
Modlitwa do pięciu boleści NMP z rękopisu gnieźnieńskiego

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 60/4, 183-197

1969

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

II. M A T E R I A Ł Y I N O T A T K I

Pamiętnik Literacki LX, 1969, z. 4

MODLITWA DO PIĘCIU BOLEŚCI NMP Z RĘKOPISU GNIEŹNIENSKIEGO

Opracowali

ANDRZEJ LITWORNIA I FRANCISZEK NIECKULA *

1

Tekst *Dolores Sanctissime Virginis Mariae* mieści się w klocku inkunabułowo-rękopiśmiennym w zbiorach Archiwum Archidiecezjalnego w Gnieźnie, który zawiera teksty oznaczone sygnaturami Inc. 812, Ms. 256 oraz Ms. 383. Są to kolejno:

1. Pseudo-Bernardus, *De planctu B. Mariae Virginis*. Strassburg 1496, [typogr. Jordani (= Georgius Husner)], 4^o 1.

2. Manuskrypt *Dolores Sanctissime Virginis Mariae* — na papierze identycznym z użytym przy druku Inc. 812, o rozmiarach 20,2 cm × 14,4 cm, zapewne wpisany na *postfolia* traktatu. Modlitwa w języku polskim, wpisana dość niestarannie przez jedną rękę kursywą gotycką, w nie rubrykowanej kolumnie, zajmuje trzy karty, od 161v poczynając.

3. Manuskrypt łaciński z przełomu w. XV i XVI, zawierający *Vita s. Alexii*, zapisany ręką inną niż Ms. 256.

Oprawa woluminu pochodzi z przełomu w. XV i XVI, zachowała się fragmentarycznie. Brunatna skóra naciągnięta na deski, ze śladami ślepych tłoków linearnych i floraturowych. Egzemplarz pozbawiony znaków proveniencyjnych, brak także informacji o pochodzeniu woluminu w karcie inwentarzowej.

Modlitwa jest przede wszystkim wyrazem kultu dla NMP Bolesnej, typowego dla późnego średniowiecza oraz religijności ludowej epok następnych, kiedy to Maria odbierała cześć jako „*Mater Dei Lugens*”, „*Doloribus Afflicta*”, „*Mater Dei in Luctu*” czy „*Mater Dolorosa*”, gdy najpopularniejszymi jej wyobrażeniami były

* A. Litwornia, odkrywca tekstu, opracował wstęp historycznoliteracki; F. Nieckula — uwagi językowe, odczytał tekst oraz sporządził transliterację i transkrypcję. Obaj wydawcy tekstu pragną tu złożyć serdeczne podziękowanie za okazaną pomoc i życzliwość ks. Marianowi Aleksandrowiczowi z Gniezna, który kilkakrotnie służył im swą radą.

¹ *Gesamtkatalog* 4060. Hain 2909. Panzer IV 224, 315b: „*Ist der letzte Teil von Copinger 5778 — »Sermones tres de passione Christi«. Strassburg (Drucker des Jordanus von Quedlinburg) 11 Februar 1496*”.

pietà i Maria pod krzyżem w rozmowie z Janem. Wyobrażenia te, mieszczące się w nadrzędnej koncepcji kultu NMP jako pośredniczki i orędowniczki, osiągały szczególną popularność w okresach kryzysu religijnego i wstrząsów wewnątrzkościelnych.

Kult Marii Bolesnej narodził się niemal jednocześnie na terenie Niemiec i w prowincjach środkowej Italii, gdzie nabrał form zorganizowanych już w pierwszej połowie XIII wieku. Na obszarze cesarstwa miał on początkowo charakter lokalny, był zrazu niezależny od wpływów z południa Europy, pełen doloryzmu — umiłowania śmierci i scen drastycznie tragicznych. Adorowano tutaj NMP Bolesną dość wcześnie: ołtarz pod wezwaniem Bolesci NMP ufundowano w klasztorze w Schönau już w r. 1221, zaś w kościele Karmelitów w Kolonii w r. 1298 istniała rzeźba czy też obraz przedstawiający scenę piety.

„*Dolores Mariae*” traktowano jako „*Compassio BMV*” paralelnie do „*Passio Christi*”, co uwidoczniła się w wotywie *Officium de compassione BMV* św. Bonawentury czy traktacie poprzedzającym tekst polskiej modlitwy w Gnieźnie — *De planctu BMV*, przypisywanym św. Bernardowi. Traktowanie motywu boleści jako współmęki matki przy śmierci syna dokumentuje szeroko hymnika średniowieczna, dziesiątki sekwencji i liczne *cantica* zarejestrowane w zbiorach².

Najgorliwsi rzecznicy tej formy adoracji Marii byli serwici, zakon pod nazwą *Ordo Servorum Mariae*, założony w latach 1233—1240 we Florencji przez siedmiu członków bractwa *Laudesi*. Potwierdzenie reguły i zasad zgromadzenia,

² Kult ten omawia bardzo szeroko W. Delius w *Geschichte der Marienverehrung* (München—Basel 1963, rozdz. 10), na końcu książki podając przegląd podstawowych opracowań i edycji tekstów z dziedziny mariologii. — Wiadomości o kulcie NMP Bolesnej oparto w niniejszym opracowaniu na hasle „*Schmerzen Maria*” w: K. Hofmann, M. Buchberger, *Lexikon für Theologie und Kirche*. Zweite neuarbeitete Auflage des kirchlichen Handlexicons. T. 9. Freiburg im Breisgau 1932, s. 280—283. (W wyd. 3, z lat 1957—1966, hasło to potraktowane zostało bardziej ogólnie i skrótowo.)

Sekwencje z epoki średniowiecza i prerenesansu dotyczące kultu Marii Bolesnej podzielić można na kilka grup tematycznych — najczęstsze oparto na schemacie *compassio* i tego tematu opracowaniem są np. (w nawiasach podaje się numerację wedle U. Chevaliera *Repertorium hymnologicum* (Louvain 1892—1912)): *Ave, stans sub cruce, privata mundi luce* (nr 2130), *Castae parentis viscera* (2663), *Compassa filio mater* (3687), *Congaudentes condolete* (3786), *Dignas laudes reddant matri* (4668), *Gaude, Sion, mater pia* (6952), *Has horas canonicas cum devotione* (7679), *Hora completorii mater vulneratur* (8005), *Innocens et expers criminis* (8909), *Jesu Christi corde scisso* (9485), *Stabat mater dolorosa* (19416), *Stabat ad lignum crucis anxiosa* (19409). Innym tematem tego samego kultu maryjnego są sekwencje „*de S. Maria pietatis*”, np. *Stabat virgo juxta crucem, Christus Patri piatricem* (19422), jeszcze innym tzw. lamenty Marii, plankty, jak np. *Planctus ante nescia, planctu lassor anxia* (14950), *Ante crucem virgo stabat* (1169), *Crux, de te volo conqueri* (4014), *Cum de cruce deponitur* (4064), w których forma monologu NMP lub rozmowy z krzyżem bywa najczęstsza. Wreszcie wiele zachowało się sekwencji i hymnów poświęconych samym boleściom, opartych na katalogowym ich rozmyślaniu, np. *Astat mater migranti Filio* (1373), *Ave, dulcis mater Christi* (1783), *Crucem pro nobis miseris* (3983), *Fellis amaritudine* (6093), *Gabrielis vox de coelis salutavit* (6690), *In ara crucis moriens* (8521), *Jam nunc sol abiit, praecipitans diem* (9338), *Stat moesta vultu ac decolor* (19434).

dwukrotna aprobacja papieska z początku XIV w. stały się podstawami rozległej działalności, której nasilenie przypada na w. XIII i XIV, gdy za przeora generalnego Filipa Benitusa serwici powołali żeńskie gałęzie zgromadzenia: filipinki z Todi — w r. 1280, trzeci zakon, zwany Mantellate — w r. 1304, oraz świeckich tercjarzy. W tym czasie właśnie dotarli serwici z Italii na teren cesarstwa, na Węgry, a później trafili i do Polski, niosąc na cały katolicki świat kult boleści Marii jako cel, sens i powołanie zgromadzenia³.

Szczególne nasilenie nabożeństwa obserwuje się na przestrzeni w. XV i w pierwszych latach XVI. W roku 1423 synod prowincjalny biskupa Teodora w Kolonii ustanawia oficjalnie dzień święta „*Compassionis B. Mariae*” na piątek po niedzieli „*Jubilate Deo omnis terra*”, czyli trzeciej po Wielkanocy⁴. W roku następnym papież akceptuje regułę istniejącego już od r. 1255 bractwa świeckich tercjarzy serwickich w Perugii. Obydwa te fakty miały oczywisty związek z zagrożeniem ze strony ruchów husyckich oraz wzmożeniem ataków na Kościół, z pozycji reformatorskich, o czym wyraźnie mówi statut synodu kolońskiego z 22 IV 1423. W tym stuleciu powstało na terenie Flandrii inne, niezwykle wpływowe bractwo pod wezwaniem Siedmiu Boleści NMP, zalegalizowane przez Rzym dopiero w 1495 roku⁵.

Kult ten wcześniej przekroczył mury klasztorne i stał się jedną z najpopularniejszych form adoracji Marii. Poza śladami w sekwencjach istniały prywatne modlitwy do boleści NMP, „koronki” lub „wianki”, złożone z rozmyślań przeplatanych tekstami modlitw codziennych, tak jak to widzimy w tekście gnieźnieńskim czy schemacie *rosarium*. Charakterystyczną cechą owego kultu jest płynność zarówno liczby jak i wyboru epizodów z życia Marii uznanych za bolesne: schematy obejmowały pięć, sześć, siedem, osiem, dziewięć, dwadzieścia trzy, a nawet — przez analogię do psalterza — aż sto pięćdziesiąt boleści. Najczęściej spotyka się jednak układ siedmiu epizodów, obejmujących dzieje od obrzezania do pogrzebu Chrystusa lub samą *passio* i *compassio* Marii jako tragicznego świadka męki syna. Liczba siedmiu utrwaliła się do dziś, zapewne w analogii do liczby godzin kanońskich, a także i dzięki przekonaniu, że siódemka jest wyrazem doskonałości⁶.

³ Hofmann, Buchberger, *op. cit.*, hasło „*Serviten*”.

⁴ J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* [...]. T. 28. Venetiis 1785, s. 1049—1059: „*Statuta Ecclesiae Coloniensis a Theodorico Archiepiscopo in provinciali Synodo edita anno Mcccc xx iii*”. Na s. 1057—1058 czytamy: „*IV. Compassionis B. Mariae festum, seu memoria, quando in templis agenda. [...] et presertim ut prophanorum, haereticorum Hussitarum perfidia, qui imagines ad laudem crucifixi, et gloriosae Virginis dedicatas, ausu sacrilego comburere, et devastare minime formidarunt, nec formidant, statuimus, et ordinamus, ut festum commemorationis praefatae angustiae et doloris Beatae Mariae Virginis, deinceps singulis annis feria sexta post Dominicam Jubilate, nisi aliquod festum eodem die intervenerit, et extunc prima feria sexta proxima subsequenti, in primis vespere, matutinis, aliisque horis, necnon in secundis vespere, in choro tantum, in omnibus Ecclesiis provinciae nostrae subjectis, secundum notas ac historiam et homiliam de eodem festo compositas, solemniter celebretur*”. Na końcu data: „*Die Jovis 22 m. Aprilis*”.

⁵ Hofmann, Buchberger, *op. cit.*, t. 9, s. 280.

⁶ Schemat pierwszy, obejmujący całość życia Chrystusa, podają Hofmann i Buchberger za brewiarzem z r. 1508: 1) *A sene prophetatur*, 2) *In Aegyptum*

W partiach pasyjnych modlitw do boleści następowały często zbitki kilku motywów w jeden, co obserwujemy w naszym przykładzie wyjątkowo w „pierwszej boleści”, która zawiera dwa tradycyjnie samodzielne epizody z dzieciństwa Chrystusa.

Sztuka sakralna wytworzyła własne wyobrażenie boleści NMP — przedstawiano Marię z mieczem w sercu, czasem z kilku mieczami, które umieszczano nieraz, na kształt aureoli, wokół głowy, przy czym ich liczba jest zależna od aktualnego schematu modlitwy do Bolesnej. Owa realizacja metafory z Luc. II 35 przyjęła się szczególnie w w. XV, i to na północy Europy, poza Italią. Znakomitym przykładem omawianego kultu jest poliptyk ze scenami siedmiu boleści otaczającymi Marię Pietà, zachowany w kościele nadreńskiego miasteczka Kalkar — dzieło Heinricha Douvermanna, pochodzące z lat 1520—1521.

Schemat pięciu boleści, niewątpliwie starszy od siedmiopunktowego, uzasadnia się przez szereg analogii: istniały i zachowały się ślady kultu dla pięciu ran Chrystusa⁷, pięciu plag Pańskich⁸, apokryficznych pięciu upadków w drodze na Golgotę, istnieje również — wyjątkowa raczej — sekwencja do pięciu radości NMP⁹. Użycie tego właśnie schematu w tekście gnieźnieńskim, dość późnym, jeśli przyjąć, że schemat pięciopunktowy był popularny przed w. XV, wyjaśnia tak traktat poprzedzający, jak i istnienie w mszałach polskich początku w. XVI, zaś na terenie archidiecezji gnieźnieńskiej także w latach następnych — wotywy mszalne *Missa de quinque doloribus Beate Marie*¹⁰. W kilku mszałach z przełomu w. XV i XVI, drukowanych dla Polski, może nawet w Krakowie, znaj-

fugatur, 3) *Amisus quaeritur*, 4) *Sub cruce oneratur*, 5) *Mater defiliatur*, 6) *In sinum collocatur*, 7) *Sepulchro commendatur*.

⁷ Sekwencje „*de V vulneribus Christi*” z okresu średniowiecza, np. *Ave, dextra manus Christi* (nr 1771) czy przypisywana Grzegorzowi XI *Perforata plaga* (1869).

⁸ Sekwencje „*de V plagis Domini*”, np. *Coenam cum discipulis, Christe, celebrasti* (nr 3616), *Collaudemus venerantes* (3665), *Christus factus oboediens* (3220).

⁹ *Chevalier*, nr 1174: *Ante partum et in partu et post partum, Virgo par tu*, z przełomu w. XV i XVI. Częstszy jednak jest schemat siedmiu radości, a to nie tylko w okresie schyłkowego średniowiecza, ale, jak wskazuje sekwencja *Gaude, flore virginali*, także w XIV stuleciu (zob. nry 6808—6810).

¹⁰ Wotywy tej treści znajdujemy w następujących mszałach: a) *Missale Cracoviense*. Mainz 1487, druk. P. Schoeffer, k. 233r. Egz. Ossol. XV. 528; b) *Missale Cracoviense*. Nürnberg ok. 1494, druk. G. Stuchs pro J. Haller, k. 306r. Ossol. XV. 386; c) *Missale Cracoviense*. Nürnberg ok. 1500, druk. jw., k. 306v. Ossol. XV. 527; d) *Missale Cracoviense noviter impressum*. B. m. (Strassburg?) ok. 1502—1505, k. 306v. Ossol. XVI. Qu. 4130; e) *Missale Cracoviense*. Kraków 1509, druk. J. Haller, k. 44r dodatku. Ossol. XVI. Qu. 3262; f) *Missale Cracoviense*. Strassburg 1510, druk. J. Knöplouch pro N. Szykwik, k. 38v dodatku. Ossol. XVI. Qu. 3260; g) *Missale Cracovienses dyocesis*. Kraków ok. 1515—1516, druk. J. Haller, k. 39v dodatku. Ossol. XVI. F. 4053; h) *Missale Gnesnense et Cracoviense*. Mainz 1492, druk. P. Schoeffer, k. 251v. Ossol. XV. 529; i) *Missale Gnesnenses diocesis*. Kraków 1523, druk. J. Haller, k. 42v₂. Ossol. XVI. F. 4043; j) *Missale Posnaniense*. Kraków 1524, druk. jw., k. 25r dodatku. Ossol. XVI. Qu. 3254. Z analizy wynika, że wotywa dłużej utrzymała się na terenie wielkopolskich diecezji, gdzie spotykamy ją w latach dwudziestych w. XVI, podczas gdy mszały krakowskie z lat 1525, 1532 i 1545 zapisują mszę wotywną formułą: *Missa de doloribus Beate Marie Virginis*, bez podania liczby boleści.

dujemy inny ślad kultu boleści Marii: polskiej proveniencji sekwencję *O mater Christi et virgo*, autorstwa ukrytego w akrostychu Mathiasa¹¹.

Częste są ślady nabożeństwa dla NMP Bolesnej w modlitewnikach polskich oraz łacińskich pochodzących z naszego terenu. *Modlitewnik Nawojki* odwołuje się w początkowych partiach kilkakrotnie do tego wyobrażenia Marii¹². Motywy bolesne spotykamy w modlitwie do Marii przy końcu *Rozmyślania przemyskiego*¹³, w modlitewniku wydanym przez Ptaszyckiego¹⁴; znakomitym przykładem adoracji boleści jest fragment u Nehringa, przed „hortulusami” najpełniejszy dotychczas tekst modlitwy o tej intencji¹⁵.

Kult był w Polsce na tyle trwały, że „autor *Nauk duchownych* dla Odrowążówny z roku 1556 [...] pisze też o »wianku«, czyli różańcu do 5 ran, do 5 boleści Chrystusa i 5 boleści N. Maryi Panny”¹⁶.

Popularność nabożeństwa do NMP Bolesnej potwierdza zapis sekwencji *Stabat Mater* w tzw. *Modlitewniku Warneńczyka*¹⁷, odpowiednia część w *Modlitewniku Aleksandra*¹⁸ czy też głośny i znany szeroko „plankt świętokrzyski” — *Postuchajcie, bracia miła*, zapewne monolog z pasyjnego misterium.

¹¹ Sekwencja w wersji powyższej (u H. Kowalewicz *Cantica mediæ aevi Polono-Latina*. T. 1: *Sequentiae*. Varsoviae 1964, s. 104—105) nosi incipit „*Mater Christi atque virgo*”) zapisana już w r. 1507. Wydrukowana w mszałach: poz. g (zob. przypis 10) — k. 40v dodatku; *Missale Cracoviense*. Venetiis 1532, druk. P. Lichtenstein, k. 340r; poz. i — k. 43. W drukach nosi ona tytuł *Alia prosa de doloribus* i następuje po sekwencji *Stabat mater dolorosa* (Chevalier, nr 19416).

¹² *Książeczka do nabożeństwa, na której modliła się św. Jadwiga [...]*. Wydana staraniem i nakładem J. Motty. Poznań 1823, s. 63—65. W tymże samym modlitewniku na s. 53—56 i po s. 65 obfite ślady kultu radości Marii.

¹³ *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa*. Z rękopisu grekokatolickiej Kapituły przemyskiej wydał A. Brückner. Kraków 1907, s. 462—463. BPP 54.

¹⁴ *Modlitewnik dla kobiet z w. XVI*. Kraków 1905, k. 29—30.

¹⁵ W. Nehring, *Altpolnische Sprachdenkmäler. Systematische Übersicht, Würdigung und Texte. Ein Beitrag zur slavischen Philologie*. Berlin 1886, s. 273. — J. Łoś w *Początkach piśmiennictwa polskiego* (Lwów 1922) przesuwając datę zapisu tekstu na wiek XVI. Modlitwy do NMP Bolesnej zamieszczone w „hortulusach” omawia i przedrukowuje L. Bernacki, *Pierwsza książka polska. Studium bibliograficzne z 86 podobiznami*. Lwów 1918, s. 271—296; na s. 272—274: polski przekład *Stabat mater* z w. XVI, s. 278—279; *Modlitwa ku Pannie Maryjej o jej siedmi smętkoch* i łaciński wzór utworu, s. 280—281; *Modlitwa o siedmi radościach błogostawionej Panny* z łacińskim odpowiednikiem. Teksty, zwłaszcza interesująca nas *Oratio de septem doloribus*, nie wykazują bezpośrednich zależności z przekazem modlitwy z Gniezna.

¹⁶ K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*. Cz. 1. Lublin 1962, s. 64.

¹⁷ *Modlitewnik Władysława Warneńczyka w zbiorach Biblioteki Bodlejańskiej*. Z uwzględnieniem zapisków J. Korzeniowskiego opracowali L. Bernacki, R. Ganszyniec i W. Podlacha. Lwów 1928, s. 4—5: *Tekst modlitewnika*.

¹⁸ K. Dobrowolski, *Modlitewnik królewicza Aleksandra. Ustęp z dziejów polskiej kultury umysłowej w drugiej połowie XV wieku*. Kraków 1928, s. 15—16: *Tres orationes de quinque doloribus BMV*. Ponieważ autor streszcza, przy-

Równie popularny (a w religijności prywatnej może bardziej) był u schyłku średniowiecza w Polsce kult radości NMP, czego dowodem choćby zachowana polska pieśń *Pozdrowienie to jest pirwe*, wyliczająca siedem „wesel”¹⁹, jak i liczne przekazy w modlitewnikach przełomu XV i XVI wieku²⁰.

Tekst gnieźnieński ciekawy jest jako zabytek polszczyzny, ale nie mniej również jako utwór literacki o interesujących zasadach artystycznej organizacji języka.

Autora nie jesteśmy w stanie określić — z kilku wzmianek w tekście trudno coś wnioskować, gdyż niewykluczone, że mamy do czynienia z przekładem modlitwy łacińskiej. Autor był klerikiem lub duchownym, właścicielem inkunabułu, do którego wpisał polską modlitwę jako refleksję religijną po lekturze traktatu o męce i płaczu Marii^{20a}; sprawą jedynie pewną jest wysoki poziom kulturalny tego człowieka, który nie był zawodowym kopistą tekstów, jak można sądzić z kroju pisma. Znał dobrze literaturę religijną swych czasów, ale nie możemy mu przyśądzić z całą pewnością autorstwa polskiego tekstu, gdyż liczne skreślenia budzą co do tego wątpliwości, zaś forma prozy rymowanej, spotykana u nas na kilka wieków wcześniej, też broni nam pewności sądu.

Modlitwa wykorzystuje zarówno motywy kanoniczne jak i apokryficzne, znane z polskich przeróbek *Vita metrica sive vita gloriosae Virginis Mariae (et Salvatoris)*, mianowicie z *Rozmyślania przemyskiego*, *Rozmyślań dominikańskich*, *Sprawy chędogiej czy Żywota Pana Jezusa Krysta* Baltazara Opecia.

Złożona z 6 części, poprzedzonych dystychem w formie aktu strzelistego, szczególnie w partiach pasyjnych wykazuje zależności od źródeł pozabiblijnych. O ile *Primus dolor* opiera się w zasadzie tylko na fragmentach Luc. II 21—39 i Mat. II 13—23, nie wykazując zależności od np. *Rozmyślania przemyskiego*²¹,

taczając tekst oryginalny jedynie we fragmentach, trudno określić zależności pomiędzy naszą modlitwą a łacińskimi, opartymi niewątpliwie na tym samym schemacie, jakie zostały zapisane w egzemplarzu, dziś w zbiorach British Museum, sygn. Add. 38603. Zdaniem Dobrowolskiego nie zna tych tekstów Chevalier (*op. cit.*) ani G. M. Dreves, H. Bannister, C. Blume (*Analecta hymnica mediae aevi*. T. 1—55. Leipzig 1886—1922). Jednocześnie wskazuje na modlitewnik Mikołaja Saliceta *Antidotarius animae* jako na pokrewny. Fragmenty łacińskich modlitw przytoczone przez Dobrowolskiego wskazują na schemat kompozycyjny całości zbliżony bardzo do polskiej modlitwy ze zbiorów gnieźnieńskich.

¹⁹ Wydania krytyczne tekstu sporządzili: M. Bobowski (*Die polnische Dichtung des XV. Jahrhunderts. I. Mariengedichte*. Inaugural-Dissertation. Breslau 1883, s. 93—95) oraz A. Brückner (*Sredniowieczna pieśń religijna polska*. Kraków 1923, s. 132—133. BN I, 65).

²⁰ Najpełniej w: *Modlitewnik siostry Konstancji z 1527 r.* Z rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej wydał W. Wisłocki. „Sprawozdania Komisji Językoznawczej AU” t. 3 (1883). Tekst modlitw do radości Marii powtarza się tutaj kilkakrotnie, od s. 87 poczynając.

^{20a} Może był nim wymieniony w towarzyszącym tekście łacińskim „Anselmus beate Marie capellanus”.

²¹ Analogiczne partie *Rozmyślania* są z reguły o wiele obszerniejsze i bogatsze w szczegóły, jednak w modlitwie trudno dopatrzeć się zależności. *Rozmyślanie* ma lukę w miejscu opisu *circumcisio*, natomiast ucieczka do Egiptu zajmuje w nim szereg kart (rozdz. LVIII—LXXII), pełnych niekanonicznych epizodów i szczegółów, których nie ma śladu w tekście omawianym.

o ile *Secundus dolor* oparto także na Luc. II 40—50²², to już opis pojmania i sądu nad Chrystusem przepełniony jest elementami apokryficznymi. Szczegóły tortur w „boleści trzeciej”, dla których znajdujemy analogiczne partie w *Rozmyślaniu przemyskim*, jak np. bicie przy pojmaniu, epizod przeprowadzenia przez Cedron, policzek u Annasza, oplwanie przed Kajfaszem, wyśmianie Chrystusa w pałacu Heroda czy makabryczny opis bicowania²³, wykazują paralele do tekstów *Rozmyślań dominikańskich*, zawierających pełny opis męki Chrystusa i współmęki Marii, obecnej przy niemal każdym epizodzie²⁴, możliwe są też pewne pokrewieństwa ze *Sprawą chędogą*, co dotyczy szczególnie drogi krzyżowej i scen na Golgocie²⁵.

Generalnie — część piąta modlitwy, rozważająca wypadki związane z pogrzebem Jezusa, jest najbardziej z epizodów pasyjnych kanoniczna, aczkolwiek nie pozbawiona całkowicie elementów apokryficznych. Ostatnia partia tekstu, *Conclusio*, wprowadza akcenty osobiste oraz fragment modlitwy za nieprzyjaciół i błędzących w wierze, znany z epoki w przekazach podobnych, bardzo charakterystyczny dla atmosfery religijnej ortodoksyjnych środowisk wczesnej reformacji²⁶.

Po tekście polskim następuje trudno czytelny fragment łaciński, wskazujący szerokie intencje i wotywy modlitwy, a zakończony wezwaniem na pamięć słów Chrystusa do matki, które winny grzesznika nakłonić do odmówienia „*quinque aut VII orationes dominicas in reverenciam ipsorum dolorum cum totidem Ave Maria et uno simbolo sancto. Amen*”.

Od strony wersologicznej tekst gnieźnieński stanowi doskonały przykład adaptacji na polskim gruncie językowym prawideł obowiązujących w zrytmizowanej i rymowanej prozie łacińskiej średniowiecza, której konstrukcja realizuje przepisy

²² Szukanie Chrystusa i odnalezienie go w świątyni jerozolimskiej potraktowano w *Rozmyślaniu* lakonicznie i zgodnie z tekstem *Pisma świętego* (zob. rozdz. CXVI).

²³ W *Rozmyślaniu* kolejno rozdziały: CCCCXXX, CCCCXXXI, CCCCXXXV, CCCCXLV, CCCCLXXI, DXVIII, DXIX, DXXXIII.

²⁴ *Rozmyślenia dominikańskie*. Wydali i opracowali K. Górski i W. Kuraszkiewicz. T. 1. Wrocław 1965. BPP seria A, nr 3. W modlitwie gnieźnieńskiej części 3—5 wykazują pewne podobieństwa do tego tekstu. Tak np. na s. 158 znajduje się opis koronacji cierniową koroną, która przebija czaszkę do mózgu; kilkakrotne upadki pod krzyżem znajdziemy na s. 184—186; sceny zdjęcia z krzyża i pogrzebu Chrystusa są w *Rozmyślaniach* na s. 212 i 214, jednak w modlitwie gnieźnieńskiej pozbawiono je naturalistycznej dosłowności i doloryzmu przy opisie ciała martwego Jezusa. Podobieństwem naczelnym jest ciągła obecność Marii, jako współtowarzyszki męki syna, w scenach pasyjnych.

²⁵ „*Sprawa chędogą o męce Pana Chrystusowej*” i „*Ewangelia Nikodema*”. Z rękopisu wydał S. Vrtel-Wierczyński. Poznań 1933. W tekście pasyjnego kazania, za jakie uchodzi ten przekaz, analogie z interesującą nas modlitwą są częste, aczkolwiek odległe. Np. opis pojmania w ogrodzie Getsemani w szczegółach podobny (s. 46—47); opisy drogi krzyżowej i śmierci Chrystusa, przeplatane płaczem i żalami Marii, w warstwie stylistycznej przypominają *exclamatio*, częstą w modlitwie gnieźnieńskiej.

²⁶ Taką modlitwę znamy z przekazu z końca w. XV w wydaniu J. Wojtkowskiego i W. Kuraszkiewicza: *Głosy i drobne teksty polskie do 1550 roku z inkunabułów Kalisza, Kazimierza Biskupiego, Koła, Sieradza i Warty*. Poznań 1965, s. 69—70.

tw. drugiej retoryki rzymskiej. Rymy gramatyczne, oparte na współbrzmieniu form deklinacyjnych (*similiter cadens*) oraz koniugacyjnych (*similiter desinens*), których szeregi odnajdujemy w tym tekście, stanowią nie tylko *color rhetoricus* w klauzulach członów syntaktyczno-intonacyjnych, ale pełnią funkcję potęgującą ekspresję rytmu katalogowych elementów pasji²⁷.

Poprzez takie właśnie uporządkowanie oraz zastosowanie zasad tej, a nie innej artystycznej organizacji języka, a także przez wyraźny podział na 6 części, z których 5 początkowych dają chronologiczny przegląd epizodów z życia Marii, tekst nabiera swoistej ekspresji dramatycznej i nasuwa skojarzenia z formami para-teatralnymi epoki.

A. L.

2

Prezentowany tekst został napisany drobną, w wielu wypadkach trudną do odczytania, gotycką kursywą. Występuje tu grafia złożona. Zmiękczenie spółgłosek jest w pozycjach przed samogłoskami konsekwentnie zaznaczane za pomocą *y*. W ten sposób jest także wyróżniany szereg ciszący (*ś, ź, ć, ź*) od szumiącego (*š, ž, č, ž* i syczącego (*s, z, c, ʒ*), ale tylko w położeniu przed samogłoską inną niż *i*. Najbardziej charakterystyczną cechą pisowni jest brak rozróżniania nosówek przednich i tylnych.

Szczegóły pisowni samogłosek nosowych przedstawiają się następująco: W 74 przypadkach na oznaczenie nosówek występuje litera *q* (*a* z prostą kreseczką, ukośną, często bardzo niewyraźnie zaznaczoną). W 43 przykładach występuje po prostu litera *a*. Wyłącznie w pozycji wygłosowej występuje też *-qm* (10 razy) lub *-am* (4 razy). Zatem pisownia upoważnia do przypuszczenia, że autor tekstu znał tylko jeden fonem nosowy o barwie ustnej identycznej lub podobnej do *a*. Jeśli idzie o znaki *q* i *a*, to nie widać tu jakiegoś wyraźnego rozgraniczenia motywowanego kontekstem fonetycznym. Np. w wygłosie 27 razy wystąpiło *-q*, 29 razy *-a*, 14 razy *-qm*, *-am*. W pozycji przed zwartą lub zwarto-szczelinową 38 razy wystąpiło *q*, ale też 12 razy *a*. Z tego widać, że *a* występuje najczęściej w wygłosie.

W tekście zastosowano grafie złożoną, i to ze wszystkimi niekonsekwencjami towarzyszącymi tej pisowni. W wielu wypadkach miesza się oznakowanie szczelinowych dźwięcznych i bezdźwięcznych w różnych kontekstach. Np. głoska *z* jest w pozycji dźwięcznej (przed spółgłoskami dźwięcznymi i samogłoskami) najczęściej oznaczana przez literę *z* (około 25 przykładów), ale też często przez *sz* (około 15 przykładów). Głoska *s* jest oznaczana przez *sz*, *sch*, *s*. Ciekawe, że w pozycjach dźwięcznych przeważa dwuznak *sz*, natomiast w bezdźwięcznych głoskę *s* w zdecydowanej większości wypadków wyrażono przez *s*, zaś *z* w położeniu bezdźwięcznym — niemal bezwyjątkowo przez *sz*. Tak więc niekonsekwencje w oznaczeniu opozycji: bezdźwięczna || dźwięczna, mogą mieć co najwyżej tylko w pewnym zakresie charakter fonetyczny.

Niewątpliwie najważniejszą cechą pisowni jest pomieszenie szeregu syczącego z szumiącym i ciszącym. Ten ostatni przed samogłoską inną niż *i* jest wyróżniany za pomocą znaku *y*. Głoska *š* jest prawie bez wyjątku oznaczana przez *sz* i *sch* (*sch* przeważa). Głoska *ž* — najczęściej przez *z*. Tylko około 15 wypadków wykazuje tu *sz*. Wreszcie głoski *c*, *č* (także *ć*) zostały wyrażone wyłącznie dwuznakiem *cz*. W tekście nie ma wyrazów z głoską *ž*; *ʒ* i *ž* są zapisywane wyłącznie jako *dž*.

²⁷ Zob. S. Furmanik, *Z zagadnień wersyfikacji polskiej*. Warszawa 1965; na s. 136 — wykaz podstawowych opracowań.

Sumując powyższe uwagi, można stwierdzić, że pisarz tekstu nie odróżnia głosek syczących od szumiących, ponieważ *z—ż* zapisuje za pomocą *z, sz*; *c—ć* za pomocą *cz*; *s—ś* za pomocą *sz, sch*. Pewne wątpliwości mógłby tu budzić tylko znak *s*, który najczęściej oznacza głoskę *s* w pozycji bezdźwięcznej lub *ś* w grupie *-ś-*. Ostrożnie można by powiedzieć, że to mieszanie szeregów obejmuje w odniesieniu do głosek szczelinowych ponad 50%, w odniesieniu do zwarto-szczelinowych — 100% przykładów.

Litera *s* jest pisana jako długie *s*, głoska *t* jako *th*, głoska *u* jako *u* lub *v*. Litera *y* niekonsekwentnie ma nadpisane kropki (*ÿ*), które często zlewają się w podłużną kreseczkę (*ÿ̄*).

Na uwagę zasługuje dystrybucja liter *w* i *v*. Litera *v* może oznaczać *u* lub *v*, litera *w* tylko głoskę *v*. Bliższa analiza pokazuje, że pisarz stosunkowo rygorystycznie literą *w* oznacza głoskę *v* w pozycjach bezdźwięcznych. Por. np.: *thwoya, thwe, wthorą, wkosczyelye, szmyszlow, wszyszthky*. Natomiast w pozycjach dźwięcznych mamy: *vchovay, vyvodzyla, przepovyedal, vyarovanye, vyedzyla, vloschy* itp. Wyjątki są tu zupełnie odosobnione: *wyernye, zwyqzaly, wszgardzone, powrozy, zwloczono, nyevymowna, zawszdy, wnyey, nyevymowna, wlocznyam, przywroczyz*. Z tego widać, że w wymowie pisarza zachodziło ubezdźwięcznienie postępowe ($T + v \geq T + f$). W tym wypadku dość rygorystyczna pisownia pozwala wnioskować z dużym prawdopodobieństwem. Pod tym względem instruktywne też mogą być przykłady: *vplphano, othphorzony, szekrphyam, wszphym*.

Istnieją przesłanki, by przypuszczać, że pisarz rozgranicza jeszcze przyimki-przedrostki *s* ($\leq *sb$) oraz *z* ($\leq *zbz$). Obok niezbyt rygorystycznej pisowni pewnym argumentem może być upodobnienie międzywyrazowe: *muszk szekrphyam*. Na wzmiankę zasługuje trzykrotne zapisanie głoski *-ó-* przez *u*: *muszk wkosczyach, muszk szekrphyam, do muszgv*. Czasowniki *opatracz, nagrano* oraz passus *schye stha strona schye zova* zasługują na odrębną analizę językową.

Zastanawiając się nad lokalizacją tekstu, trzeba wziąć pod uwagę pisownię nosówek przez *a, q*, co w tym czasie było charakterystyczne zwłaszcza dla Mazowsza²³. W świetle pisowni jest wielce prawdopodobne, że pisarz mazarzył. Użycie *w, v* wyraźnie wskazuje, że autor miał wymowę typu: *sf'at, tfoja, cf'ikla*. Ta cecha mogłaby świadczyć, iż nie pochodził z Wielkopolski. Wreszcie jako przedrostek stopnia najwyższego przymiotników i przysłówków mamy w tekście tylko *na-*: *navyqczyey, naszwyqthscha, namyloszyernyeyscha*. Na tle tych cech najbardziej uzasadnione byłoby przypuszczenie, iż pisarz zabytku pochodził z Mazowsza.

Powstaje pytanie, czy tekst jest oryginałem, czy też odpisem. Względy treściowe przemawiałyby raczej za pierwszą możliwością. Natomiast w pewnych zakreskach nie uporządkowana pisownia obok wyraźnej konsekwencji w innych — skłaniałaby raczej do podejrzeń, że mamy do czynienia z dość swobodnym odpisem. W ten sam sposób można by wyjaśniać omyłki, powtórzenia wyrazów, a w jednym wypadku nawet całego zniekształconego ustępu. Ostateczne rozstrzygnięcie tych wszystkich kwestii wymaga dokładniejszej analizy graficznej i językowej. Wydaje się natomiast niewątpliwe, iż tekst pochodzi z pierwszych dziesięcioleci XVI wieku.

F. N.

²³ Zob. W. Kuraszkiewicz, *Mazowieckie samogłoski nosowe w XV i XVI w.* „Sprawozdania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego” t. 7 (1952), dodatek 4.

[TRANSLITERACJA]

DOLORES. SANCTISSIME V. MARIE

Przeszthwą naszwyathsza panno Maria pyacz| bolyesczy vchovay mya
wszelkyey skody y| zalosczy

Primus dolor|

Przesz pyervą bolyescz thwoya kthorasz mya|la, gdysz schya sthwym
naszwyąthszym| szynem vyvodzyla, gdycz szwyąthy sime|on przepovyed-
dal ysz myecz bolyesczy szercze| thwe przenyknącz myal, Day ze my|
yego mąky y thwey bolyesczy nygdy nye| przepamyathacz, Alye ya
cząstho roszczythacz| A przeszthwe do egiptu vczyekanye| y heroda
vyarovanye, day my schyą| vyarovacz grzechv pysznego nyeczyszthe|go
y koszdego nyee^o [!]^a szmyarternego, Am̄| P̄r̄noster, Ave maria

S̄cdus dolor|

Przeszthwa Naszwyathscha panno Maria| wthorą bolyescz kthorasz
myala, gdysz| thwego mylego schyna straczyla, Trzy|dnysz go schvkala,
y myedzy doctori wko|sczyelye go nalyaszla, Day ze my go wyer|nye
nalyescz a navyeky nyetraczycz| Am̄ p̄r̄ nr̄ Ave Maria

Tercius dolor|

Przeszthwa NPM, Trzeczą bo|lyescz kthorasz myala gdysz thwego
schy|na szmąthnego przed mąkam vydzyala| y od ducha szwyąthego
vyedzyala, gdy| apostolum nogy vmyval. y poczaloval, gdy| vogrodzycie
krwavym schyą pothem poczylll (s. 2) gdy Judasz za trzydzyesczy pye-
nyądzy go prze|dal y poczalovanym vydal gdy go zydyve| yaly na glo-
vye y nabrodzycie vloschy oberva|ly Opak ręce thągo asz krew sczerkala|
zwyązaly pądem rychlym Byeżaly przez| wodą o kamyenye yego szwyą-
the oblycze do| krwye roszybyly Gdy v annasza vyelky| mu polyczek
vrąkavyczy zelyazney dano| a v kayphascha vplphano: O nyevymo|vna
zalosczy byla thwoya, gdy ono naysz|nyeysche oblycze bylo vszpaczono
kthorego schya| angely napatrzycz nyemoga Gdy szya| sznyego v heroda
naszmyevano y nagrano| wszgardzone byale odzyenye oblyeczonego do|
pylatha provadzonego Gdy go tham vszlupa| powrozy przyvyżanego
schye stha strona schye|zova okruithnye bytho myothlamy byczamy|
y wrzczyądzamy: O moy myly panye iesu| criste zrany moye szercze
a day my schyą| naplakacz mąky thwoyey a zlosczy szwoyey| O panno
czystha przez thwoy szmąthek ktho|rysz myala gdy thwego szyna czyr-
sznyovam| Coronam corovano asz do muszgv przebytho| Racz ze bycz
strozem moych pyaczy szmyszlow| Gdy go vloneczuchv [!]^a vodzono,

[TRANSKRYPCJA]

DOLORES SANCTISSIMAE V. MARIAE

Przez twą, naświętsza Panno Maria, pięć boleści uchowaj mię wszelkiej szkody i żałości.

Primus dolor

Przez pierwszą boleść twoją, którąś miała, gdyś się z twym naświętszym synem wywodziła, gdyć święty Symeon przepowiedał, iż miecz boleści serce twe przeniknąć miał — dajże mi jego męki i twej boleści nigdy nie przepamiętać, ale ją często rozczytać, a przez twe do Egiptu uciekanie i Heroda wiarowanie daj mi się wiarować grzechu pysznego, nieczystego i każdego inego śmierternego¹. Am(en). P(ate)r noster, Ave Maria.

Se(cun)dus dolor

Przez twą, naświętsza Panno Maria, drugą boleść, którąś miała, gdyś twego miłego syna straciła; trzy dniś go szukała i między doktory w kościele go znalazła — dajże mi go wiernie naleźć a na wieki nie tracić. Am(en). P(ate)r n(oste)r, Ave Maria.

Tertius dolor

Przez twą NPM trzecią boleść, którąś miała, gdyś twego syna smętnego przed męką widziała i od Ducha świętego wiedziała; gdy apostołum² nogi umywał i pocałował, gdy w ogrodzie krwawym się potem pociał, gdy Judasz za trzydzieści pieniędzy go sprzedał i pocałowaniem wydał; gdy go Żydowie jęli, na głowie i na brodzie włosy oberwali, opak ręce tego aż krew ścierkała³ związali, pędem rychłym bieżali przez wodę, o kamienie jego święte oblicze do krwi rozbili; gdy u Annasza wielki mu policzek w rękawicy żelaznej dano, a u Kajfasza uplwno — o niewymowna żałosc była twoja, gdy ono najaśniejsze oblicze było uszpacono, ktorego się anjeli napatrzeć nie mogą; gdy się s niego u Heroda naśmiewano i nagrano⁴, (w) wzgardzone białe odzienie obleczonogo do Piłata prowadzonego; gdy go tam u słupa powrozy przywiazanego sie z tę stronę, sie z owę⁵ okrutnie bito miotłami, biczami i wrzeciadzami — o moj miły Panie Jezu Kryste, zrani moje serce, a daj mi się napłakać męki twojej, a złości swojej. O panno czysta, przez twój smętek, któryś miała, gdy twego syna cirzniową koroną koro(no)wano⁶, aż do mózgu⁷ przebito — raczże być strożem moich pięci smysłów; gdy go w łańcuchu wodzono

y szromoczno | no. vchovay myą hanby szwyaczkey | y szromothy vyeeczney
A m̄ pr̄ nr̄ Ave maria |

Quartus dolor |

O NMP przeszthwa czwartha bolyescz | polyeczam szyą thwoyey my-
losczy przesz ona | bolyescz kthorasz myala, gdy thwego mylego | schyna
krzyzem czyąskym vczyżonego vy | dzyala Gdy pyącz kroc pod krzyzem
padal | y od dychal gdy go zodzyenya zwloczonoll (s. 3) yego rany
przesz zadnego myloszyerdzia porv | schono Corona czyrsznyova przesz
lyvthosczy | zyego glovy szervano y zaschya [[szervano]]^b | wthloczono
Gdy go nakrzyzv nagyego | roszczyagano goszdzyamy okrutnymy | racze
nogy beszmyloszyerdzia przybyano | Skrzyzem podnyeszyono imyedzy
lyothry | poszthavyono O nyevymowna thwo | ya bolyescz byla gdysz pod
krzyzem stala | a na yego szwyathą myloscz zyvo na | krzyzv za racze
y za nogy vyschące | go poglyadala veyrzysz namya nasz | szwyathscha [!]
panno a day ze my stha | loscz vwyerze szwyathy a nyepzebaczyz | bo-
lyesczy zadney thwey O panye iesu | criste przeszthwą mąka wszelka a
na | vyączey krzyzova, gdy czyą bolyalo, czya | lo, zyly, kosczy y muszk [!]^c
wkosczyach Day | ze my naboznye. mąka thwoya zawsze | roszmymy-
szlyacz, a wnyey schya kochacz | Przesz thwe gorzkye pyczye, day my
vyer | nye pokuthovacz Przesz ona nyevymowna | gorzkoscz maky thwo-
yey wszelkyey a | navyączey gdy naszwyathscha duscha thwo | ya vcho-
dzyla szthwego czyala zmyluy | schya nadmoyam gresznam [!]^d duscham
cza | schv yey vysczya a day yey zyvoth vyez | ny Amen Pr̄ nr̄, Ave
maria |

Quintus dolor |

Przeszthwą naszwyathscha PM bolyescz | pyatha kthorasz myala, gdysz
vmarlego || (s. 4) schyna thwego czyalo sprzyaczyoly skrzyza | schymo-
vala, Gdysz goszdzye zrakv y znog | vymovala Bok wlocznyam, yego barzo
szer | czem othphorzony gdysz, vydzyala O nyevy | mowna bolyescz byla
thwoya gdysz zyego | glovy czyersznyovą Corona vybyerala a | muszk
szekrphyam nanyey vydzyala Gdysz | go do grobu provadzyla, pochovala
y od cho | dzyla pr noster Ave Maria |

Conclusio

O Namyloszyernyayscha panno maria przesz | thwe wszyszthky ktho
resz myala kolvye szmuth | ky przed mąkam przymące y po mące
thwe | go mylego schyna Racz ze my v yego szwyathy | mylosczy vpro-
schycz laszką yego, abych tho | dzyelal czo on kazal, a thego schya vya | ro-
val czo zakazal, Vproschysz my vyer | ne vsznanye yego szwyathy my-
losczy, y scha | mego schyebye, Zachovay ze myą skody | duschney y czye-

i sromocono — uchowaj mię hańby świackiej i sromoty wiecznej. Am(en). P(ate)r n(oste)r, Ave Maria.

Quartus dolor

O NPM, przez twą czwartą boleść polecam się twojej miłości. Przez onę boleść, którą miała, gdy(ś) twego miłego syna krzyżem ciężkim uciążonego widziała, gdy pięć kroć pod krzyżem padał i oddychał, gdy go z odzienia zwłoczono, jego rany przez żadnego miłosierdzia poruszono, koronę cierzniową przez lutości z jego głowy serwano i zasię [[serwano]] wtłoczono, gdy go na krzyżu nagiego rozciągano, goździami okrutnymi ręce, nogi bez miłosierdzia przybijano, z krzyżem podniesiono i między łotry⁸ postawiono — o niewymowna twoja boleść była, gdyś pod krzyżem stała, a na jego świętą miłość, żywo na krzyżu za ręce i za nogi wiszącego, poglądała. Wejrzyż na mię, naświętsza panno, a dajże mi stałość w wierze świętej, a nie przebaczyć boleści żadnej twej. O Panie Jezu Kryste, przez twą mękę wszelką, a nawięcej krzyżową, gdy cię bolało ciało, żyły, kości i mózg w kościach — dajże mi nabożnie mękę twoją zawsze rozmyślać a w niej się kochać. Przez twe gorzkie picie daj mi wiernie pokutować. Przez onę niewymowną gorzkość męki twojej wszelkiej, a nawięcej, gdy naświętsza dusza twoja wychodziła z twego ciała, smiłuż się nad moją grzeszną duszą czasu jej wyścia a daj jej żywot wieczny. Amen. P(ate)r n(oste)r, Ave Maria.

Quintus dolor

Przez twą, naświętsza Panno Maria, boleść piątą, którą miała, gdyś umarłego syna twego ciało z przyjaciół z krzyża syjmowała, gdyś goździe z ręku i z nog wyjmowała, bok włoczną jego barzo (z) sercem otworzony gdyś widziała — o niewymowna boleść była twoja, gdyś z jego głowy cierzniową koronę wybierała, a mózg ze krwią na niej widziała — gdyś go do grobu prowadziła, pochowała i odchodziła. P(ate)r noster, Ave Maria.

Conclusio

O namilosierniejsza Panno Maria, przez tve wszystkie, któreś miała kolwie, smutki przed męką, przy męce i po męce twego miłego syna, raczże mi u⁹ jego świętej miłości uprosić łaskę jego, abych to działał, co on kazał, a tego się wiarował, co zakazał. Uprosiż mi wiernie uznanie jego świętej miłości i samego siebie. Zachowajże mię szkody dusznej i cielesnej i wszelkiego mnie przyrodzonego dobrodzieja, przyjaciela i poleconego,

lyesney y wszelkyego mnye| przyrodzonego dobrodzyeya przyaczye-
 lya| y polyeczonego y thesz nyeprzyaczyelya kosz|dego yeszly by byl
 kthory e^e zlyvdu chrze|sczyanskyego [[wspomozysz myą]] wspomo|zysz
 myą nabozensthwem, pokoram vmye|yathnosczyam y vymovam na
 wszelkam| bozą szluszba a poczwyrdzy mya wthem|stadlye [[dobrego
 sthoyącego y przywroczyz| bładzającego na dobrego stadla szwego]]^f|
 wkthorym sthoyą y koszdego czlovyeka chrze|sczyanskyego wszpym
 stadlye dobrze sthoyą|czego a racz napravycz zlye stoyącego|y przy-
 wroczyz bładzającego na droga do || (s. 5) dobrego stadla szwego Racz ze
 my NPM| opatrach duszą oycza mego mathky bratha| rċ y koszdego
 inego przyrodzonego dobro|dzye[[!]]ya y przyaczyelya ythesz polyeczono-
 go y nyepolyeczonego koszdego czlovyeka chrzo|czonego^g A pothym
 onym duscham| racz bycz na pomocy kthorecz nymaya|zadnego wszpo-
 mozenya, yeno czekaya thwe|go schyna zmylovanya Amen| Credo in
 deum rċ Salve regina|

a [!] tak w rkpsie, zamiast *inego*.

b Klamra [] obejmuje wyrazy skreślone w rkpsie; < > — rekonstrukcje.

c W całym tekście wyraz *mózg* wystąpił 3 razy. We wszystkich wypadkach jest -u- zamiast oczekiwanego -o-.

d Jest to jedyny wypadek oznaczenia -rz- przez -r-.

e Litera e w rkpsie jest mała i niewyraźna.

f Obok tekstu skreślonego — na prawym marginesie znak w kształcie nawiasu klamkowego lub wydłużonego 3.

g Ostatnie o w rkpsie niewyraźne.

i też nieprzyjaciela każdego, jeśliby był który z ludu chrześcijańskiego. [[Wspomożysz mię]] Wspomożysz mię nabożeństwem, pokorą, umiejętnością i wymową na wszelką bożą służbę, a poćwierdzi mię w tem stadle [[dobrego stojącego i przywrócić błądzącego na dobrego stadła swego]], w którym stoję, i każdego człowieka chrześcijańskiego w swym stadle dobrze stojącego, a racz naprawić źle stojącego i przywrócić błądzącego na drogę do dobrego stadła swego. Raczże mi, NPM, opatrzyć¹⁰ duszę ojca mego, matki, brata etc. i każdego inego przyrodzonego dobrodzie[[l]]ja i przyjaciela, i też poleconego i nie poleconego każdego człowieka chrzczonego; a po tym onym duszom racz być na pomocy, któreć ni mają żadnego wspomżenia, jeno czekają twego syna zmiłowania. Amen. Credo in deum, etc., Salve Regina.

¹ Postać *śmierternego* zamiast *śmiertelnego* może polegać na asymilacji $r \leftrightarrow l \supseteq r \leftrightarrow r$.

² Postać *apostotum* zamiast *apostolom* — zapewne w wyniku zwiężenia $-o+N \supseteq -u+N$.

³ Odczyt nie jest zbyt pewny, ponieważ głoska *-ć-* tylko w tym wypadku nie ma oznaczenia palatalności (przez *y*).

⁴ W znaczeniu 'naigrawano'.

⁵ Co do składni z z biernikiem — por. S. Linde, *Słownik języka polskiego*. Wyd. 2. T. 6. Lwów 1860, s. 698: „z tę stronę leżący, ex hac parte”. Zaimek *się* 'to' w zasadzie nie jest w polszczyźnie rejestrowany i wymaga odrębnego opracowania. Cały ten *passus* ustalił doc. dr Jerzy Woronczak, za co mu na tym miejscu składam podziękowanie.

⁶ Brak *-no-* w rkpsie należy chyba tłumaczyć jako *lapsus calami*.

⁷ Zob. przypis c.

⁸ W rkpsie *lypthry*, prawdopodobnie błąd graficzny.

⁹ W rkpsie *v* (na oznaczenie głoski *u*) zostało dopisane nad linią.

¹⁰ W znaczeniu 'opatrywać, opiekować się'.