

ANONIMOWY RĘKOPIS ŚREDNIOWIECZNY NR 20 ZE ZBIORÓW  
BIBLIOTEKI MUZEUM WARMII I MAZUR W OLSZTYNIE  
[SERMONES QUADRAGESIMALES]

Treść: Wstęp. — Treść i forma dokumentu. Zakończenie. — Zusammenfassung.

WSTĘP

Na prośbę kierowniczki Biblioteki Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie mgr Barbary Michalskiej zajęłam się bliżej łacińskim rękopisem nr 20 z tamtejszych zbiorów podejmując się jego odczytania. Dokument ten zawiera cztery karty, czyli pełne osiem stron tekstu formatu A4. Manuskrypt sporządzony został czarnym ziołowym inkaustem (obecnie wyblakły wygląda jak brązowy). Jest zapisany w dwóch kolumnach na stronie. Całość liczy 16 kolumn (o wymiarach 24×10 cm każda) po 40 wersów, czyli w sumie 640 wersów. Zewnętrzne kolumny tekstu przy oprawie<sup>1</sup> zostały wzdłuż kartek (2 cm) przycięte, co bardzo utrudniło transliterację.

Materiałem, na którym zapisano tekst jest pergamin oklejony cienkim białym płótnem. Kodeks ma oprawę kartonową, a grzbiet płócienny. Pergamin poliniowano. Ślady kleju na pierwszej i ostatniej stronie dokumentu wskazują na użycie dwóch kart jako wyklejek przy oprawie książki. Potwierdza to zapis na wyklejce wierzchniej okładki kodeksu: *losgelöst aus 4<sup>o</sup> De 12*. Na podstawie tej sygnatury, sprawdzonej w *Katalogu Biblioteki Liceum „Hosianum” w Braniewie*<sup>2</sup> udało się ustalić skrócony opis bibliograficzny książki, przy oprawie której użyto rękopisu jako wyklejki. Są to (*S*) *Ambrosius, Opera ex editione Romana. Edit. II fol. Lutetiae Parisiorum 1661*<sup>3</sup>. Na tejże samej wyklejce wierzchniej okładki kodeksu znajduje się także odcisk czerwonej pieczęci w kształcie elipsy z napisem: *Bibliothek der Staatl. Akademie Brannnsberg*, co wskazuje również na braniewską proveniencję kodeksu<sup>4</sup>. Poniżej odcisnięto w czasach nam współczesnych pieczęć Biblioteki Muzeum w Olsztynie.

<sup>1</sup> Bliższych okoliczności wyjęcia i oprawy tekstu nie znamy. Można przypuszczać, że stało się to na początku XX w., zob. przypis 4.

<sup>2</sup> Katalog der Bibliothek des Kgl. Lyceum *Hosianum* in Brunsberg (bez redakcji), Braniewo 1906, uzyskałam dzięki życzliwości ks. prof. M. Borzyszkowskiego.

<sup>3</sup> Tamże, s. 89: De 12 — Patristik; Biblioteka WSD „Hosianum” w Olsztynie tego egzemplarza nie posiada.

<sup>4</sup> Akademia Braniewska, wyższa uczelnia teologiczna, istniejąca w Braniewie w latach 1912–1945, jako kontynuacja Collegium *Hosianum* (1565–1780), Gymnasium Academicum (1781–1818), Lyceum *Hosianum* (1818–1912), zob. J. Obłąk, Encyklopedia Katolicka KUL, t. I, Lublin 1985, szp. 209–210.

Wyklejki i karty ochronne kodeksu zawierają znaki wodne. Są to: Lew z mieczem w koronie i napis w otoku (również opatrzonym koroną): *Pro patria, Eendrakt maakt magt*, następnie *V D L*<sup>5</sup>, sugerują użycie do oprawy materiału pochodzącego z papierni holenderskiej, bliżej nam nie znanej.

Dokument ten dzieli się dokładnie na dwie równe objętościowo części (2 + 2 karty) bliżej nie znanej całości, na co wskazuje oprawa. Dwie końcowe karty mają paginację rzymską XVIII–XX. Tekst obu części jest pisany tą samą ręką, w tym samym stylu i rozważa tę samą tematykę z zakresu typologii biblijnej, o czym będzie mowa przy przedstawieniu treści manuskryptu.

Interesujący nas kodeks rękopiśmienny jest łacińskim tekstem rubrykowanym. Jest to zmodyfikowana minuskuła gotycka obfitująca w liczne skróty. Jedyne nowe myśli są wyrażane zdaniami zaczynającymi się od dużych ozdobnych liter. Brak jakiegokolwiek interpunkcji. Na tej podstawie możemy twierdzić, że manuskrypt ten pochodzi ze średniowiecza, przypuszczalnie z połowy XIV w.<sup>6</sup>

Rękopis ten jest utworem anonimowym, nie ma podpisu autora ani właściciela, ponadto nie posiada wstępu, ani tytułu. Dotychczas nikt nie zajmował się tym zabytkiem literackim. Jest to wstępny etap badań i obecnie trudno ustalić, czy to jest przekaz oryginalny czy kopia? Próba odczytania nazwiska, czy tylko imienia autora z początkowych sylab czy liter poszczególnych wersów tekstu (akrostych) bowiem jest to w pewnej mierze tekst rymowany<sup>7</sup>, nie przyniosła pożądanego rezultatu. Rozdziały tekstu nie zostały jasno oznaczone. Jedyne zasygnalizowano je zwrotami: *In praecedenti capite audivimus...*, *in consequenti audimus...*<sup>8</sup>, co w omawianym rękopisie występuje pięć razy.

Podany w nawiasach prostokątnych tytuł: *Sermones quadragesimales* został wpisany na podstawie analizy treściowej i formalnej badanego rękopisu.

## FORMA I TREŚĆ DOKUMENTU

Przymierzając teorię średniowiecznego kaznodziejstwa<sup>9</sup> do interesującego nas tekstu można stwierdzić, że stanowi on literacki zapis traktatu lub kazań (*sermones*) egzegetycznych z dziedziny biblistyki. Są to wzorcowe kazania wielkopostne (*quadragesimales*) traktujące o Eucharystii, kapłaństwie Chrystusa, mece i jego

<sup>5</sup> Pro patria; W obronie ojczyzny. Eendrakt maakt magt; Zgoda czyni bogactwo. Tekst holenderski przetłumaczono na podstawie słownika: Nico Martens, Elke Morciniec, Mały słownik holendersko-polski i polsko-holenderski, Warszawa 1977. *V D L* są to zapewne inicjały właściciela papierni.

<sup>6</sup> Por. Pisma średniowieczne, w: A. Gieysztor, Zarys dziejów pisma łacińskiego, Warszawa 1973, s. 99–165.

<sup>7</sup> Niestety, utwór ten nie posiada wstępu. Średniowieczni poeci często akrostychem podpisywali swoje utwory. Było to zgodne z ówczesnymi definicjami poezji. Akrostych to utwór poetycki, ułożony w ten sposób, że początkowe litery poszczególnych wersów, czytane pionowo z góry na dół tworzyły: wyraz, zdanie lub podpis autora. Por. Słownik literatury staropolskiej, pod red. Teresy Michałowskiej, Wrocław–Warszawa 1990, s. 18–19.

<sup>8</sup> Zob. rkps nr 20, s. 3, kol. 1; s. 4, kol. 1; s. 5, kol. 1, s. 6, kol. 2, s. 7, kol. 2.

<sup>9</sup> Na temat teorii kaznodziejstwa w poszczególnych epokach zob. T. Szostek, Kazanie, w: Słownik literatury staropolskiej, jw., s. 317–321.

śmierci w oparciu o odpowiednie teksty biblijne. Przy czym został tu szeroko rozbudowany typiczny sens Pisma Świętego zgodnie z wymaganiami średniowiecznej *artis praedicandi*<sup>10</sup>. Typologia biblijna w wiekach średnich miała już dobrze przygotowany grunt w pismach ojców Kościoła i pisarzy kościelnych pierwszych wieków chrześcijaństwa. Tu warto przypomnieć ojca chrześcijańskiej interpretacji Pisma Świętego, Orygenes († 254), który był autentycznym biblistą<sup>11</sup>. Także zasada św. Augustyna *Novum Testamentum in Vetere latet, Vetus in Novo patet*<sup>12</sup> jest jakby podsumowaniem przemysłów hagiografów Nowego Testamentu, który w tekstach Starego Przymierza widzieli wielokrotnie sens typiczny<sup>13</sup>.

Sens typiczny Pisma Świętego wskazuje na bogatsze znaczenie tekstów Starego Testamentu i był już stosowany przez samego Jezusa Chrystusa, który np. wyjaśniał, że przebywanie Jonasza we wnętrzościach wielkiej ryby poza sensem wyrazowym ma sens typiczny i jest zapowiedzią zmartwychwstania Chrystusa<sup>14</sup>.

W badanym przez nas rękopisie anonimowy autor zastosował metodę sensu typicznego czyli alegorycznego, pouczając słuchaczy, w co należy wierzyć i sensu moralnego czyli tropologicznego — przypominając jak należy postępować oraz wskazał na życie wieczne, które jest nagrodą za doczesne postępowanie zgodne z nauką i życiem Chrystusa<sup>15</sup>.

W utworze tym, mocno zretoryzowanym istotną rolę, zgodnie z tendencjami epoki<sup>16</sup>, odgrywa operowanie kontrastem. Dotyczy to głównie sfery wartości: dobro – zło, cnota – grzech. Autor starał się pokazać, że wszystkie osoby ludzkie, wartości ziemskie i doczesne są tylko niedoskonałymi figurami Jezusa Chrystusa — centralnej postaci historii zbawienia — lub jego boskich przymiotów. To ilustrują następujące, wybrane dla przykładu zwroty:

*Coena Domini perfigurata in agno paschali...*<sup>17</sup>

*Haec victoria hostium Christi iam recitata*

*fuit olim in Sampsonie et Sangar et David perfigurata...*<sup>18</sup>

*Haec (historia) autem baiulatoris crucis Ihesu Christi iam narrata*

*Olim fuit Iysaac filio Abrahae perfigurata...*<sup>19</sup>.

Figury chrystologiczne pojawiające się w Starym Testamencie mogą być nieosobowe lub osobowe<sup>20</sup>. Przyjrzyjmy się teraz jak te problemy wyjaśnia autor interesującego nas dokumentu.

<sup>10</sup> Tamże, s. 317.

<sup>11</sup> E. S t a n u l a, Ojciec chrześcijańskiej interpretacji Pisma Świętego — Wstęp, w: O r y g e n e s, Komentarz do Ewangelii św. Jana, Warszawa 1981, s. 20–48.

<sup>12</sup> S. A u g u s t i n i, Quaestionum in Heptateuchum 2, 73, w: Patrologiae Latinae t. 34, Turnholt (1969), szp. 623.

<sup>13</sup> Tak sądzono na podstawie Listów św. Pawła: Ga 4,24; Rz 5,14; por. Wstęp ogólny do Pisma Świętego, pod red. J. S z l a g i, Poznań, Warszawa 1986, s. 192.

<sup>14</sup> Tamże.

<sup>15</sup> Zob. S. W i e l g u s, Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu, Lublin 1990, s. 119.

<sup>16</sup> Zob. T. M i c h a ł o w s k a, Średniowiecze, Warszawa 1995, s. 782.

<sup>17</sup> Rkps nr 20: s. 1, kol. 1.

<sup>18</sup> Tamże, s. 2, kol. 2.

<sup>19</sup> Tamże, s. 4, kol. 2.

<sup>20</sup> Podział ten zaczerpnęłam z: M. S z r a m, Figury Jezusa Chrystusa, w: Encyklopedia Katolicka KUL, Lublin, t. VII (w druku).

Dość obszernie skomentowany jest fragment *Księgi Wyjścia* (Wj 16, 14–15) dotyczący manny na pustyni. Było to zjawisko nadzwyczajne. Manna była pokarmem zesłanym z nieba dla Izraelitów. Była zapowiedzią (figurą) Eucharystii. Niszcząca pod wpływem słońca. Podobnie Eucharystia w sercach próżnych i leniwych nie przynosi pożądanego owocu. Żli przyjmują Eucharystię na swoją zgubę (*in suam dampnationem*) dobrzy zaś na wieczną pociechę (*ad perpetuam consolationem*). Manna miała smak pokarmu ziemskiego. Eucharystia ma w sobie rozkoszny smak pokarmu niebiańskiego. Ten smak nie jest odczuwalny w spożywaniu, lecz w niebiańskiej kontemplacji. Sprawiedliwy spożywał mannę odczuwając smak, jaki chciał (*omnem saporem, pro ut quibus desiderabat*), lecz słodycz Chrystusa nie da się porównać z żadnym smakiem tego świata (*dulcedini Christi ullus sapor huius mundi assimilatur*). Kto zakosztował tej doskonałej słodyczy uważa wszelkie rozkosze tego świata za piotun (*omne delectamentum totius saeculi absinthium reputaret*). Przykładem człowieka, który zakosztował słodyczy Pana jest św. Piotr na górze Tabor. Chciał on tam pozostać na zawsze i zbudować namioty (*statim tabernacula facere et semper ibi manere*). Z manną działy się cuda. Według poleceń Mojżesza można było zebrać tylko jeden gomor<sup>21</sup>, czyli tyle, ile wystarczyłoby na całodzienne wyżywienie. Zbierający ponad jeden gomor żarłoczni, w końcowym efekcie mieli tylko tę miarę (*non plus quam gomor habuerunt*). Ci zaś, którzy nie mogli zebrać nawet tej miary, w swoich pomieszczeniach znajdowali ją napelnioną (*plenam mensuram invenerunt*). Podobnie przyjmujący Chrystusa w Eucharystii w jednej lub kilku hostiach naraz nie mają więcej od tych, którzy przyjęli jedną hostię lub tylko cząstkę hostii.

Inną niecosobową figurą Chrystusa w Starym Testamencie był baranek paschalny. Pascha była typem Wieczery Pańskiej. (*Coena Domini perfigurata fuit in agno paschali*, Rdz 22,13). Baranek paschalny był jedzony przez Żydów w czwartek przed Wielkim Piątkiem na pamiątkę wyjścia z niewoli egipskiej (Wj 11–12). Tak Chrystus ustanowił sakrament Eucharystii, by nas wyzwolić z niewoli szatańskiej (*de diabolica potestate eripere voluit*). Jedzący baranka paschalnego byli przepasani, mieli sandały na nogach i laski w rękach (Wj 11,12) tak przyjmujący Chrystusa w Komunii św. mają mieć przygotowany umysł i „trzymać w rękach” moc wiary i czystości. Baranek paschalny był niegotowany lecz pieczony, tak komunikujący powinni być zahartowani ogniem cierpienia.

Dalej omawiany przez nas rękopis pokazuje Melchizedecha jako figurę Jezusa Chrystusa. Jest to figura osobowa. Chrystus ma w Eucharystii postać chleba i wina tak, jak niegdyś Melchizedech, król Szalemu wyszedł na spotkanie Abramowi i ofiarował mu chleb i wino (Rdz 14, 17–19). Melchizedech był królem i kapłanem podobnie jak Chrystus. Przeto Melchizedech był doskonałą figurą Chrystusa. Kapłani bowiem sprawują sakrament (Eucharystii) nie zaś patriarchowie czy prorocy. Kapłani przewyższają jakby Matkę Bożą. Przez Maryję bowiem jeden raz Syn Boży przyjął ciało, przez kapłanów częściej chleb staje się ciałem Chrystusa. Kapłani jako sprawcy Eucharystii powinni być bardziej od innych zdyscyplinowani. Wynikiem tych rozważań jest modlitwa o godne przyjmowanie sakramentu Eucharystii, by nie być przez Jezusa odrzuconym na wieki.

<sup>21</sup> Chodzi tu o omer, 1/10 efy, około 4 litrów, zob. Słownik, w: Biblia Tysiąclecie, wyd. III, Poznań, Warszawa 1980, s. 1425.

Inwokacja do niewiernych Żydów ożywia z jednej strony tok narracji, z drugiej zaś wskazuje na niehistoryczny sposób myślenia charakterystyczny dla epoki średniowiecznej<sup>22</sup>. Kaznodzieja zwraca się do wiarołomnych Żydów mówiąc: coś wam pomogły tłumy, kiedy Chrystus jednym słowem mógł was powalić i zabić jak to Bóg uczynił w Starym Testamencie. Tutaj następuje cała litania przykładów niezwykłego działania mocy Bożej. Wymienimy choćby kilka: Rozstąpiła się ziemia i pochlonoła buntowników Datana i Abirama (L 16, 27–13). Kara na Sodomę i Gomorę za grzechy (Rdz 19,24). Zamiana żony Lota w słup soli (Rdz 19, 26). Wojsko Sancheriba, króla Asyrii zostało zamienione w popiół (2 Krl 19,35; 2 Mch 8,19). Nagła śmierć synów Judy: Era i Onana (Rdz 46,12). Zabicie Goliata mieczem „anielskim” (1 Sam 17,50–52). Poddanie pod władzę szatana siedmiu mężów Sary, żony Tobiasza (Tb 7, 11 nn). Zesłanie jadowitych węzów na szemrzących (Lb 21, 5–6). Rzucenie na rozszarpanie drapieżnych niedźwiedzi jak 42 chłopców naśmiewających się z proroka Elizeusza (2 Krl 2,24).

Długa lista wydarzeń starotestamentalnych, świadczących o wszechmocy Bożej prowadzi do konkluzji skierowanej do tychże niewiernych Żydów: Chrystus dobrowolnie przyjął śmierć, jeśli zechce, obroni się i nie będziecie mogli oprzeć się jemu. On okazał swoje zwycięstwo i potęgę i dał możliwość zmartwychwstania ludziom i przyjmowania go.

Zwycięstwo, odniesione przez Chrystusa nad wrogami było już zapowiedziane w Starym Testamencie przez zwycięstwo Samsona (Sdz 15,15), Samgara (Sdz 3,31) i Dawida (1 Sam 17) nad Filistynami. (*Haec victoria hostium Christi iam recitata fuit olim in Samspone et Sangar et David perfigurata*).

Mocą Bożą Samson, Samgara i Dawid pokonali bardzo wielu wrogów, nie więc dziwnego, że Chrystus swą mocą powalił na ziemię Żydów w Ogrójcu<sup>23</sup>.

Opis sądu i biczowania Chrystusa, wspomniany przez kaznodzieję (*In praecedenti capite audivimus, quod Christus fuit flagellatus*) nie zachował się w omawianym przez nas rękopisie.

Następnie scena cierniem koronowania Jezusa jest przedstawiona z całą dokładnością i z uwagą kaznodziei, że prawo nawet nie wymagało koronować człowieka cierniami. Włożenie więc cierniowej korony na głowę Chrystusa było wynikiem okropnej złośliwości Żydów. Okrycie płaszczem szkarłatnym, włożenie korony cierniowej i trzciny w prawą rękę Chrystusa, ponadto wymierzanie policzków i opluwanie było znieważaniem królewskiej godności Zbawiciela.

Dalej kaznodzieja przedstawił skazanie Chrystusa na mękę krzyżową i zaznaczył w tym opisie rolę szatana, który usiłował zniweczyć odkupienie rodzaju ludzkiego. Dzięki cierpieniom Chrystusa krzyż stał się odtąd znakiem zwycięstwa i chwały. Typem Chrystusa dźwigającego krzyż w Starym Testamencie był Izaak,

<sup>22</sup> „Ta obojętność na czas, tak bardzo charakterystyczna dla człowieka średniowiecza, zachowała się zresztą w jakimś stopniu do dziś i występuje wszędzie tam, gdzie epoki minione i ludzi z tamtych epok ocenia się na podstawie kryteriów nam współczesnych nie starając się pojąć tamtych uwarunkowań i tamtej mentalności. Tak np., gdy winę za zbrodnię inkwizycji czy za zło moralne postępowania niektórych papieży przenosi się na Kościół współczesny, a uczonych średniowiecznych uważa się za zacofanych, bo w swoich badaniach naukowych różnili się od uczonych nam współczesnych”.

— S. Wielgus, *Badania nad Biblią w starożytności i w średniowieczu*, Lublin 1990, s. 354.

<sup>23</sup> Rkps nr 20, s. 2, kol. 2. „Si isti Dei adiutorio tot hostes prostraverunt, non est mirum, quod coram Christo omnes hostes eius corruerunt”.

niosący na swych barkach drwa na złożenie z siebie ofiary (Rdz 22). Izaak został uwolniony od śmierci przez anioła, a baranek zaplątany w krzakach był złożony Bogu w ofierze. Chrystus natomiast sam wszystko wycierpiał i za nas to ofiarował Bogu Ojcu.

W pierwszym rozdziale części drugiej zachowanego rękopisu autor koncentruje swą uwagę na cierpieniach Chrystusa. Podkreśla jego cichość i delikatność oraz cierpliwość z jednej strony, z drugiej zaś wymowność w sądzie i wytrwałość wobec wrogów w walce, podobnie jak Dawid w Starym Testamencie. W usta Chrystusa cierpiącego autor wkłada słowa psalmu 22,7: *Jam jest robak, a nie człowiek. To nieludzkie traktowanie Chrystusa sprawiało mu bardzo dotkliwy ból, gdyż ciało jego było nadzwyczaj delikatne, szlachetne i wrażliwe. Stąd żalosny okrzyk: Wszyscy, co drogą zdążacie, przyjrzyjcie się i zobaczcie, czy jest boleść podobna do tej, co mnie przytłacza*<sup>24</sup>. Rozważanie to zakończone jest wezwaniem do Zbawiciela: *O dobry Jezu, daj nam tak patrzeć na twą gorzką mękę, by zasłużyć na radość wieczną w ojczyźnie niebieskiej*.

W następnym rozdziale zastanawia się autor nad zdradą Judasza. Pocałunek był zawsze znakiem miłości. Niegodziwy Judasz uczynił go znakiem zdrady. To niegodziwe pozdrowienie było już zapowiedziane w Starym Testamencie<sup>25</sup>, Joab nazwał Amasę bratem i podstępnie przebił mu brzuch mieczem. Judasz przy pozdrowieniu nazwał Chrystusa mistrzem i tym gestem wydał go katom. Dalej jest długa inwokacja do Judasza, obrazująca wielką dobroć Chrystusa i niewdzięczność tego apostoła. Stare prawo dopuszczało zasadę „zab za zab”, lecz nie godziło się tak czynić. Podsumowaniem tej długiej listy niegodziwości Judasza jest stwierdzenie: [...] lecz ty niegodziwy Judaszu zło wyrządziłeś temu, który tak wielkie dobrodziejstwo ci wyświadczył. Podobnie uczynili twoi rodacy Żydzi, których figurą był Saul, oddając Dawidowi złem za dobro. Kain również bez przyczyny zabił swego niewinnego brata Abła<sup>26</sup>.

Tekst rękopisu w następnym rozdziale przynosi opowiadanie biblijne o przesłuchaniu Chrystusa u Annasza i Kaifasza. Pan Jezus zachował się godnie, gdy Malchus, któremu niegdyś uzdrowił ucho, uderzył go w policzek. Tutaj Chrystus praktycznie pokazał, jak należy realizować jego naukę o miłości nieprzyjaciół. Autor kazania zestawia łagodność i cierpliwość Zbawiciela ze srogością, surowością i głupotą Żydów, którzy zakrywali oczy Bogu wszystkowiedzącemu, którzy plwocinami oszpecili twarz Chrystusa, będącą przedmiotem adoracji aniołów Żydów, którzy związali ręce Bogu Stworzycielowi nieba i ziemi. Ci przewrotni Żydzi mieli swoje prototypy wśród chwalących ulanego ze złota cielca pod górą Synaj<sup>27</sup>.

Żydzi, którzy wyśmiewali Chrystusa mają swoich poprzedników w Starym Przymierzu w osobie Chama, syna Noego. Cham w miejsce czci należnej swemu ojcu, wyśmiewał go i wyszydzał, jednak odbywało się to bez świadków<sup>28</sup>. Chrystus

<sup>24</sup> Liturgia ten żalosny okrzyk, zaczerpnięty z Lamentacji Jeremiasza (Lam 1,12) wkłada w usta cierpiącego Chrystusa.

<sup>25</sup> 2 Sam 20,9. Jest to okrutna scena rozegrana między dwoma dowódcami wojsk Dawida: Joabem i Amasą.

<sup>26</sup> Rkps nr 20, s. 6, kol. 1. Kolumna ucięta z lewej strony. Utrudnia to dokładne odczytanie tekstu.

<sup>27</sup> Rkps nr 20, s. 7, kol. 1; Wj 32,2–8.

<sup>28</sup> Rkps nr 20, s. 7, kol. 1; Rdz 9, 22–25.

był znieważany publicznie przez tłum i przeciwnie do Noego, nie miał nikogo współczującego mu.

Żydzi naigrawający się z Chrystusa byli zapowiedzeni przez Filistynów (Filistyni byli ich figurą), wrogów Izraela, z którymi walczył heros biblijny Samson<sup>29</sup>. Samson dzięki wyjątkowej sile, danej mu przez Boga stał się pod pewnym względem figurą Chrystusa. Samson dał się dobrowolnie związać wrogim Filistynom, podobnie Chrystus pozwolił się skępować linami Żydom przy pojmaniu w Ogrójcu<sup>30</sup>. Całe to opowiadanie kończy się przywołaniem na pamięć sceny sądu ostatecznego, gdy Chrystus nieprzyjaciół swych pośle na zagładę, a przyjaciół do Królestwa swego Ojca. Konkluzję tej sceny stanowi prośba, skierowana do Chrystusa: *O dobry Jezu, daj nam podobać się Tobie i usłyszeć Twoje błogosławione wezwanie*.

Następny i ostatni rozdział omawianego rękopisu zawiera zgodnie z Biblią opis przesłuchania i upokorzenia Chrystusa. Tutaj Chrystusa biczowanie *linguis et verberibus* (językami i biczami) przez Żydów ma swą zapowiedź w osobie starotestamentowego Joba, którego smagał szatan uderzeniami i żona językiem. Ciało Chrystusa było bardzo delikatne więc odczuwał on mocno uderzenia zarówno biczami jak i słowami<sup>31</sup>.

Zakończenie kazania jest zachętą autora-kaznodziei do rozważań męki Chrystusa, by nie zatracić własnej duszy. Zwraca się tu uwagę słuchacza-czytelnika na miłość Chrystusa, z jaką podejmował On straszną mękę oraz na obowiązek wdzięczności Bogu za te poświęcenie. Podjęmowanie niewielkich cierpień życia ochoczo ma być uniknięciem wiecznego potępienia po śmierci. *O dobry Jezu w tym życiu nas uderzaj i ćwicz, abyśmy po śmierci mogli bez oczyszczeń kosztować niebieskich słodyczy*.

## ZAKOŃCZENIE

Anonimowy, nie posiadający tytułu, średniowieczny rękopis z Biblioteki Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie, pod sygnaturą nr 20 został odczytany przez autorkę niniejszego artykułu. Jest to bardzo stary zabytek kaznodziejstwa polskiego w języku łacińskim<sup>32</sup>. Zachował się on jako wklejka przy oprawie dzieł św. Ambrożego, wydanych w Paryżu w 1661 r.

Niniejszy artykuł prezentuje dokonane badania nad tym zabytkiem. Na podstawie analizy formy i treści można nadać mu hipotetyczny tytuł: *Sermones quadragesimales*. Są to wzorcowe kazania pasyjne według teorii średniowiecznej *artis praedicandi*. Chociaż badania naukowe nad rękopisem nie są jeszcze zakończone, wydaje się uzasadnione opublikowanie dotychczasowych wniosków, które przedstawiono wyżej. Pozostaje zadanie dla mediewistów *sensu stricto*: ustalić autora, określić dokładniej datę powstania manuskryptu i formę jego przekazu

<sup>29</sup> Zob. Sdz 13,1–16,31.

<sup>30</sup> Por. J 18, 12.

<sup>31</sup> Rkps nr 20, s. 8, kol. 2.

<sup>32</sup> Por. A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*. I. Kazania i pieśni, Warszawa 1902, s. 38 nn.

(oryginał czy kopia?) oraz prześledzić koleje jego losu, szczególnie z okresu przedbramiewskiego, bowiem *habent sua fata libelli*.

ANONYMES MITTELALTERLICHES MANUSKRIFT NR. 20 AUS DEN BESTÄNDEN  
DER BIBLIOTHEK DES MUSEUMS VON ERMLAND UND MASUREN  
IN OLSZTYN (ALLENSTEIN)  
(*SERMONES QUADRAGESIMALES*)

ZUSAMMENFASSUNG

Der Aufsatz besteht aus Einleitung, Form- und Inhaltsbeschreibung des Dokuments, sowie Schlußbemerkungen. In der Einleitung wurde die äußere Gestalt des mittelalterlichen in lateinischer Sprache abgefaßten Dokuments dargestellt. Als Entstehungszeit wurde annähernd die Hälfte des 14. Jahrhunderts angenommen. Der Erhaltungszustand ist gut, die äußeren beim Binden beschnittenen Spalten des Textes ausgenommen.

In der Form- und Inhaltsbeschreibung ist festgestellt worden, daß das Manuskript eine Reihe von Fastenzeitpredigten in teilweise gereimter Prosa darstellt. Das Ziel dieser Predigten ist, die Hörer dem Gott anzunähern. Die Thematik ist biblisch und reich an Metaphern. Es werden auch oft biblische Typen und Antitypen dargestellt. Durch häufige Anrufung biblischer Gestalten wird Abwechslung geschaffen.

Der letzte Teil des Aufsatzes enthält Schlußfolgerungen und weitere Forschungspostulate.