

# Tadeusz Dobrzeński

---

## "Rozmyślania dominikańskie" : próba charakterystyki

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 55/2, 319-339

---

1964

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

TADEUSZ DOBRZENIECKI

## „ROZMYŚLANIA DOMINIKAŃSKIE”

PRÓBA CHARAKTERYSTYKI

Profesorowi Michałowi Walickiemu  
w 60 rocznicę urodzin

Nasza wiedza o kulturze staropolskiej wzbogaciła się w ostatnich latach dzięki ujawnieniu niezwykle cennego rękopisu, spisane go 4 listopada 1532 w klasztorze dominikańskim Św. Trójcy w Krakowie, zawierającego opis męki Chrystusa ilustrowany bogato 116 miniaturami<sup>1</sup>. Jako zabytek literacki rzuca on nowe światło na jeszcze nie rozwiązane zagadnienie polskich pasji, a jako dzieło miniaturstwa poważnie przyczynia się do głębszego poznania malarstwa polskiego z początku XVI wieku.

Utwór ten należy do prozaicznej literatury pasyjnej, która okres swego szczytowego rozkwitu przeżyła znacznie wcześniej: w XIV i XV wieku. Choć zapoczątkowała ją już twórczość pisarska św. Augustyna, to jednak właściwego jej źródła trzeba szukać w dziełach św. Bernarda, dla którego głównym przedmiotem rozważań chrystologicznych stał się „*vir dolorum, pauper et patiens*”. Szerzycielami nowej pobożności pasyjnej byli od XIII w. franciszkanie. Ale od tegoż stulecia rozwinęła się scholastyka, przynosząc powszechnie przyjętą metodę teologicznego myślenia. Dlatego literatura pasyjna — traktat lub kazanie — posiada podwójny charakter: kontemplacyjny oraz scholastyczny, i obejmuje różnorodne pod względem formalnym typy: *historia passionis, meditationes, planctus*. Różnią się one egzegezą tekstu biblijnego. Główną, ale nie wyłączną, podstawą tej egzegezy jest sens historyczny *Biblii*, i dlatego w literaturze pasyjnej znaczną przewagę posiada wykład „historyczny”: opowiadanie o wydarzeniach pasyjnych, chronologicznie zestawionych na podstawie harmonii ewangelij, wzbogacane stale coraz nowymi wątkami alegorycznymi i moralizatorskimi. Ulubioną formą literacką jest tzw. *historia*

<sup>1</sup> Wzmiankuje ten utwór i cytuje wyjątek z Ubiczowania K. Górski (*Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*. Cz. 1: 966—1795. Lublin 1962, s. 63).

*passionis*. Dostarczała ona przedmiotu rozważań (*meditatio*), które miały pobudzić czytelnika lub słuchacza do współczucia (*compassio*) i skłonić do naśladownictwa (*imitatio*)<sup>2</sup>.

Aby osiągnąć ten trojaki cel, *historia passionis* musiała oddziaływać nie tylko na wyobraźnię, ale przede wszystkim na uczucia. Opowiadała możliwie najdokładniej o wszystkich epizodach, nie poprzestając bynajmniej na relacjach ewangelij i apokryfów, ale uzupełniając je wydarzeniami odtwarzanymi metodą typologicznej „interpolacji” ksiąg starotestamentowych. Dlatego najważniejszym źródłem traktatu pasyjnego była *Biblia*, którą uzupełniały nowe wątki, czerpane z apokryfów, głównie z *Ewangelii Nikodema*<sup>3</sup>.

Istniał ponadto powszechny wówczas zwyczaj cytowania wypowiedzi poważanych pisarzy, przede wszystkim patrystycznych. Spośród późniejszych autorów najczęściej przytaczano pisma św. Bernarda. W polskich pasjach kilkakrotnie cytowane są *Objawienia* św. Brygidy. Ten zwyczaj powoływania się na „autorytety” sprawiał, że często przypisywano im teksty, których nie byli autorami. Wymienimy tu najważniejsze dzieła, powstałe w ciągu w. XII—XIV, które stały się źródłem wszystkich traktatów pasyjnych:

1. *Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini*<sup>4</sup>. Dosłowne tłumaczenie rozdziału 2 tego utworu znajduje się w polskim *Rozmyślaniu o Bożym Umęczeniu*.

2. *Vita beatae virginis Mariae et Salvatoris rythmica*<sup>5</sup>.

3. *Historia scholastica* Piotra Comestora<sup>6</sup>, główny średniowieczny podręcznik historii biblijnej. Autor bardzo skrupulatnie zestawiał epizody pasyjne w wyłącznym oparciu o tekst ewangelij. Bardzo niewiele natomiast czerpał z literatury pasyjnej. W opinii polskich badaczy zadawniony jest niesłuszny pogląd o poważnym wpływie Comestora na polską literaturę pasyjną.

4. *Liber de passione Christi et doloribus et planctibus matris*, przypisywany św. Bernardowi<sup>7</sup>. Ponieważ autor ten był jednym z najpopular-

<sup>2</sup> Zob. K. R u h, *Zur Theologie des mittelalterlichen Passionstraktats*. „Basler Theologische Zeitschrift”, 1950, s. 17—39. Autor podkreśla niedostateczną znajomość średniowiecznej literatury pasyjnej wśród filologów i historyków literatury.

<sup>3</sup> Johannes von Zazenhausen w prologu swego traktatu wymienia źródła, z których korzystał: „*passio [...] secundum omnes evangelistas et concordias ipsorum, necnon secundum evangelium Nazareorumque Nicodemi*”.

<sup>4</sup> *Patrologia latina*, CLIX, 271—290.

<sup>5</sup> Herausgegeben von A. V ö g t l i n. W: „Bibliothek des Literarischen Vereins in Stuttgart”, t. 180. Tübingen 1888.

<sup>6</sup> *Patrologia latina*, CXC VIII, 1053—1722 (wyd. 1: Strasburg ok. 1470).

<sup>7</sup> *Ibidem*, CLXXXII, 1133—1142. — Zob. H. B a r r e, *Le „Planctus Mariae” attribue à Saint Bernard*. „Revue d’Ascetique et de Mystique”, 1952, nr 111, s. 243—266.

niejszych pisarzy średniowiecza, przyznawano mu znacznie więcej utworów, niż napisał<sup>8</sup>.

5. *De meditatione passionis Christi per septem diei horas libellus*<sup>9</sup>, zawierający cały szereg nowych szczegółów Męki, które znalazły się także w pasjach polskich.

6. *Meditationes vitae Christi* (=MVC), przypisywane przez wiele stuleci Bonawenturze. Od początku XX w. uznawane za dzieło anonimowego autora, nazywanego Pseudo-Bonawenturą<sup>10</sup>. Ponieważ istnieje przekonanie, że Baltazara Opecia *Żywot Pana Jezusa Krysta* jest przeróbką MVC, należy podać tu wyniki badań nad tym domniemanym źródłem polskiego utworu, którego pierwsze znane nam wydanie otrzymało niezwykle bogatą ilustrację drzeworytniczą i cieszyło się długotrwałą popularnością. Livario Oligier w r. 1921 doszedł do wniosku, że autorem MVC jest Joannes de Caulibus z klasztoru San Gemignano<sup>11</sup>. Jednakże późniejszy badacz Columban Fischer krytycznie potraktował tę atrybucję, podtrzymując nadal tezę o anonimowym charakterze utworu, który uznawał za kompilację dokonaną na początku w. XIV, przed r. 1330, przez nieznanego franciszkanina z Toskanii<sup>12</sup>. Zbadawszy wszystkie zachowane w bibliotekach europejskich rękopisy MVC, Fischer odkrył w nich oryginalny, jednolity oddzielny traktat pasyjny — *Meditationes de passione* — z wymienionym autorem Bonawenturą. Cały ten traktat włączył do swej kompilacji ów anonimowy franciszkanin, i w taki sposób powstały MVC, w których pasja jest środkowym członem. Poprzedzają ją wydarzenia wcześniejsze, a zamykają wydarzenia okresu pomiędzy Zmartwychwstaniem a Wniebowstąpieniem. Początkowo MVC były anonimowe, ale ponieważ zawierały pasję, znaną jako dzieło Bonawentury, całą tę kompilację przypisano z biegiem czasu temu pisarzowi.

W ustalaniu źródeł literackich MVC stwierdzono wpływ św. Ber-

<sup>8</sup> Np. *Lamentatio beati Bernhardi super passione Domini* oraz *Meditatio in passionem et resurrectionem Domini* (*Patrologia latina*, CLXXXIV, 769—772 i 741—768).

<sup>9</sup> *Patrologia latina*, XCIV, 561—568. Traktat niekiedy przypisywany także Bernardowi i zwany wówczas *Contemplationes*.

<sup>10</sup> Spośród zbiorowych edycji pism Bonawentury dopiero 10-tomowe wydanie franciszkanów w Quaracchi (1882—1902) jako pierwsze nie zamieściło MVC, uwzględniając tylko autentyczne dzieła tego autora.

<sup>11</sup> L. Oligier, *Le Meditationes Vitae Christi del Pseudo-Bonaventura*. „Studi Francescani”, 1921, s. 143—184; 1922, s. 18—47.

<sup>12</sup> C. Fischer, *Die „Meditationes Vitae Christi”. Ihre handschriftliche Überlieferung und die Verfasserfrage*. „Archivum Franciscanum Historicum”, 1932, s. 3—35, 175—209, 305—348, 449—483.

narda<sup>13</sup>. Niezwykła popularność tego utworu przejawiała się także w jego oddziaływaniu na sztukę<sup>14</sup>.

W roku 1940 opublikowana została po raz pierwszy pasja napisana przez Jakuba z Vitry (1170—1240), znana jedynie z późniejszych odpisów. Jeden z nich, z datą 1451, był w Bibliotece Miejskiej w Elblągu<sup>15</sup>. Wydawca tej pasji Kurt Ruh znalazł jeszcze drugi rękopis w bibliotece we Fryburgu<sup>16</sup>. Traktat ten zawiera scenę w Betanii, tj. opis pobytu Chrystusa wraz z Matką i uczniami w domu Łazarza i jego siostr, Marty i Marii. Znajdujemy tu najwcześniejsze źródło literackie epizodu, który stał się bardzo popularny w sztuce i dramacie przy końcu średniowiecza jako *Pożegnanie Chrystusa z Marią*<sup>17</sup>, a który, jak zobaczymy, wszedł także do polskich pasji.

W badaniach naszych zasługuje na baczność uwagę niemiecki traktat pasyjny, napisany przez Henryka z St. Gallen (=TH), którego działalność w praskim uniwersytecie poświadczają przekazy źródłowe z lat 1371—1397<sup>18</sup>. O nadzwyczajnej popularności tej pasji świadczy fakt, że zachowała się ona w 133 rękopisach, tłumaczona na wszystkie niemieckie dialekty, z przewagą wschodnich<sup>19</sup>. Czasowo cała ta rękopiśmienna tradycja literacka zamyka się w granicach jednego stulecia: 1400—1500. Najstarszy zachowany rękopis przechowała Biblioteka Uniwersytecka w Królewcu<sup>20</sup>. Wśród licznych inkunabułów należy wymienić druk z bar-

<sup>13</sup> *Ibidem*, s. 458—474.

<sup>14</sup> R. Ligttenberg, *Rondom de Meditatonen*. „*Studia Catholica*”, 1927, s. 217—252, 334—360. — E. Gilson, *Saint Bonaventure et l'Iconographie de la Passion*. „*Revue d'Histoire Littéraire Française*”, 1924, s. 422.

<sup>15</sup> Cod. Q 75, inc. 164r: „*Passio Christi et opera Christi post Lasari a mortuis resuscitationem Et collocaciones, que dominus habuit cum matre sua ante passionem suam feria 2a, 3a, 4a, 5a secundum Jacobum de Vitriaco, doctorem in theologia, episcopum et cardinalem, qui composuit ea propter audiencium deuocionem*”.

<sup>16</sup> Fribourg i/Nechtland, Bibl. Uniwersytecka, rkps L 16; datowany: 1466; pochodzi z klasztoru cystersów w Altariga.

<sup>17</sup> Traktat Jakuba z Vitry nie jest znany autorom opracowań tego tematu w literaturze średniowiecznej i sztuce (np. P. O. Riedlmatter, *Abschied Jesu von Maria*. W: *Lexikon der Marienkunde*. I Lief. Regensburg 1957, szp. 28—33. Natomiast uwzględniła go Th. Meier (*Die Gestalt Marias im geistlichen Schauspiel des deutschen Mittelalters*. Berlin 1959).

<sup>18</sup> Obszerną biografię tego pisarza ustalił W. Schmidt (*Heinrich von St. Gallen*. „*Zeitschrift für Deutsche Philologie*”, 1932, s. 233—243); uzupełnił ją K. Ruh (*Studien über Heinrich von St. Gallen und den „Extendit manum” — Passions-traktat*. „*Zeitschrift für Schweizerische Kirchengeschichte*”, 1953, s. 210—230, 241—278).

<sup>19</sup> Przechowują je biblioteki we Wrocławiu, Gdańsku, Dreźnie.

<sup>20</sup> Ms. 904, fol. 31r—90r. W tejże bibliotece znajdował się jeszcze drugi rękopis: Ms. S. 18, k. 124v—151v. Schmidt (*op. cit.*) i Ruh (*Studien über Heinrich von St. Gallen...*, s. XV) cytują 8 rękopisów Bibl. Uniwersyteckiej we Wrocławiu oraz

dzo wartościowym tekstem, znajdujący się w klasztorze dominikanów we Lwowie<sup>21</sup>.

Niemiecki traktat pasyjny w swej pierwszej części zawiera scenę w Betanii, całkowicie zależną od łacińskiej pasji Jakuba z Vitry. Natomiast dla drugiej części swego traktatu Henryk z St. Gallen korzystał z innego łacińskiego traktatu, którego Ruh nie mógł odnaleźć.

Wszystkie zachowane pasje polskie przedstawiają scenę w Betanii w sposób wyraźnie zależny od Jakuba z Vitry. W opisie pozostałych epizodów dają one kompilację kilku źródeł łacińskich. Wśród źródeł tych znajdował się także traktat, z którego korzystał Henryk z St. Gallen, lub może inne dzieło zależne od pierwowzoru Henryka, ponieważ znajdujemy analogie pomiędzy pasjami polskimi a pasją niemiecką. Analogie te — ukazane w niniejszym artykule — tylko w skromnym wyborze — mają istotne znaczenie dla ustalenia źródeł utworów polskich, gdyż nie dotyczą narracji opartej na tekście ewangelicznym, ale całkowicie oryginalnych metafor, nie spotykanych dotychczas pomysłów literackich.

Najnowsze badania ujawniły nie znany dotąd utwór *Tractatus de passione Domini*, zachowany w 20 rękopisach, którego autorem jest Michał z Massa, augustianin czynny w paryskim uniwersytecie (zm. 1337 r.). Monachijska biblioteka uniwersytecka przechowuje XIV-wieczny rękopis z niemiecką przeróbką tego traktatu<sup>22</sup>. Przeróbka ta pozwala poznać ważne dla badań nad polskimi pasjami zagadnienie stosunku tłumaczenia do oryginału. Traktat Michała z Massa przeznaczony był dla teologicznie wykształconych czytelników lub słuchaczy, natomiast tekst niemiecki nie jest wiernym tłumaczeniem, ale swobodną kompilacją przeznaczoną dla nie znających łaciny. Jej autor interesował się głównie samymi wydarzeniami pasyjnymi, zaś w znacznie mniejszym stopniu typologicznym wykładem. Wprawdzie często cytował ascetyczno-egzegetyczne komentarze, jednak służą one nie spekulatywnemu wyjaśnieniu, ale lepszemu

1 Bibl. Miejskiej w Gdańsku. Na podstawie rękopisu królewieckiego został opracowany pełny tekst traktatu pasyjnego Henryka z St. Gallen w: K. Ruh: 1) *Der Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen*. Diss. Univ. Zurich 1940. (Maszynopis). 2) *Der Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen*. Thayngen 1940. Z obydwoma pracami zapoznałem się dzięki uprzejmości dyrekcji Zentralbibliothek w Zurichu oraz Schweizerische Landesbibliothek w Bernie, za co pragnę na tym miejscu wyrazić serdeczne podziękowania.

<sup>21</sup> Informację tę podaje Ruh (*Studien über Heinrich von St. Gallen...*, s. XX) za R. M. Wernerem (*Altdeutsche Bruchstücke aus polnischen Bibliotheken. II*. „Zeitschrift für Deutsches Altertum”, 1891, s. 555—560).

<sup>22</sup> H. Fromm und H. Fischer, *Eine deutsche Bearbeitung des Passions-traktates von Michael de Massa. Mittelalterliche deutsche Handschriften der Universitätsbibliothek München III, 4 Cod. Ms 488*. Festgabe für U. Pretzel. Berlin 1963, s. 64—71. Autorzy zwracają uwagę, że nie szukali systematycznie łacińskich rękopisów tego dzieła i dlatego ich wykaz (20 rękopisów) nie jest pełny.

zrozumieniu postaci lub sytuacji biblijnych. Komentarze te przypisane są znanym w średniowieczu autorom<sup>23</sup>. Wśród pisarzy tych znajduje się i taki, który musi nas osobiście zainteresować — Josephus. Występuje on bowiem w traktatach pasyjnych Henryka z St. Gallen i Jana z Zazenhausen<sup>24</sup> oraz w *Rozmyślaniu dominikańskim* (90: „pisze Josefus”), a także dwukrotnie w *Sprawie chędogiej* (82: „podług Josepha”; 103, 14: „powiada thu Josefus doctor swietego pysma”).

Ruh nie zdołał zidentyfikować owego Józefa<sup>25</sup>, dopuszcza jednak możliwość przekreślenia imienia znanego już autora Jakuba z Vitry, ponieważ w rękopisie fryburskim przy tekście zupełnie zgodnym z traktatem tego pisarza występuje nie Jacobus, ale Josephus<sup>26</sup>. Oczywiście nie można myśleć tutaj o Józefie Flawiuszu, gdyż jego łacińskie opracowanie znane jest jako dzieło Hegesippusa (cytuje go Jan z Zazenhausen i rękopis monachijski 4° cod. ms. 488)<sup>27</sup>.

*Rozmyślania dominikańskie* (= RD), podobnie jak dwa traktaty łacińskie — Jakuba z Vitry i Michała z Massa — rozpoczynają się od sceny w Betanii, a kończą się złożeniem Chrystusa do grobu i powrotem Marii do Jerozolimy. Dla pełniejszej charakterystyki RD uwzględnione zostaną następujące utwory:

1. Fragment pasji (= FP): *Modlitwa Chrystusa w Ogrójcu*, przez Brücknera datowany około 1450 r. i uznany za fragment pasji, a nie całkowitego żywotu Chrystusa, „ponieważ ten urywek mieścił się przy rękopisie z łacińskim *Sacramentale* naszego kanonisty, Mikołaja Pszczołki z Błonia”<sup>28</sup>;

2. Pasja w *Rozmyślaniu przemyskim* (= RP)<sup>29</sup>;

3. Pasja w dziele Baltazara Opecia: *Żywot Pana Jezusa Krysta* (=PO)<sup>30</sup>;

<sup>23</sup> Najczęściej cytowany jest Augustyn (36 razy), Chryzostom (31), Hieronim (25), Bernard (6), a 1 raz Jakub z Vitry; łącznie cytuje 31 autorów, podczas gdy Henryk z St. Gallen tylko 20.

<sup>24</sup> L. Oligier, *Die deutsche Passion des Johannes von Zazenhausen OFM, Weibischofs von Trier*. „Franziskanische Studien”, 1928, s. 245—251. Pasja ta powstała ok. 1370—1380 roku.

<sup>25</sup> Ruh, *Studien über Heinrich von St. Gallen...*, s. 252.

<sup>26</sup> Ruh, *Der Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen* (Thayngen 1940), przypis do tekstu 4, 11: „Josephus in dem buche von dem leben Christi und ander lerer”.

<sup>27</sup> Por. H. Fromm und H. Fischer, *op. cit.*, s. 69.

<sup>28</sup> A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*. T. 3: *Legendy i modlitewniki*. Warszawa 1904, s. 4.

<sup>29</sup> Cytaty z RP podaje się według wydania: *Rozmyślania o żywocie Pana Jezusa*. Z rękopisu grecko-katol. Kapituły Przemyskiej wydał A. Brückner. Kraków 1907. BPP, nr 54.

<sup>30</sup> Brückner, *op. cit.*, t. 2: *Pismo Święte i apokryfy*, s. 156. Cytaty z tej pasji czerpane są z egzemplarza Bibl. Narodowej w Warszawie, sygn. XVI, F. 3.

4. *Męka Pana Jezusowa*, rękopis z początku XVI wieku (Bibl. Uniwersytetu Warszawskiego, sygn. 1.6/2) (= MPJ)<sup>31</sup>;

5. *Sprawa chędogo o Męce Pana Chrystusowej* (Bibl. Narodowa, sygn. Pol. F I 16) (= SCH)<sup>32</sup>.

6. Modlitwy, misteria i pieśni czerpane z RD<sup>33</sup>.

Na szczególną uwagę zasługuje fragment nie zachowanych w całości godzinek o Męce Pańskiej, przytoczony przez Brücknera<sup>34</sup> i datowany przezeń na początek XVI wieku.

O Panie Jezu Kryste, synu Boga, Ojca jedyny. któryś trzeciej godziny na dzień po onem ciężkim i okrutnem ubiczowaniu w pawłoką zedraną oblec mian, którąż tobie miotali kąt od kąta. A to zbiczowanemu po nią idź kazali a s ciebie się ubitego pośmiewali, a miotłami cie silno chlustali, a tyś jich był posłuszen a złożywszy ręce drząc po pawłokę szedł i odziałeś sie w to zgardzone odzienie [...].

Te podkreślenia Brücknera ukazują, co zainteresowało go w cytowanym tekście, „skądinąd [mu] nie znanym”. Motyw rzucania przez oprawców odzienia znajduje się również w RD (148):

Ale oni jęli krzykać na pana Jezusa, aby się oblokł. A tedy Jezus wziął suknią i jął się obloczyć, ale oni wzięwszy sukienkę abo wychwyciwszy od Jezusa, rzucili ją w ką, naśmiewając się s niego. A tedy Jezus drząc [...] szedł po sukienkę złożywszy ręce na piersi. A kiedy chciał wziąć suknią, oni zaśie w drugi kąt suknią wrzucili.

Ewangelie bardzo zwięźle informują, że ostatnie dni przed męką Chrystus spędzał w Betanii w domu Łazarza i jego siostr, Marty i Marii. Na Zachodzie Marię od czasów Leona Wielkiego utożsamiano z Marią Magdaleną. Ludzie średniowiecza żywo interesowali się tym, jak

<sup>31</sup> J. Jan ów (*Legendarno-apokryficzne opowieści ruskie o Męce Chrystusa*. Warszawa 1931, s. 12) uznał, że jest ona „kopią części pasyjnej *Zywota P. Jezu Krysta* Opecia. Odpis ten, b. zbliżony do wydania Hallera z r. 1522 — co stwierdziłem drogą porównania — może być kopią pierwszej części zaginionej”. — Zob. *Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*. T. 1. Warszawa 1963, nr 183.

<sup>32</sup> *Sprawa chędogo o Męce Pana Chrystusowej i Ewangelia Nikodema*. Z rękopisu wydał S. Vrtel-Wierczyński. Poznań 1933.

<sup>33</sup> Np. *Dialogus pro feria quinta ante Parascevas*. Bibl. Jagiellońska, rkps 3526, szp. 157—192: „Moja kochana Matko, już czas do wydania Przychodzi; Ciebie żegnam za Twoje starania. Dziękuję, żeś Mnie zawsze w uczciwości miała, Przez trzydzieści i trzy lat mile wychowała. Nie frasuj się i nie płacz, bowiem w krótkim czasie Obaczysz w tymże ciełe Mnie żywego zasię”.

Wiele szczegółów zapożyczonych z traktatów pasyjnych zawiera *Pieśń o Męce Pańskiej* (w: *Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI w.* Zebrał M. Eobrowski. Kraków 1893, s. 82—87).

<sup>34</sup> Brückner, *op. cit.*, t. 3, s. 15. Podkreślenia w cytacie — A. B. Podkreślenia w pozostałych cytatach — T. D. Teksty polskie podaje się w transkrypcji.



Chrystusowi upływały te dni w otoczeniu najbliższych przyjaciół, uczniów i Matki. Tę ciekawość po raz pierwszy zaspokoił około 1300 r. franciszkański utwór MVC „bardzo pięknym rozmyślaniem [...], chociaż o nim *Pismo św.* nie nadmienia”: W środę po kwietnej niedzieli Maria, Matka Chrystusa, i Magdalena proszą Mistrza, aby nie szedł do Jeruzolimy, lecz spożył z nimi paschę w Betanii. Maria usłyszawszy odpowiedź, że nadchodzi chwila odkupienia i w Jeruzolimie ma spełnić się prorocstwo o męce, stara się odwlec jeszcze rozstanie; chciałaby, żeby zbawienie dokonało się bez śmierci Chrystusa; kieruje więc doń prośbę, która stanie się podstawą dalszego rozwoju sceny w Betanii:

*Ipse vero, si sibi placebit, poterit de alio modo redemptionis sine morte tua providere, quia omnia possibilia sunt.*

Ale Chrystus odpowiadając wskazuje na konieczność posłuszeństwa swemu Ojcu.

Ta liryczna i budująca scena w Betanii, przeniknięta uczuciem miłości macierzyńskiej, powtarza się często w literaturze i sztuce. Jednak to franciszkańskie „piękne rozmyślanie” nie stało się źródłem pomysłu Jakuba z Vitry, który scenę w Betanii wykorzystał do dogmatycznego uzasadnienia konieczności cierpienia i śmierci Chrystusa. W Betanii toczy się dialog pomiędzy Marią a jej Synem. Matka zwraca się do Chrystusa z czterema prośbami. Każda z nich ma formę teologicznej tezy, wziętej ze scholastycznej nauki o zadośćuczynieniu (z pism Anzelma i Tomasza z Akwinu). Każdą prośbę Chrystus uchyla stosownym argumentem teologicznym. Cały ten dialog w swej treści i formie odpowiada ściśle konstrukcji artykułu tomistycznego, metodzie prowadzenia scholastycznej dysputy.

Dysputa Marii z Chrystusem znajduje się w trzech pasjach polskich: RP, PO, RD. Chociaż straciła ona wiele z precyzji scholastycznej, to jednak jej zasadnicza treść ideowa nie uległa większym deformacjom. We wszystkich tych utworach widoczna jest wyraźna zależność omawianego fragmentu od wspólnego pierwowzoru łacińskiego. Najobszerniejsza wersja dysputy znajduje się w RP, gdzie Maria kieruje do Syna cztery prośby. Wierna jeszcze oryginałowi, ale już z pewnymi skrótami (trzy prośby) jest wersja w PO. Największe zmiany, z jednoczesnym wykorzystaniem wątków innego pochodzenia, stwierdzamy w RD.

Jakub z Vitry wprowadził jeszcze jedną dysputę: Marii z Gabrielem. Maria wysuwa trzy zarzuty przeciwko obietnicom *Pozdrowienia Anielskiego*, które tracą swój sens wobec nadchodzącej męki i śmierci Chrystusa (56—74)<sup>35</sup>:

*dolorosa mater Christi [...] vertit se contra ad angelum Gabrielem [...] dicens: Ego recordor, quod in persona totius celestis curie at in persona tocius matris*

<sup>35</sup> Cod. Q 75 f., k. 164 r. Cytaty z pasji Jakuba z Vitry podano według wydania: Ruh, *Der Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen*.

*ecclesie in die sancte annunciacionis dixisti michi: Ave gracia plena, dominus tecum, benedicta tu in mulieribus!*

*Quomodo ergo esse potest, quod sim plena gracia, cum nec apud filium meum dilectissimum, nec per eum apud patrem celestem inveniam gratiam, quod filius meus liberetur de manibus crudelium Judeorum.*

*Similiter quomodo potest esse, quod dominus sit mecum, cum statim et iam in proximo debet a me dominus et filius meus dilectus tradi ad mortem?*

*Item quomodo esse potest, quod sum benedicta in mulieribus, cum statim venturus sit dies, in qua multi de populo Judeorum alta uoce dicent, quod ego sum inter omnes mulieres despecta?*

Na te trzy zarzuty odpowiada Gabriel dokładnie według zasad scholastycznych. Odpowiedź składa się z trzech części (74—81):

[I.] *Verum est, quod te salutaverim cum grandi leticia,*

[II.] *Sed modo [= sed contra] noveris quod patri celesti placet, quod cor tuum sit istis diebus mesticia plenum.*

[III.] Właściwa odpowiedź na zarzut = *respondeo dicendum:* *Quia considera quod istis diebus licet filius tuus, qui est fons graciaram, tamen oportet quod sit plenus amaritudine tristitia. Et ideo non miseris, si de te permittitur, quod sis tristis [...].*

Ta druga dysputa z łacińskiej pasji Jakuba z Vitry znalazła się wprawdzie aż w czterech pasjach polskich (RP, PO, PD, SCH), ale uległa różnorodnym przeobrażeniom. Zachowany został jedynie jej sens ogólny, a w PO i SCH częściowo także kompozycja. Z punktu widzenia naszych potrzeb badawczych ten sposób adaptacji zasługuje na dokładniejsze rozpatrzenie.

Najbliższa pierwowzorowi jest wersja RP, gdzie odpowiedź Gabriela brzmi (279):

Znam to, krolewno, iżem k tobie orędownan [= *verum est*], ale[m] tego od siebie ni miał, bo mię posłała święta Trojca, każąc orędownać, coś słyszała ode mnie [= *sed contra*].

Zabrakło tu trzeciej, najistotniejszej części — *respondeo dicendum*.

W PO i SCH trzy zarzuty Marii włączone są do jej Skargi, wypowiedzianej pod krzyżem:

Panna pod krzyżem stojąc [...]. A zatym do anioła mówiła: O aniele Gabriele, gdzie tve jest pozdrowienie, kiedyś mi rzekł: Zdrowaś pełna miłości. Otom ninie smętku pełna i boleści, żadnego nie mając pocieszenia. Tedyś mi dobre orędzie nosił, kiedyś mi rzekł: Pan s tobą. Ale dziś nie jest se mną, który nie jako pan, ale jako łotr jest umęczon i na krzyżu zawieszon. Pamiętasz, iżeś mi rzekł tedy: Błogosławionaś ty między wszemi niewiastami. A wszakoż nie jest dziś niewiasta na ziemi, która by była [więcej] napełniona biady i żalości. [PO C1v].

A wtem Maria [...] też poczęta jest skargę kłaść na Anioła.

Ty, Aniele Gabriele, widzianeś, jako by twymi słowy słodkimi obłudzić mię i twym pozdrowieniem nieobyczajnym zdradzić mie. Bo rzekłeś mi: „zdrowa bądź”, to czu przez boleści i przez płaczu wesoła i miłości bądź pełna — a ninie już boleści i płaczu jestem napełniona. Rzekłeś mi był: „miłości pełna” —

a ninie, acześm' była napełniona, jestem wszytkiej miłości pozbawiona i jestem przekora wszytkiemu ludu. Rzekłeś mi: „był Bog s tobą” — a owa ninie syn moj, jen był se mną, oddalił sie ninie, nędzną opuszczając. Rzekłeś mi: „błogosławiona jeś między niewiastami” — a owa ninie na mie wszytko przekleście sie obrociło. [SCH 94, 25—27; 95, 18—30]

W RD Maria kieruje zarzuty nie do Gabriela, ale do Chrystusa, w czasie pożegnania w Betanii (28):

O, i gdzież ony słowa, ktore mi anioł rzekł, zwiastując poczęcie twe: pełna aś łaski, Bog z tobą — otom ja dziś smętku pełna, gdy ty, synu Boży, łączysz się sa mną. A Jezus jej rzekł: O miła matko, kiedy Trojca święta k tobie poselstwo słała z aniołem, tedy był czas wesela, iż zbawienie ludzkie miało się stać; i wesołe nowiny anioł ci powieđał, gdym miał z nieba zstąpić. Ale dziś czas smętku, kiedy mam umrzeć. A wszakoż będziesz sie weseliła, kiedy mie ujżrzyćs trzeciego dnia z martwych wstałego, gdzieć ukażę ojce święte, a przeto nie raczy się smęcić.

Pierwsza część tej odpowiedzi jest bardzo podobna do tej, jaką sformułował TH (14, 19—23):

*Suzse muter min, is ist war, das wir von der ganczen drivaldikei rate dir santen den engil Gabriel und liezen dir sagen, das du werest ane we. Die selbe czit was die czit der suzsekeit. Abir nu ist die czit der bitterkeit in der du salt ervullit werden alli iamers und smerczen.*

Chrystus zapowiada Marii swoje ukazanie się po Zmartwychwstaniu. Motyw ten jest znany literaturze polskiej. Na przykład w PO znajdujemy następný tekst (LII):

Nie chciejcie sie smęcić, namilejszy moi, z mojej powieści [...], ale wiedzcie to za pewne na wasze pocieszenie, iż ci do was trzeciego dnia sie nawrocę i ciebie, moja miła matko, pocieszę.

Ale w RD szczególną uwagę zwraca obietnica, że ta chrystofania odbędzie się w towarzystwie „ojców” — wybawionych z otchłani. Ta obietnica jest zupełnie unikalna w pasjach polskich, a i w literaturze greckiej i łacińskiej średniowiecza niezbyt często się pojawia. Najwcześniejszym znanym utworem zawierającym tę zapowiedź jest *Canticum de Virgine iuxta crucem*, Romanosa Melodosa z VI wieku. Między ukrzyżowanym Chrystusem a stojącą u stóp krzyża Marią toczy się bolesna rozmowa, w której Chrystus czyni obietnicę identyczną z tą, którą znajdujemy w RD:

*Confide mater, quod prima tu me videbis, sursum e sepulchris. Venio enim ut ostendam a quanta nocte Adamum redemerim [...] et ipsa tunc videbis, o mater, Evam priori vitae restitutam et clamabis laetabunda: Parentes meos tu salvasti, filius ac Deus meus*<sup>36</sup>.

<sup>36</sup> J. B. Pitra, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata*. T. 1. Parisii 1876, s. 105. — *Sancti Romani Melodi Cantica*. Edited by P. Maas and C. A. Trypanis. Oxford 1963, nr 19, s. 142—149.

Wezwanie: „*dimitte igitur mater dimitte luctum*”, ma swój odpowiednik w RD: „a przeto nie raczy się smęcić”. Ponieważ greckie poematy Romanosa wywarły wpływ na Zachodzie — dialog ten, zawierający także wykład idei odkupienia, nie pozostał bez wpływu na łacińską scenę w Betanii<sup>37</sup>. Ale bezpośrednim źródłem obietnicy Chrystusa w RD są popularne, zwłaszcza w środowisku dominikańskim, pisma dominikanina Wincentego Fereriusza (1374—1419). Ten wędrowny kaznodzieja rozpowszechnił w całej Europie przeświadczenie o ukazaniu się Marii zmartwychwstałego Chrystusa wraz z licznym orszakiem wybawionych z otchłani, wśród których pierwsze miejsce zajmują Adam i Ewa. Temat objawienia się Marii Chrystusa zmartwychwstałego przyjął się szczególnie w Hiszpanii, ale nieobcy był także i polskiej literaturze i sztuce. Tak więc pozornie mało znaczący epizod w RD przekonywająco podkreśla dominikański rodowód tego utworu.

W traktacie Jakuba z Vitry znajduje się jeszcze jedno nie znane dotąd wydarzenie w Betanii: po dokonanej już zdradzie Judasz przychodzi w Wielki Czwartek do Marii, która prosi go o opiekę nad Chrystusem (148—161):

*Feria quarta venit Judas de Jerusalem in Bethaniam et suscepit eum dulciter mater Christi amore filii sui, quia videbatur sibi, quod Judas diligenter diligeret filium suum singulariter. Et Judas fraudulentus inclinatus ante conspectum matris Christi, ut videretur plus alius venerare virginem gloriosam. Et quia multum cognitus erat inter fariseos et principes sacerdotum, dixit sibi mater Christi: Juda mi dilecte, commendo tibi filium meum. Et Judas respondit: Ego sum totus suus, quod hodie probavi per effectum quia hodie tota die laboravi sedans iras, rancores fariseorum, quos contra ipsum habuerunt. Veniat quando vult in Jerusalem! Totum est per me concordatum. — O fraudulenta locutio! Nesciebat mater Christi quod agnum innocentem commendavit lupo!*

Scenę tę przytacza również TH (19, 11—22):

*An dem abende quam Judas spete gegangen czu Bethania. Maria, die juncfrow, enpfinc in liplichen und vragete in, wie is stunde umme iren liben son. Judas antworte und sprach: Gar wol. — Maria die hatte in lip und worte wol, das her den wursten czu Iherusalem was bekant. Und dorumme bevil sie im iren lieben son und sprach: Min liber vor allen jungeren, dir bevele ich min libes kint! — Judas antworte und sprach: Her ist mir alle czit wol bevoln. — Bernhardus: O Maria, wie bevelistu das lamp dem wolfe! Weistu nicht das din bevelen hat nimme stat, dorumme das der ungetruwe son hat nu gesworen den Juden, das her dinen Son wil geben in ire hende?*

<sup>37</sup> Zob. H. G. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. W: *Handbuch der Altertumswissenschaft 12 Abteilung*. T. 2, cz. 1. München 1959, s. 425 n. — M. Carpenter, *Romanos and the Mystery Play of the East*. W tomie zbiorowym: *Philological Studies in Honour of Walter Miller*. University of Missouri 1936. — C. Chevalier, *Mariologie de Romanos (490—550 environ)*. *Le Roi des Melodes*. „Recherches de Science Religieuse”, 1938, nr 1, s. 48—71.

W dwóch polskich pasjach — RP, PO — znajdujemy zbliżoną relację<sup>38</sup>. Dla zilustrowania analogii wybieramy tekst PO (LII):

*Maria łaskawie Judasza, gdy przyszedł, przyjęła, albo przywitała.*

Gdy się to okrutne przedanie stało, przyszedł Judasz do Betaniej pozno. Ktorego dziewica, gdy uźrzała, przywitawszy ji przod, miłościwie zopytała, jako by sie o jej miłym synie rzecz w Jeruzalem miała. Judasz jej odpowiedział, rzekąc: Dobrze, gospodze miła. Abowiem wiedziała, iż był znajomy biskupom, silno mu była łaskawa, a przeto mu rzekła mimo ine: Miły Judaszu, polecam tobie mego miłego syna. Tu święty Biernat mowi: O, dziewico błogosławiona, iza nie wiesz, iżeś lisowi swego syna polecila, łgarzowi prawdę, wilkowi napokorniejszą owcę. Odpowiedział Judasz: Nie boj sie, panno miła, niczego, jużem ci to wszystko oprawił, iż ci o nim wszyscy dobrze dierzą i teże mowią.

Archaizm redakcji polskiej w obydwu utworach występuje szczególnie wyraźnie przy porównaniu z opisem tej sceny w *Speculum Passionis Udalricusa* Pindera z 1507 roku. Tu bowiem autor włączył wydarzenie do sceny pożegnania Chrystusa z Marią:

*Et tunc in recessu lamentabili: dixit Maria ad Judam: O Juda tibi recomendo filium meum si audis aliqua nociua auisa eum. Super quo ait Bernhardus: O virgo Maria nesciebas quod vulpi committeres filium tuum: mendoso veritatem: lupo agnum mansuetissimum*<sup>39</sup>.

W obydwu polskich pasjach wydarzenie z Judaszem rozciąga się na następny rozdział. PO (LIV—LII):

*Jezus miły, chcąc Judasza odwieść od jego złego uczynku, posadził go za wieczerzą między sobą i swą miłą matką.*

Kiedy sie wieczor onego dnia przybliżał, tedy Jezus miły, chcąc uśmierzyć Judasza w jego złości, posadził go na wieczerzy między sobą i swą miłą matką, na znamię, iż je on miał smętnie rozłączyć drugiej nocy<sup>40</sup>.

Porównanie cytowanego tekstu z opowieścią Jakuba z Vitry (164—173) raz jeszcze ukazuje pokrewieństwo wersji polskiej i łacińskiej:

*Christus [...] uoluit peccatum Jude manifestare, sed caritatiue cenauit cum eo, cum matre et discipulis suis. Et ad maiorem caritatem demonstrandam ut Judas peniteret a malo proposito, posuit Judam in cena in medio sui et matris sue. Et ideo hic non habet locum regula illa, que dicit, quod virtus in medio consistit. Ymmo oportet, quod totum dicatur oppositum, quia hic verum exemplum est Christus fons veritatis, aliud exemplum est mater Christi, id est*

<sup>38</sup> Zob. RP (290), rozdział: *Jako się Judasz wrocil, przedawszy miłego Jezusa, do Betaniej, a jako ji dziewica Maria łaskawie przywitała.*

<sup>39</sup> U. Pinder, *Speculum Passionis Domini nostri Ihesu Christi*. In civitate Nurenbergensi 1507.

<sup>40</sup> Zob. RP (291), rozdział: *Jako miły Jezus po tem przedaniu, ukazując miłość, a był sie nawrócił od swego złego umysłu, posadził ji za wieczerzą między sobą a swoją matką.*

*fons pietatis, sed in medio est Judas, fons crudelitatis, proditiōnis et impietatis.*

Do tekstu Jakuba nawiązuje, podobnie jak w całej pierwszej części swego traktatu, TH (19, 22—27):

*Und czu eime czeichen der libe satzte der herre Judam des selben abendis in das abentessen czzwischen sich und sine libe müter. O du unseliges mittel! Maria der machte ein mittel czzwischen dinem kinde und dir, der schire dinen son wird nemen von dir!*

Ta ostatnia inwokacja jest tłumaczeniem łacińskiego tekstu pasji Jakuba. Identyczną inwokację znajdujemy w PO, która jednak przypisuje tę anonimową w pierwowzorze wypowiedź — Janowi Chryzostomowi (LII):

Mówi tu święty Jan Złotousty: [...] matko miłościwa, obejrzy, ktoć siedzi podle twego syna, by wiedziała, iżec zły pośrodek jest, jen odłącza żywot od ciebie dusze twej, natychmiast by wstała i przyciskała k sobie twego miłego syna.

U Jakuba — Maria chcąc zatrzymać w Betanii Chrystusa odwołuje się do jego synowskiej miłości (226—228):

*Dilecte mi fili, ecce venter qui te portavit et ubera suxisti. Ecce brachia in quibus multo tempore quieuisti! Rogo te dulciter — hanc petitionem michi non deneges!*

Powtarza to wiernie TH (12, 4—5):

*Min susser son, sich das ist der lichnam, der dich getragen hat! Das sind die bruste, die du gesogen hast.*

Do tego samego źródła nawiązuje RP (281):

moj miły synu, [...] weźry na ty piersi, ktryżes ty używał, i na żywot, w ktoem jesteś noszon [...].

Warto tu zwrócić uwagę, że RP zachowało i w innych rozdziałach, mimo usterek językowych, pierwotny charakter tekstu łacińskiego. Za dowód niech posłuży zrytmizowany opis Ostatniej Wieczerzy, zawierający wykład symboliki dokonywanych obrzędów (RP 298):

Wiedząc, iż Krystus od Boga Ojca przyszedł — nie opuszczając jego

i ku Bogu idzie — nie ostawiając,

wstał od wieczerze na znamie wzdzierzenia i umierności,

złożył swe odzienie na znamie czystoty i niewinności,

a wzięwszy obrus i przepasał się

na znamie swej czystoty i niewinności albo dostojności.

Nalał wody w miednice na znamie miłosierdzia i wszytkiej miłości

i począł nogi umywać swoim apostołom.

Polskie pasje posiadają wiele motywów treściowych, znajdujących się również w TH, a zapożyczonych ze wspólnych źródeł łacińskich. Na

pierwszym miejscu należy wymienić opis identycznego sposobu przybicia Chrystusa do krzyża, alegorię obrazową, zgodnie z którą członki Ukrzyżowanego naciągnięte zostały na krzyżu jak struna.

*Und do der herre ward genagilt mit den vuzsen, do donete im al sin lip rechte also eine seite.* [TH 64, 3—5].

A tako gdy rozciągnąwszy jako strune na lutni, wielkim goździem do krzyża przybili. [PO]

Według TH (37, 14) — Chrystus w Ogrójcu chodził wokół śpiących apostołów „*als die henne umme ire kuchil*”; natomiast w RP (338) „miłościwie strzegł, dokąd spali, i obchadzał około ich, jako miłościwy ociec około swych dziątek”; „drzał jako rybka przed ciężkością męki” (RD 71); „leżał we krwi swej pod słupem jako zwierzę z skory obłupione” (RD 144).

Wiele jest bezlitosnego okrucieństwa w wymyślnych torturach, ale są też w tych wszystkich pasjach przejawy współczucia. Często Maria płacze, pada martwa z rozpaczy, pod krzyżem nie może patrzeć na oblicze Chrystusa z powodu nadmiaru płynących łez. Płacze też Chrystus w spotkaniach z Matką; z zapłakanymi oczami idzie do Jerozolimy, płacze przy stole w Betanii, rozżalony zatwardziałością Judasza, gorzko płacze nad okrucieństwem oprawców; uczniowie płaczą bezradni w Ogrójcu.

Zwraca uwagę fakt, że w RD tylko raz, i to na krótko, pojawia się w scenie Pojmania Judasz, którego rola jest zazwyczaj szeroko rozbudowana w traktatach pasyjnych. Jest to tym bardziej zastanawiające, że i polskie pasje (RP, PO, MPJ) szczegółowo opisują i komentują zdradę, która budzi gorące współczucie dla Marii. Opeć woła do Judasza słowami, które przypisuje Janowi Złotoustemu (LI):

*Czemuś go nie sprzedał Mariej, jego matce miłej, którać by weźdy ty pieniądze była dała, by je też chodząc dom od domu wyżebrać miała [...].*

Henryk z St. Gallen tę samą inwokację przypisuje Bernardowi (18, 14—17):

*Bernhardus: O Maria, und hettistu erkant, das din kint umme sulch snode gelt solde werden verkouft, lichte hettistu von huse czu huse das gelt erbeten und is Jude gegeben, das kint were bleben bie dem leben.*

Jakub z Vitry wyraża jeszcze inne przekonanie:

Gdyby Maria wiedziała o zdradzie Judasza, wówczas klęczałaby u jego stóp i prosiłaby, aby ją wziął za służebnicę, oddałaby mu swoim posługiwaniem srebrniki, a gdyby i to nie wystarczyło, to prosiłaby go, aby ją komukolwiek sprzedał jako niewolnicę<sup>40a</sup>.

W dalszych rozważaniach znajdziemy wyjaśnienie, jakimi względami kierował się autor RD w ustalaniu przebiegu Męki, opisywanej niezwykle drobiazgowo, zwłaszcza w scenach Pojmania, Ubiczowania i Ukrzyżowania. Oprawcy wiążą Chrystusa łańcuchem i sznurami tak silnie, że krew

<sup>40a</sup> Zdanie to (Cod. Q 75, f. 168r) podaje Ruh (*Studien über Heinrich von St. Gallen...*, s. 273) tylko w tłumaczeniu niemieckim.

cieknie spod paznokci, biją pięściami w piersi, powalonego depczą, wyrwają mu włosy ze skórą, drągami biją po głowie. Szata, nałożona u Heroda, jest tak długa, że przeszkadza w chodzeniu: Chrystus upada twarzą w uliczne błoto. Bicz opatrzone są żelaznymi igłami, na których zatrzymują się wyrwane strzępy ciała. Koronę cierniową wciśnięto tak głęboko, że ostrza kolców sięgają aż do mózgu.

Stan umęczonego Chrystusa określaný bywa różnymi porównaniami:

I był tak barzo krwią opłynął po jego świętem obliczu i po jego żywocie, i że jako by ji czerwonom płotnem obwinał, bo miał wiele tysięcy ran w swoim żywocie. [RP 448]

*das blut, hatte en vnder seinem ougin und an alle seinem leichnam; also Beda clagt, als man einen roten scharlach hette geczogin obir en.* [TH 50, 26—51, 2]

Jak dużą wagę przywiązywano do wszelkich szczegółów, świadczy wyliczenie poleceń Judasza przed Pojmaniem:

RP (289)

PO (LI—LI v)

Więc ji natychmiast imcie  
a wiążcie mądrze, być wam nie uciekł,  
jakoć uczynił, kiedyście ji kamienować  
chcieli,  
i że sz dł z waszych oczu, i żeście nie  
baczył.  
A przetoż ja nie chcę stracić moich pie-  
niędzy;

tego dla nagotujcie broni,  
byc było wiele luda,  
być kopije, włócznie były,  
być były świece i pochodnie rozmaite;  
być się nie mogli skryć,  
nagotu, też powrozow,  
rżęciadzew dosyć,  
aby dobrze swiązan  
a mądre wiedzion  
szarzedną śmiercią potępiły ji.

Imcie ji więc dobrze,  
a wiedźcie mądrze, by wam nie uszedł,  
jako uczynił, kiedyście jį kamionować  
chcieli

Boć przeto ja nie chcę stracić mych pie-  
niędzy, jeślibyście ji wy z waszych ręku  
wypuścili

A dlatego nagotujcie wczas broń  
i ludzi wiele  
Mieście nagotowiu włócznie, strzały, ko-  
pije, świece i rozmaite pochodnie,  
abyć się nam nie mogli skryć,  
nagotujcież też mocnych powrozow  
i dobrych łańcuchow,  
abyście ji dobrze swiązali

i śmiercią ganiebną potępiłi.

Powyższe zestawienie tekstów z RP i PO stanowi ponadto dowód korzystania przez dwóch autorów z wcześniejszej redakcji pasji polskiej.

W poszukiwaniu śladów tej najwcześniejszej pasji porównujemy pięć <sup>6</sup>pisów sceny Modlitwy w Ogrójcu (szósty znajduje się w nie uwzględnio-  
<sup>nt</sup>ej w tym zestawieniu MPJ). Zob. zestawienia I i II.

Porównanie to wykazuje nie tylko zależność tych czterech utworów od wspólnego pierwowzoru polskiego, ale także związek tego pierwowzoru z łacińską pasją, z której korzystał Henryk z St. Gallen. Świadczy o tym



określenie stanu Chrystusa za pomocą porównania o łaźni i wilgotnym lesie (TH 34, 17—20):

*und von dem ganczen lichnam tet sich of ein sulcher dunst, und ginc ein rouch von dem lichnam alse von eime vuchten walde. In dem dunste switzte der herre alse in einer stoben blutigen sweis.*

Pasja niemiecka także mówi o kroplach potu, spływających na ziemię (TH 34, 20—25):

*Also runnen die tropfen czu tal von dem rocke bis of die erde.*

Dla omawianej sceny w Ogrodzie Oliwnym znajdujemy jeszcze jeden podobny szczegół w pasjach Opecia i Henryka:

PO (LXIIIv—LXIII)

TH (34, 27—29)

wsztyki w nim członki drżyły, w usciech  
zęby [...].

*In dem sweise czitterte der herre  
immer me, das die czene in seinem hei-  
ligen munde slugen weder enander.*

Zestawienia<sup>40b</sup> wykazują: 1) zachowanie się w FP najobszerniejszego opisu Modlitwy w Ogrójcu, 2) całkowitą zależność od FP wszystkich pozostałych pasji.

Jeżeli zgodzimy się z datowaniem FP przez Brücknera mniej więcej na r. 1450, to dalszym wynikiem porównania zestawionych tekstów będzie przyjęcie istnienia pasji polskiej w pierwszej poł. XV wieku. Ale do identycznego wniosku doszedł już Brückner:

Posiadaliśmy już w pierwszej połowie XV wieku wcale obszerną Mękę Pańską, nie ściągającą tylko treści czterech Ewangelij w jedną, lecz rozszerzającą ją rozlicznymi dopowiedzeniami, objaśnieniami i innymi wstawkami. Z cennego tego pomnika ocalał tylko jeden ustęp [tzn. FP]<sup>41</sup>.

Rozpatrzmy związki RD z pozostałymi polskimi traktatami pasyjnymi, nie uwzględniając tutaj jego relacji z innymi gatunkami literatury pasyjnej (modlitwy, pieśni).

Najpierw wybieramy epizod, w którym Maria, stojąc pod krzyżem, pragnie dotknąć Jezusa. Daje się tu stwierdzić pokrewieństwo RD z SCH:

RD (210)

SCH (99, 36)

Dziewica naświętsza  
chciała przystąpić ku krzyżu bliżej,  
żądając się dotknąć ciała  
Syna Bożego i swego,  
ale prze wysokość krzyża nie mogła.

Potym Maria dziewica  
dotknąć się chciała,  
jego,  
Ale prze wysokością krzyża nie mogła“

<sup>40b</sup> W zestawieniach równoległych kilkakrotnie zmieniono kolejność fragmentów oryginału, aby ułatwić porównanie.

<sup>41</sup> Brückner, *op. cit.*, t. 3, s. 2.

W tym i w innych zestawieniach tekstowych warto także zwrócić uwagę na widoczne błędy popełnione przez przepisywaczy lub kompilatorów.

Opis boleści Matki, słyszającej stuk młotów na Kalwarii, odnajdujemy w trzech pasjach:

A gdyż naświętsza matka dziewica Maria usłyszała kołatanie młotów, przybijając ku krzyżu syna jej miłego, nasilniej zapłakawszy omdlała. [RD 198]

Matuchna jego, gdy żwięki młotków usłyszała, padwszy na ziemię omdlała. [PO LXXXXXVI]

A gdyż nasmetliwsza matka jego usłyszała żwięk młotow bijących, zawoławszy jedwo smętliwie, padła jest na ziemię i omdlała. [SCH 90, 18—20]

Podnoszenie krzyża wraz z przybitym Chrystusem prawie identycznie jest opisane w RD i PO:

A tedy jęli podnosić z krzyżem Pana Jezusa, z wielkiem wołaniem. A kiedy go wzniesli na poły wzgórze, a tedy prze ciężkość krzyża i ciała wielkość Jezu Krystusa upuścili krzyż z Jezusem na ziemię. O, tu ciężka boleść była panu Jezusowi, bo sie wszyżki rany odnowiły od ciężkiego wtrząśnienia. A zwłaszcza rany w rękach, bo ony mięzsze gwoździe rozdarły rany jego, porąc kości w ręku jego, i rozwarły rany wielkie i długie. A także pokrzepiwszy się kilonaście mocnych Żydów, wzięwszy krzyż z Jezusem, i postawili w jednej kamiennej małej rozpadłej skale. I upuścili krzyż w onę dziurę barzo ciężko, iż sie zasie ciężko strząsnęło i rany rozszerzyły. A zwłaszcza w ręku gwoździe proły, aż sie w dłoniach gwoździe zastanowiły. I obwisnęło na krzyżu ciało Jezusowo od onego ciężkiego zstrząśnienia. [RD 200]

Jezusa miłego potym z wielkim wołaniem podnosili, a mało od ziemię podnioswszy, zasie go na ziemię ciężko upuścili, od którego upuszczenia żyły sie w nim stargały. A pokrzepiwszy sie, zasie go na gore wznosić poczęli, ciągnąc wzgórze powrozcy ofiarę żywą, Bogu ojcu nad wszystkę wonność słodsza. A tak go podnioswszy gwałtownie, w wykowaną opokę prętko s krzyżem wpuścili, aże sie ciało wszystko strząsało i każda blizna i rana zasie otworzyła, i krew obfita s nich wypłynęła. [PO LXXXXVI v]

Źródłem tego opisu był niewątpliwie łaciński *Dialogus beatae Mariae et Anselmi de passione Domini*:

*Et cum erectus fuisset, tunc propter penderositatem corporis omnia vulnera lacerata sunt et aperta, et tunc primo sanguis de manibus et pedibus copiosius emanavit*<sup>41</sup>.

W TH podnoszenie krzyża odbywa się także „z wielkim wołaniem” (64, 16—17):

*Donach nomen die ritter den herren und mit grosem geschreie huben sie in of von der erden [...].*

<sup>41</sup> *Patrologia latina*, CLIX, 283.

Już wcześniej zauważyliśmy brak w RD epizodu z Judaszem, zarówno w scenie z Betanii, jak i Jerozolimy. W innych fragmentach historii pasyjnej skracanie tekstu polegało na pomijaniu niektórych zdań pierwowzoru. I tak autor RD poprzestał tylko na wybraniu siedmiu słów Chrystusa na krzyżu i krótkim ich określeniu (możemy to stwierdzić porównując jego tekst z obszernym opisem w PO): „Pierwe słowo rzekł z wielkiego miłosierdzia...”, „wtore słowo było z wielkiej szczodrości...” (RD 202, 204). Ale niektóre zdania zarówno on, jak i Opecć dosłownie prawie przejęli z pierwowzoru, jak świadczy następujące zestawienie:

RD (204)	PO (CIIIv)
Mogło to być,	Mogł mu odpowiedzieć
iż Ociec niebieski rzekł:	Bog ociec:
O synu miły moj,	O namilejszy synu,
jużeś wszyśćko sprawił,	dobrześ wszytško sprawił,
na com cię na świat zesłał.	dla czegom cie na świat zesłał.
Przeto podź już do chwały twojej	Ale podź już w chwałę twoję
na prawicę moję.	na prawicę moję.

RP — urywające się na scenie *Ecce homo* — stanowi najobszerniejszą wśród zachowanych redakcję historii pasyjnej. Nieco skrócony jest tekst PO (często, zwłaszcza w epizodach opisujących okrutne tortury, powołujący się na *Objawienia* św. Brygidy). Autor kompilacji dominikańskiej w znacznie mniejszym stopniu niż jego współcześni był zainteresowany zwyczajowymi komentarzami, a prawie wyłącznie zajął się wydarzeniami, w których główną rolę pełnią Chrystus i Maria (dlatego pominął rolę Judasza). I właśnie to jest rysem różniącym RD od pozostałych pasji polskich. Przedstawia ono w sposób poglądowy, przemawiający silnie do uczuć czytelnika, ideę współmęki Marii, która w opinii średniowiecza była „*coadjutrix fidelissima Filio suo in mundi redemptione*”. Wierność swą okazała Maria nieprzerwaną obecnością przy cierpiącym Chrystusie. Już grecki pisarz Symeon Metaphrastes wyraził przekonanie, że Maria była świadkiem wszystkich wydarzeń pasyjnych. Przekonanie to stopniowo przyjmowało się na Zachodzie. Jego XV-wiecznym literackim świadectwem jest traktat Jana Gersona, gdzie w scenie pożegnania w Betanii Maria oświadcza:

*Meque revera te relinquere potero ullo pacto: meque periculis tuis objiciam omnibus*<sup>43</sup>.

Stosownie do tego zapewnienia Matka nie odstępowała już swego Syna aż do chwili złożenia jego ciała w grobie.

Myśl przewodnia RD zawarta jest w słowach Chrystusa skierowanych do Marii (24):

<sup>43</sup> Joannis de Gerson, *Sermo de passione domini*. Basileae 1515, s. II.

Jest to wola ojca mego, iż mie masz pochować w grobie po mej śmierci, i przy mej męce będziesz. Ja na ciele cierpieć będę, a ty, miła matko, na duszy i na sercu, patrząc na mie umierającego na krzyżu.

Przypomina o niej jeszcze kilkakrotnie autor RD, opisując późniejsze etapy dramatu, np. (198):

wszystki męki cierpiała z Synem, on na ciele boleści cierpiał, a matka na duszy i na sercu. A tak społem z Synem cierpiała.

Dla zilustrowania idei współmęki autor RD wprowadza nowe motywy oparte na zasadzie analogii między cierpieniem Chrystusa i Marii. Zasadę tę sformułowała mariologia średniowieczna. W *Objawieniach* św. Brygidy Chrystus oświadcza:

I chciałem widział włócznią, gwoździe, bicze i insze naczynia gotowe męki mojej, przecię szedłem wesoło na okrutną śmierć<sup>44</sup>.

W RD (64) podczas modlitwy w Ogrójcu anioł, który pocieszał Chrystusa, „ukazał mu zbroję męki jego, co a na czym miał ucierpieć”. Stosownie do owej zasady analogii autor RD stwierdza (58):

A mogło to być, iż pan Jezus posłał Gabriela matce, ciesząc ją a ukazując jej cierpienie jego, to jest zbroję męki Jego.

Znajdujemy tu źródło popularnego w Polsce w XVI w. przedstawienia Matki Boskiej Bolesnej otoczonej unoszącymi się aniołami z narzędziami męki (najbardziej znany obraz w kościele franciszkanów w Krakowie, a także obraz u augustianów warszawskich, spalony w 1944 roku).

Stosownie do słów Chrystusa, Maria uczestniczy w pogrzebie Syna, przedstawionym według wielkopiątkowego obrzędu liturgicznego, ze śpiewem aniołów, którzy „obsekwije obchodzili jako człowiekowi umarłemu” (RD 230). Poświadczenie tego motywu i jego dawnej tradycji znajdujemy w dziele Ludolfa z Saksonii, *Vita Christi* (1348—1368):

*Tunc (ut ait Augustinus) illius exequias angelorum milia milium decantabant: qui omnes convenerant ad sepulchrum Domini sui. Illi cantabant laudes sed Maria dabat gemitus et suspiria cordis*<sup>45</sup>.

Ale stan boleści i smutku przemija. Współdział Marii w cierpieniu Chrystusa dał jej prawo uczestniczenia w radości Zmartwychwstania. Dlatego RD zamykają się sobotnim oczekiwaniem „szczęśliwej godziny połnocnej, kiedy się jej miły syn miał ukazać wstawszy z martwych” (236)<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> *Skarby Niebieskich Tajemnic, to jest Księgi Objawienia Niebieskiego świętej Matki Brygitty* [...]. Z łacińskich na polskie przełożone [...]. 1698, s. 16.

<sup>45</sup> *Ludolphi Saxonis Cartusiensis Vita Christi*. Coloniae 1610, s. 539.

<sup>46</sup> Podobnie mówią o tym *Objawienia* św. Brygidy (s. 742) „Umarł Syn jej [...] jako inni umarli był pogrzebiony [...] na ten czas też od serca Matki boleści

Pisarze średniowieczni nie ukrywali, że w swych historiach pasyjnych piszą o faktach, które zrodziła ich wyobraźnia, a których nie podaje opowieść biblijna, choć jednak mogły się wydarzyć. Dlatego też często powtarzają się w RD zwroty: „mógł rzecz...”, „a mogło to być...”, „a zaiste to mogło być...”, „a zaiste to mogło słusznie być...”, itp.

Lektura tego utworu wprowadza nas w epokę, w której ludzie sądzili, że rozważanie Męki Pańskiej jest najszczytniejszą praktyką religijną. Często jednak pisarze ówczesi przestrzegali:

*non soli passionis historiae inhaerendum est, sed animadvertendae quoque sunt aliae circumstantiae, nominatim hae quattuor: quis fuit, qui patitur: pro quo: quomodo: et cur*<sup>47</sup>.

Na te okoliczności często zwraca uwagę inwokacja skierowana do czytelnika. Formę tę wyjaśnia Pinder w *Speculum passionis*:

*omnia quae Christus passus est ita homini debent esse cordi ac gratuita: ac si pro ipsius solummodo salutari ea passus sit. Et propter hanc causam etiam orationes istae omnes in singulari numero sunt formatae*<sup>48</sup>.

RD są dziełem literackim, które ma dostarczyć czytelnikowi przedmiotu skupionej medytacji. Środkiem pomocnym są miniatury, stanowiące dokładne zobrazowanie odpowiadającego im tekstu. Pierwsze zdanie wstępu RD poświęcone jest właśnie tym ilustracjom:

Wiedz każdy, iż tu jest obrazków sto i dwadzieścia i jeden, które człowieka wielce mogą pobudzić ku nabożnemu rozmyślaniu męki gorzkiej i niewinnej Jezusa miłościwego.

Każdemu obrazkowi odpowiada tekst zawierający „*cogitationes*”. Dlaczego jest ich właśnie 121? Odpowiedź znajdujemy w ówczesnych instrukcjach praktyk dewocyjnych, drukowanych w specjalnych podręcznikach, np.:

*Centum viginti pretiosae cogitationes ex meditatione passiones sive duodecim aureae decades praxium et devotissimorum affectuum quibus sodales Congregationis DN Jesu Christi in cruce agonizantis recitant rosarium quinque SS Vulnerum pro obtinenda sancta morte*<sup>49</sup>.

Potrzebę i znaczenie przedstawień obrazowych w rozważaniach pasyjnych można wyczytać we wstępie MVC, który zwraca uwagę, że wydarzenia „przedstawisz sobie [...] w wyobraźni tak, jakbyś tam była obecną i jakby się to w oczach twoich działo”.

---

odstąpiły, i pociech wesele poczęło w niej mile odnawiać się, bo wiedziała, że Syna jey utrapienia już się były dostatecznie skonczyły”.

<sup>47</sup> *Petri Alcantarae De meditatione et oratione*. Coloniae 1607, s. 91.

<sup>48</sup> Pinder, *op. cit.*, s. XXI.

<sup>49</sup> Edidit Ph. Kiselius. Bambergae 1668.

Sposób medytacji podobnie określa Ludolf we wstępie do *Vita Christi*:

*necessarium enim erit ut aliquando ita cogites te praesentem cogitatione tua ac si tunc temporis ibi praesens fuisses quando passus fuit*<sup>50</sup>.

Jeszcze w XVI w. Piotr z Alcantary poświęcił tej sprawie osobne dzieło: *De meditatione*, oparte na dawnej tradycji:

*non vero considera haec tanquam dudum et ante multa saecula gesta, sed imaginare tibi tanquam praesentia sint et coram oculis tuis gerantur [...]*<sup>51</sup>.

Te zgodne opinie, wyrażone w odstępnie prawie 300 lat, wyjaśniają *implicite* przydatność ilustracji, unaoczniającej i „uwspółcześniającej” owe „gesta” z dawnej przeszłości. Świadomi takiej roli miniatur artyści dominikańscy czerpali swoje pomysły z tekstu pasji.

RD wyrosło z religijnych pragnień ludzi średniowiecza, którzy rozważanie Męki Pańskiej chcieli podnieść do rangi osobistego uczestnictwa w *mysterium passionis*. Zaspokojeniu tej dążności w równym stopniu służyła strona literacka i malarska dzieła.

<sup>50</sup> *Ludolphi Saxonis Cartusiensis Vita Christi*, s. 396.

O tym, że zwracano uwagę, czy plastyczne przedstawienie wydarzeń pasyjnych zgodne jest ze źródłami literackimi, świadczy wypowiedź Ludolfa (pars II, cap. LXIV) o miejscu, w którym stała Maria na Golgocie: „*Et nota, quod beata Virgo non stetit sub cruce ad Aquillonem et quidam fabulantur et sicut in picturis ponitur sed contra faciem Filii ad Occidentem aliquantulum, tamen declinans ad Austrum*” (podkreślenie — T. D.). Zgodną z tym tekstem ilustrację Ukrzyżowania posiada krakowska książka: *Joannes Leopoliensis, Vivificae passionis Christi hystorica explanatio*. Cracoviae 1538, k. 1v.

<sup>51</sup> *Petri Alcantarae De meditatione et oratione*, s. 91.