

Jerzy Kaliszuk

Żyw czy umarły? Znaki śmierci (*signa mortis*) w piśmiennictwie klasztorным w Polsce późnego średniowiecza

W niniejszym artykule chciałbym zwrócić uwagę na tekst poświęcony medycznemu oznakom zgonu człowieka — *Signa mortis*. Postaram się wykazać, że tekst ten należy do kategorii piśmienności pragmatycznej, jak również wskazać funkcje tego tekstu zarówno w środowisku klasztorным, jak też świeckim.

Na wstępie trzeba podkreślić trudność w analizie księgozbiorów medycznych w bibliotekach klasztornych. Z reguły książki fachowe tego typu były użytkowane przez medyków w infirmerii i wyłączane z księgozbiorów ogólnych. Bardzo często, te stale używane książki ulegały zniszczeniu przez „zacytowanie”. Z tego też względu zachowało się bardzo mało takich rękopisów z polskich bibliotek klasztornych.

Punktem wyjścia do dalszej analizy jest kodeks przechowywany obecnie w Bibliotece Narodowej¹. Rękopis ten, o wymiarach zbliżonych do zeszytu formatu A5 (21,5 × 16,5 cm), powstał na przełomie XV i XVI wieku w krakowskim klasztorze bernardynów. Jest on wyjątkowy z kilku powodów.

Przede wszystkim interesujący jest dobór tekstów, przepisanych przez co najmniej kilku kopistów. Rękopis zawiera bowiem kolekcję tekstów hagiograficznych (m.in. żywot Bernardyna z Sieny), kaznodziejskich (kazania o świętym Franciszku, świętym Ludwiku i świętym Antonim Padewskim), ponadto teksty teologiczne (wyjątki z *Confessionale* Antoninusa Florentyńczyka), duszpasterskie (noty o interdycie i ekskomunie, spowiedzi, ostatnim namaszczeniu, o testamentach, modlitwy i Dekalog w języku polskim²) oraz, co interesujące ze względu na świecki charakter dzieła: *Constitutiones temporales Radomiensis conventio-nis generalis*, czyli ogłoszone na sejmie w Radomiu w 1505 roku tak zwane konstytucje czasowe, które miały obowiązywać formalnie do najbliższego sejmiku walnego (k. 71v–76v)³. Celem tych konstytucji była, zdaniem Wacława Uruszczaka, „poprawa istniejącego stanu bezpieczeństwa państwa, ukrócenie nadużyć królewskich starostów, poprawa działalności sądów”⁴.

Taki zestaw tekstów wskazuje na pastoralną funkcję kodeksu — był on „podręcznikiem” kaznodziei i kapłana, działającego nie tylko w środowisku klasztorным, ale również związanego, poprzez pracę parafialną, z otoczeniem świeckim. Kodeks ten miał pomagać kapłano-

¹ Warszawa, Biblioteka Narodowa, sygn. 3469 II.

² Zob. W. Wydra, *Polskie dekalogi średniowieczne*, *Silva Medii et Recentioris Aevi*, Warszawa 1973, s. 84–85 (redakcja II); A. Brückner, *Drobne zabytki języka polskiego*, *Rozprawy Akademii Umiejętności*. Wydział Filologiczny, 25, Kraków 1897, s. 241.

³ *Volumina constitutionum*, t. 1: 1493–1526, do druku przyg. S. Grodziski, I. Dwornicka, W. Uruszczak, Warszawa 1996, s. 143–147.

⁴ W. Uruszczak, *Sejm walny wszystkich państw naszych. Sejm w Radomiu z 1505 roku i konstytucja Nihil novi*, „Z czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LVII, 2005, nr 1, s. 11–25.

wi zarówno w sprawowaniu sakramentów (zwłaszcza ostatniego namaszczenia) i katechizacji, jak też w innej opiece nad wiernymi (np. sporządzanie testamentu).

Interesująca jest proveniencja kodeksu. Na wyklejce okładki tylnej znajduje się nota o wypożyczeniu książki Andrzejowi z Osuchowa (na Mazowszu?) przez wikariusza Leona. Książka była użytkowana przez Andrzeja do 1513 r.⁵ Nota ta umożliwia ustalenie pochodzenia rękopisu. Wspomniany wikariusz to bernardyn Leon z Łańcuta, który pełnił tę funkcję po raz pierwszy w latach 1511–1514, zaś Andrzej z Osuchowa jest być może identyczny z Andrzejem, synem Pawła z Osuchowa (*de Ossuchow*), immatrykulowanym w Uniwersytecie Krakowskim w 1470 roku⁶. Rękopis zatem jest niewątpliwie pochodzenia bernardyńskiego i powstał zapewne w klasztorze bernardynów w Krakowie.

Najbardziej interesujące z naszego punktu widzenia są noty zamieszczone na końcu kodeksu, przepisane prawdopodobnie ręką Andrzeja z Osuchowa (k. 87v–88v). Znajdują się tam: brulion *Ad electionem discreti*, czyli formularz wyboru przedstawiciela wspólnoty klasztoru na kapitułę prowincjonalną w Lublinie w 1506 r., z odwołaniem do klasztoru krakowskiego⁷; dwie *Preservativae a peste* — recepty, mające uchronić przed morowym powietrzem, noty i wypisy o charakterze teologiczno-moralnym (np. [...] *Quod tibi vis, michi fac; quod tibi non vis, michi noli...*, *Bernardus de misericordia Dei* itp.) oraz krótki rocznik, zawierający głównie wydarzenia z XV wieku. Między tymi tekstami, bezpośrednio po *Preservativa a peste* a przed notą o upuszczaniu krwi, znajduje się nota zatytułowana *Signa mortis nota diligenter* (k. 88r).

Signa mortis obejmują siedem niezawodnych znaków, które wskazują na nadchodzącą śmierć. Według tego tekstu, człowiek zmierza do śmierci: 1. jeżeli śpi (*Si dormit*), 2. jeżeli je (*Si comedit*), 3. jeżeli szuka różnych miejsc do snu i nie śpi (*Si querit diversa loca dormiendi sere [tak rękopis!] et non dormit*), 4. jeżeli ma wymioty (*Si habet vomitus*), 5. jeżeli ma trudności w oddychaniu (*Si habet difficultatem anhelitus*), 6. jeżeli ma częste wypróżnienia żołądka (*Si habet multos secessus ventris*), 7. jeżeli męczy się (*Si fatuiscit*). Po wystąpieniu tych objawów, jak odnotowano, należało natychmiast namaścić chorego olejem radości (*oleo letitiae*), aby cierpliwie podązał do ojców⁸.

Tekst ten jest oczywiście zepsuty (można podejrzewać błąd, szczególnie w przypadku dwóch pierwszych znaków), mamy jednak do czynienia z celowym zapisem oznak fizjologicznych, wskazujących na bliski zgon. Należy zwrócić tu uwagę na fakt, że są to oznaki widoczne bez szczegółowego badania umierającego (np. badania pulsu, stosowanego przecież przez średniowiecznych lekarzy!).

Zidentyfikujmy teraz pochodzenie tego tekstu oraz poszukajmy ewentualnych analogii.

Tytuł *Signa mortis*, nadawany przez średniowiecznych kopistów, jest w rzeczywistości tytułem kilku, jeżeli nie kilkunastu, tekstów, zazwyczaj bardzo krótkich, o różnym poziomie „zaawansowania” medycznego, poświęconych temu konkretnie zagadnieniu⁹.

⁵ *Iste liber est concessus fratri Andree de Ossuchow per reverendum patrem vicarium Leonem, quem hic in cella custodini remansit in recesso sui a 1513.*

⁶ *Metryka Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1400–1508*, wyd. A. Gąsiorowski, T. Jurek, I. Skierska, t. 1–2, Kraków 2004, s. 347.

⁷ *In nomine Domini. Hoc est electio discreti loci nostri s. Bernardini Cracovie situati ad capitulum provincial [...].* Tam też znajduje się nota: *Et ego frater Andreas disquisitor vocum et scriptor [...].*

⁸ *Signa mortis nota diligenter: 1. Si dormit. 2. Si comedit. 3. Si querit diversa loca dormiendi sere et non dormit. 4. Si habet vomitus. 5. Si habet difficultatem anhelitus. 6. Si habet multos secessus ventris. 7. Si fatuiscit. Tunc in ungtatis eundem statim oleo leticie et vadat ad patres pacienter* (k. 88r).

⁹ Zob. J. Arrizabalaga, *Medical Causes of Death in Preindustrial Europe: Some Historiographical Considerations*, „Journal of the History of Medicine”, 54, 1999, s. 241–260.

Jednym z najczęściej występujących tekstów tego typu w średniowiecznych rękopisach był traktat Ps. Hipokratesa *Capsula eburnea* (inne tytuły: *Secreta*, *Signa vitae et mortis*, *Prognostica Democriti*)¹⁰. Traktat ten, wywodzący się prawdopodobnie z autentycznego tekstu Hipokratesa *Liber pronosticorum*, krążył w różnych redakcjach, w treści dotyczył znaków określających nadchodzącą śmierć. Greckie źródło traktatu zostało przetłumaczone na łacinę w V lub VI wieku, kolejne tłumaczenie, tym razem z języka arabskiego, jest dziełem Gerarda z Cremony z XII w. Tekst ten znany jest, w obu tłumaczeniach, z kilkudziesięciu przekazów, począwszy od IX wieku (tłumaczenie z greckiego)¹¹. Obie wersje stały się również podstawą do tłumaczeń na języki rodzime np. niemiecki¹².

Innym tekstem tego typu, poświęconym znakom śmierci, jest fragment podstawowego podręcznika szkoły medycznej w Salerno, zatytułowany *Flos medicinae salernitanae* — rozdział V (*Signa mortis*) i VI (*Semiotice moribundi*)¹³.

Oprócz tych tekstów funkcjonowały także inne, niekiedy w postaci wierszy. Wszystkie wyżej wymienione, czasem w dość poetyckiej formie, zawierały o wiele bardziej szczegółowe opisy stanu przedśmiertnego, nie ograniczone wyłącznie do badania widocznych oznak zewnętrznych, ale zakładające również badanie pulsu, uryny i narządów wewnętrznych¹⁴.

Poza tytułem niewiele więc łączy nasz tekst z tekstami medycznymi, opartymi na ustaleniach Hipokratesa czy Galena. Wskazówką pomagającą określić pochodzenie tekstu może być kolejność not w rękopisie. *Signa mortis* zapisano bezpośrednio po recepcie chroniącej przed zarazą. Po dość żmudnych poszukiwaniach udało się ustalić, że zarówno sama recepta, jak i *Signa mortis* mogą być fragmentami traktatu o zarazie autorstwa jednego z najznakomitszych lekarzy późnego średniowiecza, arcybiskupa praskiego Zygmunta Albicha z Moraw (Zikmund Albík z Uničova, ok. 1360–1427 r.)¹⁵. W tymże tekście czytamy: *Signa mortis in pestilentia sunt haec:*

¹⁰ Zob. P. Kibre, *Hippocrates Latinus: Repertorium of Hippocratic Writings in the Latin Middle Ages (IV)*, „Traditio”, 34, 1978, s. 193–226 (tamże literatura), tu s. 194 i n.; zob. również: F.S. Paxton, *Signa Mortifera: Death and Prognostication in Early Medieval Monastic Medicine*, „Bulletin of the History of Medicine”, 67, 1993, s. 631–650. Tytuł *Capsula eburnea* pochodzi od wstępu, w którym Hipokrates prosił, by po jego śmierci złożono przy głowie w grobowcu małą skrzyneczkę z kości słoniowej, zawierającą wszystkie sekrety sztuki medycznej, zwłaszcza te odnoszące się do znaków życia i śmierci.

¹¹ Lista kodeksów: P. Kibre, op. cit., s. 196–207.

¹² M.in. Ortolfa z Bawarii, zob. G. Keil, *Capsula eburnea*, [w:] *Verfasserlexikon*, t. 11, Berlin 2010, kol. 310–314.

¹³ *Flos medicinae Scholae Salerni*, [w:] *Collectio Salernitana*, oprac. S. De Renzi, t. V, Napoli 1859, s. 60–63.

¹⁴ Np. SIGNA MORTIS: *Prima tibi facies occurrit, prima notetur; / In se signa gerit, quibus aegri crisis habetur. / Lumina si lateant, aut sint subfusa rubore, / Signa mortis habent, vario distincta colore, / Livida si fuerint, aut effluentia lumen. / Hoc tibi designat venturae mortis acumen: / Auris pulpa rigens, frons arida, tempora plana, / naris acuta, labor in motu, somnia vana, / Algor in extremis, calor et sitis interiorum. / His visis abeas, curamque geras aliorum. SIGNA CERTAE MORTIS: *Virtus pulmonis, cordis, stomachi cadit, haeret / Anxius, insanit sudatque, cruore fluente / Naribus absque crisi, riget, icterus, alget et absens / Est sitis, osque sonat, plorat, decoctio cessat, / Livor in extremis apparet fronte citrina, / Est urina minor, egestio cruda liquescit. / Certius est signum contractio testicularum, / Aut si retrahitur veretro virga virilis; / Haec sunt signa quibus inspectio mortis habetur. SEMIOTICE MORIBUNDI: *His signis moriens certis cognoscitur aeger: / Fronte rubet primo, pedibus frigescit in imo; / Inde supercilium deponit, fine propinqua, / Decidit et mentus, laevus lacrymatur ocellus, / Deficit auditus, nasus summotenus albet. / Sponte sua plorans, mortis dum nunciat horas; / Antevenit pulsus decurrens propero nisu. / Excubias patitur juvenis noctuque diuque, / Sique senex dormit, designat morte resolvi, [w:] *Collectio Salernitana*, s. 60–63.***

¹⁵ O Albichu zob. P. Spunar, *Repertorium auctorum Bohemorum provectum idearum post Universitatem Pragensem conditam illustrans*, Studia Copernicana, XXV, t. I, Wratislaviae–Varsaviae–Cracoviae 1985, s. 103–115, gdzie jednak nie odnotowano *Signa mortis*. Tekst zatytułowany *Regimen tempore pestilentiae* wydał K. Sudhoff, *Pestschriften aus den ersten 150. Jahren nach der Epidemie des „schwarzen Todes“ 1348*, „Archiv für Geschichte der Medizin”, 7, 1914, s. 89–96.

Primum, si non [podkr. — J.K.] *dormit, secundum si non* [podkr. — J.K.] *comedit* [...] dalszy ciąg jest całkowicie zbieżny z tekstem zawartym w rękopisie BN¹⁶. Co interesujące, zachowały się również tłumaczenia tego fragmentu dzieła Albicha, funkcjonujące samodzielnie w języku niemieckim: *Dy czeichen der todiz synt* [...]. Same teksty Albicha poświęcone zarazie (oprócz *Regimen tempore pestilentiae*, temu tematowi poświęcony był znaczny fragment *De regimine hominis*, czyli tzw. *Vetularius*, napisany zresztą we Wrocławiu) są reprezentowane dość licznie, zwłaszcza w bibliotekach niemieckich, czeskich i polskich. W Polsce recepcja ta, jak można sądzić na podstawie dość szczupłego zasobu zachowanych rękopisów medycznych, odbywała się dwiema drogami — poprzez Śląsk (gdzie notabene traktat Albicha zachował się głównie w rękopisach klasztorach: dominikanów wrocławskich i augustianów w Żaganiu) oraz poprzez Uniwersytet Krakowski, gdzie w ramach studiowania medycyny starannie analizowano wszystkie dostępne teksty medyczne.

Kolejny problem to określenie funkcji, jakie pełniła ta grupa tekstów, zbiorczo określona jako *Signa mortis*. W przypadku rękopisu Biblioteki Narodowej można z całą pewnością założyć, że nie służył on osobie biegłej w sztuce medycznej (która nie popełniałaby rażących błędów w kopiowaniu tekstu), lecz raczej zakonnikowi, odpowiedzialnemu za grupę ludzi (czy to w klasztorze, czy w parafii).

Jeżeli zatem tekst ten funkcjonował w środowisku klasztorzym, mógł być wykorzystywany do oceny symptomów, zapowiadających zbliżającą się śmierć członka wspólnoty. Warto zatem przyjrzeć się bliżej opisom chwil poprzedzających zgon zakonnika. Mówię tu oczywiście o przypadku godnej śmierci, pomijając aspekt *mortis illicitae*, np. samobójstwa¹⁷.

Literatura na temat różnorodnych aspektów śmierci w klasztorze jest bardzo bogata, brak jednak informacji o samym momencie śmierci¹⁸. Zakonnik od początku swojego pobytu w klasztorze przygotowywany był poprzez praktyki liturgiczne, ale również literaturę „formacyjną” do oczekiwania i pożądania śmierci. W popularnym tekście z okresu późnego średniowiecza, licznie reprezentowanym w polskich bibliotekach klasztorzym (czytany również przez świeckich), czternastowiecznym *Malogranatum* cystersa Galla de Aula Regia śmierć określono jako wyjście z więzienia (*exitus de carcere*), koniec wygnania (*finis exilii*) i wreszcie powrót do ojczyzny (*reditus ad patriam*)¹⁹. Myśl ta powielana była wielokrotnie, między innymi w traktacie *De arte moriendi*, gdzie po podobnej wylizance metafor przytoczono ustęp Koheleeta — *lepsze jest imię dobre niżli maści drogie i dzień śmierci niżli narodzenia* (Ecclesiastes 7,1)²⁰.

¹⁶ W tekście Albicha czytamy: *Signa mortis in pestilentia sunt haec: Primum, si non dormit, secundum si non comedit, tertium si querit diversa loca ad dormiendum et iacendum et non dormit, quartum si habet vomitum, quintum si habet difficultatem anhelitus, sextum si habet multos secessus, septimum si fatuiscit et tunc inungatur statim infirmus oleo sacro*. Zob. również: G. Eis, *Das Deuschtum des artzes Albich*, „Zeitschrift für deutsche Philologie”, 64, 1939, s. 174–209, przedruk w: *Medizinische Fachprosa des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*, Amsterdam 1982, s. 78 i n.

¹⁷ Zob. np. W. Mrozowicz, *Iam miserrime mortuus. O samobójczej śmierci brata Ernesta w klasztorze kanoników regularnych (augustianów) w Kłodzku (1456)*, [w:] *Śmierć w dawnej Europie. Zbiór studiów*, red. M. Derwich, Acta Universitatis Wratislaviensis, No 1863, Historia 129, Wrocław 1997, s. 149–160.

¹⁸ Np. prace zbiorowe: *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Age et Temps modernes*, red. M. Derwich, Wrocław 1995 (Travaux du LARHCOR Colloquia 1), część: *La mort dans la vie monastique; Śmierć w dawnej Europie...*, op. cit.; E. Dąbrowska, *Le rite funéraire propre à l'ordre de Cîteaux, son développement, sa réception, ses filiations*, [w:] *Unanimité et diversité cisterciennes. Actes du quatrième colloque international du CERCOR (Dijon, 23 au 25 septembre 1998)*, Saint-Étienne 2000, s. 223–231.

¹⁹ *Malogranatum* 3,3,13: *Mors nihil aliud est, quam exitus de carcere, finis exilii, laboris consummatio, ad portum applicatio, peregrinationis finis oneris gravissimi idest corporis depositio, de furioso equo idest carne descensio, de domo ruinosa liberatio [...] omnium vinculorum diruptio, debilis nature dissolutio, reditus ad patriam* — cyt. według wydania z 1487 r.

²⁰ Cytat wg *Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*, transkrypcja typu B oryginalnego tekstu z XVI w. i wstępy J. Frankowski, Warszawa 1998, s. 1280. O podręcznikach i ikonografii *ars moriendi* zob. np.

Niewiele może pomóc również analiza literatury hagiograficznej, w której święci z reguły przewidywali swoją śmierć, a zapowiadające ją znaki miały zdecydowanie nadnaturalny charakter. Z drugiej strony, w żywotach oraz w opisach cudów wskrzeszenia za sprawą świętego, często pojawia się informacja o ustąpieniu znaków śmierci. Na przykład w *Żywocie św. Jadwigi śląskiej*, przy opisie cudów w czasie zgonu: „oblicze zmarłej świętej wybielało, policzki zaróżowiły się, wargi zaczerwieńczyły. Patrzącym wydawało się, że jest najpiękniejszą postacią, nie mającą zgoła żadnych oznak śmiertelnych” (*signa mortui hominis nulla penitus habens*)²¹. W tymże żywocie znajduje się opis cudu uleczenia obłożnie chorego chłopca Dominika, syna Witosława. Za wstawiennictwem św. Jadwigi, chłopiec wyzdrowiał: „nabrzmiałe piersi powróciły do normalnego stanu i szybko znikły objawy umierania” (*evaneruntque celeriter signa mortis*)²². Przykłady można by mnożyć, natomiast podkreślić należy, że określenie *signa mortis* występuje w *miraculach* stosunkowo często, zazwyczaj jednak w kontekście wskrzeszenia²³.

Warto w tym miejscu zastanowić się, w jaki sposób stwierdzano zgon zakonnicy czy zakonnika. Interesujące może być *ordo defunctorum* dominikanek śląskich, zachowane w jednym z rękopisów z drugiej połowy XV wieku (zbieżny w większości z cysterskim *liber usuum*)²⁴. We wspólnocie klasztornej (podobnie było np. u cystersów), nadchodzenie śmierci oznajmiane było uderzeniem w specjalną tablicę. Wówczas przy łożu konającej gromadzili się wszyscy (siostry i kapłan) i odmawiali modlitwy (wspólnie litanię, indywidualnie *Pater noster*). Jeżeli konający żył nadal (w rękopisie: *Finita letania si adhuc vixerit dicant*), wtedy odmawiano siedem psalmów pokutnych. Gdy konający nadal żył, wówczas powracano do zajęć, pozostawiano jednak osoby czuwające i czytające psalterz. O nadchodzącej śmierci (*Cum certo signo viderint sororem in proximo morituram*) oznajmiało kolejne uderzenie w tablicę, które ponownie przywoływało wszystkich. Po zgonie, siostry kończyły odmawianie psalmów przez odmówienie *requiem eternam*, zaś potem następowała ceremonia pogrzebu (umycie zwłok, ubranie, złożenie na katafalku itd.) z oprawą liturgiczną. Nie mamy zatem żadnej informacji, pomimo dość szczegółowego opisu ceremonii, o definitywnym stwierdzeniu zgonu przez kogokolwiek (opatka, kapłan?).

W klasztorach zmarłych chowano stosunkowo szybko, na przykład w świetle zwyczajników cysterskich czas między śmiercią a pogrzebem to zaledwie kilka godzin²⁵. Można tylko domniemywać, że w tej sytuacji ewentualne ocknięcie się uznanego za zmarłego w grobie było możliwe, choć niedoszły zmarły raczej nie miał wielkich szans na udowodnienie tego.

Wracając do *Signa mortis* — tekst ten mógł zatem stanowić źródło wiedzy praktycznej dla zakonników, pozwalając im określić moment, kiedy należy dać wspólnocie sygnał do rozpoczęcia czynności przedśmiertnych. Miało to też praktyczne znaczenie dla tych konwentów,

R. Chartier, *Les arts de mourir 1450–1600*, „Annales, Histoire, Sciences Sociales”, 31, 1976, I (Jan.–Feb.), s. 51–75; M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987.

²¹ *Legenda św. Jadwigi*, z oryg. łac. przetłum. A. Jochelson, przyg. do druku J. Pater, Wrocław 1993, s. 80 (rozd. IX, 3). Tekst łaciński: *Vita sanctae Hedwigis ducissae Silesiae (Vita maior; vita minor; genealogia)*, wyd. A. Semkowicz, [w:] *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, Lwów 1884, s. 580.

²² *Legenda św. Jadwigi...*, s. 84 (rozd. X, 1); *Vita sanctae Hedwigis...*, s. 585.

²³ Obok tych tekstów powszechna była jednak, jak można mniemać, wiara w to, że zmarli powracali do świata żywych, zachowując postać żywego człowieka, bez żadnych oznak śmierci (*defuncti vivi*). Tekst trzynastowiecznego cystersa, Cezariusza z Heisterbach, pt. *Dialogus miraculorum*, zawierający całą część „O zmarłych” (*De morientibus*) był znany i czytany przez zakonników polskich — cystersów i benedyktynów, zob. E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń pogańskich w średniowiecznych Niemczech. Defuncti vivi*, Warszawa 1973.

²⁴ Zob. Warszawa, Biblioteka Narodowa, sygn. akc. 5063, k. 113r.

²⁵ A. Labuda, *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania rytuału piotrkowskiego (1631). Studium historyczno-liturgiczne*, Textus et Studia, t. 14, Warszawa 1983, s. 113–114. Zob. również: E. Dąbrowska, *Le rite funéraire propre à l'ordre de Citeaux...*, s. 223–231.

które działały w środowisku świeckim (np. posiadających parafie) i z tej racji zobowiązanych do towarzyszenia wiernym w chwili śmierci.

Na podstawie zachowanych rękopisów można również w inny sposób stwierdzić, jakim celem służyły teksty *Signa mortis*. Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy prześledzić kontekst kodykologiczny, tzn. do jakich innych tekstów lub kategorii tekstów dołączane były informacje o znakach śmierci? *Signa mortis* z reguły znajdowały się w rękopisach medycznych (co oczywiste), ale również (a nawet relatywnie częściej) w kodeksach duszpasterskich (jak np. w przypadku rękopisu z BN). Od XV wieku kodeksów takich, służących duchownym jako podręcznik, jest coraz więcej.

Po przeprowadzeniu wstępnych poszukiwań rękopisów zawierających *Signa mortis*, można wysunąć ostrożnie kilka hipotez w kontekście europejskim. Trzeba jednak na wstępie zastrzec, że istnieje duże ryzyko nadinterpretacji. Informacje o znakach poprzedzających śmierć — zjawisku stałym w życiu człowieka i konkretnej wspólnotie np. klasztornej (św. Ambroży pisał: *sit quotidianus usus in nobis affectusque moriendi*²⁶), mogły być przekazywane ustnie (np. poprzez kształcenie infirmariusza) i niekoniecznie istniała potrzeba zapisywania tego, o czym mógł wiedzieć każdy.

Teksty grupy *Signa mortis* występują w kodeksach przepisanych od IX do XVI wieku, przy czym w okresie wcześniejszym były to wyłącznie redakcje Ps. Hipokratesa. Inne teksty, nie odwołujące się do tego autora i posiadające inną strukturę, zyskały popularność od około połowy XIV wieku — czyli okresu „czarnej śmierci” i były związane z traktatami o zarazie.

Znakomita większość tekstów *Signa mortis* została przepisana w późnym średniowieczu. Przyczyn tego może być kilka. Wpływ na to miał nie tylko rozwój wiedzy medycznej (np. przyswojenie myśli arabskiej i nauka medycyny w średniowiecznych uniwersytetach) czy rozwój kultury piśmiennej późnośredniowiecznego społeczeństwa, ale również znacząca rola Kościoła, nie tylko doktrynalno-teologiczna (kult Męki Pańskiej), ale też administracyjna i pastoralna (rozwój sieci parafialnej, działalność zakonów mendykantkich i wynikające stąd potrzeby duchownych udzielających ostatniego namaszczenia umierającym parafianom).

Teksty te znajdują się zarówno w rękopisach medycznych, jak też równie licznie w kodeksach, które można określić jako duszpasterskie. Prowadzi to do ostatecznej konkluzji — *Signa mortis* potrzebne były nie tylko jako prognostyk medyczny, ale również (nie hierarchizując) jako wskazówka czasu, kiedy należało udzielić choremu ostatniego namaszczenia, wysłuchać spowiedzi i udzielić Komunii Św. — wiatyku. Innymi słowami — zapisywaniem tekstu o znakach poprzedzających sam akt zgonu zainteresowane były bezpośrednio dwie grupy ludzi: sprawujący opiekę nad ciałem (medycy) i duszą chorego (kapłani). Można podejrzewać, że duchowni byli przy łożu umierającego znacznie częściej. W drzeworycie ze sceną śmierci, znajdującym się w inkunabule *De arte bene moriendi* z 1497/1498 r., obok aniołów i rozpaczających demonów, centralną postacią jest zakonnik w kapturze, stojący plecami do umieszczonego po lewej stronie przedstawienia Ukrzyżowanego Chrystusa, wkładający w ręce umierającego długą zapaloną gromnicę²⁷.

Tekst *Signa mortis* służył kapłanowi do stwierdzenia śmierci, co umożliwiło świeckim podjęcie działań służących realizacji testamentu zmarłego i dystrybucji dóbr pozostałych po nieboszczyku.

Signa mortis to jeden z tekstów, który z racji uniwersalności treści, funkcjonował w kulturze europejskiej przez długi okres. Jeszcze w XVIII wieku wiejski pleban z diecezji przemyskiej, Marcin Nowakowski, w swoim *Przewodniku miłosiernym w drodze najniebezpieczniej-*

²⁶ S. Ambrosius, *De excessu fratris sui Satyri libri duo*, lib. II, 40, [w:] PL 16, kol. 1325.

²⁷ Zob. M. Włodarski, *Ars moriendi...*, s. 52–53, il. 15.

szej idących i do spoczynienia najpożądańszego wiodących (Kraków 1747) wyliczył 33 „znaki pryncypialne”, świadczące o bliskiej śmierci. Wśród nich znalazły się zarówno te, zapisane w rękopisie BN, jak też inne, podobnie niemedyczne, jak np. „19. Gdy chory nadzwyczaj zły” lub „29. Gdy chory na ludzi patrzeć nie chce, zły znak”²⁸. Zmiana nastąpiła w tymże i kolejnym stuleciu, gdy rozwój medycyny stopniowo spowodował zmianę podejścia do kwestii śmierci, zaś duchowny chcący udzielić ostatniego sakramentu mógł polegać na opinii lekarza.

Adres Autora:

Dr Jerzy Kaliszuk
Instytut Informacji Naukowej
i Studiów Bibliologicznych
Uniwersytetu Warszawskiego
ul. Nowy Świat 69
00-927 Warszawa

DEAD OR ALIVE? SIGNS OF DEATH (*SIGNA MORTIS*)
IN POLISH MONASTIC WRITINGS IN THE LATE MIDDLE AGES

One of the manuscripts available in the National Library (no. 3469 II) includes an anonymous text entitled *Signa mortis*, listing seven physiological symptoms of close death. The codex was written down at the turn of the 16th c. and is of Observantine provenance. Codicological analysis indicates that it was designed to help Observant preachers in pastoral duties. It was intended to supply a friar, lacking medical training, with some practical knowledge. In the late Middle Ages texts of that type, usually in the form of a short questionnaire, were to help friars in deciding when to administer extreme unction to a sick person, to hear their confession and to administer the Holy Communion. A *Signa mortis* text was also to aid a clergyman in making sure that a person was dead and pronouncing it officially, which allowed initiating procedures necessary to execute their last will and distribute their property. *Signa mortis* functioned in European culture until the 18th c., vanishing with the progress of medicine.

Translated by
Izabela Szymańska

²⁸ Cyt za: B. Rok, *Człowiek wobec śmierci w kulturze staropolskiej*, Acta Universitatis Wratislaviensis No 1673, Historia 119, Wrocław 1995, s. 31.

