

o. dr hab. Tomasz Gałuszka OP, prof. UPJPII
Katedra Historii Starożytnej i Średniowiecznej
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
ul. Kanonicza 9
Kraków

Recenzja rozprawy doktorskiej

o. mgr lic. Tomasz Grabowski OP

Analiza

„Ordo missae maioris altaris”

według rytu dominikańskiego w XIII wieku

(Wydział Teologiczny, Uniwersytet Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2022, ss. 301)

Dokładnie osiemset lat temu, jesienią 1222 r., do Polski przybyli pierwsi *fratres Ordinis Praedicatorum*. Charyzmat dominikański – jak czytamy w zakonnym *Liber Constitutionum* – tworzą następujące elementy: „Jednomysłne życie we wspólnocie, wierność w zachowaniu rad ewangelicznych, gorliwość we wspólnym sprawowaniu liturgii, zwłaszcza Eucharystii i godzin kanonicznych, a także w modlitwie, pilność w studium, wytrwałość w przestrzeganiu obserwancji zakonnych” (n. IV). We współczesnych badaniach nad średniowiecznymi dominikanami można zauważyć duże zainteresowanie niemal wszystkimi ze wspomnianych w konstytucjach aspektami życia braci kaznodziejów. Wystarczy wspomnieć nazwiska choćby takich wybitnych badaczy jak profesorowie Simone Tugwell OP, Augustine Thompson OP, Michèle Mulchahey, a w Polsce Krzysztof Ożóg, Krzysztof Kaczmarek, Maciej Zdanek, Anna Zajchowska-Bołtromiuk oraz niedawno zmarły Jerzy Kłoczowski. Ponadto, na świecie obserwujemy prawdziwy renesans studiów nad dominikańską myślą teologiczną, szczególnie twórczością św. Tomasa z Akwinu. Jednak jest jeden problem badawczy, który wciąż pozostaje na uboczu studiów nad średniowiecznymi dominikanami, a mianowicie ich liturgia. Mamy dosko-

nale opracowane zagadnienie architektury świątyń dominikańskich, coraz lepiej poznajemy co i jak głoszone na znajdujących się w nich ambonach, a równocześnie odnośnie do liturgii, a zwłaszcza tematu *modus celebrandi Missae*, teologowie i historycy skazani są faktycznie na opublikowaną w 1945 r. monografię, autorstwa Williama Bonniwella OP. Oczywiście, studia młodych uczonych tj. Eleonory Giraud i Dominika Jurczaka OP poszerzają znacząco naszą wiedzę o poszczególnych aspektach sprawowania Eucharystii u średniowiecznych dominikanów, ale nadal nie posiadamy nowoczesnego i – co ważne – całościowego opracowania, odpowiadającego na pytanie: W jaki sposób średniowieczni dominikanie celebrowali mszę świętą? W tych okolicznościach pojawienie się rozprawy o. mgra lic. Tomasza Grabowskiego OP przyjąłem z nieukrywaną radością i ciekawością.

Jak wiadomo, Autor przedłożonej rozprawy od wielu lat aktywnie uczestniczy w polskim środowisku liturgicznym, zarówno od strony akademickiej jako dydaktyk i historyk liturgii, jak i wydawniczej, popularyzatorskiej oraz organizacyjnej. Wystarczy wspomnieć, że w latach 2005-2016 był on dyrektorem i prezesem Dominikańskiego Ośrodka Liturgicznego. Biorąc pod uwagę dotychczasowy dorobek i doświadczenie o. T. Grabowskiego, recenzent ma uzasadnione powody oczekiwać monografii ambitnej, wręcz eksperckiej. I powiedzmy od razu, lektura tego obszernego dzieła nie rozczarowuje, a efekt końcowy należy uznać za satysfakcjonujący. Wiele z poruszonych przez doktoranta zagadnień trzeba ocenić bardzo wysoko. Jednak w kilku przypadkach konieczne będą dodatkowe rozwinięcia, pogłębienia i uzupełnienia oraz mniej lub bardziej gruntowne emendacje i korekty merytoryczne. W niniejszej recenzji przedstawię kilka ogólnych oraz szczegółowych uwag i refleksji, które – mam nadzieję – pomogą Doktorantowi w przygotowaniu *in futuro* drukowanej wersji rozprawy doktorskiej.

I. Uwagi i refleksje ogólne

a) Temat i cel rozprawy. Wydaje się, że tytuł rozprawy jest poprawnie sformułowany. Czytelnik otrzymuje następujące informacje: po pierwsze, główną metodą badawczą jest analiza; po drugie, przedmiotem badań jest *ordo missae*, czyli porządek mszy świętej; po trzecie, nie chodzi o każdy typ mszy świętej, sprawowanej w klasztorze dominikańskim, ale wyłącznie o *ordo missae maioris altaris*; po czwarte, celebrowanie ta odbywa się według własnego rytuału, określonego w tytule jako ryt dominikański; po piąte, ramy chronologiczne zostały ograniczone do XIII w., a zatem pierwszych 80 lat funkcjonowania zakonu kaznodzie-

jów. *In generale*, treść rozprawy rzeczywiście odpowiada wszystkim zamierzeniom, które zostały wyartykułowane w tytule tezy doktorskiej. *In particolare*, można zgłosić trzy wątpliwości do tak sformułowanego tytułu.

Po pierwsze, analiza jest to wyodrębnienie w celach poznawczych jakichś części poznawczych i poddanie ich wieloaspektowej obserwacji. Doktorant natomiast, jak wyraźnie zaznaczył, ograniczył swoją analizę „tylko” do trzech aspektów: historycznego, porównawczego i dramatycznego (s. 8, 277). Natomiast konsekwentnie z przestrzeni badawczej niemal zupełnie wykluczone zostały tematy z zakresu średniowiecznej teologii liturgicznej i dominikańskiej teologii liturgii. Doktorant bowiem podjął świadomą decyzję, aby skupić się na badaniach rytuału, czyli tego, co najbardziej pierwotne, widoczne i namacalne w akcji liturgicznej. Ponieważ msza w rycie dominikańskim nie doczekała się dotychczas całościowego opracowania, dlatego też – i w tym należy w pełni zgodzić się z Doktorantem – konieczne było przede wszystkim przeprowadzenie analizy historyczno-formalnej oraz przedstawienie jej rekonstrukcji. Wiadomo, że np. w edytorstwie źródeł historycznych brak ustalonego tekstu utrudnia, a wręcz uniemożliwia poprawną interpretację. Doktorant stanął więc przed trudnym i pionierskim zadaniem przygotowania materiału do dalszych badań liturgicznych i teologicznych. Jednak mając na względzie czytelnika rozprawy, Doktorant powinien był wyraźnie zaznaczyć w tytule, że zajmuje się wyłącznie analizą historyczno-formalną. Dzięki temu odbiorca, zamiast oczekiwać na dodatkowe teologiczne eksplikacje akcji liturgicznej, mógłby skoncentrować się na wnikliwym i erudycyjnym studium historii rytuału i jego elementach. Co ciekawe, Doktorant nie zatrzymał się wyłącznie na analizach, ale wykazał się „naukową hojnością” i zaproponował autorską rekonstrukcję dominikańskiej mszy. Rekonstrukcja ta stanowi ważne, o ile nie najważniejsze osiągnięcie naukowe recenzowanej rozprawy.

Po drugie, Doktorant użył łacińskiego określenia analizowanej i rekonstruowanej mszy świętej – *ordo missae maioris Altaris*. Nazwa ta została zapożyczona z trzynastowiecznego *Prototypu* i oznacza po prostu mszę konwentualną, czyli – w odróżnieniu od mszy prywatnej/cichej (*missa minoris altaris*) – Eucharystię sprawowaną w sposób uroczysty, przez jednego kapłana, przy aktywnym udziale całej wspólnoty zakonnej. „Ołtarz większy” był nie tyle miejscem w topografii kościoła i *instrumentum celebrationis*, co przede wszystkim synonimem „mszy głównej” jako centralnego punktu dnia zakonnego i szczytu dominikańskiej liturgii. Doktorant doskonale zdaje sobie z tego sprawę, stąd dziwi taka oto wypowiedź umieszczona w streszczeniu rozprawy: „[Rozprawa doktorska] omawia przebieg celebracji mszy konwentualnej *maioris altaris*, a więc ołtarza głównego, w którym przechowywano

Najświętszy Sakrament” (s. 301). Do sposobu przechowywania Najświętszego Sakramentu oraz wielokrotnie wspomnianego przez Doktoranta tabernakulum w dominikańskich kościołach w XIII w. jeszcze powrócę w tej recenzji. W miejsce zatem łacińskiego sformułowania, można było użyć w tytule inną nazwę, poprawną a do tego bardziej zrozumiałą dla współczesnego czytelnika – „msza konwentualna”.

Po trzecie, jeżeli Doktorant ograniczył się tylko do XIII w., to pisząc o rycie dominikańskim w tytule tezy doktorskiej, powinien zastanowić się, czy w ogóle powinien użyć przymiotnika „dominikański”. Warto bowiem zauważyć, że bracia w XIII w. – inaczej niż franciszkanie – nie identyfikowali się przez postać założyciela, ale przez wspólną misję kaznodziejską oraz przynależność do jednego zakonu. Tę mentalność „zakono-centryczną”, a nie „Dominiko-centryczną”, dobrze ilustruje właśnie najstarsze nazewnictwo samego zakonu. W XIII w. kapituły generalne dbały, by bracia używali wyłącznie jednej nazwy – kaznodzieje (*praedicatores*), należący do zakonu kaznodziejów (*ordo praedicatorum*). A doskonale znana Doktorantowi kapituła generalna w 1256 r. przypomniała, że „*fratres nostri vocentur fratres praedicatores et non aliis nominibus*”. Dopiero na początku XIV w. pojawiło się określenie brata kaznodziei, które nawiązywało wprost do postaci św. Dominika – dominikanin, czyli ci, którzy są od Dominika. A zatem Doktorant – mając na względzie precyzję historyczną – powinien zaznaczyć w głównym tytule rozprawy, że zajmuje się rytym Braci Zakonu Kaznodziejów (*secundum ritum fratrum Ordinis Praedicatorum*) w XIII w. We wstępie zaś należało zaznaczyć, że używa powszechnie przyjętej późniejszej nazwy – ryt dominikański.

Podsumowując powyższe obserwacje, tytuł rozprawy mógłby brzmieć: *Msza konwentualna w rycie Braci Zakonu Kaznodziejów w XIII wieku. Analiza historyczno-formalna i rekonstrukcja*. Optymalnie byłoby dodać jeszcze: *Część pierwsza*, tak aby czytelnik (w tym również i recenzent) mógł mieć nadzieję na pojawienie się *Części drugiej: Analiza teologiczna*.

b) Struktura rozprawy. Doktorant z pewnością wiele uwagi poświęcił strukturze pracy. Pierwsza część ma charakter ogólnego wprowadzenia i stanowi solidne studium historyczno-porównawcze skoncentrowane wokół tematów źródeł i genezy rytu braci kaznodziejów oraz powstania m.in. księgi *Prototypu*. W drugim rozdziale omówione zostało zagadnienie eucharystii u dominikanów w aspekcie jej typów, czasu i miejsca celebracji oraz formularzy mszalnych. W rozdziale tym znajduje się również fundamentalna dla struktury dalszej części rozprawy sekcja pt. *Wyróżnienie części mszy świętej* (s. 67–79). W pierwszej kolejności, Doktorant przedstawił trzy propozycje podziału mszy świętej, autorstwa najwybitniejszych przedstawicieli trzynastowiecznej dominikańskiej elity intelektualnej: Hugona de

Sancto Caro, Tomasza z Akwinu i Alberta Wielkiego. Prezentacja ich koncepcji nie budzi zastrzeżeń z jednym wyjątkiem: Doktorant umieścił, zapewne własny, polski przekład odpowiedniego fragmentu z dzieła Hugona, jednak bez podania oryginalnej łacińskiej wersji; po weryfikacji starodruku, na który powołał się Doktorant, okazało się, że w polskim przekładzie błędnie przedstawiono nazewnictwo I i II części podziału mszy: jest – prośby i modlitwy, a powinno być – *orationes* i *obsecrationes*, czyli modlitwy i prośby (s. 71); w tej błędnej wersji nazwy części znalazły się również w głównej tabeli nr 2.1.

Przegląd różnych koncepcji podziału mszy świętej pozwolił Doktorantowi na sformułowanie następującej konkluzji: „[...] autorzy komentujący liturgię akcentowali różne aspekty teologii, a nie samego rytu sakramentu. Idea teologiczna była nadrzędna w stosunku do analizy przebiegu liturgii [...] ryt jako taki nie był traktowany jako źródło teologii, ale sposób na jej wyrażenie (s. 76–77). Doktorant, chcąc pozostać wierny przyjętej w rozprawie metodzie (analizy historyczno–formalnej), postanowił zaproponować własny, autorski podział mszy, który wydobyłby inny, niedostrzegany przez autorów średniowiecznych i generalnie teologów aspekt celebracji, a mianowicie jej wymiar dramatyczny, swego rodzaju jej teatralność. Doktorant sięgnął do analogii pomiędzy liturgią i teatrem: etap powstania rytu jest podobny do pisanie sztuki, miejsce akcji liturgicznej do sceny i scenografii, uczestnicy mszy do aktorów, stroje liturgiczne do kostiumów, celebracja do akcji teatralnej, w której wszyscy odgrywają ściśle ustalone role, słowa i gesty. Doktorant wyróżnił zatem aż sześć części dominikańskiej liturgii mszalnej, wokół których zbudował najobszerniejszy czwarty rozdział dysertacji (s. 153–277).

Pierwsze pytanie, które chciałbym zadać Doktorantowi jest następujące: Czy metafora teatru, tak chętnie wykorzystywana we współczesnych badaniach filozoficznych i teologicznych, jest na pewno odpowiednim i użytecznym narzędziem w analizie mszy świętej, a szczególnie mszy w rycie braci kaznodziejów w XIII w.? Wiadomo przecież, że przedstawienie teatralne ma zazwyczaj ściśle ustalony przebieg, w tym dokładnie określony choćby przez podniesienie kurtyny wstęp oraz zakończenie, które obejmuje rozejście się aktorów i widzów. Co więcej, w teatrze mamy wyraźną granicę pomiędzy aktorami i widzami. Natomiast w liturgii dominikańskiej, jak precyzyjnie wykazał Doktorant, liturgia w sensie ścisłym jest dziełem wspólnotowym, angażująca wszystkich, biorących w niej udział zakonników; następuje interakcja uczestników (s. 277–278). Ponadto, eucharystia u dominikanów wkomponowana jest w ciąg modlitw brewiarzowych; liturgia trwa, a chór i celebrans włączają się w *continuum sacrum*; trudno więc powiedzieć, kiedy ona się zaczyna, a kiedy kończy (s. 164). Sam Doktorant dostrzegł wyjątkowe znaczenie przygotowania do mszy (*praeparatio*

ad missam), które choć nie było częścią właściwą eucharystii to jednak stanowiło jej nieodzowny element. Krótko mówiąc, w średniowiecznej liturgii dominikanów nie było widzów i wszyscy byli poniekąd na scenie; za lektorium, dosłownie za ciężką i grubą kurtyną, byli inni, świeccy uczestnicy jak widzowie. Być może, w dalszych badaniach nad aspektem dramatycznym liturgii, trzeba by jeszcze doprecyzować metaforę teatralną, poszukać w galerii współczesnych gatunków widowiskowych i dramatycznych.

Struktura mszy zaproponowana przez Doktoranta pozwala w inny sposób spojrzeć na eucharystię u średniowiecznych dominikanów. Niewątpliwie, nakreślona wizja wraz z bogatą metaforą przekonuje i inspirować do dalszych poszukiwań oraz skutecznie chroni analizę przed zarzutem o rubrycyzm.

c) Źródła i literatura. Bardzo mocną stroną recenzowanej rozprawy jest imponująca baza źródłowa, do której sięgnął Doktorant w trakcie analizy i rekonstrukcji. W rozprawie nie zabrakło częstych odniesień do przechowywanego w dominikańskim Archiwum Generalnym w Rzymie trzynastowiecznego rękopisu o sygnaturze XIV L 1, czyli *Prototypu*. Warto podkreślić, że Doktorant posiada przygotowanie paleograficzne i mediolatynistyczne. Sięgnął on również do 14 innych średniowiecznych rękopisów, kilkudziesięciu nowożytnych i współczesnych edycji źródłowych oraz niemal do 300 opracowań, przeważnie zagranicznych. Z perspektywy analiz historyczno-formalnych przedstawiony wykaz bibliograficzny należy uznać za kompletny. Listę można uzupełnić o zaledwie kilka publikacji, które powinny być uwzględnione w aparacie rozprawy oraz w trakcie dalszej redakcji: R. A. Sundt, „*Mediocris domos et humiles habeant fratres nostri*”. *Dominican Legislation on Architecture and Architectural Decoration in the 13th Century*, „Journal of the Society of Architectural Historians”, 46/4 (1987), s. 394–407; J. Nowiński, „*Ars eucharistica*”. *Idee, miejsca i formy towarzyszące przechowywaniu eucharystii w sztuce wczesnochrześcijańskiej i średniowiecznej*, Warszawa 2000; M. Szyma et al., *Przegroda chórowa i lektorium w kościele Trójcy Świętej w Krakowie: rekonstrukcja – datowanie – użytkowanie*, „Biuletyn Historii Sztuki”, 83/4 (2021), s. 783–842; *The Medieval Dominicans Books, Buildings, Music, and Liturgy*, red. E. J. Giraud, Ch. T. Leitmeir, Tournhout 2021, a zwłaszcza zawarte w tym tomie trzy artykuły: I. Smith, *The Orations of the Medieval Dominican Liturgy*, s. 285–298; E. J. Giraud, *Dominican Mass Books before Humbert of Romans*, s. 299–321; Ch. T. Leitmeir, *Compilation and Adaptation: How ‘Dominican’ is Hieronymus de Moravia’s Tractatus de Musica?*, s. 335–365.

d) Edycja tekstu. Nieczęsto zdarza się, by recenzowana rozprawa była tak starannie złożona, jak ma to miejsce w przypadku dysertacji o. T. Grabowskiego. *Mise en page* i skład, zastosowana specjalna czcionka, profesjonalnie wykonane kilkanaście tabel, zapisy nutowe,

reprodukcje itd., dowodzą szczególnej dbałości Doktoranta o formę, nie tylko – jak się okazuje – w analizach liturgicznych. Drobną sugestia – wśród tych reprodukcji powinna się znaleźć podobizna imponującego inicjału *Te igitur* (*Prototyp*, k. 474v^a).

Tak wysoką ocenę warstwy edytorskiej nieco osłabia redakcja i korekta tekstu rozprawy. Zdarzają się bowiem błędy literowe, np.: jest: *Sztarsburg*, powinno być: *Strasburg* (s. 87, 110); jest: *in unanimitas*, powinno być: *in unanimitate* (s. 15); jest: *conversum et canonicum*, powinno być: *conversus et canonicus* (s. 21); jest: *canonice*, powinno być: *canonicae* (s. 21); jest: *Cartae*, powinno być: *Carta* (s. 23); jest: *Domne*, powinno być: *Domine* (s. 203). Korekty wymagają również wersje niektórych imion np.: jest *Grzegorz*, powinno być: *Grzegorz I* (s. 23); jest: *Celestyn*, powinno być: *Celestyn I* (s. 153); *Aleksander z Halès*, powinno być: *Aleksander z Hales* (s. 143); *Ryszard z Médiavilla*, powinno być *Ryszard z Mediavilla* lub nawet z *Middletown* (s. 143). Korekcie trzeba będzie poddać także bibliografię. Przede wszystkim konieczne jest przeniesienie kilku autorów historycznych z działu pt. *Literatura pomocnicza* do sekcji pt. *Źródła drukowane*, np. Augustyn z Hippony, Innocenty III, Humbert de Romanis, Tomasz z Akwinu. Wilhelm Durandus oraz edycje źródeł: *Constitutiones antiquae* oraz *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Colectio*. Ponadto, w bibliografii zabrakło dwóch autorów, wspomnianych w aparacie: Pseudo-Hugo ze św. Wiktora oraz Honoriusz Autun (*Augustodunensis*).

Doktorant często przytacza rękopiśmienny tekst *Prototypu*. Jednak nie wiadomo według jakich instrukcji wydawniczych została przygotowana edycja poszczególnych fragmentów tego rękopisu. Stąd też z jednej strony spotykamy oryginalną pisownię *nomina sacra*, nawet gdy minuskulą zapisane są takie słowa jak: *Deus* (np. s. 161), *Pater*, *Ihesus*, *Christus*, *Dominus* (np. s. 235), a z drugiej strony w miejscu średniowiecznego *e* wprowadzono klasyczne dwugłoski *ae* i *oe*. Podobnie rzecz się ma z zasadami interpunkcji. Ponieważ rozprawa dotyczy historii liturgii konieczne jest podanie zasad edycji tekstów historycznych, np. A. Wolff, *Projekt instrukcji wydawniczej dla pisanych źródeł historycznych do połowy XVI wieku*, „*Studia Źródłoznawcze*”, 1 (1957), s. 155–181; T. Gałuszka, *Tomasza z Akwinu „Lectura super Matheum cap. I–II”*, Kraków 2011, s. 173–185.

II. Uwagi i refleksje szczegółowe

a) Kwestie historyczne. W omawianej rozprawie natrafiamy na jedną stronę (nr 16), którą można określić mianem *pagina horribilis*. Znajduje się ona w części wstępnej, w której Doktorant starał się wprowadzić czytelnika w problematykę początków *Ordo Praedicatorum*.

Niestety, jak to często bywa w takich retorycznych introdukcjach, pojawiło się szereg nieścisłości. Po pierwsze, biskup Diego Acébès nie mógł w czasie Soboru Laterańskiego IV w 1215 r. „przedstawić idee nowego zakonu papieżowi” ponieważ nie żył on już od prawie 8 lat (zm. 10 XII 1207 r.). Po drugie, bulla „potwierdzająca istnienie Zakonu” została wystawiona nie – jak twierdzi Doktorant – w 1217 r., ale dokładnie w czwartek 22 grudnia 1216 r. Co więcej, według interpretacji Doktoranta, ten „dokument odbierał biskupom i mianowanym przez nich duchownym wyłączność na pełnienie urzędu kaznodziejów”. Prawda jest zgoła inna. Dzięki pojawieniu się dominikanów biskupi mogli wypełnić kanon 10. *Inter caetera* Soboru Laterańskiego IV, który nakładał na nich obowiązek mianowania kaznodziejów we własnych diecezjach. To tutaj właśnie należy poszukiwać powodów tak szybkiej implantacji dominikanów w ówczesnej Europie. Doskonałym przykładem jest choćby metropolia gnieźnieńska. Biskup krakowski Iwo Odrowąż oraz biskup wrocławski Wawrzyniec sami postarali się o sprowadzenie dominikanów, a w 1226 r. i 1227 r. hojnie ich uposażyli. Iwo nawet oddał część własnego majątku, co naraziło go na spór z jego własną rodziną. Faktem jest, że to dzięki życzliwości biskupów dominikanie zaistnieli i tak prężnie funkcjonowali. W najstarszych polskich dokumentach fundacyjnych wspomniani biskupi zostali przedstawieni nie tyle nawet jako ojcowie, ale wręcz jako matki braci dominikanów. Na szczęście, w całej rozprawie tylko ta jedna strona jest fałszywą nutą w dobrze napisanym dziele.

Doktorant sporo uwagi poświęcił reformie liturgii dominikańskiej, zapoczątkowanej w 1244 r. na kapitule generalnej w Bolonii. Podkreślił on, że „celem działania braci było uzgodnienie oficjum, a nie tworzenie zupełnie nowego rytu” (s. 38). Pomimo, że opinia o ujednoliceniu, czy też uzgadnianiu liturgii jako głównym celu wspomnianej reformy jest bardzo mocno ugruntowana w literaturze przedmiotu, to jednak tego rodzaju stwierdzenie warto poddać głębszej refleksji i weryfikacji. Czy rzeczywiście motywem działania najpierw tzw. komisji czterech braci, a następnie samego Humberta de Romanis, było wyłącznie ujednolicenie oficjum? Sprzed 1256 r. zachowało się 11 dominikańskich rękopisów liturgicznych. Ich analiza pokazuje, że reformatorzy nie tylko usunęli lokalne wspomnienia, ale również święta celebrowane w całym zakonie. Równocześnie zostały dodane nowe wspomnienia, nieobecne w większości dominikańskich prowincji. W reformie nie chodziło zatem wyłącznie o uzgodnienie ksiąg, czy też uproszczenie liturgii (zgodnie z wręcz sentencjonalnym *breviter et succinte*). Należy zatem zastanowić się nad hipotezą E. Giraud, czy celem reformy nie był swego rodzaju *rebranding* zakonu – wypracowanie przez drugie pokolenie dominikanów nowego i precyzyjnego wizerunku, szczególnie w stosunku do franciszkanów. Faktem jest, że bracia mniejsi zaczęli własną reformę liturgiczną w 1243 r. Być może więc nie jest to przypa-

dek, że dominikanie zainicjowali swoje prace rok później. Zasygnalizowany temat powinien być pogłębiony przez Doktoranta w dalszych etapach redakcji tezy doktorskiej. Z pewnością liturgia była nośnikiem i wyrazem tożsamości trzynastowiecznych dominikanów.

Trzeba docenić wydobycie postaci Hieronima z Moraw, autora *Tractatus de musica* (s. 63–65). Doktorant jednoznacznie odrzucił niedorzeczną hipotezę szkockiego pochodzenia tego dominikanina. Dziwi natomiast pewna jego powściągliwość w przyjęciu tezy o przynależności Hieronima do Polskiej Prowincji Braci Zakonu Kaznodziejów. Przypomnę, że do 1301 r. Czechy i Morawy tworzyły wspólnie m.in. z Małopolską, Śląskiem i Wielkopolską jedną prowincję zakonu ze stolicą w Krakowie. Np. w poł. XIII w. Henryk z Moraw był przeorem klasztoru krakowskiego. Najnowsze badania nad prozopografią polskich dominikanów pozwalają utożsamić autora *Tractatus de musica* z bratem Hieronimem zakrystianem krakowskim w latach 1261–1270 r. i przeorem tego konwentu ok. 1282/83 r.

b) Kwestie wyposażenia. W recenzowanej rozprawie wielokrotnie pojawia się informacja o tabernakulum, które miało znajdować się „na ołtarzu głównym” (s. 8, 116, 220, 223). W innym miejscu termin tabernakulum został zastosowany do „puszki, wyściełanej czystym, białym płótnem” (s. 274). Trzeba zauważyć, że w trzynastowiecznym *Ordinarium* Humberta de Romanis spotykamy tylko jedno określenie – *pixis*, które ma być wykonane z metalu szlachetnego oraz odpowiednio unieruchomione i zamknięte. Chodzi zatem o rodzaj eucharystycznego naczynia w formie puszki lub szkatułki, która umieszczana była albo na ołtarzu głównym albo bezpośrednio za nim; *pixis* mogła być umieszczona także obok ołtarza w specjalnych wnękach osłoniętych kratą. Nazwa *tabernaculum* w kontekście dominikańskich świątyń pojawia się obok *pixis* (*tam tabernaculum, quam pixis*) dopiero w *Ordinarium* z XVI w. (np. mszał generała zakonu Hipolita Baccarii OP z 1596 r.). Mowa o znanym nam współcześnie zintegrowanym z ołtarzem głównym, unieruchomionym (często murowanym) i zamkniętym *tabernaculum*, w którym umieszczano *pixis* z Najświętszym Sakramentem.

Doktorant skrupulatnie opisał miejsce celebracji eucharystycznej w XIII w., aczkolwiek pominął jeden szczegół wystroju – posadzki. Pomimo rozlicznych upomnień kapituł generalnych, bracia ozdabiali swoje *ecclesiae fratrum* wyszukаныmi ozdobami, w tym również płytkami posadzkowymi o bogatej kolorystyce, fakturze i tematyce (np. motywy roślinne, mitologiczne, bestiaria). Posadzki tego rodzaju nie miały tylko funkcji dekoracyjnej, ale niosły za sobą konkretne treści teologiczne – liturgia jako wydarzenie kosmiczne, które obejmuje całe stworzenie. Nie można również zapominać, że rodzaj powierzchni, na której bracia wykonywali liczne przyklęknięcia i prostracje (s. 116, 242, 253, 274), nie był bez znaczenia. Wspominam o dominikańskich posadzkach, gdyż stanowiły one charakterystyczny element

wystroju trzynastowiecznych kościołów polskich braci kaznodziejów. Zob. D. Niemiec, *Ornamentowane posadzki w kościołach romańskich na ziemiach polskich*, [w:] *Architektura sakralna w początkach państwa polskiego (X–XIII wiek)*, red. T. Janiak, D. Stryniak, Gniezno 2016, s. 191–253.

c) Kwestie muzykologiczne. Doktorant nie unika trudnych analiz muzykologicznych. Porusza się w tym temacie swobodnie i z imponującym znawstwem. Zabrakło mi jedynie kilku zdań komentarza do sposobu wykonywania przez braci śpiewów liturgicznych. Wiadomo natomiast, że Humbert de Romanis stanowczo sprzeciwiał się nie tyle śpiewom polifonicznym, co śpiewie w oktawach. Uważał bowiem, że dominikanie mają śpiewać jak mężczyźni (*viriliter decantandum*). Z tym związany jest temat dynamiki i natężenia dźwięku w trakcie poszczególnych części akcji liturgicznej. I choć Doktorant nie pominął zupełnie tego zagadnienia (s. 223, 247–245, 260), to warto podjąć próbę rekonstrukcji nie tylko liturgii w aspekcie dramatycznym, ale również dynamicznym – od momentów głośnych i wspólnotowych śpiewów, aż po chwile zupełnej ciszy i indywidualnego szeptu celebransa.

d) Kwestie teologiczne. O. T. Grabowski rygorystycznie podszedł do swojej roli historyka liturgii dominikańskiej i zaledwie w kilkunastu miejscach wskazał kierunki dalszych analiz teologicznych. Warto podkreślić, że każda z jego nawet drobnych sugestii jest inspirująca. Zwróć uwagę tylko na dwa tematy teologiczne. Doktorant dostrzegł, że dominikańscy celebransi częściej niż to ma miejsce np. w księgach rzymskich stosują pierwszą osobę liczby pojedynczej. Ewidentnie więc młodszy ryt braci kaznodziejów został ukształtowany przez teologię, w której wyraźniej zaakcentowano rolę kapłana-pośrednika (s. 254). Niezwykle interesująca jest również inna obserwacja poczyniona przez Doktoranta przy okazji omawiania obrzędu przekazania pokoju. *Prototyp*, podobnie jak inne dominikańskie księgi liturgiczne, nie posługuje się sformułowaniem *signum pacis*, ale *pax* (s. 254–256). Z teologicznego punktu widzenia powyższa zmiana terminologiczna ma kapitalne znaczenie. Uczestnicy liturgii nie mają dostępu do ołtarza i rzadko przyjmują komunię (ok. 18 razy w roku). Tym, co otrzymują od kapłana, poniekąd „z ołtarza” jest *pax*. Otrzymują Boże błogosławieństwo, a nie tylko jego *signum pacis* – znak pokoju, który można potraktować jako symbol. Takie krótkie teologiczne komentarze istotnie wzbogacają rozprawę o. T. Grabowskiego. Dlatego też szczerze zachęcam Doktoranta do „naukowej hojności” i przygotowania na końcu monografii krótkiego zarysu teologii liturgii braci kaznodziejów w XIII w. W tym miejscu pozostaje mi postawić Doktorantowi kolejne, niełatwe pytania: Jakie są główne cechy wyróżniające średniowieczną dominikańską teologię liturgii w stosunku do teologii rytów zakonów cystersów i premonstratensów? Co ryt braci kaznodziejów mówi o ich charyzmacie?

Wniosek końcowy

Ojciec mgr lic. Tomasz Grabowski OP podjął się opracowania oryginalnego zagadnienia, które wymagało od niego specjalistycznego warsztatu mediewistycznego i wysokich umiejętności liturgiczno-teologicznych. Przedstawiona przez niego interdyscyplinarna rozprawa wprost potwierdza, że Doktorantowi udało się w pełni zrealizować zamierzony cel. Otrzymaliśmy dzieło nowatorskie, inspirujące i spełniające wymogi stawiane rozprawom doktorskim. Jestem przekonany, że przyszła publikacja doktoratu znacząco wzbogaci zarówno nasze biblioteki, jak i współczesną debatę liturgiczno-teologiczną.

Podsumowując, stwierdzam, że oceniana maszynopis rozprawy spełnia z naddatkiem formalne, merytoryczne i metodologiczne wymogi stawiane dysertacjom doktorskim. Tym samym praca spełnia wymogi określone w art. 13 Ustawy o stopniach i tytule naukowym z 14 marca 2003 r. z późniejszymi zmianami, i dlatego wnioskuję, aby o. mgr lic. Tomasz Grabowski został dopuszczony do kolejnych etapów przewodu doktorskiego.

Kraków, 24 czerwca 2022



o. dr hab. Tomasz Galuska OP, prof. UPJPII