

Przeszłość w zbiorach kazań modelowych *de tempore i de sanctis* mistrzów Uniwersytetu Krakowskiego w XV wieku

1. Wstęp

1.1. Podstawa źródłowa

„Bardzo rzadko w całym kościele polskim kazano po polsku do ludu, rzadko słyszano kazania objaśniające w sposób uczony prawo Boże, bo dla rzadkości nauki i ksiąg mało było takich, którzy by umiejętnie i odpowiednio kazać umieli”¹. Sąd Długosza wyrażony przez niego w *Liber beneficiorum* w kontekście narracji o jagiellońskiej fundacji Uniwersytetu Krakowskiego wydaje się być nieco przesadzony. Kronikarz pominął milczeniem zakony mendykanckie – dominikanów i franciszkanów – które już od XIII w. działały na ziemiach polskich, zajmując się m.in. głoszeniem kazań. Poświadczają to chociażby utwory hagiograficzne, wspominające o kaznodziejskiej aktywności np. św. Jacka². U progu XIV w. powstał też niezwykle popularny w całej Europie zbiór kazań *de tempore i de sanctis* pióra Peregryna z Opola, zachowany m.in. we wrocławskim rękopisie, datowanym na lata 30. XIV w.³, oraz rękopisie gdańskim z 1385 r.⁴, wiemy też o innych XIV-wiecznych rękopisach polskiej proweniencji (m.in. z kolegiaty w Wiślicy, z Miechowa i z klasztoru Benedyktynów Łysogórskich), które zginęły w czasie II wojny światowej⁵. Bez wątplenia

¹ Cyt. za J. Wolny, *Uwagi o kaznodziejstwie polskim w Polsce średniowiecznej*, w: *Studia nad historią dominikanów w Polsce: 1222–1971*, t. 1, red. J. Kłoczowski, Warszawa 1975, s. 543.

² Por. Lektor Stanisław z Krakowa, *Życie i cuda świętego Jacka z Zakonu Braci Kaznodziejów*, tłum. T. Gałuszka, oprac. M. Zdanek, w: *Święty Jacek Odrowąż. Studia i źródła*, red. M. Zdanek, Kraków 2007 (Studia Dominikańskiego Instytutu Historycznego w Krakowie, 2), s. 108, 113, 115, 117.

³ Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, rkps I Q 269, f. 2r–59.

⁴ Biblioteka Miejska (PAN), Gdańsk, rkps 2016, f. 22r–71v.

⁵ Por. *Wstęp edytorski*, w: *Peregrini de Opole Sermones de tempore et de sanctis*, wyd. R. Tatarzyński, Warszawa 1997, s. XXI. Zbiór kazań Peregryna doczekał się nie tylko edycji krytycznej, ale i polskiego tłumaczenia (tenże, *Kazania de tempore i de sanctis*, oprac. J. Wolny, tłum. J. Mrukówna, Kraków–Opole 2001) oraz całego szeregu opracowań, których nie sposób tu wymienić. Najnowszym opracowaniem mu poświęconym jest praca: H. Martin, *Pérégrin*

jednak fundacja Uniwersytetu Krakowskiego zaowocowała wysypem rodzimych zbiorów kaznodziejskich. To właśnie one będą przedmiotem naszych analiz. Ograniczenie się do zbiorów, które wyszły spod pióra mistrzów krakowskich, daje nam gwarancję, że pracujemy na materiale powstałym na ziemiach polskich, a nie tekstach jedynie tu skopiowanych, której to pewności nie dają nam masowo występujące teksty anonimowe. Na podstawie dostępnej literatury przedmiotu wybrano następujących autorów reprezentujących różna pokolenia krakowskich mistrzów, poczynawszy od pierwszych: Jana Szczekny († 1407), Mikołaja Wiganda († 1412), Łukasza z Wielkiego Koźmina (1370?–1420), Stanisława ze Skarbimierza (1365–1431), przez autorów aktywnych około połowy wieku: Mikołaja z Błonia (pierwsza połowa XV w.), Pawła z Zatora († 1463), Jakuba z Paradyża († 1464), po działającego aż po lata 80. XV w. Jana ze Słupcy († 1488)⁶. Z ich twórczości wybrano następujące zbiory:

– zbiory *de tempore*: Łukasz z Wielkiego Koźmina (BJ, rkps 1446⁷ oraz przypisywane mu *Kazania gnieźnieńskie*⁸), Mikołaj Wigand (BJ, rkps 1488), Jan Szczekna (BJ, rkps 1344), Mikołaj z Błonia (BJ, Inc. 2857), Stanisław ze Skarbimierza (BJ, rkps. 190 – zawiera kazania pasyjne), Jan ze Słupcy (BJ, rkps 1689);

– zbiory *de sanctis*: Paweł z Zatora (BJ, rkps 491), Jan Szczekna (BJ, rkps 1508), Jan ze Słupcy (BJ, rkps 1415), Mikołaj z Błonia, Jakub z Paradyża (edycja Stanisława A. Porębskiego⁹).

Ze zbiorów *de sanctis* interesowały nas będą wyłącznie kazania na święta Pańskie i maryjne, gdyż kazania poświęcone świętym omówiono w rozdziale o hagiografii. Na boku pozostawiamy również kazania na święto Rozesłania Apostołów, będące okazją do wspomnienia bitwy grunwaldzkiej, które są przedmiotem wielu studiów¹⁰, oraz mowy uniwersyteckie, które omówił Maciej Zdanek w rozdziale poświęconym uniwersytetowi.

d'Opole (vers 1260–vers 1330). Un prédicateur dominicain à l'apogée de la chrétienté médiévale, Rennes 2008.

⁶ Biogramy wszystkich tych postaci znaleźć można w PSB, tam dalsza literatura na ich temat.

⁷ Tradycja rękopiśmienna poszczególnych zbiorów kazań nie była przedmiotem naszych zainteresowań w niniejszym tekście. Na potrzeby prowadzonych analiz wybrano najłatwiej dostępne kopie ze zbiorów BJ, a także edycję drukowaną kazań Jakuba z Paradyża: *Sermones de sanctis et de praecipuis festivitibus. De sanctificatione sabbati circa molendina, additiones de inchoatione festorum et de viatoribus vectoribus*, wyd. S.A. Porębski, Warszawa 2004 (*Textus et Studia Historiam Theologiae in Polonia Excultae Spectantia*, 29).

⁸ Na potrzeby niniejszego opracowania korzystano z elektronicznej edycji *Kazań gnieźnieńskich*, opracowanej przez Instytut Języka Polskiego PAN w Krakowie: *Biblioteka zabytków polskiego piśmiennictwa średniowiecznego*, oprac. W. Twardzik i in., Kraków 2006 (dalej cyt. KG).

⁹ Jakub z Paradyża, *Sermones de sanctis et de praecipuis festivitibus*.

¹⁰ M. Kowalczyk, *Grunwald w tradycji kaznodziejsko-kronikarskiej z końca XV w.*, „*Analecta Cracoviensia*” 19, 1987, s. 255–275; M. Błaziak, „*De magna strage*” kazaniem bernardyńskim czy uniwersyteckim?, „*Studia Źródłoznawcze*” 36, 1997, s. 65–70; K. Bracha, *Święto wiktorii*

1.2. Charakterystyka kazań jako źródła historycznego

Nim przystąpimy do rozważań nad sposobami wykorzystania przeszłości w średniowiecznych kazaniach polskich, warto podkreślić specyfikę źródła, jakim są kazania. Pozwoli to nie tylko lepiej zrozumieć charakter obecności przeszłości w analizowanych tekstach, ale i uniknąć nieporozumień co do wykorzystania wniosków z tych analiz płynących.

Najpopularniejsza średniowieczna definicja kazań autorstwa Alana z Lille wskazuje na dwa zadania kaznodziejstwa: „nauczanie wiary i obyczajów”, wskazując przy tym środki, które w spełnieniu tego zadania pomagają: autorytety i rozumowanie¹¹. Gdy do tego dodamy powtarzane wielokrotnie przez kaznodziejów zdanie św. Augustyna: *omnis Christi accio est nostra instructio*¹², to łatwo nam przyjdzie zrozumieć, czemu w kazaniach dominuje moralna interpretacja Pisma Świętego, w tym przede wszystkim Nowego Testamentu. Jeśli zatem w kazaniach pojawiają się fragmenty narracyjne opowiadające o wydarzeniach przeszłych, to zawsze podporządkowane są one jednemu z tych dwóch zadań: nauce wiary bądź obyczajów i w ich świetle powinny być analizowane.

Odwołanie się do rozumowania i autorytetów wpisuje także kaznodziejstwo, przynajmniej to późnośredniowieczne, w nurt kultury scholastycznej. Dość wspomnieć o triadzie opisującej przebieg kształcenia na średniowiecznych wszechnicach: *lectio – disputatio – praedicatio*. Głoszenie kazań było w jej świetle zwieńczeniem edukacji. Kaznodzieje obficie korzystali z osiągnięć scholastycznej filozofii i teologii, zarówno na poziomie formy, jak i treści kazań. Pytając zatem o źródła wiedzy historycznej kaznodziejów i ich sposób postrzegania przeszłości, winniśmy w pierwszym rzędzie sięgnąć do informacji na temat ich formacji intelektualnej – czy to uniwersyteckiej, czy zakonnej, a w konsekwencji do kanonu lektur scholastycznych, ze szczególnym uwzględnieniem komentarzy biblijnych. Warto podkreślić, że część analizowanych tu kazań, jak zbiory Łukasza z Wielkiego Koźmina, Mikołaja Wiganda czy Jana Szczekny w swej formie przypominają raczej komentarze biblijne niż klasyczne *sermones moderni* (do tego gatunku można zaliczyć kazania Jakuba z Paradyża, Pawła z Zatora, Stanisława ze Skarbimierza, Jana ze Słupcy i Mikołaja z Błonia). Ich autorzy zamiast, jak to zalecały *artes*

grunwaldzkiej w kaznodziejstwie polskim późnego średniowiecza, w: „*Conflictus magnus apud Grunwald 1410. Między historią a tradycją*”. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Grunwald – Tannenberg – Žalgiris zorganizowanej 20–24 września 2010 r. w Malborku i Krakowie, red. K. Ożóg, J. Trupinda, Malbork 2013, s. 231–247.

¹¹ *Praedicatio est manifesta et publica instructio morum et fidei, informationi hominum deserviens ex rationum semita et auctoritatum fonte proveniens*, PL, CCX, Paris 1855, kol. 211.

¹² Por. np. BJ, rkps 1344, f. 59r, 108r; Mikołaj Pszczółka, sermo LVII de tempore; BJ, rkps 1508, f. 220r.

praedicandi, ograniczyć się do budowania kazania na podstawie kilku słów zaczerpniętych z ewangelicznej perykopy, komentując czytany danego dnia w czasie mszy fragment Ewangelii wers po wersie. Można zatem w tym przypadku mówić o scholastycznych homiliach. Już sama forma kazań stawia nas przed pytaniem o sposób ich funkcjonowania, a zatem o to, czy były one tekstami przeznaczonymi do czytania, czy do wygłaszania.

Mówiąc o kazaniach, należy koniecznie podkreślić rozróżnienie – spisane teksty dostępne nam za pośrednictwem rękopisów i kaznodziejstwo – i na samą czynność głoszenia kazań. Oczywiście nie można mówić o kaznodziejstwie bez kazań, ale należy pamiętać, że zachowane teksty tylko w pewnym, trudnym do oszacowania stopniu, dają nam wgląd w to, czym było średniowieczne kaznodziejstwo. Możemy się jedynie domyślać (porównując np. nieliczne zachowane pary: kazanie modelowe i *reportatio* kazania rzeczywiście głoszonego), w jaki sposób kaznodzieje wykorzystywali zbiory kazań modelowych: jak je skracali bądź rozwijali, jak tłumaczyli na języki narodowe, w jaki sposób na ich odbiór wpływała gestykulacja, modelowanie głosu czy otoczenie, w jakim kazanie było wygłaszane. Doskonały przykład tego, że kazania modelowe były jedynie szkieletem tekstu mówionego może być *De sancta cruce* Jakuba z Paradyża. Mówiąc o święcie Podniesienia Krzyża, Jakub nadmienia o historii króla perskiego Chozroesa, ale nie przytacza jej w całości, mówiąc: „można przeczytać w *Historii*, że 612 lat po Męce Chrystusa, w czasach cesarza Herakliusza i króla Persów Chozroesa, krzyż został wywyższony, jak to mamy w *Pasjonale*, którą to historię mogą kaznodzieje opowiedzieć ludowi”¹³.

Czytając dziś zbiory kazań modelowych, *de tempore* i *de sanctis*, które są przedmiotem naszego zainteresowania w niniejszym opracowaniu, musimy mieć świadomość, że w pierwszym rzędzie analizujemy treści dostępne czytelnikom owego zbioru, a dopiero w dalszej perspektywie te, które docierały do ewentualnych słuchaczy. Treść i forma wygłoszonych kazań pozostaje przedmiotem domysłu, a nie naukowej pewności. Wszelkie zatem wnioski dotyczące „formacji historycznej” wiernych słuchających kazań w kościołach parafialnych czy zakonnych należy przyjmować z dużą dozą ostrożności. Ostrożność ta jest tym bardziej uzasadniona, że niewiele wiemy o tym, jaka była skala akcji kaznodziejskiej w późnośredniowiecznej Polsce, a w konsekwencji do jakiego i jak szerokiego grona słuchaczy kazania te trafiały. Zapewne do końca XV w. ich odbiorcami byli głównie mieszkańcy miast, którzy mogli słuchać kazań w kościołach parafialnych i zakonnych. Znamy kaznodziejów w kilku głównych kościołach parafialnych w dużych (według

¹³ *Legitur in historia, post Christi Passionem sexcentum et duodecim annos tempore Heraclii imperatoris et Cosdrae, regis Parsarum [!] exaltata est [cruz], prout habetur in passionibus communibus, quam historiam etiam possunt praedicatores populo recitare* (jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenia są dziełem autorki).

polskiej miary) miastach. Pod koniec XV w. średnie miasta, jak Biecz, miały prebendę kaznodziejską. Głoszono kazania głównie niemieckie, dopiero na przełomie XV i XVI w. zaczął się proces „spolszczania kościołów”, tyle że jego przyspieszenie pokrywa się z momentem dotarcia na ziemię polskie luteranizmu.

1.3. Przedmiot badań

Kazania są w swoim założeniu komentarzem do Ewangelii, te zaś w pierwszym rzędzie są opisem wydarzeń uznawanych przez wierzących za historyczne. Rozważając sposoby wykorzystania i obrazowania przeszłości w kazaniach, można by zatrzymać się na poziomie analizy metod egzegetycznych stosowanych przez kaznodziejów. Takie rozumienie przeszłości doprowadziłoby nas jednak do rozważań nad scholastycznymi metodami egzegetycznymi, a te są przedmiotem namysłu w innym rozdziale niniejszego opracowania. Mówiąc o wykorzystaniu i obrazowaniu przeszłości w kazaniach mistrzów Uniwersytetu Krakowskiego, skupimy się zatem przede wszystkim na tych fragmentach, w których pojawia się narracja historyczna wykraczająca na poziomie faktograficznym poza Biblię oraz tych, w których wydarzenia biblijne przywoływane są w kontekście refleksji historiozoficznej.

Jeśli z kręgu naszych zainteresowań wykluczymy narrację ściśle pokrywającą się z opowieściami ewangelicznymi, to jakiego rodzaju przeszłość stanie się przedmiotem naszego zainteresowania? Lektura zbiorów *de tempore* i wybranych kazań z cyklu *de sanctis* pozwala na wyróżnienie kilku obszarów przeszłości, które wykorzystywali kaznodzieje. Będą to zatem miejsca, wydarzenia i postaci zaczerpnięte z:

- Nowego Testamentu, a umieszczone w szerszym kontekście historycznym (zaczerpniętym bądź z apokryfów, bądź z dzieł historiograficznych),
- historii starożytnej, zwłaszcza z dziejów Imperium Rzymskiego,
- historii Kościoła (święci, papieże),
- historii Polski.

Przywoływane były one w różnych kontekstach:

- objaśnienia sensu literalnego komentowanego fragmentu Ewangelii oraz umieszczania go na szerszym tle historycznym,
- przedstawienia historii liturgii, do której kazanie jest komentarzem,
- ilustracji zalecanych bądź ganionych przez kaznodzieję postaw (egzempla),
- refleksji nad całością dziejów świata i ludzkości.

Przystępując do analizy kazań mistrzów Uniwersytetu Krakowskiego, stajemy przed szeregiem pytań związanych ze sposobami wykorzystania i obrazowania przeszłości w tych tekstach. Interesowało nas zatem będzie, jaki obraz przeszłości wyłania się z przeanalizowanych kazań mistrzów

Uniwersytetu Krakowskiego, a w konsekwencji, jakie wyobrażenie o dziejach mogli sobie wyrobić na podstawie tych tekstów ich odbiorcy. Zajmowała nas będzie również kwestia, czy jakieś okresy historyczne były w narracji kaznodziejskiej uprzywilejowane, a co za tym idzie lepiej znane ich słuchaczom. Ważne z metodologicznego punktu widzenia będzie również ustalenie, czy w zbiorach kazań *de tempore* i *de sanctis* można wskazać te, które w sposób szczególny skłaniały kaznodziejów do refleksji nad przeszłością, a także jakie autorytety w kontekście tej refleksji przywoływano najczęściej. Postaramy się również ustalić, czy są wśród kaznodziejów, których teksty poddane zostały analizie, tacy, którzy szczególnie chętnie korzystali z przeszłości jako narzędzia w swojej pracy duszpasterskiej.

2. Sposoby uobecniania przeszłości w kazaniach

Jak już powiedziano, punktem wyjścia każdego kazania jest perykopa ewangeliczna przeznaczona na dany dzień (niedzielę bądź święto), która jest mniej lub bardziej szczegółowo komentowana przez kaznodzieję. To historia nowotestamentowa jest zatem osią, wokół której konstruowany jest cały tekst. Wszystkie sposoby wykorzystania przeszłości w kazaniach w sposób pośredni bądź bezpośredni wiążą się zatem z egzegezą biblijną. Zresztą wybitny francuski znawca średniowiecznej egzegezy Gilbert Dahan jest skłonny zaliczać homilie (rozumiane jako publicznie wygłaszany ciągły – a zatem odnoszący się do kolejnych słów czy wersów – komentarz do perykopy biblijnej) do dzieł egzegetycznych¹⁴. Pozwala nam to odwołać się do kategorii używanych w interpretacji Biblii, gdy podejmiemy próbę systematyzacji i omówienia sposobów obecności przeszłości w kazaniach.

Średniowiecze, korzystając rzecz jasna z dziedzictwa patrystycznego, wypracowało metodę interpretacji Biblii opartą na teorii czterech sensów¹⁵. Jej dojrzałą formę przedstawił, w budzącym dziś wiele dyskusji dziesiątym artykule pierwszej kwestii *primaе partis Summy teologicznej* św. Tomasz z Akwinu, który mówi o sensie literalnym bądź historycznym, a następnie o duchowym, który rozpada się na trzy sensy: moralny, alegoryczny i anagogiczny¹⁶.

¹⁴ G. Dahan, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval: XII^e-XIV^e siècle*, Paris 1999, s. 156.

¹⁵ Egzegeza biblijna w średniowieczu ma swoją bogatą literaturę, której przytaczanie w tym miejscu jest bezzasadne. Tytułem przykładu warto wspomnieć dwie klasyczne prace: H. de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, t. 1–4, Paris 1959–1964; G. Dahan, *L'exégèse chrétienne*.

¹⁶ Na temat teorii egzegezy u św. Tomasza z Akwinu por. np. P. Synave, *La doctrine de Saint Thomas d'Aquin sur le sens littéral des Écritures*, „Revue Biblique” 35, 1926, nr 1, s. 40–65;

Wypracowane przez egzegetów na potrzeby lektury Biblii kategorie sprawdzają się także przy próbie systematyzacji sposobów wykorzystania historii w kazaniach mistrzów Uniwersytetu Krakowskiego. Pojęcia sensu literalnego, alegorycznego, moralnego i anagogicznego będą tu rozumiane na dwa sposoby. Po pierwsze, w odniesieniu do wprowadzanej przez kaznodziejów egzegezy biblijnej, o ile proponowane przez nich interpretacje będą na poziomie faktograficznym wykraczały poza narrację Pisma Świętego, po drugie zaś w odniesieniu do sposobów wykorzystania narracji pozabiblijnej (historii Kościoła, hagiografii, historii „świeckiej”).

2.1. Sens historyczny (literalny)

2.1.1. Historia na usługach sensu literalnego

Według św. Tomasza z Akwinu sens literalny Pisma Świętego jest pierwszym i najważniejszym poziomem jego rozumienia, na którym ufundowane są wszystkie pozostałe. Hugo od św. Wiktora pisał o sensie historycznym jako o „opowiadaniu zdarzeń”¹⁷. Dla niemal wszystkich średniowiecznych egzegetów zdarzenia te będą się układać w historię Państwa Bożego¹⁸. Historia biblijna jest zatem historią przez wielkie „H”, jej dogłębne zrozumienia ma ułatwić historia „świecka”, która wobec narracji Pisma Świętego pełni funkcję pomocniczą. Podobnie jak filozofia, tak i historia jest *ancilla theologiae*. Jako nauka nie ma ona autonomiczności, jej zadaniem jest wyłącznie dostarczanie egzegetom narzędzi interpretacyjnych, przede wszystkim z zakresu chronologii i topografii¹⁹.

Lekcję Akwinaty o nadrzędności sensu literalnego i konieczności jego dogłębnego poznania wzięli sobie do serca niemal wszyscy mistrzowie uniwersyteccy, wiele miejsca poświęcając w swoich kazaniach szczegółowemu omówieniu historycznego kontekstu wydarzeń ewangelicznych, umożliwiające pełne ich zrozumienie. Liczne uwagi, często o charakterze krótkich głos, dotyczące czasu, miejsca i osób związanych z poszczególnymi perykopami, a także szersze omówienia historycznego tła omawianych wydarzeń, osadzają zasadniczo ahistoryczną narrację Ewangelii w dziejach. Choć bowiem Nowy Testament jest opowieścią o życiu Chrystusa i apostołów, to jednak jest to historia tocząca się poza chronologią i w oderwaniu od dziejów „świeckich”.

por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q.1., a. 10, cyt. za: www.corpusthomicum.org (dostęp: 18 IX 2016).

¹⁷ Por. J. Domański, *Pomocnica nauk i teologii. Kilka wątków metanaukowej refleksji nad historią w XII wieku*, „Przegląd Tomistyczny” 9, 2003, s. 77.

¹⁸ Na ten temat zob. B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris 1980, s. 18–19; J. Domański, *Pomocnica nauk i teologii*, s. 61.

¹⁹ Por. J. Domański, *Pomocnica nauk i teologii*, s. 68.

Zaledwie w kilku miejscach ewangeliści zarzucili „kotwice” w dziejach powszechnych. Do tych nielicznych fragmentów należą narodziny Jezusa, początek Jego działalności oraz Męka. W tej sytuacji zadaniem egzegetów było m.in. ustalenie chronologii wydarzeń ewangelicznych oraz umieszczenie ich na osi czasu. Na taką funkcję historii pozabiblijnej wskazywał m.in. św. Augustyn w swoim fundamentalnym dla dziejów chrześcijańskiej egzegezy dziele *Nauka chrześcijańska*. W drugiej księdze czytamy: „Cokolwiek tedy mówi nam o następstwie zdarzeń w czasie to, co nazywa się historią, pomaga nam to wielce do zrozumienia ksiąg świętych” i nieco dalej Augustyn wyjaśnia: „Nieraz bowiem dociekamy różnych szczegółów posługując się olimpiadami i imionami konsulów”²⁰.

O potrzebie dogłębnego poznania biblijnych historii, które umożliwia zrozumienie ich sensu moralnego, mówi Mikołaj Wigand w kazaniu o weselu w Kanie Galilejskiej, przytaczając słowa Grzegorza Wielkiego: „Powiedział do nich Jezus: napełnijcie stągwie wodą. Ale czemu przed napełnieniem stągwi, Chrystus nie stworzył wina z niczego, co zarówno leżało w Jego mocy, jak i byłoby większym cudem? [...]. Tłumaczy to Grzegorz w komentarzu do Ezechiela, [mówiąc], że stało się tak, by pokazać, że najpierw powinniśmy napełnić nasze serca przez lekturę świętej historii, a następnie mocą Bożą historii tej zostanie nadany sens mistyczny”²¹. Rzecz jasna w tym fragmencie słowo historia nie należy nadawać współczesnego znaczenia. Historia to dla Grzegorza raczej opowieść, narracja, służąca Bogu jako narzędzie nauczania.

Kaznodzieje na potrzeby objaśnienia literalnego sensu Ewangelii czerpią obficie z dzieł historiograficznych w ich części poświęconych historii Imperium Rzymskiego, jak również z literatury apokryficznej. Za ich sprawą egzegeza perykop ewangelicznych staje się okazją do wykładu na temat historii cesarstwa za czasów Chrystusa i pierwszych wieków istnienia Kościoła. Komentarze te można podzielić na kilka grup: dotyczące chronologii wydarzeń ewangelicznych, następnie osób i miejsc występujących w narracji biblijnej, wreszcie obszernie omówienie historycznego kontekstu opisanych w Biblii zdarzeń. Protopografia, geografia historyczna i chronologia, wykorzystywane przez kaznodziejów jako narzędzia egzegezy, znalazły się też na mnemotechnicznej liście sporządzonej przez Hugona od św. Wiktora na potrzeby uczniów

²⁰ Cyt. za: tamże, s. 62.

²¹ „»Dicit eis Ihesus: implete ydrias aqua«. Sed quare ante implecionem ydriarum Christus non fecit ex nichilo vinum, quod utique potuit et fuisset maius miraculum? [...] Racio secundum Gregorium super Ezechielem, ut per hoc significetur, quod prius per sacre lectionis hystoriam corda nostra sunt implenda, deinde divina virtute hystoria est in sensum misticum convertenda”, BJ, rkps 1488, f. 33r; por. Gregorius Magnus, *Homiliae in Ezechielem prophetam*, ks. 1, hom. 6 („Et aquam nobis in uinum uertit, quando ipsa historia per allegoriae mysterium in spiritalem nobis intelligentiam commutatur”).

zapoznających się z historią biblijną. Mówił on: „trzy są czynniki, od których zależy poznawanie dziejów, mianowicie osoby, dzięki którym się dokonały, miejsca, w których się dokonały, i czas, kiedy się dokonały”²².

Objaśnienia dotyczące osób występujących w Ewangelii mają swoje źródło w uważnej lekturze Biblii bądź w tradycji egzegetycznej. Przykładem pierwszego typu komentarza mogą być glosatorskie uwagi dotyczące trzech kobiet, które udały się grobu Chrystusa, by namaścić Jego ciało (Mk 16,1): „cum transisset sabbatum Maria Magdalena et Maria Iacobi et Salome emerunt aromata”. Jan Szczekna wyjaśnia, kim były dwie ostatnie: „»Maria Iacobi et Salome«, que fuerunt due sorores beate Virginis ex parte matris”²³. Łukasz z Wielkiego Koźmina rozwija zaś ten sam wątek, mówiąc: „»Maria Magdalena«, sic denominata a Magdalo opido, unde fuit orta, secundum Remigium, »et Maria Iacobi«, Minoris scilicet, mater, que fuit filia Cleophe et uxor Alphei, »et Salome«, scilicet uxor Zebedei materque Iacobi Maioris et Iohannis”²⁴. Do tego typu krótkich komentarzy, opartych na wiedzy biblijnej, dochodzą obszerniejsze, mające charakter apokryficzny, choć nie brak w nich ściśle historycznych wątków. Doskonałym przykładem może być tu fragment kazania Mikołaja Wiganda do Ewangelii o uzdrowieniu syna urzędnika królewskiego (J 4,46–54), w którym kaznodzieja, odwołując się do różnych egzegetów, docieka, kim był ów urzędnik: „Jak chce Teofil, urzędnik ten był na weselu w Kanie Galilejskiej i wiedział o uczynionym tam cudzie przemiany wody w wino, Kafarnaum leżało bowiem o dzień drogi od Kany Galilejskiej. Przez ów cud został on zachęcony do tego, by wstawić się u Chrystusa za chorym synem, stąd czytamy **był pewien urzędnik królewski**”. Z kolei, za Chryzostomem, docieka, skąd wziął się ów przymiotnik „królewski”: „ponieważ pochodził z królewskiego rodu albo ponieważ był dowódcą lub urzędnikiem”. Wątpliwości dotyczące „królewskości” urzędnika wzięły się stąd, że – jak zauważa kaznodzieja – Judea nie miała króla, co potwierdzają słowa Żydów stojących przed Piłatem i krzyczących „poza Cezarem nie mamy króla”. Stąd się bierze przypuszczenie, że „ów urzędnik został wyznaczony przez cesarza, aby nadzorować Galileę, stąd też przebywał w Kafarnaum, które było stolicą tej ziemi”²⁵. Ten sam kaznodzieja będzie snuł przypuszczenia na temat osoby

²² Cyt. za: J. Domański, *Pomocnica nauki i teologii*, s. 99; por. też B. Guenée, *Histoire et culture*, s. 20.

²³ BJ, rkps 1344, f. 62r.

²⁴ BJ, rkps 1446, f. 231r.

²⁵ „Ut vult Theophilus, tunc iste regulus interfuit nupciis in Chana Galilee et sciebat miraculum conversionis aque in vinum ibi factum, quia Capharnaum per unam dietam distabat a Chana Galilee et ex miraculo precedenti motus fuit ad intercedendum pro filio infirmo apud Christum. Unde dicit littera: »erat quidem regulus«. Crisostomus sic dicit: »quia erat de genere regali aut quia dignitatem alicuius principatus vel officium gerebat«. Iudea tunc regem non

pana młodego z wesela w Kanie Galilejskiej. Wychodzi on w swych rozważaniach od pytania, jak to się stało, że Jezus i Jego uczniowie zostali zaproszeni na wesele, skoro nie było wówczas zwyczaju zapraszania na uroczystość zaślubin ludzi ubogich. Kaznodzieja przypuszcza, że albo młoda para sama nie była zamożna i w związku z tym zaprosiła na swoje wesele sobie podobnych, albo – jak chcą niektórzy – że było to wesele Jana Ewangelisty, krewnego Maryi. Według Bedy, jak twierdzi kaznodzieja, Chrystus miał odwieść wówczas Jana od ślubu, gdyż ten nie był jeszcze wówczas bezwzględnie związany małżeńską przysięgą²⁶. Od skłonności do przytaczania apokryficznych interpretacji nie był wolny również Łukasz z Wielkiego Koźmina. Komentując Ewangelię o rozmnożeniu chleba, zastanawia się on, kim był chłopiec, który przyniósł Jezusowi i apostołom chleb i ryby (J 6,9). Łukasz stwierdza, że sam nie zna jego tożsamości, ale przytacza dwie obowiązujące w tradycji egzegetycznej interpretacje. Niektórzy twierdzą, że był to błogosławiony Marcjalis, wywodzący się z rodu Andrzeja i Piotra, inni zaś utożsamiają go z dzieckiem, które Chrystus postawił słuchaczom jako wzór do naśladowania²⁷.

Stosunkowo liczne są też fragmenty kazań poświęcone doprecyzowaniu miejsca opisanych w Ewangelii wydarzeń. Szczególnie pod tym względem uprzywilejowane były trzy perykopy: o kuszeniu Jezusa na pustyni (Mt 4, 1–11), o uzdrowieniu córki kobiety kananejskiej (Mt 15,21–39; Mk 7,24–30) oraz o wjeździe Jezusa do Jerozolimy, czytanej w Niedzielę Palmową (Mt 20,1–11).

We wszystkich analizowanych kazaniach komentujących perykopę o uzdrowieniu córki kobiety kananejskiej, rozpoczynającą się od zdania „Egressus Ihesus, secessit in partes Tyri et Sidonis” (Mt 15,21), czytamy podobne objaśnienie: „»Partes Tyri et Sidonis«, que fuerunt due civitates in Terra Promissionis pro montem Libani. Unde Remigius: Tyrus et Sidon

habebat, que non diu postea coram Pilato clamabat: »regem non habemus nisi Cesarem«, BJ, rkps 1488, f. 226r–226v. Podobne rozważania znajdziemy również w komentarzu do tej samej Ewangelii u Jana Szczekny por. BJ, rkps 1344, f. 128r. Dokładnie ten sam fragment z Chryzostoma trafił do komentarza św. Tomasza z Akwinu do Ewangelii św. Jana; por. Thomas de Aquino, Super Io., cap. 4 l. 7, www.corpusthomicum.org (dostęp: 24 XI 2016).

²⁶ „»Vocatus est autem Ihesus et discipuli eius ad nupcias« [J 2,2]. Sed quomodo »vocati sunt« hii, cum essent pauperes, qui ad sollempnitates nupciarum vocari non consueverit? Respondeo: credibile est sponsum et sponsam fuisse pauperes et probos, ideo similes eis invitabant. Quidem dicunt, quod iste nupcie erant Iohannis Ewangeliste, ideo igitur propter consanguinitatem Marie fuerint vocati, quem tamen Dominus – secundum Bedam – a nupciis revocavit et sic virgo permansit, quia in copulam coniugalem absolute non consensit”, BJ, rkps 1488, f. 31r.

²⁷ „»Est puer hic unus, qui habet quinque panes ordiacos et duos pisces, sed hec quid sunt inter tantos?« [...] Quis puer autem iste fuerit, nescio. Dicunt tamen quidam, quod fuerit beatus Martialis, qui fuit, ut dicunt, de parentela Petri et Andree. An dicunt, quod fuerit puer ille, quem statuit Ihesus in medio dicens: »nisi quis humiliaverit se sicut parvulus iste« etc. Mt XVIII” (Mt 18,4), BJ, rkps 1446, f. 215v.

civitates fuerunt gentilium. Nam Tyrus metropolis fuit Cananeorum, Sydon terminus eorum respiciens ad Aquilonem”²⁸. Janowi Szczeknie wtóruje Łukasz z Wielkiego Koźmina: „Tyrus autem et Sydon sunt due civitates site in Terra Promisionis, prope montem Lybani, quia filii Israel non poterunt totaliter expellere gentes de terra sua”²⁹. Kaznodziejom zależało najwyraźniej na tym, by wierni (bądź czytelnicy) jak najlepiej zrozumieli realia historyczno-geograficzne opisane w Ewangelii. Dla ich objaśnienia uciekali się do przykładów ze znanej im rzeczywistości. Ciekawy fragment znajdujemy w kazaniu Jana Szczekny do perykopy ewangelicznej następującej bezpośrednio po opisie uzdrowienia Kananejki: „Exiens de finibus Tyri venit per Sidonem ad mare Galilaeae inter medios fines Decapoleos” (Mk 7,31). Kaznodzieja wyjaśnia swoim – najpewniej czeskim – słuchaczom: „Sydon est minor civitas et pertinet ad Tyrum, sicut Moravia ad Bohemiam”³⁰. Takie przywiązanie do realiów topograficznych, wydawałoby się nieistotne z punktu widzenia głównego celu nauczania kaznodziejskiego, wynika m.in. z charakteru komentowanych tekstów. Nowy Testament – ewangelie i Dzieje Apostolskie – obfituje w szczegóły dotyczące miejsc, w których rozgrywają się opisywane w nich wydarzenia, „prowokując” kaznodziejów do ich omawiania.

Komentarze dotyczące czasu mają dwojaki charakter. Albo sytuują opisane w komentowanej perykopie wydarzenie w chronologii życia Chrystusa, albo odnoszą je do szerszego planu historii biblijnej. Przykładem pierwszego typu komentarzy jest uwaga Łukasza z Wielkiego Koźmina, który ściśle trzyma się narracji ewangelicznej. By doprecyzować standardowy zwrot „w owym czasie”, rozpoczynający każdą perykopę ewangeliczną czytaną podczas liturgii, odwołuje się do sekwencji wydarzeń z trzeciego i czwartego rozdziału Ewangelii według św. Mateusza: „»In illo tempore ductus est Ihesus in desertum«. Quot fuit illud tempus? Si vultis scire, idem Ewangelista ante hoc expressit, scilicet postquam baptisatus fuit a sancto Iohanne Baptista, statim post illum baptismum trasivit in desertum”³¹.

Bardziej skomplikowane, choć nie zawsze rozbudowane komentarze umieszczają pojedyncze wydarzenia w chronologii całej Ewangelii. Przykładem tego typu wtretów są glosatorskie uwagi Jana Szczekny, konsekwentnie informującego swych słuchaczy, w którym roku działalności Chrystusa miała miejsce dane wydarzenie np.: „In illo tempore, hoc est anno primo predicacionis Ihesu”³². O wiele bardziej rozbudowane komentarze, które

²⁸ BJ, rkps 1344, f. 50v. Ten sam cytat zaczerpnięty z Remigiusza z Auxerre znajdziemy w *Catena aurea* św. Tomasza z Akwinu; por. *Catena in Mt*, cap. 15, l. 5.

²⁹ BJ, rkps 1446, f. 207v.

³⁰ BJ, rkps 1344, f. 108r.

³¹ BJ, rkps 1446, f. 201r–201v.

³² BJ, rkps 1344, f. 384.

wykorzystując dane biblijne, budowały chronologie wydarzeń ewangelicznych, znajdziemy u Mikołaja Wiganda. W komentarzu do Ewangelii o uwięzieniu Jana Chrzciciela, odwołując się do Piotra Komestora, pisze on: „Jan ochrzcił Chrystusa w dzień Epifanii i tego samego dnia, po upływie roku, Chrystus przemienił wodę w wino w Kanie Galilejskiej. Tego samego roku, w bezpośrednio potem następujące święto Paschy, Jan został uwięziony przez Heroda zwanego Antypasem. W kolejne święto Paschy, po upływie roku, został ścięty, po którym to ścięciu Chrystus żył jeszcze rok. I tak od chrztu Chrystusa do Jego męki upłynęły trzy lata i tyle czasu, ile dzieli Epifanię od Paschy”³³. Czasem o precyzyjne określenie czasu, w jakim rozgrywały się ewangeliczne wydarzenia, upominał się czytelnik kazań. Tak stało się w przypadku kazania Pawła z Zatora o św. Janie Ewangelście z rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej o sygn. 491. Na marginesie fragmentu poświęconego wizji Chrystusa i uczniów, jakiej Jan miał doświadczyć tuż przed śmiercią, czytamy, że wydarzenie to miało miejsce w drugim roku panowania Trajana („anno imperatorii Traiani secundo”)³⁴.

O ile wyżej opisane określenia czasu wydarzeń, przynajmniej w zasadniczej części, wypływały z uważnej lektury Ewangelii, o tyle próby powiązania wydarzeń ewangelicznych z historią biblijną są już wyłącznie konstruktem egzegetycznym, któremu bliżej do apokryfów niż wiedzy historycznej. Przykładem może tu być wykład Mikołaja Wiganda na temat momentu zwiastowania. Kaznodzieja zwracając uwagę na zaczerpniętą z Ewangelii informację, że zwiastowanie miało miejsce w szóstym miesiącu od poczęcia Jana Chrzciciela, przypomina, że szóstka jest cyfrą doskonałości, kryjącą w sobie liczne tajemnice. W szóstym miesiącu został stworzony świat, a w szóstym dniu dzieła stworzenia – człowiek. Także Chrystus zbawił świat swoją śmiercią w szóstej erze, szóstym tysiącleciu, szóstego dnia tygodnia o szóstej godzinie. Zwiastowanie miało zaś miejsce o godzinie szóstej, tej samej, o której zgrzeszyła Ewa³⁵.

³³ „Nota secundum Magistrum Hystoriarum, quod Iohannes baptizavit Christum quadam die Epyphanie et eodem die, anno revoluto, Christus convertit aquam in vinum in Chana Galilee et eodem anno in Pascha immediate sequenti Iohannes fuit incarceratus ab Herode dicto Antipas. Et in alio festo Pasche sequenti, uno anno revoluto, erat decolatus, post cuius decolacione Christus vixit uno anno et sic a baptismo Christi usque ad eius passionem fluxerant tres anni et tantum tempus quantum est ab Epiphania usque ad Pascha”, BJ, rkps 1488, f. 9v; por. Petrus Comestor, *Historia scholastica*, PL, CXCVIII, Paris 1855, kol. 1554. *Historia szkolna* Piotra Komestora należy do podstawowych autorytetów historycznych dla wszystkich późnośredniowiecznych egzegetów; na jego temat zob. G. Dahan, *L'exégèse chrétienne*, s. 276–277.

³⁴ „Cum enim esset senio confectus, scilicet LXXXX annorum, apparuit ei Christus personaliter cum discipulis suis”, a na marginesie ktoś dopisał zacytowane objaśnienie; BJ, rkps 491, s. 92.

³⁵ „Dicitur in Ewangeliū: »in illo tempore«, scilicet sexto mense a conceptione precursoris, circa quod notandum, quod numerus senarius non vacat a misterio. Unde Christus conceptus

Tego typu objaśnienia znajdziemy przede wszystkim w kazaniach na święta Pańskie i maryjne, w których kaznodzieje wskazywali na wydarzenia Nowego Testamentu jako element i zwieńczenie historii świętej, toczącej się wedle Bożego planu, a więc wolnej od jakiegokolwiek przypadkowości.

Należy podkreślić, że wskazane powyżej rodzaje objaśnień do komentowanych perykop nie pojawiają się we wszystkich kazaniach. Najbardziej rozbudowane „glosy” znajdziemy w kazaniach do Ewangelii o kuszeniu Jezusa na pustyni, uwięzieniu św. Jana Chrzciciela, płaceniu podatku, uzdrowieniu syna urzędnika królewskiego oraz córki Kananejki. Wprowadzanie objaśnień historycznych właśnie do tych perykop łączy się ze związaną z nimi tradycją egzegetyczną. Jak już wspomniano, zgodne z zasadami scholastycznej egzegezy sens literalny jest wstępem do rozważań na poziomie sensu duchowego. Wprowadzanie rozważań na temat szczegółów dotyczących czasu, miejsca i uczestników komentowanych wydarzeń ma na celu przede wszystkim przygotowania gruntu pod wykładnię duchową i jej przede wszystkim służą. Kaznodzieje, odwołując się do wiedzy historycznej, pozostają zatem wierni tradycji egzegetycznej poszczególnych perykop, niejako przy okazji przekazując odbiorcom kazań informacje na temat historycznego kontekstu wydarzeń biblijnych.

Obok uwag o charakterze glosatorskim w kazaniach mistrzów uniwersyteckich znajdziemy także obszerniejsze komentarze umieszczające wydarzenia biblijne w planie historii świeckiej. Ta synchronizacja dziejów biblijnych i świeckich była stosowana oczywiście przede wszystkim przez egzegetów biblijnych. Na przykład Hugo od św. Wiktora w cytowanym wyżej tekście *O trzech okolicznościach dziejów, to znaczy osobach, miejscach i czasach* zamieścił tablice uzgadniające chronologię świecką i biblijną³⁶.

Passusy dotyczące historycznego kontekstu wydarzeń ewangelicznych siłą rzeczy skupiają się na historii Imperium Rzymskiego i Judei w I w. n.e. W orbicie zainteresowania kaznodziejów znalazły się panowania cesarzy Oktawiana Augusta, Tyberiusza, Tytusa i Wespazjana oraz sytuacja polityczna Judei za czasów Chrystusa. Okazją do ich przedstawienia wiernym były przede wszystkim perykopy ewangeliczne czytane w okresie Bożego Narodzenia (uroczystość Bożego Narodzenia, wspomnienie rzezi niewiątek

est sexta etate, quia debebant per ipsum omnia perfici cum numerus senarius est perfectus. Item sexta celiade, id est millenario, que est limes omnium numerorum et Christus est limes et finis omnium gencium. Item sexto mense, quia illo mense factus est mundus, qui per ipsum refici debebat, sicut per ipsum factus fuerat. Item sexta feria, quia illo die homo est creatus et per ipsam recreari debebat iam predictus. Et ideo similiter eadem etate, eodem millenario, eodem mense et eadem feria passus revolutis triginta tribus annis. Item hora sexta passus est, quia hora sexta peccaverat homo et forte eadem hora, qua Eva seducta fuerat per dyabolum, Maria fuit salutata per angelum”, BJ, rkps 1415, f. 179r; por. też BJ, rkps 491, s. 311.

³⁶ J. Domański, *Pomocnica nauk i teologii*, s. 98.

oraz Epifania), ewangelie mówiące o wypędzeniu demona (Łk 11,14–26), sporze o podatek (Mt 22,15–21), płaczu Jezusa nad Jerozolimą (Łk 19,41–44), a wreszcie kazania komentujące opis Męki Pańskiej. Kazania te stawały się swoistym popularnym kompendium historii starożytnej okresu wczesnego cesarstwa. Czego zatem przy okazji słuchania kazań wygłaszanych w wymienione dni mogli dowiedzieć się o historii starożytnego Rzymu ich odbiorcy?

Przede wszystkim mogli sobie wyrobić zdanie – zgodnie z rozpowszechnionym w historiografii toposem – o panowaniu Oktawiana Augusta jako o czasie pokoju i stabilizacji imperium, poprzedzonym pełnymi sukcesów podbojami. Najpełniejszą charakterystykę tego okresu znajdziemy w kazaniu Jana Szekny na Boże Narodzenie zaczynającym się do słów: „Exiit edictum a Cesare Augusto” (Łk 2,1). Kaznodzieja mówi w nim o tym, że Chrystus zechciał narodzić się w czasach Oktawiana Cezara, któremu świat zawdzięczał pokój. Przypomina, że August przez 33 lata prowadził wojny, podporządkowując sobie cały świat, gdy zaś Chrystus urodził się w Betlejem, już od 12 lat w imperium zbudowanym przez Oktawiana panował trwały pokój. Cesarz, widząc, że nie było nikogo, kto by mu się przeciwstawił, chciał wiedzieć, jak wielkie i jak ludne obszary mu podlegają. W tym celu rozesłał po całym świecie swoich urzędników, którzy w stolicach poszczególnych regionów mieli dokonać spisu ludności. Wszyscy mieszkańcy imperium mieli stanąć przed nimi osobiście, wpłacając denara na znak podległości cesarzowi³⁷.

Przedstawianie panowania Augusta jako okresu pokoju było toposem powstałym w starożytności i podtrzymywanym przez całe średniowiecze w różnego typu dziełach historiograficznych i egzegetycznych. Jego opis wraz z wyjaśnieniem charakteru i przebiegu zarządzonego przez Augusta spisu ludności znajdziemy m.in. w *Historii szkolnej* Piotra Komestora³⁸ czy w *Złotej legendzie*³⁹.

³⁷ „[...] nota, quod Christus dignatus est nasci tempore Octaviani Cesaris, qui et Augustus dicebatur propter imperii augmentum, [...] Octavianus dilataverat pacem suam per universum mundum [...] <Christus> natus est tempore maxime pacis [...] Iste namque Cesar Augustus tribus annis et per triginta annos bellavit suppetiando sibi regna universa orbis et tunc per dudecim annos stabat pax magna [...]. »Exiit edictum«, videns rex Augustus, quod nullus esset, qui contrarietur sibi in bello cum totum mundum vel orbem subiungasset, volens ergo scire, quot essent regiones et quot civitates et quot ville, quot domos, quot homines et hoc sic organatum erat, quod procuratores ad hoc deputati venientes, sedduerunt in aliquo loco regionis principalis et proclamaverunt subvenire supremo ut omnes quotquod sunt, personaliter venirent et darent per denarium, uter hoc proficerentur se esse sub potestate imperii et numerus inde singulorum habeatur”, BJ, rkps 1508, f. 202v–203r; zob. też BJ, rkps 1344, f. 10r.

³⁸ Por. PL, CXCVIII, kol. 1539–1540; *Legenda aurea con le miniature dal codice ambrosiano C 240 inf. Iacopo da Varazze*, t. 1, wyd. G.P. Maggioni, tłum. G. Agosti i in., Firenze 2007 (dalej cyt. LA), s. 74, 76.

³⁹ Por. LA, s. 74, 76.

O ile czasy Oktawiana były w oczach kaznodziejów okresem pokoju i stabilizacji, o tyle Tytus i Wespazjan stali się symbolami zniszczenia, ale i narzędziami w ręku Boga, karzącymi Żydów za odrzucenie Chrystusa. Wątek zdobycia Jerozolimy i zburzenia tamtejszej świątyni powraca w wielu kazaniach Jana ze Słupcy i Mikołaja Wiganda. Pierwszy z nich porusza ten wątek w kazaniu o Męce Pańskiej, komentując odpowiedź Żydów na umycie rąk przez Piłata (Mt 27,25), a następnie, gdy wspomina rozmowę Chrystusa z płaczącymi nad Nim kobietami (Łk 23,27–31). Jan ze Słupcy mówi tak: „w pewnej *Kronice Rzymian* można przeczytać, że pewien cesarz ustanowił, że żaden Żyd nie może nosić kaptura, lecz zawsze mają mieć oni odsłonięte szyje na znak tego, że zawsze powinni być gotowi na pomstę chrześcijan za niesprawiedliwe przelanie krwi Chrystusa. Z tego samego powodu stali się sługami chrześcijan za sprawą Wespazjana i Tytusa”⁴⁰. W tym samym rękopisie, w komentarzu do rozmowy idącego na śmierć Jezusa z płaczącymi kobietami, czytamy, że zapowiedziane przez Niego dni, w których kobietom tym przyjdzie płakać nad sobą i swoimi synami, nadszedł 72 lata później, w czasach Wespazjana i Tytusa. Jan ze Słupcy radzi korzystającemu z jego zbioru kaznodziei, by przytoczył w tym miejscu narrację Józefa Flawiusza⁴¹. Z kolei Mikołaj Wigand wraca do tematu prześladowań Żydów w czasach Wespazjana i Tytusa w czterech kazaniach. Najwięcej miejsca poświęca temu tematowi w kazaniu o płaczu Jezusa nad miastem, powołując się przy tym na autorytet Józefa Flawiusza: „Przeciw Żydom trwającym w swoim zepsuciu powołał Pan dwóch władców Rzymian: Tytusa i Wespazjana, ojca i syna. Gdy ci pustoszyli ów region, wszyscy okoliczni mieszkańcy w czasie święta Paschy uciekali do miasta. Miasto to zaś zostało oblężone przez Rzymian tak, że nikt nie mógł do niego wejść ani z niego wyjść. Oblężenie trwało tak długo, dopóki nie zjedli oni wszystkiego, co ze sobą mieli, tracąc zmysły. Licniejsi wówczas zginęli z głodu niż z ręki wrogów. Umierali wówczas leżąc na ulicach

⁴⁰ „Nota quod in quodam cronica Romanorum legitur, quod quidam imperator instituit, quod nullus Iudeorum portaret capucium, sed quod semper haberet nudum collum in signum, quod semper deberet collum paratum habere, in quo christiani iniusticiam sanguis Christi effusionem vindicarent et ex hoc facti sunt servi christianorum per Tytum et Vespasianum”, BJ, rkps 1689, p. 353.

⁴¹ „»Et conversus Ihesus ad eas dixit: filie Ierusalem nolite flere supra me sed flete super vosmetipsas et super filios vestros quia veniet dies«, scilicet ea lamentis vestre facta per Romanos, quia post septuaginta duos annos, »in quibus diceretur: beate steriles et ventres, que non geminerunt et ubera que non lactaverunt. Tunc«, id est tempore Vespasiani et Titi »incipient montibus dicere cadite super nos«. Symonus de Cassia: »viride lignum fuit Christus et siccum Iudeis quasi dicens: si in me qui sum totus viridis per bonam vitam et inminis [?] a peccato quomodo patientur peccatores et quid eis fieret, qui sunt aridi arbores, sicut vos Iudei, quanta passi sunt a Tyto et Vespasiano, si hora vacat«. Potest dici de hiis Hystoriam Yosephi”, tamże, p. 354.

miasta, a matki zjadały własne dzieci. [...] O zniszczeniu miasta zaś jest napisane w *Historii*. Że gdy Tytus zniszczył miasto, Żydzi po jego odejściu przystąpili do odbudowy. Wówczas Rzymianie wysłali Heliodora, który tak spustoszył miasto, że nie został w nim kamień na kamieniu. Wówczas Żydzi rozproszyli się po całym świecie i dotąd mieszkają w różnych częściach świata⁴².

Szczegóły oblężenia Jerozolimy opowiada Jan Szczekna, komentując słowa z Ewangelii według św. Łukasza (Łk 19,43), w których Chrystus zapowiada nieszczęścia, jakie spadną na święte miasto, mówiąc: „Ścisną cię”. Jan tłumaczy, że ucisk ów będzie polegał na zakazie wchodzenia do miasta i jego opuszczania, a także odcięciu dostaw jedzenia, żołnierzy i broni⁴³. Nieco dalej kaznodzieja precyzuje: „Ucisk ten nie trwał od samego początku. Po rozpoczęciu oblężenia bowiem liczni wchodzili do miasta, dopiero po jakimś czasie zostali oni tak uciśnieni – jak opowiada Józef Flawiusz w księdze *O wojnie żydowskiej* – że codziennie 50 po próbie ucieczki dniem i nocą było chwytanym i krzyżowanym przed miastem, aż w końcu brakowało już miejsca na krzyże. Stało się tak, aby została pomszczona śmierć Chrystusa, którego 42 lata wcześniej niewinnie ukrzyżowano za miastem⁴⁴”.

Wspólnym mianownikiem wszystkich tych opisów jest przywoływany w nich autorytet Józefa Flawiusza, a także wiązana z tymi historycznymi wydarzeniami teologiczna ich interpretacja. Wespazjan i Tytus są wedle niej narzędziami w rękach Boga, który dopuszczając zniszczenie Jerozolimy i śmierć wielu z jej mieszkańców, zesłał na miasto karę za śmierć Chrystusa.

Ostatni obszar historii, który interesował kaznodziejów, to dzieje Judei pod rzymskim panowaniem w czasach Chrystusa. Centralną postacią tej historii jest Herod, a raczej trzech kolejnych Herodów panujących w Judei. Szczegóły ich dotyczące bardzo obszernie wyjaśnia Jan ze Słupcy w kazaniu o rzezi niewiniątek. Zaczyna on od stwierdzenia, że w Piśmie Świętym występuje aż trzech Herodów, a wszystkich ich cechowało okrucieństwo.

⁴² „Iudeis perseverantibus in malicia eorum suscitavit Dominus adversus eos duos principes Romanorum: Tytum et Vespasianum, patrem et filium, qui cum devastarent illarum regionum, omnes circumiacentes quodam tempore paschali ad civitatem concurrebant, quo civitas tunc a Romanis ita obsessa fuit, quod nullus posset ingredi nec egredi et tam diu, usque omnia, que secum ad edendum detularent, sensum perserunt, ita quod plus in civitate fame, quam exterius ab hostibus punirentur. Et morientur in civitate iacentes multi per plateas et ut matres filios proprios devoraret [...]. De destructione vero civitatis dicitur in Hystoria, quod postquam Tytus destruxisset civitatem, Iudei post recessum eius ceperunt eam reedificare et tunc Romani miserunt illuc Elyodorum, qui ita civitatem eruerit, ut lapis super lapidem non maneret. Et tunc dispersi sunt Iudei hinc inde per mundum, prout adhuc stant in diversis partibus mundi”, BJ, rkps 1488, f. 180r.

⁴³ „»Et coangustabant te« scilicet excludendo et prohibendo interitum et exitum et introductionem victualium, militum et armorum”, BJ, rkps 1344, f. 103v.

⁴⁴ Tamże, f. 103v–104r.

Za czasów pierwszego z nich, Heroda z Askalonu, narodził się Chrystus, kolejny – Antypas – polecił ściąć Jana Chrzciciela, Agryppa zaś był odpowiedzialny za śmierć św. Jakuba i uwięzienie Piotra. Pierwszy z nich, o którym informacje Jan ze Słupcy czerpie z Ewangelii i od Piotra Komestora, był synem Heroda Antypatra. Ten Herod został wyznaczony przez Oktawiana Augusta na króla Judei, będąc pierwszym królem spoza narodu wybranego. Miał on z kolei sześciu synów, z których czterech wysłał na naukę do Rzymu. Między braćmi rozgorzał spór o tron. Herod przewidział go dla Antypatra. Pozostali odwołali się wówczas do cezara. Na ten moment przypadło spotkanie Heroda z trzema ewangelicznymi mędrcami, którzy zapowiedzieli narodziny nowego króla, co – jak wiadomo – wprowadziło Heroda w popłoch, obawiał się bowiem, że to potomek poprzednich królów Judei, podczas gdy on sam był uzurpatorem. Z tego powodu zdecydował się on zarządzić rzeź niewiniątek⁴⁵. O dalszych losach Judei pod panowaniem Herodów dowiadujemy się od Jana ze Szekny. W kazaniu o uzdrowieniu syna urzędnika królewskiego opisuje on, jak doszło do podziału Judei. Cytując Orygenesę, kaznodzieja stwierdza, że przymiotnik „królewski” wiąże się z pochodzeniem owego urzędnika z rodziny Heroda bądź cesarza i tłumaczy, że w czasach Jezusa Rzymianie, chcąc poskromić pychę Żydów, podzielili Judeę na cztery części⁴⁶.

⁴⁵ „»Tunc Herod videns« [Mt 2,16] etc. Ad quod intelligendum secundum rem gestam, notandum, Scriptura commemorat tres fuisse Herodes, quod eorum in annis crudelitas fecit formosos: Asscalonita, sub quo natus est Cristus; Antipas, qui Iohannem decollavit et Agrippa, qui Iacobum occidit et Petrum incarceravit. De quo primum Ewangeliū facit mencionem, de quo notandum secundum Magistrum in Hystoria Scolastica: Antipater Ydimeus duxit in uxorem, nepotem regis Aravam, cum qua filium habuit, quem vocavit Herodem, quia postea dictis est Asscalomita, qui a Cesare Augusto regnum Iudee accepit et primitus ablatum est sceptrum de Iuda. Hic, scilicet Herodes Assolomita, habuit sex filios. Antipatrem, Allexandrum, Aristobolum, Archelaum, Herodem Antipatrem et Philippum. Aristobulum et Allexandrum genuit ex eadem matre in Iudea, quos misit Romam ut adiscerent artes liberales postea hoc a studio redierunt. Eratque acerrimus in patrem iamque cum patre de suscepcione regni disceptabat. Ob hoc pater offensus, Antipatrem illis preponere satagebat. Cumque que illi devote patris tractassent et ob hoc a patre reiecti fuissent. Cesarem adeiint [?] de iniuria patris conquestuti. Interea magi Ierosolimam venerunt et de ortu novi regis diligenter sciscitati sunt, quod audiens Herodes turbatus est timens, ne quis natus esset de genere illorum regum, qui eum impellerat tamquam invasorem regni. Rogavit ergo magos, ut eo invento sibi renuncciarent, simulans se eum velle adorare, quem volabat occidere. Verumtamen cum magi per angelum admoniti fuissent per alia viam in regionem suam reversi, videns Herodes, quod nequaquam ad se venirent, credidit eos visione sterile deceptus et erubuisse ad se venire. Et ideo ab inquisitione pueri cessavit. Sed postea quoniam audivit, quod pastores dixerant et que Symeon et Anna prophetaverant, vehementer tenuit et putavit se turpiter a magis illusum. Tunc Herodes cepit tractare de nece puerorum, qui erant in Bethlehem, ut cum eis occiderat, occideret Christum, quem ignorabat”, BJ, rkps 1415, f. 159v.

⁴⁶ „Fictus est autem hic regulus, secundum Origenem, quia fuit de familia Herodis vel Cesaris, habens aliquam potestatem tunc in Iudea. Nam volentes Romani frangere Iudeorum

Komentując zaś Ewangelię o sprawie podatku płaconego cesarowi i powołując się przy tym na Bedę, tłumaczy, jak doszło do jego wprowadzenia. Mówi, że jednym ze skutków przeprowadzenia spisu ludności przez Oktawiana Augusta było obłożenie mieszkańców imperium stałym podatkiem. W przypadku Judei był on przekazywany Herodowi na utrzymanie wojska. Stąd wśród Żydów nie było zgody, czy powinni ów podatek płacić, czy nie. Jedni utrzymywali, że skoro pieniądze te zapewniają pokój w kraju, to należy je płacić, inni twierdzili, że naród wybrany powinien ograniczyć się do danin ofiarowanych Bogu⁴⁷.

Warto zauważyć, że wszystkie powyżej wymienione typy komentarzy historycznych do perykop będących tematem analizowanych kazań są nam znane także z innych typów średniowiecznych tekstów egzegetycznych. Ich autorzy, niejednokrotnie cytowani zresztą przez kaznodziejów, dążyli do identyfikacji miejsc i osób znanych z Biblii, a także do wskazania biblijnego i pozabiblijnego kontekstu omawianych wydarzeń⁴⁸. Na taką funkcję historii wskazywał już cytowany wyżej św. Augustyn, a Gilbert Dahan zauważa, że gorliwość egzegetów w ustalaniu historycznego kontekstu, towarzysząca komentatorom Biblii od epoki patrystycznej, nasiliła się jeszcze w XIII w. pod wpływem Piotra Komestora i jego *Historiae scholasticae*⁴⁹.

2.1.2. Literalny sens historii

Wszystkie wymienione powyżej przypadki wprowadzania do kazań mniej lub bardziej rozbudowanej narracji historycznej czy komentarzy o charakterze historycznym pozostają w ścisłym związku z egzegezą biblijną. Zdarza się jednak, że przeszłość staje się przedmiotem zainteresowania kaznodziejów poza kontekstem biblijnym i jednocześnie nie towarzyszy jej żadna interpretacja duchowa. W takich przypadkach wydarzenia z przeszłości przywoływane są dla nich samych, *voces significant res*, jakby powiedział św. Tomasz z Akwinu. Przykłady takiego wykorzystania przeszłości w analizowanych

superbiam, abstulerunt eis regiam dignitatem et eorum regnum in quattuor thetarchias dividerunt. Pro illo ergo tempore nullus rex erat in Iudea. Sed iste regulus erat officialis Cesaris, deputatus ad custodiendam Galileam provinciam”, BJ, rkps 1344, f. 128r.

⁴⁷ „Beda in omelia hodierna dicit: eo tempore, quo cesar Augustus universum orbem describi iussit et census capitibus ab universis solvere fecit, ut habetur Luc. secundo, Iudea quoque tributaria facta est, quod Cesar constituit dare Herodi, qui milites stipendarios inde conduceret et qui terram defensarent ab insultibus inimicorum. Et exinde multa questio orta est in populo, quidem enim dixerunt, quod pro securitate et quiete sua Romanis, qui pre omnibus militabant, deberent solvi tributum. Pharisei autem dixerunt, quod populus Dei, qui decimas et primicias et alia in lege precepta facit, non debet solvere tributum”, tamże, f. 132v–133r.

⁴⁸ Por. G. Dahan, *L'exégèse chrétienne*, s. 276 n.

⁴⁹ Por. tamże, s. 280.

kazaniach mistrzów Uniwersytetu Krakowskiego są nieliczne i bez wyjątku dotyczą historii sakramentów oraz liturgii.

Sakramentem, którego historię poznajemy za pośrednictwem kazań, jest przede wszystkim małżeństwo. W kazaniach o weselu w Kanie Galilejskiej powraca wątek wyższości tego sakramentu nad wszystkimi innymi, jako ustanowionego przez samego Boga jeszcze w raju i towarzyszącemu ludzkości przez całe dzieje. Na przykład Łukasz z Wielkiego Koźmina przypomina: „widzimy, bracia najdrożsi, że wielu lękając się świata ucieka do zakonu, to znaczy zakonu św. Bernarda, Franciszka, Dominika, lub innego. Tak też wielu, obawiając się o swoją duszę, ucieka do zakonu małżeństwa, który ustanowił już nie Benedykt, czy Franciszek, czy Dominik, ale sam Pan Bóg, który nie może się mylić. I nie czynił go gdziekolwiek, czyli w burzliwym miejscu, jakim jest ten świat, ale w pełnym spokoju raju. I nie został ten zakon założony niedawno, ale swoją dawnością przewyższa wszelkie zakony ustanowione na ziemi. Został on bowiem założony w owym szczęśliwym czasie, kiedy człowiek jeszcze nie zgrzeszył i jako jedyny [zakon ów – A.Z.] został przez Boga ocalony w czasie potopu, w arce Noego, gdy inne zatoneły, do tego zakonu chciała też wstąpić błogosławiona Dziewica”⁵⁰. W tym krótkim wywodzie opowiedziana została cała historia ludzkości – od momentu stworzenia, przez dzieje Starego Testamentu, aż po przyjście Chrystusa. Do tej periodyzacji przyjdzie nam jeszcze wrócić nieco dalej. Tej długiej, sięgającej początków świata historii, której głównym bohaterem jest sam Bóg, przeciwstawiona jest historia ludzka, którą uosabiają cztery postaci świętych: Benedykta, Bernarda, Franciszka i Dominika.

Jeśli chodzi o kazania, w których pojawia się wątek historii liturgii, to aż cztery z nich dotyczą świąt maryjnych (trzy Oczyszczenia i jedno Niepokalanego Poczęcia), a jedno mówi o Bożym Ciele. Historię ustanowienia uroczystości Oczyszczenia Maryi przez papieża Sergiusza referują Jan Szczekna i Paweł z Zatora. Obaj przypominają, że uroczystość ta zastąpiła trzy rzymskie święta obchodzone zwyczajowo w lutym: ku czci Februi, Marsa, Prozerpiny oraz duchów i dusz zmarłych. Celebracja ich wszystkich obejmowała m.in. procesję ze świecami, która została „ochrzczona” i włączona decyzją papieża

⁵⁰ „Videmus fratres karissimi multos timentes periculum seculi fugere ad ordinem, scilicet Bernhardi, Francisci, Dominici vel alium. Ita reuera multi timentes periculum anime, confugiunt ad ordinem matrimonii, quem iam non sanctus Benendictus vel Franciscus, vel Dominicus instituit sed solus Dominus Deus, qui errare non potest. Et non ubilibet, scilicet in loco turbinoso mundi huius, sed in paradiso quieto (Rdz 2) et non de novo institutus est ordo iste, ymo antiquitate excedit omnem ordinem in terris institutum, qui etiam institutus est in illo felici tempore, in quo homo nondum peccaverat, qui solus ordo salvatus fuit a Domino termino diluvii, in archa Noe ceteris diluvio submersis, quem ordinem etiam beata Virgo intrare voluit”, BJ, rkps 1446, f. 171v; por. też BJ, rkps 1508, f. 222r.

Sergiusza do obchodów liturgicznych⁵¹. Jan Szekna uzupełnia tę opowieść historią rzekomo zaczerpniętą od Komestora, o powstaniu responsorium *Gaude Maria, Virgo, cunctas hereses sola interemisti*. Miało zostać ono odśpiewane w wigilię uroczystości Oczyszczenia Marii przez pewnego ślepcę, który w czasach papieża Bonifacego i cesarza Fokasa zawarł z rzymskimi Żydami pakt, że jeśli w uroczystość Oczyszczenia odzyska cudownie wzrok, ci przyjmą chrzest. Cud rzeczywiście miał się dokonać właśnie w chwili, gdy ów ślepiec śpiewał to responsorium⁵².

⁵¹ „Die hec dicitur candelaria, quia hodie cristiani ad laudem Christi in templo oblato et ad honorem Matris Filium suum offerentis portant candelas accensas. Nos sicut Romani, qui cum erant in gentilitate in februaryi mense ad honorem Februe, mater Martis, qui – ut putabant – erat deus belli, unde lustrabant urbem tota nocte cum cereis facibus, ut filius eius, scilicet Mars, de hostibus eis victoriam concederet, cuius matrem tam sollemniter honorabant. Eodemque mense Pluto, deo inferni, cum Proserpina uxore sua ceterisque diis infernalibus pro animabus intercessorium suorum ut propiciarentur eis sollemnes ostias offerebant tota nocte cum cereis accensis vigilantes, hoc mores Sergius papa considerans et in melius mutans, statuit festum hoc in honorem Matris Domini ut honor iste ascriberetur Matri Cristi, quod gentiles ascribebant inanimatis demonibus, stultum est servire diabolo quin nullo placatur obsequio. Statuitque fieri processiones illo die, ut plebs universa portans cereas ardentis in manibus presta testaretur candelis accensis Matris virginitate, ne quis audiens eius purificationem credere possit ipsam purificatione indignisse, unde Cristiani in festo hodierno candelas accensas portantes, ipso facto dicunt Virgo Beata purificationem non indiget tota rutilas tota splendens eodemque accense candelae ipso suo lumine inseparabiliter cereis ardentibus inexistente”, BJ, rkps 491, s. 142; zob. BJ, rkps 1344, f. 1344. Genezę obrzędów paraliturgicznych związanych ze świętem Oczyszczenia Maryi opisuje m.in. Wilhelm Durand w *Rationale divinatorum officiorum*, por. ks. 7, cap. 7 (wyd. Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, t. 140B).

⁵² „Lumen ad revelationem gencium et gloriam plebis tue, Israel«. Ubi primo describitur Christus esse lumen ad illuminationem [f. 32r] gencium, deinde gloria Iudeorum [...] quam illuminationem fidei in hunc mundum et in oculis quidam cecus obtinuit, de quo legitur tempore Bonifacii pape et Foce imperatore in Scolastica historia, quod quidam cecus Rome civitatis civis cecus natus est, tamen christianis litteris primo eruditus frequentavit enim scholas non solum latinorum sed etiam grecorum et quecumque in scola intelligere potuit alte memorie commendavit. Is namque quodam die eodem christianitatis fervore verbo veritatis conflucturus, aggressus est Iudeos et tanta constancia eos redarguit, ut pene omnis vincerentur Iudei vero ad obprobria conversi valde ceperunt inproperare ei dicentes: »Tu cum sis homo peccator et in peccatis totus natus, quomodo es ausus fidem christianam defendere absque litteris et nos ad pugnam provocare, nonne manifeste patet Christum tuum inpotentem existere, quia non potest tibi oculos reformare. Ad hec cecus expectare inquit triduo et videbitis in me magnalia Dei«. Erat autem Triduum festum purificationis sancte Marie, qua Greci Ypaspam [!] vocant, quod quarto nonas februaryi consuetum erat, ut eadem solempnitas apud prefatam ecclesiam sancte Marie ab omni clero Romano eodem anno celebrari debuisset. Et Iudei dixerunt: »si in presencia nostra te illuminabit, certe nos omnes credemus in illum«. Hoc pacto firmato Iudeorum universisque ad propria iniecit. Cecus vero se perducere iussit ad papam Bonifacium prefatum, iudicans ei pactum

Co jest szczególnie ważne z naszego punktu widzenia, gdy zastanawiamy się nad sposobami obecności historii w kazaniach, to wzmianki o znanych z imienia papieżach i cesarzach, pojawiających się w tej historii. Wprawdzie papieże nie zostali w nich jednoznacznie zidentyfikowani (chodzi zapewne o Sergiusza I i Bonifacego III), to jednak obecność wszystkich tych postaci uwiarygadnia opowiedziane historie i umieszcza je w konkretnym punkcie dziejów Kościoła. Pełnią oni w tych opowieściach podobną funkcję jak ta, którą pełnili Oktawian August czy Herod w narracji ewangelicznej.

O ile druga z przytoczonych tu opowieści ma swoje źródło w apokryfach, to fragment kazania Jana ze Słupcy uzasadniający obchody uroczystości Niepokalanego Poczęcia ma charakter *stricte* historyczny, w dzisiejszym tego słowa rozumieniu. Kaznodzieja przywołuje bowiem w nim w pełnym brzmieniu dekret soboru w Bazylei dotyczący dogmatu niepokalanego poczęcia⁵³. Ten sam autor w kazaniu na Boże Ciało przypomina, nie wdając się jednak w szczegóły, że uroczystość ta została ustanowiona przez papieża Urbana IV: „Urbanus quartus, papa, precepit, ut cuncti christifideles huius memoria facerent feria quinta post Trinitatis”⁵⁴.

Wśród kazań związanych z historią liturgii w kontekście zajmującego nas tematu szczególne miejsce zajmują te przeznaczone na święta Znalezienia i Podwyższenia Krzyża Świętego. Z oczywistych względów zawierają one opowieści o wydarzeniach i postaciach z przeszłości. We wszystkich odnalezionych kazaniach *de Inventione Crucis* pióra mistrzów uniwersyteckich pojawia się, rzecz jasna, historia cesarzowej Heleny i podjętych przez nią poszukiwań Drzewa Krzyża.

et condicionem Iudeorum, super fidem christianorum rogavit admitti, quibus auditis letus efficitur atque sub eodem momento omnibus Iudei mandavit, quatenus sine timore et dubio prefate sollempnitati unanimiter interessent. Advenit autem totus clerus Romanus ex more per vigiles celebraturus, ita quod ex christianis et Iudeis non modicus populus adhereret, ductus est et cecus ille in medium, fide plenus et spiritu sapientie nichil hesitans de proposito. Cumque ab omnibus fidelibus illud nocturni canerentur et iam octava leccio recitarentur, cecus se ante altare magno perducere iussit ibidemque baculo sustentatur cantare cepit illud responsorium: »Gaude Maria, Virgo, cunctas hereses sola intermisti« etc. quod responsorium ante luduum, quia musice artis erat ignarus composuerat, in quo tam veraciter Iudeorum errorem confutavit, ut sub oculis omnium, qui aderant completo versu eiusdem responsorii, vera lux que Christus est, Genitricis sui interventu lumine eidem oculorum clarissimum reddidit, quo viso cuncti miraculo ab omnibus christianis illico »Gloria in excelsis Deo« canitur, Iudei quoque usque ad quingentos viros statim baptisati sunt, reliqui fuga lapsi in urbe Romana ulterius non permanserant. Unde ex hoc placuit Romane Ecclesie, ut idem responsorium in eadem festivitate cantaretur post octavam leccionem perpetuis temporibus quantis hoc memoriale miraculum fidelium mentibus et laudem [f. 32v] Christi et Matris eius semper fervencius inhereret”, BJ, rkps 1344, f. 31v-32v.

⁵³ Zob. BJ, rkps 1415, f. 145r.

⁵⁴ Tamże, f. 221r.

Jan ze Słupcy obszernie referuje tę historię, kompilując przy tym fragment *Złotej legendy* i *De obitu Theodosii oratio* św. Ambrożego. Czytamy zatem, że pod natchnieniem Ducha Świętego Helena, matka Konstantyna, udała się do Jerozolimy, a odwiedzając święte miejsca, również kierowana Boską inspiracją, postanowiła odnaleźć Drzewo Krzyża. W tym celu zwołała do siebie uczonych żydowskich. Następnie kaznodzieja – cytując dosłownie św. Ambrożego – przytacza w całości rozmowę owych uczonych, jaka miała mieć miejsce przed spotkaniem z cesarzową. Na tym spotkaniu, za radą Judasza, uchwalili oni, że nie dadzą Helenie żadnych wskazówek. Nie dotrzymani jednak słowa i pod groźbą tortur wskazali na Judasza jako tego, który może cesarzowej udzielić pomocy. Ten zgodził się pomóc dopiero po tym, jak tydzień był morzony głodem w więzieniu. Ostatecznie jednak wskazał Helenie Golgotę. Przybywszy na miejsce, oboje modlili się o objawienie miejsca ukrycia Krzyża. Ich modlitwy zostały wysłuchane – ziemia poruszyła się i odsłoniła trzy krzyże: Chrystusa i dwóch łotrów. Dzięki znajomości Ewangelii Helena wskazała na krzyż noszący tytuł wypisany z polecenia Piłata⁵⁵.

⁵⁵ „Cuius quidem invencionis diem hodie celebramus, de cuius quidam Crucis invencione sanctus Ambrosius ita dicit: Sancte memorie Helena, mater Constantini, infuso sibi Spiritu Dei, festinavit Ierosolimam, in qua veniens cepit visitare loca sancta. Inter hec infudit ei Spiritus, ut requireret lignum Sancte Crucis. Et sicut habetur ex historiis, precepit ad se congregari omnes sapientes Iudeorum, qui per totam regionem poterant reperiri. Qui nimium formidantes <dicebant> ad invicem »quare putatis nos faciet ad se regina vocari?«. Tunc unus ex eis, nomine Iudas, dixit: »Scio quod vult a nobis discere. Ubi sit lignum crucis, in quo Ihesus est crucifixus. Videte ergo, ne aliquis sibi confiteri presumat. Sin autem sciatis certissime, quod lex nostra et paterne tradiciones totaliter destruentur. Sacheus enim, avus meus prenunciavit patri meo, Symeoni et pater meus moriens dixit mihi, quod quando cito manifestabitur crux Christi, ex tunc numquam regnabit genus Iudeorum, sed illi, qui adorant crucifixum, quia ipse Christus filius Dei«. Cui Iudei dixerunt: »Si de hoc regina quesierit, vide ne ei hoc aliquatenus confitearis«. Cum ergo illis ad reginam venissent et ante eam stent, cepit eos querere de loco, ubi erat Dominus crucifixus. Cumque illi locum nullatenus indicare vellent, iussit eos omnes igne cremari. Atque illi timentes, tradiderunt Iudam, dicens: »Domina, hic est filius Iusti prophete optime, novit legem et indicabit tibi omnia, que quesieris ab eo«. Tunc illa omnes alios dimittens, detinuit solum Iudam et dixit: »Mors et vita tibi proponuntur, elige quid malueris. Aut igitur ostende michi locum, qui dicitur Guglata [!], ubi Cristus est crucifixus, ut possim eius crucem invenire, aut mala morte morieris«. Respondit Iudas: »Quomodo possum scire locum cum iam duocenti anni fluxerunt et amplius et nequaquam illo tempore natus sui«. Cui regina: »Per crucifixum Viro, te perimam fame, nisi michi dixeris veritatem«. Iussit ergo eum im [!] puteum siccum proici et famis indem [?] molestis cruciari. Cum ergo ibidem septem diebus mansisset, octava die se petit extrahi et locum se promisit indicaturum. Cum ergo extractus fuisset et ad locum inisset et Helena regina ipsum secuta fuisset, veniens ad locum ita dixit, ut scribit Ambrosius: »Ecce locus pugne ubi est victoria. Quero vexillum salutis et non invenio. Ego in regnis et crux Domini pulvere iacet. Ego in aureis pallaciis habito et triumphus Cristi adhuc iacet in crimis [?] terre et latet palma victorie. Quomodo arbitror me redemptam, si redemptio ipsa non cernitur? Video quid egeris dyabole, ut gladius, quo peremtus es, obstruentur.

Z kolei w kazaniach na Podniesienie Krzyża otrzymamy poniekąd ciąg dalszy tej historii i dowiemy się o tym, co działo się z Krzyżem po jego odnalezieniu. W kazaniach Pawła z Zatora i Jana ze Słupcy przytoczona została znana m.in. za pośrednictwem *Złotej legendy* Jakuba de Voragine⁵⁶, choć tu podana w nieco innej wersji, legenda o perskim królu Chozroesie, który wywiózł z Jerozolimy święte relikwie. Miał mu się przeciwstawić Herakliusz, który wyruszył przeciw niemu z chorągwią z wizerunkiem Maryi. Wojnę rozstrzygnął pojedynek dwóch władców stoczony na moście. Wygrał go Herakliusz i wówczas – zgodnie z wcześniejszą umową – wojska Chozroesa uznały jego zwierzchnictwo. Ponieważ jednak sam król perski nie chciał uznać swojej porażki i oddać hołdu zwycięzcy, został przez niego ścięty. Cesarz odebrał wówczas Persom bezcenną relikwię Krzyża, by zawieźć ją do Jerozolimy. Dotarłszy do miasta, został pouczony przez anioła, że tak jak Chrystus wjechał do świętego miasta na osiołku, tak on powinien zsiąść z konia i zdjęć buty, by w pokorze wkroczyć do miasta⁵⁷. Jan ze Słupcy zwraca

Prodatur gladius, qui viri Golie caput est amputatum. Apperiat humus, ut fulgeat salus! Quid egisti, dyabole, ut absconderes lignum, nisi ut iterum vinceris? Vicit te Maria, que sine minucione virginitatis, genuit eum, qui crucifixus vinceret te et mortuus subiungaret. Vincis et hodie, ut mulier tuas insidias deprehendat. Illa sancta Dominum gestavit, ego crucem eius investigabo. Illa fecit, ut Deus inter homines videretur, ego ad consolacionem omnium peccatorum, de ruinis terre divinum elevabo vexillum«. Post oravit et Iudas dicens: »Domine, Deus, ostende michi lignum sancte crucis«. Et hec dicens, humum apperire cepit et ecce locus subito com<ovetur et fumus aromatum miri odoris sentitur ita, ut Iuda miratus ambabus manibus plauderet ac diceret: »In veritate Christe, tu es Salvator mundi!«. Post hoc precingens se viriliter fodere cepit et XX passus fodiens, tres cruces absconditas reperit, quas ad reginam protinus deportavit, quod videns, secundum Ambrosium, in incerto heret, ut mulier, sed certam indaginam Spiritus inspirat eo, quod duo latrones cum Domino crucifixi fuerunt. Querit ergo mediumlignum, sed poterat fieri ut aptibula inter se casu miscerentur. Confugit ad Ewangelii leccionem, invenit quia in medio patibulo prelati titulus erat: »I.N.R.I«, hinc collecta series veritatis titulo crux patuit Salvatoris. Hoc enim cum Iudei venissent ad Pilatum et dixissent: »noli scribere rex Iudeorum, sed quia ipse dixit rex sum Iudeorum«. Pylatus respondit: »quod scripsi, scripsi«. id est non ea scripsi, que vobis placuerit, sed que etas futura cognosceret. Non vobis scripsi, sed posteritati, id est post modo existendi, ut habeat Helena, quod legat, unde crucem Domini cognoscat. Invenit ergo titulum, regem adoravit, non lignum. Utique quia hic gentilis est error et vanitas impiorum, sed adoravit illum, qui pependit in ligno. Hec ille», tamże, f. 194r-195r; por. Ambrosius Mediolanensis, *De obitu Theodosii oratio*, PL, XIV, Paris 1845, kol. 1400-1401.

⁵⁶ Por. LA, s. 1038, 1040.

⁵⁷ „Cosdree, rex Persarum, regna terrarum subiungans, venit Ierusalem et eam devastans et loca reverabilia conflagrans, crucem sanctam, quam Helena ibidem relinquerat, exportavit et multas populorum copias de Ierusalem captivavit. Eraclius autem, anno sexto imperii sui, collecta multitudine contra Cosdree iter arripuit. Cosdree hoc compariens, quandam nomine Sagaym, cum magno populo in obviam misit. Eraclius autem habuit imaginem Virginis Marie secum, unde factum, quod grando vehemens super exercitum paganorum cecidit, acies autem cristianorum ab eadem tempestate intacta permansit. Tunc filius Cosdree inquit contra

z kolei swoim słuchaczom uwagę, że Kościół wspomina to wydarzenie w liturgii. Streściwszy historię Chozroesa i cesarza Herakliusza, tłumaczy fragment hymnu *Laudes crucis attolamus*: „Unde canit Ecclesia: fusi traces, cesi Perse, set et partis dux adverse, victus ab Eraclio”⁵⁸. Na tym komentarz Jana do tego hymnu się nie kończy. Kontynuuje on cytat: „reges credunt, hostes cedunt, sola cruce Christo duce unus fugat milia”. Te trzy wersy wiąże on ze zwycięstwem Konstancyntyna nad Maksencjuszem przy Moście Mulwijskim, mówiąc: „Stąd i cesarz Konstancyntyn chorągwią i znakiem krzyża zwyciężył pogan, gdy został pouczony przez anioły: »pod tym znakiem zwyciężysz swoich wrogów«. I opowiada się o Konstancyntynie, że gdy po raz pierwszy w bitwie ukazał mu się jaśniejący złotymi literami znak krzyża, każdy, kto trzymał sztandar bez tego znaku, uciekał przed wrogami, był zabijany bądź doznawał poważnych ran, zaś każdy kto przyjmował ową chorągiew, tego nie można było ani zabić ani zranić, lecz wszelkie strzały i uderzenia miecza oraz rany owa chorągiew przyjmowała na siebie”⁵⁹. Historia ta zostaje przez kaznodzieję potraktowana jako *exemplum*, gdyż tłumaczy on: „ita in spiritualibus bellis quicumque non habet vexillum crucis, ut portat illud in corde et vita sua, sicut decet, vulneratum et occiditur mortalibus peccatis et demum penis eternis, quicumque vero illud in se suscipit, quaque vulnera evadit et inimicos vincit”⁶⁰.

Legendy związane z kultem Krzyża mogły być znane słuchaczom nie tylko z kazań. Drzewo Krzyża było otaczane kultem na ziemiach polskich niemal od początku istnienia chrześcijaństwa, czego świadectwem jest m.in. modli-

Eraclitum cum exercitu magno stetit iuxta fluvium, Eraclius ex alia parte ordinante autem Deo placuit, utriusque principi, ut ipsi singuli in medio pontis eiusdem fluminis confligerent et qui vinceret, ille sine dominio utriusque exercitus dux esset. Dominus lacrimis cristianorum pulsatus, fidei Eraclio triumphum dedit. Tunc exercitus Cosdree Eraclio sponte se subiecit, qui veniens ad Cosdree sedentem in trono aureo cum fidei profiteri nollet, Eraclitus caput eius amputavit et lignum crucis suscepit. Cum autem venisset Eraclius ad portam Ierusalem, porta clausa est et respiciens, vidit signum crucis flammeo fulgore resplendere. Tunc angelus ait: »Quoniam rex celorum per hunc aditum introivit, non in purpura aut diademate sed humilis aselli terga nisi debet«. Tunc imperator descendens de equo discalciatus, lacrimis persusus, crucem suscepit et porta ei mox ingressum dedit et facta est leticia magna tunc in laudes crucis exclamavit”, BJ, rkps 491, s. 333; por. BJ, rkps 1415, f. 273v.

⁵⁸ BJ, rkps 1415, f. 273v.

⁵⁹ Historię Konstancyntyna znaleźć można m.in. w *Złotej legendzie*, w rozdziale poświęconym znalezieniu Krzyża: „Unde et Constantinus imperator vexillo et signo crucis vicit barbaros cum ei dictum est ab angelo: in hoc signo vinces hostes tuos. Et refertur de Constantino, quod quando ei primo signum sancte crucis aureis litteris fulgens in bello fuit ostensum, quicumque in suo exercitu tenens vexillum sine signum eius, ab hostibus fugiebat, statim interficiebatur vel saltem notabiliter vulnerabatur. Quicumque autem vexillum accipiebat, ille ne occidi poterat nec vulnerari, sed omni sagittarum et gladium plagas et vulnera crux sive vexillum in se suscipiebat”.

⁶⁰ BJ, rkps 1415, f. 273v.

tewnik Gertrudy⁶¹. Przynajmniej od XII w. w Polsce znajdowały się relikwie Krzyża, będące w posiadaniu Salomei, a być może także kolegiaty w Łęczycy⁶², w XIII w. trafiły one także do Krakowa. Co z naszej perspektywy szczególnie istotne, od XIII w. relikwie te były dostępne nie tylko na dworach monarszych, ale i w zakonnych ośrodkach pielgrzymkowych (Olbin, Pelplin, Mała Oleśnica, Łysiec, Wrocław, Lublin). W XV w. partykuły Krzyża trafiły do katedr we Wrocławiu, Poznaniu, Gnieźnie, Włocławku i Wilnie. Posiadały je także niektóre kolegiaty (Wrocław, Sandomierz)⁶³. Wraz z mnożeniem się miejsc przechowywania relikwii Krzyża Świętego obserwujemy również rosnącą liczbę relikwii pasyjnych (fragmenty Korony Cierniowej, krwi Chrystusa⁶⁴). Być może z coraz liczniejszymi relikwiami pasywnymi na ziemiach polskich należy wiązać wzmiankę o nich w kazaniu Jakuba z Paradyża, w którym wskazuje on na nie jako na jedno z narzędzi podtrzymywania pamięci o Męce Pańskiej⁶⁵. Późnośredniowieczny wzrost liczby relikwii związanych z Męką Chrystusa można wiązać z rosnącym zainteresowaniem wiernych, wynikającym ze zmian w religijności, o czym będzie mowa niżej. Co dla nas istotne, różnym praktykom pobożnym związanym z relikwiami pasywnymi mogło towarzyszyć nauczanie upowszechniające znajomość legend przytaczanych potem w kazaniach. Paradoksalnie nie przyczyniało się to chyba do lepszej znajomości przeszłości – co z resztą nie było celem ani powstania, ani upowszechniania tych legend, a raczej utrwalano schematy myślenia i moralną interpretację tych opowieści.

Wszystkie opisane wyżej, a przytaczane w kazaniach opowieści są za sprawą konkretnych postaci mocno osadzone w historii, a zarazem w liturgii. Ta w ich świetle nie jest tylko pretekstem do snucia opowieści przez kaznodzieję, ale staje się jej główną bohaterką, a zarazem odpowiednio czytana i dobrze rozumiana jest nośnikiem pamięci o wydarzeniach historycznych. Tę funkcję liturgii, wzmacnianą i objaśnianą przez kazania, widać jeszcze wyraźniej, gdy przyjrzymy się bliżej kazaniom na dwie największe uroczystości roku liturgicznego: Boże Narodzenie i Wielkanoc.

⁶¹ M. Starnawska, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, s. 106.

⁶² Tamże, s. 107–108.

⁶³ Tamże, s. 111–112.

⁶⁴ Na ten temat zob. tamże, s. 113–119.

⁶⁵ „[...] haec relictia, scilicet tunicam Christi, crucem Christi, clavos Christi, spineam coronam, quae videndo et tangendo renovatur in memoria hominis, quae et quanta passus est Christus propter hominem, ne obliviscantur tanti beneficium, necnon habet Sacramentum Corporis Christi, quod cottidie in sacris missis consecratur”, Jakub z Paradyża, *De sancta cruce*, w: tenże, *Sermones de sanctis et de praecipuis festivitibus*, s. 159, w. 9–14.

2.1.3. Sens literalny i anamneza

Teologia liturgii wskazuje, że celebracja świąt związanych z wydarzeniami z życia Chrystusa nie jest jedynie ich wspomnianiem, ale uczestnictwem w nich. Liturgia znosi czas, pozwalając wiernym na wzięcie udziału w zbawczych dla nich wydarzeniach. Analizowane zbiory *de tempore* i *de sanctis* dowodzą, że kategoria anamnezy stawała się szczególnie ważna w kontekście dwóch największych świąt chrześcijaństwa: Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Kazania przeznaczone na te dwa okresy liturgiczne z jednej strony szczególnie obfitują w sformułowania mające uświadomić słuchaczom, że dane jest im osobiście wziąć udział w zbawczych wydarzeniach, z drugiej zaś udział ten ułatwiają, pobudzając emocje słuchaczy przez uzupełnianie narracji ewangelicznej w cały szereg szczegółów o charakterze apokryficznym. W tych przypadkach kazania pozostają na usługach liturgii, ułatwiając wiernym pełniejszy w niej udział. Obecne w nich elementy dramaturgiczne, jak choćby cytowany w jednym z kazań przypisywanych Anzelmowi z Canterbury dialog Maryi z uczniami po zdjęciu Jezusa z krzyża, a także nasycenie opowieści o zbawczych wydarzeniach detalami, pełnią tę samą funkcję co wydarzenia paraliturgiczne, jak dramaty, procesje czy szopki etc.

2.1.3.1. Boże Narodzenie

Znany bardzo liczne kazania mistrzów Uniwersytetu Krakowskiego przeznaczone na Boże Narodzenie. Trafiły one nie tylko do zbiorów łacińskich, ale odnajdujemy je również w pisanych po polsku tzw. *Kazaniach gnieźnieńskich*, przypisywanych Pawłowi z Zatora. Poza przedstawieniem omówionych już powyżej historycznych okoliczności narodzin Chrystusa, kaznodzieje, zwłaszcza Jan Szekna i Paweł z Zatora, chętnie wzbogacali dość lakoniczną narrację Ewangelii o zaczerpnięte z apokryfów bądź objawień szczegóły oraz uzupełniali opowieść o narodzeniu Chrystusa o relacje o cudach towarzyszących wydarzeniom w Betlejem.

Z *Kazań gnieźnieńskich* dowiadujemy się zatem, że Chrystus narodził się 5209 lat od dnia stworzenia⁶⁶, w niedzielę⁶⁷. Maryja miała mieć wówczas 15 lat, bo w chwili zwiastowania była 14-latką⁶⁸. Żłóbek, w którym położono nowo narodzonego Jezusa, znajdował się według kaznodziejów – powtarzających tę informację za *Historią* Komestora lub *Złotą legendą*⁶⁹ – w zadaszonym miejscu między dwoma domami, przeznaczonym do przyjmowania najuboższych

⁶⁶ KG, f. 4v, w. 4. Taką informację podaje również *Złota legenda*, jako jedną z możliwych dat narodzin Chrystusa; por. LA, s. 75.

⁶⁷ KG, f. 4v, w. 12, jak w *Złotej Legendzie*; por. LA, s. 76.

⁶⁸ KG, f. 4v, w. 13–14.

⁶⁹ Por. LA, s. 67.

wędrowców⁷⁰. Co ciekawe, pobieżny przegląd ikonografii gotyckiego malarstwa⁷¹ nie pozwala wykazać, że motyw ten w jakikolwiek sposób przeniknął do malarstwa.

Jak przebiegał sam poród, relacjonuje Jan Szczekna, powołując się przy tym na objawienia św. Brygidy Szwedzkiej – naocznego świadka wydarzeń, choć relacji tej daleko od szczegółowości: „w jaki sposób dziewica porodziła Chrystusa, pokazuje Brygida w swojej księdze Objawień za sprawą swojej wizji. Gdy była w Rzymie prosiła Boga i świętą Dziewicę, ażeby zechciała jej ukazać narodziny [Chrystusa]. I otrzymała odpowiedź od świętej Dziewicy, mówiącej: gdy będziesz w Betlejem, koło żłóbka, wówczas wszystko zobaczysz. I wówczas opisała, jak było, kiedy przybywszy do Betlejem, do żłóbka, modliła się, a w wizji zobaczyła starego czcigodnego męża i najpiękniejszą Dziewicę ubraną w biały płaszcz, gdy przechodzili do miejsca wspólnego, a ów mąż służył Dziewicy i przywiązał woła i osiołka do żłóbka i powiesił zapalone światło na murze i wyszedł z domu tak, że nie był przy porodzie”⁷².

Ten krótki fragment dowodzi, że pisma Brygidy Szwedzkiej były znane w Krakowie, co nie jest dla nas dużym zaskoczeniem. Istotniejsze jest to, że za jego sprawą odbiorca kazań stawał się jakby naocznym świadkiem wydarzeń, jakie miały miejsce w szopce. Dostaje od Brygidy nieomal reporterską relację naocznego świadka, o wiele bogatszą w rozbudzające wyobraźnię szczegóły niż opis ewangeliczny.

Kolejnych szczegółów dotyczących wydarzeń związanych z narodzinami Chrystusa dostarcza autor *Kazań gnieźnieńskich*. Poświęca on sporo uwagi wyjaśnieniu, skąd w stajence wzięły się wół i osioł. Według niego miały tam zostać przyprowadzone przez św. Józefa. Wół miał być sprzedany, by z uzyskanych w ten sposób pieniędzy móc opłacić podatek na rzecz cesarza, osiołek zaś miał nieść bagaże i w razie potrzeby służyć zmęczonej Maryi⁷³. Ten wątek mógł zostać zaczerpnięty ze *Złotej legendy*⁷⁴.

⁷⁰ Por. KG, f. 3v, w. 1–12; „iste locus copertus fuit inter duas domus in publica via ad receptionem transeuncium tempore calido et pluvioso. Et fuit in eo quedam presepe paratum pauperibus habens ex utraque parte transitum, exitum et putridum, quia fuit sine clausura”, BJ, rkps 1344, f. 11r.

⁷¹ J. Gadomski, *Gotyckie malarstwo tablicowe Małopolski: 1500–1540*, Warszawa–Kraków 1995.

⁷² „Quomodo virgo Christum genuit, beata Brigida in libro suorum Revelacionum ostendit per suam visionem, quo tamen erat Rome, rogavit Deum et beatam Virginem, ut sibi dignaretur partum suum revelare et recepit a beata Virgine responsum dicens: quando eris in Bethleem, circa presepe et tunc ibi totum videbis«. Et tunc scribit, sicut fuit, »Quando veniens Bethleem ad presepe orasset in visione vidit virum antiquum, honorabilem et pulcherrimam virginem habentem in se palium album et transiverunt ad communem locum et iste vir ministrarvit virgini et alligavit bovem et asinum presepi et accenso lumine applicavit ad murum et exivit de domo et sic non fuit circa partum”, BJ, rkps 1508, f. 203r.

⁷³ KG, f. 3r, w. 20–32.

⁷⁴ Por. LA, s. 82.

Autor *Kazań gnieźnieńskich* relacjonuje również historię, także zaczerpniętą zapewne ze *Złotej legendy*⁷⁵, jakoby przy narodzinach Jezusa miały asystować dwie kobiety wezwane przez Józefa: Jebal (Zebel) i Salome. Jedna z nich po narodzinach Jezusa potwierdziła zachowanie przez Maryję dziewictwa, druga – podała je w wątpliwość. Została ukarana za to, że chciała sprawdzić, czy rzeczywiście miał miejsce cud. Uschły jej obie ręce, którymi chciała dotknąć Maryi i dopiero anioł przywrócił jej pełne zdrowie⁷⁶. Wątek ten mógł być znany wiernym także z kolęd śpiewanych w języku polskim, np. pieśni *Augustus kiedy krowował...* Władysława z Gielniowa, w której zresztą prawdziwość tego przekazu została podana w wątpliwość⁷⁷.

Salome nie była jedyną, która miała problemy z uwierzeniem w cudowne narodziny Chrystusa. Jan Szczekna relacjonuje, że gdy pasterze przybyli na polecenie anioła do żłóbka, nie chcieli uwierzyć, że Chrystus jest chłopcem: „Tunc pastores [...] noluerunt credere, quod esset masculis sed ad petitionem eorum, ostensum est eis, quod Ihesus est masculus”⁷⁸.

Kazania bożonarodzeniowe były, jak już wspomniano, okazją do obszernej narracji poświęconej Oktawianowi Augustowi i czasom jego panowania. O charakterystyce okresu jego rządów jako mitycznego czasu pokoju była już mowa wyżej. W tym miejscu należy jeszcze wspomnieć o związanej z Oktawianem, a przywoływanej w kazaniach legendzie mówiącej o powstaniu kościoła *Ara coeli* w Rzymie. Zapewne, jak wiele innych historii, kaznodzieja znał ją ze *Złotej legendy*, gdzie pojawia się ona wraz z listą innych cudów towarzyszących narodzinom Chrystusa⁷⁹. Jest ona dla nas ważna, ponieważ jako jeden z głównych bohaterów występuje w niej Oktawian August. Cesarz, w wersji z *Kazań gnieźnieńskich* opisany jako „barzo mady a w boju mocny”, miał spytać Sybillę, czy narodzi się ktoś większy od niego. Ta stawiała się przed nim w dzień narodzin Chrystusa i pokazała mu na niebie znak – jaśniejący na niebie krąg, a w nim dziewicę trzymającą na ręku niemowlę. Widzeniu temu towarzyszył głos mówiący, że dziecko to jest królem niebios, który odmieni cały świat. Sybilla wyjaśniła, że dziecko to stanie się większe i mocniejsze niż Oktawian, a jego matka nawet po porodzie pozostanie dziewicą. Odtąd August zrezygnował z tytułu cesarskiego, a ku czci dziewicy i jej syna polecił wzniesić świątynię⁸⁰.

⁷⁵ Por. LA, s. 78.

⁷⁶ KG, f. 3v, w. 17–33.

⁷⁷ W. Wydra, *Władysław z Gielniowa. Z dziejów średniowiecznej poezji polskiej*, Poznań 1992, s. 311.

⁷⁸ BJ, rkps 1508, f. 204v.

⁷⁹ Por. LA, s. 80–81.

⁸⁰ KG, f. 5r–v (w. 1–5). Tę samą historię referuje Jan Szczekna (1344, f. 12r): „Unde Innocencius papa: Cum Octavianus imperator universum mundum descripsisset et Romano Imperio

Jan Szczekna w dwóch kazaniach – jednym z cyklu *de tempore*, drugim *de sanctis*, wylicza także inne cuda, jakie miały miejsce w momencie narodzin Chrystusa. Mówi zatem o trzech słońcach, które miały ukazać się na niebie (powołuje się przy tym na *Historię Longobardów* Pawła Diakona⁸¹) oraz o posągu w Rzymie, który zawieszony w powietrzu w skutek diabelskiej sztuczki, runął na ziemię zgodnie z przepowiednią, że będzie unosił się tak długo, jak długo dziewica nie porodzi dziecka⁸², a także o źródle oliwy, które miało cudownie wytrysnąć w Rzymie⁸³. Podobną listę cudów związanych z narodzinami Chrystusa wraz z ich duchową interpretacją znajdziemy także u Mikołaja z Błonia⁸⁴. Zbieżność list cudów towarzyszących narodzeniu

subiungasset, consuluit Sibillam prophetissam, si maior aliquis eo nasceretur, quia a Romanis quasi pro deo colebatur. Et Sibilla in camera imperatoris oracioni insisteret, in die media circulus aureus apparuit circa solem et in medio circuli virgo pulcherima puerum baiulans in gremio et ostendit Octaviano, qui audivit vocem: »Hec est ara celi«. Dixitque ei Sibilla: »Hic maior te esse, ipsum adora«. Ipsumque locum magno gaudio in honorem postea sancte Marie dedicaverit, qui usque ad hodiernum diem ad aram celi dicitur. Imperator vero puero illi gaudiose hostias et thura obtulit et deos suos de cetero non coluit. Huic etiam dicto concordat Thymoteus, hystoriographus et Orosius”.

⁸¹ „Secundum Hystoriam Lambardie [!] dictam ipso die nativitatis Christi tres soles apparuerunt, qui paulatim in unum corpus solare redacti ad designandum, quod in Christo tria sunt, scilicet anima sancta ex novo creata, deitas eterna et humanitas vera”, BJ, rkps 1344, f. 12r. Dokładnie tę samą relację wraz z tą samą interpretacją przeczytać można w *Złotej legendzie*; por. LA, s. 80. W kazaniu na Boże Narodzenie z cyklu *de sanctis* ten sam autor nadaje opisywanemu wydarzeniu nieco inne znaczenie: „In Oriente viderunt homines tres soles et postea in unum convenientes in signum, quia iste natus debuit predicare fidem gloriose Trinitatis”, BJ, rkps 1508, f. 204r.

⁸² „Testificata sunt eius nativitatem ydola demonorum non cum gaudio sed cum rumore, sicut patet per illa statuam magnam, que Rome arte dyabolica erat in aere elewata [!] de qua responsum fuit, quod non caderet donec virgo peperiat, que dum media noctis peperit, statim cecidit et omnia ydola confregit, post quod designabatur, quod iam potestas demonum contrita fuit”, BJ, rkps 1344, f. 12v. W kazaniu *de sanctis* Jan Szczekna mówi już nie o posągu, a o świątyni pokoju, której w budowie miała towarzyszyć ta sama przepowiednia: „templum pacis corruit ut legit, quod Romani per tot annos pacem habentes non habuerunt cum quo pugnarent, edificaverunt templum pacis et interrogaverunt deos suos, quam diu hoc templum debet stare, qui dixerunt: tam diu donec virgo pariet. Ipsi autem audientes virginem parituram sed impossibile esse iudicantes, dicarunt [?] templum stare in eternum. Nato autem Christo, templum id cecidit nocte”, BJ, rkps 1508, f. 204v; por. LA, s. 78.

⁸³ „Plura miracula eodem nocte facta sunt per universum mundum, specialiter Rome, quia eadem nocte fluit fons olyve [!], fluens usque in Tybrim, quia mira et gracia Dei ortus fuit”, BJ, rkps 1508, f. 204v. *Złota legenda* podaje nieco inną redakcję tego opisu, powołując się na Orozjusza i Innocentego III, i objaśniając, że opisany cud można wiązać z narodzinami Chrystusa za sprawą przepowiedni Sybilli, jakoby wytrysnięcie źródła oliwy miało być znakiem narodzin Zbawiciela; por. LA, s. 78.

⁸⁴ „Ibi etiam apparuit quasi circulus aureus circa solem ad designandum quod in Christo convenerunt caro et deitas. [...] Apparuit Octaviano imperatori pulchra domina cum puero in signum, quod Imperium Romanorum debuit cessari et dari Christo. [...] Templum pacis

Chrystusa można przypisać jednemu źródłu – *Złotej legendzie*⁸⁵. Znana była taka lista wiernym nie tylko z kazań, ale i z pieśni⁸⁶. Z uwagi na załączoną interpretację można założyć, że głównym celem jej sporządzenia było podkreślenie cudowności narodzin Chrystusa. Jak bywa w wielu podobnych przypadkach, szczegóły historyczne (imię cesarza, nazwy kościołów rzymskich) pojawiają się tam przy okazji, przede wszystkim jako elementy nadające przytoczonym opowieściom walor autentyczności.

Kaznodzieje uniwersyteccy nie tylko mieli na celu ukazanie wyjątkowości wydarzenia, jakim było narodzenie Chrystusa, ale przede wszystkim starali się na różne sposoby poruszyć uczucia słuchaczy, ukazując bezmiar ubóstwa Świętej Rodziny. Na przykład w *Kazaniach gnieźnieńskich*, wymieniwszy rozmaite niedostatki, jakie cierpiała Święta Rodzina, ich autor zwraca się do czytelnika bądź słuchacza:

A przez to,
grzeszny człowiecze, rozpamiętaj się ty na to,
kakoc Kryst jest {ci on} na tełmi to swiecie prze cie wielkie
ubostwo {i stradza} cirpiał był⁸⁷.

To te fragmenty mają przede wszystkim na celu nie tyle poszerzyć zakres wiedzy o okolicznościach narodzin Chrystusa, ile poruszyć emocje słuchaczy, skłaniając ich do współczucia, ale i budząc wdzięczność za ofiary, jakie dla ich zbawienia ponosił Jezus. Dokładnie te same zabiegi obserwujemy w polskich kolędach XV-wiecznych⁸⁸. Szersze zastosowanie znalazły one w kazaniach pasyjnych.

2.1.3.2. Pasja

Pasja, centralne dla chrześcijan wydarzenie zbawcze, stanowi też samo serce liturgii. W konsekwencji także kaznodziejstwo pasyjne było jednym z istotnych elementów duszpasterstwa. We Wrocławiu, dla którego za sprawą Kazimierza Doli dysponujemy najbardziej szczegółowym opracowaniem

Rome corrui, de quo fuit prophetatum, quod quondam deam, quod staret quousque virgo pareret in signum destructionis idolatrie [...] Rome fuit taberna, in qua milites emeriti reficiebant, de qua fluxit fons olei in Tyberim, in signum pietatis et misericordie, que debuit omnibus copiose fluere”, Mikołaj Pszczółka, sermo VII de sanctis. Mikołaj z Błonia podaje nieco inną interpretację cudu na Zatybrzu niż tę znaną ze *Złotej legendy*; por. wyżej.

⁸⁵ Por. LA, s. 78, 80, 82

⁸⁶ Na ten temat zob. np. A. Szulc, *Homo religiosus późnego średniowiecza. Bernardyński model religijności masowej*, Poznań 2007, s. 194 (tam dalsza literatura). Wiemy o bernardyńskiej praktyce śpiewania pieśni w języku narodowym przed i po kazaniu, czy zwyczaj ten zakorzenił się także w innych kościołach, nie wiadomo.

⁸⁷ KG, f. 5v, w. 6–26.

⁸⁸ Na ten temat zob. np. A. Szulc, *Homo religiosus*, s. 187–195 (tam dalsza literatura).

liturgii Wielkiego Tygodnia, głoszone w Wielki Piątek od samego rana przez dominikanów kazania poświęcone Męce Pańskiej trwały nawet pięć godzin, a akcję kaznodziejską kontynuowano także po południu⁸⁹. Odbiorcami kazań głoszonych w językach narodowych byli wierni gromadzący się w katedrze na cały okres sprawowania Triduum Paschalnego.

Na początku kazania Jana ze Słupcy przeznaczonego na Wielki Piątek znajdziemy niezwykle interesujący fragment, który jest swoistym wykładem „metodologii” kazań pasyjnych. Kaznodzieja mówi: „rozważanie tego, co stało się dzisiaj, zachęca bardziej do płaczu niż głoszenia. Na cokolwiek nie zwróciłbym swoich oczu bądź czegokolwiek bym sobie nie wyobrażał, wszystko to bardziej skłania do łez niż do kazania. Płaczymy więc dziś wszyscy, pomijając subtelne rozważania, niech tylko to będzie głoszone, co może pobudzić do pobożności i współodczuwania śmierci Chrystusa”⁹⁰. W alternatywnym protemie do tego samego kazania Jan mówi raz jeszcze o poruszaniu serc wiernych jako zadaniu stojącym przed kaznodzieją. Stwierdza on, że każdy, kto chce rozpamiętywać Mękę Chrystusa, powinien dążyć do trzech rzeczy: do płaczu, do modlitwy i wreszcie do kaznodziejstwa („debet intendere predicacioni”)⁹¹. Jak zatem można wnioskować z tych słów, kaznodzieja świadomie rezygnuje z duchowej interpretacji Pasji, by skupić się raczej na przybliżeniu wiernym wydarzeń Męki Pańskiej, a dzięki temu skłonić ich do współczucia i rozbudzić ich pobożność („excitare ad devocionem et compassionem”). Teologiczne uzasadnienie konieczności współczucia dla cierpiącego Chrystusa, współczucia rozumianego jako współodczuwanie, znajdziemy w kazaniu Stanisława ze Skarbimierza na Niedzielę Palmową. Stanisław, wskazując na mistyczną więź łączącą Chrystusa i Kościół, przywołuje obraz głowy i ciała, pana i sługi oraz dwóch przyjaciół, współodczuwających to samo cierpienie. Drogą do wzbudzenia współczucia ma być nie tylko rozważanie,

⁸⁹ K. Dola, *Liturgia Wielkiego Tygodnia w katedrze wrocławskiej w XV w.*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 7, 1979, s. 200–201, 207.

⁹⁰ „Cogitanti mihi de hiis, que facta sunt die hodierna [...] plus incitor ad lamentum, quam ad predicandum. Quocumque enim verte oculos corporeos vel de quo mente interioris ymaginor, omnia incitant plus ad fletum quam ad sermonem. [...] Geminamini hodie omnis subtilitas est permittenda et solum ea sunt predicanda, que nos excitare possunt ad devocionem et compassionem mortis Christi. Item non possunt hodie exponi omnia verba in passione Christis posita spiritualiter, ut consuetum est fieri in aliis sermonibus et hos propter brevitatem et propter minus tedium audientium”, BJ, rkps 1689, f. 335.

⁹¹ „Et nota, quod qui vult habere in memoria passionem Christi tribus debet hodie specialiter intendere, quibus tota Ecclesia fidelium intendit. Primo planctui [...], secundo Ecclesia intendere debet orationi [...] tercio Ecclesia debet intendere predicacioni [...] hodie inflamantur corda peccatorum consideratione amoris, quem Salvator in passione eis ostendit. Emoliuntur ad considerationem beneficii sibi hodie exhibitum, cum Christus crucem voluntarie hodie pro ipsis ascendit”, tamże, f. 335r.

ale i uczestniczenie w Męce Chrystusa – stąd wezwanie *videte*, zachęta do medytacji Męki Pańskiej⁹². Nacisk na emocjonalne przeżywanie wydarzeń pasyjnych, znajdujący swe szczególne miejsce w duchowości franciszkańskiej, był też charakterystyczny dla późnośredniowiecznej religijności ludowej w Polsce. Pobożność skupioną na Męce Chrystusa i jej emocjonalnym przeżywaniu zaszczyli na ziemiach polskich najpewniej franciszkanie. Jako jedną z jej propagatorek wskazuje się błogosławioną Kingę. Świadectwem popularności tego nurtu pobożnościowego są przetłumaczone na język polski i przeznaczone dla świeckich godzinki Idziego z Colony. Doloryzm i związany z nim kult Męki Pańskiej oraz ściśle z nim powiązany kult cierpiącej Maryi jako współodkupicielki znalazł swój wyraz także w działalności duszpasterskiej, w tym także w kaznodziejstwie bernardynów. Jest to dla nas o tyle ważne, że – jak wiadomo – pierwsze pokolenia polskich bernardynów rekrutowały się w znacznym stopniu ze środowisk uniwersyteckich. W analizowanych przez Alicję Szulc bernardyńskich kazaniach pasyjnych znajdziemy te same wątki co w cytowanym powyżej kazaniu Jana ze Słupcy⁹³.

Jan ze Słupcy pozostaje wierny wyłożonym we wstępie do swojego kazania założeniom i sięga po wszelkie dostępne mu środki, by je zrealizować. Jego sprzymierzeńcami w osiągnięciu tego celu są św. Brygida Szwedzka, anonimowy autor przypisywanego św. Anzelmowi z Canterbury *Dialogus Beatae Mariae et Anselmi de passione Domini* oraz św. Bernard z Clairvaux. Pierwszych dwóch autorów dostarcza kaznodziei rozbudowanej narracji apokryficznej, mającej sprawiać wrażenie opowieści naoczego świadka opisywanych zdarzeń, co zapewnia jej wiarygodność i szczegółowość. Na przykład idąc za *Revelationes* św. Brygidy, Jan referuje, że gdy Chrystus został skazany na ubiczowanie, sam zdjął szaty i wyciągnął ręce, by dać się przywiązać do kolumny. Biczowany był – zupełnie nagi – przez czterech żołnierzy jednocześnie. Dopiero gdy jeden z żołnierzy doznał wewnętrznego natchnienia, że rzeczą niedopuszczalną jest zabicie człowieka, który nie został na śmierć skazany, biczowanie ustało. Wówczas Chrystus został rozwiązany i sam się

⁹² „Christus vere caput est Ecclesie, quare quod sentit caput, sentit regulariter et corpus. Quod sentit dominus, sentit et servus. Si amicus tristitia corrumpitur et alicuius cuius est amicus mesticia conturbatur [...]. Ad compassionem autem ipsius nos promoveret dolorum ipsius magnitudo. Unde Tren. III: »o vos omnes, qui transitis per viam, attendite et videte si est dolor similis sicut dolor meus«. O vos omnes, qui per viam ambuletis et qui aliquantulum de redemptione humani generis noticiam habetis, legite et per scripturas discurrite leges, examine leges et historias passioni mee coaptate et videte, si est dolor similis sicut dolor meus. Utique simile numquam accidit nec accidit inantea? [...] Videte genus passionis, videte formam amaritudinis, videte accidencia mortis, attendite priora et considerate novissima et »videte, si est dolor sicut dolor meus«, quare tecum fateor Domine Ihesu Christe, quod non est dolor similis, sicut dolor tuus”, BJ, rkps 190, f. 176v.

⁹³ Por. A. Szulc, *Homo religiosus*, s. 146–147.

ubrał⁹⁴. Warto podkreślić, że kazania nie były dla wiernych – przynajmniej tych umiejących czytać – jedynym źródłem, za pośrednictwem którego mogli się oni zapoznać z wizjami szwedzkiej mistyczki. Wiemy, że od XV w. trafiały one do modlitewników dla świeckich⁹⁵.

Tekst dialogu przypisywanego Anzelmowi z Canterbury pozwala kaznodziei uzupełnić ewangeliczny opis zdjęcia Jezusa z krzyża o pełne emocje rozmowy Maryi z uczniami⁹⁶. Oba obszerne cytaty nie tyle osadzają opis

⁹⁴ „Ponitur in Revelacione Brigide, quod cum Christus ductus fuisset ad columpnam, personaliter se vestibus exivit ad mandatum militum, solus manus suas ad columpnam applicuit, quas inimici sine misericordia ligaverunt, alligatus autem nichil omnino in se habuit. Sicut natus est, ita stabat et paciebatur erubescenciam nuditatis sue. Tunc consurgens milites flagellabant eum quatuor sibi invicem succedentibus absque misericordia, ita ut coste eius viderentur, quia ita apreciati fuerunt a Iudeis, ut nullam misericordiam in eum egerent. Cum igitur ita staret, totus cruentatus sanguine, ita ut »non inveniretur sanitas in corpore eius«, ut dictum est per Prophetam, »a planta pedis usque ad verticem«, tunc unus concitato in se spiritu dixit: »Flagellatoribus numquid vultis interficere hominem ad huc non abiudicatum?« Et statim securit vincula eius. Tunc, ut dicitur in eadem Revelacione, solus ad compulsionem militum induit se vestibus et locus ubi stabat ad colupnam repletus fuit sanguine”, BJ, rkps 1689, p. 360.

⁹⁵ J.J. Kopeć, *Nurt pasyjny w średniowiecznej religijności polskiej*, w: *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. Wojtyńska, J.J. Kopeć, Lublin 1981, s. 52.

⁹⁶ „Cum Yoseph deponeret corpus de cruce, Maria stabat sursum respiciens, ut cum brachium solvetur, tangeret et oscularetur, quod et fecit. Et cum depositum esset de cruce, posuerunt eum super terram bene ad tres passus cruce et Maria capud eius super synum suum accipiens, amarissime flere cepit dicens: »Heu me, Filii mi, quale modo consolacionem habeo, que mortuum coram me Te video?« Tunc accuriens Iohanes Ewangelista, cecidit super corpus, plorans et dicens: »Heu et de isto pectore potabam dulcia, nunc tristia et lamentabilia«. Tunc Maria Magdalena plus omnibus flevit super Dominum dicens: »Quis michi modo peccata dimittet?«. Tunc Dominus Ihesus ad consolacionem Matris sue et discipulorum suorum, glorificatus fuit coram eis, ita quod nulla plaga nec livor in corpore suo apperuit, preter quinque vulnera, quas est reservaturus usque in die iudicii et adeo sanus et clarus apparuit ac numquam penam passus fuisset. De quo Mater sua tristis, unde et cum aliis, qui ibi affuerunt, non modicum fuerit consolaturis. Et sepelire eum vellent, dicit mater Iohannis: »Karissime Iohannes, relinque mihi saltem mortuum filium meum, quem habere vivum non potui. Sed si sic necesse est, ut ei hoc facias, rogo ut me cum eum sepelias«. Iohannes ad hec respondit: »Scis, karissima domina, quia aliter esse non potuit et genus humanum sic redimi debuit«. Tandem invita permisit, ut sepeliretur. Et cum in sepulcrum positus esset, super sepulcrum se proiecit et in tantum flere ceperit, quod omnes discipuli et alii, qui aderat, flerent. Et cum Iohannes eam a sepulcrum amovere vellet et ad civitatem ducere, adeo lamentabiliter clamavit dicens: »Iohannes karissime amice, mihi non facias hanc iniuriam, ut me separares a dilectissimo filio meo. Quia hic expectabo donec moriar«. Tunc iterum omnes flere ceperunt, quam Iohannes tandem quasi violenter accipiens ad civitatem duxit. Quam cum videret populus, iam debilem et vestem suam conspersam sanguine, que de cruce super eam scillavit, unanimiter clamabant dicentes: »Quanta iniuria facta in Ierusalem hodie in illa pulcherrima domina et Filio eius« et compaciebatur ei”, BJ, rkps 1689, p. 360, na lewym marginesie; por. Pseudo-Anselmus Cantuariensis, *Dialogus beatae Mariae et Anselmi de*

męki w dziejach, dostarczając szczegółów dotyczących historycznych postaci i miejsc, ile wzbogacają narracją historyczną w szczegóły mające – zgodnie z listą zadań stawianych przez cytowanego powyżej Jana ze Słupcy – rozbudzić emocje słuchaczy, tak by współodczuwali z cierpiącym Chrystusem. Tę samą funkcję pełnią też przywoływane przez Jana ze Słupcy cytaty ze św. Bernarda: „Erubescat miser Christianus qui nocte ista requiescit in lecto, cum rex suus vigilet et pungnet pro eo in campo. Erubescat qui nocte ista letatur et ridet, dum rex suus tristatur et certat cum maior ratio sit dolori pro culpis propriis quam pro alienis”⁹⁷. Podobną funkcję pełniły również śpiewane po polsku pieśni pasyjne, opisujące kolejne etapy Męki Pańskiej, przeznaczone do medytacji teksty Pasji (jak choćby *Rozmyślania dominikańskie*)⁹⁸ czy wizualne przedstawienia wydarzeń pasyjnych. Te ostatnie w pełni rozwinęły się jednak w Polsce dopiero pod koniec XV w.

Nasylenie opisu wydarzeń biblijnych szczegółami dalece wykraczającymi poza narrację ewangeliczną w kazaniach pasyjnych i bożonarodzeniowych ma ten sam cel, który łączy ową literaturę kaznodziejską z innymi narzędziami duszpasterskimi późnego średniowiecza (malarstwo, dramat, pieśni liturgiczne, modlitewniki). Celem tym jest rozbudzanie emocji wiernych, które z kolei miały ich skłonić do nawrócenia i pokuty⁹⁹. Być może powoływanie się w opisach na autorytet „naocznych świadków”, do których w pierwszym rzędzie zaliczyć należy Brygidę Szwedzką, miało nadać tym opisom walor wiarygodności, choć nie sposób orzec, czy wierność prawdzie historycznej była w jakimkolwiek stopniu przedmiotem troski kaznodziejów.

2.2. Sens moralny

Tomasz definiuje moralny sens Nowego Testamentu następująco: „secundum vero quod ea quae in Christo sunt facta, vel in his quae Christum significant, sunt signa eorum quae nos agere debemus, **est sensus moralis**”¹⁰⁰.

Odpowiednikiem moralnego sensu w odniesieniu do przeszłości może być wykorzystywanie historii jako źródła egzemplów. Traktowanie historii jako nauczycielki życia i źródła wzorców zachowań było powszechne wśród

passione Domini, PL, CLIX, Paris 1853, kol. 286–288. Kaznodzieja pominął fragment opisu oplakiwania. Ten sam tekst został wykorzystany przez Peregryna z Opola; por. 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, Wrocław 1961, s. 236.

⁹⁷ BJ, rkps 1689, p. 338.

⁹⁸ Por. J.J. Kopeć, *Nurt pasyjny*, s. 55.

⁹⁹ Por. na ten temat tamże, s. 57–58.

¹⁰⁰ Por. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I, q.1., a. 10 co., cyt. za: www.corpusthomicum.org (dostęp: 18 IX 2016).

średniowiecznych autorów, którzy odziedziczyli takie podejście do przeszłości m.in. po Cyцерonie¹⁰¹. Oczywiście podstawowym źródłem wzorów postaw, tak dla kaznodziejów uniwersyteckich, jak dla wszystkich twórców średniowiecznych¹⁰², było Pismo Święte – Stary, a zwłaszcza Nowy Testament. Wszyscy kaznodzieje do znudzenia powtarzają zdanie św. Augustyna: „omnis Christi accio est nostra instructio”¹⁰³, które zazwyczaj jest wstępem do wykładu na temat sensu moralnego. O ile narracja ewangeliczna jest zazwyczaj przytaczana w kazaniach *in extenso*, to odwołania do Starego Testamentu są najczęściej prostymi wyliczankami postaci reprezentujących ganioną bądź chwaloną postawę moralną. Na przykład gdy Mikołaj Wigand, komentując przypowieść o chwaście zasianym przez nieprzyjaciela w zbożu, utożsamia sen z opieszałością, przytacza wiele sytuacji ze Starego Testamentu na poparcie swojej interpretacji: „»Cum autem dormirent homines, venit inimicus eius et super seminavit zizanium in medio tritici et abiiit«. Hoc primo exponitur »cum autem dormirent homines« id est cum homines essent negligentes in bene operando et in executione mandatorum Dei [...] [f. 44v] ex qua dormicione, que mala fuerunt secuta Sacram Sripturam, qui voluerit invenire percurrat, nam dormiens Noe nudatus est ac si omnem verecundiam abiecisset, Leth soporatus commisit incestum, dormiens Sampson viribus privatus”¹⁰⁴. Historia biblijna jest traktowana przez kaznodziejów jako zbiór motywów do wykorzystania w nauczaniu. Zgodnie ze słowami Mikołaja Wiganda, autorzy kazań zdają się „przebiegać” (*percurrere*) Pismo Święte, by wyłowić z niego pojedyncze zdarzenia i postaci, nie dbając o szczegóły czy kontekst historyczny. Obok egzemplów biblijnych autorzy analizowanych kazań odwołują się również do egzemplów hagiograficznych i czerpanych z historii.

Zaskakująco nieliczne przykłady czerpane były przez kaznodziejów z hagiografii. W analizowanych kazaniach udało się znaleźć zaledwie siedem miejsc, w których święci wspominani są poza kontekstem kazań bezpośrednio im poświęconym. Są to święte Agata, Agnieszka¹⁰⁵, Katarzyna¹⁰⁶, Elżbieta i Jadwiga¹⁰⁷,

¹⁰¹ B. Guenée, *Histoire et culture*, s. 27–29; J. Domański, *Pomocnica nauk i teologii*, s. 96.

¹⁰² Por. B. Guenée, *Histoire et culture*, s. 28; J. Domański, *Pomocnica nauk i teologii*, s. 93.

¹⁰³ Por. BJ, rkps 1344, f. 59r, 108r; Mikołaj Pszczółka, sermo LVII de tempore; BJ, rkps 1508, f. 220r.

¹⁰⁴ BJ, rkps 1488, f. 44r–44v.

¹⁰⁵ „In assumptione beate Marie Virginis [...] vere beata humilitas, que celos aperit, mundum purificat, paradysum ascendit et scale celi efficitur, porta celi constituitur, per quam dominus descendit ad terras procedens ex ipsis utero tamquam sponsos de thalamo suo, unde Katherina potuit dicere »decolata sum«, Agnes in una millarum tortura »cruciata sum«, Agatha martirium partuli, Maria vero non potest dicere »maior sum omnibus«”, BJ, rkps 1344, f. 136r.

¹⁰⁶ BJ, rkps 1415, f. 268v.

¹⁰⁷ BJ, rkps 1488, f. 36v.

święci Augustyn i Antoni¹⁰⁸, Marcin¹⁰⁹, Benedykt¹¹⁰, Mikołaj, Wit i Waclaw¹¹¹ oraz Stanisław¹¹². Żadnej ze wzmianek nie towarzyszy dłuższa narracja, święci – podobnie jak postaci biblijne – przywoływani są jako ilustracja pewnej postawy, a ich imieniu towarzyszy zaledwie kilka słów precyzujących, o który fragment ich biografii kaznodziei chodzi. Na przykład mówiąc o mocy Słowa Bożego, którego słuchanie może owocować nawróceniem, Mikołaj Wigand przywołuje postać św. Antoniego i moment jego nawrócenia: „verbum Dei auditum, convertit Anthonium »Vade et vende omnia, que habes et da pauperibus«, credens illud verbum ad se dictum fecit statim secundo audita”¹¹³. Bywa, że informacje hagiograficzne są jeszcze bardziej lakoniczne. Ten sam Mikołaj Wigand, komentując uzdrowienie trędowatego, mówi: „quod tetigit, signum fuit vere humilitatis, contra superbos et delicatos, qui infirmos adhorrent inspicere, quod non fecerunt sancte vidue, scilicet Elizabeth et Hedwigis”¹¹⁴. Można przypuszczać, że te krótkie wprowadzenia były jedynie sygnałem dla kaznodziei korzystającego z danego zbioru, by w tym miejscu opowiedzieć dłuższą historię zaczerpniętą z legendy hagiograficznej, jak jednak ta rozwinięta wersja żywotu brzmiała, nie wiemy.

Także historia świecka może być źródłem egzemplów. W analizowanych zbiorach dominują historie czerpane z historii starożytnej. Ich bohaterami są Aleksander Wielki i filozof Diogenes. Macedoński król pojawia się w dwóch kazaniach – Jana Szekny oraz Mikołaja Pszczółki. W pierwszym z nich, wykorzystanym w kazaniu do Ewangelii o płaceniu podatku cesarzowi (Mt 22,15–21), Jan Szekna mówiąc o konieczności cierpliwego znoszenia swoich przeciwników, przytacza historię lekarza Aleksandra, Filipa, który został fałszywie oskarżony przez zazdrosnego o jego pozycję dowódcę straży królewskiej Perymenoja o chęć otrucia króla¹¹⁵. Mikołaj Pszczółka jest o wiele mniej wylewny i jedynie wspomina Aleksandra wśród wielu władców, którzy choć dobrze zarządzali królestwem, to nie potrafili panować nad sobą¹¹⁶.

¹⁰⁸ BJ, rkps 1488, f. 80v–81r.

¹⁰⁹ BJ, rkps 1446, f. 201r.

¹¹⁰ Tamże, f. 214v.

¹¹¹ BJ, rkps 1344, f. 32v–33r.

¹¹² „Non respicias crudelem regem Boleslaum, sed pocius pium presulem Stanislaum”, BJ, rkps 1446, f. 252v.

¹¹³ BJ, rkps 1488, f. 81r.

¹¹⁴ Tamże, f. 36v.

¹¹⁵ „Exemplum Perymenoy magistri milicie regis Alexandri, phisico Philipo inuidebant propter familiaritatem regis predicti. Scripsit quia medicus intoxicare ipsum intendit. Alexander vero medicinam phisici sumpsit et cartham illam tradidit eidem legendam. Cum ergo sanitatem recuperasset, statim Perymemonis caput truncare iussit”, BJ, rkps 1344, f. 132v.

¹¹⁶ „Nam quidam etsi subditos bene regnant, seipsos tamen male decipiunt. Alexander Magnus bene imperabat aliis, sed male sibi. Qui autem dicitur de eo: Vastabat eum furor aliena

Z kolei Diogenes pojawia się w dwóch egzemplach. Jedno mieści się w kazaniach Jana Szczekny i Mikołaja Wiganda do Ewangelii o uwięzieniu św. Jana Chrzciciela. Obaj kaznodzieje, krytykując pochlebców, przytaczają opowieść o Diogenesie zaczerpniętą od Waleriusza Maksymusa¹¹⁷. Drugie u Jana ze Szczekny, w kazaniu do słów *Nemo potest duobus dominis servire*. Gdy kaznodzieja mówi w nim, że bogactwo dla prawych może być pomocą w osiągnięciu zbawienia, dla występnych jednak jest drogą do zguby, by zilustrować to stwierdzenie przywołuje rozmowę Diogenesa z Aleksandrem Wielkim: „Gdy Aleksander mówił filozofowi Diogenesowi: »proś mnie o cokolwiek chcesz, a dam ci«, ten odpowiedział: »czego mogę potrzebować od sługi mojego sługi?«. Na to Aleksander: »W jaki sposób jestem sługą twojego sługi?«. Na to Diogenes: »Bogactwa, które posiadam, służą mi, lecz ty służysz swoim bogactwom, gdyż nawet cały świat ci nie wystarcza. Jesteś zatem sługą moich sług, stąd nie chcę twoich darów, bowiem służysz tym, które służą mi«¹¹⁸.

Diogenes i Aleksander w tych egzemplach to raczej symbole konkretnych postaw niż pełnokrwiste postaci historyczne. Ta ich dwuwymiarowość utrwalana była przez niezliczone dzieła literackie funkcjonujące w masowym obiegu kultury religijnej. Czytelnicy czy słuchacze kazań nie dowiedzą się ani kiedy, ani gdzie oni żyli. Nieco inaczej rzecz się ma, gdy kaznodzieja decyduje się zilustrować swoją myśl przykładem z rzeczywistości bliższej swoim odbiorcom.

Wśród nielicznych egzemplów historycznych znalazło się też jedno odniesienie do najnowszej historii Polski. Zawdzięczamy je Łukaszowi z Wielkiego Koźmina, który w kazaniu o weselu w Kanie mówi o pożytkach, jakie mogą płynąć z zawarcia małżeństwa. Zauważa, że jednym z nich jest miłość, jaka może połączyć nie tylko małżonków, ale i ich krewnych. Przykładem tego jest według kaznodziei małżeństwo Jadwigi i Jagiełły: „tak jest z Litwinami i nami,

vastandi, ita quod propter nimiam avariciam cum poete coram eo fluxissent alium mundum propter istum cupiditate maxima vaxatus intra se dicebat: utinam posset ipsum habere”, Mikołaj Pszczółka, sermo XXI de tempore.

¹¹⁷ „Unde adulatores dicuntur ab aula, sed Iohannes talia spreuit, sicut Diogenes philosophus, de quo narrat dominus Valerius capitulo III libro 4 »De abstinencia«, quod Diogenes semel lavabat olera, quod videns alter philosophus nomine Aristipus, qui erat in curia imperatoris Dyonisi, dixit: si Dyonisio adulare velles, olera non lavares. Cui philosophus respondit: si tu olera lavares, Dyonisio non adulares. Noluit enim Dyogenes oleribus sustentari, quam hominibus adulari, quia per adulatores pericliatur veritatis”, BJ, rkps 1344, f. 6r; zob. też BJ, rkps 1488, f. 12v; por. Valerius Maximus, *De dictis factisque memorabilibus*, ks. 4, cap. 3, par. 2,4.

¹¹⁸ „Unde cum Alexander diceret Dyageno philosopho: »pete a me quid, quod vis et dabo tibi«, qui reppondit: »quid indigeo a servo servi mei?«, cui Alexander: »quomodo sum servus tui servi?« Cui Dyogenes: »michi divicie, quas habeo serviunt, sed tu diviciis, quia tibi non sufficit totus mundus. Ideo es servus servi mei et muneribus tuis non indigeo, quia tu servis eis, que michi serviunt«, BJ, rkps 1344, f. 114v.

Polakami, za sprawą małżeństwa świętej pamięci Jadwigi córki Władysława [!], króla Węgier, i Władysława, wówczas z Bożej łaski króla Polski, inaczej Jagiełły, wielkiego księcia Litwy”¹¹⁹.

2.3. Sens alegoryczny

Święty Tomasz wśród czterech sensów Pisma Świętego wylicza także sens alegoryczny. Wedle niego wydarzenia i postaci Starego Testamentu są figurami wydarzeń nowotestamentowych: „ea quae sunt veteris legis, significant ea quae sunt novae legis”. W analizowanych zbiorach kazań ich autorzy bardzo chętnie uciekają się do egzegezy biblijnej opartej na typologii, nie stosują jej jednak w żadnym stopniu do historii. Żadne wydarzenia i postaci historii pozabiblijnej nie są zatem traktowane jako figury postaci i wydarzeń nowotestamentowych i odwrotnie – wydarzenia biblijne nie są w ujęciu kaznodziejów figurami wydarzeń pozabiblijnych. Kaznodzieje wolni są też od myślenia typologicznego o historii pozabiblijnej.

W niniejszej analizie świadomie ograniczyliśmy się do tekstów kazań, które w warstwie faktograficznej wykraczają poza narrację biblijną. Nie będziemy tu zatem przytaczać tych wszystkich fragmentów, w których kaznodzieje wskazują na starotestamentowe figury i zapowiedzi wydarzeń ewangelicznych. Warto jednak podkreślić, że typologia jest jednym z kluczowych narzędzi narracji w kaznodziejskiej opowieści o Pasji.

W ujęciu chrześcijańskim wydarzenia wielkanocne stanowią centralny punkt historii ludzkości. Pasja ogniskowała późnośredniowieczną pobożność, a narracja o wydarzeniach wielkanocnych stanowiła prawzór wszystkich narracji. Opis Męki Chrystusa stał też w centrum typologicznego myślenia średniowiecza. Z jednej strony w poprzedzających Pasję wydarzeniach historycznych, przede wszystkim biblijnych, doszukiwano się jej zapowiedzi, z drugiej zaś narracja ewangelistów opisujących Mękę stanowiła wzór dla narracji hagiograficznych.

Doskonale pokazuje to Łukasz z Wielkiego Koźmina, cytując *Stimulus amoris* Pseudo-Bonawentury, który on przypisuje św. Bernardowi. Pasja Chrystusa określana jest mianem lustra¹²⁰. W tym lustrze, jak przekonuje nas

¹¹⁹ „Nam consanguinei coniugum propter coniugio eorum mutuo se amant. Unde mirum est cum tot propter eos amens se invicem, si ipsi se non ament, quodque patria una matrimonio ad concordiam reducitur, ut patet de Litwanis et nobis, Polonis, per matrimonium bone memorie Hedwigis, filie Ladislai [!], regis Ungarie et Wladislai, nunc gracia dei regis Polonie, alias Iagelonis, principis supremi Litwanie et aliis plurimis, ut et hodie ad sensum patet”, BJ, rkps 1446, f. 176r.

¹²⁰ „[...] quod hec sacratissima passio et Sacramentum Scripturarum da iudica clavis, que aperit et nemo claudit, claudit et nemo aperit et post sine hac impossibile est intelligere Sacram

dalsza część kazania, odbijają się zarówno wydarzenia Starego Testamentu, jak i te współczesne.

Typologia, tak mocno wpisana w średniowieczny sposób postrzegania historii biblijnej, jest niezwykle chętnie wykorzystywana w kaznodziejskiej narracji o Męce. Mikołaj Wigand typologią uzasadnia dobór czytań liturgicznych w okresie Wielkiego Tygodnia: „isto tempore legimus duo testamenta, que ambo faciunt memoriam de passione Christi”¹²¹. Pasja, zgodnie z literą Ewangelii, jest wypełnieniem zapowiedzi Starego Testamentu: „»Cosumatum est«, id est opus obediencie, quod inposuit michi pater, ecce nunc adimpletum est totum corporaliter, item tota scriptura adimpleta et passio Christi est consumata et humanis generis redemptio perfecta”¹²².

2.4. Sens anagogiczny

„Prout vero significant ea quae sunt in aeterna gloria, est **sensus anagogicus**”. Sens anagogiczny można rozumieć szerzej, jako wykładnię Pisma Świętego – opisanych w nim wydarzeń, postaci – z perspektywy historii Zbawienia. Pojedyncze wydarzenia historii biblijnej i historii Kościoła są w tym ujęciu rozpatrywane nie jednostkowo, ale w szerszym kontekście całej historii świętej. Taki sposób spojrzenia na dzieje ludzkości łączył w sobie ujęcie teologiczne i historyczne. Zresztą wielu myślicieli średniowiecznych, jak Hugo od św. Wiktora czy Bartłomiej z Lukki, uznawało pisanie historii za zadanie teologów¹²³. Dążenie do sformułowania jakiejś zasady, która scalałaby całość dziejów ludzkości, było właściwe nie tylko myślicielom chrześcijańskim, ale i pogańskim. Dla chrześcijan, zwłaszcza dla św. Augustyna i jego kontynuatorów, siłą spajającą całość pozornie chaotycznych dziejów ludzkości była Opatrzność¹²⁴. W interesujący sposób temat ten porusza Jan z Salisburii w prologu do *Historia pontificalis*. By wskazać zadania stojące przed badaniami historycznymi, powołuje się on na cytaty z Listu św. Pawła do Rzymian: „od stworzenia świata niewidzialne Jego przymioty [...] stają się widzialne dla umysłu przez Jego dzieła” (Rz 1,16–25). Owe „dzieła” to w ujęciu Jana wydarzenia historyczne, przez które ludziom ujawnione zostaje dzieło Opatrzności¹²⁵.

Scripturam in hac unde in mente expressa omnia in luce clarescunt, incipias ab Adam et modo Ewa de latere eius est formata et de ligno vite in medio paradisi et ymolacio est Abel et morte et sic per totam scripturam. Scripturam sis curre, si vis videre quomodo veritas relucet in speculo passionis”, tamże, f. 198r.

¹²¹ BJ, rkps 1488, f. 88r.

¹²² BJ, rkps 1689, p. 358.

¹²³ Por. B. Guenée, *Histoire et culture*, s. 30.

¹²⁴ Por. J. Domański, *Pomocnica nauki i teologii*, s. 85.

¹²⁵ Na ten temat zob. tamże, s. 107–108.

Kaznodzieje często podejmują refleksję nad całością dziejów świata i człowieka, wprowadzając do nich periodyzację, która odwołuje się do stopniowego objawiania się Boga człowiekowi. Takie linearne spojrzenie na dzieje świata jest typowe dla chrześcijaństwa, które zastąpiło cykliczne spojrzenie na czas, dominujące w świecie pogańskim, na ujęcie linearne. W ujęciu tym historia świata rozciąga się między jego stworzeniem przez Boga a Dniem Sądu, który będzie ostatecznym zakończeniem dziejów. Każde pojedyncze wydarzenie historyczne – czy to biblijne, czy pozabiblijne – znajduje swoje miejsce na osi rozciągającej się między tymi dwoma punktami¹²⁶. Ponieważ historyk może badać jedynie rzeczy przeszłe, podczas gdy przyszłość jest domeną proroków, będzie ograniczał swoje zainteresowania do wydarzeń mających miejsce do czasów sobie współczesnych. Najbardziej generalny podział dziejów ludzkości, jaki znajdujemy w analizowanych kazaniach, to ten na epokę niewinności (*tempus innocentiae*), przed grzechem pierworodnym, i epokę grzechów (*tempus peccatorum*). Rozróżnienie to znajdziemy m.in. w kazaniach o weselu w Kanie Galilejskiej: „hunc statum [...] incepit tempore innocencie, quod tamen aliis statibus non est datum, quia tempore peccatorum ceperunt esse...”¹²⁷. Najczęstszym podziałem dziejów, jaki spotykamy w kazaniach, jest ten na *tempus naturae, legis i gratiae*. Pretekstem do przytoczenia tej periodyzacji jest najczęściej komentarz do Ewangelii o weselu w Kanie Galilejskiej oraz kazania na Boże Narodzenie.

W kazaniu o weselu w Kanie periodyzacja dziejów ludzkości pojawia się w kontekście historii instytucji małżeństwa: „Inde matrimonium est quadruplex. Primum est sacramentale, quod est inter Deum et hominem et hoc est factum tertia die; prima dies fuit nature, secunda legis date et in hic non fuerunt facte nupcie sed tertia die, scilicet tempore gracie facte sunt nupcie id est copulatio Dei et hominis...”¹²⁸.

W kazaniach bożonarodzeniowych periodyzacja ta zostaje powiązana z praktyką liturgiczną odprawiania tego dnia aż trzech mszy: w nocy, o świcie i w ciągu dnia. Najczęściej tłumaczone jest to następująco: „pierwsza msza, która ma miejsce po prostu w nocy oznacza czas natury, przed prawem, który był ciemny lub bez Pisma. Druga oznacza czas prawa, ponieważ jak ona ma miejsce między dniem a nocą, tak w owym czasie ludzie w jakiś sposób byli oświeceni, ale ciągle jeszcze trwał mrok, bowiem Pismo było objawiane za pośrednictwem znaków. Trzecia zaś, która ma miejsce za dnia, oznacza obecny czas łaski, bowiem już tajemnice i sam Chrystus zostały nam objawione”¹²⁹.

¹²⁶ B. Guené, *Histoire et culture*, s. 20.

¹²⁷ BJ, rkps 1508, f. 222r; por. też BJ, rkps 1446, f. 171v.

¹²⁸ BJ, rkps 1508, f. 221r.

¹²⁹ „Prima missa, que sit simpliciter in nocte, denotat tempus nature ante legem, quod erat tenebrosus sive sine Scriptura. Secunda significat tempus legis, nam sicut illa sit inter diem

Rozbudowaną wersję tej periodyzacji w powiązaniu z praktyką liturgiczną odprawiania trzech mszy w uroczystość Bożego Narodzenia znajdziemy w kazaniu Pawła z Zatora. Tłumaczy on: „pierwsza msza w dzień narodzenia Chrystusa jest zatem śpiewana ze względu na ludzi, którzy żyli w czasie prawa natury, który to czas trwał od Adama do Mojżesza. Jest ona odprawiana w nocy, bowiem owi ludzie żyli w niewiedzy, jak gdyby w nocy, bez znajomości prawdziwego Boga. Druga msza recytowana jest ze względu na ludzi, którzy żyli w epoce spisanego prawa, która to epoka trwała od Mojżesza do Chrystusa. Msza ta odprawiana jest o świcie, kiedy to już nie panują całkowite ciemności, ale i nie jest zupełnie jasno, ponieważ ludzie tamtych czasów za sprawą prawa i proroków poznali Boga, była to jednak wiedza niedoskonała i niejasna. Trzecią mszę śpiewa się ze względu na ludzi, którzy żyli i żyją w czasach prawa łaski, który to czas rozpoczął się wraz z przyjściem Chrystusa i będzie trwał do końca świata. Jesteśmy bowiem ludźmi żyjącymi w czasach ostatecznych. Owa msza doprawiana jest za dnia, bowiem ten czas, czyli czas łaski, w porównaniu do poprzednich okresów jest pełen światła. Za sprawą nauczania Chrystusa i apostołów oraz innych nauczycieli prawda została bowiem wyjaśniona i objawiona [...]. Trzy zatem msze są śpiewane ze względu na te trzy epoki, bowiem wybrani żyjących w każdym z tych okresów, gdziekolwiek by nie byli, nie zostali zbawieni przez kogokolwiek innego jak tylko przez Chrystusa, który dziś z łona dziewicy się narodził”¹³⁰.

Jak widać, kryterium periodyzacji stosowanej przez kaznodziejów są kolejne etapy Bożego objawienia, a w konsekwencji znajomość Boga. Przesądza o tym linearność czasu, która zastąpiła powszechne w starożytności cykliczne postrzeganie dziejów, ale i hierarchię doskonałości, symbolizowaną przez

et noctem mixtim, sic illo tempore homines aliquo modo fuerunt illuminati, sed tamen adhuc fuerunt tenebre, quia Scriptura revelabatur sub figuris. Sed tertia, que sit tota in die, significat presens tempus gracie, quia iam misteria et Christus solus sunt nobis manifestata”, BJ, rkps 1508, f. 204r; por. też BJ, rkps 491, s. 78.

¹³⁰ „Prima ergo missa in nativitate Christi canitur propter homines, qui fuerunt tempore legis nature, quod duravit ad Adam usque ad Moysem et ista habetur nocte, quia illi homines erant in ignorantia, quasi in nocte et absque noticia veri Dei. Secunda missa dicitur propter homines, qui fuerunt tempore legis scripte, quod duravit a Moyse usque ad Christum. Et illa missa habetur in aurora, dum ne omnino sunt tenebre ne lux clara, quia illius temporis homines per legem et prophetas habuerunt noticiam veri Dei, sed imperfectam et obscuram. Tercia missa canitur propter homines, qui fuerunt et sunt tempore legis gracie, quod tempus incepit ab adventum Dei in carnem et durabit usque ad finem mundi. Nos enim sumus, in quos fines seculorum duraverunt et illa in die clara, quia hoc tempus, scilicet tempus gracie, respectum precendencium tempus est clarum. Nam per doctrinam Christi et apostolorum et aliorum doctorum veritas est elicidata et revelata. [...] Tres igitur misse canitur hiis tribus temporibus, quia horum trium temporum electi ubicumque fuerunt, sunt aut erunt, non salvatur nisi per Christum, qui hodie ex utero virgini prodiit”, BJ, rkps 491, s. 79.

przejście od mroku do światła. Warto podkreślić, że po raz kolejny liturgia nie jest dla kaznodziejów jedynie pretekstem do mówienia o historii, ale sama w sobie jest nośnikiem treści historycznych. Liturgia sama opowiada historię, a kazanie jest jej egzegezą.

Bardziej szczegółową, choć niesprzeczną z przedstawioną powyżej, periodyzację znajdziemy w kazaniach do przypowieści o robotnikach w winnicy (Mt 20,1–16). Za Grzegorzem Wielkim: dzień, o którym opowiada ewangeliczna przypowieść, to całość ludzkich dziejów, a kolejne jego godziny to następujące po sobie epoki. Granice między poszczególnymi okresami dziejów wyznaczają biblijne postaci: Adam, Noe, Abraham, Mojżesz i wreszcie Chrystus. Pierwsze cztery godziny dziejów należały do narodu wybranego, ostatnia – do pogan¹³¹. W tym samym kazaniu czytamy szersze omówienie każdej z epok. W pierwszej z nich Bóg stworzył Adama i miał miejsce grzech pierworodny, a także Bóg zesłał na ziemię potop. Kolejne godziny to czas powołania narodu wybranego. Ich granicznymi wydarzeniami będzie obrzezanie Abrahama oraz ofiarowanie ludziom prawa za pośrednictwem Mojżesza¹³². Warto zauważyć, że Jan Szczekna nie traktuje opowieści o przeszłości ludzkości wyłącznie jako zamkniętej całości. Ze wzmianką o każdej z epok łączy

¹³¹ „Hec diem autem et horas eius signatur totum tempus seculi. Unde Gregorius: Totum autem hoc seculum presens diem unum dicere possumus, magnum quidem ad nos, modicum autem quantum ad Dei vitam. De horis autem huius diei dicit Gregorius: Mane sive prima hora mundi fuit ab Adam, usque ad Noe, tertia a Noe usque ad Abraham, quinta ab Abraham usque ad Moysen, nona a Moysen usque ad adventum Domini, undecima usque ad diem iudicii sive ad finem mundi. Et subdit quod prima hora, tertia et sexta, nona populus electus Ebraicus per electos suos in vineam Domini laboravit, undecima vero hora gentiles vocantur”, BJ, rkps 1344, f. 40r.

¹³² „Sic simile est regnum, id est presens ecclesia, homini patri familias, id est Deo, qui exiit per sui manifestationem primo mane, id est prima etate, conducere operarios id est doctores, predicatorum et quolibet iustos sibi servientes et nomine suum aliis manifestantes per multiplicem imitationem in vineam suam, id est in mundum sive ecclesiam, et principaliter in hac hora Dominus exivit, quando Adam plasmavit ad suam ymaginem, dans sibi mandatum quod de omni ligno paradisi comederet excepto fructu arboris sciencie boni et mali per quod voluit nos subditos esse et obedientes suis mandatis, Adam non coluit eicitus fuit, similiter et nos eicimur nisi colverimus vineam domini [...]. In eadem eciam hora factum est diluvium sub Noe, per quod significabatur regeneracio baptismalis [...]. Ideo coniunxit sextam et nonam horam, quia in hiis duabus horis vocat generationem Iudeorum et frequentavit cum hominibus disponere testamenta, quasi de fundamento salutis omni tempore iam appropinquante. Unde in hora sexta exiit quando dedit circumcisionem Abrahe pro se et pro posteris, suis ut per illud sacramentum tamquam populus peculiaris vereretur [?] ab aliis populis nacionum. In nona vero hora, que fuit a Moysse usque ad adventum Christi exiit quando Iudeis per Moysen dedit precepta et legem, secundum quam vivere deberent et eam observare. Circa undecimam scilicet horam id est ultimis temporibus, scilicet ultima etate mundi exiit, id est per seipsum apparuit, qui ante per patres innotuit”, BJ, rkps 1344, f. 40–41r.

bowiem jakieś pouczenie moralne. Przestrzega np., że nieposłuszeństwo Bogu, które wyгнаło Adama z raju, może przydarzyć się także ludziom „ostatniej godziny”.

Syntetyczne spojrzenie przez kaznodziejów na całość dziejów ludzkości, od stworzenia po Paruzję, owocuje nie tylko ich periodyzacją, ale także dostrzeżeniem Bożego planu, który za nimi stoi. Widać to doskonale na przykładzie kazań Pawła z Zatora na uroczystość Narodzenia Maryi. Liturgia przewidywała na ten dzień lekturę genealogii Jezusa, otwierającej Ewangelię według św. Mateusza. W komentarzu do niej kaznodzieja wyjaśnia genealogię Maryi, dowodząc szlachetności jej narodzenia: „szlachetne pochodzenie Marii [nobilitas] zostało wyraźnie przedstawione w tej Ewangeli, gdzie wyliczono patriarchów, królów i dostojników, od których pochodził Chrystus w swojej ludzkiej naturze. [...] Joachim, ojciec Marii, pochodził ze szczepu Dawida, Anna zaś, jej matka, pochodziła z Betlejem, z rodu Judy, które to rody należały do najznamienitszych ze wszystkich. [...] Chryzostom wylicza czterdzieści dwa pokolenia od Abrahama do Chrystusa, co daje trzy razy po czternaście. Do pierwszej grupy zaliczają się patriarchowie i sędziowie, ponieważ od Abrahama do Dawida Żydzi podlegali sędziom, w drugiej grupie wyliczeni są królowie, ponieważ od Dawida do przesiedlenia rządili nimi królowie. W trzeciej części są wodzowie i dostojnicy, ponieważ od przesiedlenia babilońskiego do Chrystusa pozostawali pod władzą kapłanów. Chrystus zaś jako pierwszy podporządkował ludzi już nie wielu sędziom, wielu królom, kapłanom, ale wszystkich jednemu sędziemu, jednemu królowi, jednemu kapłanowi, godność sędziowska, królewska i kapłańska zostały złączone w jedno, z nich wszystkich bowiem wywodził się cudowny Syn”¹³³. W tym fragmencie wyraźnie widać, że Stary Testament, a wraz z nim i opisywane tam dzieje ludzkości,

¹³³ „[...] sufficienter probatur, quod nativitas Marie venit ex progenie David. Ioseph enim et Maria fuerunt ex eadem tribu [...]. Nota itaque circa nativitatem: primo, Marie nobilitatem, secundo, graciositatem, tercio, sublimitatem. Nobilitas notatur in Iacob, graciositas in Ioseph, sublimitas in Ihesu. [...] De primo, nobilitas Marie designatur clare in hoc evangelio, ubi numerantur patriarche, reges, dignitarii, a quibus Christus habuit originem secundum humanitatem. [...] Unde Ioachim, pater Marie, fuit de stripe David, Anna vero, mater ipsius, erat ex Bethleem, de tribu Iuda, que tribus erant nominantissime in omnibus tribibus [...] Crisostomus numerat quadraginta dua generaciones ab Abraham usque ad Cristum, que faciunt tripliciter quatuordecim. In prima parte ponuntur patriarche et iudices, quia ab Abraham usque ad David fuerunt Iudei sub iudicibus, in secunda numerantur reges, quia a David usque ad transmigracionem erant sub regibus. In tertia parte duces et dignitarii, quia a transmigracione Babilonica usque ad Cristum sub pontificibus. Primus Cristus vero homines iam non sub iudicibus multis non sub multis regibus, non sub multis pontificibus, sed omnes sub uno iudice, uno rege, uno pontificio, sacerdote, [...] dignitas iudiciaria, regalis, pontificalis sive sacerdotalis in partibus disiunctim precessit secundum in uno congregari debuit, quia venturus erat ex eis filius mirabilis”, BJ, rkps 491, s. 320; zob. też tamże, p. 311.

postrzegane są jako zapowiedź i przygotowanie na przyjście Chrystusa, które jest kulminacją dziejów świata. W ten sposób Stary Testament – wykorzystywany zazwyczaj przez kaznodziejów jako zbiór użytecznych przykładów postaw moralnych – odzyskuje swoje miejsce w narracji historycznej.

3. Pamięć

W kontekście rozważań nad sposobami wykorzystania przeszłości w kazaniach warto przyrzeć się wypowiedziom kaznodziejów na temat funkcji pamięci i korzyściom płynącym z jej pielęgnowania. Najszerszą refleksję nad znaczeniem podejmuje Jan Szczekna w kazaniu o nocnej rozmowie Jezusa z Nikodemem. Za Arystotelesem rozważa on budowę ludzkiego mózgu, którego osobne części odpowiadają za pamięć, wolę i intelekt. Wiąże on każdą z tych części z inną osobą Trójcy Świętej. W tym ujęciu pamięć jest śladem Boga-Ojca, gdyż ona jest źródłem dla inteligencji, która z kolei jest śladem Syna. Pamięć jest według Jana Szczekny źródłem wdzięczności i skruchy oraz zachętą do prawego życia¹³⁴.

Najważniejszym dobrodziejstwem (*beneficium*) Boga, o którym pamięć ludzie powinni pielęgnować, jest rzecz jasna Męka Chrystusa. Mówi o tym Jan ze Słupcy w kazaniu wielkopiątkowym: „quelibet beneficia Dei habere debemus in memoria, precipue tamen beneficia passionis Christi, quo nos eduxit de terra Egipti, id est redimet per suum preciosum sanguinem de tenebris viciorum et eternalium penarum infernalium”¹³⁵. W tym samym kazaniu Jan pokazuje, w jaki sposób w Kościele podtrzymywana jest pamięć o tym centralnym dla chrześcijaństwa wydarzeniu: „Kościół na cztery sposoby wspomina to dobrodziejstwo. Pierwszym jest wspomnienie Męki Pańskiej, które dziś obchodzimy. A ma ono miejsce raz w roku. Drugim jest piątkowa pokuta, które to wspomnienie powtarza się co tydzień (Łk 22: to czyńcie na moją pamiątkę; 1 Kor. 11: ilekroć spożywacie ten chleb itd.).

¹³⁴ „Philosophus dicit, quod tres sunt celule capitis. Prima est memoria, que accipit dicitur; secunda calvaria, que est in medio capitis et est intelligencia, tertia sicciput et est pars anterior, que est voluntas. In isto capite ostendit Deus vestigium sue trinitatis in una essencia, quod utique credere debemus, sed discutere prohibemur, sicut enim capud unum est cum tribus potenciis, sic Deus unus est in tribus personis. Per memoriam intelligitur Pater, per intellectum Filius, per voluntatem Spiritus Sanctus. Sed quia **memoria est mater intelligencie**, sic Pater celestis genuit ex se Filium velud memoria intellectum [...] In domo cordis debent esse tres camere, que debent esse pure et munde. In quibus sancta Trinitas vult habitare. Prima memoria, in qua habitare debet Pater cum graciaram accione, ut scilicet tria in memoria habeamus beneficia Dei ad regraciandum, nostra peccata ad delendum, mortem ad providendum”, BJ, rkps 1344, f. 80v.

¹³⁵ BJ, rkps 1689, p. 360.

Czwartym sposobem wspominania jest obraz Ukrzyżowanego, który możemy oglądać w każdej chwili. Piątym zaś są Żydzi, których ilekroć widzimy, tylekroć możemy wspominać mękę Chrystusa”¹³⁶.

Z kolei Jakub z Paradyża wymienia trzy święta, które są okazją do odnawiania pamięci o krzyżu Chrystusa: Wielki Piątek, Znalezienie i Podniesienie Krzyża¹³⁷.

O konieczności zachowania pamięci o największym z Bożych dobrodziejstw, jakim była Męka Chrystusa, Jakub z Paradyża mówi we wstępie kazania o krzyżu: „Ecclesia, id est fideles, post Christi Ascensionem multa habent a Christo relictā, per quae dirigi, regi, infromari et ad anirem aeternorum accendi vellent”. Następnie wymienia nauczanie Chrystusa i apostołów, zdziałane przez nich cuda, przykłady z życia świętych, a wreszcie relikwie Męki. Tłumaczy: „te relikwie, czyli tunika, krzyż Chrystusa, gwoździe Chrystusa, Korona Cierniowa, gdy są oglądane i dotykane, odnawiają w pamięci ludzkiej, co i jak bardzo wycierpiał Chrystus ze względu na człowieka, aby nie zapomniano tak wielkiego dobrodziejstwa, mamy też sakrament Ciała Chrystusa, który jest sprawowany codziennie podczas mszy”¹³⁸.

O pamięci jako źródle skruchy w odniesieniu do konkretnego wydarzenia – grzechu pierworodnego – ten sam autor mówi w kazaniu do przypowieści o robotnikach w winnicy, gdy stwierdza, że Kościół przypomina wiernym o grzechu Adam i Ewy, by wierni mogli go wciąż opłakiwać: „Simile est regnum celorum homini patrifamilis, qui exiit primo mane conducere operarios in vineam suam, Mt XXus. Hodie sancta mater ecclesia deflet lapsum primi parentis nostri, scilicet Adam et reducit nobis ad memoriam lapsus eius”. W dalszej części kazania Jakub mówi o rozmaitych ograniczeniach wyrażania radości w liturgii i podkreśla: „et hoc, ut memoriam habeamus

¹³⁶ „Cum liberasset Dominus filios Israel a servitute pharaonis noluit eos oblivisci tanti beneficii sed in memoria habere diem liberationis sue iuxta verbum propositum [Mementote diei in qua egressi estis de Egipto, Wj 13,3]. Et sepe reducebat hoc eis in memoriam [...]. Liberacio illa fuit figura liberationis hominis a potestate dyaboli, que per passionem Christi facta est. Cuius beneficii non vult nos Dominus oblivisci. [...] Et habet Ecclesia quatuor memorialia huius beneficii. Primum est recordacio passionis dominice, que hodie fit. Et hoc memoriale Ecclesia semel in anno; secundum est penitencia sexte ferie, quod memoriale hoc singulis septimanis; tertium est memoriale misse, quod potest habere singulis diebus (Luce XXII: hoc facite in meam commemoracionem; 1 Cor. XI quociens cumque manducabitis panem hunc etc.). Quartum memoriale est ymago Crucifixi, qua videre possumus singulis horis. Quintum sunt Iudei, quos quociens videmus, tociens passionis Christi memorari possumus”, BJ 1698, f. 335r.

¹³⁷ Jakub z Paradyża, *Sermones de sanctis et de praecipuis festivitatibus*, s. 160, w. 38–58.

¹³⁸ „[...] haec relictā, scilicet tunicam Christi, crucem Christi, clavos Christi, spineam coronam, quae videndo et tangendo renovatur in memoria hominis, quae et quanta passus est Christus propter hominem, ne obliviscantur tanti beneficii, necnon habet Sacramentum Corporis Christi, quod cottidie in sacris missis consecrator”, tamże, s. 159, w. 9–14.

lapsus nostri et tristitiam et hoc Deus dedit super primos parentes nostros, dicens Ade” in sudore vultus...”¹³⁹.

Do tych funkcji pamięci należy jeszcze dodać pocieszenie w trudnościach. Mikołaj Wigand w kazaniu do Ewangelii o uzdrowieniu Bartymeusza, omówiwszy cierpienia Chrystusa zapowiedziane przez proroków, pokazuje, że również współcześnie sprawiedliwi cierpią prześladowania na wzór Chrystusa i dodaje za Grzegorzem Wielkim: „Sed magna debet esse consolatio membrīs ex capite, quia dicit Gregorius: si passio Christi a iusto ad memoriam revocatur, multa dura ab ipso patienter sustinentur, si falli te amicus, cui confidebas, cogita Christum traditum a discipulo suo, de quo in Ps. »homo pacis vice, in quo speravi« etc. Si oportet te subici indigno, cogita Christum diversis et vilibus personis voluntarie subitum fuisse, »usque ad mortem«, ad Phi. II^o. Si quis te stultum reputat, cogita Christum illusum et derisum et ab Herode veste alba indutum”¹⁴⁰.

4. Autorytety historyczne a formacja uniwersytecka

W definicji kaznodziejstwa Alana z Lille podkreślone zostało, że nauczanie powinno być poparte autorytetami. Warto zapytać, kto dla mistrzów uniwersyteckich był autorytetem w dziedzinie historii, kogo przywoływano, by uwierzytelnić myśl kaznodziei. Pomiędzy tu komentatorów biblijnych, którzy byli obficie cytowani w kontekście glosatorskich uwag do komentowanych perykop ewangelicznych i których znajomość jest raczej świadectwem erudycji biblijnej niż historycznej kaznodziejów. Spośród historiografów w pierwszym rzędzie należy wymienić Piotra Komestora, określanego jako *magister historiarum*. Jest on najczęściej przywoływanym autorytetem w analizowanych tekstach, czasem nawet w kontekście cytatów, które nie wyszły spod jego pióra¹⁴¹. Cytują go Jan Szekna¹⁴², Mikołaj Wigand¹⁴³ i Jan ze Słupcy¹⁴⁴. Nie może nas to dziwić, gdyż jego *Historia scholastica* była, obok komentarzy św. Hieronima, podstawowym źródłem ułatwiającym zrozumienie sensu literalnego Biblii dla wszystkich egzegetów, począwszy od XIII w., a zarazem jedną z najpopularniejszych lektur szkolnych¹⁴⁵. Obok niego, tam gdzie kazno-

¹³⁹ BJ, rkps 1508, f. 227r.

¹⁴⁰ BJ, rkps 1488, f. 59r.

¹⁴¹ Tak stało się w przypadku opowieści o powstaniu responsorium na święto Oczyszczenia Maryi, przytoczonej przez Jana Szeknę; por. BJ, rkps 1344, f. 32r–32v.

¹⁴² Tamże, f. 32r–32v, 17v.

¹⁴³ BJ, rkps 1488, 9v.

¹⁴⁴ BJ, rkps 1415, f. 150v.

¹⁴⁵ Por. G. Dahan, *L'exégèse chrétienne*, s. 276–277; B. Guenée, *Histoire et culture*, s. 33. Jak zauważa B. Guenée, większość duchowieństwa opierała swoją wiedzę o czasach biblijnych

dzieje opowiadają o historii Imperium Rzymskiego, by ukazać historyczny kontekst wydarzeń ewangelicznych przywoływany jest Józef Flawiusz. Cytują go Jan Szczekna¹⁴⁶ i Jan ze Słupcy¹⁴⁷. Poza tym cytowani bywają Orozjusz¹⁴⁸, Innocenty III¹⁴⁹ i Paweł Diakon¹⁵⁰, Euzebiusz z Cezarei¹⁵¹, Fulgencjusz¹⁵², *Cronica Romanorum*¹⁵³, Waleriusz Maksymus¹⁵⁴. Wielkim nieobecnym wśród autorytetów jest *Złota legenda*. Wszyscy kaznodzieje niewątpliwie z niej korzystali, niejednokrotnie przepisując *in extenso* obszernie jej fragmenty – jak np. Jan ze Słupcy w kazaniu o znalezieniu Krzyża¹⁵⁵ – ale nigdy otwarcie się do tego nie przyznając, jakby autorytet Jakuba nie był wystarczająco silny, by się na niego powoływać. Pozostaje więc *Złota legenda* raczej rezerwuarem opowieści o przeszłości niż autorytetem w średniowiecznym tego słowa znaczeniu.

Podsumowanie

Podsumowując rozważania na temat obrazu i sposobów wykorzystywania przeszłości w zbiorach kazań modelowych mistrzów Uniwersytetu Krakowskiego, w pierwszym rzędzie należy zauważyć, że dla wszystkich bez wyjątku kaznodziejów najważniejszym obszarem przeszłości była historia biblijna. Wychodząc zapewne z powszechnego wśród średniowiecznych egzegetów założenia, że dokładne poznanie i zrozumienie sensu literalnego, zwanego *nota bene* historycznym, Pisma Świętego jest niezbędnym wstępem do egzegezy na innych poziomach, kaznodzieje poświęcali stosunkowo dużo uwagi osobom i miejscom występującym w komentowanych perykopach, a także ustaleniu chronologii wydarzeń ewangelicznych. Najbardziej rozbudowane „glosy” znajdziemy w kazaniach do Ewangelii o kuszeniu Jezusa na pustyni, uwięzieniu św. Jana Chrzciciela, płaceniu podatku, uzdrowieniu syna urzędnika królewskiego, płaczu Jezusa nad Jerozolimą, uzdrowieniu córki Kananejki, kazaniach wielkanocnych (Ewangelia o trzech kobietach u grobu),

właśnie na *Historii szkolnej*, a wiedzę o dalszych dziejach świata czerpała przede wszystkim z kroniki Marcina Polaka.

¹⁴⁶ Por. BJ, rkps 1344, f. 10r.

¹⁴⁷ BJ, rkps 1689, p. 354.

¹⁴⁸ BJ, rkps 1344, f. 2r.

¹⁴⁹ Jan ze Słupcy, BJ, rkps 1415, f. 221r; Jan Szczekna, BJ, rkps 1344, f. 12r i 2r.

¹⁵⁰ BJ, rkps 1344, f. 12r.

¹⁵¹ W kazaniu o Męce Pańskiej Jana ze Słupcy, BJ, rkps 1689, p. 357.

¹⁵² Mikołaj Wigand, BJ, rkps 1488, f. 235r.

¹⁵³ BJ, rkps 1415, f. 212v.

¹⁵⁴ BJ, rkps 1344, f. 64r.

¹⁵⁵ BJ, rkps 1415, f. 194r–195r.

pasyjnych (Niedziela Palmowa, Wielki Piątek, Znalezienie i Podniesienie Krzyża) i bożonarodzeniowych (Boże Narodzenie, Epifania, rzeź niewiniątek, Ofiarowanie).

Rozważania na temat historycznego kontekstu wydarzeń nowotestamentowych, to one stanowiły bowiem punkt wyjścia wszystkich kazań, będących bez wyjątku komentarzem do Ewangelii czytanej podczas liturgii, stawały się punktem do analizy na poziomie sensu duchowego. Liczne komentarze, często o charakterze glosatorskim, były przy okazji szansą dla słuchaczy do zapoznania się z postaciami i wydarzeniami z historii Imperium Rzymskiego z początków cesarstwa. Trzeba jednak podkreślić, że wiedza historyczna, jaką dawały kazania, była w tym zakresie nad wyraz ograniczona. Poczet cesarzy ograniczał się do Oktawiana Augusta, Wespazjana i Tytusa. Do tej krótkiej listy należy jeszcze dodać panujących w Judei trzech kolejnych Herodów. Geografia historyczna ograniczała się zaś do miasta Rzymu i terenów Ziemi Świętej. Wierni mogli też na bardzo ogólnym poziomie poznać sytuację w Judei i Palestynie za panowania rzymskiego.

W przypadku kazań na dwa największe święta chrześcijańskiego roku liturgicznego – Boże Narodzenie i Wielkanoc – narracja ewangeliczna wzbogacana była przez kaznodziejów o liczne wątki apokryficzne, mające przede wszystkim na celu pobudzenie emocji słuchaczy, a tym samym ułatwienie im uczestnictwa w przywołującej zbawcze wydarzenia liturgii. W ten sposób kazania pozostawały na służbie anamnezy, jednej z najważniejszych kategorii teologii liturgii katolickiej.

Historia biblijna była też podstawowym źródłem egzemplów. Warto podkreślić, że autorzy zbiorów kazań modelowych liczyli najpewniej na dobrą znajomość Biblii wśród korzystających z tych zbiorów, gdyż zamiast narracji poświęconej wydarzeniom, do których chcą się odwołać, pojawiają się w ich tekstach zazwyczaj wyłącznie imiona biblijnych postaci.

I ostatnia kwestia to podejmowane przez autorów analizowanych zbiorów kazań próby periodyzacji dziejów ludzkości, które bez wyjątku za cezury kolejnych epok przyjmują wydarzenia biblijne.

Dominacja Biblii, która opowiada ludziom najważniejszą dla nich historię, nie oznacza braku odwołań kaznodziejskich do wydarzeń pozabiblijnych, jakie miały miejsce po wniebowstąpieniu Chrystusa i śmierci apostołów. Ta pozabiblijna historia pojawia się przede wszystkim w dwóch kontekstach. Po pierwsze jako źródło egzemplów, po drugie zaś, gdy mowa jest o historii obchodzonych świąt liturgicznych. W pierwszym przypadku kaznodzieje sięgają zarówno do historii starożytnej, przywołując postaci Aleksandra Wielkiego czy Diogenesa, jak i współczesnej (Jadwiga i Jagiełło). Historia liturgii pojawia się zaś jako jeden z głównych tematów wywodu w przypadku kazań przeznaczonych na święta Znalezienia i Podwyższenia Krzyża Świętego,

Oczyszczenia i Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny oraz Bożego Ciała. W konsekwencji chronologiczny zasięg tych historii zaczyna się w pierwszych wiekach istnienia Kościoła, a kończy soborem w Bazylei.

Warto podkreślić, że kaznodzieje nie tylko traktowali liturgię jako przedmiot wykładu o jej historii, ale przypisywano tejże jeszcze jedną ważną rolę w kontekście odwołań do przeszłości. Jej funkcją było przywoływanie i przypomnianie wydarzeń historii zbawczej. Tak np. trzy msze odprawiane w Boże Narodzenie miały symbolizować trzy kolejne epoki w dziejach ludzkości, a codziennie sprawowana msza na równi z liturgią Wielkiego Piątku miała pomóc pielęgnować pamięć o Męce Chrystusa.

Kaznodzieje na potrzeby wprowadzanych do kazań wątków historycznych przywoływali stosunkowo ograniczony zbiór autorytetów. Do najpopularniejszych z nich, przywoływanych *explicite*, należeli bez wątpienia Piotr Komestor i Józef Flawiusz. Najważniejszym zaś źródłem wiedzy historycznej dla wszystkich autorów była przywoływana bądź opowiadana własnymi słowami *Złota legenda* Jakuba de Voragine.

Wszystkie wyżej wymienione sposoby odwoływania się do przeszłości, wykorzystywane w kazaniach, oraz zakres przekazywanej przez nie wiedzy historycznej czynią je bliskimi krewnymi egzegezy biblijnej, liturgii godzin i hagiografii. To, co je od komentarzy biblijnych, tekstów liturgicznych oraz hagiograficznych wyróżnia, to przede wszystkim – stosunkowo nieliczne – egzemplia historyczne, a także odbiorcy. Kazania, o ile były wygłaszane w językach narodowych, miały bowiem szansę trafić do ludzi świeckich, udostępniając im w okrojonej, rzecz jasna, formie świat łacińskich tekstów egzegetycznych, liturgicznych i hagiograficznych, a wraz z nimi wiedzę o przeszłości.