

KAZNODZIEJSTWO ŚREDNIOWIECZNE
Teksty, atrybucje, audytorium. Polska na tle Europy

Colloquia mediaevalia praedicatoria, t. 1

KAZNODZIEJSTWO ŚREDNIOWIECZNE
Teksty, atrybucje, audytorium. Polska na tle Europy

Redakcja Krzysztof Bracha
współpraca Andrzej Dąbrówka



Warszawa 2013

Recenzenci:

prof. dr hab. Józef Dobosz, UAM
dr hab. Jacek Soszyński, prof. PAN

Publikacja dofinansowana przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego
(umowa nr 539/P-DUN/2013) dzięki staraniom Polskiego Towarzystwa Heraldycznego

Redakcja: Bożena Chmielowska

Skład i łamanie: Mercurius, Olsztyn

© Copyright by Wydawnictwo DiG, 2013

ISBN 978-83-7181-987-7



Wydawnictwo DiG Sp. j.
PL 01-987 Warszawa, ul. Dankowicka 16c lok. 2
tel./fax: (+48 22) 839 08 38
e-mail: biuro@dig.pl, <http://www.dig.pl>

Druk cyfrowy

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	9
Krzysztof Bracha, Wstęp	11

Teksty

Mieczysław Mejor, Kazanie Biskupa Młodzianków <i>Hoc bibe quod bos sis</i> z rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej 2192	15
Krzysztof Bracha, Kazanie na I Niedzielę Adwentu jako wprowadzenie do Postylli <i>Super evangelia dominicalia</i> Łukasza z Wielkiego Koźmina	33
Zdeněk Uhlíř, <i>Quadragesimale</i> Miliče z Kroměříže	49
Jan Grzeszczak, Kazanie <i>Sumam ego de medulla cedri</i> jako wprowadzenie do teologii politycznej Joachima z Fiore	57
Stanislava Kuzmova, Kazania o św. Stanisławie a hagiografia	69
Tomasz Ossowski, Święty Wojciech — <i>Protector Poloniae</i> w kazaniu <i>De sancto Adalberto</i> z rękopisu Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu C 428 z XV w.	85
Marcin Kielbus, Struktury emocji. ‘Imagines agentes’ w kazaniach Peregryna z Opola	95

Atrybucje

Paweł Stępień, O problemach badania śladu autorskiego w kazaniu średniowiecznym na przykładzie <i>Kazania na Narodzenie Pańskie z Kazań świętokrzyskich</i>	107
Lidia Grzybowska, Echa lektury dzieł Roberta Holcota w kazaniach Mikołaja z Błonia. Przyczynek do rozważań o późnośredniowiecznych <i>modi legendi</i>	125
Tadeusz M. Trajdos, Kaznodzieje dominikańscy we Lwowie w XV wieku ...	137
Beata Spieralska, Kazania <i>ad populum</i> Maurycego de Sully — problemy z atrybucją	151

Auditorium

Jarosław Wielgosz , Auditorium kaznodziejów a typologia kazań	167
Paweł Kras , <i>Veri et evangelici praedicatores</i> : pierwsi lollardzi i ich wernakularne kaznodziejstwo	179
Wiktor Szymborski , Kazania odpustowe. Uwagi o propagandzie krucjatowej i odpustowej w średniowiecznej Polsce	203
Tomasz Gałuszka OP , <i>Occultae partes praedicationis</i> . Wizerunek złego kaznodziei w świetle <i>De eruditione praedicatorum</i> Humberta z Romans	223
Andrzej Dąbrówka , Wewnętrzne formy pobożności w kaznodziejstwie	233

Varia

Viktorija Vaitkevičiūtė , Stan badań nad kaznodziejstwem na Litwie	245
Indices personarum	257

CONTENTS

Medieval Preaching: Texts–Attributions–Audience.
Poland in European Context
Redaction Krzysztof Bracha
Cooperation Andrzej Dąbrówka

List of Abbreviations	9
Krzysztof Bracha , Introduction	13

Texts

Mieczysław Mejer , Predigt des sogenannten Kinderbischofs <i>Hoc bibe quod bos sis</i> aus der Handschrift der Jagielloner Bibliothek Krakau 2192	15
Krzysztof Bracha , The Sermon for the First Sunday of Advent as an inaugural speech for the Postilla <i>Super evangelia dominicalia</i> by Lucas of Magna Cosmin (Koźmin)	33
Zdenek Uhliř , <i>Quadragesimale</i> des Milicus von Kremsier (Kroměřiř)	49
Jan Grzeszczak , The Sermon <i>Sumam ego de medulla cedri</i> as an example of the introduction to the political theology of Joachim of Fiore	57
Stanislava Kuzmova , The Sermons on Saint Stanislaus and Hagiography	69
Tomasz Ossowski , St. Adalbertus — <i>Protector Poloniae</i> in the Sermon <i>De sancto Adalberto</i> from the Manuscript C 428 of Theological Seminary Library in Sandomierz (15 th C.)	85
Marcin Kielbus , Structures of Emotions. <i>Imagines agentes</i> in the Sermons of Peregrinus of Opole	95

Attributions

Paweł Stępień , Problems of research on author's mark in medieval sermon. An example of <i>Sermon on the Nativity</i> from the <i>The Holy Cross Sermons</i>	107
---	-----

8 CONTENTS

Lidia Grzybowska , The Echoes of the reading of Robert Holcot in the sermons of Nicolaus of Błonie. The Attentions to <i>modi legendi</i> in the late Middle Ages . . .	125
Tadeusz M. Trajdos , The Dominican Preachers in Lviv in the 15 th century. . . .	137
Beata Spieralska , The Sermons <i>ad populum</i> of Maurice de Sully — The Problems of Attribution	151

Auditorium

Jarosław Wielgosz , Preachers' Audience and the Typology of Sermons	167
Paweł Kras , <i>Veri et evangelici praedicatores</i> : first Lollards and their vernacular preaching.	179
Wiktor Szymborski , The sermons of indulgences. Attention to the crusade and indulgence propaganda in medieval Poland.	203
Tomasz Galuszka OP , <i>Occultae partes praedicationis</i> . Portrait of a bad preacher according to <i>De eruditione praedicatorum</i> by Humbert of Romans	223
Andrzej Dąbrówka , Internal forms of piety in preaching.	233

Varia

Viktorija Vaitkevičiūtė , Sermon Studies in Lithuania	245
Indices personarum	257

WYKAZ SKRÓTÓW

ABMK	— „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, Lublin 1959–
AJG	— Archiwum i Biblioteka oo. paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie
AUC–HUCP	— Acta Universitatis Carolinae–Historia Universitatis Carolinae Pragensis, (1), Praha 1960–
BCzart	— Biblioteka XX Czartoryskich w Krakowie
BJ	— Biblioteka Jagiellońska
BKap.Kraków	— Archiwum i Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej na Wawelu
BN	— Biblioteka Narodowa w Warszawie
BOss.	— Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu (dawniej we Lwowie)
BUWr	— Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu
Petersburg CPB	— Cesarska Biblioteka Publiczna w Petersburgu (dawna)
Gniezno AA	— Archiwum Archidiecezjalne w Gnieźnie
MGH	— Monumenta Germaniae Historica
MPH	— Monumenta Poloniae Historica
MSZHFŚŚ	— Materiały i Studia Zakładu Historii Starożytnej i Średniowiecznej PAN, Wrocław–Warszawa–Kraków 1961–1975
PAN	— Polska Akademia Nauk
PL	— Patrologiae Latinae cursus completus, red. J.–P. Migne, t. 1–221, Paris 1815–1875.
PSB	— Polski Słownik Biograficzny, t. 1–, Kraków 1935–
Rkps, rkps	— rękopis
SPTK	— Słownik Polskich Teologów Katolickich, t. 1–7, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1981–1983
Textus et studia...	— Textus et studia historiarum theologiae in Polonia excoltae spectantia

ATRYBUCJE

Paweł Stępień
(Uniwersytet Warszawski, Warszawa)

O PROBLEMACH BADANIA ŚLADU AUTORSKIEGO W KAZANIU ŚREDNIOWIECZNYM NA PRZYKŁADZIE *KAZANIA NA NARODZENIE PAŃSKIE Z KAZAŃ ŚWIĘTOKRZYSKICH*

Trwający od ponad dwudziestu lat bujny rozkwit badań nad kazaniem i kaznodziejstwem średniowiecza owocuje obfitością artykułów, monografi, zestawień bibliograficznych, edycji, które nie tylko odzwierciedlają ogrom i złożoność badanego zjawiska i jego świadectw, ale także ukazują — wynikłą z tej złożoności — wielość rozwiązań metodologicznych¹. Gdy jednak znamiennym rysem dociekań nad tym obszarem kultury średniowiecznej jest konieczność mierzenia się z bogactwem często rozległych tekstów źródłowych, prace nad nowym wydaniem krytycznym *Kazań świętokrzyskich* pozwoliły odsłonić szczególne problemy, jakie niesie ze sobą konieczność zmierzenia się z fragmentami tekstów — i to zaledwie sześciu kazań².

Z pewnością ani wynikię stąd ustalenia, ani pytania nie miałyby wielkiej wagi, gdyby na osiemnastu wycinkach pergaminowej kopii nie mieściły się wszystkie zachowane najstarsze kazania w języku polskim bądź też gdyby ustalono, że są one przekładem³.

¹ Zob. *Preacher, Sermon, and Audience in the Middle Ages*, red. C. Muessig, Boston 2002; *Constructing the medieval sermon*, red. R. Andersson, Turnhout 2007.

² „Kazania świętokrzyskie”. *Nowa edycja. Nowe propozycje badawcze*, red. P. Stępień, współpr. H. Tchórzewska-Kabata, I. Winiarska-Górska, Warszawa 2009.

³ We wprowadzeniu do pierwszej edycji odnalezionego przez siebie tekstu Aleksander Brückner stwierdzał: „Kazania świętokrzyskie są, jak gnieźnieńskie, oryginalne, przynajmniej nie odszukałem dotychczas żadnego łacińskiego ich wzoru” (A. Brückner, [Wstęp], w: *Kazania świętokrzyskie*, wyd. i objaśnił A. Brückner, „Prace Filologiczne”, t. 3, 1891, s. 702–703). Trzydzieści lat później Paul Diels — we wstępie do pierwszego pełnego wydania *Kazań* (obejmującego także pominięte przez Brücknera partie łacińskie) — tak uzasadniał zamieszczenie w swej edycji również ich niemieckiego przekładu: „die deutsche Übersetzung wendet sich vor allem an die Kenner der spätmittelalterlichen Predigt, die dadurch, wie ich hoffe, in den Stand gesetzt

Skoro zaś droga do poznania tajników polskojęzycznego kaznodziejstwa w średniowieczu prowadzi przez pozostałości rękopiśmiennego zbioru, w którym nawet ocalałe partie tekstu skażone są licznymi uszczerbkami, niezbędne stają się jak najwnikliwsze badania szczegółowe. Skupiają się one m.in. na paleografii (w tym odrębnie na interpunkcji), transliteracji, transkrypcji, na rekonstrukcji tekstu, na roli kopisty w jego świadomym i nieświadomym kształtowaniu, na dwujęzyczności polsko-łacińskiego rękopisu, na strukturze (także retorycznej) oraz źródłach kazań i ich kontekstach liturgicznych, hagiograficznych, teologicznych, kaznodziejskich, na cechach zbioru świętokrzyskiego jako całości i jego odniesieniu do innych średniowiecznych zbiorów kazań, na czasie, miejscu i przyczynach powstania zarówno pierwotnej kolekcji, jak i jej kopii, na odbiorcach, którzy mieli korzystać z rękopisu, oraz odbiorcach-słuchaczach, z myślą o których układano kazania, na użytkowaniu zbioru i powodach jego zniszczenia⁴.

Pośród zagadnień, które można dodać do tego, niepełnego przecież, wyliczenia znajduje się też problem — nazwijmy to tak — śladu autorskiego⁵. Został on odcisnięty w tekście za sprawą omyłki, popełnionej nie przez przepisującego, lecz zapewne przez twórcę *Kazań świętokrzyskich*, i pozwala wejrzeć w proces ich komponowania.

Potknięcie nastąpiło w łacińskim przytoczeniu z Księgi Jeremiasza (48, 5–6), w którym w miejsce nazwy moabskiego Oronaim pojawiła się nazwa galilejskiego Corrozaïm. Zmiana ta wpłynęła na kształt pierwszej z zachowanych części *Kazania IV. Na Narodzenie Pańskie*:

<... A wtore> idzie tobie krol zbawiciel, iżby nas ot wieczne śmirci zbawił. <Ipsē enim saluum>
 faciet populum suum a peccatis eorum. Teć to, prawi, gdaż przydzie, zbawi l<ud swój ot>
 wielkich grzechow. Zawierne nics by nam nie mieszkać, ale by <naszego...>
 zbawiciela i jego przyścia pożędać, by on raczył tog<o dnia w na>—
 sza sirca zawitać i nas wrogow naszych widomych i niewidomych uchować,
 o nichże mowi Jeremijas: In descensu Corrozaïm ululatum contricionis hoste<s>
 audierunt: Fugite et salvate animas vestras! Wystąpając z mi<a>—
 sta Korrozaïm nieprzyjaciele, to są dyjabli, wrodzy człowieka grzesznego,
 głos są, prawi, skruszenia usłyszeli: Pośpieszycie się! A kamoć? Na s<...>—

werden, über die Stellung unseres Textes in der Predigtliteratur zu urteilen, bzw. dessen Quellen aufzudecken; bisher ist das nicht gelungen und konnte auch kaum gelingen, da der Wortlaut nur in polnischer Sprache der Wissenschaft zugänglich gemacht war” (P. Diels, *Einleitung*, w: *Die altpolnischen Predigten aus Heiligenkreuz*. Mit Einleitung, Übersetzung und Wortverzeichnis, hrsg. von P. Diels. Berlin 1921, s. 19). Do dziś, mimo intensywnych badań, nie odnaleziono źródła *Kazań świętokrzyskich*.

⁴ Zob. studia zamieszczone w dziale: „*Kazania świętokrzyskie*”. *Propozycje badawcze*, w: „*Kazania świętokrzyskie*”. *Nowa edycja*, s. 11–176; „*Kazania świętokrzyskie*”. *Bibliografia 1890–2006*, tamże, s. 177–192 (oraz adresy bibliograficzne artykułów z 2007–2008 na s. 243 i 269); materiały z konferencji „*Kazania świętokrzyskie*”. *Geneza, przekaz, tekst, kontekst — po lekturze nowej edycji*, Instytut Badań Literackich PAN, 3 marca 2010, „Z Badań nad Książką i Księgozbiórami Historycznymi”, t. 4, 2010, s. 11–123; T. Mika, „*Kazania świętokrzyskie*” — *od rękopisu do rozumienia tekstu*, Poznań 2012.

⁵ Pierwsze ujęcie tego zagadnienia: P. Stępień, „*Kazania świętokrzyskie*” w trzech odsłonach. *O problemach rekonstrukcji tekstu, o pewnej omyłce autora, o źródłach „Kazania na dzień św. Katarzyny*”, w: „*Kazania świętokrzyskie*”. *Nowa edycja*, s. 139–142.

dzieć, iżbyście dusze wasze z–d–ręki wrogów waszych d<yjabłów wywol>–
nili. Widzcie, bracia miła, zbawienie, widzcie wielkie Syna Bożego przyjaźni! <To słowo>
Korrozaim wyprawia się tajnica moja mnie a znamionuje się si<rce...>
tajnymi grzechy skalano i ot tego zbawiciela złymi *uczynań<mi otwrocane>,
i w tem to mieście Korrozaim, w piekle wiekujem, śmirtny<mi grzechy zano>–
rzone i utonęło. K niemuż gdaż człowiek grzeszny rozpamię<taję grzechy>
zstąpi, toczu sam siebie wspomnienie, z tajnego sirca <strumienie gor>–
skich szez za grzechy wylije i to uznaje, kiegdy zgrzeszył, w kacie wrzemię zgrzeszył, kilko-
kroć zgrzeszył, ktorými grzechy tworca swego na gniew powabił, a jako-
koli to grzeszny człowiek uczyni, tako nagle sirce jego jemu doradzi,
iżby grzechu ostał, swoich grzechow sirdecznie żałował i z świętą Cyrekwią dzisiaj za-
wołał: Veni, Domine, et noli tardare! Relaxa facinora plebi tue Israel! Toć to
i jeść prawda, iże idzie tobie krol zbawiciel, iżby nas ot wieczne śmirci zbawił.
[cr 1–22]⁶

By dostrzec, jakie następstwa pociągnęło za sobą omyłkowe wprowadzenie Corrozaim do cytatu z Jeremiasza, należy poddać pobieżnej choćby analizie przywołaną partię tekstu.

O tym, że stanowi ona drugą z czterech głównych części kazania *Na Narodzenie Pańskie*, przekonuje jego zachowane zamknięcie, które — zgodnie z regułami *ars praedicandi* — zwięźle streszcza całą mowę:

Otoć jesmy <ślyszeli>, iże idzie
<tobie krol praw>dziwy, bo nikomemu krzywdy nie uczynkał; idzie tobie krol
<zbawiciel, i>żby ty s nim na wieki krolewał⁷; idzie tobie krol ubogi, by ty
<w ubostwie> nie sty<s>kował; idzie tobie krol śmierny, by ty nie bujał [...].
[cv 10–13]

Podsumowanie to odzwierciedla zarówno temat kazania (łączy wersety Za 9, 9 oraz Mt 21, 5), jak i jego poczwórny podział, odpowiadający czterem określeniom Chrystusa Króla („iustus”, „salvator”, „pauper”, „mansuetus”). Temat w języku łacińskim, jego przekład oraz podział wypełniały wprowadzenie, które nie ocalało, podobnie jak pierwsza główna partia kazania, rozwijająca pierwszy człon podziału: „idzie <tobie krol praw>dziwy [= sprawiedliwy], bo nikomemu krzywdy nie uczynkał”⁸.

⁶ Kazanie IV. *Na Narodzenie Pańskie* cytowane jest z edycji: *Kazania świętokrzyskie*. Transkrypcja. Oprac. W. Twardzik. Przekł. partii łac. i objaśnienia źródłowe P. Stępień, w: „*Kazania świętokrzyskie*”. Nowa edycja, s. 252–255.

⁷ Niewykluczone, że mamy tu do czynienia z omyłką kopisty, który zamiast „idzie tobie krol zbawiciel, iżby nas ot wieczne śmirci zbawił” (por. cr 1, 21–22) zapisał „idzie tobie krol <zbawiciel, i>żby ty s nim na wieki krolewał”, być może pod wpływem cv 14–15.

⁸ Omówienie budowy *Kazania II. Na dzień św. Katarzyny*, jedyne w pełni zachowanego kazania ze zbioru świętokrzyskiego, zob. P. Stępień, *Przemieniająca miłość Oblubieńca*. „Kazanie na dzień św. Katarzyny”, w: tegoż, *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach*: „Kazanie na dzień św. Katarzyny”, „Legenda o św. Aleksym”, „Lament świętokrzyski”, „Żołtarz Jezusow”, Warszawa 2003, s. 11–116; M. Skwara, *Struktura i sposoby argumentacji w „Kazaniu na dzień św. Katarzyny”*, w: „*Kazania świętokrzyskie*”. Nowa edycja, s. 153–166.

Ustęp kazania, w który wplecione zostało skażone błędem przytoczenie z Księgi Jeremiasza, przynosi rozwinięcie kolejnego członu. Dlatego otwiera się i zamyka słowami: „idzie tobie król zbawiciel, iżby nas ot wieczne śmirci zbawił” (cr 1, 22). A skoro śmierć wieczna, „śmierć wtóra” (W – Ap 20, 6; 21, 8) jest skutkiem grzechu, Chrystus zaś jako „zmartwychwstanie i życie” (J 11, 25) zatriumfował nad grzechem i śmiercią, kaznodzieja przypomina słuchaczom dobrą nowinę, którą anioł Pański przekazał Józefowi zapowiadając, iż Maryja „Porodzi Syna, któremu nadasz imię Jezus, On bowiem zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1, 21)⁹. Z werseu tego anonimowy autor wydobyl objaśnienie sensu imienia Mesjasza¹⁰, by zacytować je po łacinie, a następnie sparafrazować po polsku:

<Ipsae enim salvum>
faciet populum suum a peccatis eorum. Teć to, prawi, gdaż przydzie, zbawi l<ud swój ot>
wielikich grzechow.
[cr 1–3]

Przyjście „kroła zbawiciela”, który zbawia „ot wieczne śmirci” i „ot wielikich grzechow”, dokona się w dniu Jego narodzin. By jednak ocalenie stało się udziałem chrześcijan, przybycie Zbawcy, świętowane w Boże Narodzenie, powinno nastąpić w ich sercach. I to właśnie serce grzesznego człowieka duchowny czyni głównym przedmiotem rozważań w partii kazania rozwijającej drugi z czterech członów tematu.

Wprowadzając zatem przytoczenie z Księgi Jeremiasza, zachęca słuchaczy — jako jeden ze wspólnoty Chrystusowego ludu — by niezwłocznie nawrócić serca ku przychodzącemu Odkupicielowi:

Zawierne nics by nam nie mieszkać, ale by <naszego...>
zbawiciela i jego przyścia pożędać, by on raczył tog<o dnia w na>–
sza sirca zawitać i nas wrogow naszych widomych i niewidomych uchować [...].
[cr 3–5]

W średniowiecznym ujęciu wierności bądź niewierności człowieka wobec Boga serce odgrywało rolę szczególną. Rozstrzygała o tym i tradycja obrazowania ludzkich więzi ze Stwórcą utrwalona w Piśmie, i tradycja naukowa, umocniona autorytetem Arystotelesa, postrzegająca serce jako najważniejszy organ ciała, który jako pierwszy ożywa i jako ostatni umiera¹¹. Gdy zatem Ewangelia Łukasza głosi, że „szatan wszedł w Judasza”

⁹ Oznaczenie „W –” przed lokalizacją cytatu biblijnego oznacza, że cytowany będzie przekład Jakuba Wujka (*Biblia w przekładzie księdza Jakuba Wujka z 1599 r.*: Transkrypcja [...] i wstępy J. Frankowski. Warszawa 1999). W innych wypadkach Biblia cytowana jest z edycji: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. [Biblia Tysiąclecia]*. W przekładzie z jęz. oryginalnych. Oprac. Zespół Biblistów Polskich [...]. Wyd. 3, poprawione, Poznań 1980.

¹⁰ Zob. *Encyklopedia katolicka*. T. 7, Lublin 1997, kol. 1287 (s.v. *Jezus*) oraz choćby Thomas de Aquino, *Catena aurea in Matthaeum*, I 12: „Hieronymus. *Iesus enim Hebraeo sermone salvator dicitur. Etymologiam ergo nominis significat dicens ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum*” (ed.: S. Thomae de Aquino *Catena aurea in quatuor Evangelia*. Textum Taurini 1953 editum ac automato translatum a R. Busa SJ in taenias magneticas denuo recognovit E. Alarcón atque instruxit, <http://www.corpusthomicum.org/>, dostęp 24.06.2012).

¹¹ Zob. S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*. T. 6: *Człowiek*, Warszawa 1983, s. 178–179; H. Webb, *The Medieval Heart*, Yale 2010.

(Łk 22, 3), nakłaniając go do wydania Jezusa, Marcin Polak († 1279) w kazaniu o temacie „Nie dawajcie miejsca diabłu [...]” (Ef 4, 27–28) werset ten poddaje znamionemu przekształceniu i jako słowa Ewangelisty przytacza: „szatan wszedł w serce Judasza”. Po czym przekonuje, iż diabeł pragnie osiąść w człowieku lepsze miejsce, nie ma zaś miejsca szlachetniejszego od serca, ponieważ stąd wypływa życie tak cielesne, jak duchowe. Uzmysławia też wiernym, że drogę do ludzkiego wnętrza otwiera szatanowi grzech¹².

To grzesznik więc, jak zaznacza Jakub de Voragine († 1298) w jednym z kazań wielkopostnych, sprowadza złego ducha do domu swego serca. Diabeł obraca je w piekielny zamieszanie, siedlisko nieczystości wszelkich grzechów, które upodabnia się, za sprawą chciwości, wyuzdania i pychy, do Babilonu — siedziby demonów i duchów nieczystych (Ap 18, 2). A kiedy pyszni wzniosą w swych sercach tron dla szatana, będzie mógł ich ocalić już tylko Bóg¹³. Tymczasem ludzkie serce jest królestwem Chrystusa Króla, o czym przypomina Marcin Polak w kazaniu o temacie „Oto król twój idzie tobie cichy” (W – Mt 21, 5). I to dla Niego, a nie dla króla otchłani i wszystkich synów pychy, powinna przygotować je grzeszna dusza¹⁴.

W duchu tych wyobrażeń, silnie zakorzenionych w kaznodziejstwie XIII w., kształtuje swój wywód również autor *Kazań świętokrzyskich*. Nakłaniając przeto do serdecznego pożądania „zbawiciela i jego przyścia”, zaznacza, że kiedy niebiański król zawita do ludzkich serc, przyniesie ocalenie od „wrogów naszych widomych i niewidomych”. Remigiusz z Auxerre († 908), cytowany w Tomaszowej *Catena aurea* jako jeden z autorytetów objaśniających werset Mt 1, 21, wyklada podany tam sens imienia Jezus podkreślając, że Syn Boży wybawia „swój lud, to znaczy tych, którzy w Niego wierzą”,

¹² Martinus Polonus, *Sermo CLXI. De epistola Q*: „Et primum, scilicet quod non debeamus diabolo in nobis locum dare, ostendit triplici ratione. Quia meliorem locum in homine vult habere, scilicet cor, quod nomine loci intelligitur Lu. XXII. *Intrauit sathanas in cor Iude*. Et certe nobilior locus non est in homine, quia tota vita, siue corporalis, siue spiritualis indefluit. [...] Item non debemus ei [sc. diabolo] locum dare, quia nisi per nos sibi detur in nobis locum habere non poterit”, ed.: Martinus Polonus, *Sermones de tempore et de sanctis*, Strassburg 1484.

¹³ Iacobus de Voragine, *Quadragesimale, Sermo 37*: „Peccator enim in domum cordis sui demonium conducit, sed Christus tamquam malum pensionarium de domo expellit” [I.A.]; „Diabolus enim cor hominis in prostibulum conuertit dum ibi ponit immunditias omnium peccatorum, et ideo debet expelli. Qualiter autem ibi ponat immunditias peccatorum: *Facta est Babylon habitatio demoniorum* (Apoc. 18, 2) quoad peccatum auaritie, quia auaritia est simulacrorum seruitus; *et custodia omnis spiritus immundi* (Ibidem) quoad peccatum luxurie; *et custodia omnis uolucris immunde* (Ibid.) quoad peccatum superbie” [I.A.2.]; *Sermo 62*: „Sicut enim populus facit regem, tamen iam factum non potest expellere; sic postquam homines thronum diaboli in cordibus suis posuerunt, iam nullus potest eos corrigere nisi Deus, et istud exemplum pertinet ad superbos, qui diabolium suum regem fecerunt, iuxta illud: *Ipsa est rex super uniuersos filios superbie* (Iob 41)” [II.C.], ed.: Sermones. net. Édition électronique d'un corpus de sermons latins médiévaux, dostęp 10.06.2012).

¹⁴ Martinus Polonus, *Sermo IV. De Euangelio* (temat: „Ecce rex tuus venit tibi mansuetus. Mat. XXI”) X: „Huius enim regis regnum est cor humanum. Unde ipse in Luca XVII dicit: *Regnum Dei intra uos est*. [...] Sed anima peccatrix in peccato praedurans magnam infidelitatem regi suo ostendit, dum ipsum in regnum suum non intromittit. Imo et alium dominum, qui dicitur in Apocalipsis *Rex abyssi* et in Job XLI *Rex super omnes filios superbie*, subintroduxit. [...] *Non habemus regem*, id est Christum, *nisi cesarem*, id est diabolium. [...] o filia Syon, [...] dic cum Psalmista: *Paratum cor meum, Deus, paratum cor meum*. Ingredere ergo, benedicte Domine, quid stas foris”.

„nie tyle od wrogów widzialnych”, ile „od niewidzialnych. Wybawia od grzechów nie za pomocą oręża, lecz odpuszczając grzechy”¹⁵. Polski duchowny natomiast — mimo że w poprzednim zdaniu odwoływał się właśnie do etymologii imienia Zbawcy, a w następnym przytoczy wyimek Księgi Jeremiasza, odczytany jako zapis zmagania z wrogami z piekieł — pozostawia starochrześcijańską formułę modlitewną o widzialnych i niewidzialnych nieprzyjaciółach bez zmian, dodając: „o nichże mówi Jeremiasz” (cr 6). Po czym cytuje w języku łacińskim najpierw słowa proroka z omyłkowym Corrozaim zamiast Oronaim, a następnie przedstawia ich polski przekład–parafrazę:

In descensu Corrozaim ululatum contricionis hoste<s>
audierunt: Fugite et salvate animas vestras! Występując z mi<a>–
sta Korrozaim nieprzyjaciele, to są dyjabli, wrodzy człowieka grzesznego,
głos są, prawi, skruszenia usłyszeli: Pośpieszcie się! A kamoć? Na s<...>–
dzieć, iżbyście dusze wasze z–d–ręki wrogow waszych d<yjabłow wywol>–
nili.

[cr 6–11]

Odmalowywanie obrazu klęski Moabitów w kazaniu związanym z narodzinami Chrystusa zgodne jest z XIII–wieczną praktyką kaznodziejską, o czym zaświadcza *Kazanie na Narodzenie Pańskie* św. Antoniego z Padwy († 1231). Ten sam epizod zniszczenia Moabu, tyle że zaczerpnięty z prorocstwa Izajaszowego, został tu wyzyskany do opisu skruszenia i spowiedzi, które powinny poprzedzić spotkanie z nowo narodzonym Odkupicielem:

Aż do Luit płaczący wstępować będzie, a na drodze Oronaim krzyk skruszenia podniosą (Iz 15, 5). [...] Luit znaczy policzki lub twarz, Oronaim — bruzda smutku na nich. Płaczący, czyli pokutnik, przystępuje do spowiedzi obłany łzami, które z policzków wstępują do Boga [...]. Bruzdą smutku jest ból skruszonego serca, z którego winien wychodzić krzyk spowiedzi [...], aby wyznać wszystko otwarcie i bez osłonek¹⁶.

Do tradycji egzegetycznej, z której wynika ta interpretacja, sięga także autor zbioru świętokrzyskiego, dokonując polskiej parafrazy łacińskiego urywka z Jeremiasza (48, 5–6). Odzwierciedlony w niej wykład sensów duchowych zgodny jest z objaśnieniami zawartymi w komentarzu biblijnym Hugona de Sancto Caro († 1263). Ukryte znaczenia wersetów wykorzystanych przez polskiego kaznodzieję odczytuje on tak:

¹⁵ Thomas de Aquino, *Catena aurea in Matthaem*, I 12: „Remigius. *Ostendit enim eumdem totius mundi salvatorem, et nostrae salutis auctorem. Salvat quidem non incredulos, sed populum suum, hoc est in se credentes salvat non tam a visibilibus hostibus quam potius invisibilibus; hoc est, a peccatis salvat non armis pugnando sed peccata relaxando*”. Przekł. polski: Św. Tomasz z Akwinu, *Ewangelia Ojców Kościoła*, Wyboru i przekładu dokonał J. Salij, Poznań 2001, s. 29.

¹⁶ S. Antonius Patavinus, *Sermones festivi. In Nativitate Domini*, I 3: „*Per ascensum Luith flens ascendet, et in via Oronaim clamorem contritionis levabunt* (Is 15, 5). [...] Luith genae vel maxillae, Oronaim foramen tristitiae eorum interpretatur. Flens, idest poenitens, ascendit ad confessionem, perfusus lacrimis, quae de genis ascendunt ad Deum [...]. Foramen tristitiae est dolor contriti cordis, a quo debet procedere clamor confessionis, quem debet confitens levare, ut nude et aperte omnia confiteatur”, ed.: S. Antonius Patavinus, *Sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti*. Curantibus B. Costa, L. Frasson, I. Luisetto, vol. 1–3, Patavii 1979.

In descensu Oronaim, quod interpretatur foramen moeroris, id est in humili confessione. Hostes, id est daemones. Ululatum contritionis audierunt et ideo dolent. [...] Fugite, salvate animas vestras — verba sunt prophetae ad Moabitas, qui dicit: in illa vastatione nemo poterit salvari, nisi qui ante fugerit. Si ergo salvari velitis, fugite. Et eritis quasi miricae in deserto. Quasi sicut miricis, quia steriles sunt, nullum bonum culturae infertur, nec fructus inde pervenit, sic vobis nullum bonum confertur tunc, sed eritis in penuria. Vel sic: quasi latitate in desertis sicut myricae, quae humiles sunt arbores, si vultis salvari in deserto, quia myricae abundant in deserto in terra sterili. Mystice: Fugite de Moab, id est de mundo. Salvate animas vestras, quia ibi non est locus salutis, nisi cum difficultate et periculo multo. Jer. LI: Fugite de medio Babylonis, ut salvet unusquisque animam suam¹⁷.

Wyjście Moabitów z Oronaim symbolizuje więc pokorną spowiedź, ich wrogowie oznaczają diabłów, bolejących z powodu krzyku skruchy, jaki usłyszeli, wezwanie do ocalającej dusze ucieczki rozumieć można jako zachętę do porzucenia grzesznego świata — Babilonu, przebywanie na pustyni zaś jako przyjęcie właściwej pokutnikom wstrzeźliwości.

Kazanie IV przypomina wiernym, iż w imieniu ‘Jezus’ kryje się obietnica zbawienia ludu Chrystusowego „od wielkich grzechów”, a dzień Bożego Narodzenia powinien stać się dla chrześcijan dniem przybycia do ich serc Zbawcy. Niesie On ocalenie od piekielnych wrogów, o których napomyka Jeremiasz. Wyimek jego proroctwa przytaczany jest najpierw po łacinie, z błędnym Corozaim oraz z pominięciem słów „et eritis quasi miricae in deserto”, a następnie tłumaczony na polski zgodnie z wykładem moralnym, upatrującym w przywołanych zdarzeniach wezwanie do pokuty. Nieprzyjaciele Moabu to zatem „diabli, wrodzy człowieka grzesznego”. „Głos [...] skruszenia” nakazuje grzesznym nie tyle uchronić („Fugite”), ile pośpieszyć się, w *Kazaniach świętokrzyskich* bowiem pośpiech wiązany jest z pokutą¹⁸. Fragment tekstu wskazujący, dokąd winni śpieszyć pokutnicy, został uszkodzony tak, że trudno dokonać jego wiarygodnej rekonstrukcji. Niewykluczone wszakże, iż tu właśnie wykorzystane zostały — pominięte wcześniej w cytacie łacińskiej — słowa o pustyni¹⁹. Wreszcie zaś zawartą w wersecie Jeremiaszowym zachętę do ocalenia dusz („salvate animas vestras”) rozszerza kaznodzieja podkreślając, że mowa tu o wyzwoleniu grzesznych dusz „z—d—ręki wrogów waszych d<yjabłów>”²⁰.

Wpisana w parafrazę przytoczenia ze Starego Testamentu dwukrotna wzmianka o szatańskich nieprzyjaciółach uzmysławia słuchaczom groźbę niebezpieczeństwa, na które narażone są ich serca, a zarazem błogosławieństwo Bożej miłości i zbawienia, których zaznają, otwierając poprzez pokutę swe serca na nadejście Zbawcy. Stąd wezwanie kierowane do wiernych, by błogosławieństwo to dostrzegli: „Widzcie, bracia miła, zbawienie, widzcie wielkie Syna Bożego przyjaźni!” (cr 11).

Dalszy ciąg omawianej partii kazania zaplanowany został jako komentarz do cytatu z Jeremiasza, odnoszący proroctwo o klęsce Moabitów do skalanego „tajnymi grzechy” serca i pobudzający je do skruchy i nawrócenia. Dlatego kolejne zdanie rozpoczyna się

¹⁷ Hugo de Sancto Caro, *Biblia cu[m] postilla domini Hugonis Cardinalis* [...]. Pars 4. [Basel 1504], k. 87v (F).

¹⁸ Zob. P. Stępień, „Kazania świętokrzyskie” w trzech odsłonach, s. 127–128.

¹⁹ Tamże, s. 126–129.

²⁰ Tamże, s. 127.

od odsłonięcia etymologii i sensu alegorycznego nazwy miasta, podanej jednak błędnie: „<To słowo> Korrozaim wyprawia się tajnica moja mnie a znamionuje się si<rce...>” (cr 11–12).

I tu właśnie zauważyć można wyraźnie odcisnięty ślad autorski, pozwalający zasadnie przypuszczać, że *Kazania świętokrzyskie* (bądź przynajmniej *Kazanie IV*) anonimowy twórca układał sam. To on, a nie kopista, popełnił omyłkę, po czym omyłkowe „Korrozaim” wplótł w pełni konsekwentnie do wykładu urywka z Księgi Jeremiasza, łącząc tradycję odczytywania znaczeń duchowych obu miast: i – błędnie przywołanego — Korozaim, i Oronaim.

Głosząc przeto: „Korrozaim [...] znamionuje się si<rce...>”, przypisywał wprowadzonej mylnie nazwie sens, który egzegeza średniowieczna wiązała z Oronaim. Przekonuje o tym *Księga o dziesięciu brzemionach Izajasza* w objaśnieniu wersetu: „Serce moje do Moab wołać będzie, zawory jego aż do Segor, jałowice trzecioletniej, bo wstępem Luit płacząc wstępować będzie, a na drodze Oronaim wołanie skruszenia podniosą” (W – Iz 15, 5). Benedyktyński opat Godfryd z Admont († 1165) powiada tu:

Est autem triplex poenitentia, poenitere anima, poenitere spiritu, poenitere corpore. Haec tri-formis poenitentia manifestius demonstratur in sequentibus, cum dicitur: *Per ascensum enim Luith flens ascendet, et in via Oronaim clamorem contritionis levabunt*. Luith genae, Oronaim foramen moeroris interpretatur. Sed quid per ascensum Luith, per ascensum, inquam, genarum nisi ascendens ab imo cordis fluvius lacrymarum significatur? Aut quid per ascensum lacrymarum, quae per genas defluunt, et in genis videntur, nisi poenitentia exterioris hominis, quod est corpus, figuratur? Quasi per Luith flens ascendit, qui lacrymarum, caeterorum que bonorum operum indicium poenitentiam in corpore ostendit. Postquam per ascensum Luith hoc modo flens ascendit, in via Oronaim clamorem contritionis tandem levare incipit. Per Oronaim, quod interpretatum foramen moeroris diximus, cor cuiusque electi intelligi potest, quod foramen moeroris non injuste dicitur, quando ex advenientis et aspirantis Spiritus sancti gratia a pristina sui duritia per timorem et amorem Dei perforatum et emollitum salubri in se moerore conteritur. Ipse enim Spiritus sanctus quasi via quaedam est, quo ducente, imo aspirante cor hominis et foramen moeroris fit, et clamorem contritionis levare incipit. In via enim Oronaim clamorem contritionis levare est, anima poenitente, corde dolente ac moerente antiqua peccatorum contagia jugiter deplorare²¹.

W słowach prorocstwa Izajaszowego wieszczących klęskę Moabu zawiera się zatem obraz pokuty. Zgodnie z etymologią nazwa *Luit* oznacza ‘policzki’, a *Oronaim* ‘szczelina żalu’. Przez wstępowanie do Luit rozumieć można wstępowanie na policzki strumienia łez, wypływającego z głębi serca i znamionującego pokutę. Oronaim interpretuje Godfryd jako serce każdego wybranego. Staje się ono szczeliną żalu i podnosi krzyk skruszenia za sprawą Ducha Świętego, który wzbudza w nim bojaźń Bożą i miłość. Przebijają one i miękczą zatwardziałe w grzechach serce, by skruszone zbawiennym żalem oplakiwało, wespół z pokutującą duszą, zarazę dawnych grzechów.

Z tradycji egzegetycznej poświadczonej przez tekst Godfryda z Admont czerpał twórca zbioru świętokrzyskiego. I gdyby następstwem jego potknięcia (lub omyłki kopiisty) była tylko zamiana nazwy Oronaim na Korozaim, należałoby spodziewać się możliwie pełnej zgodności wykładu zawartego w *Kazaniu IV* z objaśnieniami przyjętymi

²¹ Godefridus Admontensis, *Liber de decem oneribus Isaiae* 2, ed. PL, t. 174, kol. 1166D–1167B.

w tej tradycji. Tak jednak nie jest — w interpretacji skażonego błędem wyimka z Księgi Jeremiasza polski autor wykorzystuje dodatkowo znaczenia symboliczne wiązane przez komentatorów z Korozaim. Swój wywód otwiera więc stwierdzeniem, iż „Korrozaim wyprawia się tajnica moja mnie”. Skoro bowiem *Liber de nominibus Hebraicis* św. Hieronima († 420) podaje: „Chorazain, hoc mysterium meum”²², a *Postilla* Hugona de Sancto Caro dopowiada: „Corozaim interpretatur mysterium meum vel secretum mihi”²³, to etymologię miana Korazain można było złączyć z Izajaszowym „secretum meum mihi” (Iz 24, 16)²⁴. Wierny przekład tej formuły — „tajnica moja mnie” — pojawia się więc w kazaniu *Na narodzenie Pańskie* jako źródłosłów nazwy miasta, które jednocześnie uznane zostało za symbol serca. By zaś zespolić ze sobą te znaczenia, duchowny uściśla: „Korrozaim [...] znamionuje się si<nce...> tajnymi grzechy skalano” (cr 12–13), i nieco dalej podkreśla, że „<strumienie gor>skich ślez” pokutnika powinny wypływać „z tajnego sirca”(cr 16–17).

W trzynastowiecznym kaznodziejstwie wołanie proroka Izajasza „Secretum meum mihi, secretum meum mihi” przytaczano w rozważaniach na temat wyznania grzechów. Dowodzi tego jedno z kazań Antoniego z Padwy, przestrzegające spowiedników przed gorszym od zbrodni zabójstwa i Judaszowej zdrady złamaniem tajemnicy spowiedzi. Natchnione przez Boga słowa „Tajemnica moja mnie, tajemnica moja mnie” służą tu przypomnieniu, że tajemnica spowiedzi powinna być przez kapłana zapieczętowana w najgłębszym schowku serca²⁵. To, czy kaznodzieje werset ów odnosili do serca skalanego tajnymi grzechami bądź do „tajnego sirca”, wymaga dalszych poszukiwań.

Z głównym i silnie obecnym w ówczesnych kazaniach nurtem rozważań o rodzajach grzechu wiele wspólnego ma natomiast obraz serca, nakreślony przez autora zbioru świętokrzyskiego:

si<nce...>
tajnymi grzechy skalano i ot tego zbawiciela złymi *uczynań<mi otwrocone>,
i w tem to mieście Korrozaim, w piekle wiekujem, śmirtny<mi grzechy zano>—
rzone i utonęło.
[cr 12–15]

Jak uczył Jezus, to właśnie „z serca [...] pochodzą złe myśli, zabójstwa, cudzołóstwa, czyny nierządne, kradzieże, fałszywe świadectwa, przekleństwa” (Mt 15, 19). W traktacie *O kazaniu Pana na górze* św. Augustyn († 430) przekonywał, że wewnętrzna droga do grzechu wiedzie po trzech stopniach: szatańskiej zachęty, przyjemności pokusy, zgody na występki, oraz wyróżniał trzy rodzaje grzechu: w sercu, w uczynku, w nawyku. Każdemu z nich — głosił — odpowiada jeden z trojga umarłych, wskrzeszonych przez Chrystusa. Spoczywająca w domu córka przełożonego synagogi przywodzi na myśl

²² S. Hieronymus, *Liber de nominibus Hebraicis*, ed. PL, t. 23, kol. 840.

²³ Hugo de Sancto Caro, *Biblia cu[m] postilla*, Pars 5, k. 176v (H).

²⁴ Zob. P. Stępień, „Kazania świętokrzyskie” w trzech odsłonach, s. 140.

²⁵ S. Antonius Patavinus, *Sermones dominicales et Mariani. Dominica I in Quadragesima. De poenitentia II 5*: „Audacter dico: quicumque confessionem discooperuit gravius peccat Iuda proditore, qui Dei Filium, Iesum Christum, Iudaeis vendidit. Confiteor homini, non tamquam homini, sed tamquam Deo. Et Dominus dicit in Isaia: *Secretum meum mihi, secretum meum mihi* (Is 24, 16). Et homo, natus de humo, confessionis secretum in cordis sui secretarium non sigillabit?”.

grzech popełniony w sercu poprzez przyzwolenie na występki. Syn wdowy, wynoszony na marach za bramę miasta, symbolizuje przejście od przyzwolenia do grzesznego uczynku. Wreszcie zaś gnijący już w grobie Łazarz oznacza duszę porażoną śmiercią grzechu i przygniecioną ciężarem złego nawyku²⁶.

Szczególna rola, jaką rozważania Augustyna odegrały w kształtowaniu się średnio-wiecznej nauki o grzechu²⁷, znajduje potwierdzenie w praktyce kaznodziejskiej. Jego troisty podział grzechów — powtarzany w późniejszych komentarzach do Ewangelii Mateusza, rozwinięty w *Moraliach* św. Grzegorza Wielkiego († 604), cytowany w *De-krecie* Gracjana i *Sentenciach* Piotra Lombarda († 1164), włączony do *Manipulus florum* Tomasza z Irlandii († ok. 1340) — często powraca w zbiorach kazań XIII w.²⁸ Odzwier-

²⁶ S. Augustinus, *De sermone Domini in monte*, I 35: „Sicut ergo tribus gradibus ad peccatum peruenitur: suggestione delectatione consensione, ita ipsius peccati tres sunt differentiae: in corde in facto in consuetudine, tamquam tres mortes: una quasi in domo, id est cum in corde consentitur libidini, altera iam prolata quasi extra portam, cum in factum procedit assensio, tertia, cum ui consuetudinis malae tamquam mole terrena premitur animus, quasi in sepulchro iam putens. Quae tria genera mortuorum Dominum resuscitasse quisquis Euangelium legit, agnoscit. Et fortasse considerat, quas differentias habeat etiam ipsa uox resuscitantis, cum alibi dicit: *Puella surge!*, alibi: *Iuuenis, tibi dico, surge!*, alibi: *Infremuit spiritu et fleuit et rursus fremuit*, et post deinde *uoce magna clamauit: Lazare, ueni foras!*”, ed.: S. Aurelius Augustinus, *De sermone Domini in monte libros duos*. Post Maurinorum recensionem denuo ed. A. Mutzenbecher, Turnhout 1967, SL 35.

²⁷ Zob. *Encyklopedia katolicka*. T. 6, Lublin 1993, kol. 270–271 (s.v. *Grzech*).

²⁸ Zob. D. Bracken, *The Fall and the law in early Ireland*, w: *Ireland and Europe in the early middle ages: texts and transmission / Irland und Europa im früheren Mittelalter: Texte und Überlieferung*, red. P. Ní Chatháin, M. Richter, Dublin 2002, s. 158–159; P. Stępień, *Przemieniaczka miłość Oblubieńca*, s. 74; Beda, *In Matthaei Evangelium expositio*, I 5: „Qui uiderit mulierem et ejus anima fuerit titillata, hic propassione percussus est; qui autem delectationi consensum praebuerit, de propassione ad passionem transit; et sic tribus gradibus peruenitur ad peccatum, suggestione, delectatione, consensu. Et istius peccati tres sunt differentiae in corde, in facto, in consuetudine, quasi tres mortes: una in domo, cum in corde consentitur libidini; altera quasi iam extra portam prolata, cum in factum procedit assensio; tertia autem cum vi consuetudinis malae animus tanquam terrena premitur mole” (ed. PL, t. 92, kol. 28B); zob. też Hrabanus Maurus, *Expositio in Matthaem*. Cura et studio B. Löfstedt, Turnhout 2000 (CM 174), s. 150 (II); *Corpus iuris canonici*. Pars prior: *Decretum Magistri Gratiani*, ed. Ae. Friedberg, Lipsiae 1879, s. 1197 (decreti pars 2, causa 33, quest. 3, *Tractatus de penitentia*, dist. 2, pars 3, can. 21); Petrus Lombardus, *Sententiae, Lib. IV*, dist. 16, cap. 1, par. 2: „Augustinus, de sermone habito in monte: Sunt enim tres peccati differentiae, ut ait Augustinus: Et in corde, et in facto, et in consuetudine uel uerbo; tamquam tres mortes: Una quasi in domo, scilicet cum in corde consentitur libidini; altera quasi prolata iam extra portam, cum in factum procedit assensio; tertia, cum malae consuetudinis tamquam mole premitur animus, uel noxae defensionis clypeo armatur, quasi in sepulchro iam putens. Haec sunt tria genera mortuorum quae dominus legitur suscitasse”, ed.: Petrus Lombardus, *Sententiae in IV libris distinctae*, t. 1–2, Grottaferrata 1971–1981. Zob. *The Electronic „Manipulus florum”*, ed. Ch. L. Nighman, www.manipulusflorum.com, 2001–2012, s.v. *Peccatum R*; Iacobus de Voragine, *Quadragesimale, Sermo 59*: „Secundo, iste mortuus extra portam erat delatus; ubi notandum, quod Christus tres mortuos suscitauit. Unum in domo, scilicet filiam Principis Archisynagogi, ut dicitur (Matth. 9). Alium extra domum, sicut dicitur hic. Alium sepultum et fetidum in monumento sicut Lazarum (Ioan. 11). Quid autem ista significant, dicit

ciędlą się również w *Kazaniu na narodzenie Pańskie*. „Tajne grzechy”, które kalają serce, wpisują się w Augustynową kategorię przewiny w sercu, wynikłej ze zgody na występki. Złe uczynki, odwracające serce od Zbawcy, mieszczą się w kategorii grzechu w uczynku, zrodzonego z przyzwolenia. „Śmirtne grzechy” zaś, co „zanorzają” i topią serce w „piekle wiekujem”, odpowiadają kategorii grzechu w nawyku, sprawiającemu, że dusza upodabnia się do trupa gnijącego w grobowcu.

Ukazując złowróżbną potęgę grzechu śmiertelnego, który pogrąża serce w piekielnej otchłani, polski autor nie odbiega od wyobrażeń, jakimi posługują się kaznodzieje XIII stulecia. Oto choćby Antoni z Padwy uświadamiał słuchaczom, że chrześcijanin powinien boleśniej opłakać popełnienie jednego grzechu śmiertelnego niż władca świata utratę całego swego królestwa. Grzech ten powoduje bowiem utratę Syna Bożego, który jest godniejszy, droższy i cenniejszy od wszystkich stworzeń. Sprawia, iż człowiek oddaje się w posiadanie diabła i z dziecięcia Ojca niebieskiego staje się synem diabła. Szatański podszept, słabość zmysłowej natury i zakazane pożądania gotują grzesznikowi upadek. Obrazuje go opisane w Księdze Rodzaju wrzucenie Józefa do starej studni (Rdz 37, 23–24). Józef symbolizuje tu ducha ludzkiego, a studnia grzech śmiertelny lub piekło²⁹.

Zgodna z tradycją przedstawiania zgubnych następstw grzechu jest również wizja serca zanurzonego i tonącego — niczym w odmętach — „w piekle wiekujem”. Przywołując gorzkie słowa Stwórcy: „żał mi, że stworzyłem człowieka” (Rdz 6, 7), Kassiodor (+ ok. 583) podkreśla, że zanim jeszcze Bóg zesłał na ziemię wody potopu, „serca śmiertelników zatoniły w otchłani grzechów”³⁰. Piotr Lombard, objaśniając werset psalmu: „Synowie człowieczy, pókiż ciężkiego serca? Przecz miłujecie marność

Augustinus libro de sermone Domini in monte. Peccati sunt tres differentie, in corde, in facto et in consuetudine. Una est quasi in domo, quando scilicet consentitur libidini. Alia iam prolata, quasi extra domum, cum in factum processit consensus. Tertia cum consuetudine mala, tamquam mole terrena premitur animus, quasi in sepulchro iam fetens; tunc igitur peccator est mortuus in domo, quando est in consensu peccati; tunc est extra domum, quando procedit ad opus peccati; tunc mole premitur et fetet, quando est in consuetudine peccati” (II).

²⁹ S. Antonius Patavinus, *Sermones dominicales et Mariani. Dominica I in Quadragesima. De poenitentia* I, 4: „Et attende quod non dicit tantum tritum, sed contritum; peccator enim utrumque debet habere, tritum et contritum: tritum, ut malleo contritionis ipsum conterat, et gladio doloris in multas particulas dividat, et super quolibet mortali unam particulam ponat, et dolendo defleat et deflendo doleat; et magis doleat de uno mortali quod commisit, quam si totum mundum et omnia quae in eo sunt, si eorum esset dominus, perdidisset. Per mortale enim peccatum perdidit Dei Filium, qui potior, carior, pretiosior est omnibus creaturis”; *Sermones dominicales et Mariani. Dominica III in Quadragesima* I 3: „peccator [...] a diabolo per mortale peccatum possidetur [...]”; *Sermones festivi. In conversione beati Pauli* II 6: „Moraliter [ad Mt 19, 29]. Domus, mala consuetudo; fratres, sensus corporis; sorores, cogitationes vagae mentis; pater, diabolus; mater, sensualitas; uxor, mundi vanitas; filii, opera; ager, sollicitudo. Secundum ordinem humanae generationis, disponamus et generationem peccatoris, qui de filio Dei fit filius diaboli. Ex diaboli suggestionem et sensualitatis concupiscentia, velut duobus seminibus, generatur peccator. [...] Ecce pater et mater peccatoris, cuius fratres sunt illiciti sensuum appetitus. Isti sunt fratres Ioseph, qui eum mittunt in cisternam veterem. Ioseph, spiritus hominis; cisterna vetus, mortale peccatum vel infernus”.

³⁰ Cassiodorus, *Expositio psalmodum*. Ps. 109: „Legis etiam: *paenitet me hominem fecisse*, quando ante diluuii aduentum corda mortalium demerserant in gurgitem peccatorum”, ed.:

i szukacie kłamstwa?” (W – Ps 4, 3), tłumaczy, iż owo „ciężkie serce” oznacza serce obciążone „brzemieniem grzechów i ciężarem nieprawości” i tonące w otchłani tak, jak w „wodach gwałtownych” Morza Czerwonego zatonął faraon i Egipcjanie, których serce „ociężyło [...] i zatwardziało zbytnie” (W – Wj 15, 10; 9, 35)³¹. Stąd zatem w *Kazaniu IV* nakładają się na siebie obrazy piekła i głębi wód, a serce zanurza się i tonie wskutek brzemienia „śmirtnych grzechów”.

Czemu wszakże polski autor, wyłożywszy już nazwę Korrozaim jako „tajnica moja mnie” oraz „sirce”, dopowiada: „w tem to mieście Korrozaim, w piekle wiekuję?”

W Księdze Jonasza prorok, połknięty przez wielką rybę, woła do Boga „z brzucha piekła”: „wrzuciłeś mię w głębokości, w serce morza” (W – Jon 2, 3–4). I owo serce morza, jak przekonuje św. Hieronim, oznacza piekło, o którym sam Chrystus, odsłaniając w losach Jonasza zapowiedź swego zstąpienia do otchłani, mówił: „jako był [...] w brzuchu wieloryba trzy dni i trzy nocy, tak będzie Syn Człowieczy w sercu ziemi trzy dni i trzy nocy” (W – Mt 12, 39). Piekło bowiem — dowodzi Hieronim — mieści się w środku ziemi, podobnie jak serce znajduje się w środku zwierzęcia³².

Swoisty słownik teologiczny Alana z Lille († ok. 1202), *Liber in distinctionibus dictionum theologialium*, podaje, że biblijna „otchłań” (*abyssus*) oznacza dosłownie głębię wód, ale wśród znaczeń duchowych tego słowa wymienia i piekło, i serce człowieka nieprawego³³. Marcin Polak głosi w jednym z kazań, iż serce grzesznika jest niby otchłań ciemności³⁴. Ten sam obraz roztacza przed wiernymi Antoni z Padwy, dodając,

Cassiodorus, *Expositio psalorum*. Post Maurinos textum edendum curavit M. Adriaen, Turnhout 1958, SL 97–98.

³¹ Petrus Lombardus, *Commentarius in Psalmos Davidicos*, IV 3: „«Filii hominum, usquequo gravi corde? ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium?» *Filii hominum*. [Gl. int.] Quasi dicat: Qui uti ratione deberent. Vel, filii hominum, scilicet Adae et Evae, non Dei. Adam enim homo fuit, et non filius hominis, cujus filii sunt qui ejus imaginem portant. Vos, inquam, estis *gravi corde*, id est cor vestrum sarcina peccatorum, et pondere iniquitatis gravatum est, quo demergitur in profundum. Iniquitas enim in Zacharia propheta legitur sedere super talentum plumbi (Zach. V). Ideoque de Pharaone et Aegyptiis legitur quod submersi sunt velut plumbum in aquam vehementissimam (Exod. XV), quia ingravatum erat cor Pharaonis et Aegyptiorum”, ed. PL, t. 191, kol. 84D–85.

³² S. Hieronymus, *Commentarii in prophetas minores*. In *Jonam* II 4: „[...] cor maris significatur infernus, pro quo in euangelio legimus: *In corde terrae*. Quomodo autem cor animalis in medio est, ita et infernus in medio terrae esse perhibetur”, ed.: S. Hieronymus, *Commentarii in prophetas minores*. Post D. Vallarsi textum edendum curavit M. Adriaen, Turnhout 1969, SL 76.

³³ Alanus de Insulis, *Liber in distinctionibus dictionum theologialium*: „*Abyssus* dicitur proprie aquarum profunditas [...]. Dicitur infernus, unde Job: *Nunquid ingressus es in profundum maris et in novissimis abyssi ambulasti*; quasi dicat: Ut ego non solum mare, id est saeculum per assumptam humanitatem ingressus, sed etiam per eam sponte in morte positus, usque ad ultima inferni, quasi ad magna profunda descendi, et in *novissimis abyssi* deambulavi. Sicut aquarum abyssus nulla nostra visione comprehenditur, ita et occulta inferni nullo a nobis sensu cogitationis penetrantur, etc. [...] Dicitur cor pravi hominis, unde in Job: *Abyssus dixit: Non est in me*; eleganter cor pravum abyssus dicitur, quia per lapsum fluidum, et per duplicitatis caliginem est tenebrosum”, ed. PL, t. 210, kol. 689C–690B.

³⁴ Martinus Polonus, *Sermo CXXXII. De Euangelio C*: „Est enim cor peccatoris quasi abyssus tenebrorum. Gen I: *Tenebre erant super faciem abyssi*”.

że to mroki grzechu śmiertelnego unoszą się nad otchłanią serca³⁵. Skoro zaś drogę do niego — jak przypominał Jakub de Voragine — otwiera szatanowi przewina, a człowiek pyszny wręcz wystawia w nim diabłu tron, możliwe było ukazywanie podobieństwa między sercem a piekłem³⁶.

W swoim wykładzie twórca zbioru świętokrzyskiego, mimo zamiany nazw, wykorzystuje interpretację Oronaim jako symbolu serca. Czy zatem opisane tu ścieżki tradycji egzegetycznej pozwoliły mu na przedstawienie miasta z proroctwa Jeremiasza jako figury „piekła wiekujego”, a jedynie omyłka sprawiła, że użył miana Korozaim?

Raczej nie. Przeciwnie tak sformułowanemu przypuszczeniu przemawia bowiem i logika wyводу w *Kazaniu IV*, i mocno ugruntowane w kulturze średniowiecza wyobrażenia o miejscu narodzin bądź wzrastania Antychrysta.

Objasniając błędnie podaną nazwę miasta, duchowny rozpoczyna od przywołania etymologii i sensu duchowego: „Korrozaim wyprawia się tajemnica moja mnie a znamionuje się si<nce...>”. Następnie zaś skupia uwagę na stanie wspomnianego w ten sposób serca, opierając się na Augustynowym podziale na trzy rodzaje i zarazem etapy grzechu: „si<nce...>tajnymi grzechy skalano i ot tego zbawiciela złymi *uczynań<mi otwroczone>, i w tem to mieście Korrozaim, w piekle wiekujem, śmirtny<mi grzechy zano>rzone i utonęło”. Ponowny wykład sensu duchowego Korozaim, tym razem jako „piekła wiekujego”, pojawia się dopiero w członie trzecim tego wyliczenia. Wydaje się mało prawdopodobne, by to drugie znaczenie wynikło z możliwości powiązania znaczenia pierwszego, czyli ‘serca’, z piekielną otchłanią. Prowadziłoby to bowiem do uznania, że serce wskutek brzemienia grzechów śmiertelnych utonęło w sercu, które przez tradycję interpretacyjną bywało łączone z obrazem piekła, a symbolizowane jest przez Korrozaim. Kaznodzieja, co bardziej wiarygodne, sięgnął tu po drugą i niezależną od pierwszej wykładnię nazwy miasta. Nazwę tę odczytał więc w planie sensów duchowych najpierw jako ‘serce’, a następnie — ukazując następstwa ostatniego z trzech rodzajów grzechu — posłużył się innym z jej znaczeń alegorycznych, czyli ‘piekłem wiekuim’. A ponieważ miana Oronaim, objaśnianego jako figura serca, komentatorzy i kaznodzieje nie interpretowali zarazem jako figury piekiel, twórca *Kazań świętokrzyskich* nie dokonał tu jedynie zamiany nazw, lecz podobnie jak w wykładzie etymologii („tajnica moja mnie”) wykorzystał tradycję egzegetyczną dotyczącą Korrozaim.

Miasto owo, wyklęte przez Chrystusa (Łk 10, 13), pojawia się w średniowiecznych proroctwach o Antychryście. Syryjska *Apokalipsa* Pseudo–Metodego, powstała

³⁵ S. Antonius Patavinus, *Sermones dominicales et Mariani. Dominica in Septuagesima*, I 4: „Ecce aperte habes, quod ea die, qua dixit Deus *Fiat lux*, eadem die, scilicet dominica, Sapientia Dei Patris, natus de Virgine Maria, tenebras, quae *erant super faciem abyssi* (Gen 1, 2), idest cordis humani, effugavit”; II 13: „Cum super faciem abyssi, idest cordis, sunt tenebrae peccati mortalis, homo patitur ignorantiam divinae cognitionis et suae fragilitatis, et nescit discernere inter bonum et malum”.

³⁶ Zob. Aelredus Rievallensis, *Homiliae de oneribus prophetis Isaiae* XIX 9: „Expulsus itaque ab electis diabolus et in cordibus reprobatorum quasi in carcere infernali inclusus, eos quos possidebat ad persequendum Christi praedicatores et cultores commouebat, de quibus subditur: OMNES REGES GENTIVM DORMIERVNT IN GLORIA, et cetera”, ed.: Aelredi Rievallensis *Homiliae de oneribus prophetis Isaiae*, quas recensuit G. Raciti monachus Aureaevallensis, Turnhout 2005, CM 2D.

u schyłku VII w., a w pierwszej połowie VIII stulecia przełożona na grekę i z greki na łacinę, przepowiada, iż „syn zatracenia”

Pocznie się [...] i narodzi w Korozain, w Betsaidzie będzie wzrastał, a w Kafarnaum zacznie panować. Korozain będzie się chlubić, że tam się urodził, Betsaida — że tam wzrastał, a Kafarnaum — że w nim panował. Toteż nad tymi trzema (miastami) wyrzekł nasz Pan „biada” w swojej Ewangelii, gdy powiedział: *Biada tobie, Korozain! Biada tobie, Betsaida! A ty, Kafarnaum, któreś miało być wyniesione aż do nieba, zostaniesz strącone aż do Szeolu!* [Mt 11, 21; 11, 23; Łk 10, 13; 10, 15]³⁷.

W połowie X w. opat Adso z Montier-en-Der († 992) napisał traktat *De Antichristo*, z czasem szeroko upowszechniony i kopiowany nawet jako dzieło św. Augustyna. W tekście tym, opartym na *Apokalipsie* Pseudo-Metodego, miejscem narodzin Antychrysta uczynił wprawdzie Babilon, ale Korozaim wskazał jako miasto, w którym „syn diabła” będzie wzrastał, uczony wszelkiej niegodziwości i kłamstwa przez czarowników i wróżbitów oraz nierozdzielnie stowarzyszony z nieczystymi duchami³⁸. Sto lat później, ok. 1150, autor *Passio s. Tiemonis episcopi* głosił wręcz, że w przeklętym przez Pana Korozaim znajduje się „tron szatana” (Ap 2, 13)³⁹. Z tego nurtu rozważań mógł zatem czerpać polski autor, wplatając w komentarz do cytatu z Księgi Jeremiasza słowa: „w tem to mieście Korrozaim, w piekle wiekujem”.

Nakreśliwszy wizję trojakich grzechów, które plamą serce, odwracają je od Chrystusa i pogrążają w otchłani, kaznodzieja przechodzi do ukazania zbawiennej skruchy i nawrócenia, zgodnie z interpretacją moralną Jeremiaszowych wersetów o klęsce Moabu. Hugo de Sancto Caro — o czym była już mowa — łączył je z obrazem nieznośnej dla diabłów skruchy, spowiedzi, porzucenia grzesznego świata i wstrzemięźliwości. Z kolei egzegeza Godfryda z Admont, także już przywołana, przedstawia Izajaszowe ujęcie upadku Moabu jako tekst niosący ukryty przekaz o zatwardziałym grzesznym sercu, skruszonym za sprawą Ducha Świętego przez bojaźń i miłość ku Bogu oraz opłakującym popełnione występki. W *Kazaniu IV* droga do odrzucenia grzechów i pełnego tęsknoty oczekiwania na przybycie Zbawcy opisana została tak:

³⁷ *Apokalipsa Pseudo-Metodego* [XIV], w: *Apokryfy syryjskie*, przeł. A. Tronina, oprac. A. Tronina, M. Starowieyski, red. M. Starowieyski, Kraków 2011, s. 235.

³⁸ Adso Dervensis, *De Antichristo*: „Nam sicut Dominus ac Redemptor noster Bethlehem sibi providit, ubi pro nobis humanitatem assumeret et nasci dignaretur: sic diabolus illi homini perditio, qui Antichristus dicitur, locum novit aptum, unde radix omnium malorum oriri debeat, scilicet civitatem Babyloniae. In hac enim civitate, quae quondam incluta et gloriosa urbs Gentilium et caput regni Persarum erat, Antichristus nascetur: et in civitatibus Bethsaida et Corozaim nutriri et conversari dicitur. Quibus civitatibus Dominus in Evangelio imprecatur, dicens: *Vae tibi Bethsaida! vae tibi Corozaim* (Luc. X 13)! Habebit autem Antichristus magos, maleficos, divinos, incantatores, qui eum diabolo inspirante nutriunt, et docebunt, et imbuent omni iniquitate, et falsitate, et nefaria arte: et maligni spiritus erunt duces ejus et socii semper et comites indivisi. [...] Et tunc quidem revelabitur *homo peccati*, Antichristus videlicet; qui licet sit homo, fons tamen erit omnium peccatorum: *et filius perditionis*, hoc est, filius diaboli”, ed. PL, t. 40, kol. 1131–1132, 1133.

³⁹ „In civitate etenim Corozain, a Domino maledicta, ubi sedes est Satanae [...] habitabant [...] germani”, ed. PL, t. 148, kol. 899A.

Korrozaim [...] znamionuje się si<nce...> [...].

K niemuż gdaż człowiek grzeszny rozpamię<taję grzechy> zstąpi, toczu sam siebie wspomnienie, z tajnego sirca <strumienie gor>–skich szez za grzechy wylije i to uznaje, kiegdy zgrzeszył, w kakie wrzemię zgrzeszył, kilko–kroć zgrzeszył, ktorymi grzechy tworca swego na gniew powabił, a jako–koli to grzeszny człowiek uczyni, tako nagle sirce jego jemu doradzi, iżby grzecha ostał, swoich grzechow sirdecznie żałował i z świętą Cyrekwią dzisiaj za–wołał: Veni, Domine, et noli tardare! Relaxa facinora plebi tue Israel!
[cr 12, 15–21]

Jak głosił św. Hieronim, „początkiem zbawienia jest poznanie i oplkanie swych grzechów”⁴⁰. Godfryd z Admont stwierdzał, że owo poznanie własnych występów wymaga wnikięcia w swe wnętrze i pomocy Ducha Świętego, a kto chce pokutować doskonale, powinien dobrze rozróżnić i głęboko rozważyć poszczególne grzechy, nie tylko badając, kiedy i ile, ale także gdzie i jak zgrzeszył — umyślnie? przypadkiem? wskutek złego zamiaru? słabości spowodowanej upadkiem człowieka?⁴¹. Antoni z Padwy nauczał wiernych, że łaska Ducha Świętego nakłania grzesznika, by wszedł w swe sumienie i ukorzył się w goryczy pokuty. Pokutne zstąpienie w głąb siebie obrazują zaś słowa psalmu: „rozważałem w nocy w sercu moim i ćwiczyłem się, i umiałem ducha mojego” (W – Ps 76, 7). Grzesznik winien przeto rozważać w sercu, że występkami naraził swą duszę na śmierć, utracił chwałę, a zyskał piekło. Dlatego powinien ćwiczyć się w skrusze i goryczy serca i wreszcie umiać, czyli usuwać fetor grzechów poprzez spowiedź⁴². W innym kazaniu franciszkański teolog podkreśla, że spowiada-

⁴⁰ S. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam*, VI 15, 2: „Initium autem salutis est, sua intellegere et flere peccata”, ed.: S. Hieronymus, *Commentarii in Esaiam*. Cura et studio M. Adriaen, Turnhout 1963, SL 73–73A.

⁴¹ Godefridus Admontensis, *Homiliae dominicales. Homilia LVI. In Dominicam infra ascensionem Domini secunda, quae et VI post Pascha*: „[...] sic testimonium Deo perhibet, quando peccata sua et scelera, quae testificante Spiritu sancto intus in semetipso cognoscit, poenitenti corde et voce et in oratione et in confessione vere et humiliter Deo aperit”, ed. PL, t. 174, kol. 366C; *Liber de decem oneribus Isaiae* 4: „[...] qui perfecte poenitere vult, non solum hoc, quando vel quantum peccaverit, sed et recte discernere et discrete perpendere debet, ubi aut quomodo peccaverit, an ex industria, aut eventu, hoc est utrum studio et amore, longaue animi deliberatione, aut ex sola improvidae ac infirmae mentis praecipitatione peccati crimen incurrerit”, ed. PL, t. 174, kol. 1177A–B.

⁴² S. Antonius Patavinus, *Sermones dominicales et Mariani. Dominica XVI post Pentecosten*, exordium 1: „Dicitur in libro Iudith, quod Iudith descendit in domum suam et abstulit a se cilicium, et exuit se vestimento viduitatis suae. [...] Unde dixit Angelus ad Agar in Genesi: *Revertere ad dominam tuam, et humiliare sub manu eius* (Gen 16, 9). Agar interpretatur vultur. Haec est anima, quae cum egreditur per sensus corporis ad opera carnis, tunc est quasi vultur, insidens cadaveribus. Huic dicit Angelus, idest gratia Sancti Spiritus: *Revertere ad dominam tuam, intra in conscientiam tuam, et sub manu rationis humiliare in amaritudine poenitentiae. Et abstulit a se cilicium*. In cilicio foetor peccati designatur, quem tunc a se anima aufert, cum, in conscientiam propriam descendens, meditatur quid commiserit et omiserit. Unde in Psalmo: *Meditatus sum nocte cum corde meo, et exercitabar, et scopebam spiritum meum* (Ps 76, 7). Nota ista tria verba: meditari, exercitari et scopare. Peccator, in nocte peccati existens, debet meditari cum corde suo quid commisit, quid amisit et quid sibi acquisivit. Commisit animae suae mortem, amisit gloriam,

jąc się należy wyjawic okoliczności grzechu, których przypomnieniu służy osiem pytań: kto? co? gdzie? przez kogo? ile razy? dlaczego? jak? kiedy?⁴³ Błogosławioną moc łez skruchy, oczyszczających niczym chrzest w wodach Jordanu, sławił Beda († 735), objaśniając, iż nazwa tej świętej rzeki słusznie wykładana jest jako „potok sądu”. Im czujniej bowiem, im bardziej troskliwie i wnikliwie chrześcijanin bada swe sumienie, tym obfitsze rzeki łez wylewa z najgłębszego źródła serca, sprawiając, że strumienie żalu zmywają brudy jego słabości⁴⁴.

Również polski duchowny wiąże pokutę ze zstąpieniem w głąb serca i rozpamiętywaniem przewin. I u niego skruszony grzesznik wylewa „z tajnego sirca” (czyli „de intimo corde”) strumienie gorzkich łez, oplakując swe występki. Także w *Kazaniu na Narodzenie Pańskie* pojawia się rozważanie okoliczności grzechu („kiedy zgrzeszył, w jakie wrzemię zgrzeszył, kilkokroć zgrzeszył, którymi grzechy tworca swego na gniew powabił”). I tutaj wreszcie wskazuje się na znamie obecności Ducha Świętego w misterium skruchy i nawrócenia. To bowiem wskutek Jego daru rady, niosącego duszy światło „duchowego dnia”⁴⁵, „nagle sirce [...] doradzi” pokutnikowi, „iżby grzechu ostał, swoich grzechow sirdecznie żałował i z świętą Cyrekwią dzisiaj zawołał: Veni, Domine, et noli tardare! Relaxa facinora plebi tue Israel!”.

acquisivit gehennam. Et pro his debet se exercitare in contritione et amaritudine cordis, et scopare, idest mundare peccati foetorem, in confessione oris”.

⁴³ S. Antonius Patavinus, *Sermones dominicales et Mariani. Dominica I in Quadragesima. De poenitentia* II 15: „Nota quod, sicut in cithara extenduntur chordae, sic in confessione debent extendi peccatorum circumstantiae, quae sunt: Quis, quid, ubi, per quos, quoties, cur, quomodo, quando. [...] QUIS, idest utrum uxoratus vel solutus, laicus vel clericus, dives vel pauper, in quo officio vel dignitate positus, si liber vel servus, cuius ordinis, cuius religionis. QUID, idest quantum, vel quale fuit peccatum [...]. UBI, idest si in ecclesia sacrata vel non sacrata, vel iuxta ecclesiam, vel in coemeterio fidelium, vel in aliquo loco orationi dedicato peccatum commiserit, vel de re illicita locutus fuerit. PER QUOS, idest quorum auxilio vel consilio peccavit, vel alios peccare fecit [...]. QUOTIES, idest quot vicibus peccavit, saltem aestimative, debet confiteri; si assiduus vel rarus fuit in peccando; si longo vel parvo tempore moram fecit in peccato; si saepius recidivavit et saepius confessus fuit. CUR, idest si mentis consensu vel operis effectu praeventationem; si aliquo modo fecit vim naturae, ut peccatum compleret, et tunc mortalissime peccavit. QUOMODO, idest quali modo peccatum commisit; si indebito modo, si extraordinario, si tactu illicito, et sic de consimilibus. QUANDO, idest si in tempore ieiunii, si in festo alicuius sancti; si quando debuit ire ad ecclesiam ivit ad rem illicitam; in qua etiam aetate erat quando commisit illud vel illud peccatum. Quia hae circumstantiae et consimiles valde aggravant peccatum et animam peccatoris, ideo in confessione omnia sunt denudanda”.

⁴⁴ Beda Venerabilis, *Homeliarum Euangelii libri II*, I 1: „[...] recte Iordanis riuus iudicii interpretatur quia nimirum electi quo sollicitius suam conscientiam discutiendo examinant eo latiores ex intimo cordis fonte lacrimarum fluuios fundunt et quia minus perfectos se esse deprehendunt sordes suae fragilitatis undis paenitentiae diluunt”, ed.: Beda Venerabilis, *Homeliarum Euangelii libri II*, w: tegoż, *Opera. P. 3: Opera homiletica*, ed. D. Hurst, Turnhout 1955, SL 122. Por. S. Antonius Patavinus, *Sermones dominicales et festivi ad fidem codicum recogniti*, vol. 3, s. 120, 156, 271.

⁴⁵ Rudolf z Biberach, *O siedmiu darach Ducha Świętego*, tłum. J. Hojnowski, w: *Antologia mistyków franciszkańskich. T. 3: Wiek XIV*. Zebrał i zredagował S. Kafel, Warszawa 1987, s. 218–220 (V 4).

Natchnione przez Ducha serce, wcześniej odwrócone od Zbawiciela i wskutek śmiertelnych grzechów zanurzone w piekle, teraz nakłania do porzucenia grzechów, „sirdecznego” żalu i włączenia się w liturgiczne wołanie Chrystusowego ludu, o którym kaznodzieja mówił u początku zamykanej właśnie partii kazania (cr 1–3). Słowa antyfony: „Przyjdź, Panie, a nie zwlekaj, odpuść występki ludowi twemu, Izraelowi!”⁴⁶, odsyłają do cytowanego tam (i w polskim przekładzie wzbogaconego dopowiedzeniem „gdaż przydzie”) objaśnienia imienia Jezus: „Teć to [...], gdaż przydzie, zbawi l<ud svoj ot> wielikich grzechow” (cr 2–3). Są też wyrazem „pożędania” „zbawiciela i jego przyścia” — „togo dnia” — do serc, zagrożonych przez widzialnych i niewidzialnych wrogów (cr 3–5). Domykając tak obmyśloną klamrę drugiej z czterech głównych części *Kazania IV*, duchowny powraca do słów, od których ją zaczął: „Toć to i jeść prawda, iże idzie tobie krol zbawiciel, iżby nas ot wieczne śmirci zbawił” (cr 21–22).

Badanie śladu autorskiego, jaki odcisnął się w *Kazaniu na Narodzenie Pańskie*, wymaga analizy obejmującej i strukturę tekstu, i jego odniesienie do tradycji egzegetycznej, zwłaszcza poświadczonej przez kazania napisane przed powstaniem zbioru świętokrzyskiego. Takie oświetlenie partii *Kazania IV*, w której pojawiła się omyłka, pozwala dostrzec, jak dalece autor, popełniwszy błąd, włączył go do wywodu, splatając — w pełni konsekwentnie, harmonijnie i z wielką precyzją — interpretację mylnie wprowadzonej nazwy miasta z objaśnieniem właściwym dla nazwy poprawnej. Jeśli założymy, że polskie kazanie nie jest tłumaczeniem w ten właśnie sposób skomponowanego pierwowzoru, to mówiąc „autor” będziemy wskazywali anonimowego kaznodzieję, który ułożył *Kazanie na Narodzenie Pańskie* i który wskutek pomyłki umożliwił badaczom wgląd w tajemnice jego warsztatu.

Wykorzystanie tej sposobności wymaga jednak dalszych wnikliwych, szczegółowych, szeroko zakrojonych dociekań źródłowych i porównawczych. Odpowiedzi zaś domaga się cały łańcuch pytań: Czego świadectwem jest potknięcie autora — ufności we własną erudycję, pośpiechu, niedostatków biblioteki? Jakie zaplecze źródłowe (florilegia, *distinctiones*, żywoty świętych, *exempla*) odsłania analiza zarówno naznaczonej błędem partii *Kazania IV*, jak i całego zachowanego tekstu *Kazań świętokrzyskich*? Jaki stopień uczości, doświadczenia i umiejętności pisarskich konieczny był ok. 1300 r. do władania taką techniką układania kazań, jaka odzwierciedla się w tym zbiorze? A ponieważ ślad autorski prowadzi najpewniej nie do samotnego artysty, lecz do środowiska intelektualnego, trzeba też pytać, czy *Kazania świętokrzyskie* noszą znamiona upodabniające je do tekstów powstałych w obrębie jakiejś szkoły kaznodziejskiej lub zakonnej tradycji układania kazań?

Podjęcie rozważań nad problemem śladu autorskiego w *Kazaniu na Narodzenie Pańskie* przekonuje zarazem, że istotnym zadaniem — w odniesieniu do studiów nad kaznodziejstwem średniowiecznym — jest zbadanie zjawiska błędów w kazaniach, uwzględniające m.in. odmienność omyłek zawinionych przez autorów i kopistów, przyczyny ich powstawania, dzieje przekazywania błędów w tradycji rękopiśmiennej,

⁴⁶ Gregorius Magnus, *Liber Responsalis sive Antiphonarius. Feria sexta [ante Natale Domini]*, in *Matutinis*: „[...] Ant. Veni, Domine, et noli tardare; relaxa facinora plebi tuae Israel”, ed. PL, t. 78, kol. 732C. Zob. M. Mejor, *Pochodzenie „Kazań świętokrzyskich”*. *Trop muzykologiczno-filologiczny*, w: *Amoenitates vel lepores philologiae. Księga pamiątkowa na 70-lecie Wacława Twardzika*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków 2007, s. 235–241.

sposoby ich korygowania czy choćby wpływ omyłek (także tych trudnych do poprawienia, jak w polskim kazaniu) na losy tekstu.

**Problems of research on author's mark in medieval sermon.
An example of *Sermon on the Nativity* from the *The Holy Cross Sermons***

Summary

The manuscript of the oldest medieval sermon collection written in Polish—*The Holy Cross Sermons*, preserved in fragments, needs a detailed research, fundamentally different from research on large sermon collections. One of the problems to solve are mistakes in the text. An attempt to answer the question who made these mistakes, an author or a copyist, requires a profound analysis of sources and structure of the text and allows a glimpse into the workshop of the sermon collection's author.