

Commemoratio: sposoby prezentacji i wykorzystania przeszłości w liturgii

Kalendarze liturgiczne zamieszczone na początku średniowiecznych mszałów i brewiarzy można potraktować jako symbol złożoności relacji *hominis liturgici* do przeszłości. W sąsiadujących ze sobą kolumnach pojawiają się w nich elementy komputu (litery niedzielne itp.), będące dowodem świadomości i umiejętności mierzenia rytmów czasu naturalnego. Obok nich wpisane są starożytne określenia dni tygodnia, z odniesieniem do kalend, id i non, których obecność można interpretować albo jako świadectwo ciągłości tradycji antycznej, albo antykwarycznego do niej upodobania. Dni miesiąca zestawione są z listą świąt stałych roku kościelnego, która – poza oczywistym znaczeniem praktycznym i informacyjnym – może być z kolei uznana za wyraz przekonania, że treścią i kanwą Służby Bożej jest przywoływanie – *commemoratio* – wydarzeń minionych¹. W tradycji chrześcijańskiej, podobnie jak w judaizmie, wspomnianie przeszłości jest bowiem obowiązkiem religijnym, realizowanym przede wszystkim w formie obrzędowej². Przekonanie to ma rzecz jasna korzenie biblijne. Chrześcijaństwo, adaptując Stary Testament, przyjęło za swoją nie tylko starohebrajską historiografię, ale również interpretację przeszłości jako celowego działania Boga, którego interwencje w historię Izraela stanowią swoisty wzór i model dla wydarzeń teraźniejszych i przyszłych. Nowością, którą chrystianizm dodaje do owego paradygmatu przeszłości, jest wprowadzenie do historii punktu centralnego. Wyznacza je Syn Boży, którego Wcielenie dzieli dzieje świata na dwie części. Czas *ante Christum* przywoływany jest w celebracjach przede wszystkim przez lekcje z ksiąg biblijnych, od początku Księgi Rodzaju (*In principio...*) aż po Proroków. Na cykl lektur starotestamentowych nakłada się seria perykop z Nowego Testamentu dokumentująca działalność Zbawiciela i Jego

¹ Por. A. Momigliano, *Time in Ancient Historiography*, „History and Theory” 6, 1966, s. 1–23 (zwł. s. 19–21).

² Jak zresztą pisze uczony antropolog: „Opowiadanie historii stanowi kluczowy element wszystkich religii”, R. Dunbar, *Człowiek – biografia*, tłum. Ł. Lamża, Kraków 2016, s. 297.

apostołów, ale przywoływanie misji Chrystusa przenika także całą sferę gestów i symboli, do której klucz odnaleźć można w późnośredniowiecznych *expositiones missae*. Czas po Wcieleniu reprezentują, zarówno w kalendarzu, jak i w liturgii, święci: męczennicy pierwszych wieków, papieże, misjonarze, pobożni władcy, mnisi i dziewice z czasów najdawniejszych i niemal współczesnych, pochodzący z dalekich krajów, ale i ze stron nieodległych bądź rodzimych. W liturgiczno-ceremonialnym ujęciu przeszłości istnieje zatem – przynajmniej ze współczesnej perspektywy zewnętrznego obserwatora – pewne napięcie pomiędzy sakramentalną anamnezą, przełamującą niejako barierę czasu, i akcentowaniem linearnej chronologii, nawet jeśli minione wydarzenia przywoływane są w sposób nieciągły i wybiórczy. W liturgii średniowiecznej to, co uniwersalne sąsiaduje również z tym, co miejscowe, swoiste. Zwłaszcza partykularyzmy i przejawy lokalnego patriotyzmu liturgicznego, obecne również w polskiej tradycji wieków średnich, prowokują do stawiania pytań o ich rolę poza sferą liturgii oraz pozareligijne motywacje bądź konsekwencje ich funkcjonowania.

Celem średniowiecznych ceremonii chrześcijańskich nie była, rzecz jasna, dokumentacja historii, jednak przeszłe wydarzenia odgrywały w nich rolę zasadniczą i to w wielu wymiarach. W poniższych rozważaniach liturgia zostanie więc opisana i skomentowana jako swoisty system prezentacji i nadawania sensu przeszłości. W pierwszej kolejności dokonany zostanie przegląd świadectw historyzującej mistagogii, stosunkowo licznie zachowanych w późnośredniowiecznym piśmiennictwie polskim. Następnie podjęta zostanie próba opisu i interpretacji elementów memoratywnych, obecnych przede wszystkim w cyklach czytań biblijnych i hagiograficznych. Osobno omówimy liturgiczną lirykę (sekwencje, hymny, oficja rymowane), które ze względu na kondensację treści i specyficzną muzyczno-tekstową postać są dogodnym przedmiotem badań nad motywacjami i mechanizmami wyboru określonych epizodów z przeszłości i sposobem ich prezentacji w ceremoniach liturgicznych w popularnej formie.

1. Anamneza i historycyzm

System obrzędów liturgicznych, z interesującymi nas elementami memoratywnymi, pojawia się w średniowiecznej Polsce w gotowej od kilku wieków postaci. Z tekstami liturgicznymi docierają odpowiednie „instrukcje obsługi”, *ordines*, dzieła średniowiecznej liturgiologii i mistagogii. Najstarsze tego typu źródło, które możemy powiązać z państwem Piastów, to *Liber officialis* z tzw. Kodeksu Matyldy, który oprócz rubrycystycznego przewodnika po ceremoniach i okresach liturgicznych zawiera interpretację mszy świętej

(*Brevis expositio missae*)³. Ów wykład rytu mszalnego, podobnie jak późniejsze komentarze obce – z najpopularniejszym z nich *Rationale divinarum officiorum* Wilhelma Duranda na czele – oraz rodzime, reprezentują z reguły typ interpretacji, który można określić nieco skomplikowanym mianem alegorycznej wykładni historyczującej (czy też alegorii rememoratywnej). Historycyzm – w specyficznym liturgioznawczym znaczeniu tego słowa – miał zdominować charakter chrześcijańskich obrzędów w IV w. Według Gregory’ego Dix’a po okresie przednicejskiej półprywatnej pobożności, wraz z pojawieniem się kultu publicznego i w wyniku tendencji zmierzających do „uświęcenia czasu”, doszło w liturgii chrześcijańskiej – najpierw w interpretacji obchodów Paschy, a następnie w procesie kształtowania się kalendarza i kultu świętych – do przejścia od eschatologii do historii⁴. Znaczącą rolę odegrało w tym procesie zainteresowanie miejscami świętymi, wywołane odkryciem grobu Chrystusa i Kalwarii w Jerozolimie. Jedną z ważnych konsekwencji tego procesu było ukształtowanie się w Palestynie nowego systemu lektur biblijnych, dobieranych – jak pisała pątniczka Egeria – „stosownie do czasu i miejsca”, który zastąpił uchwytną w wielu homiliach patrystycznych *lectio continua*⁵. Choć teza uczonego anglikańskiego benedyktyna była poddawana krytyce, nie można zaprzeczyć obecności w procesie kształtowania się tradycji liturgicznej tendencji historyzujących, za sprawą których – jak pisze Robert Taft – „to co było jednym, spójnym, uprzedzającym doświadczeniem całości misterium odkupienia [...] rozbiło się na serie wspomnień przywołujących następujące po sobie fazy owego minionego wydarzenia: triumfalny wjazd do Jerozolimy, zdradę, ostatnią wieczerzę, mękę, złożenie do grobu, zmartwychwstanie”⁶. Na chrześcijańską mistagogię oddziaływały również przemiany poglądów i preferencji w metodach interpretacji Biblii. Symboliczna-alegoryzująca egzegeza szkoły aleksandryjskiej ustępuje w IV w. literalnej, historycznej wykładni typowej dla szkoły antiocheńskiej⁷.

³ *Kodeks Matylidy. Księga obrzędów z kartami dedykacyjnymi*, wyd. B. Kürbis i in., w: *Monumenta Sacra Polonorum*, t. 1, Kraków 2000.

⁴ G. Dix, *The Shape of Liturgy*, wyd. 4, Glasgow 1949, s. 303–396.

⁵ Zob. Egeria, *Pielgrzymka do miejsc świętych*, tłum. P. Iwaszkiewicz, w: *Do Ziemi Świętej. Najstarsze opisy pielgrzymek do Ziemi Świętej (IV–VIII w.)*, Kraków 1996 (Ojcowie Żywi, 18), s. 135–274 (zob. np. s. 203, 205, 209).

⁶ R.F. Taft, *Historicism Revisited*. w: tenże, *Beyond East and West. Problems in Liturgical Understanding*, wyd. 2, Rome 1997, s. 42 (wyd. pol.: *Nowe spojrzenie na historycyzm*, w: *Ponad wschodem i zachodem. Problemy rozumienia liturgii*, tłum. S. Gałęcki, E. Litak, Kraków 2014, s. 43).

⁷ Tenże, *The Liturgy of the Great Church. An Initial Synthesis of Structure and Interpretation on the Eve of Iconoclasm*, „Dumbarton Oaks Papers” 34–35, 1980–1981 (przedruk w: tenże: *Liturgy in Byzantium and Beyond*, Aldershot–Brookfield 1995, s. 45–75); zob. też J. Guillet, *Les exégèses d’Alexandrie et d’Antioche. Conflit ou malentendu?*, „Recherches de Science Religieuse”

Historycyzm cechuje również egzegezę liturgiczną Amalariusza, która wywarła znaczący wpływ na średniowieczną teologię liturgii⁸. Alegoria, którą posługują się Amalariusz i jego następcy, może mieć różny charakter (moralny, typologiczny, eschatologiczny)⁹. Najczęściej, z zadziwiającą dzisiejszego czytelnika dowolnością, odsyła jednak do historii świętej. W przypadku obrzędu mszalnego ten rememoratywny typ interpretacji tworzy z tekstów, gestów, szat i utensyliów liturgicznych, a nawet elementów architektury kościelnej, dramatyczną i niemal chronologiczną narrację o poszczególnych etapach dzieła zbawczego¹⁰. Można się domyślać, że ten model myślenia musiał wpłynąć także na postrzeganie innych sfer rzeczywistości.

Pierwsze znane przykłady rodzinnych podręczników liturgicznych pochodzą z końca XIV w.¹¹ Bodaj najstarszy z nich – *Expositio misse* Jana Isnera – wyróżnia się pewną wstrzemięźliwością w stosowaniu alegorezy w wykładzie mszalnej liturgii, co związane jest z częstym odwoływaniem się do dzieła Alberta Wielkiego, niechętnego tego typu interpretacji¹². Krótki traktacik Bartłomieja z Jasła (*Ad celebrantes missam*)¹³, dzieło Jana z Kluczborka (*De officio misse*), obszerny komentarz Pawła z Pyskowic (*Commentum in Officium Missae*, ponad 500 kart!) zachowały się w pojedynczych odpisach. Bogatsza jest rękopiśmienna tradycja traktatu Andrzeja z Kokorzyna (znanego pod mylącym tytułem *Expositio canonis missae*)¹⁴, natomiast najpoczytniejszym dziełem tego typu, o zasięgu przekraczającym środowisko polskie, był bez wątpienia napisany przez Mikołaja z Błonia *Tractatus sacerdotalis de sacramentis deque divinis officiis et eorum administrationibus*, wydawany również drukiem¹⁵. W duchu komentarzy średniowiecznych utrzymane są również

34, 1947, s. 257–302; M. Fédou, *Les débats sur le „Sens spirituel” dans les „Recherches de Science Religieuse” (années 1940–1950)*, „Recherches de Science Religieuse” 2011, s. 195–205.

⁸ Wyd. przez J.M. Hanssensa: *Amalarii episcopi opera liturgica omnia*, t. 1–3, Città del Vaticano 1948–1950 (Studi e testi, 138–140).

⁹ Zob. J.A. Jungmann, *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*, t. 1, Wien 1952, s. 120.

¹⁰ W obronie alegorycznej wykładni liturgii staje T.M. Thibodeau, *Enigmata Figurarum. Biblical Exegesis and Liturgical Exposition in Durand’s „Rationale”*, „The Harvard Theological Review” 86, 1993, nr 1, s. 65–79.

¹¹ Źródłami tymi zajmował się przede wszystkim M.T. Zahajkiewicz, *Msza święta w Polsce przed Soborem Trydenckim w świetle rodzinnych komentarzy (Expositiones missae)*, Warszawa 1972 (Textus et Studia Historiam Theologiae in Poloniae Excultae Spectantia, 1).

¹² Tekst traktatu opublikował R. Zawadzki, *Joannis Isneri expositio missae*, Warszawa 1971 (współwyd. z M.T. Zahajkiewicz, *Msza święta*).

¹³ Zachowany w kodeksie z Biblioteki Jagiellońskiej; BJ, rkps 2129, f. 71–73.

¹⁴ Krótkie studium o traktacie Andrzeja z Kokorzyna zob. P. Sczaniecki, *Służba boża w dawnej Polsce: studia o mszy św. Seria 2*, Poznań 1967, s. 97–112.

¹⁵ Zob. M.T. Zahajkiewicz, *Tractatus sacerdotalis Mikołaja z Błonia na tle teologii przelomu wieku XIV i XV*, Lublin 1979.

prace biskupa plockiego Andrzeja Krzyckiego (*De ratione et sacrificio missae*)¹⁶ oraz łaciński i polski podręcznik Mikołaja z Wilkowiecka¹⁷. Polscy autorzy wpisują się, jak wspomniano, w szerszą tradycję komentarzy liturgicznych i często powołują się wprost na dzieła swych poprzedników, m.in. Jana Beletha, Honoriusza z Autun, Siccarda z Cremony, Hugona od św. Wiktora czy Guida z Montrocher. Najważniejszymi autorytetami pozostają jednak dzieła Innocentego III (*De sacro altaris misterio*) i pozycja klasyczna, pióra biskupa Wilhelma Duranda (*Rationale divinatorum officiorum*). Świadomie stosowana metoda alegoryczna – nie na próżno Paweł z Pyskowic swoje wykłady o mszy rozpoczyna od kwestii dotyczącej czterech rodzajów znaczeń w Piśmie Świętym¹⁸ – służy ukazaniu, że „poszczególne części mszy oddają niewysłowioną słodycz boskich tajemnic, ponieważ oznaczają dzieje, czyny i dokonania Chrystusa”¹⁹. Według Andrzeja z Kokorzyna w mszy świętej rozważa się pięć etapów dzieła Zbawienia: Wcielenie Chrystusa, Jego nauczanie, Mękę, Zmartwychwstanie i Wniebowstąpienie²⁰. Celem tekstów liturgicznych, ale także wykonywanych gestów – co podkreśla ten sam autor, komentując zwyczaj całowania miniatury przedstawiającej Ukrzyżowanie na początku recytacji kanonu mszalnego – jest przede wszystkim pobudzanie i odnawianie w sobie pamięci (*memoria*) o Męce Pańskiej²¹. Tekst komentarzy zaczyna się zwykle od wyjaśnienia symboliki szat liturgicznych.

¹⁶ A. Krzycki, *De ratione et sacrificio missae*, Cracoviae 1529.

¹⁷ Polski tekst ukazał się drukiem w Krakowie w 1586 pt. *O Mszy świętej opisanie. I o tajemnicach przedniejszych, ceremoniach ku niej należących*. O „popularnej mistagogii” Wilkowieckiego zob. P. Szaniecki: *Służba boża*, s. 163–172.

¹⁸ *Questio: Utrum praeter sensum litteralem in verbis Sacrae Scripturae sensus alii, sub dictis verbis latentes sint ponendi* („Et circa hoc doctores communiter ponunt quattuor sensus Sacrae Scripturae videlicet: sensus litteralis, allegoricus, moralis et anagogicus...”). Kwestia stanowiąca pierwotnie osobne dzieło została wydana: Z. Włodek, *Krakowska kwestia z XV wieku o interpretacji Pisma Świętego*, „*Studia Mediewistyczne*” 30, 1993, s. 77–78. Opinie o wyższości sensu alegorycznego nad literalnym można odnaleźć także w poezji liturgicznej, zob. np. sekwencję w *Analecta hymnica medii aevi*, wyd. C. Blume, G.M. Dreves, Leipzig 1907, 9 nr 56: „Ista cuncta sed et plura / Quae commemorat scriptura / Quando legis parum cura / Quia sunt velamina”.

¹⁹ Mikołaj z Błonia, *Tractatus sacerdotalis* (dalej cyt. MB, za edycją Cracoviae 1519, z podaniem nr folio): „Et quia singule partes misse inenarrabilem dulcedinem redundant divinatorum misteriorum, designant enim gesta, facta, et opera Christi”, MB, f. 48v.

²⁰ „Ubi notandum est, quod in tota missa quinque reputantur scilicet Cristi incarnatio, eius predicatio, passio, resurreccio, et ascensio sic in singulis locis patebit”, BN, rkps BOZ 1097 (dalej cyt. AzK), f. 4r.

²¹ „Sed quare ymago illa crucifixi depingitur ante Canonem et post prephaciones? Dico, quod ex quo dominus misit in ultima cena suos discipulos et nos in illorum persona hoc sacrificium corporis et sanguinis offerre in sui memoriam, ut ergo non solum intellectus littere, sed etiam aspectus picture memoriam passionis dominice in nobis causet et renovet. Ideo depingitur crucifixi ymago, ut sacerdos, qui illum [facit] presentem, videat, quem invocat”, tamże, f. 11v.

W starszych tekstach (Amalariusz) interpretowano je zwykle jako elementy Zbroi Bożej. Polscy autorzy widzą w nich symbol urągań i udręk, którym poddano Chrystusa przed męką. Humerał to chusta, którą zasłaniano oczy Jezusa, bijąc go po głowie i szyderczo namawiając do prorokowania, *cingulum* to bicz, którym Go okładano, manipularz to słupek, do którego był przywiązany, etc.²² Wyjątkowo biskupowi płockiemu pontyfikalne rękawiczki kojarzą się z kozłą skórą, przy pomocy której patriarcha Jakub, podając się za Ezawa, wyłudził błogosławieństwo Izaaka²³. Wejście kapłana, któremu towarzyszy śpiew (*antiphona ad introitum*), symbolizuje zapowiedź przyjścia Mesjasza i oczekiwanie nań ojców Starego Przymierza²⁴. Na Wcielenie i Narodzenie wskazuje hymn anielski (*Gloria in excelsis Deo*). Intonowany jest najpierw przez kapłana, a potem podejmowany przez chór, ponieważ jego pierwsze słowa wyśpiewywał pasterzom jeden anioł, do którego dołączyła cała anielska rzesza²⁵. Następująca po *Glorii* oracja (kolekta) przywodzi na pamięć modlącego się Mojżesza i wzór modlitwy dany przez Chrystusa²⁶. Przepowiadanie Jana Chrzciciela oznacza lektura „epistoły”²⁷, a śpiewane po lekturze *responsorium* to symbol ludu pokutującego pod wpływem wezwań Jana²⁸. Ponieważ

²² „Plures namque legis illusiones Christo factas in vestibus, quas ecclesia commutanda in sacrum usum per hec indumenta designavit. Primo fuit facie velatus et hoc significat humerali, quo sacerdos velat caput. Secundo illusus fuit veste alba et significat albam sacerdotis”, AzK, f. 2v; „Et demum sacerdos ponit humerale, quod designat velamen Christi, quod habuit cum sibi dicebatur velato capito: prophetiza nobis Christe. Alba signat vestimentum, quo herodes illudit Christum [...]. Cingulum significat flagellum, quo cesus est circa columnam [...] Manipulus funem quo ligatus fuit”, MB, f. 49v; „Najpierwej humerał, który Kapłan na głowę kładzie, który znaczy one szmatę, którą Żydowie oblicze Pana Christusowo zaslonili, kiedy go czasu śmierci za włosy rwali [itd.]”, Mikołaj z Wilkowiecka, *O Mszy świętej opisanie*, f. C3r.

²³ „Episcopus [...] sumit praeterea chirothecas, exemplo Iacob, dum munus patri offerret, quibus manus interdum induit, interdum exuit”, A. Krzycki, *De ratione et sacrificio missae*, f. 45v.

²⁴ „[Introitus] designat adventum Christi in mundum. Ideo antifona, que dicitur ad introitum, desiderium sanctorum patrum veteris testamenti significat”, AzK, f. 4r; por. MB, f. 50r. Biskup Krzycki widzi jednak we wszelkim przemieszczaniu się kapłana kroczenie Jezusa do Jerozolimy lub drogę na Kalwarię: „Transitus ad altare sacerdotis transitum Christi ad montem Calvariae designat: similiter et aliae processiones, ut vocant, ecclesiasticae, peregrinationis eius, et ductionum illarum per civitatem Hierusalem imaginem habent”, A. Krzycki, *De ratione et sacrificio missae*, f. 49r.

²⁵ „Et recte sequitur post illa duo, ad significandum, quod homo ad adventum Christi in carne et mente debet gaudere gaudio spirituali, et vocaliter exprimere. Et primo incipitur a sacerdote, secundo a choro completur, per quod designatur quod primo unus chorus, id est unus angelus in nativitate domini incepit istum hymnum, post hoc alii multi ipsum prosequantur”, MB, f. 50r.

²⁶ AzK, f. 5r; MB, f. 50v.

²⁷ „Ideo subdiaconus cantat epistolam in qua predicatio Iohannis designatur”, AzK, f. 5v.

²⁸ „Lamentum enim in graduali penitencie signatur aut significatur”, AzK, f. 6r; „Et quia predixit penitentiam agite, ideo sequitur gradale”, MB, f. 51r. Według Mikołaja z Wilkowiecka

Poprzednik przepowiadał również nadejście Królestwa Bożego, po graduale śpiewa się werset *Alleluja*, wyrażający niewymowną radość świętych²⁹. Radość ta nie ma końca, melodia wydłużana jest więc przez rozbudowany melizmat³⁰. Zapowiedzią niebiańskiej chwały jest też prosa (sekwencja) – *tripudium gloriae*³¹. Naukę Chrystusa przedstawia, rzecz jasna, Ewangelia, a jej uznanie i wyznawanie – następujące po niej *Credo*. Następujące po Symbolu Wiary *secreta* i modlitwy offertoryjne wypowiedane są po cichu, by wskazać na ukrywanie się i milczenie Jezusa przed męką³². Ku historii Zbawiciela kierują również naczynia liturgiczne (kielich – grób Chrystusa, patena – kamień u wejścia do grobu). Gdy podczas offertorium kapłan przykrywa patenę korporałem, oznacza to ucieczkę uczniów – skojarzenie to tłumaczą komentatorzy, powołując się na mocno pokrętne wywody etymologiczne³³. Śpiew prefacji symbolizuje wjazd Chrystusa do Jerozolimy³⁴. Podczas recytacji *Lavabo* należy zaś myśleć o hymnie, który Zbawiciel odśpiewał z uczniami po ostatniej wieczerzy³⁵. Komentarz do kanonu jest ubogi w historyzujące uwagi. Na niestosowność mnożenia w tym miejscu alegorii zwraca uwagę wprost biskup Krzycki. Andrzej z Kokorzyna wskazuje jednak na związek kapłańskich gestów z modlitwą w Ogrojcu i niesieniem krzyża³⁶. Modlitwy i gesty po *Pater noster* uobecniają już Zmartwychwstanie, więc subdiakon i diakon

graduał „znaczy też [...] chodzenie Panny Marię i Józefa z dzieciątkiem Panem Jezusem dla bojaźni Heroda do Egiptu”, tenże, *O Mszy świętej opisanie*, f. G4r.

²⁹ „Sequitur alleluia quod significat ineffabile gaudium beatorum propter duplicem stolam glorie scilicet anime et corporis”, AzK, f. 6r; „Et quia post penitentiam sequitur gaudium, quia ipse dixit Appropinquabit enim regnum celorum, ideo sequitur alleluia, quod est cantus gaudii”, MB, f. 51r.

³⁰ MB, f. 51v.

³¹ „Et eadem ratione prosa, sive sequencia, illo tempore [penitencie] etiam non cantatur, quia per illam tripudium glorie designatur, quod signatur tum ex cantus dulcedine et suavitate tum ex tocuis chori cantantis communitate”, AzK, f. 6r.

³² „Illud enim silencium, quod est intra istud oremus et secretas, scilicet oraciones, significat latibulum Christi, in quo ante tempus passionis latuit”, AzK, f. 8r; „Significat etiam illud silentium latibulum christi ante passionem, quando Iudei conspiraverunt contra eum”, MB, f. 52r.

³³ „Patena sub corporali tegitur, in quo appostolorum fuga in triduo designatur [...]. Nec mirum si appostoli per pathenam intelliguntur, quia hec a dictis Rabani sunt extracta, qui dicit quod pathena dicit a patet et significat cor appostolorum, quod erat caritate patens et dilatatum”, AzK, f. 8v.

³⁴ „Et hic incipit prefatio, que representat illud gaudium puerorum cantantium in die palmarum: Benedictus, qui venit in nomine domini”, MB, f. 53v; „Prefacia, którą Kapłan wielkim i wesołym głosem śpiewa, albo mowi, znaczy ono wielkie i znaczne wesele, zktórym Żydowie przyjęli do Jeruzalem Pana Jezusa, na oślicy jadącego”, Mikołaj z Wilkowiecka, *O Mszy świętej opisanie*, f. K1v.

³⁵ „Et nota quod predictus ympnus representet (!) in Ecclesia ympnum, quem dixit salvator noster propinquans passioni”, AzK, f. 11r.

³⁶ AzK, f. 12r, 20v.

przynoszący patenę celebransowi reprezentują niewiasty niosące do grobu maści. Odślonięcie pateny oznacza, że kamień do grobu został odślonięty, a jej ukazanie to znak odsyłający do sceny ich pozdrowienia przez Chrystusa. Wreszcie łamanie hostii przywodzi na myśl spotkanie Zmartwychwstałego z uczniami zdążającymi do Emaus, którzy poznali go po łamaniu chleba³⁷. Radość uczniów wyraża antyfona na komunię, w ostatniej modlitwie zaś (*complenda*) symbolizowane jest Wniebowstąpienie Pańskie³⁸.

Expositiones missae przeznaczone były przede wszystkim dla duchowieństwa parafialnego, „którego niewiedza jest niezwykle szkodliwa”³⁹. Alegoryczna metoda interpretacji, w każdym geście, przedmiocie i tekście liturgicznym odkrywająca kolejne etapy historii Zbawienia, służyła oczywiście wzbudzeniu skupienia i zbudowaniu pobożności kapłańskiej, przy okazji stając się szkołą myślenia typologicznego i symbolicznego. Autorzy podręczników, nauczając w nich swego rodzaju anamnezy, nie czynią wyraźnego rozróżnienia aktów, które przywoływały przeszłe wydarzenia w sposób sakramentalny od tych, które były tylko zwykłym wspomnianiem czy medytacją⁴⁰. Choć tego rodzaju relacja z minionymi wydarzeniami miała zapewne w dużym stopniu charakter indywidualny i jest trudna do jednoznacznego zinterpretowania, można domniemywać, że uobecnianie przeszłości dokonywało się „nie przez jakąś podróż w czasie, ale przez czynne włączanie się do chwili, która wciąż trwa”⁴¹.

Kiedy Andrzej z Kokorzyna pisze, że diakon i subdiakon „reprezentują” dwie niewiasty z XXVIII rozdziału Ewangelii św. Mateusza, przywodzi to na myśl aktorów wielkanocnych dramatów liturgicznych. W tych ostatnich działa niewątpliwie mechanizm utożsamiania się z odgrywaną „rolą”, utrwalony w rubrycystycznych didaskaliach („Niewiasty śpiewają... idą do grobu...” itd.). W polskich realiach, przy stosunkowo ścisłym połączeniu dramatyzacji z liturgicznym obrzędem (*Visitatio sepulchri*, *Depositio crucis*, *processio in die Palmarum*, itd.) i całkowitym braku wątków fikcyjnych odgrywanie scen biblijnych

³⁷ „Et hii [subdiaconus et diaconus] tam numero, quam obsequio, representant illas duas mulieres de quibus narratur Math XXVI[II]. [...] Postea sacerdos reponit corpus Christi super patenam et disco operit calicem et significat, quod Cristus resurrexit, et quod mulieres invenerunt revolutum lapidem. Consequenter sacerdos frangit hostiam, qua fractio panis significat, quod Cristus in die resurrectionis suis discipulis se manifestavit in fraccione panis”, AzK, f. 33r.

³⁸ AzK, f. 35v.

³⁹ AzK, f. 1r.

⁴⁰ Rozróżnienie sakramentalnego uobecnienia i zwykłego wspomnienia pojawia się w liście św. Augustyna do Januarego w kontekście różnicy między obchodami Paschy i Wielkiejnocy; Epistola 55.1, PL, 33, Paris 1845, kol. 204n.

⁴¹ A. Dąbrówka, *Trwanie „onego” czasu. Anamneza w średniowiecznych przedstawieniach dramatycznych*, w: *Mediewistyka literacka w Polsce*, red. T. Michałowska, Warszawa 2003, s. 171. Tamże (s. 158–180) szersza interesująca interpretacja anamnezy w kontekście liturgii i teatru.

balansuje na granicy teatru i liturgicznej anamnezy⁴². Za badaczem związku średniowiecznego teatru i kultury religijnej można zatem powtórzyć, że „liturgia oficjalna, dramat liturgiczny, rytuały i zwyczaje dewocyjne tworzą [...] iście hermeneutyczny krąg wzajemnych tłumaczeń, zapożyczeń i wzmocnień”⁴³.

2. Biblia

2.1. Czytania mszalne

Program historyzującego *commemoratio*, poza cyklem świątecznym, objawia się najpełniej w dorocznym cyklu czytań mszalnych. Porządek „epistoły” i Ewangelii ustalony został w tradycji rzymskiej we wczesnym średniowieczu i nie uległ znaczącym zmianom po importowaniu rytu rzymskiego do państwa Franków⁴⁴. W czasie, gdy dotarł z chrześcijaństwem na ziemię polskie, miał już charakter uniwersalny i nie zawierał prawie w ogóle lokalnego komponentu. Nie ma w nim także niemal żadnych śladów starożytnej *lectio continua*, choć rzecz jasna perykopy – zwłaszcza ewangeliczne – wpisują się w cykl roku liturgicznego, w naturalny sposób podążając dość ściśle za wydarzeniami z życia Chrystusa w rytmie świąt Pańskich. W okresach „ahistorycznych”, tj. w czasie od Epifanii do Wielkiego Postu i od Zesłania Ducha Świętego do Adwentu, czytania skoncentrowane są na nauczaniu i przypowieściach Chrystusa⁴⁵. Ewangelie niedzielne i świąteczne czytane były nie tylko podczas mszy, ale również – w całości lub we fragmentach – w ostatnim nokturnie jutrzni. Oprócz tego jej tematy przewodnie przywoływane były w śpiewach mszalnych i oficjum, zwłaszcza w antyfonach do kantyków *Benedictus* i *Magnificat*.

2.2. Stary Testament

Liturgia i związane z nią obowiązki były dla wielu duchownych głównym źródłem poznania ksiąg Starego Testamentu⁴⁶. Dla lektur ze Starego Przymierza

⁴² Teksty wyd.: J. Lewański, *Liturgiczne łacińskie dramatyizacje Wielkiego Tygodnia XI–XVI w.*, Lublin 1999.

⁴³ A. Dąbrówka, *Teatr i sacrum w średniowieczu. Religia – cywilizacja – estetyka*, wyd. 2, Toruń 2013, s. 243.

⁴⁴ O kształtowaniu się systemu czytań mszalnych zob. m.in. A. Chavasse, *Evangéliste, épistolier, antiphonaire, sacramentaire. Les livres romains de la messe, au VII^e et VIII^e siècle*, „Ecclesia Orans” 6, 1989, 177–255.

⁴⁵ Listę czytań z wawelskich mszałów i epistolarzy zob. J.W. Boguniowski, *Rozwój historyczny ksiąg liturgii rzymskiej do soboru trydenckiego i ich recepcja w Polsce*, Kraków 2001, s. 231–259.

⁴⁶ Obowiązek codziennego celebrowania oficjum podkreślony jest m.in. w statutach biskupa Nankera: „Sciant ergo dyaconi, subdyaconi et presbyteri, et eciam clerici beneficiati non

znajdowano miejsce przede wszystkim podczas nocnych jutrzni. W trzech noktornach niedzielnego *matutinum* czytano dwanaście (w tradycji benedyktyńskiej i pokrewnych) lub dziewięć (w tradycji diecezjalnej i zakonnej poza-monastycznej) lekcji, przeplatając je śpiewem responsoriów. Z reguły, w dwóch pierwszych noktornach czytania pochodziły właśnie ze Starego Testamentu, podczas gdy w trzecim odczytywano Ewangelię z dnia oraz poświęcone jej komentarze z okresu patrystycznego i wczesnego średniowiecza.

W dni powszednie oraz w niedziele i święta okresu paschalnego jutrznia składała się tylko z jednego noktornu i obejmowała w obu typach oficjum trzy czytania. Dobór i dystrybucja ksiąg były w zasadzie jednakowe w całej tradycji zachodniej, aczkolwiek rozmiary lektur mogły być bardzo zróżnicowane (zob. niżej zestawienie lektur jutrzni w drukowanym brewiarzu plockim z 1498 r.)⁴⁷. W okresie Adwentu i w Boże Narodzenie lekcje starotestamentowe pochodziły z księgi proroka Izajasza („protoewangelia”). Między 26 grudnia i Epifanią dominowały komentarze patrystyczne i lektury hagiograficzne. Te ostatnie pojawiały się w *temporale* w związku z tym, że tradycyjnie wliczano do niego wspomnienia św. Szczepana (26 XII), św. Jana Ewangelisty (27 XII), Młodzianków (28 XII), św. Tomasza z Canterbury (29 XII) oraz św. Sylwestra (31 XII). W niedziele po Epifanii biblijne lektury noktornów pochodziły z listu św. Pawła do Rzymian, od Siedemdziesiątnicy zaś rozpoczynała się właściwa *lectio continua* Starego Testamentu, poczynając od Księgi Rodzaju. Lektury i powiązane z nimi śpiewy, opisujące poszczególne epizody biblijnej narracji, określano łacińskim terminem *historia*. Trzy niedziele (i tygodnie) przed Wielkim Postem to czas na lekturę *Historii* o Adamie, Noem i Abrahamie. Przedstawienie losów Abrahama (opowiadania o Locie, Hagar, wizycie trzech mężów) kontynuowane jest w czytaniach dni po Środzie Popielcowej i w pierwszym tygodniu Wielkiego Postu. Lektury jutrzni w kolejnych tygodniach poświęcone są przedstawieniu dziejów kolejnych patriarchów: Jakuba (tydzień II Wielkiego Postu) i Józefa (tydzień III) oraz Mojżesza (tydzień IV). Od piątego tygodnia Wielkiego Postu aż do Wielkiejnocy czyta się pisma proroków (Jeremiasza, Trens). Krótsze noce wiosennego okresu paschalnego wiążą się z redukcją lekcji i – poza eschatologicznymi czytaniem z Apokalipsy

in sacris, ad dicendas horas canonicas die quolibet se teneri”, *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera*, wyd. J. Fijałek, Kraków 1915, s. 18.

⁴⁷ Rozwój lekcjonarza oficjum uchwytany jest od drugiej połowy VII w.; zob. M. Andrieu, *Les Ordines romani du haut moyen âge*, III, Louvain 1951, s. 23–41; o zmieniającej się (malejącej) z czasem długości lektur zob. J.A. Jungmann, *Beiträge zur Struktur des Stundengebetes*, w: tenże, *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck–Wien–München 1960, s. 214–227; por. też B. Maiani, *Readings and Responsories. The Eight-Century Night Office Lectionary and the Responsoria Prolixa*, „The Journal of Musicology” 16, 1998, nr 2, s. 254–282.

św. Jana – przewagą lektur egzegetycznych. Czytania ze Starego Testamentu powracają do jutrzni od niedzieli po oktawie Zesłania Ducha Świętego. Przez dziewięć kolejnych tygodni prezentowana jest *historia Regum* obejmująca dzieje Samuela, Saula, Dawida, Eliasza i Elizeusza. *Historia de Sapientia*, z lekturami i śpiewami zaczerpniętymi z Księgi Przysłów, zajmuje tygodnie cztery. W następnym okresie czytania pochodzą z ksiąg: Hioba (dwa tygodnie), Tobiasza, Judyty i Estery. Ostatnie tygodnie roku liturgicznego (październik–listopad) poświęca się na lekturę Ksiąg Machabejskich i wybranych proroków mniejszych (Ezechiel, Daniel, Joel).

Przykład 1. Czytania *matutinum* okresu *de tempore* w *Breviarium Plocense* (Norymberga 1498) (w drugiej kolumnie wpisano czytania biblijne, w trzeciej lektury patrystyczne z atrybucją pojawiającą się w źródle)

ADVENTUS		
dominica I	Iz 1	Omelia Ioannis Chrisostomi
hebdomada I	Iz 1, Iz 3	
dominica II	Iz 5	Omelia Gregorii pp.
hebdomada II	Iz 5, Iz 10	Omelia Gregorii pp.
dominica III	Iz 19	
hebdomada III	Iz 24	
dominica IV	Iz 26	Omelia Gregorii pp.
hebdomada IV	Iz 26, Iz 28	
vigilia Nativitatis		Omelia Origenis
NATIVITAS	Iz 9, Iz 40, Iz 3	Omelia Leonis, Gregorii, Bede
s. Stephani		Sermo Fulgentii, Omelia Hieronymi
s. Johannis		Sermo Isidori ep, Omelia Bede
ss. Innocentum		Sermo Severini, Omelia Bede
de s. Thoma Cant.		Passio
dominica infra octavas		Sermo Fulgentii, Omelia Origenis
s. Silvestri pp.		Legenda aurea
Circumcisio		Omelia ?, Omelia Bede
octava s. Stephani		Omelia <i>Gloriosissimus in Christo</i>
octava s. Johannis		Sermo Eusebii
octava ss. Innocentum		Omelia Augustini
vigilia Epiphanie		Omelia [Bede]

EPIPHANIA	Iz 4	Sermo Augustini, Leonis, Gregorii
dominica infra octavas		Sermo Leonis pp, Omelia Bede
per octavam		Sermo Leonis pp.
octava Epiphaniae		Sermo Maximi ep, Omelia Bede
dominica I post octavam Epiph.	Rz 1	Omelia Bede
infra hebdomadam	Rz 2-3	Omelia Origenis
dominica II post octavam Epiph.	Rz 5	
<f. 113v: <i>Ferialibus vero diebus usque in diem cinerum faciant de sanctis iuxta kalendarium</i> >		
dominica III	Rz 6	Omelia Gregorii pp.
dominica IV	Rz 6-7	Omelia Hieronymi [In Matth. 2, XIII]
dominica V	Rz 7	Omelia Bede
Septuagesima	Rdz 1 [de Adam]	Omelia Gregorii
Sexagesima	Rdz 6 [de Noe]	Omelia Gregorii
Quinquagesima	Rdz 11,12 [de Abraham]	Omelia Gregorii
QUADRAGESIMA		
in die cinerum		Sermo Ioannis Chrisostomi [=Albertanus Brixiensis]
feria V post cineres	Rdz 12	Omelia Remigii
feria VI post cineres	Rdz 12	Omelia Remigii
sabbato post cineres	Rdz 12	Omelia Bede
dominica I in XL	Rdz 12, 13, 16	Omelia Gregorii
feria II in hebdomada I XL	Rdz 16	Omelia Hieronymi
feria III	Rdz 16, 18	Omelia Hieronymi
feria IV	Rdz 18	Omelia Hieronymi
feria V	Rdz 18	Omelia Leonis
sabbato	Rdz 18	Omelia Augustini
dominica II in XL	Rdz 27	Omelia Origenis
feria II	Rdz 27	Omelia Augustini
feria III	Rdz 27	Omelia Hieronymi
feria IV	Rdz 27	Omelia Hieronymi
feria V	Rdz 27	Omelia Gregorii
feria VI	Rdz 27	Omelia Hieronymi

sabbato	Rdz 27	Omelia Bede
dominica III in XL	Rdz 37	Omelia Bede
feria II	Rdz 37	Omelia Bede
feria III	Rdz 37	Omelia Hieronymi
feria IV	Rdz 37	Omelia Hieronymi
feria V	Rdz 37	Omelia Bede
feria VI	Rdz 37	Omelia Augustini
sabbato	Rdz 37	Omelia Bede
dominica IV in XL	Wj 3,1–10	Omelia Joannis Os auri [!], Bede
feria II	Wj 3,11–14	Omelia Augustini
feria III	Wj 3,15–16	Omelia Augustini
feria IV	Wj 3,17–20	Omelia Augustini
feria V	Wj 3,20–4,1	Omelia Bede
feria VI	Wj 4,2–5	Omelia Augustini
sabbato	Wj 4,6–9	Omelia Augustini
dominica V in XL	Jer 1	Omelia Gregorii
per hebdomadam V	Jer 2,4	Omelia Augustini
dominica in Palmis	Jer 11	Omelia Bede
feria II–IV	Jer 11, Jer 5, Jer 11	Omelia Leonis etc.
feria V in Cena Domini	Lam 1	Augustini super Psalmos 1 Cor 11
feria VI in Parasceve	Lam 3	Augustini super Psalmos Hebr 4
sabbato	Lam 4–5	Aug. super Psalmos
IN FESTO PASCHE		Omelia Gregorii
per Hebdomadam		Omelia Gregorii, Bede, etc.
in Albis		Omelia Gregorii
per hebdomadam I post Pascha	Ap 1	Omelia Gregorii
dominica II post Pascha		Omelia Bede
per hebdomadam II post Pascha	Ap 2–3	
dominica III post Pascha		
per hebdomadam III post Pascha	Jk 1–2	
dominica IV post Pascha		Omelia Bede
per hebdomadam IV post Pascha	Jk 3–5	

dominica IV = dominica I		
feria II, IV in die Rogationum		Omelia Bede, Augustini
Ascensio Domini, feria V etc.		Omelia Gregorii, Augustini
dominica infra octavam = Asc.		Sermones Leonis, Bede etc.
per hebdomadam		
in die Pentecostes		Omelia Gregorii
per hebdomadam		Omelia Augustini etc.
in festo Trinitatis		Augustini <i>De Trinitate</i>
Corpus Christi		Legenda de sacramento
per octavam		Constitutiones Urbani IV, Omelia etc.
dominica II post Trinitatem	1 Sm 1	Omelia Gregorii
dominica III	1 Sm 1	Omelia Gregorii
dominica IV	1 Sm 2	Omelia Gregorii
dominica V	1 Sm 15–16	Omelia Bede
dominica VI	1 Sm 17	Omelia Augustini
dominica VII	1 Sm 17	Omelia Haymonis
	2 Sm 1	Omelia Gregorii
dominica VIII	2 Sm 1	Omelia Gregorii
	2 Sm 11	
dominica IX	2 Sm 11	Omelia Hieronymi
dominica X	2 Sm 11	Omelia Gregorii
	1 Krl 1	
	2 Krl 2	
Historia de Sapientia	[sierpień]	
dominica I	Prz 1	Omelia Augustini
dominica II	Prz 2	Omelia Bede
dominica III	Prz 3	Omelia Bede
dominica IV	Prz 4	Omelia Augustini
Historia de Job	[sierpień/wrzesień]	
dominica I	Hi 1	Omelia Ambrosii
dominica II	Hi 21	Omelia Bede

Historia de Thobia	Tb 1	Omelia Bede	[wrzesień]
Historia de Judith	Jdt 1–2	Omelia Augustini	
Historia de Esther	Est 1	Omelia Ioannis Chrisostomi	
Historia Machabeorum	[październik]		
dominica I	1 Mch 1	Omelia Augustini	
dominica II	1 Mch 1–2	Omelia Gregorii	
dominica III	1 Mch 2	Omelia Gregorii	
dominica IV	1 Mch 2	Omelia Hieronymi	
Historia Prophetarum	[listopad]		
dominica I	Ez 1	Omelia Ioannis Christostomi	
dominica II	Ez 3	Omelia Hieronymi	
dominica III	Dn 2	Omelia Augustini	
dominica IV	Jl 1	Omelia dominicalis	
dominica V	Ez 7	Omelia dominicalis	

Lokalne tradycje mogły się nieco różnić w szczegółach, zwłaszcza jeśli chodzi o rozmiary czytań. Lekcjonarze oficjum, które ukazują tradycję oficjalną (tzn. realizowaną we wspólnej celebracji) zachowały się bardzo nielicznie, a zatem większość informacji w tym względzie pochodzi z rękopiśmiennych i drukowanych brewiarzy, przeznaczonych do prywatnej recytacji. Źródła drukowane są najbardziej miarodajne (dla późnego średniowiecza), z natury rzeczy ukazują bowiem tradycję akceptowaną i promowaną przez władze kościelne. Różnice dotyczą m.in. dystrybucji lektur czy obecności bądź braku czytań biblijnych w ciągu tygodnia (w ujętym w poniższej tabeli okresie takie czytania występują tylko w brewiarzu plockim i lubińskim). Najdłuższe lekcje odnaleźć można w jednym z najstarszych „polskich” kodeksów z czytaniem jutrzni – XIII-wiecznym lekcjonarzu z opactwa w Lubiążu⁴⁸. Przeciętne czytanie liczy tam średnio sześć wersetów⁴⁹. Biorąc pod uwagę także większą liczbę czytań w rycie benedyktyńskim (12 zamiast 9), można odnieść wrażenie, że w środowiskach monastycznych czytano podczas liturgii wyjątkowo duże partie tekstu biblijnego. Benedyktyński rękopis z opactwa w Lubiniu reprezentuje jednak rozwiązanie skrajnie odmienne⁵⁰. Lekcja składa się w tym kodeksie nierzadko z jednego wersetu biblijnego, nie zawsze zresztą przekonująco wyselekcjonowanego (np. lekcja pierwsza w I niedzielę Wielkiego Postu

⁴⁸ Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, rkps IF 663.

⁴⁹ Tu i w tabeli wykorzystano współczesny podział na wersety na podstawie wyd. 3 Biblii Tysiąclecia.

⁵⁰ Berlin, Staatsbibliothek, Ms. theol. lat. qu. 149, f. 107v i n.

kończy się zapowiedzią słów Abrahama, które padną dopiero w następnym czytaniu: „Dixeratque ad servum seniore[m] domus sue qui preerat omnibus que habebat”). Długość lektur w innym brewiarzu benedyktyńskim (najprawdopodobniej tyńieckim) jest tylko nieznacznie większa, na pewno zaś nie odbiega od standardu źródeł diecezjalnych⁵¹. Te ostatnie, wraz z przekazami zakonnymi (dominikanie, franciszkanie), są znacznie mniej skontrastowane i bardziej zgodne w selekcji epizodów biblijnych⁵². Z całą pewnością rozmiary lektur dostosowywano w razie potrzeby do zewnętrznych okoliczności, dlatego też wskazane wyżej dysproporcje występujące w księgach niekoniecznie precyzyjnie muszą odzwierciedlać realne różnice w praktyce liturgicznej.

Przykład 2. Czytania z Księgi Rodzaju od Siedemdziesiąticy do II niedzieli Wielkiego Postu

	Płock	Kraków	Dominikanie	Wrocław	Cystersi	Benedyktyni
dominica in LXX	1,1–3 (Stworzenie)	1,1–8 1,9–11	1,1–5 1,6–8	1,1–5 1,6–8	1, 1–5 1, 6–8	1,1–2 1,3–4
	1,4–5	1,12–16	1,9–11	1,9–11	1, 9–13	1,5–6
	1,6–8	1,17–21	1,12–13	Sermo b.	1,14–23	1,7
	1,9–10	1,21–30	1,14–15	Iohannis	1, 24–28	1,7–8
	1,10–11	1,30–2,14	1,16–19		1, 29–31	1,9
	1,14–15				2,1–6 2,7–14	1,10 1,11
	dominica in LX	6,5–7 (Noe)	5,32–6,4	6,1–3	5,32–6,3	2,15–20
6,8–11		6,5–10	6,4	6,4	2,20–25	4,24–25
6,12–13		6,11–16	6,5–7	6,5–7	3,1–7	4,25–26
6,14–15		6,17–20	6,8–11	Sermo:	3,7–15	5,1–2
6,16–17		6,21–7,4	6,12–14	<i>Nemo est qui</i>	3,16–20	5,3a
6,18–19		7,5–7,12	6,14–16	<i>nesciat</i>	3, 21–4,2 4,3–8 4,9–16	5,3b–4 5,5 5,6–7
dominica in L	11,27–28	11,27–32	12,1–3	11,27–28	6,9–16	5,32–6,2
	11,29–30	12,1–4	12,4–5	11,29–31	6,17–22	6,3–4a
	11,31–32	12,5–8	12,5–7	11,31–12,2	7,1–9	6,4b
	12,1–2	12,8–13	12,8–9	Sermo	7,10–22	6,5–6
	12,3–4	12,14–20	12,10–13		12,1–6	6,7a
	12,4–5	13,1–2,14–18	12,14–17		12,7–13 12,14–13,2 13,3–11	6,7b–8 6,9–10 6,11–13

⁵¹ Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie, rkps 184, f. 283r i n.

⁵² Płock – *Breviarium Plocense*, Norymberga 1498; Kraków – *Breviarium Cracoviense* z kościoła w Dębnie, 1375, Prešov, Kolegiálna knižnica, rkps b.s.; Wrocław – *Breviarium wratislaviense* z kolegiaty w Raciborzu, Archiwum oo. Dominikanów w Krakowie, R XV38; Dominikanie – *Prototyp* dominikański, ok. 1260, Roma, Santa Sabina, XIV L 1.

dom.inica I in XL	12,17–18	Sermo <i>De</i>	Homilia	23,1–4	Sermo	24,1–2a
	12,19–20	<i>amore et</i>	Gregorii pp	23,5–6	Leonis papae	24,2b–3
	13,1	<i>dilectione Dei</i>		23,7–8		24,4
	13,2–3			Sermo		24,5
	13,4–6					24,6–7a
	16,1–4					24,7b 24,8a 24,9
dominica II in XL	27,1–2	27,1–4	27,1–4	27,1–2	27,1–7	25,19
	27,3–4	27,5–7	27,5–7	27,3–4	27,8–19	25,20
	27,5–6	27,8–12	27,8–10	27,5–7	27,20–27	25,21
	27,7–9	Homilia de	27,11–12	Homilia	27,28–33	25,22
	27,10–12	Jacob et Esau	27,13–16	de Jacob	28,10–15	25,23
	27,13–15	<i>Portabat</i> <i>Rebecca</i>	27, 17–19	et Esau, <i>Portabat</i> <i>Rebecca</i>	28,16–22 29,1–8 29,9–20	25,24 25,25 25,26

Istotnym uzupełnieniem lektur były responsoria, śpiewane po każdym czytaniu. Ich tekst pochodził zazwyczaj z tej samej księgi co lekcje, choć oryginał biblijny bywał redagowany i parafrazowany. Responsoria nie tworzyły wszakże z czytaniem ciągłej narracji, nierzadko antycypując treść lektur lub ją uzupełniając. Niekiedy lekcje i śpiewy spletały się jednak w sposób ewidentnie zamierzony i przemyślany⁵³. Czytania z historii *de Adam* w źródłach diecezjalnych dotyczyły stworzenia świata, a jedynie w responsoriach pojawiał się jej „tytułowy” bohater (zob. przykład 3):

Przykład 3. *Breviarium Plocense*, 1498, f. 126v, Dominica in Septuagesima

Lectio I

In principio creavit Deus celum et terram.
Terra autem erat inanis et vacua, et tenebre
erant super faciem abyssi. Et spiritus Domini
ferebatur super aquas. Dixitque Deus: Fiat lux
et facta est lux.

[Rdz 1,1–3]

Lectio II

Et vidit Deus lucem quod esset bona;
divisitque lucem a tenebris; appellavitque
lucem diem, et tenebras noctem. Factumque
est vespere et mane dies unus.

[Rdz 1,4–5]

Responsorium I

R. In principio fecit Deus celum et terram
et creavit in ea hominem. Ad ymaginem et
similitudinem suam.

V. Formavit igitur Deus hominem de limo
terre et inspiravit in faciem eius spiraculum
vite.

[Rdz 1,27; 2,7]

Responsorium II

In principio creavit Deus celum et terram,
et spiritus Domini ferebatur super aquas;
et vidit Deus cuncta que fecerat quod erant
valde bona.

V. Igitur perfecti sunt celi et terra et omnis
ornatus eorum. [por. Rdz 1,1.31; 2,1]

⁵³ Zob. niżej uwagi o czytaniach z Ksiąg Machabejskich.

Lectio III

Dixitque Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum et dividat quas ab aquis. Et fecit Deus firmamentum, divisitque aquas... Et factum vespere et mane dies secundus.

[Rdz 27,5–6]

Responsorium III

Formavit igitur Deus hominem de limo terre et inspiravit in faciem eius spiraculum vite. Et factus est homo in animam viventem. V. Igitur perfecti sunt celi et terra et omnis ornatus eorum.

[Rdz 2,7; 2,1]

Podczas jutrzni czytano zatem fragmenty ok. 1/3 ksiąg Starego Testamentu, w sumie zapewne mniej niż 10% jego tekstu. W liturgii przywoływano jednakże najważniejsze postacie biblijne, takie jak: Adam, Noe, patriarchowie, Mojżesz, Samuel, Saul, Dawid, Hiob, Tobiasz, Judyta, Estera czy Juda Machabeusz. Specyficzna, niemal mnemoniczna – np. śpiewana – forma przekazu sprawiała, że teksty używane w liturgii utrwalane były w pamięci jej uczestników. Nie jest więc zaskoczeniem fakt, że autorzy średniowieczni często cytowali Biblię za pośrednictwem i w postaci przekazanej w tekstach liturgicznych⁵⁴.

Dzieje wielkich bohaterów Izraela traktowano przede wszystkim jako prefigurację misji Chrystusa, ale funkcjonowali oni także jako postacie archetypiczne w szerszym kontekście kulturowym. Na początku *Historii o Machabeuszach*, śpiewanej i czytanej przez cztery jesienne tygodnie, zestawienie lektur o dziejach podbojów Aleksandra Macedońskiego, którego „serce wbiło się w pychę”, z zawartą w responsorium pokorną modlitwą o otwarcie serca na prawo Pańskie i prośbą o pokój, tworzy wymowny kontrast (zob. przykład 4).

Przykład 4. Początek *Historii de Machabeis*, *Breviarium Cracoviense*, 1375, f. 123v:**Lectio I:**

Et factum est postquam percussit Alexander Philippi Macedo, qui primus regnavit in Grecia egressus de terra Cethim contra Darium regem Persarum et Medorum consuit prelia multa, et omnium obtinuit municiones, et interfecit reges terre, et accepit spolia multitudinis gentium, et siluit terra in conspectu eius. Et cognoverunt virtutem exercitum fortem multam nimis, et exaltatum est et elevatum **c o r** eius... (1 Mch 1,1–3)

Responsorium I

Adapertiat Dominus **c o r** vestrum in lege sua, et in preceptis suis et faciat pacem in diebus nostris, concedat nobis salutem et redimat nos a malis. *Versus*: Exaudiat Dominus oraciones vestras et reconcilietur nobis nec nos deserat in tempore malo (zob. 2 Mch 1,3–5).

Idea wojny sprawiedliwej, prowadzonej nie w imię pychy i żądzy łupów, ale w obronie ojczyzny i obyczajów ojców, a także przekonanie o tym, że wojenne zmagania mają doprowadzić do ustanowienia sprawiedliwego pokoju, zostaje

⁵⁴ Por. np. M.B. Ogle, *Bible Text or Liturgy?*, „Harvard Theological Review” 33, 1940, nr 3, s. 191–224.

w następnych lekturach i responsoriach przedstawione w skondensowanej, „aforystycznej” postaci. Być może pod wpływem utrwalonej przez liturgiczny usus wizji wykorzystywano wątki z Ksiąg Machabejskich w działaniach dyplomatycznych prowadzonych w związku z wojną polsko-krzyżacką. W mowie wygłoszonej przed antypapieżem Janem XXIII Andrzej Łaskarzyc nazywał Jagiełłę drugim Judą Machabeuszem, który „zapalony wiarą, odziany w zbroję wiary i sprawiedliwości z nogami obleczoneymi na przygotowanie pokoju, pokonał nieprzyjaciół i nad wrogami w mocy Bożej odniósł triumf”⁵⁵. Do początku 1 Księgi Machabejskiej, czytanej co roku w październikowe noce, odwołał się również w swoim komentarzu do kroniki Kadłubka Jan Dąbrówka, tłumacząc zwycięstwa Chrobrego czy Władysława Jagiełły pychą ich adwersarzy – odpowiednio księcia ruskiego i Krzyżaków – podobną do pychy Macedończyka⁵⁶.

Wyraża się niekiedy przekonanie, że zrytualizowana historia biblijna, pełniąc rolę modelu wyjaśniającego wszystkie inne wydarzenia, była przyczyną braku zainteresowania przeszłością inną niż ta utrwalona w „pamięci kolektywnej”. Przekazywana w liturgii paradygmataczna tradycja stawać się miała tym samym przeszkodą dla rozwoju nowoczesnej historiografii⁵⁷. Liturgia, by odwołać się do słynnego eseju Jacques’a Le Goffa, należała do „ahistorycznego” czasu Kościoła, przeciwstawnego zlaicyzowanemu i zrjonalizowanemu „czasowi kupca”⁵⁸. Elementy historiografii w Służbie Bożej, podobnie jak epizody historyczne w feudalnych epepejach, przez ich idealizację i alegoryzację odarte miały być przeto „z wszelkiej historyczności”⁵⁹. Przeciwstawienie pamięci (*memoria*) i historiografii trudno jednak uznać za w pełni uzasadnione. Wiara chrześcijańska, podobnie jak judaizm, była zakorzeniona w historii biblijnej, a historia ta, również przywoływana w formie liturgicznej, traktowana była jako źródło wiedzy o przeszłości równie wiarygodne (a może nawet

⁵⁵ Cyt. za M. Janicki, *Grunwald w tradycji polskiej od wieku XV do XVII*, w: *Na znak świętego zwycięstwa. W sześćsetną rocznicę bitwy pod Grunwaldem*, t. 1: *Studia*, Kraków 2010, s. 102, zob. też s. 91–104. Tekst mowy wyd. w: S. Ekdahl, *Die Schlacht bei Tannenberg. Quellenkritische Untersuchungen*, t. 1: *Einführung und Quellenlage*, Berlin 1982, s. 297–307; M. Kowalczyk, *Mowa obediencyjna do antypapieża Jana XXIII*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” 46, 1996, s. 19–24; zob. też K. Ożóg, *Uczeni w monarchii Jadwigi Andegaweńskiej i Władysława Jagiełły (1384–1434)*, Kraków 2004, s. 186–188.

⁵⁶ K. Ożóg, *Uczeni*, s. 103. O podobnym wykorzystaniu Ksiąg Machabejskich zob. R. Hankeln, *Reflections of War and Violence in Early and High Medieval Saints’ Offices*, „Plainsong and Medieval Music” 23, 2014, nr 1, s. 5–30 (zwl. s. 5–9).

⁵⁷ Owo przekonanie najpełniej przedstawił Y.H. Yerushalmi, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, Seattle–London, 1982; zob. też G.M. Spiegel, *Memory and History. Liturgical Time and Historical Time*, „History and Theory” 41, 2002, nr 2, s. 149–162.

⁵⁸ J. Le Goff, *Au Moyen Âge. Temps de l’Église et temps du marchand*, „Annales” 1960, nr 3, s. 417–433.

⁵⁹ Tamże, s. 422.

pewniejsze) jak zapiski Tacyta. Późnoantyczna metoda odczytywania czterech sensów Pisma Świętego, przywoływana także w komentarzach liturgicznych, umiała pogodzić różne wymiary tekstu biblijnego, traktując autonomicznie sens literalny (według którego, jak mówi Paweł z Pyskowic, „scriptura exponitur historice”), alegoryczny, moralny i anagogiczny. Nie można też zapominać o tym, co dostrzegł i przenikliwie opisał Erich Auerbach – mianowicie o zasługach autorów czytanego intensywnie podczas liturgii Nowego Testamentu dla pogłębienia rozumienia procesu historycznego stawania się, m.in. poprzez zmieszanie stylów i wprowadzenie „pojęć porządkujących, służących zarówno określeniu epok, jak i stanów duchowych, o wiele bardziej ruchomych, o wiele bardziej dynamicznych niż kategorie, jakimi posługiwała się historiografia Greków i Rzymian”⁶⁰. Operowania tymi kategoriami (prawa, grzechu, łaski, miłości, ducha, prawdy, itp.) uczono się również w trakcie liturgicznych celebracji, np. podczas jutrzni, gdy czytania perykop ewangelicznych dopełniano komentarzami pisarzy kościelnych pierwszego tysiąclecia, w których, poza oczywistą teologiczną dominantą, przejawia się wyraźne dążenie do interpretowania rzeczywistości⁶¹.

3. Czytania hagiograficzne

Podział dni świątecznych na dwie grupy – *temporale* i *sanctorale* – który znajduje praktyczne zastosowanie w księgach liturgicznych, odzwierciedla jednocześnie dwa etapy dziejów, których punkt centralny stanowi Wcielenie Słowa. Historia święta *temporale* opowiada o wydarzeniach poprzedzających misję Chrystusa, historie świętych zaś to opowieść o założonym przez Jezusa Kościele i Jego w nim trwaniu. Ową współzależność autor krakowskiego oficjum o św. Wacławie ujął zwięźle w jednym zdaniu: *Quem figurat Abel primus imitatur Abel novus* – Chrystus zapowiedziany przez postać Starego Przymierza (Abła) żyje i jest uobecniany w swoim świętym (tj. w Wacławie). Kult świętych, jako wyraz wiary w świętych obcowanie (*communio sanctorum*), również – choć w inny sposób niż sakramentalna anamneza – przełamuje ograniczenia linearnej czasowości. Ludzie żyjący przed wiekami są traktowani jako obecni – „dobrzy sąsiedzi”⁶². Liturgiczne wspomnianie świętych ma rozmaite wymiary i funkcje, z których część zadeklarowana jest w tekstach modlitewnych. Wysławianie Męża Bożego wyprasza w pierwszym

⁶⁰ E. Auerbach, *Mimesis. Rzeczywistość przedstawiona w literaturze Zachodu*, tłum. Z. Żabicki, Warszawa 2004, s. 66.

⁶¹ Por. tamże, s. 91.

⁶² Zob. E. Duffy, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400–1580*, New Haven–London 1992, s. 155–205 (zwł. s. 161).

rzędzie jego wstawiennictwo, zachęca do naśladowania cnót i wzmacnia wiarę⁶³. Specyfika zasług świętego (a więc i jego historia) nie pozostaje bez wpływu na charakter jego pomocy – św. Tomasz z Akwinu może np. wyjednać uzyskanie zdolności poznania intelektualnego⁶⁴. Duże bogactwo wspomnień, aktualizacja kalendarza liturgicznego i wzbogacanie go o świętych miejscowych sprawiają również, że dzieje świętych, w większym stopniu niż epizody z biblijnej historii Zbawienia, mogą być przedmiotem selekcji i modelowania, a niekiedy reagowania na konkretne potrzeby. Pamięć o świętych realizuje się jednak przede wszystkim w opowiadaniu historii, tak bardzo ludzkiej i konsolidującej czynności. Opowieści o świętych stanowią swoisty typ biografistyki, są wreszcie dziełami historiograficznymi. Bohaterowie legend hagiograficznych nie są bezosobowymi ofiarami „typologii”, żyją bowiem w konkretnym czasie i miejscu, mają indywidualne rysy i niejednokrotnie wyraziście zarysowane charaktery, a ich biografie obfitują w materiał anegdotyczny.

Miejsce dla lektury legend znajdowano przede wszystkim podczas nabożeństwa nocnego (*matutinum*). O liczbie czytań i ich zakresie decydowała ranga święta. Najniższą było *commemoratio*, w wypadku którego ograniczono się jedynie do odmówienia poświęconej świętemu modlitwy (*collecta*). Lektury z żywotu świętego pojawiały się w odpowiedniej liczbie w tzw. rycie trzech lub dziewięciu lekcji (*trium lectionum, novem lectionum*)⁶⁵. Najwyższą rangę w większości polskich diecezjach miał ryt zdwojony (*duplex*)⁶⁶. W przypadku pełnego trzynokturnowego oficjum lektura hagiograficzna obejmowała z reguły sześć lekcji. W ostatnim nokturnie czytano bowiem – podobnie jak w *temporale* – Ewangelię z komentarzem patrystycznym⁶⁷. Śpiewy mogły pochodzić z formularza wspólnego (*de communi*, o świętym męczenniku, wyznawcy, dziewicy, etc.), który był szczególnym praktycznym sposobem wykorzystaniem myślenia typologicznego. Dobór lekcji hagiograficznych w jeszcze mniejszym stopniu niż lektury biblijne podlegał w średniowieczu ujednoliceniu. Wśród rękopiśmiennych brewiarzy niełatwo byłoby znaleźć dwa

⁶³ *Breviarium Gnesense*, 1502, f. 224r: „Da nobis [...] apostoli tui Thome solennitatibus gloriari, ut eius semper et patrociniis sublevemur, et fidem congrua devotione sectemur”; f. 231v: „Da, [...] ut qui beati Iohannis Crisostomi natalicia colimus et annua solennitate letemur, et tante fidei proficiamus exemplo”; f. 255v: „Deus, qui conspicias quia nos undique mala nostra perturbant, presta quesumus, ut beati Iohannis apostoli tui et evangeliste intercessio gloriosa nos protegat”.

⁶⁴ Tamże, f. 241v: „Deus, qui ecclesiam tuam beati Thome confessoris tui mira eruditione clarificas et sancta conversatione fecundas, da nobis quesumus et que docuit intellectu conspiciere, et ea que egit imitatione complere”.

⁶⁵ W środowiskach monastycznych pojawiał się jeszcze ryt 12 lekcji.

⁶⁶ W diecezji wrocławskiej na początku XV w. wprowadzono ryt potrójny (*triplex*).

⁶⁷ Wyjątkiem była diecezja wrocławska, w której wszystkie czytania jutrzni poświęcone były wspomnianemu świętemu.

mające ten sam zestaw i zakres czytań o świętych. Charakterystyczne różnice obrazuje tabela 1, w której można zaobserwować (ostrożnie) wzrost liczby wspomnień w źródłach późniejszych i rosnącą popularność *Złotej legendy*. Pomimo istnienia solidnego rdzenia/archetypu czytań brewiarzowych, kompilacyjny charakter legend brewiarzowych jest ewidentny i dowodzi, że dużą rolę w kształtowaniu tekstu mieli indywidualni redaktorzy, cieszący się w tym względzie stosunkowo dużą swobodą.

Przy tak dużej różnorodności zidentyfikowanie źródeł lektur hagiograficznych dla całej tradycji polskiej było niemożliwe. Jako reprezentatywne źródła wykorzystano zatem dwa brewiarze krakowskie powstałe w ciągu ok. 130 lat. Pierwszy (nieznacznie uszkodzony), spisany został w 1375 r. dla (przez?) proboszcza parafii św. Małgorzaty w Dębnie⁶⁸, drugi został pt. *Liber horarum canonicarum secundum veram rubricam sive notulam ecclesie Cracoviensis* wydany drukiem w 1508 r. W starszym przekazie pojawia się ok. 150 formularzy o świętych; 53 z nich zawiera jedynie kolektę (orację), ale dla 95 podano również różnej długości lektury. Brewiarz drukowany zawiera blisko 80 serii lektur więcej (wliczając wszakże w tę liczbę również formularze nieobecne w rękopisie z powodu *lacunae*)⁶⁹. Blisko połowa dni w roku ma formularz o świętym zaopatrzony w lekturę hagiograficzną – nie dziwi zatem fakt, że większość późnośredniowiecznych brewiarzy nie podaje z reguły lektur biblijnych na dni powszednie, niemal zarezerwowane dla świętych. Tekst czytań hagiograficznych na określone święto pochodzi zazwyczaj z jednego źródła, choć bywają od tego wyjątki⁷⁰. Źródła te są nieodmiennie cytowane bez atrybucji autorskiej (identyfikacja zob. tab. 2 i 3). Kilka lektur w brewiarzu z 1375 r. pochodzi ze *Złotej legendy* – najsłynniejszego późnośredniowiecznego legendarium. Chodzi o czytania na wspomnienia św. Mikołaja, Niepokalanego Poczęcia, św. Wincentego, św. Doroty, św. Scholastyki, świętych Nereusza i Achilleusa oraz Marcellina i Piotra. W druku dodano kolejnych 15 fragmentów z dzieła Jakuba de Voragine⁷¹. Męczeństwo Kosmy

⁶⁸ Prešov, Kolegiálna knižnice, rkps b.s (dalej cyt. BCrac). Imię plebana, Piotr syn Adama z Książa, zachowane jest w kolofonie na f. 200r. Najpewniej jest on tożsamy z duchownym, o którym mowa w bulli Benedykta XII z 1340 r., gdzie określony jest jako kanonik krakowski; zob. M.D. Kowalski, *Prałaci i kanonicy krakowskiej kapituły katedralnej od pontyfikatu biskupa Nankera do śmierci biskupa Zawiszy z Kurozwęk (1320–1382)*, „Biblioteka Krakowska” 134, 1996, nr 188, s. 246. W rękopisie brak kart z kilku świętami czerwcowymi i wszystkich wspomnień październikowych.

⁶⁹ Znaczna część czytań w rękopisie i druku pochodzi z tych samych źródeł. Nie jest to jednak regułą. Rozbieżności nie zostały uwzględnione w poniższych zestawieniach.

⁷⁰ W BCrac teksty różnego pochodzenia pojawiają się m.in. w dniu św. Macieja (24 II) oraz w święto Ścięcia Jana Chrzciciela (29 VIII).

⁷¹ Chodzi o czytania na dni św. Juliany, Longina, Marii Egipcjanki, Marka, Piotra Nowego Męczennika, Jana przed Bramą Łacińską, Bernardyna za Sieny, Bonifacego (częściowo!),

i Damiana (27 IX) przytoczone jest w rękopiśmiennym brewiarzu według *Abbreviatio in gestis sanctorum* Jana z Mailly. W krakowskim druku korzystano też dość obficie z innego popularnego w XV w. legendarium, *Catalogus sanctorum* Piotra de Natali (de Natalibus), z którego zaczerpnięto 14 serii czytań. Szereg lektur pomieszczonych w XIV-wiecznym rękopisie, głównie o rzymskich męczennikach, pochodzi z *Martyrologium* zredagowanego przez arcybiskupa Ado z Vienne (Łucja, Gordian i Epimach, Siedmiu Braci, Stefan papież, Znalezienie relikwii św. Szczepana, Wawrzyniec, Tyburcjusz, Hipolit). *Martyrologium* Usuarda, które stało się podstawą ujednoczonego w XVI w. *Martyrologium* rzymskiego, wykorzystane jest tylko raz, przy okazji wspomnienia św. Agapita (18 VIII). Żywot św. Feliksa z Noli (in Pincis, 14 I), a właściwie krótki jego fragment, należy do *Liber in gloria martyrum* Grzegorza z Tours (BHL 28272). Z *Historia Francorum* tego samego autora zaczerpnięto anegdotę o fałszywym oskarżeniu o ojcostwo św. biskupa Brykcjusza (13 XI), następcy św. Marcina w Tours (BHL 1452). Lekcja o św. Benedykcie ma źródło w drugiej księdze *Dialogów* Grzegorza Wielkiego, o którym z kolei czytano w Dębnie wyjątek z dzieła Pawła Diakona (*Vita Gregorii*, BHL 3639). Inne późnoantyczne i średniowieczne dzieła biograficzne wykorzystane w XIV-wiecznym brewiarzu to *Żywot świętego Ambrożego*, spisany przez św. Paulina z Noli (4 IV; BHL 377), *Vita sancti Augustini* Posydiusza z Kalamy (28 VIII; BHL 785), Sulpicjusza Sewera *Żywot św. Marcina* (1 XI; BHL 5610), *Vita sancti Lamberti* Stefana z Liège (17 IX; BHL 4683), *Vita Bernardi (secunda)* Alana z Auxerre (20 VIII; PL, 185, 470 n.), *Żywot większy św. Stanisława* Wincentego z Kielczy (28 IX) oraz *Żywot św. Dominika* Jana z Mailly (5 VIII; BHL 2217). Wśród tekstów legend znaleźć można także dwie pasje (Agnieszki oraz świętych Fabiana i Sebastiana), przypisywane w średniowieczu św. Ambrożemu (BHL 156, 7543). W dniu niektórych wspomnień (np. św. Tyburcjusza, Wojciecha, Jerzego, Marka, Filipa i Jakuba) czytano w jutrzni wyłącznie homilie, pozbawione z reguły elementów biograficznych. Z punktu widzenia wykorzystania liturgicznej komemoracji w aktualnych sporach polityczno-religijnych szczególnie interesująca jest homilia Gottschalka z Akwizgranu, sekretarza cesarza Henryka IV, przeznaczona na święto Rozesłania Apostołów (15 VII)⁷². Jej „rojalistyczna” i antygregoriańska wymowa nie była już jednak zapewne czytelna dla polskiego duchowieństwa XIV w. Do dzieł znanych autorów czytanych podczas jutrzni w krakowskiej diecezji dodać można wykorzystane w *Liber horarum* dzieła

Piotra i Pawła, Wspomnienie Pawła, Nawiedzenie NMP, Germana z Auxerre, Szymona i Judy, Wszystkich Świętych i Jana Jałmużnika.

⁷² M. McGrade, *Gottschalk of Aachen, the Investiture Controversy, and Music for the Feast of the Divisio Apostolorum*, „Journal of the American Musicological Society” 49, 1996, nr 3, s. 351–408.

Bernarda Gui (*Żywot św. Tomasza z Akwinu*), *Speculum historiale* Wincentego z Beauvais, *Biografię św. Hieronima* Gennadiusza z Marsylii, Gumpoldowy *Żywot św. Waclawa*, *Vita et miracula s. Galli* Walafrida Strabo oraz *Kronikę* Kosmasa z Pragi. Znacząca część czytań pochodzi z anonimowych tekstów hagiograficznych, których wartość historiograficzna pozostawia – w przeciwieństwie do niektórych wyżej cytowanych *vitae* – wiele do życzenia. Losy apostołów poznawano za pośrednictwem apokryfów. *Pasja św. Andrzeja* (BHL 428), poprzedzona listem „prezbiterów i diakonów Achai”, którzy mienią się naocznymi świadkami męczeństwa, ma formę akt sądowych (rozmowa apostoła z prokonsulem Egeaszem). Poruszające przywitanie Andrzeja z przeznaczonym mu krzyżem, pochodzące z tego samego apokryfu, zostało przekazane w formie śpiewanej w antyfonach i responsoriach. Żywoty Tomasza, Mateusza, Jakuba i Barnaby⁷³ (apostoła w szerszym znaczeniu) pełne są już wydarzeń niezwykłych i nadnaturalnych. Apostołowie podający się za specjalistów od architektury, toczący walkę z magami i – nie ma co ukrywać – czasami nieco mściwi (jak Tomasz w epizodzie na weselu „w Andropolis” czy Barnaba przeklinający nieobyczajny korowód taneczny), wywołać mogą zdumienie we współczesnym pobożnym czytelniku. Niekiedy nagromadzenie anachronicznych i fantastycznych odniesień historycznych jest wręcz groteskowe. Święta Zofia była według legendy z krakowskiego brewiarza córką króla Persów Mamfreda i królowej Sandalii. Jej ojciec – pogromca władców Medii, Afryki, Etiopii, Chaldei, Arabii, Aleksandrii i Egiptu – był współczesnym cesarzy Hadriana i Decjusza, papieża Anakleta, cesarza bizantyjskiego [!] Dymercjusza [!] i patriarchy Jerozolimy Jana. Lekcje brewiarzowe zaspokajały, jak widać, u czytelników także potrzebę obcowania z emocjonującą i egzotyczną fabułą.

Kompilatorom zdarzały się zaskakujące i dość kompromitujące błędy. W *Liber horarum* w czytaniach na dzień św. Bonifacego (5 VI) połączono ze sobą żywot arcybiskupa Moguncji z czasów karolińskich z pasją męczennika Bonifacego z Tarsu († ok. 290). Pewien rodzaj krytyki źródeł nie był średniowiecznym autorem obcy, o czym świadczy początek lekcji na święto Jedenastu Tysięcy Dziewic, w którym mowa o istnieniu różnych sprzecznych przekazów o męczeństwie towarzyszek św. Urszuli⁷⁴. Redaktorzy ksiąg liturgicznych nie byli także wyłącznie kompilatorami i ingerowali niekiedy w treść czytań, wykazując się erudycją historyczną. Do lektury na dzień świętych Gerwazego i Protazego, po przytoczeniu relacji z *Catalogus sanctorum* o znalezieniu szczątków świętych w Mediolanie, dodano w *Liber horarum*

⁷³ BHL 8136; BHL 4057; *Legenda Aurea* 81.

⁷⁴ *Liber horarum canonicarum secundum veram rubricam sive notulam ecclesie Cracoviensis*, 1508, f. 381v: „Passionem sanctorum undecim milium virginum quia confusam in diversis libris legimus...”.

informację o zwycięstwie odniesionym za ich sprawą przez Polaków w czasach księżnej Kingi (z powołaniem się na jej żywot)⁷⁵. Relację Kosmasa o męczeństwie Pięciu Braci uzupełniono z kolei informacją o pogrzebaniu świętych „in sua quelibet cellula circa oppidum Kazimirs”.

W liturgicznej redakcji tekstów hagiograficznych, znacznie skróconych w stosunku do oryginału, widać wyraźną troskę o przekaz chronologiczno-geograficznych współrzędnych opisywanych wydarzeń. Pierwsza lekcja zawiera z reguły dane o czasie (*Temporibus...*), informacje o pochodzeniu świętego i szczegóły dotyczące miejsca akcji, niekiedy – jak w przypadku *Pasji św. Bartłomieja* – z elementami wykładu geograficznego⁷⁶. Siatkę nazw miejscowych i (wybranych) osobowych, którą doroczna lektura odciskała w pamięci czytelników (przeciętnego) brewiarza, tworząc szczególny liturgiczny obraz przeszłości, ukazuje poniższa tabela 4. Chronologiczne uporządkowanie wezwań w tabeli jest oczywiście nieco złudne. Zadanie precyzyjnego usytuowania konkretnych postaci historycznych w przeszłości niewątpliwie sprawiłoby wielu użytkownikom brewiarza kłopoty. Nawet tak uczony mąż jak biskup Jan Konarski w swoim liście odpustowym zachęcającym do śpiewania oficjum o św. Janie Jałmużniku anachronicznie przypisał żywot patriarchy Aleksandrii z VII w. św. Hieronimowi⁷⁷. Hagiografia liturgiczna polskich źródeł jest wyraźnie naznaczona rzymską zachowawczością. W starszym brewiarzu około dwie trzecie legend dotyczy męczenników z pierwszych trzech wieków chrześcijaństwa, prawie jedna trzecia z nich zlokalizowana jest zaś w Italii. Proporcje te nieznacznie tylko zmieniają się po dodaniu tekstów z późniejszych źródeł, podczas gdy np. w przeciętnym brewiarzu francuskim są one na rzecz późniejszych i pozarymskich świętych znacznie korzystniejsze⁷⁸.

⁷⁵ Tamże, f. 310r: „Similiter eorum patrocinio poloni in tartataris [!] victoriam obtinuerunt tempore Cunagundis ducisse polonie, ut in eius vita laciis patet”. W brewiarzu płockim (Wenecja 1498) na święto Gerwazego i Protazego podano jedynie kolektę. Drukowane brewiarze z Gniezna (Norymberga 1502) i Wrocławia (Wenecja 1498), w których również wykorzystano *Catalogus sanctorum*, mają nieco inny dobór czytań i brak w nim wzmianek o Tatarach.

⁷⁶ „Indie tres esse ab hystoriographis asseruntur. Prima est India, que ad Ethiopiam mittit, secunda que ad Medos, tertia que finem facit”, BCrac, f. 199v.

⁷⁷ „Proinde beatissimum Joannem Bude cum summo honore quiescentem et miraculis assiduis fulgentem patriarcham olim et Antistitem Alexandrianum Elemosinarium sive misericordem nuncupatum, cuius admirabilis sanctitas a divo Yeronimo scriptis illustrata legitur”, Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej w Krakowie, rkps 60, f. 2v. Owa pomyłka spowodowana była zapewne faktem, że żywot Jana napisany przez Leontiosa z Neapolis wszedł w skład antologii *Vitae patrum* przypisywanej niekiedy w całości Hieronimowi.

⁷⁸ Na przykład *proprium* XII-wiecznego rękopisu z Corbie zawiera wspomnienia św. Adalarda, Remigiusza i Hilarego, Maura, Sulpicjusza Sewera, Bałtyldy, Prekorda, Wedasta i Amanda, Ratberta, Honorata, Medarda i Gildarda, Arnulfa, Wulmara, Wandregisila, Germana, Gaugeryka, Filiberta, Audoena, Kunegundy, Ludwika, Bertina, Ewercjusza,

Za sprawą pasji do liturgii, jak Piłat do *Credo*, trafiają rzymscy cesarze Neron, Domicjan, Antoninus Pius, Trajan, Hadrian, Klaudiusz II, Decjusz, Aurelian oraz rekordziści Dioklecjan i Maksymian. Apokryficzne (w większości) akta pasyjne mają bardzo podobną treść. Męczennicy często przedstawieni są jako ludzie niezłomni, czasem niezbyt uprzejmi dla swoich sędziów. Polemikę toczą z przedstawicielami rzymskiej administracji, a niekiedy z samymi cesarzami. Męki, którym poddani są chrześcijańscy herosi, są wymyślne, nierzadko wieloetapowe – drastyczność opisów przywodzi na myśl późnorzymski model wzniosłości (rodem z tragedii Seneki). Prześladowców, uosabiających fałszywą wiarę pogańską, często spotyka kara (zwykle giną pod gruzami pogańskiej świątyni⁷⁹). Legendy brewiarzowe utrwały w uczestnikach liturgii obraz pierwszych wieków Kościoła przede wszystkim jako czasu prześladowań organizowanych przez państwo rzymskie. Oczywisty parenetyczny charakter owych historii zyskiwał wsparcie w fabularnej atrakcyjności opowiadań o przykładach nadzwyczajnej odwagi, wierności i pogardy dla śmierci. W tekstach dotyczących świętych z nieco bliższych redaktorom brewiarzy czasów z natury rzeczy pojawia się więcej wątków historiograficznych i informacji pomagających usytuować wydarzenia w linearnym kontinuum przeszłego czasu. Zdarzają się przypadki dostrzegania wzajemnych odniesień i tworzenia swoistej sieci zależności. W czytaniu o świętych Cyrylu i Metodym (inc. *Tempore Michaelis imperatoris*) wspomina się o nawróceniu przez drugiego z braci Borzywoja oraz Ludmiły, która – jak podkreśla lektura – była babką św. Wacława⁸⁰. Informacja taka mogła być dla czytelnika o tyle użyteczna, że źródła polskie nie zawierają zwykle legend o świętej Ludmile. Niekiedy legendy przytaczają konkretne daty: śmierć św. Franciszka (1226 r.), śmierć Henryka Brodatego („ok. 1237 r.”) i księżnej Jadwigi (1243 r.), przeniesienie relikwii tej ostatniej (poniedziałek, 1264 r.), śmierć Ottona III (dwukrotnie mylnie w lekcjach o Pięciu Braciach – 1040 r.), kanonizacja Władysława węgierskiego (1192 r.). Lektury dotyczące lokalnych świętych – Wacława, Stanisława, Jadwigi, Pięciu Braci – są przeważnie skrótami ze znanych

Audomara, Lamberta, Bawona i Firmina; Bibliothèque municipale, Amiens, rkps 115; zob. V. Leroquais, *Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. 1, Paris 1934, s. 17–20.

⁷⁹ Zob. np. pasję św. Urbana (24 V), Kosmy i Damiana (27 IX) oraz Teodora (9 XI).

⁸⁰ *Liber horarum*, f. 280v: „Quo [scil. Methodio] veniente duce Bohemiae nomine Borzywoy, quem rex sub mensa in quodam convivio locaverat, asserens hominem gentilem cum Chisticolis incongruum edere et in una mensa resider, cum uxore sua Ludomilla convertit et baptisavit, quae fuit proava Sancti Wenceslai”. Legendy o świętych braciach z Tesalonik zawiera także krakowskie *Passionale* z XIII w. (Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej w Krakowie, rkps 147), *Brewiarz* z 1443 r. (tamże, rkps 30), drukowany brewiarz poznański z 1513 r.; zob. I. Polkowski, *Cześć św. Cyrylla i Metodego w Polsce według ksiąg liturgicznych i legend od końca XIII wieku*, Kraków 1885 (tamże edycja odnośnych tekstów).

źródeł żywotopisarskich⁸¹. Najbardziej twórczy okazali się redaktorzy liturgicznych legend o św. Wojciechu, którzy opierali się najczęściej na *Vita* Jana Kanapariusza, nie zawsze jednak cytując tekst dosłownie i niekiedy wprowadzając do lektur tradycje nieznane z żywotów⁸².

4. *Gesta* śpiewane – przeszłość w poezji liturgicznej

Z wysoką rangą święta wiązała się zazwyczaj obecność własnych (*propria*) śpiewów o świętym – antyfon, hymnów, responsoriów czy sekwencji. Zestaw śpiewów i tekstów na wspomnienie świętego określano mianem *historia*, którego używano również, o czym była mowa wyżej, w odniesieniu do serii lekcji i śpiewów z ksiąg biblijnych. Takie pełne *historiae* pojawiały się powszechnie w polskich diecezjach w dniu świąt maryjnych, Świętego Krzyża (2 V i 14 IX), św. Michała Archanioła i Wszystkich Świętych. Własne oficja odśpiewywano również w święta wybranych apostołów (Andrzej, Filip i Jakub, św. św. Piotr i Paweł, Wspomnienie św. Pawła, Nawrócenie św. Pawła), męczenników (Fabian i Sebastian, Wawrzyniec, Hipolit) i męczennic (Łucja, Agnieszka, Agata, Cecylia, Katarzyna Aleksandryjska), świętych kobiet (Maria Magdalena, Elżbieta), wyznawców (Mikołaj, Marcin i jego uczeń Brykcjusz), papieży (Klemens, Grzegorz). Od drugiej połowy XIII w. *historiae* śpiewano także w święta patronów metropolii: Wojciecha, Waclawa, Stanisława czy Jadwigi Śląskiej. W większości diecezji między XIV a XVI w. wprowadzono również poetyckie śpiewy o św. Dorocie z Cezarei, Małgorzacie Antiocheńskiej, Wincentym z Saragossy, Augustynie, Jakubie Mniejszym, Marcie i Annie. Lokalnie, w diecezjach lub w środowiskach zakonnych, własnymi oficjami wyróżniano również św. Barbarę, Gertrudę z Nivelles (Śląsk), Aleksego (Tum), Zygmunta (Płock) oraz Urszulę (Śląsk, Kielce).

Rola śpiewanych *historiae* w przekazywaniu informacji o charakterze faktograficznym była rzecz jasna ograniczona, jednakże dla badania użycia przeszłości w kulturze religijnej są one źródłem cennym⁸³. Zwartość przekazu i jego

⁸¹ Waclaw: *Crescente fide*, *Vita* Gumpolda; Stanisław: *Vita maior* Wincentego. Konkretny dobór tekstów lektur brewiarzowych w dniu św. Stanisława w diecezji krakowskiej zob. S. Dziwisz, *Kult św. Stanisława biskupa w Krakowie do soboru trydenckiego*, Rzym 1984, s. 157–169 (*Translatio*), 171–174 (*dies natalis*). Dla diecezji wrocławskiej podstawowe informacje na ten temat zob. W. Schenk, *Liturgiczny kult św. Stanisława Biskupa na Śląsku*, Lublin 1959, s. 92.

⁸² Dotyczy to jednak przede wszystkim źródeł późnych (XVI-wiecznych) i tradycji o nikłej wartości historycznej. Źródła lektur na dzień św. Wojciecha zob. W. Danielski, *Legends o św. Wojciechu w brewiarzach polskich XIV–XVI w.*, „Acta Medevalia” 1, 1973, s. 25–63.

⁸³ O historiograficznej zawartości polskich sekwencji i oficjów zob. P. Węcowski, *Początki Polski w pamięci historycznej późnego średniowiecza*, Kraków 2014, podrozdz. 1.1.11.

mnemotechniczna forma (poezja, śpiew) sprzyjały formułowaniu w dziełach liturgiczno-muzycznych najistotniejszych treści ideowych w postaci skrótowej i wyrazistej. Wykorzystanie muzyki, medium o atrakcyjnym i popularnym charakterze, czyniło także z liturgicznej poezji użyteczne narzędzie perswazji. Zapewne z tego względu właśnie *historiae* stały się przedmiotem badań nad ideologicznym komponentem średniowiecznego repertuaru liturgicznego⁸⁴. Jak pokazała Margot Fassler, w średniowiecznych opactwach od XI w. funkcja kantora obejmowała także obowiązki bibliotekarza, czyli swoistego strażnika historii⁸⁵. Dbałość o śpiew, liturgię i księgi śpiewacy klasztorni łączyli nierzadko ze zdolnościami poetyckimi i zadaniami historyka⁸⁶. Nieprzypadkowo chyba Wincenty z Kielczy, hagiograf o wyraźnym zacięciu historycznym, jest też twórcą poetycko-muzycznego cyklu o krakowskim biskupie-męczenniku.

Dla badań nad kształtowaniem obrazu przeszłości w polskiej kulturze średniowiecznej najciekawsze są oczywiście dzieła rodzime: sekwencje, hymny i oficja o świętych⁸⁷. O ile lektury biblijne i większość tekstów hagiograficznych

⁸⁴ Zob. m.in. J.-F. Goudesenne, *Hagiographie et historiographie mérovingienne dans la musique liturgique en Gaule Septentrionale (VIII^e et IX^e siècles)*, „Revue du Nord” 2001, 3, s. 485–517; *Political Plainchant? Music, Text and Historical Context of Medieval Saints’ Offices*, red. R. Hankeln, Ottawa 2009; S. Salvadó, *Staging Violence, Suffering and Orthodoxy in the Chants of the Spanish March*, „Plainsong and Medieval Music” 23, 2014, nr 1, s. 51–69; R. Hankeln, *Reflecions of War and Violence*, s. 5–30; N.H. Petersen, *Theological Construction in the Offices in Honour of St Knud Lavard*, „Plainsong and Medieval Music” 23, 2014, nr 1, s. 71–96; *Of Chronicles and Kings. National Saints and the Emergence of Nation States in the High Middle Ages*, red. J.D. Bergsagel, D. Hiley, Th. Riis, Copenhagen 2015 (Danish Humanist Texts and Studies, 52).

⁸⁵ M. Fassler, *The Office of the Cantor in Early Western Monastic Rules and Customaries. A Preliminary Investigation*, „Early Music History” 5, 1985, s. 29–51.

⁸⁶ Szerzej o roli kantora w przekazie i kształtowaniu obrazu przeszłości zob. *Medieval Cantors and their Craft. Music, Liturgy and the Shaping of History, 800–1500*, wyd. K. A.-M. Bugyis, A.B. Kraebel, M. Fassler, Rochester (NY) 2017, zwł.: Ch.C. Rozier, *Symeon of Durham as Cantor and Historian at Durham Cathedral Priory, c. 1090–1129* (s. 190–206), P.A. Hayward, *William of Malmesbury as a Cantor-Historian* (s. 222–239), C. Apesi, *The Cantors of the Holy Sepulchre and their Contribution to Crusade History and Frankish Identity* (s. 278–296), A.I. Beach, *Shaping Liturgy, Shaping History. A Cantor-Historian from Twelfth-Century Peterhausen* (s. 297–309).

⁸⁷ Znaczna część tego repertuaru została opublikowana odpowiednich tomach *Analecta hymnica* C. Blumego i G.M. Drevesa (dalej cyt. AH). Z edycji uwzględniających późniejsze odkrycia i opatrzonych aparatem krytycznym należy wymienić: *Cantica medii aevi Polono-Latina*, t. 1: *Sequentiae*, wyd. H. Kowalewicz, Warszawa 1954 (tylko teksty, dalej cyt. *Cantica*); *Sekwencje polskie*, Kraków 1973 (*Musica Medii Aevi*, 4), melodie; *Hymny polskie*, wyd. H. Kowalewicz, J. Morawski, Kraków 1991 (*Musica Medii Aevi*, 8), s. 10–142 (tekst i muzyka); *Historia rymowana o św. Jadwidze „Fulget in orbe dies”*, wyd. J. Morawski, Kraków 1977; *Historia rymowana o św. Wojciechu „Benedic regem cunctorum”*, wyd. J. Morawski, Kraków 1979; T. Maciejewski, *Gaude Mater Polonia. Święty Stanisław w polskiej muzyce i poezji średniowiecznej*, Warszawa 1993; J. Pikulik, *Święty Wojciech w polskiej muzyce średniowiecznej*,

pojawiła się w ceremoniach sprawowanych w polskich kościołach w wyniku recepcji uniwersalnej tradycji liturgicznej, o tyle lokalny repertuar religijny jest wyrazem przekonań i stosunków miejscowych, i jako taki może nam o wizji przeszłości w oczach średniowiecznych Polaków powiedzieć najwięcej i najpełniej. Kult rodzimych świętych i poświęcone im teksty wpisują się w szerszy proces dowartościowania w liturgii tego, co swoiste. Ryt rzymski, wprowadzony na życzenie Pepina Małego do kościołów imperium frankijskiego, od początku funkcjonował za Alpami w rozmaitych wariantach. Usiłowania karolińskich liturgistów zmierzały początkowo do ustalenia jednolitej wersji, możliwie najbliższej rzymskiemu archetypowi. Między XI i XIII w. starania te – z góry skazane na niepowodzenie – zmodyfikowano, dążąc raczej do ustalenia zuniformizowanej wersji rytu w ramach konkretnej tradycji zakonnej czy diecezjalnej⁸⁸. Świadomość i akceptacja lokalnego zróżnicowania liturgii stała się w efekcie bodźcem do pielęgnowania miejscowej tradycji, będącej odtąd przedmiotem dumy i swoistego przywiązania. Węgierscy liturgiści mogli więc z wyraźnym patriotyzmem lokalnym mówić o liturgii ostrzyhomskiej jako „zwyczaju ojczystym” (*mos patriae, consuetudo patriae, consuetudo huius regni*)⁸⁹. Rubryki ksiąg liturgicznych podkreślają często, że dana tradycja jest praktykowana od dawna, informując również o zgodności konkretnych praktyk z miejscowym obrządkiem⁹⁰.

Źródłem dumy byli także miejscowi albo przynajmniej miejscowo czczeni (np. za sprawą obecności relikwii) święci. W przypadku tradycji polskiej takim statusem cieszyli się przede wszystkim św. św. Wojciech, Jadwiga i Stanisław. Teksty liturgiczne każą się radować z ich powodu przede wszystkim Polsce –

Warszawa 1996; *Oficjum i msza o św. Janie Jaluźniku*, wyd. J. Kubieniec, Kraków 2016 (Musica in Ecclesia Cathedrali Cracoviensi Audita, 4).

⁸⁸ Zob. F. Heinzer, *Kodifizierung und Vereinheitlichung liturgischer Traditionen. Historisches Phänomen und Interpretationsschlüssel handschriftlicher Überlieferung*, w: *Musik in Mecklenburg: Beiträge eines Kolloquiums zur Mecklenburgischen Musikgeschichte*, Hildesheim 2000, s. 85–106.

⁸⁹ L. Dobszay, *Mos patriae*, „Magyar Zene” 1988, s. 343–345. W tych lokalnych tradycjach liturgicznych zakodowana została także przy okazji przeszłość miejscowej organizacji kościelnej. W gnieźnieńskich i poznańskich brewiarzach jeszcze w XVI w. widać zależność od tradycji bawarskiej, źródła krakowskie i wrocławskie bliższe są liturgiom z Saksonii (Miśnia, Magdeburg), obrządek płocki zaś wykazuje zależność od przekazów frankońskich.

⁹⁰ Zob. np. *Liber horarum*, f. 1r: „manu ductio ad horas canonicas recte dicendas secundum rubricam dyocesis Cracoviensis diu observatam in hystorias dominicalium et ferialium dierum”. Por też rubrykę w *Brewiarzu krakowskim*, Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej w Krakowie, rkps 32: „quidam cantant hec ystoria[m] Clama et non bene sed secundum iustum morem et ordinem ecclesie Cracoviensis eadem hystoria”. W brewiarzu wrocławskim z kolegiaty raciborskiej (Kraków, Biblioteka Prowincji oo. Dominikanów, rkps R XV 38) ok. 40 razy podkreślono w materiale rubrycystycznym, że jakiś zwyczaj zapisano „secundum ordinem ecclesie Wratislaviensis” lub „secundum chorum Wratislaviensem”.

jak w sławnym hymnie o św. Stanisławie⁹¹. Trudno przecenić wspólnototwórczą i konsolidującą rolę tego rodzaju inwokacji, które pojawiają się wszak w tekstach powstałych niekiedy – jak w przypadku sławnego hymnu *Gaude Mater Polonia* – w okresie dezintegracji państwa. Niekiedy w podobnych wezwaniach pojawiają się elementy narodowej mitologii. W jednym z niewielu polskich tekstów poświęconych Pięciu Braciom (sekwencja *Psallat in devotione*) wieszować ma sobie „lud Lechitów” i „ród Sarmatów”⁹². Podkreślane jest, jeśli to możliwe, polskie pochodzenie świętego lub choćby jego związek z Polską. Święty Stanisław – w Polsce zrodzony („ortus de Polonia”) – jest więc ojcem ojczyzny i Polaków („pater patriae”, „pater Polonorum”⁹³), św. Wojciech zaś ich apostołem i duchowym ojcem („Episcopus Bohemorum fuit, sed post Polonorum factus est apostolus [...]. Pater noster spiritalis”⁹⁴). W oficjum o św. Jadwidze (AH 26, 28), które powstało na Śląsku zapewne w kręgu niemieckojęzycznym, święta jest, rzecz jasna, powodem do dumy przede wszystkim dla mieszkańców Germanii (antyfona *Laetare Germania*), Śląska („in te plebs fidelis glorians tocius Silesie”⁹⁵), Meranii czy Trzebnicy (antyfona *O decus Trebniciae*). Do trzeciego responsorium w pierwszym nokturnie, *Margarita solo tecta*, dodano jednak, zapewne w kręgach propolskich, trop, w którym podkreślono, że choć Jadwigę zrodziła Germania, jej żywicielką była Polska⁹⁶. Obok oznak przynależności i przywiązania do szerszej wspólnoty narodowo-politycznej w oficjach winny się pojawić akcenty patriotyzmu lokalnego. Święty był za zrządzeniem Opatrzności opiekunem i obrońcą państwa, ale i miasta. Niektórym współczesnym badaczom hagiografii relacje tego typu Bożego męża i miejskiej społeczności kojarzą się ze starożytnym kultem bóstw opiekuńczych (bóstw poliadcycznych)⁹⁷. Gdy cześć dla świętego nie znalazła oparcia w jakiejś *polis* (mieście, zakonie) traciła

⁹¹ Por. „Hac festa die tota gratuletur **Polonia**...” (de s. Adalberto, *Cantica*, nr 2, s. 14); „Adest dies digna laude, **Polonia** tota plaude” (de s. Adalberto, *Cantica*, nr 95, s. 108); „**Polonia** Iesu Christo nunc pange celorum regi...” (de s. Stanislawo, *Cantica*, nr 86, s. 100), „Celebret **Polonia** festiva sollemnia” (de s. Stanislawo, responsorium); „Consurgat in preconia universa Polonia” (de s. Adalberto, *Cantica*, nr 53, s. 71); „Letare **Polonia** colens natalicia, tui cari pignoris” (de s. Stanislawo, *Cantica*, nr 85, s. 99); zob. też *Hymny polskie*, nr 4, s. 43: „Gaudeat ingens nacio / Polonorumque regio”, por. tamże, nr 6, s. 45.

⁹² „Gratuletur plebs Lechita iam recenti fulta vita clara gens Sarmatie”, *Cantica*, nr 112, s. 121.

⁹³ Sekwencja *Jesu Christe rex superne* (*Cantica*, nr 5, s. 17) oraz *Laudes dei* (*Cantica*, nr 10, s. 28–29).

⁹⁴ Sekwencja biskupa Jana Łodzi *In laudem sancti sacro presuli* (*Cantica*, nr 8, s. 26).

⁹⁵ Antyfona *O decus Trebniciae*, AH 26, s. 80.

⁹⁶ „Huius genetrix est Germania / Eius alitrix est Polonia”, tamże, s. 81. Spośród źródeł cytowanych przez G.M. Drevesa prosa ta znajduje się tylko w drukowanym brewiarzu lubuskim.

⁹⁷ L. Pietri, *Culte des saints et religiosité politique dans la Gaule de V^e et du VI^e siècle*, w: *Les fonctions des saints dans le monde occidental (III^e–XIII^e siècles)*, Colloque organisé par l'École française de Rome, 27–29 octobre, Rome–Paris 1991, s. 355–356.

na dynamice, jak było w przypadku Pięciu Braci Polaków, którzy w końcu „non ad urbes transierunt”⁹⁸.

Kult dwóch najważniejszych świętych „polskich” był silnie powiązany z dwoma najważniejszymi ośrodkami miejskimi. Wojciech uwolnił Gniezno – „metropolię Słowian” – od idoli, za co „pobożni Polacy” odwdzięczyli mu się, odzyskując jego ciało z rąk „wiarołomnych Prusów”⁹⁹. Święty użył zatem swej czci Gnieznu, gdzie złożono jego szczątki¹⁰⁰. W tytułowej antyfonie oficjum *Dies adest celebris* o św. Stanisławie Kraków wezwany jest do radowania się, gdyż jest strażnikiem bezcennych relikwii świętego męczennika¹⁰¹. Podobne wezwanie pojawia się także w sekwencji *Decantemus singulis* („exulta Cracovia”)¹⁰², a w utworze kanonika Adama Świnki z Zielonej *Psallat poli hierarchia* miasto rozśławiane przez uzdrowionych za sprawą Stanisława nazwane jest szczęśliwym¹⁰³ (gdzie indziej Adam nazywa Kraków „matką” świętego¹⁰⁴). W innej krakowskiej sekwencji o biskupie ze Szczepanowa Kraków określony jest nawet – chyba nie ze względu na narzucające się rymy – jako miasto godne wszelkiej czci, zasłużyło sobie bowiem, by zrodzić i wykarmić świętego, którego cuda pozna Europa, Afryka i Azja¹⁰⁵. Chociaż zarówno Wojciech, jak i Stanisław cieszyli się czcią w całej metropolii, Gniezno i Kraków prowadziły w ich kontekście swoistą rywalizację. Najstarszym polskim oficjum jest według wszelkiego prawdopodobieństwa *Historia s. Stanislai* przypisywana Wincentemu z Kielczy¹⁰⁶, która powstała

⁹⁸ Sekwencja *Psallat in devocione*, zob. *Cantica*, nr 112, s. 121.

⁹⁹ Sekwencja *Consurgat in preconia* (*Cantica*, nr 53, s. 71): „Per quem dempta **metropolis** / **Slave gentis** ab ydolis... [in Prussia] gens perfida, gens delira... Fertur corpus a Polonis / Et in Gnezna tumulatur”.

¹⁰⁰ Por. sekwencja *Hac festa die* (*Cantica*, nr 2, s. 14): „Suo munere / Gneznensis est metropolis / Honore predita... Corpus sanctum pii / Referunt Polonii”.

¹⁰¹ „Preciosi martyris / Glebam fovens corporis / Letare, Cracovia”, AH 5, 81, s. 223.

¹⁰² Zob. *Cantica*, nr 85.

¹⁰³ „Ceci, claudi, surdi, muti / Illustrant Cracoviam. / O felix Cracovia / Cuius late gloria / Splendoris...”, *Cantica*, nr 39, s. 78–68.

¹⁰⁴ *Hymny polskie*, nr 46, s. 115 („promicuit sidus matre Cracovia”).

¹⁰⁵ *Cantica*, nr 42, s. 60: „Omni laude digna, plaude / Civitas Cracovia. / Ponens planctum, quia sanctum / Meruisti gignere / Et nutrire... Cuius vota modo tota / Suscipiat ecclesia / In Europa fiant nota Affrica et Asya”.

¹⁰⁶ O oficjum *Dies adest celebris* zob. B. Gładysz, *O łacińskich oficjach rymowanych z polskich źródeł średniowiecznych*, „Pamiętnik Literacki” 1933, s. 313–351 (zwł. 316–325 – na podstawie edycji AH); H. Kowalewicz, *Zasób, zasięg terytorialny i chronologia polsko-łacińskiej liryki średniowiecznej*, Poznań 1967, s. 51–55; *Zabytki średniowiecznej liryki liturgicznej o św. Stanisławie*, wyd. H. Kowalewicz, „Analecta Cracoviensia” 11, 1979, s. 227–231; W. Schenk, *Liturgiczny kult św. Stanisława Biskupa w Polsce*, „Analecta Cracoviensia” 11, 1979, s. 587–601; A. Hughes, *Chants in the Offices of Thomas of Canterbury and Stanislaus of Poland*, Bydgoszcz 1982 (*Musica Antiqua Europae Orientalis* 6), s. 267–277; J. Morawski, *Średniowiecze*, cz. 1: *Do roku 1320*, Warszawa 2006 (*Historia Muzyki Polskiej*, 1), s. 519–525;

ok. 1260 r. Około 20 lat później na synodzie łęczyckim arcybiskup Jakub Świnka nakazał śpiewać we wszystkich polskich diecezjach historię o św. Adalbercie. Najprawdopodobniej chodzi o oficjum *Benedic regem cunctorum*, którego pierwsza, krótsza redakcja zachowała się nie w brewiarzu krakowskim – jak twierdził Wojciech Danielski – ale w brewiarzu z Włocławka¹⁰⁷. Historia jest zapewne dziełem twórców gnieźnieńskich, którzy pozazdrościli krakowianom oficjum o św. Stanisławie. W *Benedic regem cunctorum* pojawiają się zresztą wyraźne nawiązania do dzieła Wincentego¹⁰⁸. W Krakowie oficjum gnieźnieńskie nie było pierwotnie wykonywane, w zamian wykorzystywano historię *Ad festa pretiosi*, pochodzącą z Akwizgranu¹⁰⁹. W tej ostatniej, co ciekawe, pojawia się również tytułowa antyfona oficjum z Gniezna, *Benedic regem cunctorum*. O ile jednak w wersji gnieźnieńskiej błogosławić „króla wszechrzeczy” ma „nawrócony lud Polaków” („conversa gens Polonorum”), o tyle w krakowskich przekazach mowa zazwyczaj o „nawróconym ludu Wandalów” („conversa gens Wandalorum”). Pejoratywne określenie niemieckiego autora z XI lub XII w. krakowianie, znający już pewnie kronikę Kadłubka, uznali za dowartościowujące określenie ludu mieszkającego nad Wisłą, stąd może w XVI-wiecznych brewiarzach pojawia się tradycja o głoszeniu przez św. Wojciecha kazań na rynku w Krakowie¹¹⁰. Niemieckie oficjum o św. Wojciechu pokazuje przy okazji, jak środowisko autora i/lub odbiorców dzieła może wpływać na modelowanie przeszłości i selekcję epizodów z żywotów. Historia *Ad festa pretiosi* śpiewana w kwietniowe święto w Krakowie i Płocku nie wspomina Czechów, Polaków ani nawet Prusów. Mowa w nim ogólnikowo o słowiańskim pochodzeniu świętego („gentis sclavonice doctor precipuus”), jego wygnaniu „przez swoich” („a suis expulsus”) i śmierci podczas misji wśród „pogan” („dum paganos extruxit”)¹¹¹. Dokładna tożsamość owych wschodnich ludów autora i jego odbiorców nie interesowały. Żył też wobec nich wyraźne poczucie wyższości: Wojciech nawracał „Wandalów” i wyrósł z ludu słowiańskiego, jak róża spośród cierni¹¹².

Wincenty z Kielczy, *Oficjum o św. Stanisławie*, wyd. J. Kubieniec, Kraków 2015 (Musica in Ecclesia Cathedrali Cracoviensi Audita, 2).

¹⁰⁷ Rkps 33 z Biblioteki kapitulnej w Krakowie nie pochodzi z Krakowa, ale właśnie z Włocławka.

¹⁰⁸ Zob. Wincenty z Kielczy, *Oficjum*, s. 15.

¹⁰⁹ Zob. J. Kubieniec, *Akwizgrański przekaz „Ad festa pretiosi”*, „Muzyka” 45, 2000, nr 2, s. 81–87.

¹¹⁰ O Polakach-Wiślanach-Wandalach i ich miejscu w kronikarstwie polskim zob. E. Skibiński, *Komentarz Jana z Dąbrówki do Kroniki polskiej mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem na tle polskiej historiografii średniowiecznej*, w: *Komentarz Jana z Dąbrówki do Kroniki biskupa Wincentego*, red. A. Dąbrówka, M. Olszewski, Warszawa 2015 (Studia Staropolskie. Series Nova, 42), s. 44–48. O krakowskich kazaniach Wojciecha zob. W. Danielski, *Legenda o św. Wojciechu*, s. 60.

¹¹¹ Zob. responsoria *Gloriosus Christi pontifex* oraz *Sanctus Adalbertus*.

¹¹² „Sicut e spinis rosa emergit rosa editus est Adalbertus de gente sclavonica alleluia”.

Podkreślanie mniszego życia Adalberta i jego „monastycznych” cnót może też świadczyć o tym, że autor oficjum był benedyktynem. Biskup, poznając, że jego trzódka się przeciw niemu buntuje, przywdziewa habit i jako mnich dokonuje cudów¹¹³.

Nie mieli Polacy, w przeciwieństwie do większości narodów średniowiecznej Europy, świętego władcy¹¹⁴. Mieszko, pierwszy krzewiciel chrześcijaństwa w Polsce, był przez popularną historiografię średniowieczną, a także poezję liturgiczną niemal całkowicie zapomniany (jego imię pada jedynie w późnej sekwencji o Pięciu Braciach Męczennikach, gdzie zresztą czyni się go anachronicznie władcą współczesnym Ottonowi III)¹¹⁵. Nie było zatem możliwości, by poświęcone przedstawicielowi rządzącej dynastii *historiae* służyły „tak ewangelizacji wiernych, jak i utrwalaniu koherencji tworzącego się systemu politycznego”¹¹⁶. Ów brak rekompensowano do pewnego stopnia, kształtując w poezji liturgicznej bardzo pozytywny obraz Bolesława Chrobrego. W pochodzącej z XIII w. (?) sekwencji *Hac festa die*, skomponowanej ku czci św. Wojciecha, nie omieszkało przypomnieć o wygnaniu biskupa z Czech. Świętego, „którym wzgardziła Jego ojczyzna, przyjął jako wygnańca łaskawy Bolesław”, „najlepszy król”¹¹⁷. Bolesław jest w Wojciechowych sekwencjach nazywany także królem bez skazy (*rex sincerus*) i pobożnym księciem (*pious Polonorum princeps*)¹¹⁸. W średniowiecznych kościołach polskich rozbrzmiewało także dwa razy do roku imię drugiego króla Bolesława z dynastii piastowskiej. Obraz Szczodrego w utworach liturgicznych poświęconych św. Stanisławowi jest oczywiście radykalnie odmienny. To morderca (*carnifex*)¹¹⁹, król zbrodniczy (*rex scelestus*)¹²⁰ i okrutny (*rex crudelis*)¹²¹. Historia Wincentego z Kielczy *Dies adest celebris*, jakby spóźnione echo sporu o inwestyturę, jest w dużym stopniu zbudowana na przeciwstawieniu złego króla dobremu biskupowi. Zepsuty (*prophanus*) i niepobożny (*impius*) władca zgrzyta zębami przeciwko sprawiedliwemu¹²². W czasie gdy biskup („z ludu

¹¹³ Responsorium *Cernens presul*, antyfona *Sanctus iste dum in monastica vita*.

¹¹⁴ Sąsiedzi w Czechach czcili św. Ludmiłę i św. Wacława. Na Węgrzech rozwinął się kult aż trzech przedstawicieli dynastii Arpadów: Stefana I, Emeryka i Władysława.

¹¹⁵ *Cantica*, nr 112, s. 121: „Otto sceptra dum gubernat, / Tunc eorum fama vernat, / Mescio princeps his remandat / Pondus eris fratribus”.

¹¹⁶ J.-F. Goudesenne, *Hagiographie et historiographie*, s. 486.

¹¹⁷ „Nam sprevit sanctum presulem / Sua natalis patria. / Quem acceptavit exulem / Boleslavi clemencia. / Ille rex optimus dei famulo / prestat obsequia...”, *Cantica*, nr 2, s. 14.

¹¹⁸ Zob. *Cantica*, nr 37, 14.

¹¹⁹ Sekwencja *Sancte Dei pontifex*, *Cantica*, nr 13.

¹²⁰ Sekwencja *Jesu Christe rex superne*, *Cantica*, nr 5.

¹²¹ Sekwencja *Decantemus singulis*, *Cantica*, nr 85.

¹²² Por. drugą antyfonę pierwszego nokturnu: „Dum prophanum Boleslaum Stanislaus arguit [...]. Rex impius contra pium Cum suis infremuit”.

wzięty”) jaśnieje cnotami, król mnoży zbrodnie i kala się, przelewając niewinną krew¹²³. W responsorium *Affluens deliciis* oddaje się, co prawda, sprawiedliwość zaletom króla, który był hojnym rozdawcą dóbr (*largus beneficiis*) i znakomitym wojownikiem (*belliger in hostibus*), jednak czytając teksty oficjum (czy dzieło Kadłubka), trudno sobie wyobrazić, by mogło powstać w okresie silnej władzy monarszej. Poza incydentalnie wspomnianym (przez autorów z kręgu kultury niemieckiej) Henrykiem Brodatym, który dla świata liturgii pozostał mężem swojej żony¹²⁴, lokalny repertuar liturgiczny wspomina jeszcze jednego władcę środkowoeuropejskiego, św. Waclawa. Czeski książę – męczennik – był patronem krakowskiej katedry prawie na pewno od co najmniej 1070 r.¹²⁵ Być może wezwanie dla wawelskiej świątyni wybrał Bolesław Chrobry, który chciał uczynić ze swojego krewnego (stryja swojej matki) patrona dynastii. Nie da się wykluczyć jednak, że pochodzi ono jeszcze z czasów czeskich rządów, czyli sprzed ok. 990 r.¹²⁶ Z pewnością do początku XIII w. Waclaw był jedynym lokalnym (w szerszym tego słowa znaczeniu) świętym czczonym w Krakowie. W *Liber ordinarius* (Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej, rkps 51, f. 55v, ok. 1200 r.) jego wspomnienie wyróżniono dużym inicjałem, podając w formularzu oprócz tekstów *de communi* także własne antyfony na I i II nieszpory (*Laus alme sit Trinitati, Gloriosum et memoriter*) oraz zaznaczono, że lektury mają pochodzić „de vita ipsius vel de epistola *Nemo militans deo cum expositione*”. Od XIII w. Waclaw czczony był na Śląsku, w połowie XIV w źródłach z Małopolski i Śląska pojawia się czeska historia rymowana *Dies adest leticie*¹²⁷. Wcześniej w Krakowie powstało jednak oryginalne oficjum, którego znajomość ograniczona była tylko do Małopolski (inc. *Gloriosus Dei martyr Wenceslaus*). Najstarszy jego przekaz zachował się w dopisanej części brewiarza krakowskiego z połowy

¹²³ „Assumptus ex hominibus presul pollet virtutibus [...]. Rex profusis sceleribus / Et insontum cruoribus / Sordet Boleslaus”.

¹²⁴ W cysterskiej historii *Fulget in orbe dies* (antyfona *Ex preclaro conubio*) wspomina się, że Jadwiga „została żoną Henryka księcia Śląska” („copulatur coniugio Henrico duci Slezie”, por. AH 26, 30). W sekwencji *Jesu Christe rex superne* Henryk nie jest nawet wymieniony z imienia i nazwany „sławnym księciem Polaków”; podobny zwrot w hymnie *Gaude felix Polonia* (*Hymny polskie*, nr 12, s. 79), który zachował się w obcych i późnych przekazach.

¹²⁵ Z. Pianowski, *Najstarsze kościoły na Wawelu*, w: *Chryścianizacja Polski południowej*, Kraków 1994, s. 102.

¹²⁶ Poglądy na temat pochodzenia wezwania streszcza J. Rajman, *Średniowieczne patrocinia krakowskie*, Kraków 2002, s. 111–115.

¹²⁷ H. Sobeczko, *Kult liturgiczny św. Waclawa na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 14, 1967, s. 55–81. Edycja czeskich i morawskich oficjów o Waclawie zob. D. Orel, *Hudební prvky svatováclavské*, „Svatováclavský sborník” 2, 1937, nr 3.

XIII w.¹²⁸ Dopisek pochodzi z końca XIII lub początku XIV w. i najpewniej jest to okres powstania historii. Nie jest chyba przypadkiem, że na czas ten przypada panowanie Waclawa II i rządu stronnictwa proczeskiego w krakowskiej kapitule, w którego kręgu trzeba prawdopodobnie szukać autora oficjum¹²⁹. Można się domyślać, że obok pragnienia uczczenia patrona katedry, imiennika nowego (od 1300 r.) króla Polski, twórcą historii kierowała chęć utrwalenia czeskiego panowania. Historia o legalnym władcy zdradziecko zabitym przez swego brata, drugiego Kaina, miała też, być może, za zadanie zniechęcić do działania antyczeską opozycję i ewentualnych uzurpatorów. Część historiograficzna oficjum, bardzo zresztą skromna, koncentruje się właśnie na momencie zbrodni dokonanej na uczcie w Starej Boleslavi (responsoria *Wenceslaus ad epulas, Beati viri corpus*). O tym, że kult św. Waclawa był elementem gry w kontrowersjach polsko-czeskich świadczyć może fakt, że biskup Nanker nie wymienia w swoich statutach z 1320 r. wspomnienia Przemyślidy wśród świąt uroczystych (*duplicia, semiduplicia*)¹³⁰.

Twórczość liturgiczna reagowała także do pewnego stopnia na doraźne zagrożenia, odwołując się jednocześnie do niedawnej przeszłości. Promowanie kultu św. Jana Jałmużnika w Krakowie na początku XVI w., czego przejawem było m.in. skomponowanie oficjum i sekwencji, być może przyczynić się miało do poprawy stosunków z Kościołem wschodnim¹³¹ lub ukształtowania pozytywnego obrazu dynastii jagiellońskiej¹³², na pewno zaś jednak nie pozostawało bez związku z zagrożeniem ze strony Imperium Osmańskiego. Biskup, który najpierw przyjmował uchodźców z pustoszonej przez Persów Syrii, a potem sam musiał uchodzić przed nimi na Cypr, był najlepszym adresatem modlitw o pokój i uwolnienie od ucisku ze strony „dzikiego narodu”¹³³. Jedynie w Polsce i na Węgrzech (głównie w Siedmiogrodzie – prawdopodobnie pod polskim wpływem) śpiewano w kościołach sekwencję *Christi sponsa et decora*, w której mowa o wściekłości Turków, dokonanych przez nich zbrodniach, rabunku, zniszczeniu kościołów i bezczeszczeniu relikwii. Tekst wspomina również o opanowaniu przez „owe psy” („canes isti” –

¹²⁸ St. Paul im Lavanttal, Stiftsbibliothek, Cod. 111/3; edycja: *Oficjum o św. Waclawie „Gloriose Dei martyr”*, wyd. J. Kubieniec, Kraków 2017 (Musica in Ecclesia Cathedrali Cracoviensi Audita, 6).

¹²⁹ Por. T. Nowakowski, *Krakowska kapituła katedralna wobec panowania Przemyślidów w Małopolsce w latach 1292–1306*, „Przegląd Historyczny” 82, 1991, s. 1–20.

¹³⁰ H. Sobeczko, *Kult liturgiczny*, s. 59.

¹³¹ K. Secomska, *Krakowska Legenda św. Jana Jałmużnika. Problemy genezy stylu i warsztatu*, „Folia Historiae Artium” 27, 1991, 71–110.

¹³² U. Borkowska, *Miłosierdzie królewskie*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w 50-lecie pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 683–694.

¹³³ „Bone pastor hostes tere / tue plebi miserere, / quos vis premit gentis fere, / bona pacis fac videre / in presenti seculo”, *Cantica*, nr 50.

zapewne mowa o Tatarach) „niemal całej ziemi Ruskiej” („dominando [...] quasi toti Russie”) oraz przestrzega przed apostazją, ci bowiem, którzy „idą za Mahometem, ufnym w swój gniew, wydają się na zatracenie”¹³⁴.

Polski kult włoskich, francuskich czy czeskich świętych przyczyniał się do tworzenia w świadomości jego uczestników obrazu historii uniwersalnej. Przekazywaniu okrucich własnej przeszłości służyć mogło, na podobnej zasadzie, propagowanie czci dla polskich świętych poza środowiskiem lokalnym. Polskie historie próbował zaszczepić w swojej diecezji piastowski biskup Trydentu Aleksander Mazowiecki¹³⁵. Najbardziej „polskie” oficjum o św. Stanisławie – które według Jana Długosza „nie tylko wielce podobało się Polakom”, ale budziło zachwyt także wśród obcych – śpiewano w klasztorze Kanoników Regularnych w St. Florian¹³⁶, w niektórych kościołach czeskich¹³⁷ oraz na Węgrzech¹³⁸. Dobór lektur w brewiarzach ostrzyhomskich – skoncentrowany wyłącznie na wskrzeszeniu rycerza Piotra – pokazuje wszakże charakterystyczne przesunięcie zainteresowania zagranicznych czytelników z lokalnego dramatu uwiecznionego chwalebny męczeństwem ku efektownemu fabularnie cudownemu epizodowi.

5. Przeszłość w liturgii zakonnej

Wspólnoty zakonne, nie licząc niektórych grup kanoników regularnych, posługiwały się liturgią niezależną od miejscowego rytu diecezjalnego. Silne poczucie liturgicznej tożsamości i odrębności – związane z ujednoczeniem zakonnych ksiąg – było niewątpliwie jednym z ważnych czynników, które sprawiały, że zakony funkcjonowały w średniowiecznych państwach i miastach jako swoiste enklawy. Także tam, gdzie proces unifikacji liturgicznej nie nastąpił (np. w części opactw benedyktyńskich), przywiązanie do lokalnego rytu współbrzmiało z poczuciem przynależności do szczególnego rodzaju zamkniętej wspólnoty – nie przypadkiem Ekkehard IV na kartach swojej kroniki nazywa opactwo w St. Gallen „naszą republiką”, a tamtejszych mniichów współrodakami (*conpatriini*). Ryty poszczególnych zakonów odróżniała

¹³⁴ *Sekwencje polskie*, nr 49a, s. 97–99.

¹³⁵ Są to historie o św. Wojciechu, Jadwidze i Stanisławie; zob. Trento, Biblioteca comunale, rkps W 1795.

¹³⁶ Zob. K. Dobrowolski, *Kult św. Stanisława w St. Florian w wiekach średnich*, „Rocznik Krakowski” 19, 1923, s. 116–133.

¹³⁷ Zob. *Antiphonarium*, Hradec Králové, Muzeum východních Čech, rkps II A–1.

¹³⁸ Pełne oficjum z czytaniem i śpiewami na święto Translacji obchodzone w węgierskich diecezjach 6 października zachowało się w dwóch brewiarzach: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, cod. palatinus 1829 oraz Gyulafehérvár, Bibliotheca Battháneum, R I 110.

najpierw sfera gestów i symboli, ujęta w materiale rubrycystycznym. Odmienność ta – podobnie jak np. odmienność stroju, będąca częścią zakonnej tożsamości – wprowadzała tym samym do liturgii wymiar historyczny. Niektóre liturgiczne osobliwości, takie jak np. używane podczas mszy przez karmelitów i dominikanów wachlarze (*flabella*), pozbawione właściwie znaczenia funkcjonalnego, same z siebie stanowiły znaki wskazujące na odległe miejsca i/lub czasy. Różnice w liturgicznej projekcji przeszłości najbardziej wyraziście przejawiały się w warstwie tekstów reprezentujących „rzeczywistość narracyjną”. To one wyznaczały swoiste pole widzenia przeszłości, nieco inne w różnych wspólnotach i odmienne od tradycji kościołów biskupich. Zakony miały przede wszystkim swoją własną historię, do której odniesienia siłą rzeczy musiały się pojawiać w liturgii, podczas której wspomniano twórców zakonów, realnych – takich jak św. Dominik czy Franciszek bądź idealnych – takich jak prorok Eliasz czy św. Paweł Pustelnik. Początki wspólnoty – w pełnej heretyków Oksytanii czy wśród centaurów na pustyni egipskiej (por. *Vita Pauli* Hieronima) – tworzyły punkt wyjścia nowej historii („*lucis novae primordia*” – jak mówi paulińskie oficjum o św. Antonim), która toczyła się równoległe do dziejów państw czy narodów i miała wobec nich charakter nadrzędny. Uderzający jest w tym kontekście brak zainteresowania środowisk zakonnych i monastycznych przeszłością lokalną, przejawiający się nieobecnością lub ograniczeniem kultu miejscowych patronów¹³⁹. Tylko z rzadka zakonne księgi liturgiczne przekazują więc oficja, czy choćby lektury hagiograficzne, o świętych czczonych szczególnie w polskiej metropolii. Cystersi, ze zrozumiałych względów, robili wyjątek dla św. Jadwigi. Historię o św. Stanisławie, dzieło swojego konfratra, śpiewali polscy dominikanie, ale oprócz nich tylko paulini i benedyktyni z Lubinia. Oficjum o św. Wojciechu (*Benedic regem cunctorum*) znane było, jak się zdaje, jedynie zakonnikom z Wielkopolski (benedyktyni z Lubinia, klaryski z Poznania). W przypadku wspólnot o scentralizowanej strukturze i ujednoliconej liturgii nikłe przejawy kultu lokalnych świętych były uwarunkowane po części koniecznością uzyskania zgody odpowiednich władz, np. kapituły generalnej, na wprowadzenie zmian w zakonnych *ordines*. Zastanawiający jest wszakże brak oznak szczególnego kultu miejscowych świętych w środowiskach bardziej pod tym względem niezależnych. Benedyktyni z Tyńca czcili np. praskiego biskupa i mnicha (reguły św. Benedykta!) wspólnie ze św. Jerzym, a lektury na pierwszy nokturn święta wspominające imię Adalberta nie pochodzą z żadnego z żywotów świętego, lecz są pozbawioną elementów memoratywnych adaptacją

¹³⁹ Wyjątkiem byli polscy paulini. W dwóch zachowanych brewiarzach pochodzących z Głogówka odnaleźć można oficja o św. Jadwidze i św. Stanisławie oraz ostrzyhomską historię o św. Wojciechu.

homilii Hrabana Maura na dzień św. Bonifacego¹⁴⁰. W jedynym zachowanym tynieckim brewiarzu wpisano lektury o św. Wacławie, brak jednak w ogóle wspomnienia św. Jadwigi. Marginalne dopiski w tym samym źródle poświadczają w Tyńcu kult św. Stanisława, jednak większość wykorzystanych tekstów pochodzi ze wspólnego formularza o męczennikach, być może przez wzgląd na dobrą pamięć o fundatorze (czy synu fundatora) opactwa, tak niekorzystnie przedstawionego w dziełach Wincentego z Kielczy. Tyniecki rękopis nie zawiera także w ogóle formularzy świąt typowych dla „konkurencyjnych” zakonów: św. Dominika, św. Franciszka czy nawet opata z Clairvaux, którzy standardowo wspominani byli także w ośrodkach diecezjalnych¹⁴¹.

Z reguły różnice w doborze wspomnień i lektur hagiograficznych nie są jednak znaczące: podstawę sanktorału większości tradycji zakonnych stanowił kalendarz rzymski. Specyfika poszczególnych zakonów manifestuje się przede wszystkim w szczególnym kulcie świętych współbraci, wyrażającym się – poza lekturą żywotów, listów kanonizacyjnych itp. – poprzez wykonanie „własnej” historii. W zakonie kaznodziejskim dwa razy do roku (obchodząc *dies natalis* i *translatio*) wspominano św. Dominika, Piotra Męczennika (*translatio* od 1348 r.) i Tomasza z Akwinu. W połowie XV w. kanonizowani zostali kolejni dominikańscy święci: Wincenty Ferrer i Katarzyna Sieneńska. Każdy z tych świętych uczczony został własnym oficjum rytmicznym – Dominik i Tomasz doczekali się nawet osobnych formularzy na święto Przeniesienia Relikwii. W owych *historiae* podkreślano, rzecz jasna, przynależność świętych do zakonu kaznodziejskiego, oddając jednak sprawiedliwość ich ziemskiemu ojczyznom. Dominik jest więc powodem radości „szczęśliwej Hiszpanii” (historia *Gaude felix parens Hispania*, zob. AH 25, 85), a Tomasz „szczęśliwej Italii” (historia *O quam felix mater Italia*, zob. 5:85). Piotr z Werony i Akwinata są „chwałą kaznodziejów”, a ten ostatni także „naszym uczonym”. Niekiedy widać w tych utworach tendencję do utrwalenia jednoznacznego i emblematycznego skojarzenia z osobą świętego. Na przykład słowo *doctor* w oficjum Tomaszowym powtarzane jest z niemal litanią częstotliwością („*doctor ecclesiae...*, *doctor civis caelestium...*, *adsunt doctoris...*, *doctor Thomas...*, *ope doctoris...*, *doctorem caelicum...*, *doctor noster...*, *doctor inclitus...*, *doctor virtuosus*”). Teksty historii uwypuklają również cenione w zakonie charyzmaty – Piotr Męczennik to „płomienny kaznodzieja”, „głosiciel słowa życia” i „pogromca herezji”, Wincenty zaś nazywany jest „nowym prorokiem”, „nauczycielem ludu”, a jego mowa określona jest jako „gorętsza od płomieni”¹⁴². Anegdoty

¹⁴⁰ BN, rkps BOZ cim 65, f. 76v–77r.

¹⁴¹ Oczywiście, trzeba podkreślić, że wnioskowanie to oparte jest na podstawie tylko jednego zachowanego źródła, co jest zawsze ryzykowne.

¹⁴² Zob. historie *Colletur turba fidelium* (AH 28, 48); *Diem nove laudis* (AH 5, 1).

biograficzne dawkowane są dość oszczędnie i skupiają się na wydarzeniach najbardziej efektownych i niezwykłych – przywołuje się więc szczekanie Wincentego w łonie matki, porwanie Tomasza z Akwinu przez rodzinę czy jego lewitowanie podczas kontemplacji. Do rozgłaszania chwały Doktora Anielskiego przyłożyli rękę także dominikanie ze Śląska, którzy skomponowali oryginalną sekwencję na dzień Translacji Relikwii Świętego *Iocundetur totus coetus*¹⁴³. Tekst przypomina przetrzymywanie ciała świętego w Fossa Nuova, decyzję Urbana V o oddaniu relikwii braciom kaznodziejom, reprezentowanym przez generała zakonu Eliasza, przeniesienie ich w 1369 r. do Tuluzy i towarzyszące temu wydarzeniu nadzwyczajne zjawiska. Zmysleniem autora jest chyba informacja o przewiezieniu ciała do Rzymu (strofa 2)¹⁴⁴. Polscy dominikanie wcześniej zaczęli gromadzić informacje o cudach dokonanych za sprawą św. Jacka, ale opóźniona kanonizacja świętego sprawiła, że jego kult liturgiczny nie miał szans rozkwitnąć w wiekach średnich.

Kilka wspomnień świętych dodali do *sanctorale* kurii rzymskiej franciszkanie. Poza uczczeniem św. Franciszka i św. Klary, w zakonie uroczyście celebrowano dzień św. Antoniego – „potomka Hiszpanii, postrachu niewiernych, nowego światła Italii, szlachetnego depozytu miasta Padwy”¹⁴⁵, a od drugiej połowy XV w. także św. Bernardyna ze Sieny i św. Bonawentury. Na cześć tych ostatnich skomponowano w XV i XVI w. kilka oficjów, których zasięg ograniczał się jednak tylko do środowiska zakonnego¹⁴⁶. Popularność historii, hymnów i sekwencji o św. Franciszku i św. Dominiku przekraczała niekiedy progi kościołów klasztornych. Oficjum na *dies natalis*, przypisywane biskupowi Konstantynowi z Orvieto (autorowi biografii świętego, która w bardzo obszernym wyborze pojawia się w dominikańskich lekcjonarzach) i dzieło Juliana ze Spiry poświęcone św. Franciszkowi (*Franciscus vir catholicus*, AH 5, 61) wpisano m.in. do antyfonarza sporządzonego dla kolegiaty kieleckiej w 1372 r.¹⁴⁷ Muzyczne i tekstowe cytaty z obu odnaleźć można w historii Wincentego z Kielczy, co nadaje oficjum o św. Stanisławie dodatkowy kontekst interpretacyjny. Incipity melodyczne oficjum o św. Franciszku pojawiające się na początku responsoriów w historii o biskupie krakowskim miały, być może, uwiecznić pamięć o miejscu, w którym odbyła się jego kanonizacja

¹⁴³ Wyd. w: *Sekwencje polskie*, nr 97, s. 188–189.

¹⁴⁴ Polskie rękopisy dominikańskie przekazują oczywiście również standardowy zakonny repertuar sekwencji poświęconych św. Dominikowi (AH 55, 115), św. Wincentemu Ferrerowi (AH 55, 343), św. Piotrowi z Werony (AH 34, 320), św. Tomaszowi (AH 55, 324) oraz Katarzynie ze Sieny (AH 10, 300); zob. np. *Sekwencjonarz*, Biblioteka Prowincji oo. Dominikanów Krakowie, rkps 4L, s. 270, 102, 172, 78.

¹⁴⁵ Por. historia *Gaudeat ecclesia* (AH 5, 42).

¹⁴⁶ Zob. AH 5, 52; AH 25, 54; AH 25, 55; AH 25, 60.

¹⁴⁷ Skarbiec katedralny w Kielcach, rkps 1.

(Asyż), ale także podkreślały jego nadprzyrodzony związek z założycielami prężnie rozwijających się w XIII w. zakonów żebraczych. Na oficjum o św. Dominiku paulini oparli formularz przeznaczony na święto Antoniego Pustelnika. Lektury o egipskim patriarsze mnichów oraz jego poprzedniku Pawle z Teb odnaleźć można niekiedy także w źródłach innych tradycji, ale tylko eremici św. Pawła celebrowali ich wspomnienia w uroczystej formie z własnym oficjum. Przywołane w historii epizody z życia świętych (jak zwykle te najbardziej efektowne – np. pogrzebanie ciała Pawła przez lwy, kuszenie św. Antoniego) miały oczywiście swoje źródła w późnoantycznych biografiach, spisanych odpowiednio przez św. Hieronima i św. Atanazego z Aleksandrii. Swoisty zespół liturgicznych odniesień do zakonnej przeszłości związany był, jak wspomniano, nie tylko z biografiami założycieli, członków czy – czasem dość egzotycznych – patronów wspólnot. Odwoływano się również do okoliczności i miejsca rozpoczęcia działalności. Karmelici musieli więc w swoim *sanctorale* znaleźć miejsce dla proroków związanych z górą Karmel – Eliasza i Elizeusza. Rzadko skądinąd wspomniani święci – np. starotestamentowi patriarchowie Abraham, Izaak i Jakub – których szczątki krzyżowcy mieli odnaleźć w Hebronie, czy św. Kleofas, trafili do liturgii także innych zakonów pochodzących z Lewantu. Świętem wyjątkowo nasyconym wątkami z najnowszej historii, celebrowanym przez bożogrobców bądź templariuszy, było wspomnienie Wyzwolenia Jerozolimy, obchodzone 15 lipca, w rocznicę zdobycia miasta podczas pierwszej krucjaty. Uroczyste obrzędy towarzyszące tej rocznicy skłoniły, być może, Mikołaja Trąbę (miechowskiego konfratra) do zorganizowania, z pomocą bożogrobców z krakowskiego Stradomia, podobnych obchodów zwycięstwa grunwaldzkiego, które miało miejsce w tym samym dniu lipca¹⁴⁸.

Od wspomnianego wyżej dystansu zakonnej liturgii wobec dziejów narodowych istniały wyjątki. Powstały na Węgrzech zakon paulinów przyjął liturgię arcybiskupstwa ostrzyhomskiego, określaną przez Węgrów znamienym terminem *mos patriae*. Ojczysty charakter tej tradycji przejawiał się m.in. w uroczystym wspomnianiu w liturgii węgierskich władców: Stefana, Władysława i Emeryka. Mimo pewnej konwencjonalności obrazu idealnego władcy w literaturze hagiograficznej w poświęconych świętym Arpadom oficjach i legendach brewiarzowych za każdym razem podkreślono nieco inne cnoty. Święty Stefan to przede wszystkim „pierwszy kaznodzieja Węgrów” i chrześcijański prawodawca, który ucywilizował lud, srożący się „za króla Attyli”¹⁴⁹.

¹⁴⁸ Zob. M. Starnawska, *Między Jerozolimą a Łukowem. Zakony krzyżowe na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 1999, s. 171.

¹⁴⁹ Zob. historia *Confessor Christi Stephane* (AH 26, 78), antyfony 5. W czytaniach z głogowskiego brewiarza (Archiwum oo. Paulinów na Jasnej Górze, R 578), srogość i okrucieństwo wspomniane są ojcu Stefana – Gejzie.

Jego syn Emeryk to wzór niewinności i czystości, który w nieco groteskowej (zapewne w niezamierzony sposób) scenie z jednej z antyfon ucieka przed żoną niczym „nowy Józef” przed żoną Potifara¹⁵⁰. Tytułowa antyfona śpiewanego przez polskich paulinów oficjum *Laetare Pannonia* (AH 5, 57) każe się cieszyć z zasług świętego nie tylko dla Węgrów, ale i ziemi słowiańskiej („Slawonia”) – Emeryk nazwany jest jej księciem („tui ducis”). Lekcje brewiarzowe o św. Władysławie podkreślają z kolei jego hojność i działalność fundacyjną, natomiast w oficjum *Fons aeternae pietatis* (AH 26, 78) wychwalano go za mądrość, miłosierdzie i nadzwyczajną pobożność. Śpiewana także przez polskich paulinów sekwencja o św. Władysławie *Novae laudis extollamus* (AH 55, 215) daleko odchodzi od hagiograficznego uniwersalizmu i jest wyjątkowo czytelnym wyrazem dumy Węgrów ze swoich własnych świętych¹⁵¹. Monarcha jest w niej nazywany „klejnotem wśród królów tego świata”, którego imieniem szczyli się „przesławny kościół w Várad”, „drabiną ludu węgierskiego”, po której ten wspina się pewnie do niebios. Naród będący niegdyś postrachem Europy był również dumny ze swej militarnej sławy, wynikającej z opieki świętego – to dzięki niemu Węgrzy, według tego samego poematu, nie muszą drzeć przed mieczami wrogów, a przed jednym madziarskim wojownikiem pierzchają tysiące barbarzyńców. Narodowy rys liturgii paulińskiej sprawił być może, że w polskiej prowincji bardzo uroczysto obchodzono święta miejscowych patronów – Stanisława, Wojciecha, Floriana czy Jadwigi Śląskiej – czym eremici św. Pawła wyróżniali się w środowisku kleru regularnego.

6. Edukacja liturgiczna

Związek średniowiecznej edukacji z liturgią jest zjawiskiem oczywistym i szeroko opisywanym¹⁵². Śpiewanie nabożeństw było ważną częścią obowiązków scholarów, a w niektórych przypadkach stanowiło wręcz rację bytu szkół¹⁵³. Księgi liturgiczne bywały swego rodzaju elementarzami, a treści w nich zawarte pierwszymi i trwale zachowanymi w pamięci naukami o świecie kultury

¹⁵⁰ Historia *Laetare Pannonia* (AH 5, 57), porównania do Józefa znajdują się w responsorium III (*In Egypto vanitatis*) oraz III antyfonie *ad laudes* (*Ioseph fugit dominam*).

¹⁵¹ Zob. *Mszał Jagiellonów z Jasnej Góry: wydanie fototypiczne*, red. R. Pośpiech, Opole–Częstochowa 2013, s. XXVIII–XXIX.

¹⁵² Zob. np. K. Stopka, *Szkoły katedralne metropolii gnieźnieńskiej w średniowieczu. Studia nad kształceniem kleru polskiego w wiekach średnich*, Kraków 1994, s. 214–220.

¹⁵³ Było tak w przypadku szkoły parafialnej w Sandomierzu, do której utworzenia nie dopuścili kanonicy z kolegiaty; zob. *Zbiór dokumentów katedry i diecezji krakowskiej*, wyd. S. Kuraś, Lublin 1973 (Materiały do Dziejów Kościoła w Polsce, 2), s. 214.

wyższej. Gdy Nanker skierował do Awinionu prośbę o zezwolenie na odmawianie brewiarza krakowskiego w swojej nowej diecezji na Śląsku, powołał się na zażyłość z tekstem liturgicznym znanym mu od dzieciństwa¹⁵⁴. Stopień zrozumienia przez śpiewających scholarów łacińskiego tekstu był zapewne drastycznie zróżnicowany, istnieją jednak w źródłach przykłady tłumaczeń tekstów powierzanych do śpiewania uczniom¹⁵⁵.

Edukacja liturgiczno-muzyczna, na różnych poziomach, wiązała się również z gromadzeniem i przekazem swego rodzaju wiedzy historycznej. W średniowiecznych wykładach mszy widać świadomość istnienia procesu rozwoju liturgii w ciągu wieków. Imponującą listę informacji (czasami dość fantastycznych) dotyczących poszczególnych części mszy znaleźć można zwłaszcza w *Tractatus sacerdotalis* Mikołaja z Błonia. Według podręcznika struktura mszy jest dziełem przede wszystkim apostołów Piotra i Jakuba oraz Bazylego z Cezarei¹⁵⁶. Do słów konsekracji wypowiedzianych przez Chrystusa w wieczniku apostołowie dodali z czasem lektury oraz *Modlitwę Pańską*¹⁵⁷. Niektóre elementy archaiczne z tych pierwotnych czasów zachowały się w liturgii wigilii Wielkiejnocy i Zesłania Ducha Świętego (tu z Mikołajem zgodziliby się, jak najbardziej, współcześni liturgiści)¹⁵⁸. Introit został zaś wprowadzony w 427 r. przez papieża Celestyna, ale umuzyczniony dopiero w 509 r. (!) przez Grzegorza¹⁵⁹. Kolektę (orację) dodał do mszy papież Symach, a sekwencję Mikołaj¹⁶⁰. Papież Anastazy nakazał w 404 r., by podczas lektury Ewangelii zachowywać postawę stojącą, zwyczaj śpiewania po niej *Credo* wprowadził zaś w 339 r. papież Martianus (!)¹⁶¹. Kanon ułożył, według świadectwa Grzegorza, pewien uczony (*quidam scholasticus*), ale inni przypisują jego autorstwo Gelazemu lub nawet Klemensowi¹⁶². Jeden z fragmentów kanonu – *communicantes* – został ułożony z kolei przez papieża Linusa¹⁶³. Podobne informacje historyczne pojawiają się także w innych traktatach mszalnych. Andrzej z Kokorzyna, z dociekliwością godną prawdziwego historyka, porównywał różne źródła, stwierdzając np. brak jakiejś rubryki w „najstarszych

¹⁵⁴ *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae gentiumque finitimarum historiam illustrantia*, t. 1, wyd. A. Theiner, Rzym 1860, nr 405, s. 313.

¹⁵⁵ W antyfonarzu z Wałbrzycha z końca XV w. (Biblioteka kapitulna we Wrocławiu, rkps 168) wpisano nad łacińskim tekstem śpiewów niemieckie tłumaczenie m.in. responsoriów *Triduum Sacrum*.

¹⁵⁶ MB, f. 49r, z powołaniem się na traktaty Hugona, Innocentego III i *De consecratione*.

¹⁵⁷ Tamże.

¹⁵⁸ Tamże.

¹⁵⁹ MB, f. 50r.

¹⁶⁰ MB, f. 51v.

¹⁶¹ Tamże.

¹⁶² MB, f. 49r, 54r.

¹⁶³ MB, f. 56r.

mszałach”¹⁶⁴. Krótki kurs dziejów muzyki liturgicznej, który uczniowie poznawali podczas nauki *musica plana* (czyli liturgicznego śpiewu jednogłosowego), przybliżał im takie postacie jak: Pitagoras, Jubal, Orfeusz, Amfion, Boecjusz, św. Ambroży, św. Izydor, św. Grzegorz, Gwido z Arezzo czy Johannes de Muris¹⁶⁵. Muzyka została „wynaleziona” w różnych stronach świata przez różnych mędrców (*inventores musicae*). Ich dociekania, zebrane i uzupełnione przez późniejszych autorów, składają się na pełną wiedzę o muzyce. W traktacie mistrza Szydłowity, który przez jakiś czas był rektorem szkoły katedralnej w Krakowie, rozważania historyczne ujęto w mnemotechniczny czterowiersz. Pitagoras i Jubal odkryli prawa muzyki, które łacinnikom przybliżył Boecjusz, biblijny Tubal pierwszy ją (według świadectwa Józefa Flawiusza) zapisał, wiedzę starożytnych uzupełnili swoimi badaniami Gwido z Arezzo i Johannes Hollandrinus, do celów liturgii przystosowali ją zaś Grzegorz i Ambroży:

Pitagoras repperit, transfert Boecius ipse,
Investigator Guido, Tubalque registat,
Iubal epilogavit, normasque ponit Ioannes,
Ordinat ac supplet Gregorius Ambrosiusque¹⁶⁶.

Pełna odniesień historycznych mowa na cześć muzyki, wygłoszona w 1528 r. w Krakowie przez Jerzego Libana z Legnicy, „gdy wykładał zasady jednej i drugiej muzyki początkującym uczniom tego przedmiotu”, jest już połączeniem tradycji średniowiecznej z erudycją humanistyczną¹⁶⁷.

Elementy wykładu historycznego znaleźć można także w komentarzach do hymnów i sekwencji. Dzieła te, należące do kursu retoryki i gramatyki, dają niepowtarzalną możliwość wglądu w późnośredniowieczną interpretację liturgicznej poezji. W przypadku śpiewów o świętych wykład zawiera zwykle podstawowe informacje biograficzne. Absolwent i wykładowca Uniwersytetu Krakowskiego Michał Falkener (ok. 1460–1534), komentując hymn o św. Jadwidze, dość szczegółowo rozpisuje się nad jej pochodzeniem, wymieniając jej rodziców (przy okazji myśląc jednak Meranię z Morawią), braci

¹⁶⁴ AzK, f. 17v: „Et in aliquibus libris habentur de hoc rubrica spiritualis et in aliquibus tamen ponitur signum crucis in medio illius verbi **muniamur**. Quod tamen in antiquis missalibus non continetur nec ego vidi aliquem doctorem de signo crucis facere mencionem”.

¹⁶⁵ E. Witkowska-Zaremba, *Ars musica w krakowskich traktatach muzycznych XVI wieku*, Kraków 1986, s. 105–113.

¹⁶⁶ *Musica Magistri Szydlovite*, wyd. W. Hirschman, w: *Traditio Iohannis Hollandrini*, t. 6, red. M. Bernhard, E. Witkowska-Zaremba, München 2015, s. 452. Tekst ten cytują także inne polskie podręczniki; zob. E. Witkowska-Zaremba, *Ars musica*, s. 107.

¹⁶⁷ *De musicae laudibus oratio*, w: J. Liban, *Pisma o muzyce*, tłum. i wyd. E. Witkowska-Zaremba, Kraków 1984, s. 137–220.

i siostry¹⁶⁸. Hymn o św. Stanisławie i przywołany przez komentatora epizod wskrzeszenia rycerza Piotra staje się okazją do dania odporu poglądom krytyków posiadania przez Kościół własności: „Oto wielki i oczywisty argument przeciwko heretykom i tym, którzy zajmują dobra Kościoła, twierdząc, że Kościół nie powinien posiadać miast, zamków, osad, wiosek i innych posiadłości, ponieważ apostołowie i ich następcy w Kościele pierwotnym takich posiadłości nie dzierżyli. Jeśli nawet przeciwko takim wiele jest argumentów w Piśmie Świętym, ten jeden cud Stanisława prostuje ich błędne mniemanie”¹⁶⁹. Z komentarza do hymnu o św. Stefanie można się m.in. dowiedzieć o pogańskiej przeszłości Węgier, nawróceniu Gejzy i ochrzczeniu go przez św. Wojciecha (!), biskupa ostrzyhomskiego (!). Potrzebne informacje pochodzą oczywiście z żywotów, ale autor powołuje się też na dzieła historyków¹⁷⁰. Trudniejsze wyrazy i mniej znane nazwy geograficzne (np. Palatyn¹⁷¹) wyjaśnione są przez Michała Falkenberga w słowniczku. W komentarzu do sekwencji na dzień św. Marcina autor, sprowokowany wzmianką w utworze o „podzielonej na trzy części Galii”, wyjaśnia słuchaczom/czytelnikom, że podział ów przedstawiony został w *Pamiętnikach Cezara*¹⁷². Powołując się na dane historyczne i analizę stylu, autorzy *expositiones* kuszą się też niekiedy nawet o ustalenie autorstwa dzieł anonimowych¹⁷³. Podobne przykłady dowodzą, że teksty liturgiczne traktowano jako jedno ze źródeł wiedzy o przeszłości lub choćby do przekazu takiej je wykorzystywano.

Liturgiczna *commemoratio* w postaci rytów, gestów, lektur i śpiewu wypełniała w średniowieczu długi, kilkugodzinny program celebracji, wyznaczających rytm dnia duchowieństwa. Sakramentalną „pamiętką” w sensie ścisłym była przede wszystkim msza, ale wspomnianie dokonywało się również

¹⁶⁸ *Expositio hymnorumque interpretatio ex doctoribus in gymnasio Cracoviensi pro iuniorum eruditione ac eorum in sacris litteris institutione conflata*, Kraków, J. Haller, 1516, f. 128v.

¹⁶⁹ Tamże, f. 125v: „Ecce magnum et evidens ac divinum contra hereticos et bonorum ecclesie occupatores argumentum, qui asserunt ecclesiam non debere habere urbes, arces, opida, villas ceterasque possessiones, quoniam apostoli et eorum successores in primitiva ecclesia huiusmodi possessiones non possidebant, et si multa contra tales ex sacris litteris sint argumenta, hoc saltem unum sancti Stanislai miraculum eorum errorem corrigat” (tłum. J.K.).

¹⁷⁰ Np. Euzebiusza z Cezarei w komentarzu do prozy o Krzyżu Świętym; *Prosarum elucidatio*, Kraków 1530, f. 59r.

¹⁷¹ Tamże, f. 60r.

¹⁷² Tamże, f. 82v.

¹⁷³ Biblioteka Uniwersytecka w Poznaniu, rkps 1753, f. 215v: „Bellator armis incliuts etc. Ympnum istum de sancto Martino estimo fore ambrosianum et a beato Ambrosio fuisse compositum. Racio est, quia stilus seu modus loquendi videtur esse similis stilo beati Ambrosii in suis dictis. Et secunda ratio est, quia ipse beatus ambrosius in die obitus sancti martini Missam in Mediolano celebravit. Et quia secundum officium beati Ambrosii ipsi mediolanenses in missa ante epistolam premittunt semper unam propheciam, ideo ipse beatus Ambrosius sic celebrans obdormivit inter propheciam et epistolam...”.

na różne sposoby podczas wspólnego sprawowania lub prywatnego odmawiania godzin kanonicznych: jutrzni, *laudes*, prymy, tercji, seksty, nony, niesporów i komplety. Przedmiotem powyższych dociekań były z konieczności teksty liturgiczne, docierające i wpływające w znaczący sposób na specyficzną grupę wykształconych odbiorców. Ci ostatni przekazywali ją jednak na rozmaite sposoby dalej i choć popularna kultura religijna (np. w doborze ulubionych świętych) nie zawsze jest zgodna z rubrykami liturgicznymi, wiele im zawdzięcza. Liturgia, wraz z wbudowaną w nią interpretacją przeszłości, oddziaływała znacząco na kształt życia społecznego także w szerszym wymiarze. Uroczystości i okresy liturgiczne, odzwierciedlające kolejne fazy historii Zbawienia, wpływały nie tylko na rytm pracy i odpoczynku, ale również na organizację rozrywki, życie intymne i zwyczaje żywieniowe ludzi średniowiecza. Poprzez rozwój pobożności opartej na współprzeżywaniu (*compassio*) obrzędy oddziaływały zapewne także, choć w sposób mniej uchwytne, na emocjonalne i psychiczne nastawienie wiernych do rzeczywistości, wreszcie jeden sposób sprawiając, że to, co przeszłe stawało się teraźniejszością.

Tabela 1. Lektury hagiograficzne stycznia

Data	Imię	Breviarium Cracoviense, 1375	Breviarium Gnesnense, 1502	Viaticum Wratisl. 1498	Dominikanie	Tyniec, XV w. (BN, rkps BOZ 65)
10 I	Pauli primi heremitae	-	-	-	-	<i>Inter multos sepe</i> BHL 6596 =Hieronimus, V. Pauli
14 I	Felicitas in Pincis	<i>Sanctus Maximus</i> <i>Nole urbis</i> BHL 2872 (Greg. Turon. <i>In gloria</i>)	<i>Factum est autem</i> BHL 2885	<i>Factum est autem</i> BHL 2885	<i>Sanctus Maximus</i> <i>Nole urbis</i> BHL 2872	-
15 I	Mauri	-	<i>Beatus Maurus</i> <i>clarissimo</i> zob. BHL 5773	-	<i>Beatus Maurus</i> <i>clarissimo</i> zob. BHL 5773	-
16 I	Marcelli	<i>Tempore quo</i> <i>Maximianus</i> BHL 5234/5235	<i>Maximianus augustus,</i> zob. LA 20	<i>Tempore quo</i> BHL 5234/5235	<i>Tempore quo</i> BHL 5234/5235	-
17 I	Anthonii	-	<i>Anthonius cum viginti</i> <i>esset</i> LA 21	<i>Anthonius cum viginti</i> LA 21	<i>Beatus Anthonius in</i> <i>domo</i> BHL 609	-
18 I	Priscae	<i>Beata Prisca civis</i> <i>Romana</i> BHL Suppl., 1984, s. 370	<i>Prisca beata civis</i> <i>Romana</i> =	<i>Beata Prisca civis</i> <i>Romana</i> =	<i>Beata Prisca civis</i> <i>Romana</i> =	-
19 I	Marii, Marthe et sociorum	-	<i>Temporibus Claudii</i> BHL 5543	<i>Temporibus Claudii</i> BHL 5543	-	-
20 I	Fabiani et Sebastiani	<i>Sebastianus vir</i> BHL 7543	<i>Fabianus civis Romanus</i> LA 22-23	<i>Sebastianus vir</i> BHL 7543	<i>Beatus Fabianus</i> (<i>Liber Pontificalis I</i>)	<i>Sebastianus vir</i> BHL 7543

21 I	Agnētis	<i>Omnes gratulemur</i> BHL 156	<i>Agnes virgo et martyr</i> LA 24	<i>Agnes virgo prudentissima</i> LA 24	<i>Tercio decimo etatis sue</i> BHL 156	<i>Servus Christi Ambrosius</i> BHL 156
22 I	Vincencii	<i>Beatus Vincencius martyr</i> zob. LA 25	<i>Vincencius levita et martyr</i> zob. Petrus de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i> , 1543	<i>Beatus Vincencius exiitit</i> BHL 8639 (oraz lekcje na całą oktawę)	<i>Vincencii martyris passionem</i> (Ps-Augustinus, <i>Sermo 277</i>)	<i>Beatus Vincencius exiitit</i> BHL 8639
23 I	Emerentiane et Macharii	-	<i>Emerentiana virgo et martyr</i> zob. BHL 156 (?)	-	-	-
24 I	Timothei	-	<i>Timotheus discipulus</i> BHL 8295	<i>Timotheus discipulus</i> BHL 8295	-	-
25 I	Conversio Pauli	<i>Leccioni veteris</i> PL, 38, 1275 (Augustinus, <i>Sermo 279</i>)	<i>Saulus adhuc spirans</i> PL, 110, 354 (Hirabanus Maurus, <i>Homilia 111</i>)	<i>Hodie lectio de actibus apostolorum</i> PL, 110, 354 (Hirabanus Maurus, <i>Homilia 111</i>)	<i>Lectio actuum apostolorum</i> PL, 38, 1268 (Augustinus, <i>Sermo</i>)	<i>Diligitur Paulus a Domino</i> PL, 65, 928 n. (Fulgentius?, <i>Sermo</i>)
27 I	Iohannis Chrisostomi	-	<i>Iohannes Chrisostomus</i>	-	-	-
28 I	Octava s. Agnetis	-	<i>Cum autem parentes</i> BHL 156	<i>Cum in toto mundo virgineus</i>	<i>Dum parentes</i> BHL 156	-
30 I	Aldegundis	-	<i>Sancta Aldegundis tempore Dagaberti</i>	-	-	-
31 I	Ignatii	-	<i>Ignatius episcopus</i>	<i>Ignatius fuit discipulus</i> LA 36	-	-

Legenda: BHL – zob. Wykaz skrótów; LA – *Jacobi a Voragine Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, wyd. J.G.Th. Graesse, Lipsiae 1850; PL zob. Wykaz skrótów.

Tabela 2. Sanctorale i czytania hagiograficzne w *Breviarium cracoviense* z Dębna z 1375 r.

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
30 XI	Andreas ap.	anon., Passio: <i>Passionem sancti Andree</i>	BHL 428
4 XII	Barbara m.	–	
6 XII	Nicolaus cf.	<i>Legenda aurea</i>	zob. BHL 6105
8 XII	Concepcio BMV	<i>Legenda aurea</i>	LA 189
13 XII	Luciae v.	1) anon., Passio: <i>Cum per universam</i> 2) Ado Viennensis, <i>Martyrologium</i>	BHL 4992 PL, 123, 413B
21 XII	Thomae ap.	anon., Passio: <i>Cum apostolus Thomas</i>	BHL 8136
31 XII	Silvestri pp	anon., Gesta: <i>Silverster itaque</i>	BHL 7726
14 I	Felicis [in Pincis] cf.	Gregorius Turonensis, <i>In gloria martyrum</i> , CIII	BHL 2872
16 I	Marcelli ppv	anon., Passio [Cyriaci]: <i>Tempore quo</i>	BHL 5234/5235
18 I	Priscae v.	anon., Passio: <i>Beata Prisca</i>	BHL Suppl., An. Boll. 102, 1984, s. 370
20 I	Fabiani et Sebastiani mm.	[Pseudo-Ambrosius], Passio: <i>Sebastianus vir</i>	BHL 7543
21 I	Agnetis v.	[Pseudo-Ambrosius], Passio: <i>Omnes gratulemur</i>	BHL 156
22 I	Vincencii m.	anon., Passio: <i>Beatus Vincencius</i>	zob. LA 25
25 I	Conversio Pauli	Augustinus: Sermo 279	PL, 38, 1275 n.
2 II	In Purificacione BMV	Ps. Augustinus: Sermo 193	PL, 39, 2103– –2104
3 II	Blasii ep.	anon., Ex gestis: <i>Beatus Blasius</i>	BHL 1370
5 II	Agathae v.	anon., Passio: <i>Sancte Agathe</i>	BHL 133
6 II	Dorotheae v.	<i>Legenda aurea</i>	LA 210
9 II	Appoloniae v.	–	–
10 II	Scolasticae v.	Gregorius Magnus, <i>Dialogorum libri</i>	BHL 7514
14 II	Valentni ep.	anon., Passio: <i>Tempore quo persequatur</i>	BHL 8463/8465
14 II	Vitalis, Felicule et Zenonis	–	–
17 II	Iuliane m.	–	–
22 II	Cathedra Petri	Pseudo-Clemens, Homilia: <i>Institutio festivitatis hodiernae...</i>	PL, 95, 1463– –1465 zob. BHL 6644

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
24 II	Mathie ap.	1) Berno Augiensis(?), <i>Sermo de s. Matthia Apostolo</i> 2) Beda, <i>Expositio super Acta Apostolorum</i> , I	1) Martin Gerbert, <i>Scriptores ecclesiastici de musica sacra potissimum</i> , 1784, 2, 122–123 2) PL, 92, 939–944
4 III	In translatione beati Wenceslai	Legenda <i>Crescente fide</i>	FRB 1, 188
6 III	Perpetue et Felicitatis mm.	–	
7 III	Thome [de Aquino] cf.	–	
12 III	Gregorii pp.	Paulus Diaconus, <i>Vita Gregorii</i>	BHL 3639
21 III	Benedicti ab	zob. Gregorius Magnus, <i>Dialogorum...</i> , II	
25 III	<i>In annunciacione BMV</i>	Beda Venerabilis, <i>Homiliarum libri duo</i> , I, 3	CCSL 122, 14
4 IV	De s. Ambrosio cf.	Paulinus Nolanus, <i>Vita Ambrosii</i>	BHL 377
14 IV	Tiburtii et Valeriani	Augustinus, In Ev. Joan. Tractatus 81	PL, 35, 1841 n.
23 IV	Adalberti ep et m.	–	
24 IV	De s. Georgio	Augustinus, In Ev. Joan. Tractatus 80	PL, 35, 1839 n.
25 IV	Marci ev.	Homilia <i>de communi</i>	–
29 IV	Petri [novi] m.	–	–
1 V	Philippi et Iacobi ap.	Augustinus, In Ev. Joan. Tractatus 67	PL, 35, 1812 n.
1 V	Walpurge v.	–	–
2 V	Sigismundi regis	–	–
3 V	In Invencione s. Crucis	Beda, Homilia XII	PL, 94, 197
4 V	De s. Floriano m.	–	–
5 V	Gothardi m.	–	–
6 V	Iohannis ante portam Latinam	Homilia <i>de communi</i>	–
8 V	Stanizlay m.	Homilia <i>de communi</i>	–
10 V	Gordiani et Epimachi mm	Ado Viennensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 263A
12 V	Nerei et Achillei [et Pancratii]	anon., <i>Nereus et Achilleus eunuchi</i>	zob. LA 75 zob. BHL 6420

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
13 V	Iuvenalis m.	–	–
14 V	Victoris m.	–	–
14 V	Marie ad martyres	–	–
16 V	Gongolfii m.	–	–
13? V	Servacii ep.	–	–
19 V	Potenciane v.	–	–
21 V	Helene reg.	–	–
24 V	Urbani pp.	anon., <i>Passio Urbanus genere nobilis</i>	zob. BHL 8383/87
28 V	Maximini ep. Trevirensis	–	–
31 V	Petronille v.	–	–
1 VI	Nycomedis m.	–	–
2 VI	Marcellini et Petri mm	<i>Legenda aurea</i>	LA 79
3 VI	Herasmy [=Erasmi] ep. m.	–	–
5 VI	Bonifacii	–	–
6 VI	Vincencii ep.	–	–
7 VI	Medardi cf.	–	–
9 VI	Primi et Feliciani mm	anon., <i>Passio: Primus et Felicianus</i>	zob. LA 80
11 VI	Barnaba ap.	anon., <i>Sanctus Barnabas Cyprius</i>	zob. LA 81
12 VI	Basilidis, Cyrini et soc.	anon. [<i>Pasja</i>]	zob. PL, 131, 1095
13 VI	Anthonii cf.	anon, <i>Sanctus Anthonius nacione Ispanus</i>	–
15 VI	Viti et Modesti mm	<i>Passio (a) inc. In provincia...</i>	BHL 8712
	LACUNA	–	–
24 VI	Iohannis Baptiste	Pseudo-Augustinus, <i>Sermones</i> , 31, CXCIV	PL, 57, 661 n.
	LACUNA	–	–
1 VII	Octava Iohannis Bapt.	Pseudo-Ambrosius, <i>Sermo</i>	PL, 17, 708 n.
2 VII	Processi et Martiniani	–	–
3 VII	Odalrici cf.	–	–
3 VII	Procopi abb.	–	–
6 VII	Octava Petri et Pauli	<i>Omelia beati Augustini</i> = Eraclius presbyter, <i>Sermo II B</i>	Verbraken ¹⁷⁴

¹⁷⁴ P. Verbraken, *Les deux sermons du prêtre Eraclius d'Hippolne*, „Revue Bénédictine” 71, 1061, s. 3–21.

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
7 VII	Willibandi [!]	–	–
8 VII	Kyliani et sociorum	anon., <i>Passio Kiliani mart. Wirziburgensis</i>	MGH SSrM. 5, rozdz. 1, s. 722
10 VII	Septem fratrum	Ado Viennensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 398 n.
16? VII	Marine v.	anon., <i>Vita Erat quidem vir secularis</i> [zob. <i>Vitae patrum</i> , Rosweyde, 393–394]	PL, 73, 691
13 VII	Margarete v	anon., <i>Passio: Post passionem et resurrectionem</i>	BHL 5305
14 VII	Divisio apostolorum	Gottschalk, <i>Sermo Hodierna festiuitate fratres</i>	–
17 VII	Alexii cf.	anon., <i>Sanctus Alexius genere romanus</i>	–
18 VII	Arnulfi ep.	–	–
21 VII	Praxedis v.	anon., <i>Vita: Virgo Dei</i>	BHL 6920
22 VII	Marie Magdalene	anon., <i>Vita: Narrat Iosephus</i>	BHL 5453–5456
23 VII	Appollinaris m.	anon., <i>Passio: In diebus Claudii Caesaris</i>	BHL 623
25 VII	Iacobi ap.	anon., <i>Passio: Apostolus DOMini</i>	BHL 4057
25 VII	Christophori m.	–	–
26 VII	Iacincti m.	–	–
26 VII	De sancta Anna hystoria	anon., <i>Tradunt annales hystorie</i>	–
1 VIII	Ad vincula s. Petri	<i>Acta Apostolorum</i>	–
2 VIII	Stephani pp	Ado Vienensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 313 n.
3 VIII	[Inventio] Stephani protom.	Ado Vienensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 313 n.
5 VIII	Dominici cf.	Iohannes de Malliaco (Jean de Mailly), <i>Vita Dominici</i>	BHL 2217
6 VIII	Sixti [II pp.]	anon., <i>Passio: Eo tempore Decius</i>	BHL 7801
7 VIII	Affrae m. [et] sociarum	anon., <i>Passio: Apud provinciam Reciam</i>	BHL 108
7 VIII	Donati ep		
8 VIII	Cyriaci sociorumque eius	anon., <i>Passio s. Marcelli pp: Tempore quo Maximianus cesar de partibus Africe...</i>	BHL 2056
10 VIII	Laurentii m.	Ado Vienensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 322
11 VIII	De s. Tyburcio m	Ado Vienensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 325
13 VIII	Ypolitii sociorumque eius	Ado Vienensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 329 BHL 3961

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
12 VIII	Clarae v.	–	–
14 VIII	Vigilia Assumpcionis	–	–
15 VIII	Assumpcio BMV	Pseudo-Ambrosius Sermo de laude Mariae	CPPM 156
17 VIII	Octava Laurentii	–	–
18 VIII	Agapiti m.	anon., Passio: <i>Sanctus puer Agapitus</i>	zob. PL, 124, 371
19 VIII	Magni cf.	–	–
21 VIII	Thymotey et Symphoriani [OSOBNİ ŚWIĘCI]	1) anon., Passio: <i>Sanctus Thymoteus ab Abthyochia</i> 2) anon., Passio: <i>Sub aureliano principe cum adversus</i>	BHL 7967–8
20 VIII	Bernhardi abb	Alanus Antissiodorensis (Alain d'Auxerre), <i>Vita Bernardi secunda</i>	PL, 185, 470 n.
24 VIII	Bartholomei ap.	anon., Passio: <i>Indie tres esse</i>	BHL 1002
25 VIII	Genesii m.	–	–
27 VIII	Ruffi m.	–	–
28 VIII	Hermetis ep	–	–
28 VIII	Augustini cf.	1) Possidius, <i>Vita Augustini</i> , IX, XXII etc. 2) zob. <i>Legenda aurea</i>	BHL 785
29 VIII	In decollacione s. Iohannis	1) <i>Omelia Bede</i> (=Anselmus Laudunensis, <i>Ennarrationes in Matthaëum</i> 14) 2) Hincmar, <i>De divortio</i> 3) zob. Dionisius Exiguus incertus, <i>In primam inventionem</i>	PL, 162, 1378 n. PL, 67, 419 n.
30 VIII	Felici et Adaucti m.	anon., Passio: <i>Cum fervor</i>	BHL 2880
31 VIII	Paulini cf.	–	–
1 IX	Egidi ab	anon., Vita: <i>Sanctus Egidius grecus</i>	–
1 IX	Prisci m.	–	–
8 IX	Nativitas BMV	1) <i>Ex Cantico canticorum</i> 2) <i>Liber generationis</i>	–
9 IX	Adriani m.	–	–
9 IX	Gorgoni m.	–	–
11 IX	Prothi et Iacinci m.	–	–
14 IX	In exaltacione s. Crucis	<i>Hystoria exaltationis Sacnte Crucis A</i>	BHL 4178
14 IX	Cornelii et Cypriani m.	–	–
15 IX	Nycomedis	–	–

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
16 IX	Eufemie m.	anon., Passio: <i>Illo itaque tempore</i>	zob. BHL 2709
17 IX	Lamberti ep et m.	Stephanus Leodiensis, <i>Vita s. Lamberti</i>	BHL 4683 PL, 132, 645
19 IX	Ianuarii m.	–	–
21 IX	Mathei ap.	anon., Passio	BHL 5690
22 IX	Mauricii cum soc.	anon., Passio	BHL 5741– –5745
26 IX	Cosme et Damiani m	Jean de Mailly, <i>Abbreviatio in gestis sanctorum</i>	–
27 IX	[Translacio] Stanislai ep.	Vincentius, <i>Vita maior</i>	MPH 4, 319-438
28 IX	Wenceslai m.	Gumpold, <i>Passio Wenceslai</i>	BHL 8821
	OCTOBER LACUNA	–	–
1 XI	Omnium sanctorum	Pseudo-Beda, <i>Homiliae III</i> , 71	–
2 XI	Eustachi m	anon., <i>Vita et Passio</i>	BHL 2760
6 XI	Leonardi ep. m.	anon., <i>Vita: Quia lux in tenebris latere nequit</i>	?
6 XI	Willibrordi ep.	–	–
8 XI	Claudii sociorumque	anon., Passio: <i>Cum pervenisset Dyoclecianus</i>	BHL 1837
9 XI	Theodori	anon., Passio: <i>Tempore Maximiani et Maximi</i>	?
11 XI	Martini cf.	1) Supplicius Severus, <i>Vita s. Martini</i> 2) <i>Beatus igitur Martinus turonis episcopus</i>	BHL 5610
11 XI	Menne m.	–	–
12 XI	Ludmille vid.	–	–
13 XI	Briccii ep. cf.	Gregorius Turonensis, <i>Historia Francorum</i>	BHL 1452
12 XI	Gumberti	–	–
16 XI	Othmari abb.	–	–
16 XI	Octava Martini	–	–
19 XI	De s. Elyzabeth	anon., <i>Beata Dei famula Elyzabeth</i>	–
	LACUNA	–	–
25 XI	Katherine	anon., <i>Maxencius imperator audiens</i>	–

Legenda: BHL – zob. *Wykaz skrótów*; CCSL – *Corpus Christianorum. Series Latina*, t. 122: Beda Venerabilis, *Opera homiletica. Opera rhythmica*, Turnhout 1955; CPPM – *Clavis Patristica Pseudepigraphorum Medii Aevi*, t. 1, wyd. J.J. Machielsen, Turnhout 1990; FRB – *Fontes rerum Bohemicarum*, t. 1, Praha 1873; LA – *Jacobi a Voragine Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, wyd. J.G.Th. Graesse, Lipsiae 1850; MGH SSrM – zob. *Wykaz skrótów*; PL zob. *Wykaz skrótów*.

Tabela 3. „Nowe” legendy w krakowskim *Liber horarum* z 1508 r.

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
27 I	Iohannes Chrisostomus	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS III, 27
1 II	Brigida Scotica	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS III, 49
9 II	Apollonia	anon., <i>Postquam Apollonius pater</i>	BHL 643
17 II	Juliana	anon., <i>Iuliana virgo et martyr</i>	zob. LA 66
1 III	Albinus	anon., <i>Temporibus sancti Cesarii</i>	BHL 234
7 III	Thoma de Aquino	Bernard Gui, <i>Vita s. Thomae Aq.</i>	BHL 8155
8 III	Perpetua et Felicitas	anon., <i>Temporibus Dyocletiani</i>	
9 III	Cyrillus et Methodius	<i>Tempore Michaelis imperatoris</i> (<i>Legenda Moravica</i>)	BHL 2074
11 III	40 Martyrum	Ado Viennensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 237 n.
15 III	Longinus	<i>Legenda aurea</i>	LA 47
17 III	Gertrudis v.	anon., <i>Gertrudis nobilibus</i>	zob. BJ, rkps 271, 86r
19 III	Ioseph nutric. Domini	anon., <i>Omni dignissimus laude</i>	–
20 III	Gunibertus	anon., <i>Beatus Gunibertus de illis</i>	BHL 2017
27 III	Castulus	anon., <i>Dum iam in urbe romana</i>	BHL 1648
2 IV	Maria Egypciaca	<i>Legenda aurea</i> (<i>M.E. que peccatrix...</i>)	LA 54
23 IV	Adalbertus	<i>B. Adalbertus patre propinquo</i>	zob. Danielski, s. 35 ¹⁷⁵
24 IV	Georgius m	<i>Sanctus et verus Dei cultor...</i>	–
25 IV	Marcus ap.	<i>Legenda aurea (M. evangelista leviticus genere...)</i>	LA 59
28 IV	Vitalis m	<i>B. Vitalis Paulino militans</i>	BHL 8699
29 IV	Petrus Novus Martyr	<i>Legenda aurea (B. Petrus novus martyr de ordine)</i>	LA 63
1 V	Philippus et Iacobus	<i>Philippus post passionem...</i> , zob. Hieronymus, <i>De viris illustribus</i> (Iacobus)	zob. PL, 23, 610 n.
2 V	Sigismundus rex	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS IV 112
4 V	Florian	anon., <i>In diebus illis. Cum venisset</i>	BHL 3054
6 V	Iohannes a. portam lat.	<i>Legenda aurea</i>	LA 59
15 V	Sophia m.	<i>Sancta Zophia nobilissimis</i>	? zob. BJ, rkps 271, f. 101r

¹⁷⁵ W. Danielski, *Legendy o św. Wojciechu*, s. 35.

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
20 V	Bernhardinus	<i>Legenda aurea cont. (B. confessor natione tuscus)</i>	LA 219
21 V	Helena reg.	anon., <i>Helena christianissima</i>	–
1 VI	Nicomedes	anon., <i>Rome via Numantina</i>	<i>Martyrologium</i> (?)
3 VI	Erasmus	anon., <i>In Antiochia civitate</i>	BHL 2578
5 VI	Bonifatius	anon., <i>B. archiepiscopus maguntinus</i>	zob. LA 71 (!)
19 VI	Gervasius et Prothasius	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS V 126
22 VI	X milia martyrum	anon., <i>Cum enim Aggareni</i>	<i>Martyrologium</i> (?)
26 VI	Iohannes et Paulus	zob. Ado Viennensis, <i>Martyrologium</i>	PL, 123, 292
27 VI	Ladislaus rex	<i>B. rex L. christiane fidei cultor</i>	BHL 4671
29 VI	Petrus et Paulus	<i>Legenda aurea</i>	LA 89
30 VI	Comm. Pauli	<i>Legenda aurea</i>	LA 90
2 VII	Visitatio BMV	<i>Legenda aurea cont.</i>	LA 195
11 VII	Translatio s. Benedicti	anon., <i>Translatio s. B. abbatis tempore Constantini</i>	–
18 VII	Arnulphus	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS VI 113
24 VII	Brigitta	<i>S.B. virgo religiosa videns</i>	zob. AASS Febr. (1 II)
27 VII	Christopherus	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS VI 135, zob. LA 100
28 VII	Panthaleon	<i>Temporibus Maximiani</i>	–
28 VII	Martha hospita	zob. Vincentius Belvacensis (de Beauvais), <i>Speculum historiale</i> , 355	–
30 VII	Abdon et Sennes	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS VI, 158
31 VII	Germanus	<i>Legenda aurea</i>	LA 107
5 VIII	S. Marie nivis	<i>Ad predicandam gloriosissime</i>	zob. Saxer, <i>Sainte Marie Majeure</i> ¹⁷⁶
6 VIII	Transfiguratio	<i>Hodierne festivitatis historiam</i>	–
8 VIII	Donatus	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS VII 33
25 VIII	Translatio Hedwigis	<i>A.D. 1264 die secunda</i>	zob. BJ, rkps 271, 283v
7 IX	Mathalberta	<i>Sub tempore Dagiberti</i>	–

¹⁷⁶ V. Saxer, *Sainte-Marie-Majeure. Une basilique de Rome dans l'histoire de la ville et de son Église (V^e–XIII^e s.)*, Rome 2001 (Collection de L'École Française de Rome, 283), zał. VII, nr 209.

Dzień	Imię	Źródło lektury	Identyfikacja
29 IX	Michaelis archangeli	<i>Novem esse ordines</i>	–
30 X	Hieronymus	Gennadius Massilensis, <i>Vita s. H.</i>	BHL 3869
4 X	Franciscus	<i>Vir Dei Franciscus</i>	–
5 X	Octava s. Wenceslai	Gumpoldi <i>Vita s. Wenceslai</i>	FRB 1, 146 n.
6 X	Marcus pp.	<i>M. papa huius nominis secundus</i>	CS IX 34
7 X	Marcelli et sociorum Sergius et Bachus	1) <i>M. et Apuleius martyres</i> 2) <i>Natale sanctorum martyrum Sergii et Bachi</i>	CS IX 30
8 X	Dionisius	<i>D. episcopus, Rusticus presbyter</i>	CS IX 41
10 X	Gereonis	<i>Legione Thebeorum occisa</i>	–
14 X	Calixtus	<i>C. papa et martyr</i>	CS IX 62
15 X	Hedwigis		–
16 X	Gallus	Walafrid Strabo, <i>Vita et miracula</i>	BHL 3247
18 X	Lucas ev.	<i>Gloriosissimus evangelista</i>	zob. BHL 4974
19 X	Ianuarius	<i>I. et socii eius a Thymoteo preside</i>	–
20 X	Translatio s. Adalberti	<i>Miracula s. Adalberti (Porro scientes Pruteni...)</i>	BHL 44, MPH 4, 221–238
21 X	XI milia virginum	<i>Passionem sanctarum undecim milium</i>	–
22 X	Cordula	<i>Quedam autem virgo nomine C.</i>	BHL 1950
23 X	Severinus	<i>B.S. episcopus coloniensis</i>	–
25 X	Crispini et Crispiniani	<i>C. et C. Suesionis civitatem</i>	–
28 X	Simonis et Iudae	<i>Legenda aurea (S. Chananeus, et I. sive Thadeus)</i>	LA 159
1 XI	Omnium sanctorum	<i>Legenda aurea</i>	LA 162
5 XI	V fratrum Polonorum	Cosma Prag., <i>Cronica (Temporibus Henrici imperatoris)</i>	–
14 XI	Iohannes elemosinarius	<i>Sanctus I. E. patriarcha</i>	zob. LA 27
21 XI	Praesentatio BMV	<i>Gloriosissime</i>	–
22 XI	Cecilia	<i>C. virgo clarissima</i>	BHL 1495
23 XI	Clemens	<i>Tercius romane ecclesie prefuit</i>	BHL 1848
24 XI	Chrisogonus	<i>Ch. martyr apud Aquilegiam</i>	–
4 XII	Barbara	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS I 25
17 XII	Lazarus	P. de Natalibus, <i>Catalogus sanctorum</i>	CS I 72

Legenda: AASS – *Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur [...]* Februarius, t. 1, Antverpiae 1658; BHL – zob. *Wykaz skrótów*; BJ zob. *Wykaz skrótów*; CS – *Catalogus Sanctorum et gestorum eorum ex diversis voluminibus collectus editus a [...]* Petro de Natalibus, wyd. 1, Vicenza 1543; FRB – *Fontes rerum Bohemicarum*, t. 1, Praha 1873; LA – *Jacobi a Voragine Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, wyd. J.G.Th. Graesse, Lipsiae 1850; MPH – zob. *Wykaz skrótów*.

Tabela 4. Nazwy geograficzne i osobowe w legendach brewiarzowych (kursywą oznaczono formularze nieobecne w brewiarzu rękopiśmiennym, dodane wg *Liber horarum* z 1508 r.)

Wiek	Imię	Nazwy miejscowe i geograficzne	Osoby „historyczne”
I	Andrzej ap.	Patras (Grecja)	prokonsul Egeas etc.
I	Tomasz ap.	Cezarea, Indie	król Gundoforus, Abbanes
I	Maciej ap.		
I	Barnaba ap.	Cypr, Salamina	
I	Jakub ap.	Judea, Samaria	mag Hermogenes, Filetus
I	Bartłomiej ap.	Indie, Media, Etiopia	któl Astiages
I	Mateusz ap.	Etiopia, „Naldaver”	magowie Arfaxat, Zaroos, król Eglyppus
<i>I</i>	<i>Marek ap.</i>	<i>Rzym, Aleksandria</i>	<i>cesarz Neron</i>
<i>I</i>	<i>Filip i Jakub ap.</i>	<i>Scytia</i>	
<i>I</i>	<i>Łukasz ewangelista</i>	<i>Syria, Antiochia, Rzym</i>	
<i>I</i>	<i>Jan</i>	<i>Efez, Rzym, Brama Łacińska</i>	cesarz Domicjan
<i>I</i>	<i>Szymon i Juda ap.</i>	<i>Kanaan, Mezopotamia, Pont, Egipt, Etiopia, Judea</i>	<i>Kserkses król Babilonii, Varadach</i>
<i>I</i>	<i>Nikomedes</i>	<i>Rzym</i>	cesarz Domicjan
<i>I</i>	<i>Dionizy</i>	<i>Paryż, Galia, Ateny</i>	<i>cesarz Domicjan, Neron</i>
<i>I</i>	<i>Józef Opiekun</i>	<i>Betlejem</i>	
<i>I</i>	<i>Longin</i>	<i>Cezarea kapadocka</i>	
I	Nereus, Achilleus	Rzym	cesarz Domicjan, Flavia Domitilla
I	Maria Magdalena		<i>Narrat Josephus</i>
I	Apolinary	Rawenna	
I	Anna i Joachim	Betlejem, Jerozolima	
<i>I</i>	<i>Witalis</i>	<i>Rawenna, Liguria</i>	<i>cesarz Neron, konsul Paulin</i>
<i>I</i>	<i>Gerwazy i Protazy</i>	<i>Mediolan, Rzymianie, Longobardowie</i>	<i>Neron, św. Ambroży, św. Kinga</i>
I/II	Urban pp.	[Rzym]	Kalikst (papież), prefekt Almachius
I/II	Siedmiu braci		cesarz Antoninus
I/II	Prakseda	Rzym	
I/II	Eustachy		cesarz Trajan
<i>I/II</i>	<i>Klemens papież</i>	<i>Rzym</i>	<i>Trajan</i>

Wiek	Imię	Nazwy miejscowe i geograficzne	Osoby „historyczne”
I/II	Zofia	Media, Afryka, Etiopia, Chaldea, Arabia, Aleksandria, Egipt, Grecja, Rzym	cesarze Hadrian i Decjusz [!], papież Anaklet [!], cesarz Dymercjusz w Konstantynopolu [!], patriarcha Jerozolimy Jan [!]
I/II	10 Tysięcy Męczenników	Alexandria, Rzymianie, Aggarenses et Euphratenses	Hadrian i Antonin
II/III	Pryska	Rzym	cesarz Klaudiusz [II]
II/III	Walenty		cesarz Klaudiusz [II]
II/III	Małgorzata	Antiochia, Azja	prefekt Olibrius
II/III	Krzysztof	Kanaan	
II/III	Kalikst	Rzym, Rawenna	cesarz Aleksander [Sewer]
III	Sylwester p.	[Rzym]	prefekt Tarkwiniusz
III	Agata	Sycylia	prefekt Quintianus
III	Dorota	Cezarea kapadocka	Capricius
III	Primus i Felicianus	Ateny, [Rzym]	Decjusz
III	Wawrzyniec	[Rzym] „palatium Tyberii”	Decjusz
III	Abdon i Sennes	Persowie	Decjusz, prefekt Walerian
III	Tyburcjusz	Rzym	Decjusz, Polikarp [ze Smyrny], prefekt Fabian, Chromancjusz
III	Hipolit	[Rzym]	Decjusz, Walerian
III	Stefan pp.	[Rzym]	Walerian i Galien
III	Sykstus	[Rzym]	
III	Agapit	Palestrina	
III	Symforian	Autun	cesarz Aurelian
III	Maria Egipcjanka	Egipt, Jordan	cesarz Klaudiusz [II], abba Zosimus
III/IV	Jerzy	Kapadocja	
III/IV	Kryspin i Kryspinianus	Soissons, Aisne (Axum)	Maksymian
III/IV	Barbara	Nikomedia	Maksymian
III/IV	Florian	Noricum Ripense, Lauriacum	Dioklecjan i Maksymian, Akwilius
III/IV	Erazm	Antiochia, góra Liban	Dioklecjan
III/IV	Chryzogon	Aquilea, Rzym	Dioklecjan

Wiek	Imię	Nazwy miejscowe i geograficzne	Osoby „historyczne”
III/IV	<i>Gereon</i>	<i>Kolonia, Frankowie, Gallowie, Troyes, Xanthum</i>	<i>Maksymian, Helena matka Konstantyna</i>
III/IV	Łucja	Syrakuzy	cesarze Dioklecjan, Maksymian, sędzia Paschazjusz
III/IV	<i>January</i>	<i>Kampania, Neapol</i>	<i>Dioklecjan</i>
III/IV	Bazyliides, Cyrinus i towarzysze	Mediolan, Rzym	
III/IV	Fabian i Sebastian	Mediolan, Rzym	cesarze Dioklecjan, Maksymian, prefekt Chromacjusz
III/IV	Kastul	Rzym	papież Gajusz, prefekt Fabian
III/IV	Tymoteusz	Antiochia, Rzym	cesarze Dioklecjan, Maksymian
III/IV	Felix	Nola	
III/IV	Marceli p.	Rzym	cesarze Dioklecjan, Maksymian
III/IV	Modest	Licia	Dioklecjan
III/IV	Afra	Augsburg	Dioklecjan
III/IV	<i>Perpetua i Felicita</i> [!]	–	Dioklecjan [!]
III/IV	Cyriak	Rzym	Maksymian
III/IV	Feliks, Adaukt		Dioklecjan, Maksymian
III/IV	Maurycy	Rzym, Galia, Agaune, Teby	Dioklecjan, Maksymian
III/IV	Kosma i Damian	Egea	Dioklecjan, Maksymian, prefekt Lizjasz
III/IV	Klaudiusz	Pannonia	Dioklecjan
III/IV	Teodor		cesarze Maksymian i Maksym (!)
III/IV	Juliana	Nikomedia	cesarz Maksymian, senator Affricanus
III/IV	<i>Pantaleon</i>		cesarz Maksymian
III/IV	<i>Sergiusz i Bachus</i>	<i>Rzym</i>	<i>cesarz Maksymian</i>
III/IV	Marcellinus i Piotr		Dorotheus (kat.)
III/IV	Agnieszka	Rzym	
III/IV	Katarzyna		cesarz Maksencjusz

Wiek	Imię	Nazwy miejscowe i geograficzne	Osoby „historyczne”
III/IV	Wincenty	Hiszpania, Walencja	sędzia Dacianus
III/IV	Mikołaj		
III/IV	Błażej	Sebasta, Kapadocja, góra Argei	namiestnik Agricolaus
III/IV	Eufemia	Chalcedon	
III/IV	40 Męczenników	Sebasta, Armenia Mniejsza, Kapadocja	Licyniusz (<i>Lucinius</i>), Agricolaos
III/IV	Marek papież	Rzym, Ostia	Sylwester I
IV	Helena	Brytania, Konstantynopol, Rzym, Ormianie, Persowie, Żydzi, Trewir, Wenecja	cesarz Konstancjusz, cesarz Konstantyn, papież Sylwester
IV	Ambroży	Mediolan	cesarz Walentynian [I]
IV	XI tysięcy dziewic	Brytania, Anglia, Szkocja, Rzym, Bazylea	król Brytani – Notus vel Maurus, papież Cyriak [!]
IV	Kordula	Kolonia	
IV/V	Severinus	Kolonia, Arianie, Bordeaux	św. Marcin, bp Amadus, bp Maximin
IV/V	Aleksy	Rzym, Edessa, Syria	Imperator et pontifex
IV/V	Marcin	Pannonia, Italia, Tours	Julian [Apostata]
IV/V	Gordian i Epimach	Aleksandria	Julian [Apostata]
IV/V	Jan i Paweł	Rzym	Julian [Apostata], Jowinian, Grzegorz Wielki
IV/V	Apollonia		Julian [Apostata]
IV/V	Donatus	Arezzo, Toskania, Ostia	Julian [Apostata]
IV/V	Jan Chryzostom	Konstantynopol, Antiochia, Rzym	cesarz Arkadiusz, retor Libanisz, Bazyli z Cezarei, biskup Melecjusz, Eutropiusz, Innocenty I, Teodozjusz [II]
IV/V	German z Auxerre	Auxerre, Rzym, Rawenna	bp Amator, cesarz Walentynian
IV/V	Augustyn	Afryka, Hippona	
IV/V	Hieronim	Strydon, Rzym, Konstantynopol, Syria, Betlejem	Grzegorz z Nazjanzu
IV/V	Brykcjusz	Tours	
V	Decollatio Iohannis	Jerozolima	Teodozjusz, Marcjan i Walerian (!)

Wiek	Imię	Nazwy miejscowe i geograficzne	Osoby „historyczne”
V/VI	<i>Brygida z Kildare</i>	<i>Irlandia (Scotia)</i>	<i>Justyn I (cesarz bizantyjski)</i>
V/VI	<i>Zygmunt</i>	<i>Burgundia, Gallia, Frankowie, Agaune</i>	<i>król Gundobandus (Senebandus), synowie: Sigibert i Guntram</i>
V/VI	Scholastyka		
V/VI	Benedykt		
V/VI	<i>Translatio Benedicti</i>	<i>Monte Cassino, Longobardowie, Fleury, Le Mans</i>	<i>Aigulf</i>
V/VI	Leonard	<i>Akwitania, Brytania, Germania, Reims</i>	Remigiusz
VI	<i>Albin</i>	<i>Angers, Vannes, Oceanus Britannicus</i>	Cezary z Arles
VI	<i>Kunibert (Gunibertus)</i>	<i>Mosela, Frankowie, Kolonia, Trewir</i>	<i>król Franków Dagobert</i>
VI/VII	<i>Jan Jałmużnik</i>	<i>Aleksandria, Cypr, Maurowie</i>	
VI/VII	Grzegorz pp.	Rzym	
VI/VII	<i>Exaltatio Crucis</i>	Persja	cesarz Herakliusz, Chosroes
VI/VII	Lambert	Utrecht (Traiectum)	bp Theodard
VII	Kilian	<i>Irlandia (Scotica tellus), Würzburg</i>	
VII	<i>Gertruda z Nivelles</i>	<i>Trewir</i>	<i>król Dagobert (Daybert)</i>
VII	<i>Arnulf</i>	<i>Tours, Galia,</i>	<i>Anastazjusz, Remigiusz z Auxerre, Chlotar [II?] (Chlodoneus)</i>
VII	<i>Matalberta</i>	<i>Frankowie</i>	<i>Dagobert</i>
VII	<i>Gall</i>	<i>Irlandia (Hibernia)</i>	<i>św. Kolumban</i>
VII/VIII	Idzi	Grecja, Arles, Rodan	
IX	Wacław		Bolesław [Srog]i
IX	<i>Wacław – translatio</i>	<i>Bolesławia, Rokitnica, Weltawa (Vulcania), Praga</i>	<i>Bolesław [Srog]i</i>
IX	<i>Cyryl i Metody</i>	<i>Tesaloniki, Chazarowie, Morawy, Rzym, lingua schlavonica, Czechy</i>	<i>cesarz Michał [III], Świętopętk, Borzywoj, Ludmiła, Wacław</i>
IX	<i>Bonifacy</i>	<i>Moguncja, Fryzowie, Pepin,</i>	<i>papież Stefan II Karol Wielki</i>

Wiek	Imię	Nazwy miejscowe i geograficzne	Osoby „historyczne”
X	Wojciech	Czechy, Salzburg, Praga, Rzym, Polska, Prusy, Lochsiet, Trzemeszno, Gniezno	Henryk II, abp Salzburga [!] Albert, abba Nil
X	Wojciech (<i>Translatio</i>)	Prusowie, Trzemeszno, Polacy	Otto III, Bolesław
X/XI	Pięciu Braci	Polska, Kazimierz	Henryk II, Otton III, data śmierci 1040 [!]
XI	Władysław król	Jerozolima, Francja, Niemcy (Alemania), Lotaryńczycy, Węgry	data kanonizacji 1192
XI	Stanisław	Polska, Kraków, Skałka (Rupella)	bp Lambertus, Bolesław [Śmiały]
XII	Bernard z Clairvaux	Clairvaux	
XII/XIII	Antoni	Hiszpania, Italia	
XII/XIII	Dominik	Hiszpania, Caleruega, Walencja	
XII/XIII	Franciszek	Asyż, Spoleto	data śmierci 1226
XIII	Elżbieta z Turyngii	Marburg	
XIII	Tomasz z Akwinu	Akwin, królestwo Sycylii, Fossanova	Reginald [z Piperno]
XIII	Jadwiga Śląska	Śląsk, Kraków, Merania, Trzebnica, Tatarzy	Henryk Brodaty, Henryk [Pobożny], data śmierci księcia ok. 1237 i księżnej 1243
XIV	Brygida Szwedzka		
XIV/XV	Bernardyn ze Sieny	Toscania (<i>Tuscus</i>), Siena	zaraza w 1400, papież Mikołaj V