

Jarosław Nowaszczuk¹
Szczecin

Teksty modlitewne w kolekcji epigraficznej Szymona Starowolskiego

Dzieło „*Monumenta Sarmatarum*” wydane w 1655 r. w Krakowie daje możliwość prześledzenia, jakie modlitwy znane były i szczególnie cenione w renesansie i wczesnym baroku². Nie jest to bowiem zbiór odautorskich tekstów Szymona Starowolskiego, pod którego imieniem książka jest znana, lecz kolekcja epigrafów, jaką zebrał podróżując po terenach ówczesnej Rzeczypospolitej. Antologia wydaje się miarodajna, gdyż autor, jak sam to podkreśla we wstępie, włożył wiele trudu w całościowe i rzetelne przekazanie inskrypcji (*summa cura et labore*), które znalazł na ścianach świątyń i budynków³. Zasadniczą część zbioru stanowią epitafia, choć jednostkowo pojawiają się również napisy dedykacyjne. Przeznaczenie tekstów i fakt, że zostały umieszczone na stałe w widocznym miejscu sprawiało, iż zwracano zapewne baczniejszą uwagę na ich wartość literacką i poprawność teologiczną. Wszystko to prowadzi do przekonania, że modlitwy, które znajdują się w pracy Starowolskiego, mogą w jakimś stopniu wyrażać upodobania i tendencje literackie epoki.

1. Cytaty biblijne i wezwania liturgiczne

Zwroty do Boga i świętych w formie apostrofy znajdujące się w dziele wyrażone są zarówno wierszem jak i prozą. Różnicują się ponadto pod względem wielkości i zawartego przesłania. Czasami modlitwa jest treścią całego utworu, kiedy indziej zostaje wprowadzona jako wtrącenie do form dedykacyjnych i prezentacji zmarłych, w końcu pojawiają się wyodrębnione graficznie

¹ Jarosław Nowaszczuk: ks. dr hab., profesor US, Katedra Historii Kościoła i Patrologii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego, e-mail: jaroslaw.nowaszczuk@usz.edu.pl

² *Monumenta Sarmatarum Viam Universae Carnis Ingressorum*, Simone Starovolscio Primicerio Tarnoviensi Collectore, In Officina Viduae et Haeredum Francisci Caesarii, Cracoviae 1655. W całości opracowania dla tej edycji zastosowany zostanie skrót MS.

³ Tamże, s. VIII.

przytoczenia istniejących wcześniej tekstów. W tym ostatnim wypadku są to na ogół jednozdaniowe cytaty biblijne, niekiedy włożone w usta samego zmarłego, jak w jednym z nagrobków z Niepołomic:

*Dilexi Domine decorem domus tuae
et locum habitationis gloriae tuae*⁴.

*Panie, umiłowałem piękno twojego domu
i miejsce zamieszkania twojej chwały*⁵.

Zdanie zaczerpnięte ze starotestamentalnej Księgi Psalmów, a zwłaszcza sentencyjny charakter wypowiedzi wydawał się bardzo odpowiedni na napis nagrobny. Nie wiadomo niestety, komu go dedykowano. Mogłoby to wyjaśnić, dlaczego wyróżniono u zmarłego jedną tylko cechę, jaką była troska o świątynię. Inny odnaleziony w „Monumenta Sarmatarum” cytat biblijny pochodzi również z tej samej księgi⁶. Niekiedy pojawiają się modlitwy zwyczajowo wypowiedziane w liturgii za zmarłych. Pośród nich znana i stosowana do dziś w obrzędach pogrzebowych prośba o wieczny odpoczynek (*requiem aeternam*)⁷. Takie błaganie ma za sobą bardzo długą tradycję. Już na antycznych stelach nagrobnych, często przed lub po tekście epigramatycznym, widnieje abrewiacja *RIP*, skrót słów *requiescat in pace* (niech spoczywa w pokoju). Niekiedy pojawia się mutacja tego rozwiązania w postaci *OSTBQ*, *ossa tibi bene quiescant* (niech kości twoje dobrze odpoczywają)⁸. Formuły te stosowano bardzo powszechnie. Jak stwierdza Jacek Kolbuszewski, *pojawiały się tysiące razy*⁹. Zarówno same skróty, jak i towarzyszący im sposób opisywania losów ludzkiego ciała po śmierci, na trwałe wszedł do epitafijnej kultury literackiej. Stąd w utworach renesansowych pojawiają się stwierdzenia, że ciało spoczywa (*quiescit*); że los dał spokojne spoczywanie (*fata placidam quietem dedere*); kości odpoczywają (*capiunt ossa quietem*); zmarły odnalazł spokój (*reperit requiem*)¹⁰. Zgromadzone przez Starowolskiego napisy włączają się

⁴ [Epitaphium] Anonymi, [w:] MS, s. 658; BSV, Liber Psalmorum 25, 8.

⁵ Tł. za BT, Ps 26 (25), 8: „Panie, miłuję dom, w którym mieszkasz, i miejsce, gdzie przebywa Twoja chwała”.

⁶ [Inscriptio] in Basilica Matropolitana, [w:] MS, s. 276.

⁷ zob. [Epitaphium] Iacobi Nicoali de Lesczyn Bylina, [w:] MS, s. 655; [Epitaphium] Koskovii, [w:] MS, s. 410.

⁸ J. Kolendo, J. Żelazowski, *Teksty i pomniki. Zarys epigrafiki okresu Cesarstwa Rzymskiego*, Warszawa 2003, s. 223.

⁹ J. Kolbuszewski, *Wiersze z cmentarza*, Wrocław 1985, s. 31–32.

¹⁰ *Epitaphium Casimiri Principis*, [w:] A. Cricius, *Carmina*, C. Morawski [ed.], Cracoviae 1888, s. 56; *Epitaphium Duorum monachorum*, [w:] A. Cricius, *Carmina*, s. 184; *Epitaphium Ioannis*

więc i potwierdzają utrwaloną konwencję formułowania prośby w modlitwach za zmarłych.

Czasami autor zdaje się odwoływać do znajomości religijnych wezwań u czytelnika. Zachęca go chociażby do tego, by powiedział za zmarłego „Zmiłuj się Boże” (*Miserere Deus*)¹¹. Trudno określić, czy idzie jedynie o wypowiedzenie tych słów, czy jest to raczej zachęta do bardziej rozbudowanej modlitwy. Od takiego zwrotu rozpoczyna się bowiem Psalm 51 wykorzystywany także w liturgii pogrzebowej. Podobna wątpliwość powstaje w stosunku do tekstu wprowadzonego w nagrobku Mikołaja Krzysztofa Radziwiłła, gdzie obok informacji o zmarłym pojawiają się przypisane mu różne wypowiedzi. Jest to akt skruchy, wyznanie wiary i w końcu niewielka apostrofa wyrażona w słowach *Iesu, aeternae vitae morientium*¹². Niewykluczone, że jest to początek jakiejś zapomnianej obecnie modlitwy, której znajomość autor zakładał u czytelnika. Może to być również forma aktu strzelistego przedłożona w całości, lecz zawierająca błąd gramatyczny. Być może znajdował się on w samej inskrypcji albo został popełniony przy jej spisywaniu. Zamiast „życia wiecznego” (*aeternae vitae*) musiałoby stać raczej sformułowanie „życie wieczne” (*vita aeterna*), jako apozycja do imienia Jezusa. Można by wówczas przetłumaczyć tekst w słowach „O Jezu, życie wieczne umierających”. Wszystkie przedstawione cytaty są krótkie, stanowią jedynie uzupełnienia większych całości poświęconych opisowi zmarłego.

Przytoczenia bywają jednak bardziej samodzielne i rozbudowane. Dwukrotnie pojawia się na przykład fragment hymnu przypisywanego średniowiecznemu franciszkaninowi Tomaszowi z Celano pod tytułem *Dies irae*¹³. Wykonywany w liturgii pogrzebowej utwór liryczny musiał być więc nie tylko dobrze znany, ale również lubiany, skoro umieszczano go na grobach bliskich. Warto zauważyć, iż oba nagrobki zawierające cytat z sekwencji powstały po r. 1600, a więc u schyłku renesansu. W każdym z nich zacytowano inny fragment hymnu. Obydwa wyrażają jednak tę samą prośbę, przypisaną zresztą zmarłemu; prośbę o ochronę przed potępieniem. Suplikacje tego rodzaju wydają się typowe

Antonini, Insignis Medici, [w:] K. Janicki, *Carmina. Dzieła wszystkie*, J. Krókowski [wyd.], Wrocław 1966, s. 172; [*Epitaphium*] *Erasmii Wonsam*, [w:] MS, s. 118; [*Epitaphium*] *Georgii Cielecki de Wielawieś*, [w:] MS, s. 163; [*Epitaphium*] *Catharinae Szczesna, Civis Clepardiensis*, [w:] MS, s. 172; [*Epitaphium*] *Mostochi et Uxoris Eius Dorotheae*, [w:] MS, s. 285; [*Epitaphium*] *Morlini*, [w:] MS, s. 370; [*Epitaphium*] *Gilelmi*, [w:] MS, s. 371; [*Epitaphium*] *Ioachimi Borck*, [w:] MS, s. 371; [*Epitaphium*] *Catharinae Olsnitiae*, [w:] MS, s. 372; [*Epitaphium*] *Nicolai Trebuchowski, Castellani Gnesnensis*, [w:] MS, s. 604; [*Epitaphium*] *Iacobi Goskowski*, [w:] MS, s. 711.

¹¹ [*Epitaphium*] *Floriani Piltowski*, [w:] MS, s. 510.

¹² [*Epitaphium*] *Nicolai Christophori Radivili, Sacri Romani Imperii Principis*, [w:] MS, s. 240.

¹³ [*Epitaphium*] *Annae Szulcowna, Simonis Brzezinensis Uxoris*, [w:] MS, s. 290; [*Epitaphium*] *Ioannis Almpetii*, [w:] MS, s. 292.

dla modlitwy w czasach nowożytnych, gdyż pojawiają się także w błaganiach osób postronnych kierowanych do Boga w intencji zmarłych. Przyjmują wtedy na ogół formę krótkiej sentencji podpisanej pod rozległym napisem inskrypcyjnym, zawierającym informacje o zmarłych¹⁴. Kiedy indziej bywają wyrażone wierszem, jak w epitafium księdza Andrzeja Tarło:

*Comissa mea pavesco et ante te erubesco
Dum veneris iudicare, noli me condemnare*¹⁵.

*Boję się moich win i wstydę się przed tobą;
Kiedy przyjdiesz na sąd, nie potępiaj mnie.*

Formuła została umieszczona w miejscu pochówku w 1630 r., na 12 lat przed śmiercią fundatora. Informuje o tym umieszczona obok inskrypcja. Jest to więc jeden z nielicznych nagrobków dla siebie samego. Tekst w warstwie formalnej przejawia cechy średniowiecznej rytmizacji. Pojawiają się ponadto epifory słów przed średniówką i kończących linię, co pozwala go klasyfikować jako *versus Leoninus*. Utwór nie przedstawia z imienia ani proszącego ani adresata prośby. Posługuje się przedstawieniem pośrednim. Obawa przed przyszłością może zostać przypisana samemu zmarłemu. Słowa te jednak może odnieść do siebie równie dobrze każdy inny człowiek. Wzmianka o sędzie i spełnieniu się przeznaczenia bardzo wyraźnie odwołuje się do dogmatyki katolickiej i bez trudu pozwala rozpoznać w adresacie samego Chrystusa.

2. Suplikacje i *commendatio animae*

We wszystkich przywołanych wypadkach modlitwa, raz wyrażona prozą, kiedy indziej wierszem, jest oddzielona od reszty napisu nagrobnego i stanowi jedynie dopełnienie informacji o zmarłym. Niekiedy zostaje ona wprowadzona do samego opisu postaci i staje się integralną częścią utworu. Bywa, że pojawia się zupełnie nieoczekiwanie, nie wiążąc się zbytnio z resztą epitafium¹⁶. Apostrofa była jednym z ulubionych zabiegów literackich wykorzystywanych na

¹⁴ [Epitaphium] Nicolai Primi Radziwil, Palatini Vilnensis et Elisabeth de Schidlowiec, [w:] MS, s. 219.

¹⁵ [Epitaphium] Andreae Tarlo de Szekarzowice, Praepositi ac Officialis Tarnoviensis, Decani Opatoviensis, Canonici Cracoviensis, [w:] MS, s. 648.

¹⁶ zob. Epitaphium Ditthardi Primi Abbatis Olivensis, [w:] MS, s. 337; [Epitaphium] Matthiae Stoyi Borussi, Philosophi, Poetae, Mathematici et Medici, [w:] MS, s. 358; [Epitaphium] Christophori Preiis Pannoni, [w:] MS, s. 359; [Epitaphium] Anonymi, [w:] MS, s. 593; [Epitaphium] Jacobi Keuteri, [w:] MS, s. 360.

potrzeby epitafium. Stosowano ją w nagrobkach nie bacząc na główną postać mówiącą w utworze i zastosowaną w całości wiersza konwencję przemowy¹⁷. Szczególnie często wprowadzano zwroty do różnorodnych postaci we wstępach i zakończeniach utworów. Wykorzystując ten zwyczaj poeci najczęściej kierują w wierszach prośby do Chrystusa, rzadziej do Boga Ojca, niekiedy zwracają się do Maryi, lub Świętych. Przesłanki, które skłaniają podmiot mówiący do wezwania modlitewnego, są różnorodne. Bywa, że rozpoczyna on od wysławiania Boga. Tak jest w jednym z nagrobków z Gdańska:

*Christe Dei soboles, virtus et imago Parentis,
Pro nostro duram crimine passe necem.
Effice, quo iuvenis tandem de morte refugens,
Regna piis cum aliis laetus eat*¹⁸.

*Chryste, potomku Boga, mocy i obrazie Ojca;
Za nasze winy ciężką poniosłeś mękę.
Spraw, by ten młody człowiek uszedł wreszcie przed śmiercią
I do królestwa wszedł pełen radości z innymi świętymi.*

Poeta wprowadza najpierw rozbudowaną formułę wstępną określającą godność Chrystusa. Zastosowane sformułowania wyraźnie odwołują się do terminologii teologicznej. Powiedziane zostaje, że jest on Synem Boga (*Dei soboles*) i obrazem Ojca (*imago Parentis*). W drugim wierszu przypomniana zostaje Jego misja, jaką było spełnienie dzieła zbawienia. Kolejny dystych zawiera błaganie o obdarowanie zmarłego życiem nadprzyrodzonym. Taka prośba należy, obok wezwania o zachowanie od sądu, do najczęstszych w zgromadzonych modlitwach. Na ogół poprzedza ją jednak przedstawienie zasług zmarłego¹⁹, komploracyjny opis jego pośmiertnej sytuacji²⁰ lub refleksja nad nietrwałością doczesności²¹. Ostatecznie pojawia się jednak to samo błaganie o szczęśliwą wieczność, które wyrażano zwrotami w typie:

*Spiritus at propter tua vulnera Christe supremo
Redditus Authori vivit ovatque suo*²².

¹⁷ Por. J. Nowaszczuk, *Wierszowane epitafia łacińskie w Polsce epoki renesansu. Kompozycja. Antologia utworów*, Szczecin 2009, s. 76-97.

¹⁸ [*Epitaphium*] *Wedicis Blanckenburg*, [w:] MS, s. 356.

¹⁹ *Epitaphium Thomae Wolderi Stolpensis*, [w:] MS, s. 352; [*Epitaphium*] *Urbani Werdermanni*, [w:] MS, s. 364; [*Epitaphium*] *Leonardi Slonczewski Episcopi Camenecensis*, [w:] MS, s. 499.

²⁰ *Monumentum Georgii Matthiae Meysseri*, [w:] MS, s. 387.

²¹ *Epitaphium Generosi D. Heydensteynii*, [w:] MS, s. 340; [*Epitaphium*] *Ioannis Tencinii, Castellani Cracoviensis*, [w:] MS, s. 521.

²² *Monumentum Georgii Matthiae Meysseri*, [w:] MS, s. 387.

*A duch przez twoje rany, Chryste, wrócony
Żyje i wznosi okrzyki radości dla swojego Twórcy.*

*Et quia spes illi tu Maxime Christe fuisti
Pro patria caeli mens pia munus habet²³.*

*A ponieważ ty, Najwyższy Chryste, byłeś mu nadzieją;
Za ojczyznę, dobry duch, ma nagrodę w niebie.*

*Nunc quia servus erat semper tibi Christe fidelis,
In caelis per te praemia digna capit²⁴.*

*Teraz, ponieważ był twoim wiernym sługą, Chryste,
Niech osiągnie dzięki tobie godną nagrodę w niebie.*

*Quos vero disiungit humus, caeli atria iungunt,
Et iunges reditu Christe tuo²⁵.*

*A tych, których podzielił pochówek, łączy wspólne przebywanie
W niebie; a kiedy powrócisz, zespolisz ich, Chryste.*

Warto zauważyć, że w każdym z przytoczonych utworów jedno i to samo błaganie jest wyrażone za każdym razem inaczej. Co ciekawe, pojawia się tu typowe już dla antyku nazywanie pozaprzyrodzonej sfery człowieka „duchem” (*spiritus*), czy też „wewnętrzna istota” (*mens*). Poeci tworząc nagrobki stawali zawsze wobec pytania, jak nazwać ową duchową „część” człowieka. Mieli wypracowaną przez wieki nomenklaturę, zarówno antyczną jak i chrześcijańską. Rezygnując z poszukiwania oryginalności, stosowali z równym upodobaniem jedną i drugą, nie wahając się łączyć ich ze sobą. Najczęściej w epitafiach zostaje powiedziane, że to dusza (*anima*) podąża do nieba²⁶. Jak zauważa Lattimore

²³ *Epitaphium Thomae Wolderi Stolpensis*, [w:] MS, s. 352.

²⁴ *[Epitaphium] Urbani Werdermanni*, [w:] MS, s. 364.

²⁵ *[Epitaphium] Catharinae Olsnitiae*, [w:] MS, s. 372.

²⁶ *Epitaphium Abbatis Nicolai*, [w:] K. Celtes, *Fünf Bücher Epigramme*, K. Hartfelder [Hg.], Berlin 1881, s. 113; *Epitaphium Elisabethae Austriacae*, [w:] A. Cricius, *Carmina*, s. 167; *[Epitaphium] Ioannis Leencicii*, [w:] MS, s. 71; *[Epitaphium] Staphani Wolfii*, [w:] MS, s. 365; *[Epitaphium] Ioannis Nimitz*, [w:] MS, s. 365; *[Epitaphium] Sibi, Anno 1602*, [w:] MS, s. 374; *[Epitaphium] Petri Vapowski de Radochovice*, [w:] MS., s. 433; *[Epitaphium] Beatae Beatricis Tęczinii*, [w:] MS., s. 433; *[Epitaphium] Ioannis Zamoyski*, [w:] MS., s. 635; *Reginae Helisabae Epitaphium III*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*, B. Kruczkiewicz [ed.], t. 2, Cracoviae 1900, s. 32; *Epitaphium Angelae*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*,

rzeczywistość oddana tym pojęciem, choć kojarzy się z nauczaniem katolickim, ma swe początki już u Homera, a pogłębienia i szerszego opisanie doznała u innych starożytnych pisarzy²⁷. Wymienione tu pojęcia pojawiają się często w epitafiach renesansowych i to zarówno epigraficznych, jak i tych, które są znane z dorobku poszczególnych poetów²⁸. Treści zawarte w utworach tworzą swego rodzaju antropologię. Jednym z głównych jej założeń jest przekonanie, że człowiek jest istotą złożoną z ciała i ducha, a po śmierci losy obojga są odrębne. Nie jest to oczywiście twierdzenie nowe, zasada się bowiem na przekonaniach starożytnych, zwłaszcza na hylemorfizmie Arystotelesa. Było też stale obecne w literaturze funeralnej²⁹. Cugusi nazywa to „dychotomią” ciała (*corpus*) i duszy (*anima*)³⁰. Zdaniem Kajanto posługiwanie się takim obrazowaniem przychodziło twórcom tym łatwiej, że jego potwierdzenia odnaleźć można zarówno na gruncie zabytków antycznych średniowiecznych, jak i renesansowych. Zaznacza, że bez względu na to, czy epitafia pochodzą z kręgów chrześcijańskich, czy wcześniejszych, eschatologia zamyka się w przekonaniu, że ciało zostało

s. 33; *Pauli, Ducis Olschanensis, Episcopi Vilnensis, Epitaphium I*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*, s. 45; *Epitaphium Catharinae Tencinae*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*, s. 151; *Petri Pruchnicii Rutheni Epitaphium*, [w:] A. Trzeciński, *Carmina. Wiersze łacińskie*, [w:] Dzieła wszystkie, t. 1, J. Krókowski [ed.], Wrocław 1958, s. 78; *Petri Posnaniensis Epitaphium*, [w:] A. Trzeciński, *Carmina. Wiersze łacińskie*, s. 332.

²⁷ R. Lattimore, *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana Illinois 1942, s. 21–48.

²⁸ *Spiritus: Epitaphium Iani Coclitis*, [w:] K. Celtes, *Fünf*, s. 48; *Epitaphium Doctoris de Oświęcim*, [w:] A. Cricius, *Carmina*, s. 185; *Epitaphium Doctoris Olesinicensis, Slesitae*, [w:] A. Cricius, *Carmina*, s. 186; *Epitaphium Petri de Cracovia*, [w:] A. Cricius, *Carmina*, s. 188; *Ioannis Dantisci Epitaphium I*, [w:] I. Dantiscus, *Carmina*, S. Skimina [ed.], Cracoviae 1950, s. 302; *[Epitaphium] Reginae Salomae*, [w:] MS, s. 101; *[Epitaphium] Alberti Slakowski*, [w:] MS, s. 166; *Epitaphium Catharinae Szczęsna*, [w:] MS, s. 172; *[Epitaphium] Stanisłai Szlosser*, [w:] MS, s. 179; *Epitaphium Martini Ravenwalt*, [w:] MS, s. 348; *[Epitaphium] Dorotheae*, [w:] MS, s. 390; *[Epitaphium] Alberti Rudnicki*, [w:] MS, s. 448; *[Epitaphium] Nicolai Sieniański*, [w:] MS, s. 484; *Epitaphium Alexii Glambovii*, [w:] MS, s. 664; *[Epitaphium] Nicolai Firlei*, [w:] MS, s. 728; *Pauli Ducis Olschanensis, Episcopi Vilnensis Epitaphium II*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*, s. 45; *Epitaphium Nicolai Volsci*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*, s. 109; *Alberti Starosrebrii Epitaphium III. V*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*, s. 144; *Epitaphium Ianitii*, [w:] P. Royzii Aurei Alcagnicensis, *Carmina*, s. 197. *Mens: Epitaphium Stanisłai Crasinski*, [w:] L. Łęgowski, *Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich*, Kraków 1852, s. 174; *[Epitaphium] Stanisłai Krasinski de Krasne*, [w:] MS, s. 26; *[Epitaphium] Piotrovii*, [w:] MS, s. 56; *[Epitaphium] Alberti Slakowski*, [w:] MS, s. 166; *[Epitaphium] Bartholomaei Wagneri*, [w:] MS, s. 355; *Epitaphium Thomae Usciensis*, [w:] MS, s. 609; *[Epitaphium] Hieronymi Konieczki*, [w:] MS, s. 679; *Epitaphium Sebastiani Acerni, Poëtae Praestantissimi*, [w:] MS, s. 717.

²⁹ zob. *Anthologia Latina. Pars posterior: Carmina Latina Epigraphica*, F. Buecheler [ed.], t. 1-2, Lipsiae 1895-1897, nr 590; 611; 655; 1206; 1207; 1257; 1311; 1336; 1339; 1420; 1845; 2152, B 4; 2288; *Inscriptiones Latinae Christianae Veteres*, E. Diehl [ed.], Berolini 1925-1931, t. 1-3, nr 1135, 3; 3443; 4789.

³⁰ P. Cugusi, *Aspetti Letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna 1985, s. 56.

powierzone ziemi, a duch podążył do nieba³¹. Ciekawym rozwiązaniem tego rodzaju topiki jest wprowadzanie pożegnania z doczesnością i witania się ze światem nadprzyrodzonym, ze śmiercią³², albo – jak ma to miejsce w epitafium Hieronima Rothy – z Trójcą Świętą i mieszkańcami nieba³³. Ciekawe jest również wprowadzanie do utworu słów, jakie zmarły miał wypowiedzieć tuż przed śmiercią. Jest to rodzaj literackiej *sermocinatio*. Trudno bowiem przyjąć, że na łożu śmierci ktoś przemawiałby wierszem. Choć można zgodzić się również z tym, że modlitwa, jaką zanosił on do Boga własnymi słowami, została później opracowana literacko. Przez opis wydarzeń towarzyszących śmierci zacytowane słowa nabierają natomiast szczególnej wagi. Ich treść jest najczęściej typem *commendatio animae*, czyli modlitwy o przyjęcie duszy przez Boga³⁴. Takie rozwiązanie pojawia się również w innych epitafiach, pozbawionych cytatu przedśmiertnego³⁵.

3. Modlitwa jako typ nagrobka

Utwory w całości będące modlitwą podejmują na ogół omówione już wątki, to znaczy wyrażają prośbę o zachowanie od potępienia, albo błaganie o łaskę i szczęśliwą wieczność³⁶. Zupełnie wyjątkowo pojawia się pośród nich pozafuneralny utwór z katedry lwowskiej zawierający prośbę o opiekę nad miastem³⁷. W nagrobkach adresatem jest na ogół Chrystus, choć niekiedy modlitwa skierowana jest do Maryi, lub któregoś ze świętych, na przykład Franciszka, Rocha, czy Stanisława³⁸. Niekiedy prośba o zbawienie zostaje wyrażona mniej bezpośrednio, odwołując się do znajomości teologii u czytelnika:

³¹ I. Kajanto, *Papal Epigraphy in Renaissance Rome*, Helsinki 1982, s. 12–13; I. Kajanto, *Classical and Christian. Studies in the Latin epitaphs of medieval and Renaissance Rome*, Helsinki 1980, s. 57–58. Na gruncie literatury greckiej istniało też materialistyczne przekonanie, które nie znajduje jednak potwierdzenia w zgromadzonym materiale, że nie istnieje żadna pośmiertna egzystencja a wyobrażenia związane z Hadesem są fikcją; zob. I. Peres, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, Tübingen 2003, s. 26–31.

³² [Epitaphium] Laurentii Smieszkowic, *quod ipse sibi vivens fecit*, [w:] MS, s. 590.

³³ [Epitaphium] Hieronymi Rothy, [w:] MS, s. 368–369.

³⁴ [Epitaphium] Stephani Wolfii, *Senatoris*, [w:] MS, s. 365; [Epitaphium] Ioannis Nimitz, [w:] MS, s. 365.

³⁵ [Epitaphium] Anno 1602, [w:] MS, s. 374; [Epitaphium] Ioannis Tencinii, *Castellani Cracoviensis. Ad Beatam Virginem Mariam*, [w:] MS, s. 521.

³⁶ [Epitaphium] Abrahami Woyna, *Episcopi*, [w:] MS, s. 228; [Epitaphium] Ioannis Tencinii, *Castellani Cracoviensis*, [w:] MS, s. 521.

³⁷ *Ad Imaginem Beatae Virginis Mariae*, [w:] MS, s. 294.

³⁸ [Epitaphium] Matthiae Grodzicki, *Artium et Medicinae Doctoris*, [w:] MS, s. 34; [Epitaphium] Antonii Franczkowicz, [w:] MS, s. 209; [Epitaphium] Stadnicii, [w:] MS, s. 577–578.

*Non parem Paulo gratiam requiro
Veniam Petri neque posco, sed quam
In ligno crucis latroni dedisti
Sedulus oro*³⁹.

*Nie zabiegam o łaskę podobną do tej, jaką miał Paweł;
Nie proszę o przebaczenie, jak u Piotra, lecz o tę,
Którą na drzewie krzyża dałeś łotrowi
Szczерze się modłę.*

Zmarły przypomina trzy postaci, które doznały szczególnego przebaczenia od Chrystusa. On jest adresatem wypowiedzi, choć jego imię nie pojawia się bezpośrednio. Z treści przebija ogromna pokora zmarłego, który nie uważa się za godnego do porównania z Piotrem i Pawłem, apostołami, lecz zestawia siebie z łotrem, który w ostatniej godzinie życia, umierając na krzyżu, otrzymał obietnicę Jezusa, iż będzie z nim w raju⁴⁰. Pojawia się tu typowe oczekiwanie szczęśliwej wieczności. Poeta postarał się jednak o bardziej artystyczne opracowanie, nie wypowiadając wszystkiego wprost, lecz skłaniając czytelnika do zastanowienia. Ciekawy jest również sam pomysł zestawienia osób obdarowanych łaską przebaczenia. W pojęciu autora następuje między tymi postaciami pewna gradacja. Za najbardziej grzesznego, a przez to otrzymującego największą łaskę uznaje łotra z krzyża. Z nim też zestawia samego siebie. Także opracowanie formalne epitafium wykazuje większy niż zwykle profesjonalizm. Autor rezygnuje z powszechnego w epitafiach dystychu elegijnego, wprowadzając horacjańską strofkę saficką mniejszą. Sam zmarły pozostaje anonimowy, gdyż tekstowi nie towarzyszy żadna inskrypcja wyjaśniająca. Jest to jeden z tych nielicznych wypadków, gdzie modlitwa stanowi centrum przekazu, a postać zmarłego jawi się jako nieistotna. Czasami bywa jednak zupełnie przeciwnie, to modlitwa pełni rolę służebną w stosunku do prezentacji zmarłego. Tak jest na przykład w nagrobku Janusza Radziwiła. Utwór rozpoczyna się od słów:

*Deus,
Famulus tuus,
Ianussius Dux Radziwił,
Sacri Romani Imperii Princeps*⁴¹.

*Boże,
Sługa twój,*

³⁹ [Epitaphium] Anonymi, [w:] MS, s. 397.

⁴⁰ BT; Łk 23, 39–43.

⁴¹ [Epitaphium] Ianussi Radziwił, [w:] MS, s. 308.

*Wódz, Janusz Radziwiłł,
Księżę Świętego Cesarstwa Rzymskiego.*

Na wstępie, i to już od czasów starożytnych, występuje zwykle zwrot do przechodnia, który nazywany bywa gościem (*hospes*), przechodniem (*viator*), czy też czytelnikiem (*lector*)⁴². Tutaj pojawia się wezwanie Boga i dalsza część utworu pokazuje, że autor ma świadomość, iż kieruje przesłanie właśnie do niego. W całym tekście zachowuje bowiem zaimki dzierzawcze dla drugiej osoby liczby pojedynczej. Cały napis nagrobny w swej istocie jest jednak nie tyle modlitwą, co raczej typową, laudacyjną prezentacją zmarłego. W dalszej kolejności pojawiają się bowiem wątki utrwalone w epitafiach, to znaczy wiadomości o pochodzeniu zmarłego, pełnionych przez niego urzędach, przodkach, czy też odniesionych zwycięstwach militarnych. Są to te elementy funeralnego opisu postaci, które stały się na przestrzeni wieków tak bardzo wiążącą konwencją literacką, iż jej potwierdzenia znaleźć można począwszy od nagrobków antycznych, poprzez średniowieczne, aż do nowożytnych.

Leokadia Małunowiczówna, analizując antyczne inskrypcje nagrobne, dochodzi do wniosku, że można w nich dostrzec logiczny układ treści, gdzie jako składnik pojawia się informacja o imieniu zmarłego, jego narodowości, okolicznościach życia i dacie śmierci⁴³. Tendencja do tworzenia schematu była typowa dla literatury funeralnej w szerszym zakresie. D. J. Ochs analizując gatunek mowy pogrzebowej, który nosił nazwę *ἐπιτάφιος λόγος* pokazuje, że już u pierwszych teoretyków tej formy pojawia się dzielenie utworu na części, a co więcej, do każdej z nich przyporządkowywano odpowiednio dobrane toposy. Autor ilustruje to nawet w formie wykresów⁴⁴. Jak przekonują badania innych uczonych, dotyczy to także form literatury pokrewnej⁴⁵. Schematyczność układu treści dotyczy zwłaszcza epitafium. Ch. Sourvinou-Inwood omawia takie pierwotne formuły greckich napisów nagrobkowych⁴⁶. Także pozostali znawcy problematyki wyszczególniają utrwalone wzorce w ich budowie, a nawet dokonują

⁴² E. Galletier, *Étude Sur la Poésie Funéraire Romaine. D'Après les Inscriptions*, Paris 1922, s. 218; M. Massaro, *Epigrafia Metrica Latina di Età Republicanana*, Bari 1992, s. 89; G. Sanders, *Lapides Memores. Païens et Chrétiens Face à la Mort: Le Témoignage de l'Épigraphie Funéraire Latine*, Faenza 1991, s. 40.

⁴³ L. Małunowiczówna, *Wierszowane epitafia w Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, „Mender” 25 (1970) z. 4, s. 147–148.

⁴⁴ D. J. Ochs, *Consolatory Rhetoric. Grief, Symbol, and Ritual in the Greco – Roman Era*, University of South Carolina Press 1993, s. 73–74.

⁴⁵ W. Kierdorf, *Laudatio Funebris. Interpretationen und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*, Meisenheim a/Glan 1980, s. 58–64.

⁴⁶ Ch. Sourvinou-Inwood, „Reading” *Greek Death. To the End of the Classical Period*, Oxford 1995, s. 147–169.

zestawień statystycznych poszczególnych rozwiązań⁴⁷. Ciekawe, że nawet w definicji nagrobka, jaką podaje Izidor z Sewilli, powiedziane zostaje, iż jest to utwór, gdzie opisuje się życie (*vita*), obyczaje (*mores*) i wiek (*aetas*) zmarłego⁴⁸. Sam opis genologiczny wskazuje więc nie na co innego, lecz właśnie na elementy konstytutywne nagrobka. Renesansowy badacz gatunku, Jakub Pontano, wymienia natomiast kilka stałych elementów treściowych pojawiających się w twórczości tego typu. Wyróżnione przez niego składniki to: imię (*nomen*), wiek (*aetas*), zasługi (*merita*), pozycja (*status*), godności (*dignitates*), pochwały ducha i ciała (*laudes animi et corporis*), rodzaj śmierci (*mortis genus*) i inne jeszcze (*aliaque*)⁴⁹. Elementy te, jak zauważa H. Szelest, stanowią również zasadnicze treści pochwały pośmiertnej (*laudatio funebris*)⁵⁰. M. Skwara nazywa poszczególne większe całości w budowie epitafium „szkatułkami”, przyporządkowuje też do każdej z nich mniejsze elementy właściwe dla poszczególnych grup⁵¹. Ten sam sposób opracowania zastosowano w przytoczonym we fragmencie utworze. I, choć ma tu miejsce odwołanie do Boga, wyróżnione nawet w sposób graficzny większą czcionką, trudno nazwać ten tekst modlitwą, gdyż brakuje w nim typowych dla suplikacji i deprekacji treści. Warto jednak zaznaczyć, że opracowanie w tej postaci należy raczej do wyjątkowych w piśmiennictwie nagrobkowym.

4. Rekapitulacja

Teksty modlitewne w całości zbioru Szymona Starowolskiego są mniej liczne, niż można by tego oczekiwać. Choć przemowa zmarłego pojawia się w co czwartym epitafium renesansowym, a więcej niż co dziesiąte w całości zachowuje charakter apostrofy, to jednak adresatami utworów są na ogół ludzie, zmarli albo cierpiący po ich stracie bliscy. Zgromadzone teksty modlitw wykazują dużą różnorodność. Postaciami mówiącymi są w nich zarówno dusze tych, którzy odeszli, jak i żyjący, zanoszący za nich prośby. Adresatem bywa Bóg Ojciec, Jezus Chrystus albo Maryja, niekiedy któryś ze Świętych. Raczej rzadko pojawia się wielbienie Boga. Podstawowa treść to prośba. Z jednej strony wołanie o zachowanie od sądu i kary, z drugiej błaganie o szczęśliwą wieczność.

⁴⁷ E. Galletier, *Étude*, s. 215–225; I. Kajanto, *A Study*, s. 7–44.

⁴⁸ ISID. *Orig.* I, 39, 20, zob. http://penelope.uchicago.edu/Thayer/L/Roman/Texts/Isidore/1*.html#39, [09.06.2016].

⁴⁹ J. Pontanus, *Poeticarum institutionum libri tres*, Ex typ. D. Sartorii, Ingolstadii 1594, s. 212.

⁵⁰ H. Szelest, „Sylwy” *Stacjusza*, Wrocław 1971, s. 40–48.

⁵¹ M. Skwara, „Miejsca wspólne” *polskiej poezji i sztuki funeralnej XVI i początku XVII wieku*, Szczecin 1994, s. 91.

Sposoby wprowadzania tekstów modlitewnych są również wielorakie. Istnieją utwory w całości będące modlitwą, w innych stanowi ona osobną, ale integralną część wiersza, w innych jeszcze zostaje wyróżniona jako oderwany element, dopełniający resztę inskrypcji. Najbardziej narzucającą się cechą zgromadzonych modlitw jest zróżnicowanie, które dotyczy zwłaszcza sfery formalnej napisów. Inskrypcje zawarte w „*Monumenta Sarmatarum*”, owoc żmudnej pracy kolekcjonerskiej Starowolskiego, prowadzą do przekonania, iż przedstawiciele współczesnej mu generacji i pokolenia poprzedzające pisarza w czasie, nawiązywały chętnie do utrwalonego zwyczaju umieszczania napisu nagrobnego ubogaconego treściami modlitewnymi, w ich wyrażaniu poszukiwały jednak pewnej dozy oryginalności.

Streszczenie

Jezuita Szymon Starowolski jest autorem zbioru epigraficznego pod tytułem „*Monumenta Sarmatarum Viam Universae Carnis Ingressorum*”. Opracowanie było wynikiem wielu podróży autora po terenach dawnej Rzeczypospolitej. Spisał on wszystkie znalezione przez siebie inskrypcje, odkryte zwłaszcza w kościołach. W większości są to epitafia. Niektóre z nich zawierają wezwania modlitewne. Wszystkie tego rodzaju opracowania wykazują duże zróżnicowanie. Postaciami mówiącymi są w nich zarówno sami pogrzebani, jak i żyjący. Modlitwa bywa kierowana do Osób Boskich, do Maryi, niekiedy do kogoś ze Świętych. Zasadniczą jej treść stanowi błaganie, zwłaszcza o zachowanie od sądu i kary oraz o szczęśliwą wieczność. Niektóre wiersze w całości są modlitwą, w innych stanowi ona jedynie część utworu, w innych jeszcze bywa głosem dorzuconą do inskrypcji. Zgromadzone teksty są niejednorodne, co widać zwłaszcza w zakresie formalnym. Ostatecznie, dzięki żmudnej pracy kolekcjonerskiej Starowolskiego można poznać obecnie zarówno postacie dawno już zmarłych bohaterów, jak i warsztat pisarski autorów przełomu renesansu i baroku, którzy tworzyli ku ich czci.

SŁOWA KLUCZOWE: inskrypcje renesansu i baroku, dorobek Szymona Starowolskiego, dawne napisy nagrobne w Polsce, twórczość funeralna, barokowy dorobek epigraficzny

Abstract

Prayers in Szymon Starowolski's epigraphic collection

Szymon Starowolski (1588-1656) is the author of a collection of epigraphs entitled “*Monumenta Sarmatarum Viam Universae Carnis Ingressorum*”. The publication is a result of many years of the author's travel across the areas of the former Republic of Poland.

It is a descriptive collection of all the inscriptions he found, especially in churches. The majority of the inscriptions are epitaphs. Prayers account for a smaller portion of the collection that one would have expected. Although eulogies can be found in every fourth Renaissance epitaph and more than one in every ten retains all the features of an apostrophe, the texts are usually written to an audience of the deceased or the bereaved. Yet the texts of prayers in the collection are greatly varied. They are told by both the buried ones and their living relatives who are praying for them. The prayers were directed to God the Father, the Christ or to Virgin Mary, and sometimes to one of the Saints. They are rarely an adoration of God. They are mainly propitiatory prayers. The prayers are calls for God to save us from trial and punishment on the one hand and calls for a happy eternal life on the other. Also, the prayers are introduced in many different ways. In some cases, the full text is a prayer. In other cases, the prayer is a separate but integral part of the text. In yet others, the prayer is a distinct element that complements the rest of the inscription. The most conspicuous feature of the prayers is the diversity of, particular, the formal aspect of the texts. Finally, Starowolski's painstaking work on his collection nowadays allows us to discover not only heroes who have long been dead, but also the writing skills of those late Renaissance and early baroque authors who wrote prayers directed to the deceased.

KEYWORDS: Renaissance and baroque inscriptions, the work of Szymon Starowolski, old grave inscriptions in Poland, funeral works, baroque epigraphs

Bibliografia

Źródło wiodące

MS: *Monumenta Sarmatarum Viam Universae Carnis Ingressorum*, Simone Starovolscio [Szymon Starowolski] Primicerio Tarnoviensi Collectore, In Officina Viduae et Haeredum Francisci Caesarii, Cracoviae 1655.

Źródła pomocnicze

Anthologia Latina. Pars posterior: Carmina Latina Epigraphica, F. Buecheler [ed.], t. 1-2, Lipsiae 1895-1897.

Celtes K., *Fünf Bücher Epigramme*, K. Hartfelder [Hg.], Berlin 1881.

Cricius A. [Krzycki A.], *Carmina*, C. Morawski [ed.], Cracoviae 1888.

Dantiscus I. [Dantyszek J.], *Carmina*, S. Skimina [ed.], Cracoviae 1950.

Inscriptiones Latinae Christianae Veteres, E. Diehl [ed.], t. 1-3, Berolini 1925-1931.

Janicki K., *Carmina. Dzieła wszystkie*, J. Krókowski [wyd.], Wrocław 1966.

Pontanus J., *Poeticarum institutionum libri tres*, Ex typ. D. Sartorii, Ingolstadii 1594.

Royzius Maureus Alcagnicensis P. [Roizjusz P.], *Carmina*, B. Kruczkiewicz [ed.], t. 2, Cracoviae 1900.

Trzeciecki A., *Carmina. Wiersze łacińskie*, [w:] *Dzieła wszystkie*, J. Krókowski [ed.], t. 1, Wrocław 1958.

Literatura przedmiotu

- Cugusi P., *Aspetti Letterari dei Carmina Latina Epigraphica*, Bologna 1985.
- Galletier E., *Étude Sur la Poésie Funéraire Romaine. D'Après les Inscriptions*, Paris 1922.
- Kajanto I., *Classical and Christian. Studies in the Latin epitaphs of medieval and Renaissance Rome*, Helsinki 1980.
- Kajanto I., *Papal Epigraphy in Renaissance Rome*, Helsinki 1982.
- Kierdorf W., *Laudatio Funeris. Interpretationen und Untersuchungen zur Entwicklung der römischen Leichenrede*, Meisenheim a/Glan 1980.
- Kolbuszewski J., *Wiersze z cmentarza*, Wrocław 1985.
- Kolendo J. Żelazowski J., *Teksty i pomniki. Zarys epigrafiki okresu Cesarstwa Rzymskiego*, Warszawa 2003.
- Lattimore R., *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana Illinois 1942.
- Łętowski L., *Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich*, Kraków 1852.
- Małunowiczówna L., *Wierszowane epitafia w Corpus Inscriptionum Regni Bosporani*, „Meander” 25 (1970) z. 4, s. 147-156.
- Massaro M., *Epigrafia Metrica Latina di Età Republicanana*, Bari 1992.
- Nowaszczuk J., *Wierszowane epitafia łacińskie w Polsce epoki renesansu. Kompozycja. Antologia utworów*, Szczecin 2009.
- Ochs D. J., *Consolatory Rhetoric. Grief, Symbol, and Ritual in the Greco – Roman Era*, University of South Carolina Press 1993.
- Peres I., *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, Tübingen 2003.
- Sanders G., *Lapides Memores. Païens et Chrétiens Face à la Mort: Le Témoignage de l'Épigraphie Funéraire Latine*, Faenza 1991.
- Skwara M., „Miejsca wspólne” polskiej poezji i sztuki funeralnej XVI i początku XVII wieku, Szczecin 1994.
- Sourvinou-Inwood Ch., „Reading” Greek Death. To the End of the Classical Period, Oxford 1995.
- Szelst H., „Sylwy” Stacjusza, Wrocław 1971.