Piotr Białecki

"Vernacular Theology. Dominican Sermons and Audience in Late Medieval Italy", Eliana Corbari, Berlin – Boston 2013 : [recenzja]

Roczniki Historyczne 81, 244-247

2015

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

zauważył, że pisma Marsyliusza powstały w łączności z bogatą tradycją późnośredniowiecznej Italii – zarówno obcego, jak i rodzimego pochodzenia – wykraczającą daleko poza spuściznę Arystotelesa. Wywód zamyka apel o podjęcie podobnych badań porównawczych nad innymi autorami późnośredniowiecznymi i wczesnonowożytnymi.

Praca ma ukazać, że niektóre z idei Marsyliusza mogły pojawiać się wcześniej – choć odmiennie artykułowane – i jak zróżnicowane były prądy intelektualne, z których Padewczyk mógł czerpać. Wbrew jednak przedstawionemu na początku oświadczeniu Autor nie ustalił źródeł idei Marsyliusza poza tymi, które były już znane (w przypadku dzieł, na które Padewczyk sam się powołał, nie ma z tym problemu). Zaprezentował natomiast wcześniejszą refleksję, z której Marsyliusz mógł, ale wcale nie musiał, czerpać. Badania komparatystyczne nad Marsyliuszem nie są nowością (por. F. Maiolo, Medieval Sovereignty: Marsilius of Padua and Bartolus of Saxoferrato, Delft 2007), a jego doktrynę polityczną – uwzględniając kompletność jego myśli – już wcześniej wyczerpująco omówiono (np. A. Gewirth, Marsilius of Padua: the Defender of Peace, t. I: Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy, New York 1964; C. J. Nederman, Community and Consent: Secular Political Theory of Marsiglio Padua's "Defensor pacis", Lanham-London 1994). Recenzowana praca nie zawiera rewolucyjnych tez ani nowych faktów (skarbnicą wiedzy o Marsyliuszu pozostaje nadal: The World of Marsilius of Padua, red. G. Moreno-Riaño, C. J. Nederman, Turnhout 2006). Żaden jednak z wcześniejszych badaczy nie dostarczył tak bogatego materiału porównawczego do analizy spuścizny Padewczyka, co być może zaowocuje w przyszłości.

Piotr Goltz (Warszawa)

ELIANA CORBARI, Vernacular Theology. Dominican Sermons and Audience in Late Medieval Italy (Trends in Medieval Philology, vol. 22), De Gruyter, Berlin-Boston 2013, ss. XIV + 248.

Wyrastająca z dysertacji doktorskiej książka Eliany Corbari stanowi interesujący wkład do badań nad kulturą religijną późnego średniowiecza[1]. Deklarowanym celem Autorki jest zbadanie rozwoju języka kazań dominikańskich w późnośredniowiecznych Włoszech oraz ich recepcji wśród ludzi świeckich. Swoje rozważania E. Corbari wpisuje w nurt badań nad edukacją religijną. Słusznie zwraca uwagę, że dokonywała się ona nie tylko na uniwersytecie, oraz podkreśla, że to właśnie kazanie było głównym, dostępnym dla osób świeckich, narzędziem tej edukacji. Autorka wskazuje na rolę kazania w pośrednictwie między łacińską kulturą kleru a wernakularną kulturą świeckich. Interesuje ją zatem, czym różniła się wiedza przekazywana w kazaniach łacińskich od wiedzy przekazywanej w kazaniach głoszonych w języku pospolitym. W tym celu przyjmuje wypracowaną przez Nicholasa Watsona i Bernarda McGinna koncepcję „teologii wernakularnej" („vernacular theology"). To właśnie ona jest głównym tematem książki; Autorka stara się dowieść jej istnienia i pokazać funkcjonowanie w społeczeństwie późnośredniowiecznym. Opierając się na B. McGinnie, badaczka przedstawia teologię wernakularną jako trzecią (obok teologii scholastycznej i monastycznej) tradycję teologiczną średniowiecza. Teologia wernakularna nie wyrasta więc z klasztoru czy uniwersytetu, ale ma być wynikiem procesu sekularyzacji i demokratyzacji edukacji religijnej. Należy jednak zaznaczyć, że Autorka przyjmuje dość szeroką definicję teologii wernakularnej i stosuje ten termin dwojako. Po pierwsze, przez teologię wernakularną rozumie gatunek literacki grupujący wszelkie teksty zawierające treści religijne (kazania, hagiografię, traktaty o pokucie, poezję itd.). Włącza do tego gatunku nie tylko teksty w języku wernakularnym, ale też niektóre teksty łacińskie, które posiadają matrycę pojęciową właściwą językowi wernakularnemu. Termin taki powinien więc, zdaniem Autorki, zastąpić mniej udane etykiety, jak literatura „dewocyjna", „dydaktyczna" czy „mistyczna". Jak dowodzi E. Corbari,

[1] Zob. recenzje: P. D e l c o r n o, Sehepunkte 13, 2013, nr 9 (http://www.sehepunkte.de/2013/09/23098.html); A. T h o m p s o n, New Blackfriars 95, 2014, nr 1060, s. 744-745.

terminy te często miały zabarwienie pejoratywne, szczególnie zaś gdy autorami takich tekstów były kobiety. Idąc za Nicholasem Watsonem, E. Corbari podkreśla, że przyjęcie jednej, wspólnej kategorii pozwala na analizę porównawczą tekstów, które często były badane w rozproszeniu, a użycie pojęcia „teologia" zwraca większą uwagę na treści teologiczne, nierzadko uważane w odniesieniu do tych tekstów za mniej wartościowe. Proponowany termin uwydatnia w końcu socjolingwistyczne i kulturowe uwarunkowania myśli teologicznej. Po drugie, termin jest używany przez badaczkę nie tylko na określenie gatunku literackiego, ale także jako synonim nauczania religijnego w języku wernakularnym. To dlatego E. Corbari interesuje obieg literacki i recepcja kazań dominikańskich. Jej celem jest bowiem zbadanie mechanizmów działających w nauczaniu religijnym (konsekwentnie przez nią nazywanym „teologią wernakularną") ludzi świeckich w późnośredniowiecznych Włoszech. Jedną z hipotez, które testuje, jest znaczna rola kobiet w przekazie teologii wernakularnej i w konsekwencji – odzyskanie przez nie głosu w społeczeństwie.

W rozdziale pierwszym krótkiej analizie poddane zostały trzy typy źródeł: łaciński zbiór modelowych kazań Sermones quadragesimales Jacopa da Varazze (Jakuba de Voragine), Quaresimale fiorentino, a więc wernakularne *reportationes* kazań Giordana da Pisa oraz również wernakularny traktat Lo specchio della vera penitenza Jacopa Passavantiego. Teksty łączy dominikańskie pochodzenie (wszyscy trzej autorzy byli dominikanami) oraz ich związek z okresem Wielkiego Postu (badaczka akcentuje centralną rolę pokuty w teologii wernakularnej). Wybór źródeł dominikańskich ma zapewnić większą spójność, ale jak podkreśla Autorka, wynika również z dostępności takich źródeł. Kazań Jacopa da Varazze Autorka nie zalicza zresztą do teologii wernakularnej, ale przywołuje je jako kontrapunkt dla tekstów wernakularnych. W toku rozważań Autorka dochodzi do dość oczywistych wniosków: łacińskie kazania autora Złotej legendy były przeznaczone dla duchownych (mężczyzn), natomiast świeccy (mężczyźni i kobiety) odegrali dużą rolę w rozwoju teologii wernakularnej, czy to bezpośrednio, przez spisanie kazań Giordana da Pisa, czy pośrednio, przez prośbę skierowaną do wybitnego kaznodziei i przeora florenckiego konwentu dominikanów Passavantiego o stworzenie Zwierciadła prawdziwej pokuty.

Rozdział drugi zaburza w pewnym stopniu narrację i stanowi wyraz kodykologicznych zainteresowań badaczki. Opisano w nim 51 manuskryptów zawierających dzieła trzech wymienionych autorów, które Autorka zbadała w bibliotekach florenckich. E. Corbari wykazuje różnice między manuskryptami łacińskimi i wernakularnymi. Te pierwsze, zawierające kazania Jacopa da Varazze, prawie zawsze pochodzą z klasztorów męskich i nie zawierają innych tekstów. Tymczasem blisko połowa rękopisów z dziełami Giordana da Pisa i Passavantiego znajdowała się w posiadaniu kobiet. Określenie ich pochodzenia jest jednak często niełatwe. Nierzadko też obok dzieł obu kaznodziejów pojawiają się w tych rękopisach inne teksty: żywoty świętych kobiet, teksty mariologiczne czy dzieła traktujące o pokucie. Na tej podstawie Autorka wysnuwa hipotezę, że dany rękopis był przeznaczony dla kobiet i – idąc dalej tym tokiem rozumowania – to kobiety były głównymi czytelniczkami kazań dominikańskich we Florencji. Wszystkie te fakty więc, konkluduje E. Corbari, pozwalają na stwierdzenie, że kobiety odegrały znaczną rolę w kształtowaniu i przekazie teologii wernakularnej. Trzeba jednak zauważyć, że duża część manuskryptów zawierających dzieła Giordana i Passavantiego pochodzi z XV w., czego Autorka nie zaznacza wyraźnie we wnioskach.

Rozdział trzeci dotyczy rozumienia pojęcia teologii wernakularnej oraz jej funkcjonowania. Szczególnie istotna pod tym względem jest pierwsza część rozdziału. E. Corbari przypomina w niej rzadko analizowane ustępy z traktatu Passavantiego, traktujące o boskiej wiedzy (scienza divina). Passavanti rozumie ten termin zarówno jako odwieczną wiedzę samego Boga, jak i jako ludzką znajomość rzeczy boskich. O pierwszym znaczeniu, wskazuje E. Corbari, Passavanti nie chce pisać, jako że byłoby to zbyt skomplikowane dla świeckich i trudne do wyrażenia w języku wernakularnym. Uczynił to Passavanti prawdopodobnie w przypisywanym mu łacińskim traktacie Theosophia (E. Corbari przyjmuje tę atrybucję, nie podejmuje jednak analizy tego niewydanego dzieła). Jeśli chodzi o drugie znaczenie, to według dominikanina każdy chrześcijanin zobowiązany jest do zdobycia tej wiedzy, szczególnie zaś ci, którzy uczą innych. To rozróżnienie ma dowodzić, że Passavanti oddziela wiedzę przekazywaną po łacinie od wiedzy przekazywanej w języku

wernakularnym. Autorka jednak, w nieuprawniony chyba sposób, utożsamia boską wiedzę z drugim ze wskazanych znaczeń – z teologią wernakularną i twierdzi, że według Passavantiego obowiązkiem każdego chrześcijanina jest właśnie poznawanie teologii wernakularnej. Czy uprawnione jest jednak twierdzenie, że teologia ta różni się od teologii scholastycznej wykładanej po łacinie? Autorka pokazuje następnie, że *scientia divina* u Tomasza z Akwinu jest rozumiana inaczej niż u Passavantiego. W rozumieniu tego terminu Passavanti wykazywał brak zainteresowania metafizyką (obecną u Tomasza) oraz był bliższy tradycji monastycznej. Czy ten jeden przykład uzasadnia jednak stwierdzenie, że mamy do czynienia z różnymi teologiami? Czy na przykład Passavanti w kluczowej dla swego traktatu kwestii sakramentu pokuty prezentuje jakąś inną teologię aniżeli Tomasz? Tego od E. Corbari się nie dowiemy. Trzeba powiedzieć, że różnice między dwoma teologami wynikają nie tyle, jak chce Autorka, z odmiennego języka i odmiennych odbiorców, ile przede wszystkim z odmiennych celów. Należałoby więc raczej spytać, w jakim celu pisał Tomasz, a w jakim Passavanti. Wysunięcie na pierwszy plan kwestii języka może prowadzić do zbytnich uproszczeń.

W dalszej części rozdziału trzeciego E. Corbari kontynuuje poszukiwanie różnic między językami teologii i podejmuje analizę porównawczą żywotu św. Marii Magdaleny: łacińskiego w Złotej legendzie i wernakularnego w Vite dei santi padri, których autorem był toskański dominikanin Domenico Cavalca. Analiza pozwala ponownie stwierdzić, że teologia wernakularna odróżniała się nie tylko językiem, ale też i treścią. Różnice między oboma tekstami nie dziwią, dziwi jednak stwierdzenie, że Jacopo da Varazze (zm. 1298) i Cavalca (zm. 1342) byli sobie „prawie współcześni". Cavalca był przecież o dwa pokolenia młodszy, a jego dzieła powstawały w Toskanii w trzeciej i czwartej dekadzie XIV w., a więc w zdecydowanie odmiennym kontekście lingwistycznym i religijnym niż ten, w którym działał Jacopo da Varazze. Rozdział domyka analiza ikonograficzna. Autorka pochyla się nad florenckimi freskami z kapitularza dominikańskiego kościoła Santa Maria Novella oraz z Loggia del Bigallo, wzniesionej dla bractwa Santa Maria della Misericordia. Wskazuje na obecne na nich postacie kobiece i stwierdza, że kobiety były odbiorcami nauczania dominikańskiego, a obecność na freskach jest kolejnym dowodem na ich znaczną rolę w rozwoju i rozpowszechnianiu teologii wernakularnej.

Ostatni rozdział skupia jak w soczewce wszystkie zainteresowania badawcze Autorki. Omówiony w nim jest spisany po łacinie żywot Villany de' Botti (zm. 1361), świeckiej penitentki dominikańskiej, blisko związanej z kościołem Santa Maria Novella. Żywot ten, mimo łacińskiej szaty językowej, przytoczony jest jako przykład teologii wernakularnej. Według E. Corbari doświadczenie religijne Villany formowało się w języku wernakularnym, na co wskazywać mają także zawarte w żywocie konwersacje na tematy teologiczne, które Villana prowadziła z florentyńczykami czy ze swoim spowiednikiem. Kontynuując analizę żywotu, E. Corbari podkreśla podwójną rolę Villany jako ucznia i nauczyciela teologii wernakularnej. Jej *Vita* stanowić ma zatem kolejny przykład potwierdzający znaczenie kobiet dla kształtowania się, rozwoju i rozpowszechniania teologii wernakularnej. Należy się zgodzić, że żywot z pewnością przekazuje pewien model edukacji religijnej kobiet, ale dokonana przez badaczkę kwalifikacja tego łacińskiego utworu jako teologii wernakularnej nie jest całkiem przekonująca.

W podsumowaniu muszę stwierdzić, że książka prezentuje się raczej jako zbiór studiów niż opracowanie monograficzne. Nie można zaprzeczyć, że E. Corbari pogłębia interpretacje wszystkich analizowanych tekstów, ale trudno nie zapytać, czy koncepcja teologii wernakularnej jest jej w ogóle potrzebna. Z pewnością pełni ona rolę klamry spajającej wszystkie analizowane dzieła, zgodzić więc by się można z jej definicją jako pojemnego gatunku, do którego zaliczyć należy m.in. kazania, hagiografię czy traktaty o pokucie. Nadzwyczaj słuszny zdaje się też postulat prowadzenia badań nad teologią tekstów wernakularnych, często zaniedbywanych pod tym względem. E. Corbari nie realizuje jednak tego postulatu, pojęcie teologii wernakularnej zaś staje się dla niej wytrychem używanym w kontekście nauczania religijnego ludzi świeckich. Niewątpliwie zabrakło w książce precyzyjniejszej definicji oraz szerszej refleksji nad tą, kluczową przecież dla rozważań, koncepcją. Z jednej strony, Autorka nie przeprowadza pogłębionych analiz porównawczych treści teologicznych, a tylko wtedy mogłaby faktycznie dowieść, że teologia scholastyczna i teologia wernakularna znacząco się od siebie różnią. Przytoczone

przez nią argumenty nie przemawiają za takim podziałem. Badaczka z dystansem odnosi się do koncepcji religijności ludowej i elitarnej, twierdząc, że podział taki nie pozwalał na poważną analizę teologiczną tekstów wernakularnych (postrzeganych jako wykwity religijności ludowej) i na zestawienie ich z dziełami łacińskimi. Koncepcja teologii wernakularnej ma zatem stanowić odpowiedź na taki coraz częściej odrzucany podział. Paradoksalnie jednak E. Corbari ulega takim samym dychotomicznym konceptualizacjom i w zamian proponuje po prostu inny podział. Badaczka rozwiązała więc jeden problem – przeniosła analizę na poziom teologiczny i dostrzegła znaczenie tekstów wernakularnych dla teologii – stwarzając jednocześnie inny. Jej rozumienie teologii cechuje bowiem silna opozycja między kulturą scholastyczną a kulturą wernakularną. Zbyt mało miejsca poświęca też E. Corbari refleksji nad językiem. Patronem jej myślenia w tej kwestii jest Michel Foucault i jego stwierdzenie, że wiedza to władza. Autorka już we wstępie odwołuje się do tego zdania i władzę utożsamia, rzecz jasna, z użyciem języka łacińskiego przez hierarchię kościelną. Zgodnie z tym poglądem Jacopo da Varazze spisuje swe kazania po łacinie nie tylko dlatego, że kieruje je do współbraci, ale również dlatego, że jest to język hierarchii kościelnej, do której on sam należy, i przez to pragnie zachować jej pozycję. Użycie języka wernakularnego miałoby zaś być wynikiem demokratyzacji nauczania religijnego. Pamiętać jednak trzeba, że N. Watson, którego badaniami inspirowała się E. Corbari, pisał o teologii wernakularnej w kontekście piętnastowiecznej Anglii, której sytuacja językowa nie była w żaden sposób analogiczna do sytuacji Włoch w poprzednim wieku. Dokonując transpozycji pojęcia na grunt włoski, należałoby mocniej zwrócić uwagę przede wszystkim na brak związanych z kwestią języka napięć heretyckich (jak w przypadku angielskiego), a także na bliższą relację łaciny i języka pospolitego oraz wyższy we Włoszech stopień alfabetyzacji. Co więcej, zakres chronologiczny analiz Autorki obejmuje okres od XIII do XV w. Z pewnością więc powinna była mocniej osadzić swoje rozważania w kontekście historyczno-literackim. Bez uwzględnienia prestiżu i pozycji, które osiąga język florencki (toskański) w XIV w. i bez podkreślenia roli wielkiego ruchu tłumaczeń (volgarizzamenti) na język wernakularny rozważania o teologii wernakularnej pozostają niepełne.

Książka Eliany Corbari zainteresuje przede wszystkim badaczy, którzy zajmują się opisywanymi przez nią tekstami. Autorka analizuje je w kontekście edukacji religijnej, często wskazuje na mniej znane ich fragmenty, a jej interpretacje są bardzo celne i bez wątpienia pogłębiają naszą wiedzę. Praca może być też przydatna w badaniach nad rolą kobiet w edukacji religijnej społeczeństwa późnośredniowiecznego. Nie stanowi natomiast mocnego głosu w kwestii teologii wernakularnej i każe się zastanowić, w jakim stopniu koncepcja ta jest przydatna w badaniach nad nauczaniem religijnym, zwłaszcza w późnośredniowiecznych Włoszech.

Piotr Białecki (Warszawa)

TOMASZ TORBUS, Zamki konwentualne państwa krzyżackiego w Prusach, Wydawnictwo Słowo/obraz terytoria, Fundacja Terytoria Książki, Gdańsk 2014, ss. 466.

Wieloletnie badania nad architekturą warowną zakonu krzyżackiego w Prusach przyczyniły się do lepszego poznania poszczególnych założeń zamkowych oraz pozwoliły zgłębić temat średniowiecznej techniki budowlanej. W efekcie tych badań część zamków doczekała się rzetelnego opracowania, brakowało jednak pracy, która zbierałaby i porządkowała dotychczasową wiedzę o całej pruskiej architekturze warownej zakonu krzyżackiego. Krok w tym kierunku poczynił dopiero kilkanaście lat temu Tomasz Torbus, który w swej dysertacji (obronionej w 1997 r. na Uniwersytecie Hamburskim) szczegółowo opracował pruskie zamki konwentualne. Rzecz ukazała się drukiem rok później (Die Konventsburgen im Deutschordensland Preussen, München 1998). Książka spotkała się z pozytywnym przyjęciem i doczekała się paru recenzji (m.in. L. Kajzer, Kwartalnik Historii Kultury Materialnej 48, 2000, s. 202-205; M. Arszyński, Zapiski Historyczne 67, 2002, z. 1, s. 125-143.), co zachęciło autora do wydania wyników swoich badań w Polsce. Tak powstała recenzowana praca, która stanowić ma pierwszą część dwutomowego