

Marcello Piacentini

Z Kolonii do Moskwy: o pewnej wędrownicy Trzech Króli między XIV a XVI wiekiem

Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza 32, 19-35

1997

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.

Marcello Piacentini

Z KOLONII DO MOSKWY: O PEWNEJ WĘDRÓWCE TRZECH KRÓLI MIĘDZY XIV A XVI WIEKIEM*

Tytuł tego artykułu, brzmiący być może nieco pretensjonalnie, mógłby budzić pewne oczekiwania, godzi się więc od razu powiedzieć, że przedstawione tu materiały były już w swoim czasie przedmiotem badania oraz rozważań wielkich slawistów, obdarzonych często przenikliwą intuicją, jak wszechobecny Brückner, Przy dzisiejszym stanie wiedzy nie sędzę, abym mógł wnieść do owych badań coś rzeczywiście nowego. I to niewątpliwie stanie się możliwe, kiedy będziemy dysponowali wiarygodnym wydaniem tekstu, a właściwie trzech tekstów, o których będzie mowa. Ograniczę się tutaj jedynie do zebrania rozsiaanych urywków wieloletnich rozważań o tekście apokryficznym – lub raczej łączącym w sobie różne apokryficzne podania paraewangeliczne – najbardziej chyba rozpowszechnionym na średniowiecznym Zachodzie, o tekście, który dość wcześnie przeniknął do obszarów słowiańskich, zarówno w postaci oryginalnej redakcji łacińskiej, jak i w tłumaczeniu.

Wiadomo powszechnie, dokąd i w jaki sposób odbyła się podróż Trzech Króli. Ich doczesne szczątki *sub specie reliquiae* przebyły daleką wędrówkę po Wschodzie i w końcu dotarli na Półwysep Apeniński, do Mediolanu¹. W roku 1164, po zburzeniu i grabieży miasta przez Fryderyka Barbarossę, przeniósł je stamtąd do Kolonii arcybiskup Reinhold z Dassel².

Oczywiście, nie będę snuć tutaj rozważań na temat wymienionych relikwii – czy relikwii w ogóle – ani też na temat zgodności wydarzeń i postaci z nimi związanych³. Zresztą, wiarygodność owych relikwii przeniesionych, zapomnianych i wreszcie odnalezionych zakwestionowano już w owych czasach, jednak bez większego skutku [MdV 1952: 229]. Pozostaje faktem, że relikwie te funkcjonowały jako autentyczne lub raczej – zaczęły funkcjonować jako autentyczne od chwili przeniesienia do Kolonii. Warto też zaznaczyć, że – jak się wydaje – pamięć o nich odrodziła się w Mediolanie dopiero po translacji do Kolonii⁴.

Wspomniana w tytule wędrówka odnosi się oczywiście do średniowiecznych kodeksów, które przekazały nam „sagę Magów z Betlejem”, jak ją nazywa Monneret de Villard [MdV 1952: 1].

Karmelita Johannes z Hildesheim, który zebrał przeróżne podania „*secundum visum, relatum et auditum*” [JdH 1886: 211]⁵ opowiedział, w formie zbliżonej do romansu⁶, dzieje Trzech Króli za życia i po śmierci. Jego obszernemu dziełu przyświecał cel prawdopodobnie nie tylko dewocyjny; chodziło również – a może przede wszystkim – o potwierdzenie obecności świętych szczątków w Kolonii, co było okolicznością cenną także w ekonomicznym znaczeniu tego słowa, jak to udowodnił późniejszy nieprzerwany napływ pielgrzymów do miasta⁷.

Dzieło, o którym mowa, najczęściej występuje w rękopisach i drukach jako *Historia Trium Regum*⁸ i tym właśnie tytułem będę się posługiwać dla odróżnienia utworu Johanna z Hildesheim od jednej z wielu innych opowieści na ten sam temat, znanej pod nazwą *Legenda Trium Regum*⁹. Praca karmelity, mimo że przypuszczalnie nieco późniejsza, powstała jednak niezależnie; oba dzieła oparte są natomiast na tych samych źródłach [Harris 1959].

Nasza *Historia* powstała najprawdopodobniej między rokiem 1364, kiedy to Florencius de Wewelkoven, adresat dedykacji, wstępował na tron biskupi w Münsterze, a dniem śmierci Johanna z Hildesheim, przeora klasztoru w Marie-nau, 5 maja 1375 roku¹⁰.

Monneret de Villard wyliczył oprócz druków aż 60 rękopisów łacińskich *Historii*¹¹; a dzieło karmelity zostało szybko przełożone na niemiecki, francuski, holenderski, flamandzki, angielski a także na polski oraz ten, który Karskij nazywa *zapadnorusskoe nareče* [Karskij 1897b]¹².

O ile mi wiadomo, nie są znane żadne przekłady na języki Półwyspu Apenińskiego: pierwszy i jedyny przekład na włoski, w dodatku częściowy, został dokonany dopiero w roku 1966 [JdH 1966, 1980²] na podstawie tekstu łacińskiego, sporządzonego przez Horstmanna osiemdziesiąt lat wcześniej [JdH 1886] drogą skolacjonowania kilku rękopisów bez zamiaru nadania pracy charakteru edycji krytycznej. Jest to jedyne wydanie tekstu łacińskiego jakim do dziś dysponujemy¹³. Wynika z niego wyraźnie, że opowieść Jana z Hildesheim krążyła w co najmniej dwóch redakcjach: krótkiej i obszernej, przeważnie podzielonych na 46 rozdziałów. Problem ilości redakcji ma, oczywiście, bezpośredni związek z zagadnieniem przekładów, w tym na język polski i „zachodnioruski”, dokonanych na podstawie wersji (lub może – jednej z wersji) poszerzonej. Oczywiście, jedynym sposobem wprowadzenia porządku do tradycji przekazu tekstu *Historia Trium Regum* jest ustalenie, w miarę możliwości, krytycznej edycji tego dzieła¹⁴. Zniechęcała do tego dotychczas niezwykle liczba przekazów połączona z faktem, że dzieło nie zawsze jest w rękopisach łatwe do zidentyfikowania przez tytuł i au-

tora [Kowalewicz 1973: 291], z drugiej zaś istnieniem bogatej tradycji pośredniej (by wymienić tylko tłumaczenia na inne języki)¹⁵.

Znajomość tekstu *Historia Trium Regum* była szeroko rozpowszechniona na terenie Polski o czym świadczy co najmniej 20 rękopisów, wśród nich jeden z najstarszych (datowany 1398), zawierający obszerną redakcję, pochodzący z księgozbioru kościoła Mariackiego w Gdańsku [MdV 1952: 182; Kowalewicz 1973: 291], obecnie znajdujący się w gdańskiej Bibliotece Polskiej Akademii Nauk¹⁶; do rękopisów dodać wypada trzy inkunabuły wydania kolońskiego z roku 1477 i dwa ponownego wydania z roku 1478 [*Incunabula* 1970], a także tekst przekładu niemieckiego w rękopisie przechowywanym w Przemyślu [Kowalewicz 1973: 292; Sjöberg 1978: 393].

Środowiska, w których krążył tekst łaciński – co można ocenić jedynie w przybliżeniu na podstawie z konieczności ograniczonych informacji, a także pamiętając o stratach spowodowanych przez wojnę – były dość zróżnicowane: rękopisy *Historii* znajdowały się w posiadaniu nie tylko bibliotek katedralnych, lecz także w księgozbiorach skromnych plebanów, takich jakim zapewne był Maciej z Dolaska lub Stanisław Janisz, *vicarius in Cowale* (1458), a także ludzi świeckich, jak np. niejaki Szymon Pośpiech z Jaworowa. W tym ostatnim przypadku chodzi o kodeks znany jako *Liber legum* (ok. 1473), który zawierał poza tekstami o charakterze prawniczym takie dzieła jak: *Historia Trium Regum*, *Peregrinaciones sancte terre Jerusalem* i *Vita Alexandri et gesta* [Potkowski 1984: 210 nn]. Omawiane dzieło zwróciło także uwagę Biernata z Lublina, który czytał łaciński tekst drukowany i był zaskoczony opisem obyczajów Mandapolitańczyków [Vrtel-Wierczyński 1959: CXXVI].

Tłumaczenie polskie pod tytułem *Historia Trzech Króli* znamy z jednego tylko kodeksu spisane go przez Wawrzyńca z Łaska w roku 1544, zawierającego również teksty: *Sprawa chędogo o Męce Pana Jezusowej* i *Evangelja Nicodema*¹⁷.

Historia Trzech Króli jest jedynym tekstem tego kodeksu, który pozostał niewydany, najprawdopodobniej dlatego, że ciążył na nim surowy – chyba nie całkiem bezzasadnie – sąd Brücknera [Adamczyk 1994: 141], zniechęconego nieudolnością tłumaczenia słowa po słowie, w wielu miejscach niezrozumiałego bez pomocy łacińskiego oryginału. Zobaczmy następujący fragment¹⁸:

- (1a) et tales domus in quibus itaque talia animalia queruntur et precio conducuntur sunt illarum parcium regum et terrarum dominorum, qui ex hiis magnum recipiunt theolonium [JdH 1886: 221]

- (1b) A takie do|my wktorich thakie <zwyrrzenta> pyenyadzmy naymvia | ssa onych stron przez krolestw y przez ziej|myą panow, kthorzi snych wielkie bie|rza czla [k. 167v, 14–15]

Nie zawsze jednak można zbytnio winić tłumacza, który zapewne dysponował tekstem obciążonym błędami¹⁹ i przypuszczalnie miał trudności w odczytywaniu zbarbaryzowanej, miejscami niejasnej, prozy łacińskiej Johanna z Hildesheim²⁰. Do tego dodać trzeba i tę okoliczność, że Wawrzyniec z Łaska był tylko kopistą, który przepisywał tekst tłumaczony blisko pół wieku wcześniej, czasem nie rozumiejąc tego, co czyta i włączając do tekstu glossy marginalne czy interlinearne; za takie uznalibyśmy na przykład następującą (oznaczona kursywą):

- (2) A pothem takiemv Patriarsse ony In|dowie *ludzie w Indye*, themv kthori byl | Thomas rzeczon, thako iako my papie|zowie gestesmy posslvszny, tako ony Pa|triarssse szwemv Thomassewi slvsny byli | <y> poslvszny ssa do dnya dzissieyssego [k. 216v, 5–10]

Na pracę anonimowego tłumacza nałożyła się zatem ręka Wawrzyńca z Łaska tak, iż trudno jest dziś ustalić na przykład, czy cechy dialektu z okolic Sieradza (obszar, na którym krzyżowały się dialekty: małopolski, mazowiecki i wielkopolski) należy przypisać jemu, czy raczej tłumaczowi [Bargieł 1969].

Uczeni, którzy dotychczas zajmowali się polskim przekładem *Historii*, od Brücknera do Adamczykowej, nigdy nie wątpili, że dokonany on został z łaciny. Jedynym, który zaproponował inne rozwiązanie, prowokatorskie, niemniej interesujące, był wspomniany Sjöberg. Wysunął on hipotezę o tłumaczeniu z niemieckiego, opierając się na przykładzie godnym przypomnienia:

- (3a) sed nunc quicunque Christianus hanc ecclesiam *intrare voluerit*, dat officiato Soldani *ibidem* duos denarios venecianos [JdH 1886: 266]
- (3b) thedi kthorikolie krzesczianyn do o|ney czerqvie [sic!] {wnych} wnycz chczial, then Soldano:|wy tham yste dacz mussial dwa fenagy | oney zyemye pyenyadze. czo tych nassych | kostuge kylosz grossy [k. 228, 5–9]²¹

Słowa *fenagy* – dowodzi Sjöberg – nie ma w tekście łacińskim; jednak w jednym z rękopisów tłumaczenia niemieckiego znajdujemy następującą lekcję: *zwene fenegen pfenning*, gdzie *fenegen* nie jest niczym innym jak tylko transkrypcją – powiedzmy fonetyczną – słowa *wenedisch*²², które występuje także w innych miejscach (*zwen wenedisch Pfenning*) [Sjöberg 1978: 394]. W ten sposób tłumacz polski – kontynuuje Sjöberg – bierze słowo *fenagy* za nazwę jakiejś monety pochodzenia

wschodniego (*oney zyemye pyenyadze*) i wyjaśnia nawet, jaką wedle niego powinna mieć ona wartość w Polsce (*kylosz grossy*).

To bardzo trafna obserwacja, jak zresztą wiele innych w artykule Sjöberga, lecz uczony ten dziwnie zdaje się nie brać pod uwagę faktu, że w polszczyźnie pojawia się słowo *fenig/feneg* w dialekcie poznańskim [Karłowicz 1901], a także *fenik/feniczek* [Linde 1854], oba pochodzące oczywiście od niemieckiego *Pfenning*. Zresztą tłumacz nie jest konsekwentny w słownictwie przedmiotu (*denarius*), w innym miejscu tłumaczy w ten sposób:

- (4a) et unus illorum denariorum circa tres florenos habet [JdH 1886: 251]
- (4b) Bo kasdi zonych tho trzidziesci pye:|nyedzi trzy zlothe myal <w> wadze y wkos|thownosci [k. 205v, 3–5]²³

gdzie indziej jeszcze używa wyrazu *halerz* [k. 232v, 10].

Zresztą, nie wykluczyłbym, że w ustępie cytowanym przez Sjöberga wyraz *pyenyadze* (*oney zyemye pyenyadze*) nie był niczym innym, jak tylko glossą do *fenagy*, włączoną do tekstu przez kopistę: a zatem w egzemplarzu, który Wawrzyniec miał przed oczyma, wymieniony ustęp mógł brzmieć: *dacz mussial dwa fenagy oney zyemye, czo tych nassyh kostuge kylosz grossy*.

Sprawa pozostaje otwarta. Przykład przytoczony przez Sjöberga – chociaż bardzo kuszący – nie wydaje mi się rozstrzygający także dlatego, że porównanie obu tłumaczeń, niemieckiego i polskiego powinno objąć także inne ustępy, być może bardziej znaczące, jak np. ten jeden, który zawiera kalkę składniową łacińskiego *accusativus cum infinitivo* (zob. dalej przykład 6).

Jak dotychczas z polskiego tłumaczenia opublikowane zostały jedynie niektóre fragmenty, wybrane przez Brücknera, Vrtela-Wierczyńskiego²⁴, Wydrę i Rzepkę [WR 1984, 1995²]; tym dwóm ostatnim, uczonym poznańskim, zawdzięczamy opublikowanie obszernego fragmentu w niedawno wydanym tomie [*Opowieści* 1996: 213–232].

Tłumaczenie, które będziemy nazywali białoruskim, i które zostało zaliczone do zabytków języka białoruskiego („написаных целиком на народном или деловом языке, более или менее свободном от церковно-славянского влияния”) [Peretc 1903: I], znamy z trzech kodeksów: jednego w zbiorach byłej Cesarskiej Publicznej Biblioteki w Petersburgu (Q.I.391), uznawanego za najstarszy [Peretc 1903: III], na podstawie filigranów i rodzaju pisma datowanego na koniec XV wieku [Karskij 1897a: 3]; oraz dwóch, przechowywanych ongiś w Bibliotece Synodu w Moskwie (aktualnie w Muzeum Historycznym): wcześniejszego (nr 203), który pochodzi zapewne z końca XV wieku²⁵ i późniejszego (nr 331), uchodzącego za dzieło powstałe na przełomie XVI i XVII wieku²⁶.

W roku 1903 Peretc wydał tekst legendy z rękopisu petersburskiego, lecz nie mógł go skolacjonować z dwoma manuskryptami moskiewskimi, ponieważ Biblioteka Synodu nie zgodziła się na przewiezienie ich do Petersburga. Wskutek tego uczony praktycznie ograniczył się do transkrypcji tekstu petersburskiego, zwracając jednak uwagę na różnice pomiędzy wszystkimi trzema tekstami²⁷.

Z powodu braku edycji krytycznej trudno jest ustalić związki zachodzące między wszystkimi trzema przekazami rękopiśmiennymi: wedle Karskiego, zarówno egzemplarz petersburski, jak i oba z Biblioteki Synodu wywodzą się od wspólnego, zachodnioruskiego tekstu pierwotnego, któremu najbliższy jest rękopis przechowywany w Petersburgu [Karskij 1897a: 32].

Wreszcie, w obliczu szeroko znanego faktu, iż język polski pełnił rolę pośrednika wobec przenikających do kultury Słowian Wschodnich dzieł Zachodu, zarówno łacińskich, jak i napisanych w językach narodowych²⁸, pozostaje do zbadania ewentualny związek między przekładem polskim a „zachodnioruskim”.

Już Karskij nie był pewien, czy białoruska opowieść o Mędrcach ze Wschodu została przełożona z łaciny czy z polskiego. Opierając się na kilku ustępach redakcji łacińskiej przytoczonych przez Brücknera (Karski nie miał dostępu do żadnej łacińskiej wersji rękopiśmiennej czy też drukowanej) sądził on, że tłumaczenie białoruskie jest bliższe tekstowi łacińskiemu, niż przekładowi przepisanyemu przez Wawrzyńca z Łaska i że było ono dokonane bezpośrednio z łaciny przez tłumacza, który znał dobrze język polski, stąd liczne polonizmy. Zbliżonego zdania był Sjöberg, który przypuszczał, że obecne w tekście białoruskim liczne polonizmy były nie tyle wynikiem bezpośredniego przekładu, co okoliczności, że język tłumacza znajdował się pod wpływem polszczyzny, a nawet więcej, że tłumacz musiał pochodzić z ziem o silnym oddziaływaniu rumuńskiego lub mołdawskiego: można tak sądzić na podstawie użycia następujących słów: **čimъmytare* (čъmytare) / *čimintaria*, *perъgrimъ*, *papa*, które w białoruskim spotyka się raczej w formie wywodzącej się z polszczyzny *cmintarъ*, *pelkgrymъ*, *papieź* [Sjöberg 1978: 391–392]²⁹.

W każdym razie nie może być wątpliwości, że tłumaczenie białoruskie nie zależy bezpośrednio ani od egzemplarza pokrewnego do tego, jaki przepisywał Wawrzyńiec z Łaska, ani od jego antygrafu. Wystarczy przytoczyć następujący przykład (inne przekonywujące przykłady u Sjöberga 1978: 390):

- (5a) (...) super istum montem Vaus in aura clara quamplurime stelle rare de nocte discernantur, *que a latere montis [subter montem] non possunt considerari* [JdH 1886: 218]³⁰.

- (5b) na they gorze wans na powiǎtrzv yas|nym wyǎlie gwiasd ynssich
nyewidanych| wnoczi byli wydane skrorich gedna bycz [k. 164, 15–17] ||
mnyemana [k. 164v, 1]

Trudno powiedzieć, skąd się wzięła *gedna* (jedna). Przymuszalnie tłumacz odczytał *non* (lub także *mons non*) napisane skrótowo jako *una* (jedna) i przełożył *considerari* jako *mniemacz*. Tłumaczenie białoruskie oddaje natomiast słowo po słowie tekst łaciński:

- (5c) НА ТОИ ГОРЕ ВАНСЪ ОУ ІАСНОЕ ПОВѢТРЕЕ МНОГІЕ ЗВЕЗДАЫ РЕДКЕ ПОЗНАВАНЫ
БЫВАЮ ОУ НОЧИ ІЖЬ ПѠ ГОРОЮ НЕ МОГОУТ БЫТИ ОУВИДЕНЫ ДАВО ОУБАЧОНЫ
[Perets 1903: 8]

Uderzają jednak niektóre zaskakujące analogie między obu tłumaczeniami (*vide* następujący przykład z identyczną konstrukcją składniową łacińskiego *accusativus cum infinitivo*) i w ogólności sam język tłumaczenia białoruskiego:

- (6a) nam Judei *in libris suis* dicunt Balaam non prophetam sed ariolum fuisse et arte magyca et dyabolica prophetasse, quapropter in scripturis ariolus et non propheta merito debeat appellari [JdH 1886: 212]
- (6b) Bo zidowie w kxye|gach sswoych mowia Balaam nieproroka: | ale {alio} Ariola czarnokxiesnyka bycz a nau |ka czarnokxiesnyka a dyabelska prorokowacz | A przeto wpissmye Ariolus <a> nyeporok myan | bycz rzeczon [k. 154, 10–15]
- (6c) ІЖЕ ЖИДОВЕ ОУ КНИГАХ СВОИХ ГОВОРАТ. БАЛААМА НЕ ПРРКА. АЛЕ ЧОРНОКНИЖНИКА БЫТИ. ДА ХИТРОСТІЮ ЧОРНОКНИЖСКОЮ І ДЪАБОЛЬСКОЮ ПРРКОВАТИ. ІЖ БЫ ТОГО ДЕЛА В ПИСМѠ ЧОРНОКНИЖНИИ А НЕ ПРРКЪ ДОСТОИННЕ МЕНЪ ВЕЗВА БЫТИ. [Perets 1903: 2]

W rzeczywistości tłumacz białoruski przekłada (oczywiście relatywnie) lepiej niż polski, by wspomnieć tylko, że wykorzystuje konsekwentnie konstrukcję składniową i oddaje łacińskie *Balaam* przez biernik *balaama*³¹.

Tłumacz polski wyraźnie nie rozumie apelatywu *ariolus*, tak dalece, że wydaje się, iż pojmuje go jako imię własne (*Ariolus/Ariola*); nie wykluczylbym również, że *czarnokxiesnyka* (*Ariola czarnokxiesnyka*) to jeszcze jedna glossa.

Nie miejsce tu na rozważanie kwestii aż nadto rozpatrywanych, jak ta dotycząca języka białoruskiego lub w ogóle języka ziem ruskich w XV i XVI wieku³². Jest w każdym razie faktem, że wielką liczbę polonizmów spotyka się właśnie w dziełach, które – jak się przypuszcza – były tłumaczone z polskiego i w których wyraźnie ograniczony jest wpływ języka staro-cerkiewno-słowiańskiego (np.

całkowity brak aorystów), krótko mówiąc, że mowa „залежала ад папярэдніх зораў або пераймала іх прыёмы” [Mova 1988: 202]. Pozostaje jednak pewna wątpliwość co do istotnych związków między tłumaczeniem białoruskim i tekstem polskim, który jednak nie był tym skopiowanym przez Wawrzyńca z Łaska. Aleksander Brückner przypuszczał istnienie innego przekładu polskiego, bardziej jeszcze dosłownego, z którego wywodziłoby się tłumaczenie białoruskie (Brückner 1904: 62), lecz ten wielki uczony często zastępował genialną intuicją szczegółowe badania filologiczne³³ i obecnie wydaje się trudne znalezienie potwierdzenia jego hipotezy. Niejasny jest wreszcie problem środowiska kulturowego, w którym działał tłumacz białoruski, katolickiego, jak zdecydowanie utrzymywał Karskij [1897a: 32–33 i 1921: 62–66] w oparciu o tłumaczenia niektórych ustępów – rozumowanie uznane przez Sjöberga za nieudowodnione [Sjöberg 1978: 388–389].

Jako ostatni przykład tej analizy porównawczej obu tłumaczeń można przytoczyć *incipit* naszej *Historii*, gdzie pojawia się apelatyw *magi*:

- (7a) Cum venerandissimorum trium magorum ymmo *verius* trium regum gloriosissimorum universus mundus ab ortu solis usque ad occasum laudibus et meritis iam sit plenus (...) [JdH 1886: 211]
- (7b) Gdys nawyelebnyeyssych trzech | krolow y nachwalebnyeyssich wssis:|tek swiad poczawssi od wschodv slonca | as do zachodv. Chwalamy y zaslugami | yvze yest napelnyon (...) [k. 153, 1–5]
- (7c) Коли превелебны̑ трѡ чорнокнижнѡ и певно правдивы̑ трѡ королевъ преславны̑ вѣ свѣтѣ ѿ сннца вхѡдѣ ажъ до западѣ хвалами и мздами оуже есть наполненъ [Perets 1903: 1]

Tłumacz polski słusznie przekłada pierwszy epitet jednym z dwóch apelatywów, które utrwaliły się w tradycji polskiej, unikając – jak się zdaje – terminu o negatywnej konotacji: *czarnoksiężnik*. Skoro apelatyw polski, użyty przez Wawrzyńca, odpowiada drugiemu epitetowi, zastosowanemu przez Johanna z Hildesheim, niepotrzebne i niemożliwe już było użycie tego ostatniego³⁴; nie przyszło mu też na myśl oddanie łacińskiego *magi* przez polskie: *mędrca*³⁵.

W każdym razie polski *incipit* z postpozycją jednego z dwóch przymiotników, przez przypadek lub celowo, jest w zupełności do zaakceptowania. Natomiast tłumacz białoruski – który tłumaczy słowo po słowie, jak również Wawrzyniec z Łaska – słowo „magowie” oddaje jako *чорнокнижники* bez względu na jego możliwy wydźwięk negatywny³⁶.

Lecz, jak dobrze wiemy, chodzi tutaj nie o „maghi” (w znaczeniu „czarodzieje”), lecz o μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν, Mędrców którzy zgodnie z ustępem w Ewangelii św. Mateusza przybyli z bliżej nieokreślonego terytorium na Wschodzie³⁷.

W każdym razie „magowie”, wyjąwszy *incipit*, zostają nazwani *króle/koroli*, podobnie zresztą jak w opowiadaniu karmelity³⁸. W tekście łacińskim nieco dalej apelatyw „magi” zostaje wyjaśniony; poniżej przytaczam tłumaczenie białoruskie, lecz cały ten ustęp jest na tyle niejasny (jeśli sądzić z wariantów znanych Horstmannowi, także cała łacińska tradycja rękopiśmienna jest w tym miejscu dość męt-
na), iż wybrałem tylko to, co następuje:

(8a) А ДЛА ТАКО ВЕЛИКОГО И НЕ ДОМНИМАНОГО ДИВЕНІА Ё ТОИ РЕЧИ ПОГАНСТВО
ПИСМА И НАРОЖЕНІА ГНА НЕ ВЪДАЮЧИ. ТЫИ ТРИ КОРОЛИ ВЕЛЕСНИЕ
ЗВЪЗДОЗОРЦИ ЗВАЛИ. [Perets 1903: 35]

(8b) et propter talem et tantem [sic!] incomprehensibilem admiracionem et rem
gestam gentiles scripturas et nativitatem domini ignorantes ipsos tres Reges
gloriosos magos appellabant [JdH 1886: 242]

Jest co najmniej interesujące, że tłumacz – w celu wyjaśnienia ewentualnemu czytelnikowi – użył apelatywu звѣздохорци (astrologowie) dla oddania słowa *magi*³⁹ wnioskując z samej narracji prawdziwą naturę mędrców orientalnych.

Wydaje się, że nasi Trzej Królowie, być może nieco zasapani, dobili do mety, kończąc przynajmniej w tym momencie swoją podróż poprzez ziemie polskie i ruskie. Nie zostały jednak rozstrzygnięte liczne, odnoszące się do ich wędrówki wątpliwości. Niektóre z nich, jak tu widzieliśmy, wiążą się z aktualnym stanem badań nad tradycjami rękopiśmiennymi; inne wynikają z fragmentarycznej w sumie wiedzy (także częściowo autora tego artykułu) na temat rozpowszechnienia omawianego dzieła w innych kulturach słowiańskich. Pozostaje do rozpoznania, w jaki sposób *Historia* Johanna z Hildesheim, łacińska lub tłumaczona, oddziaływała na lokalne tradycje dotyczące Trzech Króli w twórczości literackiej, a także w ikonografii⁴⁰.

Ważne jest także znalezienie odpowiedzi na pytanie, w jakich środowiskach pojawiły się tłumaczenia polskie i zachodnioruskie, a w konsekwencji – jakich zapotrzebowań kulturalnych były wynikiem. Okoliczność, że w Polsce już w końcu XIV wieku zainicjowane zostało dokonywanie przekładów dzieł świata zachodniego – łacińskich i powstałych w językach narodowych – dla zaspokojenia potrzeb sfer czytelniczych mało obytych z łaciną, wyjaśnia niewątpliwie w sensie ogólnym omawiane przedsięwzięcie translatorskie, lecz nie wyczerpuje bynajmniej problemu⁴¹. Mimo niezbyt wysokiego poziomu literackiego obu tłumaczeń (co szczególnie dotyczy przekładu polskiego), sam fakt, że były one kopiowane,

budzić musi zainteresowanie, a surowość jakościowa obu tekstów będzie mniej zniechęcająca, jeśli się weźmie pod uwagę fakt niepełnego rozpoznania zasobu rękopiśmiennego, tak bardzo, zwłaszcza w Polsce, uszczuplonego.

Przypisy

* Tekst ten ogłoszony został w formie referatu na II Zjeździe Polonistów Włoskich w Stacji Naukowej PAN w Rzymie w grudniu 1996 r. Włoskojęzyczna wersja, nieco tu zmieniona i poszerzona o parę nowych pozycji bibliograficznych, ukaże się niebawem w serii *Conferenze* tejże Stacji. Chciałbym tutaj podziękować pani dr Hannie Podgórskiej, która dobrowolnie obarczyła się niewdzięczną pracą, tłumacząc ten artykuł i poprawiając to, co ja ośmieliłem się napisać w języku polskim, lecz z pewnością mało dla Polaków zrozumiałym.

W tekście artykułu oraz w przypisach przyjęte zostały następujące skróty dla wielokrotnie przywoływanych dzieł:

Adamczyk M.

1980 *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań 1980.

1993 *Religijna proza narracyjna do końca XVI wieku*, w: *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, Lublin 1993, s. 7–40.

1994 „*Historia Trzech Króli*” w *kręgu narracyjnej literatury apokryficznej*, „*Studia Historycznojęzyczne*” 1994, I, s. 141–148.

Agiografia 1976 = *Agiografia medioevale*, a cura di S. Bosch Gajano, Bologna 1976.

Assemani 1955 = *Evangeliarium Assemani. Codex Vaticanus 3 Slavicus glagoliticus*, tomus II, ediderunt J. Vais, J. Kurz, Praha 1955.

Bargieł M. 1969 = *Cechy dialektyczne polskich zabytków rękopiśmiennych pierwszej połowy XVI wieku*, „*Prace Językoznawcze*”, t. 55, Wrocław-Warszawa-Kraków 1969.

Berbelicki W. 1989 = *Aleksander Brückner. 1856–1939*, oprac. W. Berbelicki, Warszawa 1989.

Bibliotheca 1752 = *Bibliotheca Carmelitana. Notis criticis et dissertationibus illustrata...*, Orleans 1752, II, c. 4; przedr.: Roma 1927.

Brincken = v. den Brincken A.D. 1985 = *Islam und Oriens in den Schriften des Kölner Domscholars Oliver († 1227)*, w: *Orientalische Kultur und Europäisches Mittelalter*, hrsg. von Albert Zimmermann und Ingrid Craemer-Ruegenberg (*Miscellanea Mediaevalia*, t. 17), Berlin-New York 1985, s. 86–102.

Brückner A.

1899 *Z rękopisów peterburskich. III. Powieści*, „*Prace Filologiczne*”, t. 5, 1899, s. 380–390.

1904 *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej. III. Legendy i modlitewniki*, Warszawa 1904.

1923 *Polska proza średniowieczna* (oprac. A. Brückner), Kraków 1923.

- BS 1966 = *Bibliotheca Sanctorum*, vol. VIII, 1966.
- Budny S. 1994 = *Biblia. To jest księgi Starego i Nowego Przymierza, in der Übersetzung des Simon Budny*, t. II.3, hrsg. von Hans Rothe und Friedrich Scholz, Paderborn-München-Wien-Zürich 1994.
- Bulyka A.M. 1972 = *Даўня запазычанні беларускай мовы*, Мінск 1972.
- Collin de Plancy J.A.S. 1982 = *Dizionario delle reliquie e delle immagini miracolose*, intr. di A. M. di Nola, nota bibliografica di I. Bellotta, Roma 1982 (niepełny przekł. *Dictionnaire critique des reliques et des images miraculeuses*).
- Dobrzeńiecki T. 1979 = *Gotycka płaskorzeźba ze sceną pokłonu Trzech Króli*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” XXII, 1979.
- Elissagaray M. 1965 = *La légende des Rois Mages*, Paris 1965.
- Graciotti S.
 1973 *Wstęp do: I.N. Goleniščev-Kutuzov, Il Rinascimento italiano e le culture slave dei secc. XV–XVI*, Milano 1973, s. 3–30.
 1993 *L'Italia fantastica e reale delle antiche cronache bielorusse*, „Europa Orientalis” 1993, 1, s. 245–258.
- Harris S.
 1958 *German Translations of the „Historia Trium Regum” by Johannes de Hildesheim*, „The Modern Language Review”, 53, 3, 1958, s. 364–373.
 1959 *The „Historia Trium Regum” and the Mediaeval Legend of the Magi in Germany*, „Medium Aevum”, XXVIII, 1, 1959, s. 23–30.
- Incunabula* 1970 = *Incunabula quae in Bibliothecis Poloniae asseverantur*, t. I, 1970.
- Itinera* 1965 = *Itinera et alia geographica, (Corpus Christianorum. Series latina, 175–176)*, vol. I, Turnholt 1965, s. 369–377.
- Istorija* 1995 = *История русской переводной художественной литературы*, Санкт-Петербург 1995.
- JdH = Johannes da Hildesheim
 1886 *The Three Kings of Cologne. An Early English Translation of the „Historia Trium Regum” by John of Hildesheim*, edited from the mss., together with the latin text, by C. Horstmann, London 1886: wstęp s. V–XXI, teksty angielskie s. 2–205, tekst łaciński s. 206–313.
 1980 *Storia dei Re Magi*, cura e traduzione di Alfonso M. di Nola, Roma 1980: *Wstęp* str. 7–55, przekł. (niepełny) s. 57–171 (1^o wyd.: Firenze 1966).
- Karłowicz J. 1901 = *Słownik gwar polskich*, t. II, Kraków 1901.
- Karskij E. F.
 1897a *Западнорусский сборникъ XV^{го} вѣка, принадлежащий Императорской публичной библиотекѣ, Q. I. 391. Палеографическія особенности, составъ и языкъ рукописи* (Сборникъ отдѣлення русскаго языка и словености Императорской Академии Наук, том LXV, 8), Санктпетербургъ 1897.
 1897b *Что такое западнорусское наречье?*, „Труды Девятого археологического съезда в Вильне, 1893”, т. II, 1897, ст. 62–70.

- 1921 *Бѣлорусы. Очерки словености бѣлорусскаго племени. 2. Старая западно-русская письменность*, Петроградъ 1921.
- 1956 *Белорусы. Язык белорусскаго народа. Синтаксиса белорусскаго языка*, Москва 1956.
- Kehrer H. 1908 = *Die Heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst*, Leipzig 1908.
- Köpke E. 1878 = *Johannes von Hildesheim. Mittheilungen aus den Handschriften der Ritter akademie zu Brandenburg a. d. Havel beigegeben dem XXII Jahresbericht ueber die Ritter-Akademie*, „Progr. der Ritter Akademie zu Brandenburg a. H.“, Brandenburg 1878.
- Kowalewicz H.
- 1960 „*Historia o Trzech Królach*” i „*Pieśń przed wojną z Turkami*”. Dwa zabytki polsko-lacińskiej poezji średniowiecznej, „Pamiętnik Literacki” 1960, z. 3/4, s. 261–272.
- 1973 „*Historia Trium Regum*” Jana z Hildesheimu, w: *Studia z dziejów geografii i kartografii*, pod red. J. Babycza, Wrocław 1973, s. 289–294.
- Krzyżanowski J.
- 1962 *Romans polski XVI wieku*, wyd. 2, Warszawa 1962.
- 1980 *Neoromantyzm polski. 1890–1918*, wyd. 3, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1980.
- Lewin P. 1977 = *Literatura staropolska a literatury wschodnio-słowiańskie. Stan badań i postulaty badawcze*, w: *Literatura staropolska w kontekście europejskim. Związki i analogie*, pod red. T. Michałowskiej i J. Ślaskiego, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1977, s. 139–168.
- Linde S.B. 1854 = *Słownik języka polskiego*, wyd. 2, Lwów 1854–1860.
- Mamczarz I. 1972 = *Alcuni aspetti della questione della lingua in Polonia nel Cinquecento*, w: *Studi sulla questione della lingua presso gli Slavi*, a cura di R. Picchio, Roma 1972, s. 279–324.
- Marcianum* 1991 = *Novum Testamentum Bosniacum Marcianum*, riprod. fot. a cura di S. Pelusi, Padova 1991.
- Martel A. 1938 = *La langue polonaise dans les Pays Ruthènes, Ukraine et Russie Blanche. 1569–1667*, Lille 1938.
- MdV = Monneret de Villard U. 1952 = *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, Città del Vaticano 1952.
- Migne M. II = *Dictionnaire des Apocryphes...*, publiée par M. l'Abbé Migne, II, Turnholt sd.
- Moszyński L.
- 1984 *Wstęp do filologii słowiańskiej*, Warszawa 1984.
- 1993 *Kierunki zmian semantycznych prasłowiańskich apelatywów określających przedchrześcijańskich czarowników*, w: *Philologia slavica. K 70-letiu akademika N.I. Tolstogo*, Moskwa 1993, s. 102–113.
- Mova* 1988 = *Мова беларускай письменнасці XIV–XVII стст.*, Мінск 1988.
- Naumow A. 1994 = „*Rozmyślanie Przemyskie*” w kontekście apokryfów cerkiewnosłowiańskich, „*Studia Historycznojęzykowe*” 1994, I, s. 133–139 (druk. również w czasopiśmie „*Teksty Druge*” 1994, z. 3, s. 165–174).
- NK 1963 = *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut”*, t. I, Warszawa 1963.
- Ohler N. 1988 = *I viaggi nel Medio Evo*, Milano 1988.

- Opisanie* = *Описание славянскихъ рукописей Московской Синодальной Библиотеки*, ред. А. Горского и К. Невоструева
1857 Отдѣль второй, 1/2 (Толкование священнаго писания), Москва 1857.
1862 Отдѣль второй, 3 (Разныя богословския сочинения), Москва 1862.
- Opowieści* 1996 = *Cały świat nie pomieściłby ksiąg. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*, wydali Wojciech R. Rzepka i Wiesław Wydra, wstęp napisała Maria Adamczyk, Warszawa-Poznań 1996.
- Perets V. N. 1903 = *Повѣсть о Трехъ Короляхъ-Волхвахъ в западно-русскомъ спискѣ XV вѣка*, С.-Петербургъ 1903.
- Picchio R. 1978 = *Introduction à une étude comparée de la Question de la Langue chez les Slaves*, w: Id., *Études littéraires slavo-romanes*, Firenze 1978, s. 159–195.
- Podróż* 1977 = *Podróż królewicza Władysława Wazy do krajów Europy Zachodniej w latach 1624–1625 w świetle ówczesnych relacji*, wyd. A. Przyboś, Kraków 1977.
- Potkowski E. 1984 = *Książka rękopiśmienna w kulturze Polski średniowiecznej*, Warszawa 1984.
- Scarcia G.
1987 *Venti'anni di ricerche sui Magi evangelici*, w: *Venezia e l'Oriente*, a cura di Lionello Lanciotti, Firenze 1987, s. 273–285.
1988 *I magi afghanizzati*, w: *Orientalia Iosepha Tucci dicata*, Roma 1988, s. 1295–1304.
- Sgambati E. 1983 = *Il „Tristano” biancorusso*, Firenze 1983.
- Sjöberg A. 1978 = „*Historia Trium Regum*”. *Einige Kommentare zu den slavischen Übersetzungen*, w: *Studia Linguistica Aleksandro Vasilii Filio Issatschenko a Collegis Amicisque oblata*, Lisse 1978, s. 387–395.
- Slovník* 1973 = *Slovník jazyka staroslověnského*, II, Praha 1973.
- Sołński S. 1927 = *O rzekomym wpływie łacińskiej Vulgaty na starosłowiański przekład ewangelii*, „*Slavia. Časopis pro slovanskou filologii*” VI (1927–28), s. 246–264.
- Thomson F.J. 1988 *Towards a Typology of Errors in Slavonic Translations*, w: *Christianity Among the Slavs. The Heritage of Saints Cyril and Methodius. Acts of the International Congress...*, Rome, October 8–11, 1985 (*Orientalia Christiana Analecta*, 231), Roma 1988, s. 351–380.
- Ughelli F. 1729 = *Italia Sacra sive de Episcopis Italiae... editio secunda, aucta et emendata cura et studio Nicolai Coleti...* Venetiis MDCCXIX, t. IV.
- Uspenskij B.A. 1993 = *Storia della lingua letteraria russa. Dall'antica Rus' a Puskin*, Bologna 1993.
- Verfasserlexikon* 1983 = *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, hrsg. von K. Ruh (et aliis), Bd. 4, Berlin-New York 1983 (1^e wyd.: hrsg. von W. Stammer, Berlin-Leipzig 1933–1955).
- Vintr J. 1977 = *Die ältesten tschechischen Evangeliare*, München 1977.
- Vrtel-Wierczyński S.
1933 *Sprawa chędoga o męce Pana Chrystusowej i Ewangelja Nikodema*, Poznań 1933.
1959 *Średniowieczna proza polska*, Wrocław 1959 (chodzi o drugie wyd. Brückner 1923).
- WR = Wydra W., Rzepka W.R. 1984 = *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk-Łódź 1984; —, wyd. II poprawione i uzupełnione, ibid. 1995.
- Zaniboni E. 1921 = *Alberghi italiani e viaggiatori stranieri (sec. XIII–XVIII)*, Napoli 1921.

¹ Gdzie – jak powiadają – przeniósł je biskup Eustorgius, a właśnie w kościele S. Eustorgio mia-
no je umieścić i przechowywać. Jednak różne, sprzeczne ze sobą podania nie zgadzają się z danymi
historycznymi: por. JdH 1980: 34, 167–170, przypisy 2–6, a także zastrzeżenia, które w swoim cza-
sie wysunął Ughelli do napisanego przez Mombritiusa *Żywotu Eustorgia* [Ughelli 1729: IV, 41].

² Obszerne streszczenie legendy traktującej o owych translacjach podaje wybitny orientalista
włoski Monneret de Villard w swojej do dziś podstawowej pracy o źródłach orientalnych tych podań
[MdV 1952: 182–286].

³ Krótki przegląd świadectw historycznych można znaleźć w *Przedmowie* A.M. di Nola do JdH
1980: 31–34. Co się zaś tyczy kwestii relikwii w ogóle zob. choćby *Agiografia* 1976; a także biblio-
grafia załączona przez Bellotta do Collin de Plancy 1982: 232–236.

⁴ „(...) *Milano, che pure ne aveva conservato per secoli le reliquie, poco o nulla sapeva di loro*”
[MdV 1952: 229]. Do tego, co pisze Monneret de Villard, dodam tylko, że w *Versum de Mediolano*
civitate (ok. 739), znajduje się wzmianka o relikwiach S. Eustorgio biskupa, nie ma jednak żadnej
wzmianki ani o relikwiach przechowywanych w kościele S. Eustorgio, ani o relikwiach Trzech Kró-
li: „*Letanter ibidem quiescunt sancti circa menia: / [...] / O quam felix et beata Mediolanum civitas,*
/que habere tales sanctos defensores meruit, /precibus inuicta quorum permanet et fertilis”, [Itinera
1965: 369–377]. Wygłaszając referat podczas Zjazdu Polonistów ze sporą dozą naiwności przy-
wołałem fakt istnienia w Mediolanie, w XVII wieku, gospody „Pod Trzema Królami”, w której w
1624 przebywał Władysław Waza [Podróż 1977: 236–237], jako dowód trwałej pamięci o przecho-
wywanych niegdyś w tym mieście relikwiach. Profesor Andrzej Litwornia, wobec którego mam –
obawiam się – niespłacalny dług naukowy, zwrócił mi później uwagę, że w rzeczywistości gospody
pod takim godłem można było spotkać niemal wszędzie. To, oczywiście, prawda. Co się tyczy
Włoch, wystarczy choćby zajrzeć do przestarzałej pracy Zaniboniego 1921, żeby znaleźć je w róż-
nych epokach pod urozmaiconymi nazwami (Tre Re, Tre Corone) w Wenecji (w dzielnicy Rialto), w
Rzymie, w Fondi, w Neapolu. Przyczyna była dwojaka: to, że Trzech Króli uważano za patronów
podróżników [Ohler 1988: 197], ale również z pewnością to właśnie, że – zwłaszcza w Renanii,
gdzie znacznie częściej spotyka się owe godła – były one związane z pamięcią o translacji [Ohler
1988: 139].

⁵ Odnośnie źródeł, z których korzystał Johannes z Hildesheim por. MdV 1952. Dzieło karmelity
różniło się od innych raczej kronikarskich narracji związanych z Trzema Królami tym właśnie, że
połączone w nim zostały, często zresztą niezręcznie i niedokładnie [MdV 1952: 184, 206, 235], liczne
mirabilia, które ukształtowały średniowieczną *imago mundi*, a które tutaj, u Johanna z Hildes-
heim, znalazły jako punkt oparcia dzieje ewangelicznych Mędrców. Zresztą właśnie na skutek
translacji relikwii Trzech Króli wzrosło w Kolonii zainteresowanie fantastycznym Wschodem, które
znalazło rozległe odzwierciedlenie w piśmiennictwie [Brincken 1985: 86].

⁶ Propozycję klasyfikacji typologicznie złożonych podań apokryficznych, które można zaliczyć
do gatunku romansowego wysunęła Maria Adamczyk [Adamczyk 1980 i 1993], rozwijając myśl
Krzyżanowskiego 1962; por. też późniejszą jej pracę o tematyce *Historia Trium Regum* [Adamczyk
1994].

⁷ „*Gaude, felix Colonia, que ex speciali gracia et diuina providencia tum nobilissimis tribus Re-
gibus [...] ornaris [...] et propter hos ultra omnes civitates mundi specialiter indesinenter quereris et
veneraris et in omnibus locis a regibus et principibus, tribubus et lingwis et populis usque ad fines
terre nominaris*” [JdH 1886 : 312]. O przedsięwzięciach w związku z kultem relikwii por. krótką
wzmiankę w MdV 1952: 223.

⁸ Różne wersje tytułu podaje Horstmann [JdH 1886: IX, przypis 1].

⁹ Pod tytułem *Legenda Ss. trium regum* dzieło karmelity wydrukował np. Domenico Richizola w
1490 r. w Modenie [MdV 1952: 183].

¹⁰ Dane biograficzne można znaleźć w *Bibliotheca* 1752, gdzie uwzględnione są najstarsze źródła. Por. *Verfasserlexikon* 1983, s. v.

¹¹ Jako pierwszy został wydrukowany w Augsburgu w 1476 r. przekład na niemiecki; tekst łaciński wydano drukiem w rok później w Kolonii.

¹² MdV 1952: 182–183. Odnośnie rękopisów łacińskich w Polsce por. Kowalewicz 1973: 291–292 oraz Potkowski 1984: *passim* (pragnę tu podziękować panu profesorowi Januszowi Pelcowi za zwrócenie mojej uwagi na tę cenną pracę). Nieznane Monneretowi de Villard przekłady na polski i na „zachodnioruski” są właśnie przedmiotem niniejszych rozważań.

¹³ Prawdę mówiąc, w 1878 Köpke wydał *jeden* rękopis tekstu łacińskiego (Brandenburg I, l. 176) [Köpke 1878]; edycję tę jednak Horstmann ocenił jako „*full of gross mistakes and even omissions; most of the faults are due to the misunderstanding of the many abbreviations*” [JdH 1886: XI, przypis 2]. Horstmann wybrał jako podstawę własnej edycji ten sam rękopis, nie zawsze jednak zasady, na których opierał wybór wariantów, wydają się jasne.

¹⁴ Monneret de Villard wątpił w użyteczność edycji krytycznej tekstu: „*pieno di interpolazioni, aggiunte, amplificazioni, come sempre avviene in questi testi popolari; ed un enorme apparato critico non aiuterebbe per nulla alla conoscenza del testo primitivo*” [MdV 1952: 184], radząc ograniczyć się do skolacjonowania najstarszych rękopisów (wśród nich tego z Gdańska), a to w celu zrozumienia niejasnych ustępów.

¹⁵ Zob. wydanie tłumaczeń angielskich JdH 1886: 2–207; niemieckich Harris 1958. W tej chwili nie dysponuję jeszcze szczegółowymi informacjami dotyczącymi przekładów na inne języki współczesne (nie mogłem np. skontrolować francuskiego wyd. Elissagaray 1965).

¹⁶ Sygn. Ms. Mar. F249. *Historia Trium Regum* k. 93–116v, explicit: *Et sic est finis hystoriae trium regum anno domini 1398 in vigilia Petri et Pauli apostolorum beatorum.*

¹⁷ SPRAWA CHEDOGA O MECE PANA CHRISTUSSOWEY SPYSSANA PRZES SWIETEGO LUCASSA. czy dobrze obaczis pylnu czthacz: Wthora czeszcz bendzie o narodzenyu Ssyna bozego: thudzies o chwalebnych trzech krolech: Liatha bozego: 1544 Lau. las. Pel, ob. w Bibliotece Narodowej w Warszawie, sygn. III 3040. O losach kodeksu i o jego opracowaniach zob. Vrtel-Wierczyński 1933.

¹⁸ W tekście łacińskim zaznaczam kursywą warianty tekstu oraz ustępy wysunięte przez Horstmann'a do aparatu; operacja ta, mimo że niezbyt ortodoksyjna, jest jednak niezbędna, by zdać sobie sprawę ze zbieżności dwóch przekładów z *jedną* redakcją tekstu łacińskiego. Co się tyczy tekstu polskiego, który cytuję z rękopisu, podaję tylko transliterację, sygnalizując w ostrym nawiasie moje uzupełnienia czy dopełnienia, w wężykowatym nawiasie zaś litery lub wyrazy skreślone przez kopiistę, kursywą zaznaczam (w tekście polskim) moje poprawki oczywistych pomyłek literowych; ujednoliciłem kształt litery „s” i zrezygnowałem z uwzględnienia różnych postaci litery „y”, która zawsze występuje bądź z umlautem, bądź z jedną kropką ponad nią.

¹⁹ Pozostaje do rozstrzygnięcia, czy chodzi tu o rękopis, czy o inkunabuł: zob. cytowaną poniżej hipotezę Sjöberga. Należy tutaj jedynie odnotować, że w polskim tłumaczeniu brak, obok długiego excursu o sektach orientalnych [JdH 1886: 277–289] także wyraźnego podziału na rozdziały, niekiedy jakby w domyśle zaznaczone przez akapit zaczynający się od dużej litery. Później, inną ręką (przez Brücknera, który porównywał rękopis z wydaniem drukowanym?) rozdziały zostały zaznaczone cyframi arabskimi na marginesie.

²⁰ Nie wydaje mi się, by ktokolwiek dotąd badał stronę stylistyczną i w ogóle lingwistyczną *Historii*, porównując ją z innymi dziełami karmelity (na ich temat zob. *Verfasserlexikon* 1983). W każdym razie należy pamiętać, o kompilacyjnym, by nie powiedzieć – systematycznie grabieżczym w stosunku do źródeł, charakterze *Historii*, a także o tym, że Johannes z Hildesheim tłumaczy na łacinę całe fragmenty źródeł niemieckich (jak np. tzw. „Libro di Colonia”, na temat którego zob. MdV 1952: 198, gdzie załączona bibliografia).

²¹ Sjöberg uzupełnia bez oznaczania: „[...] fenagy s oney zyemye [...]” [Sjöberg 1978: 394].

²² „[...] offenbar *fenegen* fur *venedigen* steht”, pisze Sjöberg.

²³ We włoskiej wersji artykułu niestety nie ma edytorskiego uzupełnienia. Przykro mi, ale popełniłem ten sam błąd, co kopista Wawrzyniec z Łaska; mianowicie, przepisując na komputerze moje notatki rękopiśmienne, pominąłem pierwsze „w”, partykułę, którą uważałem za niezbędne uzupełnienie. Taki błąd występuje dosyć często u Wawrzyńca, o czym świadczy choćby następujący ustęp: „bo tha gwias|da zgidaczimy sla, a <z> stoiaczimy stala” [k. 178, 5]: por. ten sam ustęp w WR 1995: 150–151, gdzie można znaleźć zresztą inne przykłady.

²⁴ Odnośnie danych bibliograficznych por. NK 1963.

²⁵ Przekład na s. 435v–470 jest niekompletny, pozbawiony tytułu i podziału na rozdziały.

²⁶ Przekład *Historii* znajduje się na k. 99–165, opatrzony jest tytułem Слово о житїи и о хонїи трє королє персейскї i podzielony na 46 rozdziałów.

²⁷ Ograniczę się tu do zasygnalizowania, że przekład wydany przez Peretca jest podzielony na rozdziały nie opatrzone tytułami.

²⁸ Jest to okoliczność znana i szeroko przebadana; por. *Istoria* 1995, a także przestarzały, lecz ciągle użyteczny Lewin 1977. Co się zaś tyczy bezpośrednio sprawy przekładu naszego utworu na język zachodnioruski, Naumow pokładał duże nadzieje w pracach wymienionej już Marii Adamczykowej [Naumow 1994: 137] (artykuł ukazał się jednocześnie i w „Tekstach Drugich”).

²⁹ Omówienie opinii uczonych rosyjskich i polskich oddaje artykuł Sjöberga. O materiale leksykalnym białoruskim zob. Bulyka 1972, cytowany przez Sjöberga.

³⁰ Horstmann przyjmuje lekcję z przekazu rękopiśmiennego, który wybrał jako podstawę wydania: „[...] *discernantur, quod mons non potest videri*”; lekcja ta nie przywraca jednak żadnego sensu logicznego.

³¹ Ten sam Karskij zauważa, że konstrukcję składniową *accusativus cum infinitivo* spotyka się w przekładach z łaciny, jako skutek nieuświadomionego przyzwyczajenia tłumaczy: „авторы и переписчики (...) невольно привыкали к ним и затем находили возможным допускать такие обороты и в западноруских произведениях” [Karskij 1956: 399]. Jest jednak prawda, że w starszej tradycji literackiej cerkiewnosłowiańskiej, ściślej w tłumaczeniach Pisma Świętego, znajdujemy podobną konstrukcję będącą kalką z greki [Moszyński 1984: 297], a nie z łaciny; zob. też Thomson 1988: 375. Z drugiej strony, Słoński 1927 obala hipotezę o wpływie *Wulgaty* na pierwsze słowiańskie tłumaczenie *Ewangelii*.

³² Na ten temat zob. syntetyczne ujęcie Graciottiego 1993. Odnośnie języka *Tristana* po białorusku, Sgambati 1983 podnosi problem, co należy rozumieć jako „polonizm” w języku będącym czymś pośrednim między wielkoruskim i polskim, jakim jest język białoruski w XVI wieku. Polonizmy leksykalne, morfologiczne i składniowe wynikają tutaj „*dalla lingua dello scrittore*”. Na ten temat zob. klasyczne i do dziś podstawowe studium Martela 1938 polemizujące między innymi z Karskim 1987b, oraz to, co pisze Uspenskij 1983 na temat tzw. *prosta mova*. Tą ostatnią w XVII wieku na Rusi zajmował się także spośród uczonych włoskich Marcello Garzaniti w referacie przedstawionym na sympozjum w Gargnano w październiku 1996, z którego materiały znajdują się w druku.

³³ Zob. co o nim pisze Julian Krzyżanowski 1980: 326–328. Por. także monografię Berbelickiego 1989.

³⁴ Chyba że w wersji tekstu, którą dysponował, nie było terminu „magowie”, mimo że występowały dwa określenia przymiotnikowe, co wydawałoby mi się nieco dziwne. Oczywiście niewiele mówi fakt, że podobny wariant nie znajduje potwierdzenia w nielicznych egzemplarzach skolacjonowanych przez Horstmanna. Należy tu przypomnieć odpowiedni fragment z rękopisu tłumaczenia angielskiego wydanego przez Horstmanna, który wskazuje na ten sam problem: „*Sithe of these three worschippfull kynges alle the worlde from the risyng of the sonne to his downe-goynge ys full of preisyng and merites [...]*” [JdH 1886: 2]. Johannes z Hildesheim rozbudował w sposób dość elegancki

pod względem stylistycznym pierwszy człon zdania: zastosował mianowicie dwa przymiotniki odnoszące się do tego samego podmiotu (Trzech Króli), jeden do apelatywu „magowie” (trafnie *venereandissimi*), drugi zaś do apelatywu „króle”, konotując w ten sposób podmiot dwoma epitetami wywodzącymi się z tradycji biblijnej i późnoklasycyzmu (albo już średniowiecznej).

³⁵ W Biblii Szymona Budnego (Nieśwież 1571–1572) czytamy np. *Oto medrcy ze wschodu przyjsli do Jerozolimy mowiac: [...] i w glossie: czarownicy albo czarnoksiężnicy. Toż [słowo masz w Dziejach | 13: wirsz 8. | Gdzie Elimasa magusem zowie* [Budny 1994]; ale w *Kazaniach Świętokrzyżskich, V: krole pogańskie*. W najstarszej tradycji czeskiej występuje określenie: *múdrě králové*: „Tedy múdrě králové ze vschoda slunce přišli do Jeruzalema” [Vintr 1977]. Przykłady te, jak też następne dotyczące obszarów wschodnich, są zaledwie wskaźnikami: tylko precyzyjna analiza leksykograficzna może lepiej wyjaśnić ten problem.

³⁶ W tradycji wschodnio-słowiańskiej apelatyw ten bywa oddawany przez wyraz *volchvy*: „вѣлѣхви ѿ вѣстока” [*Marcianum* 1991]; „Се вѣлѣхви отъ вѣстока. Придѣжъ въ нѣрѣмъ” [*Assemani* 1955]. Zob. także *Slovník* 1973, s.v. Tyleż ciekawym co przenikliwym przyczynkiem do dziejów tego wyrazu z punktu widzenia semantyki jest artykuł Moszyńskiego 1993: 107.

³⁷ Informację syntetyczną daje BS 1966, s.v. „Magi”. Nie wnिकam tutaj w meritum sprawy odsyłając do studiów, które od ponad dwudziestu lat prowadzi Gianroberto Scarcia na temat ich pochodzenia zurwanistycznego, a zatem ze środowiska znajdującego się pod wpływem pism Zoroastra i związanej z tym eschatologii opowieści o Mędrcach w Betlejem: zob. przynajmniej Scarcia 1987 i 1988. Serdecznie tutaj dziękuję islamistce dr Laurze Bottini, która zasygnalizowała mi niektóre pozycje bibliograficzne.

³⁸ Naturalnie, interesującym byłoby prześledzenie kolejnych etapów „ukrólowienia” naszych mędrców (zob. częściowo MdV 1952: 14 i BS 1966). Nie mogłem dotrzeć do Kehrerera 1908 i nie wiem, czy zajmował się tą kwestią. W każdym razie, jeśli się nie mylę, mędrcy są określane jako królowie bez innego apelatywu raczej w tradycji krajów niemieckich (*die dri künige*, *Die drei Könige*), a nie można zapominać, że właśnie Niemcem był Johannes z Hildesheim. Natomiast w tradycji romańskiej bardziej rozpowszechnionym wydaje się apelatyw „Re Magi”, lecz dane, którymi w tym momencie dysponuję, są fragmentaryczne, przypadkowe i niejednoznaczne, por. np. słynny tekst hiszpańskiej dramaturgii religijnej *Auto de los Reyes Magos* (XI-pocz. XIII wieku) lub też niektóre tytuły cytowane przez Migne II: *Mystère des trois Mages*; *Geu des trois roys qui alèrent adourer Nostre Seigneur Jhésucrist*.

³⁹ W języku białoruskim termin ten w formie *макѣ*, *макѣцѣ* spotykamy dopiero w siedemnastowiecznym tłumaczeniu *Kroniki wszystkiego świata* Marcina Bielskiego [Bulyka 1972].

⁴⁰ Mam tu na myśli np. wierszowany, powstały w Polsce utwór łaćski o Trzech Królach, który Kowalewicz znakomicie potrafił odczytać z niezmiernie trudnego zapisu rękopiśmiennego, pochodzącego z pierwszej ćwierci XVI wieku [Kowalewicz 1960]. Odnosnie zaś sztuki w Polsce dysponujemy solidnym studium Tadeusza Dobrzenieckiego [Dobrzeńcki 1979]. Wdzięczny jestem dr Hannie Podgórskiej, historykowi sztuki i bibliotekarce w Stacji Naukowej PAN w Rzymie, za sygnalizowanie mi tego cennego studium.

⁴¹ Zagadnienie to dotyczy oczywiście zarazem samej twórczości w języku narodowym i związanego z nią „problemu języka”. Bibliografia tego tematu jest bardzo obszerna. Niezbędne jest tutaj przynajmniej przywołanie klasycznego studium Krzyżanowskiego 1962, a także cytowanej już Adamczyk 1980. Na temat „problemu języka” solidną i powszechnie znaną bazę stanowią publikacje: Mamczarz 1972, Graciotti 1973 i Picchio 1978, żeby ograniczyć się do prac w języku włoskim, względnie do włoskich uczonych.