SCh 75v/4-5).

Piłat usłyszał to i spytał ich rzekęcy: „Co mówiły tedy ty dzieci ci po żydowsku?” (RP 753/24-754/1).

Tylko w czterech wypadkach w paralelnym miejscu SCh także wystąpiły czasowniki w czasie przeszłym:

Gdyż miłował jest swoje, gdyż byli są na świecie, za nie uczynił się człowiekiem, aż do skonania miłował je, za nie umierając (SCh 24v/1-4).

miłował swoje, którzy są na świecie, uczyniw się za nie człowiekiem, aże do skonania miłował je, za nie umirając (RP530/22-25).

A gdyż przybliżył się, ujrzał miasto grzeszne Jerusalem, płakał na nie (SCh 12r/5-6).

A jako się przybliżył i uźraw grzeszne miasto Jerusalem i płakał nad nim (RP 447/13-15).

A obrocil się pan Jesus, wejrzał na świętego Piotra nie telko wejrzeniem cielesnym, ale i duchownym, i serce jego podniósł i ku pokucie poruszył (SCh 58v/2-6).

Wtenczas obrociv się miły Krystus <weźrał> na Piotra i pobudził ji ku pokucie (RP 691/19-21).

A ujrzał figowe drzewo, to czu zebranie żydowskie, podług drogi, nie w drodze ducha, ale cielnosci, przyszedł k niemu, a nic nie znalazł jest na tem drzewie jedno liście (to czuż nauka zakonu starego i prorokow) i rzekł drzewu (SCh 14v/6-11).

Podle drogi, nie na drodze, uźraw fikowe drzewo, to jest synagogę żydowską, któraż była nie na drodze rozuma duchownego, ale podle drogi prostego pisma ich, przyszedwszy k temu drzewu nic jemu nie <na>laźł jedno liście i rzekł k niemu (RP 451/23-452/6).

Czy i w SCh można (lub należy) rekonstruować tu dawne formy imiesłowów: *uczyniwi*, *obrociw*, *ujrzaw*? Dla RP było to w pewien sposób uzasadnione – w tekście zachowały się zapisane formy dawnych imiesłowów. W SCh takich zapisów nie ma. Zdania mają inną konstrukcję: w SCh w dwóch pierwszych przykładach mamy do czynienia ze zdaniami czasowymi (z wykładnikami *gdyż*, *a gdyż*). Ponadto Twardzik i Rzepka wyjaśniali, że cechy kresowe wymowy zarówno kopisty, jak i autora RP (dwojaka wymowa *v*) ułatwiała te zamiany. W języku SCh kresowizmów nie wskazywano<sup>177</sup>. Nadto, jak widać w ostatnim przykładzie, nierzadko mamy do czynienia z inną budową składniową całego długiego zdania (w SCh trzykrotnie formy czasu przeszłego: *ujrzał – przyszedł – nie znalazł*; w RP trzy różne formy: *użraw – przyszedwszy – nie znalazł*).

W innym miejscu czytamy:

przed zwoleniki swa wielebne kolana skłania, pokorny a skłoniony umywał zwolenikom nogi (SCh 25r/4-7).

przed swemi sługami swa kolana wielebna s<ch>yła a skłoniw si umywał swem zwolenikoma nogi (RP 532/9-12).

Ten fragment to tłumaczenie pism św. Bernarda: *ante discipulos reverenda genua flectit, humilis et proclivus pedes discipulorum lavit*. Łacińskie *proclivus* autor SCh oddał za pomocą imiesłowu biernego czasu przeszłego *skłoniony*, a pisarz RP imiesłowu czynnego czasu przeszłego *skłoniw* z osobową formą czasownika *być* (archaiczne *si*, zob. Rzepka, Twardzik 1997c). Mamy sytuację odwrotną do omówionej przed chwilą – w RP imiesłów jest wykładnikiem predykcji pobocznej, a w SCh przydawką. Zauważyć też należy, że tłumacz z SCh pozostał wierny łacinie (*humilis et proclivus – pokorny a skłoniony*).

W RP jest 86 zachowanych lub zrekonstruowanych form imiesłowów czasu przeszłego. W miejscach paralelnych SCh nie ma podstaw, by także je rekonstruować.

<sup>177</sup> „Mechanizm tej ostatniej zamiany warunkowały pewne kresowe, ruskiej proweniencji właściwości języka kopisty, a zapewne też i autora Rozmyślenia” (Rzepka, Twardzik 1999: 46). Badacze w języku SCh odnajdują zaś cechy sieradzkie. Zob. także: Laskowski, Rzepka, Twardzik 2001.

### \*\*\* Paralele między pozostałymi formami imiesłów

W kilku miejscach jest tak, że pozornie imiesłowowi przeszłemu na -szy lub -wszy w RP, odpowiada forma czasu przeszłego w SCh:

Odpowiedział Krystus i rzekł jim i wydał jim jedną gadkę, ale nie odpowiedzenie, rzekąc (SCh 15r/6-8).

Odpowiedziawszy miły Jesus i dał im zagadaniem nieodpowiedzenie rzekąc (RP 453/8-9).

Również w takich miejscach można by się zastanowić, czy w SCh w wygłosowym -ł nie należy szukać końcówki dawnej formy imiesłowu. W wielu miejscach jednak jest tak, że teksty różnią się nie tylko formą czasownika, ale i całą konstrukcją zdania. W zdaniach z SCh są wykładniki czasu, których brak w paralelnym miejscu RP:

Tedy wszedł Jesus w kościół i znalazł sprzedające (SCh 12v/11-12).

A wszedszy miły Jesus w kościół znalazł sprzedające a kupujące woły i owce (RP 449/1-2).

A gdyż uczynił jakoby biczyk z powrozow, wszytki wybił z kościoła. (SCh 12v/18-19).

A uczyniwszy miły Jesus bicz z powrozow i wyгнаł wszytki z kościoła (RP 449/6-8).

W dochowanych kopiach teksty, nawet w miejscach najbardziej zbieżnych, różnią się formami imiesłów, zwłaszcza przeszłego czynnego. Te odrębności są najbardziej widoczne i pojawiają się regularnie. Wielekroć w miejscach paralelnych (także we fragmentach tłumaczo-nych, gdzie w podstawie jest imiesłów) imiesłowom w RP (tym na -w i -wszy/-wszy) odpowiadają w SCh formy czasu przeszłego. W SCh nie ma ani jednej formy imiesłowu przeszłego I na -w, a autor (lub kopista) tego tekstu dużo częściej używał też form czasu przeszłego.

W wypadku innych imiesłówów nie da się też zaobserwować stałych zależności. Wskażę kilka sytuacji:

A przyszedwszy tamo, znalazła świętego Piotra płaczącego na drodze, i rzekła jemu (SCh 65v/20-66r/1).

A przyszedwszy znalazła Piotra gorzko płacząc na drodze i rzekła jemu (RP 737/18-19).

W SCh występuje złożona forma imiesłowu *placzący* (*placzącego*), funkcjonująca jak współczesne imiesłowy przymiotnikowe, a w RP dawna forma imiesłowu teraźniejszego w bierniku (*placząc*). Obie pełnią funkcję przydawki (znaczenie ‘Piotr, który płakał’). Można się tu zastanawiać, czy kopista SCh po prostu nie uwspółcześnił dawnej formy biernikowej. Jednak w tej samej scenie czytamy:

A tako placząc przyszła aż ku domu Piłatowemu (SCh 71v/8-9).

A takóž przyszła placzący do Piłatowa domu (RP 747/26-27).

Mianownikowi *placzący* w RP (‘placząca [Maryja] przyszła’) odpowiada w SCh imiesłów *placząc*, będący wykładnikiem predykcji pobocznej (‘Maryja przyszła, placząc’)<sup>178</sup>.

W innym miejscu SCh zachowała się archaiczna postać imiesłowu na -ę. W paralelnym miejscu RP jest młodsza forma na -ąc:

A wzwiedział, iżże od Boga Ojca wyszedł ani opuszczają jego i ku Bogu idzie nas nie opuszczając, wstał od wieczerzej (SCh 24v/10-13).

wiedząc *Krystus*, iżże od Boga ojca przyszedł nie opuszczając jego i ku Bogu idzie nie ostawiając <nas>, wstał od wieczerzy (RP 531/14-17).

W źródle (a są nim m.in. glosy do Ewangelii) jest: *non eum deserens, non nos derelinquens*. Mamy zatem do czynienia z formą imiesłowu, którą po polsku można było oddać dwojako (zob. Twardzik 1996). Autorzy (lub kopiści) nie tłumaczyli w tym miejscu tak samo. W źródle łacińskim użyto dwa razy tej samej formy gramatycznej (*deserens, derelinquens*), ale dwóch różnych słów: *desero* ‘porzucić, opuścić, pozostawić’, *derelinquo* ‘zupełnie opuścić, porzucić’. Autor RP pozostał wierny źródłu: dobrał inne słowa, pozostawił tę samą formę gramatyczną (*nie opuszczając – nie ostawiając*). Pisarz SCh wybrał ten sam wyraz, ale inne formy (*ani opuszczają – nie opuszczając*).

Intuicja Taszyckiego, co do tego, że RP jest ostatnim tekstem, w którym zachowały się formy dawnych imiesłowów czasu przeszłego, wydaje się potwierdzać. SCh, datowana na 1544 r., nie zawiera żadnej takiej formy. Analizy porównawcze miejsc paralelnych pokazały też niemożność

<sup>178</sup> O problemach z transkrypcją takich miejsc zob. Ziółkowska 2016: 160-164.

ich restytucji. Dodatkowo kontekstem potwierdzającym tę konkluzję jest nieobecność w SCh także innych archaizmów fleksyjnych. W zabytku nie ma bowiem większości spośród dawnych form fleksyjnych wskazanych przez Rzepkę i Twardzika w tekście RP. Znacząca część tychże znajduje się w miejscach, których odpowiedników w ogóle w tym tekście nie ma (fragmenty przedpasyjne, oparte na *Vita* lub HS). Część jest we fragmentach, ujętych inaczej, jak np. w wypadku aorystów:

By Jerusalem i Samarię tobie by dali, azaby Jesukrysta kupić mogli za to? Być niebo i anioły, ludzie, ziemię, morze i wszystko, co w nich jest, dać ci by mogli, azaby Bożego Syna, w którym są wszystkie skarby mądrości studnica nauki bożej w niem skryta, mogli by kupić? (SCh 21v/3-9).

Być Jerusalem i Samaryją dali, azalibychq Jesukrysta [dali, to jest] kupili? Być niebo i anjely, ludzi i ziemię, morze i wszystko, co w nich jest, mogli dać, azabyszę syna bożego, w którym są wszystkie skarby mądrości i nauki skryte, kupić mogli? (RP 512/17-25).

Tak samo jest w wypadku aorystycznego *by*, tworzącego czas zaprzeszyły:

ani chciał jim nijednego jinnego wykazać, jakokole wiele jeńców trzymał w ciemnicy (SCh 83r/2-4).

RP I nie chciał im niktoiego inszego namienić, kakokoli by ich wiele miał w jęcstwie (RP 808/17-19).

Zachowanie archaizmów fleksyjnych tylko w jednym tekście mówi nam wiele o języku pratekstu RP (którą próbował rekonstruować wydawca RP, Twardzik), niewiele natomiast o relacjach między tekstami w ich zachowanych wersjach. Autorzy w miejscach analogicznych używają najczęściej innych form fleksyjnych.

### 2.2.2.2 Szyk przydawki

Rospond zauważył:

Zasadniczy przedrzczochnikowy szyk przydawki przymiotnikowej i zaimkowej w staropolszczyźnie był dziedzictwem

prasłowiańskim, ale pod wpływem szyku łacińskiego (Wulgata, modlitwy codzienne) porzeczownikowego (*pater noster – Ojcze nasz, deus meus – Bóg mój*) stabilizował się w prozie psalterzowo-biblijnej ten uroczysty, odmienny od normalnego polskiego szyk (Rospond 2003: 197).

Po przebadaniu pod tym kątem staropolskich tłumaczeń *Modlitwy Pańskiej* Masłej zauważyła, że:

Pierwsze polskie tłumaczenia są zgodne z szykiem właściwym polszczyźnie, dopiero kolejne naśladowują konstrukcję łacińską, co również jest świadectwem procesu kształtowania języka jako tworów odrębnego, ale też silnie zapożyczającego się pod względem składniowym u łaciny, będącej językiem tekstów źródłowych (Masłej 2013: 37-38).

Analizowane staropolskie apokryfy pozostają w kręgu literatury psalterzowo-biblijnej. Autor RP dużo częściej stosował szyk naturalny dla języków słowiańskich, podczas gdy pisarz SCh łaciński. Można powiedzieć, że w wielu miejscach autor SCh tłumaczył wiernie (w zakresie szyku) za łaciną:

et ponit vestimenta sua (J 13,4).  
i położył odzienie swoje (SCh 24v/13-14).  
i słożył swe odzienie na znamię czystoty i niewinności (RP 531/18-20).

Christus Dei filius, de pura et intemerata virgine natus (s. Bernard).  
Krystus, Boży Syn, z czystej a nieporuszonej matki narodził się (SCh 24v/19-25r/1).  
Krystus, syn boży, z czystej i nieporuszonej matki urodziwszy się (RP 532/4-6).

Pisarz RP w niektórych sytuacjach także pozostawał wierny łacinie (np. gdy przekładał wersety z *Księgi Psalmów*, zob. s. 66-69). Różnicę między tekstami w zakresie szyku przydawki widać w większości fragmentów paralelnych, niezależnie od tego, czy w podstawie źródłowej w ogóle była obecna przydawka:

et coepit lavare pedes discipulorum (J 13,5).  
i począł umywać nogi zwolenikom swym (SCh 24v/17-18).  
i począł nogi umywać swoim apostołom (RP 532/1-2).

videns civitatem (Łk 19,41).  
ujrzał miasto grzeszne Jerusalem (SCh 12r/5-6).  
uźraw grzeszne miasto Jerusalem (RP 447/14-15).

Czasem zaś do dziś nie zlokalizowano źródła dla danych fragmentów, jak tu:

A przetom ja przyszedł k wam, a chcę być przyjaciel wasz i pomagać wam ku pomszczeniu waszych krzywd nad nim (SCh 20v/18-21r/2).

A przetom k wam przyszedł i chcę być wasz przyjaciel a też chcę wam przysiąc, iżec pomszczę waszej krzywdy nad nim (RP 510/21-24).

W RP konsekwentnie – jak w większości takich miejsc – zastosowano szyk naturalny (*wasz przyjaciel, waszej krzywdy*), w SCh nie (*przyjaciel wasz, waszych krzywd*). Przy okazji widać też różnice w pozycji orzeczenia i dopełnienia. W SCh czasownik znajdował się na końcu (*k wam przyszedł, wam przysiąc*). Rospond zauważał: „w zabytkach staropolskich, u pisarzy naśladowujących język żywy, ten końcowy szyk orzeczenia jest charakterystyczny” (Rospond 2003: 197). W RP było inaczej: *przyszedł k wam, pomagać wam*.

Choć w RP częściej występował naturalny, przedrzcownikowy szyk przydawki, to były miejsca, w których autor decydował się na odmienny, oparty na łacinie. Tak było często z przydawką zaimkową w wołaczu, jak tutaj:

O wy, zbożne panie moje, wstańcie i przyłączcie mie k sobie, bo barzo przykre i twarde nowiny o synu moim miłym a o mistrzu waszym słyssałaśm[y] (SCh 65v/15-18).

Wy, panie moje, wstańcie i przyłączcie sie mnie, bociem trudne nowiny o mem synu a waszem mistrzu słyssała (RP 737/11-14).

Choć teksty różniły się szykiem w obrębie grupy imiennej: *o synu moim a o mistrzu waszym* – *o mem synu a waszem mistrzu*, to w obu w wezwaniu *panie moje* wystąpił jednak szyk łaciński. Tak było też

w miejscach szczególnie ważnych, np. w modlitwach czy fragmentach znanych z kanonów mszy. Tak np. tu:

Modlitwa do Boga Ojca: O Boże Ojcze, nie patrzaj na grzechy nasze, ale wejrzy w oblicze zbawiciela naszego, pomazańca twego (SCh 86r/10-14).

O nasz miły stwórcy, nie patrzy dzisiaj na nasze grzechy, ale weźry na oblicze pomazańca twego (RP 833/22-24).

O podstawie źródłowej tego fragmentu już pisałam (zob. s. 87). Obaj autorzy zachowali wiernie łaciński szyk (Ps 83,10: *et respice in faciem Christi tui – pomazańca twego*). Różnicę widać natomiast we wcześniejszym zdaniu. Autor SCh, jak w większości miejsc, stosował inwersję (*na grzechy nasze*), pisarz RP – szyk naturalny (*na nasze grzechy*). Można się zastanawiać, czy w wypadku SCh było to konsekwentne już stosowanie szyku przestawnego jako właściwego dla tekstów religijnych, a RP reprezentuje jeszcze etap wcześniejszy. W staropolskich tłumaczeniach *Modlitwy Pańskiej* widać jednak, że nie we wszystkich grupach imiennych zmieniano szyk. Do dziś mówimy *i odpuść nam nasze winy, jako i my odpuszczamy naszym winowajcom*. Masłej tłumaczy to następująco:

Zaimek dzierzawczy w prepozycji, jak w sformułowaniach: *nasze winy, naszym winowajcom*, wskazuje pośrednio na człowieka i „przynależność” win do jego osoby. Można także zastanawiać się, czy różnica ta nie zawiera się również w obrębie nacechowania stylistycznego obu konstrukcji. Ta naturalna w języku polskim występuje w sformułowaniach dotyczących ludzi, zaś inwersje, które są nieoczywiste i budują styl podniosły, pojawiają się (lub zostają na takie zmienione) w sformułowaniach odnoszących się do Boga. Ponadto leksemy *winowajca, wina* mają negatywne konotacje, więc użycie uroczystego stylu byłoby naruszeniem rodzącej się konwencji stylu religijnego (Masłej 2013: 40).

Różnica między polskimi tekstami apokryfów mogła zatem wynikać ze świadomości jednego z autorów (pisarza RP). W całych tekstach bowiem w tego typu połączeniach dało się zauważyć tę samą zależność. Autor SCh prawie zawsze pisał *grzechy moje, grzech jego, grzechy nasze* (tylko raz pojawiła się grupa *twego grzechu i raz swych win*). W RP

natomiast w przeważającej większości pojawiała się grupa *twoj grzech, moje grzechy, waszych grzechow, ichże wina* itd. Ledwie kilkukrotnie (na kilkadziesiąt sytuacji) użyto szyku przestawnego.

Świadome podejście do szyku widać zwłaszcza w zdaniach, które pojawiały się także w kanonach mszy świętej. W miejscach, w których pisarze po prostu opowiadali o wydarzeniach ostatniej wieczerzy, obaj stosowali szyk przydawki zgodnie ze swoimi przyzwyczajeniami (RP przedręczownikowy, SCh przestawny), jak tutaj:

A przeto po wieczerzy ciało swoje zwolenikom dać chciał jest, bo potrzebna była, aby pierwej Wielką Noc wyobrażoną godując przymował (SCh 26r/3-6).

Tegodla po wieczerzy swe ciało miał dać zwolenikom, bo potrzebna była Wielką Noc starego zakona pierwej ućcić (RP 541/7-10).

Gdy jednak przytaczali bezpośrednio słowa konsekracji chleba, to obaj stosowali szyk łaciński, zgodny ze źródłem. Co interesujące – obaj cytowali te ważne słowa dwukrotnie, za dwiema różnymi Ewangeliami:

A wziął Krystus chleb i przeżegnał, rzekąc: „To jest ciało moje”. A potem przełamał i dawał zwolenikom swym, rzekąc: „Weźmicie a pożywajcie, to jest ciało moje, któreż pod wyobrażeniem chleba widzicie, któreż za was dano jest k śmierci. A to czyńcie na pamięć moje” (SCh 26r/15-26v/2).

wziąwszy miły Jesus chleb i pożegnał rzekąc: „Toć jest ciało moje”. Alboż snadź pożegnał pożegnaniem nieznanym a tedy rozłomił i dał swym zwolenikom rzekąc: „Weźmicie a jedzcie, toć jest ciało moje, któreż pod wyobrażeniem chleba widzicie i będzie dano, czusz na śmierć, za was. To czyńcie na moje pamięć (RP 541/10-542/5).

Choć synoptycy i św. Paweł w *Liście do Koryntian* różnie przedstawili tę scenę, to jednak formułę przeistoczenia podali wszyscy tak samo: *hoc est corpus meum* (Mt 26,26; Mk 14,22; Łk 22,19; 1 Kor 11,24). Podobnie uczynili średniowieczni autorzy. W staropolskich kanonach mszy świętej<sup>179</sup> szyk też był zawsze przestawny (*ciało moje*

<sup>179</sup> Fragmenty z kanonów podają za: Leńczuk 2013: 257-376 (*Zestawienie staropolskich glos do łacińskiego kanonu Mszy Świętej*).

w Mszy 1, 3, 4, 6, 8, 14; w 16 także *cielo moje, me*). Co ważne – autor RP zachował szyk łaciński tylko w tych najważniejszych słowach. Obaj pisarze przekładali tu *Ewangelię wg św. Mateusza*:

acceptit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait: Accipite, et comedite: hoc est corpus meum (Mt 26,26).

Tylko u św. Mateusza czytamy *discipulis suis* (u św. Marka dopełnienie wyrażone było tylko zaimkowo *dedit eis*). Pisarz SCh pozostał wierny źródłu (*dawał zwolnikom swym*), autor RP przełożył w sposób właściwy dla polszczyzny (*dał swym zwolnikom*). W większości staropolskich kanonów mszy w tym miejscu zachowano szyk łaciński (Msza 1: *zwolnikom swoim*, Msza 4: *zwolnikom, uczniom swym*, Msza 6 i 14: *uczenikom swym*, Msza 16: *uczniom swoim*), a tylko w jednym (Msza 3) szyk rodzimy: *uczniom albo swym uczniom*.

Podobnie jest dalej – za *Ewangelią wg św. Łukasza* (Łk 22,19-20: *Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem*). W SCh czytamy: *A to czyńcie na pamięć moję*, w RP: *to czyńcie na moję pamięć*. Co jednak istotne – w staropolskich kanonach mszy świętej, zgodnie ze źródłem łacińskim (*meam commemorationem* – tak samo w 1 Kor 11,24) wszędzie zachowano przedrzeczownikowy szyk przydawki (Msza 1, 5, 6, 14, 16: *na moję pamięć*; Msza 12: *na moję pamiętkę*; Msza 4: *na mą pamięć*; Msza 6, 14: *k mej pamięci*; Msza 3: *na moję pamięć albo k mojej pamięci*). Autor RP zatem tam, gdzie było to liturgicznie ważne (słowa przeistoczenia), zachował szyk łaciński, w pozostałych miejscach zastosował szyk rodzimy. Pisarz SCh wszędzie stosował inwersję, nawet tam, gdzie zarówno w źródle łacińskim, jak i w staropolskich kanonach mszy świętej, przydawka zaimkowa występowała przed rzeczownikiem. Kolejny raz wydaje się, że teksty liturgiczne były szczególnie bliskie autorowi RP (zob. analiza dot. fragmentu z *hosanna*, s. 62-63), niekoniecznie zaś pisarzowi SCh.

Czy można staropolskim apokryfistom przypisać świadome używanie łacińskiego lub polskiego szyku? Uprawnia nas do tego m.in. łaciński komentarz Jakuba z Piotrkowa, zapisany w rękopisie 1297 z Biblioteki Jagiellońskiej:

Na przykładzie dwóch fragmentów *Ojciec nasz* pisarz wykazuje się świadomością różnicy między szykiem łacińskim i polskim, stwierdza bowiem, że użycie odmiennego szyku (co pisarz nazywa *słowami przestawionymi* (*verba transposita*)) nie zmienia znaczenia konstrukcji (Masłej 2015a: 228).

Średniowieczny komentator zauważył, że nie zawsze należy oddawać konstrukcję łacińską dokładnie. Dowód na świadome granie szykiem znajdziemy też w *Kazaniach świętokrzyskich*<sup>180</sup>. Staropolscy apokryfiści wybierali różnie – autor RP dużo częściej decydował się na szyk rodzimy, pisarz SCh wzorował się na łacinie. Wydaje się, że – w wypadku RP – był to wybór świadomy (zob. także Koziara 1998b).

### 2.2.2.3 Sposoby wprowadzania dodatkowej informacji (na przykładzie imion)

Dla tekstów staropolskich apokryfów charakterystyczne były struktury z dopowiedzeniami, rozumianymi za Krążyńską jako składniki, które „niosą dodatkową informację uszczegółowiającą, precyzującą itp.” (Krążyńska 2010: 2). W RP dopowiadanie było niezwykle często spotykanym zjawiskiem, w SCh zauważalne było od czasu do czasu. Badaczka zauważa, że:

Rozrzut dopowiadanych sensów jest duży, nie ma w tym względzie wyraźnych ograniczeń. Częściej treść organizuje się, rozpoczynając od informacji ogólniejszej, która w dopowiedzeniu zostaje rozwinięta (od ogółu do szczegółu), rzadziej postępuje się odwrotnie, przechodząc od szczegółu do ogółu (Krążyńska 2010: 3).

By w miarę całościowo omówić zagadnienie, zawiączę je do jednego obszaru tematycznego, tj. wprowadzania nazw własnych osób (imion lub przydomków bohaterów). Podstawą analiz będą zdania, w których

<sup>180</sup> Wskazał to Mika, zob. Mika 2012: 78; także Krążyńska, Mika 2000: „Pisarz przez całe kazanie stosuje szyk omawianego zdania właściwy polszczyźnie *idzie tobie krol*, by w podsumowaniu – licząc na znakomitą znajomość łaciny swoich słuchaczy – odwzorować szyk łaciński: *krol twój idzie tobie (rex tuus venit tibi)*”.

imiona bohaterów nie pojawiały się w zdaniu głównym (w pozycji podmiotu lub dopełnienia). Kwestia genezy tych elementów (czy były w tekście pierwszym, czy są glosami lub dopowiedzeniami) to temat na osobne opracowanie<sup>181</sup>.

Nierzadko w podstawie źródłowej tego typu zdań obecny był jedynie rzeczownik z zaimkiem nieokreślonym, np. *vidua una, homo quidam*. W tekstach polskich imiona konkretnych osób dopowiadano wówczas za innymi źródłami lub za tradycją chrześcijańską. Tego uzupełniania polscy autorzy mogli się nauczyć już od samych ewangelistów. W częściach pasyjnych Ewangelii kilkakrotnie tak podano imiona bohaterów. Raz użyto konstrukcji, która składała się z rzeczownika pospolitego i nazwy własnej w postpozycji:

Exeuntes autem invenvenerunt hominem Cyrenaeum, nomine Simonem (Mt 27,32).

Trzykrotnie wprowadzono imiona zdaniem podrzędnym:

Habebat autem tunc vinctum insignem, qui dicebatur Barabbas (Mt 27,16).  
in atrium principis sacerdotum, qui dicebatur Caiphaz (Mt 26,3).  
Tunc abiit unus de duodecim, qui dicebatur Judas Iscariotes, ad principes sacerdotum (Mt 26,14).

Nazwa własna mogła też być wprowadzona odrębnym zdaniem:

Erat autem nomen servo Malchus (J 18,10).

W obu analizowanych polskich tekstach kilkanaście razy wprowadzono imiona bohaterów właśnie jako informację dodatkową, precyzującą. Co ważne dla pytania o relacje – tylko raz autorzy zrobili to w ten sam sposób, wyrażeniem przyimkowym *na imię*, o którym Pisarkowa mówiła: „taka przydawka, że jej stosunek do podstawy grupy polega na precyzowaniu, ew. aż do nazwania nazwą własną włącznie lub na wyszczególnianiu i wyliczaniu” (Pisarkowa 1984: 133).

---

<sup>181</sup> Zob. m.in. Mika 2013; Mika, Słoboda 2015: 37-54; Ziółkowska 2016: 78-97.

A przeto rzekł jest jeden z uczniów jego, na imię Judasz Skariot, jenże ji miał zdradzić Jesukrysta (SCh 9r/14-16)<sup>182</sup>.  
Tegodla rzekł jeden s jego zwolenikow na imię Judasz Skaryot, który ji miał zdradzić (RP 443/4-6).

O tej zapomnianej konstrukcji badaczka pisała: „Składniowa osobliwość zwrotu polega na tym, że nie tylko sam jest niezależny wobec kontekstu, ale też nie podporządkowuje sobie otaczających go wyrażen” (Pisarkowa 1984: 133). Autor RP stosował ją często (jeszcze 27 razy w całym tekście), wprowadzając nią nie tylko imiona bohaterów, ale i inne nazwy<sup>183</sup>. W SCh poza jednym, wskazanym wcześniej zdaniem ta konstrukcja nie pojawiła się już ani razu. Trzykrotnie za to użyto konstrukcji z narzędnikiem *imieniem*, której w ogóle nie stosował autor RP<sup>184</sup>:

Tedy jeden z nich, Kajfasz imieniem, któryż był biskupem roku tego, rzekł (SCh 6v/5-6).  
Ale jeden z nich na imię Kaifasz, bo jest był biskupem tego [d]la<ta>, rzekł im (RP 440/17-19).

Pisarkowa zauważyła, że „konstrukcja narzędnikowa rywalizuje z przyimkową od średniowiecza. Pierwotnie rzadsza [...] w XVI wieku rozmnożona. [...] Służyła jako spójka wprowadzająca element

<sup>182</sup> Nb. można zapytać, czy w zdaniu *jenże ji miał zdradzić Jesukrysta* podwójne wypełnienie pozycji dopełnienia bliższego *ji – Jesukrysta* było skutkiem nieuwagi. Pisarz oto przetłumaczył *eum traditurus*, a potem niejako „z rozpedu” dodał *Jesukrysta*. To mogła też być glosa, wciągnięta do tekstu.

<sup>183</sup> Wprowadzał tak nazwy własne (np. RP 404/10-12: ślepy jeden, syn Tym[ot]eow, Bartymeusz na imię, siedział podłe drogi żebrząc), nazwy geograficzne (RP 366/5-7: wiodł je na stronę na górę wysoką na imię Tabor), nazwy gatunkowe (RP 88/13-14: Jest jeden rodzaj ptaszy na imię szpak) czy po prostu inne uszczegółowienia (RP 234/20-235/1: tedy miał odzienie pawłoczyste [odzienie] na sobie, a na imię płaszcz białej pawłoki przetykany gwiazdami).

<sup>184</sup> Pozostałe dwie pojawiły się w tych fragmentach SCh, których odpowiedników brak w zachowanej kopii RP (po śmierci Jezusa):

ale jeden z włodyk, jimieniem Longinus, włócznią przekłół Jesukrysta (SCh 120v/7-9);  
wtenczas jeden mąż, jimieniem Jozef, któryż był bogaty, z miasta rzeczonego Aromatyja, przeto iż był zwolennik Jesukrystow, ale tajemny prze strach żydowski, bo też on był żdący krolestwa bożego, a wszedł śmielie do Piłata i prosił ciała Jesukrystowego (SCh 121v/5-11).

utożsamiający, sama obojętna składniowo” (Pisarkowa 1984: 135). W SCh zachowała się zatem konstrukcja młodsza, w RP – starsza. Być może to też wpływ łaciny (konstrukcja typu: *nomine Simonem*), a w języku SCh często występowały kalki łacińskich konstrukcji składniowych.

Obaj pisarze wprowadzali także nazwy własne przez *czu / to czu / czusz*. O używaniu tych wyrażen funkcyjnych Mika i Słoboda pisali:

Konieczność wyrażania relacji, w których tematem wypowiedzi jest tekst lub fragment tekstu, powoduje, że rzeczywistość pozajęzykową zastępuje rzeczywistość językowa – wyjaśnianie, definiowanie oraz odniesienia do innych tekstów (Mika, Słoboda 2015: 127).

*Czusz* (podobnie *czu*, *to czusz*, *toczu*) w *Słowniku zapomnianych wyrażen funkcyjnych* definiowane jest jako: „Spójnik wprowadzający wyraz lub zdanie o treści uściślającej, wyszczególniającej ‘to jest, mianowicie, id est’, synonimicznej ‘czyli’ oraz komentującej ‘czyli, inaczej mówiąc’” (SZWF: 56; także 132). W RP w ten sposób często wprowadzane były informacje dodatkowe, objaśnienia teologiczne, geograficzne czy kulturowe. W SCh także się to zdarzało, choć zdecydowanie rzadziej<sup>185</sup>. Imiona bohaterów wprowadzali tak obaj pisarze, choć nigdy w tych samych miejscach. Czasem było tak, że w jednym z tekstów imię bohatera nie zostało przypomniane:

A wzwiedział to Jezus, jemuż nic nie było tajemno, rzekł jest im: „Przepuśćcie ją, to czusz Marię Magdalene, iżby uczyniła żywemu, gdyż może, coż by chciała uczynić umarłemu, jego nie będzie moc” (SCh 10r/10-14).

Tedy rzekł miły Jesus: „Niechaj<cie> jej, ac chowa tę maść ku memu pogrzebu” (RP 444/12-14).

uderzył sługę biskupowego i uciął ucho jego prawe (SCh 50v/4-5).

Chciał jednego zabić s nich i uderzył sługę wyszszego biskupa, czusz Kaifasza, i uciął jemu ucho prawe (RP 636/18-20).

<sup>185</sup> SZWF twierdzi, że „Spójnik ten występuje tylko w tekstach średniowiecznych, nie został odnotowany ani w SXVI, ani w *Zapomnianych konstrukcjach* 1966. W SXVI odnotowano natomiast połączenie *to czusz* w tych samych funkcjach, co *czusz*”. W tekście SCh kilkakrotnie wystąpiło *to czusz* właśnie w tej funkcji.

Widać, że pisarz RP (lub kopista) szczególnie często wprowadzał tak dodatkowe informacje, podczas gdy autor SCh szukał innych rozwiązań:

Ale jeden młodzieniec, ktoryż był święty Jan, będąc obleczon jednym odzieniem białem na ciele nagim, naśladował pana Jesukrysta (SCh 53r/6-9).  
Naśladował Jesusa Szymon Piotr i inny zwolennik, czusz Jan; ale sie sam mienić nie chciał (RP 659/1-4).

I w innym miejscu:

A naśladował pana Jesukrysta Piotr, rzekęcy Szymun, z daleka, aby widział skonanie i drugi zwolennik, święty Jan, aby widzieli koniec osądzenia i potępienia pana Jesukrysta (SCh 54r/5-9).  
Szymon Piotr, apostoł jego, czusz Jesukrysta, <naśladował go>, ale z daleka, aby widział skonanie, i inny apostoł albo zwolennik, czusz Jan ewanjelista (RP 665/1-4).

Zauważyć można, że autorzy nie tylko stosowali różne konstrukcje, ale też objaśniali inne elementy tekstu<sup>186</sup>.

Innym sposobem wprowadzania imion w obu tekstach były zdania rozwijające (jedno z nich przytoczono już powyżej). W SCh wykładnikiem zespolenia był zaimek *ktory* (w ogóle w SCh częściej używano zaimka *ktory* niż *jen*<sup>187</sup>). Autor RP używał zarówno *jen*, jak i *ktory*:

tedy zebrali sie są wej środę wszytka książęta kapłańskie i starsi Żydowie w dom jednego książęcia kapłańskiego żydowskich, ktorzyż rzeczon był Kajfasz, i uczynili radę (SCh 20r/4-8).  
tedy w Wieliką Środę zebrali sie wszyscy w dom starszego biskupa, jen sływał Kaifasz, [a] drudzy biskupowie i licemiernicy, pisarze i wszytka rada żydowska, i uczynili radę (RP 508/15-20).

<sup>186</sup> W SCh podmiotem jest samo imię *Piotr*, z przydawką *rzekęcy Szymun*. W RP podano od razu oba imiona apostoła, tj. *Szymon Piotr*, a rozwinięto przydawkę w grupie imiennej *apostoł jego, czusz Jesukrysta*. Także w drugiej części zdania obserwujemy inne rozwiązania. W SCh jest zestawienie: *drugi zwolennik, święty Jan*, w RP podano synonimicznie *iny apostoł albo zwolennik* i dopowiedziano *czusz Jan ewanjelista*. Różnica może wynikać z tego, że autor RP dwukrotnie umieścił to samo zdanie, będące tłumaczeniem biblijnego: *Sequebatur autem Jesum Simon Petrus, et alius discipulus* (J 18,15), za każdym razem nieco odmiennym.

<sup>187</sup> O wypieraniu *jen* przez *ktory* zob. Urbańczyk 1935.

Tedy wstąpił szatan w Judasza, jego serce opętając, ktoryż był rzeczon Skariot (SCh 20v/7-9).  
tedy dyjabeł wstąpił w Judasza, to jest w jego serce, <jen> sły-  
nął Skaryjot (RP 510/5-7).

W RP konstrukcja *jen / ktory słynął* + imię w mianowniku pojawiła się trzykrotnie. Raz wprowadzona była zaimkiem *jen* (pierwszy przykład), raz pozbawiona wprowadzenia w dostępnej kopii (drugi przykład, zaimek *jen* uzupełniony przez wydawców), raz wprowadzona przez *ktory* (RP 213/1: *ktore słynęło Tyberyjadys*).

*Ktory* był wykładnikiem zespolenia także w tym miejscu w RP<sup>188</sup>:

pomsta krwie wszech prawych, koraż wylana jest na ziemię ode krwie prawego Abel aż do krwie Barachie, jegoż rod wasz ubił pod przykryciem kościoła (SCh 18v/9-13).  
pomsta krwie niewinnej i podobne pomszczenie dostojnych krwie, kora jest przelana na ziemię od <krwie> Abła prawdziwego aż do <krwie> Zacharyjasza kapłana, syna Barachijaszowa, to jest Jojaszowa syna, ktoryż snadź Barachijaszem zwan, koregoż wasze pokolenie ubiło w kościele za ołtarzem” (RP 463/15-23).

Autor RP uzupełnienia podał być może za Comestorem, choć nie tłumaczył dokładnie<sup>189</sup>.

Tłumaczenie zdania *Erat autem nomen servo Malchus* (J 18,11) z *Ewangelii wg św. Jana* wyglądało w obu tekstach następująco:

A temu słudze dziano Malkusz (SCh 50v/5).  
a było słudze imię Malkusz (RP 636/20-21).

Wskazując nazwy własne, jeszcze tylko raz użył autor SCh czasownika *dziać*:

<sup>188</sup> Tu w SCh imię zostało podane od razu, w RP wprowadzone dopiero po dokładnym wyjaśnianiu relacji rodzinnych Barachiasza.

<sup>189</sup> Przymyszczenie, że może chodzić o Zacharyasza, syna Jojady z 2 Krm 24,20-23, wysnuł już św. Hieronim, z którego wyjaśnienie mógł tu korzystać pisarz staropolski. Menochiusz tłumaczył to następująco: „My się skłaniamy do zdania S. Hieronima, który twierdzi, że to jest mowa o Zacharyaszu, o którym się mówi w II. Par. 24,22, iż był zabitym między kościołem a ołtarzem, który chociaż był synem Jojady, nic jednak nie przeszkadza, żeby ten ostatni nazywał się także Barachiaszem, i był dwuimiennym” (Menochiusz: do Mt 23,35).

Potem przyszedł jej miły syn, pan Jesukryst, ze zwoleńki do jednej wsi, której dziano Getsemani (SCh 41r/6-8).

Autor RP zastosował tu konstrukcję zbliżoną do łacińskiej: *erat nomen – było imię*. W części przedpasyjnej RP zdarzały się tego typu zdania. Widać, że dla autora tego tekstu ustalanie faktów (w tym imion postaci) było istotne (np. RP 242/16-17: *Bo i temu Herodowi dziano Filip, ale po ojcu zwan Herodem*).

Czasem któryś z pisarzy zaznaczał dystans do podawanej informacji. Widać w tym świadomość, że wskazanie konkretnego bohatera biblijnego jest już interpretacją tekstu, w którym nie podano imienia postaci. Np. w scenie wysłania uczniów, by przygotowali Paschę, była taka wypowiedź Jezusa:

rzeczcie gospodarzowi domowemu, ktoryż był Marcus Ewan-  
gelista: „Mowi tobie mistrz” (SCh 22v/9-11).  
rzeczcie gospodarzowi domu, gdzież sie mieni, iże był Marek  
ewanjelista: „Mistrz nasz <tobie> mowi” (RP 520/22-521/1).

Obaj autorzy przekładali tu *Ewangelię wg św. Łukasza: et dicetis patrifamilias domus: Dicit tibi magister* (Łk 22,11). W SCh zdanie rozwijające dopełnienie (*gospodarzowi domowemu*) *ktoryż był Marcus Ewan-  
gelista* rozdzieliło zapowiedź przytoczenia czyichś słów od samej treści przytoczenia. W RP też tak było. Tu jednak pisarz rozpoczął od zaznaczenia dystansu: (*gdzież sie mieni*), a imię wprowadził zdaniem dopełnieniowym (*iże był Marek ewanjelista*). W ten sposób to zdanie rozбивa strukturę całego zdania.

W obu tekstach imiona bohaterów, gdy były dodatkową informacją, np. uzupełniającą podstawę źródłową, mogły być wprowadzane w różnych strukturach: najczęściej w zdaniach rozwijających (łączonych przez *ktory* lub *jen* z czasownikami *dziać, rzec, słynać, przezwać* w stronie biernej), w zdaniach i konstrukcjach włącznych (z wyrażeniem funkcyjnym *czusz* lub *to czu*; narzędnikiem *imieniem* lub wyrażeniem przyimkowym *na imię*) czy osobnymi zdaniami. Polscy autorzy tylko w jednym miejscu paralelnym wykorzystali tę samą konstrukcję. Poza tym każdy z nich stosował inne rozwiązania. W części pasyjnej RP imiona wprowadzano następująco: *na imię X, jen sływał X, iż był X, czusz X, X zwan*; w SCh zaś: *imieniem X, ktory rzeczon X, ktory był*

X, który przezwan X, dziano X, to czusz X. W wielu miejscach tylko jeden z nich uzupełniał tekst o nazwę własną.

\* \* \*

W *Rozmyślaniach dominikańskich* także było wiele tego typu konstrukcji. Ziółkowska zauważa:

Znaczna część konstrukcji z wykładnikami formalnymi łączy element synonimiczny lub wyjaśniający. Często w ten sposób wprowadzona zostaje informacja na temat imienia, np.: „A tedy jeden z nich rzekł, imieniem Kajfasz: «Potrzebno jest wam [...]»” (RD 12); „A gdyż tak rozmawiały, owaciem ujźrzały z daleka, a ono człowiek idzie z Jeruzalem. A tedy Magdalena szła ku niemu i poznała ji, iż był jeden <z> siedemdziesiąt zwolników mniejszych imieniem Kleofas i przywiodła ji do panny [...]” (RD 38); „Przywiedzion Jezus do najwyższego księżęcia kapłańskiego, czusz do Annasza” (RD 84); „Tedy zastąpiła jedna pani imieniem Weronika, która często za Jezusem chodziła” (RD 186) (Ziółkowska 2016: 85).

Jeśli zatem utrzymać tezę o istnieniu prapaspji, należałoby powiedzieć, że tych uzupełnień także w niej nie było, skoro pisarze wprowadzali je zupełnie inaczej (szerzej na temat tego, jak mogła wyglądać prapaspja zob. s. 383-385). Pisarze, każdy samodzielnie, ucząc się tego m.in. na Ewangeliach, ale także na komentarzach biblijnych, decydowali, co i kiedy uzupełnić. To, że objaśniali czasem te same elementy, wynika ze specyfiki źródeł łacińskich i pewnej wspólnej tradycji kulturowej.

#### 2.2.2.4 Wyliczenia

Ziółkowska zauważa, że:

Schematy enumeracyjne, głęboko zakorzenione w sztuce retoryki, w *arte dictandi*, są w średniowieczu często spotykane szczególnie w literaturze traktatowo-egzegetycznej. Wykorzystuje się je w celu katechizacji jako jeden ze środków mnemotechnicznych (Ziółkowska 2016: 133).

Badaczka stwierdza też, że „wyliczenia [...] nie pojawiają się w RD tak licznie, jak np. w kazaniach (zwłaszcza w *Kazaniach świętokrzyskich*) czy w niektórych fragmentach RP” (Ziółkowska 2016: 139). To samo można powiedzieć o SCh. Spośród wszystkich staropolskich „opowieści i przekazów apokryficznych” (Adamczyk, Rzepka, Wydra 1996) chyba tylko w *Kazaniach o Maryi Pannie Czystej Paterka* jest więcej wyliczeń niż w RP.

W RP większość takich fragmentów znajdowała się w części pasyjnej. W SCh nie ma jednak miejsc paralelnych do większości z nich. Omówię jedynie kilka wybranych fragmentów, pojawiających się w obu tekstach. Najczęściej obaj pisarze zdecydowali się na wyliczenia zbudowane na trójce, jak np. w scenie narady kapłanów żydowskich:

A przeto radzę wam trojąką rzecz.

Napierwej, iżże niż ten podan będzie sędziemu, dajcie ji zbić a ranić, i sędzia z obejrzenia ran tych i męki tym rychlej ji ku męce wyda, domniemają sie wielgiej złości i winy na nim prze ty męki i rany.

Wtóra rada, iżby żałoba była z wielgim rozmyślenim i ode wszystkich pospolicie zjednana, abychom niewidziani tego czynić prze zawiść.

Trzecia rada, aby w żalowaniu niczego bychom tako nań nie uciążali, niżli to, iż sie czynił krolem żydowskim, gdyż to jest proście przeciw cesarzowi i Rzymianom. A będziemli czynić podług tej rady, pewnie czego szukamy, to otrzymamy (SCh 69r/15-69v/11).

A przeto wam troję rzecz pospołu chcę powiedzieć.

Pirwe [prze]to, iże drzewiej niżli ji przywiedziem, bychmy ji ućcili i pieniądze dali, bo rzekąc k temu, iżby tego człowieka wina jego była niewielika, a kiedy sędzią nadamy, najdziec dobre rzeczy przeciw jemu, iżci ji osądzi.

Wtore to mamy uczynić, by słowa nasze były ustawiczne ode wszystkich pospołu, by nam nie rzeczono, iże prze zazdrość czynią.

A trzecie to, iże słowa nasze mają być przeciw jemu naprzykrsze, iże sie czynił krolem żydowskim, boć to jest proście przeciw cesarzowi i przeciw Rzymianom, a Piłateci jest prosto jako cesarz albo miasto cesarza. Przeto kiedy tako będziem czynić, pewno to udzierzemy, co żądamy (RP 743/13-744/7).

Autorzy rozpoczęli tę opowieść w podobny sposób. Obaj zapowiedzieli układ trójkowy (w SCh liczebnikiem wielorakim, w RP zbiorowym), całość – zarówno zapowiedź, jak i treść – wprowadzając w formie przytoczenia (*A przeto radzę wam trojaką rzecz – A przeto wam troję rzecz pospołu chcę powiedzieć*). Ale choć struktura była taka sama, widać różnice w treści poszczególnych rad (szerzej na ten temat zob. s. 348-349).

Da się zauważyć, że autorzy w inny sposób używali wyliczeń. Twórca RP stosował je często i świadomie (to, co zapowiedziane, jest realizowane), pisarz SCh rzadko i czasem w sposób dość przypadkowy. W obu tekstach pojawiła się np. informacja o tym, co zrobił św. Jan po tym, jak pojmano Jezusa. Choć dotychczas nie odnaleziono źródła, podobieństwo tych fragmentów wskazuje na to, że takowe istniało. Obaj pisarze zaznaczyli dystans w stosunku do przedstawianej wiedzy (być może apokryficznej):

Potem tedy jiste po północy, jako mistrzewie mówią, święty Jan Ewangelista dwojaką rzecz uczynił (SCh 64r/4-6).

Gdyż było o północy albo dalej, mieni się, iżże święty [święty] Jan dwoję rzecz uczynił (RP 734/1-3).

Obaj też zapowiedzieli strukturę dwójkową (*dwojaką rzecz uczynił – dwoję rzecz uczynił*). Autor RP faktycznie podzielił tekst dwójkowo:

Pirwe, iżże posłał do Betanijej, pisząc Maryjej Magdalenie i Marcie (RP 734/3-5).

Wtore przyszedł w dom dziewice błogosławionej, która była w silnem udręczeniu, czekający swego miłego syna (RP 734/12-15).

Autor SCh zaczął podobnie, wprowadzając te same dwa elementy:

Napierwej posłał jednego posła do Betanijej, pisząc do Mariej Magdaleny i do Marty (SCh 64r/7-9).

Wtore święty Jan uczynił to, iż wszedł w dom Mariej wielebnej dziewice, która silno była udręczona, żdąc swego namilejszego syna (SCh 64r/14-17).

Dalej jednak, mimo iż zapowiedział podział dychotomiczny, porzucił go i wprowadził trzeci element wyliczenia:

Trzecie powiedział jest dziewicy Mariej, rzekąc: „Syn twój, który sie od ciebie narodził, przez Judasza zwolennika jego wydan jest” (SCh 64v/17-20).

Pierwsze dwa elementy wyliczenia to wskazanie na to, co zrobił św. Jan (1. napisał do Marii i Marty; 2. poszedł do Maryi). Czynność nazwana *trzecią* to tylko jedna z kilku wypowiedzi ucznia już w domu Maryi. W RP ten sam fragment nie został wyróżniony w żaden sposób:

bo syn twój, który poszedł z żywota twego, ten jest od swego zwolennika Judasza wydan i zdradzon (RP 735/13-15).

Być może pisarz SCh był po prostu nieuważny albo to wyliczenie nie było dla niego istotne. To mogło też być działanie kopisty. Podobną sytuację w *Rozmyślaniach dominikańskich* zauważyła Ziółkowska: „zapowiedziano trzy elementy wyliczenia, a wymieniono cztery: trzy zbudowane paralelnie, ostatni odbiegający od nich, zapewne dodany później lub wciągnięty z marginesu przez kopistę” (Ziółkowska 2016: 136). Tak mogło być i w SCh.

Niewiele było miejsc, w których autorzy wprowadziliby takie same wyliczenia. Np. przy wyjaśnianiu tego, że Jezusa zaprowadzono najpierw do Annasza, w SCh wykorzystano ponownie strukturę trójkową:

A przeto prze rozmajitą rzecz wiedli ji pierwej do Annasza – przeto, iż Annasz przed Kajfaszem był biskupem, i w czas jego biskupstwa pan Jesukryst przepowiedział. Wtore przeto, iż dom jego bliższy był, a przeto nie chcieli przeminać domu jego. Trzecie przeto, iż Annasz był świekier Kajfaszow i starszy, a też przeto, iż biskupstwo żydowskie trzymałaśta między sobą przez lata (SCh 54v/9-55r/1).

Pierwszy człon wyliczenia *pierwej* być może pozostawał na poziomie opowieści i odnosił się do *wiedli* (*wiedli pierwszej do Annasza*). Rozpatrywał tu bowiem autor dwa miejsca przesłuchań Jezusa i zastanawiał się, do którego zaprowadzono Jezusa najpierw. Ponieważ jednak od razu zaczął omawiać przyczynę takich działań, kolejne wyjaśnienia także wprowadził jako elementy wyliczenia (*wtore*, *trzecie*). Faktycznie podał trzy możliwe wytłumaczenia tego, że Jezusa przyprawiono najpierw do Annasza.

Autor RP nie zastosował tu wyliczenia trójkowego, a przedstawił szereg możliwości. Użył liczebnika *napirwej* w odniesieniu do kolejności przeprowadzania:

Przeżoż na omowę przywiedli Jesukrysta związanego do Annasza napirwej nie przeżo, iż był biskupem tego lata, ale starszy i we zgłobie skarzedszy (RP 667/15-20).

Dalej podał ciąg kilku wyjaśnień, wprowadzając je spójnikiem *albo*:

Alboż podług świętego Bedy ich domy tako były ustawiony, iż dom Annaszow był blisko wrot i widziało sie im, czusz tłuszczam, niedobrze, by ji minęli.

Albo sie stało bożem obrzędem, iż ci, ktorzy sobie byli przyrodzeni krwią, by sie złączyli w grzesze.

Alboż to uczynil<i> kochając sie w tem, bo sie w tym radowali, co sie działo nad Jesukrystem, jakoby za wicieżstwo sobie miniąc.

A też możemy rzec, iże ji przeżo przywiedli do Annasza napirwej, iże był biskupem przed tym latem (RP 667/20-668/9).

W ostatnim zdaniu autor zaznaczył, że dopuścił jeszcze jedną ostatnią możliwość (*też*). W RP wyjaśnień jest zatem pięć, w SCh trzy.

Jest jedno miejsce, w którym obaj autorzy posłużyli się wyliczeniem, ale każdy czynił to inaczej. W scenie przesłuchania przed Annaszem w SCh czytamy:

Potem biskup pytał pana Jesukrysta o zwolennicech jego i nauki jego, rzekąc: „Jęci są zwolennicy twoji albo uczniowie, a wielie ich i dobrzyli są”. Wtore pytał o nauczanie jego albo o nauce jego (SCh 55v/15-56r/1).

Mamy tu dwa elementy. Pierwszy to przytoczenie mowy niezależnej, w drugim pojawiły się nominalizacje. Paralelizm dostrzeżemy w dopełnieniach bliższych: *pytał o zwolennicech jego i nauki jego – pytał o nauczanie jego albo o nauce jego*. W RP w tym miejscu wystąpił od początku planowany układ trójkowy:

A gdyż jest miły Krystus stał związany przed Annaszem, począł jego pytać o trojaka rzecz. Napierwej spytał jego, którą by naukę ludu dawał; wtore, odkąd by miał tę moc nauczać lud; trzecie, czemu by uczeniuki zgromadzał (RP 677/4-10).

Wszystkie elementy wliczenia wprowadzono tak samo, przy użyciu mowy zależnej. Dalej jednak, gdy autor RP zaczął opowiadać o milczeniu Jezusa, wybrał kolejny układ, tym razem dwójkowy:

Ale o swych zwolennikoch nic nie odpowiedział, pirwe przeto, iż nijednego przy sobie ni miał, bo byli wszyscy od wiary odstąpili, wtore przeto, iż ich nie chciał zjawić, by nie połapiani (RP 682/3-9).

Brak tego wyliczenia w analogicznym miejscu SCh:

Ale Krystus o zwolennicech nic nie odpowiedział, iżże zwolennika tedy nie miał nijednego, bo wszyscy od [g]w<i>ary upadli byli, a też nie chciał ich wzjawić, aby nie byli jęci (SCh 56v/6-10).

Jest tylko jedno miejsce, w którym wyliczenie pojawiło się w SCh, a nie było go w paralelnym fragmencie RP. Obaj pisarze opisali męczenie Jezusa na dworze Piłata. Autor RP poświęcił tym wydarzeniom bardzo dużo miejsca, dokładnie przedstawił przywiązywanie, wielokrotne biczowanie, koronowanie cierniem i ubieranie w szatę na pośmiewisko. W RP te opisy zajmują prawie 20 kart (k. 816-834). W SCh opis tych samych wydarzeń to ledwie jedna karta:

A napierwej zewlekli ji, w którym zewleczeniu więszą czuł boleść niż gdy był biczowan w domu Kafaszowym, bo rany pierwego biczowania były są krwawe, ku któremże odzienie twardo przyszło było, a tako zewłoczeniem wszystkie rany były sie odnowiły, prze które odnowienie wyszła jest tako wielga opwitość krwie naświętszej i płynęła, aż na ziemię upadała. Wtore zawiązowali oblicze jego, aby bijący nijednej miłości k niemu nie mieli. A tako ji długo biczowali aż biczujący z biczowania ustali. Trzecie oblekli ji w zedraną pawłokę aż do ziemię mając ji jako za krola szalonych, bo mowił sie krolem.

Czwarte upłodwszy koronę z ciernia morskiego uczynioną naostrzego, tako iż po wszytkiej głowie krew płynęła, włożyli na głowę jego, a trześć w prawice jego w miasto znamienia krolewskiego; i posadzili ji na jednym stolcu (SCh 85v/1-86r/4).

Może zatem być tak (zważywszy na sposób używania wyliczeń w całym tekście SCh, ich częstą przypadkowość, pomyłki w zapowiedziach), że enumeracja tutaj nie służyła retorycznemu ukształtowaniu tekstu, lecz tylko uporządkowaniu wydarzeń. Uprzedzając też wnioski z kolejnego rozdziału (zob. rozdz. 3.7), należy powiedzieć, że były takie miejsca w SCh, w których widać, że autor skracał znaną sobie treść. Tak może być i tu – pisarz wybrał cztery elementy z dużego opisu i skrócił je. Brakuje tutaj zapowiedzi wyliczenia. W RP taka sytuacja była rzadka, bowiem autor tego zabytku, gdy stosował wyliczenia, zazwyczaj je wprowadzał, jak tu:

Ale Jesus odpowiedzenia jemu nie dał, le prze czworaką rzecz (RP 843/15-16).

Mamy też baczyć, iż sie trzykroć modlił, bo trojaką rzecz[y] za nas odzierał (RP 606/12-14).

K temu odpowieda święty Jeronim, ukazując trojaką rzecz, iż byli krzywi a fałszywi świadkowie (RP 720/2-5).

Wyliczenia pojawiały się we wszystkich staropolskich pasjach. Miały jednak inny kształt (składały się z innej liczby elementów albo były wprowadzane w różny sposób). Czasem też pełniły odmienne funkcje. W RP często pojawiały się we fragmentach, które pozostawały niejako poza narracją, były dodatkowym elementem. Takich niewiele w SCh.

### **2.2.3 Wnioski**

Językowe podobieństwo obu tekstów, tj. SCh i RP, stwierdzono już dawno. Okazało się jednak, że zarówno analizy językowe, oparte na porównywaniu małych fragmentów, które miały tę samą podstawę źródłową (w rozdziale źródłowym), jak i te oparte na całych tekstach, prowadzą do innych wniosków: sposób operowania językiem obu twórców był różny.

Pisarze posługiwali się najczęściej podobnym zasobem wyrazów. W wypadku badań leksykalnych nie sposób zatem pozostać na poziomie prostego porównania, opartego na indeksach czy słowniku. Dopiero badania kontekstowe pokazały, że autorzy mimo że np. danego słowa użyli tyle samo razy, nawet w tym samym znaczeniu, to jednak rzadko czynili to w tych samych miejscach. Widoczne było to zwłaszcza we fragmentach, dla których wskazano podstawę źródłową. Nawet gdy używali tych samych słów, to w otoczeniu innych wyrazów, ustawionych w innej kolejności. Czasem było tak, że choć pisarze posługiwali się tymi samymi słowami, to znaczyły one co innego. Niektóre wyrazy jeden z autorów zarezerwował do używania wyłącznie w wąskim znaczeniu, w wybranych kontekstach.

Widać też większe zróżnicowanie leksykalne RP. Jego autor dysponował dużym zasobem równoznaczników.

Na przykładzie imiesłowów pokazałam także różnice fleksyjne, a na przykładzie dopowiedzeń i wyliczeń – składniowe. Te pierwsze mogły być skutkiem decyzji kopisty, a nie autora pierwszego tekstu. Różnice te zostaną jeszcze wskazane w podsumowaniu. Teksty różniły się np. szykiem – dla SCh właściwy był szyk przestawny, łaciński, dla RP naturalny. Pisarz SCh w ogóle często kalkował łacińskie konstrukcje. Choć w obu tekstach spotykamy różnego typu dopowiedzenia, to jednak zdecydowanie więcej było ich w RP. Autorzy wprowadzali je różnymi strukturami (tylko raz zrobili to tak samo w miejscu paralelnym). Tu już jest inaczej niż w wypadku leksyki – każdy z autorów miał swój zasób rozwiązań, a zbiory te miały niewielką część wspólną. W obu dziełach zdarzały się wyliczenia. W RP były one częste i świadome, w SCh – rzadkie, czasem sprawiały wrażenie przypadkowych, błędnych.

Po analizie językowej wciąż bliskie jest mi przeświadczenie o tym, że istniało wiele źródeł, częściowo wspólnych, być może częściowo polskojęzycznych, z których korzystali świadomi autorzy, którzy potrafili ogarnąć całość materiału (zwłaszcza odnosi się to do pisarza RP). O tym, że nie mogło to być tylko jedno źródło, z którego korzystaliby wybiórczo, przekonują nas wnioski płynące z analiz fabularnych, o czym w następnym rozdziale.



### 3. Perspektywa fabularna

Sposób, w jaki poszczególni pisarze budowali fabułę, to kolejna kwestia, której należy się przyjrzeć przy badaniu relacji między tekstami. Zwracam uwagę m.in. na różnice w przedstawianiu chronologii wydarzeń lub odmienną kolejność opisu. Równie ważne są sytuacje, w których ten sam epizod opowiedziany był za innym źródłem (problem poruszałam przede wszystkim w rozdziale źródłowym, tu wskażę jedynie przykładowe miejsca). Interesują mnie zwłaszcza fragmenty, w których autorzy przedstawiali wydarzenia w odmienny sposób, przyjmując inne rozwiązania fabularne, a także te, w których to samo wydarzenie w jednym z tekstów opisane było raz, w drugim dwa razy. Odrębności fabularne prezentuję, stawiając nadrzędne pytanie: czy tego typu różnica pozwala na utrzymanie tezy o wspólnym polskojęzycznym źródle RP i SCh? Bez takich porównań niemożliwe by też było wskazanie cech charakterystycznych poszczególnych tekstów.

Wydzielone w poniższym rozdziale zagadnienia wielokrotnie się przenikają i nie da się omawianych fragmentów przyporządkować wyłącznie do jednego problemu. Podział rozdziału zatem w wielu miejscach ma jedynie umowny charakter. Dotychczas gdy podejmowano temat fabuły staropolskich apokryfów, to zakres badań był raczej wąski – analizowano pojedyncze wątki czy motywy (np. badania motywów anuncjacyjnych czy wątków pojedynczych postaci, np. Marii Magdaleny)<sup>190</sup>, a nie ich całościowy układ.

Analizie poddano wyłącznie materiał RP i SCh. Zachowany tekst *Karty Rogawskiego* jest zbyt krótki, by mówić o układzie fabuły.

#### 3.1 Kolejność epizodów

Gdyby istniało jedno wspólne źródło dla staropolskich pasji (prapasja w całości, niezależnie czy polsko- czy łacińskojęzyczna), to prawdopodobnie pisarze korzystaliby z niego, nie zmieniając kolejności epizodów. Inny porządek wydarzeń pozwala przypuszczać, że albo jednego

<sup>190</sup> Zob. Krawiecka 2006; Kiszkiwiak 2013.

wspólnego źródła nie było (było ich wiele – część wspólnych, część nie – zob. rozdz. 1), albo korzystali z niego bardzo wybiórczo<sup>191</sup>.

Np. scenę z matką Jakuba i Jana, proszącą o miejsca po prawicy i lewicy dla swoich synów, autorzy wstawili w inne miejsca fabuły. Według *Ewangelii wg św. Mateusza* (Mt 20,20-23) rozmowa ta miała miejsce jeszcze przed uroczystym wjazdem do Jerozolimy i przed przybyciem do Betanii. W tym miejscu akcji znajdował się taki opis w RP:

Czcienie o tem, jako matka świętego Jana i świętego Jakuba prosiła miłego Jesusa, by jej dwa syny posadził jednego na prawicy a drugiego na lewicy w swym krolewstwie (RP 400/20-401/1).

Akcja fabuły SCh zaczyna się tuż przed Niedzielą Palmową. Gdyby autor postępował w kolejności zaproponowanej przez źródło, tej sceny nie powinien w ogóle umieścić. Podążył tu jednak za *Ewangelią wg św. Jana* – za nią podał informację o zebraniu się rady żydowskiej po wskrzeszeniu Łazarza i zaraz potem – także za tą wersją Ewangelii – mówił o tym, że Jezus udaje się w stronę Jeruzalem:

A gdyż Jesukryst sześć dni przed Wielką Nocą, to jest w sobotę przed Kwietną Niedzielą, wyszedł z miasta Efrom a przyszedł do Betanij, gdzie był Łazarz umarł, ktoregoż wskrzesił jest (SCh 7r/17-7v/2).

Porządek wybrany przez autora SCh wynikał ze wstawienia w opis przyjscia do Betanii (sześć dni przed Paschą za *Ewangelią wg św. Jana*) fragmentu z *Ewangelii wg św. Mateusza*, który powinien znajdować się w innym miejscu (wcześniej). To tzw. trzecia zapowiedź męki. Autor RP także tłumaczył za *Ewangelią wg św. Jana*:

Jesus ergo ante sex dies Paschae venit Bethaniam, ubi Lazarus fuerat mortuus, quem suscitavit Jesus (J 12,1).  
Tegodla miły Jesus szostego dnia przed Wielką Nocą przyszedł do Betanijej, gdzie był Łazarz umarł, ktorego wkrzesił miły Jesus (RP 442/2-5).

---

<sup>191</sup> A to jednocześnie każe podać w wątpliwość zbudowaną właśnie na pewnym podobieństwie tezę o istnieniu tegoż źródła.

Obaj podążali tu za tym samym źródłem. Wiemy, że średniowieczni autorzy swobodnie korzystali z łacińskich (i polskich) tekstów. To widać choćby w odmiennym sposobie podejścia do opisu tego epizodu. Autor RP tłumaczył w tym miejscu stosunkowo wiernie, autor SCh uzupełniał. Wyjaśnił, co oznacza *sześć dni przed Wielką Nocą* (to informacja ważna, gdyż tym właśnie szczegółem różniły się Ewangelie – synoptycy pisali, że wieczerza w Betanii odbyła się dwa dni przed Paschą, a wg św. Jana było to sześć dni przed), oprócz celu podróży podał także miejsce, z którego się rozpoczęła (*wyszedł z miasta Efrom*). Pisarz RP w dalszym ciągu podążał za wersją św. Jana i opisał od razu wieczerzę w Betanii. Autor SCh umieścił tu jeszcze trzecią zapowiedź męki, która wydaje się istotna w tekście kazania pasyjnego, w którym niejednemu raz podkreślano, że wypełnia się to, co zapowiedziane. Autor SCh zatem włączył tutaj ten fragment:

A jidąc po drodze, zwolnikom swym przepowiedział mękę swoją, rzekąc: „Owa namilejsi, jidziemy ku Jerusalem, a syn człowieczy wydan będzie książętom, kapłanom, mistrzom żydowskim i potępią ji śmiercią. A Żydowstwo wyda ji pogaństwu, jakoż Piłatowi i sługam jego na pośmiewanie, biczowanie i na krzyżowanie. A trzeciego dnia zmartwychwstanie” (SCh 7v/2-11).

Autor SCh podążał za *Ewangelią wg św. Mateusza* (lub św. Marka – Mt 20,17-19; Mk 10,32-34), a autor RP za *Ewangelią wg św. Łukasza* (Łk 18,31-34). I być może z tego też wynikała kolejna różnica w uporządkowaniu wydarzeń. Pisarz SCh, włączając tu za św. Mateuszem trzecią zapowiedź męki (w RP wystąpiła ona dużo wcześniej, zob. RP 403/13-404/3), za nim też dalej opisał scenę z synami Zebedeusza. Pojawiła się zatem w SCh wśród wydarzeń pasji (w rozumieniu szerokim), a w RP w zupełnie innym miejscu, zgodnym z kolejnością ewangeliczną. Same teksty też się od siebie różniły. Jeśli przyjmiemy, że prapasje istniała, to tej sceny albo w niej nie było (bo ewangelicznie jest przedpasyjna i w tym miejscu też wystąpiła w RP), a autor SCh dodał ją samodzielnie w konsekwencji włączenia trzeciej zapowiedzi męki, albo autor RP ją usunął, skoro już wcześniej ją przetłumaczył (choć – jak wiemy – dla pisarza RP powtarzanie tych samych wątków kilkakrotnie nie stanowiło problemu, zob. rozdz. 3.3).

Podobnie jest i dalej – autor SCh konsekwentnie podążał za Ewangelią i opowiedział o uzdrowieniu ślepego pod Jerychem. W RP wydarzenie to przedstawiono dwa razy w odmienny sposób, w zupełnie innych miejscach tekstu. W konsekwencji w dalszym ciągu i wieczera w Betanii opisywana była w otoczeniu różnych wydarzeń fabularnych: w RP po wskrzeszeniu Łazarza i radzie kapłańskiej, a w SCh dodatkowo po uzdrowieniu niewidomego i scenie z matką Jakuba i Jana.

W innym miejscu autor SCh przedstawiał wydarzenia w następującej kolejności: najpierw Jezus zapowiedział zdradę św. Piotra (k. 35v), potem wygłosił następującą mowę:

A potem, obrociwszy się ku zwolnikom swym i rzekł jim: „Namili synowie, gdym was słał ku przepowiadaniu ewangeliej przez workow i przez toboły, aza wam czego kiedy niedostało?” A oni rzekli są jemu: „Nic niedostawało nam”. Bo podobno było, aby który ewangelią wzjawia, z ewangeliej żyć ma (SCh 35v/16-36r/5),

a dalej uczniowie Jezusa poinformowali go, że mają dwa miecze (k. 37r). Następnie zaś autor SCh opisał modlitwę Chrystusa za uczniów (k. 37r-38v). W RP zapowiedź zaparcia się św. Piotra wystąpiła dwukrotnie, po niej pisarz przełożył mowy Jezusa, modlitwę Jezusa za uczniów, zapowiedź śmierci, zapowiedź zdrady Piotra i dopiero wtedy tę samą mowę Jezusa:

A miły Jesus począł potym mówić k nim: „Kiedym was słał przez miecha i przez toboły, <i przez botow>, azali wam czego niedostawało?” A oni rzekli wszyscy: „Nic, wszegosmy dosyć mieli”. Bo było podobno, aby wszelki, jen ewangeliją zapowiedza, by z ewangelije był żyw (RP 581/12-20).

Dopiero tu, podobnie jak w SCh, nastąpiła rozmowa o mieczach.

Scena z Maryją czekającą na powrót syna, jej rozmowa z człowiekiem opowiadającym o planach pojmania Jezusa, także wystąpiła w otoczeniu innych epizodów. Autor SCh umieścił ją tuż po zapowiedzi zdrady Piotra, autor RP po rozmowie o mieczach i opisie rady żydowskiej.

W innym miejscu, gdy autorzy opowiadali o tym, co się wydarzyło po pojmaniu Jezusa, obaj wskazali, że Jan i Piotr podążali za pojmanym:

A naśladował pana Jesukrysta Piotr, rzekący Szymun, z daleka, aby widział skonanie i drugi zwolnik, święty Jan, aby widzieli koniec osądzenia i potępienia pana Jesukrysta (SCh 54r/5-9). Szymon Piotr, apostoł jego, czusz Jesukrysta, <naśladował go>, ale z daleka, aby widział skonanie, i iny apostoł albo zwolnik, czusz Jan ewanjelista (RP 665/1-4).

Obaj opisali także – za św. Grzegorzem, jak sami wskazali – przeprowadzanie Jezusa uliczkami Jerozolimy i naśmiewanie się jej mieszkańców:

A gdyż weszli w uliczkę jerosolimską, mowi święty Grzegorz, doktor Nazareński, iżże wszyscy starsi kapłanow żydowskich i licemiernicy barzo z wielką gromadą wyszli do uliczki miejskiej. A gdy widzieli pana Jesukrysta wołali są, rzekąc: „Owa uchwycon jest łotr, diabelstwem opętany, i zwodziciel ludu, opojca winą, przewrocca zakona i złomca”, i jine rozmaite uwłocstwa miecąc błoto i kamienie nań, mowili jemu (SCh 54r/9-54v/2).

A kiedy ji tako sromotnie [ji] przywiedli ku wrotom, jako mowi Gregorius Naz[a]jański, natychmiast wszyscy biskupowie, licemiernicy i mistrzowie żydowszczy z wielką tłuszcą ludu wynidą przeciw jemu wołając a rzekąc: „Owocim jęten łotr osiędziony[m] dyjabłem, przewrocca luda, opojca winny i poruszca świętego zakona”, i rozmaite ine rzeczy mowiąc, rzucając nań błotem, kamieniem i czem kto miał albo w rękę dzierzał (RP 662/14-663/1).

W SCh wystąpiło to jednak po informacji, że Jan i Piotr szli za Jezusem. Układ wydarzeń był logiczny – najpierw dwaj uczniowie wychodzą z Ogrodu Oliwnego, podążając za tłumem i pojmanym Jezusem, a potem wchodzą do Jeruzalem. W RP było inaczej: autor najpierw opisał, jak się przeprowadza Jezusa do Jerozolimy, a ten skarży się na okrutność Żydów (tego fragmentu nie ma w SCh), następnie przedstawił, jak Jezusa przyprowadzono do miasta, a tłumy ludzi powstały ze snu, by uwłaczać więźniowi. Dopiero wtedy pisarz przedstawił to, że dwóch spośród jedenastu podążało za Jezusem. To pozwoliło od razu rozwinąć wątek świętego Piotra i wskazać, że:

Święty Piotr wielkiego gniewu i barzo gorącego miłowania napelnion, bo kiedy widział ine uciekając, nie uciekał, ale stał z daleka, le przeto, iże miał Boga zaprzeć, boby mógł był nikakiej Boga zaprzeć, by był blisko Boga przystał (RP 665/10-17).

Dalej oba teksty podały wydarzenia w tej samej kolejności – opisując przesłuchanie u Annasza. Czy świadczy to o tym, że pisarz RP ogarnął zamysłem większy fragment tekstu? Trudno powiedzieć.

Gdy do tekstu autorzy włączali fragmenty z *Ewangelii Nikodema*, bardzo często przedstawiali zdarzenia w odmiennej kolejności. Badania pokazały bowiem (zob. Rojszczak-Robińska 2016 i s. 147-163), że staropolscy pisarze korzystali z różnych redakcji tego popularnego w średniowieczu apokryfu, zatem – nawet jeśli polskojęzyczna pasja istniała, to nie było w niej fragmentów z *Akt Piłata*. Kolejność wydarzeń w SCh jest następująca: Żydzi wraz z Jezusem przyszedli do Piłata, Judasz zwrócił kapłanom pieniądze, po czym się powiesił. Kapłani kupili za trzydzieści srebrników rolę. Dalej opisano to, jak Piłat wyszedł przed dom i dopytał o skargi wnoszone przeciwko Jezusowi. W odpowiedzi Żydzi zapewnili, że postępują zgodnie ze swoim prawem i wskazali, na to, że Jezus *niedzielie wżlamuje i zakon psuje*. Piłat pytał o pozostałe oskarżenia. Żydzi wskazali, że uzdrawia chorych. I dopiero tutaj przedstawiona została słynna scena z proporcami, które oddały hołd wchodzącemu więźniowi. Scena powtórzyła się dwukrotnie, po czym Żydzi wybrali swoich mężczyzn, by ci trzymali proporce. Pokłon znaków powtórzył się.

W RP opisano te same wydarzenia, część z nich nieco szerzej. Podano je jednak w zupełnie innej kolejności. Po przyprowadzeniu Jezusa do Piłata, gdy Piłat pytał, o co kapłani oskarżają więźnia, ci wskazali: *nasze soboty i dni święte potępia* (RP 749/9-10). Podobnie jak w SCh Piłat prosił o dalsze wyjaśnienia, a Żydzi wskazali, że Jezus uzdrawiał chorych. I także tutaj pojawiła się scena z wprowadzaniem Jezusa do środka i hołdem złożonym jednak najpierw przez służącego, który wiedział, że wie dzie tego, któremu oddano cześć w Niedzielę Palmową. Scena z proporcami skłaniającymi się przed wchodzącym Jezusem nastąpiła dopiero po rozmowie Piłata z Żydami, gdy ci tłumaczyli mu, co znaczy „hosanna”. Hołd chorągwi opisany był tylko dwukrotnie – raz trzymane były przez służbę Piłata, drugi raz przez mężczyzn wybranych przez

Żydów. Autor RP następnie przeniósł uwagę na Maryję, i zamieścił opis jej lamentów pod domem Piłata, a dopiero potem Judaszowej skruchy, zwrotu pieniędzy, samobójstwa i zakupu Pola Krwi.

Zauważyć należy, że w SCh scena z Judaszem umiejscowiona była tam, gdzie autor uznał ją za logiczną i wynikającą z toku narracji. W tym samym miejscu (tj. pomiędzy przyprowadzeniem Jezusa do Piłata a rozmową Piłata z więźniem) opis ten znajdował się w *Ewangelii wg św. Mateusza*. W RP scena ta wprowadzona była z zastrzeżeniem:

*Kiedy Judasz uźrał swego Pana i swego mistrza tako nędźnie wodząc, iżże ji tako uplwano a tako barzo ubito a jużże podan i osądzon albo potępion ku śmierci, alboż tako rozumiej, iżże kiedy już uźrał Judasz, iżże miły Krystus podan ku śmierci (RP 758/23-759/4).*

Ojcowie Kościoła zastanawiali się na tym, kiedy Judasz zwrócił pieniądze i powiesił się – czy po pojmaniu, po wydaniu wyroku czy dopiero po śmierci Jezusa. Widać, że autor RP znał te rozważania.

Jeśli zatem istniała polska pasja, to albo nie było w niej sceny z Judaszem, albo któryś z pisarzy podał ją za innym źródłem. Dodatkowo wiemy, że pisarze korzystali z innych redakcji EN. A cały ten duży fragment ważnych wydarzeń pasyjnych (początek przesłuchania u Piłata i śmierć Judasza) podany został w innej kolejności i za innym źródłem.

Różnice czasem nie dotyczyły umieszczenia opisów całych wydarzeń, ale np. pewnych nawiązań do epizodów wcześniejszych czy wypowiedzi bohaterów, znajdujących się w zupełnie innych miejscach. W czasie przeprowadzania Jezusa do Piłata, Maryja, widząc swojego syna, płakała i szła za nim do domu sędziego. Autor SCh komentował to następująco:

A niktorzy dziewicy mowili, żałując: „O Maria, prawie wezwana jeś Maria, bo jeś ninie w wielgiej gorskości i dusza twoja będzie napelniona jeszcze więtszej gorskości, bo syn twój jako owieczka ku śmierci wiedzion jest, o ktorem Izajasz mowi: «Nie na nim ani wyobrażenia, ani cudności, bo tako barzo uranion był, iż od pięt do wierschu głowy nie jest nalezione w niem zdrowie»”. A tako płacząc, przyszła aż ku domu Piłatowemu (SCh 71r/18-71v/9).

Podobne podsumowanie znajdowało się w RP:

A także przysłała płaczący do Piłatowa domu (RP 747/26-27).

Samo jednak westchnienie (za *Księgą Rut* – jak wskazał Mazurkiewicz (Mazurkiewicz 2007: 201): *vocate me Mara (id est amaram), quia amaritudine valde replevit me Omnipotens* (Rut 1,20) znajdowało się w innym miejscu – gdy autor RP opisywał, jak Maryja czekała pod domem Annasza i została od niego odegnana:

Ach mnie nędznej! Snadź jestem przeto Maryją wezwana ab amaritudine, od gorzkości; jestem gorzkości pełna, słysząc trudne naśmiewanie syna mego (RP 740/12-16).

Widać także, że zmieniła się osoba mówiąca – w RP to Maryja lamentowała, nawiązując do Starego Testamentu, w SCh były to żale osób towarzyszących (zob. także s. 90-91).

\* \* \*

Są takie miejsca w obu tekstach, w których w obrębie jednego epizodu przy dość podobnym językowo kształcie tekstów (choć nie jednakowym) widać różną kolejność poszczególnych zdań.

Czasem zmiana umiejscowienia jednego zdania sprawiała, że odmienny był kontekst całej wypowiedzi. Np. przy opisie modlitwy arcykapłańskiej Jezusa (jeszcze przed wyjściem do ogrodu Getsemani) w innym miejscu znajdowała się informacja o tym, że Jezus modlił się za swoich uczniów, co sprawiło, że tekst modlitwy odczytujemy odmiennie. W SCh widoczny był taki schemat:

Potem pan miły Jesus, podniwszy oczy ku niebiosom i rzekł zasie: „Napierwej proszę Boga Ojca” (SCh 37r/9-12).

Tu przytoczona była treść oracji za *Ewangelią wg św. Jana* (J 17,1-8), a potem wprowadzenie (którego *nb.* nie ma w Ewangelii):

Potem prosił pan Jesus za zwoleniki swymi ku Ojcu, rzekąc (SCh 37v/8-10),

po którym nastąpił dalszy ciąg (J 17,9-26). Dzięki umieszczeniu wprowadzenia w tym miejscu całość była modlitwą za uczniów. Wypowiedź Jezusa utrzymana była w konwencji przyczynowo-skutkowej:

Ojcie Boże, wzjawiłeś mi jemie Twoje [...] zwolnikom, kto-reżeś ku nauce dał mnie z świata [...] a mnież człowiekowi dał je ku uczeniu [...], a przeto ja za nie proszę a nie za świat, to czu za poddane z świata nie proszę, ale za ty, ktoeś mi dał, bo Twoji są, Ojcie Świąty, zachowaj je w imię Twe (SCh 37v/10-11.15-16.18-38v/3-6).

Autor RP także podzielił tę modlitwę na dwie części, ale w innym miejscu wprowadził zdanie sygnalizujące rozdzielenie. Zapowiedź pierwszej części była podobna:

Kiedyż jest to zmowił miły Jesus, podniowszy oczy k niebu i rzekł (RP 575/17-19).

Po niej nastąpił jednak dłuższy fragment, tj. tłumaczenie fragmentu Ewangelii (J 17,1-19). Po nim był tytuł kolejnego czcienia i przytoczenie treści modlitwy:

**Czcienie o tem, kako miły Jesus modlił sie za swe zwoleniki**  
Zmowiwszy to miły Jesus a pokłękawszy na swe kolana i począł sie modlić za swemi zwoleniki rzekąc (RP 576/18-23).

W ten sposób autor oddzielił to, co było modlitwą wstawienniczą za kogoś, w tym wypadku za uczniów, od tego, co było modlitwą w najczystszej formie, po prostu rozmową z Bogiem. Pierwsza część zatytułowana jest *Czcienie o tem, jako miły Jesus żądał oświcon być i ukazał swe krolewstwo* (RP 575/14-16).

Dalej w tym samym opisie, gdy autor RP przekładał werset z *Ewangelii wg św. Jana: Quos dedisti mihi, custodivi, et nemo ex eis periit, nisi filius perditionis, ut Scriptura impleatur* (J 17,12), czynił to wiernie:

Ktoeś mi dał, strzegłem ich, iże nijeden nie zginał, jedno syn stracenia, czusz Judasz, by sie pismo napelniło (RP 577/11-14).

Autor SCh dodał tu prorocstwo z *Księgi Psalmów*, by potwierdzić zapowiedź przepowiedni:

Bo ktoreśmi dał, strzegłem jich, a niejednen z nich nie zginie jedno Judasz, syn stracenia, przeosnowan ku straceniui, aby sie pismo popelniło, co w żołtarzu mowi: „I biskupstwo weźmie jiny” (SCh 38r/13-17).

Urywek ten w Piśmie Świętym przypomniany był przy okazji objawienia zdrady Judasza podczas ostatniej wieczerzy i w RP wystąpił też w tym miejscu<sup>192</sup>. W SCh pisarz powtórzył go dwukrotnie, dodając ten kawałek za drugim razem być może z pamięci (szerzej zob. s. 77-80).

Przy opisie modlitwy w Ogrójcu widać, że poszczególne elementy (być może za jednym źródłem łacińskim) zostały podane w innej kolejności. Te zmiany powodują, że komentarze do poszczególnych słów Jezusa pojawiały się w innych miejscach i *de facto* stały się komentarzami do innych wypowiedzi. Dla przejrzystości umieszczam całość w tabelach: fragmenty z SCh w kolejności umieszczenia ich w tekście, fragmenty z RP w miejscach paralelnych wraz z informacją o ich kolejności i komentarzem.

Tab. 3. Modlitwa w Ogrójcu. SCh, RP, komentarz

SCh	RP	Komentarz
Bo potem wtore odszedł jest pan Jesus k miastu osobnemu na modlitwę (43v/14-16).	<b>O tem, jako miły Krystus wtore sie modlił, w ktoremże sie barzo trudno przemagal</b> A wrociwszy sie na toż mieśce (604/3-6).	Teksty zaczynają się podobnie. Ujęte są natomiast w inną formę językową. W RP jednak po tym wprowadzeniu następuje dalszy ciąg fabuły, w SCh zaś komentarz.

<sup>192</sup> Nie o wszechci was mowię, czusz nie wszech was *minię* błogostawione, boć ja wiem, ktore[go]m wybrał, abyście byli moi naśladow[s]cy – ale Judasza nie na to wybrał, ale ji na to wybrał, jize sie o nim stało, czusz nie wybrał go na oświcie, ale by sie napelniło pismo, jeż przepowiedano o Judaszu we psalmie rzekąc: „Biskupstwo jego weźmi[e] iny” (RP 539/16-540/3).

<p>I niktory mistrzewie mowią, iżże Bog ociec ukazał jemu z jednej strony grzechy ludzkie, a odpłatę męki jego z drugiej strony i rzekł jemu: „Alboż przymi mękę i cierpi, a wszyscy ludzie zbawieni będą, alboż opuści śmierć, a wszyscy ludzie potępieni będą”.</p> <p>I modlił się wtore, rzekąc: „Ojczy, nie mogli ten kielich odejć ode mnie, to czy potrzebna li jest, iżbych miał cierpieć, aby przez zasługi męki mojej wszyscy zbawieni byliby, bądź twa wola”.</p> <p>O miły panie Jesu Kryste, jako sie barzo troszcze przychodzącą męką (43v/16-44r/10).</p>	<p>i począł sie modlić tymiż słowy rzekąc: „Ojczy, wszystko jest podobno tobie uczynić. Mogli sie stać, oddal o[d]de mnie kielich ten, ale nie co ja chcę, ale co ty chcesz; jakoby rzekł: Muszeli cirpieć, aby przez zasłużenie męki mej wszyscy zbawieni byli, a gdy sie to stać nie może, alizbych pił ten kielich, czusz alezby mię umorzyli, stani sie wola twoja”. O miły Jesukryste, wieliko cie udrećca twa męka przychod&lt;z&gt;ąca, korażes ty już [ty już] wiedział twym bostwem!</p> <p><b>O tem, jako ociec Bog wszechmogący ukazał sie synu swemu, podpomagając ji prze jego tesnicę i ukazując odpłatę jego świętej męki et cetera</b> Tu sie mieni, iżże Bog ukazał jemu z jednej strony wszystkie grzechy człowiecze, a z drugiej strony wielebną odpłatę jego męki i rzekł jemu: „Albo przymiż mękę a cirpiż, a wszyscy ludzie będą zbawieni, albo opuści śmierć, a wszyscy będą potępieni” (604/6-605/8).</p>	<p>W tekstach jest inna kolejność. Autor SCH podał najpierw komentarz, przypisując go ojcom Kościoła: <i>I niktory mistrzewie mowią</i>. Potem przytoczył treść drugiej modlitwy. Na samym końcu westchnienie do Jezusa. W ten sposób komentarz <i>iżę Bog Ociec ukazał jemu z jednej strony grzechy ludzkie, a odpłatę męki jego z drugiej strony, zaczął dotyczyć całej sytuacji</i>.</p> <p>W RP jest inaczej – najpierw przytoczona została treść drugiej modlitwy, potem zwrot do Jezusa, a dopiero potem, w kolejnym czcieniu, komentarz. Autor RP wprowadził go bezosobowo <i>tu sie mieni</i> i stał się on komentarzem do treści modlitwy, wyjaśnieniem, dlaczego Jezus, choć prosił o oddalenie męki, jednak się na nią zgodził.</p> <p>Obaj pisarze opisali widzenie, którego doświadczył Jezus w Ogrójcu. Umieścili je w innym miejscu i inaczej ukształtowali język opisu.</p>
--	---	---

<p>A gdyż lepak wstał z modlitwy i przyszedł ku zwolnikom swym i nalazł je śpiące, bo prze wielgi smętek oczy jich snem uciążony były, nie niewiedzieli zwolenicy, co by odpowiedzieli jemu (44r/11-15).</p>	<p><b>O tem, jako miły Krystus po wtorem modleniu wrocil sie do swoich apostołow i nalazł je, a oni śpią</b>  A wrociwszy sie do nich wtore i nie rzekł nic inego jedno to: „Jużci sie przybliża godzina”. A oni też od wielkiego zamętka byli tako barzo udręczeni, iż nie wiedzieli, co odpowiedzieli jemu. Alboż też przeto nic nie umieli odpowiedzieć, bo byli krzywi, bo im był przykazał, aby nie spali. A kiedy przyszedł, a oni śpią, pochwacili sie ze snu i nie śmieli wielikim sromem nic odpowiedzieć, bo im było žal i srom, by jego pośledniej kaźni nie mogli popełnić (609/11-3).</p>	<p>W RP opis tego, jak Jezus wraca do uczniów po drugiej modlitwie, znajduje się pięć kart po opisanym tu fragmencie. Bezpośrednio po nim jest ciąg dalszy komentarza, który autor SCh podał w innym miejscu (zob. niżej), opis krwawego potu, apostrofa do potu. Następnie na czterech kartach znajduje się kazanie o modlitwie (zob. Mika 2002: 113-124), a dopiero po nim ten fragment.</p>
--	--	--

<p>a zostawiwszy je pan Jesukryst w nauce, lepak odszedwszy i modlił sie trzecie tąż mową, rzekąc: „Ojcze moj, chceszli, oddal ode mnie kielich ten, to czu mękę przychodzącą. A wszakoż nie moja wola bądźź, to czu nie stań sie to co podług żądzej człowieczeństwa mówią, ale to stań sie przez ktoreżem na ziemie twą wola stąpił (44r/15-44v/5).</p>	<p><b>O tem, jako miły Krystus barzo pokornie modlił sie, padwszy na swe oblicze</b> A on trzecie szedł na toż mieście i padł przed swym ojcem, i rzekł: „Gospodnie, ojcze moj, wysłuchaj mię, bo zaprawdę duch jest gotow, ale ciało mdłe; tegodla nie od&lt;w&gt;racaj twego weźrenia ode mnie, twego syna. Weźry, ojcze, iże nie podług mej winy idę na mękę, alem tobie ofiarowan, dan[o] obiata mej niewinności <i>prze</i>, za winy grzesznych, <i>aby</i> sie popełniło, co jest rzeczono przez proroki, iże ty mnie ślesz, syna twego, na odkupienie świata; a przeto wysłuchaj mie, ojcze, abych tobie posluszen był aże do śmierci. <i>Uczyń</i> rychlej wysłuchanie, bom w wielikim udęczeniu <i>i</i> weźry na mą duszę, iże jest niewinna; tegodla <i>prze</i> me nieprzyjaciele wyzwol mie. Jestli podobno, oddal ode mnie ten kielich, ale sie stani podług wolej twej” (610/3-611/1).</p>	<p>Opis trzeciej modlitwy w Ogrójcu w obu tekstach znajduje się bezpośrednio po drugim budzeniu uczniów. Z tego prostego zestawienia widać jednak, że sama modlitwa w RP jest znacznie dłuższa. W RP dalej jest fragment przypisany św. Grzegorzowi.</p>
---	---	--

<p>I mówią mistrzowie, iż tę gadkę miał jest sam w sobie pan Jesukryst między człowieczeństwem a między bostwem. Bo człowieczeństwo warowało się śmierci, a bostwo wybierało ją. A przeto gdy strach okropnej śmierci przybliżał się, człowiectwo jego poczęło mgłęć, a było jest w nim tako wielgie poruszenie, iżby jest już ustawion jakoby w jednym boju, tako iż podług człowieczego przyrodzenia chciał się śmierci uwarować. Ale bostwo owszejki chciało, aby umarł (44v/5-17).</p>	<p>A to gadanie było między imi samemi, czusz między człowieczeństwem a między bostwem, bo człowieczeństwo warowało się albo bało śmierci i bostwo ją wybrało. Tegodła strach przycięszenia okropnej śmierci począ[a] rozumność roztopić jego i było między im takie poruszenie, iż się uczynił jako w dokonaniu, czusz w takim bojowaniu &lt;przeciw śmierci&gt;; bo podług człowieczego przyrodzenia chciał śmierci uciec, ale bostwo oszweją chciało, aby umarł (605/8-21).</p>	<p>Ten komentarz w SCH następuje po trzeciej modlitwie Jezusa i jej dotyczy. W RP jest kontynuacją pierwszego komentarza (<i>że Bog Ociec ukazał jemu z jednej strony grzechy ludzkie, a odpłatę męki jego z drugiej strony</i>). W efekcie objawienie z inicjatywy Boga Ojca przechodzi w rozważania we wnętrzu Syna Bożego. Autor SCH, umieszczając ten komentarz w innym miejscu, tj. bezpośrednio po trzeciej modlitwie, akcentuje emocje Jezusa – ludzki strach.</p>
<p>A już przez siłę tego poruszenia począł się pocić usilnie, iż pot jego był jako krople krwawe płynące na ziemi. Bo był jest barzo wieliebnego przyrodzenia, opwitości ciała pogorszające tako, iżże przez cienkość i wielebność rozkoszy i prze oddalenie opwitości cielesnej Krystową krew wypuścił.</p> <p>O pocie drogi, o znamię zbawienia człowieczego! (44v/17-45r/8).</p>	<p>A z takiego boju począł się pocić barzo mocno i uczynił się pot jego jako kropie krwi ciekącej na ziemię, bo, iż miły Krystus był barzo rozkosznego przyrodzenia przeze wszej obfitości, czusz przezmierności, tako iżże prze wielką mękę [umierność] ciała jego czystą krew miasto potu wypuścił.</p> <p>O drogi pocie, o znamię zbawienia człowieczego! (605/21-606/6).</p>	<p>Według autora SCH krwawy pot popłynął z Jezusa podczas trzeciej modlitwy. W RP opis ten pojawia się dwa razy: po pierwszej modlitwie i po drugiej (zacytowany obok). Różnica może wynikać z tego, że opis trzykrotnej modlitwy w Ogrójcu jest w <i>Ewangelii wg św. Mateusza</i> (Mt 26,37-44), a opis krwawego potu wyłącznie u św. Łukasza, który przedstawia tylko jednokrotną modlitwę (Łk 22,44). Każdy z pisarzy sam zdecydował, gdzie ten fragment włączyć i czy tylko jeden raz. Mało prawdopodobne, by – gdyby istniało jedno źródło, jedna pasja – samodzielnie podejmowali takie decyzje.</p>

<p>Baczenie, nędzni miłośnicy świata, którzy w rozkoszach kłębiecie serca wasze: gdyż tako wiele pan Jesus usiłował w modlitwie, więcej usiłować będzie w męce? A trzykroć modlił się, bo trzy użytki prośbą swą nam otrzymał: grzechom odpuszczenie, radość miłości i chwały otrzymanie (45r/8-15).</p>	<p>Baczenie, nędzni miłośnicy tego świata, już w rozkoszy a w bogactwie kłębiecie serca wasze: kiedyćci tako wiele robił w modlitwie, coż tedy będzie robić przy jego męce? Mamy też baczyć, iż się trzykroć modlił, bo trojaką rzecz[y] za nas odzierał, czusz winy odpuszczenie, miłości ucieśnienie a sławy poścignienie (606/7-16).</p>	<p>Ten fragment w obu tekstach występuje bezpośrednio po apostrofie do potu Jezusowego (czyli w SCh po trzeciej modlitwie, w RP po drugiej). Nie ma do niego łacińskich źródeł. Widać, że jest on zanurzony w pewnej tradycji myślenia, być może apokryficznej, natomiast językowo ta część ukształtowana jest inaczej. Widać to choćby w trójkowym wyliczeniu: <i>grzechom odpuszczenie – winy odpuszczenie; radość miłości – miłości ucieśnienie; chwały otrzymanie – sławy poścignienie</i>. Najprawdopodobniej istniało wspólne źródło łacińskie, które każdy z pisarzy tłumaczył na własną rękę.</p> <p>W SCh po tym miejscu cytowany jest fragment ze św. Augustyna (którego brak w RP), a w RP następuje wspomniane już, kilkustronicowe kazanie.</p>
--	---	--

<p>Potem ukazał się jemu anioł z niebios poświadczając ji. A mozem tu miłościwie wierzyć, iż tedy ukazał się jemu Gabriel Archanioł z wielką światłością i pokłęknał przed swym panem i stwórcyiem barzo z wielką czcią, i poświadzał jest rycerskiego pana, sługa krola, stwórcyielu stworzenie, rzekąc: „Ustawiczen bądź, moj panie i Boże. Przyszedeś zbawić rodzaj człowieczy tej śmierci, która rychło przeminie. Czemu się strachujesz, gdyż cię mocy twej wszem panujesz? «Pomożę światu», wołają k tobie głosy człowieczego rodzaju. Nie przysłusza k tobie, aby się z tego boju wymawiał, bo przyrodzenie na boj przyjąłeś, jakoś raczył, iżeś za wszytek lud narodził się, tako masz za wszytki umrzeć. Tobie nie przyleży śmierci warować się, jemuż wloszczo jest jine poświadzać. Wspomiń na obietnice twą, w ktorejże Bogu Ojcu wydałeś siebie na przyście ku człowieczemu wybawieniu i z ręku diabelskich wykupieniu.</p>	<p><b>O tem, jako Gabryjel archanjoł &lt;pokazał&gt; się milemu Jesukrystusowi przy jego modlitwie, podpomagając jego</b>  Wtenczas pokazał się jemu anioł s nieba podpomagając ji. Mozem miłościwie wierzyć temu, iże się jemu tedy pokazał Gabryjel archanjoł z wielką światłością i pokłęknał na swe kolana przed swem stwórcyiem z wielką czcią, i poczał rycerz krola podpomagać, sługa pana a stworzenie stwórcyielu, rzekąc: „O krolu przesławny, kakoż się śmierci boisz! A wszakoś się przeto[n] raczył na ten świat narodzić i zstąpić, aby przez swą świętą śmierć między Bogiem ojcem a między grzesznymi mir uczynił a też by twa święta śmierć była na wykupienie wszem grzesznym. A wszakoż nie przeciw twej woli bierzesz cirpienie, ale dobrowolnie chcesz człowieka odkupić” (598/14-599/12).</p>	<p>Scena z aniołem, pocieszającym modlącego się Jezusa, w Piśmie Świętym występuje jedynie u św. Łukasza. Tam jednak jest to bardzo krótka wzmianka: <i>Apparuit autem illi Angelus de caelo, confortans eum. Et factus in agoniam, prolixius orabat</i> (Łk 22,43). Autor SCH umieścił ją po ostatniej modlitwie Jezusa, autor RP po pierwszej. Obaj znacznie ją rozbudowali, ale każdy w inny sposób, być może za odrębnym źródłem łacińskim.</p>
--	---	---

<p>A przeto, warujeszli sie tego, bojąc sie krzyża, tedy w tem udręczenie ludzkie przywiedziesz. Wejrzy na Jana Krzciciela, który jest głowy pozbawion, a ciebie zbawiciela świata ukazał i już oczywistość przyścia twego wz&lt;w&gt;iastował. A przeto, co uczyni świadectwo prawdy, acz ty, będąc samą prawdą, nie popelnisz wz&lt;w&gt;iastowania. A przeto weźmi chorągiew krzyża i wycięstwo świata, przemogszy złęgo ducha chwałę osiągniesz (45v/3-46r/17).</p>		
---	--	--

Takich miejsc, gdzie w obrębie jednego wątku występowała inna kolejność poszczególnych zdań lub opisu następujących wydarzeń szczegółowych, jest więcej. Np. scena pojmania była przedstawiona w obu apokryfach podobnie (zarówno w miejscach, do których wskazano źródła łacińskie, jak i w tych, do których źródeł wciąż nie zlokalizowano). Inna była jednak kolejność zdarzeń.

Tab. 4. Scena pojmania w SCh i RP. Kolejność zdarzeń

<b>SCh</b> 46r/17-48r/1	<b>RP</b> 611/6-617/13
<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Jezus wraca do uczniów, stoi nad nimi, gdy śpią.</li> <li>2. Jezus budzi uczniów, zapowiadając przyjście zdrajcy.</li> <li>3. Apostrofa do Jezusa.</li> <li>4. Judasz bierze świtę od Piłata i od arcykapłanów.</li> <li>5. Judasz idzie do ogrodu.</li> <li>6. Jezus ponownie zapowiada przyjście zdrajcy.</li> <li>7. Judasz przychodzi do ogrodu i zapowiada, że da znak.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Jezus wraca do uczniów, stoi nad nimi, gdy śpią.</li> <li>2. Jezus budzi uczniów, zapowiadając przyjście zdrajcy.</li> <li>3. Judasz idzie z wielką świtą, najpierw do Wieczernika.</li> <li>4. Jezus, widząc pochodnie, budzi uczniów.</li> <li>5. Apostrofa do Jezusa.</li> <li>6. Apostołowie się budzą.</li> <li>7. Judasz bierze świtę od Piłata i od arcykapłanów i idzie do ogrodu.</li> <li>8. Judasz daje instrukcje pojmania i zapowiada, że da znak.</li> </ol>

Autor RP więcej razy zapowiadał przyjście Judasza i obszerniej opisywał jego przygotowania. Judasz w tym tekście pełnił ważną funkcję, a jego postać była bardzo starannie zaplanowana<sup>193</sup>. Widać, że w innym miejscu fabuły umieszczono rozbudowany zwrot do Jezusa. Podobieństwo tych (licznych) zwrotów do postaci, które zdają się odrębnym, pozafabularnym obszarem tekstu, skłania do myślenia, że przynajmniej część z nich pochodziła ze wspólnego źródła. Ich umiejscowienie w różnych partiach tekstu jednak świadczy – z dużym prawdopodobieństwem – o tym, że nie pochodziły z jednego dużego źródła, w którym była i fabuła, i komentarz, i apostrofy. Dodatkowo, były to fragmenty o największym stopniu podobieństwa językowego, zatem ich źródło mogło być polskojęzyczne.

Podobną sytuację obserwujemy, poddając analizie porównawczej scenę z Herodem. Kolejność zdarzeń w obu tekstach wygląda następująco.

Tab. 5. Przesłuchanie przed Herodem. Kolejność zdarzeń.

SCh 79v/5-81r/13	RP 795/24-804/17
1. Piłat wysłał Jezusa do Heroda.	1. Piłat wysłał Jezusa do Heroda.
2. Herod się cieszy.	2. Herod się cieszy.
3. Herod pyta Jezusa o rzeź niemowląt w Betlejem i o cuda, które czynił.	3. Żydzi oskarżają Jezusa przed Herodem.
4. Herod prosi Jezusa o jakiś cud.	4. Herod pyta Jezusa o rzeź niemowląt w Betlejem i o cuda, które czynił.
5. Żydzi oskarżają Jezusa przed Herodem.	5. Herod prosi Jezusa o jakiś cud.
6. Jezus nie odpowiada.	6. Jezus nie odpowiada.
7. Herod nakazuje oblec Jezusa w białą szatę.	7. Herod nakazuje oblec Jezusa w białą szatę.
8. Herod odsyła Jezusa do Piłata.	8. Słudzy ubierają Jezusa, nakładają mu koronę cierniową i wyśmiewają się.
	9. Herod odsyła Jezusa do Piłata.
	10. Słudzy Heroda szydzą z Jezusa w drodze do Piłata.

Autor RP opisał znacznie szerzej te zdarzenia i dodał kilka elementów: wyszydzanie na ulicach miasta, koronę cierniową, dłuższe

<sup>193</sup> Szerzej zob. Rojszczak-Robińska 2012a: 89-171; Rojszczak 2007c.

są także oskarżenia Żydów. Obaj pisarze wydarzenia przedstawili w innej kolejności: w RP najpierw oskarżenia, potem przesłuchanie, w SCh najpierw rozmowa, potem oskarżenia. W efekcie milczenie Jezusa było albo reakcją na oskarżenia (SCh), albo na prośbę Heroda o uczynienie cudu (RP).

Inna kolejność wydarzeń w obrębie jednego epizodu wskazuje nie tylko na to, że jedno duże wspólne źródło nie istniało, ale także na to, że i fragmenty mniejsze tłumaczone były za innymi redakcjami lub poddawane opracowaniu na etapie tłumaczenia poszczególnych zdań, wersetów czy akapitów.

### 3.2 Źródła epizodów i wątków

Różnice w korzystaniu ze źródeł były przedmiotem rozdziału pierwszego. Tu wskażę jedynie kilka problemów szczegółowych, związanych z budowaniem fabuły. Gdyby założyć, że autorzy RP i SCh korzystali z jednej polskojęzycznej pasji, trzeba byłoby przyjąć, że któryś z nich czasem świadomie zmieniał opis, przytaczając go za innym źródłem. W niektórych sytuacjach jesteśmy w stanie wskazać przyczynę takiego działania, w innych nie (zwłaszcza, gdy różnica między źródłami nie polegała na wskazywaniu innych elementów fabularnych, a wyłącznie na innym sposobie opisu). Miejsc takich w części pasyjnej RP i SCh było wiele, wskażę tylko kilka przykładowych sytuacji. Najczęściej różnice wynikały z wyboru innej wersji ewangelicznej.

Uzdrowienie ślepego opisane było w obu tekstach, w RP nawet dwukrotnie (zob. także s. 111). W RP za pierwszym razem było to dość dokładne tłumaczenie *Ewangelii wg św. Mateusza*:

**O tem, jako oświł miły Jesus dwu ślepu** A jako miły Jesus wyszedł *odtąd*, naśladowała jego dwa ślepa wołając a rzekąc: „Smiłuj sie nad nami, synu Dawidow!” A jako jest [wyszedł i] wszedł w dom, przystąpiła k niemu ona dwa ślepa, a miły Jesus ima rzekł: „Wierzyta, iże wama mogę to uczynić?” A oni obadwa k niemu rzekli: „Zawierne, Gospodnie, wierzywa”. Tako nasz miły zbawiciel dotknął sie ich oczu rzekąc: „Podług waszej wiary stań sie wam”. Natychmiast ich oczy były zdrowie i otworzone. A miły Jesus ima przygroził rzekąc: „Patrza, aby

tego nikt nie wiedział”. Ale oni wyszedzszy i zjawili ji po onej wszytki ziemi (RP 297/10-298/7).

Et transeunte inde Jesu, secuti sunt duo caeci, clamantes, et dicentes: Miserere nostri, fili David. Cum autem venisset domum, accesserunt ad eum caeci. Et dicit eis Jesus: Creditis, quia hoc possum facere vobis? Dicunt ei: Utique, Domine. Tunc tetigit oculos eorum, dicens: Secundum fidem vestram fiat vobis. Et aperti sunt oculi eorum; et comminatus est illis Jesus, dicens: Videte, ne quis sciat (Mt 9,27-31).

Za drugim razem (czcienie *Jako miły Jesus oświcił jednego ślepego* znajduje się na kartach 404/6-405/15) to kompilacja trzech Ewangelii synoptycznych. Dla jasności przedstawię zależności, krok po kroku, duktem tekstu (nie przytaczając jednak całego). W poniższej tabeli wskazuję wybrane przez autora RP źródło i zestawiam z tym, czego nie wybrał, czyli wersją/wersjami pozostałych synoptyków (Mt 20,29-34; Mk 10,46-52; Łk 18,35-43).

Tab. 6. RP: uzdrowienie ślepego. Możliwe źródła.

RP	wybrana przez autora RP wersja ewangeliczna	wersje pozostałych synoptyków
Stało się, kiedy miły Jesus przybliżał się ku Jerychu, k temu miastu,	św. Łukasz (całość dzieje się przy wejściu do Jerycha): <i>Factum est autem, cum appropinquaret Jericho</i>	Wg św. Mateusza i św. Marka dzieje się to przy wyjściu z Jerycha (Mt: <i>Et egredientibus illis ab Jericho</i> ; Mk: <i>Et veniunt Jericho</i> ; <i>Et proficiscente eo de Jericho</i> ).
ślepy jeden, syn Tym[ot]eow, Bartymeusz na imię	za św. Łukaszem: <i>caecus quidam</i> za św. Markiem: <i>filius Timaei, Bartimaeus</i>	U św. Mateusza jest w tym miejscu bezimiennych dwóch ślepych.
siedział podłe drogi żebrząc.	Łk: <i>sedebat secus viam, mendicans</i> Mk: <i>sedebat juxta viam mendicans</i>	U św. Mateusza brak informacji o żebraniu.

A gdy jest usłyszał tłuszcza mi[e]lając mimo sie, począł pytać, co by to było. Powiedziano jemu, iże Jesus nazarefiski idzie.	Łk: ślepy słyszy przechodzący tłum i pyta, co się dzieje. Dostaje odpowiedź, że to przechodzi Jezus.	U św. Mateusza i Marka ślepy/ślepi po prostu słyszy/słyszają, że przechodzi Jezus, nikogo nie pyta/pytają.
Tako on zawołał wielkiem głosem rzekąc:	konstrukcja z imiesłowem:  Mt: <i>clamaverunt, dicentes</i> ;  Łk: <i>clamavit, dicens</i>	Mk: konstrukcja łączna <i>clamare, et dicere</i> .
„Jesukryście, synu Dawidow, smiuj sie nade mną!”	Mk i Łk: <i>Jesu, fili David, miserere mei</i>	Mt: <i>Domine, miserere nostri, fili David</i> .
A idąc imo ji poczeli ji karać, aby milczał, a on tem więcej wołał rzekąc: „Jesu, synu Dawidow, smiuj sie nade mną!”	Jedynie u św. Łukasza jest informacja, że upominający też przechodzą obok: <i>Et qui praeibant, increpabant eum</i> .	Informacja o tym, że inni nakazywali ślepemu milczenie, obecna jest u wszystkich synoptyków.
a on tem więcej wołał rzekąc: „Jesu, synu Dawidow, smiuj sie nade mną!”	Wprowadzenie za św. Mateuszem (konstrukcja z imiesłowem): <i>At illi magis clamabant, dicentes</i>  Wezwanie za św. Markiem lub św. Łukaszem: <i>Fili David, miserere mei</i>  U żadnego ewangelisty nie pojawiło się tu imię <i>Jesus</i> .	Mk: <i>At ille multo magis clamabat</i>  Łk: <i>Ipsa vero multo magis clamabat</i>  Mt (inny szyk wezwania): <i>Domine, miserere nostri, fili David</i>
Stawszy miły <Jesus> kazał ji k sobie przywieść.	Mk i Łk: Jezus nakazuje przyprowadzenie ślepego.	Wg św. Mateusza to Jezus sam przywołuje ślepców.
A oni ji wezwali i rzekli <jemu>: „Milczy, wstań, wzowie cie”. A on poruciwszy swoje odzienie, <pochwaciwszy sie> i poszedł k niemu.	Tylko u św. Marka: <i>Et vocant caecum dicentes ei: Animaequior esto, surge, vocat te. Qui projecto vestimento suo exsilens venit ad eum</i> .	Nieobecne u pozostałych synoptyków.

<p>A jako się już przybliżał, spytał jego miły Jezus rzekąc: „Co chcesz, ać uczynię?”</p>	<p>Wg wszystkich synoptyków Jezus zadał ślepeму pytanie: <i>Quid tibi vis, faciam? / Quid vultis, ut faciam vobis.</i></p> <p>Tylko u św. Łukasza wprowadzone jest czasownikiem <i>interrogavit</i> – <i>spytał.</i></p>	<p>Wg św. Mateusza i św. Marka Jezus po prostu mówi, nie pyta (<i>ait/dicens</i>).</p>
<p>A on rzekł: „Mistrzu wielebny, bych widział”.</p>	<p>Łk: <i>At ille dixit...</i></p> <p>Mk: <i>Rabboni, ut videam</i></p>	<p>Wg św. Marka: z rzeczownikiem <i>Caecus autem dixit ei.</i></p> <p>Wg św. Łukasza: inny wołacz: <i>Domine – Panie.</i></p> <p>Wg św. Mateusza: zupełnie inna forma <i>ut aperiantur oculi nostri.</i></p>
<p>Odpowiedział miły Jezus i rzekł jemu: „Przeżyj, wiara twoja ciebie zdrowego uczyniła”.</p>	<p>Łk: <i>Respice, (‘Przejrzyj’) fides tua te salvum fecit.</i></p>	<p>Wg św. Mateusza Jezus już nic nie mówi do ślepych.</p> <p>U św. Marka (inny wołacz, reszta identyczna z wersją św. Łukasza): <i>Vade, (‘idź’), fides tua te salvum fecit.</i></p>
<p>Natychmiast przeżrawszy i widział i naśladował miłego Jesukrysta chwalcę Boga.</p>	<p>Łk: <i>Et confestim vidit, et sequebatur illum, magnificans Deum.</i></p>	<p>U św. Marka i św. Mateusza jest tylko wspomnienie o tym, że uzdrowiony poszedł za Jezusem.</p>
<p>Awszytek lud użrawszy to dał jest chwałę Bogu wszechmogącemu.</p>	<p>Łk: <i>Et omnis plebs, ut vidit, dedit laudem Deo.</i></p>	<p>Brak u pozostałych ewangelistów.</p>

Autor SCh postępował tu wyłącznie za *Ewangelią wg św. Łukasza*, do tego mocno skróconą (podkreślam to, co wykorzystał):

Tab. 7. SCh: uzdrowienie ślepego. Źródło.

<p>A gdyż to stało się jest, potem Jesukryst gdyż przybliżał się ku Jerycho, ślepy jeden, żebrząc, wołał jest ku Jesukrystowi, rzekąc: „Synu Dawidow, smiuj się nade mną!” A natymmieście uzdrowił ją i naśladował Jesukrysta, Boga wielbiąc (SCh 8v/1-7).</p>	<p><u>Factum est autem, cum appropinquaret Jericho: caecus quidam</u> sedebat secus viam, <u>mendicans</u>. Et cum audiret turbam praetereuntem, interrogabat, quid hoc esset. Dixerunt autem ei, quod Jesus Nazarenus transiret. <u>Et clamavit, dicens: Jesu, fili David, miserere mei</u>. Et qui praeeibant, increpabant eum, et taceret. Ipse vero multo magis clamabat: Fili David, miserere mei. Stans autem Jesus jussit illum adduci ad se. Et cum appropinquasset, interrogavit illum, dicens: Quid tibi vis faciam? At ille dixit: Domine, ut videam. Et Jesus dixit illi: Respice, fides tua te salvum fecit. <u>Et confestim vidit, et sequebatur illum, magnificans Deum</u>. Et omnis plebs, ut vidit, dedit laudem Deo (Łk 18,35-43).</p>
--	---

Widać, że autor SCh tylko skrócił relację biblijną św. Łukasza, wybierając najważniejsze wg siebie fakty. Autor RP dwukrotnie podał opis uzdrowienia ślepego/ślepych – raz za wybraną wersją św. Mateusza, raz tworząc kompilację wersji św. Marka i św. Łukasza. Mało zatem prawdopodobne, by obaj pisarze korzystali w tym wypadku z jednego polskojęzycznego źródła. Specyfiką tekstu RP było właśnie łączenie źródeł na poziomie najniższym, pojedynczych słów. Widać w omówionym wyżej miejscu przejawy tej tendencji. Wersją wiodącą był przekaz św. Łukasza. Autor RP włączał wersje pozostałych ewangelistów zwłaszcza tam, gdzie ich wersja była szersza (wynikało to z chęci włączenia wszystkich szczegółów fabularnych<sup>194</sup>). Przy niektórych kwestiach (takich jak wybór podwójnych czasowników mówienia z użyciem konstrukcji z imiesłowem) można się zastanowić, czy to świadoma decyzja dotycząca korzystania z wersji pełniejszej czy przyzwyczajenie, niekoniecznie związane z wyborem źródłowym, lecz

<sup>194</sup> Jak np. uzupełnianie imion bohaterów (nie tylko za wersjami ewangelicznymi, czasem za tradycją czy przekazami apokryfistów, zob. np. imię Longinusa) czy włączanie elementów z *Ewangelii wg św. Marka*, gdy tylko ten ewangelista je przekazał.

stylistycznym. Przy innych widać, że decyzja podążania za określonym źródłem nie wynikała z przyzwyczajenia, tak jest w wypadku wyboru wołacza *rabboni*, a nie *Domine*. W nazywaniu Jezusa w RP leksem *pan* był stosowany częściej niż *mistrz* (zob. Mika 2002: 169-178).

Już zresztą wcześniejsze badania pokazały, że autor RP szczególnie chętnie łączył wersje ewangelistów tak, aby w miarę możliwości zamieścić w tworzonym tekście wszystko, co zawarto w Ewangeliach<sup>195</sup>. Tym różniło się RP od pozostałych zachowanych tekstów pasyjnych.

Tak było np. przy opisie przesłuchania przed Piłatem – w scenie wyboru Barabasa. Czytamy:

Bo wicie, iż jest obyczaj, aby między dwiema człowiekoma na waszę Wieliką Noc jeden puszczon a drugi ubit, tegodla iże wy macie obyczaj w wasze święto albo w Wieliką Noc puścić jednego jęcsa a drugiego umor<z>yć”. A tego miał Piłat obyczaj na każdę Wieliką Noc puścić jednego, którego by <chcieli> [puścili], a drugiego umorzyć (RP 807/9-19).

Pisarz RP powtórzył tu trzykrotnie tę samą informację, za każdym razem w innej formie (*jest obyczaj, wy macie obyczaj, miał Piłat obyczaj*). Wynika to z tego, że były cztery różne kanoniczne spojrzenia na tę kwestię. Św. Marek nie wskazał sprawcy, mówił tylko o zwyczaju. Odpowiada temu obecne w RP *jest obyczaj – per diem autem festum dimittere solebat illis unum ex vincitis, quemcunque petissent* (Mk 15,6). Św. Jan zwrócił uwagę na to, że był to zwyczaj żydowski: *est autem consuetudo vobis* (J 18,39). I ta informacja zachowała się w RP (*wy macie obyczaj*). Św. Mateusz zaś pisał o zwyczaju samego Piłata: *per diem autem sollemnem consueverat praeses populo dimittere unum vincitum* (Mt 27,15), stąd zapewne w RP trzecia wersja (*miał Piłat obyczaj*). Zabrakło jedynie Łukaszowego: *necesse autem habebat dimittere eis per diem festum unum* (Łk 23,17). Możliwe, że autor RP korzystał z kodeksu, w którym tego wersu nie było (komentatorzy *Biblie Tynieckiej* zwracają uwagę na to, że „wiersza tego [tj. Łk 23,17] brak w niektórych rkp”<sup>196</sup>).

W SCh w tym miejscu nie było wariantów:

<sup>195</sup> Za wyjątkiem miejsc pomijanych celowo – szerzej zob. Rojszczak-Robińska 2012a: 66-67, 2014, 2015a: 137-141).

<sup>196</sup> BT przypis do Łk 23,17.

Bo wiecie, iż obyczaj jest, aby jeden człowiek ze dwu umarł, a drugi był puszczone w dzień wielkonocny, ktoregokoli by pożą-dali (SCh 82r/17-82v/1).

Dalej w tej samej scenie autor SCh podążał za św. Łukaszem (z włą-  
czonym jednym zdaniem z *Ewangelii wg św. Jana*):

Zawołała jest wszytka tłuszcza, rzekąc: „Weźmi tego, to czu  
Jesusa, a wypuść nam Barabasza”. Bo był Barabasza łotr. Le-  
pakże Piłat rzekł k nim, chcąc wypuścić pana Jesusa, a oni są  
rzekli wołając: „Ukrzyżuj, ukrzyżuj ji!” (SCh 83r/16-83v/2).

Exlamavit autem simul universa turba dicens: Tolle hunc et di-  
mitte nobis Barabbam (Łk 23,18).

Erat autem Barabbas latro (J 18,40).

Iterum autem Pilatus locutus est ad eos, volens dimittere Je-  
sum. At illi succlamabant, dicentes: Crucifige, crucifige eum  
(Łk 23,20-21).

Autor RP w inny sposób skonstruował tę scenę:

Tedy wszytka tłuszcza zawołała rzekąc: „Nie tego nam puści, ale  
Barabę?; a Barabasza był zbojca. Piłat wždy chcąc puścić miłego  
Jesusa i rzekł im: „A coż uczynię z Jesukrystem, jen jest kry-  
stus?” A oni zawołali: „Ukrzyżuj, ukrzyżuj ji!” (RP 809/12-19).

Także zaczął od fragmentu ze św. Łukasza, samą wypowiedź Żydów  
podał jednak za św. Janem (J 18,40: *Non hunc, sed Barabbam*), po  
czym także wtrącił fragment z *Ewangelii wg św. Jana*. Dalej podążał  
za św. Mateuszem (Mt 27,22: *Dicit illis Pilatus: Quid igitur faciam  
de Jesu, qui dicitur Christus?*), włączając wszak informację o tym,  
że Piłat chciał wypuścić Jezusa (Łk 23,20: *volens dimittere Iesum*).  
Staropolscy autorzy nie tylko w tym miejscu w zupełnie inny sposób  
łączyli fragmenty ewangeliczne.

Zdarzało się wreszcie, że któryś z autorów wymieniał fragmenty  
tekstu kanonicznego na inne, podczas gdy drugi pozostawał wierny  
Ewangelii. Tak jest np. przy opisie zdrady św. Piotra. Autor SCh tłū-  
maczył *Ewangelię wg św. Łukasza*:

A gdyż ogień zażżon na pojsrodku domu, święty Piotr był jest  
pojsrod siedzących około ognia, ktoregoż gdy widziała jedna

dziewka przy ogniu siedzącego, wejrzawszy nań, rzekła: „Azna-  
cześ ty ze zwolnikow człowieka tego?” (SCh 55r/11-16).  
Accenso autem igne in medio atrii, et circumsedentibus illis,  
erat Petrus in medio eorum. Quem cum vidisset ancilla quae-  
dam sedentem ad lumen, et eum fuisset intuita, dixit: Et hic  
cum illo erat (Łk 22,55-56).

Inaczej jednak ma się sprawa w wypadku RP:

O tem pisze święty Jan, iże gdy są weszli w sieni, namiecili  
ogień śród sieni, a gdyż są stali około ognia, Piotr też stał mie-  
dzy imi, by nie rzeczono, iże jest zwolnik Jesukrystow. Kto-  
rego kiedy uźrała dziewczka jedna, le wrotniczka, obeźrawszy  
ji dobrze ku światłu i rzekła jemu: „Snadzież ty z sług onego  
człowieka” (RP 673/24-674/10).

Pisarz RP podążał za *Ewangelią wg św. Łukasza*, uzupełnioną o swój  
komentarz<sup>197</sup>. Ponieważ jedynie św. Jan opisał przesłuchanie w domu  
Annasza, więc to temu ewangelicście staropolski autor zdecydował się  
przypisać opis pierwszego zaparcia się św. Piotra (*o tem pisze święty Jan*).  
Za św. Janem także zmienił opis postawy bohaterów (w RP: *stali, stał*;  
u św. Łukasza: *circumsedentibus*, dalej: *sedentem*<sup>198</sup>). Widać, że pisarz  
ze względu na fabułę wybrał wersję św. Jana, wg którego Piotr stał na  
podwórku u Annasza: *a gdyż są stali około ognia, Piotr też stał między  
imi*. Podobnie było dalej, gdy autor RP również podążał za św. Łukaszem,  
konsekwentnie jednak usuwając z tekstu źródłowego informację o posta-  
wie Piotra (*sedentem*). Choć pisarz najpierw za św. Mateuszem wskazał  
pytającą osobę (*dziewka jedna – una ancilla*<sup>199</sup>), to łączył to z wersją św.  
Jana, dopowiadając *le wrotniczka – ancilla ostiaria*. Dalej postępował za  
św. Łukaszem (*obeźrawszy ji dobrze – et eum fuisset intuita*), samą formę

<sup>197</sup> Miejsce akcji także wybrano za św. Łukaszem (przy ognisku w sieni, według św. Jana ognisko rozpalono dopiero później, po pierwszej wymianie zdań).

<sup>198</sup> Ewangelicści różnie podali: według św. Mateusza Piotr najpierw siedział, a potem stał, według św. Łukasza siedział cały czas, a wg św. Jana stał cały czas. Św. Marek w ogóle tego nie precyzuje.

<sup>199</sup> U św. Marka jest *una ex ancillis*, a u św. Łukasza *jakaś służąca – ancilla quaedam*. Zdają sobie sprawę z tego, że wersje te są na tyle bliskie, że trudno jednoznacznie wnioskować o tym, za którym z synoptyków konkretnie podążał staropolski autor. Św. Augustyn jednak rozróżniał je, stąd możemy przypuszczać, że i dla polskiego autora były one niejednolite.

stwierdzenia podając za św. Janem: „*Snadzieś ty z sług onego człowieka*” (*numquid et tu ex discipulis es hominis istius*)<sup>200</sup>.

Zdarza się w takich miejscach, że jeden z autorów sięgał do fragmentu Ewangelii, który znajdował się w innym miejscu akcji. Tak jest z tą sceną:

A wszedwszy Piłat na ratusz rzekł ku Jesukrystowi: „I skądś ty?”. Ale pan Jesus nic nie odpowiedział jemu jako jeden śmierny a niewinny (SCH 84v/6-10).

A pojawiwszy Piłat miłego Jesusa i wwiódł jemu w witnicę. Tu począł jego pytać rzekąc: „Powiedz mi, skądś ty, gdzie się urodził, coś jest za człowiek, coś uczynił, iż cie twój lud tako barzo nienależy, iżże wszyscy poruszili się przeciw tobie, chcą cie umorzyć”. Miły Jesus nie odpowiedział jemu ni słowa, aże się Piłat temu barzo dziwował (RP 812/23-813/7).

Autor SCH podążał za *Ewangelią wg św. Jana: Et ingressus est praetorium iterum, et dixit ad Jesum: Unde est tu? Jesus autem responsum non dedit ei* (J 19,9). Autor RP zaczął tę część narracji za św. Janem, ale wzbogacił ją o rozwinięcie, do którego nie znaleziono dotychczas źródeł. Kolejne zaś zdanie podał za św. Mateuszem (Mt 27,14: *Et non respondit ei ad ullum verbum, ita ut miraretur praeses vehementer*), u którego jednak ten fragment znajdował się w zupełnie innym miejscu, tj. tuż po przyprowadzeniu Jezusa, jeszcze przed wyborem Barabasa (zob. szerzej s. 136-137).

Widać, że były miejsca, w których jeden z autorów pozostawał wierny tylko jednemu źródłu, tj. wybranej Ewangelii, a drugi traktował Ewangelię jako całość i próbował ująć wszystko, co zostało na dany temat powiedziane. Inne zatem były zwyczajnie korzystania ze źródeł, co oczywiście nie wyklucza istnienia staropolskiej praprasji, ale znacznie komplikuje sprawę. Należałoby bowiem przyjąć, że autor RP wyrzucał z polskiego tekstu fragmenty, zastępując je, tłumaczonymi być może na żywo, fragmentami Ewangelii. Bardziej prawdopodobne wydaje się to, że każdy z nich na własną rękę tworzył tekst (przynajmniej w zakresie tego – i innych podobnych – fragmentów). Autor RP zdolny był do ogarnięcia myślą większej całości. Prawdopodobnie było to

<sup>200</sup> Na temat konstrukcji fragmentu opisującego zaparcie się św. Piotra w RP, zob. Rojszczak-Robińska 2014a.

efektem kształcenia na pismach św. Augustyna i upodobania do stylu pisania i myślenia tego ojca Kościoła. Autor SCh raczej rzadko tworzył harmonie dla opisanego jednego wydarzenia fabularnego. Oczywiście, łączył źródła, ale na poziomie dużo wyższym, tj. opisywania różnych zdarzeń biblijnych za innymi Ewangeliąmi. To jednak może być spowodowane np. układem czytań liturgicznych (wyborem danej wersji na dany rok).

### 3.3 Powtarzanie wydarzeń

Były takie epizody, które w jednym tekście staropolskim były przedstawione więcej niż jeden raz. Najczęściej to w RP dane wydarzenie opisane było dwa razy, a w SCh tylko raz. Tak jest np. z deklaracją wierności św. Piotra. W SCh scena ta przedstawiona została jeden raz, włączona w fabułę tuż po opisie rozmowy uczniów o tym, kto jest większy. W RP ta sama scena pojawiła się dwukrotnie: raz przed rozmową o tym, kto jest większy, drugi raz po deklaracji wszystkich uczniów, że pójdą za Jezusem. Co ważne i znaczące, za każdym razem opis ten oparty był na innej Ewangeli. Autor SCh sięgnął tu do *Ewangelii wg św. Łukasza*. To w tej wersji św. Piotr deklarował chęć pójścia do więzienia za Jezusem:

Potem rzekł jest święty Piotr: „Panie, z tobą jestem gotow w ciemnicę i ku śmierci”. Gdyż rzekł jemu Jesus: „Powiadam tobie, Pietrze, nie zapoje dzisiaj kur, ażże sie mnie trzykroć zaprzysz, to czu niż trojacie pocznie sie zaprzenie, aż rzeczesz, aby mie nie znał” (SCh 35v/9-15).

Qui dixit ei: Domine, tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire. At ille dixit: Dico tibi, Petre: non cantabit hodie gallus, donec ter abneges nosse me (Łk 22,33-34).

Autor RP za pierwszym razem korzystał z *Ewangelii wg św. Jana*. Tu natomiast św. Piotr deklarował chęć oddania życia za Jezusa:

Odpowiedział święty Piotr, powiedając swą wolą, ale nie poznawszy mocy swej i rzekł: „Czemu nie mogę ninie naślado-

wać ciebie? Duszę moją kładę za cie”. Odpowiedział jemu miły Jesus: „Duszę twoją za mnie kładziesz? <...> czusz niegdy sie stanie. Ale zawierne, zawierne tobie powiedając: Nie zapoje kur, aże sie mnie trzykroć zaprzysz, czusz troje zaprze[s]cze nie poczniesz bojaźnią śmierci” (RP 557/1-12).

Dicit ei Petrus: Quare non possum te sequi modo? animam meam pro te ponam. Respondit ei Jesus: Animam tuam pro me pones? Amen, Amen, dico tibi: Non cantabit gallus, donec ter me neges (J 13,37-38).

Za drugim razem zaś autor RP korzystał z *Ewangelii wg św. Mateusza* skompilowanej z *Ewangelią wg św. Łukasza* (fragment podkreślony w cytacie):

Święty Piotr barzo darsko począł mowić: „Gospodnie, aczby sie wszyscy pogorszyli w tobie, aleć sie ja nie pogorszę, bom gotow za cie ić w jęcstwo i w ciemnicę, i we śmierć”. Odpowiedział jemu miły Jesus i rzekł: „Pietrze, drzewiej niżli kur zapoje, trzykroć me zaprzysz tej nocy” (RP 580/21-581/6).

Respondens autem Petrus ait illi: Etsi omnes scandalizati fuerint in te, ego nunquam scandalizabor. Ait illi Jesus: Amen, dico tibi: Quia in hac nocte, antequam gallus cantet, ter me negabis (Mt 26,33-34).

Domine, tecum paratus sum et in carcerem et in mortem ire (Łk 22,33).

Każdy z autorów samodzielnie, a nie wg jednego zwyczajowego wzoru, opisywał zapowiedź zdrady św. Piotra. To dość istotne – trudno sobie bowiem wyobrazić pasję bez tego ważnego wątku. Albo zatem nie korzystali z tej samej (a przypomnijmy – jedyną podstawą jej istnienia w badaniach nad staropolskimi tekstami było podobieństwo fragmentów kilku tekstów), albo nie korzystali z tekstu polskiego, lecz ze źródeł łacińskich (może w niektórych miejscach za pośrednictwem czeskim – zob. Borowiec 2015a, 2015b, w druku).

W wielu takich miejscach był to efekt wyboru innego źródła. Wiemy już, że autor RP chętnie łączył wersje ewangelistów, a gdy nie mógł, to czasem dany epizod podawał dwa razy, w różnych miejscach fabuły

(zob. Rojszczak-Robińska 2012a: 59-66). Było to cechą charakterystyczną budowy RP. Autor SCh postępował zupełnie inaczej. Zdarzało się jednak też tak, że mimo iż źródło kanoniczne było jedno, to i tak któryś z autorów opisywał dany epizod wiele razy. Były to wówczas decyzje fabularne (np. podwójny opis uzdrowienia ślepego czy krwawego pocenia się podczas modlitwy w Ogrójcu), wynikające być może z chęci gromadzenia, potrzeb dydaktycznych (np. wielokrotny opis biczowania) czy wyobrażenia sytuacji (co może być efektem określonych lektur, a szerzej – duchowości).

Bardzo ciekawe są sytuacje, w których to, co autor SCh opisał w jednym miejscu, pisarz RP przedstawiał w dwóch. Nie było to powtarzanie przedstawienia tego samego, lecz rozbitcie jednej historii na dwie. Tak było np. przy opisie przesłuchania przed Piłatem. Wg autora RP Piłat dwukrotnie pytał, jakie są oskarżenia wobec Jezusa:

Piłat wyszedłszy k nim i spytał ich rzekąc: „Którą winę dajecie temu człowieku?” (RP 748/20-23).

Piłat począł potem Żydów pytać rzekąc: „Powiedzcie mi, czemuście przywieźli tego człowieka, co złego uczynił, czemuście ji jeli? Jakoby rzekł: Przez winy nie chcęć jego jać ani sędzić, boć nie jest tego obyczaj Rzymianom, aby kogo niewinnego umorzyli” (RP 770/5-12).

To, co w RP było w dwóch miejscach (a *de facto* to jest to samo pytanie o przyczynę przyprowadzenia Jezusa i komentarz do niego), w SCh pojawiło się tylko raz:

wyszedł Piłat k nim przed dom i rzekł im: „Którą żałobę pokładacie przeciw temu człowieku?” Jakoby rzekł: Nie jest obyczaj nijednego człowieka potępiać, alież by miał na sie żałujące, którzyżby winowacę przez świadki przemogli, a krzywy mogł by sie odejmać swych win oczyszczając sie. A przeto nie chcę tego przez winy tępić (SCh 73r/16-73v/5).

Autor SCh wprowadził tę wypowiedź Piłata, podążając tak samo jak za pierwszym razem autor RP, za *Ewangelią wg św. Jana* (J 18,29: *Exivit ergo Pilatus ad eos foras, et dixit: Quam accusationem affertis adversus hominem hunc?*). Dalszy komentarz, acz podobny w treści, językowo

miał jednak zupełnie inny kształt. Piłat wg RP odwołał się do rzymskiego prawa, które zakazywało skazywania i sądenia bez przeprowadzenia przewodu i udowodnienia winy. Zestawiono tym samym prawo rzymskie i moralność żydowską. Pisarz SCh inaczej to wyjaśnił, jego wersja przedstawiała zwyczaj już nie tyle Rzymian, ale po prostu ludzi ‘żaden człowiek nie powinien skazywać drugiego bez świadków i dowodów’. Inna była bowiem postawa Piłata przedstawiona w RP<sup>201</sup>, a inna w SCh.

Podobnie oskarżenia żydowskie wobec Jezusa przytoczono dwukrotnie w RP, a w SCh tylko raz:

A oni więcej nastojali, rzekąc: „Jako nie należujesz w nim winy, gdy jest pełen wszytkiej łściwości i zdrady? Bo on poruszył lud, nauczając po wszytkim żydostwie, począwszy od Galilejej nie został nijeden człowiek aż do tego miasta, któryby nie był złością jego zwiedzion” (SCh 79r/17-79v/5).

My mamy zakon a podług tego zakona ma umrzeć, bo *pobudził* a poruszył nasz lud, począwszy od Galilei aże po wszytkiej Judei i do tego miasta swą fałszywą nauką (RP 788/25-789/5).

A oni jeszcze poczęli więcej wołać rzekąc: „Pobudził lud, nauczając po wszytkiej żydowskiej ziemi, począwszy od Galileej aże sam nie ostał nijeden, który by nie był w b<ł>ędzie” (RP 795/19-23).

Ponieważ w SCh była tylko jedna z dwóch wersji, które były w RP, można odnieść wrażenie, że autor SCh znał RP i wybrał jedną z wersji lub że obaj korzystali z tego samego źródła, a autor RP dodatkowo jeszcze z innego. Takie miejsca zwiodły wielu czytelników staropolskich apokryfów, prowokując do wniosków o korzystaniu przez autora SCh bezpośrednio z tekstu RP (zob. stan badań). Dlatego konieczny jest całościowy ogląd problemu – czasem były to bowiem tłumaczenia trzech różnych źródeł, czasem w obu tekstach zachowała się ta sama wspólna wersja (choć różniąca się kształtem językowym), a dodatkowo w RP jeszcze jedna, a czasem w SCh obecna była wersja wyglądająca jak kompilacja kilku przekazów znajdujących się w RP (co nie znaczy, że autor SCh korzystał z tego tekstu).

<sup>201</sup> O tym szerzej zob. Rojszczak-Robińska 2012a: 171-276.

Charakterystyczne dla autora RP było to, że kompilując wiele źródeł i przedstawiając wiele możliwości, niejedną raz wracał do tych samych wydarzeń. W SCh tylko raz wspomniane było (przy scenie z Barabaszem), że Żydzi krzyczeli „ukrzyżuj go”. W RP, w związku z wahaniem się Piłata i znacznym rozbudowaniem sceny przesłuchania, pojawiło się to trzy razy:

Lepakże Piłat rzekł k nim, chcęc wypuścić pana Jesusa, a oni są rzekli, wołając: „Ukrzyżuj, ukrzyżuj ji!” (SCh 83r/19-83v/2).

Piłat wždy chcąc puścić miłego Jesusa i rzekł im: „A což uczynię z Jesukrystem, jen jest krystus?” A oni zawołali: „Ukrzyżuj, ukrzyżuj ji!” (RP 809/15-19).

„I co złego uczynił, abych ji ukrzyżował? Nie mogęc nań jednej winy najć, o którą bych ji umorzył”. A oni jeszcze więcej zawołali: „Ukrzyżuj, ukrzyżuj ji!” (RP 811/8-13).

Odpowiedział jim Piłat i rzekł: „A co złego uczynił, abych ji ukrzyżował?” A oni więcej zawołali: „Ukrzyżuj ji!” (RP 838/3-6).

Widać, że autor RP różnicował sposób wprowadzania kwestii włożonej w usta Żydów (*a oni zawołali; a oni jeszcze więcej zawołali; a oni więcej zawołali*). To częste i charakterystyczne dla stylu RP. Trudno tego typu działania zauważyć w SCh także dlatego, że w tym tekście rzadko pojawiały się takie powtórzenia treści. *Nota bene*, w Ewangeliiach scena ta pojawiła się w innym miejscu u synoptyków (po scenie z Barabaszem), w innym u św. Jana (po ukazaniu ubiczowanego Jezusa tłumom).

Tak samo było z zeznaniami fałszywych świadków. To, co w SCh opisano jeden raz, w RP przedstawiono dwukrotnie:

A potem na pośledziej przyszła dwa łciwa świadki, za pieniądze ujednana, rzekli: „Iżżeciem my słyszeli ji mówiac: «Ja rozwiąże kościół ten, ręką uczyniony, a przeze trzy dni nie ręką uczyniony ustawię»” (SCh 60r/13-18).

Potem druga dwa świadki ływa wystąpiąc i rzekli: „Mysmy słyszeli, iż rzekł jawnie przede wszemi ludźmi, iż złomcie

wy ten kościół, czusz ale nie ja sam, bo nikt ni ma sam *sobie* śmierci zadawać” (RP 716/20-717/1).

Tu natychmiast kiedy było przyzwolenie wszystkich, jize rzekli: „Dostojen śmierci”, na poślad przysła dwa krzywa a fałszywa świadki, pieniądźmi zwiedzeni, i rzekli: „Mysmy styszeli, ize ten rzekł jawnie przede wszystkim ludem: «Mogę złomić ten kościół boży ręką uczyniony a po trzech dniach iny nie ręką ustawiony uczynić»” (RP 719/3-14).

Całe przesłuchanie przed Kajfaszem w RP opisane było dwukrotnie, w Sch jeden raz. Wersja, na którą zdecydował się autor Sch, w niektórych miejscach przypominała to, co autor RP wybrał za pierwszym razem, czasem to, na co ten zdecydował się, gdy opisywał ponownie tę scenę. Niekiedy zaś opis zachowany w Sch sprawiał wrażenie kompilacji tego, co RP miał w dwóch miejscach (i co pochodzi z różnych źródeł). Przedstawię fragmenty tych opisów, wskazując na miejsca charakterystyczne dla perspektywy, o której mówimy, tj. fabularnej:

Potem pytał go Kajfasz i rzekł panu Jesukrystowi: „Poprzysięgam cie przez Boga żywego, aby powiedział nam, acz ty jesteś krystus, Syn Boga żywego” (Sch 61r/7-10).

Kaifasz potem począł k niemu mowić: „Zaklinam cie i zaprzysięgam przez Boga żywego, powiedz nam, jestliś ty krystus, syn Boga żywego” (RP 717/15-19).

Dalej począł jego pytać kapłan nawyszszy, *czusz* biskup, rzekąc: „Zaprzysięgam cie przez Boga żywego, aby nam powiedział, jeśli t[e]j syn boży Boga błogosławionego” (RP 722/14-18).

Autor Sch podążał za *Ewangelią wg św. Mateusza* (Mt 26,63: *Et princeps sacerdotum ait illi: Adjuro te per Deum vivum, ut dicas nobis, si tu es Christus, Filius Dei*). Podobnie autor RP za pierwszym razem. W drugim miejscu włączył fragment z *Ewangelii wg św. Marka* (Mk 14,61: *Tu es Christus Filius Dei benedicti?*), po czym obszernie tę różnicę między ewangelistami omówił (a jest to – przypomnijmy – różnica jednego słowa, lecz bardzo ważnego, bo dotyczącego postrzegania Boga i boskości Jezusa RP 722/22-23: *To słowo „błogosławionego” sam święty Marek pisze*).

Autor RP także dwukrotnie opisał scenę, gdy Kajfasz na znak oburzenia rozerwał szaty, ale tylko za drugim razem wspomniał o tym, jak Kajfasz interpretował słowa Jezusa (tak samo jest w SCh):

A słyszał to biskup Kajfasz, iż Krystus powiedział się synem Boga błogosławionego, mniał, aby Krystus przeciw zakonu mówił, bo kto czyni się Bogiem albo Bogu uwłacza, ten mian, wywiodwszy przed miasto, kamionowan być (SCh 61v/1-7).

Usłyszawszy Kaifasz, iż Krystus mienił się synem Boga żywego albo błogosławionego, mienił, aby on to rzekł przeciw zakonu Mojżeszowemu, bo Mojżesz przykazał był, kto by się Bogiem mienił albo bożą cześć sobie przemieniał, sromocąc wielebność boską, tego miano <wywiodszy> ji z miasta kamienować (RP 724/17-25).

Sam opis rozdzierania szat był podobny (ale jeden raz w SCh, a dwa razy w RP). Zaś wyjaśnienie, dlaczego Kajfasz pytał innych o zdanie, było różne we wszystkich miejscach. Pod względem treści wersja SCh była bardziej zbliżona do wersji pierwszej RP. Widać oczywiście różnice językowe (inne nazywanie Piłata: *starszy – krol*<sup>202</sup>; inna fleksja: *rzec starszemu i wszemu ludu – rzec przed krolem i przed wszystkim ludem*; inna składnia: w SCh przez zaprzeczenie i ze zdaniem przeciwstawnym: *iż nie przez rady, ale z wielgim przemyślenim* – w RP szereg łączny: *iż uczynił z wielką radą i z wielkim rozmysłem*):

A pytał jich przeto, aby mógł potem rzec starszemu i wszemu ludu żydowskiemu, iż nie przez rady ale z wielgim przemyślenim wydał go ku śmierci (SCh 61v/13-16).

Pytał ich przeto, aby potem mógł rzec przed krolem i przed wszystkim ludem, iż uczynił z wielką radą i z wielkim rozmysłem (RP 718/17-21).

Ten przeklęty biskup nie chce osądzić Jesukrysta przez winy, ale pyta: „Co sie wam widzi?”, aby to uczynił z ich rady. *Ach*, co ich umrze niewinną śmiercią! Co ich będzie pomowiono niewinnie zazrością i uwłó[s]cstwem! A nikomu tako wiele,

<sup>202</sup> Nazywanie Piłata *krolem* jest charakterystyczne wyłącznie dla RP, nie wystąpiło w żadnym innym apokryfie staropolskim.

jako kaznodziejcam, rzekąc: „T<e>n jest taki a ow owaki” a nijednej prawdy nie poznając. Jać mowię, iżę tacy, którzy tako śmieie kogo śmieją osędzić, iżę są gorszy Kaifasza i wszytkich Żydow, bo ten Kaifasz pyta: „Co sie wam widzi?” (RP 726/9-22).

W RP była także dwukrotnie zacytowana odpowiedź, którą lud skierował do Kajfasza. W SCh podano tylko jedną, podobną bardziej do drugiej wersji RP.

Widać, że nie zawsze było tak samo. Nawet w obrębie jednego epizodu fragment obecny w SCh niekiedy odpowiadał pierwszej wersji z RP, czasem drugiej, innym razem żadnej, a także bywał pozornym łąčeniem obu. Takie postępowanie z materiałem nie było typowe dla autora SCh i sposobu budowania tego tekstu. Mało zatem prawdopodobne, by ten akurat autor usuwał, wybierał, porównywał fragmenty tekstu obecne na różnych, czasem dalekich od siebie, kartach rękopisu. Pozorna nadmiarowość natomiast była właściwa dla RP.

Opis mąk, których doświadczył Jezus w nocy u arcykapłanów, w SCh pojawił się zaraz po omówionym przed chwilą fragmencie przesłuchania. Te same sytuacje (związanie Jezusa, posadzenie go na tronie, bicie po szyi i głowie, wyśmiewanie i opluwanie), opisane były w SCh jeden raz, w RP zaś nie dwa, lecz trzy (czasem cztery) razy (w tym raz podczas przesłuchania u Annasza). Przytoczę jedno przykładowe miejsce (opis policzkowania) dla udokumentowania tego zjawiska:

Napierwej związali są jego święte oblicze, bo był nad wszytki jine ludzi w obliczu lubieżniejszy, eż śmiali sie bić i plwać na jego święte oblicze. Niektorzy dawali są jemu policzki i pogłowki barzo okrutne, a przed nim klękając, a rzekąc: „Prorokuj nam, Kryste, kto jest, kto cie uderzył” (SCh 62r/15-62v/4).

wziąwszy cięte drewno i bili ji po szyi i po jego świętej głowie, aże wszytki opuchła. Drudzy poczęli przed nim klękać naśmiewając sie jemu; niektorzy <dawali> wielkie policzki rzekąc: „Jestli ty krystus, powiedz, kto cie uderzył” (RP 702/5-12).

Przezoż dalej mowi święty Jan, iżę poczęli plwać na jego święte oblicze i poczęli policzki jemu dawać, a niektorzy w jego święte lice bili, ktore byli przedtym związali, rzekąc: „Prorokuj, Kryste, kto jest, kto cie uderzył” (RP 728/1-8).

a tu napirwej zawiązali jemu oczy i oblicze, bo był łaskawego weźnienia, iże sie sromali bić albo plwać w jego święte oblicze, i poczęli jemu okropne policzki dawać a kłękając przed nim mowili: „Prorokuj nam, Kryste, kto cie uderzył” (RP 730/1-7).

A zawiązawszy jego święte oczy i plwali w jego święte oblicze, rwąc za jego święte włosy i za jego świętą brodę, [...] Bo kiedy już tako siedział z zawiązanema oczyma, tako ji napirwej uderzył jeden między oczy pięścią rzekąc: „Zgadń, Jesusie, kto cie uderzył!” (RP 730/18-21.731/11-15).

Takie sytuacje najczęściej dotyczyły całych epizodów. Opisywanie powtórnie tych samych sytuacji wynikało czasem z tego, że przekazy ewangelistów różniły się właśnie kolejnością, a autor RP (i tylko on) starał się przejąć w danym miejscu wszystko. Niekiedy były sposobem na uzyskanie efektu mnogości (zwłaszcza te związane z opisami mąk, których doświadczał Jezus) i długiego trwania. Nasycenie nimi było znacznie większe w części pasyjnej RP niż w SCh (pod tym względem przewyższały je tylko *Rozmyślenia dominikańskie*).

Zdarzało się jednak, że w RP powtarzany był jeden cytat biblijny – najczęściej wypowiedź któregoś z bohaterów, czasem w obrębie jednej karty tekstu. W RP takie ponowne przywoływanie często służyło powrotowi do fabuły po włączaniu w tekst komentarzy różnego typu (teologicznych, dydaktycznych, językowych). Tak było np. tutaj:

Odpowiedział pan Jezus: „Ty mówisz, to czu, koregoż pytasz, prawdę mówisz, bo ja jestem krol” (SCh 78v/17-19).

Odpowiedział miły Krystus rzekąc: „Ty mówisz, iże krolem jestem ja” (RP 783/8-10)

[komentarz RP 783/10-15]

Przełoż rzekł miły Krystus: „Ty mówisz, iże ja krol jestem” (RP 783/15-16)

[komentarz RP 783/16-22]

Przełoż rzekł miły Krystus: „Ty mówisz, czusz co pytasz, prawdę mówisz, iże krolem jestem” (RP 783/22-25).

Bardzo często w takich miejscach widać, że autor RP różnicował powtarzane fragmenty (*krolem jestem ja, ja krol jestem; krolem jestem*). Mogły to być świadome zabiegi stylistyczne lub skutek cytowania i tłumaczenia z pamięci.

Raz tylko zdarzyło się, by to autor SCh dwukrotnie przytoczył dany epizod, a pisarz RP tylko raz:

A potem, obrociwszy się ku zwolnikom swym i rzekł jim: „Namilsi synowie, gdym was słał ku przepowiadaniu ewangeliej przez workow i przez toboły, aza wam czego kiedy niedostało?” (SCh 35v/16-36r/2).

Bo gdyżżem was słał przez workow, przez toboły i przez botow, w czas przepowiadania słowa bożego niczego niedostało (SCh 36r/9-11).

A miły Jesus począł potym mówić k nim: „Kiedym was słał przez miecha i przez toboły, <i przez botow>, azali wam czego niedostawało?” (RP 581/12-16).

Ta nadmiarowość, nietypowa dla *Sprawy chędogiej*, mogła wynikać z tego, że autor opierał się na *Ewangeliu wg św. Łukasza*, w której dwukrotnie wspomniano *worki* i *toboły*:

Et dixit eis: Quando misi vos sine sacculo et pera et calceamentis: numquid aliquid defuit vobis? [...] Dixit ergo eis: Sed nunc qui habet sacculum, tollat similiter et peram, et qui non habet, vendat tunicam suam, et emat gladium (Łk 22,34-36).

Autor SCh mógł zatem zwyczajnie pomylić się, powtórzyć, widać bowiem w dalszej części tekstu, że rozbudował ten fragment znacznie. Autor RP, podążając tu być może bezpośrednio za Ewangelią, nie dodał nic ponad to, co było u św. Łukasza.

Powtarzanie różnych elementów w jednym z tekstów świadczy najpewniej o samodzielnym budowaniu ich struktury. Przede wszystkim jednak było efektem różnego przeznaczenia tekstów, innych przyzwyczajęń ich autorów. Widoczne było zwłaszcza upodobanie autora RP do gromadzenia materiału i do łączenia wersji ewangelicznych. Ta procedura odbywała się czasem w jednym, mniejszym lub większym, fragmencie tekstu, na poziomie pojedynczego zdania lub w warstwie jednego epizodu. Niekiedy zaś zachodziła na poziomie tekstu traktowanego jako całość. Wtedy autor RP powtarzał te same epizody, choć nigdy w ten sam sposób.

### 3.4 Różne funkcje fragmentów

Zdarzało się wreszcie, że te same zdania (lub całe akapity), zawierające te same informacje, pełniły w tekstach różne funkcje – czasem były częścią narracji, niekiedy elementem tytułu, innym razem fragmentem komentarza.

W opisie ostatniej wieczerzy, w scenie wskazania Janowi zdrajcy, autor RP dodał następujący zwrot do tegoż apostoła:

O Janie, z którą śmiałością śmiesz podnieść oczy twoje ku dziewicy błogosławionej, a tobie powiedzian ten zdrajca? Iż-ś tego nie powiedział naświetszej dziewicy! Ale, krolewno dostojna, matko Boga wszechmogącego, nie bądź truchła przeciw Janowi, boć przykazał jemu twój syn, aby nikomu nie powiedział, iż nie chciał, aby był objawion (RP 554/15-555/1).

Dalej zaś pisarz opowiadał:

Jakoż Judasz wyszedł precz, rzekł miły Jesus: „Już jest oświecon syn człowieczy, czusz wyrzuciwszy ciemnego ostali sami czyści z swoim oczyszcicielem” (RP 555/1-6).

Autor SCh bezpośrednio w narracji umieścił informację o tym, że św. Jan znał tożsamość zdrajcy, ale jej nie ujawnił:

Ale święty Jan, ktoremuż na wieczerzy Jesukrystowej wzięwiony są tajemnice niebieskie, odpoczywając na łonie u pana Jasukrysta, nie skazał jest świętemu Piotru Judasza, a gdyż wyszedł jest ten isty Judasz, rzekł jest Jesus: „Ninie oświecon jest syn człowieczy, to czu gdyż wyrzucon jest, wyszedł napełniony ciemności grzechow, zostali sami czyści z swym oczyszcicielem” (SCh 32r/3-12).

Kształt językowy tych fragmentów był też całkowicie różny, wspólne były tylko informacje o tym, że Jezus mówił do uczniów, że św. Jan znał zdrajcę oraz wypowiedź Jezusa (choć też z innymi konstrukcjami, szykiem czy leksyką: *ninie – już; oświecon jest – jest oświecon; czusz – to czu; wyrzuciwszy ciemnego – gdyż wyrzucon jest, wyszedł napełniony ciemności grzechowa; zostali – ostali*).

Czasem zdania, które w RP były tylko komentarzem, w Sch pełniły funkcję kolejnych wypowiedzi osób działających:

Odpowiedzieli są Żydowie i rzekli jemu: „By nie był ten złym, nie wydalibyśmy go tobie”. Rzekli: „My jesteśmy zachowujący i polepszający zakonu, jen mowi: «Niewinnego i prawego nie potępij, a złych żyć nie przepuszczaj». A przeto masz wierzyć jednemu słowu naszemu, iż ten jest zły a przeklęty człowiek” (Sch 73v/5-12).

W RP w tym samym miejscu (choć wypowiedź Żydów była bardziej rozbudowana) czytamy:

A oni zawołali potem wszyscy: „[...] Abyć nie był złodziej, azabychmy ji podali tobie? Jakoby rzekli tako: Nie jestesmy tacy, abychmy kogo niewinnie jęli i podali sędzi, aleć pewno wimy, iż jest złodziej”. Mienili, aby chcieli zakon pełnić: „Niewinnego i sprawiedliwego nie ubijaj”, a przeto jako fałszywi przemieniając Jesusowi złe uczynki (RP 770/12-13.21-26-771/3).

Podobna wypowiedź została wprowadzona w akcji (*Rzekli*) lub w komentarzu (*Jakoby rzekli*). Zacytowany przez obu staropolskich autorów fragment ze Starego Testamentu (Wj 23,7: *Insontem et justum non occides*) przytoczony został w innej formie: *Niewinnego i prawego nie potępij – Niewinnego i sprawiedliwego nie ubijaj*. Autor Sch dodatkowo połączył ten fragment z innym cytatem z *Księgi Wjścia*: *Złych żyć nie przepuszczaj*. Źródłem był fragment Wj 22,18: *Maleficos non patieris vivere*. Miejsce to w młodszych przekładach bardzo często tłumaczone było w następujący sposób: *Czarownikom żyć nie dopuścisz* (tłum. J. Wujek). Łacińskie słowo *maleficus* miało dwa znaczenia rzeczownikowe (a także przymiotnikowe): ‘czarownik, czarodziej, wróżbita’, ale też ‘człowiek występny, złoczyńca’. Autor Sch wybrał jedno z dwóch możliwych znaczeń rzeczownika i połączył z innym fragmentem *Księgi Wjścia*. To rzadka sytuacja, w której poszerzone odwołanie do Starego Testamentu znajdowało się w Sch, a nie było go w RP.

Czasem jest tak, że to, co w RP znajduje się w uzupełnieniu (np. w komentarzu, który służył nie tyle eksplikacji sensów, co precyzowa-

niu), w SCh jest w tekście głównym. W RP takie miejsca strukturalnie bardzo przypominają glosy i za takie często były uważane. Jednym z nich jest wypowiedź Jezusa przed Piłatem:

A przeto Judasza i lud żydowski, który podał mię tobie, wietszy grzech ma, bo prze zawiść to uczynił, a nie twą wołą mię sądzisz, bo niewidzeniem to [czy]czynisz (SCh 84v/17-85r/1).

A przeto kto mnie tobie podał, czusz Judasza i lud żydowski, więcej zgrzeszył niżli ty, bo oni z prawej złości uczynili, ale ty bojąc się cesarza a też nie wiedząc czynisz i osądzasz mię nie twoją mocą i wołą (RP 813/15-21).

W zdaniu z *Ewangelii wg św. Jana: Propterea, qui me tradidit tibi, majus peccatum habet* (J 19,11) nie nazwano tego, o kim mówił Jezus. Pozostawało to w sferze domysłów. Menochiusz w komentarzu precyzował tu: *Lud żydowski*. Autor RP także wyjaśnił w formie dopowiedzenia: *czusz Judasza i lud żydowski*. Dopisanie tu imienia Judasza nie dziwi, wiemy bowiem, jak chętnie staropolscy autorzy (głównie pisarze RP i SCh) obciążali tę postać winą za wszystko, co się stało. W SCh grupa *Judasza i lud żydowski* znajduje się na pozycji podmiotu, a fragment, który w źródle jest zdaniem podrzędnym podmiotowym (*qui me tradidit tibi*), w SCh pełni funkcję zdania przydawkowego. Autor SCh nie pozostawił niedomówień w kwestii tego, kto był winny śmierci Jezusa.

W scenie *Ecce homo* ta sama informacja (że Jezus został ukazany tłumom w cierniowej koronie) także została podana w inny sposób. Jako część fabuły pojawiła się w SCh:

I wszedł potem pan Jesus, nosząc tarnową koronę i pawłoczyste odzienie (SCh 86v/9-10).

Autor RP zaś podał to tylko jako inną możliwość, zaznaczając swój dystans do tej informacji:

Bo tu mienią niektorzy, iż Piłat pokazał im miłego Jezusa tako ubiczowanego i umęczonego, nago aż po pas a koronę tarnową na głowie mającego (RP 837/2-5).

Kilka kart dalej było podobnie. Autor SCh podał po prostu:

A gdyż pan Jesukryst jawnie ukazan był Żydowstwu, była jest trzecia godzina (SCh 87r/7-9).

RP powołał się na źródła:

Mienia tu mistrzowie, iże kiedy nasz miły zbawiciel Jesus tako jawnie ukazowan Żydom, było jakoby trzeciej godziny (RP 840/13-16).

Zdarza się też, że to, co w SCh było częścią fabuły, w RP pojawiło się wyłącznie w tytułach czcień. Sytuacja to jednak bardzo rzadka ze względu na to, że duża część tytułów w RP po prostu dublowała treść czcienia. W tym miejscu tak nie było:

**Czcienie o tem, jako miły Jesus rozmaite rzeczy z swemi zwoleniki mowił rozstając sie s nimi i rzekł napirwej:** „Synkowie mili, jeszcze mało jestem s wami, czusz aże do godziny śmierci mojej w krewkości ciała, ale po wstaniu s martwych s wami będę z ciałem sławnym czterdzieści dni. Szukacie mię, czusz chcąc mie naśladować” (RP 555/14-24).

Autor SCh inaczej wprowadził tę informację (przypomnijmy, w tekście SCh w ogóle nie ma tytułów):

Tedy potym pan Jesus jakoby czyniąc swój testament i polecenie miłosierne, wiele rzeczy mowił zwolenikom. Jako święty Jan wypisuje od czwartegonaście rozdzielienia aż do osmegonaście. A między jinną mową zwoleniki poćwierdził ku pospolitemu miłowaniu i przyjacielstwu i prze mękę swoją przychodzącą Bogu Ojcu polecił je i wszytki wierzące weń. A przeto rzekł jest pan Jesukryst: „Synowie namilsi, jeszcze z wami na malutki czas jestem aż ku godzinie śmierci mojej w krewkości ciała, alboż po wstaniu z martwych z wami jeśm oczywitością cielną przez czterdzieści dniow; szukać mie będziecie, chcąc mie naśladować” (SCh 32r/16-32v/16).

Informacja o tym, że Jezus mówił wiele rzeczy swoim apostołom, znajdowała się w obu polskich tekstach, ale pełniła inną funkcję. Wiadać, że autor SCh korzystał bezpośrednio z Ewangelii, którą skracał.

Wiedział i stwierdził wprost, że mowy Jezusa zajmują w *Ewangeli* wg św. Jana aż pięć rozdziałów. Nie przetłumaczył ich jednak. W RP ta sama informacja zawarta była w tytule. W świetle najnowszych badań<sup>203</sup> należałoby się zastanowić, czy tytuł w ogóle znajdował się w tym miejscu lub czy miał taki kształt. Widać bowiem, że tytuł wprowadził wypowiedź Jezusa, którą rozpoczynało się to czcienie.

Podobnie jest w wypadku modlitwy w Ogrójcu. Wyliczenie w RP pojawiło się częściowo jedynie w tytułach, a w SCh bezpośrednio w narracji. Autor RP dwukrotnie wspominał o drugiej modlitwie, za każdym razem jednak odliczając tylko w tytule (inne wyliczenia, np. powrotów z modlitwy, były w tekście głównym):

**O tem, jako miły Krystus wtore się modlił, w tkoremże sie barzo trudno przemagał** A wrociwszy sie na toż mieśce i pozczął sie modlić (RP 604/3-6).

**O tem, jako miły Krystus po wtorem modleniu wrocil sie do swoich apostołow i nalazl je, a oni śpią** (RP 609/11-14).

Autor SCh inaczej to rozwiązał, dwukrotnie w tekście podkreślając kolejność wydarzeń:

Bo potem wtore odszedł jest pan Jesus k miastu osobnemu na modlitwe (SCh 43v/14-16).

I modlił sie wtore, rzekąc (SCh 44r/4-5).

\* \* \*

Z analizy powyższych przykładów można by wprawdzie wyciągnąć wnioski, że autor SCh wszystko sprowadzał do narracji. W miejscach, w których autor RP wprowadzał komentarz, dopowiedzenie, tytuł, wskazanie źródła, alternatywę czy zwrot do postaci, pisarz SCh poprzestawał na narracji i te same informacje włączał jako składnik fabuły. A przecież i w tym tekście były te wszystkie elementy (poza tytułami), jak np.:

- Komentarz: A są mało, to czu, co mogła, to uczyniła, wylawszy ta niewiasta maść na ciało moje, ku pogrzebieniu mie przypawiła. To jest, gdyż ciało moje pomazała, mnie mającego umrzeć i pogrześć

<sup>203</sup> Zob. m.in. Mika, Twardzik 2011; Mika, Rojszczak-Robińska, Ziółkowska 2016.

pokazała. Jakoby rzekł: Nie jest maści zatracenie, ale służba i przypawa mego pogrzebienia (SCh 10v/3-10).

- Zwrot do postaci: O Judaszu, naprzekłszy przekupniu, co mówisz: „Ja wam ji wydam. Co mi chcecie dać?” By wiedział był to, co by można dać, nieco by było, nędzny człowiecze (SCh 21r/15-19).
- Dopowiedzenie: Rzekł jest im: „Przepuście ją, to czusz Marię Magdalene, iżby uczyniła żywemu, gdyż może, coż by chciała uczynić umarłemu, jego nie będzie moc” (SCh 10r/11-14).
- Wskazanie źródła innej możliwości: A wydawają mistrzewie Świętego Pisma: I światłość rozżerzona promieni pochodziła z oczu jego, któraż światłością będąc postraszeni kapłani i jinne Żydowstwo nie mogli sie jemu przeciwic (SCh 13r/1-5).

Niewątpliwie było ich jednak znacznie mniej niż w RP. Inne zaprezentowanie tej samej treści wynikało także z wielowarstwowości stylistycznej RP (zob. Krążyńska 1995). W tym tekście warstwa komentarza była bardzo rozbudowana. Podobnie jak zwroty do bohaterów, które wykraczały poza główny obszar tekstowy. To często gotowe do włożenia w kazanie egzempla. Miejsca, formalnie wyglądające jak glosy, były elementami komentarza. Pisarz RP wielokrotnie wykorzystywał wiedzę o realiach biblijnych, płynącą m.in. z lektury komentarzy ojców Kościoła, m.in. przy dopowiadaniu i objaśnianiu treści tłumaczonych fragmentów biblijnych. Dodatkowo, należy pamiętać o wielowarstwowości genetycznej RP (nie wszystko to, co w wersji zachowanej przez czas jest tytułem czy komentarzem, było obecne w wersji pierwszej, zob. Mika 2013).

### 3.5 Inne rozwiązania fabularne

Są w obu tekstach takie miejsca, w których autorzy zastosowali inne rozwiązania fabularne. Dotyczyło to np. tego, kto wykonywał daną czynność, jaką motywację działań podali sami bohaterowie, jakie były wypowiedzi bohaterów. Nie chodziło tu o inny komentarz pozafabularny do tych samych wydarzeń (o tym dalej), ale o samą narrację.

Zdarzało się np. różne umiejscowienie wydarzeń w czasie. Staropolscy autorzy inaczej sytuowali moment, w którym szatan wszedł w Judasza. Autor SCh pisał:

A gdyż wieczerza się skończyła, tedy zły duch osobnym podusz-  
czeniem poruszył serce Judaszowo (SCh 24v/4-6).

Wg pisarza SCh cała liturgiczna część Paschy nie była już czę-  
ścią wieczerzy. Postępował tu za św. Janem: *Et coena facta* (J 13,2).  
Zauważmy, że także św. Łukasz pisał *po wieczerzy*, przedstawiając  
ustanowienie sakramentu Eucharystii (Łk 22,20: *Similiter et calicem,  
postquam coenavit*). Autor RP traktował ostatnią wieczerzę całościowo,  
zaś scenę z Judaszem umieścił na początku tego opisu:

A gd[z]yż uczyniona wieczerza, czusz przygotowana, ale jesz-  
cze nie skończona, gdyż dyjabeł z osobnego poduszczienia już  
wpuścił w serce (RP 530/25-531/4).

Dużo młodszy komentarz Menochiusza do tego miejsca był podob-  
ny: „*Odprawiwszy*. Wprzód jednak nim ze stołu zebrano i odprawiono  
modły dziękczynne”. Łacińskie *facio* mogło mieć wiele znaczeń,  
w tym ‘kończyć się’, ale także ‘odbywać się, dziać się’. Trudno oce-  
nić, czy inny kształt fabularny obu tekstów (wybór innego czasownika  
w miejsce łacińskiego *facta*) jest celowy, czy jest tylko skutkiem innego  
tłumaczenia. Zależy to od tego, jaką świadomość przypiszemy staropol-  
skim twórcom. W wypadku RP widać wyraźnie, że takie usytuowanie  
wydarzeń było przemyślane, było wszak wielokrotnie komentowane.  
W warstwie językowej RP widać także tę, ustanowioną przez staropol-  
skiego autora, granicę<sup>204</sup>. Autor SCh podążał za językowym kształtem  
Ewangelii, nie sposób jednak ocenić, czy był to jego wybór fabularny  
(chciał tak datować te wydarzenia) czy wyłącznie językowy (tłumaczył  
wiernie).

W obu tekstach, przy okazji opisu przebiegu rady żydowskiej (gdy  
kapłani zastanawiali się nad tym, jak doprowadzić do skazania więźnia)  
przedstawiono przesłuchania świadków. Jeden z nich dał kapłanom trzy  
rady, jak doprowadzić do skazania Jezusa. Treść drugiej i trzeciej z nich  
przedstawiono tak samo w obu tekstach. Sens pierwszej był natomiast  
zupełnie inny. W RP czytamy:

---

<sup>204</sup> Jak choćby w nazywaniu Judasza i włączaniu go w obręb apostołów. Do momentu  
ustanowienia Eucharystii jest jednym z nich, a wykluczony już w czasach Nowego  
Przymierza, szerzej zob. Rojszczak 2006.

Pirwe [prze]to, iże drzewiej niżli ji przywiedziem, bychmy ji ućcili i pieniądze dali, bo rzekąc k temu, iżby tego człowieka wina jego była niewielika, a kiedy sędzią nadamy, najdziec dobre rzeczy przeciw jemu, iżci ji osądzi (RP 743/15-21).

Zdanie to zatem znaczyłoby mniej więcej tyle: ‘Po pierwsze, wcześniej niż Jezusa przywiedziemy do Piłata, byśmy go [Piłata] ugościli i pieniądze dali, bo mówią, iż niewielka była wina tego człowieka, a kiedy opłacimy sędziego, znajdzie właściwe argumenty przeciw niemu i go osądzi’. Piłat – wg autora RP – miałby być przekupny. W SCh przedstawiono to inaczej:

Napierwej, iżże niż ten podan będzie sędziemu, dajcie ji zbić a ranić, i sędzia z obejrzenia ran tych i męki tym rychlej ji ku męce wyda, domniemając sie wielgiej złości i winy na nim prze ty męki i rany (SCh 69r/16-69v/2).

Piłat przedstawiony w SCh, według tej wypowiedzi Żydów, był raczej nieuważny i łatwy do oszukania, zważający na pozory, a nie przekupny<sup>205</sup>.

Czasem sam wybór innej formy gramatycznej czasownika skutkował wykreowaniem innego obrazu. Autor SCh po opisie biczowania (w układzie czwórkowym, zob. s. 301-302) wymienił czynności wyko-

---

<sup>205</sup> Interesujące jest to, że autor *Rozmyślań dominikańskich* połączył obie te wersje, dodając informację o włożeniu na więźnia wielkiego łańcucha (*Przygotujmy i złożmy szuszną skargę na tego czleka, boć to mówią, iżci żadnej winy śmierci nie masz godnej nań, przetoż dajmy Pilatowi pieniędzy niemało, iżci go osądzi s temi przyczynami na śmierć. A też to radzę, dajcie ji nowemi ranami zranić, iż Piłat, ujźrawszy świeże rany, będzie mniemał, abyśmy ji na jakiej złości jęli, a też to potrzeбно jest dajcie nań włożyć on łańcuch wielki, który na złościwe mężobojce kładą, a tedy sędzia ujźrawszy ten łańcuch na niem, będzie mniemał, iż ten winien śmierci* (RD 114/5-17), o którym później wspominał też autor RP, w innym miejscu komentując jego obecność i porównując go z łańcuchami, którymi związane Samsona:

Bo tedy Żydowie mieli taki[e] obyczaj, iż kogokolwie jęli a chcieli omowić, tego żelazem wiązali i włożyli nań mocny rzeciądz, i wiedli ji do Piłata, a to już było znamię, iż ten człowiek dostojen był śmierci. A przeto Żydowie też włożyli to znamię na miłego Jesukrysta, wieliki wrzeciądz na jego świętą szyję, a jego święte ręce związali opak na grzebt, aby im Piłat wierzył a prze wszytkiej żałoby iżby ji umorzyli (RP 750/13-23).

Szerzej zob. Rojszczak 2011a.

nane przez służących Piłata. Skupił przy tym uwagę na wykonawcach, nie na obiekcie:

Trzecie oblekli ji w zedraną pawłokę aż do ziemi, mając ji jako za kroła szalonych, bo mówił sie krolem (SCH 85v/14-17).

Jezus nie został wspomniany, był tylko obiektem czynności, cała uwaga skupiła się na wykonawcach. Natomiast w RP czytamy:

Przystąpiwszy ku swemu odzieniu i śmierno nachyliwszy sie, wziął swą suknię i oblekł sie barzo pokorno (RP 826/18-21).

Dalej było już inaczej:

A też tu mienia, kiedy sie oblekł w swą suknię [s niego] i stał, tako oni rzuciwszy sie i schwacili s niego suknią i przynieśli natychmiast jedno odzienie czyrwonej pawłoki, sprostne wielmi a stare (RP 827/20-828/1).

A następnie:

A gdyż był w to istne odzienie sprostne obleczon, pojawiwszy go włodyki albo sługi Piłatowy i żydowszczy i posadzili ji na jednym stolcu (RP 828/19-23).

Pisarz RP trzykrotnie wspomniał o tym, dwukrotnie w narracji, raz w komentarzu. W centrum cały czas pozostawał Jezus. To on wykonywał czynność lub jej podlegał. Niezależnie od tego, czy autor mówił w stronie czynnej (*olekł sie*) czy biernej (*był obleczon*), podkreślał postać Jezusa. To było charakterystyczne dla wielu tekstów średniowiecznych. W ten sposób bowiem akcentowano dobrowolność dokonanego przez Jezusa wyboru, użycie strony biernej paradoksalnie mogło uwypuklać poddawanie się kolejnym czynnościom, a więc także wybór (przekaz św. Jana, czyli ulubiona Ewangelia autora RP – właśnie taką wersję wydarzeń przedstawiał).

Zdarza się, że przez użycie innego czasownika autorzy odmiennie obrazowali sytuację. Gdy przedstawiali reakcję Maryi na widok ubiczowanego syna, autor RP pisał: *i padła jako umarła* (RP 840/21-22), autor

SCh: *leżała jest na ziemię jako umarła* (87r/13). RP zatem przedstawiał czynność, SCh jej skutek.

W tym samym epizodzie autorzy opisali też reakcję Marii Magdaleny, która wypowiadała następujące słowa do Matki Jezusa:

O dziewico wilebna, matko nasmętniejsza nade wszytkimi maciorami, tu już widzimy syna twego a mistrza miłego jako jednego trędowatego; jenże był naświetlejszy słuńca, już jest naskaradwszy wszego luda, już ji widzimy nazadniejszego nade wszytki; ale snadź urozumią swą zdradzone, bo mniemawa, by ten był, a on snadź nie jest ten, jegoż płaczewa (SCh 87v/3-12).

O dziewice przesławna, matko smętnych macior, tenci nikakiej nie widzi mi sie, by twój syn był a moj mistrz miły, boć on był przeświełszy słońca, a tenci jest trędowaty i wszytkich skaradszy; syn twój był krasszy anjołów, a ten jest wszech ludzi niepodobniejszy; snadziemmy zdradzeni, iże wierzymy, aby on był, a nie jestci (RP 841/8-17).

Wersja RP zachowała logikę całości. Maria z Magdali przekonywała matkę Jezusa, że to nie był ten, którego oplakiwały. Argumentowała to tym, że Jezus był piękny, a ten brzydki, niepodobny do ludzi, dlatego nie należy wierzyć, że to on. Wersja SCh zdaje się nielogiczna. Tutaj Maria Magdalena najpierw stwierdziła, że ten, który był najpiękniejszy, teraz jest najszkaradniejszy. Potem zaś stwierdziła, że to jednak nie był ten, którego oplakiwały.

Jednocześnie też, ze względu na to, który to był moment akcji, to wersja, wg której zarówno matka, jak i inne niewiasty widziały Jezusa, więc wiedziały, że to on, była uzasadniona. Podobna rozmowa już raz została opisana w SCh, gdy autor relacjonował to, jak niewiasty przyszły do Maryi i mówiły o więźniu przyprawionym do Piłata:

Bo wiemy, iż syn twój jest nacudniejszy nade wszytki, ale ten, ktorego ninie wiodą do Piłata, jest skaradszy niż trędowaty. A dziś pewnie ma osądzon być i powieszon na drzewie. A także zapewno powiadamy, iż niejedną stroną ni jest syn twój. Bo dobrze znamy Jesukrysta, ale tego, ktoregoż wiodą, nie znamy (SCh 70v/15-71r/3).

Bardzo podobny fragment był też w RP (746/12-26). Być może zatem obaj autorzy ponownie przepisali fragment o nierozpoznananiu Jezusa.

W scenie pojmania w Ogrójcu inaczej przedstawione były intencje uczniów. Wg SCh apostołowie od razu deklarowali chęć obrony:

Panie Jesukryste, i chcemy bić mieczmi (SCh 50r/18-19).

Wg RP jedynie spytali o swoją powinność:

Gospodnie, mamy *się* bronić albo siec mieczmi? (RP 636/11-12).

Autor RP zachował wersję św. Łukasza (Łk 22,49: *Domine, si percutimus in gladio?*).

Oprócz odmiennych rozwiązań fabularnych w obu tekstach było też wiele miejsc, w których to samo opisano z zupełnie innym rozmachem (szerzej zob. rozdz. 3.7).

### 3.6 Inne komentarze

Czasem nie tyle rozwiązanie fabularne było inne, ale komentarz. Tak było np. w omawianym już miejscu opisującym modlitwę Jezusa w ciemnicy (zob. s. 63).

Czasem też, być może świadomie, być może wskutek innego tłumaczenia, ta sama treść, ten sam element zyskiwał inne znaczenie. W opisie przesłuchania przed Piłatem czytamy w SCh:

A gdyż tako na pana Jezusa załowali o ty wszystkie rzeczy przez biskupy i starsze żydowskie, nic k temu nie odpowiedział, aby z nauk cirpienia nam podał, jako też pierwej milczał, gdy rozmajicie biczowan (SCh 77v/1-5).

Autor SCh podkreślał skutki dydaktyczne zachowania Jezusa, to jaki efekt miało wywołać w chrześcijanach jego postępowanie. Autor RP zwracał uwagę na teologię całego fragmentu:

Gdyż są mowili ty żaloby i ine rozmaite, przeciw temu wszystkimu nic nie odpowiedział, aby był wierny cierpienia; jako kiedy biczowan, też milczał, tako na to nic nie odpowiedział (RP 771/15-17).

Nacisk został położony na działania Jezusa, podkreślono teologię (wierność, konsekwencję postępowania).

### 3.7 Wielkość opisu

Są miejsca w obu tekstach, które sprawiają wrażenie, jakby autor SCh streszczał to, co pisarz RP podał w całości. Nie wynikało to jednak z korzystania przez pisarza drugiego tekstu z któregoś odpisu, ale ewentualnie ze wspólnego źródła, a często po prostu z różnych źródeł.

Wskazywałam już miejsce, w którym autor SCh w opisie wieczerzy paschalnej, tuż po opisie wyjścia Judasza, stwierdzał:

Tedy potym pan Jesus jakoby czyniąc swój testament i polecenie miłosierne, wiele rzeczy mówił zwolnikom. Jako święty Jan wypisuje od czwartego naście rozdzielania aż do osmego naście (SCh 32r/16-32v/5).

Pisarz SCh wskazał, że to, o czym mówił Jezus uczniom, to te same słowa, które zapisał św. Jan w rozdziałach 14-18. swojej Ewangelii. Faktycznie w tym miejscu czwartej Ewangelii były mowy Jezusa, nieobecne u synoptyków. W SCh dalej pojawiły się ich fragmenty. Autor RP w tym miejscu zapowiadał jedynie:

Czczenie o tem, kako miły Jesus rozmaite rzeczy z swemi zwolnikami mówił rozstając się s nimi i rzekł napirwej (RP 555/14-17).

To wprawdzie tytuł, ale jego treść nie została powtórzona w treści czcienia. Wprowadzał on wypowiedź Jezusa, co mogłoby świadczyć o tym, że w pierwotnym tekście nie było tu tytułu, został on później wyłoniony z fragmentu tekstu (któryś kopista wyróżnił graficznie ten fragment i nie przepisał go ponownie<sup>206</sup>). Dalej w RP przytoczono całość mów Jezusa (karty 560-580). To, na co w RP poświęcono ponad dwa-

<sup>206</sup> O takich sytuacjach zob. Mika, Rojszczak-Robińska, Ziółkowska 2016.

dzieścia kart, w SCh zostało streszczone w jednym zdaniu. Wynikało to zapewne z różnego przeznaczenia tekstów: autor RP zbierał wszystko, pisarz SCh budował przede wszystkim fabułę. Dodatkowo, to fragmenty, które były mocno teologiczne, a do przebiegu fabuły nie wniosły nic. Zatem były ważne dla autora RP, a niewiele znaczyły dla pisarza SCh (o sposobach korzystania z *Ewangelii wg św. Jana* zob. s. 121-138).

Tak samo było w opisie wydarzeń wtorkowych (w Wielkim Tygodniu). Jezus przemówił do swoich uczniów, gdy po wyjściu ze świątyni udał się na Górę Oliwną. Opowiadał im o znakach przyścia Mesjasza. Autor SCh podążał wyłącznie za *Ewangelią wg św. Mateusza* (Mt 24,1-2) i skrócił wypowiedzi Jezusa:

A gdyż siedział pan Jezus na Gorze Oliwetskiej przeciw kościołu, przystąpili k niemu uczniowie jego, chcąc o przewroceniu miasta i kościoła słyszeć, rzekąc: „Powiedz nam, gdy to przewrocenie i wżłomienie będzie, a ktore znamię przyścia i skonania świata jest?” Krystus odpowiedział, powiedział jim znamiona przewrocenia miasta Jerusalem i kościoła i znamiona sąda i przyścia antykrystowego przed sądem, i znamiona, ktoreż mają być w sądny dzień, i o jinnych rozmaitych rzeczach (SCh 19r/17-19v/9).

Kiedyż miły Jezus wyszedł z miasta i siedział na Gorze Oliwnej, przystąpiwszy k niemu zwolenicy jego i poczęli jego pytać rzekąc: „Powiedz nam, kiedy to ma być. Ktoreli znamię będzie twego przyścia i skonania tego świata?” Na to słowo niżli miły Jezus odpowiedział (RP 478/1-9).

W RP dalej nastąpiło piętnaście kart, na których szczegółowo przytaczane były mowy Jezusa. Autor podążał tu za *Ewangelią wg św. Mateusza* (Mt 24,1-25 46), *Historią szkolną* Comestora, fragmentami z *Ewangelii wg św. Marka* (Mk 13,26-27) i *wg św. Łukasza* (Łk 17, 34; Łk 21,22; Łk 21,25-26). To, co autor RP przytoczył w całości, wzbogacając opis ewangeliczny obszernymi fragmentami z Comestora, autor SCh jedynie zasygnalizował. Podobnie jak we fragmencie omówionym uprzednio, ominął wszelkie mowy Jezusa.

Gdy staropolscy pisarze przedstawiali przygotowania do ostatniej wieczerzy, w scenie, w której Jezus posłał uczniów, by znaleźli stosowną izbę, autor SCh podał krótko:

A on ukaże wam przebytek szeroki na domu, podług tego obyczaja, jakież Palestynowie czyniła są sobie przebytki, a tam przygotujcie nam (SCh 22v/14-17).

Autor RP zaś wyjaśniał dokładnie, na czym polega zwyczaj żydowski:

A on jem ukaże <sień> wielką, usłaną na wyżej części <domu>, czusz na trzemie podług obyczaja żydowskiego, ktor<z>yż czynili trzemy na wirzchu, gdzież wieczerzali, a na dole łożnice. A gdyż wam ukaże tę sień, tamo nam przygotujcie” (RP 521/3-10).

Twórca SCh nie opisywał zwyczajów żydowskich, przeważnie tego nie robił. Autor RP wręcz przeciwnie, chętnie przedstawiał historię i zwyczaje narodu wybranego. Tak jest też z samą zapowiedzią Paschy. Autor SCh mówił tylko:

Potem przybliżyło się święto Wielkiej Nocy, to jest czwartek, w któryż baranek zabijan bywa k wieczoru, jakoż w Starym Zakonie przykazano (SCh 22r/14-17).

Podążał tu za *Ewangelią wg św. Łukasza: Venit autem dies Azymorum, in qua necesse erat occidi pascha* (Łk 22,7). Autor RP korzystał także z HS i z *Księgi Wyjścia*, dzięki czemu opisał to dokładniej i wyjaśnił, skąd brał się zwyczaj odprawiania wieczerzy paschalnej akurat w ten dzień:

Kiedyż jest przyszedł dzień, któryż zwan Wielika Noc, czusz we czwartek tegoż dnia, miano zabić baranka ku wieczerzy, to jest czwartegonacie dnia miesiąca pirwego, czusz marca, a piątegonacie dnia poczynały się święta wielikonocne, gdyż było potrzebizna zabić baranka wielikonocnego, podług tego jako Bog był przykazał Mojżeszowi w zakonie rzekąc: „Miesiąc ten początek wam miesięcy będzie, pirwy miedzy miesiący rocznemi i czwartegonacie dnia będziecie ofiarować baranka wszytka tłuszczu synow israelskich k wieczoru” (RP 519/13-520/4).

Autor RP doprecyzował, najprawdopodobniej wiedział, że były różne daty Paschy, że wg niektórych Jezus z uczniami spożywał Paschę na dzień przed Świętem. Stąd w RP wyjaśnienie: *to jest czwartego dnia miesiąca pierwszego, czuś marca, a piątego dnia poczynają się święta wielikonocne*. Dalej zaś powołał się na *Księgę Wýścia: Mensis iste, vobis principium mensium: primus erit in mensibus anni* (Wj 12,2) i *immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam* (Wj 12,6). To cecha charakterystyczna RP. Widać ją zresztą także w miejscach, w których autor SCh przytaczał fragmenty ze Starego Testamentu tak, jak je zacytowali ewangelicści, a autor RP przytaczał je bezpośrednio za księgami Starego Testamentu (zob. szerzej rozdz. 1.1).

Zdarza się, że skrócony lub rozbudowany był sam komentarz do wydarzeń. Tak jest np. w scenie w Ogrójcu, gdy Jezus mówił do Judasza: *Amice, ad quid venisti?* (Mt 26,50). Obaj pisarze komentowali to na dwa sposoby. Jeden to wyjaśnienie na poziomie języka. Staropolscy pisarze stwierdzili, że Jezus użył określonej figury stylistycznej, mówiąc ironicznie. Drugi komentarz był już na poziomie fabuły. Autorzy wyjaśnili, że Jezus gotów był jeszcze Judasza przyjąć. Wersja SCh była jednak zdecydowanie skrócona:

I zowie pan Jesukryst Judasza przyjacielem przeciwnym rozumem, jakoby się pośmiewając. A też zowie ji przyjacielem, przeto by jeszcze Krystus gotow był przyjąć ji w przyjacielstwo, by sie był nawrócić chciał (SCh 48r/14-48v/1).

Ale czemu miły Krystus Judasza zowie przyjacielem swym, kiedyż jest nieprzyjacielem jego? Mini sie, iże to rzekł w wywłoczeniu albo przewrotnie, przez wyobrażenie, tę[y] figurę antifresim, która jest, kiedy jinie mówią a *ine* rozumieją, jako tu miły Krystus wied<z>ąc Judasza zdrajcę i nieprzyjaciela, wszakoż zowie ji przyjacielem. Albo zowie ji przyjacielem, iże jeszcze miły Krystus był gotow przyjąć ji k swej przyjaźni, aczby sie chciał nawrócić (RP 618/9-22).

Obaj autorzy podążali tu za Zachariaszem z Chryzopolisu:

Hoc verbum «amice» iuxta antiphresin intelligendum est, ut per contrarium dicatur amicus, qui non erat amicus, sed inimicus. (...) sciens eum inimicem et proditorem (...) benigne vocavit amicum, volens eum convertere benigne vocavit amicum.

Autor SCh, streszczając to, co Zachariasz pisał o antyfrapie, wskazał tylko na efekt końcowy – *jakoby sie pośmiewając*. Być może korzystał tu z innego źródła. Zachariasz z Chryzopolu w swoich pracach opierał się bowiem na pismach późnych ojców Kościoła, np. św. Ambrożego, św. Augustyna czy św. Hieronima, a także innych pisarzy, np. Bedy Czcigodnego czy Remigiusza.

Takich miejsc, w których opis w jednym z tekstów był bardziej rozwinięty, a w drugim mniej, było wiele. Zestawmy dwa opisy nagiego młodzieńca, który śledził pojmanie Jezusa:

Ale jeden młodzieniec, któryż był święty Jan, będąc obleczon jednym odzieniem białem na ciele nagim, naśladował pana Jesukrysta, a potem opuścił to iste odzienie, zbieżał jest od nich nag, bo w ten czas innego odzienia na sobie nie miał. A to mogło być, iż na godzinie uciekł od nich, natemieście wziął lepak odzienie i nawrócił sie. A w ciemną noc tłuszczam wodzącym pana Jesukrysta przyłączył sie, jakoby jeden z nich był, i szedł przy nich aż do domu wyższego biskupa, ktoremu był znan (SCh 53r/6-19).

**Tu sie pisze o tem, jako święty Jan ewangelista naśladował miłego Jesukrysta a tako kiedy połapion, opuścił odzienie i uciekł** Ale młodzieniec jeden naśladował jego, odziany płociennym odzieniem na nagie ciało, bo inego odzienia ni miał jedno płociennie, i to opuściwszy, snadź kiedy był połapion, nag uciekł od nich. Możemy tego Jana rozumieć, jegoż miły Krystus nad ine miłował, a ten <od> tego czasu podroźnikiem był, bo po śmierci i po umęczeniu bożem długi czas był żyw na świecie. Ale *kako* jego naśladował, kiedy na sobie nijednego odzienia ni miał? Mogło to być, iż na chwilę zruciwszy odzienie uciekł, a potem natychmiast wzięwszy to iste odzienie na sie lekko, iż je byli porzucili nie dbając jego, a on oblekwszy sie i wrocil sie k nim jako w nocy i przyłączył sie k tym tłuszczam, ktore wodziły miłego Jesukrysta, i szedł jako iny s nich, aże przyszedł ku domu wyszego biskupa, ktoremu był on znan, jako on sam mowi (RP 659/6-660/9).

To, co w SCh było wyłącznie fabułą, opowieścią o ucieczce nagiego młodzieńca, w RP było zarówno częścią fabuły, jak i komentarza i zostało podane w formie pytania i odpowiedzi. To, że autor SCh podał w tym miejscu tylko jedną możliwość (nagim młodzieńcem jest

św. Jan), świadczyć może o tym, że korzystał z tego samego źródła, co autor RP. Ten, prawdopodobnie opierając się na wielu źródłach, podał dwie możliwości, tj. młodzieńcem jest św. Jan lub św. Marek. To drugie rozwiązanie spotykane było znacznie częściej w kazaniach i komentarzach do tego miejsca Pisma Świętego.

W wielu spośród omawianych fragmentów nie odnosi się wrażenia skracania wersji źródłowej (jak w wypadku omówionej uprzednio zapowiedzi *Jako święty Jan wypisuje od czwartego naście rozdzielienia aż do osmego naście*), ale korzystania przez któregoś z autorów z dodatkowych źródeł. Wskażę tylko kilka przykładowych.

Piłat usłyszał mieniąc Galilea, weselił się, iż miał omowę puścić ji i pytał, jeśli człowiek galilejski. A gdy poznał, iż z Herodowej mocy jest, posłał ji do Heroda, chcąc jemu cześć uczynić, aby człowieka galilejskiego albo wypuścił, albo sądem potępił, bo Herod w ten czas był w Jerusaleń podług obyczaju żydowskiego, w naroczite dni do Jerusaleń nawiedzając (SCh 79v/5-14).

Piłat kiedy usłyszał galilejską ziemię, był temu barzo rad, iżby miał omowę puścić ji i począł pytać, byłiby on człowiek galilejski. A jako usłyszał i poznał, iż jest z Herodowej mocy i z jego państwa, chciał uczynić podług praw rzymskich i nie chciał sędzić tego, który swym urodzeniem albo dzieciństwem nie przysłużył k jego państwu. A także chcąc uczynić cześć Herodowi, aby człowieka galilejskiego albo puścił albo sądził ku śmierci jako swego człowieka, kazał ji zwięzać i posłał ji do Heroda, który też tych dni był w Jerusaleń, bo był przyjął ku świętemu dniu (RP 796/5-21).

Jak widać, autor RP przedstawił wersję dokładniejszą, bogatszą w szczegóły. W całym RP trzykrotnie Piłat powoływał się na prawo cesarstwa, chcąc oddalić od siebie konieczność wydania wyroku. Za pierwszym razem, gdy oznajmiał, że nie może skazać Jezusa za wypowiedane słowa:

I rzekł Piłat: „A też nie jest to obyczaj rzymskiego prawa, aby<ch> kogo umorzył o lekkie słowa, co niegdy człowiek głupi z pr<z>yrodzenia mowi” (RP 788/13-17).

Później mówił, że *podług rzymskiego obyczaju nikt ni ma osądzon być, ależ nań będzie żalowano* (RP 791/4-7). Trzeci raz to ten zacytowany powyżej, gdy Piłat odesłał Jezusa do Heroda. Różnica między tekstami wynikała z różnego kreowania wizerunku Piłata w obu apokryfach.

To, że autor RP przedstawił w wielu miejscach wersję bardziej rozwiniętą, mogło być skutkiem wyboru zupełnie innej podstawy źródłowej (zob. szerzej rozdz. 1) lub dodatkowych, innych niż ewangeliczne, źródeł. Np. przy opisie zebrania się rady żydowskiej w Wielką Środę, autor SCh podał za wyłączenie za *Ewangelią wg św. Mateusza*:

A gdyż książęta i mistrzowie żydowscy słyszeli pana Jesukrysta, iż mówił: „Nie ujrzycie mię od tego czasu”, tedy zebrali się są wej środę wszytką książęta kapłańskie i starsi Żydowie w dom jednego księżęcia kapłańskiego żydowskich, którzy rzeczon był Kajfasz, i uczynili radę, aby pana Jesukrysta <I>-ściwością i zdradą jęli (SCh 20r/1-9).

Połączył tu dwa miejsca z Ewangelii: *Non me videbitis amodo* (Mt 23,39) i *Tunc congregati sunt principes sacerdotum et seniores populi in atrium principis sacerdotum, qui dicebatur Caiphas; et consilium fecerunt, ut Jesum dolo tenerent, et occiderent* (Mt 26,3-4). Autor RP przedstawił całość znacznie szerzej:

Kiedy s<ię> ta mi<ł>ściwa gadka popelniła miedzy Bogiem miedzy miłą jego matką, biskupowie żydowscy i s licemierniki ubacząc, <i>że> miły Jesus nie przyszedł jako inego dnia <a też i>że> usłyszeli, iże miły Krystus rzekł: „Nie użrycie [v] mię dalej, czusz od tego czasu mej męki nie użrycie mego oblicza, aliż ku sądowi pośledniemu przyde. Tamo mie użrycie w sławie wielebności moje i będziecie mię wielbić rzekąc: «Bogosławiony, jen przyszedł w imię boże, toczusz w imię Boga ojca, bo w każdym uczynku nie swej, ale ojcowy chwały szukać»”, tedy w Wielką Środę zebrali się wszyscy w dom starszego biskupa, jen sływał Kaifasz, [a] drudzy biskupowie i licemiernicy, pisarze i wszytką rada żydowska, i uczynili radę, kakobysmy jęli miłego Jesukrysta i ubili (RP 507/21-508/22).

Autor RP tłumaczył te same dwa fragmenty Ewangelii, ale pierwszy z nich w całości (*Non me videbitis amodo, donec dicatis: Benedictus, qui venit in nomine Domini*). Powtórzył też dwukrotnie określenie *principes sacerdotum et seniores populi* – raz tłumacząc dokładnie (*biskupowie żydowski i s licemierniki*), raz rozwijając (*wszyscy [...] a drudzy biskupowie, pisarze i wszytka rada żydowska*). Powtórzenie to zostało wymuszone przez bardzo rozbudowane wtrącenie.

Rozwinięcie materii źródłowej czasem polegało tylko na doprecyzowaniu pewnych informacji:

Tedy rzekł jim: „O namilsi synowie, powiedziałem wam, co ma czyniono być przeciwko mnie” (SCh 38v/18-39r/2).

Tako wychodząc s miasta rzekł ku swem zwolenikom: „Namilszy moi, powiedziałem wam, co sie ma stać o mnie” (RP 579/21-580/1).

Autor RP umieścił całe wydarzenie w przestrzeni (przy wyjściu z miasta) i dookreślił, do kogo zwracał się Jezus (w SCh jest tylko zaimek wskazujący *rzekł jim*).

W miejscach fabuły szczególnie ważnych dydaktycznie autor RP rozwijał określone wątki, często w formie gotowych homiletycznych fragmentów. Tak było np. w scenie modlitwy w Ogrójcu:

Baczycie, nędzni miłośnicy tego świata, jż w rozkoszy a w bogactwie kącblecie serca wasze: kiedyćci tako wiele robił w modlitwie, což tedy będzie robić przy jego męce? Mamy też baczyć, iże sie trzykroć modlił, bo trojąką rzecz[y] za nas odzierzał, czusz winy odpuszczenie, miłości ucieszenie a sławy poścignienie. A my też kiedy sie chcemy modlić, mamy trojąką rzecz mieć, czusz prawdę, wiarę a nadzieję, a to sie ukazuje w tym, iże miły Krystus idąc na modlitwę pojał z sobą trzy apostoły na stronę, Piotra, Jakuba i Jana (RP 606/7-23).

W SCh nie było ani drugiego zwrotu do słuchaczy (*mamy też baczyć*), ani porównania i zaleceń dotyczących sposobu modlitwy:

Baczycie, nędzni miłośnicy świata, ktorzysz w rozkoszach kącblecie serca wasze, gdyż tako wiele pan Jesus usiłował w mo-

dłitwie, więcej usiłować będzie w męce, a trzykroć modlił się, bo trzy użytki prośbą swą nam otrzymał: grzechom odpuszczenie, radość miłości i chwały otrzymanie (SCh 45r/8-15).

Wersja przedstawiona przez autora SCh była bardziej zwięzła. Autor tego tekstu rzadko odwoływał się do potrzeb czytelnika. Jeśli nawet zdarzały się tam zwroty do słuchaczy, to nie dotyczyły one właściwej im pobożności. W RP więcej było takich miejsc, w których autor pouczał, jak się modlić, czy jak zadbać o prawidłowy przebieg spowiedzi świętej.

Niektóre różnice w wielkości fragmentów, mówiących o tym samym, wynikają z innego wyobrażenia sytuacji, zwracania uwagi na inne aspekty opisywanych zdarzeń:

A wszakoż Judasz, nie dbając na ty słowa, przystąpił ku panu Jesukrystowi i oblał ją, całował ją (SCh 48v/1-4).

Tych słów wszech nie dbając Judasz i wytrącając się ze wszęgo ludu, przystąpiwszy ku miłemu Jesukrystusowi oblał ją i całował, a miły Krystus miłościwie i barzo łaskawie nachyliwszy się k niemu i dał mu się całować w swoje święte usta (RP 619/1-8).

Jak już pisałam, autor RP podkreślał to, że Jezus dobrowolnie poddał się męce. To widać, bo i w innych miejscach akcentował tę kwestię (w tych miejscach także dał wersję bardziej szczegółową niż SCh<sup>207</sup>):

Ku wtoremu doliczeniu mamy wiedzieć, iż z tego baczyć, iż dobrowolnie cierpiał, bo gdyż jest między imi albo pośród ich był, nie telko jego poznać nie mogli, [ale] aliz on chciał, ale też na jego jedno słowo padli wszyscy na ziemię. A w tym sie ukazuje moc jego, przez którą, by był chciał, mogłby być od nich być nie jęt, kiedyż mogł to uczynić, iż od nich nie poznany, a też kiedy je mogł jednem słowem na ziemię porzucić (RP 624/4-16).

Czasem, jak widać powyżej, wynikało to dodatkowo z innej struktury tekstu – jeśli jeden z autorów decydował się na określony układ (np.

<sup>207</sup> W SCh tylko: *A gdyż rzekł jim „Ja jestem”, ustąpili sie są i padli na ziemię* (SCh 49r/18-49v/2).

trójkowy jak wyżej), a drugi nie. W wypadku konstruowania całości często potrzebne były dodatkowe wyjaśnienia lub elementy fabuły (szerzej zob. s. 296-302).

Tak też było, gdy jeden z autorów wybierał metaforyczne określenia i rozwijał te obecne w źródle, np. tu pisarz SCh podążał za *Ewangelią wg św. Jana*:

Odpowiedzieli jemu: „Szukamy Jesusa Nazarańskiego” (SCh 49r/14-15).

W RP był w tym miejscu dużo bogatszy opis wraz z komentarzem:

A przystępując k niemu bliżej i zawołali wszyscy jednym głosem rzekąc: „Jesusa Nazareńskiego!” Jesusa, jen jest zbawienie, szukali ku straceniu, ale jego stracenie było należenie wszego świata (RP 622/21-622/2).

Różnice w długości opisów bardzo często wynikały z korzystania przez któregoś z autorów z glos łacińskich do Pisma Świętego. Ponieważ do SCh dotychczas nie zestawiono spisu źródeł, trudno ocenić, czy dodany fragment pochodził ze źródła, czy był dopiskiem autora. Dla RP wiele tych miejsc zostało zlokalizowanych. Przykładowo, w omówionym już fragmencie o nagim młodzieńcu obecnym w Ogrójcu (zob. s. 357-358) w RP było dodatkowe zdanie: *bo inego odzienia ni miał jedno płociennie* (RP 659/12-14), które było tłumaczeniem glosy *nihil indumenti habebat, nisi solam sindonem*.

W RP opis bardzo często wzbogacony był o komentarz kulturowy lub teologiczny. Np. gdy podczas przesłuchania u Kajfasza Jezus przyznał, że jest Synem Bożym, arcykapłan rozdarł szaty. Opis ten – za *Ewangelią wg św. Mateusza* – obecny był u obu polskich pisarzy:

Potem Kajfasz zdrzezał i zedrał odzienie na sobie, aby ukazał miłość boską i zakona na sobie. A wtem zawołał, rzekąc: „Uwłoczy bostwu, i co dalej potrzebujem świadkow? Owa już słyszeliście uwłokę bostwa. I co sie wam k temu widzi?” (SCh 61v/7-13).

Przetoż ten istny biskup poczał na sobie odzienie drapać i rwać swoje, jakoby ukazując miłość bożą i zakona, i zawołał wieli-

kim głosem rzekąc: „Uwłoczy bostwu! I co jeszcze potrzebu-  
jem świadectwa? Owaście już słyszeli sromocenie boże. Co  
sie wam widzi?” Obyczaj był żydowski, kiedykoli usłyszeli  
krzywdę boską, tedy natychmiast drapali na sobie odzienie.  
A przeto ten Kaifasz dzierze na sobie odzienie, aby tym wię-  
szą i cięższą winę ukazał namilszego Jesukrysta, a tym też  
draniam stracił i sławę i dostojeństwo kapłaństwa, a to kiedy  
rzekł: „Uwłoczy bostwu”. Bo Żydowie mnimali, iżby to było  
sromocenie boże, aby Bog miał syna, bojąc sie, aby sie też to  
nie dotknęło bostwa i wielebności boskiej (RP 725/1-22).

Jak widać, w RP, oprócz opisu sytuacji, był jeszcze komentarz  
przedstawiający zwyczaje żydowskie i tłumaczący, dlaczego w tym  
środkowisku religijnym takie oburzenie wywołała myśl, że ktoś uważał  
się za Syna Bożego.

Oczywiście nie jest tak, że wyłącznie w RP były wersje bardziej  
rozbudowane. Wtedy można by odnieść wrażenie, że autor SCH skracał,  
lub że to właśnie w SCH zachowała się wersja podstawowa, wierna do-  
mniemanemu praźródłu, a autor RP poszerzał ją. Są miejsca, w których  
autor SCH podawał dłuższy cytat biblijny (jak chociażby omówiony  
już fragment z *Księgi Wjścia*). Są także fragmenty, w których to autor  
SCH podawał lokalizację źródła, a nie autor RP (zob. szerzej rozdz. 1),  
jak np. tu:

K temu mowi święty Jan Złotousty, iże jeden anjoł czasu Da-  
widowego jednego dnia zabił ośmidziesiąt tysięcy ludu (SCH  
51r/12-15).

Bo kiedyżby jeden anjoł czasu krola Dawida jednego dnia za-  
bił ośm tysięcy mężow bronnych (RP 641/25-642/2).

Takich miejsc jest na tyle dużo, by móc sądzić, że obaj pisarze korzy-  
stali z pism ojców Kościoła niezależnie, być może za jakimś zbiorem.

Czasem twórca SCH przedstawiał też inną wersję. W omawianym  
już fragmencie z nagim młodzieńcem, gdy autor RP podawał dwie  
możliwości (wskazał, że mógł to być św. Jan lub św. Marek), pisarz  
SCH w odpowiednim miejscu przyjmował od razu jedną (*jeden mło-  
dzieniec, któryż był święty Jan*) i pozornie nie pozostawiał żadnych  
wątpliwości. Dalej jednak, gdy już opisał, jak św. Jan przyszedł do  
domu arcykapłana, stwierdził:

Ale jako mowi święty Geck Jeronim, ize ten młodzieniec był święty Jakub. Ale to mowi domniemale, a nie ćwierdząc (SCh 53r/19-53v/3).

W SCh najczęściej szerzej przedstawiano emocje opisywanych postaci, jak np. w scenie zdrady św. Piotra. Autor RP pisał wyłącznie, wzorując się na *Ewangelii wg św. Łukasza*:

A wyszedwszy na dwor z rady niewiernych Żydow, aby miał mieście wolne płakania, i płakał barzo gorzko (RP 692/1-4).

Autor SCh zaś bardzo obszernie przedstawiał reakcję Piotra:

A wyszedwszy na dwor od rady jich, aby miał wolniejsze miasto ku płakaniu, płakał żałościwie, bijąc i policzkując oblicze i pierś swoje, rzekąc: „Gorzeż mnie, nanędniejszemu. Gorze mnie, straconemu. Gorze mnie, iżem się zaprzął mistrza i Boga mego! I co uczynię, odkąd bych odpuszczenie grzechow zasłużył, gdyżem tako wielki, tako wielki grzesznik?” (SCh 58v/10-59r/1).

Kilka zdań wcześniej, gdy autorzy opisywali, jak Jezus spojrział na Piotra i tym sprowokował jego pokutę, autor SCh do zdań ewangelicznych (Łk 22,61: *Et conversus Dominus respexit Petrum*) dodał interpretację:

A obrocil sie pan Jesus, wejrzał na świętego Piotra nie telko wejrzeniem cielesnym, ale i duchownym, i serce jego podniosł i ku pokucie poruszył (SCh 58v/2-6).

Podobnie jest przy opisie rady żydowskiej, na której postanowiono pojmać Jezusa. Autor RP podał tylko za *Ewangelią wg św. Jana*, autor SCh dopowiadał:

A tej rady sam od siebie nie mowił Kajfasz, alie przezeń Duch Święty mowił jest, jako przez jeden narząd usta jego poruszając, ali serca jego pokalonego nie dotykając (SCh 6v/12-17).

\* \* \*

Rzadko zdarzało się, by w SCh jakieś wydarzenie biblijne zostało skomentowane, a w RP nie. Jedno z nielicznych takich miejsc to opis rozmowy o tym, że uczniowie mają ze sobą miecze. Autor RP, opisując tę sytuację, podążał wyłącznie za *Ewangelią wg św. Łukasza* (Łk 22,38: *At illi dixerunt: Domine, ecce duo gladii hic. At ille dixit eis: Satis est*):

Tako zatem rzekli zwolenicy: „Gospodnie, imamy tu dwa miecza”. A on im rzekł: „Dosyć” (RP 582/15-17).

Autor SCh rozwijał znacznie ten fragment ewangeliczny:

Tedy oni rzekli są panu Jesusewi, pomyśliwszy, iżże o mieczach sczy<sz>czenia przemówił: „Panie Jesukryście, owa dwa miecza mamy tu”. A on rzekł: „Dosyć jest”. Jakoby tako rzekł: Mało zbroje tą chwilą potrzebujemy, bo tedy był jeden miecz, który uciął ucho, w którymże ucha uzdrowieniu moc boża ukazana była. Drugi miecz był niew<z>ięty, jenże apostoły ukazywały nieprzypuszczone czynić, co by mogli w rozniewianiu Jesukrysta (SCh 36v/17-37r/9).

Pisarz wyjaśnił, dlaczego Jezus, choć wcześniej mówił o tym, że mieczem nie należy wojować, teraz zaakceptował obecność broni. Stwierdził, że jeden z mieczy był potrzebny, by przy pojmaniu ukazać moc Jezusa. Wyprzedził więc wydarzenia, wspominał o nich, zanim miały miejsce w czasie fabularnym. Rzadko widać taką świadomość w SCh, choć niewątpliwie autor tego tekstu znał kolejność wydarzeń biblijnych równie dobrze jak pisarz RP. Nie zawsze jednak potrafił ogarnąć całość jednym zamysłem fabularnym i stylistycznym.

Równie rzadko zdarzało się, by w SCh znajdowały się bardziej rozwinięte fragmenty dydaktyczne. Wprawdzie uważano ten apokryf za kazanie pasyjne (i pierwsze siedem kart rzeczywiście było kunsztownie zbudowanym wstępem do kazania<sup>208</sup>), ale w miejscach, w których w RP często występowały zwroty do słuchaczy, czyli fragmenty typowo kaznodziejskie, w SCh zazwyczaj była jedynie fabuła, przedstawiony przebieg wydarzeń. Były też wyjątki, jak np. przy opisie nocnego przesłuchania (które autor RP po prostu przedstawił), w którym w SCh znajdował się taki passus:

<sup>208</sup> Szerzej w osobnym artykule. W przygotowaniu.

Obejrzycie, proszę was, kaka prawda w kościele: gdziez cuda i dobre skutki czynił, gdzie swoją naukę ukazował, tu ji biczują, policzkują i naśmiewają, złość za dobre wracając. O niesłychane cierpienie, iż nędzni biczują tego, który stworzył wszystko. A gdyż przemieńła większa część nocy, pośmiewce i biczujący barzo i rozmajicie zmęczeni sie i przed bicim wielgim ustali są. I co rzeczem o baranku niepowinnym i rozmajicie zbitym i naśmiewanym, i ktore serce nie ustanie żałości, o tej męce i o jnych przeciwnościach myśląc? (SCH 62v/15-63r/9).

W tym krótkim fragmencie był (tak często spotykany w innych miejscach RP) zwrot do ludzi, apostrofa do czegoś abstrakcyjnego (*o niesłychane cierpienie*) i pytanie retoryczne. Rzadka to sytuacja, by tego typu fragmenty były obecne wyłącznie w SCH.

Z podobną sytuacją mamy do czynienia, gdy Jezus zapowiadał zdradę św. Piotra. W SCH oprócz zwrotu do bohatera było także powołanie się na św. Jana Chryzostoma. Oba te elementy nie wystąpiły w paralelnym miejscu RP:

I mowi święty Jan Złotousty: „O Pietrze, co czynisz? Prorok rzekł: «Rozproszony będą owce», a Krystus to iste pochwierdza, a ty mowisz, aby to nie miało być; barzo śmiały jeś i barzo śmiały, iże barzo dufasz w sie. Ale wierz mi, popełnizli to skutkiem, co obiecujesz usty” (SCH 39v/11-18).

I jeszcze w innym miejscu, przy okazji opisu modlitwy w Ogrójcu:

A mamy baczyć, iże w Jesukryście była dwoja wolia: jedna przyrodzona i cielesna, a podług tej śmierci sie wiarował; druga wolia była rozumna i wyzwolona, a podług tej śmierci pożądał za zbawienie człowieczego rodzaju. A przeto przerzekł: „Bądź wolia twoja”, a tej wolej Bog ociec nie chciał o<d> niego oddalić (SCH 43r/5-12).

To bardzo ciekawe miejsce SCH, którego nie ma w RP. Autor pierwszego z apokryfów od razu zbudował komentarz dualnie – wolia Jezusa była zarówno cielesna, jak i duchowa. Wyjaśnił strach Jezusa jego cielesnością, a zgodę na mękę rozumem. Podobny komentarz pojawił się zresztą wcześniej w obu polskich tekstach.

Stosunkowo rzadko pojawiały się w SCh także wyjaśnienia etymologiczne. Są jednak miejsca, w których są one obecne właśnie w SCh, a nie w RP:

Potem przyszedł jej miły syn, pan Jesukryst, ze zwoleńki do jednej wsi, której dziano Getsemani, gdzież leżała pod Górą Oliwetską za rzeką rzeczoną Cedron. A przeto wezwana jest Cedron, bo przy tej rzece rosło jest drzewo, któremuż dzieją ceder, przy ktorejże rzece był ogrod, w który pan Jesukryst na modlitwe miał zwyczaj często nawiedzać (SCh 41r/6-14).

Tako miły Jesus przyszedł ku Gorze Oliwetnej, pod którą była jedna wioska na imię Jetsemani, a tamo był jeden ogrod, w którymże miły Jesus często bywał na noc i modlił sie Bogu ojcu (RP 591/14-19).

O tym fragmencie już pisałam, że autorzy prawdopodobnie korzystali tu z różnych źródeł (zob. s. 83-84).

W scenie nocnego przesłuchania widać też charakterystyczną dla SCh intensyfikację doznań, emocji, oceny postępowania:

A gdyż potem ci słudzy zmęczeni się, przyszli *jini* potem, którzyż spali i odpoczywali i wwiedli pana Jesukrysta w jiną ciemnicę głębszą i ciemniejszą, gdzież ji jeszcze okrutniej i twardziej związali, aby uciec nie mógł. A kapłani żydowscy i jinne Żydowstwo, którzyż ji męczyli, szli ku spaniu i ku odpoczywaniu (SCh 63r/16-63v/5).

Dziesięć lat temu pisałam:

Można też zauważyć, że autor *Sprawy* z upodobaniem i przy wykorzystaniu wielu środków leksykalnych i składniowych intensyfikuje negatywny obraz Judasza z *Rozmyślania*, między innymi przez dodawanie i zmianę przydawek czy zmianę szyku (Rojszczak 2006: 178-179).

Dziś czas się zdecydowanie z tych stwierdzeń wycofać – postać Judasza, a także innych negatywnych bohaterów, była zobrazowana w SCh w sposób bardziej intensywny niż w pozostałych apokryfach staropolskich. Nie znaczy to jednak, że pisarz ten korzystał z RP. To ce-

cha SCh, sposób postrzegania rzeczywistości biblijnej przez autora tego tekstu. Tak samo bowiem przedstawiał także wydarzenia pasyjne.

### 3.8 Obecność wątków

Są wreszcie liczne miejsca, które były wyłącznie w jednym z tekstów. O ile nie dziwi to w wypadku RP, był to w końcu największy polski apokryf, to w wypadku SCh zwraca uwagę. Nie będę cytować wskazanych miejsc, jest ich zbyt wiele. Wskażę jedynie najbardziej typowe zachowania poszczególnych pisarzy.

Wyłącznie w RP w wielu miejscach występowały nawiązania do emocji i działań Maryi. Bardzo często były one przedstawione w formie przypuszczenia, ponieważ Maryja nie była świadkiem wszystkich wydarzeń pasyjnych. Np. na kilkunastu kartach opisana została rozmowa Maryi z Gabrielem, Maryi z Jezusem i polecenie Maryi opiece pozostałych kobiet w Wielki Wtorek. Zanim autorzy opisali ostatnią wieczerzę, w RP obszernie (k. 523-528) przedstawiono rozmowę Maryi z Jezusem. Jezus zakazał swojej matce pójść za nim do Jerozolimy i nakazał jej spożycie Paschy w Betanii. Bardzo długa jest ta, poświęcona kwestiom teologicznym, rozmowa matki z synem. Po jej opisie przytoczono wołanie Maryi do Boga Ojca, w którym ta upominała go z niedotrzymanych obietnic. Sceny tej w ogóle nie ma w SCh. W RP jest także czcienie *O tem, jako jeden apostoł powiedział dziewicy Maryjej o tym Judaszowym całowaniu* (RP 621/9-12), mówiące o tym, co by było, gdyby Maryja była obecna podczas Judaszowego całowania. Dalej, w innym miejscu, jest sześć czcień opowiadających o Maryi:

O tem, jako apostołowie przybieżawszy do Betaniję do dziewicy Maryjej i powiedzieli, iż jej miły syn jęt, rzekąc: „O Maryja, nasza namilsza gospodze, powiedamy tobie żałość wieliką, iż nasz miły mistrz jęt” (RP 694/3-9).

O tem, jako dziewica Maryja usłyszawszy jęcie swego syna, żałością wieliką padła na ziemię omdlawszy (RP 695/1-4).

O tem, jako dziewica Maryja poszła z Betaniję z inemi paniami rozmaicie narzekając (RP 695/22-24).

O tem, jako święty Piotr po zaprzeleniu miłego Boga przyszedł do dziewicy Maryjej powiedając, kaka mękę cirpi jej miły syn (RP 698/13-16).

O tem, jako dziewica Maryja widzący, ano jej miłego syna sromotnie wiodą od Annasza do Kaifasza, chciała k temu przystąpić, a też o tem, jako nędznie bit (RP 709/18-23).

O tem, kako dziewica Maryja przysła przed Piłatow dom i użrała swe miłe dziecę uplwane, a ono już były śliny przy-s<ch>ły ku jęgo świętemu licu (RP 757/14-18).

Wszystkich wskazanych tu miejsc nie ma w Sch.

Także nie wszystkie zwroty do bohaterów obecne były w obu tekstach. Najczęściej to w RP wystąpiły apostrofy, których nie było w Sch. Np. jak te (i wiele innych) wypowiedzi skierowane do Judasza, w RP dodatkowo ze zwrotem do słuchaczy i apostrofą do Maryi:

O ganiebny łotrze, kto cie takim kupcem uczynił? *Nikt*, jedno twe łakomstwo i twoja niemilość, i twe przekłete złodziejstwo. I kto cie przywiódł k temu, iżeś przyłożył <myto> twej <kupie w woli kupujących>? Zaprawdę nic, jedno twa niewierność. Wszakós tego nie nalaził w szkole twego mistrza, Pana naszego Jesukrysta, ale cię nauczył nowy dyjabeł, jęgożeś zwolenikiem i siebrem uczynił (RP 511/1-12).

Mowi święty Augustyn: „O Judaszu, o przekłety Judaszu, i skąd ci ta okrutność, iże za tako małe myto przedawasz mistrza swego, jen cię uczynił apostołem, r<z>adcą i strożem świętości swej i jen tobie sam siebie i swój żywot, i swych apostołów polecił? Bądźże, Judaszu, przekłety ze wszemi rządzami i też zdrajcami panow swoich! Bo jest grzech osobny, barzo niepodobny, któryż pochodzi z przekłatego przyrodzenia twej srady, to jest łakomstwo a skąpość. Wiaruj sie, o wierna duszo, nie zażegaj sie ogniem łakomstwa, bo koniecznie będziesz towarzyszem Judasza zdrajce. Owa Krystus w Wie<li>ką Środę stoi w Betanijej, chcę dać swej matce niektore poci<e>szenie, ale Judasz, zdrajca łakomy, stoi w Jerusaleń, przedawający k śmierci i na umęczenie miłościwego Jesukrysta. *O* <matko Jesukrystowa>, by wiedziała, za *kako* sprostne <myto> twoj miły syn przedan jeść[e] był w Jdrusaleń, między przyjacielmi tele pieniądze mogła dobyć, iżby je Judaszowi dała, aby je

wrocil tym przeklętym biskupom a by nie sradzil tako niemi-  
łościwie syna twego; aleś zaprawdę tego nie wiedziała” (RP  
515/3-516/10).

Dalej, na kartach 553-555 jest kolejny zwrot do Judasza, a także do Maryi i św. Jana, nieobecny w SCh. Na karcie 581. znajduje się wypowiedź narratora skierowana do świętego Piotra. Tak jak już pisałam (zob. Rojszczak-Robińska 2010b), w RP apostrofy były odrębną częścią tekstu, być może służącą celom kaznodziejskim.

W wielu miejscach autor RP rozwijał też wątek Judasza, dopisując do tekstu ewangelicznego, czy to za ojcami Kościoła, czy samodzielnie, elementy fabuły, zwroty do postaci, komentarze teologiczne lub emocjonalne. Tak jak np. w propozycji złożonej Żydom. Judasz z RP był dużo bardziej precyzyjny i ślubował kapłanom:

Ktoreż pieniądze kiedy wziął Judasz i uźrał, iże były dobre, rzekł im: „Owa ja wam ślubuję, iże co wim ku jego jęciu potrzebnego, wszytko wam powiem a nic nie ostawię. A toć jest napirwsze, iżec jeden jest z jego zwolenikow we wszem jemu podobny, a przeto chcę wam to dać znamię: Kogoć ja całuję a na kogoć pirwej rękę podniosę, więc ji natychmiast imcie a więźcie mądrze, być wam nie uciekł, jakoć uczynił, kiedyście ji kamienować chcieli, iże zszedł z waszych oczu, iżeście nie baczyli. A przetoż ja nie chcę stracić moich pieniędzy, tegodla nagotujcie broń i być było wiele luda, być kopije i włócznie były, być były świece i pochodnie rozmajite, być sie nie mogli skryć, nagotujcież powrozow i rzeciądzow dosyć, aby dobrze swiązan a mądrze wiedzion, a szarzedną śmiercią potępimy ji” (RP 514/3-515/3).

W innym miejscu (k. 592-593) autor RP opowiadał o tym, jak Judasz zbierał wojsko i szukał Jezusa w domu, w którym odbyła się ostatnia wieczerza. Jeszcze w innym – o tym, dlaczego Judasz chciał pojmać Jezusa nocą (k. 614-616). Tych wszystkich scen nie ma w SCh. Nie było wreszcie w SCh kazania o spowiedzi Judasza (zob. Rojszczak-Robińska 2010a), podobnie jak i innego kazania, opartego na wątku modlitwy w Ogrójcu (zob. Mika 2002: 113-122).

Wiele też w RP, nieobecnych w SCh, komentarzy tłumaczących zwyczaje żydowskie. Np. w jednym miejscu autor RP wyjaśniał:

A snadź też tegodla rzekł: „wciągnie”, iże jucha polnej łocyce była potrzebna ku jedzeniu tego baranka wielikonocnego (RP 548/13-17).

W opisie sceny w Ogrójcu autor RP umieścił obszerny zwrot do Żydów, w którym kilka razy odwoływał się do historii narodu żydowskiego. Tak samo podczas przesłuchania u Annasza, opowiadając o historii biskupstwa żydowskiego, wyjaśniał, dlaczego arcykapłanów było dwóch (tj. Annasz i Kajfasz; RP 666/16-667/10).

W wielu miejscach odwołania do ojców Kościoła<sup>209</sup>, ustawianie chronologii wydarzeń (np. kilka kart poświęconych kolejności przesłuchań), wyjaśnianie różnic między poszczególnymi ewangelistami (np. na k. 668-670 objaśnienia różnic dotyczących miejsca przesłuchania) czy odwołania do proroctw pojawiały się wyłącznie w RP. Jak np. tu:

Mowi tu święty Kryzostomus, iże Piotr z wielkiej żądze i z wielkiej miłości, którą miał ku miłemu Jesukrystusowi, uciął ucho słudze, ale to uczynił rychłością, bo chciał uderzyć w głowę, ale raz skoczył ku uchu. Snadź myślił Piotr sobie, jako on Finees mszcząc nad kacerzmi wziął odpłatę sprawiedliwości i kapłaństwa na wiek wiekom (RP 636/21-637/5).

W RP kilkakrotnie pojawiły się komentarze teologiczne, wykorzystujące antytypiczną lekturę Pisma:

I co sie przez to rozumie, iże napirwej niewiasta zjawia Piotra? Odpowieda Rabanus i Beda, iże przeto, aby błąd starego grzechu niewieściem plemieniem był zgładzon. Przetoż była ta istna dziewczka, która przyprawiała zaprzeczenie wolności a k temu wrotniczka biskupia, która była przyprawienie upadnienia cerekwie i klucznikowi krolewstwa niebieskiego (RP 674/10-21).

Przy okazji opisywania zdrady św. Piotra autor RP zauważył, że pierwszą pytającą u wszystkich ewangelistów jest kobieta, i skomentował to, odwołując się do losów pierwszej kobiety.

---

<sup>209</sup> Zob. np. karty 683-687 RP. Pisarz, odwołując się do innych miejsc Pisma, tłumaczył sens teologiczny policzkowania Jezusa u arcykapłana, powołując się m.in. na Teofilakta, św. Augustyna, a także *Księgę Izajasza*.

Autor RP rozbudowywał nie tylko fragmenty oparte na Ewangeliach, ale i innych pismach, np. apokryficznych. Np. w słynnej opowieści o wprowadzaniu Jezusa przed tron Piłata, podczas którego chorągwie same kłaniały się wchodzącemu (źródłem jest EN), autor RP dodatkowo włożył w usta posła opowieść:

O tem, jako panie, ktore jedwo wstały z połoga i wwiódzsy sie tego dnia, też były wyszły przeciw Jesusowi (RP 752/18-20).

Podobnie też rozwinął wątek Marii Kleofasowej:

Niektorzy płakali, patrząc na jego wielkie udrczenie i żalość jego matki, przy ktorej stało bardzo wiele pań, miedzy ktoremi były jego ciotki, Maryja Kleofe, Maryja Magdalena i Marta i ine rozmaite panie, a tych sie miły Jesus bardzo sromał, iże tako nag stał. Ale ta ista ciotka Maryja [matka jego] Kleofe zjawszy rąbek z swej głowy i podała ji jednemu Żydowi prosząc go, aby ji obwinał (RP 816/7-17).

Nie było w SCh także opisu wielokrotnego biczowania u Piłata. Ani fragmentu poświęconego sukni Jezusa:

Gdyż jest miły Jesus tako słożył swe odzienie, ktoreż na sobie nosił albo miał, snadź jedna suknia, którą jemu matka uczyniła a s wirzchu utkała, a wszystko jednym razem <...>, bo jako sie narodził, tako nie miew[t]ał inego odzienia jedno tę suknią, i tę wtenczas swlekl z siebie, a to przeto uczynił, aby sie tym lepiej i przestroniej mógł obracać (RP 532/20-533/4).

Być może brak tego opisu w SCh, ponieważ nie było tam części dotyczącej dzieciństwa Jezusa i informacji o tym, jak Maryja sporządziła dla syna szatę, która rosła wraz z nim.

W RP było też wiele fragmentów pochodzących ze źródeł, z których autor SCh najwyraźniej nie skorzystał (co nie znaczy, że ich nie znał). Te jednak omówiłam szerzej w rozdziale źródłowym.

Są oczywiście też miejsca, które były obecne tylko w SCh, a nie w RP (pomijam całą część, która się w RP nie zachowała, czyli m.in. samą scenę ukrzyżowania). Bardzo często były to bardzo proste komentarze, wyjaśniające zdarzenia biblijne w sposób nie teologiczny,

a ludzki (zob. także s. 63). I tak np. w scenie namaszczenia w Betanii autor SCh dopowiadał:

A przeto wylała jest, bo maść ta umniejszała jest gorącości jego, któraż była w tych stronach, gdzie Jesukryst chodził z wielkiego przybliżenia słońca (SCh 9r/4-7).

Wyjaśnienie było bardzo prozaiczne – Maria namaściła Jezusa, bo było gorąco. W innym miejscu, przy opowiadaniu o podatkach, autor SCh precyzował:

A przez to dajcie, co jest cesarzewo, cesarzewi, a co jest Boże, Bogu, jakoż są pierworody, dziesięciny i jine obiaty (SCh 17r/12-15).

To dopowiedzenie jest ważne, bowiem odniosło słowa biblijne do realiów znanych odbiorcom i wyjaśniło słuchaczom, co oznaczała wypowiedź Jezusa. Często komentarze te związane były z oceną postępowania postaci:

i rzekł Piotrowi, który nad jinne ustawicznie przechwalał się, a przeto mimo jinne karał ji (SCh 43r/16-18).

Często brak też w RP informacji (z pochodzenia apokryficznej) o relacjach między osobami. I tak np. Maryja zwracała się do św. Jana: *O namilszy siostrzanku* (SCh 64v/3-4). Tej relacji między Maryją a Janem nie ma w RP. Podobnie jak informacji o tym, że Judasz był mężem swojej matki (szerzej zob. Adamczyk 1997): *bo miał jest żonę, któraż była mać jego, i też syny miał* (SCh 9v/14-15). Autor odniósł się tu – jak wskazała Adamczyk – do *Złotej legendy* Jakuba de Voragine.

Niewiele jest miejsc, których w ogóle nie byłoby w RP. Zazwyczaj nadmiarowość w SCh dotyczyła po prostu strefy emocji, oceny postępowania bohaterów. Rzadko zdarzało się też, by autor SCh opisywał więcej zdarzeń niż autor RP. Było jednak jedno takie miejsce (już analizowane, zob. s. 367):

A gdyż potem ci słudzy zmęczyli się, przyszli jini potem, którzyż spali i odpoczywali i wwiedli pana Jesukrysta w jiną ciemnicę głębszą i ciemniejszą, gdzież ji jeszcze okrutniej i twardziej związali, aby uciec nie mogli. A kapłani żydowscy

i inne Żydostwo, którzyż ji męczyli, szli ku spaniu i ku od-poczywaniu (SCh 63r/16-63v/5).

Mnożenie elementów męki charakterystyczne było nie dla SCh, ale dla *Rozmyślań dominikańskich*. Obecność tej sceny (jeszcze głębsza piwnica, jeszcze mocniejsze związanie) mogła być związane z pewną ludycznością SCh.

### 3.9 Zakłócenia fabuły

W poprzednich rozdziałach wiele razy wskazywałam na miejsca, które zakłócały fabułę, nie były elementem opowieści, lecz np. komentarzem do niej. Zdarzały się w obu tekstach, lecz były obszary, które interesowały wyłącznie pisarza RP. W tym apokryfie dużo częściej fabuła była cięta, przerywana dla wyjaśnienia różnych kwestii. Autora RP zajmowała np. historia. W środek opowieści o przeprowadzaniu Jezusa do Annasza, a potem do Kajfasza, włączył krótkie przypomnienie dziejów biskupstwa żydowskiego. Informował o tym, dlaczego w czasie, w którym żył i działał Jezus, mogło być dwóch arcykapłanów, tj. Annasz i Kajfasz. Widać także, że autor ten miał orientację w historii w ogóle, nie tylko żydowskiej:

a święty Augustyn mieni, iż to Kaifasz rzekł na rozność bałwanow, bo niektore pogaństwo *mieniło* się syny bożemi, jakoż *czciemy*[e] o Aleksandrze, który się mienił syn Jupitrow, iż się pod tem planetą urodził (RP 723/22-724/3).

Wprawdzie autor RP powoływał się tu na pisma św. Augustyna, lecz było to po prostu źródło wiedzy. Pisarz SCh nie zdradzał takich zainteresowań.

W sferze zainteresowań wyłącznie autora RP pozostawała także religia żydowska (nie widać takich komentarzy w SCh). I tak np. zdarzały się wyjaśnienia, przerywające opowieści o wydarzeniach, jak np.:

Wszakóż iż ten dzień był wierna Wielika Noc, ktoregoż dnia byli Żydowie wywiedzeni z jęstwa, i musilo się stać, iż tego dnia zbawienie wszemu ludu miało skonano być (RP 713/4-9).

Podobnie jak komentarze objaśniające zwyczaje żydowskie i tłumaczące to, co w Ewangeliach, w SCh skwitowane było jednym zdaniem:

Tunc princeps sacerdotum scidit vestimenta sua, dicens: Blasphemavit! quid adhuc egemus testibus? ecce, nunc audistis blasphemiam (Mt 26,65).

Potem Kajfasz zdrzezał i zedrał odzienie na sobie, aby ukazał miłość boską i zakona na sobie (SCh 61v/7-9).

Autor RP w tym miejscu dał dwa obszerne komentarze: pierwszy o obyczajach Żydów, a drugi o ich wierze (zob. także s. 86-87):

Przełoż ten istny biskup począł na sobie odzienie drapać i rwać swoje, jakoby ukazując miłość bożą i zakona [...]. Obyczaj był żydowski, kiedykoli usłyszeli krzywdę boską, tedy natychmiast drapali na sobie odzienie (RP 725/1-4; 9-12).

Bo Żydowie minimali, iżby to było sromocenie boże, aby Bog miał syna, bojąc się, aby się też to nie dotknęło bostwa i wielebności boskiej (RP 725/18-22).

\* \* \*

Inną jeszcze cechą charakterystyczną RP, wskazywaną już przez badaczy<sup>210</sup>, było włączanie w obręb tekstu innych gatunkowo fragmentów. Ich funkcję tłumaczono następująco:

*Rozmyślanie przemyskie* jest pełną refleksji teologicznej opowieścią apokryficzną, zorientowaną dydaktycznie. Kaznodzieja (a był nim zapewne także autor RP) w jednym miejscu ma opis wydarzeń, głosy teologów, a czasem – konkretne rozwiązania kaznodziejskie, przeznaczone dla własnej i cudzej pracy z wiernymi (Mika 2002: 120).

*Rozmyślanie przemyskie* wykazuje tendencję do gromadzenia materiału, który w całości lub tylko częściowo został obrobiony. Autor RP gromadził materiał kaznodziejski, który jednak

<sup>210</sup> Zob. np. Mika 2002, 2013; Rojszczak-Robińska 2010a, 2012a.

próbował ubrać w fabułę i uporządkować. Pisał z jednej strony traktat, z drugiej specyficzną antologię dla kaznodziejów, wraz z pouczeniami i gotowymi fragmentami tekstów. Nie tylko zbierał materiał, ale i go kształtował i komentował. Można przewrotnie nazwać RP sfabularyzowanym teologicznym *silva rerum* lub sfabularyzowaną księgą kaznodziejską (Rojszczak-Robińska 2012a: 279).

Można wskazać m.in. dwa kazania odnalezione wewnątrz tego apokryfu, prawdopodobnie autorstwa pisarza RP (zob. Mika 2002: 113-124; Rojszczak-Robińska 2010a). Żadnego z tych miejsc nie było w Sch. Autor tego tekstu nie rozwinął ani wątku tzw. spowiedzi Judasza, ani modlitwy w Ogrójcu.

Innym, odrębnym, obszarem RP były rozbudowane apostrofy, zwroty do poszczególnych bohaterów, zarówno tych pozytywnych, jak i negatywnych. Było ich dużo, stanowiły osobną warstwę tekstu. Co ciekawe, w ogóle nie pojawiały się w tzw. części pierwszej i drugiej RP, za wyjątkiem zwrotów do Boga Ojca, te jednak zawsze były wkładane w usta którejś postaci i przejmowane za źródłem łacińskim (zob. Rojszczak-Robińska 2010a). W tzw. trzeciej części RP zwrotów narratora do poszczególnych bohaterów było ponad trzydzieści. Bardzo wiele z nich kierowanych było do Judasza. Pięć z nich znajdowało się także w Sch, ale czasem w wariantach znacznie krótszych, jak np. tu:

O śmiały zdrajca, kakoś sie nie bojał kłaść ust twoich pokalanych na olicze pana Jesukrystowo? O Judaszu, łotrze i zdrajca naliszszy, czemu zbawiciela świata i Boga twego wydawasz? Wszakos a<po>stoł jegoż był, wszakos rozmajite dobroci od niego przyjął i w nocy z nimeś wieczerzał, a tobie swe święte ciało dawał; wszakos wtory był, cożci pan Jesus nogi umywał. A tako za sprośne myto przedałeś ji w ręce niemiłościwych, całowanim wydałeś ji (Sch 48v/13-49r/6).

O Judaszu zdrajca, kakoś sie nie lękl położyc usta swoje nieczyste na oblicze twego Krysta? O Judaszu, łotrze i zdrajca przeklęty, czemu odkupiciela tego świata zdradzasz? Wszakos jego apostoł był, wszakos tej nocy s nim wieczerzał a on tobie swe ciało dał, wszakos wtory był, jemu on nogi umywał, a za takie sprośne myto przedałeś i podał ji w ręce [v]niemiłościwych Żydow twym niewiernym całowanim! O przeklęty Ju-

daszu, całowanie twe jest całowanie niedźwiadkowo, jen z pirwu usty lizw a potem ukąsi i wpuści jad. O przeklęty Judaszu, gdzieś sie nauczył temu znamieniu zdradzenia? Nie w szkole Jesukrystowej, ale w szkole dyjabłowej, jen w tobie kroluje. O nieszczęsne znamię, przez całowanie oprawiasz boj i przez znamię mir<u> obrządzasz śmierć! Tegodla bądź ty przeklą od Boga ze wszemi zdrajcami swych panow! W tem, iże niewierny Judasz nie dbał miłości bożej, *uciążon jest grzech i męka jego*. O słodkości ukazanego miłosierdzia, iże jemu rzekł: „Przyjacielu!”, bo chciał ji jeszcze ode złęgo umysła odezwać! O przeklęty zdrajca, czemuś sie śmiał tknąć oblicza Jesukrystowego? Czemuś sie nie lękl położyć twych ust pełnych jadu wszęgo przeklęcia na oblicze krola nieba i ziemie, jen jest studnia i początek błogosławienia? (RP 619/20-621/9).

Te rozbudowane apostrofy były podobne pod względem treści. Ich język był jednak inny. W Sch była grupa imienna *śmiały zdrajca*, w RP *Judasz zdrajca*. Widać różnice leksykalne (*bojać – lęknąć, kłaść – położyć, pokalane – nieczyste, naliszsy – przeklęty*), składniowe (*wtory był, cożci pan Jesus nogi umywał – wtory był, jemu on nogi umywał; przedałeś ji w ręce niemiłościwych, całowanim wydałeś ji – podał ji w ręce [v]niemiłościwych Żydow twym niewiernym całowanim*), także w zakresie szyku (*apostoł jego – jego apostoł*). Niektóre elementy były bardziej rozwinięte (*wszakoś rozmajite dobroci od niego przyjął i w nocyś z nimeś wieczerzał – wszakoś tej nocy s nim wieczerzał*). Różnice te nie odbiegały od pozostałych, obserwowanych w analizowanym materiale. W RP ten zwrot do Judasza był przede wszystkim znacznie dłuższy.

W całym RP były jeszcze cztery zwroty do Judasza, nieobecne w Sch<sup>211</sup>. Spośród pozostałych apostrof zdecydowanie wyróżniały się zwroty do Jezusa, Boga Ojca (jest ich 14 w RP, w tym tylko dwie sytuacje tego typu w miejscach paralelnych) i do Maryi – sześć zwrotów, niewystępujących w dialogach, w tym tylko dwa w miejscach paralelnych. Znaczna część apostrof pojawiła się wyłącznie w tekście RP. Trudno powiedzieć, czy było to związane z przeznaczeniem tekstu, czy z korzystaniem z innych źródeł (a do większości z nich podstawy do dziś nie odnaleziono) czy z zacięciem kaznodziejskim autora tego tekstu.

<sup>211</sup> RP 511/1-12, RP 515/3-516/1, RP 535/1-536/2, RP 553/23-554/6.

Zwroty do słuchaczy/czytelników pojawiały się w obu tekstach, choć nie zawsze w tych samych miejscach. W RP zdarzały się też inne gatunkowo fragmenty, np. modlitwy czy hymny (zob. Mika 2002: 115).

Podobnie było w SCh (zob. np. modlitwa do Boga Ojca, omówiona na s. 87, 261) czy hymn do krzyża:

Ale ku krzyżu mówiła tako: „Ty miałeś być wszytkiej prawdy narząd, a czemuż takie wielkie niemiłosierdzie czynisz, iż tako wielga gorskością krzyżujesz niepowinnego? O krzyżu, drzewo gorskie i ostre, owoc, jenże trzymasz na sobie, nie jest twój, bo ten owoc Jesukrysta nosił i dał jemu matczyn żywot i dziewicy. A przecże, rzecz, wtrzymasz jinnego, gdy nie masz z prawem. O krzyżu, drzewo leśne, ty tako wielebna krwią okropion jesteś i napojon, którążes nigdy nie kropion, ale krwią grzesznych a powinnych jesteś pierwej obliwan, a przecże krwią niepowinnego przepuszczasz się okrapiać? O krzyżu, aza chcesz być przelubiający niemiłości Żydow złościwych, aby Jesukrysta zagubił, jegoż przez zazdrość i złość Żydzi przekłęci wydali? O krzyżu, Judasz, okrutny przekupień, poznawa, iż zgrzeszył, wypowiadając, iż krew prawą przeradził, a ty tąż krwią cirspisz pokropienie! Zaprawdę cierspieć by nie miał z tą krwią na powietrze podniesienia, ale k ziemi miałby paść, aby ta złość i niemiłość zydowska, którąż na tobie ukazują, przez twe upadnienie wzjawiłaby sie i była oświadczona” (SCh 110r/2-110v/10).

Fragmentów takich w SCh było dużo mniej niż w RP. Ten apokryf natomiast przez długie lata oceniany był nie przez pryzmat całości, a często jedynie przez część dotyczącą dzieciństwa, wypełnioną opisami cudów<sup>212</sup>. Pisano: „w *Rozmyślaniiu przemyskim* – typie zasadniczo faktograficznej relacji, utrzymanej w konwencji historiograficznego przekazu, spotykamy w znacznym stopniu rezygnację z dociekań teologicznych na rzecz prezentacji zdarzeń z pełnej biografii” (Adamczyk 1980: 95). Odwrotnie zaś w wypadku SCh. Uważano, że zabytek należy do tekstów, które „ciążyły ku wykładni egzegetycznej, prezentowały niejaki umiejętności heurystyczne [...] a także proforystyczne [...]. Podczas lektury tych dzieł wyczuwa się wyraźną obecność narratora o mentalności kaznodziejskiej, czy w ogóle mentorskiej” (Adamczyk

---

<sup>212</sup> Zob. Mika, Rojszczak-Robińska, w druku.

1996: 36). SCh była bowiem oceniana przez początek i koniec, typowo kazaniowy: „Spośród polskich pasji najczęściej takich konstrukcji [tj. homiletycznych – uzup. DRR] zawiera *Sprawa chędogo* mająca najbliższe powiązania z homiletyką (z kazaniem wielkopiątkowym)” (Stryjniak-Sztankone 2000: 94). Po bezpośrednim porównaniu tekstów okazało się to jednak nieprawdą.

\* \* \*

W obu tekstach rzadko zdarzało się, by autorzy zapowiadali wydarzenia, które dopiero miały być opisywane. Obaj niewątpliwie mieli świadomość tego, co się miało wydarzyć. Świadczyła o tym widoczna perspektywa popaschalna w wielu miejscach. Antycypacje częściej jednak widać w RP:

Rychło będzie godzina, w którą odpoczywać moc będziecie, bo wy wszyscy mnie samego zostawiwszy, zbieżycie, a ja pojde na ofiarowanie ciała mego za was (SCh 46v/1-5).

Blisko będzie godzina, w którą będziecie odpoczywać, iże mnie samego opuściwszy wszyscy ucieczecie, a ja pojdeć cirpieć za was; jakoż są uczynili potem (RP 611/15-19).

Czasem wyprzedzanie zdarzeń pojawiało się w obu polskich tekstach. Wówczas jednak dotyczyło poziomu narracji (tego, co będzie opisywane), a nie fabuły (tego, co się wydarzy):

ale o ciele i o krwi Jesukrystowej potem powiedziano będzie (SCh 24r/9-10).

ale o bożem ciele i o jego krwi będzie potem powiedano (RP 530/10-12).

### 3.10 Wnioski

Fabuła obu polskich apokryfów była – co oczywiste – podobna. W częściach paralelnych obejmowała te same wydarzenia, przedsta-

wione już przez ewangelistów. Jednak, mimo że pisarze budowali z tych samych elementów, widać między tekstami spore różnice. Polscy autorzy niektóre wydarzenia umieszczali w innej części fabuły. Różny porządek wydarzeń pozwala przypuszczać, że albo wspólnego źródła polskojęzycznego nie było, albo korzystali z niego bardzo wybiórczo. W różnych miejscach znajdowały się też niektóre nawiązania do wcześniejszych wydarzeń czy wypowiedzi bohaterów. Były też fragmenty, w których w obrębie jednego epizodu kolejność poszczególnych zdań nie była taka sama. Jeśli dotyczyło to wypowiedzi bohaterów, w efekcie występowały one w innym kontekście i znaczyły co innego (np. były odpowiedziami na inne pytania).

Są fragmenty, w których autorzy, opisując to samo, podążali za innym źródłem. Najczęściej różnice wynikały z wyboru innej wersji ewangelicznej. Przyczyną było też to, że tylko pisarz RP korzystał z traktatu VR, ponadto dużo częściej niż autor SCh wykorzystywał fragmenty *Historii szkolnej* Comestora, pisma Jakuba z Vitry czy komentarze ojców Kościoła.

Niektóre epizody zostały przedstawione w tekście SCh jeden raz, a w RP dwa lub więcej razy. To także mogło być skutkiem łączenia źródeł i zamiłowania autora RP do harmonizowania wersji ewangelistów. To cecha charakterystyczna budowy tego apokryfu. Powtarzanie różnych elementów w jednym z tekstów świadczy o samodzielnym budowaniu układu wydarzeń. Było też wiele miejsc, w których to samo opisano w jednym z tekstów dużo obszerniej – najczęściej wersja bardziej rozbudowana była w RP. Wynikało to z innego przeznaczenia obu dzieł i innych przyzwyczajęń ich autorów.

Są w obu tekstach takie miejsca, w których autorzy zastosowali odmienne rozwiązania fabularne (np. inny bohater wykonuje daną czynność). Różne bywały także komentarze pozafabularne do wydarzeń. Czasem te same zdania, zawierające takie same informacje, pełniły w tekstach różne funkcje, np. w SCh były częścią narracji, a w RP elementem tytułu, innym razem fragmentem komentarza czy apstrofy do któregoś z bohaterów. To także mogło wynikać z odmiennego przeznaczenia tekstów – dla autora SCh ważna była przede wszystkim fabuła.

Są wreszcie liczne miejsca, które były wyłącznie w jednym z tekstów. Często tylko w RP pojawiały się informacje o emocjach

i działaniach Maryi. Także nie wszystkie zwroty do bohaterów obecne były w obu tekstach. Komentarze tłumaczące zwyczaje żydowskie też często były nieobecne w SCh. Wyłącznie w RP pojawiały się w wielu miejscach odwołania do ojców Kościoła, ustalanie kolejności wydarzeń, wyjaśnianie różnic między poszczególnymi ewangelistami czy odwołania do proroctw. To często fragmenty, które nie były elementem opowieści, lecz np. komentarzem do niej. Autor RP dużo częściej niż pisarz SCh przerywał w tym celu narrację o wydarzeniach.

Różnice w budowaniu narracji potwierdzają przypuszczenia, że jedno wspólne źródło dla obu tekstów nie istniało, ale także pozwalają sądzić, że i fragmenty mniejsze tłumaczone były za innymi redakcjami lub poddawane indywidualnemu opracowaniu na etapie tłumaczenia poszczególnych zdań, wersetów czy akapitów. Badanie tekstów z perspektywy fabularnej doprowadziło do podobnych wniosków, co te płynące z analiz językowych czy źródłowych. Czasem jest tak, że perspektywa językowa nie wystarczyła. Gdy jakiś fragment tekstu jest napisany bardzo podobnie, analizy językowe wówczas prowadziłyby nas do wniosków o istnieniu jednego wspólnego, polskojęzycznego źródła. Jednak fragmenty te, choć podobne, znajdują się w innych miejscach fabuły lub pełnią inną funkcję. Świadczy to o tym, że autorzy polscy nie korzystali z gotowego wzoru, lecz tworzyli dzieła samodzielnie. Perspektywa fabularna pozwala zatem na uzupełnienie wniosków językowych.

Analiza fabuły wspierana analizami źródłowymi (różny układ wydarzeń mógł wynikać z korzystania z innych źródeł) pozwala na uzupełnienie dotychczasowej wiedzy o wykształceniu dawnych pisarzy, ich odczycaniu czy zamiłowaniach. Czasem jest bowiem tak, że te same wydarzenia, opisano tak samo, za tym samym źródłem, ale podano w innej kolejności. Sam układ epizodów mógł być skutkiem tego, że któryś z autorów kolejność podał za innym źródłem. Pisarz SCh najczęściej przejmował ze źródeł całość (sposób opisu i kolejność), a autor RP czasem tak łączył różniące się wersje ewangelistów, za jednym przejmując styl, za drugim układ.



# Zakończenie

Głównym celem pracy była weryfikacja zastanych poglądów na temat relacji między *Rozmyślaniem przemyskim*, *Sprawą chędogą* i *Kartą Rogawskiego*, m.in. o tym, że ta ostatnia to urywek z wcześniejszego odpisu SCh oraz że autor SCh korzystał z tekstu RP. Sprawdzałam przede wszystkim hipotezę o istnieniu polskojęzycznej prapaszji, na której oparli swoje dzieła autorzy zachowanych staropolskich pasji. Drugim celem pracy było ukazanie możliwości, jakie dają badania prowadzone zarówno w obrębie poszczególnych dziedzin, jak i na ich stykach, a więc refleksja nad metodą pracy.

## 1. Istnienie prapaszji

Większość analiz w tej książce prowadzi do obalenia utrwalonej w literaturze tezy o istnieniu jednego wspólnego źródła, z którego korzystali staropolscy pisarze. Czy można utrzymać tezę o jego istnieniu? Jeśli tak, to należałoby wówczas powiedzieć o hipotetycznej prapaszji:

1. Nie było w niej fragmentów *Ewangelii Nikodema*. Polscy autorzy korzystali z różnych redakcji tego popularnego tekstu. Urywki *Akt Pilata* pojawiały się w polskich dziełach w różnych miejscach i w innej kolejności.
2. Nie opisano w niej m.in. epizodów: zaparcia się św. Piotra, modlitwy w Ogrójcu oraz zwrotu srebrników. Gdyby pisarze mieli przed sobą polskojęzyczny tekst (który także był kompilacją wielu źródeł), nie potrzebowaliby takich zmian dokonywać.
3. Nie było w niej rozbudowanej warstwy odwołań do ojców Kościoła (zarówno na poziomie fabuły, np. wypowiedzi poszczególnych bohaterów, jak i komentarza). Polscy autorzy korzystali z pism patrystycznych w odmienny sposób (cytowali, parafrazowali, wzorowali się tylko na sposobie opisu), czasem w różnych miejscach.
4. Nie mogło być części odwołań do Starego Testamentu, w tym bardzo wielu cytatów z *Księgi Psalmów* i ksiąg historycznych (te pojawiają

się jedynie w RP). Nie było w niej także części komentarzy, objaśniających odwołania do Starego Testamentu.

5. Nieobecne były także liczne fragmenty z Nowego Testamentu – autorzy korzystali z różnych Ewangelii, mówiąc o tych samych wydarzeniach. Łatwo sobie taką pracę z tekstem wyobrazić na etapie powstawania dzieła, opartego m.in. na łacińskich harmoniach ewangelicznych. Mało prawdopodobne, by autor miał zastępować gotowe polskie fragmenty tłumaczonymi na żywo urywkami innych Ewangelii.
6. Nie było przytoczonych mów Jezusa. Łatwiej przyjąć, że autor RP dodatkowo je przełożył i włączył do swojego tekstu, niż że pisarz SCh pominął ich część.
7. Nie było wielu fragmentów opracowanych retorycznie (jak obecne tylko w RP wyliczenia, dwa kazania, hymn do krzyża w SCh czy niektóre modlitwy).
8. Nie było bardzo wielu informacji o wprowadzaniu obcych źródeł. Autorzy (nawet gdy taka zapowiedź umieszczona była już w podstawie źródłowej, jak np. imiona proroków w Starym Testamencie) tłumaczyli je niezależnie od siebie, więc nie za polskojęzycznym źródłem.

**Co nam zatem z takiej hipotetycznej pasji pozostaje?** Pasja taka musiałaby być ograniczona jedynie do kilkunastu fragmentów, z pewnością nie zawierała całej fabuły, pełnej opowieści o wydarzeniach Wielkiego Tygodnia. Miejsca zbieżne były często dobrze opracowane retorycznie, jak np. apostrofy do Judasza. To także fragmenty związane z Maryją i jej rolą w historii zbawienia.

Mimo braku jednego dowodu, na podstawie licznych zgromadzonych w niniejszym opracowaniu poszlak twierdzę, że **prapasji nie było**: sądzę, że polscy pisarze korzystali z wielu różnych tekstów, czasem tych samych, czasem w innych redakcjach łacińskich, być może niektóre z nich były polskojęzyczne (to tłumaczy dużą zbieżność niektórych fragmentów). Kompilowali je niezależnie od siebie.

Proces tłumaczenia tych samych źródeł łacińskich musiał nieuchronnie prowadzić do podobieństwa tekstów docelowych. Różny jest stopień zbieżności fragmentów RP i SCh, opartych na tych samych źródłach.

Polscy autorzy mogli to samo tłumaczyć w sposób bardzo rozbieżny (wówczas w obrębie zdania nie ma dwóch identycznych elementów), częściowo różny (fragmenty polskie są częściowo podobne) lub prawie identyczny. Najczęściej w przedstawieniu jednego epizodu znajdziemy zarówno zdania podobne, jak i różniące się znacznie. Na podstawie tego, że najbardziej zbieżne są fragmenty mocno opracowane retorycznie, hipotezę o prapaszji proponuję zastąpić hipotezą o polskojęzycznym zbiorze kazań pasyjnych lub zbiorze egzemplów.

### **Relacja *Sprawy chędogiej* i *Karty Rogawskiego***

Wspólne źródło (lub źródła) dla obu tych tekstów (tj. KR i odpowiadającego jej fragmentu SCh) z pewnością istniało. Teksty są podobne, ich autorzy przedstawiali wydarzenia w tej samej kolejności, za tymi samymi źródłami. Pod tym względem (tj. źródeł i fabuły) dzieła są zbyt podobne, by nie było między nimi żadnej relacji. Być może to źródło nie było polskojęzyczne. Świadczą o tym błędy, wynikające z innego tłumaczenia łacińskich wyrazów. Można jednak z dużym prawdopodobieństwem powiedzieć, że nie jest tak, że na KR zachował się fragment tekstu, który przepisał kopista SCh – czyli inaczej mówiąc – *Sprawa chędoga* nie jest odpisem tego samego tekstu, z którego zachowała się tylko *Karta Rogawskiego*. Inna jest bowiem leksyka, fleksja i składnia. Inne są tłumaczenia fragmentów ewangelicznych. Teksty różnią się także budową (obecnością tytułów). Są sobie pokrewne (za sprawą wspólnego źródła), ale nie jest to bezpośrednia zależność jednego tekstu od drugiego.

## **2. Rozmaitość pasji staropolskich**

Przeprowadzone w książce analizy prowadziły nie tylko do sformułowania odpowiedzi na kluczowe pytanie o istnienie prapaszji. Dostarczyły również informacji o poszczególnych tekstach, widocznych jedynie po ich dokładnym porównaniu. Są to obserwacje różnego typu: dotyczą traktowania źródeł (ich doboru, rozumienia, sposobu tłumaczenia), języka czy konstruowania tekstu. Poniższy podział ma charakter umowny.

## *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej*

### **Obserwacje dotyczące traktowania źródeł**

1. Autor SCh źródła często tłumaczył bardzo wiernie, zachowując łaciński szyk, a także łacińskie konstrukcje składniowe.
2. Gdy odstępował od źródła, czasami nie kontrolował całości łączenia. Zmiana powodowała błędy (np. nielogiczne ustawienie kolejności wydarzeń).
3. Autor SCh nie zawsze rozumiał odwołania do ksiąg prorockich, występujące w źródle innym niż Pismo Święte. Te, które były obecne już w Ewangeliach, nie sprawiały mu problemu. Znał widocznie komentarze do poszczególnych lekcji liturgicznych.
4. Pisarz prawdopodobnie nie korzystał samodzielnie ze Starego Testamentu. Gdy ewangeliści zmieniali coś w cytacie z proroków, pisarz przejmował to za nimi, gdy cytowali jedynie połowę wersetu, pisarz SCh czynił tak samo.
5. Spośród Ewangelii najczęściej sięgał po synoptyków, a szczególnie *Ewangelię wg św. Łukasza* i *Ewangelię wg św. Mateusza*, czyli te, w których największy nacisk kładzie się na same wydarzenia. Unikał *Ewangelii wg św. Jana*, a szczególnie przemów Jezusa, mimo że je znał. Wynika to prawdopodobnie z innego (niż w RP) przeznaczenia tekstu, który nie był pomocą dydaktyczną dla kaznodziejów. Nawet jeśli był kazaniem, to gotowym, z którym już nie pracowano, z którego nie korzystano jak z wyboru tekstów.
6. Oprócz Pisma Świętego korzystał także z pism ojców Kościoła (św. Augustyna, św. Jana Złotoustego, św. Hieronima), a także z jakiegoś wyboru z *Historii szkolnej* Comestora, jednak czynił to znacznie rzadziej niż autor RP.
7. Zazwyczaj pisarz SCh nie opisywał dwa razy tych samych wydarzeń. Zdarzają się w tym dziele też miejsca, w których ten sam fragment (najczęściej jedno zdanie pochodzące z Biblii) powtarzany był kilka razy. Zwykle te tłumaczenia różniły się, co może świadczyć o tym, że autor nie korzystał z polskiego przekładu Pisma Świętego.

8. Pisarz SCh nie rozumiał sensu niektórych tłumaczonych fragmentów, np. z *Ewangelii Nikodema*.
9. Przy opisywaniu jednego wydarzenia twórca SCh zazwyczaj poprzestawał na jednym źródle. Korzystał z różnych źródeł dla przedstawienia kolejnych wątków, nie kompilował ich na poziomie poszczególnych zdań lub słów.
10. Podobnie jest z rozbieżnymi wersjami ewangelistów. Pisarz zazwyczaj wybierał jedną z nich i nie komentował rozbieżności między nimi. Nie wskazywał także innych możliwości.
11. Autor SCh często traktował dosłownie swoje źródła. Jego komentarze dotyczyły kwestii przyziemnych (jak woda w piwnicy czy upał podczas wieczery w Betanii). Stosunkowo mało jest komentarzy teologicznych.

### **Obserwacje dotyczące budowania fabuły**

12. Autor SCh miał niewielką wiedzę historyczną o realiach żydowskich i o czasach, o których pisał. Chętnie sięgał do tekstów apokryficznych, by wskazać inne, sensacyjne szczegóły, takie jak samobójstwo Piłata czy kazirodztwo Judasza.
13. W SCh najważniejsza jest fabuła, a przedstawianie wydarzeń jest głównym celem. Pisarz rzadko przerywał opowieść, by je skomentować. W tym tekście jest mało wyjaśnień, komentarzy, zwrotów do postaci czy dopowiedzeń.
14. Spośród wydarzeń pasyjnych dla autora SCh istotne były przede wszystkim sama męka Jezusa i jej poszczególne etapy, a nie ustanowienie sakramentów czy prawdy teologiczne. Podkreślał przede wszystkim aspekty fizyczne.
15. Typowe dla SCh jest koncentrowanie się na ludzkich emocjach i relacjach. Autor intensyfikował opis poszczególnych doznań czy emocji, a także ocenę postępowania bohaterów.
16. Choć SCh uważa się za kazanie pasyjne, stosunkowo niewiele jest w niej fragmentów typowo dydaktycznych lub innych tekstów, włączonych w treść apokryfu.

## Obserwacje dotyczące języka

17. W tekście SCh spotykamy często złożone formy czasu przeszłego. Szczególnie widoczne jest to przy opisach epizodów, które działy się jeden po drugim. Wówczas autor dla wydarzenia wcześniejszego używał formy złożonej, dla późniejszego prostej. Czasem stosował też w takich sytuacjach czas zaprzeszyły.
18. Pisarz SCh często posługiwał się słowami, formami lub połączeniami słów, które w staropolszczyźnie zachowały się tylko w tekstach urzędowych.
19. Autor SCh przywiązywał mniejszą niż pisarz RP wagę do różnicowości (różnicowania słów czy podobnych wypowiedzi).
20. Rzadko stosował wyliczenia. Enumeracje w SCh nie służyły wyłącznie retoryce, ale przede wszystkim uporządkowaniu materiału. Czasem wynikały z tego, że pisarz skracał znaną sobie treść.
21. Autor SCh rzadko stosował imiesłowowe równoważniki zdań, częściej wybierał po prostu formy czasu przeszłego.
22. Naśladował konstrukcje łacińskie. Stosował też łaciński szyk przedstawny.
23. Zdania złożone często łączył bezspójnikowo (dotyczy to także połączeń zdań z imiesłowowym równoważnikiem zdania). Gdy łączył zdania współrzędne spójnikowo, częściej wybierał *a* niż *i*.
24. Wielokrotnie stosował partykuły wzmacniające, zwłaszcza *-ż*.

## Rozmyślanie przemyskie

W wypadku RP część obserwacji nie jest nowa, a jedynie potwierdzona dzięki analizom porównawczym. Gdy piszę *częściej* czy *bardziej* oznacza to ‘częściej niż w SCh, bardziej w porównaniu do SCh’. Okazało się też, że niektóre z dotychczasowych spostrzeżeń o specyfice RP można odnieść także do SCh, zatem są albo cechą ewentualnej praprasji, albo wypływają z czasu i miejsca, w którym tworzono (np. zakonu o określonej duchowości). Mogą też być cechą gatunku lub wynikać ze wspólnego tematu. Te zostaną wymienione osobno.

## Obserwacje dotyczące traktowania źródeł

1. Potwierdziło się, że upodobanie do *Ewangelii wg św. Jana* było właściwe tylko dla RP. Wynika to z innego przeznaczenia tekstu. Pisarz RP wybrał Ewangelię najbardziej teologiczną i przedstawiającą kapłańską naturę Jezusa.
2. Bardzo dobrze znał Stary Testament. Wiele razy świadomie zmieniał cytaty z Ewangelii na te z ksiąg prorockich lub uzupełniał zdania zacytowane jedynie w części. Z niektórych ksiąg Starego Testamentu (jak np. *Księga Amosa*) korzystał tylko on. Częściej powoływał się na prorocтва starotestamentalne (np. w rozbudowanych komentarzach) i na przepisy żydowskie. Gdy jednak sięgał do Tory i ksiąg historycznych, to częściej je parafrazował niż tłumaczył.
3. Wersety z *Księgi Psalmów* autor RP cytował dokładnie, tłumaczył je dosłownie, z zachowaniem ich szyku i gramatyki, zwłaszcza gdy nie przekładał ich za pośrednictwem innego źródła. Być może kształcony był właśnie na nich i zapamiętał je już w wersjach polskich, przełożonych na potrzebę nauki.
4. Tylko pisarz RP korzystał z innych niż Ewangelie ksiąg Nowego Testamentu, choć i tak rzadko. Wynikało to z ich tematyki – listy apostołskie to głównie rozważania teologiczne, a nie przedstawianie zdarzeń.
5. Dla całego RP *Historia scholastica* była jednym z podstawowych źródeł niebiblijnych. W częściach przedpasyjnych tłumaczył duże fragmenty (choć nie przejmował ich bezkrytycznie). W pasji rzadko korzystał z dzieła Comestora. Najczęściej sięgał do niego w celu wyjaśniania relacji między bohaterami, kolejności zdarzeń, pomyłek w nazwaniu źródła, czasem także w kwestiach terminologicznych czy przy zagadnieniach teologicznych (choć tu częściej sięgał do pism patrystycznych).
6. Tylko autor RP sięgnął po część pasyjną traktatu *Vita rhythmica* (wykorzystywał duże jego fragmenty w opisach dzieciństwa Jezusa i Maryi). Podobnie jest z traktatem Jakuba z Vitry.
7. Z *Ewangelii Nikodema* pisarz korzystał w różnych miejscach tekstu. Nie tłumaczył jej w całości, nie włączał tylko w jedno miejsce tekstu. To też świadczy o tym, że znał ją bardzo dobrze.

8. Pisarz RP łączył źródła, dobierając nawet pojedyncze słowa. W miarę możliwości, w wypadku rozbieżnych wersji ewangelistów, starał się ująć jak najwięcej spośród tego, co przekazali. Dużo częściej pokazywał też inne możliwości.
9. Twórca RP dobrze kontrolował łączenie źródeł. Był też lepiej zorientowany w układzie Ewangelii i ich treści. Gdy zmieniał kolejność wydarzeń ewangelicznych, było to świadome i służyło czemuś np. rozwinięciu wątków pobocznych. Zawsze też umiał wrócić do głównego tematu.

### **Obserwacje dotyczące budowania fabuły**

10. Autor RP częściej powtarzał te same wątki. Czasem pozwalało mu to na powrót do fabuły porzuconej na rzecz dygresji, komentarzy. Niekiedy wynikało też z gromadzenia materiału.
11. Tylko w RP pojawiała się antytypiczna lektura Pisma. Taki sposób odbioru pisarz RP mógł znać np. z komentarzy ojców Kościoła, do których sięgał częściej niż autor SCh.
12. Autora RP interesowała np. historia, nie tylko żydowska. Był dobrze zorientowany w przepisach judaistycznych.
13. Często przerywał opowieść o wydarzeniach, by odwołać się do autorytetu, zwłaszcza ojców Kościoła lub by skomentować wybraną przez siebie kolejność wydarzeń.
14. Antycypacja, zapowiadanie zdarzeń, które dopiero nastąpią, spotykana jest rzadko, ale częściej niż w SCh.
15. Autor RP częściej odwoływał się do potrzeb czytelnika, związanych z przepisami wiary, np. pouczał, jak się modlić czy jaki powinien być prawidłowy przebieg spowiedzi. Przenosił realia ewangeliczne na czasy Kościoła współczesnego sobie.
16. W RP stosunkowo dużo było tekstów innogatunkowych, tj. modlitw, kazań, zwrotów do postaci czy westchnień.
17. Autor nie skupiał się aż tak na emocjach poszczególnych postaci, za wyjątkiem emocji i działań Maryi. Te omawiał dokładnie.

18. Pisarz RP akcentował dobrowolność męki (to także mogło wynikać z upodobania do *Ewangelii wg św. Jana*). Czynił to nie tylko na poziomie tego, co mówił, ale i tego, jak mówił, np. przez dobór form gramatycznych. Czasem – przez powtarzanie – próbował wywołać wrażenie, że na mękę Chrystusa składało się wiele wydarzeń lub że trwała długo.
19. Ważnym elementem tekstu RP były mowy Jezusa. Autor ich nie pomijał ani nie skracał.
20. Perspektywa popaschalna widoczna była tylko w RP. Autor zwracał szczególną uwagę na fragmenty ważne liturgicznie. Dbął o wierne oddanie łacińskich formuł mszalnych, podczas gdy inne fragmenty swobodnie zmieniał. Widać, że teksty liturgiczne były mu szczególnie bliskie. Podkreślał także wagę sakramentów.

### **Obserwacje dotyczące języka**

21. Ważną częścią języka RP były *verba dicendi*. Ich zasób był dużo szerszy niż w SCh, a pisarz różnicował ich znaczenia i dobierał je nieprzypadkowo.
22. Autor RP stosował szyk naturalny, właściwy dla języków słowiańskich. W miejscach szczególnie ważnych zachowywał szyk łaciński. Używał go świadomie.
23. Wyliczenia w RP pojawiały się stosunkowo często i były wprowadzane rozważnie. Służyły czasem uporządkowaniu wydarzeń, czasem dydaktyce, a czasem wyłącznie retoryce (np. w kazaniach).
24. Pisarz RP, gdy powtarzał określone zdania, różnicował je stylistycznie.
25. RP jest ostatnim staropolskim apokryfem, w którym zachowały się dawne formy imiesłowów czasu przeszłego.

## Staropolskie pasje – cechy wspólne RP i SCh

1. Obaj autorzy często informowali, że włączali zdanie lub cały fragment za inną podstawą źródłową. Niektóre z tych sygnałów obecne były już w źródle (ewangeliści np. zapowiadali, że cytat pochodzi z ksiąg prorockich Starego Testamentu). Wówczas jednak pisarze tłumaczyli je i tak w odmienny sposób, więc niezależnie od siebie.
2. Obaj pisarze niechętnie korzystali z *Ewangelii wg św. Marka*.
3. Autorzy samodzielnie przekładali dużą część tekstów źródłowych. Nawet gdy korzystali z tej samej podstawy źródłowej, to zazwyczaj polskie tłumaczenia znacząco się różniły. Widoczne były różnice leksykalne, fleksyjne i składniowe. Świadczy to o tym, że podstawą nie mógł być jeden, ten sam tekst polskojęzyczny. Autorzy, tłumacząc łacińskie źródła, czasem w inny sposób przekładali leksemy wieloznaczne. Zdarzały się też błędy, wynikające z niezrozumienia łaciny.
4. Obaj pisarze korzystali z pism następujących ojców Kościoła: św. Augustyna, św. Hieronima, św. Ambrożego i Bedy Czcigodnego. Być może autor RP sięgał do nich bezpośrednio, pisarz SCh prawdopodobnie za pośrednictwem innego źródła.
5. Obaj autorzy korzystali z *Historii szkolnej* Piotra Comestora, ale czynili to w różny sposób, niezależnie od siebie. Pisarz SCh najprawdopodobniej miał dostęp jedynie do wyboru pism Manducatora, a autor RP być może do pełnego tekstu.
6. Ważnym elementem obu dzieł są dopowiedzenia. Każdy z pisarzy wprowadzał je na wiele różnych sposobów, we własnym zakresie.

Zestawienie najważniejszych różnic między *Rozmyślaniami przemyskim* a *Sprawą chędogą* znajduje się w Aneksie 2 (s. 400-402).

## 3. Uwagi o postępowaniu badawczym

W wypadku staropolskich apokryfów specyfika materiału wymaga, by analizować go z kilku perspektyw (przede wszystkim języko-

znawczej i źródłoznawczej, ale także pod kątem konstruowania tekstu i budowania fabuły). Badania pozostające w obrębie jednej dziedziny mogą prowadzić do innych, niepełnych wniosków.

Np. skoro w danym miejscu autorzy korzystali z tej samej podstawy i układali poszczególne tłumaczone fragmenty w tej samej kolejności, to badacz, polegając wyłącznie na analizie źródłowej, mógłby uwierzyć w istnienie polskiego wspólnego pratekstu. Analiza języka może w tej sytuacji wesprzeć analizy źródłowe. Zazwyczaj polskie wersje były odrębne językowo (widoczne były różnice leksykalne, fleksyjne i składniowe). Dodatkowo błędy, wynikające z niezrozumienia łaciny lub wieloznaczności obecnej w tekście wyjściowym, mogą świadczyć o przekładaniu niezależnie od siebie, a zatem z łaciny.

Z drugiej strony – bez perspektywy źródłowej nie jesteśmy w stanie wyjaśnić części błędów czy niektórych różnic między tekstami. Dopiero wiedza o tym, co mogło być w podstawie (np. wieloznaczne słowo lub dwie redakcje łacińskie tekstu), pozwala właściwie interpretować wybory pisarzy.

Może też być tak, że fragmenty zbieżne językowo znajdują się w innych miejscach tekstu. W takiej sytuacji porównanie wyłącznie języka danych fragmentów wspiera tezę o istnieniu jednego wspólnego praźródła. Analiza układu fabuły (np. inna kolejność epizodów czy wypowiedzi poszczególnych bohaterów) pozwala sądzić, że dany fragment autorzy przejmowali za różnymi podstawami. Nie pozwala jednak nic powiedzieć o języku tych tekstów.

Analiza fabuły pozwala zakwestionować istnienie tekstu całej pasji. Nie ma powodów do zmieniania kolejności wydarzeń czy przypisywania wypowiedzi innym bohaterom lub zmieniania układu dialogu, gdyby istniała jedna pełna polskojęzyczna opowieść pasyjna. Perspektywa źródłowa pomogła w wyjaśnianiu przyczyn odrębności językowych. Skutkiem badań języka jest uzupełnienie wiedzy o źródłach (np. w kwestii tego, czy są wspólne dla obu analizowanych dzieł, a także tego, jaki mógł być ich język, polski czy łaciński). Poprowadzenie badań na granicy dziedzin umożliwiło poszerzenie stanu wiedzy na temat dawnych pisarzy, ich wykształcenia czy dzieł (szerzej: bibliotek), do których mogli mieć dostęp, a również na temat charakteru i przeznaczenia poszczególnych tekstów.

## 4. Perspektywy badawcze

Specyfika staropolskich narracji biblijno-apokryficznych, tekstów wielowarstwowych, wieloźródłowych, wielostylowych, wymaga badań interdyscyplinarnych na prawie każdym etapie pracy – od wydania po interpretację (czy też – od interpretacji po wydanie<sup>213</sup>). W ostatnich latach po staropolskie teksty apokryficzne sięgają coraz chętniej badacze innych dyscyplin, często ze względu na trudność pracy z transliteracją czy rękopisem ograniczają się do wydań zawierających jedynie wybór kilku, zwykle tych samych, fragmentów. Konieczne jest zatem przede wszystkim sporządzenie naukowej edycji *Sprawy chędogiej*, tj. transliteracji, transkrypcji, zestawienia źródeł i miejsc paralelnych<sup>214</sup>.

Badania prowadzone nad relacjami *Rozmyślenia przemyskiego*, *Sprawy chędogiej* i *Karty Rogawskiego* pokazały bardzo wyraźnie, że teksty te nie mogą pochodzić od jednego wspólnego polskojęzycznego pratekstu, miejsca „wspólne” są podobne ze względu na korzystanie z tych samych źródeł, nierzadko jednak w odmiennych łacińskich redakcjach. Pokazały także, że wszechstronne prześledzenie relacji między zachowanymi staropolskimi pasjami nie jest możliwe do przeprowadzenia w obrębie jednej dyscypliny. Przydatne by było stworzenie otwartego narzędzia, które ułatwi wielopoziomową analizę tych znaczących zabytków polskiego języka i kultury (np. wyszukiwarki internetowej).

Porównanie *Sprawy chędogiej* i *Rozmyślenia przemyskiego* to dopiero początek drogi wyznaczonej przed laty przez Brücknera. Kolejnym etapem powinno być objęcie tymi badaniami wszystkich zachowanych staropolskich apokryfów. Konieczne jest zatem poszerzenie badań o inne teksty pochodzące z początku XVI w., czyli *Rozmyślenia dominikańskie*, *Żywot Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opeca i tłumaczenie *Ewangelii Nikodema*, zapisane w tym samym kodeksie co SCh, a także zachowanych fragmentów (tj. *Pasji połockiej* i tzw. *Fragmentu pasji*), a w dalszym etapie o apokryficzne teksty słowiańskie (przede wszystkim czeskie i białoruskie).

---

<sup>213</sup> Problem kolejności działań wydawcy (czy transkrypcja jest punktem wyjścia czy punktem dojścia badań nad tekstem dawnym) poruszany był podczas ostatnich *Staropolskich Spotkań Językoznawczych: Jak wydawać teksty dawne*. Konferencja odbyła się w maju 2016 r. w Poznaniu.

<sup>214</sup> W przygotowaniu.

## Aneks 1

### Transkrypcja *Karty Rogawskiego* i odpowiadających jej kart *Sprawy chędogiej*

<i>Karta Rogawskiego</i>	<i>Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej</i>	źródło
<p><b>O tem jako Piłat szukał &lt;...&gt; wypuścił &lt;...&gt;</b></p> <p>Usłyszaw &lt;...&gt; to Piłat, uląkł sie &lt;...&gt; wczora wyrzekł ku Żydow &lt;...&gt; radzie: „I czemu wy chcecie niewinną krew zagubić?”. A przeto Piłat potym szukał jakoby mógł Jesukrysta wypuścić, jako i pierwej to też chciał uczynić. A ujrzawszy to Żydowie, iż Piłat szukał &lt;...&gt; jego, jakoby ji wypuścił, zawołali na ji, rzekąc: „Jeśli wypuścisz jego, nie jesteś przyjaciół cesarzowy, bo każdy, który sie krolem czyni, przeciwia sie cesarzowi. &lt;...&gt; ktorego powiedamy &lt;...&gt;, iżże chciał &lt;...&gt; krolewstwo &lt;...&gt; krolewską i cesarską &lt;...&gt; myśmy widzieli zbojce &lt;...&gt; złościemi i czarmi &lt;...&gt; którzy krole ze wszyc &lt;...&gt; stron, gdy kazał sie &lt;...&gt; modlić, gdy &lt;...&gt; je był czusz i czusz dzicia &lt;...&gt; dla niegoż Herod stracił dziatki żydowskie &lt;...&gt; bez liczby.</p>	<p>A usłyszawszy to Piłat, ulęknął sie a wezdźrzał, rzekł ku gromadzie: „I czemu chcecie krew przezwinną zagubić?”. A przeto potym szukał Piłat, kako by mógł wypuścić pana Jesukrysta, jako i pierwej to chciał uczynić. A ujrzawszy to Żydzi, iż Piłat szukał tego, kakoby ji wypuścił, wołali nań, rzekąc: „Acz puścisz tego, nie jesteś przyjaciół cesarzow, bo każdy, jen sie krolem czyni, przeciwia sie cesarzewi. Bo na tego powiadano i my wiemy, iż chciał osiągnąć krolewstwo na potęgę krolewską i cesarską, a myśmy widzieli, iżże swymi złościemi i czarmi wywiodł trzy krole ze wschoda słońca i kazał sie wzywać i modlić, gdy był dziecieniem, prze ktoregoż Herod zatracił bez liczby dzieci żydowskie”.</p>	<p>J 19,8: Cum ergo audisset Pilatus hunc sermonem magis timuit. J 19,12: Et exinde quaerebat Pilatus dimittere eum; Judaei autem clamabant dicentes: Si hunc dimittis, non es amicus Caesaris: omnis enim, qui se regem facit, contradicit Caesari.</p>

**O tem jako sie Pilat bał,  
aby <...> gniew cesarski**

<...> stolec uslysza  
<...> bał, aby nie wpađł  
w gniew cesarski, wszedł  
<w> witnice i zebrał  
radę swą i rzekł jej:  
„Namili moi, cesarz  
rzymski mnie tu ustawił  
starszym, a podług  
obyczaja rzymskiego  
cesarz chciał, bych sie  
z ludem żydowskim  
umiał opiekać. Przetom  
sie zatroskał, iżem  
<w> wielkich myślach  
położon udęcządzających.  
Owa mi są przywiedli  
tego człowieka prawego  
i niewinnego, jakoby  
krzywego, ktorego żądają  
na śmierć potępić. Acz  
ji podam w jich wołę,  
przeciw ustawieniu  
i zakonu i przeciw  
obyczaju rzymskiemu  
i Rzymianom uczynię,  
a jeśli jego jim nie  
wydam, nie pozbędu  
szemrania ludzkiego  
i gniewu cesarskiego.  
A przeto, co mam  
uczynić, poradźcie mi”.  
Odpowiedziała jemu rada,  
rzekąc: „Lepiej jest ji,  
czusz Jesusa, ku śmierci  
potępić, niżeli gniew  
cesarski otrzymać”.

A gdyż Pilat więcej bojał  
sie, aby nie upadł w gniew  
cesarski, wszedł na ratusz,  
a zebrał radę swą, rzekł  
jej: „Namili sładzy moi,  
cesarz ziemski tu mie  
ustawił starszym, a podług  
obyczaja rzymskiego  
chciał, bych sie ludem  
żydowskim opiekał,  
alem sie barzo zatroskał  
a <w> wielkich myślach  
udęcządzających mie  
położon. Owa przywiedli  
przed mię tego człowieka  
prawego i niewinnego  
jako krzywego, jegoż  
pożądają ku śmierci  
potępić. Acz ji poddam  
w jich wołę, przeciw  
ustawieniu i zakonu  
i przeciw obyczaju  
Rzymianow uczynię, ale  
acz go jim nie wydam,  
nie pozbędu szemrania  
ludzkiego i gniewu  
cesarskiego. A przeto, co  
mam uczynić, doradźcie  
mi”. Odpowiedziała jest  
rada, rzekąc: „Lepiej jest  
Jesusa na śmierć potępić,  
niżli gniew cesarski  
i żydowski otrzymać”.

<p><b>O tem jako Piłat kazał zwońić i trąbić ku koniecznemu potępieniu milego Jesusowi</b></p> <p>Tedy Piłat kazał milego Jesukrysta wyszedwszy przywieść ku śmierci i kazał zwońić i w trąby trąbić ku koniecznemu potępieniu i ku sądu. A &lt;...&gt; Żydowie poczęli wołać, rzekąc: „Umęczon bądź, złochniku, i ku śmierci potępion”.</p> <p>A wtem Piłat kazał stolec &lt;...&gt; i barzo wielki przygotować przed swoim pałacem i przed wszystkim ludem, gdzie wydan jest wielki sąd na milego Jesukrysta. A to mieście, gdzie stolec był postawion, nazwano jest po grecku Likostratus, a po żydowsku Golgota. A było jest tedy w piątek, w któryże przygotowali potrzeby na jich niedziele; a to sie działo jakoby w szostą [[niedziele]] godzinę.</p>	<p>Tedy kazał sędzia Jesukrysta wywieść ku śmierci i kazał zwońić a w trąby trąbić ku koniecznemu potępieniu. A w tym Żydzi poczęli są wołać, rzekąc: „Umorzon bądź, złochniku, i ku śmierci potępion”. A wtem Piłat kazał stolec wysoki i wielgi nagotować przed pałacem swoim i przed [i przed] wszystkim ludem, gdzie wydan jest osąd wielki na Pana Jesukrysta. A to mieście, gdzie stolec był postawion, nazwano jest po grecku Likostratus, a po żydowsku Gabotha. A było jest tedy w piątek, w któryż przygotowali potrzebizny na ich niedziele; a to sie dziełało jakoby w szostą godzinę.</p>	<p>J 19,13-14: Pilatus autem cum audisset hos sermones, adduxit foras Jesum, et sedit pro tribunali, in loco, qui dicitur Lithostrotos, hebraice autem Gabbatha. Erat autem parasceve Paschae, hora quasi sexta.</p>
---	--	--

**O tem jako żona Pilatowa posłała ku Pilatowi swoją służkę, rzekąc, iżby wiele we śnie cierpiała dla Jezusa, a iżby przeciw jemu sądu nie wydał, boć jest człowiek sprawiedliwy a niewinny**

A kiedy Pilat wstąpił na stolec, posłała k niemu żona jego służkę swoją, rzekąc: „Nijednej winy ty nie masz przeciw temu człowiekowi, bo prawy jest a dobry i dla jegom cierpiała wiele widzenia, to czusz we śnie, rozmajite widzenie i udęczenie”. Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych, iże oćcowie święci, będąc w mękach ciemnic piekielnych, poczuli są swoje wybawienie. A przeto weselili sie rozmajicie. A to poznawszy żli duchowie i ukazali sie we śnie Pilatowe<j> żonie, rzekąc: „Powiedz mężowi twemu: «Wydali-ć sąd przeciw temu człowieku, zagubion będzie i dom jego wszystek, boć ten jest prawy syn Boży»”. A to czynili żli duchowie, aby jako przez niewiastu człowieka przywiodli ku potupieniu, tako też przez niewiastu chcieli odkupienie naszego zbawienia nagabać. A usłyszaw Pilat słowa służki swoj żony, bał sie barzo wielmi. Alie starsi Żydowie [Żydowie] użrawszy to, rzekli Pilatowi: „Co mieszkasz, wszakośmy tobie powiedzieli, iże złoczyńca jest. Oto teraz sen spuścił żenie twoje z swymi czary, aby jego nie osądził”.

A gdyż wstąpił jest i stał Pilat na stolcu, posłała k niemu żona jego służkę swoją rzekąc: „Nijednej winy ty nie masz przeciw temu człowieku, bo prawy jest i dobry, prze ktoregoż jestem cierpiała wiele <w> widzeniu, to czu we śnie, rozmajite udęczenie”. Bo jako mowi mistrz skutkow wypisanych, iż ojcowie święci, będąc w otchłani piekielnej, poczuli są wybawienie swoje, a przeto weselili sie rozmajicie. Iż go poznawszy, żli duchowie ukazali sie we śnie żenie Pilatowej rzekąc: „Powiedz mężowi swemu: «Wydali-ć sąd przeciw temu człowieku, zagubion będzie i dom jego wszytek, bo ten prawy jest syn Boży»”. A to czynili żli duchowie, aby jako przez niewiastę człowieka przywiod był ku potępieniu, tako przez niewiastę chcieli odkupienie naszego zbawienia nagabać. A usłyszaw Pilat słowa służki swej żony, bojał sie. Ale starsi z Żydow ujrzawszy to, rzekli Pilatowi: „Co mieszkasz, wszakośmy tobie powiedzieli, iż złoczyńca jest. Owa ninie sen spuścił żenie twojej swymi czary”.

Mt 27,19: Sedente autem illo pro tribunali, misit ad illum uxor ejus, dicens: Nihil tibi, et justo illi: multa enim passa sum hodie per visum propter eum.

HS, cap. CLXVII: Forte jam gaudebant sancti in inferno.

EN 2.1: Responderunt Iudei dicentes: „Numquid non diximus tibi quia maleficus est? Ecce sompnium misit ipse ad uxorem tuam per incantaciones”.

**O tem jako Piłat milego  
Jesukrysta kazał przed  
sie przywieść i przed  
sobą postawić i rzekł  
Żydom: „Oto krol wasz”**

Kiedy Piłat milego  
Jesukrysta przed sobą  
postawić kazał i rzekł  
Żydom: „Oto krol wasz”,  
chcąc wždy gniew ich  
utulić, ale oni wołali  
przed sie: „Weźmi ji,  
weźmi, ukrzyżuj ji”  
i rzekł im Piłat: „Krola  
waszego ukrzyżuję”.  
Odpowiedzieli  
biskupowie: „Nie mamy  
krola, jedno cesarza”.  
A użrawszy to Piłat,  
iże ta mowa jemu nic  
nie pomogła, ale więcej  
roztyrk przeciwny był  
miedzy ludem, iż jemu  
dawali winę, aby czynił  
przeciwko cesarzowi,  
wziąwszy wody i umywał  
swe ręce przed ludem,  
rzekąc: „Niewinny  
jestem ja te krwie tego  
prawego człowieka,  
ale głos wasz wołający  
wylewa tę krew niewinną.  
Wy wiedzicie, to czusz  
wasz uczynek objawion  
będzie, jako i teraz jest”.  
A odpowiedział wszystkim  
lud żydowski i rzekł:  
„Krew jego, to czusz  
pomsta krwie jego, grzech  
i też męka jego zasłużona  
przydzie na nas i na syny  
nasze, czusz jako nad  
niedowiarki”. A ta mowa  
i pożądanie przyszła  
i skonała sie przez Tytusa  
<...>

Tedy kazał Piłat pana  
Jesukrysta przed sobą  
postawić i rzekł Żydom:  
„Owa krol wasz”, chcąc  
wždy gniew ich utaić.  
Ale oni wołali: „Weźmi,  
weźmi, ukrzyżuj ji”. Rzekł  
im Piłat: „Krola waszego  
ukrzyżuję”. Odpowiedzieli  
biskupi: „Nie mamy krola,  
bo jedno cesarza mamy”.  
A usłyszawszy to Piłat,  
iż mu ta mowa nic nie  
pomogła, ale więcej tłum  
przeciwny był miedzy  
ludem, ktorzy dawali winę  
jemu przeciw cesarzowi,  
wziął wodę, umył ręce  
swoje przed ludem  
rzekąc: „Niepowinien ja  
jest, jenżeśm wydawca  
zakonu, we krwi tego  
prawego, ale głos wasz  
wołający przelał ją. Wy  
będziecie wydani, to czu  
wasz skutek wzjawion  
będzie, tak i ninie  
jest”. A odpowiedział  
wszytek lud żydowski  
i rzekł: „Krew jego, to  
czu pomsta krwie jego,  
grzech i męka zasłużona  
za przelenie krwie tego,  
przydzie na nas i na  
syny nasze, jako nad  
niedowiarki”. A ta mowa  
i pożądanie przyszła  
i skonała sie przez Tytusa  
a Wespezjana cesarza,  
gdyż przyszedwszy dobyli  
Jerusalem.

J 19,14-15: Et dicit  
Judaeis: Ecce, rex vester.  
Illi autem clamabant:  
„Owa krol wasz”,  
Dicit eis Pilatus: Regem  
vestrum crucifigam?  
Responderunt Pontifices:  
Non habemus regem, nisi  
Caesarem.

Mt 27,24-25: Videns  
autem Pilatus, quia nihil  
proficeret, sed magis  
tumultus fieret, accepta  
aqua, lavit manus coram  
populo, dicens: Innocens  
ego sum a sanguine justi  
hujus: vos videritis. Et  
respondens universus  
populus dixit: Sanguis  
ejus super nos et super  
filios nostros.

HS, cap. CLXVII: Et  
responderunt omnes:  
Sanguis ejus super nos, et  
super filios nostros, id est  
ultio sanguinis.

## Aneks 2

### **Rozmyślanie przemyskie a Sprawa chędogo – najważniejsze różnice**

<i>Sprawa chędogo</i>	<i>Rozmyślanie przemyskie</i>
<b>KORZYSTANIE ZE ŹRÓDEŁ</b>	
Autor najczęściej korzystał z <i>Ewangelii wg św. Łukasza</i> i <i>Ewangelii wg św. Mateusza</i> .	Autor najczęściej korzystał z <i>Ewangelii wg św. Jana</i> i <i>Ewangelii wg św. Mateusza</i> .
Pisarz rzadko sięgał do <i>Ewangelii wg św. Marka</i> i <i>Ewangelii wg św. Jana</i> .	Pisarz rzadko sięgał do <i>Ewangelii wg św. Marka</i> .
Twórca tłumaczył wiernie źródła, zachowując łaciński szyk i łacińskie konstrukcje składniowe.	Autor zmieniał przekładane teksty, wprowadzał szyk naturalny dla języków słowiańskich. Łacińskie konstrukcje oddawał za pomocą wielu różnych polskich. Jedynie fragmenty z <i>Księgi Psalmów</i> cytował dokładnie.
Pisarz nie zawsze kontrolował łączenie źródeł, np. mylił kolejność wydarzeń.	Pisarz kontrolował łączenie źródeł. Był dobrze zorientowany w ich treści i kolejności wydarzeń.
Autor kompilował teksty na poziomie poszczególnych epizodów. Najczęściej opisywał jedno wydarzenie za jednym źródłem.	Twórca często kompilował nawet najdrobniejsze fragmenty z różnych źródeł w obrębie pojedynczego epizodu.
Pisarz nie sięgał do Starego Testamentu samodzielnie. Przejmował cytaty za ewangelistami (bez zmian).	Pisarz często odwoływał się do Starego Testamentu (za Ewangeliami lub bezpośrednio). Zastępował cytaty z <i>Ewangelii</i> zdaniami tłumaczonymi z odpowiednich miejsc Starego Testamentu. Korzystał z wielu ksiąg: przede wszystkim z <i>Księgi Psalmów</i> , <i>Księgi Izajasza</i> , <i>Księgi Jeremiasza</i> , <i>Pięcioksięgu</i> , <i>Ksiąg Królewskich</i> , <i>Księgi Hioba</i> , <i>Księgi Amosa</i> .
Autor korzystał z pism kilku ojców Kościoła (św. Augustyna, św. Jana Złotoustego i św. Hieronima).	Autor korzystał z pism wielu ojców Kościoła (m.in. św. Augustyna, św. Jana Złotoustego, św. Ambrożego, św. Hieronima). Potrafił też naśladować ich sposób pisania.
W wypadku rozbieżnych wersji ewangelistów pisarz wybierał jedną z nich.	W wypadku rozbieżnych wersji ewangelistów pisarz starał się połączyć jak najwięcej elementów lub skomentować różnice.

Fragmety z <i>Ewangelii Nikodema</i> autor włączył w jednym miejscu tekstu, w całości, z licznymi błędami.	Fragmety z <i>Ewangelii Nikodema</i> autor włączał w kilku miejscach tekstu, rozumiał je.
Pisarz nie korzystał z innych niż Ewangelie ksiąg Nowego Testamentu.	Pisarz rzadko korzystał z innych niż Ewangelie ksiąg Nowego Testamentu.
Autor wykorzystał niewielkie fragmenty z <i>Historii szkolnej</i> Comestora.	Autor wykorzystał większe fragmenty <i>Historii szkolnej</i> Comestora.
Pisarz nie korzystał z traktatu <i>Vita rhythmica</i> i <i>Passio Christi</i> Jakuba z Vitry.	Pisarz korzystał z traktatu <i>Vita rhythmica</i> i <i>Passio Christi</i> Jakuba z Vitry.
<b>BUDOWANIE TEKSTU (TREŚĆ I UKŁAD)</b>	
Autor nie opisywał dwa razy tych samych wydarzeń (z jednym wyjątkiem).	Autor powtarzał te same wydarzenia, by zaprezentować inną wersję lub powrócić do opowieści po wprowadzeniu wątków pobocznych.
Twórca nie gromadził materiału kaznodziejskiego	Twórca gromadził materiał kaznodziejski.
Najważniejsza jest fabuła, a przedstawianie wydarzeń jest głównym celem dzieła.	Równie ważne jak fabuła są komentarze i płynące z nich informacje teologiczne, historyczne oraz geograficzne.
Pisarz rzadko przerywał główny wątek. Niewiele jest wyjaśnień czy komentarzy.	Pisarz często przerywał opowieść o wydarzeniach komentarzami i dopowiedzeniami.
Komentarze dotyczą realiów codziennych.	Komentarze dotyczą często teologii, np. przepisów kultu.
Pisarz podkreślał aspekty fizyczne męki Jezusa.	Pisarz zwracał uwagę na wydarzenia ważne liturgicznie.
W dziele rzadko widoczna była perspektywa popaschalna.	W dziele widoczna była perspektywa popaschalna.
Tłumacz omijał mowy Jezusa.	Autor przejął wszystkie mowy Jezusa za Ewangeliami.
Pisarz koncentrował się na emocjach różnych bohaterów.	Pisarz podkreślał emocje Maryi (niemal wyłącznie).
Autor nie antycypował wydarzeń.	Autor rzadko antycypował wydarzenia.
Autor nie stosował antytypicznej lektury Pisma.	Autor znał antytypiczną lekturę Pisma.
Pisarz nie wykazał się znajomością historii ani prawa żydowskiego.	Pisarz znał historię, był dobrze zorientowany w przepisach żydowskich.
Autor włączał niewiele fragmentów typowo dydaktycznych lub innych tekstów.	Autor włączał teksty innogatunkowe, tj. modlitwy, kazania, egzemplia lub zwroty do postaci.
<b>JĘZYK</b>	
Pisarz często używał złożonych form czasu przeszłego.	Pisarz rzadziej używał złożonych form czasu przeszłego.

W tekście brak jest dawnych form imiesłowów.	W tekście zachowały się dawne formy imiesłowu czasu przeszłego na -w.
Autor stosował szyk łaciński.	Autor stosował szyk naturalny.
Pisarz miał niewielki zasób równoznaczników.	W tekście widoczna jest duża różnorodność słownictwa, nagromadzenia i ciągi synonimów leksykalnych, a nawet synonimicznych konstrukcji.
Autor rzadko stosował enumeracje.	Autor często używał wyliczeń.
Pisarz rzadko stosował imiesłowowe równoważniki zdań.	Pisarz często używał konstrukcji z imiesłowem.

## Wykaz skrótów

BT	<i>Biblia Tysiąclecia</i> (in. <i>Biblia Tyniecka</i> )
EN	<i>Ewangelia Nikodema</i>
ENstpl	<i>Ewangelia Nikodema</i> . Tłumaczenie staropolskie
HS	<i>Historia scholastica</i> Piotra Comestora
KR	<i>Karta Rogawskiego</i>
PL	<i>Patrologia Latina</i>
RD	<i>Rozmyślenia dominikańskie</i>
RP	<i>Rozmyślanie przemyskie</i>
SCh	<i>Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej</i>
SŁŚ	<i>Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce</i>
Sstp	<i>Słownik staropolski</i>
SXVI	<i>Słownik polszczyzny XVI wieku</i>
VR	<i>Vita rhythmica</i>
ŻPJK	<i>Żywot Pana Jezusa Krysta</i> Baltazara Opeca



## Wykaz literatury

- Adamczyk Maria, 1971, „*Żywot Józefa...*” *Mikołaja Reja: studium porównawcze*, Wrocław.
- Adamczyk Maria, 1980, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań.
- Adamczyk Maria, 1993, *Religijna proza narracyjna do końca XVI wieku*, w: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybciak, Lublin, s. 7-40.
- Adamczyk Maria, 1994, *Historia Trzech Króli w kręgu narracyjnej literatury apokryficznej*, w: *Studia historycznojęzykowe I*, red. M. Kucala, Z. Krążyńska, Kraków, s.141-149.
- Adamczyk Maria, 1997, „*Przeklęty jeszcze w matce...*”. *Jedna ze staropolskich wersji biografii Judasza*, „*Roczniki Humanistyczne*”, z. 1, s. 69-84.
- Adamczyk Maria, 2004, „*Rozmyślanie przemyskie*” w *perspektywie historycznoliterackiej*. Maszynopis.
- Adamczyk Maria (wstęp), Rzepka Wojciech Ryszard (wyd.), Wydra Wiesław (wyd.), 1996, *Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, Warszawa – Poznań.
- Alphabet of tales: an English 15th century translation of the Alphabetum narrationum of Etienne de Besançon*, from Additional MS. 25,719 of the British Museum; zob. zasoby cyfrowe Uniwersytetu w Michigan; <http://name.umdl.umich.edu/AlphTales> (dostęp z dnia: 14.10.2015).
- Augustinus, *De consensu Evangelistarum*, w: *Patrologiae cursus completus. Series Latinae*, wyd. J.P. Migne, t. 34, Paryż.
- Augustinus, *In Ioannis Evangelium tractatus*, w: *Patrologiae cursus completus. Series Latinae*, wyd. J.P. Migne, t. 35, Paryż.
- Bańkowski Andrzej, 2000, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, t. 1-2, Warszawa.
- Belcarzowa Elżbieta, 1981, *Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych. Część I*, Wrocław.
- Belcarzowa Elżbieta, 1983, *Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych. Część II*, Wrocław.

- Belcarzowa Elżbieta, 1997, *Glosy polskie w łacińskich kazaniach średnio-wiecznych. Część III*, Wrocław.
- Belcarzowa Elżbieta, 2001a, *Glosy polskie w łacińskich kazaniach średnio-wiecznych. Część IV*, Wrocław.
- Belcarzowa Elżbieta, 2001b, *W poszukiwaniu staropolskiego przekładu Nowego Testamentu*, w: *Poznańskie Spotkania Językoznawcze*, t. 7, red. Z. Krążyńska, Z. Zagórski, Poznań, s. 7-26.
- Bernacki Ludwik, 1911, *Karta z „Rozmyślenia o życiu Pana Jezusa”*, „Pamiętnik Literacki”, nr 1/4, s. 470-477.
- Berschlin Walter, 2003, *Grecko-łacińskie średniowiecze. Od Hieronima do Mikołaja z Kuzy*, przeł. i oprac. K. Liman, Gniezno.
- Beyer Karol, 1859, *Album fotograficzny Wystawy Starożytności i Zabytków Sztuki urządzonej przez c.k. Towarzystwo Naukowe w Krakowie 1858 i 1859*, Warszawa.
- Białoskórska Mirosława, 1994, *Staropolskie semantyczne dublety słowotwórcze rzeczowników i ich kontynuacje w polszczyźnie XVI oraz XX wieku*, w: *Studia historycznojęzykowe I*, red. M. Kucala, Z. Krążyńska, Kraków, s. 29-42.
- Białoskórska Mirosława, Rzepka Wojciech Ryszard, 1996, *O kilku dyskusyjnych formach liczby podwójnej w „Rozmyśleniu przemyskim”*, w: *Studia historycznojęzykowe II: Fleksja historyczna*, red. M. Kucala, W.R. Rzepka, Kraków, s.137-142.
- BLP *Biblia łacińsko-polska, czyli Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Podług textu łacińskiego Wulgaty, i przekładu polskiego x. Jakóba Wujka T.J. z komentarzem Menochiusza T.J. przełożonym na język polski*. Prze-druk: Komorów 1997.
- Borowiec Karolina, 2015a, *Filologiczne wydanie Rozmyślenia przemyskiego a czeski Život Krista Pána*, „LingVaria”, nr 2, s. 179-192.
- Borowiec Karolina, 2015b, *W stronę badań słowiańskich kontekstów staro-polskich apokryfów (1). O czeskiej podstawie fragmentu Rozmyślenia przemyskiego*, „Slavia Occidentalis. Linguistica”, nr 1, s. 7-25.
- Borowiec Karolina, w druku, *W poszukiwaniu czeskiego kontekstu Rozmyślenia przemyskiego. Rozmyślenie przemyskie a Život Krista Pána. Rekonesans*.
- Boryś Wiesław, 1994, *Lekcje wybranych wyrazów staropolskich i ich inter-pretacje etymologiczne*, w: *Studia historycznojęzykowe I*, red. M. Kucala, Z. Krążyńska, Kraków, s. 121-125.

- Boryś Wiesław, 2005, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kraków.
- Bracha Krzysztof, 2007, *Nauczanie kaznodziejskie w Polsce późnego średniowiecza. Sermones dominicales et festuales z tzw. kolekcji Piotra z Miłostawia*, Kielce.
- Brückner Aleksander, 1895, *Kazania średniowieczne, cz. I*, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, Kraków, s. 70-77.
- Brückner Aleksander, 1897, *Drobne zabytki języka polskiego XV wieku. Pieśni. Modlitwy. Glosy*, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, Kraków, s. 206-291.
- Brückner Aleksander, 1900, *Apokryfy średniowieczne I*, Kraków.
- Brückner Aleksander, 1902, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*. T. 1: *Kazania i pieśni*, Warszawa.
- Brückner Aleksander, 1903, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*. T. 2: *Pismo Święte i apokryfy*, Warszawa.
- Brückner Aleksander, 1904a, *Apokryfy średniowieczne II*, Kraków.
- Brückner Aleksander, 1904b, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*. T. 3: *Legends i modlitewniki*, Warszawa.
- Brückner Aleksander (wyd.), 1907, *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa*, Kraków.
- Brückner Aleksander, 1916, (rec.) *Łoś Jan Przegląd językowych zabytków staropolskich do r. 1543*, „Pamiętnik Literacki”, nr 1/4, s. 127-135.
- Brückner Aleksander, 1974, *Powstanie i rozwój języka literackiego*, w: tenże, *Początki i rozwój języka polskiego*, red. M. Karaś, Warszawa, s. 73-106.
- Brückner Aleksander, 1993, *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Warszawa.
- BT *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*, oprac. zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich, wyd. 3 popr., Poznań – Warszawa 1980.
- Calvocoresi Peter, 1990, *Who's who in the Bible*, Londyn.
- Curtius Ernst Robert, 1997, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. A. Borowski, Kraków.
- Dąbrówka Andrzej, 2005, *Średniowiecze. Korzenie*, Warszawa.
- Deptuchowa Ewa, Wanicowa Zofia, 2000, *Funkcje i znaczenia przedrostka za- w staropolskich czasownikach odczasownikowych*, w: *Studia historycznojęzykowe III*, red. K. Rymut, W.R. Rzepka, Kraków, s. 145-153.

- Dobrzaniecki Tadeusz, 1965, „*Rozmyślania dominikańskie*” na tle średnio-wiecznej literatury pasyjnej, w: *Rozmyślania dominikańskie*, red. K. Górski, W. Kuraszkiewicz, t. 1, Wrocław–Warszawa–Kraków, s. 39-42.
- Dobrzaniecki Tadeusz, 1969, *Łacińskie źródła „Rozmyślania przemyskiego”*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 4, red. J. Lewański, Wrocław, s. 196-521.
- Dobrzycki Stanisław, 1911, *Historia o świętym Józefie. Druk z roku 1530*, „Prace Filologiczne”, t. 7, s. 1-42.
- Dobrzyńska Teresa, 1992, *Badania struktury tekstu – nowe źródło inspiracji stylistycznej*, „Stylistyka”, nr 1, s. 51-66.
- Dobrzyńska Teresa, 1996, *Tekst – w perspektywie stylistycznej*, w: *Tekst i jego odmiany*, red. T. Dobrzyńska, Warszawa, s. 125-143.
- Euzebiusz, *Church History*, edycja elektroniczna – projekt *Christian Classics Ethereal Library* (www.ccel.org, dostęp z dnia: 03.06.2015).
- Gałuszka Tomasz, 2005, *Badania nad Biblią w XIII wieku. Super psalmum XXIII*, Kraków.
- Gesner Agata, 2011, *Glosy w Rozmyślaniu przemyskim. Wyniki analizy formalnej i perspektywy badań*, „Kwartalnik Językoznawczy”, z. 3, s. 89-96.
- Godyń Jan, 2006, *Staropolska interpunkcja a problemy tekstologii i edytorstwa naukowego dawnych tekstów*, w: *Staropolszczyzna piękna i interesująca*, t. 2, red. E. Koniusz, S. Cygan, Kielce, s. 262-272.
- Górny Wojciech, 1966, *Składnia przytoczenia w języku polskim*, Warszawa.
- Górski Karol, 1965, *Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początku XVI wieku*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 2, red. J. Lewański, Wrocław, s. 303-320.
- Górski Karol, 1986, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków.
- Górski Karol, 1989, *Znaczenie „Rozmyślań dominikańskich” dla kultury polskiej przełomu XV i XVI w.*, w: *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, red. T. Michałowska, Wrocław, s. 203-208.
- Harrington Wilfrid J., 2002, *Klucz do Biblii*, przeł. J. Marzęcki, przedmowa R. de Vaux, Warszawa.
- Heit Otto, 1983, *Słownik terminów biblijnych*, Warszawa.
- Izydorczyk Zbigniew, 1997, *The Medieval Gospel of Nicodemus. Texts, Intertexts, and Contexts in Western Europe*, Tempe Arizona.
- Izydorczyk Zbigniew, Wydra Wiesław, 2007, *A Gospel of Nicodemus preserved in Poland*, Brepols: Turnhout.

- Janowska Aleksandra, Pastuchowa Magdalena, 2005, *Słowotwórstwo czasowników staropolskich. Stan i tendencje rozwojowe*, Kraków.
- Janów Jan, 1931, *Legendarno-apokryficzne opowieści ruskie o męce Chrystusa (z uwzględnieniem zabytków staropolskich)*, „Prace Filologiczne”, t. 15, s. 1-118.
- Janów Jan, 1946, *Trzy przyczynki do historii piśmiennictwa staropolskiego*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności”, t. 47, nr 2, s. 33-43.
- Jelicz Antonina (wyd.), 1987, *Toć jest dziwne a nowe: antologia literatury polskiego średniowiecza*, Warszawa.
- Jędrzejczak-Ozorkiewicz Weronika, 2015, *Głosy w polskojęzycznych Kazaniach gnieźnieńskich. Perspektywa formalna i funkcjonalna*, w: *Juwenalia historycznojęzyczne*, red. K. Borowiec, D. Maslej, O. Ziółkowska, Poznań, s. 37-60.
- Jougan Alojzy, 1948, *Słownik kościelny łacińsko-polski według tekstu kilku słowników*, Miejsce Piastowe.
- Karpluk Maria, 1965, *Staropolskie zapisy typu Tompko, krampny, Imbramowice*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego”, Kraków, s. 33-43.
- Karpluk Maria, 2001, *Słownik staropolskiej terminologii chrześcijańskiej*, Kraków.
- Karpluk Maria, 2007, *Apostolka w Rozmyślaniach dominikańskich (o św. Marii Magdalenie)*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 125-132.
- Kempf Zdzisław, 1978, *Próba teorii przypadków*, Opole.
- Kepińska Alina, 2003, *Kształtowanie się kategorii męsko- i niemęskoosobowości w Rozmyślaniu przemyskim*, „Prace Filologiczne”, t. 48, s. 281-323.
- Kepińska Alina, 2005, *Fleksja i składnia liczebników w Rozmyślaniu przemyskim – łączliwość z rzeczownikiem*, „Poradnik Językowy”: cz. 1, 2005, z. 3, s. 15-30; cz. 2, 2005, z. 5, s. 33-50.
- Kepińska Alina, 2010, *Wiedza historycznojęzyczna a edycje tekstów staropolskich (na przykładach z fryburskiego wydania „Rozmyślania przemyskiego”)*, w: *Dokument pisany w badaniach historyka języka polskiego. Z badań nad grafią i fonetyką historycznej polszczyzny*, red. M. Kuźmicki, M. Osiewicz, Zielona Góra – Poznań, s. 31-70.

- Kierkowicz Magdalena, 2007a, *Jeszcze jedna aorystyczna forma byszę w Rozmyślaniu przemyskim*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 133-140.
- Kierkowicz Magdalena, 2007b, *Kłamać, uwłaczać i oskarżać w dwóch staropolskich apokryfach. Konstrukcje z czasownikiem mowić*, „Podteksty” 2007, nr 3, czasopismo internetowe: <http://podteksty.amu.edu.pl> (dostęp z dnia 2.05.2016).
- Kierkowicz Magdalena, 2011, *Verba dicendi w Sprawie chędogiej i Rozmyślaniu przemyskim*, „Kwartalnik Językoznawczy”, nr 1 (5), s. 13-22.
- Kiszkowiak Katarzyna, 2013, *Wątki maryjne w staropolskich apokryfach. Wybrane zagadnienia*, Gdańsk.
- Klemensiewicz Zenon, 1999, *Historia języka polskiego*, wyd. 7 uz., Warszawa.
- Klemensiewicz Zenon, Lehr-Splawinski Tadeusz, Urbańczyk Stanisław, 1955, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa.
- Kleszczowa Krystyna, 1989, *Verba dicendi w historii języka polskiego. Zmiany znaczeń*, Katowice.
- Kleszczowa Krystyna, 2002, *Bogactwo staropolskiej synonimii*, w: *Dzieło literackie i książka w kulturze. Studia i szkice ofiarowane Profesor Renardzie Ocieczek w czterdziestolecie pracy naukowej i dydaktycznej*, red. I. Opacki, Katowice, s. 279-287.
- Kopeć Jerzy Józef, 1975, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, Warszawa.
- Kopeć Jerzy Józef, 1981, *Nurt pasyjny w średniowiecznej religijności polskiej*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. Wojtyska, J.J. Kopeć, Lublin, s. 38-60.
- Korolko Mirosław (oprac.), 1980, *Średniowieczna pieśń religijna polska*, wyd. 2 zm., Wrocław.
- Kozaryn Dorota, 1995, *Plankty w Rozmyślaniach dominikańskich. Wybrane zagadnienia stylistyczno-językowe*, „Slavia Occidentalis”, t. 52, s. 41-46.
- Kozaryn Dorota, 2000, *Językowy obraz Judasza w staropolskich tekstach pasyjnych*, „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Językoznawcza”, z. 7, Poznań, s. 104-116.
- Kozaryn Dorota, 2001, *Kształt stylistyczny Rozmyślań dominikańskich na tle innych pasji staropolskich*, Szczecin.

- Kozaryn Dorota, 2004, *Obraz czasu w „Rozmyślaniach dominikańskich”*, w: *Język religijny dawniej i dziś. Materiały z konferencji. Gniezno 15-17 kwietnia 2002*, red. S. Mikołajczak, ks. T. Węclawski, Poznań, s. 281-287.
- Koziara Stanisław, 1997, *O frazeologizmach w polskich przekładach biblijnych. Od Biblii Wujka do Biblii Tysiąclecia*, „*Język Polski*”, z. 2-3, s. 89-96.
- Koziara Stanisław, 1998a, „*Milować*” i jego synonimy w polskich przekładach *Psalterza*, „*Prace Filologiczne*”, t. XLIII, s. 265-271.
- Koziara Stanisław, 1998b, *O szyku zaimkowej przydawki dzierżawczej w polskich przekładach Psalterza (na przykładzie psalmu Miserere)*, „*Język Polski*”, z. 1-2, s. 62-69.
- Koziara Stanisław, 2001, *Frazeologia biblijna w języku polskim*, Kraków.
- Koziara Stanisław, 2008, *Wokół semantyki i genezy frazeologizmu „od stóp do głów”*, w: *Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis. Studia Linguistica*. III, red. T. Szymański, E. Stachurski, S. Koziara, Kraków, s. 177-182.
- Krawiecka Ewa, 1997, *Jasna ciemnego świata pochodnia. Z dziejów kultu świętej Marii Magdaleny*, Poznań.
- Krawiecka Ewa, 2006, *Staropolskie portrety św. Marii Magdaleny*, Poznań.
- Krażyńska Zdzisława, 1993, *Synonimiczne funkcje przyimków do i k(u) w języku staropolskim*, w: *Munera Linguistica L. Kuraszkiewicz dedicata*, red. M. Basaj, Z. Zagórski, Warszawa, s.163-170.
- Krażyńska Zdzisława, 1995, *Warstwy stylistyczne Rozmyślenia przemyskiego*, w: *Język polski – historia i współczesność*, red. Z. Krażyńska, Z. Zagórski, Poznań, s. 45-52.
- Krażyńska Zdzisława, 2000, *Staropolskie konstrukcje z przyimkami*, cz. 1, Poznań.
- Krażyńska Zdzisława, 2001, *Staropolskie konstrukcje z przyimkami*, cz. 2, Poznań.
- Krażyńska Zdzisława, 2004a, *Składnia „Rozmyślenia przemyskiego”*. Maszynopis.
- Krażyńska Zdzisława, 2004b, *Staropolskie konstrukcje z przyimkami*, cz. 3, Poznań.
- Krażyńska Zdzisława, 2010, *Średniowieczne techniki rozbudowywania zdań (na przykładzie wielkopolskich rot sądowych)*, „*Kwartalnik Językoznawczy*”, nr 3-4, s. 1-16.

- Krażyńska Zdzisława, Mika Tomasz, 1998, *Maryja w Rozmyślaniu przemyskim*, „*Studia Warmińskie*”, z. 1, t. 35, cz. I, s. 31-46.
- Krażyńska Zdzisława, Mika Tomasz, 2007, *Transkrypcja a granice interpretacji*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 160-170.
- Krażyńska Zdzisława, Mika Tomasz, 2010, *Języki „Kazań świętokrzyskich”*, dostęp elektroniczny: <http://www.staropolska.pl/sredniowiecze/opracowania/Mika.html> (dostęp z dnia: 11.09.2016).
- Krażyńska Zdzisława, Mika Tomasz, Słoboda Agnieszka, 2011, *Składnia staropolska – problemy i perspektywy badawcze*, w: *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy*, red. B. Dunaj, M. Rak, Kraków, s. 29-42.
- Krażyńska Zdzisława, Mika Tomasz, Słoboda Agnieszka, 2015, *Składnia średniowiecznej polszczyzny. Cz. 1: Konteksty – metody – tendencje*, Poznań.
- Krażyńska Zdzisława, Twardzik Waclaw, 1994, *Spójniki a oraz i w Rozmyślaniu przemyskim*, „*Slavia Occidentalis*”, t. 51, s. 49-63.
- Krażyńska Zdzisława, Twardzik Waclaw, 1996, *Ze składni Rozmyślania przemyskiego. Przysłówki potem i natychmiast w zdaniach pozostających w stosunku czasu*, w: *W przyjacielskim kręgu. Prace ofiarowane Profesorowi Zygmuntowi Zagórskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. S. Mikołajczak, A. Sieradzki, Poznań, s. 180-190.
- Kryńscy Adam, Mirosław, 1925, *Zabytki języka staropolskiego z wieku XIV-go, XV-go i początku XVI-go*, wyd. 2, Warszawa.
- Krzyżanowski Julian, 1962, *Romans polski wieku XVI*, Warszawa.
- Krzyżanowski Julian, 1979, *Dzieje literatury polskiej*, Warszawa.
- Kućała Marian, 1996, *Semantyzacja wariantywności fleksyjnej w języku polskim*, w: *Studia historycznojęzykowe II*, red. M. Kućała i W.R. Rzepka, Kraków, s. 35-41.
- Kućała Marian, 1999, *Nazywanie Chrystusa w historii polszczyzny*, w: *Tysiąc lat polskiego słownictwa religijnego*, red. B. Kreja, Gdańsk, s. 205-212.
- Kuźmicki Marcin, 2015, *Czynnik pamięciowy w powstawianiu tekstu średniowiecznego*, „*Polonica*”, t. 35, s. 115-129.
- Kwilecka Irena, 1979, *Średniowieczna Biblia francuska a najstarsze zachodniosłowiańskie przekłady biblijne*, „*Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*”, t. 18, Warszawa, s. 46-55.

- Kwilecka Irena, 2003, *Studia nad staropolskimi przekładami Biblii*, Poznań.
- Langkammer Hugolin, 1990, *Wprowadzenie do ksiąg Nowego Testamentu*, wyd. 3 poszerz., Wrocław.
- Laskowski Roman, Rzepka Wojciech Ryszard, Twardzik Waclaw, 2001, *Kresowizmy w „Rozmyślaniu przemyskim”: pisownia i wymowa samogłosek średnich [e], [o]*, w: *Studia nad polszczyzną kresową*, t. 10, red. J. Rieger, Warszawa, s. 189-215.
- Leńczuk Mariusz, 2010, *Problemy terminologiczne w opisywaniu glos polskich na przykładzie XV-wiecznych tłumaczeń kanonu mszy św.*, „Kwartalnik Językoznawczy”, z. 2, s. 19-36.
- Leńczuk Mariusz, 2013, *Staropolskie przekazy kanonu Mszy Świętej. Wariantywność leksykalna*, Warszawa.
- Leńczuk Mariusz, 2015, *Polskie glosy w XV-wiecznych łacińskich rękopisach jako problem historycznojęzykowy*, w: *Staropolskie Spotkania Językoznawcze. Jak badać teksty staropolskie*, red. T. Mika, D. Rojszczak-Robińska, O. Stramczewska, Poznań, s. 79-101.
- Leszczyński Zenon, 1988, *O inspiracji biblijnej przenośnych znaczeń „serca”*, w: *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane*, red. M. Karpluk, J. Sambor, Lublin, s. 145-166.
- Lisowski Tomasz, 1996, *Wariantywność fleksji femininów samogłoskowych w dwóch wydaniach „Żywota Pana Jezu Krysta” z 1522 roku*, w: *Studia historycznojęzykowe II*, red. M. Kucala, W.R. Rzepka, Kraków, s. 155-163.
- Łoś Jan, 1915, *Przegląd językowych zabytków staropolskich do r. 1543*, Kraków.
- Łoś Jan, 1922, *Początki piśmiennictwa polskiego (przegląd zabytków językowych)*, wyd. 2 popr., Lwów.
- Malec Maria, 2000, *Adaptacja obcych nazw własnych w „Rozmyślaniu przemyskim”*, w: *Studia historycznojęzykowe III*, red. K. Rymut, W.R. Rzepka, Kraków, s. 329-333.
- Malec Maria, 2003, *Onomastyka w „Rozmyślaniu przemyskim”*, „Polonica”, t. 22/23, s. 345-390.
- Marschall Peter, 2010, *The Reformation of Hell? Protestant and Catholic Infernalisms in England, c. 1560–1640*, „Journal of Ecclesiastical History” 2 (61), s. 279-298.
- Masłej Dorota, 2013, *Problem szyku w staropolskich przekładach Modlitwy Pańskiej*, „Kwartalnik Językoznawczy”, nr 4, s. 33-43.

- Maslej Dorota, 2014a, *O formułczości i innowacyjności w XV-wiecznych przekładach wybranych tekstów religijnych*, w: *Abychmy w ten przekład pilnie weźrzeli. Wobec tłumaczenia tekstów dawnych*, red. A. Bielak, Warszawa, s. 105-110.
- Maslej Dorota 2014b, *Wokół „Karty Medycznej”*. Analiza słownictwa staropolskich przekazów Psalmu 50, praca magisterska.
- Maslej Dorota, 2015a, *O wyjątkowym średniowiecznym komentarzu do tłumaczenia modlitw*, „LingVaria”, nr 2, s. 221-234.
- Maslej Dorota, 2015b, *Słownik a tekst. Problem znaczenia odpowiedników leksykalnych w staropolskich przekładach Psalmu 50*, w: *Staropolskie Spotkania Językoznawcze 1: Jak badać teksty staropolskie*, red. T. Mika, D. Rojszczak-Robińska, O. Stramczewska, Poznań, s. 103-118.
- Maslej Dorota, 2016, *Modlitwa Pańska w polskim średniowieczu. Znad staropolskich rękopisów*, Poznań.
- Mazurkiewicz Roman, 2003, *O węzach, żmijach i jaszczurkach w literaturze polskiego średniowiecza, a osobnie o jednym robaczku albo wężu przez jadu*, „Teksty Drugie”, z. 1, s. 157-172.
- Mazurkiewicz Roman, 2004, *Nowo znalezione źródła łacińskie do tomu II*, w: *Rozmyślanie przemyskie. Transliteracja, transkrypcja, podstawa łacińska, niemiecki przekład*, wyd. F. Keller i W. Twardzik, t. 3, Freiburg i. Br., s. 544-546.
- Mazurkiewicz Roman, 2007, *Kilkanaście dalszych uzupełnień do źródeł Rozmyślania przemyskiego*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 198-201.
- Mazurkiewicz Roman, Stępień Paweł, 2007, *Źródła i konteksty Kazania praskiego (rekonesans)*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 202–221.
- Mejor Mieczysław, 2000, *Antyczne tradycje średniowiecznej praktyki pisarskiej: subskrypcje późnoantycznych kodeksów*, Warszawa.
- Michałowska Teresa, 1996, *Średniowiecze*, Warszawa.
- Michałowska Teresa, 2011, *Literatura polskiego średniowiecza. Leksykon*, Warszawa.
- Mika Tomasz, 2000, *Stylistyczne ukształtowanie składni imiennej w „Rozmyślaniu przemyskim”*. Rekonesans badawczy, w: *Studia historycznojęzykowe III*, red. K. Rymut, W.R. Rzepka, Kraków, s. 229-240.

- Mika Tomasz, 2002, *Maryja, Jezus, Bóg w „Rozmyślaniu przemyskim”. O nazywaniu osób*, Poznań.
- Mika Tomasz, 2004, *Tytuły w „Rozmyślaniu przemyskim”. Część I – struktura*, w: *Język religijny dawniej i dziś. Materiały z konferencji. Gniezno 15-17 kwietnia 2002*, red. S. Mikołajczak, ks. T. Węclawski, Poznań, s. 309-317.
- Mika Tomasz, 2005, *Tytuły w „Rozmyślaniu przemyskim”. Część II – stylistyczne ukształtowanie*, w: *Język religijny dawniej i dziś. Materiały z konferencji. Gniezno, 3-5 czerwca 2004*, red. S. Mikołajczak, ks. T. Węclawski, Poznań, s. 52-61.
- Mika Tomasz, 2012, *„Kazania świętokrzyskie” – od rękopisu do zrozumienia tekstu*, Poznań.
- Mika Tomasz, 2013, *Genetyczna wielowarstwowość i złożoność tekstów staropolskich a ich badania historycznojęzykowe. Rekonesans*, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego”, t. 68, s. 131-145.
- Mika Tomasz, 2015a, *Problemy z Rozmyślaniem przemyskim. Formułowanie sądów ogólnych a wielowarstwowość średniowiecznego tekstu*, „LingVaria”, nr specjalny, s. 87-104.
- Mika Tomasz, 2015b, *Tekst staropolski jako odmienny obiekt badań? W poszukiwaniu narzędzi opisu*, „LingVaria”, nr 2, s. 235-250.
- Mika Tomasz, Rojszczak-Robińska Dorota, w druku, *Kanon wiedzy o Rozmyślaniu przemyskim*.
- Mika Tomasz, Rojszczak-Robińska Dorota, Ziółkowska Olga, 2016, *W poszukiwaniu genezy tytułów w Rozmyślaniu przemyskim*, „Język Polski”, z. 1, s. 7-23.
- Mika Tomasz, Słoboda Agnieszka, 2015, *Wyrażenia funkcyjne w średniowiecznej polszczyźnie z perspektywy składniowej. Wybrane problemy badawcze*, Poznań.
- Mika Tomasz, Twardzik Waclaw, 2011, *Jak zagadkowe cztery tytuły rozdziałów w „Rozmyślaniu przemyskim” pozwalają wyobrazić sobie jego zagubiony autograf*, „Język Polski”, z. 91 (5), s. 321–334.
- Moszyński Leszek, 1996, *Fleksja liczebnika w Biblii Szymona Budnego z 1572 roku*, w: *Studia historycznojęzykowe II*, red. M. Kucała, W.R. Rzepka, Kraków, s. 179-188.
- Murphy James J., 1980, *The teaching of Latin as a second language in the 12th century*, „Historiographia Linguistica”, vol. 7 1/2, s. 159-174.

- Nagórko Alicja, 1998, *Synonimia kontekstowa i sytuacyjna. Implikacje leksykograficzne*, „Prace Filologiczne”, t. 43, s. 327-340.
- Naumow Aleksander, 1994, „*Rozmyślanie przemyskie*” w kontekście *apokryfów cerkiewnosłowiańskich*, w: *Studia historycznojęzykowe I*, red. M. Kucala, Z. Krażyńska, Kraków, s.133-139 (przedr.: „Teksty Drugie” 1994 nr 3, s. 165-174).
- Ostaszewska Dorota, 2001a, *Apokryficzny obraz Dziewicy Maryi (na materiale średniowiecznych zabytków)*, w: *Prace językoznawcze*, t. 26: *Studia historycznojęzykowe*, red. A. Kowalska, O. Wolińska, Katowice, s. 159-168.
- Ostaszewska Dorota, 2001b, *Postać w literaturze. Wizerunek staropolski*, Katowice.
- Ostrowska Ewa, 1978, *Z dziejów języka polskiego i jego piękna*, Kraków.
- Packer James, Tenney Merrill, White William, 1982, *All the People and Places of the Bible*, Nashville – Camden – Nowy Jork.
- Piela Marek, 2014, *Hebrajski zaimek osobowy i jego polskie odpowiedniki – analiza kontrastywna*, Kraków.
- Pilat Roman, 1926, *Historja literatury polskiej w wiekach średnich od przyjęcia chrześcijaństwa w Polsce do końca XV wieku*, cz. 2 (*Literatura średniowieczna w Polsce w wieku XV*), Kraków.
- Pisarkowa Krystyna, 1984, *Historia składni języka polskiego*, Wrocław.
- Pisarkowa Krystyna, 2001, *Tekst Rozmyślania przemyskiego jako tkanina semantyczna i składniowa*, w: *Prace językoznawcze*, t. 26: *Studia historycznojęzykowe*, red. A. Kowalska, O. Wolińska, Katowice, s. 169-178.
- Pisarkowa Krystyna, 2002a, *Karnacja Chrystusa w „Rozmyślaniu przemyskim”*, w: *Język w przestrzeni społecznej*, red. S. Gajda, K. Rymut, U. Żydek-Bednarczuk, Opole, s. 327-331.
- Pisarkowa Krystyna, 2002b, *Wyobrażenie Chrystusa w „Rozmyślaniu przemyskim”*, „Znak”, z. 4, s. 98-112.
- Pisarkowa Krystyna, 2003, *Śpiew Chrystusa w „Rozmyślaniu przemyskim”*, w: *Complexus effectuum musicologiae. Studia Mirosłao Perz septuagenario dedicata*, red. T. Jeż, Kraków, s. 231-237.
- Pisarkowa Krystyna, 2004, *Wyobrażenie Chrystusa w „Rozmyślaniu przemyskim” a wzorzec retoryki*, w: *Studia linguistica Danutae Wesolowska oblata*, red. H. Kurek, J. Labocha, Kraków, s. 169-175.

- Pomian Krzysztof, 1968, *Przeszłość jako przedmiot wiary. Historia i filozofia w myśli średniowiecza*, Warszawa.
- Puda-Blokesz Magdalena, 2009, *Formuły i formułczość jako wyznaczniki stylu biblijnego*, w: *Polszczyzna biblijna. Między tradycją a współczesnością*, red. S. Koziara, W. Przyczyna, t. 1, Tarnów, s. 35-52.
- Pytel Jan Kanty, 1996, *Objaśnianie sensu biblijnego w Kościele*, Gniezno.
- RD *Rozmyślenia dominikańskie*, wyd. i oprac. K. Górski, W. Kuraszkiewicz, oprac. ikonograficzne Z. Rozanow, wstęp T Dobrzeniecki, t. 1, Wrocław 1965.
- Rejter Artur, 2004, *Metatekst w staropolskiej literaturze apokryficznej*, w: *Poznańskie Spotkania Językoznawcze*, t. 12, red. Z. Krążyńska, Z. Zagórski, Poznań, s. 113-122.
- Ricciotti Giuseppe, 2000, *Życie Jezusa Chrystusa*, przeł. J. Skowroński, Warszawa.
- Rojszczak Dorota, 2005, *Kontekst patrystyczny Rozmyślenia przemyskiego. Wokół Judasza*, „Poznańskie Studia Teologiczne”, t. 18, Poznań, s. 261-278.
- Rojszczak Dorota, 2006, *Nazywanie i określanie Judasza w wybranych tekstach staropolskich*, w: *Studia językoznawcze. T. 5. Synchroniczne i diachroniczne aspekty badania polszczyzny*, red. M. Białoskórska, Szczecin, s. 167-179.
- Rojszczak Dorota, 2007a, *Do spisu źródeł Rozmyślenia przemyskiego*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 276-284.
- Rojszczak Dorota, 2007b, *Pilat w „Rozmyślaniu przemyskim”*. *Przygotowanie do analizy stylistycznej tekstu*, w: *Leksykalno-stylistyczne zjawiska w polszczyźnie ogólnej*, red. E. Skorupska-Raczyńska, J. Rychter, Gorzów Wlkp., s. 75-84.
- Rojszczak Dorota, 2007c, *Pytanie o początki. Oblicza Judasza w średniowiecznych polskich apokryfach*, w: *Postać Judasza w literaturze, teologii i sztuce*, red. J. Sieradzan, Białystok, s. 45-68.
- Rojszczak Dorota, 2007d, *Słowo – o Judaszu*, w: *Cóż wiesz o pięknie? Szkice o literaturze, muzyce i filmie*, red. T. Mizerkiewicz, W. Ratajczak, Poznań, s. 157-178.
- Rojszczak Dorota, 2007e, *Święty Augustyn w „Rozmyślaniu przemyskim”*, „Podteksty”, nr 3 (czasopismo elektroniczne: <http://podteksty.amu.edu.pl>, dostęp z dnia 15.05.2016).

- Rojszczak-Robińska Dorota, 2010a, *Spowiedź Judasza, czyli o nieznanym staropolskim kazaniu ukrytym w tekście apokryfu*, w: *Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. M. Olczyk, W. Radecki, Gniezno, s. 529-545.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2010b, „*O lotrze przeklęty, o zdrajca niewierny, o wilku chwatający...*” – zwroty do postaci w Rozmyślaniu przemyskim jako inny obszar tekstu..., „Terminus”, nr 2, s. 63-79.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2011a, *Gdy wiedzie nas tekst, a bohater prowadzi za rękę... O wadach i zaletach pewnego postępowania z materiałem średniowiecznym*, w: *Badania historycznojęzykowe. Stan, metodologia, perspektywy*, red. B. Dunaj, M. Rak, Kraków, s. 43-53.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2011b, *Trudne miejsca „Rozmyślania przemyskiego”*. *Problem głos*, w: *Zbliżenie. Literatura – kultura – język – translatoryka*, red. I. Fijałkowska-Janiak, Gdańsk, s. 213-220.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2012a, *Jak pisano* Rozmyślanie przemyskie, Poznań.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2012b, *Słowo z perspektywy twórcy* Rozmyślania przemyskiego – tłumacza, kompilatora, autora, teologa, w: *Słowo z perspektywy językoznawcy i tłumacza*, t. 4, red. A. Pstyga, Gdańsk, s. 291-299.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2014a, *O powiązaniu analizy stylistycznej i źródłoznawczej. Znad „Rozmyślania przemyskiego”*, „Slavia Occidentalis”, t. 71/1, s. 123-144.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2014b, *Teologia w służbie językoznawstwa. Nowe perspektywy w badaniach nad najstarszymi polskimi tekstami*, „LingVaria”, nr 2, s. 115-122.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2015a, *Łacińskie źródła* Rozmyślania przemyskiego. *Pytania, problemy perspektywy*, w: *Staropolskie Spotkania Językoznawcze I: Jak badać teksty staropolskie*, red. T. Mika, D. Rojszczak-Robińska, O. Stramczewska, Poznań, s. 135-172.
- Rojszczak-Robińska Dorota, 2015b, *Od podobieństwa do pokrewieństwa. Zarys monografii o relacjach między staropolskimi narracjami biblijno-apokryficznymi*, w: *W kręgu apokryfów*, red. E. Jakiel, J. Mosakowski, Gdańsk, s. 107-117.

- Rojszczak-Robińska Dorota, 2016, *W poszukiwaniu nieznannej staropolskiej pasji. Tłumaczenie Ewangelii Nikodema w polskojęzycznych tekstach średniowiecznych*, w: *Słowo z perspektywy językoznawcy i tłumacza. Polszczyzna w tekstach przekładu*, t. 5, red. A. Pstyga, M. Milewska-Stawiany, Gdańsk, s. 35-46.
- Rospond Stanisław, 1953, *Język średniowieczny a renesansowy w polskiej literaturze psalterzowo-biblijnej*, Warszawa.
- Rospond Stanisław, 2003, *Gramatyka historyczna języka polskiego z ćwiczeniami*, wyd. 4 zm., Warszawa.
- RP *Rozmyślanie przemyskie. Transliteracja, transkrypcja, podstawa łacińska, niemiecki przekład*, wyd. F. Keller i W. Twardzik, t. 1, Weiher – Freiburg i. Br. 1998; t. 2 Freiburg i. Br. 2000; t. 3 (indeksy) Freiburg i. Br. 2004.
- Rybicki Adam ks., 2009, *Compassio Mariae w chrześcijańskim życiu duchowym. Studium na przykładzie polskiej średniowiecznej literatury i sztuki religijnej*, Lublin.
- Rzepka Wojciech Ryszard, 1996, *O niektórych archaizmach leksykalnych w „Rozmyślaniu przemyskim”*, w: *W przyjacielskim kręgu. Prace ofiarowane Profesorowi Zygmuntowi Zagórskiemu w 70. rocznicę urodzin*, red. S. Mikołajczak, A. Sieradzki, Poznań, s. 171-179.
- Rzepka Wojciech Ryszard, 2000, *Osobliwości leksykalne „Rozmyślania przemyskiego”*. *Kilka uwag ogólnych*, w: *Studia historycznojęzyczne III*, red. K. Rymut, W.R. Rzepka, Kraków, s. 279-290.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Twardzik Waław, 1996a, *Archaizmy fleksyjne w Rozmyślaniu przemyskim. Cz. 1*, „Język Polski”, z. 2-3, s. 97-102.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Twardzik Waław, 1996b, *Archaizmy fleksyjne w Rozmyślaniu przemyskim. Cz. 2*, „Język Polski”, z. 4-5, s. 321-327.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Twardzik Waław, 1997a, *Archaizmy fleksyjne w Rozmyślaniu przemyskim. Cz. 3*, „Język Polski”, z. 1, s. 41-46.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Twardzik Waław, 1997b, *Archaizmy fleksyjne w Rozmyślaniu przemyskim. Cz. 4*, „Język Polski”, z. 2, s. 102-111.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Twardzik Waław, 1997c, *Archaizmy fleksyjne w Rozmyślaniu przemyskim. Cz. 5*, „Język Polski”, z. 4-5, s. 298-302.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Twardzik Waław, 1999, *Archaizmy fleksyjne w Rozmyślaniu przemyskim. Cz. 6*, „Język Polski”, z. 1-2, s. 35-46.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Walczak Bogdan, 2007, *Rozkażniki w Rozmyślaniu przemyskim (na tle kilku innych tekstów staropolskich)*, w: *Amoenitates*

- vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 295-308.
- Rzepka Wojciech Ryszard, Wydra Wiesław, 1984, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Poznań.
- Schelkle Karol Herman, 1984, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1-3, Kraków.
- Sieradzki Andrzej, 2004, *Prefiksalne derywaty czasownikowe w Rozmyślaniu przemyskim*, Poznań.
- Siwińska Marta, 2014, *Jak tłumaczono Rozmyślanie przemyskie. Próba odwrócenia perspektywy*, „Kwartalnik Językoznawczy”, nr 2, s. 13-23.
- Siwińska Marta, 2015, *Rozmyślanie przemyskie a Vita rhythmica. Korzystanie z łacińskich konstrukcji gramatycznych*, w: *Juwenalia historycznojęzykowe*, red. K. Borowiec, D. Masłej, O. Ziółkowska, Poznań, s. 113-132.
- Skierska Izabela, 2003, *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa.
- SLS *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze – renesans – barok*, red. T. Michałowska, Wrocław 1998.
- Słoboda Agnieszka, 2007, *Liczebniki napirszy i napirwy w staropolszczyźnie*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków, s. 309-316.
- Słoboda Agnieszka, 2012, *Liczebnik w grupie nominalnej średniowiecznej polszczyzny. Semantyka i składnia*, Poznań.
- Słoński Stanisław, 1934, *Historja języka polskiego w zarysie*, Lwów – Warszawa.
- SŁP *Słownik łacińsko-polski*, red. M. Plezia, t. 1-5, Warszawa 1998-1999.
- SŁŚ *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, red. M. Plezia, M. Rzepiela, t. 1-8, Wrocław – Kraków 1953-2012.
- Smoleń Władysław ks., 1960, „Rozmyślanie przemyskie” jako źródło ikonograficzne kwatery Ofiarowania Maryi Ołtarza Mariackiego Wita Stwosza w Krakowie, „Pamiętnik Literacki”, z. 3, s. 123-143.
- Smoleń Władysław ks., 1962, *Ołtarz Mariacki Wita Stwosza w Krakowie na tle polskich źródeł literackich*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” z. V, s. 211-343.
- Smosarski Józef, 1981, *Męka Pańska w polskiej literaturze średniowiecznej*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. Wojtyska, J.J. Kopeć, Lublin, s. 95-101.

- Sondel Janusz, 2006, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków.
- Sstp *Słownik staropolski*, red. S. Urbańczyk, t. 1-11, Wrocław 1953-2002 (od t. 10, z. 4 – Kraków).
- Starnawski Jerzy, 1989, *Średniowiecze*, wyd. 2 popr., Warszawa.
- Starowieyski Marek, 2006, *Judasz. Historia, legenda, mity*, Poznań.
- Starowieyski Marek (red.), 2001, *Apokryfy Nowego Testamentu. T. 3: Listy i apokalipsy chrześcijańskie*, Kraków.
- Starowieyski Marek (red.), 2003, *Apokryfy Nowego Testamentu. T. 1: Ewangelie apokryficzne. Cz. 1-2*, Kraków.
- Starowieyski Marek (red.), 2007, *Apokryfy Nowego Testamentu. T. 2: Apostołowie. Cz. 1-2*, Kraków.
- Stefański Jerzy ks., 1995, *Liturgia dla każdego*, Gniezno.
- Stefański Jerzy ks., 2003, *Życie liturgiczno-religijne w czasach staropolskich. Konspekt historyczno-liturgiczny*, w: *Religijność na Kujawach i ziemi dobrzyńskiej w czasach staropolskich*, red. A. Mietz, Włocławek, s. 99-121.
- Stępień Paweł, 2003, *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach*, Warszawa.
- Stramczewska Olga, 2012, *Pozasłowotwórcze aspekty analizy gniazdowej*, „Kwartalnik Językoznawczy”, nr 3, s. 22-28.
- Stramczewska Olga, 2014, *Interpunkcja transkrypcji. Znad „Rozmyślania przemyskiego”*, Lublin.
- Stramczewska Olga, 2015, *Ślady wielowarstwowości w Rozmyślaniach dominikańskich. Studium przypadku*, w: *Staropolskie Spotkania Językoznawcze 1: Jak badać teksty staropolskie*, red. T. Mika, D. Rojszczak-Robińska, O. Stramczewska, Poznań, s. 191-202.
- Stryjniak Elżbieta, 1980, *Sposoby wprowadzania przytoczeń w tekście „Rozmyślań dominikańskich”*, „Poradnik Językowy”, nr 6, s. 420-427.
- Stryjniak-Sztankone Elżbieta, 1997, *Problem polonizacji tekstu w staropolskich kompilacjach przekładów literatury apokryficznej*, „Slavica tergestina”, z. 5, s. 105-110.
- Stryjniak-Sztankone Elżbieta, 2000, *Składnia i styl staropolskich apokryfów pasyjnych*, Pécs.
- SXVI *Słownik polszczyzny XVI wieku*, red. R.M. Mayenowa, F. Popławski, t. 1-35, Wrocław 1966-1994, Warszawa 1995-2016.

- Szostek Teresa, 1997, *Exemplum w polskim średniowieczu*, Warszawa.
- SZWF *Słownik zapomnianych wyrażen funkcyjnych*, red. R. Pawelec, Warszawa 2016.
- Świderkówna Anna, 2002, *Rozmowy o Biblii. Nowy Testament*, Warszawa.
- Taszycki Witold, 1924, *Imiesłowy czynne, terażniejszy i przeszły I. w języku polskim*, Kraków.
- Twardzik Waław, 1994, *Głosy w „Rozmyślaniu przemyskim”*, „Teksty Dru-gie”, z. 3, s. 155-165.
- Twardzik Waław, 1996, *O niedorzecznej walce nowego ze starym za mroków średniowiecza*, w: *Studia historycznojęzykowe II*, red. M. Kucala, W.R. Rzepka, Kraków, s. 127-135.
- Twardzik Waław, 1997, *O uważniejszym aniżeli dotychczas tekstu staropol-skiego czytaniu i jakie z niego pożytki płyną rozprawa śliczna i podziwienia godna*, Kraków.
- Twardzik Waław, 2001, *O niegodnym postępku apostołów w czasie pojma-nia Jezusa czyli jeszcze jeden staropolski aoryst byszę*, w: *Poznańskie Spotkania Językoznawcze*, t. 7, red. Z. Krażyńska, Z. Zagórski, Poznań, s. 155-160.
- Twardzik Waław (red.), 2005, *Opis źródeł Słownika staropolskiego*, przy współpracy E. Deptuchowa, L. Szelachowska-Winiarzowa, Kraków.
- Twardzikowie Waław i Jadwiga, 1979, *Trzy nie dostrzeżone funkcje skła-dniowe staropolskiego wyrazu iż(e)*, w: *Opuscula Polono-Slavica*, red. J. Safarewicz, Wrocław, s. 391-396.
- Urbańczyk Stanisław, 1935, *Wyparcie staropolskiego względnego jen, jenże przez pierwotnie pytajne który*, Kraków.
- Urbańczyk Stanisław, 1979, *U progu polszczyzny literackiej*, w: tenże, *Prace z dziejów języka polskiego*, Wrocław, s. 149-153.
- Vrtel-Wierczyński Stefan (wyd.), 1933, *Sprawa chędogo o męce Pana Chry-stusowej i Ewangelia Nikodema*, Poznań.
- Vrtel-Wierczyński Stefan (wyd.), 1952, *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa tzw. przemyskie. Podobizna rękopisu*, Warszawa.
- Vrtel-Wierczyński Stefan (oprac.), 1959, *Średniowieczna proza polska*, Wro-cław.
- Weysenhoff-Brożkowa Krystyna, 1998, *Studia nad łaciną średniowieczną w Polsce*, Warszawa.

- Wielgus Stanisław, 1991, *Średniowieczna literatura biblijna w języku polskim*, Lublin.
- Witczak Tadeusz, 1999, *Literatura średniowiecza*, Warszawa.
- Wojtak Maria, 2000, *Modlitwa jako gatunek wypowiedzi*, w: *Język polski: historia – współczesność*, red. W. Książek-Bryłowa, H. Duda, Lublin, s. 133-141.
- Wojtyła-Świerzowska Maria, 1994, *Niektóre leksykalne rara i curiosa w Rozmyślanii przemyskim*, w: *Studia historycznojęzykowe I*, red. M. Kucala, Z. Krążyńska, Kraków, s. 127-132.
- Woronczak Jerzy (oprac.), 1962, *Bogurodzica*, wstęp językoznawczy E. Ostrowska, oprac. muzykologiczne H. Feicht, Wrocław.
- Woźniak Ewa, 2000, *Między potocznością a wzniosłością. O stylu apokryfów staropolskich*, w: *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy*, t. 1, red. E. Woźniak, Łódź, s. 331-339.
- Woźniak Ewa, 2005, *Role semantyczne Judasza – na materiale dawnego piśmiennictwa pasyjnego*, „Prace Filologiczne”, t. 50, s. 191-213.
- Woźniak Ewa, 2007, *Ofiary i krzywdziciele. Studium postaci w przedtrydenckim piśmiennictwie pasyjnym. Analiza językoznawcza*, Łódź.
- Wójcik Rafał, 2005, *Kto powinien badać dzieje mnemotechniki? Wokół krakowskiego traktatu o sztuce pamięci z 1504 roku*, publikacja internetowa: <http://www.mediewistyka.pl/content/view/118/40/> (dostęp z dnia: 3.06.2016).
- Wójcik Rafał, 2006, *„Opusculum de arte memorativa” Jana Szklarka. Bernardyński traktat mnemotechniczny z 1504 roku*, Poznań.
- Wójcik Rafał, 2013, *Ars memorativa w Polsce późnego średniowiecza na tle Europy Środkowej*, w: *Mnemonika i pamięć kulturowa epok dawnych*, red. M. Prejs, A. Jakóbczyk-Gola, Warszawa, s. 109-132.
- Wójcik Rafał, 2014, *Thumacz, wykładacz, kompilator czy autor? Wokół kompozycji Żywota Pana Jezusa Krysta Baltazara Opeca i jego stosunku do Meditationes vite Christi*, w: *Żywot Pana Jezusa Krysta Baltazara Opeca*, wyd. W. Wydra, R. Wójcik, wstęp ikonograficzny K. Krzak-Weiss, Poznań, s. 31-93.
- Wydra Wiesław, 2000, *Bibliografia prac o RP*, w: *Rozmyślanie przemyskie. Transliteracja, transkrypcja, podstawa łacińska, niemiecki przekład*, wyd. F. Keller i W. Twardzik, t. 2, Freiburg i. Br., s. 896-900.
- Wydra Wiesław, 2007, wstęp do: *A Gospel of Nicodemus preserved in Poland*, wyd. Z. Izydorczyk, W. Wydra, Brepols: Turnhout.

- Zasady 1955, *Zasady wydawania tekstów staropolskich. Projekt*, oprac. K. Górski i in., Wrocław.
- Ziółkowska Olga, 2016, *Wokół składni „Rozmyślań dominikańskich”*, rozprawa doktorska.
- Ziółkowska Olga, w druku, *Rozmyślanie przemyskie” jako kontekst dla innych staropolskich apokryfów. Przed nową edycją „Rozmyślań dominikańskich”*.
- Život 2006, *Život Krista Pána*, ze staročeských rukopisů připravil k vydání Martin Stluka, Brno.
- ŽPJK *Žywot Pana Jezu Krysta Baltazara Opeca*, wyd. W. Wydra, R. Wójcik, wstęp ikonograficzny K. Krzak-Weiss, Poznań 2014.

## **Old Polish Passions. Sources – language – plot.**

### ***The Przemysl Meditation***

#### **– *Sprawa chędogo***

#### **– *The Rogawski's Card.***

### **Abstract**

The work is dedicated to the Old Polish Passions, more precisely three manuscripts: *The Przemysl Meditation* (RP), *Sprawa chędogo* (SCh) and *The Rogawski's Card*.

The aim of the work is to verify the following views on the links between the Old Polish Apocrypha:

1. *The Rogawski's Card* is a fragment preserved from the earlier copy of *Sprawa chędogo*.
2. *Sprawa chędogo's* author drew on *The Przemysl Meditation*.
3. There was a Polish-language Passion (a pre-text) on which the authors of the preserved texts based their work.

When we discuss the Middle Ages, a concept of a community of sources is in place. Texts were circulated in many copies and authenticity was understood quite differently. It is difficult to discuss dependence of one long text on another relying only on similarities between their fragments. For this reason in my work I focus mainly on showing differences. Reconstructing the pre-Passion is not my intention. I am interested in links between the preserved texts.

I conduct the analysis after compiling parallel fragments of the texts (i.e. corresponding – the same, similar or just describing the same event). I use three perspectives: sources, language and narrative. Interdisciplinarity allows me for a wider look and provides an opportunity to verify conclusions confined to a single field of research.

The first perspective is the source perspective. The authors relate the same events following various sources or other editions of the same source. There are doubts whether a mutual source (or one of the sources) was in Polish language.

The second perspective is the language perspective. Here, a linguistic analysis proves helpful in verifying the hypothesis about a direct link between *Sprawa chędogo* and *The Rogawski's Card*. It shows that the texts come from a mutual source, but it cannot be a Polish-language one. SCh is not a copy of the text from which *The Rogawski's Card* remained.

Further, I interpret differences and similarities between SCh and RP and investigate, among others things, whether they are testimony to conscious choices made by their writers. The difficulty lies in distinguishing between what is typical for Old Polish Apocrypha as a genre and what is specific to an individual text.

I always take the whole text into consideration. It serves as context and allows me to interpret the differences and similarities. For instance, it turns out that the author of SCh uses the Latin word order, while the writer of RP changes it into a more natural Polish one and keeps to the Latin sentence pattern only in important fragments (like the formulas of the Mass). The texts are different. In RP there are more rhetorically-charged parts as well as more prayers, sermons and apostrophes.

The third perspective is the narrative perspective (the way of building plot: the arrangement of events, episodes, topics, paragraphs, and finally the order of sentences). It is proved that sometimes writers describe the events in a different order or they rely on different Gospels. In RP all types of comments and passages interrupting main plot appear much more often. They remain outside the plot, which testifies to the awareness and knowledge of the writer.

Only confronting the three perspectives allows to question the arguments of those who support the hypothesis of a pre-text. In addition, it expands the current state of knowledge of Polish-language medieval Passions.