



EWA KRAWIECKA, *STAROPOLSKIE PORTRETY
ŚW. MARIII MAGDALENY*, „POZNAŃSKIE STUDIA
POLONISTYCZNE”, POZNAŃ 2006, SS. 212

MAGDALENA KURAN

Uniwersytet Łódzki

Rozprawa Ewy Krawieckiej to „studium o kultowej i kulturotwórczej roli Marii Magdaleny w okresach dawnej Rzeczypospolitej” (s. 8). Z racji rozproszenia źródeł i ze względu na rozmiar przytoczeń ma ona charakter, wedle słów Autorki, „quasi-antologii”.

Materiał został uporządkowany w obrębie trzech rozdziałów (oprócz nich *Wstęp* i *Zamknięcie*). Pierwszy z nich, zatytułowany *W kręgu źródeł prymarnego. Maria Magdalena w Nowym Testamencie*, składa się z czterech podrozdziałów, w których Autorka omawia kolejno źródła biblijne (*Źródła kanoniczne*), głos najstarszej tradycji kościelnej (*Vox patrum*), miejsce świętej w gnozie (*Maria Magdalena w gnozie*) oraz sposób postrzegania Magdaleny w średniowieczu (*Wykładnie średniowieczne*). Rozdział ten krótko i rzeczowo prezentuje historyczny i teologiczny materiał dotyczący świętej, niezbędny jako punkt wyjścia do dalszych rozważań. Wydaje się, że za mało miejsca poświęciła Autorka tradycji ojców Kościoła zachodniego. To z niej czerpali bowiem i wobec niej, w dużej mierze, określali się autorzy, których teksty Krawiecka zebrała w swej antologii. Z kolei tradycji gnozy, której echa nie znajdziemy w żadnym z licznie przywoływanych utworów staropolskich, poświęcono tu trzykrotnie więcej miejsca.

Wspomnianą lukę uzupełnia w pewnej mierze początek rozdziału następnego (*W kręgu kultu*), w którym to Autorka przytacza opinie ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich na temat Marii Magdaleny (m.in. świętych: Bernarda, Augustyna, Ambrożego). Trudno jednak zrozumieć, dlaczego z jedenastu przywołanych cytatów (na s. 29–32) zaledwie trzy opatrzone są przypisami. Rozdział ten prezentuje rozwój kultu Marii

Magdaleny od pierwszych wieków chrześcijaństwa po XVIII stulecie. Autorka pokazuje, jaki wpływ na jego kształtowanie się miały opinie autorytetów kościelnych (zwłaszcza ojców Kościoła), działalność kaznodziejska franciszkanów i dominikanów oraz hagiografia. Za mało wyeksponowana wydaje się tutaj postać papieża, ojca Kościoła, Grzegorza I Wielkiego, od którego w Kościele zachodnim przyjęto jednoznaczną wykładnię o utożsamieniu ewangelicznych Marii: Marii z Magdalii, Marii z Betanii i jawno-grzeszniczki namaszczającej nogi Jezusa w domu faryzeusza Szymona. Nie znaczy to oczywiście, że Grzegorz Wielki był prekursorem takiego czytania Pisma Świętego, jednak to jego homilie XXV i XXXIII ugruntowały tę opinię. Homilię XXV wykorzystywano przez wieki jako lekcję brewiarzową na święto Marii Magdaleny. Ewa Krawiecka przywołuje wprawdzie postać św. Grzegorza Wielkiego (s. 37), jednak tylko jako tego, który nadał Magdalenie przydomek, jak pisze, „*Myrrhiphora* (niosąca mirrę, wonności)”. Trzeba tu jednak odróżnić dwa określenia *myrophores* (od gr. ‘woń, niosąca wonności’) od *myrrhophores* (od gr. ‘mirra, niosąca mirrę’). Nie są one synonimiczne. W liturgii bizantyńskiej druga niedziela po Zmartwychwstaniu czci pobożne niewiasty, które przyszły do grobu Pana. Zwie się ona niedzielą Mirofory, to jest tej, która przynosi wonności.

Autorka pokazuje, jaki przemożny wpływ na kształtowanie się legendy Magdaleny miał jej żywot spisany przez Jakuba de Voragine’a w *Złotej legendzie*. Przypomina też inną legendę, benedyktyńskiego mnicha Hrabana Maura, *De vita apostolica beatae Mariae Magdalena*. Żywotność kultu widoczna była, zdaniem Autorki, w wielu dziedzinach, które w dalszej części rozdziału opisuje. Są to pieśni, hymny, sekwencje, których obecność w łacińskich repertoriach odnotowała Autorka. Popularność świętej wiązała się z patronowaniem licznym cechom, grupom społecznym i wspólnotom. Krawiecka przytoczyła (za pracą E. Ogłazówny) szczegółowy wykaz świątyń w Polsce, od wieku XII po XVI, związanych z kultem Marii Magdaleny. Rozdział dopełnia opis dziejów jej kultu w ośrodkach zachodnioeuropejskich (szczególnie Sainte-Baume i Vézelay).

Rozdział trzeci, *W kręgu literatury*, stanowi trzon pracy. Autorka zgromadziła i poddała analizie teksty staropolskie, których bohaterką jest Maria Magdalena. Jest to, przynajmniej zgodnie z intencjami Autorki, rodzaj antologii zbierającej teksty o świętej, uzupełniane krótszymi bądź dłuższymi analizami tychże. Ewa Krawiecka pisze we *Wstępie*, że kompozycją rozdziału rządzi kryterium chronologiczne i genologiczne (s. 8). Podział ów

wygląda następująco (to także tytuły podrozdziałów): *Przekazy kanoniczne; Kazania; Postylle; Modlitwy; Hagiografia; Apokryfy; Pieśni; Poza pieśniami; Epigramaty i emblematy; Wiersze; Dramat i paradramat; Utwory dewocyjne.*

Materiał porządkowany jest chronologicznie w obrębie poszczególnych podrozdziałów (choć zdarzają się pewne odstępstwa, np. w części *Modlitwy*). Dyskusyjne wydaje się kolejne kryterium zastosowane przez Autorkę. Nie chodzi tu o pomysł, lecz raczej o jego realizację. Czy można bowiem za kategorię gatunkową uznać takie pojęcia, jak: hagiografia, apokryfy, wiersze, utwory dewocyjne czy dziwną kategorię „poza pieśniami”?

Sama analiza też niczego nie uściśla ani nie tłumaczy. Pełno tu niejasności. W podrozdziale *Kazania* wymienia Autorka między innymi kazania Jakuba Wujka. Zaraz następuje podrozdział *Postylle*, gdzie znajduje się tylko Rej ze swoją *Postyllą*. Przecież Wujkowe dzieło, z którego Autorka zacerpnęła teksty homilii, nawet w tytule ma słowo „postylla” (*Postilla catholica*). Trudno więc dociec, dlaczego nie znalazło się w tym podrozdziale.

Sporo wątpliwości budzą kategorie „hagiografia” i „apokryfy”. Żadna z nich nie jest kategorią genologiczną. W obrębie zaś pojęcia apokryf realizować się mogą różnorakie formy gatunkowe. O trudnościach z tak jednoznacznym kategoryzowaniem przywoływanych przez Badaczkę utworów świadczy choćby fakt umieszczenia *Romansu zbawiennego* [...] Karola Józefa Kwinty w dziale *Hagiografia*. Dlaczego nie wśród apokryfów, skoro są one główną pożywką opowieści? A co z gatunkiem, który sam autor zawarł w tytule dzieła, to jest romansem? Czy można go zupełnie zlekceważyć, skoro według deklaracji Autorki kryterium, którym się posługuje, jest genologia? Ewa Krawiecka pośrednio wyraża te zawiłości terminologiczne i trudności z klasyfikacją. Pisze mianowicie: „Klasyczne w swej zawartości ujęcie tematu, **hagiograficzne i apokryficzne** [podkreślenie moje – M.K.] zarazem pochodzi już z doby postaropolskiej” (s. 107). Brak jednak zupełnie tego niuansowania czy próby wytłumaczenia takiego, a nie innego porządkowania materii. Notabene Autorka błędnie podaje tytuł dzieła Kwinty jako *Romans zbawienny albo opisanie życia św. Marii Magdaleny pokutnicy*. Słowo „pokutnica” w tytule reformata nie pada. Brzmi on *Romans zbawienny albo opisanie życia św. Marii Magdaleny w trzech częściach*. W pracy na poły materiałowej, która stara się być antologią, takie błędy nie powinny się zdarzać.

Kolejna kategoria szczególnie dyskusyjna to *Wiersze*. Umieszcza tam Autorka tak różne teksty jak między innymi Kaspra Twardowskiego *Pochodnię miłości Bożej*, anonimowy *Tren świętej Maryji Magdaleny*, Macieja Kazimierza Sarbiewskiego *Do św. Maryi Magdaleny [...]*, Wacława Kochowskiego *Góra Łysa* (tu o Magdalenie tyle: „Magdalena Massyl wzięna”) i *Różaniec Najświętszej Panny Maryi*, mesjadę Walentego Odymskiego *Świata naprawionego [...]* *ksiąg dziesięcioro* (zaledwie 11 wersów), Elżbiety Drużbackiej *Pokutę św. Marii Magdaleny* oraz Konstancji Beniśławskiej *Pieśni sobie śpiewane*¹. Połączenie tak różnorodnych tekstów w jednej grupie jest mało przekonujące i sprawia wrażenie mechanicznej i uproszczonej klasyfikacji. „Wiersze” to trochę kategoria wytrych, worek – wrzuca się do niego teksty, z którymi nie wiadomo, co począć. Jak bowiem potraktować pozostałe utwory przywołane przez Autorkę, które przecież są wierszami (zgodnie z definicją wiersza: „mowa w szczególny sposób zorganizowana, przeciwstawna prozie”). Z kolei dla jednego utworu Sebastiana Fabiana Klonowica *Worek Judaszów* stworzona jest osobna kategoria „poza pieśniami”. Wydaje się, że ten wierszowany utwór zmieściłby się w tak pojemnej formule zastosowanej przez Ewę Krawiecką, jaką są „wiersze” właśnie.

Dla czytelnika atutem pracy może być możliwość sięgnięcia do tekstów, często dość trudno dostępnych. Tak jest zwłaszcza w przypadku niektórych utworów zamieszczonych w podrozdziałach *Modlitwy*, *Pieśni*, *Utwory dewocyjne*. Wybór tekstów, składających się na tę, jak ją zwie Krawiecka, „quasi-antologię”, jest oczywiście wyborem subiektywnym. Brakuje tam jednak pewnych utworów, wydaje się znaczących. Skoro wielokrotnie przywołuje Autorka teksty, w których o Magdalenie się tylko napomyka, jej imię pojawia się zaledwie jako synonim pokutnicy czy są one literackim opisem scen nowotestamentowych, to dlaczego pomija obszerne dzieła, w których Magdalena jest postacią pierwszoplanową? Tak jest w przypadku Gabriela Leopolity i jego *Zwierciadła pokutujących z przykładów św. M. Magdaleny uczynionych* (Lwów 1618) czy ponad-200-stronicowego modlitewnika anonimowego zakonnika *Grzesznik do świętej grzesznice uciekający to jest nabożeństwo codzienne i tygodniowe do świętej Maryji Magdaleny wszystkich grzeszników patronki [...]* (Kraków 1777). Co do obszerności cytatów, razi pewna dysproporcja. Tak na przykład Drużbackiej *Pokuta św. Marii Magdaleny* to około 250 wersów przytoczonego tekstu, w przypadku zaś

¹ Pisownię tytułów dzieł podaję za Autorką.

Romansu zbawiennego albo opisanie życia Maryi Magdaleny Karola Kwinty, niezwykle intrygującego, prawie 200-stronicowego utworu, obok półtoastronicowej analizy nie ma zacytowanego nawet jednego zdania, które mogłoby coś powiedzieć choćby o stylu reformackiego autora.

Wybór tekstów, a także to, które Autorka uznała za szczególnie godne zacytowania, trzeba potraktować jako jej autonomiczną decyzję, a poczucie niedosytu ma swoje dobre strony, bo zachęca do sięgnięcia po cały tekst. Pojawia się tu jednak jeszcze jeden zasadniczy problem – opisy bibliograficzne, a właściwie w wielu przypadkach ich brak bądź występujące w nich błędy. W pracy ukazującej się w wydawnictwie naukowym (a więc nie o charakterze popularnym czy popularnonaukowym) konieczność rzetelności bibliograficznej wydaje się czymś bezdyskusyjnym. Nie chodzi tu o skrupulanctwo, ale – w ostatecznym rozrachunku – o wiarygodność i przydatność naukową. Autorka deklaruje, że książka jest na poły antologią. Jednak około 15% cytatów pozbawionych jest wskazania źródła, a 60% opisów jest niepełnych (najczęściej brak numeru strony). Na dodatek w pracy nie ma bibliografii źródłowej. Skoro Autorka sama deklaruje, że wiele z tekstów przez nią prezentowanych to „teksty rozproszone”, do których nie zawsze łatwo dotrzeć, dlaczego nie daje czytelnikowi wskazówek bibliograficznych? Chyba że określenie „quasi-antologia” potraktować jako wymówkę zwalniającą z podstawowego obowiązku autora, jakim jest opis źródeł.

Mnogość przywołanych przez Krawiecką tekstów z jednej strony jest zaletą pracy (wskazuje bowiem czytelnikowi szerszą perspektywę zagadnienia, którym się zajmuje), z drugiej bywa pułapką. Chęć omówienia wszystkich przywoływanych utworów bez jakiegos klucza czy zasadniczego problemu, który tę analizę by ukierunkował, daje wrażenie pewnego chaosu i – co jest widoczne w *Zakończeniu* – nie prowadzi do wniosków, których można by się spodziewać po przeglądzie tak obszernego materiału. Podczas analizy skutkuje zaś banałami bądź zbytnimi uproszczeniami.

Jako przykład niech posłuży wprowadzenie do podrozdziału *Kazania*. To trzy czwarte strony o przemianach kaznodziejstwa polskiego od XIII wieku po kaznodziejstwo baroku. Nasuwa się wprawdzie pytanie, po co w podrozdziale, w którym analizowanych jest kilka kazań o Marii Magdalenie, wstęp dotyczący historii kaznodziejstwa. Zawarty w 28 wersach przegląd 500 lat jego historii na gruncie polskim prowadzi niestety do posługiwania się ogólnikami, a czasem wręcz błędnymi informacjami.

I tak analiza XVI-wiecznego kaznodziejstwa zamyka się w jednym zdaniu: „Wiek XVI przyniósł ograniczenie egzegezy na rzecz prostoty stylu i ubarwień tekstowych czerpanych z ludowego języka i humoru” (s. 64). Chciałoby się zapytać, czy w przypadku kaznodziejstwa można zastosować takie kryterium jak „wiek XVI”. Autorka jakby nie brała pod uwagę tego, czym dla przepowiadania Słowa Bożego były reformacja i sobór trydencki. Mówić można raczej o kaznodziejstwie przed- i posoborowym czy przed- i poreformacyjnym. Poza tym do kogo odnieść tak sformułowaną opinię? Na pewno (żeby poprzestać na wymienionych przez Krawiecką kaznodziejach) nie da się jej zastosować do kaznodziejskiej spuścizny wybitnych teologów i retorów, Wujka i Skargi. Nawet *Postylla* Reja, do której takie określenia jak prostota stylu czy inspiracja ludowym językiem i humorem można odnieść, ucierpiałaby, gdyby ją chcieć w ten sposób podsumować. Warto tu przywołać doskonale studium Janusza T. Maciuszki o znamienym tytule *Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI w.* (Warszawa 2002), w którym autor pokazuje, jak wytrawnym teologiem był Rej (s. 291–414 dotyczy *Postylli*).

Inny przykład dotyczy analizy kazania VII z cyklu Stefana Ponińskiego pt. *Pokuta świętej Maryi Magdaleny przez całą jej świętą oktawę*². Pisze o nim Autorka tyle: „Kazanie siódme przypomina *antiperistasim*: opozycję lodu i ognia widoczną w świętej” (s. 84), dalej przytacza trzyzdaniowy cytat z kazania. Oczywiście można powiedzieć, że przy tak obszernym materiale, który zebrała Autorka, nie da się dokonać szczegółowej analizy wszystkich tekstów. Sam cykl Ponińskiego to dziewięć kazań; osiem na kolejne dni oktawy oraz zamykające *Kazanie na konkluzji oktawy św. Maryjej Magdaleny* (nie zaś jak pisze Autorka kazanie głoszone w dziewiątym dniu; s. 85). W sumie 93 strony formatu *folio*. Trudno jednak zgodzić się na rozwiązanie zaproponowane w pracy. Sprowadzenie kazania VII Ponińskiego do przedstawienia Magdaleny jako opozycji lodu i ognia jest nieuprawnione. Tym bardziej że do określenia teje opozycji używa Autorka terminu *antiperista-*

² Warto dodać, że ten sam cykl kazań Ponińskiego znajdziemy też pod innym tytułem – *Kazania na święto świętej Maryi Magdaleny pokutującej na całą oktawę uroczyste*. Został on wydany też w Poznaniu w 1723 r. Być może był to dodruk bądź zmieniono, w trakcie drukowania, koncepcję tytułu. Jeden i drugi ma tę samą liczbę kart (93). Przywołane przez E. Krawiecką cytaty skonfrontowane z wersją zatytułowaną *Kazania na święto świętej Maryi Magdaleny pokutującej [...] wskazują, że mamy najprawdopodobniej do czynienia z tożsamymi tekstami (wyjwszy kartę tytułową).*

sis. Termin ten słusznie został przez Krawiecką wyeksponowany. Wraca on w kazaniu wielokrotnie i jest kluczem do jego zrozumienia. Nie oznacza on jednak opozycji, co sugeruje Autorka. Wykorzystanie go przez Ponińskiego jest zaprzeczeniem banalności tego stwierdzenia. Jezuita sięgnął bowiem po termin z nauk przyrodniczych. Wprowadził go Arystoteles w traktacie o meteorologii. Lód (zimno, woda) i ogień (ciepło, gorąco) przeciwstawione sobie są zaledwie punktem wyjścia do frapujących wniosków, jakie wysnuwa kaznodzieja. „Wystawię walkę i utarczkę wody, zimna, lodu z ciepłem, gorącym, ogniem” – pisał Poniński w zacytowanym przez Autorkę fragmencie. Punktem wyjścia była chęć wyjaśnienia paradoksu kryjącego się w zestawieniu z sobą słów faryzeusza i Jezusa, stanowiących motto kazania. Pierwszy mówił o Magdalenie: „Peccatrix est”, Jezus zaś: „Dilexit multum”. Nie tylko o opozycję lodu i ognia, w największym skrócie: dobra i zła, chodziło kaznodziei, lecz także o paradoks ich współistnienia w człowieku i konsekwencje ich zderzenia. Sięgając do świata przyrody, odwołał się więc do zjawiska opisanego przez Arystotelesa, a zwanego *antiperistasis*, podczas którego: „Nagromadzenie ciepła w jednym miejscu wywołuje odpowiednią koncentrację zimna poniżej lub wewnątrz ciepła. Ciepło tworzy jakby pierścień wokół zimna lub odwrotnie. W sensie ścisłym oznacza ruch, w którym jedna rzecz A wypiera ze swego miejsca inną rzecz B i zajmuje jej miejsce”³. Kaznodzieja przeprowadza więc analogię: „Jako zimno, woda z ciepłem, z gorącym i ogniem per *antiperistasim* walczy, a triumfuje ciepło, gorąco, ogień. Im większy mróz, tym się bardziej okna w izbie pocą, tym cieplej w głębokich piwnicach i studniach. Im się bardziej śniegiem trą ręce, tym więcej goreją” (s. 64). Pojęcie z zakresu zjawisk fizycznych (prezentowane przez Ponińskiego na wielu przykładach) znajduje zastosowanie w sferze duchowej: „[...] im większą, oziębłą grzesznicą była, tym się większą i gorętszą Boską miłośnicą jakoby per *antiperistasim* stała” (s. 67).

Przywołam jeszcze przykład, który dotyczy stylu Skargi. Autorka podsumowuje rozważania o jego kazaniu refleksją: „Piękny retoryczny styl prozatorski, nawiązujący w swej podniosłości do stylu ksiąg prorockich, oraz środki użyte do przekonania słuchaczy (*persvasio*) i pobudzające emocje (*movere*) stanowią o wybitności talentu kaznodziejskiego Skargi”. Oczywiście wszyscy wiemy o wybitnym talencie kaznodziejskim Skargi. Czy jednak wystarczającym argumentem mającym przemawiać za jego wybitnością są

³ Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. VII, przekł. L. Piotrowicz, Warszawa 1994, s. 23.

banalne formuły o „pięknym, retorycznym stylu”, o „środkach użytych do przekonania słuchaczy i pobudzających emocje”? Na czym to piękno polega, jakich środków użył do przekonania odbiorców i pobudzenia ich emocji, tego się nie dowiadujemy. W przytoczonym przed chwilą cytacie pojawia się użyte przez Autorkę słowo „persvasio”, które zwraca uwagę na jeszcze jeden mankament pracy. Pojawia się w niej sporo błędów. Czasem drobnych, czasem poważniejszych, którym jednak uważna lektura i korekta powinny były zapobiec.

Słowo „persvasio” w łacinie nie istnieje, chodziło Autorce zapewne o „persuasio”. Kiedy Krawiecka pisze o rozważaniach pisarzy greckich i łacińskich utożsamiających Marię Magdalenę z Marią z Betanii, siostrą Marty i Łazarza, określa je jako „rzeczowe dywagacje” (s. 18), antonimami nazywa zestawienia słów: robak – perła, gnój – złoto, pokrzywa – lilia (s. 81), Metodiusz z Filipi nazwany jest przez nią ojcem Kościoła (s. 102).

Trudno się czasem odnaleźć w opisie źródeł, które podaje Autorka. Piśsze na przykład „Modlitwy z kancjonału z 1754 [...]” (s. 102), w przypisie do tego sformułowania (s. 102, przyp. 36) znajdujemy zaś informację: *Doskonały Kancjonał...*, Królewiec 1743. Mamy więc różne daty, nazbyt skrócony tytuł królewieckiego druku, brak strony. Co jednak spotka czytelnika, który będzie chciał ustalić źródło tekstu? W bibliografii Estreichera znajdujemy *Doskonały kancjonał pruski królewiecki z pilnością rewidowany i we dwie części rozdzielony* wydany w Królewcu w roku 1732⁴ przez Samuela Tschepiusa⁵. Estreicher podaje, że najprawdopodobniej istniało wydanie drugie z 1736 i trzecie z 1743 roku (chyba o nie chodziło Autorce). Jeśli jednak dotarła do wydania, które potwierdza tę informację Estreichera, powinna tym bardziej podać nie tylko pełny opis, lecz także miejsce, gdzie znajduje się egzemplarz nieodnotowany przez bibliografa. Wątpliwości się jednak mnożą, bo może chodzi Krawieckiej o kancjonał z roku 1754 (taka data pada w tekście głównym), również wydany w Królewcu. Nosi on jednak tytuł *Kancjonał pruski, zawierający w sobie wybór pieśni starych i nowych* (Królewiec 1754) i wydany został przez Jana Henryka Hartunga⁶. Nie jest to więc kolejne wydanie tegoż z roku 1743, lecz zupełnie inny zbiór, o innym tytule, przez kogo innego wydany. Wspólne dla obu są słowo „kancjonał” i miejsce wydania – Królewiec.

⁴ K. Estreicher, *Bibliografia polska*, III 8, s. 88.

⁵ *Ibidem*, III 20, s. 378.

⁶ *Ibidem*, III 8, s. 90.

Podobny chaos panuje w opisie tak zwanych hortulusów. Autorka przywołuje *Modlitwę o świętej Marii [Magdalenie]*. Na podstawie jej wskazówek niemożliwe jest jednak jej zlokalizowanie. Krawiecka pisze: „Poniższa modlitwa [...] pojawiła się w późniejszej redakcji *Hortulusa* polskiego, z lat 1530–1580, do którego przydano modlitwy z *Hortulusa* łacińskiego Andrzeja Piotrkowczyka, z roku 1585. Po ukończeniu redakcji w 1586 roku całość wydano w oficynie H. Scharffenbergera, powtórzono ją w *Hortul-sie* polskim A. Piekarczyka, z 1636 roku” (s. 96). Nasuwają się pytania: 1) Czym jest hortulus z lat 1530–1580? 2) Jak do „redakcji *Hortulusa* polskiego z lat 1530–1580” można dodać modlitwy z *Hortulusa* z 1585 roku? 3) O jaką edycję po 1586 roku z oficyny H. Scharffenbergera chodzi, jeśli Hieronim Szarfenberg zmarł w 1555 roku? Wdowa po Hieronimie, Elżbieta Szarfenbergowa, prowadziła drukarnię tylko w roku 1556. Sygnetem drukarni męża oznaczyła zaledwie cztery druki. W 1557 roku oficynę przejął Mateusz Siebeneicher⁷. 4) Kim jest A. Piekarczyk, autor hortulusa z 1636 roku? Ani autora, ani takiego wydania nie można zidentyfikować. Jest wydanie, ale z roku 1638, z oficyny Andrzeja Piotrkowczyka. Być może Autorka powtórzyła omyłkowo podaną datę wydania modlitewnika (1636), która pojawia się w *Chrestomatii staropolskiej* (wyd. 3, Wrocław 2004, s. 308), a nazwisko wydawcy przekreśliła (A. Piotrkowczyk – A. Piekarczyk).

Kiedy Krawiecka omawia Wujkową homilię *Na dzień świętej Maryjej Magdaleny*, odsyła czytelnika do źródła. Oto treść przypisu: „J. Wujek, *Postylla catholica, to jest kazania na każdą niedzielę i na każde święto przez cały rok*. Cz. 2, Kraków 1573 i liczne wznowienia”.

Brak strony w przypadku tekstów źródłowych jest w omawianej pracy właściwie normą. Nie w tym jednak rzecz. Sięgnijmy bowiem do wskazanego przez Autorkę źródła. Właściwy tytuł tej części brzmi: *Postylle część wtóra od Trójce Świętej aż do Adventu*, Kraków 1573. W części tej nie ma w ogóle kazań o świętych. Kazanie o Marii Magdalenie znajduje się w części trzeciej (*Postylle katolickiej część trzecia, w której się zamykają kazania na święta Panny Maryjej, apostołów, męczenników i innych świętych [...]*), wydanej dwa lata później, w 1575 roku.

Kiedy dotrzemy już do części trzeciej i sięgniemy do kazania, wydałoby się przytoczonego przez Autorkę, czeka nas kolejne zaskoczenie.

⁷ *Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku*, t. I, *Małopolska*, cz. I, *Wiek XV–XVI*, red. A. Kawecka-Gryczowa, Wrocław 1983, s. 235–238.

Początek perykopy z tegoż wydania brzmi: „Czasu onego prosił Jezusa niektóry faryzeusz, aby jadł z nim”. W tekście przytoczonym przez Autorkę mamy: „Onego czasu prosił Jezusa niektóry z Faryzeuszów, aby z nim jadł” (s. 68). A ostatnie zdanie kazania u Wujka to:

[...] abyśmy się z taką wiarą i taką miłością do Pana swego wszyscy nawrócili, nawróciwszy już więcej nie grzeszyli, ale czyniąc godne owoce pokuty, na tym świecie łaskę Twoją świętą i grzechom odpuszczenie, a po śmierci chwałę wieczną otrzymali. Amen”. W pracy Krawieckiej: „Całujmy i namazujmy nogi Jego, opatrując chore i niemocne i zakładając potrzebne bliźnie nasze a braciszki Jego. To czyniąc, otrzymamy pewne grzechów odpuszczenie i łaskę świętą Jego, a po śmierci żywot wieczny. Amen (s. 71).

Skąd te różnice? Autorka cytuje kazanie Wujka o Marii Magdalenie, ale ze zbioru pt. *Postylle mniejszej część wtóra letnia. Postilla catholica*, z której, jak twierdzi, pochodzi przywołane przez nią kazanie, to zupełnie inny zbiór niż *Postylla katolicka mniejsza*, z zupełnie innym kazaniem o Marii Magdalenie. *Postyllę katolicką mniejszą* wydał Wujek po raz pierwszy w latach 1579–1580. *Postilla catholica* nazywana była w odróżnieniu od niej „większą”. Niezwykle staranne wydanie, rozmiar, związany z tym koszt wydania, były przeszkodą, która nie pozwoliła jej zyskać licznych odbiorców. Również jej dogmatyczno-polemiczne nastawienie, niezwykła erudycyjność, które utrudniały odbiór przeciętnemu czytelnikowi, w tym słabo wykształconemu klerowi, spowodowały, że na prośbę prymasa Uchańskiego i biskupa Myszkowskiego Wujek napisał *Postyllę katolicką mniejszą*. Miała ona charakter bardziej popularny i praktyczny. Nie była jednak skrótem poprzedniej i niewiele miała wspólnego ze swą większą poprzedniczką. Żeby zacytować samego Wujka: „[...] wolałem z większą pracą prawie nową postyllę uczynić, barzo mało biorąc z postylle onej wielkiej, ale albo zgoła inszą materiją wnosząc, albo ją już inaczej traktując aniżeli w wielkiej”⁸. Dlaczego Autorka traktuje dwa zupełnie odrębne teksty jako tożsame? O tym, że ich nie rozróżnia, świadczy także uwaga na końcu jej przypisu. Po miejscu i dacie wydania: Kraków 1573, dodała „i liczne wznowienia”. *Postilla catholica* miała zaledwie dwa wydania (1573–1775; 1584). To *Postylla katolicka mniejsza* miała ich sześć.

⁸ J. Wujek, *Wysoce Wielebnemu [...] Łukaszowi Kościeleckiemu*, [w:] *idem, Postille mniejszej część pierwsza ozimnia, to jest krótkie kazania albo wykłady świętych Ewanjelij na każdą niedzielę i na każde święto [...]*, Poznań 1579, k.)(iij–)(iij v.

Rozprawa Ewy Krawieckiej podejmuje frapujące zagadnienie funkcjonowania w staropolskiej kulturze niezwykle intrygującej nowotestamentowej postaci, jaką była Maria z Magdalii. Zebrane teksty pozwalają się zorientować, jak tę postać czytano, interpretowano i do jakich celów dewocyjno-moralizatorskich była ona wykorzystywana. Paradoksalnie, z jednej strony mamy obfitość i różnorodność form, w jakich się ona pojawia, z drugiej zaś zadziwiającą jednowymiarowość i przewidywalność w prezentowaniu jej wizerunku. Oczywiście konfesyjny charakter większości tekstów, w szczególności tych z modlitewników, kancjonałów, brewiarzy, zbiorów kazań, które musiały posiadać aprobację władz kościelnych, determinował ich zasadniczy przekaz. Zabrakło mi w pracy Krawieckiej czasem próby wydobycia, czasem zaś wyeksponowania tych tekstów czy ich fragmentów, które z tym sztamowym i przewidywalnym wizerunkiem chociaż w niewielkiej mierze zrywały. Szkoda na przykład, że nie przytoczyła Autorka rozważań S. Ponińskiego podających w wątpliwość status Magdaleny jako nierządnicy. To stanowisko nieczęste, a wśród autorów i tekstów przywołanych przez Krawiecką przykład jedyny. Pisał Poniński: „O Magdalenie niektórzy poważni auktorowie twierdzą, że nie była tak wielka, jak o niej pospolite rozumienie, grzesznica, ale tylko światowa dama w strojach, w komplementach, w dyskursach, w konfidencyjach, w przyjaźniach wszystka” (s. 33)⁹. W innym miejscu: „Magdalena, jeśli grzesznica, wszystkie jej grzechy: *fornicatio simplex*, gdyż *adulteria*, cudzołóstwa, w Starym kamienowano Testamencie” (s. 85). W końcu ostatni przytoczony przez niego argument: „[...] nie była ona nigdy [...] własnego ciała przekupka, bo też takowej, mając bez tego dostatnią po rodzicach fortunę, nie potrzebowała obrywki i handlu” (s. 22). Reprezentowane przez Ponińskiego stanowisko pozostawało wyjątkiem, ale chyba właśnie dlatego warto było je wyeksponować¹⁰.

Lektura rozprawy E. Krawieckiej *Staropolskie portrety św. Marii Magdaleny* pozostawia mieszane uczucia. Z jednej strony zbiera i przypomina

⁹ Powołuję się tu na: S. Poniński, *Kazania na świętą Maryi Magdaleny pokutującej na całą oktawę uroczyste*, Poznań 1723.

¹⁰ Wśród znanych mi staropolskich kazań jeszcze tylko w jednym – pijara, Benedykta od Świętego Józefa – znalazłam wątpliwości, a właściwie jednoznaczne zaprzeczenie powszechnemu przekonaniu o trudnieniu się przez Marię Magdalenę nierządem (zob. *Kazanie w dzień św. Maryi Magdaleny*, [w:] Benedykt od Świętego Józefa, *Kazania na świętą uroczyste dla większe czci i chwały Boga w Trójcy Jedynego [...]*, Warszawa 1702, s. 250).

częstokroć zapomniane teksty. Pozwala to czytelnikowi zrekonstruować sobie na ich podstawie wizerunek świętej, który przez wieki funkcjonował w polskiej kulturze i dewocji. Sposób opracowania tematu pozostawia jednak wiele do życzenia.

Wrażenie nieukierunkowania analizy, zbyt wielu uproszczeń, jakimi posługuje się Autorka w jej traktacie, są być może tylko subiektywnym poczuciem, które dominuje po lekturze książki E. Krawieckiej. Niefrasobliwość Autorki szczególnie we wskazywaniu źródeł (niedokładność, ewidentne błędy) lub ich zupełny brak pozostaje jednak zjawiskiem obiektywnym. Powoduje, że próba dotarcia do nich staje się dla odbiorcy często niemałym źródłem frustracji i wymaga sporego samozaparcia.

Kiedy Autorka w *Zamknięciu* pisze o omawianych przez siebie tekstach: „Nie wykryto w niej arcydzieł. Najlepsze pióra niepospolitych kaznodziejów traktowały Marię z Magdalii na równi z tuzinami innych świętych; żaden z wybitnych rymotwórców przedrozbiorowych mówiąc o niej nie wzbił się na wyżyny sztuki słowa [...]” (s. 211), ma się wrażenie, jakby sama postponowała zgromadzone przez siebie teksty. Niesłusznie. Wydaje się, że nie o poszukiwanie arcydzieł chodziło w tej pracy, ale o materiał pozwalający wytłumaczyć i pokazać pewien fenomen kultury religijnej, jakim był szczególny kult oddawany św. Marii Magdalenie w dawnej Polsce. Poza tym, naprawdę wiele tekstów, które przywołuje Autorka (zwłaszcza kaznodziejskich), to przykłady najwyższej próby artystycznego rzemiosła.