

TERESA SZOSTEK

Instytut Filologii Klasycznej i Kultury Antycznej Uniwersytetu Wrocławskiego
ul. Szewska 49, 50-139 Wrocław
Polska–Poland

QUIDAM IUDAEUS ...

ABSTRACT. Szostek Teresa, *Quidam Iudaeus...*

This article describes how Jews were presented in medieval texts. It is based on two main sources being: A Dominican manuscript in the library of Wrocław University and a collection of *de sanctis* sermons by Peregrinus de Opole OP. Both texts include stories about Christian/Jewish coexistence. In this period, coexistence was characterised neither by hostility nor by friendship. Jews were primarily regarded as potential candidates for conversion whereby, like returning “lost sheep”, nearly all of them became Christians.

Key words: example, Jew, Middle Ages, conversion, miracle.

Pośród rozlicznych i różnorodnych zainteresowań Jubilata jest mi bardzo bliska jego sympatia i estyma dla Romana Brandstaettera, człowieka, który poprzez swe dokonania na polu literatury umożliwił zrozumienie Izraela. Stąd też i temat artykułu, którego głównym celem będzie próba odpowiedzi na pytanie, jak w średniowiecznych egzemplach homiletycznych przedstawiony bywał Żyd jako członek społeczności, której zasadniczą większość stanowili chrześcijanie. Nie bez znaczenia jest fakt, iż materiałem badawczym są przykłady właśnie zaczerpnięte z kazań lub do ich autorów skierowane. Wolno założyć bowiem, że na poglądy przeciętnego zjadacza chleba nie miały wpływ wywierały słowa zasłyszane z ambony, również w minionych, a odległych wiekach. Przychylając się zaś do poglądu: *verba manent, exempla trahunt*, za podstawę przyjmujemy nie mniej lub bardziej uczonne i niezbyt znane zwykłemu człowiekowi traktaty naukowe, lecz właśnie kazania stanowiące codzienną, czy raczej świąteczną strawę duchową każdego chrześcijanina.

Uwzględnimy przede wszystkim dwa źródła, z których pierwszym są zaczerpnięte z manuskryptów powiastki średniowieczne¹, drugim natomiast kazania *de tempore*, a zwłaszcza *de sanctis* Peregryna z Opola². Oba te opracowania łączy bardzo bliska, wspólna niemalże ich proveniencja. Klapper – opisując znajdujący się obecnie w zbiorach Oddziału Rękopisów Bi-

¹ *Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext*, hrsg. von J. Klapper, Breslau 1914.

² *Peregrini de Opole Sermones de tempore et de sanctis e codicibus manu scriptis primum edidit Richardus Tatarzyński*, Warszawa 1997.

bioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu kodeks o sygn. I F 115, z którego pochodzą interesujące na exempla – podaje, iż manuskrypt był własnością klasztoru wrocławskich dominikanów. Klocek złożony jest z kilku części pisanych różnymi rękoma i jakkolwiek całość zamyka się rokiem 1485, to interesujące exempla powstały najpóźniej około roku 1300, a zapisane zostały około połowy czternastego wieku³. U progu tegoż stulecia przeorem klasztoru św. Wojciecha we Wrocławiu, „najważniejszego konwentu śląskiego”⁴, był Peregryn z Opola, autor *sermones*, o których ks. Jerzy Wolny pisze: „Zbiór powstał więc między 1297 a 1304 r., kiedy Peregryn sprawował urząd przeora w konwencie raciborskim”⁵. Karl Blasel jednak odnotowuje, iż Peregrinus, czwarty przeor konwentu św. Wojciecha, sprawował swój urząd w latach 1284–1303⁶, a ewentualne przyjęcie tej datacji za prawdziwą pozwoliłoby uznać, że oba kodeksy powstały nie tylko w zbliżonym czasie, ale i w tym samym miejscu, zwłaszcza że ks. profesor Wolny, wieloletni badacz spuścizny kaznodziei, zaznacza, iż: „Po raz pierwszy Peregryn występuje imiennie w źródłach w roku 1303 jako przeor konwentu dominikanów w Raciborzu”⁷.

Jak zatem wygląda postać Żyda w kaznodziejskich przykładach, których odbiorcą był przeciętny mieszkaniec Wrocławia, żyjący na przełomie trzynastego i czternastego wieku? Zaznaczyć przy tym należy, iż nie interesują nas Żydzi pojawiający się na kartach Biblii bądź w biblijnych czasach żyjący, a jedynie te przykłady, w których bohaterami są Żydzi żyjący w czasach chrześcijaństwa. Stąd też pominiemy dość popularne wśród średniowiecznych kaznodziejów opowiadanie o Aleksandrze Wielkim, który wyprosił u Boga, by góry (Kaspijskie) otoczyły plemiona żydowskie modlące się do bałwanów i zmusiły te ludy do oczekiwania tamże czasów ostatecznych, ponieważ główne przesłanie tego exemplum zwraca uwagę na potencjalną skuteczność modlitwy chrześcijanina, skoro Bóg wysłuchał prośb poganina, jakim był Aleksander⁸. Zanim przystąpimy do analizy opowiadań, w których pojawiają się żydowskie postacie, nadmienić wypada również, iż relatywnie są one rzadko pojawiającymi się *dramatis personae*.

³ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 3-7.

⁴ J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. «Kazaniami gnieźnieńskimi»*, [w:] *Średniowiecze. Studia o kulturze*, red. J. Lewański, Warszawa 1961, s. 189.

⁵ J. Wolny, *Łaciński zbiór...*, s. 181; por. *Peregrini de Opole Sermones...*, s. X.

⁶ C. Blasel, *Geschichte von Kirche und Kloster St. Adalbert zu Breslau*, [w:] *Darstellungen und Quellen zur schlesischen Geschichte*, Bd. 16, Breslau 1912, s. 118, cyt. za: J. Wolny, *Łaciński zbiór...*, s. 227.

⁷ *Peregryn z Opola, Kazania 'de tempore' i 'de sanctis'*, red. nauk. ks. J. Wolny (†), Kraków – Opole 2001, s. 31.

⁸ *Peregrini de Opole Sermones ...*, s. 150. Ten sam przykład spotykamy trzykrotnie: w *sermones de tempore* Mikołaja z Błonia, rękopis z Biblioteki Kapitulnej we Wrocławiu, sygn. 688 (część pierwsza), k. 279 rb, sygn. 689 (część druga), k. 22va oraz k. 410vb.

W edytowanym przez Klappera zbiorze egzemplów z rękopisu I F 115, który obejmuje 164 opowiadania, w dziesięciu spotykamy Żydów. Natomiast w zbiorze kazań *de tempore* Peregryna spotkać można wprawdzie przedstawienie Żydów i Chrystusa, gdzie porównani są oni do kruków z piekła rodem rozszarpujących gołąbka, wilków rozrywających łagodnego baranka czy wściekłych psów kasających swego pasterza⁹, a jedyny przykład odnoszący się do Żydów ma postać zachęty skierowanej do kaznodziei: „Powiedz, jak w Rzymie przed Jej [tj. Matki Bożej] obrazem został uleczony ociemniały Żyd”¹⁰, ale samo opowiadanie nie zostaje przedstawione. Jedynie w zbiorze *de sanctis* spotkać można parę exemplów, których bohaterami są Żydzi. W zbiorze przykładów wrocławskiego rękopisu pojawiają się oni w zwykłych sytuacjach, które mogły być udziałem każdego ówczesnego człowieka.

Opowiadanie nr 58¹¹ przytacza historię żydowskiego chłopca, bawiącego się razem z dziećmi chrześcijańskimi, który „adeo ipsis familiaris est effectus, quod quandoque cum illis ecclesiam frequentavit”¹². Podczas takich odwiedzin kościoła przystąpił on do komunii św. wraz z innymi ludźmi i stwierdziwszy, iż chrześcijanie jako prezent dostają w swej świątyni ślicznego chłopczyka, opowiedział wszystko w domu, wywołując gniew krewnych, którzy za karę wrzucili go do rozpalonego pieca. Malec śpiewał wewnątrz, nie ponosząc żadnego uszczerbku na ciele i duszy, co, rzecz jasna, wszystkim przypominać mogło podobne sceny przedstawione w Biblii¹³. Tymczasem matka szukała go wszędzie, również wśród chrześcijan, wiedząc, że często wśród nich przebywa. Razem odnaleźli wreszcie chłopca w piecu, niefkniętego płomieniami. Po wydobyciu stamtąd opowiadał on o jakiejś pani, która przepięknym płaszczem osłaniała go przed ogniem. Ostatnie zdanie exemplum powiada, że: „Hoc viso et audito fideles (effecti) gracias egerunt et Iudei non pauci in numero sunt conversi”. Nawrócenie zatem wielu Żydów stanowiło finał całej historii, która „In Polonia contigit, quod dicturus sum, in civitate, quae vocatur Bresslavia” – jak powiada narrator przedstawiający to zdarzenie w trzeciej księdze *Libri VIII miraculorum* Cezarego z Heisterbach¹⁴. Niektóre z motywów konstruujących opowiadanie o owym „wrocławskim” wydarzeniu odnajdziemy i w innych exemplach.

Przykład 119.¹⁵ przenosi nas z miasta na wieś. Przedstawia historię innego chłopca żydowskiego, pastuszka owiec, który – namówiony przez chrześcijan – zapragnął zostać jednym z nich. Opowiadanie zawiera krótki opis obrzędu chrztu, kończącego się udzieleniem nowo ochrzczonego błogosła-

⁹ *Peregrini de Opole Sermones ...*, s. 100.

¹⁰ Peregryn z Opola, *Kazania 'de tempore' ...*, s. 61.

¹¹ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 278.

¹² Ibidem. Przy cytowaniu łacińskich tektów Klappera uwzględniam poprawki poczynione przez Jerzego Woronczaka w oparciu o lekturę oryginału (tj. rękopisu).

¹³ Dn 3, 24.

¹⁴ Cyt. za: *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 278.

¹⁵ Ibidem, s. 326n.

wieństwa i znaku pokoju. Chłopiec wrócił do domu i niczego nie musiał opowiadać, ponieważ rozsiewał wokół siebie zapach charakterystyczny dla chrześcijanin. Rozeźleni rodzice przekupili łaźniebnego, by zamknął chłopca w rozpalonym piecu, co też się i stało. Następnego ranka *episcopus Iudeorum* zapragnął zażyć kąpieli i stwierdził, iż woda jest lodowata. Po oględzinach pieca wypuszczono z niego chłopca, który „egressus est habens uultum angelicum” i opowiedział, że pewna kobieta purpurową szatą gasiła płomień, a była to Najświętsza Panna Maryja. Także i ta opowieść zaczerpnięta została z *Libri VIII miraculorum*, w których jeden z rękopisów w tytule odnotowuje: „Quomodo beata virgo filium cuiusdam iudei qui baptizatus fuerat eo incio liberavit de fornace ardenti”¹⁶.

Do wspólnych motywów obu tych opowiadań (oprócz faktu, że pochodzą z tego samego źródła) należy przede wszystkim główny bohater, którym jest chłopiec żydowski bawiący się – exemplum 58.: „<I>udeus filius ludens sepius cum pueris christianis”, bądź pracujący – exemplum 119.: „[Q]uidam puer Ebreus oves custodiens cum Christianis” – z chrześcijanami, będącymi jego towarzystwem, o czym wiedzą także inni Żydzi (między innymi matka pierwszego z chłopców i rodzice drugiego, którzy zamykają drzwi w przekonaniu, że zapach „ciągnie się” za ich synem, który przebywał z chrześcijanami i wpadają w złość dopiero wówczas, gdy orientują się, że sam chłopiec jest źródłem owej woni), dla których wzajemne relacje żydów i chrześcijan nacechowane pewną zażyłością wydają się normalne i akceptowalne.

Można zadać sobie pytanie, do jakiego stopnia motywy, które wpływają na kształt exemplum zasługują na miano *loci communes*. Zwrócić bowiem należy uwagę po pierwsze na fakt, iż obaj chłopcy ukarani zostają wrzuceniem do rozpalonego pieca, po drugie zaś, że osobnicy skazywani na śmierć w płomieniach pieca nie są dorośli. Z racjonalnego punktu widzenia rzecz jest zupełnie bez znaczenia, czytelnikom czy słuchaczom Biblii jednak piec ognisty kojarzy się z wiernymi swej religii młodzieńcami (śpiewającymi), których Bóg chroni przed płomieniami. Jeśli więc przyjąć, że topos odznacza się trwałością, fakt, iż w średniowieczu istniały – przynajmniej wśród dzieci – ciepłe relacje pomiędzy żydami a chrześcijanami wydaje się bezsporny. Jakkolwiek nie bez znaczenia mógłby wydawać się tu fakt, iż dzieci z natury swej są niewinne i nie skażone błędem, to dobrze wówczas wspomnieć znane (przynajmniej zakonnikom) refleksje św. Augustyna, uważającego, że również dzieci przejawiają skłonności do grzechu¹⁷.

Ściśle związanym z motywem rozpalonego pieca jest też topos cudownego uratowania małego skazańca oraz interwencja Matki Boskiej. Uzyskanie przez drugiego z chłopców wyglądu anioła uznać można za dalekie echo Proroctwa Daniela, gdzie Szadrak, Mészak i Abed-Nego przechadzali się w towarzystwie czwartej postaci, z wyglądu przypominającej anioła (Dn

¹⁶ Ibidem, s. 327.

¹⁷ „Ulityj się, Boże. [...] Wobec Ciebie wolny od grzechu nie jest nikt, nawet dziecko, które zaledwie jeden dzień przeżyło na ziemi” (św. Augustyn, *Wyznania*, tłumaczył oraz wstępem i kalendarium opatrzył Z. Kubiak, Znak, Kraków 1998, I, s. 7, 32.

3,92). Maryja opiekuńczo ochraniająca płaszczem każdego z chłopców przywodzi na myśl żywe wspomnienie w legendzie o św. Dominiku, który szukając w niebie braci ze swego zakonu, ujrzał ich okrytych płaszczem Matki Boskiej¹⁸. Pierwsze z opowiadań kończy się stwierdzeniem, iż bezpośrednim skutkiem opowiadanych zdarzeń było nawrócenie wielu żydów na wiarę chrześcijańską, w drugim konkluzję tę niejako zastępuje jednoznaczne stwierdzenie ingerencji Maryi w opowiedziane wydarzenia.

Pewne podobieństwo do przedstawionych powyżej exemplów wykazuje również przykład nr 83¹⁹, w którym głównym bohaterem jest młody scholar wyśpiewujący co dzień w kościele responsorium *Gaude, Maria virgo, cunctas haereses...* Dalsze wersy utworu mówiły: „*Erubescat*²⁰ *Judeus infelix*”, co na tyle rozgniewało Żydów przechodzących obok tego kościoła do swej winnicy, że porwali młodego człowieka i zabili go w tejże winnicy. Po ich odejściu Matka Boska wskrzesiła chłopca i poleciła mu nadal śpiewać,

a Żydzi usłyszawszy ponownie jego głos, dowiedzieli się, w jaki sposób odzyskał życie i „*Quo audito multi Judei ad fidem sunt conversi et dabant gloriam et honorem beate virgini Marie*”²¹. Występujący tu młodzieniec o pięknym głosie jest wprawdzie chrześcijaninem, ale kiedy dzięki pomocy Maryi odzyskuje życie, cudowne owo zdarzenie staje się przyczyną nawrócenia wielu żydów na wiarę (oczywiście chrześcijańską), a nawet wzbudza w nich pobożność maryjną. Zdanie mówiące o częstym przechodzeniu żydów obok kościoła chrześcijan zawiera lekko ukrytą, być może, informację o zamieszkiwaniu blisko siebie wyznawców obu religii.

Do wspomnianego responsorium odnosi się również opowiadanie nr 82²², mówiące o pewnym niewidomym od urodzenia człowieku, który *pro fide catholica* spierał się z żydami i heretykami. Straszili go oni wiekiwą ślepotą, uważając, iż służy temu, kto nie może mu wzroku przywrócić. Po odbyciu trzydniowego postu „*cecus [...]* *Gaude, Maria virgo, cum versu ter decantavit et coram omnibus visum accepit. Quo facto multi Judeorum sunt ad fidem conversi [...]*”²³. Kolejny zatem raz zdarza się cud, który żydów prowadzi do prawdziwej wiary, a Matka Boska jest bardziej lub mniej bezpośrednią przyczyną tego wydarzenia. Główny bohater exemplum przedstawiony został jako człowiek, który urodził się niewidomy i odzyskał wzrok dzięki nadzwyczajnemu *miraculum*, co przypomina sytuację przedstawioną w Ewangelii wg św. Jana (9, 1-41), gdzie wers 32 mówi: „Od wie-

¹⁸ *Legendy dominikańskie*, przełożył i opracował J. Salij OP, przedmowa opatrzyla A. Kamińska, „*W drodze*”, Poznań 1982, s. 19-21.

¹⁹ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 301.

²⁰ Określenie: *erubescat* jest tu terminem kluczowym, z uwagi na podwójne – co najmniej – znaczenie. *Erubescere* oznacza zarówno poczerwienieć, jak i zarumienić się, odpowiednio z gniewu i ze wstydu, przez co fraza „*Judei [...]* *ex verbis illis [...]*: *Erubescat Judeus infelix, erubescens scholare [...]* *interfecerunt*”; polszczyzna w tych związkach frazeologicznych stosuje częściej dwa różne czasowniki.

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*, s. 300n.

²³ *Ibidem*.

ków nie słyszano, aby ktoś otworzył oczy ślepemu od urodzenia”²⁴. Na pamiątkę tego wydarzenia postanowiono w Rzymie codziennie śpiewać responsorium ku czci Matki Boskiej. Oba przykłady są odnotowane również przez Cezarego z Heisterbach w *Libri VIII miraculorum*.

Dwa kolejne exempla podobnie posiadają wspólne motywy, łączące je nie tylko między sobą, ale także z przedstawionymi powyżej. Noszą one numery 62 i 63²⁵. Tytuł, jakim opisane zostało opowiadanie 62., dobrze oddaje jego treść: „De alapa data Iudeo propter blasphemiam sancte Marie”. Rzeczywiście mowa w nim o jednookim rycerzu odznaczającym się wielkim nabożeństwem do Najświętszej Maryi Panny, który spoliczkował Żyda naśmiewającego się z jego dewocji oraz bluźniącemu przeciw Maryi. Uderzony zapamiętał jedynie ułomności rycerza, więc wróciwszy z sędziami, szukał jednookiego wśród zgromadzonych w kościele. Tymczasem Matka Boska, niejako w uznaniu wierności swego czciociela, przywróciła mu wzrok, dzięki czemu mógł pozostać nie rozpoznany. Zachęcony jednak przez Maryję przyznał się do swego czynu, a uderzony „Cognito autem milite et viso miraculo dant deo et beate Marie virgini laudes”²⁶. Tekst rękopiśmienny zawiera błędy w zapisie w tym miejscu, być może więc nie Żyd, lecz jedynie rycerz oddał cześć Matce Boskiej lub owo *dant* odnosi się do zgromadzonych w kościele chrześcijan. Exemplum kończy się zdaniem: „Ad perpetuam uero huius rei memoriam statutum est a Christianis, ut eodem die singulis annis iudei de suis aliquem representent, qui publice ab apostolico alapam suscipiat sua sponte”. Współczesną ręką poczynione na marginesie manuskryptu uwagi zamieniają *apostolico* na *episcopo* oraz precyzują: *Nota in Sthrosberg*. Można zadać sobie pytanie, na czym polegała dobrowolność owego pochodzącego ze Strasburga ochotnika do policzkowania. Także i tu mamy do czynienia z sytuacją, w której Maryja przyczynia się, być może, do nawrócenia, a z pewnością do cudu przywrócenia wzroku.

W kolejnym przykładzie postać Żyda występuje marginalnie. Pewien bogaty rycerz utracił majątek, za namową Żyda miał zawrzeć pakt z diabłem, nie chciał jednak wyprzeć się wiary w świętość Maryi. Pakt więc poniekąd nie doszedł do skutku, a rycerz wszedłszy pewnego razu do kaplicy, w której znajdował się wizerunek Matki Boskiej z Dzieciątkiem, ujrzał, jak prosi Ona o miłosierdzie dla niego. W ten sposób za wstawiennictwem Matki Boskiej odzyskał nie tylko łaskę u Jezusa, ale i utracony majątek. Nacisk położony jest tu przede wszystkim na Maryję proszącą Syna za grzesznikami²⁷, a z postacią Żyda rozstajemy się w momencie, w którym rycerz spotyka diabła, co dzieje się z dala od ludzi.

²⁴ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie z języków oryginalnych opracował zespół polskich biblistów pod redakcją benedyktynów tynieckich, Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1965.

²⁵ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 281-283.

²⁶ *Ibidem*, s. 281n.

²⁷ Motyw Maryi wypraszającej u swego Dziecka łaski dla ludzi jest częsty w maryjnych exemplach, patrz: *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 283; *Legendy dominikańskie...*, s. 19n.

Przykład, w którym Żyd pomaga chrześcijaninowi zawrzeć pakt z diabłem, spotykamy w opracowaniu Klappera raz jeszcze. Tym razem (exemplum nr 107²⁸) rzecz dotyczy biskupa Teofila. Jemu również pomógł zawrzeć pakt z diabłem Żyd, którego rola na tym się skończyła i nie ma już dalej o nim mowy. Biskup podpisał układ z diabłem, żył zadowolony długie lata, aż wreszcie u ołtarza Matki Bożej trwając na czterdziestodniowym poście o chlebie i wodzie, wybłagał przebaczenie. Przesłanie exemplum koncentruje się na podkreśleniu faktu, iż Maryja nikomu nie odmówi miłosierdzia.

Istnieje wreszcie, acz mniej liczna, grupa paru opowiadań o charakterze eucharystycznym, w których żydowskim bohaterem towarzyszy nie Maryja, ale Jezus. Przykład nr 118²⁹ stanowi kunsztownie – jak na exemplum – opowiedziane zdarzenie w Kolonii, gdzie pewien Żyd dla zabawy udając chrześcijanina, przyjął komunię świętą. Następnie wrócił do siebie i wypłuwszy Ciało Pańskie na rękę, ujrzał na swej dłoni siedzącego chłopczyka. Żyd wpatrywał się osłupiały, ale zjawisko nie zniknęło i jakby tego nie było dosyć – z głowy Dziecka wydobył się promień sięgający nieba, „ipsum testificans esse, qui illuminat omnem hominem uenientem in hunc mundum”. Interpretacja znaczenia tego światła odsyła odbiorcę exemplum w oczywisty sposób do początku Ewangelii wg św. Jana (J 1, 9): „Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka przychodzącego na świat”³⁰. Skonfundowany bohater opowiadki, nie wiedząc, co począć z tak niezwykłym darem ani jak się go pozbyć, udał się na cmentarz i pochował Dziecko. Wkrótce jednak zaczął mu wszędzie towarzyszyć diabeł w widzialnej postaci, nie dając spokoju. Żyda ogarnęło wówczas przerażenie: chodził to do domu, to na cmentarz, nigdzie nie znajdując ukojenia, zwłaszcza że z grobowca, w którym ukrył Dziecko, wciąż wydobywał się ów świetlny promień. Po trzech dniach udręki udał się do kapłana, wyznał swój uczynek i poprosił o chrzest. Następnie w towarzystwie innych ludzi podążył na cmentarz, gdzie chrześcijanom Ciało Pańskie ukazało się w postaci, w jakiej widują Je w kościele. „Radius eciam cunctis apparuit pre gaudio flentibus”. Spotykamy tutaj poznane już we wcześniej omawianych opowiadanych motywy, takie jak Żyd – główny bohater, nawrócenie, rozpoznawalne dla każdego cudowne zdarzenie czy wreszcie diabeł. Pewne *novum* stanowi rola, jaką pełni ten ostatni, który w jakimś stopniu przyczynia się do konwersji głównego bohatera. Krypto-cytat z Janowej Ewangelii, motyw światła i przemijających trzech dni służy, jak się wydaje – podobnie jak pozostałe szczegóły – z jednej strony wywołaniu u odbiorcy nabożnej grozy, z drugiej zaś uwiarygodnieniu przedstawianego zdarzenia.

Dwa ostatnie exempla ze zbioru Klappera oraz pozostałe znajdujące się w kazaniach *de sanctis* Peregryna z Opola źródłowo powiązane są z dziełem innego dominikanina – Jakuba z Voragine. *Legenda aurea* (*Złota legenda*) cieszyła się ogromną popularnością, czego wyrazem może być fakt, iż Pere-

²⁸ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 319n.

²⁹ *Ibidem...*, s. 325n.

³⁰ *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu...*, op. cit.

gryn wszystkie trzy exempla, których bohaterami są Żydzi, oparł właśnie na niej, jakkolwiek w różnym stopniu. Najpierw jednak zapoznamy się z opowiadaniem pochodzącym ze zbioru zamieszczonego w przedstawionym na wstępie manuskrypcie.

Opowieść nr 91³¹ przedstawia Żyda zamieszkującego w Antiochii w domu po pewnym chrześcijaństwie, gdzie na ścianie widniał obraz Jezusa Ukrzyżowanego. Zaproszeni na ucztę przez nowego mieszkańca goście uznali, że winien on ponieść śmierć za tego typu ozdabianie domu i zaprowadzili go do sędziego. Niektórzy z biesiadników zostali jednak w domu i naigrywali się z wizerunku, przebijając bok. „Ymago prebet se perforabilem, acsi esset carnea, et mox exiuit sanguis et aqua”³². Kiedy Żydzi to zobaczyli, postanowili sprawdzić, czy ta krew też będzie miała uzdrowicielską moc jak krew Jezusa, co okazało się prawdą. Gdy wieść o tym zdarzeniu dotarła do chrześcijan, przybywali oni tłumnie zewsząd, by chwalić Pana. Natomiast „Judei ad fidem convertuntur et baptizantur”. Ponownie zatem mamy do czynienia z sytuacją, w której dzięki cudownemu wydarzeniu Żydzi się nawracają, a chrześcijanie w pewien sposób im w tym doświadczeniu towarzyszą. Zaznaczyć przy tym wypada, iż nie wydaje się, by autor tego exemplum korzystał bezpośrednio ze *Złotej legendy*, przynajmniej nie z tego zapisu, który wydał Graesse. Obie wersje różnią się nie tylko lokalizacją wydarzenia, jako że *Legenda aurea* podaje: „Apud Syriam in civitate Berich”³³, lecz wieloma innymi szczegółami, z których najistotniejszy dotyczy zachowania współbiesiadników. Wersja odnotowana w rękopisie wrocławskich dominikanów podaje, że „illudunt ymagini, ut fecerant patres eorum eius pectus lacerantes”³⁴, zapis Jakuba z Voragine jest znacznie szerszy: „imagine vero conculcantes pedibus cuncta in ea dominicae passionis opprobria renovarunt. Cum vero latus lancea perforassent, ubertim sanguis et aqua exivit et suppositum vas implevit”³⁵. Anonimowy autor wrocławskiego manuskryptu jest łagodniejszy w przedstawianiu żydowskich bohaterów, używając określenia *ammirati*, tam gdzie Jakub powiada *stupefacti* i jakkolwiek u niego Żydzi również „baptismum et fidem Christi unanimiter susceperunt”³⁶, to jednak miejsce radujących się chrześcijan zajmuje wyłącznie biskup, do którego żydzi zwrócili się z prośbą o chrzest.

Ostatni przykład pochodzący ze wspomnianego rękopisu (noszący w wydaniu Klappera nr 115³⁷) odpowiada niemal dosłownie wersji zapisanej w *Legenda aurea*³⁸. Oto w Konstantynopolu pewien Żyd wszedłszy do ko-

³¹ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 307.

³² *Ibidem*.

³³ *Jacobi a Voragine Legenda Aurea vulgo historia Lombardica dicta rec. Th. Graesse, Dresdae & Lipsiae, MDCCCXLVI*, s. 608.

³⁴ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 307.

³⁵ *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 609.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ *Erzählungen des Mittelalters ...*, s. 324.

³⁸ *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 608, oba exempla pochodzą z tego samego rozdziału „De exaltatione sanctae crucis”.

ściała św. Zofii, zauważył wizerunek Chrystusa i dobywszy miecza, przebił Mu gardło. Krew wytrysnęła z taką siłą, że spryskała twarz i głowę bohatera opowiadania, który przerażony uciekł, wrzuciwszy uprzednio obraz do studni. Spotkał następnie chrześcijanina, który oskarżył go o zabójstwo, gdyż zauważył krwawe ślady, a Żyd chcąc się obronić przed zarzutem, opowiedział całą historię. Poszli więc obaj do studni i wyciągnęli z niej wizerunek, który nadal broczył krwią. Żyd stał się chrześcijaninem. Motywy pojawiające się w tym exemplum nie są nowe. Bohaterem jest Żyd nawracający się w wyniku cudu, którego stał się mimowolnym sprawcą. Zastanawiające może się jednak wydać podobieństwo do odpowiedniego urywka ze *Złotej legendy*. Przykładowo, pierwsze zdanie z wrocławskiego rękopisu: „[A]pud Constantinopolim Iudeus quidam templum sancte Sophye ingressus quandam Christi ymaginem ibidem respexit” jest dobrym świadectwem zależności tego tekstu od wersji Jakuba z Voragine, która wygląda następująco: „Apud Constantinopolim Iudaeus quidam ecclesiam sanctae Sophiae ingressus quandam imaginem Christi ibidem conspexit”. Pozostała część tekstu wykazuje podobnie bliską zależność. Wersja, którą wydał Klapper, jest nieco krótsza od zawartej w *Złotej legendzie*, ale nie nosi innych śladów samodzielności skryptora. Oba powyższe exempla tworzą w *Złotej legendzie* zwartą narrację, przeznaczoną na to samo święto, podczas gdy we wrocławskim manuskrypcie zapisane zostały w odwrotnej kolejności, a ponadto pomiędzy nimi znajdują się dwadzieścia cztery inne opowiadania. Wydaje się, że zarówno owo oddzielenie tekstów od siebie³⁹, jak i wyraźna różnica w zależności przykładów 91 i 115 od wersji *Złotej legendy* pozwala na wysnuć wniosek, iż kompilator zbioru nie był autorem zamieszczonych w nim przykładów kaznodziejskich, lecz zebrał je z różnych źródeł.

Peregryn z Opola w kazaniu na święto znalezienia Krzyża świętego w dużym skrócie przedstawia historię⁴⁰ szeroko opowiedzianą w *Legenda aurea*⁴¹. Św. Helena przybyła do Jerozolimy w poszukiwaniu Krzyża i wezwała do siebie wszystkich Żydów, chcąc uzyskać od nich wskazówki ułatwiające jego znalezienie. Jeden z Żydów, imieniem Judasz, wyznaje pozostałym, iż dzięki przekazywanej z dziada pradziada opowieści zna miejsce ukrycia Krzyża, ale nie chce tego wyjawić cesarzowej. Ta głodem zmusza go do posłuszeństwa rozkazowi, a gdy przybywają na Golgotę, ziemia się porusza i wydobywa się z niej cudowna woń wskazująca miejsce, w którym schowany został Krzyż. Judasz sam rozkopuje ziemię i znajduje trzy krzyże, a ponieważ nie wiadomo, na którym z nich zawisł Pan Jezus, a na których dwaj łotrzy, kolejno każdym z krzyży dotknięta zostaje chora kobieta. Trzeci z nich okazuje się tym poszukiwanym, a gdy Judasz trzyma go w rękach wskrzeszony zostaje zmarły młodzieniec, którego ciało przenoszono akurat w pobliżu. Wówczas diabeł zwraca się do bohatera opowiadania z okrzy-

³⁹ Inne exempla odnoszące się do tej samej lub podobnej tematyki umieszczone zostały przez średniowiecznego autora zbioru kaznodziejskich przykładów obok siebie, patrz; numery 62 i 63, 82 i 83 czy – ewentualnie – 118 i 119.

⁴⁰ *Peregrini de Opole Sermones de tempore...*, s. 421n.

⁴¹ *Jacobi a Voragine Legenda Aurea...*, s. 307-309.

kiem, iż Judasz Iskariota mu służył, zdradziwszy bowiem Jezusa, wiele dusz oddał diabłu, ten zaś Judasz znalazłszy Krzyż, przyczynia się do zbawienia wielu dusz, odbierając je diabłu. Żyd w tym przykładzie pomaga odnaleźć relikwie Krzyża, choć czyni to wbrew swej woli i w wersji podanej przez Peregryna nic się w jego życiu nie zmienia. Opowieść przekazana przez Jakuba z Voragine zawiera nie tylko więcej szczegółów drugorzędnych, jak na przykład imiona krewnych Judasza (dziad – Zacheusz, ojciec – Szymon, wreszcie – „Stephanus frater meus [...], quem Judaeorum vesania lapidavit”⁴²) lub też sucha studnia (gdzie Helena morzyła Judasza głodem), która u Peregryna nazywana zostaje więzieniem, ale podaje także informacje bardziej istotne dla samej narracji, która przedstawia losy postaci uczestniczących w zdarzeniu. Wspomnieć tu należy przede wszystkim o nawróceniu Judasza, który – w wersji przekazanej przez Jakuba z Voragine – po wysłuchaniu wyrzutów diabła przyjął chrzest, co Peregryn z Opola pomija milczeniem. Niektóre fragmenty tekstu wykazują wysoki stopień podobieństwa, zwłaszcza rozmowa Judasza z innymi Żydami jeszcze przed spotkaniem ze św. Heleną⁴³; całość wersji przekazanej przez Peregryna wydaje się jednak pochodzić z innego źródła niż *Złota legenda* w wydaniu Graessego.

Kolejny przykład, w którym pojawiają się Żydzi, znajduje się w kazaniu na święto Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny⁴⁴. Po śmierci Matki Boskiej uczniowie śpiewając, niosą Jej ciało do grobu. Konduktowi towarzyszą chóry anielskie, a wszyscy okryci obłokiem stają się niewidzialni, choć słyszalni dla otoczenia. Żydzi, dowiedziawszy się, że „Mariam discipuli ferunt ad sepulcrum”⁴⁵, postanowili pozabijać uczniów, a ciało Maryi spalić. Kiedy arcykapłan dotknął mar, aby je wywrócić „tunc manus eius aruerunt et lecto adhaeserunt”⁴⁶, reszta ludzi natomiast dotknięta została ślepotą. Arcykapłan wezwał więc na pomoc św. Piotra: „Sancte Petre, adiuva me!”⁴⁷ Pierwszy z apostołów był zbyt zajęty pochówkiem Matki Mistrza, polecił więc arcykapłanowi, by ten wyznał wiarę w Jezusa, a zostanie uzdrowiony, co też się i stało. Następnie Piotr polecił, by arcykapłan wziął gałązkę palmy, którą trzymał św. Jan, i wyciągnął ponad ludem, zapowiadając, że kto uwierzy, ten odzyska wzrok. Różnice w zapisach Jakuba z Voragine i Peregryna z Opola są znaczne i – podobnie jak w poprzednim exemplum – niektóre z

⁴² Ibidem, s. 308.

⁴³ *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 307 i *Peregrini de Opole Sermones de tempore ...*, s. 421.

⁴⁴ *Peregrini de Opole Sermones de tempore ...*, s. 481n.

⁴⁵ Ibidem, s. 481.

⁴⁶ Ibidem; *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 508: „Tunc manus ejus subito ambae aruerunt et lectulo adhaeserunt”, zdanie to dobrze obrazuje bliskość obu wersji, w sytuacji pozwalającej na uzanie, iż Peregryn korzystał z jakiegoś rękopisu *Złotej legendy*.

⁴⁷ *Peregrini de Opole Sermones de tempore ...*, s. 481; *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 508: „sancte Petre, in hac tribulatione me non despicias, sed pro me, obsecro, ad dominum preces fundas, memor enim debes esse, qualiter aliquando tibi adstiti et qualiter te accusante ancilla ostiaria excusavi”. Sposób, w jaki Peregryn skrócił tę przydługą skądinąd wypowiedź najwyższego kapłana, dobrze ilustruje jego tekst w wersji znacznie oddalonej od zapisu dokonanego przez Jakuba z Voragine.

nich nie mają większego znaczenia. Jakub na przykład podaje, że arcykapłan stopniowo odzyskiwał władzę w rękach, najpierw w dłoniach – po wyznaniu wiary w Jezusa, potem w ramionach – po oddaniu czci Matce Boskiej. Inne jednak omińnięte informacje mają swoją wagę, czego przykładem jest wspomnienie obłoku otaczającego kondukt. Jakub podaje, że Piotr zaintonował śpiew: „exiit Israel de Aegypto alleluja”⁴⁸, osłonięcie obłokiem było zatem w pełni zrozumiałe, Peregryn w ogóle nie wspomina o tej okoliczności. Można jednakże przypuszczać, iż uznał aluzję do wyjścia z niewoli za w pełni czytelną dla odbiorcy, jako że wezwanie do wzniesienia gałązki palmy ponad ludem, by wierzący odzyskali wzrok, występuje przecież w zapisach obu autorów bez odwołania do Mojżesza i miedzianego węża wzniesionego ponad ludem na pustyni (Lb 21, 4-9). Obydwie jednak wersje wspominają o nawróceniu arcykapłana i wyznaniu przez niego wiary (choć może nas dziś nieco bawić naiwność średniowiecznych autorów, wedle których najwyższy kapłan zwracał się do pierwszego z apostołów per *Sancte Petre*). Podsumowując pokrótce zależność tekstu Peregryna od tej wersji rękopisu *Legenda aurea*, którą wydał Graesse, powiedziec można, iż stosunkowo najwyraźniej prezentuje się ona w partiach dialogowych, najmniej zaś widoczna jest w opisach zdarzeń.

Ostatni wreszcie z przykładów zaczerpniętych z kazań Peregryna pochodzi z *sermo* na święto papieża Sylwestra⁴⁹, w którym autor wyraźnie opierając się na przekazie *Złotej legendy*, przedstawia spór uczonych żydowskich oraz chrześcijańskich, mający dowieść wyższości jednej religii nad drugą. Cesarzowa Helena przywiodła ze sobą stu czterdziestu żydowskich doktorów⁵⁰, na czele zaś chrześcijan stał papież Sylwester, który swą wiedzą i wymową z łatwością pokonywał adwersarzy. Aż wreszcie jeden z nich o imieniu Zambri zaproponował przejście od słów do czynów. Kazał przyprować najdzikszego byka, którego obiecał zabić, wypowiedziawszy mu do ucha imię Wszzechmogącego Boga. Byk w rzeczy samej padł martwy, a Żydzi „clamabant et Silvestrum insultabant”⁵¹. Papież jednak orzekł, iż Zambri wypowiedzieć musiał imię diabła, Bóg bowiem nie tylko zabija, ale i wskrzesza. Żydowski doktor obiecał, że wszyscy uwierzą w Jezusa, o ile Sylwester w Jego imię wskrzesi byka. Papież więc pomodlił się i w imię Chrystusa kazał zwierzęciu wstać i udać się spokojnie do stada. Kiedy tak się stało, „regina et Iudaei omnes ad fidem conversi sunt. Et sic curavit perfidiam Iudaeorum”⁵². Peregryn dopisał, jak widać, zdanie o uzdrowieniu Żydów z niewiary, pozostała część konkluzji nie uległa żadnym zmianom w porównaniu ze *Złotą legendą*. Osiągnięty został przez Sylwestra nie tylko cel

⁴⁸ Ibidem.

⁴⁹ *Peregrini de Opole Sermones de tempore ...*, s. 348-351.

⁵⁰ Według Jakuba, miało ich być stu sześćdziesięciu jeden, zob.: *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 73.

⁵¹ *Peregrini de Opole Sermones de tempore ...*, s. 350; ... „acclamant et Silvestro insultant...”, zob.: *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 78.

⁵² *Peregrini de Opole Sermones de tempore ...*, s. 350; ... „regina, Iudaei, iudices et caeteri omnes conversi sunt in fidem...” – zob.: *Jacobi a Voragine Legenda Aurea ...*, s. 78.

dysputy, którym było wykazanie boskości Chrystusa, ale także nawróciła się cesarzowa Helena i licznie zgromadzeni żydowscy doktorzy.

Jak już wspomniano, exempla, których bohaterami są Żydzi, należą do zdecydowanej mniejszości w porównaniu do wszystkich przykładów użytych w *sermones* bądź też zapisanych w zbiorach. W omawianych tu kazaniach Peregryna z Opola jest ich też relatywnie znacznie mniej niż w rękopiśmie, z którego korzystał Klapper. Warto jednak zwrócić uwagę na fakt, iż przykłady zapisane w kazaniu są bardziej „wiarygodne”, ponieważ prawdopodobieństwo użycia ich w wypowiedzi publicznej jest znaczne, czego nie da się z całą pewnością powiedzieć o exemplach umieszczonych w zbiorach. W tym ostatnim przypadku bowiem użytkownicy przykładów mogli korzystać z nich wybiórczo. Zważywszy jednak na fakt, iż podstawą rozważań był zbiór *sermones* jednego z bardziej znanych polskich kaznodziejów średniowiecznych oraz zbiór exemplów zapisanych w kodeksie należącym do zakonu braci kaznodziejów, można przyjąć, iż materiał źródłowy jest reprezentatywny. Podejmując próbę udzielenia odpowiedzi na pytanie postawione na początku niniejszego artykułu, trzeba sobie uzmysłwić, że obraz Żyda w średniowiecznych exemplach jest po pierwsze dość jednolity, po drugie zaś odbiega od schematu, jaki dziś bylibyśmy skłonni przypisać średniowieczu. We wszystkich przytoczonych tu opowiadaniach żydzi dla chrześcijan, a zwłaszcza dla duchownych stanowią raczej „przedmiot duszpasterskiej troski” niż cel ataków. Pewne zaostrzenie wzajemnych relacji żydów i chrześcijan zaobserwować możemy w tekstach pochodzących z *Legenda aurea* Jakuba z Voragine, pozostałe natomiast – o nieustalanej dokładnie proveniencji bądź zaczerpnięte z *Libri VIII miraculorum* Cezarego z Heisterbach – ukazują wieloreligijną (a przynajmniej dwureligijną) społeczność ludzi żyjących w dość zgodnej koegzystencji, jakkolwiek ci drudzy trwają w nieustannej nadziei na skłonienie tych pierwszych do konwersji. Zasadnicza większość przykładów opowiada o nawróceniu żydów, co zazwyczaj bywa wynikiem cudów dokonywanych przez Maryję lub Jezusa. Do średniowiecza należy obraz, w którym od Konstantynopola i Antiochii po Kolonię i Strasburg (a po drodze i przez Wrocław!) średniowieczni chrześcijanie i żydzi żyją obok siebie, mijają się w drodze na pole, wypasają razem owce, bawią się i spierają bez zapiekłej nienawiści.

QUIDAM IUDAEUS...

Summarium

In hac commentatione scribitur de Iudaeis, qui mediaevalibus in exemplis homileticis occurrunt. Exempla de duobus fontes originem trahunt. Primum Josephus Klapper praeparavit exemplis e nonnullis codicibus manu scriptis Wratislaviae A.D. 1914 editis. Unus eorum, circa XIII sec. scriptus, olim in conventu Fratrum Praedicatorum, deinde in collectione Bibliothecae Universitatis Wratislaviensis reservatus est. Auctores narrationum, quae in hoc manu scripto codice inveniuntur incerti sunt. Collectio a Klapper'e edita partim ex *Libris VIII miraculorum* Caesarii de Heisterbach excerpta est,

ubi haec exempla cum inscriptione „Iudaica“ notata sunt, partim ex *Legenda aurea* quae Jacobus de Voragine scripsit.

Secundus fons est corpus exemplorum e sermonibus de tempore et de sanctis Peregrini de Opole, quos Richardus Tatarzyński e codicibus manu scriptis primum edidit Warsaviae A.D. 1997. Peregrinus de Opole socius Ordinis Fratrum Praedicatorum fuit, atque circa A.D. 1300 immo officium prioris conventus S. Adalberti Wratislaviae exsecutus est. Uterque codices ergo originis loco temporeque similes sunt valde.

Omnia haec selecta exempla narrant quis et qualis Iudaeus sit, ubi habitet, deinde quid faciat. Primum dicendum est exempla de Iudaeis rarissime narrare (Peregrinus e.g. solum in collectione sermonum de sanctis).

Exempla de Iudaeis narrant diversimode, praesertim cum *personae dramatis* vires et pueri sint. Nonnulli eorum (scil. puerorum) Christianis familiares sunt effecti, alii (scil. viri) autem fidei christianae illuserunt. Maria, Mater Dei, saepe persona exemplorum est, quia miseros semper defendat, non solum christianos, sed etiam Iudaeos. Maria misericors est et Filium suum deprecatur pro peccatoribus. Hae Iudaeae historiae plerumque miraculosae sunt. Beata Virgo Maria apparet et puero loquitur, diabolus advenit cum promissione dignitatis, sed chirographum secum in infernum tulit. Imago Crucifixi percussa dat sanguinem et Christianis in ecclesia sub specie Corporis Christi puer parvulus dabatur. Maximum tamen miraculum conversio Iudaeorum est. Finis huiusmodi exemplorum talis conclusio est: *Judeus christianus efficitur, vel Iudei non pauci in numero sunt conversi, vel multi Iudei ad fidem sunt conversi et dabant gloriam et honorem beate virgini Marie.*

Exempla plerumque de locis haud saepe dicunt, hoc loco tamen de geographia loquitur multum: *Quidam Iudeus Antyoche; in civitate, quae vocatur Bresslavia; Nota in Sthrosberg,* et de aliquis aliis civitatibus mentio quoque facta est.

Iudaei et Christiani de quibus in exempla legimus iuxta se vivunt eo tempore (i.e. Medii Aevi) sine invidia, quamvis etiam sine magna amicitia, donec Iudaeus ad Christi fidem convertitur.