

# Paweł Kocikowski

---

"Łaciński zbiór kazań peregryna z Opola i ich związki z tzw. „Kazaniami gnieźnieńskimi”", w zbiorze: „Średniowiecze. Studia o kulturze”, t. 1, Jerzy Wolny, redaktor zbioru Julian Lewański... : [recenzja]

---

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 59/3, 366-370

---

1968

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

przecież ważnej, bez której trudno również zrozumieć wspaniały rozkwit umysłowości polskiej XVI stulecia oraz jego osiągnięcia ideowe i artystyczne”<sup>11</sup>. Upomnieć by się na koniec chciało o tak poszukiwane i potrzebne materiały — prace z zakresu retoryki i poetyki.

Edmund Kotarski

Jerzy Wolny, ŁACIŃSKI ZBIÓR KAZAŃ PEREGRYNA Z OPOŁA I ICH ZWIĄZEK Z TZW. „KAZANIAMI GNIEŹNIEŃSKIMI”. W zbiorze: Średniowiecze. Studia o kulturze. [T. 1]. (Redaktor: Julian Lewański). Warszawa 1961. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, s. 171—238. Polska Akademia Nauk. Instytut Badań Literackich.

Autor rozpoczyna swoje studium długim wstępem (1/3 całości), poświęconym rozwojowi średniowiecznego kaznodziejstwa w Europie zachodniej, od jego patrystycznych początków aż do chwili pojawienia się *Sermones de tempore et de sanctis* Peregryna z Opola. W dalszej części precyzuje czas powstania zbioru Peregryna (między r. 1297 a 1304) i wylicza kraje, do których zbiór ten dotarł. Z rozprawy wynika, że *Sermones* znalazły popyt w Polsce, Czechach i wielu innych krajach Europy (Niemcy, Szwajcaria, Anglia), nie zadowolony się jednak we Francji i Włoszech. Erudycja Wolnego jest znaczna. Wylicza on dziesiątki bibliotek europejskich przechowujących kazania Peregryna, rękopisy zaś bibliotek polskich (Wrocław, Kraków) analizuje dokładniej pod względem treści. Cała argumentacja zmierza do rozwiązania trzech problemów: przynależności narodowej Peregryna z Opola; pochodzenia rękopisu gnieźnieńskiego Ms 24; autorstwa *Kazań gnieźnieńskich*.

Pierwszą kwestię rozwiązał Wolny pomyślnie, rozprawiając się z naukowcami niemieckimi i polskimi, którzy w Peregrynie widzieli Niemca. Nauka niemiecka (R. Cruel, A. Linsenmayer, A. Franz, E. Michael), w oparciu o kruche przesłanki dwóch głos niemieckich w inkunabułach drukowanych w Niemczech, orzekła, że zbiór kazań Peregryna powstał w Niemczech, wobec czego i jego autor musi być Niemcem. Jak na nieszczęście, polscy naukowcy, zamiast zbadać dogłębnie faktyczny stan rzeczy, poszli bezkrytycznie za tą opinią. I tak Aleksander Brückner, przyjmując tezę Cruela, wyraził się o Peregrynie: „był to Niemiec śląski, rodem z Legnicy, którego mylnie za Polaka uważano”<sup>1</sup>. Wiadomo, jakim autorytetem naukowym cieszył się Brückner w Polsce i za granicą i jak bardzo swym stwierdzeniem zaszkodził nauce polskiej. W dodatku Jan Fijałek, drugi autorytet w dziedzinie kaznodziejstwa polskiego, orzekł, iż pierwsze zbiory kazań autorów polskich powstały dopiero przy samym końcu XIV i w początkach XV wieku<sup>2</sup>. Te dwa poglądy podchwycił Wilhelm Bruchnalski, również duża powaga naukowa, i wykreślił Peregryna z listy kaznodziejów polskich, a zbiór jego zaszufladkował

<sup>11</sup> T. Ulewicz, *W staropolszczyźnie dzieją się rzeczy ważne. (Dorobek badawczy pokolenia)*. „Ruch Literacki” 1966, nr 4, s. 166.

<sup>1</sup> A. Brückner, *Kazania średniowieczne*. „Rozprawy Wydziału Filologicznego PAU”. Seria II, t. 24 (1895), s. 45.

<sup>2</sup> J. Fijałek, *Studia do dziejów Uniwersytetu Krakowskiego i jego wydziału teologicznego w XV wieku*. Jw., s. 80.

do wzorów zagranicznych, wykorzystywanych w kaznodziejstwie polskim<sup>3</sup>. Romanowi Pilatowi nie pozostawało niemal nic innego, jak upowszechnienie opinii swych wielkich poprzedników w uniwersyteckim podręczniku<sup>4</sup>. Odosobniony głos sprzeciwu mniej znanego Józefa Sebastiana Pelczara<sup>5</sup> nie uzyskał kredytu i przebrzmiał bez echa. Ale już w okresie międzywojennym czeski uczyony Bohumil Vydra, znalazłszy w jednym z rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego, który zawierał kazania, podpis „*Peregrini gente Poloni*”, doszedł do przekonania, że Peregryn był polskim autorem kazań<sup>6</sup>. Podobnie orzekł po wojnie Jerzy Kłoczowski<sup>7</sup>. Zresztą i najstarsza tradycja zakonna opowiada się za polskością Peregryna. W rękopisach często figuruje znamienna wskazówka: „*Polonus*”. W rękopisie lipskim z r. 1305 dopisano w późniejszym czasie: „*Peregrinus Polonus*”; austriacki z końca XIV w. nosi nadpis: „*Peregrini Poloni sermones*”. Za najbardziej autorytatywne przyjmuje Wolny zdanie Écharda: „*Peregrinus Polonus ex ducatu Silesiae ortus [...] vir gravis et eruditus*”<sup>8</sup>. To wszystko, słusznie, upoważniło autora do stwierdzenia, że Peregryn zawsze uchodził za Polaka, że dopiero wiek XIX zakwestionował jego przynależność narodową, i to wyłącznie w literaturze niemieckiej i polskiej.

Swoją tezę o polskości Peregryna, już wystarczająco udowodnioną, chciał autor podbudować jeszcze zaskakującą koncepcją o krakowskim pochodzeniu rękopisu gnieźnieńskiego Ms 24, w którym obok kazań łacińskich znajduje się dzieśnięć kazań polskich, stanowiących jeden z najstarszych naszych zabytków językowych: *Kazania gnieźnieńskie*. Większość kazań łacińskich (70 na 95) przepisano, zdaniem Wolnego, z cyklu *De sanctis* Peregryna, kazanie na Nowy Rok z jego cyklu *De tempore*; autorstwa reszty kazań nie zdołał badacz ustalić. Kopiści kazań łacińskich (Wolny wyróżnia ich czterech) rozmieścili tekst kazań na kartach od 15 do 171. Nie oprawiony rękopis z łacińskimi kazaniem (przeważnie Peregryna) dostał się do rąk kanonieczki oznaczonego mianem pisarza A, który wpisał na początkowych kartach cztery kazania polskie i trzy łacińskie, a na kartach końcowych (171v—186v) dalszych sześć kazań polskich. Pisarz ten w swej działalności kaznodziejkiej miał się posługiwać łacińskimi kazaniem Peregryna, wygłaszając je do ludu w języku polskim; zmusiło go to do zanotowania tu i ówdzie glos polskich i łacińskich. Kilkanaście glos pochodzi wprawdzie od innych rąk (B, C, D, E), ale najważniejsze są dziełem pisarza A, „człowieka z pasją lingwistyczną” (s. 197), który nie tylko wpisywał glosy, ale wnosił w teksty kazań poprawki gramatyczne i uzupełniał braki. Jako kapłan wykształcony, zainteresowany sprawami kaznodziejstwa, rozszerzał tekst glosami łacińskimi czerpanymi ze *Złotej legendy* Jakuba de Voragine i *Summy* św. Tomasa z Akwinu. Kapłanem tym był, jak chce autor, Łukasz z Wielkiego Koźmina.

<sup>3</sup> W. Bruchnałski, *Rozwój wymowy w Polsce*. W zbiorze: *Dzieje literatury pięknej w Polsce*. Cz. 2. Kraków 1918, s. 263—266. „Encyklopedia Polska”. T. 22.

<sup>4</sup> R. Pilat, *Historia literatury polskiej*. T. 1, cz. 1. Warszawa 1926, s. 158.

<sup>5</sup> J. S. Pelczar, *Zarys dziejów kaznodziejstwa w Polsce*. Kraków 1917, s. 26—30.

<sup>6</sup> B. Vydra, *Polská středověká literatura kazatelská a její vztahy ke kazatelské literatuře české*. „Věstník královské československé společnosti nauk”. Třída filosoficko-historicko-lingwistická, 1927 (Praha 1928).

<sup>7</sup> J. Kłoczowski, *Dominikanie polscy na Śląsku w XIII—XV wieku*. Lublin 1956, s. 214.

<sup>8</sup> J. J. Échard, *Scriptores Ordinis Praedicatorum*. T. 1. Luteciae Parisiorum 1719—1721, s. 551.

Hipoteza powyższa wynika ze skomplikowanego dowodzenia, które zmierzało do wyświetlenia proveniencji rękopisu Ms 24. Rozprawa zawiera w różnych miejscach szereg argumentów, mających dowiedzieć, że rękopis ten powstał na terenie diecezji krakowskiej, gdzie właśnie działał Łukasz z Wielkiego Koźmina. Autor operuje subtelnie twierdzeniem, iż dwie pergaminowe karty ochronne kodeksu stanowią kalendarz, którego część liturgiczna wykazuje święta obchodzone w diecezji krakowskiej. Karty te „pochodzą najprawdopodobniej ze starej księgi liturgicznej diecezji krakowskiej i tutaj mogły być wykorzystane przy oprawie rękopisu z kazaniem” (s. 201).

Rozpatrując kwestię dodatkowych kazań, wsuniętych w cykl *De sanctis* Peregryna, Wolny wysnuł wniosek, że lista święt tych kazań w Ms 24 jest najbardziej zgodna z katalogiem święt diecezji krakowskiej z r. 1396, wydanym przez biskupa Piotra Wysza. Poza tym kazania łacińskie Peregryna, np. o św. Andrzeju, Mikołaju, w Ms 24 posiadają taki sam tekst jak analogiczne kazania w rękopisie Biblioteki Jagiellońskiej 1617, podczas gdy inne rękopisy mają tekst mniej obszerny. Również niektóre fragmenty treściowe w rękopisie Ms 24 pokrywają się z rękopisem krakowskim 1299. Stąd sugestia, że rękopis Ms 24 oraz rękopisy 1617 i 1299 wywodzą się prawdopodobnie z nie znanego dzisiaj krakowskiego rękopisu kazań Peregrynowych, służącego za podstawę kopistom tych rękopisów.

Autor zdaje sobie sprawę, że jego teza o diecezjalnym, a więc świeckim, pochodzeniu rękopisu Ms 24 może się ostać, jeśli obali się dawniejszą hipotezę o ich dominikańskiej proveniencji. Poprzedni badacze (Nehring, Brückner, Vrtel-Wierczyński i inni) powiedzieli się za dominikańską proveniencją, wnioskując o tym z łacińskich kazań o Niepokalanym Poczęciu. Z powyższym poglądem polemizuje autor argumentem, iż doktryna dominikańska, a właściwie tomistyczna, o Niepokalanym Poczęciu znajdowała zwolenników także wśród księży świeckich, np. wśród magistrów krakowskich w początkach XV stulecia.

Diecezjalne (nie zakonne) pochodzenie Ms 24 ma też wspierać fakt zapisania w nim dwóch prymicyjnych kazań, w których jest mowa o godności kapłana w ogóle, nic zaś o zacności stanu zakonnego. Argument ten posiada nikłą wartość dowodową. Uwypuklenie godności kapłańskiej w obu kazaniach nie świadczy bynajmniej o świeckiej proveniencji tych kazań. Nawet gdyby je wygłoszono w którymś z zakonów, trudno byłoby spodziewać się wzmianek o zacności stanu zakonnego, skoro prymicje oznaczają ceremonię wyświęcania kapłanów, przy czym rzecz to całkiem obojętna, czy chodzi o kapłanów świeckich czy też zakonnych; w obu wypadkach należało podkreślić właśnie wielkość godności kapłańskiej.

Kończąc rozprawę poddał Wolny gruntownej analizie treść *Kazań gnieźnieńskich*, sprecyzował źródła, z których ich twórca (pisarz A) czerpał pełnymi garściami (*Postylla* Konrada Waldhausena, *Złota legenda* i kazania Jakuba de Voragine, zbiór kazań Peregryna z Opola, *Exemplar salutis* Hieronima z Pragi), i zajął się ostatnim problemem, jaki stanowi autorstwo *Kazań gnieźnieńskich*. Doszedłszy do przekonania, że rękopis Ms 24 powstał na terenie diecezji krakowskiej, i to około r. 1409 (o tym nieco dalej), zapytuje: „czy znamy jakiegoś kaznodzieję, który głosił kazania ludowe w diecezji krakowskiej około r. 1409?”, i odpowiada: „Takim kaznodzieją był Wielkopolanin Łukasz z Wielkiego Koźmina [...]” (s. 215). On sam w swej postylli łacińskiej wspomina, że był kaznodzieją w kościele parafialnym w Beszowej (diecezja krakowska). Do Beszowej dostał się Łukasz, dzięki Wojciechowi Jastrzębcowi (który tam miał swą rodzinną parafię), około r. 1409 i objął stanowisko rektora w nowym kościele tej parafii. Jastrzębiec w r. 1412 został biskupem krakowskim, a w 1423 nawet arcybiskupem gnieźnieńskim. I tak do-

chodzimy do pomostu łączącego Kraków z Gniezmem, bo Łukasz zaraz po r. 1409 wykończył swój rękopis, wpisując glosy i ułożone przez siebie kazania polskie. Zmarł po trzech latach (1412). Rękopisem tym zaopiekował się zapewne biskup krakowski Wojciech Jastrzębiec, a otrzymawszy arcybiskupstwo, zabrał go ze sobą do Gniezna i umieścił w bibliotece tamtejszej kapituły. Nie był to ze strony Jastrzębca jakiś wyjątkowy dar, skoro wymieniona biblioteka otrzymała od niego i inne księgi, jak np. mszał z w. XIV i *Regulę pasterską* św. Grzegorza. Toteż nazwa „gnieźnieńskich”, nadana w XIX w. *Kazaniom* od miejsca, gdzie je znaleziono, nie ma — zdaniem Wolnego — związku z ich właściwą proveniencją.

Nie zamierzam wchodzić w dalsze szczegóły argumentacji autora, gdyż śpieszno mi dołączyć tu sporej wagi kwestię. Wolny rozporządza znakomitą erudycją w zakresie kaznodziejstwa średniowiecznego, toteż rozprawa jego posiada dużą wartość poznawczą i stanowi chyba jedną z najlepszych pozycji naukowych omawianej dziedziny. Szkoda tylko, że poddawszy *Kazania gnieźnieńskie* tak wnikliwej analizie treściowej, zaniedbał rozpatrzyć równocześnie stronę językową zabytku. Wtedy nasunęłaby mu się zapewne gruba wątpliwość, czy Łukasz z Wielkiego Koźmina — Wielkopolanin wprawdzie, ale przebywający stale w Krakowskim — mógł napisać kazania polskie językiem wykazującym wyraźnie cechy dialektyczne wielkopolskie. Nie chcę przez to powiedzieć, że Łukasz nie znał dialektu wielkopolskiego; ale jaki miałyby to sens — zwracać się do ludu krakowskiego dialektem wielkopolskim? Kazania ułożone na ziemi krakowskiej i przeznaczone dla ludu tej ziemi musiałyby wykazywać cechy dialektyczne małopolskie. Jeśli zatem w *Kazaniach gnieźnieńskich* spotykamy się z dialektem wielkopolskim, znak to zupełnie oczywisty, że ułożono je w Wielkopolsce, po to, by je wygłaszać do ludu wielkopolskiego. Na pewno nie ułożył ich Łukasz z Wielkiego Koźmina, bo on nie przebywał w Wielkopolsce i nie układał swych kazań dla wielkopolskiego ludu. W związku z tym nie do przyjęcia jest autorstwo Łukasza ani tak późna data powstania *Kazań gnieźnieńskich* (po r. 1409), jak sugeruje autor, który tylko dlatego doszedł do takich wniosków, że *Kazania* związał z osobą Łukasza, a czas ich powstania skorelował z faktem objęcia przezeń parafii w Beszowej, po zbudowaniu tam nowego kościoła właśnie około roku 1409.

Ostrożny badacz słusznie uważa autorstwo Łukasza z Wielkiego Koźmina za hipotezę, gorzej jednak, gdy w oparciu o nią wyciąga podwójnie hipotetyczny wniosek o dacie powstania *Kazań gnieźnieńskich*. Tymczasem język *Kazań*, wskazujący na ich wielkopolską proveniencję, każe odstąpić od tych hipotez i przenieść *Kazania* z początku w. XV na koniec XIV, jak to ustalili wcześniejsi badacze, Brückner, Vrtel-Wierczyński i inni.

Przeprowadzenie dowodu — szkoda wprawdzie, że nie udokumentowanego — iż większość kazań łacińskich w rękopisie gnieźnieńskim pochodzi od Peregryna z Opola i że kaznodzieja ten był Polakiem, należy do dużych osiągnięć Wolnego i stanowi bezsporną zasługę. Natomiast próba wykazania krakowskiej proveniencji rękopisu, a tym samym i *Kazań gnieźnieńskich*, jak również autorstwa Łukasza z Wielkiego Koźmina w odniesieniu do polskich kazań wymienionego kodeksu — wymagałaby dalszych mozolnych badań, przede wszystkim obalenia tezy o wielkopolskich cechach języka *Kazań*, wskazującego nieodparcie na pochodzenie wielkopolskie.

Nie przekreśla to oczywiście wartości rozprawy. Zebrany i przedstawiony w niej materiał dowodowy przyda się bezspornie nauce polskiej i znajdzie wielostronne zastosowanie. Autor rozprawy jest świetnie przygotowany właśnie do badań źródłowych, wobec czego można żywić uzasadnioną nadzieję, że jeszcze nie-

jednokrotnie da znać o sobie w zaniedbanej dziedzinie badań mediewistycznych. Nie mylono się bynajmniej w krótkim streszczeniu francuskim, stwierdzając o rozprawie i autorze: „*c'est la première étude de ce sujet ayant une base scientifique digne d'un chercheur moderne*” (s. 264).

Paweł Kocikowski

Tadeusz Bieńkowski, FABULARNE MOTYWY ANTYCZNE W DRAMACIE STAROPOLSKIM I ICH ROLA IDEOWA. STUDIUM Z DZIEJÓW KULTURY STAROPOLSKIEJ. Wrocław—Warszawa—Kraków 1967. Zakład Narodowy imienia Ossolińskich — Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, ss. 144, 2 nlb.+2 wklejki ilustr. „*Studia Staropolskie*”. Pod redakcją Czesława Hernasa i Jerzego Ziomka. Tom XIX. Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk.

Podjętym zestawieniem motywów antycznych w dramacie staropolskim, Tadeusz Bieńkowski potraktował swoją pracę jako wycinek problemu o wiele szerszego, a kluczowego dla staropolszczyzny, którym jest rola tradycji antycznej w tej epoce. W samym tytule książki, a także w pierwszym zdaniu *Uwag wstępnych* znajdujemy wyraźną zapowiedź oglądania materiału w aspekcie ideologicznym. Jak dotąd — zgoda, nie sposób inaczej. Jednak następny akapit budzi już pewne wątpliwości: autor odcina się od prac poświęconych „artystycznej roli antyku” (s. 5), izoluje aspekt ideowy od artystycznego. Nie wchodząc w rozważania metodologiczne, chciałabym tu zasygnalizować niebezpieczeństwo takiej izolacji. Odczytanie utworów literackich jako „pełnowartościowych dokumentów życia społecznego” (s. 130) możliwe jest dopiero po zbadaniu ich specyfiki literackiej, aspekty te, a więc i odpowiednie etapy pracy badawczej mogą się co najwyżej nakładać, nigdy wykluczać. Na szczęście autor nie jest w stosunku do swoich założeń konsekwentny i niejednokrotnie, z dobrym skutkiem, używa narzędzi badacza literatury (analiza moralitetów mitologicznych).

Jest i druga wątpliwość. Bieńkowski zdaje się być absolutnym wyznawcą indukcji. Żywi przekonanie, że synteza tworzy się niejako mechanicznie przez sumowanie badań wycinkowych, że trzeba powiększać liczbę znanych faktów, a całość sama się złoży. „Do podsumowań syntetycznych brak bowiem ciągle danych z obrębu liryki i epiki, mało są znane dzieje i rola w formowaniu ideologii parlamentaryzmu staropolskiego teorii państwa i prawa republikańskiego Rzymu, nie zbadano gruntownie przebiegu i tendencji »sporu o antyk« w Polsce, nie ustalono zakresu i treści pojęcia antyku w omawianym okresie” (s. 130). Otóż wydaje się, że owo „pojęcie antyku” i najważniejsze etapy procesu, jakim jest „spór o antyk”, trzeba sobie uświadomić wcześniej, przed podjęciem szczegółowych badań którejkolwiek jego fragmentu. Wstępna, całościowa hipoteza robocza pomogłaby choćby uporządkować, zhierarchizować materiał, a sama stopniowo ulegałaby weryfikacji. Na sformułowanie takiej hipotezy dotychczasowy stan badań z pewnością pozwala, zwłaszcza przy uwzględnieniu analogii w stosunku do materiału zachodnioeuropejskiego.

O charakterze książki zadecydowało skromne (może zbyt skromne?) założenie wstępnej pracy — jako *par excellence* materiałowej. W nagromadzenie materiału włożył autor wysiłku niewiele, a w tym zakresie uzyskał bezdyskusyjnie cenne, rzetelne rezultaty. Aby wydobyć owe 360 dramatów o tematyce antycznej i *multum* innych, zawierających antyczne epizody i aluzje fabularne, trzeba się swo-