

OLGA ZIÓŁKOWSKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

ORCID: 0000-0003-1027-7524

*SEPTEM VERBA A CHRISTO*  
W STAROPOLSKICH APOKRYFACH NOWOTESTAMENTALNYCH  
W PERSPEKTYWIE ŹRÓDŁOZNAWCZEJ I LINGWISTYCZNEJ.  
CZĘŚĆ PIERWSZA: ŹRÓDŁA<sup>1</sup>

### Wstęp

Celem niniejszego opracowania jest charakterystyka realizacji motywu siedmiu słów Jezusa na krzyżu w staropolskich narracjach biblijno-apokryficznych. Cykl artykułów będzie składał się z dwóch części: pierwszej – poświęconej źródłom siedmiu słów Jezusa na krzyżu, oraz drugiej – pokazującej językowe ukształtowanie tych części staropolskich pasji, w których motyw ten występuje. W pierwszej kolejności niezbędne jest przedstawienie genezy motywu, charakterystyki tekstów staropolskich, w których się on pojawia, oraz wypunktowanie najważniejszych różnic w fabularnym ukształtowaniu odpowiednich fragmentów pasji staropolskich. Następnie, dopiero w drugim artykule, scharakteryzowane zostanie językowe ukształtowanie tych części polskojęzycznych średniowiecznych apokryfów.

### Geneza motywu

Kluczowym momentem historii zbawienia rodzaju ludzkiego jest w chrześcijaństwie śmierć Jezusa na krzyżu oraz jego zmartwychwstanie po trzech dniach. O ile początkowo w Europie dominowała religijność związana z figurą Chrystusa Zbawiciela, Chrystusa Zmartwychwstałego, o tyle już od XI wieku można zaobserwować

---

<sup>1</sup> Badania realizowane w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki; projekt nr 2017/26/E/HS2/000083: Początki języka polskiego i kultury religijnej w świetle średniowiecznych apokryfów Nowego Testamentu. Uniwersalne narzędzie do badań polskich tekstów apokryficznych, pod kierunkiem Doroty Rojszczak-Robińskiej.

wzmoczone zainteresowanie narzędziami męki, *arma christi*, oraz postacią Chrystusa cierpiącego na krzyżu<sup>2</sup>.

Tomasz á Kempis w dziele *O naśladowaniu Chrystusa* (zob. Tomasz 2014) podkreślał, że właśnie na krzyżu, podczas męki, do głosu dochodzi ludzka natura Jezusa. Człowiek wierzący winien wobec śmierci i cierpienia wykazywać się postawą podobną do tej prezentowanej przez Chrystusa na krzyżu.

Religijność późnego średniowiecza – jak wskazuje Jerzy Józef Kopeć (zob. Kopeć 1975) – jest ściśle związana z apoteozą Jezusa cierpiącego. Pojawienie się na polskich ziemiach zakonów żebrzących – dominikanów i franciszkanów – którzy w sposób szczególnie szerzyli pobożność pasyjną, dodatkowo zwiększyła zainteresowanie tą częścią historii biblijnej. W sztuce religijnej późnego średniowiecza (głównie XIV-XV wieku) dominuje doloryzm. Obecna jest także tradycja *compassio*. Jest ona z jednej strony związana z ukazywaniem współcierpiącej z Jezusem matki, a z drugiej – z zachętą do współodczuwania z Chrystusem jego męki podczas prywatnej medytacji (zob. Górski 1965).

Rozprzestrzenianie się religijności związanej z prywatnymi rozważaniami śmierci krzyżowej oraz współodczuwaniem z Jezusem, zwanej także *devotio moderna*, skutkowało pojawieniem się większej liczby tekstów medytacyjnych, np. łacińskojęzycznych *Rozmyślań o bożym umęczeniu*, *Medytacji* Jana de Caulibus oraz *Vitae Christi* Ludolfa z Saksonii. Wszystkie one miały „dostarczać przedmiotu rozważań (*meditatio*), pobudzić do współczucia (*compassio*) i skłonić do naśladowania (*imitatio*)” (Dobrzeńiecki 1965: XXXIX). Podkreślano także rolę obrazu dla lepszego wyobrażenia sobie opisywanych momentów męki Jezusa tak, jakby się było przy nich obecnym: „Non vero considera hanc tanquam dudum et ante multa saecula gesta, sed imaginare tibi tamquam praesentia sint et coram oculis tuis gerantur” (Piotr z Alakantary, za: Dobrzeńiecki 1965: XLII)<sup>3</sup>.

Z apoteozą krzyża i cierpiącego Jezusa ściśle wiąże się figura Chrystusa Mówcy, czyli Chrystusa wypowiadającego przed śmiercią siedem ostatnich słów:

Siedem słów na krzyżu od dawna służy jako fundament rozważań na temat męki Jezusa. Najwcześniejszą wzmiankę o nich znajdujemy w modlitwie z VIII w., której autorem jest Beda Czcigodny – siedem słów zostało tam przeciwstawionych siedmiu grzechom głównym (Nevele [red.] 2004: 12).

Święty Beda Czcigodny w *Godzinach* zwraca uwagę, że „kto tylko rozważa siedem ostatnich słów Jezusa na krzyżu, będzie ocalony, a Najświętsza Panna ukaże mu się na trzydzieści dni przed jego śmiercią” (Radcliffe 2006: 6). Rozważanie siedmiu słów Jezusa wraz z medytacją poświęconą siedmiu ranom było jednym z najważniejszych przejawów *devotio moderna* (zob. Radcliffe 2006: 6).

<sup>2</sup> „W XI w. centralne miejsce pobożności zajmował Chrystus Zbawiciel, przy czym rozwijał się kult Chrystusa na krzyżu i samego krzyża. Wzrosło też zainteresowanie męką Chrystusa” (Pawlak 2018: 16).

<sup>3</sup> Jeden z omawianych dalej tekstów staropolskich, *Rozmyślenia dominikańskie*, należy do tego nurtu, zob. Adamezyk 1980: 141.

Na temat teologicznego sensu ostatnich słów Jezusa wypowiadali się wybitni myśliciele epoki, jak np. św. Bonawentura, autor obszernego komentarza teologicznego do *Sekwencji* Piotra Lombarda, św. Biernat czy też św. Jan Złotousty.

Źródło motywu nie jest trudne do wskazania, jest to bowiem Pismo Święte, jednak w żadnej z czterech Ewangelii nie pojawiają się wszystkie słowa przypisywane Jezusowi na krzyżu. Co więcej, tylko jedno, czwarte słowo, jest przytaczane przez więcej niż jednego ewangelistę (przez dwóch – św. Mateusza oraz św. Marka). Zawołania Jezusa, nazwane tradycyjnie „słowami”, mimo że rozsiane w różnych miejscach Pisma Świętego, stanowiły dla średniowiecznych pisarzy swoistą całość. Bardzo wcześnie (na pewno już w VIII wieku<sup>4</sup>) zaczęły funkcjonować w oderwaniu od swego źródła i zostały ułożone w kolejności zbliżonej do chronologicznej<sup>5</sup>.

Słów Jezusa wypowiedzianych w obliczu śmierci, a więc będących ostatnim przesłaniem dla ludzkości, nieprzypadkowo jest siedem. Jest to liczba doskonałości (por. np. Radcliffe 2006: 17). W Piśmie Świętym liczba siedem pojawia się, gdy mowa o obietnicach złożonych przez Boga Żydom, o rzeczach ostatecznych oraz o doskonałości. Być może jest to związane ze znaczeniem hebrajskiego liczebnika „szeba” (‘siedem’, ‘pełnia czegoś’, ‘przysięga’) (por. Ifrah 1990).

### Staropolskie pasje

Motyw ten był bardzo popularny także w literaturze polskiego średniowiecza. Znajdujemy go w *Rozmyślaniach dominikańskich* (RD 202–204), w *Żywocie Pana Jezu Krysta* Baltazara Opeca (ŻPK R6v–S4v) oraz w *Sprawie chędogiej* (SCh 104v–118v). Zapewne znalazłby się także w *Rozmyślaniu przemyskim*, gdyby kopiowany przez skrybę rękopis nie został okaleczony i historia nie urywałaby się w momencie doprowadzenia Jezusa do Piłata.

Choć wymienione tu staropolskie teksty opatruje się zbiorczą etykietą „narracje biblijno-apokryficzne” (termin za: Adamczyk 1980), do czego zresztą uprawnia spójna tematyka i przejawiająca się w nich ludowa religijność epoki przedtrydencyjnej (zob. Górski 1965: 307), różnią się między sobą w wielu kwestiach.

*Rozmyślania dominikańskie* to tekst pasyjny, znajdujący się w bogato ilustrowanym kodeksie. Układ został przemyślany i od początku zaprojektowany tak, aby ułatwiał prywatną medytację nad męką Jezusa. Niemal zawsze odbiorca ma przed sobą całość tekstu, zazwyczaj zamkniętą na jednej karcie<sup>6</sup>, oraz odpowiadającą

<sup>4</sup> Por. Nevele (red.) 2004: 12.

<sup>5</sup> Zbliżonej do chronologicznej, ponieważ trudno określić, które słowo zostało wypowiedziane wcześniej. Relacje Ewangelistów bowiem różnią się w szczegółach. Przykładowo, w Ewangelii wg św. Jana po VI słowie pojawia się informacja o tym, że Jezus jeszcze coś krzyczy donośnym głosem, jednak żadne konkretne słowa nie są przytoczone (ani w postaci mowy zależnej, ani niezależnej). W Ewangelii wg św. Łukasza pojawia się natomiast słowo VII – przypisywane Jezusowi wypowiedzi przytoczone zostały w postaci mowy niezależnej. Do budowy językowej wszystkich słów Jezusa na krzyżu przyjdzie się odnieść w drugim z zaplanowanych artykułów.

<sup>6</sup> Zdarza się, że tekst (kilka linijek) nie mieści się na karcie. Wtedy pisarz umieszcza go pod ilustracją na sąsiedniej stronie.

mu ilustrację (zob. Stramczewska 2013). We wstępie czytelnik dostaje instrukcje, jak korzystać z kodeksu, aby otrzymać odpust grzechów. Sam tekst jest kopią wcześniejszego tekstu, być może zmodyfikowanego na potrzeby tego konkretnego odpisu. Nosi liczne ślady późniejszych dopisków i poprawek (zob. Stramczewska 2015). Stosunek pisarza do obcojęzycznych źródeł był niejednorodny: łacińskie traktaty służyły mu raczej do kształtowania fabuły niż do czerpania wzorców językowych, fragmenty Pisma Świętego natomiast najczęściej przekładał literalnie (zob. Górski 1965).

*Żywot Pana Jezu Krysta* to staropolski druk. Również jest ilustrowany licznymi rycinami, niektóre z nich są bardzo podobne do tych zdobiących RD (zob. Krzak-Weiss 2014; Ziółkowska 2016: 45–58). Układ ilustracji nie jest tu regularny, a tekst podzielono na rozdziały, których cezury nie pokrywają się z granicami kart. Fabuła obejmuje wydarzenia od zwiastowania Maryi do zmartwychwstania Jezusa, wniebowzięcia matki Bożej oraz Bożego Sądu. Utwór również zawiera liczne wskazówki skierowane do odbiorcy, w jaki sposób należy medytować. Nie skupia się jednak wyłącznie na męce. ŻPK to twórcza kompilacja łacińskich źródeł, traktujących o życiu Jezusa (podobnie jak RP) (zob. Wydra 2014).

*Sprawa chędogo* to staropolski rękopiśmienny tekst, także kopiowany, znajdujący się w kodeksie razem z polskojęzycznymi *Ewangelią Nikodema* oraz *Historią Trzech Kroli*. W całości poświęcony jest męce Jezusa. Opowiada o wydarzeniach od zebrania się rady żydowskiej aż do złożenia ciała Jezusa w grobie. W przeciwieństwie do dwóch poprzednich tekstów SCh nie zawiera ilustracji. Brak również podziału tekstu na mniejsze całości. Źródła motywów fabularnych oraz (niejednokrotnie) schematów językowych można upatrywać w łacińskich tekstach, które – jak wszyscy staropolscy pisarze – autor SCh kompilował w twórczy sposób na użytek swojego dzieła (więcej zob. np. Rojszczak-Robińska 2016).

W każdym z tych apokryfów obecny jest motyw siedmiu słów Jezusa na krzyżu, ale za każdym razem jest inaczej osadzony w fabule oraz odmiennie ukształtowany językowo.

## Fabula

W każdym z zabytków poświęcono przedstawieniu tego motywu inną liczbę stron: w RD są to 2 karty, w ŻPK – 9 kart, a w SCh – 30 kart<sup>7</sup>. Wynikać by to mogło z różnicy w objętości poszczególnych utworów. Jeśli jednak uwzględnimy proporcje kart poświęconych motywowi siedmiu słów Jezusa na krzyżu do wszystkich kart, potwierdzi to wyraźną różnicę w tym zakresie. Najmniej obszerne RD poświęcają motywowi około 1,6% swej objętości, dwukrotnie obszerniejszy ŻPK – około 3,6% objętości, a SCh – aż około 10% objętości.

Widać także wyraźną dysproporcję w opisywaniu i wyjaśnianiu poszczególnych słów. W RD zdecydowanie najmniej miejsca poświęcono czterem pierwszym

<sup>7</sup> Ze względu na różne zagęszczenie wyrazów na kartach poszczególnych zabytków podaję szacunkową liczbę słów poświęconych realizacji motywu w apokryfach: RD – 1200, ŻPK – 7000, SCh – 8100.

słowom, znajdującym się na jednej karcie, najwięcej zaś trzem ostatnim. Odwrotnie wygląda sytuacja w pozostałych dwóch apokryfach – cztery ostatnie słowa są przytoczone bez obszernego komentarza. Trzy pierwsze słowa natomiast osadzone są na szeroko przedstawionym tle fabularnym, teologicznym, źródłowym. Jest to dość zaskakujące, biorąc pod uwagę tak eksponowaną przez badaczy wyjątkowość RD na tle innych staropolskich zabytków pod względem roli Maryi w dziele zbawienia. Trzecie słowo – to skierowane do matki – zostało bowiem jedynie wymienione w RD, i to w okrojonej formule, podczas gdy w pozostałych zabytkach poprzedzone jest obszernymi fragmentami narzekania Maryi oraz skomentowane przez średniowieczne autorytety z zakresu teologii i egzegezy biblijnej.

Tylko w RD pisarz podzielił słowa tak, aby mieściły się w obrębie karty, jako pewne całości – na jednej z kart umieścił cztery słowa, a na drugiej trzy. Wiąże się to ze specyficzną budową RD – w kodeksie powinny sąsiadować ze sobą miniatura oraz odpowiadający jej tekst (zamknięta całość tekstu). Taki układ sprzyjał indywidualnej medytacji. W ŻPK poszczególne słowa rozsiane są po kilku rozdziałach, niekiedy przedzielają je całe obszerne partie tekstu niezawierające słów Jezusa, ale przedstawiające np. żal Maryi spowodowany tym, że jej syn nie zwraca się do niej, lecz do łotrów wiszących z nim na krzyżu. Podobnie w SCh, poszczególne słowa oraz ich wyjaśnienia niejednokrotnie nie zamykają się w obrębie jednej karty. Ponadto między nimi znajdują się fragmenty tekstu poświęcone wydarzeniom fabularnym niejednokrotnie luźno tylko związanym z motywem siedmiu słów.

Pisarze inaczej usytuowali moment wypowiedzenia siedmiu słów przez Jezusa. W RD pierwsze słowo pada tuż po podniesieniu Jezusa z krzyżem między dwoma łotrami oraz naśmiewaniu się Żydów. Jest odpowiedzią na ich szyderstwa: „Ale pan Jezus nie gniewał się z tych słów na nie, ale łaskawych siedm słów przemówił”. Świadczy o tym spójnik „ale” wprowadzający nową myśl przeciwstawną do wcześniejszego kontekstu oraz zaimek wskazujący „tych”, będący anaforycznym nawiązaniem do wcześniej przywołanych „szyderstw”. W ŻPK pierwsze słowo Jezusa pada także po naśmiewaniu, ale scena z łotrami zostaje wprowadzona dopiero, gdy przychodzi czas na wypowiedzenie drugiego słowa. Inaczej w SCh – początkowe wyliczenie wszystkich siedmiu słów w zwięzłej konstrukcji jest zapowiedzią obszerniejszego omówienia wszystkich kolejnych słów. Wysztychnienie, które jest przyczyną wypowiedzenia pierwszego słowa, pojawia się dopiero, gdy czas na egzegezę pierwszego słowa; rozmowa z łotrami zostaje przytoczona dopiero, gdy czas na słowo drugie. Całość kończy ponowne wyliczenie siedmiu słów, co stanowi ramę kompozycyjną tego fragmentu tekstu.

Pisarz RD jako jedyny poinformował o zaćmieniu słońca po czwartym słowie; pozostali pisarze umieścili ten fakt zaczerpnięty z Pisma Świętego po słowie trzecim. W Nowym Testamencie o zaćmieniu słońca niemalże w taki sam sposób informują Mateusz (tuż przed IV słowem – Mt 27, 45), Marek (tuż przed IV słowem – Mk 15, 33) oraz Łukasz (między II a VII słowem – Łk 23, 44).

Poszczególne apokryfy różnią się także liczbą szczegółów. Najmniej jest ich w RD. Tylko w ŻPK pojawia się informacja na temat imienia łotra, wiszącego na prawicy Jezusa. Natomiast tylko w SCh przytoczona zostaje historia życia tego

łotra, pokazująca, jak jego losy już kiedyś splotły się z losami Jezusa. W ŻPK oraz w SCh pojawia się wspomnienie przez Maryję sceny zwiastowania. Jest to typowe dla tekstów pasyjnych późnego średniowiecza antytetyczne zestawienie: radość ze zwiastowania zostaje przeciwstawiona cierpieniu matki podczas męki krzyżowej syna (Górski 1965: 317). W RD scena ta znajduje się dużo później (RD 228). Jest obecna także w RP oraz w *Lamencie świętokrzyskim*.

## Źródła

Zanim przejdziemy do analizy zależności ukształtowania realizacji motywu siedmiu słów Jezusa na krzyżu w staropolskich apokryfach od Pisma Świętego, należy poczynić istotną uwagę, dotyczącą korzystania z „innych” tekstów w kulturze średniowiecznej. Cytowanie odbywało się wówczas na innych niż współcześnie prawach: „W kulturze oralnej «dosłowne» przytoczenie oznaczało wyrażenie tej samej treści, w kulturze pisma – wyrażenie tej samej treści za pomocą tych samych słów” (Krążyńska, Mika, Słoboda 2015: 54). Do tego dochodzi czynnik pamięciowy – niektóre szczególnie często wykorzystywane fragmenty tekstów (a do takich zalicza się bez wątpienia siedem słów Jezusa na krzyżu) były przytaczane z pamięci (zob. Kuźmicki 2015). Stopień przystawalności polskiego tekstu do łacińskiej Vulgaty może być zatem różny. Pewne różnice w tłumaczeniach tych samych fragmentów Pisma Świętego mogą także wynikać z odmiennych redakcji Vulgaty, z których akurat korzystali konkretni pisarze. Niemniej jednak wydaje się, że zestawienie poszczególnych słów Jezusa na krzyżu zamieszczonych w Piśmie Świętym z ich odpowiednikami w staropolskich narracjach apokryficznych może pokazać specyfikę poszczególnych tekstów.

### Słowo I

„Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt” – Łk 23,34.

Fragment ten pojawia się tylko w Ewangelii wg św. Łukasza. Na dodatek nie we wszystkich odpisach, co zaznaczają teologowie, sugerując, że być może słowa zostały dodane później (por. Nevele [red.] 2004: 31). Jest to modlitwa Jezusa skierowana do Ojca za tych, którzy są odpowiedzialni za jego śmierć krzyżową. Do kogo jednak odnosi się zaimbek „illis”? Do Rzymian czy do Żydów?

Możemy słusznie założyć, że modlitwa dotyczyła rzymskich żołnierzy. Bądź co bądź, to oni wykonywali rozkaz ukrzyżowania skazanego przestępcy, pozostając prawdopodobnie w całkowitej nieświadomości odnośnie do religijnej złożoności sytuacji. Jednakże w Ewangelii wg św. Łukasza odpowiedzialnością za ukrzyżowanie Jezusa obarczeni są nie Rzymianie, ale „Żydzi” – zarówno kapłani, jak i cały tłum (Nevell 2004: 32).

Zaimbek „illis” odnosi się zatem do Żydów. Interpretację taką uwiarygadniają Dzieje Apostolskie, w których przeprowadzono paralelę między ukrzyżowaniem Jezusa a ukamienowaniem Szczepana („Domine, ne statuas illis hoc peccatum” – mówi św. Szczepan; Dz 7, 60).

Słowo to zostało przetłumaczone przez staropolskich pisarzy w taki sposób:

RD: Ojcze, odpuści im, boć nie wiedzą, co czynią.  
 ŻPK: Ojcze miły, odpuści im, boć nie wiedzą, co działają.  
 SCh: Ojcze, odpuści jim, bo nie wiedzą, co czynią.

Budowa składniowa polskojęzycznych fragmentów jest niemalże bliźniacza do łacińskiej podstawy. W polskich apokryfach mamy inicjalny wołacz do Ojca, tak jak w łacinie. Zdanie główne składa się z czasownika „odpuścić” w trybie życzącym (z wykładnikiem formalnym -i), charakterystycznym dla modlitw, połączonym z zaimkiem osobowym pełniącym funkcję dopełnienia. W łacinie podobnie – „dimitte” czyli 2 sg. praes. act. imperativus z dopełnieniem w postaci zaimka osobowego „illis”. Następnie pojawia się zdanie podrzędne okolicznikowe przyczyny, wprowadzone spójnikiem „bo” (także z partykułą wzmacniającą -ć), z domyślnym podmiotem wyrażonym w zdaniu nadrzędnym za pomocą zaimka oraz zaprzeczonym orzeczeniem. Podobnie w łacinie, „enim” wprowadza zdanie podrzędne okolicznikowe przyczyny. Na końcu polskiego fragmentu mamy zdanie podrzędne dopełnieniowe. Tak samo w łacinie – „quid faciunt”.

Na tym tle wyraźnie zaznacza się nadmiarowa (w stosunku do wszystkich pozostałych wersji) przydawka „miły” do wołacza „Ojcze” w ŻPK. Może być to przejaw samodzielności twórczej polskiego pisarza. Tomasz Mika w odniesieniu do RP zauważył, że polskojęzyczni pisarze wykazują się największą swobodą tłumaczenia łaciny w zakresie nazywania osób (zob. Mika 2002). W *Meditationes* Jana de Caulibus, które były inspiracją dla ŻPK, „Dominus Iesus” jest często tłumaczone jako „miły Jezus”. Podobnie we wszystkich modlitwach w ŻPK, dla których łacińskim wzorem było *Speculum passionis* Urlicha Pindera, „Ihesu” i „Domine Ihesu” tłumaczone są za pomocą rozbudowanych apostrof, z licznymi przydawkami, np. „Ihesu” – „O Jezu miłościwy” (ŻPK 23v), „O namilejszy Jezu” (ŻPK 28v).

Mało tego, tenże cytat z Pisma Świętego jest powtórzony w ŻPK kilkakrotnie na dwóch sąsiednich stronach, za każdym razem w nieco odmiennym kształcie językowym:

Ojcze miły, odpuści im, boć nie wiedzą, co działają.  
 Odpuści im, Ojcze miły, boć nie wiedzą, co działają.  
 Ojcze, odpuści im, boć nie wiedzą, co działają.  
 Nie, nie, miły Ojcze, ale odpuści im, boć nie wiedzą, co czynią.  
 Boże Ojcze, odpuści im, boć nie wiedzą, co działają.

Powtórzenia pierwsze i drugie są zbudowane z takich samych, zanalizowanych już i opisanych w artykule elementów, ale różnią się szykiem. Obydwa znajdują się w części, w której autor samodzielnie próbuje wyjaśnić znaczenie słów. Trzecie powtórzenie, bez przydawki „miły” zostaje – jak sugeruje autor ŻPK – zacytowane za św. Biernatem. Czwarte – podobnie jak dwa pierwsze – to element zainscenizowanej rozmowy między Jezusem a Ojcem. W odpowiedź Jezusa włączone zostały charakterystyczne dla dialogu wyrażenia, co zmieniło nieco budowę składniową. Także przydawka „miły”, występująca do tej pory w postpozycji, zostaje użyta w prepozycji. Piąte, ostatnie powtórzenie, jest podsumowaniem całego fragmentu wyjaśniającego sens pierwszego słowa. Jezus nie zwraca się już do Ojca „miły Ojcze”, ale „Boże Ojcze”. Inaczej definiuje to relację między rozmówcami.

**Słowo II**

„Amen dico tibi: Hodie mecum eris in paradiso” – Łk 23, 43<sup>8</sup>.

Słowo drugie także pochodzi z Ewangelii wg św. Łukasza, choć o łotrach wiążących obok Jezusa wspominają wszyscy czterej ewangelisti. Tylko św. Łukasz przytacza rozmowę Jezusa z nimi.

Cała rozmowa składa się z bluźnierczej wypowiedzi pierwszego łotra, tego z lewej strony, skierowanej do Jezusa, z odpowiedzi łotra z prawej, tradycyjnie nazywanego „dobrym” oraz ze słów Jezusa. Tylko ostatnia wypowiedź jest nazywana w tradycji drugim słowem Jezusa, jednak we wszystkich apokryfach została ona osadzona w dialogu (najbardziej lapidarnie przedstawiono scenę w RD). W średnio-wiecznej teologii „dobry łotr” jest przykładem tego, który poprzez swoją pokorną postawę zaskarbił sobie łaskę u Jezusa.

RD: Dziś będziesz ze mną w raju.

ŻPK: Łotrze, zaprawdę mówię tobie, dzisiaj ze mną będziesz w raju.

SCh: Zaprawdę, powiadam tobie: „Dzisiaj ze mną będziesz w raju”.

Składniowo najbliższą łacinie wersją ze staropolskich apokryfów jest ta z SCh – odpowiada literalnie źródłu<sup>9</sup>. W ŻPK wypowiedź została wprowadzona za pomocą wołacza „Łotrze”, a w RD nie ma całej pierwszej części, która wprowadza treść przytoczenia.

**Słowo III**

„Mulier, ecce filius tuus. [...] Ecce mater tua” – J 19, 26–27.

Zgodnie z tradycją u stóp krzyża byli: Maryja, Maria (żona Kleofasa), Maria Magdalena oraz Jan. O tym, że Jezus mówił cokolwiek do Maryi, jest tylko w Ewangelii wg św. Jana. W tradycji żydowskiej kobieta podlega opiece męskiego członka rodu. W związku z tym, że Józef już nie żył<sup>10</sup>, a jedyny syn Maryi właśnie umierał na krzyżu, ktoś musiał zaopiekować się samotną kobietą. Z tego względu Jezus poleca matkę w opiekę swemu uczniowi, Janowi. Zwraca się najpierw do niej, a następnie do ucznia. Jezus mówi do matki „niewiasto”. Jest to określenie zaczerpnięte z Księgi Rodzaju (Rdz 3,25), gdzie zostało użyte w stosunku do Ewy: „Dzieje się tak dlatego,

<sup>8</sup> Fragment ten budzi liczne kontrowersje związane z interpretacją składniową, a dokładnie granicę przytaczanych przez Jezusa słów. W oryginalnym greckim tekście nie ma żadnego znaku interpunkcyjnego, który sugerowałby, czy określenie czasu „hodie” należy składniowo do zapowiedzi przytoczenia, czy do treści przytoczenia. Możliwe byłoby zatem zinterpretowanie fragmentu tak: „Amen dico tibi hodie: Mecum eris in paradiso”. W ten sposób interpretują go niektóre grupy protestanckie. Jednak we wszystkich znanych do dziś wersjach Vulgaty oraz w katolickich przekładach Biblii zapis jednoznacznie wskazuje na przyporządkowanie określenia czasu „hodie” do treści przytoczenia. Tak też uznają na potrzeby tego artykułu.

<sup>9</sup> Dorota Rojszczak-Robińska zaobserwowała podobną zależność, badając całą SCh: „Autor SCh źródło często tłumaczył bardzo wiernie, zachowując łaciński szyk, a także łacińskie konstrukcje składniowe” (Rojszczak-Robińska 2016: 386)

<sup>10</sup> O tym, że Józef zmarł, gdy Jezus miał 30 lat, opowiada apokryf o śmierci św. Józefa. Motyw ten jest także obecny w legendach starożytnych i średniowiecznych. Także wielu biblistów uważa, że musiał umrzeć przed śmiercią Jezusa, gdyż był nieobecny pod krzyżem.



że Maryja jest nową Ewą. Tamta Ewa była matką wszystkich żyjących. Nowa Ewa jest matką wszystkich żyjących w wierze” (Nevele [red.] 2004: 37–38).

Trzecie słowo jest przez teologów interpretowane jako zerwanie przez Jezusa więzi z matką i przekazanie Kościoła w jej opiekę, wyznaczenie nowej roli.

RD: Oto syn twój. [...] Oto matka twoja.

ŻPK: rzekł k niej [...]: „Niewiasto”, a nie „Matko”, by boleść się więtsza w niej nie mnożyła, „oto Syn twój” [...] „Janie, oto matka twoja”.

SCh: O niewiasto, oto syn twój. [...] Oto matka twoja.

Tym razem różnice w kształcie przytoczonych przez apokryfistów słów są nie tylko składniowe i niosą ze sobą daleko idące konsekwencje natury interpretacyjnej. W łacinie pierwsza wypowiedź, do matki, rozpoczyna się wołaczem („mulier”), druga, do Jana, już nie. Wołacz ten jest niezwykle istotny z punktu widzenia znaczenia tego fragmentu.

W RD, które uchodzą za niezwykle eksponujące postać Maryi, brak wołacza. Trzecie słowo nie zawiera także żadnego wyjaśniającego komentarza. Poza tym treść i budowa fragmentu dokładnie odpowiadają łacińskiemu źródłu (łącznie z przydawkami dzierżawczymi w postpozycji). W ŻPK słowa Jezusa zostały od razu przerwane wtrąconym komentarzem zawierającym wyjaśnienie nietypowego określenia Maryi. W tym apokryfie przywołano liczne średniowieczne autorytety z zakresu egzegezy biblijnej, aby wyjaśnić te słowa Jezusa do Maryi. Należy zauważyć, że druga część wypowiedzi Jezusa, słowa skierowane do Jana, także rozpoczyna się wołaczem. Ponownie składniowo najbliższa łacinie jest wersja z SCh. Jedyną różnicą jest inicjalna interiekcja „o”, podkreślająca ekspresyjność wypowiedzi. Może być to związane z częstym współwystępowaniem wołacza z interiekcją, spowodowanym jednakową funkcją składniową (zob. Krążyńska, Mika, Słoboda 2015: 92). Tego typu zawołania są wskazywane jako typowe dla RD (por. np. Kozaryn 2001: 73–75).

#### Słowo IV

„Heloi, Heloi, lema sabacthani?”, quod est interpretatum: „Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?” – Mk 15, 34;

„Eli, Eli, lema sabacthani?”, hoc est: „Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?” – Mt 27, 46;

„Deus, Deus meus, quare me dereliquisti?” Ps 22[21], 2.

Czwarte słowo przytaczają św. Mateusz i św. Marek w delikatnie zmienionej formie językowej. Dokładne przytoczenie wypowiedzianych po aramejsku słów Jezusa nosi cechy dialektalne, stąd drobne rozbieżności w obu wersjach. Ponadto występują różnice w członie wprowadzającym wyjaśnienie: „quod est interpretatum” oraz „hoc est”. Samo wyjaśnienie jest takie samo w obu Ewangeliach. Jezus, zwracając się do Boga Ojca, parafrazuje słowa Psalmu 22. Między słowami ze Starego Testamentu a ich nowotestamentalnymi przytoczeniami również uwidacznia się kilka istotnych różnic. W pierwszej kolejności inaczej zbudowany jest wołacz – w Ewangeliach pojawia się podwójny zwrot do odbiorcy, dwukrotnie z dzierżawczą przydawką w postpozycji, a w Psalmie tylko drugi z wołaczy łączy się z przydawką dzierżawczą w postpozycji. Po drugie, w obu Ewangeliach pytanie skierowane do Boga wprowadzone

jest za pomocą łacińskiego „ut quid”, które ma takie samo znaczenie i taką samą funkcję jak użyte w Psalmie „quare”. Po trzecie w końcu, w Ewangeliach mamy szyk, w którym dopełnienie występuje po orzeczeniu, a w Psalmie przed orzeczeniem.

Wydaje się, że wszyscy staropolscy autorzy apokryfów pasyjnych skorzystali z wersji Ewangelii wg św. Mateusza:

RD: „Boże moj, Boże moj, czemuś mię opuścił?”<sup>11</sup>

ŻPK: „Heli, Heli, lamazabatani”, to jest „Boże moj, Boże moj, i czemuś mię opuścił?”

SCh: „Heli, Heli, lamazabathani”, to jest: Boże moj, Boże moj, i czemuś mie opuścił, to czu ku śmierciś mie wydał podług człowieczeństwa, ktoreż widziano jest jakoby opuszczone.

Po raz kolejny potwierdza się obserwacja, że najbardziej skrótowo słowa Jezusa są przedstawione w RD. Nie ma w nich aramejskiej wersji słów Jezusa, nie ma także zapowiedzi wprowadzenia parenety. Jest tylko sama treść przytoczenia. Skąd zatem wiadomo, że pisarz korzysta z Ewangelii wg św. Mateusza? Podpowiedzią może być marginalna nota „math<sup>eus</sup> 27”<sup>12</sup>, która odsyła do odpowiedniego miejsca w Piśmie Świętym. W RD słowa te są przytaczane w jeszcze jednym miejscu, ale w innym kontekście. Na k. 62 w scenie modlitwy w Ogrójcu, Jezus mówi: „Boże, Boże moj, i czemuś mię opuścił”. W tekście słowa te zostają zidentyfikowane jako psalm („A wejrząwszy w niebo, mowił psalm on:”), a na marginesie umieszczono odsyłacz do Pisma Świętego („psalm 21”). O tym, że pisarz cytuje za Księgą Psalmów, świadczyć może budowa wołacza.

Zarówno w ŻPK, jak i w SCh językowe ukształtowanie zapowiedzi wprowadzenia wyjaśnienia sugeruje jednoznacznie, że pisarze korzystali z Ewangelii według św. Mateusza: „hoc est” – „to jest”. Na uwagę zasługuje obszerne dopowiedzenie w SCh dosunięte do tekstu źródłowego za pomocą wyrażenia funkcyjnego „to czu” (por. SZWF: 56–57). Być może mamy tu do czynienia z głosem wciągniętą do tekstu głównego z marginesu podczas kopiowania (na co zwracał uwagę Waclaw Twardzik w odniesieniu do RP – zob. Twardzik 1994). Być może natomiast w ten sposób pisarz chciał wprowadzić swoje wyjaśnienie tego fragmentu Pisma Świętego.

#### **Słowo V**

„Sitio” – J 19, 28.

Piąte słowo Jezusa na krzyżu jako jedyne jest w rzeczywistości jednowyrazowe. Scenę napojenia Jezusa octem zaświadczać św. Mateusz, św. Marek oraz św. Jan. Tylko ten ostatni cytuje wypowiedziane przez Jezusa słowo. Rzymscy żołnierze dali Jezusowi do picia kiepskiej jakości octowego wina, ponieważ innym nie dysponowali<sup>13</sup>. We wszystkich staropolskich apokryfach pojawiają się jednak inne szczegóły oraz inne wyjaśnienie.

<sup>11</sup> W transliteracji W. Kuraszkiewicza i K. Górskiego jest tu błąd: „Boze boze moy”.

<sup>12</sup> Nota marginalna jest jednak wyłącznie podpowiedzią. Autorem zarówno noty, jak i wielu innych not odsyłających do Pisma Świętego, jest S. Wolski. Noty te są datowane na rok 1600.

<sup>13</sup> Takie wyjaśnienie funkcjonuje także u biblistów – „Żołnierze podają Jezusowi to, co mają – trochę kwaśnego octu. Miał zapewne okropny smak, ale to właśnie pili ubodzy żołnierze; tym się poiili. Nie stać ich było na wino” (Radcliffe 2006: 63).

W RD „oni”, czyli Żydzi, podali Jezusowi do picia „żółć i mirrę z octem zmieszawszy”. Stało się tak, aby „spełniło się pismo rzekące: «Dali mi w pokarm żółć, a za picie ocet»” (RD 204).

W ŻPK „jeden” (możemy się domyślić, że Żyd) dał Jezusowi „octu z żółcią” na gąbce obłożonej „izopem i mirrą”. Dowiadujemy się, że uczynił to „dla większej przykrości”.

W SCh nie ma wątpliwości, kto napoił Jezusa: „A był jest sąd jeden z octem a z żółcią i z mirrą postawiony pod krzyżem. A nagle jeden z Żydów bieżawszy, gąbkę pochwacił, napełnił ją tego picia barzo gorskiego, i włożył na trześć, podał jemu”.

W Ewangelii wg św. Jana nie ma informacji o żółci, którą podawano Jezusowi, ani o negatywnych powodach, dla których ktokolwiek miałby to czynić. Treść wszystkich apokryfów została uzupełniona o informacje z Psalmu 69, 22: „Et dererunt in escam meam felet in siti mea potaverunt me aceto”. Proroctwo to jest zresztą wprost wskazane w RD oraz w SCh („eżby się pismo popełniło mówiące: «I dali są w pokarm moj żółć a za picie moje napawali mie octem»”).

Samo słowo zostało przytoczone w apokryfach bardzo różnie:

RD: Pragnę dnia żądliwego.

ŻPK: Pragnę.

SCh: Pragnę picia.

Wszyscy staropolscy pisarze wyjaśniają, czego dotyczyło pragnienie, o którym mówi Jezus. Są zgodni, że miało ono dwojaki charakter. Z jednej strony dotyczyło fizycznego pragnienia spowodowanego cierpieniem i utratą krwi. Z drugiej – dotyczyło pragnienia zbawienia ludzi. Dwuznaczne w swojej formie jest jednak tylko słowo z ŻPK, które odpowiada łacińskiemu źródłu. Dwa pozostałe apokryfy zwracają uwagę na inny aspekt Jezusowego pragnienia. W RD wyeksponowano duchowy wymiar. Jezus pragnie dnia „żądliwego”, czyli ‘stanowiącego obiekt pragnień’, mamy tu do czynienia z intensyfikacją stanu, w którym znajduje się Jezus. Efekt ten osiągnięty został poprzez umieszczenie w obrębie jednej wypowiedzi dwóch podobnie znaczących wyrazów. W SCh pisarz zwraca uwagę na wymiar fizyczny słowa Jezusa. Może to wynikać z tendencji pisarza SCh do dosłownego traktowania źródeł, o czym wspominała D. Rojszczak-Robińska: „Autor SCh często traktował dosłownie swoje źródła. Jego komentarze dotyczyły kwestii przyziemnych (jak woda w piwnicy czy upał podczas wieczerzy w Betanii). Stosunkowo mało jest komentarzy teologicznych” (Rojszczak-Robińska 2016: 387). Pisarz SCh zna dwojaki sens łacińskiego „Sitio”, ponieważ dalej wyjaśnia także metaforyczne znaczenie pragnienia odczuwanego przez Jezusa, ale w przytoczeniu decyduje się na dosłowność.

## Słowo VI

„Consummatum est” – J 19, 30.

Szóste słowo wypowiedziane przez Jezusa na krzyżu to greckie „telestatai”, pochodzące od „telos”, czyli ‘cel’. Nie chodzi tu o to, że coś się skończyło, ale że cel został osiągnięty. Łacińskie „consummatum est” to participium perfecti passivi od czasownika *consummo* ‘wypełnić’, ‘dodać, zrachować’. Oznacza czynność

dokonaną, zakończoną w przeszłości. Tylko św. Jan przytacza te słowa Jezusa i są to u niego ostatnie słowa przed śmiercią.

W staropolskich apokryfach o charakterze pasywnym wygląda to następująco:

RD: Już się wszystko spełniło. Na com się narodził, tom już spełnił. Otom już umęczon jako o mnie pisano.

ŻPK: Napelniło się jest już wszystko, czuż com miał czynić za odkupienie człowiecze, i spełniła się ojcowska żądza, synowska służba, prorocka wieszczba i świętych żądza.

SCh: Skonało sie jest, to czuż popełniła sie jest wszytka męka ciała mego i zbawienie dusz wierzących alboż popełniło sie jest proroctwo, ktoreż przepowiedziano jest przed męką moją, jest wszytko sie spełniło.

W RD oraz SCh po tym słowie od razu, bez jakiegokolwiek komentarza wyjaśniającego, następuje słowo siódme. W ŻPK pisarz przedstawia zainscenizowaną rozmowę Jezusa z Bogiem Ojcem, w której raz jeszcze parafrazowane jest szóste słowo.

Mimo że w łacińskim źródle przytoczenie słów Jezusa jest lapidarne, dwuwyrzowe (jedna forma gramatyczna), w staropolskich tekstach zostało rozbudowane, wyjaśnione, doprecyzowane.

W RD, aby oddać treść z Pisma Świętego, wystarczyłoby pierwsze zdanie, które i tak zawiera nadmiarowy w stosunku do łaciny okolicznik czasu („już”) oraz dopełnienie („wszyscy”). Łacińska strona bierna została tu (oraz w pozostałych cytowanych zabytkach) oddana za pomocą zaimka zwrotnego „się” (o „się” wchodzącym w skład strony biernej w staropolszczyźnie zob. Pisarkowa 1984: 42–45). Kolejne dwa zdania rozwijają sens słowa szóstego. Podrzędno-nadrzędna konstrukcja ze skorelowanymi „tom – com” zawiera już osobową formę czasownika – to Jezus wypełnił proroctwo, o którym wspomina się w kolejnym zdaniu. Czasownikiem użytym do oddania sensu łacińskiego „consummatum est” jest tu „spełnić” (‘wykonać, zrealizować’), które występuje dwukrotnie. Składa się z przedrostka „z-” („s-”) oraz czasownika „pełnić” (‘nalewać’<sup>14</sup>). Trafnie oddaje zatem znaczenie z Pisma Świętego.

W ŻPK słowo szóste zostało przytoczone w bardzo podobny sposób jak w RD. Także pierwszy człon wystarczyłby do oddania łacińskiej treści i także zawiera nadmiarowe w stosunku do łaciny okolicznik czasu oraz dopełnienie. użytym na oddanie źródłowego „consummatum est” czasownikiem jest „napelnić” („napelniło się jest” – 3 os. l. poj. strona bierna, czas przeszły złożony). Składa się z przedrostka „na-” oraz czasownika „pełnić”, o którym była już mowa.

Pierwsze zdanie składowe, odpowiadające treściowo łacinie, zostało połączone za pomocą spójnika „i” z drugim zdaniem składowym „Napelniło się jest już wszystko [...] i spełniła się ojcowska żądza, synowska służba, prorocka wieszczba i świętych żądza”. Treść tego drugiego zdania składowego nie pochodzi już z Pisma Świętego, ale wprowadza doprecyzowanie. Wydaje się, że użyty tu spójnik ma funkcję wyjaśniającą: napelniło się wszystko, to jest „spełniła się ojcowska żądza, synowska służba, prorocka wieszczba i świętych żądza”. Wymienione

<sup>14</sup> O tym znaczeniu pisze A. Brückner w *Słowniku etymologicznym*, ale SSTP także notuje czasownik „pełnić” w znaczeniu ‘zapelniać, robić pełnym’.

w asyndetycznym szeregu rzeczowniki wraz z przydawkami dzierżawczymi pełnią w zdaniu funkcję podmiotu (orzeczenie w liczbie pojedynczej przy podmiocie szeregowym wynika ze słabego jeszcze stopnia strukturyzacji gramatycznej zdania). Należy zauważyć, że użyto tu czasownika „spełnić” – zbudowanego na tej samej podstawie, synonimicznego, różniącego się jedynie przedrostkiem.

Zdanie to zostaje rozbite wtrąceniem, które oddziela treść pochodzącą z Pisma Świętego od treści odautorskiej. Jest wprowadzone za pomocą charakterystycznego wykładnika formalnego „czuż”. Być może to dopowiedzenie do wyrazu „wszystko”, mające na celu wyjaśnienie, o co dokładnie chodzi.

W SCh pierwszy człon jest najbliższej łaciny pod względem składniowym: „skonalo sie jest”. Trafnie oddaje także znaczenie łacińskiego „consummatum est” – „skonąć” to czasownik zbudowany z przedrostka „z-” oraz czasownika „konać” ‘działać, czynić’. Jest więc synonimiczny i analogicznie zbudowany do „spełnić”, którego pisarz używa na końcu tej całości. Możemy dostrzec pewną ramę konstrukcyjną całej wypowiedzi Jezusa: biblijne „skonalo sie jest”, obszerne wtrącenie wprowadzone za pomocą wykładnika formalnego „to czuż”, wyjaśniające, czego dotyczą te słowa, sparafrazowanie biblijnego sformułowania „jest wszystko sie spelnilo” ze zmienionym szykiem. Czasownik „być”, który jest elementem składowym czasu przeszłego złożonego (obok imiesłowu l-owego), w pierwszym członie jest na końcu, w końcowym zajmuje pozycję inicjalną. Po raz kolejny SCh, wbrew opinii A. Brücknera, zaskakuje precyzją językowego ukształtowania<sup>15</sup>.

#### Słowo VII

„Pater, in manus tuas commendo spiritum meum” – Łk 23, 46.

„In manus tuas commendo spiritum meum” Ps 31[30], 6.

Słowo siódme zostało przytoczone przez św. Łukasza. Było to zarazem ostatnie, po którym Jezus umarł na krzyżu. U św. Jana ostatnim słowem było „Consummatum est”. Dwaj pozostali Ewangelisci informują, że Jezus zawołał coś donośnym głosem, ale nie przytaczają treści.

Jezus, jak każdy praktykujący Żyd, zmałwia wieczorną modlitwę przed pójściem spać. Modlitwą tą jest właśnie 6 werset Psalmu 31. W Ewangelii wg św. Jana fragment z Księgi Psalmów został przytoczony dokładnie w takiej samej formie językowej. Jediną różnicą jest użyty na początku wołacz „pater”. Widać regularny układ słów kierowanych do Ojca przez Jezusa: „Pierwsze z siedmiu słów Jezusa na krzyżu było skierowane do Ojca. Czwarte – centrum i punkt zwrotny – też zostało wypowiedziane do Ojca, jednak Ojca nieobecnego. [...] Teraz wszystko oddaje z powrotem Ojcu” (Radcliffe 2006: 69).

W staropolskich narracjach biblijno-apokryficznych o charakterze pasywnym słowo to zostało oddane prawie identycznie, w sposób lapidarny, bez komentarzy i wyjaśnień, niemalże w sposób literalny odpowiada łacińskiemu źródłu:

RD: Ojcze Boże, w ręce twoje polecam duszę moję.

ŻPK: Ojcze, w ręce twoje polecam duszę moję.

<sup>15</sup> „[Sprawa chędogo] jest tak podła co do języka, że do wydania się nie godzi” (Brückner 1904: 27).

SCh: Ojcze, w ręce twoje polecam duszę moją.

Jedynie wołacz użyty w RD „Ojcze Boże” odbiega od Pisma Świętego oraz od innych tekstów staropolskich. Może to potwierdzać tezę o dużej samodzielności staropolskich pisarzy w zakresie nazywania osób. Bardziej prawdopodobne jest jednak, że mamy do czynienia z glosą wciągniętą do tekstu na którymś etapie powstawania tekstu RD (w zachowanym do dziś kształcie).

\*\*\*

Jeśli zestawimy wszystkie przytoczone słowa Jezusa na krzyżu w tabeli, dostrzeżemy pewne regularności w obrębie poszczególnych zabytków.

Tab. 1. Zestawienie siedmiu słów Jezusa na krzyżu w staropolskich apokryfach nowotestamentalnych (RD, ŻPK, SCh)

Vulgata	RD	ŻPK	SCh
Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.	Ojcze, odpuści im, boć nie wiedzą, co czynią.	Ojcze miły, odpuści im, boć nie wiedzą, co działają.	Ojcze, odpuści jim, bo nie wiedzą, co czynią.
Amen dico tibi: Hodie mecum eris in paradiso.	Dziś będziesz ze mną w raju.	Łotrze, zaprawdę mówię tobie, dzisiaj ze mną będziesz w raju.	Zaprawdę powiadam tobie, dzisiaj ze mną będziesz w raju.
Mulier, ecce filius tuus. [...] Ecce mater tua.	Oto syn twój. [...] Oto matka twoja.	rzekł k niej [...]: „Niewiasto”, a nie „Matko”, by boleść się większa w niej nie mnożyła, „oto Syn twój” [...] „Janie, oto matka twoja”.	O niewiasto, oto syn twój. [...] Oto matka twoja.
Eli, Eli, lema sabachthani?“, hoc est: „Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?”	Boże moj, Boże moj, czemuś mię opuścił?	„Heli, Heli, lamazabatani”, to jest: Boże moj, Boże moj, i czemuś mię opuścił.	„Heli, Heli, lamazabatani”, to jest: Boże moj, Boże moj, i czemuś mię opuścił, to czemu śmierciś mie wydał podług człowieczeństwa, któreż widziano jest jakoby opuszczone.
Sitio.	Pragnę dnia żądliwego.	Pragnę.	Pragnę picia.
Consummatum est	Już się wszystko spełniło. Na com się narodził, tom już spełnił. Otom już umęczon, jako o mnie pisano.	Napełniło się jest już wszystko, czusz com miał czynić za odkupienie człowiecze, i spełniła się ojcowska żądza, synowska służba, prorocka wieszczba i świętych żądza.	Skonało się jest, to czuż popelniła się jest wszytka męka ciała mego i zbawienie dusz wierzących alboż popelniło się jest prorocstwo, któreż przepowiedziano jest przed męką moją, jest wszytko się spełniło.
Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.	Ojcze Boże, w ręce twoje polecam duszę moją.	Ojcze, w ręce twoje polecam duszę moją.	Ojcze, w ręce twoje polecam duszę moją.

Źródło: opracowanie własne.

## Wnioski

Wszystkie słowa Jezusa zostały przeważnie przytoczone z zachowaniem łacińskiej składni (budowa zdań złożonych, relacje między nimi, szyk). Najbardziej na tym tle wyróżnia się SCh. Potwierdzają się obserwacje Doroty Rojszczak-Robińskiej dotyczące języka tego apokryfu – są to przytoczenia najdokładniej odzwierciedlające budowę tekstu źródłowego. Pisarz RD najwięcej pomija w stosunku do łaciny (nawet rzeczy ważne, jak wołacz „mulier” w trzecim słowie), a ŻPJK najwięcej dopowiada. Widać dużą swobodę w nazywaniu osób – najwyraźniej w ŻPJK (dodanie przydawki do wołacza w słowie pierwszym, dodatkowy wołacz w słowie drugim oraz trzecim).

Choć wszyscy pisarze znają psalmy (o czym świadczy np. włączenie do fabuły informacji pochodzących z psalmów, a nieobecnych w Ewangelii przy opisie słowa piątego), cytują treść za Ewangeliami (zob. słowo czwarte i szóste).

RD uchodzą za najbardziej mariocentryczne, eksponujące rolę matki w dziele zbawienia i jej cierpienie. Zaskakuje więc, że w scenie siedmiu słów Jezusa pod krzyżem prawie w ogóle nie ma tego wątku. Pisarz RD pomija nawet w trzecim słowie wołacz „mulier”, który stał się przyczyną pojawienia się obszernego komentarza teologicznego w SCh i ŻPJK. RD uchodzą za bardzo dialogowe (i w przeważającej części takie są, co potwierdzają wyliczenia – Ziółkowska 2016: 94–97). W scenie siedmiu słów Jezusa na krzyżu brak jednak, przykładowo, zainscenizowanych dialogów, które są obecne w innych miejscach tego apokryfu oraz w paralelnych miejscach (termin za: Rojszczak-Robińska 2015) w ŻPJK i SCh. Wydaje się, że w RD starano się, aby nic – żadne dygresje fabularne, dialogi, odautorskie komentarze – nie rozproszyło uwagi medytującego.

Fragmenty staropolskich pasji, które są poświęcone realizacji motywu siedmiu słów Jezusa, wyróżniają się kształtem językowym. Są pod wieloma względami zbudowane inaczej niż pozostałe części tych zabytków. Być może staropolscy pisarze, zdając sobie sprawę, że jest to kluczowy moment pasji, osobno opracowywali ten wątek.

## Źródła

RD – Górski K., Kuraszkiewicz W. (wyd.), 1965, *Rozmyślenia dominikańskie*, t. 1, Wrocław–Warszawa–Kraków.

RP – Twardzik W., Keller F. (wyd.), 1998, 2000, 2004, *Rozmyślanie przemyskie. Transliteracja, transkrypcja, podstawa łacińska, niemiecki przekład*, t. 1–3, Weiher–Freiburg i. Br.

SCh – Vrtel-Wierczyński S. (wyd.), 1933, *Sprawa Chędogo o Męce Pana Chrystusowej*, Poznań.

ŻPJK – Wydra W., Wójcik R. (wyd.), 2014, *Żywot Pana Jezu Krysta Baltazara Opeca*, Poznań.

## Bibliografia

- Adamczyk M., 1980, *Biblijno-apokryficzne narracje w literaturze staropolskiej do końca XVI wieku*, Poznań.
- Brückner A., 1904, *Apokryfy średniowieczne II*, Kraków.
- Brückner A., 1974, *Słownik etymologiczny*, Warszawa.
- Dobrzeńcki T., 1965, „Rozmyślania dominikańskie” na tle średniowiecznej literatury pasyjnej, w: K. Górski, W. Kuraszkiewicz (red.), *Rozmyślania dominikańskie*, t. 1, Wrocław–Warszawa–Kraków, s. XXXIX–XLII.
- Górski K., 1965, *Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początku XVI wieku*, w: J. Lewański red., *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 2, Wrocław–Warszawa–Kraków, s. 303–321.
- Ifrah G., 1990, *Dzieje liczby, czyli historia wielkiego wynalazku*, przeł. S. Hartman, Wrocław.
- Kopeć J.J., 1975, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, Warszawa.
- Kozaryn D., 2001, *Kształt stylistyczny Rozmyślań dominikańskich na tle innych pasji staropolskich*, Szczecin.
- Krzyńska Z., Mika T., Słoboda A., 2015, *Składnia średniowiecznej polszczyzny. Część I. Kontekst – metody – tendencje*, Poznań.
- Krzak-Weiss K., 2014, *Wyposażenie graficzne Żywota Pana Jezusa Krysta Baltazara Opeca wydanego przez Hieronima Wietora (1522 i 1538) oraz Floriana Unglera i Jana Sandeckiego (1522)*, w: Wydra W., Wójcik R. (wyd.), *Żywy Pan Jezus Krysta Baltazara Opeca*, Poznań, s. XCIII–CXIII.
- Kuźmicki M., 2015, *Czynnik pamięciowy w powstawaniu tekstu średniowiecznego*, „Polonica” 35, s. 115–129.
- Mika T., 2002, *Maryja, Jezus Bóg w Rozmyślaniu przemyskim. O nazywaniu osób*, Poznań.
- Nevele E. (red.), 2004, *Siedem ostatnich słów z krzyża. Odczytywane dzisiaj*, przeł. A. Nowak, Kraków.
- Pawlak W., 2018, *Bl. Stanisław Papczyński wśród barokowych kaznodziejów*, w: S. Papczyński, *Pisma pasyjne*, Warszawa, s. 9–53.
- Pisarkowa K., 1978, *Historia składni języka polskiego*, Wrocław.
- Radcliffe T., 2006, *Siedem ostatnich słów*, przeł. J. Czapczyk, Poznań.
- Rojszczak-Robińska D., 2016, *Staropolskie pasje: Rozmyślanie przemyskie, Sprawa chędogo, Karta Rogawskiego. Źródła – język – fabuła*, Poznań.
- Słownik staropolski*, 1953–2002, red. S. Urbańczyk, t. 1–11, Wrocław–Kraków.
- Stramczewska O., 2013, *Obecność miniatur a język „Rozmyślań dominikańskich”*, „Kwartalnik Językoznawczy”, z. 4, s. 59–70.
- Stramczewska O., 2015, *Ślady wielowarstwowości w Rozmyślaniach dominikańskich. Studium przypadku*, w: T. Mika, D. Rojszczak-Robińska, O. Stramczewska (red.), *Staropolskie Spotkania Językoznawcze 1: Jak badać teksty staropolskie*, Poznań, s. 191–202.
- SZWF: Pawelec R. (red.), 2015, *Słownik zapomnianych wyrażen funkcyjnych*, Warszawa.
- Tomasz á Kempis, 2014, *O naśladowaniu Chrystusa*, tłum. A. Kamińska, Warszawa.
- Twardzik W., 1994, *Głosy w „Rozmyślaniu przemyskim”*, „Teksty Drugie”, z. 3, s. 155–165.
- Wydra W., 2014, *Drukarnstwo nasze nic podobnego później nie wydało*, w: Wydra W., Wójcik R. (wyd.), *Żywy Pan Jezus Krysta Baltazara Opeca*, Poznań, s. XI–XXIX.
- Ziółkowska O., 2016, *Specyfika języka „Rozmyślań dominikańskich” w świetle składni i leksyki*, Poznań.



---

OLGA ZIÓLKOWSKA

***Septem verba a Christo* in old Polish New Testament apocrypha from a source-related and linguistic perspective. Part one: the sources**

Summary

This article is the first of two parts of a description of the motif of the seven words uttered by the crucified Christ in old Polish biblical and apocrypha narrations. The author presents the origin of the motif, characteristics of old Polish texts in which it occurred; the most important differences have been highlighted in the feature arrangement of the specific fragments of old Polish Passion of Jesus.

The body of the article is represented by depiction of the sources of the seven words uttered by Christ on the cross, presentation of various ways of medieval scribes using the Holy Scriptures and an attempt to capture the motif severing itself from the original source. While the words uttered by Jesus on the cross come from the Gospels, neither of the four evangelists confirmed all of them. The chronology of the words is also arbitrary.

In all old Polish apocrypha containing a description of Christ's death on the cross, the motif of the seven words plays an important role and has been analysed with respect to the content and the vocabulary. The second part of the characteristics will be devoted to the linguistic development of the description of the motif in question.

**Keywords:** apocrypha, source, Passion of Jesus, seven words