

Dorota Maslej
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, Poznań
dorota.maslej@amu.edu.pl

O WYJĄTKOWYM ŚREDNIOWIECZNYM KOMENTARZU DO TŁUMACZENIA MODLITW

Słowa kluczowe: metatekst, metajęzyk, średniowieczny przekład, świadomość językowa, modlitwy katechizmowe, język staropolski

Keywords: metatext, metalanguage, mediaeval translation, linguistic awareness, basic prayers, Old Polish language

Celem artykułu jest omówienie komentarza do tłumaczenia modlitw katechizmowych z rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, sygn. 1297 (k. 190v), datowanego na początek XV w.¹ Komentarz ten, właściwie nieobecny w opracowaniach historycznojęzykowych², jest wyjątkowy, gdyż przedmiotem refleksji skryby są formy gramatyczne stosowane w przekładach podstawowych modlitw na język polski. Tymczasem średniowieczne łacińskie komentarze do tekstów religijnych, które spotyka się najczęściej, odnoszą się do kwestii teologicznych (jeśli już poruszane są zagadnienia językowe, to nie dotyczą one języka polskiego)³.

W tekście, który jest przedmiotem analizy, pisarz omawia wszystkie miejsca *Pater noster*, o których – z porównania zachowanych polskich odpisów modlitwy – wiemy,

1 Tekst ten datuje się różnie: od 1410 r. (Kowalczyk, Belcarzowa, Wisłocka 1973; Rzepka, Wydra 2004) do 1440 r. (Brückner 1895).

2 Choć wzmiankowany i/lub przytaczany kilkakrotnie (Brückner 1895: 70–77; Rzepka, Wydra, 1974: 116–117; 2004: 24).

3 Z oczywistych powodów, są to bowiem komentarze Tomasza z Akwinu, Bonawentury, Bernarda z Clairvaux, Piotra Abelarda, św. Franciszka (zob. przekł. polskie w: *Modlitwa Pańska*), Ludolfa Kartusza (Bielawski 2000) i in.

że były różnie tłumaczone, a zatem zapewne sprawiały też największą trudność. Aby stworzyć właściwe tło do przedstawienia tego komentarza, należy najpierw zwrócić uwagę na zachowane XV-wieczne teksty *Modlitwy Pańskiej*, uwzględniając przede wszystkim różnice o charakterze gramatycznym.

Do dziś zachowały się 22 polskojęzyczne zapisy *Ojczy nasz*, z których najstarszy pochodzi z końca XIV lub początku XV w.⁴, najmłodsze zaś datowane są na przełom XV i XVI w.⁵ Wśród nich nie ma dwóch identycznych wersji⁶. Różnice między odpisami mają charakter składniowy, leksykalny i fleksyjny. Dotyczą one szyku (przede wszystkim szyku przydawki zaimkowej (Masłej 2013, 2014), form trybu rozkazującego (Masłej 2015), doboru przyimków i wskaźników zespolenia oraz użycia zaimka *jenże/ktory* w pierwszym wersecie modlitwy. W świetle wszystkich różnic należy stwierdzić, że w polskojęzycznym średniowieczu nie było jednej kanonicznej wersji *Ojczy nasz*.

Tekst omawianego komentarza znajduje się w kodeksie z lekcjami ewangelicznymi na niedziele i święta, do których dopisano liczne glosy polskie⁷. Właściciel kodeksu jest znany, to Jakub z Piotrkowa, kanonik płocki, którego 25 rękopisów znajduje się obecnie w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej⁸ (Kowalczyk, Belcarzowa, Wiśłocka 1973: 82–85). Interesująca nas karta rękopisu 1297 jest przedostatnią kartą całego kodeksu (k. 190v). Poświęcił jej już uwagę Aleksander Brückner (1895: 58), jednak potraktował ją dość pobieżnie. Wynikało to nie tylko z braku czasu, ale także z przyjętego przez niego celu badań („rozbiór nowych, nieużytkowanych dotąd rękopisów homiletycznych XV w.”) oraz specyfiki wydawanego materiału (glosy polskie do średniowiecznych kazań). We wstępie do edycji pierwszej części *Kazań średniowiecznych* badacz pisał: „Nie pytamy, jaka nauka kaznodziei, jak rozwija i uzasadnia dogmat lub morał, jak objaśnia i rozumie teksty, jak je cytuje itd.” (ibid.: 38), w innym zaś miejscu: „nie zaniedbamy i strony literackiej, pomówimy o dziełach i autorach samych, ich wzorach i wpływach, chociaż nieraz, gdy brak czasu nie dozwolił nam badania ściślejszego, musieliśmy na luźnych wzmiankach poprzestać” (ibid.: 42)⁹.

4 W zależności od datacji przyjętej przez badaczy (1375 r. – Teresa Michałowska, Jan Bystroń; pocz. XV w. – Witold Taszycki, Jan Łoś; *Opis*). Datowanie przywołuję za J. Choroszym (*Ojczy nasz*: 362) i za: (*Opis*: 112).

5 Spis wszystkich zachowanych tekstów zob. (Masłej 2013: 33–34, przyp. 2).

6 Choć istnieje grupa czterech odpisów, które wykazują daleko idące zbieżności (Masłej 2013: 33, przyp. 1).

7 Rękopis ten opisał Aleksander Brückner (1895: 70–77), jego zawartość zob. (*Catalogus*: 140–145).

8 Jakub z Piotrkowa był właścicielem rękopisów, nie zaś ich skrybą czy autorem zapisanych w kodeksach tekstów. W wypadku rękopisu BJ 1297 spod jego ręki wyszły tylko polskie i łacińskie glosy do wykładów ewangelii oraz notatki na pierwszej i ostatniej karcie rękopisu (w tym omawiany komentarz).

9 O sposobie eksцерpcji materiału przez A. Brücknera pisał ostatnio Mariusz Leńczuk (2010: 19–20).

Z całej karty 190v Brückner rozpoznał i wydał tylko polskie teksty modlitw (*Ojcze nasz*, *Zdrowaś Mario* i *Credo*) oraz łaciński komentarz, który nazywa „tłumaczeniem albo uzasadnieniem niektórych zwrotów polskiego pacierza” (ibid.: 76). Oprócz tego na karcie znajdują się modlitwy po łacinie: *Pater noster* i *Credo*, niezidentyfikowane zaś aż do dzisiaj przez Brücknera i późniejszych wydawców łacińskie teksty u dołu karty to parafraza *Ojcze nasz* Ludolfa Kartuza oraz teksty modlitw przed posiłkiem i po nim (*Benedictiones mensae*). Cały układ modlitw i komentarzy na karcie oraz ich wzajemne relacje wymagają dalszych badań i są przedmiotem osobnego opracowania o charakterze źródłoznawczym (Masłej, w druku b).

Zupełnie inne cele badawcze przyświecały późniejszym badaczom omawianej karty. Wojciech R. Rzepka i Wiesław Wydra (1974) zwrócili uwagę naografię stosowaną w zapisanych na niej polskich tekstach modlitw, w których użyto niespotykanej w innych rękopisach konwencji oznaczania miękkości spółgłosek (przez podkreślenie *y*). Autorzy ten sposób zapisu uznają za ciekawy epizod w dziejach ortografii staropolskiej.

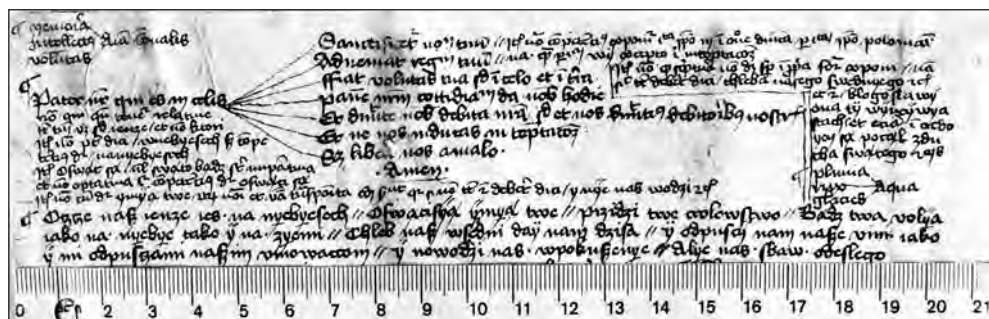
Notatce, która jest przedmiotem tego artykułu, w dotychczasowych opracowaniach poświęcono niewiele uwagi. W artykule Brücknera krótki opis wydawanego tekstu miał raczej charakter oceny proponowanych przez średniowiecznego skrybę rozwiązań aniżeli refleksji nad językową warstwą oraz charakterem całego tekstu:

Zasady, któremi się autor tej zapiski powołuje, dosyć ciekawe, chociaż krytykę nie zawsze wytrzymują. Na żądanie, by tłumaczyć dosłownie, nie stosować się do ducha języka własnego, nie zgodzimy się, powiemy więc *chleba naszego*, nie *chleb nasz*; różnica między *oświęci się* a *oświęć się* lub *święto bądź* sztuczna; słusznie za to powiedziano, że nie każde łacińskie *in* przez *w* tłumaczyć należy: tylko w interpretacji, objaśnianiu tekstu (dla początkujących) *in* przez *w* oddawać należy; że szyku słów niewolniczo trzymać się niekoniecznie, że i przestawione wyrazy znaczenia nie zmieniają, bo inaczej należałoby mówić wedle łac. tekstu: *i nie nas wodzi*; różnica między *jenże* i *który*, *w niebiesiech* i *na n.* zaznaczona dobrze; ciekawe też zastrzeżenia co do *w niewiastach* i *z ducha ś.* Następują teksty trzech modlitw, pacierz wedle właśnie wyrażonych zasad, *ave* bez końcowej prośby, dodawanej później, i *credo*: czas zapisania można oznaczyć około r. 1440 (Brückner 1895: 76–77).

Wojciech R. Rzepka i Wiesław Wydra (1974: 109) nazywają zapiskę „traktacikiem” i zwracają uwagę na jej „wartość dla historii języka polskiego (godną przypomnienia)”, ale podają jedynie w aneksie swoją propozycję transkrypcji, zawierającą poprawki do wcześniejszego odczytania Brücknera. Sam tekst pozostawiają bez komentarza. Nie wyjaśniają też, na czym owa wartość dla dziedziny polega.

Już to skłaniania do pogłębionej refleksji nad tą notatką. Ze względu na liczne abrewiacje rękopis jest trudny i wymaga ponownego odczytania¹⁰. Proponuję jego następującą roboczą transkrypcję¹¹, miejscami różną od dotychczasowych:

no^{ta} qui qu^{ando} tene^{tur} relative t^{un}c t^am^{en} v^{idelicet} s^{icu}d ienze / et noⁿ ktori It^{em} no^{ta} p^{ote}s^t dici
/ wnebyesech s^{ed} co^mpeteⁿc^{ius} d^{icitur} / nanybyesech It^{em} Oswąc są / v^{el} swąte¹² bądź s^{unt}
imp^{er}ativa et noⁿ optativa i^{gitur} co^mpeteⁿc^{ius} d^{icitur} oswaci są It^{em} no^{ta} cu^m d^{icitur} ymyą tve
/ v^{erum} no^mi^{na} et v^{erb}a t^{ra}nspo^{si}ta id^{em} s^{ignifica}nt q^{ui}a si v^{er}o t^{un}c etiam debe^{ret} dici / y nye nas
wodzi etc. It^{em} no^{ta} co^mpeteⁿc^{ius} exponi^{tur} ista p^{re}po^{sicio} in in o^{ra}cio^{ne} d^{omi}nica p^{er} istam p^{re}po^{sicio}
n^{on}em polonica^mna · q^{uam} p^{er} istam wy excepto iⁿ inte^rp^{re}tac^{io}ne It^{em} no^{ta} q^{uod} s^{cri}ptu^a noⁿ
debet s^{em}p^{er} iⁿ p^{ro}p^{ri}a for^{ma} exponi / na^m si^{cut} t^{un}c debe^{ret} dici / chleba nasego swednyego
etc. et etiam / blogoslawyona ty wyneywyastach /et etia^m iⁿ credo yen są pocål zducha
swątego et a^{lii}s.



Fot. 1. Rkps Biblioteki Jagiellońskiej, sygn. 1297, fragment k. 190v.

Cały tekst jest, jak widać, silnie abrewiowany. Wyjątkiem są wszystkie (polskie i łacińskie) wyrazy, o których mówi się w komentarzu. Już zapisywanie tych form w postaci nieskracanej jest przejawem świadomości tego, że mówi się o języku, i poczucia, że obiekt, o którym się mówi, powinien być przedstawiony w całości. Unikanie skrótów, tak charakterystycznych dla całej tej karty, jest sposobem na graficzne wyodrębnienie komentowanych form i odgrywa taką rolę, jaką współcześnie cu-

¹⁰ Odczytanie łacińskich zapisów przysparza wielu trudności i w wielu miejscach nie jest jednoznaczne. Różnie można rozwinąć abrewiacje, a zatem odmiennie rozumieć i przekładać poszczególne fragmenty komentarza. Z tego powodu zdecydowano się na podanie wyłącznie tekstu łacińskiego oraz szczegółowe omówienie jego treści w dalszej części artykułu.

Za pomoc w pracy nad rękopisem oraz liczne dyskusje nad moją propozycją odczytania tekstu dziękuję prof. prof. Tomaszowi Jurkowi, Mieczysławowi Mejerowi i Tomaszowi Mice oraz dr. Marcinowi Kuźmickiemu,

¹¹ Tekst łaciński podaję w transkrypcji (wszystkie abrewiacje rozwijam w górnej frakcji), fragmenty polskie zaś przytaczam w transliteracji. Zachowuję również znaki delimitacji.

¹² W rękopiśmie: swąto.

dzysłów lub zmiana pisma na kursywne. Potwierdzeniem tego spostrzeżenia jest to, że kiedy pisarz używa w komentarzu przyimka *in* dwukrotnie, raz metajęzykowo, drugi raz jako składnika konstrukcji (*i^{sta} p^{re}po^{sitio} in iⁿ o^{racio}ne d^{omi}nica*), wyraz ten zapisuje – w zależności od tego, jaką pełni funkcję – w pełnej formie lub ze skrótem (*in*, *iⁿ*). Ponadto w całym tekście komentarza, jak również we wszystkich miejscach na karcie – oprócz łacińskiego tekstu *Pater noster* i *Credo* – przyimek ten jest zapisywany przy pomocy abrewiacji (również w teologicznym komentarzu do *Ojcze nasz: Qui es iⁿ celis*).

Komentarz będę analizować poszczególnymi częściami wydzielonymi przez autora (notami). Noty są w tym tekście składnikiem narracji, wyodrębniają poszczególne problemy poruszane w komentarzu i budują kompozycyjnie cały wykład, przy czym, o czym dalej, cała narracja ma charakter wywodu metatekstowego i metajęzykowego¹³. Wszystkie noty oprócz (oczywiście) pierwszej występują z przysłówkiem *item* ('również', 'także', 'podobnie', 'tak samo'): *item nota*. Wprowadza on nawiązanie do poprzednich zagadnień i jednocześnie wskazuje na podobieństwo wszystkich omawianych problemów. W jednym wypadku stanowi również jedyne konstrukcyjne wyodrębnienie kolejnej części komentarza (*Item oswąc są...*), w którym pełni tę samą funkcję co cała konstrukcja *item nota*¹⁴.

Co ważne, wszystkim miejscom omówionym w komentarzu i propozycjom tego, co według pisarza jest właściwsze, odpowiadają zapisy w pełnych tekstach modlitwy zapisanych na karcie¹⁵.

Pisarz rozpoczyna swój wywód od refleksji nad doborem zaimka względnego w inicjalnym wersecie modlitwy. Pisz on: *nota qui quando tenetur relative tunc tamen videlicet sicud ienze / et non ktori*. Na 22 zachowane odpisy *Modlitwy Pańskiej* tylko w jednym użyto zaimka *ktory*, we wszystkich pozostałych łacińskie *qui* oddano polskim *jenże*. Wyjątek stanowi tekst *Ojcze nasz* zapisany w *Rozmyślaniu przemyskim*, co w świetle wielowarstwowości apokryfu nie powinno dziwić. Zapewne jest to jeden ze śladów modernizacji tekstu przez ostatniego kopistę (por. Mika 2013; Maslej, w druku a). Takim śladem jest także późniejsza glosa *ktori yestes* wpisana

13 Mając świadomość obszernej literatury przedmiotu dotyczącej metatekstu i metajęzyka oraz relacji między nimi (zob. m.in. Piekarczyk 2013: 31–36, tu też bibliografia przedmiotu), na potrzeby tego tekstu w dużym uproszczeniu uznaję, że zasadnicza różnica między metatekstem a metajęzykiem przebiega na poziomie ich referencji. Odpowiednio odsyłają one do tekstu lub do języka.

14 Istnieje obszerna literatura przedmiotu dotycząca not w średniowiecznych kazaniach. Według badaczy należą one do grupy wskazówek homiletycznych, będących odsyłaczami dla kaznodziei, zawierały materiał, który można w kazaniu wykorzystać, lub wskazywały te miejsca w źródłach, w których można go znaleźć. Pełniły więc funkcję pomocniczą (Stępień 2003: 88; Wydra 2009: 50–51; Bracha 2010: 100–101; Mika 2012: 180–185). W omawianym komentarzu noty są zaś składnikiem narracji i elementem konstrukcji tekstu, jednak ich odbiorca pozostaje ten sam („[noty są – D.M.] przeznaczone bezpośrednio dla czytelnika – kaznodziei” (Bracha 2010: 100)).

15 Wbrew temu, co napisali W.R. Rzepka i W. Wydra (1974: 116): „do tekstów modlitw nie wprowadził też zresztą [pisarz – D.M.] poprawek sugerowanych przez traktacik”.

nad formą *jenze jesyj* w rękopisie Biblioteki Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu, sygn. 4500¹⁶. Widać zatem, że im młodszy tekst, tym większe prawdopodobieństwo, że zamiast starszego *jenze* użyty zostanie zaimek *ktory*. W świetle gramatyki historycznej użycie jednego lub drugiego zaimka w funkcji relatywnej tłumaczy się przede wszystkim czasem powstania tekstu. Zaimek *ktory* pełnił w XV w. kilka funkcji (w tym funkcję relatywną, późniejszą od pytajnej) i wyparł starszy *jenze*, a wymienne ich stosowanie jest traktowane właśnie jako etap przejściowy w procesie wypierania formy starszej przez młodszą (zob. np. Urbańczyk 1935; Klemensiewicz, Lehr-Spławiński, Urbańczyk 1955/1964: 458–459, 461; Klemensiewicz 1964-1972/2009: 123). Pisarz zwrócił uwagę na różne funkcje obu zaimków w zdaniu, a funkcję relatywną przypisał wyłącznie zaimkowi *jenze*. Jednak fakt, iż dobór zaimka wymagał, według niego, skomentowania, świadczy właśnie o rozchwianiu funkcji zaimka *ktory* i częściowym zastępowaniu nim starszego, pierwotnie względniego *jenze*, a także o świadomości komentatora w zakresie takiego zróżnicowania.

W drugiej części komentarza pisarz rozważa kwestię doboru przyimków odpowiadających łacińskiemu *in*. Wraca do tego zagadnienia raz jeszcze, dwie noty dalej, wypada zatem omówić łącznie oba te fragmenty, traktując je jako tematyczną całość. Autor pisze:

Item nota potest dici / wnebyesech sed competencius dicitur / nanyebyesech,

dalej zaś stwierdza:

Item nota: competencius exponitur ista preposicio in in oracione dominica per istam preposicionem polonicam na quam per istam wy excepto in interpretacione.

W obu miejscach podjęty został problem doboru polskiego przyimka, którym należy oddawać łaciński przyimek *in*. Fakt, że ta kwestia pojawia się w tekście dwukrotnie, wynika z tego, że oba fragmenty notatki odnoszą się do różnych miejsc w tekście *Pater noster*. Pierwszy z nich bezpośrednio wiąże się z początkowym werselem modlitwy, w drugim zaś autor nie podaje miejsca, którego dotyczy jego komentarz. Być może jest to zatem pewna forma uogólnienia albo – czego poświadczeniem może być miejsce wpisania tego fragmentu na karcie – odniesienie do drugiej części modlitwy, do trzeciej prośby (*bądź wola twoja jako w niebie tak i na ziemi*). W całym tekście *Ojcze nasz* czterokrotnie występuje przyimek *in* – w konstrukcjach *qui es in caelis*, *sicut in caelo et in terra* oraz *et ne nos inducas in tentationem*. W zachowanych polskich rękopisach średniowiecznych przeważa zastosowanie przyimka *na*. W pierwszym wersecie użyto go w 13 wersjach (w tym we wszystkich najstarszych), tylko w 6 odpisach występuje przyimek *w* (po raz pierwszy w rękopisie Biblioteki Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu, sygn. 4500, datowanym na połowę XV w., później dopiero w tekstach datowanych na koniec XV w.: w rękopisie

16 Głosa ta datowana jest na koniec XV lub początek XVI w. (Bernacki 1910: 317).

ze zbiorów Joachima Lelewela w Bibliotece Kasińskich, rękopisie Biblioteki Seminarium Diecezji Włocławskiej, sygn. Inc. O 55, k. 1, oraz tekście nr 1639 z Biblioteki Kórnickiej). Tak samo jest w czwartym wersecie. Dodatkowo, oprócz wymienionych już odpisów, konstrukcja *jako w niebie* pojawia się w inkunabule Holtzera, zaś druga część wersetu (*in terra*) we wszystkich tekstach tłumaczona jest jako *na ziemi*. Różnie przekładana jest konstrukcja w przedostatnim wersecie modlitwy (*w pokuszenie / na pokuszenie*), jednak skryba omawianego rękopisu w pełnym tekście modlitwy przekłada ją, używając przymiaka *w*: *y nowodzi nas wpokuszenye*, zatem z pewnością nie tego fragmentu modlitwy dotyczy komentarz.

Pisarz uznaje za właściwe oba ekwiwalenty „podstawowe”, najczęściej podówczas wykorzystywane (Krażyńska 2001) – *w* i *na* – w zależności od tekstu, w którym zostaną one użyte. W tekście modlitwy stosowniejszy jest, według komentatora, przymek *na* (tego też używa w dwóch konstrukcjach w pełnym tekście modlitwy zapisanym poniżej). W wykładzie teologicznym natomiast, gdy objaśnia się tekst na przykład przyszłym księżom, należy przełożyć *in* za pomocą przymiaka *w*. Pisarz zdaje sobie sprawę z istnienia *Pater noster* w kulturze średniowiecznej z jednej strony jako niezwykle popularnej modlitwy, która zaczyna funkcjonować w pewnej utartej formie (rodzi się więc, mimo wielu wersji tekstu, jego postać wzorcowa, kanoniczna), z drugiej zaś jako tekstu będącego nośnikiem prawd wiary, tekstu, który musiał być przez przyszłych księży dobrze zrozumiany, a więc i przedmiotu wykładów teologicznych. Przymek *na* jest utrwalony w wersji funkcjonującej powszechnie i odmawianej w kościele, dlatego właściwie jest go stosować w samej modlitwie. Jednak komentując tekst *Ojcze nasz*, objaśniając jego głębię, należy odwołać się do metaforycznej wizji niebios nie jako firmamentu, sklepienia, na którym coś się może znajdować, ale jako miejsca przebywania (domu) Boga. W tym wypadku bardziej odpowiednie jest zaś użycie przymiaka *w*.

W następnej nocy skryba pisze: *Item Oswąc sę / vel swąte bądź sunt imperativa et non optativa igitur competencius dicitur oswąci sę*. Autor podaje zatem trzy możliwe (zapewne trzy funkcjonujące) sposoby tłumaczenia łacińskiej formy *sanctificetur* i tylko jedną uznaje za słuszną. Szczególnie ciekawe jest to, że oprócz odrzucenia konstrukcji *święte bądź* wprowadza on rozróżnienie między formami, które w gramatyce historycznej traktowane są jako dwie równorzędne realizacje trybu rozkazującego (z wygłosowym *-i* oraz bez niego), w XV w. stosowane wymiennie (Nitsch 1920: 14; Klemensiewicz 1964–1972/2009: 113; Kuraszkiewicz 1970: 146–147; Rospond 2007: 180–182)¹⁷. Jak w wielu tekstach doby staropolskiej, tak i w zachowanych odpisach *Ojcze nasz* występują obie formy, nie da się także wskazać wyraźnych tendencji w ich używaniu. W tekście modlitwy znajduje się pięć czasowników, przy których możliwe było zastosowanie obu form¹⁸: *święć(i)* (15 – 4), *przydź(i)* (5 – 9;

17 O formie *oświęci się* w świetle komentarza z BJ 1297 zob. (Masłej 2015: 203–205).

18 W nawiasach podając liczby użyć: bez wykładnika formalnego i z wykładnikiem formalnym *-i* (*-y*).

w pięciu kompletnych odpisach brak trzeciego wersetu), *odpuść(i)* (6 – 11), *wodź(i)* (1 – 18) oraz *zbaw(i)* (15 – 3).

Omawiany komentarz jest świadectwem świadomości autora, który dobrze zna gramatykę łacińską, w formie *sanctificetur* rozpoznaje *coniunctivus optativus*, rozumie jej znaczenie i odróżnia ją od trybu rozkazującego. Widząc w języku polskim trzy możliwe realizacje trybu rozkazującego, dostrzega w nich potencjał oddania łacińskiego optativu. Jedna z form (*oświeci się*) może, według niego, odpowiadać trybowi życzącemu. Różnicując funkcjonalnie *oświeć się* i *oświeci się*, pisarz wyzyskuje jednocześnie mnogość form w języku polskim. Można stwierdzić, że przenosi on w ten sposób system gramatyczny języka łacińskiego na język polski, szukając możliwości odzwierciedlania jego elementów w języku polskim.

Dalsza część komentarza dotyczy szyku. Na przykładzie dwóch fragmentów *Ojciec nasz* pisarz wykazuje się świadomością różnicy między szykiem łacińskim i polskim, stwierdza bowiem, że użycie odmiennego szyku (co pisarz nazywa *słowami przestawionymi* (*verba transposita*)) nie zmienia znaczenia konstrukcji: *Item nota cum dicitur ymyą tve / verum nomina et verba transposita idem significant quia si vero tunc etiam deberet dici / y nye nas wodzi etc.* Autor odwołuje się w tym miejscu do tradycji myślenia o gramatyce w tekstach religijnych¹⁹.

Przywołanie konkretnego fragmentu *Summy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu²⁰ świadczy o wiedzy i świadomości pisarza w zakresie gramatyki z jednej strony, a z drugiej o wiedzy o funkcjonowaniu różnych wariantów tych samych konstrukcji w polskich tłumaczeniach *Ojciec nasz*²¹. Na podstawie różnic w zachowanych

19 Przytacza fragment *Summy teologicznej* św. Tomasza z Akwinu (*Summa* 3a. 60,8): „secundum quod Philosophus dicit [*Perigermeneias* IO 20bI] quod **nomina et verba transposita idem significant**” (Tomasz z Akwinu 2006: 34–35, wyróż. – D.M.), czyli: „Po drugie, który to filozof mówi, że słowa i słowa przestawione oznaczają to samo” (tłum. D.M.). Doktor Kościoła wyraża tu przekonanie, że zmiana szyku (*transpositio verborum*), jeśli nie zmienia sensu wypowiedzianych słów (*transpositio quae sensum locutionis non variat*), nie ma wpływu na prawdziwość sakramentu (*veritas sacramenti*). Takie odwołania do tradycji są typowe dla łacińskich gramatyk. Mark Amster (1990: 177) pisze: „The Latin *ars grammatica* was built on a dense tissue of citations and intertextuality, as doctrine and arguments were supported or opposed by grammarians and other commentators on language” (Łacińską *ars grammatica* budowano na gęstej siatce cytatów i intertekstualności, tak jak doktryna i argumenty były wspierane lub odrzucane przez gramatyków i innych komentatorów języka – tłum. D.M.).

20 O której zresztą wiemy na pewno, że znajdowała się w księgozbiórce pisarza. Znane są dwa tomy *Summy*, które były własnością Jakuba z Piotrkowa (rękopisy BJ 1703, BJ 1705), zob. (Kowalczyk, Belcarzowa, Wisłocka 1973: 85–86), niestety dotąd nie odnaleziono tomu trzeciego, w którym znajduje się przywoływany w omawianym komentarzu fragment.

21 Warto w tym miejscu przypomnieć o dużej mobilności właściciela kodeksu i jednocześnie pisarza omawianej karty rękopisu, kanonika Jakuba z Piotrkowa. Podczas swoich rozlicznych podróży (Kowalczyk, Belcarzowa, Wisłocka 1973: 83–84; Świącki 2006: 120) mógł się on zapoznać z różnymi polskimi wersjami modlitw, zwłaszcza że powierzano mu także na przykład zadanie egzaminowania plebanów podejrzanym o herezje. Wątek biograficzny wspiera przyjętą hipotezę,

odpisach wiadomo, że trzy łacińskie konstrukcje (*nomen tuum*, *regnum tuum*, *voluntas tua*) były różnie przekładane. Analiza odpowiednich miejsc we wszystkich polskich XV-wiecznych tekstach *Modlitwy Pańskiej* pozwala stwierdzić, że początkowo tłumacze stosowali szyk rodzimy, który dopiero w późniejszych odpisach został zastąpiony – zapewne pod wpływem rodzącej się konwencji stylu podniosłego, religijnego – szykiem przestawnym, wzorowanym na łacińskim (zob. Masłej 2013). Inwersja pojawia się jednak stopniowo. Konstrukcja przestawna *imię twe* użyta została w szesnastu odpisach, *krolestwo twe* – w trzech (przy czym w pięciu tekstach w ogóle nie ma tego wersetu), zaś *wola twa* – w zaledwie dwóch zapisach.

Zasadność twierdzenia, że szyk nie wpływa na znaczenie konstrukcji, autor udowadnia, przywołując drugi, przetworzony przez siebie cytat z *Ojcie nasz*: *i nie nas wodzi*, co jest dosłowną kalką łacińskiej konstrukcji *et ne nos inducas*. Komentator na tym przykładzie pokazuje, że nawet przekład tekstu religijnego, szczególnie narażonego na utratę lub zmianę treści w procesie tłumaczenia na języki wernakularne, nie może być pod względem gramatycznym niewolniczo uzależniony od łacińskiego wzorca. To, co w tym miejscu zostało pokazane jedynie przez przywołanie odpowiednich przykładów i stworzenie sztucznej dla języka polskiego konstrukcji *i nie nas wodzi* (niepoświadczonej oczywiście w żadnym znanym polskim przekładzie *Ojcie nasz*), jest także sformułowane w ostatniej nocie, dotyczącej fleksji.

Autor pisze tu o właściwej (własnej) formie pisma (tekstu, łac. *scriptura*):

Item nota quod scriptura non debet semper in propria forma exponi / nam sicut tunc deberet dici /
chleba nasego swednyego etc. et etiam / błogosławiona ty wyneywyastach / et etiam
in credo yen są pocał zducha swątego et aliis.

Zwraca więc uwagę na to, że nie zawsze możliwe są między językami dokładne odpowiedniości form gramatycznych. Fragment ten jest ważny również ze względu na przykłady, które przywołuje skryba. Pochodzą one nie tylko, jak dotąd w całym komentarzu, z *Modlitwy Pańskiej*, ale z trzech podstawowych modlitw: *Ojcie nasz*, *Pozdrowienia anielskiego* i *Credo*, co pozwala sądzić, że omawiany tekst nie jest komentarzem do tłumaczenia *Pater noster*, ale odnosi się w ogóle do przekładu modlitw. *Modlitwa Pańska* stanowi tylko najczęściej przywoływane *exemplum*. Wszystkie teksty modlitw, do których skryba odwołał się w tym miejscu komentarza, są

że Jakub, choć nie jest – jak powiedziano we wstępie – autorem całego rękopisu, to jest autorem analizowanego komentarza, nie zaś tylko jego kopistą. Zainteresowanie tego kaznodziei kwestiami językowymi widać także we wpisywanych w całym kodeksie glosach. Często (choć oczywiście nie zawsze) glosowane są wyłącznie synsemantyczne jednostki języka (spójniki, wskaźniki zespolenia), co odróżnia te dopiski od glos pełniących funkcję słownikową, mających dać odpowiednik leksykalny w języku wernakularnym, i wskazuje na namysł autora nad gramatyką. Czysto gramatyczny jest również na przykład dopisek */bi/* nad wyrazem *habetis* (k. 37v), przez który glosator sugeruje zmianę formy czasu teraźniejszego na formę *futurum*. Rzecz wymaga dalszych badań.

zapisane na karcie w tłumaczeniu na język polski. Porównanie form z komentarza, będących dokładnym odwzorowaniem form łacińskich, i tych użytych w tekstach wygląda następująco:

Chleba naszego wszedniego – chleb nasz wszedni;
 Błogosławiona ty w niewiastach – błogosławiona ty między niewiastami;
 Jen się począł z ducha świętego – jen się począł duchem świętym.

Widać zatem, że tłumacz ma świadomość odmienności i specyfiki polszczyzny i daleki jest od przekładu dosłownego, niewolniczo podążającego za łaciną. Zdaje sobie sprawę, że w języku polskim – w przeciwieństwie do łaciny – mianownik i biernik są sobie równe, dlatego właściwe jest mówić *chleb nasz wszedni* zamiast *chleba naszego wszedniego*²² (co zresztą znajduje odzwierciedlenie w zachowanych odpisach *Ojczy nasz*; w żadnym XV-wiecznym tekście nie występuje forma *chleba*). W przywołanym fragmencie *Pozdrowienia anielskiego* łaciński przyimek *in* oddaje się nie przy pomocy jednego z ekwiwalentów podstawowych (tłumaczenie w *niewiastach* podaje się jako błędne), ale używając przyimka *między*²³.

Ostatni przykład podany przez skrybę jest wyjątkowy z dwóch względów. Po pierwsze, łacińskiej konstrukcji przyimkowej odpowiada konstrukcja bezprzyimkowa, co w tekstach tłumaczonych z łaciny (jak na materiale z *Psalterza floriańskiego* pokazała Zdzisława Krączyńska (2001)) nie jest częste²⁴. Po drugie, już porównanie kilku zachowanych odpisów *Credo* pozwala stwierdzić, że miejsce to było różnie tłumaczone²⁵.

Wydaje się, że w świetle przedstawionych tu analiz omówiony średniowieczny komentarz do tłumaczenia modlitw w pełni zasługuje na użyte w tytule tego artykułu miano „wyjątkowego”. Jest to bowiem tekst pokazujący niezwykle świadomość językową autora²⁶, znacznie głębszą niż poszukiwanie prostych odpowiedników

22 Aby pokazać właściwą dla polskiego przekładu formę i uzasadnić twierdzenie, że pismo (w znaczeniu ‘tekst’) nie zawsze może być oddawane zgodnie z formami łacińskimi, autor najpierw tworzy sztuczną konstrukcję: *chleba naszego wszedniego* (podobnie jak wcześniej *i nie nas wodzi*).

23 Podobnie jest w innych zachowanych odpisach *Zdrowaś Mario*, zob. m.in. rękopisy: BJ 1681, Oss 4500, BUWr II F 63, Biblioteki XX Czartoryskich w Krakowie Inc. 85 II.

24 „W *Psalterzu floriańskim* widać dużą troskę o to, by łacińskie przyimki oddawane były w języku polskim również przez przyimki. Nieliczne są miejsca, gdzie w łacinie jest przyimek, a w polskim przekładzie go nie ma” (Krączyńska 2001: 119).

25 Np.: *poczał ducha zwantego* (rkps BJ 1681, ok. 1415); *Dvchem swyątem* (rkps Oss 4500, ok. 1450 r.) – tu także glosa z końca XV lub początku XVI w. (por. przyp. 15): */Sz dv./*; *Od ducha swyntego* (rkps BUWr I Q 83, 2, poł. XV w.); *Duchem szwathym* (rkps Biblioteki XX Czartoryskich w Krakowie Inc. 85 II, ok. 1500 r.); *Sz ducha swyatego* (rkps BK 1639, ok. 1500 r.).

26 Dotąd o świadomości językowej Jakuba z Piotrkowa pisano wyłącznie w związku z zapisanymi przez niego modlitwami, w tym też upatrywano największych jego zasług dla języka polskiego: „O stosunku jego do języka ojczystego obecnie świadczą jego kodeksy, zachowane w Bibliotece Jagiellońskiej. Najważniejszym pod tym względem jest niewątpliwie rkps BJ 1297, na który zwrócił już uwagę, oceniając go pod względem językowym, A. Brückner. Nie określił jednak wkładu

na przykład form fleksyjnych w obu językach. Już sam fakt, że pisarz koncentruje się wyłącznie na kwestiach gramatycznych, zwraca uwagę. Myślenie i wyobrażenie o języku polskim pisarz buduje na znanym sobie systemie gramatycznym języka łacińskiego, ale podejmuje także refleksje nad polszczyzną, widzi jej zróżnicowanie i w nim upatruje szansy dla wyrażenia treści zawartych w łacińskich strukturach.

Jego świadomość i wrażliwość językowa przejawiają się także w tym, że zna różne funkcjonujące polskie wersje modlitw katechizmowych. Świadczy o tym fakt, że komentuje miejsca odmiennie tłumaczone, podaje różne warianty odpowiednich fragmentów (niemal wszystkie one znajdują odzwierciedlenie w zachowanych odpisach modlitw).

Jest to zatem komentarz metatekstowy i metajęzykowy. Metatekstowość notatki przejawia się w tym, że skryba mówi o tekście, a dokładniej o wielu tekstach – zarówno o tekstach kilku modlitw, jak i o różnych wersjach jednej modlitwy. Autor wykracza znacząco ponad poziom tekstu. Nie tylko komentuje funkcjonujące wersje, ale także docieka, jakie możliwości oferuje język w konkretnych miejscach modlitw. Teksty są dla niego reprezentacją języka, w czym przejawia się metajęzykowość omówionej notatki. Przedmiotem referencji są – za pośrednictwem tekstów – zarówno łacina, jak i, co dla nas najważniejsze, ówczesny język polski.

Omówiony komentarz jest mikrowykładem gramatyki średniowiecznej polszczyzny. Jak zauważył Mark Amsler (1990: 177), „commentary was the principal form of early medieval grammatical writing” (komentarz był podstawową formą wczesnośredniowiecznego pisanja o gramatyce – tłum. D.M.). Badacz pisze o sposobie rodzenia się gramatyk we wczesnym średniowieczu, omawiając to zagadnienie na podstawie tekstów łacińskich. Gdy jednak potraktuje się ten sąd jako prawdziwy także dla początków tworzenia się gramatyk języków wernakularnych, to ma on swoje uzasadnienie również w odniesieniu do późnego średniowiecza. Omówiona notatka jest pierwszym zachowanym tego typu tekstem odnoszącym się do języka polskiego.

Literatura

- AMSLER M., 1990, *Commentary and metalanguage in Early Medieval Latin Grammar*, [w:] H.-J. Niederehe, E.F.K. Koerner (red.), *History and Historiography of Linguistics. Proceedings of the Fourth International Conference on the History of the Language Science (ICHoLS IV, Trier, 24–28 August 1987)*, Amsterdam–Philadelphia.
- BERNACKI L., 1910, *Najdawniejszy pomnik katechizmu polskiego*, „Pamiętnik Literacki” nr 9, s. 317–319.

samego Jakuba. Tymczasem znajdujące się w tym kodeksie na k. 290v i II (wyklejce tylnej oprawy) teksty polskie *Ojciec nasz*, *Zdrowaś Mario*, *Wierzę* i wierszowany dekalog wpisał Jakub własnoręcznie. Sądząc po piśmie, zrobił to około r. 1410” (Kowalczyk, Belcarzowa, Wisłocka 1973: 87–88).

- BIELAWSKI K., 2000, *Ludolf z Saksonii i jego dzieło*, „Terminus” z. 1/2, s. 229–257.
- BRACHA K., 2010, *Noty łacińskie w Kazaniach świętokrzyskich*, „Z Badań nad Książką i Księgozbiorami Historycznymi” t. 4, Warszawa, s. 91–109.
- BRÜCKNER A., 1895, *Kazania średniowieczne*, cz. I, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny” Seria II, t. IX, Kraków, s. 70–77.
- CATALOGUS: M. Kowalczyk, A. Kozłowska, M. Markowski, L. Nowak, A. Sobańska, R. Tataczyński, S. Włodek, W. Zega, M. Zwiercan (oprac.), *Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur*, t. 8, Kraków 2004.
- KLEMENSIEWICZ Z., 1964–1972/2009, *Historia języka polskiego*, Warszawa.
- KLEMENSIEWICZ Z., LEHR-SPLAWIŃSKI T., URBAŃCZYK S., 1955/1964, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa.
- KOWALCZYK M., BELCARZOWA E., WISŁOCKA F., 1973, *Głosy polskie Jakuba z Piotrkowa i innych autorów w rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” XXIII, s. 79–115.
- KRĄŻYŃSKA Z., 2001, *Przymyki w staropolskich tekstach tłumaczonych*, „Prace Językoznawcze” t. 26, s. 119–128.
- KURASZKIEWICZ W., 1970, *Gramatyka historyczna języka polskiego*, Warszawa.
- LEŃCZUK M., 2010, *Problemy terminologiczne w opisywaniu glos polskich na przykładzie XV-wiecznych tłumaczeń kanonu mszy św.*, „Kwartalnik Językoznawczy” nr 2, s. 19–36.
- MASŁEJ D., 2013, *Problem szyku w staropolskich przekładach Modlitwy Pańskiej*, „Kwartalnik Językoznawczy” nr 4, s. 33–43.
- MASŁEJ D., 2014, *O formułczości i innowacyjności w XV-wiecznych przekładach wybranych tekstów religijnych*, [w:] A. Bielak (red.), *Abychmy w ten przekład pilnie weźrzeli. Wobec tłumaczenia tekstów dawnych*, Warszawa, s. 105–110.
- MASŁEJ D., 2015, *Formy rozkaźników w staropolskich przekładach Modlitwy Pańskiej*, [w:] M. Kresa (red.), *Młodzi o języku*, Warszawa, s. 201–210.
- MASŁEJ D., W DRUKU A, *Ojcie nasz w Rozmyślaniu przemyskim*, [w:] J. Bartmiński, A. Ti-mofijew (red.), *Rozmyślanie przemyskie – świadectwo średniowiecznej kultury religijnej i językowej*.
- MASŁEJ D., W DRUKU B, *Średniowieczna pomoc dydaktyczna. Studium jednej karty z rękopisu Jakuba z Piotrkowa*.
- MIKA T., 2012, *Kazania świętokrzyskie – od rękopisu do zrozumienia tekstu*, Poznań.
- MIKA T., 2013, *Genetyczna wielowarstwowość i złożoność tekstów staropolskich a ich badania historycznojęzykowe. Rekonesans*, „Biuletyn PTJ” z. LXVIII, s. 131–145.
- MODLITWA PAŃSKA: K. Bielawski (red.), *Modlitwa Pańska. Komentarze średniowieczne*, Kraków 2004.
- NITSCH K., 1920, *Rozbiór językowy „ojczenasza”*, Kraków.
- OJCZE NASZ: J. A. Choroszy (oprac.), *Ojcie nasz – nasz. Przekłady, parafrazy i inne literackie opracowania Modlitwy Pańskiej*, t. 2, Wrocław 2008.
- OPIS: W. Twardzik (red.), *Opis źródeł Słownika staropolskiego*, Wrocław 2005.
- PIEKARCYK D., 2013, *Metafory metatekstowe*, Lublin.
- ROSPOND S., 2007, *Gramatyka historyczna języka polskiego z ćwiczeniami*, wyd. 4 zmien., Warszawa.
- RZEPKA W.R., WYDRA W., 1974, *Nota do dziejów ortografii staropolskiej*, „Slavia Occidentalis” t. 31, s. 107–118.

- RZEPKA W.R., WYDRA W., 2004, *Chrestomatia staropolska*, wyd. 3, Wrocław.
- STĘPIEŃ P., 2003, *Przemieniająca miłość Oblubieńca*. Kazanie na dzień św. Katarzyny, [w:] idem, *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach*, Warszawa.
- ŚWIĘCKI C.K., 2006, *Kultura literacka Płocka w średniowieczu*, Warszawa–Siedlce.
- TOMASZ Z AKWINU, 2006, *The sacraments*, [w:] idem, *Summa theologiae*, t. 56, D. Bourke (red.), Cambridge.
- URBAŃCZYK S., 1935, *Wyparcie staropolskiego względnie jen, jenże przez pierwotnie pytajne ktory*, Kraków.
- WYDRA W., 2009, *Wokół fenomenu Kazań świętokrzyskich*, [w:] P. Stępień (red.), *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja. Nowe propozycje badawcze*, Warszawa, s. 41–58.

On one exceptional mediaeval commentary on translation of prayers

Summary

The paper is an analysis of a mediaeval grammatical commentary on translation of prayers into Polish (from the manuscript BJ 1297). The author discusses the various problems that the writer engages in the context of the preserved copies of basic prayers. The paper reveals the unusual linguistic awareness of the writer who uses the grammatical system of Latin, with which he is acquainted, to build a mode of thinking about Polish, and who reflects upon Polish, recognizes its diversification, and sees in it a chance to express the content enclosed in Latin structures. The commentary is simultaneously metatextual and metalinguistic as the writer uses, through the discussed texts, the grammar of contemporary Polish as his subject of reference.