

Noty łacińskie w *Kazaniach świętokrzyskich*

Partie łacińskie w *Kazaniach świętokrzyskich* nie mają bogatej tradycji badawczej, i w przeciwieństwie do tekstu polskiego, były przez długi czas pomijane w analizach oraz edycjach, a nawet rzecz można lekceważyć. Wrażenie, jakie wywarł na pokoleniach badaczy relikw cudownie ocalonych fragmentów języka polskiego sprzed siedmiu stuleci oraz predylekcja do traktowania *Kazań* jedynie jako zabytku języka polskiego, z niedocenianiem homiletycznego charakteru gatunku, zepchnęło na margines ten aspekt „relikwii świętokrzyskiej”. Sprawy nie ułatwiał również ówczesny stan badań nad kaznodziejstwem średniowiecznym w ogólności w rodzimej i obcej humanistyce, których burzliwy rozwój przypadł dopiero na ostatnie cztery dziesięciolecia, i który jeszcze dziś daleki jest od ostatecznych rozstrzygnięć. Kilka jednak rozwiniętych w międzyczasie nurtów zainteresowań, dotyczących przede wszystkim transmisji tekstów kaznodziejских, a szczególnie zjawiska bilingwizmu i kazań wernakularnych, trzeba uznać za szczególnie pomocne w interesującym nas kontekście.

Taki stan rzeczy miał oczywiście wpływ na dotychczasowe analizy i płynące z nich wnioski. Dopiero najnowsza edycja oraz kilka poprzedzających ją szczegółowych studiów ponownie wyniosły z zapomnienia ten niezwykle istotny, a może nawet kluczowy aspekt *Kazań*. W najnowszej edycji przypomniał o tym Mieczysław Mejer (s. 81), któremu zresztą zawdzięczamy odnowienie, a raczej inicjację badań nad łacińskimi partiami tekstu¹.

¹ M. Mejer, *Łacina w Kazaniach świętokrzyskich*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 81; tenże, *Pochodzenie Kazań świętokrzyskich*, s. 223; tenże, *Łacińskie cytaty w „Kazaniach świętokrzyskich”*, „Pamiętnik Literacki”, 95:2004, z. 1, s. 19–32 oraz T. Mika, *Tajemnice „Kazań świętokrzyskich”*, „Teraz”, 2006, nr 1 (25), s. 15; Z. Krążyńska, T. Mika, *Języki „Kazań świętokrzyskich”* [<http://www.staropolska.pl/sredniowiecze/opracowania/Mika.html>].

W zachowanych szczątkach *Kazań* fragmentów łacińskich jest niewiele, w sumie 29 różnej proveniencji cząstek. Świadczą one jednak dobitnie, że w oryginalnej formie, dziś już nie do zweryfikowania, takich partii było zapewne znacznie więcej, i że stanowiły one immanentną część *Kazań*, nadając im dwujęzycznego charakteru w typie *macaronic sermons*, jak to kiedyś sformułował Siegfried Wenzel².

Odpowiedź na pytanie, dlaczego w takiej formie językowej dochowaliśmy się w dostępnym rękopisie, jest jednym z kluczowych pytań o genezę, pochodzenie, redakcję i transmisję *Kazań*, które długo jeszcze pozostaną przedmiotem dyskusji. Fragmentaryczny stan zachowania zabytku, oraz inne aspekty tekstu, zadania tego bez wątpienia nie ułatwia. Spróbujmy jednak przyrzeć się wybranym fragmentom, które dają mocniejsze podstawy do snucia hipotez i szukania odpowiedzi lub tylko stawiania uzasadnionych pytań. Fragmenty łacińskie w *Kazaniach* nie są bowiem jednorodne i są, jak się wydaje, w tekście inkorporowane z różnych intencji. Nie jest moim celem kompleksowe ujęcie tego zagadnienia, gdyż wymaga ono dalszych, pogłębionych badań, lecz próba analizy tych łacińskich partii, które na podstawie dzisiejszego stanu wiedzy o kaznodziejstwie z epoki można przyporządkować do stosowanych zasad redagowania tekstu kaznodziejskiego i jego transmisji.

Zgodnie z kolejnością konstrukcji formularzowej kazania, zaczniemy od łacińskich perykop. Wiemy bowiem, że zasadniczo – choć i to wymaga bliższego wyjaśnienia – ekspozycja werbalna kazań *ad populum* odbywała się w języku narodowym, o czym świadczą m.in. liczne glosy w języku polskim³. Już bowiem we wczesnośredniowiecznych synodach z IX w.

² S. Wenzel, *Macaronic Sermons. Bilingualism and Preaching in Late-Medieval England*, Michigan 1994.

³ R. Lubicz, *Glosy polskie zawarte w rękopisie z kazaniem łacińskimi z połowy wieku XV*, „Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności”, t. 5, 1893, s. 240–338; tenże, *Kilka zabytków języka staropolskiego*, cz. I–V, „Prace Filologiczne”, t. 4, Kraków 1893, s. 587–638; tenże, *Kilka zabytków języka staropolskiego*, cz. VI – XIII, tamże, t. 5, Kraków 1894, s. 53–89; tenże, *Reguła Trzeciego Zakonu św. Franciszka i drobniejsze zabytki języka polskiego z końca w. XV-ego i początku XVI-ego*, tamże, t. 4, 1893, s. 754–756; A. Brückner, *Drobne zabytki języka polskiego XV wieku. Pieśni. Modlitwy. Glosy*, [w:] „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, t. 25, 1897, s. 206–291; tenże, *Glosy wrocławskie*, „Prace Filologiczne”, t. 3, Kraków 1891, s. 281–292; L. Malinowski, *Glosy polskie w kilku rękopisach łacińskich wieku XV w bibliotekach kapitułnej i uniwersyteckiej w Pradze*, „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Filologiczny”, Seria 2, t. 22, Kraków 1895, s. 350–392; tenże, *Quadragesimale super epistolas. Glosy polskie z końca pierwszej połowy wieku XV*, „Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności”, t. 1, 1880, s. 295–314; J. Woronczak, *Teksty polskie w rękopisie nr 43 Biblioteki Kapitułnej we Wrocławiu z połowy XV w.*, Wrocław 1956 (Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego, Ser. A, nr 55); M. Muszyński, *Glosy i zapiski polskie w starych drukach Bi-*

(np. w Tours i Moguncji z 813 r.) zalecano głoszenie kazań dla ludu w językach narodowych⁴. Według najstarszego rodzimego świadectwa, dokumentu erekcyjnego dla kościoła Panny Marii w Krakowie z 1226 r., o ile nie jest on falsyfikatem, wspomina się że przynajmniej w tym mieście głoszone już wówczas kazania wernakularne: „Polonico sermone (...) predicaretur”⁵. Drugi w kolejności synod abpa gnieźnieńskiego Jakuba Świnki z 1285 r. stanowią, że rudymenarne modlitwy „loco sermonis exponere debeant populo in polonico et festa indicere. Si qui autem, adeo periti fuerint, exponant Evangelium”⁶. W ponad sto lat później we wstępie do swojej obszernej i jednej z najstarszych rodzimych postylli, datowanej na 1412 r., Łukasz z Wielkiego Koźmina zapowiadał, że są to „sermones per modum postille vulgariter ad fidelem Christi populum per me prolatos”⁷ lub w innym miejscu „sermones vulgares, quos faciebam dum constituebamini in Lubnicza loco nativitatis Vestre (...) et hic in Banszowa, que fuit, ad quam fui praesentatus per Vos et fratres Vestros paternos, Vestre collationis parochia, que a prefata villa Lubnicza distat in aliquali distancia”⁸. Jak wynika z powołanego prologu Łukasz

biblioteki Kórnickiej, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej”, t. 8, 1963, s. 113–164 (gł. s. 147–148); tenże, *Glosy, zapiski i niektóre teksty polskie w starych drukach i rękopisach Biblioteki Kórnickiej do roku 1550*. Cz. 2, „Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej”, t. 9–10, 1968, s. 154–282; J. Wojtkowski, *Glosy i drobne teksty polskie do 1550 roku. Z inkunabulów Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu* (PTPN. Wydział Filologiczno-Filozoficzny. Prace Komisji Językoznawczej, t. 18. Zabytki języka i literatury polskiej, nr 7), Poznań 1965; *Glosy polskie rękopisu Sermones de tempore et de sanctis nr XV 32 biblioteki oo. Dominikanów w Krakowie z drugiej połowy XV wieku*, opr. R. Laskowski i J. Reczek, Wrocław–Kraków 1968; M. Kowalczyk, E. Belcarzowa, F. Wysocka, *Glosy polskie Jakuba z Piotrkowa i innych autorów w rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej”, 23:1973, nr 1–2, s. 79–115; E. Belcarzowa, *Glosy polskie w zbiorze kazań łacińskich w rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej nr 67/54*, tamże, 1973, s. 117–129; tejsze, *Glosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych*, cz. 1–4, Wrocław–Łódź–Kraków 1981–2001; tejsze, *Jak w XV wieku tłumaczono łacińskie kazania na język polski. Na przykładzie glos polskich w XV-wiecznych zbiorach kazań*, [w:] *Między oryginałem a przekładem i czy istnieje teoria przekładu?*, red. J. Konieczna-Twardzik, U. Kropiwicki, Kraków 1995, s. 165–173.

⁴ B. M. Kienzle, *Introduction*, [w:] *The Sermon*, ed. by B. M. Kienzle, Turnhout 2000, s. 170, 172–173.

⁵ *Kodeks dyplomatyczny Katedry Krakowskiej*, nr 398, cz. 2, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1883 (MMH, t. 8), s. 187–188 oraz tamże, s. 189–190: komentarz. O późniejszej sytuacji językowej w kaznodziejstwie tego kościoła w związku z napływem osadników niemieckich, por. J. Ptaśnik, *Miasta w Polsce*, Lwów 1922, s. 143–146; tenże, *Miasta i mieszczanństwo w dawnej Polsce*, Warszawa 1949, s. 269.

⁶ Z. A. Kliszko, *Przepisy synodalne w Polsce średniowiecznej o kaznodziejstwie*, „Studia Theologica Varsaviensia”, 13:1975, nr 1, s. 122.

⁷ Lucas de Magna Cosmin, *Sermones per modum postille*, Wrocław, Oss. rps 2008, f.1ra.

⁸ Lucas de Magna Cosmin, *Prologus*, [w:] tegoż, *Sermones per modum postillae*, Kielce, BSem., rps 27, f. 9 ra; Wrocław, Oss., rps 2008, f. 1 ra; *Ex codicibus kielcensibus*, wyd.

kazał we wsi Łubnice w miejscowym kościele parafialnym, który należał wówczas do parafii Beszowa Rycerska (dziś Beszowa), w dawnym województwie sandomierskim na zachód od pobliskiego Połańca (dzisiejsze woj. świętokrzyskie). Łukasz był bowiem mówcą i moralizatorem wyjątkowym, z przekonania i z przygotowania kaznodzieją ludowym, który sam o sobie powiadał „quia Polonus sum, Polonis loquor”⁹.

Kazanie mogło być również tłumaczone symulatanicznie na język miejscowy, a czyniono tak zwykle w czasie gościnnych występów słynnych kaznodziejów ludowych, np. Wincentego Ferrera lub Jana Kapistrana. Przebywający na zaproszenie polskiego króla i abpa Zbigniewa Oleśnickiego w Krakowie w 1454 r. Jan Kapistran, według relacji Długosza kazał po łacinie, tłumaczony następnie na język polski do ludu przez minimum dwie godziny plus dwie godziny przekładu, czyli w sumie wedle słów kronikarza „nauka jego codziennie przez cztery godziny trwała”¹⁰. W dokumencie fundacji stałej predykatury w katedrze krakowskiej podkreślono, że kaznodzieją ma być duchowny ze stopniem akademickim znający doskonale język polski (*aut perfectum in idiomate Polonico*), i mogący głosić kazania w obu językach po łacinie i w języku polskim (*in Polonico et Latino idiomatibus*)¹¹. Statut synodu warmińskiego z 1449 r. zwracał uwagę na głoszenie kazań do Prusów *in prutenico* lub jeśli rozumieją po niemiecku¹². Z czasów chrztu Litwy i Żmudzi mamy zaś aczkolwiek nie do końca wiarygodne relacje Długosza o „kazaniach” samego Jagielly „linguam Samagitticam” lub co bardziej prawdopodobne kaznodziei królewskiego dominikanina Mikołaja Wężyka do Żmudzinów „per interpretem praedicantem

W. Kętrzyński, Lwów 1888, (MPH, t. 5), s. 1001; „magistro Luca rectore parochialis ecclesie in Banzowa”, *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. F. Piekosiński, t. 4, Kraków 1905, nr 1123, z 29.11.1410 r., s. 128.

⁹ J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. „Kazaniami gnieźnieńskimi”*, [w:] *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 1, red. J. Lewański, Warszawa 1961, s. 218–219.

¹⁰ „Predicatio quoque sua aliis duabus horis in vulgari resumpta est. Sic quatuor horis continuis (...) primum in Latina deinde in vulgari lingua continuata”, *Ioannis Długosii Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, Lib. 12, red. J. Wyrozumski, K. Ożóg, Varsoviae – Cracoviae, 2005, s. 171–172. Por. K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1, Lwów 1933, s. 5–7. Z kolei kazania Wincentego Ferrera trwały od dwóch do sześciu godzin. P. T. Dobrowolski, „*Fides ex auditu*”: uwagi o funkcji kazania w późnym średniowieczu, „Przegląd Historyczny”, 81:1990, s. 40.

¹¹ *Codex Diplomaticus Universitatis Studii Generalis Cracoviensis*, pars 2, Cracoviae 1873, s. 141, 142.

¹² Cyt. za I. Skierska, *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003, s. 183–184; A. Radziwiński, *Życie i obyczajowość średniowiecznego duchowieństwa*, Warszawa 2002, s. 123–124; tenże, *Chryścianizacja i ewangelizacja Prusów*, Toruń 2008, s. 32–34.

do”¹³. W świetle zaś wypowiedzi Macieja z Grochowa: „predicator ibi debet predicare, ubi auditores eum possunt intelligere, Boemus in Boemia etc”¹⁴. W szczególnych wypadkach od kaznodziejów wymagano nawet znajomości miejscowych dialektów. Przykładowo w Żaganiu w klasztorze augustianów, gdzie poświadczony jest „praedicator Polonorum”, od zakonników wymagano znajomości „lingua Sleziana, ydeoma Saganense”, czyli jak można sądzić, śląskiego dialektu w wariantcie żagańskim¹⁵. Wśród zakonników wielu kazało w dwóch językach narodowych, np. u bernardyńców (*utriusque idiomatis videlicet Polonici et Germanici*). Słynny czeski kaznodzieja i myśliciel prehusycki Jan Milicz z Kromerzyża kazał dziennie nawet pięć razy, trzy razy po czesku, raz po łacinie i raz po niemiecku¹⁶. Niekiedy zaś samo audytorium było dwujęzyczne *in vulgari*. W relacji pewnego niemieckiego augustianina z Wrocławia z końca XV w. wysłanego do Kalisza, zadanie głoszenie kazań niemieckich w tym mieście miało się z celem, gdyż większość tamtejszych Niemców znała język polski i w rezultacie na kazania niemieckie przychodziło sześć – osiem osób, jak z rozżaleniem wspominał zakonnik¹⁷. Ze Lwowa z XV w. mamy z kolei przykłady głoszenia kazań podwójnych niemieckich i polskich na dwóch osobnych ambonach w jednym czasie¹⁸. Kaznodzieja polski w tzw. kolekcji Piotra z Miłostawia odwoływał się w tej mierze do autorytetu Biblii, i wykładał, że Chrystus dał apostołom dar mówienia różnymi językami w kazaniach, choć sam mówił tylko po hebrajsku¹⁹.

¹³ Cyt. za J. Fijałek, *Uchrześcjanienie Litwy przez Polskę*, [w:] *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, Kraków 1914, s. 72–74.

¹⁴ A. Brückner, *Kazania średniowieczne*, cz. 1, Kraków 1895, s. 6–7 (43–44), 25 (62).

¹⁵ S. Rospond, *Kaznodziejstwo polskie w XIV/XV w. na Śląsku*, „Kwartalnik Opolski”, 27:1981, nr 2, s. 93–96. Por. też W. Urban, *Język polski w duszpasterstwie diecezji wrocławskiej*, „Polonia Sacra”, 10:1958, nr 2, s. 239–244; J. Kłoczowski, *Ze studiów narodowościowych na Śląsku w XV i początkach XVI wieku*, „Przegląd Zachodni”, 7:1951, nr 11/12, s. 541–557, gdzie wiele przykładów śląskiego współlistnienia kaznodziejów dla Polaków i dla Niemców.

¹⁶ P. C. A. Morée, *Preaching in Fourteenth-Century Bohemia. The Life and Ideas of Milicius de Chremsir (†1374) and His Significance in the Historiography of Bohemia*, Eman 1999, s. 39.

¹⁷ „...cum et Tewtorum pauci sunt, qui non scirent vtrumque ydeoma, quod quidem notantur in sermone, vbi vix sex aut octo uel parum citra videntur in toto” – *List zakonnika z Kalisza do opata wrocławskiego*, ed. H. Kowalewicz, [w:] *Ze starych rękopisów*, Warszawa 1979 (*Silva medii et recentioris aevi*, t. 6), s. 44.

¹⁸ J. Skoczek, *Kwestia języka kazań lwowskich w w. XIII–XVI*, „Przegląd Teologiczny”, 8:1927, s. 340–341.

¹⁹ „... in linguis habuerunt potestatem praedicandi, quia loquebantur linguis omnium hominum et hoc Christus non faciebat, quia solum vna lingua loquebatur, scilicet ebri-ca”, Sermo 91, [w:] *Sermones dominicales et festuales z tzw. kolekcji Piotra z Miłostawia*, Warszawa, BN, rps 3021, f. 280 vb.

Nie oznacza to, że nie znamy przypadków trudności językowych i braku odpowiednich kompetencji w tej mierze predykanów, sygnalizowanych niedawno przez Izabellę Skierską²⁰.

Warunkiem nie była etniczność, lecz kompetencje językowe i kaznodziejskie predykanta²¹. Nastawienie na głoszenie kazań w języku narodowym było, co podkreśla literatura, bardziej typowe w krajach niemieckich oraz w Środkowej Europie ze względu na większą obcość łaciny, niż w romańskiej części kontynentu, gdzie jak się ostatnio dowodzi, możliwe były kazania dwujęzyczne²². Siegfried Wenzel sugerował, że kazania wedle wielu wypowiedzi współczesnych były wygłaszane na trzy generalne sposoby: po łacinie, *in vulgari* oraz w sposób mieszany i na tej podstawie wyodrębnił ich kilka kategorii. Według przywołanej przez S. Wenzela wypowiedzi m.in. Tommaso Antonio ze Sieny (1395): „Sermonem devotum feci in latino coram populo et iuxta morem aliquantulum in vulgari”, jednakże cytowane przezeń statuty kartuzjańskie z 1510 r. stanowią, że „In dispositione facientis sermonem sit loqui latine vel vulgariter vel mixtim”²³. Michel Zink a później Nicole Bériou wyodrębnili z kolei trzy typy kazań we francuskiej strefie językowej XII/XIII w.: pierwsze najstarsze, krótkie, proste i niezgrabne, które występowały zwykle w małych

²⁰ I. Skierska, *Obowiązek mszalny w Polsce średniowiecznej*, s. 182 i in.

²¹ *Codex Diplomaticus Universitatis Studii Generalis Cracoviensis*, pars 2, Cracoviae 1873, s. 141, 142; J. Wiesiołowski, *Problemy społeczne klienteli bernardynów poznańskich na przełomie XV/XVI wieku*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, t. 1: *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, cz. 1, red. J. Kłoczowski, Lublin – Kraków 1982, s. 362. Nieostrość podziału podkreślali L.-J. Bataillon OP, *La prédication populaire d'un dominicain italien à la fin du XIII^e siècle* (Göttingen Univ. Bibl. Theol. 156^A), „Archivum Fratrum Praedicatorum”, t. 65, 1995, s. 177; N. Bériou, *Latin and the Vernacular. Some Remarks about Sermons Delivered on Good Friday during the Thirteenth Century*, [w:] *Die deutsche Predigt im Mittelalter. Internationales Symposium am Fachbereich Germanistik der Freien Universität Berlin vom 3.-6. Oktober 1989*, red. V. Mertens, H.-J. Schiewer, Tübingen 1992, s. 279.

²² Na temat tzw. bilingwizmu kazań toczy się nadal dyskusja: M. B. Briscoe, *Artes Praedicatorum*, Turnhout 1992 (*Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, red. L. Genicot, Fasc. 61), s. 61; B. M. Kienzle, *The Typology of the Medieval Sermon and Its Development in the Middle Ages: Report on Work in Progress*, [w:] *De l'homlie au sermon. Histoire de la prédication médiévale. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (9–11 juillet 1992)*, red. J. Hamesse, X. Hermand, Louvain-la-Neuve 1993 (Université Catholique de Louvain. Publication de l'Institut d'Études Médiévales-Textes, d'Études, Congrès, vol. 14), s. 87; L. Lazerrini, *Da quell'arzilto puplito. «Sermo humilis» e sermoni macaronici nel quaresimale autografo di Valeriano da Soncino O.P.*, „Medioevo e Rinascimento”, 3:1989, s. 171–240; N. Bériou, *Latin and the Vernacular*, s. 278–279; H. Martin, *A propos du bilinguisme des prédicateurs du bas Moyen Âge: latin et français dans les sermons d'un orateur parisien du XV^e siècle*, [w:] *Christianitas et cultura Europae. Księga Jubileuszowa Profesora Jerzego Kłoczowskiego*, cz. 1, red. H. Gapski, Lublin 1998, s. 103–111.

²³ S. Wenzel, *Macaronic Sermons*, Michigan 1994, s. 127–28.

kolekcjach, w rękopisach z kazaniem łacińskimi i były spisane przez anonimowych autorów jako memorandum lub teksty wzorcowe dla młodych adeptów *artis praedicandi*. Są one w przeważającej części starofrancuskie, ale cytaty z autorytetów i pojęcia kluczowe są po łacinie. Drugi typ to większość, która jest prawie w całości spisana po francusku i którą M. Zink określił jako „Preaching in an armchair”. Są to kazania bardziej staranne, często przełożone z łaciny, ale nie służyły do kazania, lecz raczej do czytania i medytacji, czyli do prywatnej lektury w całości lub w części²⁴. Te dwa typy N. Bériou uzupełniła trzecim, a mianowicie kazaniem rymowanymi z przeznaczeniem do medytacji, np. przed pobożnym obrazem²⁵. Przywołana badaczka podała niezwykle ciekawy przykład dwujęzyczności kazań Ranulph'e de la Houblonniere. Słuchacz jego *sermones* zapisał bowiem, że z powodu ostrej krytyki duchowieństwa splamionego grzechem rozpusty i lęku przed skandalem, te słowa Ranulph'e'a „dicas eis latinis verbis, non laicalibus, propter scandalum”²⁶. Zjawisko bilingwizmu kazań jest jednak bardziej skomplikowane i stanowi wciąż przedmiot otwartej debaty naukowej. Nie chodzi przy tym wyłącznie o językową transmisję (redakcję) kazań, lecz również o nieostry podział audytorium, dla którego były przeznaczone. Teoretycznie wyraźnie rozgraniczono oba gatunki, skoro w *Statuta capituli ecclesiae cathedralis wratislaviensis* z 1482/83 r. zapisano: „praedicatores facientes latinos sermones ad clerum et vulgare ad populum” oraz „fit latinus sermo ad clerum et praedicatio ad populum in vulgari”²⁷. Mikołaj z Błonia i Jakub z Paradyża kierowali swe kolekcje dla obu grup, albowiem „sermones ... valde deservientes populo, sed et clero”²⁸. W praktyce zdarzały się więc kazania dla obu grup społecznych wymuszone lokalną sytuacją. Generalnie w praktyce duszpasterskiej trudno wykluczyć całkowity udział duchownych wśród słuchaczy kazań dla świeckich. Przy-

²⁴ Podobną redakcję kazań Maurice de Sully przełożoną z pierwotnej wersji zapisanej po łacinie i zaadaptowaną wtórnie po francusku sugeruje ostatnio B. Spieralska, *Les sermons ad populum de Maurice de Sully et leur adaptation française*, „Przegląd Tomistyczny”, t. 13:2007, cz. 1, s. 9–112.

²⁵ M. Zink, *La predication en langue romane avant 1300*, Paris 1976; tenże, *La predication en langues vernaculaires*, [w:] *Le Moyen Age et la Bible*, red. P. Riche, G. Lobrichon, Paris 1984 (*Bible de tous les temps*, 4), s. 489–516; N. Bériou, *Latin and the Vernacular*, s. 269.

²⁶ N. Bériou, *Latin and the Vernacular*, s. 278.

²⁷ *Statuta capituli ecclesiae cathedralis wratislaviensis ex anno 1482/83*, wyd. W. Urban, K. Dola, Wrocław – Opole 2004, s. 306–309.

²⁸ T. Szostek, *Exempla i autorytety w kazaniach Jakuba z Paradyża i Mikołaja z Błonia*, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław–Gdańsk 1978, s. 290.

kładowo w kościele Bożego Ciała na Kazimierzu w Krakowie słuchaczami kazań byli zarówno zakonnicy siedzący w stallach jak też świeccy²⁹.

W każdym razie z tych m.in. powodów Nicole Bériou na podstawie kazań z terenu Francji podważyła zasadność generalnego podziału kazań dla świeckich i kleru³⁰.

Spod tego obowiązku, jak się zdaje, wyłączano tylko perykopę ewangeliczną, którą zgodnie z nakazami należało najpierw przytoczyć po łacinie, a potem dopiero wyłożyć w miejscowym języku. „Ad omnes sermones debes primum versum Latina lingua pronunciare, deinde patria lingua explanare”, wyładał Honoriusz Augustodunensis³¹. Robert de Basevorn przestrzegał zaś przy tej okazji, by w tłumaczeniu nie dochodziło do zniekształceń lub skrótów oraz aby temat pochodził z Biblii, a nie z antyfonarzy³². W jednej z anonimowych instrukcji dla kaznodziei z rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej 1299 z XV w. wyłożono tę zasadę z pedantyczną precyzją: „Tunc stando in Kathedra respicias evangelium vel epistolam, dicas tria vel quatuor verba, quid placet in latino et postea dicas in vulgari”³³. Inne podobne zapisy odnoszą się do konkretnych języków, np. „Modus sermonizandi in capitulo” z XV w. polecał: „Primo dic thema in latino, deinde thema dic in theutonico”³⁴. Podobnie w jednym z kazań z terenu Francji z XIII w. do tej reguły odnoszą się słowa zaraz po łacińskim temacie: „in epistola hodierna modo lecto, et ualet tantum in gallico”³⁵. W każdym razie już ten przykład dowodzi, że kazanie średniowieczne nie było monolitem językowym i że łacina była

²⁹ Por. K. Łatak, *Kanonicy regulami laterańscy na Kazimierzu w Krakowie do końca XVI wieku*, Elk 1999, s. 274.

³⁰ N. Bériou, *Latin and the Vernacular*, s. 279. Nieostrość podziału podkreślał także L.-J. Bataillon OP, *La prédication populaire d'un dominicain italienne la fin du XIII^e siècle (Göttingen Univ. Bibl. Theol. 156^A)*, „Archivum Fratrum Praedicatorum”, t. 65, 1995, s. 177.

³¹ Honorius Augustodunensis, *Sermo de nativitate Domini*, [w:] *Speculum ecclesiae*, wyd. *Patrologia Latina*, ed. J.-P. Migne, t. 172, Parisii 1854, s. 829–830.

³² Robert de Basevorn, *Forma praedicandi*, ed. Th.-M. Charland, *Artes praedicandi. Contribution a l'histoire de la rhéorique au Moyen Age*, Paris 1936 (Publications de l'Institut d'Études Médiévales d'Ottawa, t. 7), c. 7, c. 16, s. 244–245, 250–251: „Videat etiam quo thema suum de textu Bibliae, non de antiphonario (...) Immo, vitiosum reputatur, si quis in themate litteram accipiat translationis alterius quam communiter usitatae”.

³³ Kraków, BJ, rps 1299, f. 1r oraz cyt. przez A. Brücknera, *Kazania średniowieczne*, cz. 1, s. 42 (79); P. Sczanieckiego, *Slużba Boża w dawnej Polsce*. Seria I, Poznań – Lublin 1962, s. 78; K. Bracha, *Słowa i gesty. Ryt akcji kaznodziejskiej w Polsce późnego średniowiecza*, [w:] *Rituály, ceremonie a festivity ve střední Evropě 14. a 15. století*, red. M. Nodl, Fr. Šmahel (Colloquia medievalia Pragensia, vol. 12), Praha 2009, s. 301–317 oraz A.T. Thayer, *The Postilla of Guillelmus and Late Medieval Popular Preaching*, „Medieval Sermon Studies”, t. 48, 2004, s. 63.

³⁴ Cyt. za J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań*, s. 220, przyp. 13.

³⁵ N. Bériou, *Latin and the Vernacular*, s. 281.

w nim niemal zawsze obecna *ex definitione*, czyli z postanowienia podręczników *artis praedicandi*.

Taki właśnie przypadek poświadcza, co zauważył Paweł Stępień, „Kazanie II: Na dzień św. Katarzyny” z perykopą „Surge, propera, Amica mea... (PnP 2,10; 2,13)”³⁶. Johannes B. Schneyer notuje tę perykopę pod numerem S 22 podając przykłady występowania tematu w kazaniach Benedykta Brittanica OP, Marka de Summa Ripa oraz Piotra Hieremiasa OP³⁷. Święto wypadające 25 listopada powtarza się jako *festum fori* w większości polskich statutów synodalnych poczynając od statutów krakowskich biskupa Nankera z 1320 r. a skończywszy na synodzie łączyckim z 1523 r., kilka razy oznaczone w rycie *semiduplex*, *festum duplex* oraz powiązane z postem i wigilią³⁸. Oznaczone jest również w niedawno wydanym „Kolektarzu wawelskim” sprzed 1526 r. oraz wcześniejszych źródłach liturgicznych krakowskich, m.in. w brewiarzu z 1443 r. i późniejszych z pierwszej połowy XVI wieku³⁹. Oczywiście nie można z tego wysuwać wniosków o pochodzeniu *Kazań*, gdyż święto Katarzyny zostało przyjęte w kościele krakowskim z liturgii rzymskiej.

W *Kazaniach* znajdziemy zresztą inne przykłady translacji łacińskich cytatów z Pisma św. („Kazanie IV: Na Narodzenie Pańskie”, wg Za 9, 9,) a w „Kazaniu V: Na objawienie Pańskie” jest nim być może kolejna perykopa „Ubis est, qui natus est rex Iudeorum” z Mt, 2, 2 przełożona dalej po polsku⁴⁰. W „Kazaniu VI: Na Oczyszczenie NMP” autor po przetoczeniu po łacinie (perykopy?) Łk. 2, 30: „<V>iderunt oculi mei salutare tuum”, wyłożył wprost, „Awa tych słów <wykład z języ>ka łacińskiego w polski jeść taki: Widzieli, prawi, oczy moi <zbawienie twoje>, toczu syna twego”⁴¹.

Podobny przykład reprezentuje niedawno wydane ponownie „Kazanie na Wszech Świętych” poprzedzone obszernym wstępem łacińskim z fragmentem łacińskiego *verba thematum* z Ap. 7, 9: „post haec vidi tur-

³⁶ P. Stępień, *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach. Kazanie na dzień św. Katarzyny, Legenda o św. Aleksym, Lament świętokrzyski, Żołtaz Jezusow*, Warszawa 2003, s. 15–16.

³⁷ J. B. Schneyer, *Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1350 – 1500*. Nach der Vorarbeit von J. B. Schneyer, L. Hödl, W. Knoch, Ruhr – Universität Bochum, Münster – Aschendorff 2001 (CD ROM).

³⁸ I. Skierska, *Obowiązek mszalny*, s. 187.

³⁹ *Kolektarz wawelski sprzed 1526 roku. Świadek liturgii Kościoła krakowskiego w XV, XVI i XVII wieku*, wyd. X. Sz. Fedorowicz, Kraków 2007 (*Monumenta Sacra Polonorum*, t. 2), s. 93, 402.

⁴⁰ *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 252, 256.

⁴¹ Tamże, s. 260.

bam magnam quam dinumerare nemo poterat ex omnibus gentibus et tribubus”, aczkolwiek zapowiadającym właściwy temat kazania z Mt. 5, 1–12: „videns autem turbas ascendit in montem et cum sedisset accesserunt ad eum discipuli eius”, który został następnie w całości bez skrótów przełożony na język polski⁴².

„Kazanie II: Na dzień Św. Katarzyny” jedyne szczęśliwie zachowane prawie w całości, stanowi zresztą w tej mierze najbardziej interesującą podstawę do analiz. Zawiera długie łacińskie fragmenty, z których te poprzedzone charakterystycznym zwrotem „Nota” trzeba uznać za szczególnie cenne dla heurystyki *Kazań*. Zwrot ten trzeba czytać w imperatywie i w znaczeniu zgodnym z jedną z glos z XV, gdzie przełożono „notemus <baczmym>”⁴³. Takich *not* jest w tym kazaniu 6, w kolejności: „Nota in vita sua in principio...”, „Nota de quinquaginta sapientibus...”, „Require superius in sermone...”, „Nota, quomodo surrexit...”, „Hic nota de martirio regine...” oraz „Nota ergo, quomodo imperator Maxencius...”. Większość odnosi się do żywota św. Katarzyny w intencji poszerzenia i uwypuklenia w praktyce werbalnej wybranych momentów z żywota świętej. „Require superius in sermone...”, to również „wewnętrzna” wskazówka dla kaznodziei, aby skorzystał z wcześniejszego kazania w zbiorze. Tak jak sugerowałem wcześniej, stanowią one rodzaj markerów, które jak się zdaje, odkrywają typ transmisji zachowanego tekstu. Wszystko wskazuje na to, że mogą one należeć do grupy tzw. wskazówek homiletycznych, które wyodrębnił David d’Avray, badacz tego zagadnienia, czyli zwrotów, odsyłaczy do innych kazań w kolekcji lub instrukcji w tekście przeznaczonych bezpośrednio dla czytelnika – kaznodziei, a dopiero w drugiej fazie dla audytorium dotyczących sposobu wygłoszenia lub będących śladem relacji między tekstem zapisanym a wygłoszonym, co miało wykluczać ich przeznaczenie tylko do prywatnej lektury⁴⁴. Takie wskazówki homiletyczne D.L. d’Avray uważał za ślad kazań wzorcowych. Przytoczmy kilka ciekawszych przykładów z pracy d’Avray’a. Przy okazji połajanek przeciwko hazardowi w jednej z mów cytowanych przez powołanego autora, kaznodzieja radził „zwróć uwagę” (zdanie zaczyna od typowego „nota, quamvis”), „choć hazardzista czasami coś wygra, nigdy jednak nie trwa to długo, lecz zwykle na koniec wyganiają go

⁴² *Kazanie na dzień Wszech Świętych (tzw. praskie)*, opr. B. Mazurkiewicz, W. Wydra, P. Stępień, W. Twardzik, E. Belcarzowa, Poznań 2008, s. 12–15.

⁴³ *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, red. M. Plezia, t. 6, Wrocław 1988, s. 755.

⁴⁴ D.L. d’Avray, *The Preaching of the Friars. Sermons diffused from Paris before 1300*, Oxford 1983, s. 105–108, przyp. 1.

ogółoconego z karczmy, tak też jest z naszym światem”. Zdanie to kończy w imperatywie: „Porównaj i wyłóż (*Compara et expone*)”⁴⁵. Spośród zaś odsyłaczy wymienia zwroty typu: „require plenius supra in primo sermone dominice secundo in quadragesima”, „Si vis loqui de confessione, require de ea in illo sermone ultime dominice”, „Hoc habes expositum dominica in ramis palmarum”, lub „De adventu huius regis nota in ultima dominica ante adventum”. Inne zaś brzmią jak zwięzłe porady: „Dic breviter hystoriam illam”, „Nota, quo sequitur de parabola”, „fac VII proprietates nubis circa VII peccata mortalia”⁴⁶.

Nie znamy kompletnego tekstu *Kazań świętokrzyskich*, ale na zasadzie *pars pro toto*, możemy wyrokować, że takich wskazówek homiletycznych w kolekcji świętokrzyskiej było znacznie więcej. Szczęśliwie zachowane „Kazanie II: Na dzień św. Katarzyny” może zatem ujawniać ogólną cechę *Kazań* przynajmniej w tym rękopisie i poświadczają ich modelowy charakter z przeznaczeniem do wygłoszenia, co oczywiście nie wyklucza prywatnej pobożnej lektury, w każdym razie był to żywy tekst otwarty na rozbudowę, uzupełnienia i korektę w czasie ekspozycji werbalnej.

Podobne zwroty zawierają kazania z tzw. kolekcji Piotra z Miłostawia z XV w. oraz w *Postylli* Mikołaja Wiganda⁴⁷ i wielu innych. Fragmenty typu „Nota” są tam wręcz nagminnie wkomponowywane lub najczęściej dopisywane do kazań na końcu. Można je podzielić na kilka grup tematycznych: noty dotyczące kwestii liturgicznych (np. wykazy wyłączonych od komunii wielkanocnej, noty o sakramencie chrztu i małżeństwa, o święceniu świec w święto Oczyszczenia NMP), hagiograficznych (legenda, passio, miracula), prawniczych (noty o dziesięcinach, o ekskomunice i interdiktach) oraz teksty pieśni liturgicznych, ponadto codzienne

⁴⁵ Tamże, s. 108, przyp. 2.

⁴⁶ Tamże, s. 106–107. Por. też D. Wójcik, W. Zega, *Stanisława ze Skarbimierza Kazanie uniwersyteckie Nihil tuleritis in via*, „Przegląd Tomistyczny”, 14:2008, s. 102: cytują przykład podobnej wskazówki homiletycznej z kazania Skarbimierczyka: „luxta quem sensum potest de bonis illud Isaiæ 35 accipi”. Inny fragment takiej uwagi nie przeznaczony do wygłoszenia, gdyż stanowiącej przestrożę dla innych kaznodziejów, aby ostrożnie cytowali legendę o św. Wawrzyńcu, przytoczył z kazania z poł. XV w. z kolekcji *Sermones de tempore et de sanctis* Pawła z Zatora (?), z dawnego rpsu Cesarskiej Publicznej Biblioteki Petersburskiej Lat. I Folio 475, A. Brückner, *Kazania średniowieczne*, cz. 3, s. 10, s. 42–43; K. Bracha, *Nauczanie kaznodziejskie, w Polsce późnego średniowiecza. Sermones dominicales et festiuales z tzw. kolekcji Piotra z Miłostawia*, Kielce 2007, s. 314: „videtur enim, quod ista de abstractione pueri, perdicione et transformatione demonis in puerum simplici populo non sunt dicenda (...) Sed pro communi populo sic incipe legendam”.

⁴⁷ Wrocław, Oss., rps 1629/II: Mikołaj Wigand, *Postilla evangelia de sanctis*, f. 30vb, 36ra, 36va, 44vb, 46ra, 47vb, 49va–b, 69rb.

modlitwy w języku polskim lub teksty mnemotechniczne, np. o wzorcowej spowiedzi, wierszowane wykazy grzechów głównych i dekalogi. Te ostatnie stanowiły rudymenta wiary i były wykorzystywane przez kaznodzieję w czasie exhortacji w trakcie akcji kaznodziejskiej, niekiedy również w samym kazaniu. Należą do nich również teksty apokryficzne lub apokryfizujące, np. „Dialogus Beatae Mariae et (Ps.) Anselmi de passione Domini” czy „Historia assumptionis Virginis Marie”⁴⁸. Wszystkie pełniły rolę tekstów pomocniczych wykorzystywanych przez mówcę w liturgii kazania zarówno tuż przed jego wygłoszeniem, w trakcie jak też zaraz po zakończeniu właściwej mowy. Ulotny charakter takich not poświadcza fakt, że nie wszystkie były kopiowane. Porównanie czterech kopii wspomnianej kolekcji Miłosławianina dowodzi, że w każdym rękopiśmie jest inny zestaw, inna liczba not i podobnych dodatków. Był to bowiem element indywidualnego wyboru kopisty-kaznodziei, odpowiadający osobistym potrzebom i kompetencji predykanta.

Jeśli w świętokrzyskim „Kazaniu na dzień św. Katarzyny” anonim zwraca uwagę na wybrane wątki z żywota św. Katarzyny, to w wielu kazaniach *de sanctis*, właściwe kazanie kończy dopisana do *sermo* w całości obszerna legenda o świętym, którą predykant mógł dowolnie wykorzystywać w praktyce werbalnej. Legendy wpisywano w kodeksach kaznodziejskich również poza kontekstem kazania, w taki autonomiczny sposób kopista wpisał *Legendę o św. Katarzynie* zaraz po *Postylli* Mikołaja Wiganda z rękopisu Oss. 1629/II, choć w samej *Postylli* kazania na ten dzień brakuje⁴⁹. Podobne przykłady przynoszą m.in. badania Tomasz Ossowskiego podjęte nad kazaniem *de sancto Adalberto*⁵⁰.

Podobną funkcję wskazówek homiletycznych pełnią odsyłacze do poprzednich kazań, marginalne noty z alternatywną wersją bieżącego fragmentu kazania od słów „vel sic” lub odniesienia wyjaśniające ryt mszy, ponadto liczne pouczenia dla kaznodziejów, np. o trzech sposobach ni-

⁴⁸ *Dialogus Beatae Mariae et (Ps.) Anselmi de passione Domini*, wyd. *Patrologia Latina*, ed. J.-P. Migne, t. 159, Parisii 1854, s. 271–290, to dialog epiczny powstały w XII w. Natomiast *Historia assumptionis Virginis Marie*, jest u Jakuba de Voragine, *Legenda aurea*, wyd. Th. Graesse, Vratislaviae 1890, s. 504–526 oraz w tłum. J. Pleziowa, *Złota legenda*, Warszawa 1983, s. 339–348. Tradycję apokryficzną *Historia assumptionis...* wraz z tekstami w tłum. zestawiają *Apokryfy Nowego Testamentu*, cz. 2, red. i tłum. M. Starowieyski, Kraków 2003, s. 777–834, 896–902. Por. K. Bracha, *Predigerkodex als Pastoralthandbuch. Am Beispiel der Sermones dominicales et festuales der sogennanten Sammlung von Petrus von Miłosław*, „Medieval Sermon Studies“, 52:2008, s. 75–80; tenże, *Nauczanie kaznodziejskie*, s. 101–104.

⁴⁹ Wrocław, Oss., rps 1629/II, f. 152vb–153vb.

⁵⁰ T. Ossowski, *Kazania de sancto Adalberto z XV wieku jako nośnik pamięci historycznej* (w druku).

welowania błędów w kazaniach⁵¹. Wszystko to pozostawiało kaznodziei niemałe pole na modyfikację tekstu w ekspozycji werbalnej i własną inwencję. Zapisane kazanie było bowiem tylko propozycją, modelem, formularzem, a nie „gotowcem” do odtworzenia. Niekiedy dla ułatwienia kaznodzieja podkreślał w tym celu czerwoną linią całe fragmenty tekstu⁵². W ten sposób kodeks kaznodziejski zastępował mówcy całą bibliotekę pełniąc rolę uniwersalnego podręcznika do katechezy i ewangelizacji⁵³.

Reasumując, wspomniane „Kazanie o św. Katarzynie” może dowodzić, że znany nam rękopis *Kazań* jest kopią kopii, jak trafnie sugeruje Wiesław Wydra (s. 47–51), pytanie tylko jaką techniką pozyskanej? Najwięcej przesłanek wydawałoby się przemawiać za kopią kopii sporządzonej metodą *reportatio*. Technika *reportatio* jest jednak nadal kwestią żywej debaty naukowej nie tylko ze względu na sposób wykonywania not, lecz przede wszystkim relacji między różnymi wersjami tekstów reportowanych i niereportowanych oraz rodzących się z tego pytań o atrybucję, wiarygodność przekazu, transmisję i cyrkulację tekstów kazań⁵⁴. *Reportatio* to stara technika, która odżyła w XII w. w szkole św. Wiktora. Tamtejsi studenci oddawali do sprawdzenia swemu mistrzowi własne notatki, który je następnie korygował dla wierności przekazu własnych wykładów. Technika ta została następnie przejęta przez środowiska kaznodziejskie. Z czasem z takich *reportationes* korzystano dalej jak z podstawy, co potwierdziły studia Nicole Bériou, Louisa J. Bataillona, Jacqueline Hamesse oraz Jacquesa-Guy Bougerola. Z *reportationes* korzystali nawet sami autorzy – kaznodzieje, m.in. św. Bonawentura i św. Bernard,

⁵¹ *Sermo 33*, [w:] *Sermones dominicales et festuales* z tzw. *Kolekcji Piotra z Miłostawia*, Warszawa, BN, rps 3021, f. 78vb; *Sermo 29*, [w:] tamże, f. 68 va; *Sermo 33*, [w:] tamże, f. 79 ra; *Sermo 83*, [w:] tamże, f. 251 va-b. Por. D. Roth, *Die mittelalterliche Predigttheorie und das Manuale Curatorum des Johan Ulrich Surgant*, Basel und Stuttgart 1956 (Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, red. E. Bonjour, W. Kaegi, t. 58), s. 70. Mieszczą się w tym również zwroty audialne, za które można uznać słowa bezpośrednio skierowane do słuchaczy, typu „Carississimi hodie ebdomadam audivistis” lub „hodie vero audiatistis”, bądź „Ewangelio hodierno, quod audivistis”, tudzież słowa kaznodziei w 1 lub 2 os. l. poj., gdy chciał spotęgować narzędzia perswazyjne, stosując zabieg nazywany przez Bonawenturę „modus affectuosus”.

⁵² Por. A. T. Thayer, *The Postilla of Guillelmus*, s. 64; W. Williams-Krapp, *Mittelalterliche deutsche Heiligenpredigtsammlungen und ihr Verhältnis zur homiletischen Praxis*, [w:] *Die deutsche Predigt im Mittelalter*, s. 353.

⁵³ Por. K. Bracha, *Predigerkodex als Pastoralhandbuch*, s. 75–80.

⁵⁴ J.-L. Bataillon, *Approaches to the Study of Medieval Sermons*, [w:] tenże, *La prédication au XIIIe siècle en France et Italie. Etudes et documents*, Variorum, Aldershot 1993, s. 21; E. Potkowski, *Pisarz i jego dzieło w społeczeństwie średniowiecznym*, [w:] tegoż, *Książka i pismo w średniowieczu*, Pułtusk 2006, s. 290–311.

który używali *reportationes* swoich kazań spisanych przez osobistych sekretarzy jako brudnopisu w celu sporządzenia ostatecznej redakcji kazania⁵⁵. Piotr z Limoges zaś spisał własne *reportationes* i rozproszdził je w kopiach rękopiśmiennych⁵⁶. N. Bériou w oparciu o analizę kazań wygłoszonych przez franciszkanina Jacquesa de Provins w kościele parafialnym św. Pawła wyodrębniła dwa stadia redagowania *reportationes*: notatki na brudno oraz czystopis. Jej analiza dowodzi, że *reportationes* w obydwu fazach nie były literalnym odzwierciedleniem ekspozycji werbalnej, lecz dwiema fazami kolejnych redakcji. Już w brudnopisie kopiasta latynizował tekst, pozostawiając część po francusku, zachował jednak strukturę mowy, słowa kluczowe w cytatach, a wszystko kosztem słownictwa francuskiego. Można to wyjaśnić powodami ekonomicznymi i technicznymi, albowiem kopiasta miał płacone od ilości słów, a po łacinie pisał szybciej i łatwiej niż we własnym języku, wyjaśnia N. Bériou, której ważne ustalenia niemal literalnie w tym miejscu przywołuję⁵⁷. Gdy zaś konwertował tekst *reportatio* do wersji czystopisu zatajał niektóre słowa francuskie, a kolejne pomijał lub dalej przekładał na łacinę, z kolei w innym miejscu wprowadzał nowe fragmenty francuskie, co ciekawe w formie rymowanej lub przysłowia, które zdołał zapamiętać. W ten sposób

⁵⁵ L. Meier, *Über den Zeugniswert der „Reportatio“*, „Archiv für Kulturgeschichte”, 36:1954, s. 1–8; G. Müller, *La „Reportatio“*, „Salesianum”, 21:1959, s. 647–659; J. Longère, *La prédication médiévale*, Paris 1983, s. 159; R. Rusconi, *Reportatio*, „Medioevo e Rinascimento”, t. 3, 1989, s. 7–36 (gł., s. 17); J. Hamesse, *La méthode du travail des reportateurs*, tamże, s. 51–68; N. Bériou, *La reportation des sermons parisiens à la fin du XIII^e siècle*, tamże, s. 87–124; też, *Latin and the Vernacular*, s. 270; M. B. Parkes, *Tachygraphy in the Middle Ages. Writing Techniques Employed for «Reportationes» of Lectures and Sermons*, tamże, s. 159–169; L.-J. Bataillon, *Status quaestionis sur les instruments et les techniques de travail de S. Thomas et S. Bonaventure*, [w:] *1274, année charnière*, Paris 1977 (Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevi, 27), s. 647–657; B. M. Kienzle, *Introduction*, s. 173; D. L. d’Avray, *The Preaching of the Friars*, s. 97–98; J. Miethke, *Die mittelalterliche Universitäten und das gesprochene Wort*, München 1990 (Schriften des Historischen Kollegs. Vorträge 23), s. 25. Wydaje się, że o korygowaniu *reportationes* własnych kazań mówi również św. Grzegorz w liście *Ad Secundinum Tauromenitanum episcopum*, [w:] Gregorius Magnus, *XL Homiliarum in Evangelia libri duo*, wyd. *Patrologia Latina*, ed. J.-P. Migne, t. 76, Parisii 1849, s. 1075 (wyd. w tłum. św. Grzegorz, *Homilie na Ewangelię*, Warszawa 1998, s. 29): „Et quarumdam quidem dietata expositio, assistente plebe, est per notarium recitata; quarumdam vero explanationem coram populo ipse locutus sum, atque ita ut loquebar excepta est. Sed quidam fratres, sacri verbi studio ferventes, antequam ad propositum modum ea quae dixeram subtili emendatione perducerem, transtulerunt. Quos recte ego quasi quibusdam famelicis similes dixerim, qui prius escas edere appetunt quam plenius excoquantur”.

⁵⁶ J.-L. Bataillon, *Approaches to the Study*, s. 20.

⁵⁷ N. Bériou, *Latin and the Vernacular*, s. 273; A. Birkenmajer, *Pecja*, Kraków 1936 (odb. z „Przeglądu Bibliotecznego”, 10:1936), s. 9.

tekst zanotowany w czasie kazania stanowił rodzaj matrycy do dalszych przekształceń, a niektóre konkretne zapamiętane słowa łacińskie miały stanowić podstawę do zrekonstruowania tekstu. Wszystko to osłabia wiarygodność wernakularnych reportacji, które w kolejnych swoich mutacjach podlegały zmianom redakcyjnym dla nadania cech retorycznych i konstrukcyjnych, a w rezultacie działało się to kosztem oryginalnego języka kazania, czyli języka narodowego.

Innymi słowy, kaznodzieje, jak sugeruje autorka, nie mieli zamiaru czynić z języka wernakularnego konkurencji wobec łaciny, czyli nobilitować dzięki utrwalaniu w piśmie. Łacina była nie tylko językiem nauki, lecz przede wszystkim językiem świętym, natchnionym, ponadto oznaką prestiżu dla samych kaznodziejów i ich przewagi kulturowej, intelektualnej, ale też kluczem do monopolu. N. Bériou sugeruje, że bilingwizm kazań XIII w. przemawia za traktowaniem łaciny i języka francuskiego jako języków bliźniaczych, próbą ożywienia łaciny i dopasowania jej na wzorcu wernakularnym do zastosowań przed prostym audytorium jako swego rodzaju *Gebrauchsprosa*. Mieczysław Mejer i Tomasz Mika oraz kilku wcześniejszych autorów mówi w tym kontekście o łacinie jako metajęzyku, gdzie łacina jest wpisana w „konstrukcję retoryczno-symboliczną kazań” oraz tworzy „dodatkowy efekt artystyczno-perswazyjny” i że obydwa języki funkcjonują komplementarnie i uzupełniają się⁵⁸. Ewa Ostrowska sugerowała w tym miejscu, że jest to wszystko ujęte w stylistyce charakterystycznej dla *ars dictandi* naginanej do systemu retorycznego⁵⁹. Skądinąd wiemy, że część kazań modelowych była rytmizowana, co zresztą zalecały podręczniki kaznodziejskie⁶⁰ i co spełniało zarówno walor mnemotechniczny jak też stylistycznego *ornatus*⁶¹. Opinie te wypowiedziane z punktu widzenia filologicznego korespondują z poglądem N. Bériou o językach bliźniaczych (*twin languages*). Łacina stanowi

⁵⁸ M. Mejer, *Łacina w Kazaniach świętokrzyskich*, s. 86; T. Mika, *Tajemnice „Kazań świętokrzyskich”*, s. 15; Z. Krążyńska, T. Mika, *Języki „Kazań świętokrzyskich”* [<http://www.staropolska.pl/sredniowiecze/opracowania/Mika.html>].

⁵⁹ E. Ostrowska, *O artyzmie polskich średniowiecznych zabytków językowych (Bogurodzica, Kazania świętokrzyskie, «Posłuchajcie, bracia miła»*, Kraków 1967, s. 86, 95. O *ars dictaminis* zob. ostatnio T. Michałowska, „*Ars dictaminis*” w *Polsce średniowiecznej. Literackie treści doktryny*, [w:] *Septem artes w kształtowaniu kultury umysłowej w Polsce średniowiecznej*, red. T. Michałowska, Wrocław 2007, s. 41–74.

⁶⁰ Thomas Waleys, *De modo componendi sermones*, wyd. Th.-M. Charland OP, *Artes praedicandi*, s. 152–154.

⁶¹ D. L. d'Avray, *The Preaching of the Friars*, s. 248–254. O mnemotechnice w kazaniach ostatnio m.in. R. Wójcik, *The Staging of Memory: Ars memorativa and the Spectacle of Imagination in late Medieval Preaching in Poland*, [w:] *The Making of Memory in the Middle Ages*, ed. by L. Doležalová, Leiden–Boston 2010, s. 87.

zatem narzędzie „uświęcające” mowę, nadając jej powagi wypowiedzi sakralnej, performatywnej i perswazyjnej. Skoro bowiem kazanie to mowa święta, płynąca z ust samego Stwórcy za pośrednictwem kaznodziei⁶², to przynajmniej niektóre jej elementy w języku natchnionym, w języku Biblii winny spełniać walor, który można porównać do efektu sublimacji mowy.

Co zatem można wnioskować o genezie świętokrzyskiego zabytku w świetle powyższych stanowisk i przy uwzględnieniu różnych uwarunkowań kultury piśmiennej europejskiego średniowiecza?

Jeśli *Kazania świętokrzyskie* to w istocie kopia kopii pozyskana metodą reportacji, to jest to odpis ze słuchu poddany następnie zabiegom redakcyjnym do dalszego wykorzystania w lekturze i w mowie. O wtórności przekazu świadczyć mogą nie tyle partie łacińskie *Kazań*, co do których nie mamy pewności, jak się tam znalazły (czy w istocie można się zgodzić z tezą, że były one wcześniej w pierwotnej kopii na marginesach, czy pojawiły się tam na innej drodze redakcyjnej?), lecz chyba raczej obecność owych „not homiletycznych”, których nie da się chyba pogodzić z techniką *reportatio*. Za reportacyjnym pochodzeniem *Kazań* może przemawiać również wersja językowa, nie wykluczone, że pierwotnie zapisana na tabliczkach woskowych, jak sugeruje W. Wydra, aczkolwiek literatura sygnalizuje wiele subtelności i różnych sposobów zapisywania kazań *ex auditu*⁶³. Można również pytać, czy ta właśnie technika *reportatio* nie zmusiła pierwszego pisarza do zastosowania wzorem łaciny systemu abrewiacji w obrębie języka polskiego, systemu tak mocno rozbudowanego, że jak pisze W. Wydra, „takiego nasycenia skrótami nie spotykamy już w żadnym innym średniowiecznym zabytku piśmiennictwa polskiego (a także czeskiego)”⁶⁴. Faktem jest, że w świetle statystyki sporządzonej w najnowszej edycji przez Katarzynę Skowronek na 1618 wszystkich słów w tekście *Kazań*, ok. 30% słów zostało zapisanych w formie skróconej⁶⁵. Można zatem zgodzić się z autorem tych analiz, że należy się domyślać istnienia w Polsce w tych czasach wyspecjalizowanych skryptoriów, które takim systemem abrewiacji staropolskiej biegle się posługiwały. Sprawa zaś tabliczek woskowych i ich roli w kulturze piśmiennej średniowiecza polskiego, zagadnienia niezwyklej wagi, wyma-

⁶² K. Bracha, *Nauczanie kaznodziejskie*, s. 105 in.

⁶³ W. Wydra, *Wokół fenomenu*, s. 56, przyp. 80.

⁶⁴ Tamże, s. 51.

⁶⁵ K. Skowronek, *Kazania świętokrzyskie – liczby i słowa*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 168; W. Wydra, *Wokół fenomenu*, s. 51.

ga oddzielnych, pogłębionych badań. Przyjmuje się, że w technice *reportatio* do momentu większego rozpowszechnienia pergaminu posługiwano się tabliczkami woskowymi. Później zaś taką rolę mógł przejąć pergamin, o czym może świadczyć m.in. ikonografia, np. scena z końca XV w. (Walencja, Museo Provincial) z przedstawieniem Wincentego Ferrera na ambonie i postaci jednego ze słuchaczy kazań, który siedząc u stóp spisuje mowę raczej nie na tabliczkach⁶⁶. Być może są to wymieniane w źródłach pisanych *membrana* lub *pellis (in pelle exaratum)*⁶⁷. Śladu techniki *reportatio* domyślał się również już wcześniej m.in. Mieczysław Mejor⁶⁸.

Jeśli zatem ta sugestia jest trafna, to *Kazania* w swej zachowanej wersji byłyby przykładem reportacji, należącej do drugiej wyodrębnionej przez N. Bériou grupy reportacji czysto-piśmiennej, czyli odpisu reportacji brudno-piśmiennej, poddanej dalszym zmianom redakcyjnym. Technika taka nie była chyba odosobniona w naszej strefie geograficznej, skoro na ziemiach polskich znano kopiowanie tekstów w tym również kazań metodą pod dyktando (*ad pennam*), a nawet jak się przypuszcza, stosowano ją częściej niż popularny na Zachodzie system pecji. Świadczą o tym określenia w kolofonach rękopisów z XV w. typu: „est reportatum hoc opus per manus” lub „reportatur ... per manus” zebrane przez Edwarda Potkowskiego⁶⁹. Świadectwem ze środowiska kaznodziejskiego nieodległej czeskiej Pragi jest zaś wzmianka o dyktowaniu

⁶⁶ P. T. Dobrowolski, *Wincenty Ferrer kaznodzieja ludowy późnego średniowiecza*, Warszawa 1996 (Ilustracja na końcu książki bez numeracji). Inne przykłady u R. Rusconi, *Reportatio*, s. 17, przyp. 50, który akcentuje ubóstwo źródeł ikonograficznych z motywem tabliczek woskowych. W słynnym Kodeksie Manessów z I poł. XIV w. ze zbiorów Bibliotheca Palatina Heidelberg Cpg 848 poeta–minnesinger Reinmar von Zweter dyktuje swoje pieśni, a spisują je obok kobieta na zwoju oraz skryba na tabliczkach woskowych. Por. E. Potkowski, *Balderyk z Bourgueil i jego poetycka korespondencja*, [w:] *Scriptura, diploma, sigillum. Prace ofiarowane Profesorowi Kazimierzowi Bobowskiemu*, red. J. Zdrenka, J. Karczewska, Zielona Góra 2009, s. 249, Ryc. 10.

⁶⁷ R. Rusconi, *Reportatio*, s. 18, przyp. 51.

⁶⁸ M. Mejor, *Pochodzenie Kazan świętokrzyskich – trop filologiczno-muzykologiczny*, [w:] *Amonitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków 2007, s. 223.

⁶⁹ E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna w kulturze Polski średniowiecznej*, Warszawa 1984, s. 89–90; *Kopiści i kolofony rękopisów średniowiecznych ze zbiorów polskich*, t.1: *Biblioteki Warszawy*, Warszawa 1993 (*Manuscripta Medii Aevi Poloniae. Polska pisząca w średniowieczu*), s. 42, 45, 49; G. Powitz, *Modus scolipetarum et reportatarum. Pronuntiatio and Fifteenth Century University Hands*, „*Scrittura e civiltà*”, 12:1988, s. 201–211. O systemie pecji, por.: A. Birkenmajer, *Pecja*, passim; D. L. d’Avray, *The Preaching of the Friars*, s. 99. O kontrowersjach w ocenie tej metody (powolnego dyktowania *ad pennam, tractim*) w środowisku uniwersyteckim na rzecz szybkiego mówienia (*raptim*), aby student miał czas do myślenia i notowania tylko najważniejszych treści, por. J. Miethke, *Die mittelalterliche Universitäten und das gesprochene Wort*, s. 23.

zatrudnionym kopistom własnych kazań przepisanych w przeddzień własnoręcznie przez znanego czeskiego kaznodzieję Jana Milicza z Kromieżyza (studentibus ad ingrossandum et aliis scribentibus pronunciarere)⁷⁰.

Oczywiście różnica polega w tym przypadku na okolicznościach i intencjach, co nie pozostawało bez wpływu na charakter kopiowanego w ten sposób tekstu. W tekstach pod dyktando nie ma mowy o spontaniczności przekazu, skrótach lub parafrazach. W świetle ówczesnych statutów uniwersyteckich z Wiednia dyktowanie miało być „wierne i poprawne, powolne i z wyraźnie zaznaczonymi paragrafami, początkowymi literami rozdziałów, znakami interpunkcyjnymi”⁷¹.

Przenikanie się łaciny z elementami not homiletycznych wyklucza również, jak się wydaje, przynależność do lektury dla celów pobożnej medytacji, jednakże przewaga języka wernakularnego może miast reportacji sugerować jeszcze inne pochodzenie, a mianowicie kopie tekstu napisanego przez kaznodzieję, gdy przygotowywał mowę, i zachowanego jako memorandum. Musimy bowiem pamiętać, że makaronizacja jest możliwa w obydwie strony także jako adaptacja wersji łacińskiej do języka wernakularnego, o czym już wyżej wzmiankowano⁷².

Jedno jest pewne, momenty „ścierania się łaciny z językiem polskim”, według sformułowania Marka Skwary⁷³, lub tego, co z kolei M. Mejor określił mianem funkcjonalnej dyglosji⁷⁴, należą do najciekawszych cech *Kazań*, pomijane w badaniach nadal „oczekują na swoich interpretato-

⁷⁰ P. C. A. Morée, *Preaching in Fourteenth-Century Bohemia. The Life and Ideas of Milcius de Chremsir*, s. 39–40.

⁷¹ E. Potkowski, *In scola scriptum. Szkoła jako miejsce działalności pisarskiej w średniowieczu*, [w:] tegoż, *Książka i pismo w średniowieczu*, Pułtusk 2006, s. 149. Terminologię źródłową: *reportare*, *pronuntiare*, *dictare* analizowali J. Hamesse, *Le vocabulaire de la transmission orale des textes*, [w:] *Vocabulaire du livre et de l'écriture au moyen âge*, red. O. Weijers, Turnhout 1989, s. 168–194 oraz G. Powitz, *Modus scolipetarum et reportisurum*, s. 201–211. J. Miethke, *Die mittelalterliche Universitäten und das gesprochene Wort*, s. 23–25, przyp. 52, uniwersyteckie *reportatio* rozumie jako „<freie> Vorlesungs- bzw. Disputationsnachschrift, nicht für die Mittschrift im Gruppendiktat der *pronunciatio*”, a więc bardziej jako *raptim* niż *tractim*, jednocześnie akcentuje przypadki techniki mieszanej. Dziękuję w tym miejscu za wskazówki bibliograficzne i konsultację prof. Edwardowi Potkowskiemu.

⁷² Zob. wyżej przyp. 24. Por. też ciekawą uwagę E. Belcarzowej, *Jak w XV wieku tłumaczono łacińskie kazania?*, s. 167, że kopista makaronizował tekst pierwotnie łaciński, albowiem w tekście kopiowanym wciągał glosy *in extenso* obok objaśnianych słów łacińskich, a niekiedy zamiast nich.

⁷³ M. Skwara, *Struktura i sposoby argumentacji w Kazaniu na dzień św. Katarzyny*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 160.

⁷⁴ M. Mejor, *Łacina w Kazaniach świętokrzyskich*, s. 87.

rów”. Czy są one śladem relacji między odbiorcą a nadawcą *Kazań*, kluczowym zagadnieniem w genezie tekstu, stanowiącym nadal przedmiot otwartej dyskusji oscylującej między wykształconymi elitami a masami słuchaczy z ludu, czy tylko śladem skomplikowanej i zawilej techniki reportacyjnej oraz maniery pisarskiej średniowiecznego kopisty– kompilatora, to pytania kluczowe. W każdym razie obserwacja *Kazań* z perspektywy dwujęzycznego tekstu homiletycznego i średniowiecznej *artis compilandi*, wydaje się obiecującym kierunkiem badawczym w przyszłości. W świetle uwag jednego z badaczy mamy bowiem obowiązek szukać śladów relacji między wygłoszeniem, a spisaniem kazania⁷⁵. Fragmentaryczność zabytku i brak rodzimej podstawy do porównań wymaga jednak uwzględnienia obszernego materiału komparatystycznego.

Summary

Latin Annotations in the *Holy Cross Sermons*

Krzysztof Bracha discusses the 29 Latin annotations to be found within the old-Polish text of the *Holy Cross Sermons*. Considering that the extant fragments of the *Sermons* constitute only a fraction of the lost original, it is obvious that the whole collection in its complete state must have encompassed many more such annotations. Hence the original collection belonged to the type of macaronic sermons. According to regulations issued by medieval synods, sermons for the general public (*ad populum*), were to be delivered in the vernacular. The discussed annotations break up into two categories: gospel pericopes, translated into Polish or not, and marginal notes, which served as a homiletic aid for the preacher. The annotation in the „Sermon for St. Catharine’s Day” may suggest that the extant fragments are in fact a copy of a copy. Comparisons with numerous other manuscripts containing sermon collections bring Bracha to the conclusion that the discussed copy was prepared in accord with the *reportatio* technique. Hence the *Holy Cross Sermons* would be the result of writing down of a text delivered by word of mouth, and only afterwards submitted to editorial revisions. Bracha postulates further research of this monument with the consideration of its bilingualism and in view of the medieval *ars compilandi*.

⁷⁵ U. Störmer, *Möglichkeiten der Gattungsabgrenzung bei auslegenden katechetischen Texten*, [w:] *Die deutsche Predigt*, s. 347.