

Bogusław Kochaniewicz

Uwagi na temat łacińskiego apokryfu "Transitus Mariae" Pseudo-Józefa z Arymatei

Salvatoris Mater 7/1, 263-287

2005

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wniewielkiej grupie łacińskich apokryfów asumpcjonistycznych na uwagę zasługuje *Transitus Mariae*, którego anonimowy autor przedstawia się jako Józef z Arymatei¹. Należy stwierdzić, że pomimo stale rosnącej liczby publikacji na temat pism tego typu, wspomniany dokument nie był do tej pory obiektem wyczerpujących badań. Prace M. Jugie², S.C. Mimouniego³, E. Testa⁴, M. Esposito⁵, M.R. Jamesa⁶ czy B. Petrà⁷ nie poświęcają mu wiele uwagi.

Istnieje wiele hipotez dotyczących czasu powstania oraz pochodzenia *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. E. Testa uważa, że opowiadanie to należy do grupy apokryfów pochodzących z V-VI wieku, a jego korzenie sięgają tradycji judeo-chrześcijańskiej, pochodzącej z II wieku⁸. Wspomniana grupa pism zawierałaby dokumenty, odznaczające się znajomością tradycji syryjskiej, powiązane z sanktuariami Ziemi Świętej, które przypisywałyby św. Tomaszowi Apostołowi szczególną rolę⁹.

Inną opinię wyraził M. Jugie, zdaniem którego podczas redakcji asumpcjonistycznego opowiadania wykorzystano informacje zaczerpnięte z innych apokryfów asumpcjonistycznych: *Transitus* Pseudo-Jana Apostoła, *Mowy na Zasnęcie Maryi* Jana z Tesalonik oraz *Listu do Tytusa*

Bogusław Kochaniewicz OP

Uwagi na temat łacińskiego apokryfu *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei*

SALVATORIS MATER
7(2005) nr 1, 263-287

Pseudo-Dionizego Areopagity¹⁰. Ponieważ ostatni z wymienionych został napisany na przełomie VII/VIII wieku, zatem należy przypuszczać, że interesujący nas *Transitus* pochodzi z tego samego okresu¹¹.

* Por. wersja poszerzona artykułu: B. KOCHANIEWICZ, *Il Transitus Mariae dello Pseudo-Giuseppe da Arimatea - un apocrifo di origine italiana?*, „Angelicum” 82(2005) 99-122.

¹ *Transitus Mariae* A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae*, Hildesheim 1966, 113-123.

² M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption de la sainte Vierge. Étude historico-doctrinale*, Città del Vaticano 1944, 156-157.

³ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie. Histoire des Traditions anciennes*, Paris 1995, 289-293.

⁴ E. TESTA, *Maria di Nazareth III. Testi mariologici biblici, apocrifi e liturgici*, w: *Nuovo dizionario di mariologia*, red. S. DE FIORES, S. MEO, Cinisello Balsamo 1985, 875-876.

⁵ M. ESPOSITO, *Una versione del „Transitus Virginis” attribuita a Giuseppe da Arimatea*, „Città di Vita” 3(1948) 418-422.

⁶ M.R. JAMES, *The apocryphal New Testament*, Oxford 1953, 216-218.

Dla S.C. Mimouni interesujące nas pismo jest kompilacją powstałą w oparciu o opowiadania apokryficzne Pseudo-Jana Apostoła oraz *Transitus Mariae* Pseudo-Jakuba¹². Niektóre z cech opowiadania: podział na zaśnięcie i wniebowzięcie Matki Bożej oraz umiejscowienie Jej grobu w dolinie Jozafata, pozwoliły francuskiemu badaczowi dostrzec prawdopodobny wpływ tradycji koptyjskiej, co w konsekwencji skłoniło go do twierdzenia, że apokryf powstał po VII stuleciu¹³. Jak zauważa Mimouni, *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei jest jedynym pismem zawierającym opowiadanie o spóźnionym przybyciu św. Tomasza Apostoła i o otrzymaniu od wstępującej do nieba Maryi paska¹⁴. Nie podziela on hipotezy utrzymującej, jakoby opowiadanie to zostało zredagowane w XIII wieku na potrzeby sanktuarium w Prato przechowującego relikwie paska Matki Bożej (*Santa Cintola della Madonna*)¹⁵. Ślady wpływu tradycji koptyjskiej domagają się przesunięcia daty powstania opowiadania, co nie oznacza, że *Transitus* nie mógł być używany pod koniec XII wieku i na początku XIII stulecia w toskańskim sanktuarium¹⁶.

Ostatnia z hipotez została wyrażona po raz pierwszy przez M.R. James'a. Badacz ów połączył powstanie interesującego nas apokryfu z sanktuarium w Prato, wskazując na XIII wiek jako na prawdopodobny okres powstania asumpcjonistycznego opowiadania¹⁷. Obecność relikwii maryjnego paska we wspomnianym sanktuarium od XII stulecia pozwoliła M. Erbeta na wyrażenie przypuszczenia, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei powstał we Włoszech¹⁸. Podobną opinię wyraził M. Esposito, według którego pismo to zostało zredagowane na terytorium Włoch w XIII stuleciu i od początku było ściśle związane z relikwią przechowywaną w Prato¹⁹.

⁷ B. PETRÀ, *L'origine orientale della devozione pratese*, w: *La sacra Cintola nel Duomo di Prato*, Firenze 1995, 17-21.

⁸ E. TESTA, *Maria di Nazareth III. Testi mariologici biblici, apocrifi e liturgici*, w: *Nuovo dizionario di mariologia...*, 875-876.

⁹ TAMŻE.

¹⁰ M. JUGIE, *La Mort et l'Assomption...*, 156.

¹¹ TAMŻE, 157.

¹² S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption...*, 289-293.

¹³ TAMŻE.

¹⁴ TAMŻE, 290.

¹⁵ TAMŻE, 292.

¹⁶ TAMŻE, 293.

¹⁷ M.R. JAMES, *The apocryphal New Testament*, Oxford 1953, 218.

¹⁸ *Gli apocrifi del Nuovo Testamento. Vangeli I/2*, red. M. ERBETTA, Marietti, Torino 1981, 529.

¹⁹ M. ESPOSITO, *Una versione del „Transitus Virginis”...*, 422.

Zdaniem B. Petrà, pomimo że najstarsza wersja włoska historii o św. Tomaszu Apostole, otrzymującym pasek Matki Bożej, została napisana po łacinie i pochodzi z terytorium Włoch²⁰, to jednak swoimi korzeniami sięga ona tradycji greckiej²¹.

Reasumując, należy zauważyć, że wielość i różnorodność hipotez wynika między innymi z badań dokonanych w oparciu o kryteria zewnętrzne, z pominięciem gruntownej analizy treści dokumentu. Uczni, usiłując wskazać prawdopodobne źródła inspiracji *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, wskazywali na pewne podobieństwa dostrzeżone w innych opowiadaniach apokryficznych. Podobieństwa te pozwoliły autorom na postawienie hipotez o pewnym wpływie literatury koptyjskiej, bądź też pism Pseudo-Jana Apostoła, czy *Mowy* Jana z Tesalonik na interesujące nas pismo.

Podjęta przez nas analiza ma za zadanie gruntowną analizę treści *Transitus*, aby na tej podstawie określić charakterystyczne elementy opowiadania, nowe tematy i wyrażenia, co pozwoli na wskazanie proveniencji analizowanego przez nas dokumentu.

1. Manuskrypty zawierające *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei

Tekst opowiadania apokryficznego opiera się na wydaniu K. von Tischendorfa, które zostało dokonane w oparciu o trzy manuskrypty *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, przechowywane we włoskich bibliotekach: kodeks watykański Ms. Vat. 4363 (XIII w.), manuskrypt ambrojański Ms. *Ambros. O 35* (XIV s.) oraz *Codice Laurentano*²².

Do wymienionych powyżej dokumentów należy dodać nowe, nie wymieniane dotąd w opracowaniach. Interesujący nas apokryf zachował się w czternastowiecznych pismach, zredagowanych na potrzeby sanktuarium w Prato. Pisma te, oprócz opisu okoliczności pojawienia się w tym mieście niezwyklej relikwii, zawierają także *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. Wydana w 1722 r. przez Bianchiniego *Legenda* przytacza skrót opowiadania zapisany w języku starowłoskim (*volgare*), koncentrując swoją uwagę na epizodzie o spóźnionym przybyciu Tomasz Apostoła²³. Identyczną strukturą odznacza się *Legenda*, opublikowana

²⁰ B. PETRÀ, *L'origine orientale...*, 17.

²¹ TAMŻE.

²² *Transitus Mariae* A..., 113-123.

²³ *Qui comincia la storia, come la Cintola della Vergine Maria capitò, e pervenne alla Pieve a Borgo della Terra di Prato*. G. BIANCHINI, *Notizie istoriche intorno alla Sacratissima Cintola di Maria Vergine che si conserva nella città di Prato*, Firenze

w 1844 r. przez Guastiego²⁴. Kolejną, włoską wersję naszego *Transitus* zawiera legenda zredagowana przez Guizzelmiego²⁵. Natomiast *Historia*, wydana przez Galletti, zawiera kompletną łacińską wersję apokryfu²⁶.

Warto zaznaczyć, że współczesne badania R. Fantappié nie potwierdziły obecności Paska w tokańskim sanktuarium w XII wieku. Historia opowiadająca o przybyciu maryjnych relikwii do Prato w 1141 roku została w rzeczywistości zredagowana w połowie XIV wieku²⁷.

2. Treść opowiadania apokryficznego przekazanego przez *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei

Schemat opowiadania asumpcjonistycznego przedstawia się w następujący sposób:

1. Maryja prosi Syna przed Jego męką, aby Jej śmierć została wcześniej zapowiedziana.
2. Chrystus przyrzeka Matce, że przyjdzie, aby zabrać Jej duszę do nieba.
3. Anioł nawiedza Maryję i zapowiada Jej rychłą śmierć.
4. Anioł wręcza Maryi gałązkę palmy.
5. Maryja objawia Józefowi z Arymatei swoje odejście.
6. Przybycie Jana Apostoła.
7. Przybycie pozostałych apostołów, z wyjątkiem Tomasza.
8. Błogosławiona Dziewica wyjawia apostołom powód ich przybycia.
9. Przyjście Chrystusa w otoczeniu aniołów i odejście ze świata Maryi.
10. Wściekłość mieszkańców Jerozolimy i chęć spalenia ciała Maryi.
11. Usiłowanie profanacji ciała Maryi przez Rubena i jego ukaranie.
12. Wyznanie wiary i uzdrowienie Rubena.
13. Złożenie do grobu ciała Maryi.
14. Ciało Maryi zostaje przyjęte przez aniołów do nieba.

1722, 49-54. Por. R. FANTAPPIE', *Storia e le „storie” della cintola*, w: *La sacra Cintola...*, 58.

²⁴ *Incomincia la storia, come la cintola della Vergine venne in Prato*. G. GUASTI, *Bibliografia pratese compilata per un da Prato*, Prato 1844, 244-249.

²⁵ *Historia Assumptionis gloriosissimae Virginis Mariae et eius preziosissimi Cinguli*. G. GUIZZELMI, *Historia della Cintola della Vergine Mari* (Testo quattrocentesco inedito pubblicato a cura di Cesare Grassi), Prato 1990, 77-92.

²⁶ *Historia Cinguli sanctae Mariae de Prato*. Biblioteca Nazionale Centrale, Magliabechiano XXXVII, 323. Por. A.I. GALLETTI, *Storie della Sacra Cintola*. (*Schede per un lavoro da fare a Prato*), w: *Toscana e Terrasanta nel Medioevo*, red. F. CARDINI, Firenze 1982, 323-327.

²⁷ R. FANTAPPIE', *Storia e „storie” della Cintola*, w: *La sacra Cintola...*, 50-52.

15. Spóźnione przybycie Tomasza i otrzymanie od Maryi Wniebowziętej Jej paska.
16. Piotr upomina Tomasza z powodu jego niewiary.
17. Tomasz wyraża przekonanie o wniebowzięciu ciała Maryi.
18. Apostołowie otwierają grób i nie znajdują ciała.
19. Tomasz pokazuje pasek i opowiada widzenie Maryi Wniebowziętej.
20. Powrót apostołów do ich miejsc, w których uprzednio głosili Ewangelię.
21. Zaproszenie do wiary we wniebowzięcie Maryi z duszą i ciałem.

Jak można zauważyć, *Transitus* w swojej ogólnej strukturze odzwierciedla najistotniejsze elementy asumpcjonistycznej legendy: zwiastowanie przez anioła śmierci Maryi, przybycie św. Jana oraz pozostałych apostołów, przyjście Chrystusa i przyjęcie duszy Maryi do chwały nieba, złożenie do grobu ciała Maryi przez apostołów. Oprócz wymienionych elementów, pojawiających się we wszystkich opowiadaniach asumpcjonistycznych, znajdują się również nowe, nieobecne w innych dokumentach apokryficznych.

3. Oryginalne elementy opowiadania

3.1. Geografia miejsc

Transitus Mariae Pseudo-Józefa z Arymatei wyróżnia się spośród innych opowiadań swoistą lokalizacją niektórych scen. Apokryficzne opowiadania umiejscawiają dom Maryi w Jerozolimie (Jan z Tesalonik)²⁸, na górze Oliwnej (Pseudo-Meliton z Sardes)²⁹ lub na górze Syjon (Pseudo-Modest z Jerozolimy, German z Konstantynopola, Jan Damasceński)³⁰. *Transitus* Pseudo-Józefa z Arymatei zawiera ostatnie rozwiązanie. Większość apokryfów umiejscawia grób Maryi poza miastem, po lewej stronie (*Transitus Mariae* "R", Jan z Tesalonik)³¹, po stronie prawej (*Transitus* "W")³² bądź niedaleko Getsemani (Pseudo-Metody z Jerozolimy, German z Konstantynopola, Jan Damasceński)³³, zaś interesujące nas opowiadanie lokalizuje grób w dolinie Jozafata. Inną cechą charakterystyczną interesującego nas *Transitus* jest odniesienie do góry Oliwnej, miejsca, w którym

²⁸ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie...*, 146.

²⁹ TAMŻE, 274.

³⁰ TAMŻE, 158. 166. 169.

³¹ TAMŻE, 131. 146.

³² TAMŻE, 284.

³³ TAMŻE, 155. 166. 169.

Tomasz Apostoł widział wstępującą do nieba Maryję. Należy podkreślić, że pomimo iż w niektórych apokryfach można spotkać jakiś podobny element, to nie istnieje żadne opowiadanie asumpcjonistyczne, które zawierałoby jednocześnie wszystkie trzy identyczne lokalizacje miejsc (góra Syjon, dolina Jozafata, góra Oliwna). Jedynym znanym nam dokumentem, niebędącym jednakże apokryfem, który spełnia wymienione kryterium, jest *Epistola ad Paulam* Paschazjusza Radberta³⁴.

3.2. Obecność w opowiadaniu niektórych osób

A) Błogosławiona Dziewica

Obraz Maryi przedstawiony w *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei zawiera oryginalne elementy. Jednym z nich jest aspekt oblubieńczy. Błogosławiona Dziewica została przedstawiona jako oblubienica Chrystusa, która mieszka w komnacie (*thalamum*) oczekując na nadejście Oblubieńca³⁵. Gdy Chrystus przychodzi, by przyjąć duszę swojej Matki, aniołowie śpiewają wtedy fragment z *Pieśni nad Pieśniami*: *Jak lilia pośród cierni, tak przyjaciółka ma pośród dziewcząt* (Pnp 2, 2)³⁶.

Należy zauważyć, że wspomniana interpretacja Księgi *Pieśni nad Pieśniami* była popularna w średniowiecznej duchowości monastycznej. W tradycji cysterskiej mnich identyfikował się z oblubienicą zamieszkującą pustynię, ukierunkowując swoje życie na ścisłe zjednoczenie z Bogiem³⁷.

B) Seffora, Abigea, Zael

Opowiadanie apokryficzne wymienia również trzy dziewice, które posługiwały Najświętszej Maryi Pannie: Seffora, Abigea i Zael³⁸. Imiona

³⁴ *Monstratur autem sepulcrum eius cernentibus nobis usque ad praesens in vallis Iosaphat medio, quae vallis est inter montem Sion et montem Oliveti posita.* PASCHASIUS RADBERTUS, *Epistula beati Hieronymi ad Paulam et Eustochium de Assumptione sanctae Mariae Virginis*, 8: CCCM 56C, Turnholti 1985, 112.

³⁵ *Tunc beata Maria lavit se et induit se sicut regina, et expectabat adventum filii sui, sicut promiserat ei.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 115.

³⁶ *Nam talis illustratio fuit et odor suavitatis et angeli cantantes cantica canticorum, ubi dicit Dominus: Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 117.

³⁷ S. BARNEY, *Le Ciel sur la terre. Les apparitions de la Vierge au Moyen Âge*, Paris 1999, 78.

³⁸ *Habebat autem secum tres virgines, Sepphoram, Abigeam et Zael; discipuli vero domini nostri Ihesu Christi iam dispersi erant per universum mundum ad populum Dei praedicandum.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 115.

te nie pojawiają się ani w *Transitus* greckich, ani w łacińskich. Jedynym apokryfem łacińskim zawierającym podobne imiona jest Ewangelia Pseudo-Mateusza³⁹.

C) Ruben

Kolejnym elementem charakterystycznym asumpcjonistycznej legendy jest imię osoby, która usiłowała dokonać profanacji ciała Matki Chrystusa. Wszystkie opowiadania wymieniają Jefoniasza, natomiast nasz *Transitus* wspomina o Żydzie imieniem Ruben⁴⁰. Należy zauważyć, że jedynym apokryficznym dokumentem, zawierającym wspomniane imię, jest Ewangelia Pseudo-Mateusza, która określa tym imieniem pisarza świątyni w Jerozolimie, który spotkał Joachima, ojca Maryi⁴¹.

Jak można zauważyć, obecność w *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei pewnych elementów zawartych w Ewangelii Pseudo-Mateusza, pisma zredagowanego na Zachodzie pomiędzy VII a VIII wiekiem⁴², wyklucza zarówno wschodnią proveniencję naszego apokryfu, jak również przesuwania czasu jego zredagowania.

D) Obecność apostołów i uczniów Chrystusa

Kolejnym interesującym motywem jest scena przybycia apostołów do domu Maryi. Dokument wymienia następujących uczniów Chrystusa: Jan, Piotr, Andrzej, Filip, Bartłomiej, Mateusz, Maciej Sprawiedliwy, Szymon Kananejczyk oraz Juda. Obok wymienionych imion pojawiają się jeszcze inne: Paweł, Barnaba, Łukasz, Nikodem - brata Judy oraz Maksymian⁴³. Ostatni z wymienionych, według średniowiecznej legen-

³⁹ *Erant autem istae virgines Rebecca, Sephora, Susanna, Abigea et Zabel: quibus datum est a pontificibus sericum et iacinthum et bissus et coccus et purpura et linum.* PSEUDO-MATTHAEUS, *Liber de nativitate Beatae Mariae et de Infantia Salvatoris*, w: C. VON TISCHENDORF, *Evangelia apocrypha*, VIII, Hildesheim 1966, 70. Por. *Gli apocrifi del Nuovo Testamento...*, 51; M. STAROWIEYSKI, *Ewangelia Pseudo-Mateusza*, VIII, 5, t. I, Lublin 1980, 219.

⁴⁰ *Sed venientes media via, ecce quidam Iudaeus, Ruben nomine, sanctum volens feretrum in terra iactare.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 118.

⁴¹ *Et accendens ad eum scriba templi nomine Ruben ait: Non tibi licet inter sacrificia Die agentes consitere, quia non te benedixit Deus ut daret tibi germen in Israel.* PSEUDO MATTHAEUS, *Liber de nativitate Beatae Mariae...*, 55. Por. *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento...*, 47.

⁴² *Gli Apocrifi del Nuovo Testamento...*, 44-45.

⁴³ *Haec sunt nomina discipulorum Domini qui in nube illic advecti sunt: Iohannes evangelista et Iacobus frater eius, Petrus et Paulus, Andreas, Philippus, Lucas, Barnabas, Bartholomaeus et Mathaeus, Matthias qui dicitur Iustus, Simon Chananaeus, Iudas frater eius, Nicodemus et Maximianus, alii multi, qui numerari non possunt.* *Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 116.

dy, był jednym z siedemdziesięciu dwóch uczniów, którzy wraz z Marią Magdaleną i Łazarzem uczestniczyli w ewangelizacji Marsylii i okolic. Jak przekazuje legenda, Maksymin został wybrany na pierwszego biskupa Aix⁴⁴. Jego kult był rozpowszechniony we Francji, w sposób zaś szczególnie w Prowansji⁴⁵.

Warto zauważyć, że pierwsze pisma hagiograficzne, które wymieniają Maksymina, zostały zredagowane we Francji na początku 1200 roku. *Speculum Historiale* Wincentego z Beauvais⁴⁶ czy *Abbreviatio* Jana z Mailly⁴⁷ mogą być tego dowodem.

Poszerzona o Maksymina grupa apostołów oraz fakt, że imię biskupa z Aix pojawia się w legendzie przekazanej przez pierwsze pisma hagiograficzne francuskie, pozwala zadać pytanie co do ewentualnej francuskiej proveniencji *Transitus Mariae* przypisywanego Józefowi z Arymatei.

E) Tomasz Apostoł

Istnieje jeszcze jedna osoba, która została wyróżniona w apokryficznym opowiadaniu: św. Tomasz Apostoł. Do opisu jego postaci wykorzystano informacje zaczerpnięte z Ewangelii (nieobecność w momencie ukazania się Zmartwychwstałego, niewiara w zmartwychwstanie), jak również z Tradycji (jego apostołat w Indiach). Epizodem, który przyciąga naszą uwagę jest scena otrzymania paska od wstępującej do nieba Maryi⁴⁸. Interesującym jest fakt, że Tomasz jest jedynym spośród apostołów, który widzi Maryję wstępującą do nieba i otrzymuje pasek - świadectwo prawdziwości wniebowzięcia Maryi. Po swoim przybyciu do grobu oraz odkryciu przez zgromadzonych tam pozostałych apostołów braku ciała Maryi, opowiada on swoje widzenie i jako dowód pokazuje relikwie⁴⁹.

Na uwagę zasługuje fakt, że pozostałe apokryfy, zarówno greckie, jak i łacińskie w odmienny sposób opowiadają historię Tomasza. Pisma te opisują spóźnione przybycie Tomasza, otwarcie grobu, odkrycie braku ciała Maryi i znalezienie szat, w które była ubrana. Opowiadanie tego

⁴⁴ M.R. JAMES, *The Apocryphal New Testament*, Oxford 1953, 217.

⁴⁵ N. DEL RE, *Massimino*, w: *Bibliotheca sanctorum*, vol. IX, Roma 1967, 28-29.

⁴⁶ VINCENTIUS BELLOVACENTIUS, *Speculum historiale*, Lib. IX, cap. CXI. Duaci 1624, 362.

⁴⁷ JEAN DE MAILLY, *Abrégée des gestes et miracles des saints*, Paris 1947, 246-247. 249-251.

⁴⁸ *Tunc beatissimus Thomas subito ductus est ad montem Oliveti et vidit beatissimum corpus petere coelum, [...] Tunc zona, qua apostoli corpus sanctissimum praecinxerunt, beato Thomae de celo iactata est. Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 120.

⁴⁹ *Exaudivit deprecationem illius et iactavit illi zonam suam, qua praecincta erat. Et ostendit illam zonam cunctis. Videntes autem apostoli cingulum quod illi praecinxerunt. Transitus A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 121.

typu przekazują nam *Życie Maryi* Maksyma Wyznawcy (VII w.)⁵⁰, *Historia Eutymiacka*⁵¹, kazania św. Jana z Damaszku⁵², św. Andrzeja z Krety⁵³, Jana Geometry⁵⁴, Kosmasa Westitora⁵⁵, Anonima z Reichenau⁵⁶. Żaden z dokumentów greckich czy łacińskich nie relacjonuje faktu przekazania paska Tomaszowi Apostołowi. Wydaje się, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei jest jedynym apokryfem opowiadającym tę historię.

3.3. Nietypowe zachowanie bohaterów opowiadania

Asumpcjonistyczne opowiadanie wyróżnia się również niecodziennym zachowaniem niektórych jego bohaterów.

Według *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, Błogosławiona Dziewica sama przygotowuje się do swej śmierci (myje się i ubiera), podczas gdy inne apokryfy utrzymują, że to trzy dziewice przygotowały ciało Maryi do pogrzebu. Według wersji zawartej w naszym opowiadaniu, Maryja oznajmiła apostołom swoją rychłą śmierć, natomiast inne opowiadania tego typu twierdzą, że uczynił to Jan Apostoł.

Osoby Jana i Piotra, opisane w naszym *Transitus*, dalekie są do doskonałości. Umiłowany uczeń Pański nie wykonuje polecenia Chrystusa: zamiast otoczyć opieką Jego Matkę, udał się w świat, aby głosić Ewangelię. Takie postępowanie spotkało się z krytyką ze strony Maryi. Apostoł Piotr zganiał Tomasza za niewierność, natomiast Ruben, usiłujący sprofanować ciało Maryi, gdy został ukarany, nie prosi apostołów o uzdrowienie rąk (jak to przekazują inne legendy), lecz o sakrament chrztu i łaskę stania się chrześcijaninem.

3.4. Temat światła

Kolejnym oryginalnym elementem opowiadania jest światło towarzyszące niektórym scenom. Jak zauważa *Transitus Mariae*, przyjsciu Chrystusa towarzyszyło tak silne światło, że wszyscy apostołowie upadli

⁵⁰ Wersja gruzińska i tłumaczenie francuskie: M.-J. Van ESBROECK, *Maxime le Confesseur. Vie de la Vierge*: CSCO 478 (Scriptores Iberici, t. 21); tekst gruziński: CSCO 479 (Scriptores Iberici, t. 22), Lovanii 1986.

⁵¹ *Storia Eutimiaca*. Por. *Gli apocrifi del Nuovo Testamento...*, 527.

⁵² JOANNES DAMASCENUS, *II Omelia sulla Dormizione di Maria*, 17: PG 96, 745.

⁵³ ANDREAS CRETENSIS, *II Omelia sulla Dormizione*: PG 97, 1081.

⁵⁴ JOANNES GEOMETRA, *Laus in Dormitionem B.M.V.*, w: A. WENGER, *L'Assomption de la T.S. Vierge dans la tradition byzantine du VIe au Xe siècle*, Paris 1955, 393.

⁵⁵ COSMAS VESTITOR, *Sermo IV, in Dormitionem Virginis Mariae*, w: TAMŻE, 331-332.

⁵⁶ ANONYMUS AUGIENSIS, *Homilia in Dormitionem B.V.M.*, w: TAMŻE, 361.

na ziemię⁵⁷. Światło pojawia się również podczas wniebowzięcia zarówno duszy⁵⁸, jak i ciała Maryi: *natychmiast zabłysła wokół nich światłość z nieba, a gdy padli na ziemię, święte ciało zostało przez aniołów wzięte do nieba*⁵⁹.

Warto zauważyć, że temat światła jest jednym z istotnych elementów średniowiecznej duchowości. Zaczerpnięty z doktryny Pseudo-Dionizego Areopagity, pojawia się w teologii łacińskiej XII wieku. Według anonimowego autora, Bóg jest źródłem światła, natomiast pozostałe byty, uporządkowane według pewnej hierarchii, partycypują w tym świetle, przekazując je bytom niższym. Boże światło przenika byty, dając im możliwość powrotu do Boga. Dlatego też, w jakiej mierze stworzenie jest otwarte na Boże światło, w takim stopniu, niczym zwierciadło, może je odbijać podczas swojej wędrówki do Królestwa niebieskiego.

Podobna idea pojawia się w duchowości cysterskiej. Błogosławiona Dziewica zstępuje z nieba na ziemię otoczona światłem, aby pomóc człowiekowi w jego powrocie do Boga⁶⁰. Rozważane w tej perspektywie wniebowzięcie Maryi jawi się jako uczestnictwo stworzenia w pełni Boskiego światła.

3.5. Wymiar liturgiczny opowiadania

Tekst *Transitus* zawiera pewne interesujące elementy liturgiczne. Maryja przed swoim wniebowzięciem zaprasza wszystkich apostołów do modlitewnego czuwania. Apostołowie celebrowali wigilię, adorując, modląc się i śpiewając. *Transitus* zaznacza, że apostołowie *czuwali, modlili się przez całą noc wśród psalmów i pieśni przy jasno zapalonych świecach*⁶¹. Moment wniebowzięcia duszy Maryi został ukazany jako celebrowanie liturgiczne, w której uczestniczą również aniołowie, wykorzystujący w swoich śpiewach tekst z Księgi *Pieśni nad Pieśniami*⁶². Po-

⁵⁷ *Nam talis illustratio fuit et odor suavitatis et angeli cantantes cantica canticorum [...] quod omnes qui aderant ibi ceciderunt in facies suas, sicut ceciderunt apostoli quando Christus transfiguravit se coram eis in monte Thabor, et per integram horam et dimidiam nullus exurgere potuit. Transitus Mariae A, w: C. VON TISCHENDORF, Apocalypses apocryphae..., 117.*

⁵⁸ *Sed recedente lumine simulque cum ipso lumine assumpta est in celum anima beatae Mariae virginis. TAMZE, 117.*

⁵⁹ *Et subito circumfulsit eos lux de celo, et cadentes in terram, corpus sanctum ab angelis in celum est assumptum. TAMZE, 119.*

⁶⁰ S. BARNAY, *Le Ciel sur la terre...*, 79.

⁶¹ *Et vigilarunt et adoraverunt per totam noctem cum psalmodiis et canticis cum magnis luminariis. Transitus Mariae A, w: C. VON TISCHENDORF, Apocalypses apocryphae..., 117; Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne. Część 2, red. M. STAROWIEYSKI, Kraków 2003, 813.*

⁶² *Nam talis illustratio fuit et odor suavitatis et angeli cantantes cantica canticorum, ubi dicit Dominus: Sicut lilium inter spinas, sic amica mea inter filias. [...] Sed recedente*

dobnym liturgicznym klimatem odznacza się również pogrzeb Maryi. Apostołowie śpiewają psalmy zarówno podczas orszaku pogrzebowego, jak również w momencie, gdy składają ciało Maryi do grobu.

Liturgiczny wymiar opowiadania został jeszcze bardziej podkreślony poprzez modlitwę umieszczoną na końcu opowiadania: *Jej Wniebowzięcie jest dziś czczone i obchodzone na całym świecie, Ją też gorąco błagam, aby pamiętała w niebie o nas przed swoim najświętszym Synem. Jemu chwała przez nieskończone wieki wieków. Amen*⁶³.

3.6. Wymiar monastyczny opowiadania

Niektóre wątki zawarte w *Transitus Mariae* odnoszą nas do środowiska monastycznego. Jednym z nich jest opis spotkania Apostoła Jana z Błogosławioną Dziewicą. Maryja skarciła go za to, że zamiast otoczyć Ją opieką, poszedł głosić Ewangelię. Gdy Jan prosi o przebaczenie (*venia*), Maryja wybacza mu winę, błogosławi, a następnie całuje.

Należy zauważyć, że reguły monastyczne rezerwują takie zachowanie tylko i wyłącznie dla opata, który na znak wybaczenia winy błogosławi mnicha, a następnie przekazuje mu pocałunek. Wydaje się zatem, że umiłowany uczeń Pański reprezentuje w opowiadaniu pokutującego mnicha, który prosi o miłosierdzie (*venia* - wyrażenie typowo monastyczne) i otrzymuje przebaczenie swej winy.

Jak zauważa S. Barney, objawienia Matki Bożej w średniowiecznych wspólnotach monastycznych podkreślają przede wszystkim wagę posłuszeństwa wobec reguły zakonnej, domagając się od zakonników postawy posłuszeństwa i pokory. Jest to warunek niezbędny dla tych wszystkich, którzy chcą podążać drogą prowadzącą do zjednoczenia z Bogiem⁶⁴. Opisany epizod z Janem Apostołem zdaje się potwierdzać owo spostrzeżenie.

Należy również zauważyć, że *Codex Laurentinus*, zawierający tekst naszego *Transitus Mariae*, przekazuje nam następującą wersję pokutnego aktu Apostoła Jana: słowa - *Veniam peto Deo et suae sanctae Matri et omnibus vobis* do złudzenia przypominają akt pokutny, rozpoczynający Mszę św., który w tej właśnie wersji został włączony do ksiąg cysterskich

lumine simulque cum ipso lumine assumpta est in celum anima beatae Mariae Virginis cum psalmodiis, hymnis et canticis canticorum. Transitus Mariae A, w: C. VON TISCHENDORF, Apocalypses apocryphae..., 117-118.

⁶³ *Cuius assumptio hodie per universum mundum veneratur et colitur, ipsam precemur assidue ut sit memor nostri ante piissimum suum filium in celo, cui laus est et gloria per infinita secula seculorum, amen. Transitus Mariae A, w: TAMZE, 123; Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne..., 816.*

⁶⁴ S. BARNEY, *Le Ciel sur la terre...*, 84.

już w 1184 roku: *Confiteor Deo et Beatæ Mariæ et omnibus sanctis*⁶⁵. Warto zauważyć, że podobna formuła *Confiteor* pojawia się również w księgach liturgicznych pochodzących z terenu południowej Francji, zredagowanych w połowie XII wieku⁶⁶.

Ponadto, w duchowości monastycznej XII wieku pojawia się tendencja do nadawania czynom zakonnika wymiaru maryjnego. Święty Bernard na przykład interpretuje duchowe macierzyństwo Maryi w sensie bardzo szerokim, rozciągając je na duszpasterską postawę zakonników. Jego pisma opisują między innymi macierzyńską postawę opata wobec mnichów⁶⁷. Wydaje się, że w takim świetle Błogosławiona Dziewica upominająca Jana odzwierciedla opata, przełożonego monastycznej wspólnoty.

Wymiar monastyczny opowiadania wyraża się również w informacji dotyczącej miejsca zamieszkania Maryi. O ile wszystkie apokryfy mówią o domu Błogosławionej Dziewicy, o tyle nasz *Transitus* zauważa, że Matka Chrystusa mieszka w komnacie (*thalamum*). Apostołowie wchodzi do środka i modlą się razem z Maryją.

W opowiadaniu Pseudo-Józefa z Arymatei Błogosławiona Dziewica została ukazana jako wzór życia modlitwy, istoty życia zakonnego. Zaprasza Ona apostołów do modlitewnego czuwania. Jak podkreśla tekst: *wtedy wszyscy przyrzekli, że będą czuwać. I czuwali, i modlili się przez całą noc wśród psalmów i pieśni przy jasno zapalonych świec*⁶⁸.

Modlitwa wspólnoty apostołów (wspólnoty monastycznej?) wyraża się również we wstawieniach za proszącymi o przebaczenie. Tekst *Transitus Mariæ* zauważa, że *wszyscy pomodlili się za niego* (Tomasza)⁶⁹. Modlitwa i przebaczenie prowadzą do pojednania i jedności apostoelskiej

⁶⁵ G. VITI, M. FALLETTI, *La devozione a Maria nell'Ordine cistercense*, w: *Maria in san Bernardo e nella tradizione cistercense. IX Centenario della nascita di san Bernardo di Clairvaux (1090-1990)*, Roma 1993, 296.

⁶⁶ *Sacramentarium*, Albi, Bibl. Mun. Ms. 5, fol. 7v; *Sacramentarium*, Arles, Bibl. Mun. Ms. 4; *Sacramentarium*, Paris Bibl. Nat., Ms. Lat. 1102, fol. 31. Por. J.O. BRAGANÇA, *La Vierge Marie dans l'Ordo missæ medieval*, w: *De cultu mariano speculi XII-XV. Acta congressus mariologici-mariani Romæ anno 1975 celebrati*, Romæ 1981, 125-126.

⁶⁷ C. CANELLI, *Le immagini della glorificazione della Vergine nella cultura monastica del XII secolo. Alcuni esempi iconografici*, w: *Maria in san Bernardo...*, 85.

⁶⁸ *Tunc omnes promiserunt se vigilare. Et vigilaverunt et adoraverunt per totam noctem cum psalmodiis et canticis cum magnis luminariis. Transitus Mariæ A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphæ...*, 117; *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne...*, 813.

⁶⁹ *Et omnes oraverunt pro eo. Transitus Mariæ A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphæ...*, 120; *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne...*, 815.

wspólnoty. Dlatego też Tomasz, po otrzymaniu przebaczenia, oznajmia: *ecce quam bonum et quam iocundum habitare fratres in unum*⁷⁰.

3.7. Pokora – środkiem do poznania prawdy

Analiza opowiadania pozwala na postawienie następującego pytania: jak to możliwe, że wszyscy ci, którzy byli obecni podczas śmierci Maryi, nie mogli zobaczyć ani Chrystusa, ani wzięcia do nieba zarówno duszy, jak i ciała Maryi? Dlaczego wspomniana łaska została udzielona jedynie Tomaszowi Apostołowi, pomimo iż nie był obecny w momencie Jej śmierci?

Opowiadanie podkreśla pokorę i prostotę apostoła. Tomasz, skarczony przez Piotra, pokornie prosi go o przebaczenie⁷¹. Wydaje się, że właśnie cnota pokory pozwoliła mu zobaczyć Maryję Wniebowziętą. Być może pozostali apostołowie (mnisi?) nie osiągnęli wystarczającego stopnia pokory, dlatego też nie mogli kontemplować w Bożym świetle Chrystusa i Jego Matki.

Należy zauważyć, że w duchowości cysterskiej istnieje ścisły związek pomiędzy pokorą a poznaniem prawdy. Św. Bernard z Clairvaux, który w dziele *De gradibus humilitatis et superbiae* opisuje dwanaście stopni pokory, w następujący sposób komentuje słowa Chrystusa: „*Ja jestem – mówi – drogą, prawdą i życiem*”. Nazywa On pokorę drogą prowadzącą do prawdy⁷². Bernard, kontynuując refleksję, stwierdza, że owocem pokory jest poznanie prawdy. Na potwierdzenie swojej konstatacji opatruje słowa Chrystusa następującym komentarzem: *Dziękuję ci, Ojcze nieba i ziemi, że zakryłeś te rzeczy, to znaczy tajemnice prawdy, mądrym i roztropnym, to znaczy pysznym, natomiast objawiłeś je maluczkiemu, to znaczy pokornym*⁷³.

⁷⁰ *Transitus Mariae* A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalyses apocryphae...*, 121.

⁷¹ *beatus Petrus dixit ad eum: Vere semper durus et incredulus fuisti, quia pro incredulitate tua non placuit Deo ut esses nobiscum ad sepeliendam matrem Salvatoris. Ille vero percuciens pectus suum dixit: Scio autem et firmiter credo quia malus homo et incredulus semper fui; veniam igitur peto ab omnibus vobis de duritia et incredulitate mea. Transitus Mariae* A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalyses apocryphae...*, 120.

⁷² *Ego sum, inquit, via, veritas, et vita. Viam dicit humilitatem, quae ducit ad veritatem.* BERNARDUS ABBAS, *De gradibus humilitatis et superbiae*: PL 182, 941; SAN BERNARDO, *I gradi dell'umiltà, cap. I, 1*, Roma 1967, 75. Por. M. DELLA VOLPE, *Maria nell'Exordium magnum e nel Dialogus miraculorum*, w: *Maria in san Bernardo...*, 279.

⁷³ *Satis, ut reor, ostensum est ex proposito capitulo Evangelii, cognitionem veritatis fructum esse humilitatis. Accipe et aliud. Confiteor tibi Pater, Domine coeli et terrae, quia abscondisti haec, haud dubium quin veritatis secreta, a sapientibus et prudentibus, id est a superbis, et revelasti ea parvulis, hoc est humilibus. Et in hoc apparet quod veritas, quae superbis absconditur, humilibus revelatur.* BERNARDUS ABBATUS, *De gradibus humilitatis et superbiae*: PL 182, 942; SAN BERNARDO, *I gradi dell'umiltà...*, 76.

Kolejnym oryginalnym elementem opowiadania jest obfitość scen, w których bohaterowie przekazują sobie pocałunek. Matka Boża całuje Jana oraz pozostałych apostołów, oni całują Tomasza, gdy ten przybywa do grobu Maryi, natomiast Ruben całuje stopy apostołom. Taka postawa staje się zrozumiała w świetle wspomnianego dzieła opata z Clairvaux. *Trzy prawdy: 'okrutna' odnośnie nas samych, 'miłosierna' w odniesieniu do bliźniego oraz 'czysta' w poszukiwaniu oblicza Boga, ukrywają się pod trzema pocałunkami: stóp, rąk i ust Chrystusa*⁷⁴. Pocałunek stóp oznaczał według Bernarda postawę pokuty oraz osądu samego siebie. Wydaje się, że w apokryficznym opowiadaniu Ruben, całując stopy apostołów, wyraża tę właśnie prawdę.

4. Reinterpretacja opowiadania asumpcjonistycznego *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei

Zgromadzone informacje skłaniają nas do postawienia pytania o prawdziwy sens opowiadania zawartego w *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. Wydaje się, że ma ono podwójną warstwę znaczeniową. Warstwa pierwsza - wyrazowa, opowiada okoliczności odejścia z tego świata Maryi, natomiast druga, ma charakter symboliczno-alegoryczny i przedstawia nam kwestię wiary we wniebowzięcie Błogosławionej Dziewicy w pewnej, bliżej nieokreślonej wspólnoty monastycznej. *Transitus*, odczytany w sensie wyrazowym, opowiada o uczestnictwie apostołów w pogrzebie Maryi oraz o złożeniu Jej ciała do grobu. Opowiadanie podkreśla, że kiedy do grobu przybywa św. Tomasz, pozostali apostołowie są przeświadczeni o obecności ciała Maryi w grobie⁷⁵. Jedyną osobą, która dostała łaski kontemplowania wniebowzięcia Maryi był właśnie św. Tomasz. Tylko on otrzymał od Maryi pasek jako świadectwo prawdziwości wydarzenia, którego był świadkiem. To jemu przypadło w udziale pokazanie pozostałym apostołom relikwii jako znaku i świadectwa wniebowzięcia cielesnego Maryi⁷⁶.

⁷⁴ E. JABŁCZYŃSKI, *Maria nella gloria. Assunzione e mediazione di grazia in san Bernardo*, w: *Maria in san Bernardo...*, 162.

⁷⁵ *Ille vero dixit: Non est ibi corpus quod dicitur sanctissimum. Tunc ait beatus Petrus ad eum: Iam alia vice resurrectionem nostri magistri et Domini credere noluisti nobis, nisi digitis tuis palpares et videres; quomodo credes nobis ut corpus sanctum hic esset? Adhuc ille affirmat dicens: Non est hic. Tunc quasi irati ad sepulcrum accesserunt, quod in petra erat cavatum novum, tuleruntque lapidem; corpus vero non invenerunt, nescientes quid dicerent, quia victi erant sermonibus Thomae.* *Transitus Mariae A*, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae...*, 120-121.

⁷⁶ *Deinde beatus Thomas referebat eis quomodo missam cantabat in India, indutus adhuc erat vestimenta sacerdotalia. Verbum Dei ille nesciens in monte Oliveti ductus*

To samo opowiadanie zawiera jeszcze jedno znaczenie: ujawnia niepewność związaną z brakiem dowodów potwierdzających prawdziwość wniebowzięcia. Epizod przedstawiony w opowiadaniu potwierdza niepewność wielu chrześcijan co do zmartwychwstania ciała Maryi. Wobec braku tekstów biblijnych oraz danych pochodzących z Tradycji, wobec rosnącej popularności opowiadań apokryficznych, Paschazjusz Radbert pisze słynne dzieło *Epistola ad Paulam*, w którym, będąc świadom napotykanych trudności, proponuje zawieszenie osądu na temat wniebowzięcia Maryi.

Wskazuje się nam jeszcze dzisiaj, w dolinie Jozafata, położonej pomiędzy górą Syjon a górą Oliwną, grób, w którym według tradycji, było złożone ciało Maryi; lecz teraz wszyscy ci, którzy nawiedzają grób, konstatują, iż jest on pusty. Wielu z nas wątpi, aby Maryja została wzięta wraz z ciałem bądź odeszła z tego świata bez ciała. Nie wiemy, w jaki sposób, kiedy, przez kogo Jej ciało zostało przyjęte bądź też w jakim miejscu zostało złożone, bądź czy też już powstało z martwych. Jednakże niektórzy uważają, że dostąpiła Ona zmartwychwstania i że wraz z Chrystusem w niebie została obieczona błogosławioną nieśmiertelnością. [...] Lepiej pozostawić wszystko Bogu, dla którego nie ma rzeczy niemożliwych, niż głosić coś, czego nie jesteśmy w stanie udowodnić⁷⁷.

List Paschazjusza długo cieszył się wielką popularnością w Kościele. Świadczy o tym fakt, że pismo to zostało wprowadzone do oficjum brewiarzowego jako seria lekcji czytanych podczas trzech nokturnów uroczystości Wniebowzięcia Matki Bożej. Lektura wspomnianego tekstu wpłynęła na stanowisko wspólnot zakonnych w XI i XII wieku wobec zmartwychwstania ciała Błogosławionej Dziewicy. Wielu cystersów wyznawało śmierć Maryi, wyrażając jednocześnie swoje zastrzeżenia co do Jej cielesnego wniebowzięcia⁷⁸. Ze stanowiskiem tym spotykamy

*erat et vidit sanctissimum corpus beatæ Mariæ in celum ascendere, et oravit eam ut benedictionem ei daret. Exaudivit deprecationem illius et iactavit illi zonam suam, qua præcincta erat. Et ostendit illam zonam cunctis. Transitus Mariæ A, w: C. VON TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphæ*..., 121.*

⁷⁷ *Monstratur autem sepulchrum eius cernentibus nobis usque ad præsens in vallis Josaphat medio, quæ vallis est inter montem Sion et montem Oliveti posta, quam et tu, o Paula, oculis aspexisti, ubi in eius honore fabricata est ecclesia miro lapideo tabulatu, in qua sepulta fuisse, ut scire potestis ab omnibus, ibidem prædicatur, sed nunc vacuum esse cernentibus ostenditur. Haec idcirco dixerim, quia multi nostrorum dubitant, utrum assumpta fuerit simul cum corpore, an abierit relicto corpore. Quomodo autem vel quo tempore, aut in quibus personis sanctissimum corpus eius inde ablatum fuerit vel ubi transpositum, utrum vere surrexit, nescitur, quamvis nonnulli astruere velint eam iam resuscitatam et beata cum Christo immortalitate in caelestibus vestiri. PASCASIUS RADBERTUS, *Epistola beati Hieronymi ad Paulam et Eustochium de Assumptione sanctæ Mariæ Virginis*, II, 8. CCCM 56C, 112.*

⁷⁸ I. VONA, *Temi mariani nei discepoli di San Bernardo*, w: *Maria in san Bernardo*..., 232.

się między innymi w kazaniach Gueryka z Igny⁷⁹, Izaaka ze Stella⁸⁰ czy Elreda z Rievaulx⁸¹.

Należy jednocześnie podkreślić, że oprócz dwunastowiecznych teologów, wyrażających zastrzeżenia co do zmartwychwstania cielesnego Maryi, można wyodrębnić drugą grupę autorów cysterskich, wyrażających wiarę we wniebowzięcie duszy i ciała Błogosławionej Dziewicy. Kazania Amadeusza z Lozanny⁸², Godfryda z Auxerre, Serlona z Savigny oraz Hugona z Pontigny są tego dobrym przykładem⁸³.

Godfryd z Auxerre w jednym z kazań na wniebowzięcie przedstawia cały zestaw argumentów teologicznych przychylnych wniebowzięciu: *Ten, który ustanowił prawo czci rodziców, jak mógłby pozwolić, aby chwalebne ciało takiej Matki pozostawało ukryte w ziemi bez jakiegokolwiek czci? Grób, w którym przebywałeś umarły przez trzy dni, o dobry Jezu, słusznie jest uważany za święty; dlatego jak można wierzyć, iż ciało, z którego sam wziąłeś ciało, łono w którym zamieszkałeś, piersi, któreś ssal, pozostały ukryte, pozbawione jakiegokolwiek czci?*⁸⁴.

Zaprezentowana teologiczna argumentacja, pomimo że została zaczerpnięta z traktatu Pseudo-Augustyna, świadczy o rosnącej tendencji

⁷⁹ *Ob hoc ipsum siquidam creditur in valle Josaphat commuta (ubi et sepulchrum ejus monstratur, ut ait Beatus Hieronymus, in ecclesia miro lapideo fabricata tabulatu), ne scilicet a sanctis locis longius recederet, sed saepius ea invisens licet omnia memoria teneret, formam tamen gestorum, velut corporaliter in ipsis effigiatum locis, dulcius amplecterentur, ut vel sic suum aliquantenus amorem solaretur.* GUERRICUS ABBAS, *Sermo II in Assumptione*: PL 185, 191.

⁸⁰ *Sicut ista sancta Dei Genitrix in vita sua, et amplius hodie in morte sua, quae ad Filium suum hodie ascendit, ubi pro nobis orare dignetur ipsum, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat Deus per omnia saecula saeculorum. Amen.* ISAAC DE STELLA, *Sermo LII in Assumptione Beatae Mariae*: PL 194, 1870.

⁸¹ *Sed, licet haec non audeam affirmare; quia non habeo, unde passim, si quis resistat, convincere; audeo tamen opinari; affirmare autem indubitanter audeo, quia hodierna die beata Virgo sive in corpore, sive extra corpus, nescio, Deus scit, coelum conscenderit.* AELREDUS ABBAS REVALLENSIS, *Sermo XVIII in Assumptione B. Mariae*: PL 195, 315.

⁸² *Elevata igitur cum vocibus exsultationis et laudis prima post Deum super omnes coeligenas in sede gloriae collocatur. Ibi resumpta carnis substantia (neque enim credi fas est corpus ejus vidisse corruptionem) et duplici stola induta, Deum et hominem in utraque natura, quanto caeteris clarius, tanto ardentius universis mentis et carnis oculis contemplantur.* AMADEUS LOSANNENSIS, *Homilia VII De B. Virginis obitu, Assumptione in coelum*: PL 188, 1342.

⁸³ Por. I. VONA, *Temi mariani nei discepoli di san Bernardo*, w: *Maria in san Bernardo...*, 235-238.

⁸⁴ *Quomodo tantae Matris gloriosissimum corpus sine honore in terris sineret occultari, qui legem scripsit de parentibus honorandis? Sepulchrum, bone Salvator, in quo mortuus triduo acustis, sicut ab olim fuerat prophetatum, merito cornitur gloriosum; quare sine gloria latitare credatur, sicut ab olim fuerat prophetatum, merito cernitur gloriosum; quare sine gloria latitare credatur caro unde tibi carnem sumpsisti, viscera quae replesti, ubera quae suxisti?* (Ms. Troyes 503, f. 140r). Por. TAMZE, 237, nota 44.

do uznania wniebowzięcia cielesnego Maryi w środowisku cysterskim. Wpływ pobożności ludowej sprawił, że począwszy od XIII wieku cystersi zaczynają stopniowo uwalniać się od opinii Pseudo-Hieronima⁸⁵. Jak zauważa I. Vona, z ksiąg liturgicznych tego okresu znikają teksty zaczerpnięte z listu Paschazjusza, wyrażające wątpliwości odnośnie do zmartwychwstania cielesnego Maryi⁸⁶.

Przewyciężenie pozycji anty-asumpcjonistycznej cystersów ilustruje jedno z opowiadań zawartych w *Dialogus miraculorum* Cezarego z Heisterbach:

Pewien mnich o imieniu Beltram z opactwa Cerreto w Lodigiano nie potrafił dłużej znieść słuchania zastrzeżeń odnośnie wniebowzięcia cielesnego Maryi. Pewnego dnia, w wigilię święta Wniebowzięcia, zwrócił się do opata z prośbą: „Wielebny Ojczy, pozwólcie mi dzisiaj pójść do stodoły i pozostać tam aż do jutra”. Opat zapytał dlaczego. Odpowiedział Beltram: „Ponieważ nie potrafię już więcej słuchać w chórze owego kazania Hieronima...”. Obawiał się usłyszeć o wniebowzięciu słów, które mogłyby wzbudzić jego wątpliwości. Mnich otrzymał pozwolenie, aby pójść do stodoły. Tam miał objawienie Błogosławionej Dziewicy, która mu powiedziała: „Beltramie, kazania, które tutaj usłyszysz będą o wiele lepsze od owego Hieronimowego. Bądź pewien, że zostałam uwielbiona w ciele i w duszy”⁸⁷.

Analizując opowiadanie zawarte w *Transitus Mariae*, wydaje się, że wyraża on właśnie fazę konfliktu pomiędzy przeciwnikami wniebowzięcia cielesnego Maryi (reprezentowanego przez większość apostołów) oraz opinią przychylną zmartwychwstaniu Błogosławionej Dziewicy (reprezentowaną przez Tomasza Apostoła). Opowiadanie zawiera dwa argumenty, które zdają się potwierdzać ów Maryjny przywilej. Pierwszy, oparty na pobożności ludowej, wskazuje na relikwię paska Maryi,

⁸⁵ TAMŻE, 239.

⁸⁶ TAMŻE, 240.

⁸⁷ *In Lombardia quidam domo ordinis nostri, quae Karixtus dicitur, ante paucos annos monachus quidam exstitit nomine Bertrammus. Iste tam ferventi motu caritatis Dominam nostram sanctam Dei Genitricem amabat, ut non sine magno cordis cruciatu audire posset, si forte dubitative quis diceret vel legeret de corporali illius assumptione. Cum iam fecisset in ordine quindecim annos, adhuc virens aetate, in vigilia Assumptionis eiusdem gloriosae Virginis rogavit Abbatem, ut sibi liceret ire ad vicinam grangiam, dicens se non posse audire neque sermones Hieronimi in choro, neque sermonem in capitulo, timens quod praedictum est. Erat enim grangiarius. Abbas sanctitatem illius turbare timens, annuit eius petitioni. [...] Quem Virgo beatissima salutans familiarius, ait: Bertramme, meliores sermonibus Hieronimi hic audies sermones. Bene scio Bertramme, quare nunc egressus sis de claustrum tuo. Noveris pro certo, me in utraque substantia, id est corpore et anima, glorificatam, et die quadragesimo a mortuis resuscitatam. CAESARIUS HEISTERBACENSIS, *Dialogus miraculorum.*, dist. VII, cap. 37, vol. II, Coloniae 1851, p. 45-46.*

czczoną w różnych sanktuariach Europy jako dowód wniebowzięcia cielesnego Błogosławionej Dziewicy. Natomiast argument drugi odwołuje się do Bożej Opatrzności: *Nie jest rzeczą dziwną, że tak wielkie rzeczy uczynił Ten, który przez zamknięte łono wszedł i wyszedł z Dziewicy, który przez drzwi zamknięte przyszedł do uczniów, który sprawił, że głusi słyszeli, który umarłych przywrócił do życia [...] W to trzeba wierzyć bez wątpienia*⁸⁸.

5. Kult paska Maryi w Europie Zachodniej

Jak zauważa S.C. Mimouni, jest niezwykle trudno ustalić pochodzenie samej relikwii, jak również określić czas, kiedy została złożona w sanktuarium w Chalkopratia⁸⁹. Wzmianka o pasku Maryi pojawia się po raz pierwszy w jednym z troparionów przypisanych św. Maksymowi Wyznawcy⁹⁰. Istnieje również opowiadanie anonimowego autora o odnalezieniu i złożeniu relikwii w sanktuarium, które jest znane autorom bizantyjskim: Nicetasowi Paflagone i Germanowi z Konstantynopola. Ostatni z wymienionych ułożył całe kazanie poświęcone relikwiom przechowywanym w Chalkopratia. Według patriarchy Konstantynopola, wspomniane sanktuarium przechowywało zarówno pasek Maryi, jak i pieluszki Dzieciątka Jezus⁹¹. Według informacji zawartych w Ménologionie Bazylego II (963-1025), w czasach cesarza Leona Mądrego (886-912) odnaleziono inskrypcję, która informowała o złożeniu paska Maryi w sanktuarium Chalkopratia za panowania cesarza Arkadiusza (395-408)⁹².

Maryjna relikwia była czczona nie tylko w Konstantynopolu. W. Speyer, opierając się na informacji przekazanej przez Pseudo-Antonina z Piacenza, wskazuje również bazylikę w Jerozolimie jako miejsce kultu paska Maryi⁹³.

⁸⁸ *Apokryfy Nowego Testamentu. Ewangelie apokryficzne...*, 815-816.

⁸⁹ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie...*, 625.

⁹⁰ TAMŻE.

⁹¹ TAMŻE, 626.

⁹² TAMŻE, 627.

⁹³ *De Golgotha usque ubi inventa est crux sunt gessi L; in basilica Constantini coherentem circa monumentum vel Golgotha in atrio ipsius basilicae est eubiculum, ubi llignum crucis reconditum est [...]. Species beatæ Mariae in superiori loco, et zona ipsius et ligamentum quo utebatur in capite.* PSEUDO-ANTONINUS PLACENTINUS, *Itinerarium (recensio altera)*, 20: CCL 175, 164. Por. W. SPEYER, *Gürtel*, w: *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. XII, Stuttgart 1983, 1255.

Począwszy od XII wieku relikwia paska pojawia się w Europie Zachodniej. Jak zauważa M. Rosa, z relikwii przechowywanej w Konstantynopolu poprzez kontakt, poprzez błogosławieństwo bądź poprzez zmieszanie fragmentów, bądź nawet nitek wyciągniętych z oryginału, powstały kolejne relikwie, które zostały przeniesione na Zachód podczas IV krucjaty (1202-1204)⁹⁴. Kiedy krzyżowcy przybyli do Konstantynopola, ustanowili w kościele Matki Bożej od Paska chór kanoników. Posiadamy informacje, że niejaki Gauthier, przełożony kanoników, wysłał do kościoła Matki Bożej w Bruges fragment konstantynopolitańskiej relikwii⁹⁵.

Należy podkreślić, że relikwie paska pojawiają się we Francji i we Włoszech już w XII wieku. Książę Akwitanii Wilhelm IX (1071-1127) po swoim powrocie z I wyprawy krzyżowej, podarował kościołowi w Le Puy relikwię świętego paska Matki Bożej, która wkrótce stała się obiektem kultu⁹⁶. Po IV wyprawie krzyżowej relikwie paska pojawiły się również w Quintin, Limbourgu, Chartres, Aquisgranie, Arras, Annecy⁹⁷. Pasek Matki Bożej stał się przedmiotem kultu w Aachen i w Compiègne⁹⁸.

5.1. Kult paska Maryi we Włoszech

Do niedawna powszechnie uważano, że sanktuarium w Prato przechowywało relikwie paska Maryi od XII wieku. Ostatnio dokonane odkrycia przeczą tej informacji. Pierwsze świadectwo dowodzące obecności relikwii w tokańskim mieście sięga połowy XIII wieku. Trzynastowieczny fragment Statutów przechowywanych w Bibliotece Miejskiej w Prato zawiera następujący tekst: *de plebe in festo sancte Marie et de [...] cingulumius*⁹⁹. Inny dokument, napisany pomiędzy 1285 a 1294 r., zawiera następującą informację: *De cingulo beate Marie non difirmando. Rubrica. Camerarii comunis Prati teneantur esprese non diffirmare aliquo modo cingulum beate Marie virginis, quod est apud plebem S. Stefani, sine licentia potestatis et capitanei*¹⁰⁰.

⁹⁴ M. ROSA, *Dalla „religione civica” alla „pietà illuminata”: la Cintola della Vergine di Prato*, „Rivista di Storia e Letteratura religiosa” 38(2002) nr 2, 238.

⁹⁵ S.C. MIMOUNI, *Dormition et Assomption de Marie...*, 627.

⁹⁶ Por. <http://www.ville-lepuynotredame.fr/>

⁹⁷ M. ROSA, *Dalla „religione civica” alla „pietà illuminata”...*, 238; F. TSCHONCHNER, *Gürtel Mariae*, w: *Marilenlexikon*, t. III, St. Ottilien 1991, 54.

⁹⁸ O.F.A. MEINARDUS, *Zum 25. Jahrestag der Auffindung des Gottesmutter-Gürtel in Homs, Syria*, „Oriens Christianorum” 63(1979) 72. L'autore sostiene che la reliquia è arrivata a Aachen nel 799, invece a Compiègne nel 876. Purtroppo l'autore non esamina criticamente le fonti delle informazioni per confermare veridicità di questi dati.

⁹⁹ Archivio di Stato di Prato, *Comune. Statuti*, 2, framm. 4. Por. R. FANTAPPIE', *Storia e le „storie” della Cintola*, w: *La sacra Cintola...*, 54, nota 8.

¹⁰⁰ TAMZE, framm. 11. Por. R. FANTAPPIE', *Storia e le „storie”...*, 54, nota 8.

Powyższe słowa potwierdzają kult relikwii w Prato od połowy XIII wieku. Gruntowna analiza legendy o przybyciu do tokańskiego miasta relikwii, dokonana przez R. Fantappiè, niezłomie wykazała, że wspomniana legenda nie pochodzi z XII wieku, lecz została ułożona w połowie XIV stulecia¹⁰¹. Ponieważ do wspomnianej legendy dołączono tekst *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, dlatego też znajomość wspomnianego asumpcyjnego apokryfu w Prato należy przenieść na ten sam okres. Pochodzące z XIV wieku freski Bernardo Daddiego, zachowane w Museo Civico w Prato, przedstawiające niektóre sceny opisane przez *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei, zdają się potwierdzać naszą hipotezę.

W oparciu o dotychczasowe badania można jedynie stwierdzić, że wspomniany apokryf jest ściśle związany z sanktuarium w Prato począwszy od XIV wieku. W tym okresie tekst naszego *Transitus Mariae* był rozumiany przez mieszkańców tokańskiego miasta jedynie w sensie wyrazowym.

Warto zauważyć, że legenda, opisująca okoliczności przybycia relikwii do Prato, nie jest jedynym dokumentem potwierdzającym kult relikwii oraz znajomość tradycji o Tomaszu i pasku. Wiele trzynastowiecznych laud, wykonywanych w języku starowłoskim (volgare), opowiada historię zaczerpniętą z *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei. Lauda *Ave, donna santissima* zachowana w laudario 91 z Cortona (XIII w.) notuje następujące słowa:

*SancTommaso veramente
non era co llor presente:
si venia tostamente
davante a la bellissima.*

*Quando nel monte venia
vidde la donna ke salia;
gli angeli sua compagnia,
tutta l'aire plenissima.*

*Ed elli plange e klamò molto;
de lacrime si lava 'l volto;
<Thesauro ke mi se' tolto,
gemma pretiosissima!*

¹⁰¹ R. FANTAPPIÈ, *Storia e le „storie”...*, 50-52.

*Giamai quante non me muto,
si non mi dà del tuo aiuto;
fa' si ke mi sia creduto,
donna laudatissima>.*

*La raina se destrenghe,
vidde ben ke non s'infigne:
in presente si discinge,
ké tanto è cortesissima.*

*<Tomasso, questo te ne porta,
colli apostoli ti conforta;
di' k'io so' viva, non so' morta;
non fui mai si baldissima>.*

*Ben si move a questo pacto
per contar tutto lo facto,
come areca 'l grand'acatto
di la più mobilissima¹⁰².*

Kolejna lauda, przeznaczona na święto Wniebowzięcia, przecho-
wywana w *Laudario fiorentino*, była wykonywana przez bractwo san
Giglio około połowy 1300 r. Zawiera ona między innymi następującą
aluzję do św. Tomasza oraz paska:

*san Tomàs prese a dire
Ben vi dico, s<en> fallire,
k'io la vidi in ciel salire
la nostra Donna aulissima.*

[...]

*Poi che l'ebbero veduta
La cintura conosciuta,
la parola fu creduta
pero che fue cortissima¹⁰³.*

¹⁰² F. LIUZZI, *La lauda e i primordi della melodia italiana*, vol. I, Roma 1934, 268-269.

¹⁰³ *Laude fiorentina. Il laudario della compagnia di san Gilio*, vol. I, red. C. DEL POPOLO, Firenze 1990, 251-252.

Warto wspomnieć o trzynastowiecznych bractwach z Perugii, wykonujących laudy ku czci Chrystusa oraz świętych. *Laudario* z Perugii notuje utwór opatrzony następującą rubryką: *Hec laus in Assumptione Beatae Virginis Mariae*. Lauda była wykonywana przez kilka osób, które śpiewały partie Maryi, Piotra, Tomasza, Jana oraz Archanioła Gabriela. Utwór opowiada okoliczności, w jakich Maryja została wzięta do nieba. Treść utworu, jak można przypuszczać, opiera się na znanym nam *Transitus*. W tekście odnajdujemy wyraźną aluzję do paska Maryi:

Thomas:

*Madre santa, dua passe
ch'andarte veggo en alto tanto bella?
Al servo tuo che lasse
Tommaso, che pur mo' sa la novella?*

R. Maria ad Thomam:

*Ecco la centurella
Acciò che sie, figliuol, piùù credente;
recevel gaudente
e sacche chge con Cristo en gloria regno¹⁰⁴.*

Powyższe teksty świadczą, że apokryficzne opowiadanie o Tomaszu i pasku Maryi było przekazywane przez utwory poetyckie, wykonywane przez członków włoskich bractw religijnych XIII wieku. Nie można natomiast udowodnić, by na rozpowszechnienie się kultu relikwii we wspomnianych fraterniach miało wpływ sanktuarium w Prato. Popularność opowiadania, które pojawia się w wielu utworach, potwierdza rozpowszechnienie się pobożności ludowej do paska Maryi we Włoszech w połowie XIII wieku. Natomiast pierwsze wzmianki o obecności relikwii w sanktuarium tokańskim pochodzą z II połowy XIII wieku. Relikwie paska staną się jeszcze bardziej popularne w następnym stuleciu¹⁰⁵.

¹⁰⁴ V. DE BARTHOLOMAEIS, *Laude drammatiche e rappresentazioni sacre*, vol. I, Firenze 1943, 306.

¹⁰⁵ Naszą opinię potwierdza jedna z laud, zachowana w *Laudario Orvietano* z XIV wieku: *Beato a chi mi crede / e no mi vede com'ie so mandata: O Thomasso, agia fede / Ecco come in cielo seno esaltata! / La mie cintura ornata / Tolle, Thomasso, e vanne predicando / E vita eterna dando / A chi per matre mi vuole appellare*. Por. *Laudario Orvietano*, red. G. SENSONI, Spoleto 1994, 396.

5.2. Kult relikwii paska we Francji

Najstarsze świadectwa opowiadania o Tomaszu i pasku Maryi pochodzą nie z terytorium Włoch, lecz z Francji. Sławny tympanom kościoła w Cabestany, pochodzący z XII wieku, jest tego dobrym przykładem¹⁰⁶. Nie można pominąć milczeniem śladów kultu paska Maryi w sanktuarium w Le Puy pod koniec XII wieku. Ponadto ślady legendy o przekazaniu Tomaszowi maryjnej relikwii zostały zachowane w dziele *Abbreviatio in gestis et miraculis sanctorum* zredagowanym w latach 1225-1230 przez dominikanina francuskiego Jana z Mailly¹⁰⁷. Powyższe świadectwa pozwalają nam na wysunięcie hipotezy, że kult paska Maryi był znany we Francji pod koniec XII i na początku XIII wieku.

Wydaje się, że tekst *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei zawiera ślad, który może świadczyć o kulcie relikwii. Gest Tomasza, który po otrzymaniu od Matki Bożej paska całuje go, zdaje się potwierdzać naszą hipotezę. Biorąc pod uwagę ten szczegół możemy wysnuć kolejną hipotezę, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei został zredagowany pod koniec XII stulecia.

6. Zakończenie

Z przeprowadzonej analizy wynika, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei jest kompozycją o podwójnej warstwie semantycznej. Pod opowiadaniem asumpcjonistycznym anonimowy autor zawarł jeszcze inne, wyrażające proces stopniowego przezwycięzania wątpliwości co do wniebowzięcia. Zgromadzeni wokół grobu Maryi apostołowie, którzy nie są naocznymi świadkami ani wniebowzięcia Jej duszy, ani zmartwychwstania Jej ciała, symbolizują mnichów wątpiących w cielesne wniebowzięcie Błogosławionej Dziewicy. Tomasz, który widzi wstępującą do nieba Maryję i otrzymuje od Niej relikwię - pasek, staje się świadkiem prawdziwości wniebowzięcia Maryi z ciałem i duszą. Reprezentuje on tych mnichów, którzy niezachwianie wierzyli we wniebowzięcie. Ich wiara była umacniana przez kult relikwii paska.

Tekst *Transitus Mariae* pod najróżniejszymi symbolami wyraził istotne momenty z życia średniowiecznej wspólnoty monastycznej: modlitwa,

¹⁰⁶ A.M. RAGGI, *Tommaso apostolo. Iconografia*, w: *Bibliotheca sanctorum*, vol. XII, Roma 1969, 544.

¹⁰⁷ JEAN DE MAILLY, *Introduction*, w: TENŹE, *Abrégé des gestes et miracles des saints...*, 12-13. Dominikanin francuski przedstawia historię o Tomaszu, jednocześnie wyrażając wątpliwość co do prawdziwości tej wiadomości. Por. TENŹE, *Abrégé des gestes et miracles des saints...*, 324-325.

venia, przebaczenie, posłuszeństwo, jedność wspólnoty. Pod postaciami pojawiającymi się w asumpcjonistycznym opowiadaniu można odnaleźć aluzje do reprezentantów środowiska zakonnego: Maryja przedstawia opata; Apostoł Jan reprezentuje nieposłusznego mnicha, oczekującego na miłosierdzie; Tomasz symbolizuje pokornego zakonnika, zdolnego otworzyć swoje serce na Bożą prawdę i kontemplować ją.

Wiele elementów zaczerpniętych z życia monastycznego zdaje się wskazywać, że *Transitus Mariae* mógł powstać w tym właśnie środowisku. Nie wykluczone, że było nim jedno z opactw cysterskich.

Obecność w naszym opowiadaniu Maksymina, biskupa z Aix, pojawiającego się w dziełach proveniencji francuskiej (Wincenty z Beauvais, Jan z Mailly), epizod z Tomaszem otrzymującym pasek, poświadczanym przez dwunasto- i trzynastowieczne świadectwa proveniencji francuskiej (Castebany, Jan z Mailly) pozwala przypuszczać, że *Transitus Mariae* Pseudo-Józefa z Arymatei powstał na terenie Francji pod koniec XII stulecia.

O. dr hab. Bogusław Kochaniewicz OP
Pontificia Università san Tommaso d'Aquino "Angelicum"

Largo Angelicum 1
00184 Roma
Italia

e-mail: kochaniewicz@pust.urbe.it

Comments on The Latin Apocryphal Text by Pseudo-Joseph from Arimatea „*Transitus Mariae*”

(Summary)

Analysis of the apocryphal narrative of included in the *Transitus Mariae*, attributed to Joseph of Arimatea allowed to evidence double of it. The literal sense regards description of the circumstances, in which Our Lady was assumed into heaven. The second, more profound concerns a conflict between those who did not believe in the bodily assumption of the Blessed Virgin Mary in heaven and those who sustained this truth. This second hidden sense was clear in the environment of the composition of above mentioned narrative. Some monastic elements like: *venia*, prayer, forgiveness of sins, obedience and humility seem to confirm our hypothesis. After diffusion of this document, in XIII century, the assumptionistic history was understood only literally. The laudes and canticles included in the documents of the Italian confraternities are proofs of this hypothesis. One of the original elements which emerges from these canticles and from the *Transitus Mariae* is an episode about Thomas Apostle who received from Our Lady's part her belt as

a proof of Her Assumption into heaven. It is worthy of note that according to the medieval legend, Mary's Belt has conserved and venerated in the shrine of Prato since 12th century. Thanks to contemporary researches on the history of this Marian relic, it is impossible to sustain its presence in Prato in such a time. The legend on the arrival of the Belt in Prato has its origins in 14th century. So, it is obvious that *Transitus Mariae* of Pseudo-Joseph of Arimatea was not composed near shrine of the Mary's Belt in Prato (Italy) in XIII. The origins of this document is necessary to connect with French territory, particularly with a monastic environment (may be Cistercian) of the end of 12th century.