Teologia i Człowiek

4 (2004)

Półrocznik Wydziału Teologicznego UMK

Teologia i Człowiek Półrocznik Wydziału Teologicznego UMK
4 (2004) ISSN 1731-5638

ARTUR ANDRZEJUK*
WARSZAWA

GERTRUDA MIESZKÓWNA I JEJ MODLITEWNIK**

UWAGI WSTĘPNE

Niniejszy artykuł prezentuje omówienie dwóch książek, i to książek tak różnych: studium historycznoliterackiego oraz przekładu. Za przyjętym rozwiązaniem przemawia jednak zbieżność podmiotu i przedmiotu podjętego problemu. Ów podmiot to osoba Gertrudy, córki króla Mieszka II i jego żony Rychezy (czyli wnuczki Bolesława Chrobrego oraz prawnuczki cesarza Ottona II i cesarzowej Theophanu). Osoba to dla historii kultury polskiej jest równie ważna jak nieznana, a nieznana jest niemal zupełnie. Manuskrypt Gertrudy bowiem to pierwszy tekst napisany (jak pozwalam sobie sparafrazować terminologię paleograficzną) „ręką polską". Zadziwiający jest fakt, że manuskrypt ten nie znalazł się w *Monumenta Poloniae historica* ani w żadnym innym, dawniejszym, „pomnikowym" wydawnictwie źródeł – i dopiero od niedawna mamy profesjonalnie zrobione wydanie krytyczne[1]. Przyczyn

---

* Artur Andrzejuk – dr hab., prof. UKSW, kierownik Katedry Historii i Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej na UKSW w Warszawie. Autor wielu publikacji, m.in.: *Człowiek i decyzja* (1996, 1998), *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu* (1999, 2000), *Istnienie i dobro* (2003).

** Uwagi na marginesie: Teresa Michałowska, *Ego Gertruda. Studium historycznoliterackie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, ss. 292 oraz *Modlitwy księżnej Gertrudy z Psałterza Egberta w Cividale*, przełożyła i opracowała Brygida Kürbis, TYNIEC Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 1998, ss. 232.

[1] *Monumenta Sacra Polonorum*, t. II, *Liber precum Gertrudae ducissae e Psauterio Egberti cum Kalendario*, edit. M. H. Malewicz et B. Kürbis, commentavit B. Kürbis, Academia Scientarum et Litterarum

tego stanu rzeczy należy chyba upatrywać w tym, że ów pierwszy polski tekst to modlitewnik – „forma literacka", do której bez entuzjazmu podchodzili świecko nastawieni historycy przełomu wieków – nie mówiąc już o oficjalnej historiografii Peerelu.

Tuż przed wybuchem II wojny światowej prof. Stanisław Kętrzyński przygotował monografię na temat Gertrudy i jej psałterza. Książka w szpaltach spłonęła we wrześniu 1939 roku, a mieszkanie Profesora – w sierpniu 1944 roku. On sam, po przebyciu obozu koncentracyjnego, zmarł niedługo po wojnie. Z pamięci odtworzył jedynie krótki artykuł[2] wydrukowany z niewielkimi zmianami w *Polskim słowniku biograficznym*[3].

Na wewnętrzną zawartość modlitewnika, jego teologiczny poziom i – nie zawaham się powiedzieć – teologiczną i literacką klasę, jako pierwszy wskazał, historyk z Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, lecz związany poniekąd z naszą Akademią Teologii Katolickiej, prof. Karol Górski[4]. Przedtem, na emigracji w Rzymie, wobec braku jakichkolwiek działań w Kraju, niezrównany ks. Walerian Meysztowicz, przygotował i opublikował w „Antemurale" edycję krytyczną modlitewnika Gertrudy[5]. Historycy krajowi – i to niestety nie byle jacy – ograniczyli się jedynie do druzgocących, i zdecydowanie przesadzonych, krytyk pracy Meysztowicza[6].

Pierwsze gruntowne opracowanie rękopisu Gertrudy wyszło dopiero w 1972 roku spod pióra dr Małgorzaty Hanny Malewicz[7], która też rozpoczęła pracę nad ponowną edycją krytyczną tekstu dla *Monumenta Poloniae Historica*. Do 1999 roku ukazywały się raz po raz teksty na temat manuskryptu i jego autorki. Wśród nich warto wymienić artykuły ks. prof. Bogusława Nadolskiego na temat teologicznej zawartości modlitewnika[8] i inspiracji liturgicznej zawartych w nim modlitw[9].

Polona, Cracoviae 2002, pp. 202. [*Monumenta Sacra Polonorum*, t. II, *Modlitwy księżnej Gertrudy z Psałterza Egberta z Kalendarzem*, wyd. M. H. Malewicz i B. Kürbis, opracowanie B. Kürbis, Polska Akademia Umiejętności, Kraków 2002, ss. 202].

[2] S. Kętrzyński, Gertruda, Archiwum PAN w Warszawie, poz. III – 33, nr 13.

[3] Tenże, *Gertruda*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 7/5, Wrocław 1990, s. 405–406.

[4] K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. 1, Lublin 1962; K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986; K. Górski, *Gertruda Mieszkówna. List.* (Pismo wewnętrzne Duszpasterstwa Kobiet) nr 10 z kwietnia 1986, s. 4–2.

[5] *Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II, regis Poloniae.* Cura V. Meysztowicz editum, Antemurale, t. 2 (1955), s. 105–157.

[6] Z. Kozłowska-Budkowa, Rec. *Manuscriptum Gertrudae...*, Nasza Przeszłość 6 (1957), s. 379–384; Z. Kozłowska-Budkowa: Rec. *Manuscriptum Gertrudae...*, Studia Źródłoznawcze 3 (1958), s. 271–273; P. Sczaniecki, Rec. *Manuscriptum Gertrudae...*, Ruch Biblijno-Liturgiczny 13 (1960), s. 183–185.

[7] M. H. Malewicz, *Rękopis Gertrudy Piastówny. Materiały do historii filozofii średniowiecznej w Polsce*, t. 5 (1972), s. 23–70.

[8] B. Nadolski, *Teologiczne treści w modlitewniku Gertrudy*, Studia Theologica Varsaviensia 33 (1995) nr 1, s. 44–56.

[9] Tenże, *Inspiracja liturgiczna w Modlitewniku księżnej Gertrudy*, Studia Theologica Varsaviensia 33 (1995) nr 1, s. 175–180.

W 1999 roku benedyktyni tynieccy wydali (w pięknej formie) polski przekład modlitw, który wraz z obszernym wstępem przygotowała prof. Brygida Kürbis. Dwa lata później PWN (w równie starannej formie edytorskiej) wydało obszerną monografię na temat Gertrudy, autorstwa prof. Teresy Michałowskiej. Nieco wcześniej Autorka ta poświęciła tekstowi Gertrudy należne miejsce w swoim monumentalnym podręczniku literatury średniowiecznej[10]. Właśnie wymieniony przekład B. Kürbis i monografię T. Michałowskiej uczyniono przedmiotem niniejszego omówienia.

1. UWAGI BIOGRAFICZNE NA TEMAT GERTRUDY MIESZKÓWNY

Nie będzie więc w tym miejscu nadużyciem podanie najważniejszych danych biograficznych autorki pierwszego polskiego tekstu. Ojcem Gertrudy był – jak już wspomniano – syn Bolesława Chrobrego, Mieszko II Lambert, który panował w Polsce w latach 1025 – 1034. Matką Gertrudy była Ryksa (albo Rycheza), siostrzenica cesarza Ottona III. W przypadku edukacji Ryksy, podobnie jak potem w odniesieniu do jej córki, przypisuje się zasadniczą rolę rodzinie matki – była to wszak rodzina cesarska. Matką Ryksy była Matylda córka Ottona II i słynnej cesarzowej Teofano, krewnej bizantyjskiego basileusa Jana I Tzimiskesa. Tę babkę Ryksy, a prababkę Gertrudy, obciąża się odpowiedzialnością za charaktery kobiet w jej rodzinie – silne i władcze. Cechy podobnej osobowości odnajdujemy często na kartach modlitewnika prawnuczki cesarzowej Teofano[11].

Gertruda, urodzona ok. 1025 roku, w wieku kilku lat opuściła wraz z matką Polskę i udała się do Niemiec, gdzie – razem z siostrą – została umieszczona w jakimś klasztorze, prawdopodobnie w Kolonii lub jej najbliższych okolicach.

W 1043 roku Gertruda wychodzi za mąż za Izjasława Jarosławowicza[12]. Mąż Gertrudy był więc synem Jarosława zwanego Mądrym i wnukiem Włodzimierza Wielkiego, którego dziełem był chrzest Rusi, dokonany w 988 r. Babką Izjasława była bizantyjska cesarzówna Anna. M. H. Malewicz sądzi, iż „małżeństwo to nie było chyba zawarte pod przymusem. Izjasław był partią wcale intere-

---

[10] T. Michałowska, *Średniowiecze*, wyd. 6, Warszawa 2000 (w serii: *Wielka historia literatury polskiej*), s. 95–98.

[11] Zauważyć w tym miejscu należy, że do wykształcenia kobiet z panującej dynastii przywiązywano wówczas dużą wagę. Wymienia się w XI i XII wieku wiele wykształconych dam obok niepiśmiennych mężów, np. Adelajda, żona Ottona I czy Judyta, żona Brzetysława Czeskiego. Ryksa była o tyle w lepszej sytuacji, że jej małżonek otrzymał również bardzo gruntowne wykształcenie.

[12] Nie ma zgody wśród autorów piszących po polsku co do transkrypcji imienia małżonka Gertrudy. Spotykamy formę Izasław (K. Górski), Iziasław (T. Michałowska w *Ego Gertruda*) oraz najczęściej występującą formę Izjasław (S. Kętrzyński, M. H. Malewicz, B. Kürbis, T. Michałowska w *Średniowiecze*. Zachowujemy tę ostatnią pisownię tak z racji jej najpowszechniejszego występowania, jak i dlatego, że najbardziej zbliżona jest ona do ruskiego przemienia imienia najstarszego Jarosławowicza.

sującą". Potwierdza to podana przez Nestora charakterystyka Izjasława: „Był zaś Izjasław mąż piękny licem, wzrostem wielki, obyczajów nienagannych, krzywdy nienawidził, miłował sprawiedliwość, nie było w nim ani obłudy, ani chytrości, lecz był dobroduszny i złem za zło nie oddawał". Wydaje się, że wychowana w klasztorze Gertruda musiała poczuć się dobrze na kijowskim dworze, w atmosferze umiłowania ksiąg i sztuki[13]. Zdaje się jednak, iż to na ten okres przypadają konflikty Gertrudy z teściową (świekrą) Ingrydą, których ślad W. Meysztowicz i K. Górski odnajdują w modlitwach Gertrudy.

Po śmierci Jarosława w 1054 roku rządy w stołecznym Kijowie objął Izjasław. Po kilkunastu latach względnego spokoju, 5 września 1068 roku, po przegranej bitwie pod Połowcami – nie bez udziału ławry Pieczarskiej, jak sądzi S. Kętrzyński – wypędzono Izjasławów. Uważa się, iż to łacińskie sympatie pary książęcej spowodowały tę niechęć ruskich duchownych do swego kniazia. O prorzymską tendencję rodziny książęcej oskarżano oczywiście Gertrudę. Prof. Górski podał, że przezywano ją „Lachica". Inaczej to postrzega T. Michałowska. Uważa ona Gertrudę wręcz za protektorkę mnichów pieczarskich, na dowód czego przytacza znamienną wypowiedź Księżnej, ostrzegającą swego męża przed prześladowaniem duchownych: „Ani myśl, ani uczyń tego. Tak bowiem stało się niegdyś w ziemi naszej, iż z pewnej przyczyny wygnani byli czerńcy z granic ziemi naszej i wielkie nieszczęście stało się w Lachach"[14]. Na tej podstawie sądzi, że mnisi darzyli Gertrudę sympatią, wszak Latopis też najprawdopodobniej pochodził z ich środowiska. Przyczyną wygnania zatem Izjasławów byłyby wyłącznie walki dynastyczne[15].

Para książęca udała się do Poski, gdzie rządził wówczas bratanek Gertrudy, Bolesław II Śmiały. Udzielił on pomocy Izjasławowi i osadził go na powrót w Kijowie 2 maja 1069 roku. Wtedy to Izjasław ustanowił księciem w Połocku swego młodszego syna Mścisława, a po jego rychłej śmierci, starszego – Światopełka[16].

---

[13] M. H. Malewicz, *Rękopis Gertrudy Piastówny...*, s. 33–34.

[14] Cyt. za: T. Michałowska, dz. cyt., s. 103.

[15] Należy, jak się wydaje, zwrócić uwagę w tej dyskusji na fakt – podkreślany przez historyków Kościoła – że schizma Michała Cerulariusza z 1054 roku dopiero długo po tej dacie została uznana za moment rozdziału Kościoła ruskiego od Kościoła Zachodniego na zasadzie schizmy (np. M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. II: *Średniowiecze*, Warszawa 1987, s. 111). Przedtem podział ten polegał na różnicach kulturowych; rytu, języka liturgii, zwyczajów. Trudno podejrzewać, że już w drugiej połowie XI wieku istniała w Kijowie świadomość schizmy Konstantynopola. Zresztą często podkreśla się, że Księstwo Kijowskie zachowało wierność Rzymowi do końca swego bytu państwowego (np. Jan Paweł II, *Milenijne radości, nadzieje i troski*, L'Osservatore Romano 104 (1988) nr 7, s. 3). Może więc należy zachowywać daleko idącą ostrożność w dopatrywaniu się podziałów na katolicyzm i prawosławie na Rusi Kijowskiej, w okresie gdy żyła tam Gertruda Mieszkówna.

[16] Osobne zagadnienie stanowi problem potomstwa urodzonego ze związku Izjasława i Gertrudy. Większość historyków uważa, iż dzieci tych było wiele. Ale w modlitewniku Gertruda nazywa Jaropełka-Piotra synem jedynym. Modli się często tylko za niego i nigdy nie wymienia innych dzieci. Prof. Górski uważa, że Jaropełk-Piotr był rzeczywiście jedynym synem Gertrudy, a pozostali synowie Izjasława – Światopełk i Mścisław – urodzeni byli z innej kobiety. S. Kętrzyński sądzi jednak, że „uzna-

Obca interwencja z pewnością nie przypadła do gustu poddanym Izjasława. Po niespełna trzech latach, 22 marca 1073 roku Izjasław został ponownie obalony i zmuszony znowu uciekać do bratanka swej żony. Izjasławowi towarzyszyła Gertruda oraz synowie: Światopełk-Michał i Jaropełk-Piotr. Bolesław II uznał jednak, że niedostatecznie został nagrodzony poprzednim razem; zabrał skarby wywiezione z Kijowa przez wygnańców, a ich samych wypędził z Polski.

Ówczesna Europa była podzielona na dwa zwalczające się obozy: zwolenników papieża Grzegorza VII i zwolenników króla Henryka IV (od 1084 r. – cesarza) w tzw. sporze o inwestyturę. Rok 1075 rozpoczął okres maksymalnej polaryzacji stanowisk – jest to bowiem data ogłoszenia na synodzie rzymskim w wielkim poście *Dictaus papae*; „Kanossa" odbyła się w styczniu 1077 roku, a wiosną roku 1084 Grzegorz VII został pokonany i usunięty z Rzymu. Izjasław z rodziną, po opuszczeniu Polski, udał się do Niemiec, gdzie za protekcją margrabiego Miśni, Dediego, uzyskał od Henryka IV decyzję wysłania w styczniu 1075 roku poselstwa do Kijowa. Posłowie jednak wrócili z niczym. Po tym fakcie Izjasław – albo też jednocześnie z wysłaniem poselstwa na Ruś – wyprawił Jaropełka-Piotra do Rzymu, do Grzegorza VII. W tymże samym 1075 roku Papież, w liście do pary książęcej, informował, że Jaropełk-Piotr oddał Ruś w opiekę św. Piotrowi. W bulli zaś z 25 kwietnia 1075 roku, skierowanej do Bolesława II, polecał zwrócić Izjasławowi zagrabione skarby i udzielić wszelkiej koniecznej pomocy. Jeśli uwzględni się fakt podziału w tym okresie całej Europy na dwa obozy: gregoriański i antygregoriański, to oznacza to, że w czasie pobytu na terenie cesarstwa Izjasław i Gertruda musieli „przerzucić się" z obozu antygregoriańskiego (cesarskiego) do obozu gregoriańskiego. Świadczy to o elastyczności ich polityki i mądrej grze dyplomatycznej w skrajnie niekorzystnej dla nich sytuacji, zakończonej wszakże sukcesem.

Jeszcze w tymże 1075 roku lub w następnym para książęca przybyła do Polski i – jak podejrzewa S. Kętrzyński – uczestniczyła w koronacji Bolesława II, która odbyła się w Gnieźnie na Boże Narodzenie 1076 roku. Z pobytem Gertrudy w tym mieście łączy się zabytek, przechowywany w katedrze jeszcze w XV wieku, mianowicie jakaś haftowana szata liturgiczna[17] z modlitwą do św. Dymitra, patrona Izjasława. Badacze życia Gertudy, na czele z S. Kętrzyńskim, uważają, że szata ta była darem, a może i dziełem rąk, księżnej Izjasławowej. Wyhaftowana modlitwa brzmiała następująco: „Dla modlitw św. Dymitra daj, Wszechmogący, wiele lat słudze Twojemu Izjasławowi, księciu Rusi, aby uzyskał odpuszczenie grzechów i królestwo niebieskie. Amen. Niech się to stanie w Imię Twoje".

---

wanie w Jaropełku jedynego syna należałoby tłumaczyć szczególnym uczuciem Gertrudy do najmłodszego, może na tle jego katolicyzmu".

[17] Według informacji pochodzącej z XV w. miał być to „paliusz św. Wojciecha", co wydaje się mało prawdopodobne. Por. T. Michałowska, *Ego Gertruda...*, s. 96.

W dniu 15 lipca 1077 roku Bolesław II wprowadził ponownie Izjasława *na tron w Kijowie. Tym razem na jeszcze krótszy okres.* Po nieco ponadrocznym panowaniu zginął Izjasław w wyniku walk dynastycznych. Po jego śmierci Gertruda wraz z Jaropełkiem, który był wówczas księciem na Włodzimierzu Wołyńskim i Turowie, zamieszkała w Turowie. Ten okres upamiętnia pięć miniatur bizantyjskich dołączonych do kodeksu Gertrudy, a zapewne i w tym czasie powstała część modlitw w intencji syna, który w 1084 roku został pozbawiony dzielnicy i musiał, podobnie jak ojciec, salwować się ucieczką do Polski, pozostawiając matkę, żonę Irenę oraz własną drużynę w Łucku, zdobytym przez Włodzimierza Monomacha. Włodzimierz ograbił mienie Jaropełka, a jego rodzinę uprowadził do Kijowa. Jaropełk zaś odzyskał dzielnicę na początku 1086 roku, lecz niebawem, 22 kwietnia tegoż roku, został zamordowany. Pochowano go w Kijowie, w cerkwi (lub kościele) św. Piotra, którą sam ufundował. W ruskich latopisach pozostawił po sobie pamięć miłośnika ksiąg i nauki.

Dalsze losy Gertrudy są mało znane. Część historyków uważa, że wzmianka w Latopisie Nestora o śmierci matki Światopełka, księżnej Izjasławowej, 4 stycznia 1108 r. odnosi się do Gertrudy. Uważają oni, za S. Kętrzyńskim, że obecność Gertrudy na dworze w Kijowie podtrzymywała dobre kontakty Izjasławowiców z Piastami, czego wyrazem były tzw. rokowania brzeskie w 1099 roku Światopełka z Władysławem Hermanem oraz małżeństwo Bolesława Krzywoustego z córką Światopełka, Zbysławą w 1103 roku, a Małgorzata Malewicz dodaje, że rola Gertrudy „na dworze ruskim była znaczna, skoro Nestor uczcił ją specjalną notą". Innego zdania jest Karol Górski, który – jak pamiętamy – sądził, że skoro Jaropełk-Piotr był jedynym synem Gertrudy (przynajmniej w okresie spisywania przez nią modlitw), zatem zapiska Nestora nie dotyczy Gertrudy. Odnosi się ona, jego zdaniem, do Olisławy, matki Światopełka. Wyklucza zatem możliwość, aby 1108 rok był datą śmierci Gertrudy. Nie uważa też, że Olisława i Gertruda to ta sama osoba i ostatecznie nie podaje daty śmierci księżnej Izjasławowej.

Monografia T. Michałowskiej *Ego Gertruda* jest najpełniejszą rekonstrukcją biografii Księżnej kijowskiej. Autorka nie tylko starannie zestawiła nieliczne zapiski kronikarskie dotyczące Gertrudy, lecz także pokusiła się na postawienie szeregu tez, które wydają się przewyższać swoją trafnością poglądy innych autorów. Za szczególnie cenną i trafną uznać należy zaproponowaną przez prof. Michałowską chronologię modlitw Gertrudy. Najbardziej nowatorskie w tej tezie jest usytuowanie *terminus a quo* w czasie pobytu Izjasławów na terenie Cesarstwa, podczas drugiego wygnania z Kijowa (s. 161–169). Rewolucyjna natomiast – jeśli idzie o badania nad manuskryptem – jest uwaga, że Gertruda mogła spisywać swoje modlitwy jeszcze po śmierci Jaropełka-Piotra. Dotychczasowi badacze *Modlitewnika* niemal zgodnie przyjmowali śmierć ukochanego syna za *terminus ad quem* spisywania modlitw. T. Michałowska interesująco wykazuje zbieżność luk w manuskrypcie z faktem śmierci najpierw Izjasława, a potem Jaropełka. Słusz-

ność zaproponowanej chronologii zdaje się potwierdzać przeprowadzona niegdyś przez autora niniejszej recenzji analiza rozwoju życia religijnego Gertrudy, dokonana na podstawie tekstów jej modlitw[18]. Innym osiągnięciem opracowania jest nakreślenie życiorysu Gertrudy od śmierci syna Jaropełka-Piotra do własnej śmierci. Wiązało się to z ostatecznym utożsamieniem (wbrew K. Górskiemu, który obiecywał opracować to zagadnienie, lecz do swej śmierci w 1988 r. – o ile wiadomo – tego nie uczynił) Gertrudy z Olisławą, występującą na graffiti w kijowskiej archikatedrze pw. św. Zofii. Owa Olisława to bowiem zrusyfikowana Elżbieta, nawet jeżeli przyjmiemy uwagę B. Kürbis, że odczytanie cyrylicy inskrypcyjnej zdaje się zawierać błąd (paleografa S. A. Wysockiego lub nawet samego skryby), gdyż hebrajskie imię Elżbieta nigdy nie przybierało litery „O" na początku i powinno brzmieć raczej Jelisława (*Wstęp* [do przekładu], s. 33).

Czytając liczącą prawie trzysta stron książkę T. Michałowskiej poświęconą Gertrudzie Mieszkównie trzeba uzbroić się w dużą dozę cierpliwości, bo dopiero na stronie 45 spotykamy „na dobre" bohaterkę monografii. Do tej pory Autorka raczy czytelnika (raczej niepotrzebnie – w moim mniemaniu) rozmaitymi „predylekcjami", np. o chrześcijańskiej „autobiografii duchowej" i „ciśnieniu wzorów". Odnoszę wrażenie, że te wzory bardziej „cisną" badaczy (por. s. 55) niż Gertrudę; zależność czasowa bowiem nie zawsze oznacza zależności przyczynowej. Można jednak przyjąć, że książka powstała z myślą o szerszej publiczości czytającej i za to chwała Autorce i wydawnictwu, gdyż postać „pierwszego polskiego pisarza" jest zupełnie nieobecna w polskiej świadomości historycznej. Osobiście jednak wolałbym, aby prof. Michałowska zamiast tła historycznego, które równie dobrze można znaleźć w podręcznikach (m.in. w monumentalnym tomie *Wielkiej historii literatury polskiej*, zatytułowanym *Średniowiecze*[19]), częściej odnosiła się do skromnej, ale w każdym razie istniejącej, literatury przedmiotu. Tymczasem Autorka pisze (przyp. 2, s. 225) iż informację o zniszczeniu opracowania prof. Kętrzyńskiego podaje D. Leśniewska, co świadczy o dość pobieżnym potraktowaniu wcześniejszych badań; informacja ta bowiem podawana bywała przez różnych autorów piszących o *Modlitewniku* na długo przed Leśniewską.

Myślę także, iż „publiczność czytająca" nie zdyskwalifikowałaby publikacji prof. Michałowskiej, gdyby przypisy umieszczono na dole strony. Tymczasem wydrukowanie przypisów – znakomitych zresztą i znacznie rozszerzających treść niektórych zagadnień – na końcu książki w sposób dość denerwujący utrudnia lekturę pracy. Szczególnie zadziwia ta maniera w wydawnictwie naukowym, za jakie od lat uchodzi PWN. Innym potknięciem redakcyjnym jest zestawienie numeracji modlitw (s. 242–245), gdzie wiersze „rozjechały" się, na skutek czego

[18] A. Andrzejuk, Obraz kultury religijnej w modlitewniku Gertrudy Mieszkówny, mps, Biblioteka Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego.

[19] T. Michałowska, *Średniowiecze...*, s. 95–98.

numery w poszczególnych kolumnach nie odpowiadają sobie; trzeba było zrobić to zestawienie w tabeli, wtedy uniknęłoby się tego problemu.

„Introdukcyjny" charakter części „wprowadzającej" siłą rzeczy składnia ku ujęciom syntetycznym, w których nietrudno o uproszczenia i potknięcia, np. na s. 32 znajdujemy dość niezręczne przeciwstawienie ducha liturgii eklezjalnej (czyli kościelnej) i monastycznej. Tymczasem należy pamiętać, że okres historii Europy pomiędzy śmiercią św. Benedykta z Nursji w 548 roku i śmiercią św. Bernarda z Clairvaux w 1153 roku zwykło się określać jako „wieki benedyktyńskie" (względnie „epoka monastyczna"), a sam św. Benedykt nazwany został „Ojcem Europy", rozumianej jako *christanitas*. Tak ostrożny historyk jak Dawid Knowles uważa, że określenia te, choć mogą wydawać się przesadne, to jednak „są dopuszczalne, gdyż trafnie wyrażają prawdę historyczną"[20]. Wszak już 590 roku papieżem zostaje benedyktyn, Grzegorz I Wielki – pierwszy nauczyciel Europy, promotor „mądrości chrześcijańskiej". Od tego czasu benedyktyni, posiadając monopol na wykształcenie i dyscyplinę duchową, urobili charakter i kierowali rozwojem życia duchowego, intelektualnego, liturgicznego, artystycznego, administracyjnego i ekonomicznego. Benedyktyni wiele ze swych monastycznych praktyk zaszczepili całemu chrześcijaństwu zachodniemu. Tak ma się sprawa z liturgią godzin, czego odbicie w *Modlitewniku* Gertrudy uznaje się za koronny argument potwierdzający benedyktyński charakter tego tekstu (s. 41 i 42 omawianej pracy). Tymczasem modlitwa brewiarzowa bardzo szybko „oderwała się" od swoich benedyktyńskich korzeni, stając się czymś charakterystycznym dla całego chrześcijaństwa zachodniego (i to po dziś dzień). Myślę że cała obszerna dyskusja na temat benedyktyńskiego charakteru modlitewnika Gertrudy (której tu nie omawiam) jest w dużym stopniu nieporozumieniem w świetle przytoczonych wyżej historycznych racji.

W tej „wstępnej" części pracy prof. Michałowskiej niepokoić mogą też pewne – moim zdaniem – uproszczenia teologiczne. Oto w modlitwach za żywych i umarłych (s. 40) Autorka widzi powszechne braterstwo (*uniwersa fraternitas*), a nie świętych obcowanie (*communio sanctorum*). Podobnie wątpliwe wydaje się (s. 38) nazwanie grzechów głównych (*peccata capitalia*) winami najcięższymi; tymi najcięższymi winami są bowiem grzechy zbrodnicze (*crimina*). W dalszych częściach pracy znajduję jako dość niezręczne nazwanie „zaklęciami"[21] niektórych wezwań modlitewnych (i to inspirowanych psalmami), np. *niech wróg nie cieszy się z mojego upadku* (s. 74), albo upatrywanie w przywiązaniu Gertrudy do Kościoła li tylko rzymskiej obediencji Księżnej (s. 166). Nie sądzę jednak, aby to było najważniej-

---

[20] M. D. Knowles, D. Obolensky, *Historia Kościoła*, t. 2 (l. 600–1500), tł. R. Turzyński, Warszawa 1988, s. 93.

[21] Badcze *Modlitewnika* zwracają uwagę na to, że jest on wolny od zabobonów i praktyk magicznych, o czym będzie jeszcze mowa w tym tekście.

sze. Autorka bowiem dość ciekawie ukazuje „pokrewieństwo" naszego modlitewnika z innymi *libelli precum* i całą wręcz tradycją. T. Michałowską interesują podobieństwa, lecz nie wyłącznie (por. s. 66, 77, 80 oraz *Aneks* s. 249–151); warto bowiem zwrócić uwagę na różnice, czyli to, co Gertruda zmieniała, wpisując do swego modlitewnika teksty innych autorów, np. zmienia początek modlitwy św. Ambrożego i zamiast *Christe filius Dei vivi* zwraca się do Zbawiciela *Christe summa Dei* (zob. s. 60). Chrystocentryzm Gertrudy jest tu wyraźnie widoczny, podobnie jak w tradycyjnych konkluzjach, które – jak zauważa T. Michałowska (s. 64) – w sposób skrótowy eksponują bóstwo Chrystusa. Ostatecznie Autorka twierdzi, że gdy chodzi o indywidualizację modlitw, to modlitewnik Gertrudy w okresie od IX do XI wieku nie ma sobie podobnego. T. Michałowska źródła tej indywidualizacji upatruje w wewnętrznym doświadczeniu religijnym Getrudy, dla której zastane teksty i formuły jedynie pośredniczą w wyznawaniu własnej wiary (s. 80). Odnoszę wrażenie, że analiza treści modlitw Gertrudy stanowi „najmocniejsze" potwierdzenie ich autentyczności i autorstwa.

Porównując monografię prof. Michałowskiej z dotychczas opublikowanymi pracami na temat Gertrudy i jej *Modlitewnika* nie sposób nie zauważyć, że praca ta przewyższa je wszystkie razem wzięte, gdy idzie o biograficzne ustalenia do-

alenia do- ta przewyższa je wszystkie razem wzięte, gdy idzie o biograficzne ust
zostały przez wcześniej piszą- *nika*. Oczywiście są tematy, które szerzej podjęte
na przez K. Górskiego i B. Na- cych, jak np. teologiczna treść modlitw, omówio
jpełniej przez M. H. Malewicz. dolskiego, czy bibliologia *Kodeksu*, opracowana na
tyczną *Modlitewnika* (T. Micha- Zapewne równolegle przygotowywano edycję kry
ewicz, który nieco odbiegał od łowska dysponowała maszynopisem M. H. Male
że przez B. Kürbis). Porówna- ostatecznie opublikowanej wersji, podpisanej tak
nianowicie, że ustalenia T. Mi- nie tych prac prowadzi do kolejnego wniosku, n
głądy broniące autorstwa Ger- chałowskiej wzmacniają w sposób znakomity po
znające wysoką klasę temu za- trudy w odniesieniu do manuskryptu oraz przy
om. Ufam, że książka prof. Mi- bytkowi, jeśli idzie o teologiczny i literacki pozio
ściwego miejsca *Modlitewniko-* chałowskiej przyczyni się do przywrócenia wła
ii. *wi* Gertrudy w historii literatury i dziejach teolog

2. UWAGI O MANUSKRYPCIE GERTRUDY

nwie liturgii i Pisma Świętego, Modlitwy Gertrudy układane były na ka
lano – silnie indywidualizowa- szczególnie Księgi Psalmów, lecz – co już podkreś
acowaniem T. Michałowskiej – ne. M. H. Malewicz, która – na długo przed opr
pisu[22], podaje, iż Gertruda osią- dokonała szczegółowej analizy filologicznej ręko

zakresie pracy M. H. Malewicz, *Rękopis w Polsce*, t. 5 (1972), s. 23–70. Znajdzie

[22] Zainteresowanych odsyłamy do pionierskiej w tym *Gertrudy Piastówny. Materiały do historii filozofii średniowiecznej*

gnęła to stosując charakterystyczne zrytmizowanie tekstu oraz rymy. Jej rytmy charakteryzuje tendencja do krótkich okresów, co daje silne zrytmizowanie. Autorka dba o to nawet wtedy, gdy wkomponowuje w swoje modlitwy teksty obce. (Np. wersety psalmów są raz dłuższe, raz krótsze; czasem incipity urywają się po pierwszym słowie, aby tylko utrzymać właściwy rytm). Wyjątek stanowią modlitwy w intencji syna. Okresy są tu dłuższe, rytm się załamuje, zdania są często pourywane i chaotyczne. Te jednak partie zawierają największy ładunek ekspresji. Gertruda stosuje też rymy dostosowane do rytmu, zwane *homoioteleuta*, np.

Sancte Peter, princeps apostolorum,
qui tenes claves regni celorum, (modl. 4/2)[23].
Maria virgo semper laetare,
que meruisti Christum portare,
caeli et terrae conditorem
quia de tuo... utero protulisti mundi salvatorem, (modl. 33/28).
Gloria et iubilatio, laus et gratiarum actio
honor et imperium nunquam sempiternum
Sanctae Trinitati et incividuae unitati,
De magno et immenso, aeterno et excelso, (modl. 61/56).

Karol Górski zauważa, że Gertruda śpiewała układane przez siebie modlitwy wraz z dworkami, o czym wspomina w modlitwie 90/92[24]. Trudno nie zauważyć, że zarówno rym, jak i rytm niektórych modlitw predestynuje je w sposób szczególny do śpiewania.

Styl Gertrudy jest poważny, pozbawiony patosu i nadmiernej egzaltacji, mimo iż obok modlitw spokojnych i pogodnych znajdują się teksty pełne wewnętrznego napięcia, niepokoju, czy wręcz namiętne i gwałtowne.

Bez wątpienia najbardziej intrygującą mediewistę kwestią jest sama treść modlitw Gertrudy. Zacząć wszak trzeba od rzeczy zasadniczej: sprawy autorstwa. Od czasu do czasu bowiem spotykamy się z kwestionowaniem autorstwa Gertrudy. I tak B. Kürbis w swoim *Wstępie* do przekładu kategorycznie twierdzi (s. 7 i 57–58), że autorem *Modlitewnika* jest kierownik duchowy Gertrudy, będący zarazem jej kapelanem i spowiednikiem (brakuje tylko imienia owego kapelana). Autorka niczym nie uzasadnia swego poglądu, co czyni go trudnym do zweryfikowania. Trzeba wobec tego kategorycznie podkreślić, że nie ma żadnych podstaw źródło-

---

tam czytelnik analizę ortografii i pisma Gertrudy (s. 54–55), słownictwa i gramatyki (s. 53–54), stylu i kompozycji tekstów (55–56), identyfikację tekstów liturgicznych i biblijnych w modlitwach (s. 50–53) i śladów lektur księżnej (s. 42–44). Warto też zapoznać się z uwagami na ten temat w łacińskim „Introductio editoris". *Manuscriptum Gertrudae, filae Mesconis II, Regis Poloniae cura V. Meysztowicz editum*, Antemurale, t. 2 (1955), s. 105–107.

[23] Pierwsza liczba odnosi się do edycji W. Meysztowicza, druga zaś – do wydania M. H. Malewicz i B. Kürbis.

[24] *Zarys dziejów duchowości w Polsce...*, s. 27.

wych dla tego poglądu. Na kartach *Modlitewnika* Gertruda przemawia w pierwszej osobie, raz po raz wymieniając swoje imię, pisząc np. *intercede pro me, famula tua Gertruda* (18/18). Nie ma żadnych, wewnętrznych w manuskrypcie podstaw do kwestionowania szczerości Autorki. Prawdziwa jest druga, współczesna Gertrudzie, osoba wymieniana w modlitewniku – jej syn Jaropełk-Piotr. W treści modlitw znajdujemy aluzje do autentycznych wydarzeń historycznych. Nie ma więc podstaw do tak dalekiej krytyki tego źródła, że aż podważającej zawarte w nim *expressis verbis* informacje o autorstwie. Nie ma także innych źródeł, które pozwoliłyby na podważenie autorstwa Gertrudy w odniesieniu do *Modlitewnika*. Kwestionowanie więc autorstwa Gertrudy wynika albo z nieznajomości „warsztatu" pisarskiego okresu średniowiecza, albo z lekceważenia warsztatu historyka mediewisty.

Na marginesie warto przypomnieć, że już wcześniej Zofia Kozłowska-Budkowa – nie kwestionując wyraźnie autorstwa Gertrudy – nie podziela entuzjazmu (np. W. Meysztowicza i K. Górskiego) dla oryginalności, wykształcenia i duchowej klasy autora *Modlitewnika*. Uczona podkreśla kompilacyjność tekstu i pisze, że „nie zbadano dotąd, w jakiej części można je [tj. modlitwy Gertrudy] uważać za oryginalne"[25]. Myślę, że w kontekście tego pytania pamiętać należy, iż ludzi umiejących pisać dzielono w średniowieczu na kilka kategorii, np. tak jak uczynił to piszący w XIII wieku św. Bonawentura (Jan Fidanza). Tak więc ten, który przepisuje cudzy tekst nic od siebie nie dodając jest kopistą, ten, który cudzy tekst przepisując skraca, jest „abrewiatorem", ten, który łącząc cudze teksty wytwarza coś nowego, jest kompilatorem, ten zaś, który przepisując dodaje coś od siebie jest komentatorem, wreszcie ten, który pisze zupełnie nowy tekst jest autorem, w znaczeniu autorytetu. Gertruda jest kompilatorem, gdyż to jest normalny i najwłaściwszy (po dziś dzień) sposób pracy autora modlitw. Doskonałość owej kompilacji jest miarą doskonałości tekstów modlitewnych. Warto dodać, że modlitwy układali najwięksi mistrzowie średniowiecza, np. Tomasz z Akwinu jest autorem liturgii na Boże Ciało. A zatem kompilacyjność modlitw nie stanowi ich wady i taki sposób pracy nie czyni z nich plagiatu (ani w antycznym, ani w dzisiejszym znaczeniu tego słowa), o ile oczywiście pisarz nie przypisuje sobie autorstwa cudzych tekstów[26].

Na temat struktury *Modlitewnika* oraz filologicznej strony tekstu Gertrudy ciągle najwięcej – o czym już wspominano – dowiadujemy się z pierwszej obszernej rozprawy na interesujący nas temat, opublikowanej w 1972 roku. Tytuł wspo-

---

[25] Z. Kozłowska-Budkowa, *Gertrudy kodeks*, w: *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 2, Wrocław 1964, s. 101.

[26] Cyt. za: W. Seńko, *Jak rozumieć filozofię średniowieczną*, wyd. 2, Kęty 2001, s. 56–57. Zob. też: J. Le Goff, *Inteligencja w wiekach średnich*, tł. E. Bąkowska, Warszawa 1964; J. Domański, *Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce*, Warszawa 1992; E. Potkowski, *Pisarz i jego dzieło w społeczeństwie średniowiecznym*, w: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa 1997, s. 265–279.

mnianej rozprawy brzmiał: *Rękopis Gertrudy Piastówny – najwcześniejszy zabytek piśmiennictwa polskiego* i został ogłoszony w wydawanych przez Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk *Materiałach do filozofii średniowiecznej w Polsce*[27]. Być może T. Michałowska nie chciała powtarzać ustaleń M. H. Malewicz. Nie mniej jednak sama jest autorką ustalenia, którego znaczenia trudno przecenić. Chodzi o ponowny podział tekstu na osobne modlitwy. Piszącemu te słowa już dość dawno wydawało się, że treści niektórych modlitw można śmiało wyróżnić w kilka osobnych tekstów. Szczególnie widoczne jest to w tekście 21/21, gdzie wyraźnie zmienia się nawet osoba, do której modlitwa jest kierowana. T. Michałowska pisze (s. 64), że po ponownej analizie zbioru, wspartej autopsją rękopisu, koryguje przyjęty dotychczas podział modlitw, zwiększając ich ogólną liczbę.

3. UWAGI O PRZEKŁADZIE MODLITW GERTRUDY

Jeśli chodzi o sam przekład modlitw Gertrudy, to B. Kürbis opierała się na ukończonej właśnie edycji krytycznej. Przekład ten jednak trudno nazwać doskonałym. Zastrzeżenia wobec tej pracy można ująć w trzy grupy.

3.1. NIEŚCISŁOŚCI TEOLOGICZNE

Najliczniejszą grupę wątpliwych rozwiązań translatorskich B. Kürbis stanowią – jak się wydaje – nieścisłości teologiczne, a dotycząc przekładu modlitewnika mają tym samym także największy „ciężar gatukowy".

Jednym z najpoważniejszych błędów, niemalże konsekwentnie stosowanym w przekładzie, jest tłumaczenie takie jak w modlitwie [63][28] na s. 173 wiersz 1, gdzie *Redemptor* to *Zbawiciel* zamiast *Odkupiciel*[29]. (Gdyby miał być *Zbawiciel* byłoby po łacinie *Salvator*). To samo powtarza się w modlitwie [87] s. 214 w. 4, natomiast w [36] s. 132 w. 2–3 oraz [86] s. 207 w. 2 *redemptio* to *zbawienie*, a nie *odkupienie* (byłoby: *salvatio*). W [7] s. 88 w. 13 *salvatus* powinien być raczej przetłumaczony jako *zbawiony*, a nie *szczęśliwy* (choć może na jedno wychodzi). W [56] s. 164 w. 3 – *sanavit* przetłumaczono (może za błędną lekcją w edycji W. Meysztowicza, od której wszak B. Kürbis się odżegnuje) jako *zbawił*. Tymczasem powinno być *uzdrowił* (gdyby miało być *zbawił* byłoby *salvavit*).

Chrystologia nie jest w ogóle najmocniejszą stroną inkryminowanego przekładu. Oto na s. 222 (przyp. 1) Autorka przekładu zdaje się nie zauważać,

---

[27] Tom V (XVI): 1972, s. 23–70. Wielce znaczący jest też tytuł czasopisma – do tej pory bowiem nie została adekwatnie opracowana treść modlitw pod względem ich teologicznego, filozoficznego i duchowego przekazu.

[28] Stosuję dalej numerację z przekładu B. Kürbis, analogiczą jak w edycji.

[29] Wyjątki znajdują się: [69], s. 181, w. 2–3; [82], s. 200, w. 2; [89], s. 218, w. 9.

że *obecność Chrystusa (Christi praesentiam)* to znacznie więcej niż: *być przy Chrystusie*. W modlitwie [48] s. 153 w. 1–2 wyrażenie Gertrudy: *et qui Filius hominis propter humilitatem*, czyli: *i który [jesteś] Synem Człowieczym – ze względu na uniżenie*, B. Kürbis tłumaczy – jak się wydaje – niezbyt szczęśliwe: *Ty który jesteś Synem Człowieczym z powodu uniżenia*. W tekście [49] s. 155 w. 4–5: *ut miseram humanam naturam tuae bonitati coniungeres* należałoby przetłumaczyć raczej: *aby nędzną naturę ludzką przyłączyć do swej dobrotliwości*, niż: *połączyć nędzną naturę ludzką z Twoją dobrocią* – jak chciałaby B. Kürbis. Wydaje się, że proponowane rozwiązanie jest bardziej zgodne z tekstem oraz bardziej prawidłowe teologicznie, gdyż Syn Boży przyjął naturę ludzką do jedności Osoby Boskiej. Por. Symbol *Quicumque* zwany „atanazjańskim" (znajdujący się – jak na ironię – w *Modlitewniku* Gertrudy, patrz: *Aneks*, s. 177–179): *Chrystus [jest] jedną osobą ... przez przyjęcie człowieczeństwa w Boga ... przez jedność osoby*. W modlitwie [81] s. 198 w. 2 kalka językowa sugeruje złe – jak się wydaje – znaczenie tekstu, że mianowicie niebiosa stały się Słowem Bożym, tymczasem tym Słowem jest Syn. W [55] s. 163 w. d 4 w wyrażeniu: *innocentiam et rectitudinem Tuae accionis bonae* – nie przesądzałbym, że chodzi tu o Ofiarę na Krzyżu.

Piękne modlitwy do Matki Bożej zostały w przekładzie także nieco zniekształcone. Tekst [86] s. 206 w. d 1: *Ave gloriosa et nimis gloriosa* zamiast: *Zdrowaś, chwalebna i bardzo chwalebna!*, przetłumaczono nader niedokładnie, jako: *Witaj chwalebna i uwielbiona*. Zresztą przysłówek *nimis* znaczy właśnie dosłownie *nader*, ale tłumaczenie *Zdrowaś, chwalebna i nader chwalebna* byłoby chyba niezgodne z zamysłem Autorki *Modlitewnika*. Na s. 207 w. d 6: *Ave salus nostra* należało oddać jako: *Zdrowaś, uzdrowienie nasze*, a nie *Witaj zbawienie nasze* (zbawienie to Chrystus). Ponadto samo *ave* lepiej przetłumaczyć zgodnie z tradycją: *zdrowaś (bądź pozdrowiona)*. *Ave* bowiem (imperativus od *aveo*) jest formułą pozdrowienia przy powitaniu i pożegnaniu, tłumaczone zazwyczaj *bądź pozdrowiony (zdrowaś)*, a nie „Witaj". Dopuszczalny wydaje się przekład *ave* jako powitania połączonego z pozdrowieniem, np. polskie „dzień dobry". Dotyczy to też innych modlitw, np. 28 na s. 120. (Na usprawiedliwienie przekładu B. Kürbis może służyć tłumaczenie pieśni *Ave Regina Caelorum*, gdzie *ave*, a nawet *vale* jest przełożone właśnie przez *witaj*.)

Inne nieścisłości translatorskie są może mniej znaczące, ale nie można powiedzieć, aby były zupełnie pozbawione znaczenia. Przykładem są następujące modlitwy: [2] s. 82, w. 7 *scelerum et criminum* to *przestępstwa i zbrodnie*, a nie *nikczemności* (byłoby np.: *iniquitates*); [7] s. 88 w. 2: *indignatio* to raczej *niegodziwość*, a na pewno nie *pogarda*; [46] s. 150 w. 1: *ne presumptionis desperatione peream* trzeba przetłumaczyć *abym nie zginęła w zuchwałej rozpaczy*, a nie *abym nie zginęła z domniemanej beznadziejności*. Swój zabieg translatorski uzasadnia Tłumaczka w przypisie 1 na wymienionej stronie. Tymczasem trzeba zważyć, że *praesumptio* ma też drugie znaczenie – *pewność, zuchwałość, dufność, bezczelność, zarozumiałość*.

Gdy weźmie się ponadto pod uwagę, że rozpacz w średniowieczu nie była (jak chyba jest dzisiaj) synonimem smutku i załamania się, lecz stanowiła porzucenie dobra z powodu przeszkód stojących na drodze do jego osiągnięcia, to jak najbardziej można ją dookreślić przymiotnikiem *zarozumiała* lub *zuchwała*. W przypisie 2 na s. 111 B. Kürbis pisze, że *mitis* znaczy *łagodny*. Tymczasem *mitis* to najrzadziej *łagodny*, znaczy raczej *cichy, spokojny*. *Łagodność* (cnota) to *mansuetudo*, którego to słowa także często Gertruda używa. Wypada więc odróżniać te wyrazy, a nie tłumaczyć je synonimiczne. W modlitwie [56] s. 164 w. 2 jest *fecit*, co znaczy *uczynił* a nie *stworzył* (byłoby: *creavit*); w. d 2: *individua unitas* to na pewno nie *niepokalana* (*immaculata*). W tekście [58] s. 167 w. d 4 jest słowo *periurium* czyli *krzywoprzysięstwo* lub *wiarołomstwo*, a nie zwykłe *przekleństwo*; na s. 168 w. 4 wyrażenie *peccatori et puplicano* należy przetłumaczyć *grzesznikowi i celnikowi* (por. Mk 2, 15)[30], a nie *grzesznikowi publicznemu*; [71] s. 186 w. d 6–7: *cum humilitate et puritate cordis et karitate* znaczy *z pokorą i czystością serca oraz miłością*, a nie *sercem pokornym i czystym w miłości*; [79] s. 196 w. 6: *corruptibilem vitam* znaczy dosłownie *zniszczalnym życiu* (może być też *śmiertelnym*), ale nie *marnym*; [86] s. 213 w. d 11 u Gertrudy *scelerum* to *występek*, a nie *zbrodnia* (choć łacina dopuszcza te oba znaczenia), gdyż w modlitwie 2 jest zestawienie *scelerum et criminum*; [87] s. 215 w. d 2: *desiderant* to *pragną*, a nie *powierzyli się*; [92] s. 223 w. 8: *verus* to bardziej *prawdziwy*, a nie *sprawiedliwy* (choć ks. Jougan dopuszcza na ostatnim miejscu i takie znaczenie tego słowa – raczej byłoby *iustus*, ewentualnie *rectus*); w. 9: *inductor* to *przewodnik* (*inicjator, uwodziciel*), lecz nie *szafarz* (*minister* w C.i.c). W modlitwie [92] s. 224 w. 10: *abbatissa* to po polsku *ksieni* (*opatka* to wyrażenie żargonowe).

W końcu należy wymienić wątpliwe teologicznie interpretacje (jako że każdy przekład jest jakąś interpretacją). I tak, w modlitwie [87] s. 214 w. 7–8: *quos prius indignando despiciebant* – należy przyjąć, że to aniołowie wcześniej gardzili tymi, którym teraz głoszą pokój, i wtedy nie ma co doszukiwać się błędnej składni lub braku słowa, zwłaszcza że wersja łacińska brzmi jak wyżej, a nie jak w przyp. 6 na s. 215: *quos pocius indignando despiciebant* (w łacinie nie ma słowa *pocius*, chyba że *potius*, co jest przysłówkiem od *potis* i znaczy *lepiej* lub *raczej*). W tekście [25] s. 116 w. 2–3 wyrażenie: *quod a presbytero nunc benedicitur*, należy przełożyć *które jest teraz przez kapłana błogosławione*, a nie *które kapłan teraz święci* (nie ma bowiem tego w liturgii Mszy św.; jest błogosławieństwo i konsekracja, potem już tylko można błogosławić wiernych Najświętszym Sakramentem); zresztą byłoby *sanctificitur*. Taka sama niedokładność jest w modlitwie [26] s. 117, a w [86] s. 206 w. d 7 *praesentatio* powinno być w tym przypadku (i zgodnie z tradycją) oddane jako *ofiarowanie*, a nie *przedstawienie*. W tekście [76] s. 192 w. d 7:

[30] Nie dostrzegam tu, poza tytułem św. Piotra, jakiś głębszych aluzji do hymnu *Iam, bone Pastor, Petre* z 29 czerwca (uroczystość świętych Piotra i Pawła), co sugeruje Tłumaczka w przypisie 2 na s. 168.

locum poenitentiae oznacza dokładnie *miejsce pokuty*, ale też może chodzić, co słusznie zauważa Tłumaczka, o „miejsce" mniej fizyczne (przestrzeń pokuty; sposobność do pokuty), przy czym *penitentia* to na pewno *pokuta* – jak oddano to w modlitwie [59] na s. 169 (może być też *żal za grzechy*), a nie *zadośćuczynienie* (*exspiatio* [Bogu]; *satisfactio* [bliźniemu]), jak mamy we wspomnianej modlitwie [76]. W tej samej modlitwie w. 2–3 d: *in consensu et in omnibus operibus malis* należałoby przetłumaczyć *i w przyzwoleniu, i we wszystkich złych czynach*, a nie *przyzwoleniem na wszelkie zło*; można dodać, że chodzi o przyzwolenie na grzech innych osób. W modlitwie [42] wyrażenie *principia peccantium* może oznaczać grzech pierworodny lub grzeszących grzechami głównymi, jak słusznie zauważa Tłumaczka w przypisie 2 na s. 144 i pisze, iż sama wybiera to drugie znaczenie, ale w tekście modlitwy (s. 142 w. d 8–7) oddaje to słowami: *najciężej grzeszących*. Otóż grzechy główne to grzechy pospolite, lecz nie najcięższe – jest tu więc nieścisłość. W tekście [59] s. 169 w. 4 jest *publicanum*, co stanowi *acc. masculinum*, a nie *femininum*; byłoby *publicanam* (a jest to ważne, bo *publicanus* to w Nowym Testamencie *celnik*, natomiast *publicana* to *nierządnica*). Niezrozumiała i wątpliwa egzegetycznie jest też teza odnosząca się do tej modlitwy (przypis 1 na wymienionej stronie), że kobieta kananejska i jawnogrzesznica nie zostały wezwane do pokuty, wbrew temu, co głosi Gertruda w swoim tekście (niezależnie od tego, że Gertrudzie chodzi o celnika, zapewne Mateusza-Lewiego – por. Mt 9, 9–13, Mk 2, 13–17, Łk 5, 27–32). Podobny problem występuje w modlitwie [71] s. 186 w. d 2–1: *cananeam et publicanum vocasti ad penitentiam* dokładnie znaczy *kananejkę i celnika powołałeś do pokuty*.

Wątpliwe też są niektóre poglądy głoszone przez Autorkę przekładu w przypisach. Na przykład na s. 139 pisze, że modlitwa [40] to formularz responsoryjny, lecz sama niedokładnie tłumaczy tekst, gdyż Gertruda zmienia zawołania w refrenach, czego B. Kürbis nie zauważa. W przypisie 3 na s. 184 (w odniesieniu do modl. [70]) pisze, że modlący przeciwstawia wyobrażeniu kobiety, traktowanej jako źródło zła, chrześcijańską wizję kobiety, stworzonej tak samo jak mężczyzna. Uwaga ta budzi szereg wątpliwości; przede wszystkim trudno dostrzec to, o czym mówi B. Kürbis w treści modlitwy Gertrudy. Pogląd ten dodatkowo dziwi w sytuacji, gdy B. Kürbis z jednej strony odmawia Księżnej autorstwa omawianych tekstów, z drugiej strony dostrzega feminizm tam, gdzie go nie ma. Wychodzi na to, że modlitwy Gertrudy układał kapłan feminista. Zresztą, uwagi B. Kürbis o Gertrudzie zdają się konsekwentnie zmierzać do pomniejszania jej roli przy powstaniu modlitewnika. Oto w przypisie 1 na s. 197, komentując treść krótkiej, trynitarnej modlitwy Gertrudy, B. Kürbis uważa, że tekst modlitwy „nie przystaje" do Gertrudy, jest bowiem za bardzo szkolny, przesiąknięty filozofią i teologią. Tymczasem, cytowany kilkakrotnie przez Tłumaczkę B. Nadolski niezbicie wykazuje (wbrew opinii P. Sczanieckiego), że wykształcenie teo-

logiczne Gertrudy należy uznać za wybitne[31]. Zresztą Gertruda zdaje się cenić wiedzę religijną, gdyż prosi o nią w zakończeniu modlitwy [83], mówiąc przy tym o Stwórcy: *Deus meus et Doctor meus*. Sama B. Kürbis zauważa w stosownym przypisie (nr 2 na s. 202), że we wczesnym średniowieczu *doctor* to *teolog, mistrz i nauczyciel*. Z kolei w przypisie 1 na s. 199 Tłumaczka włącza do *Modlitewnika* tekst [81] stanowiący (przepisaną zresztą skądinąd) modlitwę o ochronę przed truciznami i czarami. Tymczasem modlitwy Gertrudy, co zauważyła już Z. Kozłowska-Budkowa w jednej ze swoich recenzji edycji rzymskiej[32], są pozbawione elementów zabobonu i magii, co dobrze świadczy o kulturze religijnej ich Autorki. Na domiar złego B. Kürbis pisze, iż pogląd o przynależności inkryminowanego tekstu do *Manuskryptu* Gertrudy podziela za W. Meysztowiczem i podaje stronę jego opracowania (133), na których ma on o tym pisać. Tymczasem na wymienionej stronie w edycji Meysztowicza znajdujemy reprodukcję jednej z gertrudiańskich miniatur oraz początek *Speculum astrologicum*, posiadającego w tej edycji nr 26. Ani śladu tezy, o której pisze B. Kürbis. W wydaniu Meysztowicza próżno zresztą szukalibyśmy tej modlitwy, co niezbicie dowodzi, że nie zaliczył on jej do *Manuscriptum Gertrudae* (wszak taki tytuł nosi jego edycja).

W świetle przytoczonych przykładów widać wyraźnie, że Autorka przekładu skorzystała ze słownictwa klasycznego i świeckiego na niekorzyść średniowiecznego i religijnego. Tymczasem Gertruda korzystała właśnie z łaciny średniowiecznej i terminologii kościelnej – nieuwzględnienie jej zatem stanowi „grzech pierworodny" inkryminowanego przekładu, który pociąga za sobą wszystkie pozostałe jego braki.

3.2. TŁUMACZENIA WĄTPLIWE

Wydaje się, iż tłumacząc modlitwy Gertrudy Mieszkówny w wielu miejscach można byłoby zastosować trafniejsze rozwiązania translatorskie. W modlitwie [5] s. 86 w. 4, który brzmi: *ad vestrum perducat me consortium* znaczy po prostu *niechaj mnie przyprowadzi do obcowania z Wami*, a nie *niech mnie doprowadzi do uczestnictwa [w wiecznej szczęśliwości]*. W [7] s. 88 w. 8: *confirma in eo divinam veritatem* znaczy *umocnij w nim Bożą prawdę*, a nie *umocnij go w Bożej prawdzie*. W [8] s. 91 w. 2: *refugium* to bardziej *ucieszka* niż *ostoja*. W [11] s. 94 w. 2: *dignatus pati* to dosłownie *raczyłeś cierpieć*; Tłumaczka niepotrzebnie – moim zdaniem – sparafrazowała to wyrażenie. W [21] s. 109 w. 5–6 łacińskie zdanie *angelus pacis memet consolatam* [acc.duplex] *gratuletur in caelis* lepiej brzmi: *aby anioł pokoju rozradował się w niebie, że ja zostałam pocieszona*, niż *anioł zaś pokoju niech powita mnie pocieszoną*

[31] B. Nadolski, *Teologiczne treści w modlitewniku Gertrudy*, Studia Theologica Varsaviensia 33 (1995) nr 1, s. 44–56.

[32] Nasza Przeszłość 6 (1957), s. 380.

w niebie. W. 14–15: *cor famulae tuae mihi fac mite*, znaczy *serce służebnicy swojej uspokój*, a nie *wlej w serce służebnicy Twojej łagodność*. Na s. 110 w. 1, tej samej modlitwie wyrażenie: *quique hora tertia in littore maris ambulasti planta* znaczy po polsku *i który o godzinie trzeciej przechadzałeś się na brzegu morza*, a nie *i który trzeciej godziny stopą [swoją] chodziłeś na brzegu morza*.

W [23] s. 114 w. 3: *Adiuva nos* to *wspieraj nas*, a nie *wspomóż nas*. W. 6: *aspice Domine de sede sancta tua et cogita de me* znaczy dosłownie *wejrzyj Panie ze swojego świętego tronu i pomyśl o mnie*, a nie *Bądź ucieczką mnie grzesznej, spojrzyj na mnie i mnie pamiętaj*. Modlitwa [30] s. 123 w. 5: *facinorum et cogitationum crimina confitentem*, czyli *wyznającą zbrodnie występków i zamiarów* (por. Ps. 75, 11). Dziwacznie brzmi to w przekładzie: *wyznającą wstępne przewinienia zbrodni i brudnych zamiarów*, w. 9–10: *suplicium* to uklęknięcie do modlitwy, sama modlitwa, błaganie, ale także: kara śmierci, tortura, nędza, cierpienie. Tu jednak chyba chodzi o *błaganie*, a nie *ukorzenie*. W modlitwie [31] na s. 125 w. 3–4: *ymnum dicimus tibi*, lepiej: *Hymn Tobie śpiewamy*, niż: *pieśń spiewamy Tobie*. W modlitwie [33] s. 128 w. 1: *apostolis tuis sanctum dedisti spiritum*, to na pewno nie: *Twoim świętym apostołom dałeś Ducha [świętego] i władzę*, lecz (dosłownie): *apostołom swoim Ducha dałeś Świętego* (*sanctum* odnosi się do *spiritum*, a nie do *apostolis*, bo wtedy musiałoby być: *sanctis*), w. 5: *concedo*, to raczej *pozwalam*, niż *sprawiam*. W modlitwie [40] na s. 139 w. 5–6 słowa: *ut eis vultum Tuum desiderabilem pium ac placabilem dignanter [ostendas]*, znaczą: *abyś im Swoje upragnione oblicze, łagodne i dające się przebłagać, [okazać] raczył*, a nie: *Abyś im łaskawie upragnione dobrotliwe i miłosierne oblicze [okazać raczył]*. W [71] s. 185 w. 8–9: *transeat ad correctionis auxilium*, znaczy po prostu: *zmieniło się w pomoc do poprawy*, a nie: *zmieniło się ku trwałej [naszej] poprawie*, w. 4–5: *si iratus fueris adversum me, quem adiutorem queram*, znaczy *jeśli będziesz zagniewany na mnie – jakiego mam szukać wspomożenia*, a nie *jeżeli zagniewasz się na mnie Ty, w którym szukam pomocy* (zdaje się, że *quem* odnosi się do *adiutorem*, a nie do *Tu* [domyślnego]. W [83] s. 201 w. 3: *suscita in me paenitentiam et fletum peccatorum meorum* znaczy dosłownie: *wzbudź we mnie pokutę i opłakiwanie moich grzechów*, i nie ma potrzeby „upoetyczniania": *wzbudź we mnie skruchę i krynicę łez nad moimi grzechami*, w. d 6: *iacula diaboli* to po prostu: *zakusy (sidła) szatańskie* i chyba nie trzeba doszukiwać się tu *więcierza* (rodzaj sieci na ryby) diabelskiego. Na s. 202 w. 2 (w tej samej modlitwie): *perfice in me doctrinam Tuam*, znaczy: *utwierdź we mnie swoją naukę*, a nie: *umocnij mnie w Twojej nauce*. W [85] s. 205 przypis 1 – nie ma słów: *sancta rotatio mea toca*, co miałoby znaczyć dosłownie *święte całe moje pocieszenie* (i tak istotnie jest w tekście łacińskim: *sancta consolacio mea tota*). Wobec tego powinno być w przekładzie: *święty mój obrót* (wyraz *toca* nie istnieje w łacinie), tymczasem jest: *Święta moja Pocieszycielko we wszystkim*. W tym wypadku chochlik drukarski był więc wyjątkowo dowcipny. W [87] s. 209 w. d 2 i dalej: *Te glorificet omni creatura, quae Dei gratia preveniente et Tua castitate promerente sola inter omnes et prae omnibus digna inuenta es, ut Deus ante secula natus a Deo Patre ex Te ad redemptionem mundi*

nasceretur in temperae, należałoby oddać jako: *Ciebie uwielbia wszelkie stworzenie, która z uprzedzającej łaski Boga i dzięki swojej przedzasłużonej czystości sama wśród wszystkich i przed wszystkimi stałaś się godna, aby Bóg, przed wiekami zrodzony z Boga Ojca, z Ciebie narodził się w czasie dla zbawienia świata*, a nie: *Ciebie wychwala całe stworzenie, bo dzięki uprzedzającemu zrządzeniu i zasługującej czystości sama zostałaś uznana nad wszystkie [niewiasty] godną, aby Bog zrodzony przed wiekami przez Ojca z Ciebie narodził się w czasie dla odkupienia świata i Chleb anielski karmił się Twoim mlekiem.* W [91] s. 221 w. 2 wyrażenie: *quae Spiritus Sancti succensa gratia, ad fontem Vivi Verbi venisti* znaczy dosłownie: *która – zapalona łaską Ducha Świętego – przyszłaś do źródła Żywego Słowa*, a nader niedokładny wydaje się być przekład: *łaska Ducha św. zawiodła Cię do źródła Słowa żywego.* W modlitwie [87] Tłumaczka zdaje się nie zauważać, że *oratio* w języku religijnym oznacza modlitwę. Matka Boża też się modli (litania loretańska zawiera zawołania: *ora pro nobis*), nie ma więc potrzeby tłumaczeniua *ora* jako *pros*[33].

Kilka razy też spotykam się w przekładzie z bardzo „wolnymi" tłumaczeniami całych modlitw, np. [36] w. 6–7 – *ut me digneris dirigere atque perficere*, znaczy: *abyś zechciał mną kierować, a także umocnić*, a nie: *abyś raczył prowadzić mnie do celu.* Najbardziej uderzające jest to w przypadku modlitwy [27], zakończenia modlitwy [28], całych modlitw [61] i [90]. Niekiedy też nieuzasadniony wydaje się podział tekstu na akapity, jak w tekście [48]. Podobnie jest w modlitwie do Matki Bożej [87] na s. 210 akapit 1 i 2 niesłusznie są oddzielone, gdyż u Gertrudy jest spójnik. Podobnie nieuzasadniony podział znajdujemy na s. 211 akapit 1 i 2.

Czasami Tłumaczka korzysta z lekcji pochodzących z edycji rzymskiej, którą odrzuca na niekorzyść edycji M. H. Malewicz, na którą się powołuje. Dotyczy to modlitwy [61], brakuje tytułu (jak u Meysztowicza), czy w modlitwie [60], gdzie nagle znajdujemy jeden wiersz po łacinie i to niezgodny zarówno z wydaniem Malewicz, jak i Meysztowicza. Ponadto sugestia, że tytuł tej modlitwy powinien brzmieć *Pro peccatoribus* nie wydaje się trafna, gdyż w rękopisie jest dwa razy wyraźnie – jak podaje Wydawczyni (148–149, przypis 1 do modl. 60) – *pro peccatis*, co może oznaczać *ze względu na grzechy* lub *z powodu grzechów*, albo zwyczajnie: *za grzechy*. W modlitwie [71] sprawa tytułu jest analogiczna jak w [60] i [61]. Wydawczyni podaje, że jest wyraźnie *pro peccatis* – Tłumaczka przerabia na *Pro peccatis indulgentis* (*o odpuszczenie grzechów*) lub *Pro peccatoribus* (*za grzeszników*). Niekiedy Tłumaczka „poprawia" tekst Gertrudy, np. w [78] s. 194 w. 4 dodaje „a" w nawiasie do słowa najnieszczęśliwszy(a), a przecież *infelix* ma tąką samą formę dla wszystkich trzech rodzajów. Podobnie niezrozumiałe jest dopisanie owego (a) do innych czasowników rodzaju męskiego, tymczasem czasownik *corruam* ma wyraźnie formę żeńską.

---

[33] Akurat takiego tłumaczenia wyrazu *oratio* nigdy łacina nie stosowała. Zob. uwagi B. Nadolskiego, *Teologiczne treści...*, s. 43.

Gertruda korzystała z *Psałterza* Wulgaty (*iuxta LXX*), z nielicznymi wyjątkami, gdy wstawiała wersety zaczerpnięte z przekładu dokonanego *iuxta Hebraicum*, jak np. Ps 20, 2. Łacińska wersja cytatów z *Modlitewnika* jest najbardziej zgodna z aktualnym (solesmeńskim) *Psałterzem monastycznym*[34]. B. Kürbis zastosowała numerację (aczkolwiek niekonsekwentnie – por. 43, 44, 45[35]) ze współczesnej Biblii Tysiąclecia. Nie wydaje mi się to rozwiązanie najszczęśliwsze, czego przykładem jest tekst [71]. B. Kürbis uważa, że zawarty w modlitwie cytat może być aluzją do 2 Sm 22, 3 jak i Ps 17, 3. Wprawdzie wydawcy Biblii Tysiąclecia podają, że są to teksty analogiczne, to jednak w wersji Wulgaty werset zaczynający się od słowa *Salvator* znajduje się wyłącznie w II Księdze Samuela. Inne usterki polegają na błędnym zidentyfikowaniu psalmów, co szczególnie dziwi, gdyż wydawcami przekładu byli benedyktyni tynieccy. I tak, w modlitwie [2] nie zauważono aluzji do 1 P 1, 22 oraz 2 Kor 6, 6, a także nieco później do Kol 3, 12 oraz 1 Tes 5, 23, a w modlitwie [34] nie zauważono cytatu z Ps 118, 105. W modlitwie [38] słowa: *exsurge Domine adiuva me et libera me*, czyli: *powstań, Panie, ratuj mnie i wyzwól mnie [dla Twojego imienia]*, nie pochodzą z Ps 68, 1 – jak chciałaby B. Kürbis – lecz stanowią parafrazę Ps 43, 26. W tekście nr [43] źle zidentyfikowano werset; cytat pochodzi z Mt 19, 17, a nie Mt 10, 18. W modlitwach [52], [53] i [54] nie zauważono kolejnych wersetów Ps 50 (od 19 do 21), podobnie jak w tekście [83] nie zauważono aluzji do Ps 50, 3 i 11. W [88] zamiast Ps 80, 4 powinno być 80, 8, natomiast w modlitwie następnej, środkowe zawołanie zbudowane jest z wersetów różnych psalmów – Ps 118, 145; Ps 37, 22 – a nie tylko tego ostatniego. W modlitwie [78] właściwie nie wiadomo, czy mamy do czynienia z błędami merytorycznymi, czy drukarskimi[36]. Oto bowiem znajdujemy tu nader tajemnicze odnośniki skrypturystyczne: Ap 19, 19, 16 oraz Hi 26, 11.

3.3. OPUSZCZENIA I PRZEINACZENIA

W omawianym przekładzie znajdujemy ponadto szereg opuszczeń i przeinaczeń. W modlitwie [2] s. 82 w. 5 brakuje słowa *gorzko* (*amare*). W [3] s. 83 nastąpiła zmiana rodzaju w w. 5: *Trójco uwielbienia godna, abyś* ... w. 8: *raczył*. W [7] s. 88 w. 10 brak zdania: *Ne permittas eum Domine in manus inimicorum eius*, czyli *Nie wydaj go, Panie, w ręce jego nieprzyjaciół*, W. 15: *regem et cunctum principatum servo tuo* (*ablativus*, a nie *genetivus*), czyli *króla i całe księstwo słudze Twojemu*, a nie *sługi Twojego*, w. 19: *cum eo – z nim*, a nie *do niego*. W tekście [17] s. 102 w. 2 jest: *Dominum*, a nie *Deum*. W [21] s. 109 w. 1 brakuje wyrażenia: *poruszony miłosierdziem*

---

[34] *Psautier latin-français du bréviaire monastique*, Paris–Tournai–Rome 1938 (reimpression 1996).

[35] Gdyby nie ta niekonsekwencja, to Tłumaczka zauważyłaby, że modlitwy od 41 do 55 zawierają kolejne wersety Ps 50. Ten zespół tekstów Gertrudy jest swoiście osnuty wokół tego psalmu.

[36] Książce brakuje solidnej korekty, zob. błędy „zecerskie" na s. 177, 178, 232.

(*misericoria motus*), s. 110 w. przedostatni: nie zauważono, że smok był *podstępny* (*callidi*), w w. przedostatnim tej modlitwy brakuje tłumaczenia lekcji: *ut exaudias me in gemitibus meis*, czyli *abyś wysłuchał mnie w jękach moich*, za to dwa razy występuje odnośnik do przypisu 1. W [23] s. 114 w. 3 jest *Deus*, a nie *Dominus*. W [25] w. 11: *passus es* znaczy *zostałeś umęczony*, a nie *został umęczony* (musiałoby być: *passus est*). W [30] w. 2: w oryginale nie ma słowa: *najwyższy* przed słowem: *Majestacie*, w. 4: *luctantem* to participium od *luctor*, czyli *walczę*; na pewno więc nie: *płaczę*, w. d 4 *cervix, -icis*, to na pewno *kark*, a nie *czoło*. W [31] w. 6 brakuje tłumaczenia wersetu: *Domine fili unigenite Ihesu Christe altissime*, co znaczy: *Panie Synu jednorodzony Jezu Chryste najwyższy*, w w. przedostatnim brakuje wersetu, który w oryginale brzmi: *Tu solus altissimus*. W modlitwie [40] s. 139 w. 1 Tłumaczka nie zauważyła, że chodzi o *przewinienia młodości* (*delicta iuventutis*). W [41] s. 140 w. 6 – powinna być liczba mnoga (*deprecamur*). W [41] pomiędzy 14 i 15 brak wezwania: *Ut ei requiem eternam et vitam perpetuam donare digneris, Te rogamus*, czyli: *Abyś jej wieczny odpoczynek i życie wieczne zechciał dać – Ciebie prosimy*. Należy też dodać, że inne wezwania Tłumaczka poskracała. W tekście [42] s. 142 w. 8–9 oraz przypis 1 na s. 144: nie ma *magna magnalia Dei*, lecz jest tylko *magna*, co istotnie może oznaczać *cudowności*. W [49] s. 155 w. 9 Tłumaczka nie zauważyła słów: *usque nunc semper fui*, co znaczy *aż dotąd zawsze byłam*, natomiast na s. 156 w. d 5 niepotrzebne jest słowo *[aż]* (w nawiasie kwadratowym), gdyż Gertruda napisała: *usque*. W [50] s. 157 tłumacznie jest niestaranne; nie zauważono bowiem słowa *quandoque*. W [51] Tłumaczka zignorowała to, że *perfectum* jest czasem przeszłym dokonanym. W [54] s. 162 w. 1: *bona voluntas*, oznacza *dobra wola*, a nie *Twe upodobanie*, a w w. 8 pominięła słowo: *Domine*. W [56] s. 164 w. d 7–8 mamy *tempus praesens* (*venit*), a nie *perfectum*, w. d 2 *individua unitas* to na pewno nie *niepokalana* (*immaculata*). W modlitwie [57] s. 166 w. 1 jest *Domine*, a nie *Dei*. Modlitwa [62] nie została przetłumaczona do końca; brakuje lekcji: *nec possit mihi nocere in via Tua sancta, nec addextris nec assinistris; sed presta me venire ad Te, Salvator mundi. Qui vivis*, czyli: *i niech nic nie może mi szkodzić na Twojej świętej drodze: nie na prawo, nie na lewo, lecz pozwól mi dojść do siebie. Odkupicielu świata, który żyjesz [i królujesz na wieki wieków. Amen]*. W [68] s. 179 w. 11 jest: *quero* (*szukam*), a nie: *queso* (*proszę*). W [74] w. 1 po słowach: *zmiłuj się nade mną* (*miserere mei*) brak tłumaczenia całego wersetu: *et quomodo Tu vis et Tu scis mihi necessarium esse*. W [77] s. 193 w. 3 nie zauważono słowa: *lucem*, czyli *światła* (acc.). W [81] s. 198 w. 5 brakuje, że *uspokajają się węże* (bo tak chyba trzeba w tym kontekście przetłumaczyć słowo *conqiuescunt*, co dosłownie znaczy *wypoczywają*). W [86] w. 7 w przekładzie brak słowa *sancta*. Pomiędzy w. d 7 i d 8 brakuje całego wersetu: *Ave recuperacio perditorum*, czyli *Zdrowaś, odzyskanie utraconych*; brak też ostatniego wersetu: *P[rzez Chrystusa Pana naszego]*. W modlitwie [87] s. 209 w. 12 brakuje: *ceterisque iustis*, czyli *i innymi sprawiedliwymi* (po *niewinnymi męczennikami*), w w. d 7 nie ma słowa *zawsze*. Na końcu s. 214 (tej samej modlitwy) brakuje wiersza: *atque ad aeternam vitam per-*

venire, co znaczy: *oraz dojść do życia wiecznego*. W [91] s. 222 w. 2 brakuje wiersza po słowie *pomocy*: *ut indulgentiam delictorum*, czyli *abym po wybaczeniu przestępstw*. W [92] s. 223 w. 7 po słowie *opatów* brakuje dwóch wezwań: *et pro fratribus nostris, et pro omnibus amicis nostris*, czyli *i za braci naszych, i za wszystkich przyjaciół naszych*. Na s. 224 w. d 4 po słowie *Panie* brakuje: *omnibus viventibus*, czyli *za wszystkich żyjących* (wtedy ma sens dalszy fragment modlitwy, w którym Gertruda prosi za tymi, którzy zmarli). W tekście [93] s. 227 w. 8 jest liczba mnoga: *deprecamur*, a w. d 7 po słowie *nieprzyjaciół* brakuje: *visibilium et invisibilium*. W [94] s. 231 w pierwszym zadaniu jest *sancti Dei*, a nie *sancti Domini*.

4. UWAGI KOŃCOWE

Omawiane prace pomimo zbieżności podmiotu i przedmiotu, którymi są Gertruda Mieszkówna i jej *Liber precum*, dzieli właściwie wszystko: poczynając od podejścia badawczego, poprzez poszczególne tezy, na edytorskiej dokładności skończywszy. B. Kürbis należy do tych badaczy, którzy z dużą nieufnością i krytycyzmem podchodzili do omawianego manuskryptu. Tendencję tę w polskiej historiografii zapoczątkowała Zofia Kozłowska-Budkowa i podzielał w jakimś stopniu Paweł Sczaniecki. Oczywiście, postawa ta nie tylko zaowocowała ostrożnością badaczy, podejmujących problematykę *Modlitewnika*, lecz także przerywała milczenie nad tym ważnym dokumentem. Rodziła bowiem dyskusję, nad którą nie można było przejść „do porządku dziennego" (a tak potraktować można było „entuzjastów" Gertrudy, zwłaszcza że wywodzili się z kręgów kościelnych). Jednakże omawiana praca B. Kürbis jest przykładem „hiperkrytycyzmu"[37], który jest w stanie uniemożliwić jakiekolwiek badania i doprowadzić do tez ewidentnie błędnych. Takim poglądem – w moim mniemaniu – jest odmówienie Gertrudzie autorstwa *Modlitewnika*. Przekład – w swej interpretacyjnej warstwie – zdaje się realizować tę tezę; operuje słownictwem świeckim, wiele zagadnień pomija lub swoiście „spłaszcza". Zdaje się potwierdzać nieoryginalność i chaotyczną kompilacyjność tekstu. Myślę, że tym można także wytłumaczyć pewną beztroskę przedkładu; skoro tekst nie jest taki ważny, to nie ma potrzeby podchodzić zbyt pieczołowicie to jego tłumaczenia.

Monografię T. Michałowskiej od opracowania B. Kürbis dzieli niemal wszystko. Autorka mocno „wczytała się" w *Modlitewnik* i swoiście „zaprzyjaźniła się" z Gertrudą Mieszkówną. Uzasadniając „impresjonistyczny" charakter jej biografii prof. Michałowska nie kryje swojej sympatii dla tej postaci i tą sympatią uzasadnia charakter swego biograficznego opracowania. Nie chcę powiedzieć, że owa sympatia jest czymś, co góruje nad rzetelnością badawczą; wręcz prze-

[37] G. Reale nazwał tak podejście niektórych historyków filozofii do tzw. kwestii sokratycznej. Zob. *Historia filozofii starożytnej*, tł. E. I. Zieliński, t. 1, Lublin 1993, s. 308.

ciwnie – skłania do poszukiwań, dokładności i zadziwiającej wnikliwości analiz. Stało się tak dlatego, że czymś pierwotnym było wspomniane „wczytanie się" w *Modlitewnik*, owocujące (a znam to z autopsji) czymś w rodzaju empatii wobec tej tak odległej postaci, a tak bliskiej tym, co charakterystyczne dla gatunku *homo sapiens* w każdych czasach i pod każdą szerokością geograficzą: poczuciem zagrożenia i osaczenia, przejmującą troską o dziecko i wręcz paraliżującym strachem, gdy Jaropełk-Piotr znalazł się w śmiertelnym niebezpieczeństwie, poczuciu grzeszności i dziecięcemu zaufaniu w miłosierdzie Boże. Poszczególne modlitwy – skojarzone z życiorysem ich Autorki – właściwie stanowią biografię duchową Gertrudy: okresy zewnętrznego spokoju i duchowego wyciszenia, owocującymi pięknymi modlitwami do świętych Pańskich, przeplatane są testami ujawniającymi wręcz nieznośne poczucie grzeszności, spokojne, refleksyjne modły za zmarłych przerwane są gwałtownymi i natarczywymi prośbami w intencji syna. Wszystko to, przedstawione przez prof. Michałowską w pięknej formie literackiej, poszerza znacznie naszą wiedzę o tej tak odległej w czasie postaci, a ponadto czyni nam ją kimś bliskim. Można zatem śmiało powiedzieć, że udało się Autorce przybliżyć czytelnikom osobę „pierwszego polskiego pisarza".

GERTRUDE OF MIESZKO AND HER PRAYER BOOK*

SUMMARY

It happens not so frequently that two so much different books: historio-literary study and translation have become the subject of one review. However, a close similarity of taken subjects and their backgrounds call for solution adopted. The subject is Gertrude herself – a daughter of King Mieszko the Second and his wife Rycheza (a grand-daughter of Boleslav Chrobry and grand grand-daughter of emperor Otton the Second and emperess Theophanu). The person who means a lot to the history of Polish culture, while still being virtually unknown to public. The Gertruda's manuscript is considered the first ever piece of text written (paraphrasing paleograhpic terminology) by "Polish hand" . The astonishing fact is that this text has not been incorporated neither into *Monumenta Poloniae Historica* nor to any other formerly published book of sources – and for quite a short period of time it has become the subject of a professional review study**. The reason behind such restraint could be seen in the fact that this first ever Polish text is a book of prayer – a pure religious character piece of work, what was not welcomed by both: historians who dealt with it on the turning od century not mentioning of official historiography of commmunism times.

---

* Remarks on sidelines: Teresa Michałowska, *Ego Gertruda. Historico-literary study*, PWN Scientific Publishers, Warsaw 2001, 292 pp. and *Prayers of duchess Gertrude taken from Egbert's from Cividale book of psalms*, translated and commented by Brygida Kürbis, TYNIEC – Benedictine's Publishers, Cracow 1998, pp. 232).

** *Monumenta Sacra Polonorum*, vol. II, *Liber precum Gertrudae ducissae e Psauterio Egberti cum Kalendario*, edit. M. H. Malewicz et B. Kürbis, commentavit B. Kürbis, Academia Scientarum et Litterarum Polona, Cracoviae 2002, 202 pp.

The both works despite common subject and object of study; who are Gertrude of Mieszko and her *Liber precum* are very much different in other aspects; starting from studying approach, through individual thesis made, completing with editorial accuracy. Brygida Kürbis belongs to scientists who with a great dose of critisism and distrust approached the discussed manuscript. Obviously, such attitude resulted with not only extremal cautiousness towards the *Prayer book,* but first of all broke the wall od silence surrounding this subject. It in fact initiated discussion on the issue, which could not have been tamed (like it happened to a number of "enthusiasts" of Gertrude, coming from church circles). However, the work of Brygida Kürbis shows in fact all symptoms of hyper-critisims; which is likely to prevent all scientific research from being taken and morover, lead to quite false presumptions and thesis. One of those – in my opinion – is denying Gertrude of being the author of the prayer-book. The translation – in its interpretational layer – is in favour of above mentioned thesis; it makes the use of secular vocabulary, some matters in the text are even not touched or made "flat" and trivial. It seems to confirm previously adopted assumption, while the text is not that much important, why bother to translate it with a proper accuracy.

The monography worked out by Prof. Michalowska differs a lot from Brygida Kürbis'es work. The author seems to tackle "deeply" into the nature of the *Prayer book* and "made friends" with Gertrude. Seting grounds for "impressionist's" character of her biography, Prof. Michalowska does not try to hide her sympathy to Gertrude and this sympathy creates the atmosphere of her study. It does not mean however, that emotions prevail over scientific accuracy and credibility; quite opposite – it inclines to thorough searchings and bright conclusions. It results from a specific deep involvement into a person being analysed. Such emotional attitude leads towards empathy (which I have witnessed on my own) to person so much remote in time. It also makes Gertrude closer and better understandible with her overhelming feeling of living in danger and being trapped with paralysing threat. We seem to understand her worrying about the son when Jaropełk-Piotr was faced with an ultimate danger, the feeling of being guilty and sinful confronted with a bit childish trust in God's mercy. Individual prayers, associated with facts from Gertrude's life make for her "spiritual biography": periods of internal peace and spiritual calmness and sootheness blossoming with beautiful prayers to Sants are interwoved with texts showing unbearable feelinh of sinfullness, quiet and contemplative prayers for those who passed away are interlaced with violent and persistent prayers for her son's recovery. All those texts are displayed by Prof. Michalowska in a beautiful literature manner with the aim to expand our cogitance of a person so remoted in time and make her emotionally close to us. It seems something well justified to say that the Author has made a success in bringing closer to all readers the figure of "the first truly Polish writer".

Translated by *Grzegorz Frankiewicz*