

dr hab. Jerzy Kaliszuk, prof. PAN
Instytut Historii Nauki
im. A. i L. Birkenmajerów
Polska Akademia Nauk

**Recenzja rozprawy doktorskiej mgr Justyny Marii Dziadek pt. Nauczanie
kaznodziejskie w świetle «Sermones festuales cum nonnullis miraculis» z tzw. rękopisu
Mikołaja Włoskiego (I poł. XV w.), Kielce 2019; t. 1: 453 ss., t. 2: 293 ss.;**
promotor: prof. dr hab. Krzysztof Bracha

Rozprawa doktorska Justyny Dziadek mieści się w nurcie badań nad późnośredniowiecznym polskim kaznodziejstwem monastycznym. Przedmiot rozprawy – powstały w pierwszej połowie XV wieku świętokrzyski zbiór kazań świątecznych – stanowi obok „kazań świętokrzyskich” wczesny na ziemiach polskich zachowany zabytek kaznodziejstwa pochodzący nie z kręgu mendykantów czy kanoników, lecz zakonu mniszego – benedyktynów. Fakt, że kazania te powstały i funkcjonowały w klasztorze świętokrzyskim, zaś przeznaczone były (zob. niżej), nie tyle dla wspólnoty mniszej, ile dla świeckich słuchaczy, wynika ze szczególnego charakteru opactwa – późnośredniowiecznego sanktuarium pielgrzymkowego. Uchwycenie tego zbioru kazań, następnie poddanie wszechstronnej analizie z zastosowaniem oryginalnego kwestionariusza badawczego, wreszcie, po przeprowadzeniu tych etapów, wprowadzenie w obieg naukowy stanowią istotne walory rozprawy doktorskiej Justyny Dziadek.

Zadaniem recenzenta jest dostrzec wszelkie możliwe mankamenty w tej bogatej i nasyconej różnymi ustaleniami badawczymi rozprawie i zasugerować poprawki przed wydaniem rozprawy drukiem. Dlatego też skoncentruję się na nich, od razu jednak zaznaczając, że oceniam ogólnie rozprawę jako bardzo dobrą i oryginalną.

Struktura rozprawy jest logiczna – od ogólnego obrazu kaznodziejstwa na Świętym Krzyżu, poprzez analizę rękopisu Doktorantka dochodzi do analizy konkretnych tekstów. Jako cel badawczy Doktorantka postawiła sobie analizę dominujących treści moralizatorskich w kazaniach oraz ukazanie specyfiki nauczania w klasztorze świętokrzyskim. Ma to prowadzić do uchwycenia konkretnego wzorca pobożności promowanego przez benedyktynów świętokrzyskich (Wstęp, s. 14-15). Cel ten – moim zdaniem – został osiągnięty i stanowić może punkt wyjścia do dalszych badań o charakterze porównawczym nad kaznodziejstwem europejskich sanktuariów tego typu.

W rozdziale pierwszym Doktorantka przedstawiła listę kaznodziejów benedyktyńskich, którzy tworzyli w klasztorze świętokrzyskim. Niestety, o ile ze źródeł pośrednich wiadomo, że byli oni znakomitymi mówcami, to – jak podkreśliła Doktorantka – sam zasób źródłowy, wobec rozproszenia księgozbioru i późniejszego niemal całkowitego zniszczenia, jest bardzo ubogi. Na liście analizowanych autorów świętokrzyskich znalazł się m.in. opat Michał z Kleparza, autor sławnego egzemplum o opacie (cysterskim) porwanym przez diabła. Problem w tym, że dyskusyjne jest, czy faktycznie było to kazanie. Utwór ten w rękopisach występował pod tytułem: *Historia terribilis de quodam abbate*, nie pod tytułem: *Sermo de luxuria cum exemplo de abato [?] a diabolo recepto*. Niewątpliwie moralizatorski charakter tekstu nie oznacza, że utwór był wygłaszany w formie kazania – niezbędne jest przeanalizowanie kontekstu kodykologicznego przekazów dzieła, czego Doktorantka nie zrobiła. Doktorantka podała tylko jeden przekaz tego tekstu – rękopis z biblioteki klasztoru dominikanów w Krakowie;

tymczasem istnieją także przekazy z Biblioteki Uniwersytetu Wrocławskiego (I O 130, k. 330r-333v) oraz British Library (Ms. Arundel 458, k. 252r-255r). Inny tekst – znany niestety wyłącznie z rękopiśmiennego wykazu rękopisów świętokrzyskich z przełomu XVIII i XIX w. (Kraków, Biblioteka Czartoryskich, Ms. 1896) – określony jako *Opera Nicolai de Cracovia Abbatis huius loci*, Doktorantka łączy właśnie z Michałem z Kleparza, chociaż bardziej odpowiednią identyfikacją byłby opat Mikołaj Drozdek – równie utalentowany mówca, wspomniany zresztą przez Doktorantkę akapit wcześniej (s. 24-25).

Nie wiadomo, na jakiej podstawie do kategorii „miejscowych” autorów kazań został zaliczony Piotr z Miłosławia (s. 26-27), o którym Doktorantka zresztą pisała, powołując się na ustalenia Krzysztofa Brachy, że autor miał „korzenie” mendikańskie. Fragment ten powinien zostać umieszczony dalej, w części poświęconej zbiorom kazań innych autorów, które znalazły się w zbiorach klasztoru świętokrzyskiego („importy” – s. 27 i nn.).

Rozdział drugi (*Postylla «Sermones festuales cum nonnullis miraculis» Mikołaja Włoskiego. Podstawa źródłoznawcza*) ma charakter *stricte* źródłoznawczy i zawiera charakterystykę przekazu rękopiśmiennego zbioru kazań i osoby autora. W tym miejscu Doktorantka zajęła się kwestiami autorstwa, charakteru kazań, kontekstu rękopiśmiennego oraz audytorium, a więc zagadnieniami, które decydują nie tylko o świętokrzyskiej proveniencji zbioru kazań, ale także o jego funkcjach.

Doktorantka omówiła dwa rękopisy – pierwszy, szczęśliwie zachowany – BN 3020 II oraz drugi – znany wyłącznie z literatury, kodeks zniszczony w 1944 r. (Lat.Q.ch.I.151, a nie CBP). Istotnym walorem części kodykologicznej rozprawy jest zwrócenie uwagi na XIX-wieczne losy rękopisu zachowanego – słabo czytelną notę na przedniej okładce Doktorantka uznała za wpis Kajetana Kamieńskiego, pijara i członka Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk i Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (s. 72-74). Nota ta stanowi ważny argument w tezie o otwartym charakterze zbiorów złożonych przez S.B. Lindego w Bibliotece Publicznej przy Uniwersytecie Warszawskim i może rzucić światło na losy innych rękopisów świętokrzyskich, które nie zostały wywiezione przez Rosjan w 1832 r.

Oprócz ustalenia proveniencji i losów rękopisu BN 3020 II istotną kwestią jest kontekst kodykologiczny, tzn. czy rękopis stanowił celową kolekcję tekstów, czy też był przypadkowym zbiorem różnych utworów zszytych razem. W wyniku gruntownej analizy kodykologicznej Doktorantka dowiodła, że cały kodeks był zbiorem celowym, choć należałoby jeszcze rozwinąć wątki związku między tekstem a budową kodeksu. Poszczególne składki rękopisu zostały zaopatrzone w kustosze, począwszy od składki 4, oznaczonej w rękopisie kustoszem „3”. Oznaczenie to Doktorantka uznała za *błąd, który był kontynuowany w numeracji* (s. 53). Podobnie Doktorantka zwróciła uwagę na przestawienie składek (składka oznaczona kustoszem „13” (w rękopisie składka 18), została wszyta po składce oznaczonej kustoszem „15”), ale uznała, że: *dla tekstu nie ma to większego znaczenia* (s. 76). Należy jednak zadać pytanie, dlaczego to nastąpiło: czy istotnie był to błąd (co wątpliwe), czy też celowy zabieg autora kolekcji, który miał udział w tworzeniu rękopisu. Warto porównać tekst z budową składek, filigranami, ale także z rękami pisarskimi. Szczegółowa analiza pisma mogłaby pomóc odpowiedzieć na pytanie o charakter i funkcje rękopisu. Sam układ tekstu – kazanie uzupełniane było żywotami świętych, miraculami i egzemplami – faktycznie dowodzi celowości kolekcji i stanowi istotny argument za autorstwem jednego zakonnika (Mikołaja Włoskiego?).

Doktorantka wydzieliła ze zbioru kazania. Tymczasem wydaje się, że układ kolekcji i relacja między poszczególnymi tekstami, określonymi przez Autorkę rozprawy jako pomocnicze, nie jest bez znaczenia i wymagałby analizy. Sam zbiór kazań – jak wskazała Doktorantka – jest niekompletny i nie obejmuje całego roku liturgicznego (s. 136-137). W próbie interpretacji układu w rękopisie BN 3020 II posłużono się porównaniem z najstarszym benedyktyńskim rękopisem liturgicznym ze zbiorów polskich, mianowicie „Sakramentarzem

tynieckim”. Choć sam zabieg uważam za ryzykowny, gdyż oba rękopisy dzieli okres ponad 350 lat, to Doktorantka wykazała zbieżność układu kazań Mikołaja Włoskiego z benedyktyńską liturgią roku kościelnego. Warto może, przy przygotowywaniu rozprawy do druku, sięgnąć także do innych, bliższych chronologicznie kazaniom świętokrzyskim, zabytków liturgicznych z innych opactw benedyktyńskich (np. Cluny czy Melku). Nieco kłóci z się z koncepcją o niekompletności rękopisu BN stwierdzenie Doktorantki, że: *analizowany zbiór kazań jest kolekcją modelowych kazań (festivales et dominicales) na cały rok liturgiczny z domieszką kazań de communis* (s. 375). Przy założeniu charakteru wzorcowego kazań z rękopisu świętokrzyskiego, należałoby wskazać sposoby recepcji, póki tego nie udowodniono, jest to „tylko” zbiór kazań. Na funkcje zbioru kazań wskazała Doktorantka także w podsumowaniu: postylla służyła jako *pobożna lektura i instruktaż kaznodziejski*, była także prawdopodobnie wygłaszana (s. 375). Świadczyć o tym mają – zdaniem Doktorantki – komentarze marginalne, glosy polskie z XV w. i późniejsze – nowożytne – dopiski różnych rąk na marginesach (s. 375). Trudno nie zgodzić się z tą konstatacją, ale nie przesądza to o „modelowym” charakterze zamieszczonych w rękopisie kazań.

Kolejny problem to kwestia autorstwa zbioru kazań. Doktorantka na podstawie niejednoznacznego kolofonu na k. 146r prostego kolofonu na k. 264v oraz wcześniejszych ustaleń Aleksandra Brücknera, Marii Hornowskiej i Marka Derwicha, opowiedziała się za koncepcją, że Mikołaj Włoski był autorem kazań. Jest to hipoteza prawdopodobna, która mogłaby być dodatkowo wzmocniona argumentem paleograficznym, a mianowicie analizą pisma tekstu głównego oraz not zamieszczonych na marginesach.

Doktorantka pieczołowicie zgromadziła wszelkie dostępne informacje na temat Mikołaja Włoskiego. Słusznie, moim zdaniem, wskazała na wieś Włochy jako miejsce urodzenia późniejszego benedyktyna świętokrzyskiego. Natomiast nie zgodziłbym się z interpretacją nazwy miejscowej Włochy, jako pochodzącą od przodków XV-wiecznego właściciela wsi Andrzeja Miszopada: *będących również pochodzenia romskiego* (s. 38-39). Jak rozumiem, Doktorantka miała na myśli osadnictwo wołoskie, które jednak na większą skalę w Małopolsce rozpoczęło się dopiero w czasach panowania Kazimierza Wielkiego.

Wreszcie problemem jest określenie kręgu odbiorców zbioru kazań. Doktorantka jednoznacznie nie stwierdziła, do kogo były kierowane kazania, pisząc, że: *nie musiało to być audytorium świeckie, a raczej wspólnota zakonników, świętokrzyskich benedyktynów. Stąd też luźny wniosek, że omawiane sermones stanowiły grupę kazań ad clerum (choć nie brakuje również treści typowych dla simplices)* (s. 193). Nieco dalej Doktorantka wysunęła z kolei przypuszczenie, że większość odbiorców mogli stanowić: *ubodzy pielgrzymi przybywający licznie do relikwii Krzyża Świętego na Łyścu* (s. 298); wreszcie: *Mikołaj Włoski natomiast swoje kazanie kierował najprawdopodobniej do ogółu wiernych zgromadzonych w świętokrzyskim klasztorze benedyktynów: kobiet, mężczyzn, dzieci, wdów, małżeństw itp.* (s. 305). W podsumowaniu Doktorantka ponownie niuansowała problem audytorium pisząc, że kazania mogły być wygłaszane do pielgrzymów, ale – ze względu na bogactwo wątków w poszczególnych kazaniach i erudycję autora – musiał być to krąg odbiorców intelektualnie przygotowanych na przekazywane treści (s. 375). W analizie potencjalnego kręgu odbiorców mogłyby pomóc elementy niedocenione przez Doktorantkę, jak, stosunkowo powszechna obecność języka polskiego w tekście kazań (wątek, który zdecydowanie należałoby rozwinąć), wątki dotyczące rozwoju duchowego zakonników czy cytaty z dzieł zalecanych przez różnych reformatorów klasztornych (np. Jana Gersona). Pamiętać trzeba, że czas powstania kazań to okres reform wewnętrznych opata Mikołaja Drozdka.

W kwestii audytorium związany jest kolejny problem poruszony przez Doktorantkę, a mianowicie formacja intelektualna autora kazań Mikołaja Włoskiego (rozdz. 2,7 rozprawy). Na podstawie żmudnej kwerendy Autorka zidentyfikowała występujące w kazaniach cytaty z Pisma Św. i dzieł teologicznych oraz zestawiała częstotliwość ich występowania. W części tej

warto się także zastanowić nad dalszym krokiem postępowania badawczego, a mianowicie rozważeniem doboru autorytetów w poszczególnych kazaniach. identyfikacją źródeł, z których korzystał. Doktorantka zdaje sobie sprawę z bogactwa tych odwołań (s. 376), jednak traktuje je ogólnikowo.

Część trzecia to szczegółowa analiza poszczególnych wątków podejmowanych w kazaniach. Jak Doktorantka zaznaczyła we wstępie (s. 14-15), celem tego rozdziału było uchwycenie dominujących treści moralizatorskich kazań i tych elementów nauczania, które można wiązać z klasztorem świętokrzyskim i jego charakterem sanktuarium pielgrzymkowego. W konsekwencji, miało to prowadzić do wskazania wzorca pobożności promowanego przez benedyktynów świętokrzyskich (s. 15). Na potrzeby tej analizy Doktorantka wyodrębniła siedem wątków głównych, tytułując je w j. łacińskim: *Crux, Angelus, Ecclesia, Mulier, Puer, Mores* oraz *Confessio*. W każdym z tych podrozdziałów Doktorantka zamieściła gruntowną analizę wielu innych, powiązanych ze sobą pojęć, np. przy okazji opisywania Krzyża Św. (s. 147-193) zawarto informacje o symbolice: Drzewa życia, drabiny, gatunków drewna, które wykorzystano do budowy Krzyża Św., ale także rodzajów kar: ukamieniowania i ukrzyżowania, wreszcie symbolice krzyża w obrzędowości ludowej. Z kolei, w podrozdziale zatytułowanym *Mores*, znalazły się informacje o stratygrafii społecznej w średniowieczu (s. 309 i n.), kolędowaniu (ale bez odniesień do kolędy kościelnej), zachowaniu wiernych w kościele (s. 318 i n.), ale także informacje o tańcu, zabawach, łakomstwie i pijaństwie, płaceniu dziesięcin, wróżbach, czarach i zabobonach. Widoczna jest fascynacja Doktorantki śledzeniem tropów interpretacyjnych. Autorka sięgała do różnych tekstów, łącząc elementy egzegezy biblijnej z informacjami z zakresu tzw. pobożności ludowej czy etnografii. To bogactwo poruszanej przez Doktorantkę tematyki jest niewątpliwie świadectwem erudycji. Niekiedy jednak zaciemnia to obraz wynikający z interpretacji konkretnych kazań. Niektóre wątki Doktorantka stara się śledzić od starożytności (Mezopotamii czy starożytnego Egiptu), poprzez komentarze Ojców i Doktorów Kościoła, sięgając do tekstów czternasto- i piętnastowiecznych teologów. W interpretacjach Doktorantka korzysta także z dzieł literackich powstałych w późniejszych epokach, na przykład pisząc o serafinach przepełnionych ogniem, Doktorantka odwołała się (wyłącznie) do *Raju utraconego* Johna Milтона i zawartej tam informacji o pierwotnym przewodzeniu serafinom przez Szatana.

W analizie tej Doktorantka nie uniknęła anachronizmów; np. pisząc o aniołach jako *lustratorach*, rozliczających z dobrych i złych uczynków (s. 200), czy: *funkcja anioła, lustratora i dokumentalisty* (s. 214). W innym miejscu Doktorantka stwierdziła, że motyw diabła przeszkadzającego spowiedzi *przypomina swoistą demonomachię, bitwę, która toczy się w konfesjonale o duszę penitenta, podobnie jak ta, która toczy się o duszę moribunda w godzinę śmierci* (s. 353). Doktorantka odwołała się w tym miejscu do pracy Macieja (nie B. – jak podała Doktorantka w przyp. 954) Włodarskiego, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, s. 103. Tymczasem wątkowi walki o duszę umierającego Maciej Włodarski poświęcił cały rozdział (s. 99-119), tytułując tę część pracy zresztą: *Psychomachia*. Sam termin Doktorantki – *Demonomachia* oznacza walkę demonów między sobą; analogicznie XVIII-wieczna *Monachomachia* Ignacego Krasickiego to utwór dotyczący walki między dwoma zakonami: karmelitami i dominikanami.

Różnorodność treści, jak też bardzo szerokie, a więc siłą rzeczy uogólniające, potraktowanie poszczególnych wątków w tym rozdziale budzi czasem wątpliwości.. Trudno np. zgodzić się z opinią Doktorantki, że: *anioły nie pojawiają się jednak wraz z powstaniem religii chrześcijańskiej, znane były bardzo dobrze już wcześniej, chociażby w kręgu kultury mezopotamskiej, egipskiej, indyjskiej czy perskiej* (s. 195). Anioł – posłaniec Boga pojawia się w kręgu judaizmu i stamtąd wątek ten mógł być czerpany przez tradycję chrześcijańską (i nie tylko). Nie każda postać ze skrzydłami w starożytnej religii była aniołem, tak jak nie był nim rzymski opiekun jednostki (łac. *genius*). To zresztą stwierdziła sama Doktorantka stroną

później, pisząc o idei opiekuna, stróża i przewodnika (ale nie anioła!) w różnych religiach (s. 196). Czy rzeczywiście można się zgodzić z innym zdaniem Doktorantki, że: *anioł w wyobraźni Mikołaja Włoskiego to bonus angelus – sprawca dobra, opiekun pobożnych, ale i tych poszukujących sacrum* (s. 201)? W teologii chrześcijańskiej, sprawcą dobra jest zawsze Bóg, podobnie cuda dokonują się wskutek działania Boskiego, przy interwencji świętych. Poza tym trudno wiedzieć, co się działo w wyobraźni Mikołaja Włoskiego.

W konsekwencji tak szeroko potraktowanej analizy umyka jedna z kwestii podstawowych, a mianowicie warsztatu kaznodziei świętokrzyskiego i tekstów, z których mógł on korzystać w budowaniu kazań. Przykładem niech będzie fragment dotyczący hierarchii anielskiej (s. 202 i n.). Doktorantka dowodziła, że Mikołaj Włoski przejął ten układ z pism Ps.-Dionizego Areopagity lub tekstów św. Tomasza z Akwinu. Szkoda, że Doktorantka nie rozwinęła wątku recepcji tej właśnie hierarchii przez innych teologów średniowiecznych, przede wszystkim przez św. Bonawenturę, który – podobnie jak Tomasz z Akwinu – przejął hierarchię Ps.-Dionizego, zresztą twórczo ją rozwijając, poprzez wprowadzenie trzech ziemskich hierarchii. Nie wiadomo zatem czy Mikołaj Włoski znał *De coelesti hierarchia* Ps.-Dionizego, czy korzystał raczej z tekstów św. Bonawentury. Inne kazanie – *De dedicatione ecclesiae* (k. 23v-27v w rękopisie) – Mikołaj Włoski oparł w znacznej mierze na *Rationale divinatorum officiorum* Wilhelma Durandi (lib. 1, cap. 1: *De ecclesia et eius partibus*). Niezbędne wydaje się przebadanie wszystkich wątków w porównaniu z tym podstawowym i niewątpliwie czytany przez Włoskiego tekstem, tym bardziej że Doktorantka odwoływała się w dalszej części swojej analizy do tego dzieła (np. s. 239, przyp. 453, a zwłaszcza s. 245-246, gdzie mowa zresztą o metaforyce „kościół materialnego”). Kilkakrotnie Doktorantka zwracała także uwagę na zbieżność poglądów autora kazań z dziełami św. Tomasza z Akwinu (np. s. 351). Jest to interesująca kwestia, czy zakonnik świętokrzyski (z wykształceniem uniwersyteckim) znał i korzystał z dzieł Akwinaty, czy też swoje słowa kreślił na podstawie innego komentarza, choć opartego na tekście Akwinaty.

Poszukując analogii Doktorantka nie uniknęła błędów, np. w podrozdziale *Ecclesia* zajęła się dzwonami kościelnymi. Odwołała się przy tym to traktatu *De mensurabili musica* Jana de Garlandia (s. 230-231). Warto zaznaczyć, że był to francuski teoretyk muzyki, zwany także Johannes Gallicus, dla odróżnienia od innego Jana de Garlandia (John of Garland) – angielskiego gramatyka z XIII wieku. W podanym odwołaniu do edycji (s. 231, przyp. 407, zresztą niepełnym, jest: Johannes Garlandia, *De mensurabili musica*, vol. 2, ed. E. Reimer, Wiesbaden 1972 – powinno być: E. Reimer, *Johannes de Garlandia: De mensurabili musica. Kritische Edition mit Kommentar und Interpretation der Notationslehre*, T. 1-2, Wiesbaden 1972 (Beihefte zum Archiv für Musikwissenschaft, Bd. 10-11)), po sprawdzeniu nie znajdziemy cytowanego fragmentu źródła. Cytat pochodzi bowiem z także przywołanej pracy Jacquesa Le Goffa, *Kultura średniowiecznej Europy* i odnosi się do słownika (*Dictionarius*) autorstwa Jana de Garlandia – gramatyka (zob. *The Dictionarius of John of Garlande and the Author's Commentary*, transl. into English and Annotated by B. Blatt Rubin, Lawrence 1981, s. 26).

Inną kwestią, która budzi wątpliwości, jest fragment tego podrozdziału (*Ecclesia*), gdzie doktorantka stwierdziła, że ważnym punktem nauczania autora kazań byli innowiercy (*gentiles*), poganie (*pagani*) i sataniści (*satanae*): *których Mikołaj zdecydowanie zaliczał do kategorii ludzi zwracających się przeciwko Kościołowi. Kaznodzieja porównał ich do wielbłądów (cameli) i wszelkich innych zdeformowanych stworzeń, uważał ich za ludzi zniekształconych duchowo przez swój grzech* (s. 247). Pojawia się w tym miejscu kilka problemów – przede wszystkim w tekście kazania (k. 116r) znajduje się informacja, że wielbłąd (*camelus*) symbolizuje ogólnie pogaństwo (*gentilitas*), zdeformowane wobec Boga poprzez swoje grzechy. W tekście kazania nie ma natomiast mowy o satanistach (anachronizm), lecz o ludziach, którzy nie mieli właściwej wiary (*rectam fidem*), gdyż ulegli czarownicom

(*incantatrices*) i wróżbiarzom (w tekście *phitones* – przez Du Cange’a tłumaczone jako *Pythones spiritu afflati*, a w j. angielskim *phito* (z łac.) oznacza wróżbiarza). Doktorantka zresztą przywołuje ten fragment stronę dalej, pisząc o satanistach, jako tych, którzy wolą wyrzec się wiary (s. 249). Tymczasem, jak się wydaje, kaznodzieja wygłaszał te słowa, kierując je do chrześcijan, którzy korzystali z wróżb i praktyk magicznych, a więc praktyk, które mieściły się w szeroko pojętych *superstitiones*.

Nieco dalej Doktorantka wyraża zdziwienie, że autor kazań nie wymienił żadnej grupy heretyckiej, chociażby husytyzmu, *a jego wykładnia, krytyka i polemiczna postawa ma bardzo uniwersalny, bezimienny wydźwięk* (s. 250). Tymczasem ideą kazań było właśnie odwoływanie się do rzeczy ogólnych i uniwersalnych, zatem drugi człon stwierdzenia Doktorantki jest właściwym kluczem interpretacyjnym. Czym innym było przeanalizowane przez Doktorantkę kazanie Stanisława ze Skarbimierza (*De haereticis* – w tekście literówka: *De haereticis*) adekwatne do stołecznego Krakowa, a czym innym kazanie benedyktyna świętokrzyskiego z lat czterdziestych XV wieku.

Wątpliwości budzą też niektóre zaproponowane przez Doktorantkę tłumaczenia terminów łacińskich. Nie zgodziłbym się z tłumaczeniem tekstu łacińskiego o NMP: *Quia ipsa est caput et principium omnium feminarum* jako: *benedyktyński mnich nadał jej imię głowa (caput) i przywódczyni (principium) wszystkich kobiet* (s. 275, ponownie na s. 289). Sformułowanie *caput et principium* występowało już w starożytności u Cycerona jako: pierwszy punkt i początek; w chrześcijaństwie Chrystus to: *Ego principium, qui et loquor vobis* (Jo. 8, 25), co Jakub Wujek tłumaczył, jako: *Początek, który i mówię wam*. Według średniowiecznych teologów Chrystus to: *caput et principium omnium creaturarum* – np. w IX w. Hraban Maur pisał na samym początku tekstu *De universo: Unde mihi non melius aliud videbatur huius operis sumere initium, quam ab ipso conditore nostro, qui omnium rerum est caput et principium*; później – w XIV w., w komentarzu do Psalmów kartuz Ludolf z Saksonii pisał: *In isto psalmo tanquam in prologo capite et principio libri agit de illo qui est caput et principium omnium scilicet de Christo* (*Enarrationes in Psalmos*, Ps. 1). Słowo *principium* w kazaniu świętokrzyskim nie odnosiło się zatem do charakteru władzy Marii, lecz do jej nadrzędnej roli jako źródła, początku i stanowiło nawiązanie do Chrystusa jako *caput* i *principium* wszystkich stworzeń.

Inny przykład to opis bólu towarzyszącego skrusze – Doktorantka przywołała i przeanalizowała fragment kazania, w którym kaznodzieja miał cytować słowa św. Bernarda: ból taki miał posiadać trzy cechy: 1. być żarliwym (*acer*), 2. ostrym (*acrior*) oraz 3. pełnym zapału (*acerrimus*) (s. 351-352). W samym tekście kazania autor powołał się jednak nie na Bernarda, lecz na Grzegorza Wielkiego (*ut ait Gregorius*), trudno też zgodzić się z chyba zbyt dowolną propozycją tłumaczenia wieloznacznego przymiotnika *acer* i jego stopniowania. Autor kazania stopniował ból skruchy (*dolor contritionis*) jako coraz bardziej dotkliwy, w zależności od stopnia obrazy Boga. Zaproponowane przez Doktorantkę tłumaczenie jest niespójne – wynika z tego m.in., że ból skruchy powinien być pełen zapału, gdyż grzesznik zranił swojego odkupiciela.

Wreszcie ostatni przykład nietrafionego tłumaczenia tekstu łacińskiego. We fragmencie poświęconym spowiedzi, Doktorantka m.in. stwierdziła, że: *Piotr Cantor postrzegał spowiedź jako akt, podczas którego wyznajemy duchownemu ustami swoje grzechy, ale czynimy to tak szczerze i otwarcie (aperte), jakbyśmy byli nadszy (nude), a nawet obdarci ze skóry (excoriate). Przy tym nie można zataić okoliczności popełnienia występku, aby grzech nie był ubrany w szaty, a wszystko jawnie objawić spowiednikowi* (s. 356). Natomiast w przypisie do tego fragmentu (nr 973) następuje następujący fragment: *Secundum, scilicet quod ipse est justus, imo secundum, quod ipse est justitia, non tantum secundum quod ipse est purus, sed secundum quod ipsa est puritas. Excoria te, scilicet, ut nulla circumstantia peccati lateat, nulla pallatione coloretur peccatum, sed sicut factum est manifestetur confessor, Petrus Cantorius, Verbum*

abreviatum, ed. PL, t. 205, cap 143, kol. 343. Fragment ten jest całkowicie niezrozumiały wobec braku pierwszego członu akapitu, w którym Piotr Kantor podał dwa cytaty z ks. Psalmów: *Quomodo etiam ore sit confitendum, Psalmista aperit, ubi ait: «Confitebor Domino nimis in ore meo»* (Ps. 108, 30). *Et item: «Confitebor Domino secundum justitiam ejus»* (Ps. 7, 18). *«Secundum» scilicet quod ipse est justus [...] sed sicut factum est manifestetur confessori.* We fragmencie tym (ani przed, ani po) nie ma mowy o tym, że należy spowiadać się szczerze i otwarcie, jakbyśmy byli nadzy; chyba, że wyłącznie ostatnie zdanie źródła stało się podstawą interpretacji doktorantki. To ostatnie zdanie, zaczynające się od imperativu liczby pojedynczej trudno przetłumaczyć, gdyż czasownik *excorio* oznacza oskórowanie lub obdarcie ze skóry. *Nota bene* tenże Piotr Kantor, nieco wyżej (w wydaniu PL 205, kol. 342) podał trzy rozróżnienia spowiedzi: „serca” (*cordis, quae Deo sit*), „ust” (*oris, quae vicario Christi imperantis: Ite, ostendite vos sacerdotibus* (Lc 17)) i „dzieła” (*operis*), co można było wykorzystać w interpretacji kazań Mikołaja Włoskiego.

W niektórych, nielicznych partiach tekstu (zwłaszcza w rozdziale 3) widoczna jest zbytnia – moim zdaniem – zależność od literatury przedmiotu i podążanie nakreślonymi przez innych autorów drogami. Dotyczy to wątków pobocznych, poświęconych interpretacji zagadnień nie związanych z tematem głównym, np. kościelno-prawnych aspektów menstruacji i oczyszczenia (s. 260-261) – wątku opartego o pracę Izabeli Skierskiej (*Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003), czy symboliki roślin i zwierząt, gdzie Doktorantka wykorzystywała prace Stanisława Kobielusza (np. s. 263-264).

Także przy identyfikacji cytatów – skądinąd bardzo żmudnej pracy, w niektórych miejscach rozprawa wykazuje zależność od opracowań innych autorów, np. na s. 98, przyp. 214 Doktorantka odnalazła cytat z postanowień synodu w Melfi oraz Drugiego Soboru Laterańskiego. W przypisie natomiast odnosi do: *Second Lateran Council: A Reconsideration*, „Bulletin of Medieval Canon Law”, 2007, t. 27, s. 21-56, can. 22 (ed. ang. zob. *Decress if the Ecumenical Councils*, ed. G. Alberigo, trans. N. P. Tanner, vol. 2, Waszyngton, 1990; nowa łac. ed. zob. *The General council of the Latin Middle Ages*, ed. A. Melloni, w: *Corpus Christianorum, Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, vol. 2, Turnhout 2013). Zob. także: Urban II, *The „Collectio Britanica” and the Council of Melfi (1089)*, ed. R. Somerville, S. Kuttner, Oxford 1990, s. 252-263, can. 16. Odnajdując cytowane pozycje trafiamy na artykuł A.A. Larson, *Early Stages of Gratian’s Decretum and the Second Lateran Council: A Reconsideration*, „Bulletin of Medieval Canon Law” 27 (2007), s. 21-56 – gdzie zresztą brak edycji źródłowej; kolejne pozycje bibliograficzne zostały zaczerpnięte z innej pracy tejże autorki (pt. *Master of Penance. Gratian and the Development of Penitential Thought and Law in the Twelfth Century*, Washington 2014, s. 220, przyp. 34), zresztą nie bez błędów: 1. edycja łacińsko-angielska *Decress if the Ecumenical Councils*, ed. G. Alberigo, trans. N. P. Tanner, vol. 1-2, Washington 1990; nowa łac. ed. zob. *The General Councils of the Latin Middle Ages*, ed. A. Melloni, w: *Corpus Christianorum, Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta*, vol. 2, Turnhout 2013). Kanony soboru w Melfi wydane w: *Pope Urban II, The „Collectio Britanica” and the Council of Melfi (1089)*, ed. R. Somerville, S. Kuttner, Oxford 1996, s. 252-263.

Interesujące są spostrzeżenia Doktorantki dotyczące „markerów lokalnych realiów” (według określenia Doktorantki na s. 376). Są to kazania na temat Krzyża Św., kazania o św. Benedykcie oraz kazanie o Św. Trójcy (pierwotne wezwanie opactwa). Intrygujący jest odnaleziony przez Doktorantkę na kartach rękopisu rysunek krzyża podwójnego (na marginesie kazania *De exaltatione Sanctae Crucis*), co słusznie Doktorantka identyfikuje z klasztorem świętokrzyskim. Na podstawie poruszanych w kazaniach wątków Doktorantka podjęła próbę uchwycenia „pobożności świętokrzyskiej” – jak pisała w podsumowaniu (s. 376): *Są nimi [wątkami pobożności „świętokrzyskiej] szczególna wrażliwość na klimaty pasyjne, a przez obecność kazań maryjnych kompasyjną, refugialną, co jesteśmy skłonni wiązać z symboliką relikwii*

świętokrzyskich jako palladium. W jednym z kazań, jak pamiętamy, Włoski nie sugeruje, lecz wprost o tym naucza. Wszystko to składa się na obraz silnej świadomości mówcy, że każde ze szczególnego miejsca, skąd emanują nauki o odkupieniu przez krzyż, jeśli tylko naprawisz swoje życie, doznasz łask. Nie wiadomo, do czego odnoszą się przymiotniki: *kompasyjną, refugialną* – można się domyślać z powtórzenia w kolejnym akapicie, że chodzi o duchowość świętokrzyską, ale dalej już chrystologiczną. Nie wiadomo również kim byli *zwoleńnicy infernalnych, apokaliptycznych klimatów*, do których trudno zaliczyć Włoskiego? (s. 376-377). To, skądinąd właściwe dążenie do uchwycenia specyfiki kazań świętokrzyskich, doprowadziło – jak sądzę – w jednym wypadku do interpretacji jednego z wątków jako *stricte* świętokrzyskiego. Doktorantka uznała mianowicie, że zamieszczone w kazaniach pasyjnych nawiązanie do niesienia krzyża na czele wojska przed ważną bitwą lub umieszczania znaku krzyża na chorągwiach, to *aluzja do pobożności «świętokrzyskiej», do relikwii z Łyśca uważanych od czasów jagiellońskich za palladium Królestwa Polskiego, tarczę chroniącą monarchę, dynastię, poddanych i państwo* (s. 192). Jest to jednak raczej odwołanie do toposu ogólnochrześcijańskiego – wizji Konstantyna Wielkiego (*in hoc signo vinces*) i bitwy z Maksencjuszem w 312 r. *Nota bene*, o tym wątku pisała Doktorantka na s. 243, traktując o chorągwiach z wizerunkiem krzyża. Oczywiście nie można wykluczyć interpretacji Doktorantki, ale w samych kazaniach brak odwołania do wątku ochrony Królestwa Polskiego.

Szkoda, że Doktorantka nie wykorzystała wszystkich elementów analizy „nowej pobożności” – późnośredniowiecznego modelu pobożności, charakteryzującego się m.in. emocjonalnym podejściem do różnych aspektów wiary. Doktorantka dostrzegła ten problem pisząc, że zaproponowany przez Mikołaja Włoskiego wykład spowiedzi był *w duchu emotywniej pobożności nurtu devotio moderna* (s. 373). Z kolei poruszane w kazaniach wątki eschatologiczne: *wpisują się idealnie w duchowość i charakter epoki późnego średniowiecza z domieszką śladów wpływu rodzącego się klimatu devotio moderna*. (s. 377). Warto pogłębić ten problem badawczy, korzystając z ustaleń badaczy np. zamieszczonych w pracy zbiorowej: *Die Neue Frömmigkeit in Europa im Spätmittelalters*, hrsg. M. Derwich, M. Staub, Göttingen 2004 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 205).

Imponująco przedstawia się wykaz wykorzystanych źródeł i opracowań, obejmujący ponad 70 stron maszynopisu (s. 379-450). W drugiej kategorii: Źródła i wydawnictwa źródłowe, proponowałbym ujednolicenie zapisu imion autorów – obecnie podawani są oni w języku łacińskim, polskim, a nawet angielskim (np. Antonin de Florence, Peter Damian), co jest nieuzasadnione w wypadku cytowania prac z *Patrologia Latina*. Niekonsekwentny jest też zapis tytułów – często poszczególne wyrazy podawane są z wielkiej litery, choć nie ma takiej potrzeby np. Bernardus Claraevallensis, *Sermo de Vita et Passione Domini* czy tegoż autora *Sermones de Diversis*. Autorzy nowożytni – jak Jacek Jabłoński, John Milton – uszeregowani zostali w tej kategorii według imienia, a nie – jak poprawnie w wypadku autorów nowożytnych – według nazwiska. Nie wiadomo, dlaczego w tym dziale znalazł się katalog rękopisów Biblioteki Narodowej (pod Muszyńska K., *Katalog rękopisów BN...* - powinien być dodany drugi autor: B. Kupść) – tym bardziej, że inne katalogi umieszczono w dziale Literatura. Nieszczęśliwe jest rozwiązanie w jednym wypadku skrótu CSEL – Paulinus Nolanus, *Epistulae*, wyd. G. de Hartel, Vindobonae 1894 (Corpus sanctorum [zamiast: scriptorum] ecclesiasticorum latinorum, t. 29). W dziale Literatura (powinno być raczej Opracowania) układ pozornie jest alfabetyczny, jednak w grupie tekstów jednego autora (np. przy pracach S. Kobielus) układ ten staje się dowolnym (nie chronologiczny). Pojawiają się także niepełne opisy, np. bez autora: *The Context of Medieval Sermon Collections on Saints*, w: *Preacher, Sermon and Audience*, s. 279-291. – artykuł George’a Ferzoco. Niektóre prace w tym dziale powinny być umieszczone w kategorii Źródła np. Brunetto Latini, *Skarbiec wiedzy*, przeł. M. Frankowska-Terlecka, T. Giermak-Zielińska, Warszawa 1992 czy: *Le Bestiaire*, trad. M. F. Depuis, S. Louis, pres. et comm. X. Muratova, D. Poirion, ed. P. Lebaud 1988. Zabrakło również podstawowej pracy z zakresu kaznodziejstwa, pod red. B.M. Kienzle, *The Sermon*, Turnhout 2000 (Typologie des Sources des Moyen Âge, 81-83).

O pośpiechu świadczą usterki redakcyjne. Liczne są drobne, choć irytujące błędy gramatyczne, wynikające zapewne ze skracania i przerabiania tekstu, np. s. 255: *którzy wzywając imienia Chrystusa i wspominając jego pięć ran na krzyż, pokonują złego ducha*; s. 257: *W Polskiej historiografii studia nad tym zagadnieniem zapoczątkowane zostały w XIX w. i po dziś dzień opisują niewiastę pod względem prawnym, społecznym, kulturowym czy religijnym*; s. 272: *powtarzana wielokrotnie w późniejszym kaznodziejstwie Jakub Wujek lub w «Modlitewniku Ptaszyckiego»*; s. 29: *Macieja z Pełczyna [...] to autor [...] Jana z Kamieńca, który był skrybą [...] przepisał* czy s. 18, przyp. 4: *gdzie pełna literatury na ten temat*, wreszcie s. 193: *corpus autoritetów, materiał hagiograficznego świadczy* – zamiast: *korpus autoritetów, materiał hagiograficzny świadczą*. Obecna jest także niezgodność przypadków w wypadku słów łacińskich np. *Confessionis auricularis była jednym z podstawowych zagadnień IV Lateranum* (s. 356) – powinno być *Confessio auricularis* (spowiedź uszna). Izydor z Sewilli był autorem 20 ksiąg Etymologii, dlatego też powinno się podawać *Libri etymologiarum* zamiast *Liber etymologiarum* (s. 133). Niezrozumiałe pod względem językowym jest przeciwstawienie grzechów cnotom, przedstawione przez Doktorantkę jako *vices – virtus* (s. 178) – czy nie powinno być *vitia* (plur. od *vitium*, neutrum) – *virtutes*? Z innych błędów – Doktorantka czterokrotnie pisała, że kaznodzieja powoływał się na słowa Bernardyna, ale w przypisie widniało odwołanie do tekstów Bernarda z Clairvaux (s. 178, 271-272, 362, 370); Wicenty z Aggsbach był kartuzem, ale nie zwolennikiem Kartezjusza (s. 304: *Wincenty z Aggsbach kartuzjański mnich z południowej Austrii*).

Częste są również literówki, przykładów nie będę mnożyć, choć niektóre są dość zabawne. Jedynym przykładem niech będzie opis bibliograficzny pozycji (s. 195, przyp. 220): Beda (powinien być z przydawką *Venerabilis* lub *Czcigodny*) był autorem: *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* a nie *Angelorum*. Odpowiedni fragment tekstu głównego dotyczył wątku angelologicznego w kazaniach, więc błąd – który można określić mianem błędu Grzegorza Wielkiego (*Non Angli sed Angeli*) – skądinał był zrozumiały.

Zabrakło również informacji, które tłumaczenie Pisma Św. wykorzystała Doktorantka, należy także sprawdzić sigła poszczególnych ksiąg np. na s. 194 podano cytat z ks. Malachiasza z oznaczeniem (Mch 2,7), tymczasem siglum to odnosi się do ks. Machabejskich (a właściwy skrót ks. Malachiasza do MI). Tym bardziej, że Doktorantka zamieściła wykaz sigłów biblijnych w tomie drugim rozprawy (s. 8). Niekonsekwentnie stosowany był sam zapis cytatów, nie tylko biblijnych – raz podawanych antykwą w cudzysłowie, raz kursywą np. zastosowanie obu systemów na s. 213.

Tom drugi rozprawy stanowi edycja kazań autorstwa Mikołaja Włoskiego z rękopisu BN 3020 II. Doktorantka oparła się – co uzasadnione – na zmodyfikowanej instrukcji wydawniczej Adama Wolffa. Samą edycję należy uznać za udaną – Doktorantka trafnie odczytała tekst rękopisu i zidentyfikowała zapożyczenia i cytaty. Można się oczywiście spierać o poprawność poszczególnych odczytów, jednak ogół pracy edytorskiej należy ocenić wysoko.

Podsumowując, do zalet rozprawy doktorskiej Justyny Dziadek zaliczyłbym włączenie zbioru kazań do obiegu naukowego. Doktorantka dowiodła, że zbiór kazań był dziełem benedyktyna świętokrzyskiego Mikołaja Włoskiego, zaś sam kodeks był wykorzystywany jako pomoc kaznodziejska w głoszeniu kazań w klasztorze na Świętym Krzyżu. Słusznie Doktorantka wskazała na bogactwo treści kazań, które adresowane były do osób przybywających do klasztoru w ramach pielgrzymek. Podkreślić należy oryginalność badawczą Doktorantki, nie tylko przejawiającą się w podjęciu słabo rozpoznanego zbioru kazań, ale także w interpretacji treści i próbie uchwycenia specyfiki kazań. Sama monografia uzupełniona bardzo dobrą edycją zbioru kazań Mikołaja Włoskiego stanowi ważny etap poznania duchowości benedyktynów świętokrzyskich około połowy XV wieku. Wydaje się natomiast niezbędnym „odciążenie” rozprawy z wątków pobocznych w rozdziale 3, jak też staranna redakcja językowa.

W związku z powyższymi uwagami stwierdzam z przekonaniem, że rozprawa doktorska magister Justyny Marii Dziadek spełnia wymogi wynikające z ustawy o stopniach i tytule naukowym (z 14 marca 2003 r. z późniejszymi zmianami) i wnioskuję o dopuszczenie mgr Justyny Marii Dziadek do dalszych etapów przewodu doktorskiego

Warszawa, 13 czerwca 2019 r.



dr hab. Jerzy Kaliszuk, prof. PAN