

DOROTA ROJSZCZAK-ROBIŃSKA Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań

WIELOWARSTWOWOŚĆ ŹRÓDŁOWA APOKRYFÓW STAROPOLSKICH JAKO PROBLEM BADACZA TEKSTÓW DAWNYCH*

Apokryfy staropolskie – charakterystyka materiału

Staropolskie apokryfy *Nowego Testamentu* to największa zachowana grupa tekstów średniowiecznych, zbiór 9 dzieł niezwykle ważnych dla badań nad polskim średniowieczem¹:

1. *Rozmyślanie przemyskie* (Bibl. Narodowa, rkps 8024 III <dalej: RP²>). Największy zachowany słowiański apokryf opowiada historię Świętej Rodziny (od narodzin i dzieciństwa Maryi)³. Dzieło nie przetrwało w całości (urywa się na scenie przesłuchania Jezusa przez Piłata). Tekst przez lata traktowano wyłącznie jako kompilację wielu źródeł łacińskich i czeskich, nierzadko wartościowano negatywnie, uważano za nieudany lub zepsuty, dziś stanowi on obiekt badań specjalistów różnych dyscyplin. Widzimy dużą niezależność polskiego twórcy od źródeł łacińskich, świadome działania translatorskie, dostrzegamy fragmenty uznane za autorskie⁴.

* Artykuł realizowany w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki (projekt nr 2017/26/E/HS2/00083: *Początki języka polskiego i kultury religijnej w świetle średniowiecznych apokryfów „Nowego Testamentu”*. Uniwersalne narzędzie do badań polskich tekstów apokryficznych).

¹ Pełna bibliografia dla staropolskich apokryfów i każdego z pojedynczych tekstów zbierana jest na stronie: *Staropolskie apokryfy „Nowego Testamentu”* (apocrypha.amu.edu.pl <data dostępu: 18 X 2023>; zakładka: *Opracowania* > *Bibliografia*).

² Cytaty staropolskie i fragmenty ze źródeł łacińskich (opisy źródeł obcojęzycznych znajdują się w zakładce: *Opracowania* > *O źródłach*; źródła polskie i łacińskie cytowane są za stroną *Apocrypha* i z użyciem skrótów przyjętych w projekcie <wykaz skrótów: <https://apocrypha.amu.edu.pl/about?id=4>>) podaje za stroną *Staropolskie apokryfy „Nowego Testamentu”* (apocrypha.amu.edu.pl), zachowując oznaczenia edytorskie wydawców (opisane w zakładce: *O projekcie*). Cytaty lokalizuje za pomocą skrótów wymienionych w tekście głównym, po spacji podaje numery kart, po przecinku zaś zakresy wersów.

³ Wydawany w całości już czterokrotnie. Zob. *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa z rękopisu grecko-katol. kapituły przemyskiej*. Wyd. A. Brückner. Kraków 1907. BPP 53; *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa, tzw. przemyskie. Podobizna rękopisu*. Wyd., wstęp S. Vrtel-Wierczyński. Warszawa 1952; *Rozmyślanie przemyskie. Transliteracja, transkrypcja, podstawa łacińska, niemiecki przekład*. T. 1–3. Wyd. F. Keller, W. Twardzik. Weiher–Freiburg 1998–2004; *Rozmyślanie przemyskie*. Wyd. D. Rojszczak-Robińska [i in.]. Na stronie: apocrypha.amu.edu.pl (data dostępu: 18 X 2023).

⁴ Starcie poglądów kanonicznych z nowymi badaniami omówiono w artykule T. Miki i D. Rojsz-

2. *Rozmyślania dominikańskie* (Bibl. Klasztoru Karmelitanek Bosych w Krakowie, rkps nr 287 <dalej: RD>) to pięknie zdobiony manuskrypt z medytacją pasyjną, poświęconą wydarzeniom biblijnym od Niedzieli Palmowej do złożenia Jezusa w grobie. Tekst nie był wcześniej wydawany w całości⁵.

3. *Sprawa chędogo o męce Pana Chrystusowej* (Bibl. Narodowa, rkps 3040 III <dalej: Sch>). To obszerne kazanie pasyjne, przekazujące głównie treści ewangeliczne, uzupełniane fragmentami m.in. *Ewangelii Nikodema*, pism ojców Kościoła, kazań średniowiecznych, zawierające też sporo typowo apokryficznych, ludowych opowieści (np. przetworzony motyw o madejowym łożu – o zbójcy, który gościł Świętą Rodzinę w drodze do Egiptu⁶, czy nawiązania do sensacyjnych losów Judasza, wzorowanych na micie o Edypie⁷).

4. *Ewangelia Nikodema* (dalej: EN) – staropolskie tłumaczenie *Acta Pilati*, wpisane w ten sam kodeks co *Sprawa chędogo*. Dokładniej, jak wykazują najnowsze badania⁸, są to dwa odrębne przekłady, utrwalone na kartach 260r–282v i 127r–152r.

5. *Historija trzech kroi* (dalej: HTK) stanowi staropolskie tłumaczenie *Historia Trium Regum* (dalej: HTR) Jana z Hildesheim, które włączone zostało w ten sam kodeks co *Sprawa chędogo*.

6. *Karta Rogawskiego* (dalej: KR) to urywek większej całości, jedna pergaminowa karta, przechowywana w Bibl. Książąt Czartoryskich w Krakowie (w teczce: sygn. 2566). Przez lata uznawano ów tekst za fragment wcześniejszego odpisu *Sprawy chędogiej*, ale w ostatnim okresie tezę tę podważono⁹.

7. *List Lentulusa* (dalej: LL) jest tłumaczeniem *Epistula Lentuli* (dalej: EpLent),

czak-Robińskiej *Kanon wiedzy o „Rozmyślaniu przemyskim”* (w zb.: *Rozmyślanie przemyskie. Świadectwo średniowiecznej kultury religijnej*. Red. J. Bartmiński, A. Timofiejew. Przemysł 2016).

⁵ Nowe edycje omawianych tekstów znajdują się na stronie: www.apocrypha.amu.edu.pl (data dostępu: 12 V 2025).

⁶ Temat ostatnio podjęli I. Kotlarska i W. Stelmach w artykule *Motyw Dobrego Łotra w staropolskich apokryfach „Nowego Testamentu” na tle dziewiętnastowiecznych bajek ludowych* („Literatura Ludowa” 2022, nr 4).

⁷ Zob. M. Adamczyk, „Przekleństwa jeszcze w matce...” *Jedna ze staropolskich wersji biografii Judasza*, „Roczniki Humanistyczne” 1997, z. 1.

⁸ Zob. W. Wydra, *O kodeksie Wawrzyńca z Łaska (1544 rok) i „Ewangelii Nikodema” w nim zawartej*. W zb.: *Z dziejów literatury i kultury staropolskiej. Studia o książkach i tekstach*. Red. W. Wydra, W. R. Rzepka. Poznań 2017. Zob. też A. „Gospel of Nicodemus” Preserved in Poland. Introd., notes Z. Izdoreczyk, W. Wydra. Polish version from the codex of Laurentius of Łask ed. W. Wydra. Latin version from Kraków, Bibl. Jagiellońska MS 1509 ed. Z. Izdoreczyk. Turnhout 2007. – K. Borowiec, *O języku dwóch redakcji polskiej „Ewangelii Nikodema” z kodeksu Wawrzyńca z Łaska (1544). Rekonesans*. W zb.: *Język staropolskich apokryfów. Pytania, problemy, perspektywy*. Red. D. Rojszczak-Robińska, A. Deskur, W. Stelmach. Poznań 2023.

⁹ Zob. L. Bernacki, *Karta z „Rozmyślania o życiu Pana Jezusa”*, „Pamiętnik Literacki” 1911, z. 1/4. – J. Janów, *Trzy przyczynki do historii piśmiennictwa staropolskiego*, „Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności” 1946, nr 2. Zagadnieniom podobieństwa i pokrewieństwa staropolskich apokryfów poświęciłam książkę *Staropolskie pasje: „Rozmyślanie przemyskie”, „Sprawa chędogo”, „Karta Rogawskiego”*. Źródła, język, fabuła (Poznań 2016). Tam też weryfikuję hipotezy na temat relacji między Kartą Rogawskiego, *Sprawą chędogą* a *Rozmyślaniem przemyskim*.

staropolskim opisem wyglądu Jezusa, pochodzącym z połowy XV w., utrwalonym na kartach 302v–303r papierowego kodeksu datowanego na lata 1417–1418 (Bibl. Jagiellońska, rkps 2151).

8. *Żywot świętej Anny* (Bibl. Jagiellońska, sygn. BJ St. Dr. Cim. 147 <dalej: ŻSA>) to starodruk, przekład *Legenda Sanctissimae Matrone Jana z Koszyczek*, tekst apokryficzno-hagiograficzny.

9. *Żywot Pana Jezu Krysta Baltazara Opeca* (dalej: ŻPJK) pochodzi z 1522 r., z drukarni Hieronima Wietora, stanowi opowieść o życiu Świętej Rodziny, zdobioną drzeworytami, wzbogaconą modlitwami i pieśniami, zachowaną również w innych, późniejszych redakcjach. Dzieło oparte jest m.in. na *Meditationes vitae Christi* Pseudo-Bonawentury, *Speculum passionis* czy – jak wskazał ostatnio Roman Mazurkiewicz – na kazaniach Pelbarta z Temesvaru¹⁰.

Wymienione teksty z różnych względów wydają się kluczowe dla badań początków polskiego języka i literatury religijnej i w pewien sposób stoją w centrum polskiej literatury średniowiecznej. Nie ma drugiej tak obszernej (łącznie ponad 2000 stron rękopisów i starodruków), spójnej i jednocześnie zróżnicowanej grupy zachowanych polskojęzycznych tekstów średniowiecznych. W wielu miejscach są one paralelne¹¹, mówią o tym samym lub w podobnej formie. Dzięki temu dają możliwość porównywania różnych redakcji tego samego dzieła, przekładów czy ujęć identycznego tematu. Poza zachowanymi staropolskimi wersjami modlitw codziennych, kilku psalmów bądź kanonów mszy świętej¹² badacze staropolszczyzny pozbawieni są źródeł dla takich studiów porównawczych. Znane dziś teksty odznaczają się różnorodnością pod względem stylu i gatunku. Choć zasadniczo należą do stylu wysokiego w odmianie religijnej – podobnie jak w *Biblii* – występują w nich fragmenty pisane w odmiennej stylistyce (np. w scenie procesu pojawiają się elementy języka urzędowego czy potocznego). W ramach tekstów apokryficznych należących do danego gatunku (kazania, pasji, medytacji, listu) znajdują się elementy właściwe dla innych gatunków literackich (jak hymny, plankty lub kazania)¹³.

Teksty oparte są na wielu źródłach łacińskich i czeskich (czasem tych samych, czasem takich samych w odmiennych redakcjach, czasem różnych). Autorzy korzystają ze źródeł niezależnie, w rozmaity sposób (np. widać inne wykorzystanie *Ewangelii*, *Księgi Psalmów* czy pism patrystycznych¹⁴).

¹⁰ R. Mazurkiewicz, *Kilka uzupełnień źródłowych do edycji „Żywotu Pana Jezu Krysta” Baltazara Opeca. (W pięćsetlecie wydania z 1522 roku)*, „Terminus” 2022, z. 4. O źródłach wspomnianego dzieła zob. też R. Wójcik, *Źmłacz, wykładacz, kompilator czy autor? Wokół kompozycji „Żywotu Pana Jezu Krysta” Baltazara Opeca i jego stosunku do „Meditationes vite Christi”*. W: B. Opec, *Żywot Pana Jezu Krysta (1522)*. Wyd., wstęp W. Wydra, R. Wójcik. Wstęp ikonograf. K. Krzak-Weiss. Poznań 2014.

¹¹ Na zależności między nimi wskazywano właściwie od początku. *Kartę Rogawskiego* uważano np. za fragment odpisu *Sprawy chędogiej*, a *Żywot Pana Jezu Krysta* – za tekst tego samego autora, który napisał *Rozmyślenia przemyskie*. Zob. przypis 9.

¹² Zob. np. W. Wydra, *Polskie dekalogi średniowieczne*. Warszawa 1973. – M. Leńczuk, *Staropolskie przekazy kanonu Mszy Świętej. Wariantywność leksykalna*. Warszawa 2013.

¹³ Zob. *Staropolski apokryf wobec gatunku* (w przygotowaniu).

¹⁴ Zob. D. Rojszczak-Robińska: *Strategies for Quoting the Holy Scriptures in the Old Polish Biblical-Apocryphal Narrations*. „Scrinium” nr 16 (2020); *Translation of „the Psalms” in the Old Polish Biblical-Apocryphal Narrative Texts. The Beginnings of Vernacular Religious Language*. „The

Wreszcie, spora część dzieł zachowała się wyłącznie w kopiach. W efekcie, dzięki pracy kopistów, w apokryfach są zaświadczone różne etapy rozwoju języka polskiego wewnątrz tego samego tekstu (np. dawniejsze i nowsze formy rozkaźników lub szczątki liczby podwójnej). Zjawisko to nazwano wielowarstwowością genetyczną tekstów dawnych¹⁵.

Materiał odznacza się więc bardzo dużym zróżnicowaniem, lecz jednocześnie spójnością. Celem artykułu jest zdiagnozowanie i przedstawienie zjawiska ważnego dla tekstów apokryfów staropolskich, a także jego wpływu na badania początków języka i kultury polskiej. Nazwę je wielowarstwowością źródłową. Stanowi ona coś innego niż wielowarstwowość genetyczna – mówimy bowiem nie o zachowanej formie tekstu (kopia – oryginał), ale o procesie jego powstawania, jego relacji do źródeł i o świadomości funkcjonowania samych tekstów źródłowych. Wielowarstwowość źródłową rozumiem zatem jako cechę tekstu, która wynika z kilku czynników:

1. Polski tekst oparty jest na wielu źródłach (nawet ten pozornie jednoźródłowy, będący tłumaczeniem jednego tekstu źródłowego, jak *Ewangelia Nikodema*, *Historia trzech kroi* czy *List Lentulusa*).
2. Źródła łacińskie są wielowarstwowe, a staropolscy autorzy są tego świadomi.
3. Źródła obce same w sobie są różnogatunkowe, wielostylowe i wielojęzyczne.
4. Łączenia przebiegają na rozmaitych poziomach – całych rozdziałów, zdań, fragmentów zdań, samych wyrazów, dodawania elementów z jednego tekstu do tłumaczeń pozostałych.

Źródła apokryfów staropolskich nie były jednorodne, nie były też traktowane przez ich autorów jako spójna całość, lecz raczej jako zbiór, z którego można dowolnie dobierać elementy potrzebne do realizacji celu. Cele poszczególnych autorów mogły być różne. Maria Adamczyk pisała o tych dziełach, że dążą „do odsłonięcia całej oczywistej i prawdopodobnie prawdziwej wiedzy o zdarzeniach świętych dziejów [...]”¹⁶. Dziś więcej mówi się o świadomych wyborach dokonywanych przez tłumaczy¹⁷, ale nad staropolskimi apokryfami przez lata ciążyła bezkrytyczna opinia Aleksandra Brücknera o ich niewolniczej wierności łacińskim źródłom i niewielkiej wartości literackiej. Adamczyk w 1996 r. wskazywała:

Rozmyślanie... – będąc typową kompilacją, nie preferuje „indywidualnej inicjatywy twórczej” [...]. [...] Zaanektowane przez „składacza” i scalone „w jedne księgi” rozmaite wypowiedzi [...]. Kompilatora – zda się – nie przeraża dysonans, jaki może stąd wynikać. „Gospodaruje” on – jako *sui generis* autor wewnętrzny dzieła – poszczególnymi jednostkami [...]”¹⁸.

Bible Translator” 2023, z. 1; *Writings and the Authority of the Church Fathers in Old Polish Apocryphal Texts*. „Scriinium” nr 19 (2023).

¹⁵ Szerzej na ten temat zob. np. T. Mika, *Genetyczna wielowarstwowość i złożoność tekstów staropolskich a ich badania historycznojęzyczne. Rekonesans*. „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” t. 68 (2013).

¹⁶ M. Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*. Poznań 1980, s. 28.

¹⁷ Zob. np. T. Mika, *Maryja, Jezus, Bóg w „Rozmyślaniu przemyskim”. O nazywaniu osób*. Poznań 2002. – D. Rojszchak-Robińska, *Jak pisano „Rozmyślanie przemyskie”*. Poznań 2012.

¹⁸ M. Adamczyk, wstęp w: *„Cały świat nie pomieściłby ksiąg”. Staropolskie opowieści i przekazy apokryficzne*. Wyd. W. R. Rzepka, W. Wydra. Warszawa-Poznań 1996, s. 40–41.

Wacław Twardzik w artykule opublikowanym w 1994 r. zauważał:

doświadczenie nas nauczyło [...], że kopista *Rozmyślania* najdziksze wymyślał swawole, między innymi powtarzając zbyt często już wcześniej napisane wyrazy, kiedy indziej opuszczając całe fragmenty, a w innych miejscach wciągając glosy do tekstu nie tam, gdzie należy¹⁹.

Tymczasem uwzględnienie zjawiska wielowarstwowości źródłowej sprawia, że odmiennie można podejść do rozlicznych cech apokryfów staropolskich i inaczej konstruować pytania stawiane tekstom staropolskim. Samą ich relację do źródeł analizowałam na różne sposoby w trakcie prac prowadzonych w ramach projektu (zob. przypis*)²⁰. W niniejszym tekście przedstawię kilka przykładowych obszarów (te wskażę w drugiej części artykułu), których interpretacja może znacząco się zmienić przy tak sformułowanych założeniach.

Wielowarstwowość źródłowa. Czynniki sprawcze

Pierwszą część artykułu poświęcę analizie wymienionych już czynników składających się na wielowarstwowość źródłową tekstu staropolskiego. Należy oczywiście od razu poczynić kilka zastrzeżeń: nigdy do końca nie wiemy, na jakiej redakcji opierać się mógł średniowieczny pisarz, czy korzystał ze źródeł pośrednio czy bezpośrednio, czy widoczne zmiany i różnice są spowodowane decyzją autora, któregoś z kopistów, czy wynikają z innej redakcji tekstu.

Budowanie polskiego tekstu z wielu źródeł i wielowarstwowość źródeł łacińskich

Wśród wskazanych staropolskich apokryfów są cztery dzieła pozornie oparte na jednym tylko źródle łacińskim, czyli: *List Lentulusa* – tłumaczenie *Epistula Lentuli*; *Historija trzech kroi* – przekład *Historia Trium Regum* Jana z Hildesheim; *Ewangelia Nikodema* – tłumaczenie *Acta Pilati*; *Żywot świętej Anny* – przekład *Legenda Sanctissimae Matrone*.

W średniowieczu nie znano pojęcia praw autorskich. Z tekstów źródłowych korzystano swobodnie, najczęściej bez odwołań, zmieniając i uzupełniając je w zależności od potrzeb. Czasem posługiwano się autorytetem jednego pisarza (np. św. Augustyna), cytując innego twórcę:

„*Auctoritas*” osoby relacjonującej (a zajmującej zgodne z odbiorcą stanowisko religijno-moralne) było gwarantem prawdziwości przekazu [...]. Zatem „*auctoritas*” przenoszona była również na fakty, o jakich przekaz informował, i którym na tej właśnie podstawie zawierzano jako historycznym [...]”²¹.

Za ostateczny kształt tekstu odpowiedzialny był natomiast nie tylko tłumacz pierwszy, ale też każdy kolejny kopista, wbrew opiniom o szkodliwej roli kopisty-mutatora²². Staropolscy pisarze wręcz nawoływali do poprawiania tekstu:

¹⁹ W. Twardzik, *Glosy w „Rozmyślaniu przemyskim”*. „Teksty Drugie” 1994, nr 3, s. 157.

²⁰ Zob. przypis 14. Zob. też D. Rojszczak-Robińska, *Staropolscy apokryfiści o swoich źródłach. Strategie cytowania*. W zb.: *Źródła staropolskich apokryfów. Pytania, problemy, perspektywy*. Red. D. Rojszczak-Robińska, A. Deskur, W. Stelmach. Poznań 2021.

²¹ Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, s. 80.

²² Zob. Twardzik, *op. cit.*

A przeto proszę mężów uczonych, najdali to to isto być[yl] przeciw drodze prawdy, aby poprawili albo owszeję odezwali, albo jest-li jem to lubo, aby wszytki księgi zeż<g>li, aby zazdrościwy mnie nijeden w tym nie <u>włoczył ani który zły człowiek ni miał sie naśmiewać. [RP 174, 7–14]

Choć i ten fragment może wyrażać opinię niepolskiego autora, lecz być przejęty za źródłem łacińskim (*Vita rhythmica* <VR 3654–3661>). W bardzo wielu miejscach widać, że ze źródeł korzystano swobodnie. Zazwyczaj nie wiemy, do jakiej redakcji tekstów mogli sięgać staropolscy autorzy²³. Z pewnością mieli oni świadomość wieloźródłowości tekstów, które tłumaczyli, i pochodzenia przynajmniej części cytatów czy nawiązań. Fragmenty innych źródeł czasem zdradzano i wprowadzano na zasadzie przytoczenia:

A przeto rzekł Dawid o niem: „Nadobniejszy w postawie nad syny ludzkie”. [LL 303r, 10–11]

speciosus forma prae filiis hominum

[Piękniejszy urodą nad syny człowiecze <...>²⁴]. [Ps 44, 3]

Badając sposoby wprowadzania cytatów, zauważyłam, że odniesienia do konkretnego autora czy tekstu (to rzadziej) pojawiają się często niezależnie od źródła łacińskiego, są do tegoż źródła dodatkiem. Nie wiadomo, czy w przywoływanym fragmencie to polski autor w miejsce łacińskiego ogólnego terminu „*propheta*” wprowadził imię psalmisty „Dawid” („*ut merito secundum prophetam diceretur: »speciosus forma prae filiis hominum«*”, EpLent [7]), w różnych bowiem redakcjach *Listu Lentulusa* odmiennie przytaczano ten werset (np. „*ita ut merito secundum prophetam David diceretur: »speciosus forma prae filiis hominum«*”²⁵). Tu należałoby zapytać, dlaczego pisarz pominął określenie „prorok”. Źródła wprowadzano na różne sposoby, m.in. przez podanie autora (tak w wypadku ojców Kościoła), tytułu dzieła (najczęściej w wypadku ksiąg biblijnych), autora i tytułu (tak np. jeśli chodzi o dzieła św. Augustyna), funkcji autora (prorok, profeta, dziejopis) czy tytułu i lokalizacji (rozdziału bądź księgi).

W wielu miejscach źródła wprowadzone zostały niejawnie, służą za materiał, z którego budowano narrację. Używając metafory apokryfu jako witrażu, można powiedzieć, że to kolorowe szkiełka, każde o innym kształcie i barwie, tworzące obraz (Teresa Michałowska pisała w takim wypadku o poetyce centonu). Ową mnogość odniesień widać np. w *Żywocie świętej Anny*, w scenie lamentacji Joachima. Monolog bohatera skonstruowano ze skrawków psalmicznych:

A on skromnie odpowiedział: „Ja nie mogę cierpieć sromoty mojej, bowiem odpędzona jest i wzgardzona modlitwa i ofiara moja. Dlatego tu przyszedł, iżbych podniósł oczy moje na górę, skąd by mi przyszło wspomnienie od Boga. [ŻSA 8v, 16–21]

²³ Wyjątkiem jest tutaj pierwsza część staropolskiej *Ewangelii Nikodema*, której podstawę źródłową wskazali Izydorczyk i Wydra. To rękopis BJ 1509 z kodeksu Bibl. Jagiellońskiej (zob. A „*Gospel of Nicodemus*” Preserved in Poland).

²⁴ Wszystkie tłumaczenia łacińskich wersetów biblijnych zaczerpnięto z edycji: *Biblia w przekładzie Jakuba Wujka z 1599 r.* Transkrypcja typu „B” oryginalnego tekstu z XVI w. i wstęp ks. J. Frankowskiego. Wyd. 8. Warszawa 2013.

²⁵ E. von Dobschütz, *Christusbilder. Untersuchungen zur christlichen Legende*. Leipzig 1899, s. 323*. Za zwrócenie na to uwagi dziękuję prof. Pawłowi Stępniewi.

Czytelnik z pewnością rozpoznawał w tych monologach fragmenty *Psalmu 120* (1–2):

*Levavi oculos meos in montes unde venit auxilium mihi
auxilium meum a Domino qui fecit caelum et terram*
[Podnosiłem oczy moje na góry:
Skąd mi przyjdzie pomoc.
Pomoc moja od Pana,
Który stworzył niebo i ziemię].

Czy można mówić o wielowarstwowości źródłowej, skoro na razie analizujemy cztery teksty jednoźródłowe? Cytaty są w źródle, a polski autor przekłada „z dobrodziejstwem inwentarza” to, co przynosi tekst łaciński, nie wskazując tego w żaden sposób. Spójrzmy np. na miejsce w *Historii trzech krolu*, w założeniu także opartej na jednym źródle łacińskim, czyli na *Historia Trium Regum*, popularnej w średniowieczu opowieści o dziełach trzech mędrców ze Wschodu i ich relikwiiach:

A w onej to mgle i w ciemności gwiazdę są stracili, jako Izajasz prorok mówi: „Powstań, oświeć Jerusalemem, iżeć przychodzi światłość twoja a chwała Boża na tobie weszła jest. Iże owa ciemności przykryją ziemię, a mgłą przykryje ludzie, nad tobą zaprawdę wejdzie Pan, a chwała jego w tobie będzie widziana. A będą chodzić ludzie w światłości twojej, a królowie w jasności wschodu twego”. [HTK 180r, 9–18]

Staropolski autor przytoczył prorocstwo Izajasza. Przywołuje je już Jan z Hildesheim:

Unde ait Isaias: „Surge illuminare Ierusalem, quia venit lumen tuum et gloria domini super te orta est, quia ecce tenebrae cooperuerunt terram et caligo populos etc.” [HTR 14, 2]

W starodruku cytat kończy się słowami „et cetera”. Polski autor znał cytat i ubogacił go, biorąc fragment bezpośrednio z księgi prorockiej (Is 60, 1–3), być może przywołując go z pamięci:

Surge inluminare quia venit lumen tuum et gloria Domini super te orta est quia ecce tenebrae operient terram et caligo populos super te autem orietur Dominus et gloria eius in te videbitur et ambulabunt gentes in lumine tuo et reges in splendore ortus tui [Wstań, oświeć się, Jeruzalem, bo przyszła światłość twoja a sława Pańska weszła nad tobą! Bo oto ciemności okryją ziemię i mrok narody, ale nad tobą wznidzie Pan, a sława jego nad tobą widziana będzie. I będą chodzić narodowie w światłości twojej a królowie w jasności weszcia twojego].

Tego typu uzupełnienia obserwujemy też w tekstach z założenia wieloźródłowych. Najwyraźniej zobaczyć to można, gdy apokryfista korzysta z *Ewangelii* w miejscach, w których pojawiają się cytaty ze *Starego Testamentu*. Da się wówczas dostrzec nie tylko uzupełnienia, jak np. tutaj:

A miły Jezus im odpowiedział, rzekąc: „Ażście nie czcili w Piśmie, iże »z ust dzieł młodych i nieumiejących mówić skonałeś chwałę prze twoje nieprzyjaciele²⁶«?” [ŻPK 44v, 26–28]

Iesus autem dixit eis: Utique; nunquam legistis: Quia ex ore infantium, et lactentium perfecisti laudem [A Jezus rzekł im: I owszem. Nie czytaliście nigdy: „Iż z ust niemowięt i ssących doskonałą uczynił chwałę”?]. [Mt 21, 16]

²⁶ Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie podkreślenia w cytatach pochodzą ode mnie.

Ex ore infantium et lactentium perfecisti laudem propter inimicos tuos

[Z ust niemowiętek i ssących

uczyniłeś doskonałą chwałę dla nieprzyjaciół twoich <...>]. [Ps 8, 3]

Wydawać by się mogło, że *Ewangelie* – jako źródło kanoniczne – powinny być cytowane wiernie. Tak nie jest. Widać np. zmiany w miejscach, gdzie jeden z ewangelistów cytuje *Stary Testament* niedokładnie:

sed ut adimpleatur Scriptura: Qui manducat mecum panem, levabit contra me calcaneum suum [Ale żeby się wypełniło Pismo: „Który je ze mną chleb, podniesie przeciwko mnie piętę swoją”]. [Io 13, 18]

Etenim homo pacis meae, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem

[Albowiem człowiek pokoju mego, któremu ufał, / Który jadał chleb mój, / Wielkie uczynił nade mną podeszcie]. [Ps 40, 10]

Łacińskie „*calcaneum*” to ‘stopa, pięta’, „*supplantatio*” – ‘zdrada’. Frazeologizm „podnieść na kogoś piętę” oznacza ‘wystąpić przeciw komuś’. Polski pisarz do tłumaczonego fragmentu z *Ewangelii według św. Jana* wstawia fragment psalmu w miejsce przytoczonego przez ewangelistę zmienionego wersetu:

ale by się napelniło Pismo, jeż przepowiedano o Judaszu we psalmie rzekąc: „Biskupstwo jego weźmie inny”, a tamoz dalej mowi: „Jen używał chleba mego, podniosł nade mną swą zdradę”. [RP 540, 1–6]

Tego typu uzupełnienia i zmiany najczęściej pojawiają się, gdy ktoś cytuje psalmy. Na nich bowiem staropolscy autorzy uczyli się pisania i czytania, a także języka łacińskiego i jego gramatyki. Z *Księgą Psalmów* zetknęli się po raz pierwszy jeszcze jako niepiśmienni.

Nie ulega wątpliwości, że już same źródła były mozaiką, centonem precyzyjnie ułożonym z wielu tekstów, tę technikę pracy przejęli zaś polscy apokryfiści. Adamczyk pisała:

Dzieło staropolskie to typowa kompilacja tłumaczonych tekstów, przypadek szczególnego rodzaju pracy twórczej, cenionej w średniowieczu; przyrównywano ją do komponowania bukietu z rozmaitych kwiatów, do tworzenia przez pszczołę plastra miodu z różnego pochodzenia pyłku kwiatowego czy do konstruowania monumentalnej budowli (np. pałacu) z cennych materiałów uzyskanych od bogatych wierzycieli tj. autorów ksiąg natchnionych, ojców Kościoła, *etc.*), z którym to materiałem nie licują ewentualne, własne dodatki pełnego skromności budowniczego²⁷.

Oczywiście, dziś nie można już się zgodzić z tym, że teksty staropolskich apokryfów to li tylko kompilacje. Należy też ostrożniej podejść do takiej opinii badaczki:

Kompilator nie preferuje oryginalnej, „indywidualnej inicjatywy twórczej”; ceni składane przez siebie przekazy przede wszystkim „ze względu na autorytet tego, kto je sformułował i ogłosił”, upatrując w tym rękojmię prawdziwości i rzetelności poznawczej²⁸.

Zauważano pracę własną, świadome zmiany i przekształcenia tekstów źródłowych. Są także miejsca, dla których do dziś nie ustalono źródeł, a badacze przypuszczają, że to fragmenty w pełni autorskie²⁹.

²⁷ Adamczyk, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, s. 109.

²⁸ *Ibidem*, s. 109–110.

²⁹ Tak np. wskazano w tekście *Rozmyślenia przemyskiego* dwa fragmenty będące częściowo obro-

Różnogatunkowość, wielostylowość i wielojęzyczność źródeł obcojęzycznych

Źródła staropolskich apokryfów układają się w kilka grup. Poza księgami *Pisma Świętego* są dzieła ojców Kościoła, prezentujące bogactwo gatunków: m.in. traktaty, listy, homilie, wykłady. Apokryfy staropolskie korzystają z tzw. apokryfów klasycznych, które same w sobie są różnogatunkowe – mamy tu np. ewangelie dzieciństwa (*Protoewangelię Jakuba* lub *Ewangelię Pseudo-Mateusza*), pasje (*Ewangelię Nikodema*) czy listy (*List Lentulusa*). Pozostałe teksty źródłowe odznaczają się także bardzo dużą różnorodnością: poza medytacjami (*Meditationes vitae Christi*) są tu np. rymowane traktaty (*Vita rhythmica*), historie biblijne (*Historia scholastica* Piotra Comestora), kazania (kazania Pelbarta z Temesvaru), legendy (*Legenda Sanctissimae Matrone*), glosy i teksty liturgiczne.

Badania nad źródłami polskich apokryfów, prowadzone w ostatnich latach, dowodzą też, że rozmaite źródła łacińskie funkcjonują na różnych poziomach tworzonego polskiego tekstu i nierzadko tłumaczone są odmiennie. *Ewangelie* – stanowią całość, mogą się pojawiać w narracji, komentarzu czy dialogu, mogą być cytowane dokładnie lub parafrazowane, łączone z innymi tekstami. *Psalmy* – występują także w dialogu czy narracji, choć same rzadko zostają skomentowane. Tłumaczone są zazwyczaj za pomocą ekwiwalencji formalnej. Teksty ojców Kościoła służą głównie lekturze *Pisma Świętego* na czterech poziomach: dosłownym (rozumianym też jako sens historyczny), moralnym, alegorycznym i anagogicznym. Rzadko się je cytuje, dużo częściej parafrazuje. Teksty tzw. apokryfów klasycznych realizowane są albo w formie bazy całości, albo w bardzo luźnych nawiązaniach (*Protoewangelia Jakuba*³⁰). Jedynie z *Ewangelii Nikodema* korzysta się wprost³¹.

To także musimy uwzględnić w badaniach nad staropolskimi tekstami. Pozorne niezgodności stylistyczne potencjalnie wynikają z tego, że mamy do czynienia z granicą źródeł.

Różne poziomy łącenia źródeł

Jak już wspomniałam, pisarze z upodobaniem tworzą swoiste mozaiki (szczególnie przy tłumaczeniu *Ewangelii*). Łączenia źródeł mogą przebiegać na różnym poziomie. Nierzadko granicą są duże części: całe akapity, wątki czy rozdziały, np. uzdrowienie syna dworzanina w *Rozmyślaniu przemyskim* przedstawiono za *Ewangelią*

bionym materiałem homiletycznym – zob. Mika, *op. cit.*, s. 113–124. – D. Rojszczak-Robińska, *Spowiedź Judasza, czyli o nieznanym staropolskim kazaniu ukrytym w tekście apokryfu*. W zb.: *Memoriale Domini. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Jerzemu Stefańskiemu w 70 rocznicę urodzin*. Red. M. Olczyk, W. Radecki. Gniezno 2010.

³⁰ Zob. J. Reczek, W. Twardzik, „List Lentulusa” w staropolskim przekładzie. „Prace Filologiczne” t. 20 (1970). – M. Starowieyski, „Rozmyślanie przemyskie” na tle apokryfów „Nowego Testamentu”. W zb.: *Rozmyślanie przemyskie. Świadectwo średniowiecznej kultury religijnej*. Red. J. Bartmiński, A. Timofiejew. Przemysł 2016.

³¹ Zob. A. „Gospel of Nicodemus” Preserved in Poland. – D. Rojszczak-Robińska, W poszukiwaniu nieznanego staropolskiej pasji. Tłumaczenie „Ewangelii Nikodema” w polskojęzycznych tekstach średniowiecznych. W zb.: *Słowo z perspektywy językoznawcy i tłumacza*. T. 5: *Polszczyzna w tekstach przekładu*. Red. nauk. A. Pstyg, M. Milewska-Stawiany. Gdańsk 2016.

według św. Jana, a znajdujące się tuż przed przywołaną sceną wypędzenie Jezusa z Nazaretu za *Ewangelią według św. Łukasza*. Czasem granicę łączenia rozmaitych źródeł stanowi zaś zdanie (oczywiście, mówiąc o zdaniu, mam na myśli raczej jednostkę retoryczną niż składniową, podział na zdania w rękopisie nie istnieje, jest interpretacją wydawcy³²):

A gdyż jego ta dziewczka pytać poczęła, zaprzął przede wszystkimi rzekąc: „Ani wiem, ani znam, co mówisz”. A wyszedłszy na dwór i siedział przed sienią, a natychmiast kur zapiał, ale Piotr przed wielkimi strachy nie słyszał jego. A jako wychodził z uliczki, ujrzała ji druga dziewczka i rzekła tym, którzy tamo byli: „A ten był z Jesukrystem Nazarańskim”. [RP 674, 21–675,7]³³

at ille negavit dicens neque scio neque novi quid dicas et exiit foras ante atrium et gallus cantavit [A on się zaprzął, mówiąc: „Ani wiem, ani rozumiem, co mówisz”. I wyszedł precz na podwórze, a kur zapiał]. [Mc 14, 68]

exeunte autem illo ianuam vidit eum alia et ait his qui erant ibi et hic erat cum Iesu Nazareno [A gdy on wychodził ze drzwi, ujrzała go druga służebnica i rzekła tym, co tam byli: „I ten był z Jezusem Nazareńskim”]. [Mt 26, 71]

Czasem łączenia przebiegają na poziomie pojedynczych słów i zwrotów, jak tutaj w scenie uzdrowienia paralityka:

Tedy miły Jesus wstąpiw w łodzią, przewioził sie i przyszedł do swego miasta Kafarneum. A tu jemu oferowan paraliżem zabity, leżący na łożu. A nieśli ji k niemu czterzej. A gdyż tamo przyszedli, nie mogli jego k niemu przyprowadzić przed tłuszcami. Tako wlaższy na dach i odbili deszczki, i spuścili łoże (>) wirzchu, na ktoemże on leżał paraliżem zarażony. [RP 292, 14–23]

Fragment ten to kompilacja trzech *Ewangeli*. Za św. Mateuszem przytoczono początek – tylko w tej *Ewangeli* jest mowa o powrocie łodzią. Również za Mateuszem stylistycznie poprowadzono zdanie „A tu jemu oferowan paraliżem zabity, leżący na łożu”. Jedyne u św. Marka pojawia się nazwa miasta, w którym dzieje się scena, a także podana zostaje liczba osób niosących łoże. Tylko w tej *Ewangeli* mówi się też o zdjęciu dachu („i odbili deszczki [...]”). Za św. Łukaszem podano informację o wejściu na dach i opuszczeniu łoża. Zastrzeżenie pozostaje zawsze to samo: nigdy do końca nie wiemy, czy łączenie stanowi decyzję polskiego autora, uzupełnienie kopisty czy ślad innego źródła lub innej redakcji źródła.

Nie zawsze jest to tak precyzyjna mozaika. Często widać po prostu uzupełnianie pojedynczych słów, jak tu, gdzie z dwóch synaptycznych wersji wybrano wersję św. Mateusza, ale za św. Łukaszem dodano określenie czasu „natychmiast”:

A jako spadł deszcz, przyszły potopy, wzięli wiatrowie, bijąc ku onemu domu, tako natychmiast spadł, iż jest upadnienie jego silno wielkie. [RP 284, 22–285, 4]

et descendit pluvia et venerunt flumina et flaverunt venti et irruerunt in domum illam et cecidit et fuit ruina eius magna [I spadł deszcz, i przyszły rzeki, i wiały wiatry, i uderzyły na on dom, i upadł, i był upadek jego wielki]. [Mt 7, 27]

³² Zob. np. O. Ziółkowska, *O problemach z terminem „zdanie” w opisie składni tekstów*. W zb.: *Terminy w językoznawstwie synchronicznym i diachronicznym*. Red. T. Mika, D. Rojszcka-Kobińska, O. Ziółkowska. Poznań 2018.

³³ Prawdopodobnie też jest, że autor mógł korzystać z gotowej kompilacji (*Vita Iesu Christi* Ludolfa z Saksonii), w której znajduje się takie właśnie zestawienie (za zwrócenie na to uwagi dziękuję prof. Pawłowi Stępniovi). Konieczne wydają się dalsze badania – dotychczas pisma Ludolfa wskazano jako źródło tylko dla trzech fragmentów *Rozmyślenia przemyskiego*.

in quam inlatus est fluvius et continuo concidit et facta est ruina domus illius magna [o który <dom> otrąciła się rzeka i natychmiast upadł. I zostało się obalenie domu onego wielkie]. [Lc 6, 49]

O zjawisku tym pisałam:

It is evident that linking takes place at the level of individual words and expressions. Writers created specific mosaics, sometimes ordering the events in a logical sequence (doing it on their own or applying the solutions by St. Augustin), sometimes combining texts from the smallest fragments [Jest oczywiste, że łączenie odbywa się na poziomie pojedynczych słów i wyrażeń. Pisarze tworzyli swoiste mozaiki, czasem układając wydarzenia w logiczny ciąg <samodzielnie lub stosując rozwiązania św. Augustyna>, czasem tworząc teksty z najdrobniejszych fragmentów]³⁴.

Widać też indywidualne preferencje staropolskich twórców, np. autor *Sprawy chędogiej* częściej łączył źródła na poziomie poszczególnych wydarzeń, całych wątków, podczas gdy autor *Rozmyślania przemyskiego* na każdym możliwym poziomie, by uzyskać w miarę kompletną całość.

Wielowarstwowość źródłowa a analiza i interpretacja stylu tekstów dawnych

Wielowarstwowość źródłowa staropolskich apokryfów często rodzi problemy przy interpretacji określonych zjawisk stylistycznych i językowych. Omówię przykładowo kilka z nich.

Różna geneza podobnych struktur

W apokryfach niejednokrotnie pojawiają się rozmaitego typu struktury doprecyzowujące, wprowadzające np. nazwy własne. Używa się tam zwrotów „na imię”, „imieniem” lub zdań podrzędnych przydawkowych („jen sływał” czy „jego zowa”). Takie uzupełnianie informacji (np. biblijnych) jest typowe dla apokryfu i odpowiada jego podstawowej funkcji (wypełnianie miejsc pustych). Zdzisława Krążyńska struktury te interpretowała jako wywodzące się z dopowiedzeń, z języka mówionego:

Częściej treść organizuje się, rozpoczynając od informacji ogólniejszej, która w dopowiedzeniu zostaje rozwinięta (od ogółu do szczegółu) [...]. [...]

Dopowiadanie jest w języku dobrze zadomowione, stanowi [...] jedną z podstawowych operacji cechujących język mówiony³⁵.

Jeśli na takie konstrukcje spojrzymy z perspektywy źródeł, zauważymy, że bardzo podobne miejsca mają różną genezę i są świadectwem innych działań autora. Przyjrzyjmy się kilku fragmentom z konstrukcją „na imię”. Całość może pochodzić z jednego źródła, zacytowanego *in extenso*:

Tedy sie stało, iże jeden człowiek, który jest był z radziec albo z rady żydowskiej, na imię Nikodem, książę żydowskie, ten istny przydąc do Jesusa w nocy i rzekł. [RP 236, 11–15]

³⁴ Rojszczak-Robińska, *Strategies for Quoting the Holy Scriptures in the Old Polish Biblical-Apocryphal Narrations*, s. 284.

³⁵ Z. Krążyńska, *Średniowieczne techniki rozbudowywania zdań. (Na przykładzie wielkopolskich rot sądowych)*. „Kwartalnik Językoznawczy” 2010, nr 3/4, s. 3, 13.

erat autem homo ex Phariseis Nicodemus nomine princeps Iudaeorum hic venit ad eum nocte et dixit [A był człowiek z faryzeuszów imieniem Nikodem, książę żydowski. Ten przyszedł do Jezusa w nocy i rzekł mu <...>]. [Io 3, 1–2]

Dwa źródła mogły zostać skompilowane na zasadzie wklejki:

Stało się, kiedy miły Jesus przybliżał się ku J(er)ychu, k temu miastu, ślepy jeden, syn Tymoteow, Bartymeusz na imię, siedział podług drogi, żebrząc. [RP 404, 8–12]

Factum est autem, cum appropinquaret Iericho, caecus quidam sedebat secus viam mendicans [I zstało się, gdy się przybliżał ku Jerychu, ślepy niektóry siedział wedle drogi, żebrząc]. [Lc 18, 35]

filius Timaei, Bartimaeus [syn Tymeusów, Bartymeusz]. [Mc 10, 46]

Dla porównania to samo miejsce w *Sprawie chędogiej* i w *Żywocie Pana Jezu Krysta* nie zostało uzupełnione o informację z *Ewangelii według św. Marka*:

A gdyż to stało się jest potem, Jesukryst gdyż przybliżał się ku Jerycho, ślepy jeden żebrząc, wołał jest ku Jesukrystowi rzekąc: „Synu Dawidow, zmiłuj się nade mną!” [Sch 8v, 1–5]

I stało się, gdy się przybliżali do Jerycha, ku tako rzekącemu miastu, jeden ślepy, siedząc podług drogi, słysząc wielki gielk ludu, poczał pytać, co by to było. [ŻPJK 37r, 6–8]

Całość może też pochodzić z jednej *Ewangelii*, ale z różnych jej wersetów. Przykładowo w scenie wieczerzy u Szymona Trędowatego imię faryzeusza nie pojawia się w *Ewangelii* od razu:

Kiedy to zmowił miły Jesus, przystąpiwszy ku jemu Żyd licemiernik na imię Szymon, który jest był trędowaty, i prosił jego, aby s nim obiedwał. [RP 319, 1–5]

Rogabat autem illum quidam de Phariseis, ut manducaret cum illo [A niektóry z faryzeuszów prosił go, aby z nim jadł. I wszedłszy w dom faryzeuszów, siadł do stołu]. [Lc 7, 36]

et respondens Iesus dixit ad illum Simon [A Jezus odpowiedziałwszy, rzekł do niego: „Szymonie <...>”]. [Lc 7, 40]

Przydomek bohatera przytacza autor *Rozmyślania przemyskiego* za inną *Ewangelią*:

cum autem esset Iesus in Bethania in domo Simonis leprosi [A gdy Jezus był w Betanij w domu Szymona Trędowatego <...>]. [Mt 26, 6]

Tu widać, iż dopowiedzenia mają określoną podstawę źródłową i mogą wynikać z bezpośredniego tłumaczenia na podstawie danego źródła, ale również z wyborów polskiego autora. To skutek właśnie wielowarstwowości źródłowej – tego, że same źródła już są kompilowane, ale też efekt dobrej znajomości rozmaitych źródeł, umiejętności ich łączenia i selekcji informacji dokonywanej przez polskiego autora. Identyczne struktury składniowe mogą mieć różną genezę, a przyczyną tego jest właśnie wielowarstwowość źródłowa tekstów dawnych.

Nadmiarowość elementów

Wielowarstwowością źródłową da się też wyjaśnić dostrzegalną nadmiarowość pewnych elementów. Zauważono np. powtarzanie całych wydarzeń, które może wynikać z opowiadania ich z wykorzystaniem różnych źródeł (jak dwukrotnie

przytoczona w *Rozmyślaniu przemyskim* historia o uzdrowieniu córki Jaira – odpowiednio za *Ewangelią według św. Marka* (5, 35–43) i za traktatem *Vita rhythmica*; czy dwukrotnie opisany cud uzdrowienia ślepego – raz za św. Mateuszem, raz za św. Łukaszem). Widać także powtarzanie pewnych elementów (np. zaimków bądź spójników), co można interpretować jako pozostałość języka mówionego, powtórzenie celowe lub efekt łączenia źródeł. Przykładowo w tym analizowanym już kiedyś³⁶ miejscu:

Annasz wziąwszy miłego Jesukrysta i dał ji w ręce licemiernikom, pisarzom i mędrcom, i także swym sługam, i posłał ji związanego do Kajfasza, który był tego lata biskupem i sędzią w duchownych prawiech. [RP 702, 25–703, 6]

Znaczący wydaje się tutaj spójnik „i” wprowadzający zdanie „i posłał ji związanego do Kajfasza [...]”. Jego funkcja może być różna, np. stylistyczna. Gdy weźmiemy pod uwagę źródła, dostrzeżemy po prostu automatyczne przejęcie spójnika/partykuły razem z przytaczanym zdaniem „*Et misit eum Annas ligatum ad Caipham pontificem* [i odesłał go Annasz do Kajfasza, najwyższego kapłana]” (Io 18, 24).

Aleksandra Deskur pisała, że choć redundancja jest typowa dla kultury oralnej, to w tekstach apokryfów staropolskich bywa motywowana źródłem:

Analiza przykładów pokazuje, że to samo zjawisko – w tym wypadku redundancja, na podstawie literatury z zakresu teorii oralności i piśmienności uznana przeze mnie za ślad oralności pierwotnej – może mieć różną genezę. [...]

[Wydaje się zatem, że] Interpretacja miejsc w tekście staropolskim, które zostały wstępnie wydobyte jako oralne, powinna uwzględniać źródło [...] ³⁷.

Równie dobrze mogą one się pojawiać w miejscach łączenia źródeł.

T z w. g ł o s y

Wielowarstwowość źródłową trzeba też uwzględnić przy interpretowaniu głos³⁸. Twardzik w przywoływanym tu już artykule pisał:

Głos [...] w *Rozmyślaniu* jest nie kilkadziesiąt, lecz kilkaset; ale na takie, tym razem stanowcze, stwierdzenie mogę sobie pozwolić dopiero teraz, gdy praca nad transkrypcją tekstu została z grubsza ukończona. A wymagała ona przecież, podczas jej wykonywania, sprawdzania linijka po linijce, wyraz po wyrazie tekstu polskiego przekładu z jego łacińskiego podstawą i dopiero dokonanie takiej konfrontacji mogło ukazać naga prawdę w całej jej oczywistości³⁹.

Jednocześnie badacz wartościował je zdecydowanie negatywnie (przytaczana

³⁶ Zob. D. Rojszczak-Robińska, *Łacińskie źródła „Rozmyślania przemyskiego”. Pytania, problemy perspektywy*. W zb.: *Jak badać teksty staropolskie*. Red. T. Mika, D. Rojszczak-Robińska, O. Stramczewska. Poznań 2015.

³⁷ A. Deskur, *Badanie śladów oralności pierwotnej w tekście staropolskim a obecność źródła. Redundancja w „Rozmyślaniu przemyskim”*. W zb.: *Źródła staropolskich apokryfów*, s. 230.

³⁸ Zob. np. Twardzik, *op. cit.* – A. Gesner, *Głosy w „Rozmyślaniu przemyskim”*. Wyniki analizy formalnej i perspektywy badań. „Kwartalnik Językoznawczy” 2011, nr 3. – D. Rojszczak-Robińska, *Trudne miejsca „Rozmyślania przemyskiego”. Problem glos*. W zb.: *Zbliżenie. Literatura, kultura, język, translatoryka*. Red. I. Fijałkowska-Janiak [i in.]. Gdańsk 2011. – D. Masłej, T. Mika, *Głosy jako integralny składnik średniowiecznego tekstu. W poszukiwaniu adekwatnych procedur badawczych*. „LingVaria” 2020, nr 1.

³⁹ Twardzik, *op. cit.*, s. 156.

już opinia o tym, iż kopista „najdziwsze wymyślał swawole”). Dziś w świetle studiów nad relacjami polskich tekstów do źródeł niewyobrażalne jest przekonanie, że to, czego nie ma w źródle, stanowi głosę. Nie sposób też dotrzeć do tzw. tekstu pierwszego, pratektu. Twierdząc, iż badać należy to, co pozostawione przez czas. Wtedy zauważymy być może warstwy genetyczne tekstu lub warstwy źródeł – np. w zdaniu:

A przyszedzsy do Piłata, nie weszli w witnicę, czuż w tę częć(ś)ć domu, którą Piłat dzierżał – bo Piłat był poganin, a nie z ich zakona, a przetoż sie jego wiarowali jakoż nieczystego – a takōż przez sługi Piłatowi Jesukrysta związanego podali, aby sie nie pokalili, iże były dni wielikonocne, kiedy mieli używać baranka wielikonocnego. [RP 748, 3–12]

Fraza „czuż w tę częć(ś)ć domu, którą Piłat dzierżał [...]” jest włączona w wer-set 28 z rozdziału 18 *Ewangelii według św. Jana* („*et ipsi non introierunt in praetorium ut non contaminarentur sed manducarent pascha* [A było rano i sami nie weszli na ratusz, aby się nie zmazali, ale iżby pożywali Paschyl]”) i formalnie przypomina głosę. Faktycznie jednak pochodzi z traktatu 114 św. Augustyna: „*hoc est in eam partem domus quam Pilatus tenebat* [dotyczy to tej części domu, która należała do Piłata]”. O miejscach takich pisałam:

Być może podobnie jest z wieloma konstrukcjami bezspójnikowymi, które bez wiedzy o sensach i możliwościach tkwiących w źródłach (niekoniecznie tych wybranych przez autora RP), giną w nowym wydaniu RP, uznane za głosy synonimiczne lub rozbieżne znaczeniowo. W tytule czcienia: *O tem, jako miły Krystus napirwsze słowo przemowił [spytał] a tem ukazał, iże krolewstwo jego nie jest z tego świata* (RP 776/19–21), wydawcy skreślają zbędne ich zdaniem „spytał”, nazywając je głosem lub dodatkiem tłumacza. [...] Według św. Jana wypowiedź Jezusa miała formę pytania („*A temetipso hoc dicis, an alii dixerunt tibi de me?*” J 18, 34⁴⁰), u pozostałych ewangelistów – potwierdzenia („*tu dicis*” – Mt 27, 11). Być może zatem należałoby zachować pełne brzmienie tytułu czcienia i uznać, że „spytał” jest doprecyzowaniem do „przemowił”, wynikającym być może z chęci wierności wszystkim czterem *Ewangeliom*⁴¹.

W nowym wydaniu *Rozmyślenia przemyskiego*⁴² zdanie to transkrybuje następująco: „O tem, jako miły Krystus napirwsze słowo przemowił, spytał, a tem ukazał, iże krolewstwo jego nie jest z tego świata” (RP 776, 19–21), by pokazać łączenie źródeł na najniższym poziomie.

Niespójność stylistyczna tekstu

Wielowarstwowość źródłowa może też pomóc wyjaśnić pozorną niespójność stylistyczną pewnych fragmentów staropolskiego tekstu. O języku staropolskich apokryfów często pisano krytycznie, powielając opinie pierwszych badaczy. Pogląd ów, mimo pogłębionych studiów nad tymi tekstami, jest propagowany w licznych kompendiach, przykładowo w leksykonie średniowiecza Michałowskiej czytamy:

Język *Rozmyślenia* uderza prostotą, zbliża się do wzorów mowy potocznej. Decydują o tym nie

⁴⁰ Przekład polski: „Sam od siebie to mówisz czylić inszy powiedzieli o mnie?”

⁴¹ D. Rojsz c z a k - R o b i ŋ s k a, *Teologia w służbie językoznawstwa. Nowe perspektywy w badaniach nad najstarszymi polskimi tekstami*, „LingVaria” 2014, nr 2, s. 119.

⁴² Zob. przypis 3.

tyłe środki składniowe [...], ile raczej słownictwo, nasycone deminutywami oraz wyrażeniami pospolicymi⁴³.

W badaniach wielokrotnie zwracano uwagę przede wszystkim na partie naracyjne związane z dzieciństwem Jezusa. I choć Michałowska podkreśla, że *Rozmyślanie przemyskie* jest jednym z najwybitniejszych dzieł polskiego średniowiecza, to wybitności tej upatruje nie w możliwych działaniach autorskich czy przekładowych, ale w umiejętności kompilowania gotowych fragmentów. Z drugiej strony, istnieją też badania zapoczątkowane przez Krążyńską⁴⁴, która jako pierwsza opisała w tekście największego apokryfu warstwy stylistyczne, odmienne pod względem stylu, języka i przede wszystkim funkcji.

Studia nad źródłami i sposobem ich wykorzystania w staropolskich tekstach pokazują, że i one przyczyniają się do tegoż zróżnicowania. Zauważono bowiem, że rozmaite źródła używane są na różne sposoby i tłumaczone za pomocą innych strategii translatorskich – od ekwiwalencji formalnej przez dynamiczną po parafrazę. Bardzo wyraźnie można to zaobserwować na przykładzie tłumaczenia szyku przydawki zaimkowej w *Rozmyślaniu przemyskim*. Gdy staropolski autor przekłada *Księgę Psalmów*, przekład jest dosłowny, a szyk przydawki zaimkowej taki, jak w źródle łacińskim, tj. przestawny:

Ani zgłoba moja, ani grzech moj, Gospodnie. [RP 788, 12–14]

neque iniquitas mea neque peccatum meum Domine
[Ani nieprawość moja, ani grzech mój, Panie (...)]. [Ps 58, 5]

Kiedy pisarz przywołuje inne źródła, stosuje szyk naturalny dla polszczyzny, np. „złożył swe odzienie” (RP 531, 19), „*ponit vestimenta sua*” (Io 13, 4).

Analogiczną rzecz można zaobserwować w scenach Ostatniej Wieczerzy, a dokładniej w przytaczaniu kwestii liturgicznych. Gdy twórca cytował słowa konsekracji, wbrew własnym przyzwyczajeniom stosował szyk przestawny, resztę zdania tłumacząc zgodnie ze swoim zwyczajem:

wziąwszy miły Jezus chleb i pożegnał rzekąc: „Toć jest ciało moje” alboż snadź pożegnał pożegnanim nieznanym. A tedy rozłomił i dał swym tóreżikom, rzekąc: „Weźmicie a jedzcie. Toć jest ciało moje, tóreż pod wyobrażeniem chleba widzicie. I będzie dano, czuż na śmierć, za was. To czyńcie na moję pamięć. [RP 541, 19–542, 5]

Accipit Jesus panem, et benedixit, ac fregit, deditque discipulis suis, et ait: Accipite, et comedite: hoc est corpus meum [wziął Jezus chleb i błogosławił, i łamał, i dawał uczniom swoim, i rzekł: „Bierzcie i jedzcie: to jest ciało moje”]. [Mt 26, 26]

Et accepto pane gratias egit et fregit et dedit eis dicens Hoc est corpus meum, quod pro vobis datur: hoc facite in meam commemorationem [A wziąwszy chleb, dzięki czynił i łamał, i dał im, mówiąc: „To jest ciało moje, które się za was dawa. To czyńcie na pamiątkę moję”]. [Lc 22, 19]

⁴³ T. Michałowska, *Rozmyślanie przemyskie*. Hasło w: *Literatura polskiego średniowiecza. Leksykon*. Warszawa 2011, s. 749.

⁴⁴ Z. Krążyńska, *Warstwy stylistyczne „Rozmyślania przemyskiego”*. W zb.: *Język polski. Historia i współczesność. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej dla uczczenia 75 rocznicy powstania Uniwersytetu im. A. Mickiewicza (Poznań, 4–5 maja 1994 r.)*. Red. Z. Krążyńska, Z. Zagórski. Poznań 1995.

Podobnie należałoby wyjaśnić występowanie archaizmów fleksyjnych i leksykalnych w niektórych tylko warstwach tekstu. Może być ono oczywiście związane po prostu z tym, iż większość apokryfów zachowała się jedynie w kopiach, ale może też wynikać z tego, iż część źródeł funkcjonowała prawdopodobnie w starszych tłumaczeniach polskich. Przypuszcza się np., że autorzy apokryfów korzystali z niezachowanych polskich przekładów *Pisma Świętego*⁴⁵, choć badania pokazują, iż niektóre fragmenty z całą pewnością były tłumaczone bezpośrednio z łaciny.

Wielowarstwowość źródłowa to zjawisko wciąż nie w pełni przebadane. Dzięki splotowi czynników – takich jak wykorzystanie rozlicznych źródeł, łączenie ich na każdym możliwym poziomie tekstu, uzupełnianie i zmienianie tekstu źródłowego oraz zróżnicowanie źródeł samych w sobie – staropolskie apokryfy przechowują ogromne pokłady wiedzy i są świadectwem umiejętności średniowiecznych pisarzy. Zważywszy na ubóstwo dziedzictwa średniowiecznej polszczyzny, taki materiał jest nie do przecenienia. Uwzględnienie wielowarstwowości źródłowej wymaga też dogłębnego przebadania mechanizmów łączenia, dzięki którym tekst pozostaje spójny, co przez lata uznawano za główne osiągnięcie pisarzy-kompilatorów. Dziś wiemy już, że nie tylko kompilacją się zajmowali, ale wręcz sami tworzyli pewne fragmenty tekstu. Tym bardziej świadomość wielowarstwowości zarówno genetycznej, jak i źródłowej analizowanych tekstów może zmienić ich obraz i nasze postrzeganie literatury religijnej polskiego średniowiecza.

Abstract

DOROTA ROJSZCZAK-ROBIŃSKA Adam Mickiewicz University, Poznań
ORCID: 0000-0003-4449-8659

SOURCE MULTILAYEREDNESS OF OLD POLISH APOCRYPHA AS A PROBLEM OF OLD TEXTS RESEARCHER

The Old Polish biblical-apocryphal narratives belong to the most extensively preserved Polish-language medieval texts (a total of more than 2,000 pages of manuscripts and old prints). The paper presents a phenomenon of these texts, which is called source multilayeredness. It is a combination of several factors influencing the text's form (the Polish text is built of many sources; the sources are multi-layered and multi-genre, of which the Old Polish authors are well aware; the linking proceeds on various layers). This allows a different interpretation of the various apocryphal features that until now have many a time been valued negatively.

⁴⁵ Zob. I. Kwilecka, *Studia nad staropolskimi przekładami „Biblii”*. Poznań 2003.