

S. MARIA GABRIELA BORKOWSKA OSU

## KULT LITURGICZNY ŚW. URSZULI W POLSCE OD XVI W.\*

### WSTĘP \*\*

#### 1. PROBLEMATYKA I KONSTRUKCJA PRACY

Kult świętych stanowił jeden z najbardziej charakterystycznych rysów religijności średniowiecznej. W swoim studium nad ikonografią wieków średnich E. Mâle podkreślił, jak bardzo głęboko weszli święci w życie ówczesnego człowieka. Wiara w to, że święci są niezawodnymi opiekunami i pośrednikami, była niezwykle silna. Wiedziano doskonale, w jakiej potrzebie do jakiego świętego należy się zwracać, chociaż funkcje spełniane przez niebieskich patronów były bardzo drobiazgowo rozdzielane<sup>1</sup>, wierzono mocno w cudowne działanie relikwii i przyjmowano najbardziej nieprawdopodobne opisy życia i cudów świętych. Wyrwali oni człowieka z szarzyzny życia, dla nich bowiem podejmował on nieraz bardzo dalekie pielgrzymki, wierząc, że najskuteczniej bywa się wysłuchanym przy grobie świętego.

---

\* Rozprawa niniejsza powstała jako praca magisterska na seminarium mediewistycznym doc. dr Z. Sułowskiego na KUL-u w roku 1964.

\*\* Wykaz skrótów użytych w pracy: AAPoz — Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu, AASS — Acta Sanctorum, Anal. hymn. — Annalecta hymnica mediaevali, BG — Biblioteka PAN w Gdańsku, BJ — Biblioteka Jagiellońska, BN — Biblioteka Narodowa, BOZ — Biblioteka Ordynacji Zamoyskich, BSPel — Biblioteka Seminarium w Pelplinie, BSPł — Biblioteka Seminarium w Płocku, BUWr — Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, Czart. — Biblioteka Czartoryskich, DACL — Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, DKr — Biblioteka OO. Domników w Krakowie, Estr. — Estreicher, *Bibliografia polska*, G. W. — Gesamtkatalog des Wiegendrucke, KGn — Biblioteka Kapitulna w Gnieźnie, — KKr — Biblioteka Kapitulna w Krakowie, KWr — Bibl. Kapitulna we Wrocławiu, MDTar — Muzeum Diecezjalne w Tarnowie, Mog. — Biblioteka OO. Cystersów w Mogile, MPH — *Monumenta Poloniae Historica*, MHDW — *Monumenta Historica Dioecisiana Vladislaviensis*, Ossol. — Bibl. Zakładu Narod. im. Ossolińskich, SG — *Słownik geograficzny* pod red. B. Chlebowskiego.

<sup>1</sup> *L'art religieuse de XIIIe siècle en France*, Paris 1958, s. 270. Byli święci pomagający szczególnie w różnych chorobach, np. św. Apolonія przy bólu zębów, św. Błażej przy bólu gardła; inni byli „specjalistami” od rzeczy zagubionych, spraw beznadziejnych, bronili przed ogniem, zarazą, powodzią itp. Inni jeszcze opiekowali się roślinami, bydłem, lasami, łąkami, górami. Tamże, s. 272.

Badania więc nad kultem świętych pozwalają bardzo głęboko wniknąć w życie religijne i mentalność średniowiecza. Był on wówczas zjawiskiem o dużej żywotności i zmienności. Kult jakiegoś świętego pojawiał się jako wyraz pewnego zapotrzebowania, ogarniał coraz szersze, często różne grupy społeczne, przechodził okresy stagnacji, po których albo się odradzał, albo ustępował wobec nowo powstałych kultów.

Niełatwo jest dotrzeć do przyczyn tych zmian i odpowiedzieć na pytanie, dlaczego np. jedni święci pozostawali świętymi lokalnymi, podczas gdy kult innych rozszerzał się daleko poza swoje centrum; dlaczego czas w jednym wypadku działał na szkodę jakiegoś patrona, pograżając go w zapomnieniu, a kiedy indziej przynosi swoiste objawienie i popularność czyjejs świętości<sup>2</sup>.

Zagadnienie kultu świętych, jako zjawisko bardzo złożone, może być różnie ujmowane. K. Dobrowolski we wstępie do swej pracy o kultcie św. Floriana w Polsce wymienia cały szereg możliwości przedstawienia tego problemu: badać można genezę kultu, drogi rozprzestrzeniania się czy też zagadnienie powiązania z grupą społeczną, dla której jakiś kult ma specjalne znaczenie<sup>3</sup>. Można również przedstawić oficjalny kult liturgiczny oddawany świętemu przez Kościół. Średniowieczna bowiem liturgia była jakby czułą kliszą odbijającą fluktuacje, którym podlegał kult świętych w owym okresie. Kalendarze średniowieczne pełne są razur i skreśleń, a teksty liturgiczne przechodziły różne koleje, gdy święty stawał się „modny”, rosło ich bogactwo, gdy kult malał, zmniejszano ilość tekstów własnych, a czasem zupełnie nawet zastępowano je tekstami z komunału, czyli wspólnymi dla tych świętych, którzy nie byli wyróżnieni własną liturgią.

Celem pracy jest ukazanie jednego z bardziej charakterystycznych kultów okresu średniowiecza — kultu św. Urszuli — w aspekcie jego liturgicznych przejawów. Problem ten nie tylko w Polsce, ale i w literaturze obcej nie został opracowany. Do soboru trydenckiego św. Urszula była czczona także jako „11 tysięcy Dziewic” — „Undecim milia Virginum” (źródła bardzo często podają formę gramatyczną niepoprawną: Undecim milium Virginum). Po soborze zmieniono tę nazwę na „Św. Urszula z Towarzyszkami”. Ponieważ chodzi o ten sam kult, obu nazw będzie się używać zamiennie. Przy okazji trzeba wspomnieć, że oprócz św. Urszuli niektóre jej Towarzyszki były czczone także imieniem. Kulty te — przeważnie lokalne — wiązały się zwykle z translacjami relikwii kolońskich męczenniczek. Należy do nich np. św. Kordu-

<sup>2</sup> Por. uwagi na temat: P. Delooz, *Pour une étude sociologique de la sainteté canonisée dans l'église catholique*, „Archives de Sociologie des Religions”, 13 (1962) 17—43.

<sup>3</sup> *Dzieje kultu św. Floriana w Polsce do połowy XVI w.* Warszawa 1923, s. 17.

ła, której uroczystość obchodzono w następny dzień po święcie św. Urszuli, ponieważ — jak mówi legenda — uciekła przed śmiercią męczennską, ale widząc chwałę swych towarzyszek, sama się po nią zgłosiła na drugi dzień. Święto jej występuje w kalendarzach krakowskich, a księgi liturgiczne diecezji krakowskiej mają teksty mszalne i brewiarzowe na ten dzień. Ponieważ jednak dzieje tego kultu stanowią odrębne zagadnienie i wymagałyby osobnych badań — nie zostanie on uwzględniony w tej pracy.

Aspekt liturgiczny kultu wybrany został w dużej mierze ze względu na ciekawą podstawę źródłową — księgi liturgiczne. Do niedawna bardzo mało znany, materiał ten okazał się kopalnią wiadomości, którą eksploatują dziś nie tylko liturgiści, ale także historycy sztuki, kultury, muzykologowie, uczeni badający początki dramatu, paleografowie itd. Przebadanie tego materiału z punktu widzenia historyka, choćby na tak małym odcinku jak kult jednej świętej, rzuci może pewne światło na religijność średniowiecza i umożliwi rozszerzenie wniosków dotyczących kultu św. Urszuli na kultury innych świętych oraz wskaże kierunek dalszych badań.

Dołną granicę czasową podjętego tematu wyznaczają najstarsze, zachowane na terenie Polski księgi liturgiczne pochodzące z XI w., górną — stanowi w. XVI, w którym nastąpiło ujednoczenie liturgii Kościoła łacińskiego nakazane po soborze trydenckim. Liturgia bowiem w wiekach średnich odznaczała się bardzo dużym zróżnicowaniem. Poszczególne diecezje i zakony miały swoje odrębne tradycje. Wprawdzie po reformie trydenckiej niektóre zakony, których księgi liturgiczne należą do podstawy źródłowej tej pracy, pozostały przy swoich odrębnościach liturgicznych, ale i na nich reforma wycisnęła znamię, zwłaszcza w dziedzinie kultu świętych. Wobec tego w. XVI i w tym wypadku stanowi pewną granicę. Poza tym wiek ten przynosi degradację kultu liturgicznego św. Urszuli. Nie warto więc wychodzić poza nakreślone ramy czasowe. Granice przekroczone zostaną tylko wyjątkowo dla uzupełnienia obrazu.

Sprecyzowania wymagają również określone w tytule ramy terytorialne. Przez Polskę należy rozumieć obszar średniowiecznej metropolii gnieźnieńskiej wraz z diecezją w Kamieniu i Lubuszu. Teren ten pokrywa się mniej więcej z dzisiejszymi granicami państwowymi, a obejmuje tzw. ziemie etnicznie polskie. Ograniczenie to podyktowane zostało względami technicznymi oraz stanem zachowanych źródeł liturgicznych. Zaznaczyć od razu trzeba, że i tak brakuje ich dla diecezji chełmińskiej. Można jednak przypuścić, że tradycje liturgiczne kształtowały się w niej podobnie jak w sąsiedniej diecezji warmińskiej, tzn. pod bardzo silnym wpływem Krzyżaków. Wobec tego, że dostępne były

kodeksy warmińskie, uwzględniono je zamiast brakujących chełmińskich, chociaż Warmia nie należała do metropolii gnieźnieńskiej.

Ponieważ problem św. Urszuli jest mało u nas znany, zamieszczono rozdział wprowadzający w zagadnienie legendy i prawdy historycznej oraz kultu św. Urszuli na Zachodzie. Dopiero po nim — w rozdziale drugim — zostanie omówiona ranga święta w oparciu o analizę kalendarzy diecezjalnych i zakonnych. W tym samym rozdziale podjęta będzie próba odtworzenia obchodu święta. W dwóch następnych zostaną omówione związane z tym świętem teksty mszalne oraz oficjum brewiarzowe. W rozdziale piątym zajmiemy się pozostałymi objawami kultu liturgicznego, a więc kwestią występowania imienia św. Urszuli w litanii do Wszystkich Świętych, sprawą wezwań kościołów i ołtarzy oraz odpustów. Poruszymy także sprawę występowania imienia chrześnego Urszula. Rozdział szósty stanowić będzie podsumowanie wyników badania kultu liturgicznego i próbę skonfrontowania ich z „odbiorem” świętej przez społeczeństwo. Rozdział ten, częściowo wykraczający poza ramy tematu, uznano za celowy, dla uzupełnienia obrazu uzyskanego w toku analizy kultu liturgicznego.

## 2. OMÓWIENIE LITERATURY

Wobec tego, że podjęty temat nie był dotychczas opracowany<sup>4</sup>, trudno mówić o literaturze przedmiotu w sensie ścisłym. Natomiast literatura pomocnicza jest bardzo obszerna. Dotyczy ona: 1. Św. Urszuli — jej legendy i prawdy historycznej oraz kultu na Zachodzie, 2. problemu kultu w ogóle, a zwłaszcza kultu świętych, 3. materiału źródłowego, na którym oparta jest praca, 4. szeregu zagadnień związanych z liturgią, organizacją Kościoła w Polsce, dziejami zakonów itp.

Do problemów związanych ze św. Urszulą wykorzystano przede wszystkim literaturę obcą. Pozwoliła ona zapoznać się z procesem powstawania legendy, wyrosłej wokół kilku przekazów historycznych dotyczących męczeństwa św. Urszuli i jej Towarzystek oraz z dziejami rozpowszechniania się kultu poza jego centrum — Kolonię.

Z publikacji, które ukazały się w języku polskim warto dodać do wspomnianych już prac tłumaczenie rozprawy J. Klinkenberga *Św.*

<sup>4</sup> Dotychczas zajęła się problemem legendy św. Urszuli C. Łubieńska, która poświęciła jej rozdział swej pracy *Św. Aniela Merici i jej dzieło*, Kraków 1935; B. Werner zreferowała odkrycia archeologiczne, jakich dokonano w Kolonii: *Ciekawe wykopaliska w Kolonii*, Tygodnik Powszechny, 15 (1961), nr 12, s. 7. W ramach tychże badań powstała również — na seminarium prof. dr M. Pollakówny — praca poświęcona czternastowiecznemu bractwu św. Urszuli w Krakowie: T. Rykówna, *Bractwo św. Urszuli*, Lublin 1962 (maszynopis).

Urszula i jej Towarzyszki w *Encyklopedii Kościelnej* M. Nowodwor-  
skiego<sup>5</sup>.

Literatura obca omawiająca problemy kultu zarówno od strony teoretycznej, jak i kultu różnych świętych jest bardzo bogata. Ciągłe przybywają nowe pozycje. Nie sposób bliżej je w tym miejscu omawiać czy choćby tylko próbować zestawiać. Warto jednak zaznaczyć, że doskonale prowadzony *Bulletin des publications hagiographiques* w „*Analecta Bollandiana*” bardzo ułatwia orientację w ukazujących się pozycjach.

Dużą pomocą w pracy, zwłaszcza pod względem metodycznym, okazała się monografia kultu św. Marii Magdaleny V. Saxera<sup>6</sup>. Obszernie potraktowana tam została sprawa kultu liturgicznego. Do pogłębienia problemów opracowywanego tematu przyczynił się również artykuł P. Delooza<sup>7</sup> podkreślający szereg zagadnień związanych z kultem jako wyrazem mentalności grupy społecznej, która ten kult przeżywa, a także uwagi dotyczące kultu świętych zawarte w pracach J. Huizingi<sup>8</sup>, E. Mâle'a<sup>9</sup>, E. Dellaruelle'a<sup>10</sup>, J. Toussaerta<sup>11</sup>.

Zarówno problemy łączące się z teoretycznym aspektem kultu, jak i kultu poszczególnych świętych w naszej literaturze naukowej niewiele zajmują miejsca. Stan badań z 1923 r. przedstawił we wspomnianej już pracy K. Dobrowolski. Słusznie podkreślił dysproporcję zachodzącą między wagą zagadnienia a ilością i jakością opracowań. Praca Dobrowolskiego o kulcie św. Floriana odbija na tym tle bardzo korzystnie. Pierwszy bodaj u nas zwrócił uwagę na wieloaspektowość zjawiska i jego powiązania natury kulturalnej, politycznej, gospodarczej, społecznej i etnograficznej. Przedstawił kult św. Floriana w całej złożoności zagadnienia, w oparciu o bogatą i różnorodną podstawę źródłową. Doceenił także wagę źródeł liturgicznych, choć nie wykorzystał ich w takiej mierze, jak należałoby to uczynić.

Do zestawienia zrobionego przez Dobrowolskiego niewiele pozycji doszło w okresie międzywojennym i powojennym. Zajmowano się głównie kultem św. Stanisława<sup>12</sup>, zwłaszcza problemem genezy<sup>13</sup>. Zarówno

<sup>5</sup> T. XXIX, Warszawa 1907, s. 579—594.

<sup>6</sup> *Le culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du Moyen-âge*, Paris, 1959, t. 1—2.

<sup>7</sup> L. c.

<sup>8</sup> *Jesień średniowiecza*, Warszawa 1961.

<sup>9</sup> Op. cit.

<sup>10</sup> *La piété populaire au XI<sup>e</sup> s.*, [W:] *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche*, t. 3, s. 309—332.

<sup>11</sup> *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen-âge*, Paris 1963.

<sup>12</sup> K. Dobrowolski, *Kult św. Stanisława w St. Florian w średnich wiekach*, „*Rocznik Krakowski*”, 19 (1926) 116—133; W. Sawicki, *Na marginesie*

te, jak i wszystkie prace o kulcie innych świętych, mają charakter przy czynkowy<sup>14</sup>.

Ze względu na podjęty temat najbardziej pomocne były opracowania traktujące o kulcie liturgicznym. Badania w oparciu o średniowieczne rękopisy liturgiczne zaczęły się rozwijać na szerszą skalę dopiero po wojnie<sup>15</sup>. Cenna zwłaszcza jest praca W. Schenka: *Kult liturgiczny św. Stanisława Biskupa na Śląsku*<sup>16</sup>. Swoje liturgiczno-historyczne studium oparł autor na najbogatszych w Polsce zbiorach liturgicznych zgromadzonych w bibliotekach wrocławskich. Praca, jakkolwiek ograniczona terytorialnie i chronologicznie, wypełnia rażącą lukę w naszej historio grafii.

Opracowanie kultu liturgicznego jakiegoś świętego możliwe jest tylko przy znajomości proveniencji ksiąg liturgicznych oraz czasu, z którego pochodzą. Materiały liturgiczne — jeszcze stosunkowo mało zbadane — opracowań monograficznych mają zaledwie kilka<sup>17</sup>. Katalogi są często

---

kanonizacji XIII w., „Nasza Przeszłość”, 10 (1958) 439—458; tenże, *Nowe perspektywy w badaniach nad kultem św. Stanisława biskupa*, „Sacrum Poloniae Millennium”, 5 (1958) 503—519.

<sup>13</sup> W. Semkowicz, *Sprawa św. Stanisława w świetle nowego źródła ikonograficznego*, Kraków 1925; M. Gębarowicz, *Początki kultu św. Stanisława i jego średniowieczny zabytek w Szwecji*, Kraków 1927; D. Borawska, *Z dziejów jednej legendy*, Warszawa 1950; W. Sawicki, *Przyczyny upadku Bolesława Śmiałego w świetle nowszych badań*, „Zeszyty Naukowe KUL”, 5 (1962) 21—48; inne por. J. Dominik, *Bibliografia ilustrująca życie i kult św. Stanisława biskupa i męczennika*, Rzym 1953.

<sup>14</sup> Z. Gostomska-Zarzycka, *Księżna Jadwiga Śląska w świetle legendy z XIV w. i podań ludowych*, „Rocz. Zakł. Nar. Ossol.”, 3 (1948) 231; J. Zathay, *Kult św. Idziego*, „Życie i Myśl”, 2 (1951) 297 — ciekawa próba uchwycenia dróg przenikania kultu; H. Wyczawski, *Świętosławiony Jan z Dukli*, Kraków 1957 — praca typu biograficznego, jeden z rozdziałów poświęcony jest czci błogosławionego; A. Liedtke, *W poszukiwaniu grobu bł. Juty — przyczynek do dziejów jej kultu*, „Nasza Przeszłość”, 5 (1957) 271; H. Kapiszewski, *Tysiąclecie eremity polskiego*, „Nasza Przeszłość”, 8 (1958) 45; A. Bazieli, *Początki kultu św. Andrzeja Apostoła w Polsce*, „Nasza Przeszłość”, 7 (1958) 275.

<sup>15</sup> Ze starszych prac tego typu wspomnieć należy T. Polkowskiego, *Cześć św. św. Cyryla i Metodego w Polsce według ksiąg liturgicznych i legendy od końca XIII w.*, Kraków 1885; J. Fijałka, *Księgi liturgiczne oraz święta i święci katedry krakowskiej z początku XIII w.*, „Nova Polonia Sacra”, 1 (1928) 351—364. Nowsze prace to: J. Nowackiego, *Z dziejów kultu św. Wojciecha w Polsce*, [W:] *Święty Wojciech (997—1947)*, Gniezno, (br.), s. 134—177; St. Zdanowicza, *Zarys historyczny liturgicznego kultu św. Jadwigi*, „Ruch Bibl. Liturg.”, 6 (1953) 102—115; J. Wojtkowskiego, *Wiara w Niepokalane Poczęcie w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*, Lublin 1958.

<sup>16</sup> Lublin 1959.

<sup>17</sup> BN, BOZ cim 8, Sakramentarz tyniecki, opr. M. Sokołowski, *O sakramentarzu tynieckim*, „Sprawozdanie Komisji Historii Sztuki”, 5 (1896) CX—CXI.

przestarzałe lub zawierają nie wystarczające wiadomości. Wobec tego najbardziej przydatna dla naszych badań okazała się nie wydana jeszcze praca W. Danielskiego „Przedtrydenckie księgi liturgiczne diecezji polskich jako źródło do kultu św. Wojciecha”<sup>18</sup>, a także opracowania zbiorów liturgicznych Biblioteki Uniwersyteckiej i dawnej Miejskiej we Wrocławiu dokonane przez W. Schenka<sup>29</sup>. Analiza tekstów liturgicznych związanych z kultem św. Urszuli została oparta na ustaleniach proveniencji i chronologii tych właśnie prac. Niekiedy tylko, zwłaszcza w wypadkach zakonnych ksiąg liturgicznych z Biblioteki Seminarium w Pelplinie i Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu, wykorzystano przygotowane do druku katalogi zbiorów tych bibliotek.

### 3. PODSTAWA ŹRÓDŁOWA

Zasadniczą podstawę źródłową pracy stanowić będą księgi liturgiczne, czyli oficjalne zbiory tekstów i przepisów publicznej służby Bożej.

W związku z trzema głównymi formami liturgii: mszą, modlitwą kanoniczną, czyli oficjum, oraz udzielaniem sakramentów, a także innymi czynnościami biskupów i kapłanów wyróżnia się trzy główne rodzaje ksiąg zawierających teksty liturgiczne: Są to: 1. księgi mszalne, 2. księgi oficjum, 3. pontyfikały i rytuały, czyli agendy. Przepisy zaś rubrycystyczne zawarte były w kalendarzach dołączanych zwykle do wymienionych wyżej ksiąg. Kalendarze te podawały obok daty święta stopień rytu, czyli uroczystości, z jakim były obchodzone. Te same dane uzupełnione początkami tekstów formularza mszalnego i brewiarzowego, zawierały księgi zwane „ordo”, a w zakonach „libri usuum” lub „consuetudinis”. Osobną grupę stanowią księgi zawierające wskazówki, jak należy przygotować liturgiczną służbę Bożą. Jest to rodzaj podręczników i do ksiąg liturgicznych w sensie ścisłym nie można ich zaliczyć.

---

KGn 149, *Missale plenarium*, opr. St. Zakrzewski, *Pochodzenie tzw. Missale Plenarium katedry gnieźnieńskiej*, „Spraw. Tow. Przyj. Nauk we Lwowie”, 2 (1922) 146—148. KWr. 152, *Liber agendarum ecclesiae wratislaviensis*, opr. A. Franz, *Das Rituale des Bischofs Heinrich I von Breslau*, Freiburg 1912. KKr 33, *Benedictionale*, opr. J. Fijałek, *Księgi..*, BJ 2057, *Pontificale*, opr. W. Abraham, *Pontificale biskupów krakowskich z XII w.*, Kraków 1927.

<sup>18</sup> Jest to praca licencjacka napisana na wydziale teologicznym KUL w 1959 r. W ustaleniu proveniencji i chronologii ksiąg liturgicznych oparł się W. Danielski na metodzie historyczno-liturgicznej opracowanej przez W. Leroquais, który skatalogował liturgiczne zasoby bibliotek francuskich. W. Danielski dostosował tę metodę do specyfiki liturgii polskich diecezji.

<sup>29</sup> *Rękopisy liturgiczne dawnej Biblioteki Miejskiej we Wrocławiu (XIII—XV w.)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 6 (1959), z. 3., s. 77—98; *Rękopisy liturgiczne z XIII—XV w.*, „Arch. Bibliot. Kość.”, 2 (1961), z. 1—2, s. 185—206 i 6 (1963) 190—209.

Kwerenda, która poprzedziła pracę o kulcie św. Urszuli, zmierzała do odnalezienia: 1. Uwag szczegółowych dotyczących daty i rytu święta oraz danych dotyczących jego obchodu. Uwagi te znajdowały się w kalendarzach, w księgach zwanych ordo, a czasem przy tekście mszalnym lub brewiarzowym, jeżeli i tam, obok nazwy święta, podano jego rangę lub jeżeli tekst wyróżniony był w kodeksie pięknym inicjałem albo nawet miniaturą. 2. Tekstu mszalnego z charakterystyczną dla średniowiecza sekwencją, czyli prozą. Teksty te znajdowano nie tylko w mszalach. Można je było odtworzyć również na podstawie pierwszych słów formularzy notowanych w tzw. ordo. 3. Tekstu oficjum. I w tym wypadku pomocne były ordo obok brewiarzy. 4. Imienia św. Urszuli w litanii do Wszystkich Świętych, która znajdowała się zarówno w mszalach, jak i w brewiarzach, a prócz tego w pontyfikałach i rytuałach. 5. Innych modlitw. Np. związanych z błogosławieństwem udzielanym przez biskupa we mszy z danego święta. Tego rodzaju modlitwy zawierały tzw. benedykcjonale.

Według W. Danielskiego liczba wszystkich potrydenckich rękopisów liturgicznych w zbiorach polskich wynosi około 700 kodeksów<sup>20</sup>. Do tego trzeba dodać mniej więcej drugie tyle inkunabułów i starodruków.

Stan zachowania źródeł liturgicznych dla poszczególnych diecezji i zakonów, a także kolejnych okresów czasu jest bardzo różny. Ponieważ zapoznanie się z materiałem wykazało, że w ramach poszczególnych diecezji i zakonów istniała pewna ciągłość tradycji, a zwłaszcza że w granicach jednego wieku teksty były na ogół identyczne, dokonano wyboru w wypadkach dużej ilości kodeksów diecezji wrocławskiej, z których wybrano 69 najbardziej typowych, kierując się wskazaniem W. Schenka, najlepszego znawcy tych zbiorów<sup>21</sup>. Zrezygnowano także z przyczyn technicznych z uwzględnienia tych ksiąg wrocławskich, które znajdują się w Bibliotece Seminarium Duchownego we Włocławku, krakowskich z Biblioteki Seminarium w Sandomierzu, gnieźnieńskich z Biblioteki Kapitulnej w Łowiczu.

Z przejrzanych w czasie kwerendy ponad 300 ksiąg liturgicznych 222 zawierały materiał dotyczący kultu św. Urszuli. Reszta były to księgi, które w ogóle nie wymieniają świętych, jak np. niektóre psalterze, rytuały, kodeksy mające tylko Proprium de Tempore względnie Proprium Sanctorum, ale część zimową, w której nie było oczywiście święta październikowego św. Urszuli. Z 222 kodeksów mających wzmianki o św. Urszuli 158 to diecezjalne księgi liturgiczne, a 64 — zakonne.

<sup>20</sup> Op. cit., s. 3.

<sup>21</sup> Udzielił ich W. Danielskiemu, który również dokonał takiego wyboru. W niniejszej pracy uwzględniono mniej więcej te same kodeksy, które wykorzystał W. Danielski.



Rękopisów jest w tym 167, a inkunabułów i starodruków — 55. Dotarcie do tego materiału nie było łatwe ze względu na jego rozproszenie po wielu bibliotekach państwowych i kościelnych<sup>22</sup>.

Z diecezji gnieźnieńskiej zużytkowano w pracy 15 kodeksów (10 rękopisów i 5 starodruków). Zbiory gnieźnieńskie nie są jednolite. Jest w nich wiele kodeksów pochodzenia krakowskiego lub wrocławskiego, które używane były w katedrze w Gnieźnie. Niemniej W. Danielski uważa, że wśród kodeksów Biblioteki Kapitulnej znajdują się również księgi o redakcji charakterystycznej tylko dla Gniezna<sup>23</sup>.

Bardziej jednolicie przedstawiają się księgi liturgiczne diecezji krakowskiej. W pracy wykorzystano ich 49 (33 rękopisy i 16 starodruków). Bogate zbiory krakowskich liturgików warte są rzetelnego przebadania, które między innymi wydobyłoby wpływy i powiązania z liturgią praską, widoczne nawet przy pobieżnym zetknięciu się z tym materiałem, a także wpływy Krakowa na kształtowanie się liturgii gnieźnieńskiej, wrocławskiej, a być może nawet płockiej.

Ogromnie interesująca liturgia diecezji płockiej, mająca za sobą bardzo dawną tradycję, poniosła niepowetowaną szkodę, gdyż źródła liturgiczne, wywiezione w czasie wojny do Królewca, zostały tam prawdopodobnie zniszczone. Zachowało się zaledwie kilka zabytków. W pracy wykorzystano 6 kodeksów płockich.

W. Danielski zwrócił w swej pracy uwagę na odrębność tradycji liturgicznych diecezji poznańskiej. Uważano bowiem dotychczas, że były takie same jak gnieźnieńskiej. Na podstawie dostrzeżonych różnic wyodrębnił W. Danielski kilka rękopisów traktowanych dotąd jako gnieźnieńskie<sup>24</sup>. W pracy wykorzystano 8 kodeksów diecezji poznańskiej.

Księgi liturgiczne Włocławka reprezentowane są w pracy przez 4 kodeksy (z około 13 zachowanych do dziś). Liturgia włocławska rozwinęła się stosunkowo późno, być może, że nie sięga poza wiek XV. W diecezji panował, zdaje się, duży nieład. Kapłani posługiwali się księgami różnych diecezji i prowincji, a także zakonu krzyżackiego. Nawet najstarszy mszał drukowany — z 1515/1516 r. — jest po prostu mszałem krakowskim ze zmienioną kartą tytułową. Duże podobieństwo szesnastowiecznej liturgii włocławskiej do liturgii krakowskiej jest dowodem, że ta ostatnia wywarła największy wpływ na kształtowanie się własnych tradycji Włocławka<sup>25</sup>.

Największą stabilnością liturgii wśród diecezji polskich odznaczała się diecezja wrocławska. Stwierdził to W. Schenk na przykładzie tek-

<sup>22</sup> Patrz zestawienie źródeł liturgicznych, s. 12.

<sup>23</sup> Op. cit., s. 35.

<sup>24</sup> Tamże, s. 103.

<sup>25</sup> Tamże, s. 10.

stów św. Stanisława<sup>26</sup> i W. Danielski na przykładzie tekstów — św. Wojciecha<sup>27</sup>, a potwierdziły badania tekstów św. Urszuli. Ta jednolitość liturgii w ciągu wieków stanowi dowód dobrze działającej centralizacji w ręku biskupa, a także wczesnego ustalenia się obrzędów i tekstów w kościele katedralnym<sup>28</sup>.

Z reszty diecezji polskich tylko Lubusz, Kamień i Warmia mają jeszcze trochę źródeł liturgicznych. Są to starodruki z końca XV i z XVI w., nie można więc niczego powiedzieć o wcześniejszej tradycji liturgicznej.

Z 64 kodeksów reprezentujących zakonne tradycje liturgiczne, najwięcej, bo aż 39, to księgi cysterskie. Z liturgików norbertanów wykorzystano 7, benedyktynów — 4, kanoników regularnych św. Augustyna 5, a dominikanów — 9.

Ze względu na techniczne trudności w dotarciu do zakonnych ksiąg liturgicznych, zajmiemy się tylko tymi zakonami, o których na podstawie literatury wiadomo, że były w specjalny sposób związane z kultem św. Urszuli na Zachodzie. Chodzi o stwierdzenie w jakiej mierze, również na terenie Polski, ten związek był aktualny.

Oprócz rękopisów i starodruków liturgicznych wykorzystane zostaną w pracy, wydane drukiem, kalendarze diecezjalne i zakonne<sup>29</sup> oraz publikacje tekstów liturgicznych, zwłaszcza pomnikowe dzieło G. M. Drevesa, Cl. Blume'a i H. M. Bannistra *Analecta hymnica medii aevi*<sup>30</sup>, zawierające sekwencje, hymny i oficja rymowane znalezione w średniowiecznych księgach liturgicznych różnych diecezji i zakonów Kościoła łacińskiego. Znalazły się w tym wydawnictwie również teksty z polskich źródeł liturgicznych.

Uzupełnieniem wiadomości z ksiąg liturgicznych są informacje dotyczące kultu świętych, zawarte w statutach synodalnych i uchwałach kapituł zakonnych. Nieład w kalendarzach i księgach liturgicznych, wywołany częstymi zmianami i wprowadzaniem coraz to nowych kultów, wymagał ustalenia pewnego porządku obchodzenia uroczystości. Sprawą tą zajmowano się wielokrotnie na synodach oraz kapitułach

<sup>26</sup> *Kult św. Stanisława*, s. 70.

<sup>27</sup> *Op. cit.*, s. 85.

<sup>28</sup> Tamże, s. 85.

<sup>29</sup> Ważniejsze wydania: A. Bielowski i W. Kętrzyński, MPH, t. II; St. Zakrzewski, *Analecta cisterciensia*, PAU. rozp. t. 49 (Kraków 1906); W. Semkowicz, *Kalendarz trzebnicki*, Spraw. AU, t. 35 (1930); H. Grotefend, *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, Hannover, t. 1, 1891, t. 2, cz. 1, 1892, cz. 2, 1898; T. Wierzbowski, *Vademecum*, Warszawa 1908. Ostatnio opublikowano kalendarze najstarszych diecezji polskich i kilku zakonów w zbiorowym wydaniu pod red. B. Włodarskiego, *Chronologia polska*, Warszawa 1958.

<sup>30</sup> Wychodziło w Lipsku w latach od 1886 do 1922 i liczy 55 tomów.

generalnych. W pracy korzystać będziemy szczególnie z wyd. J. Sawickiego *Concilia Poloniae*<sup>31</sup>, ze starszych zaś z J. Fijałka<sup>32</sup>, U. Heyzmana<sup>33</sup>, St. Zachorowskiego<sup>34</sup>, a także J. M. Caniveza, który wydał uchwały kapituł generalnych cystersów<sup>35</sup>. Osobną grupę źródeł stanowią te, które pozwolą odtworzyć sieć kościołów pod wezwaniem św. Urszuli, a więc piętnasto- i szesnastowieczne księgi uposażeń diecezji<sup>36</sup> oraz współczesne schematyzmy. Sprawa występowania wezwań ołtarzy zbadana zostanie głównie na podstawie wydanych wizytacji wrocławskich<sup>37</sup> i wrocławskich<sup>38</sup>, nie chodzi bowiem o wyczerpanie zagadnienia, lecz przykładowe pokazanie, czy i w jakiej mierze wezwania te występowały. Również przykładowo potraktowana będzie sprawa relikwii 11 tysięcy Dziewic, w oparciu o nieliczne zachowane inwentarze oraz wspomniane już wizytacje. W związku z próbą przedstawienia „odbioru” św. Urszuli przez społeczeństwo, znów na prawie przykładu, sięgnięto do kazań i modlitewników, a także ikonografii, która zostanie przedstawiona o tyle, o ile pozwalają się w tej sprawie zorientować wydane już<sup>39</sup> oraz przygotowane do druku Katalogi Zabytków Sztuki w Polsce<sup>40</sup>. Co do występowania imienia Urszula ograniczono się do zreferowania uwag St. J. Bystronia, który na podstawie wydawnictw źródłowych sporządził spisy występujących w Polsce imion<sup>41</sup>. Głównie w rozdz. I wykorzystane zostały źródła związane ściśle ze św. Ursulą. Należy do nich pochodząca z IV w. inskrypcja stwierdzająca męczeństwo kolońskich

<sup>31</sup> *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, 1948—1963, t. 1—10.

<sup>32</sup> *Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 X 1320*, Kraków 1915.

<sup>33</sup> *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki*, t. IV, s. 56 nn.

<sup>34</sup> *Statuty synodalne krakowskie Zbigniewa Oleśnickiego z 1436 r.*, Kraków 1915.

<sup>35</sup> *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1786*, Louvain 1933—1941, t. 1—8.

<sup>36</sup> J. Długosz, *Liber beneficiorum. Opera omnia*, t. 7—9, Cracoviae 1863—1864; J. Łaski, *Liber beneficiorum*, t. 1—3, Gniezno 1880—1881; *Liber beneficiorum dioecesis posnaniensis anni 1510*, Poznań 1950.

<sup>37</sup> *Visitationsberichte der Diözese Breslau*, wyd. J. Jungnitz, T. 1—4, Breslau 1902—1904.

<sup>38</sup> *Monumenta Historica dioecesisianae vladislaviensis*, t. 1—25, Vladislaviae 1881—1912.

<sup>39</sup> *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 1—10, Warszawa 1951—1963. Tylko trzy pierwsze tomy są kompletne, tj. obejmują całe województwo. Z pozostałych wyszły dopiero poszczególne zeszyty, omawiające niektóre powiaty.

<sup>40</sup> Dostępne w maszynopisach przechowywanych w Państwowym Instytucie Sztuki w Warszawie. Zupełnie nie opracowane jest jeszcze woj. wrocławskie, białostockie, koszalińskie, gdańskie. Bardzo słabo zostało opracowane woj. rzeszowskie, wobec tego nie zostało uwzględnione w niniejszej pracy.

<sup>41</sup> J. St. Bystron, *Księga imion w Polsce używanych*, Warszawa 1938.

Dziewic, niemieckie źródła liturgiczne z materiałem dotyczącym Męczenniczek, dyplomy klasztoru Sanctarum Virginum w Kolonii, dwie najstarsze pasje: *Fuit tempore pervetusto* i *Regnante Domino*, dwunastowieczne *Revelationes*<sup>42</sup> oraz *Złota legenda* Jakuba de Voragine, zawierająca również legendę o św. Urszuli<sup>43</sup>. Do tej grupy źródeł należy także wersja legendy znajdująca się w tzw. kronice polsko-węgierskiej<sup>44</sup>. Zamieszczone poniżej zestawienie rękopisów i starodruków liturgicznych pozwoli zorientować się w bogatej podstawie źródłowej niniejszej pracy.

Na zakończenie pragnę przytoczyć jeszcze raz nazwisko ks. W. Danielskiego, którego praca, nie wydana jeszcze drukiem, tak cenne oddała przysługi przy zapoznawaniu się z rękopiśmiennym materiałem liturgicznym. Pragnę także specjalnie podziękować ks. W. Schenkowi, który wskazał na możliwości opracowania liturgicznego kultu św. Urszuli i udzielał życzliwych wskazówek w czasie pisania pracy.

#### WYKAZ ŹRÓDEŁ LITURGICZNYCH

##### WSTĘP

##### I. Źródła rękopiśmienne

##### Gniezno

##### Biblioteka Kapitułna

- 37 Breviarium sacerdotale Gnesnense, r. 1504.
- 93 Missale Gnesnense, ok. 1400/1420 r.
- 140 Missale Posnaniense, I poł. XV w.
- 141 Missale Gnesnense, po 1456 r.
- 143 Missale Gnesnense arcybpa Jana Sprowskiego (1453—1484).
- 146 Missale Posnaniense arcybpa Andrzeja Boryszewskiego z lat 1471—1434.
- 147 Missale Gnesnense, ok. 1300 r.
- 149 Missale plenarium pochodzenia bawarskiego z XI/XII w., używane w katedrze gnieźnieńskiej w 1287 r.
- 154 Breviarium, XV w., z Kruszwicy.
- 158 Ordo divini officii z 1478 r.
- 169 Missale Gnesnense, przed 1434 r.
- 194 Missale Wratislaviense, pocz. XV w., używane w Gnieźnie od 1. poł. XV w.
- 196 Graduale Gnesnense, 1536 r.
- 202 Breviarium Gnesnense, XV w.

<sup>42</sup> Wszystkie te materiały wydał najpierw H. Crombach, *Vita et martyrium S. Ursulae, S. Ursula Vindicata*, Coloniae 1647, następnie z uzupełnieniami wydane zostały w *Acta Sanctorum*, t. 57, Paryż 1896. *Passio: Fuit tempore pervetusto* wydał W. Levison w swej pracy *Das Werden der Ursula Legende*, Köln 1928.

<sup>43</sup> Jacobi a Voragine, *Legenda Aurea vulgo historia lombardica dicta*, wyd. Th. Graesse, Lipsiae 1846, s. 701—705.

<sup>44</sup> MPH, t. 1, s. 485.

224 Processionale cisterciense, z 1651 r.

226 Processionale cisterciense, XVI—XVIII w. z Wągrowca.

#### K r a k ó w

##### Biblioteka Czartoryskich

2780 Breviarium Cracoviense, ok. 1500 r. z katedry krakowskiej.

##### Biblioteka oo. Dominikanów

18 Sekwencjarz, XV w.

20 Psalterium cum hymnis, XV w.

35 Passionale sanctorum, XV w.

43 Psalterium cum hymnis, 2. poł. XV w.

bez sygnatury Graduale, XV/XVI w.

##### Biblioteka Jagiellońska

1255 Breviarium Cracoviense, ok. 1399/1405, z kolegiaty św. Floriana.

1256 Breviarium Cracoviense, ok. 1456/1470, z kolegiaty św. Anny.

1257 Breviarium Wratislaviense, ok. 1400/1420 r.

1258 Breviarium Cracoviense, ok. r. 1443, z kolegiaty św. Floriana.

4247 Missale Cracoviense, ok. 1450 r.

##### Biblioteka Kapitulna

1 Missale Cracoviense, ok. 1410, z katedry krakowskiej.

2 Missale Cracoviense, ok. 1410/1420, z katedry krakowskiej.

3 Missale Cracoviense, z 1323/50 r.

4 Missale Cracoviense, z 1493/1510, z kaplicy Jagiellońskiej.

5 Missale Cracoviense, z 1475/1487, Wojciecha z Pniew.

6 Missale Cracoviense, z 1485/1490, z katedry krakowskiej.

7 Missale Cracoviense, z 2. poł. XV w., z katedry krakowskiej.

8 Missale Wratislaviense, z ok. 1421 r.

9 Missale Cracoviense, po 1475 r., z katedry krakowskiej.

20 Epistolare, z pocz. XII w., używane w Krakowie.

22 Epistolare, z 1500 r., katedry krakowskiej.

23 Benedictionale, przed 1110 r., używane w Krakowie.

24 Breviarium Cracoviense, z XV w.

26 Breviarium Cracoviense, przed 1394 r., z katedry krakowskiej.

27 Breviarium Cracoviense, z lat 1390/1400, z katedry krakowskiej.

28 Breviarium Wratislaviense, ok. 1400, używane w katedrze krakowskiej.

29 Breviarium Cracoviense, 1436/1450 r.

30 Breviarium Cracoviense, z 1443 r., z katedry krakowskiej.

32 Breviarium Cracoviense, z 1390/1400 r., z katedry krakowskiej.

33 Breviarium Cracoviense, z 1254/67 r., z katedry krakowskiej.

34 Psalterium cum officiis votivis, z 1390/1400 r., z katedry krakowskiej.

37 Psalterium cum hymnis, pocz. XVI w., z katedry krakowskiej.

44 Graduale Cracoviense, z 1506 r.

50 Psalterium cum hymnis, z pocz. XVI w., z katedry krakowskiej.

55 Collectarium z 1534 r., z katedry krakowskiej.

57 Collectarium z 1526 r., z katedry krakowskiej.

#### M o g i ła

##### Biblioteka oo. Cystersów

610 Breviarium Cisterciense, z 1412 r.

710 Processionale Cisterciense, z XVII w.

- IQ 178 Liber capitularis et collectarius, Rituale Cisterciense, XIII i XV w., z klasztoru cystersów w Lubiążu.
- IQ 184 Liber ordinarius Praedicatorum, XV w., z klasztoru dominikanów we Wrocławiu.
- IQ 185 Liber ordinarius Praemonstrat., 1494 r., z klasztoru norbertanów.
- IQ 192 Missale parvum, XIV/XV w., z klasztoru cystersów w Henrykowie.
- IQ 195 Missale parvum, 2. poł. XV w., z klasztoru augustianów w Zaganiu.
- IQ 205 Processionale Praemonstratense et agenda, 1320/1330 r., z klasztoru norbertanów we Wrocławiu.
- IQ 206 Liber capitularis et collectarius, Rituale Cisterciense, 1 poł. XIV w., z klasztoru cystersów w Lubiążu.
- IQ 207 Agenda Wratislaviensis, XIV w., z kolegiaty w Nysie.
- IQ 241 Breviarium, 1464 r., z klasztoru augustianów w Zaganiu.
- IQ 242 Breviarium Wratislaviense, XIV w. z klasztoru augustianów w Zaganiu.
- IQ 244 Breviarium, XIV w., z klasztoru cystersów w Henrykowie.
- IQ 245 Breviarium Cisterciense, koniec XIV w., z klasztoru w Kamieńcu Ząbkowickim.
- IQ 247 Breviarium, XIV w., z kolegiaty w Otmuchowie.
- IQ 248 Breviarium Wratislaviense, XIV w. i XV w., z klasztoru augustianów we Wrocławiu.
- IQ 255 Lectionarium, 1 poł. XIII w., z klasztoru cystersów w Lubiążu.
- IQ 257 Breviarium z XIV w., z klasztoru cystersów w Lubiążu.
- Rękopisy liturgiczne d. Biblioteki Miejskiej
- B 1711 Missale Wratislaviense, 1366 r., z Paczkowa.
- M 1116 Missale Wratislaviense, ok. 1415 r., z kościoła Marii Magdaleny we Wrocławiu.
- M 1120 Missale, 1 poł. XIV., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1124 Breviarium Wratislaviense, 2. poł. XV w., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1131 Missale Wratislaviense, 1364 r., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1132 Breviarium, 1412 r., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1134 Missale Wratislaviense, 1381 r., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1140 Breviarium Wratislaviense, koniec XIV w., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1146 Missale Wratislaviense, 1371 r., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1150 Missale Wratislaviense, XV w., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1151 Missale Wratislaviense, 1330/1335 r., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1152 Breviarium Wratislaviense, XV w., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1153 Breviarium, 1. poł. XV w., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1154 Missale, XV w., z kościoła Marii Magdaleny.
- M 1244 Antiphonarium, pars aestiva, 1387 r., z kościoła Marii Magdaleny.
- R 503 Antiphonarium Wratislaviense, XIV w., ze Śląska.
- R 508 Missale, XV w., z kościoła św. Barbary we Wrocławiu.
- R 521 Missale, 1429 r., z kościoła św. Elżbiety we Wrocławiu.
- R 522 Breviarium, 1407 r., ze Śląska.
- R 526 Breviarium, XV w., ze Śląska.
- Akc. 725/48 Breviarium Wratislaviense 1. poł. XV w., z kolegiaty w Legnicy.

Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich

44/III Missale Cracoviense, koniec XV w.

373/II Missale Cracoviense altaris S. Annae, ok. 1500 r.

5706/I Breviarium Cracoviense, ok. 1480 r.

Rękopisy liturgiczne zakonu krzyżackiego przejrane w celach porównawczych.

Gdańsk

Biblioteka PAN

- Mar. F61 Missale secundum notulam dominorum Teutonicorum, XV w.  
 Mar. F80 Missale secundum notulam dominorum Teutonicorum, 1433 r.  
 Mar. F332 Missale secundum notulam dominorum Teutonicorum, XV w.  
 Mar. F402 Missale secundum notulam dominorum Teutonicorum, XIV/XV w.  
 Mar. F403 Missale secundum notulam dominorum Teutonicorum, XV w.

II. Inkunabuły i starodruki

- Agenda Gnesnensis, ed. Nicolaus Dzierzgowski, Kraków, Hieronim Scharffenberg 1549, Estr. XII, 70.  
 Agenda Plocensis, Kraków, Marek Scharffenberg, 1554. Estr. XII, 70.  
 Agenda Posnanensis, ed. Joannes Latański, Leipzig, Melchior Lotter 1533. Estr. XII, 70.  
 Agenda Wratislaviensis, ed. Martinus Paulsdorff, Strassburg, Fridericus Ruch Dumbach, 1499. G. W., 478.  
 Breviarium Camienense, Lipsiae, Conrad Kocheloffen, impensis Petri Wernizer et Alberti Buchholtz, 1505.  
 Breviarium Cracoviense, Venetiis, Manucius, impensis Joh. Haller 1507. Estr. XIII, 337.  
 Breviarium Cracoviense, Kraków, Hieronim Wietor, nakład Joh. Haller i Marek Scharffenberg, 1524 r. Estr. XIII, 337.  
 Breviarium Cracoviense, Wenezja, Petrus Liechtenstein, impensis Michaelis Vechter, Marci Scharffenberg, Joh. Pöttener, 1538. Estr. XIII, 337.  
 Breviarium Gnesnense, ed. Clemens de Piotrków, Nürnberg, Georges Stuchs, 1502. Estr., XIII, 337.  
 Breviarium Gnesnense, ed. Joh. Łaski, Lyon, Jakub Saccon impensis Jqdoka Ludwika Decjusza, 1519. Estr., XIII, 337.  
 Breviarium Gnesnense, Venezia, Piotr Liechtenstein, nakład Marka Scharffenberga, Michała Vechtera, Jana Pöttenera, 1540. Estr. XIII, 338.  
 Breviarium Lubucense, Lübeck, typograf. Breviarii Lubucensis (non post 1490) G. W., 5376.  
 Breviarium Plocense, Kraków, J. Haller, 1520. Estr. XVIII, 226.  
 Breviarium Posnanense, ed. Joannes (Lubrański). 1500. G. W., 5431.  
 Breviarium Posnanense, ed. Melchior Lotter, impensis Nicolai Haberland, Lipsiae 1530. Estr., XV, 241.  
 Breviarium Wladislaviense, Cracoviae, Hieronimus Vietor, 1543. Estr., XIII, 338 i XV, 241.  
 Breviarium Warmiense, 1516.  
 Breviarium Wratislaviense, Strassburg, Joh. Grüninger, ca 1485. G. W., 5511.  
 Breviarium Wratislaviense (Speyer, Petrus Drach, ca 1485). G. W., 5510.  
 Breviarium Wratislaviense, ed. Joan. IV Roth, Venezia (recte: Nürnberg, Gregorius Stuchs) 1599. G. W., 5512.  
 Diurnale Cracoviense, Kraków, J. Haller, 1514. Estr., XV, 241.  
 Diurnale Posnanense, ed. Joannes de ducibus Lithuaniae, Leipzig, Melchior Lotter, impensis Georgius Pfennig, 1538. Estr., XV, 241.  
 Liber horarum Cracoviense, Kraków, Jan Haller, 1508. Estr., XXI, 257.  
 Missae Propriae Patronorum et festorum Regni Poloniae, Cracoviae, A. Petricovus 1605, 1606, 1607. Estr., XXII, 424.

- Missale Caminense, Nürnberg, Georgius Stuchs, 1506.
- Missale Cisterciense (bmw.) 1478. HC 11279.
- Missale Cracoviense, Moguntiae, Piotr Schoiffer, 1484. Estr., XXII, 426/27.
- Missale Cracoviense, Moguntiae, Petrus Schoiffer, 1487. H., 11286.
- Missale Cracoviense, Nürnberg, Georgius Stuchs, impensis Joh. Haller (ca 1494). Estr., XII, 428.
- Missale Cracoviense, Nürnberg, Georgius Stuchs (ca 1500). Estr. XXII, 428.
- Missale Cracoviense, Cracoviae, J. Haller, 1509. Estr., XXII, 429.
- Missale Cracoviense, Argentinae, J. Knoblonch, 1510. Estr., XXII, 429/30.
- Missale Cracoviense, Cracoviae, J. Haller, 1515/1516. Estr. XXII, 430.
- Missale Cracoviense, Cracoviae, J. Haller, 1525. Estr. XXII, 431.
- Missale Cracoviense, Venetiis, Petrus Liechtenstein, impensis Michaelis Vechter, 1532. Weale-Bohatta 344.
- Missale Cracoviense, Cracoviae, Marc Scharffenberg, 1545. Estr. XXII, 432.
- Missale Dominicanum, Venezia, Nicolaus de Francofordia, 1484, Weale-Bohatta 1817.
- Missale Dominicanum, Venezia, Johannes Hammen, 1494. HC, 11293 Weale-Bohatta 1822.
- Missale Dominicanum, Venezia, Andreas Torresanus, 1496. HC 11294. Weale-Bohatta 1823.
- Missale Gnesnense ed. Nicolaus Dzierzgowski, Mainz, Franciscus Bohemus, impensis Joh. Petrus, 1555. Estr., XXII, 433.
- Missale Ordinis S. Benedicti de observantia Bursfeldensi, ed. Petrus Drach, Speyer 1498. HC, 11274.
- Missale Plocense, Cracoviae, J. Haller, 1520. Estr., XXII, 433.
- Missale Posnanense, Cracoviae, J. Haller, 1524, Weale-Bohatta, 794.
- Missale Varmiense, Cracoviae, officina Lazari, Joh. Januszewski 1587. Estr., XXII, 434.
- Missale Varmiense, Strassburg, Fridericus (Ruch Dumbach) 1497. Weale-Bohatta, 1646.
- Missale Wratislaviense, Mainz, Petrus Schoiffer, 1483. Estr., XXII, 426.
- Missale Wratislaviense, Mainz, Petrus Schoiffer, 1499. Estr., XXII, 434.
- Missale Wratislaviense, Cracoviae, K. Hochfeder, impensis J. Haller, Sebastian Hyber, 1505. Estr., XXII, 434/35.
- Missale Wratislaviense, Basilea, Jacobus Wolff, impensis B. Salomon, 1519. Estr., XXII, 345.
- Missale Vladislaviense, Cracoviae, J. Haller, 1516, Estr., XXII, 343.
- Officia propria patronorum provinciae Polonae. Per R. Stanislaum Socolovium, Cracoviae, Officina Lazari, 1596. Estr., XXIX, 18.
- Ordinarius ecclesiae Caminensis, Lipsiae 1507.
- Viaticum Posnanense, Lugduni, B. Lescuyer, 1513. Estr., XXXII, 422.
- Viaticum Vladislaviense. Nürnberg. Georgius Stuchs, 1502. Estr., XXXIII, 422/3.
- Viaticum Wratislaviense, Venetiis, Petrus Liechtenstein, impensis J. Hertzog, 1501. Estr. XIII, 338 i XXXII, 425.



## I. ŚWIĘTA URSZULA I JEJ KULT NA ZACHODZIE W ŚWIETLE DOTYCHCZASOWYCH BADAŃ HISTORYCZNO-ARCHEOLOGICZNYCH

### 1. PRAWDA HISTORYCZNA I ROZWÓJ LEGENDY

Św. Urszula i jej Towarzyszki należą do tych świętych, które średniowiecze otoczyło najbogatszą, najbardziej fantastyczną, ale trzeba przyznać pełną uroku legendą<sup>45</sup>. Jak jednak wyglądała prawda historyczna, z której rozwinęła się późniejsza legenda? Do dziś zachował się w kościele św. Urszuli w Kolonii napis łaciński, wryty w kamieniu o rozmiarach 39 cm × 70 cm. Brzmi następująco:

Divinis flammeis visionibus frequenter / admonitus et virtutis magne mai / iestatis martyrii caelestium virginum / imminentium ex partibus orientis / exhibitus pro voto Clematius vir clarissimus de / proprio in loco suo hanc basilicam / voto quod debeat a fundamentis / restituit. Si quis autem super tantam / maiestatem huius basilicae ubi sanctae / virgines pro nomine XPI san / guinem suum fuderunt corpus alicuius / deposuerit exceptis virginibus sciat se / sempiterni tartari ignibus puniendum<sup>46</sup>.

<sup>45</sup> Treść legendy: Urszulę, córkę chrześcijańskiego monarchy brytyjskiego, pragnął poślubić syn pogańskiego księcia. Zatrwożona tą propozycją, złożyła bowiem ślub czystości, lęka się odmówić swej ręki, bo potężny sąsiad może mścić się na jej kraju. Pomoc znajduje w niebieskim widzeniu: ma się zgodzić na małżeństwo pod warunkiem trzyletniej zwłoki, przyjęcia chrześcijaństwa przez narzeczonego i dania jej 10 towarzyszek szlachetnego rodu. Orszak każdej z nich, a także Urszuli, miało stanowić tysiąc wybranych dziewcząt. Przydzielono im także 11 okrętów. Przez trzy lata pouczała św. Urszula swoje towarzyszki o prawdach wiary i zachęcała do wytrwania w dziewictwie. Gdy termin ślubu zbliżał się, silny wiatr porwał okręty, zapędził do brzegów Batawii, skąd popłynęły w górę Renu do Kolonii. Tam przyjęto je bardzo gościnnie. Św. Urszula pouczona anielskim widzeniem udała się wraz ze swym orszakiem w dalszą drogę: na pielgrzymkę do Rzymu. W Bazylei porzuciły łodzie i poszły dalej pieszo. Po zwiedzeniu Rzymu wracały tą samą drogą, a gdy zbliżyły się do Kolonii zastały ją obleżoną przez Hunnów. Ci, zobaczywszy liczny zastęp dziewcząt, rzucili się na nie, by je z wściekłości wymordować. Wódz Hunnów, widząc piękność Urszuli, chciał ją poślubić, ale usłyszawszy odmowę, sam przebił ją strzałą. Dokonawszy straszliwego dzieła, przerażeni widzeniem wstępujących do nieba zastępów św. Urszuli, Hunnowie opuścili w popłochu obleganą Kolonię. Mieszkańcy miasta ze czcią pochowali ciała pomordowanych dziewcząt i zbudowali na miejscu ich męczeństwa kościoł. Jest to streszczenie najbardziej rozpowszechnionej pasji *Regnante Domino* z XI w. Por. J. Klinckenberg, op. cit., s. 579.

<sup>46</sup> W. Levison, op. cit., s. 4. „Boskimi płomiennymi widzeniami i wielką cnotą i majestatem męczeństwa znakomitych dziewcząt niebieskich przynaglony, Clematius vir clarissimus, przybywszy ze Wschodu, odbudował od fundamentów na swój koszt, w swojej posiadłości tę bazylikę, aby dopełnić ślubu, a gdyby ktoś mimo majestatu tej bazyliki, gdzie święte Dziewice krew swoją dla imienia Chrystusowego przelały, złożył tu czyje ciało, wyjąwszy dziewice, niechaj wie,

Napis jest łatwy do odczytania, lecz treść jego, ze względu na zawikłość stylu, różnie była interpretowana. Najwięcej jednak dyskusji wywołała data powstania umieszczana między IX a XVIII w.<sup>47</sup> Dziś już nie ulega wątpliwości, że pochodzi z IV lub początku V w.<sup>48</sup>

Analiza napisu doprowadza do stwierdzenia, że autorem jego był niejaki Clematius, człowiek senatorskiego pochodzenia, który przybył lub wrócił do Kolonii ze Wschodu przynaglony widzeniami dziewic i odbudował kościół, który już poprzednio musiał stać na miejscu ich męczeńskiej śmierci. Po wypełnieniu ślubu umieścił ten napis dla upamiętnienia swego czynu i zakazał chowania na cmentarzu (przylegającym z pewnością do kościoła<sup>49</sup>) kogokolwiek „exceptis virginibus”. Napis wyraźnie więc potwierdza fakt męczeństwa dziewic w Kolonii i istnienia poświęconej im bazyliki, którą Clematius tylko odbudował. Pierwotna bazylika mogła ulec zniszczeniu w 355 r., gdy Frankowie złupili Kolonię, w takim razie Clematius odbudowałby ją w 2. połowie IV w. lub na początku V w. Potwierdzeniem tego przypuszczenia i uzupełnieniem napisu Clematiusa są odkrycia, jakich dokonano na terenie kościoła św. Urszuli w 1942 r. Kościół uległ wówczas zniszczeniu w czasie bombardowania miasta, a prace wykopaliskowe pod zburzonymi częściami doprowadziły do odsłonięcia krypty, zamkniętej absydą o szerokości 9 m., pochodzącej z IV w.<sup>50</sup> Byłaby to więc owa bazylika odbudowana przez Clematiusa.

Niestety, ani napis Clematiusa, ani odkrycia archeologiczne nie rozwiązują problemu czasu męczeństwa. Można tylko na ich podstawie przyjąć, że wiek IV jest terminem ante quem<sup>51</sup>. Rozwiązanie problemu

---

że wiecznym ogniem piekielnym ukarany będzie”. Tłum. C. Łubińskiej, op. cit., s. 299.

<sup>47</sup> W. Levison, op. cit., s. 4.

<sup>48</sup> Stwierdzili to wybitni archeologowie, epigraficy i historycy XIX i początków XX w., tacy jak Ritsch, de Rossi, Le Blant, Morin, Traube, a wreszcie Levison. Tamże, s. 4.

<sup>49</sup> A. G. Stein, *Die Heilige Ursula und ihre Gesellschaft*, Köln 1879, s. 75

<sup>50</sup> O. Dohmen, *Das Kölner St. Ursula-Problem auf Grund der Ausgrabungen in den Kriegsjahren 1942 und 1943*, Anchen 1953. (Praca jest mi znana tylko z tłumaczenia polskiego w maszynopisie bez paginacji, nie podaje więc stron).

<sup>51</sup> Absolutnie nie do przyjęcia jest hipoteza łącząca męczeństwo kolońskich Dziewic z rzekomym oblężeniem miasta przez Hunnów po ich klęsce pod Chalons w 451 r. (de Buck, Kessel) ani przyjmująca dwa męczeństwa: jedno z czasów rzymskich prześladowań chrześcijan, drugie, którego sprawcami byli Hunnowie w 451 r., a które zwały się w jeden fakt historyczny (Stein). Nowsi badacze idą za zdaniem pochodzącej z XI w. *Sermo in Natali Sanctarum Virginum* i sądzą, że męczeństwo miało miejsce za czasów Dioklecjana. Ale Riese stwierdza, że według jednoznacznych świadectw współczesnych źródeł na terenie rządonym

utrudnia bowiem fakt, że następne przekazy pisane, dotyczące kolońskich męczenniczek, dochowały się dopiero z IX w. Jedynym pomnikiem ich kultu była do tego czasu poświęcona im bazylika, wielokrotnie w ciągu wieków przebudowywana i odbudowywana, jak wykazały wspomniane już wykopaliska. Narastały w niej kolejne warstwy: późnorzymska, frankońska, ottońska, brunońska, annońska, romańska, obejmujące wieki od IV do XII<sup>52</sup>.

Napis Clematiusa nie zawiera również żadnych danych dotyczących ilości, imion i pochodzenia męczenniczek. Także i pod tym względem skazani jesteśmy niemal wyłącznie na hipotezy. Pierwsze dane dotyczące imion i liczby męczenniczek pojawiać się zaczęły w IX w. w księgach liturgicznych. Ale po tak długiej przerwie<sup>53</sup> wiadomości źródeł są rozbieżne, sprawiają wrażenie jakiejś kompilacji tradycji dawnej z nowo powstającą. Najstarsza, według zdania Levisona, wydaje się ta, która mówi o męczenniczkach w sposób bezimienny. I tak, klasztor i kapituła, istniejące przy kościele św. Urszuli w Kolonii od IX w., nazywane są „*Monasterium Beatarum Virginum*”, „*ad Sanctas Virgines*”, „*ecclesia Sanctarum Virginum*”<sup>54</sup>. Levison przytacza także szereg przykładów z ksiąg liturgicznych X i początku XI w., które w ten sposób mówią o męczenniczkach: „*In Colonia Sanctarum Virginum*”<sup>55</sup>. Jednocześnie w kalendarzach i martyrologiach już w IX w. zaczynają się pojawiać imiona. Kolejność w jakiej są podawane i liczba jeszcze waha się i dochodzi do 11 w kodeksie z 946 r., gdzie w ten sposób zostały zanotowane: Marta, Saula, Britula, Gregoria, Saturnina, Sabatia, Pinnosa, Ursula, Sentia, Palladia, Saturia<sup>56</sup>. Czy imiona te są wiarygodne? Trudno na to odpowiedzieć. Prawdopodobnie nie zostały wymyślone w IX w., bo są to imiona, które istniały wśród chrześcijan, zwłaszcza w końcowym okresie cesarstwa rzymskiego i nie wykazują wpływów frankońskich. Nie mają jednak tej wartości historycznej co napis Clematiusa. Wątpliwości nasuwa przede wszystkim fakt, że w źródłach

przez Konstancjusza (293—306) prześladowanie nie miało krwawego charakteru. Por. W. Levison, op. cit., s. 22.

<sup>52</sup> O. Dohmen, op. cit., Jest to sposób datowania przyjęty przez historyków i archeologów kolońskich.

<sup>53</sup> O kolońskich męczenniczkach zdaje się nic nie wiedzieć św. Grzegorz z Tours (VII w.), który opowiadając o świętych kolońskich nie wymienia wśród nich naszych męczenniczek. Milczy też o nich pochodzące z VII w. martyrologium. Por. Sandra Moschini Marconi, *Santa Orsola* [W:] *Enciclopedia cattolica*, t. IX, Città del Vaticano 1925, s. 378—379.

<sup>54</sup> M. Coens, *Les Vierges Martyres de Cologne d'après un ouvrage récent*, „*Analecta Bollandiana*”, 47 (1929) 89—110.

<sup>55</sup> Op. cit., s. 28.

<sup>56</sup> Tamże, s. 29.

występują 2, 3 imiona, innym razem 8 lub 11. Sprawia to wrażenie, jakby były stopniowo dodawane. Do ostrożności skłania również niejednakowa kolejność, w jakiej męczenniczki były wymieniane. Św. Urszula stanęła na czele dopiero w X w.<sup>57</sup> i chociaż trudno odpowiedzieć dziś na pytanie, w jaki sposób podawane przez źródła imiona połączono z kolońskimi męczenniczkami, jej imię stanowi wyjątek. Mianowicie w 1893 r. odkryto w kościele św. Urszuli napis trudny do odczytania, którego starożytność nie ulega wątpliwości: „In hoc tumulo innocis virgo iacet / nomine Ursula vixit / annibus octo / mensibus duabus / dies quattor”. To epitafium, dużo starsze od najwcześniejszej wzmianki o św. Urszuli, z trudem odczytane przez jakiegoś mnicha, kapłana czy zakonnicę, którym rzucić się musiały w oczy przede wszystkim słowa „innocis virgo nomine Ursula” jak najbardziej czytelne w napisie, mogło stać się podstawą „ochrzcenia” jednej z dziewic czczonych przedtem bezimiennie<sup>58</sup>.

Co do liczby 11 męczenniczek, to potwierdzają ją odkrycia dokonane w 1942 r. Powyżej kościoła z IV w. odsłonięto kryptę, prawdopodobnie z X lub początku XI w., a w niej podstawy 11 małych sarkofagów (50 cm × 20 cm), ułożonych w 3 rzędach: 5—3—3. W rzędzie pięciu środkowy wyróżniał się wielkością (80 cm × 50 cm). Rozmiary świadczą, że były to raczej „relikwiarze” niż grobowce. Kości męczenniczek wydobyto prawdopodobnie z położonych w warstwie rzymskiej grobów — pustych w chwili dokonania odkrycia w 1942 r. Sprawozdawca z prac archeologicznych O. Doppelfeld stwierdza, że besprzecznie są to sarkofagi przeznaczone na relikwie św. Urszuli i jej Towarzyszek, a przyjąć należy, że wierzono jeszcze w owym czasie w męczeństwo 11 dziewic<sup>59</sup>. O 11 męczenniczkach mówi również szereg kalendarzy z X w., a nawet z początku w. XI<sup>60</sup>. Również w X w. ułożono pierwszy tekst mszalny ku czci „Sanctarum XI virginum”<sup>61</sup>. Równocześnie, bo także w w. IX, pojawia się trzecia wersja dotycząca ilości kolońskich męczenniczek. W martyrologium Wandalberta z Prüm (874) jest mowa o tysiącach umęczonych w Kolonii dziewic<sup>62</sup>, dwa zaś kalendarze, również z IX w., notują pod 21 X: „S. Hilarionis santarumque virginum XI milium”<sup>63</sup>.

<sup>57</sup> Tamże, s. 35.

<sup>58</sup> *Vies des Saints et des Bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'histoire des fêtes par les RR. PP. Bénédictins de Paris*, t. 10, Paris 1952, s. 678.

<sup>59</sup> O. Doppelfeld, *Grabung in der Kirche St. Ursula zu Köln*, „Rheinische Kirchen im Wiederaufbau” (1951), s. 68. W rzymskiej warstwie odkryto do tychczas 3 groby. Prace wykopaliskowe nie odsłoniły jeszcze całego pierwotnego kościoła, być może, że grobów jest więcej.

<sup>60</sup> W. Levison, op. cit., s. 29 nn.

<sup>61</sup> Tamże.

<sup>62</sup> M. Coens, l. c., s. 97.

<sup>63</sup> W. Levison, op. cit., s. 33.

Jak z liczby 11 powstała liczba 11 tysięcy? Wiele hipotez na ten temat wypowiedziano w dotyczącej tego zagadnienia literaturze, nie są one jednak przekonywujące. Jedynie wy tłumaczenie Levisona jest dość prawdopodobne. Mianowicie, słowa „undecim milia virginum” były od czasów rzymskich notowane: „XI virginum”, przy czym kreska nad XI mogła oznaczać zarówno „milia”, jak i podkreślać, że litery XI są cyframi. Błędne zrozumienie zapisu i przepisanie jako „undecim milia virginum” mogło wprowadzić tę trzecią wersję dotyczącą liczby<sup>64</sup>. Brała ona stopniowo górę i z czasem zajęła miejsce liczby 11. Zapomniano także o imionach notowanych w IX i X wieku. Przetrwało tylko imię Urszuli, którą legenda z X w. uczyniła przewodniczką 11-tysięcznego zastępu męczenniczek.

Podobnie jak ilość męczenniczek, niepewna jest sprawa ich pochodzenia. Przede wszystkim, skąd wzięło się przekonanie, że pochodziły spoza Kolonii? Najstarsze teksty mszalne nie mają żadnej na ten temat wzmianki. Dopiero prefacja z X w. mówiąca o dziewicach, że były „de suae patriae natione extorres” — „wygnane ze swego kraju” — wskazuje na przyjęcie się poglądu o obcym pochodzeniu męczenniczek. Przyczyną szukania ojczyzny ich poza Kolonią była prawdopodobnie wersja o ogromnej liczbie dziewic. Prefacja nie mówi jednak z jakiego kraju przybyły. W jednej z antyfon oficjum z X w. jest wzmianka, spowodowana błędnym odniesieniem słów napisu Clematiusa „ob oriente” do męczenniczek, że pochodziły ze wschodu. Ale pogląd ten, choć utrzymał się w antyfonie, był już w X w. zwalczany, czego dowodem jest tzw. *Sermo in natali Sanctarum Virginum*. Anonimowy autor jest zwolennikiem brytyjskiego pochodzenia dziewic<sup>65</sup>. Powołuje się przy tym na tradycję kolońską, brytyjską i batawską. Swoim opowiadaniem się za pochodzeniem męczenniczek z Anglii, a także wiarą w ich ogromną, wielotysięczną rzeszę, nadał kierunek całej późniejszej legendzie. Bo o ile autor *Sermo* bardzo wyraźnie przeprowadził granicę między wiadomościami pewnymi i niepewnymi i przyznał, że niewiele szczegółów zachowało się z powodu długiego upływu czasu, to powstała w latach 969—976 pasja zaczynająca się od słów „Fuit tempore pervetusto”<sup>66</sup>, przechodzi już całkowicie na teren legendy. Pasja ta jest z pewnością podsumowaniem tradycji, która ustaliła się w X w., tradycji przyjmującej, że 11 tysięcy dziewic pochodzących z Anglii, pod prze-

<sup>64</sup> Tamże, s. 40 nn.

<sup>65</sup> Tamże, s. 42. Być może, że Brytanię nasunęło imię jednej z męczenniczek: Britula. Tamże, s. 55.

<sup>66</sup> Anonimowy autor podpisał się literą H i dedykował swą pracę arcybiskupowi Gero (969—976). Tamże, s. 58.

wodnictwem Urszuli, córki brytyjskiego króla, poniosło śmierć męczeńską w Kolonii. Sprawcami męczeństwa według autora pasji byli Hunnowie. Wielką popularność, jaką sobie zdobyła, zawdzięcza legenda jednak nie tej pierwszej redakcji, która ze względu na zawiły język była trudna do odczytania, lecz powstałej około 100 lat później drugiej pasji, zwanej od pierwszych słów „*Regnante Domino*”<sup>67</sup>. Jest ona opracowaniem pierwszej pasji, napisanym na życzenie kanoniczek klasztoru 11 tysięcy Dziewic z Kolonii. Historia męczeństwa związana zrecznie z pobożnymi rozważaniami, język prosty i obrazowy uczynił z tej pasji ulubioną lekturę całego Zachodu.

Na terenie Anglii legendę św. Urszuli zmodyfikował i spopularyzował kronikarz Galfrid de Monmouth, umieszczając ją w swojej bardzo poczytnej w średniowieczu *Historii królów brytyjskich*<sup>68</sup>.

W XII w. legenda 11 tysięcy Dziewic wkracza na tory już nie tylko bajeczne, lecz wręcz groteskowe. Odkrycie rozległego cmentarzyska rzymskiego przy rozszerzaniu murów Kolonii w 1106 r. doprowadziło do „zidentyfikowania” znalezionych tam kości z męczeńskimi zastępami św. Urszuli. Rzekome objawienia Elżbiety, zakonnicy z klasztoru bendyktynek w Schönau, przyniosły fantastyczne, pełne anachronizmów historie związane ze św. Ursulą, a także niebywałych rozmiarów listę imion zamęczonych w Kolonii Dziewic i ich towarzyszy, którzy dowiedziawszy się o czekającym męczeństwie, przyłączyli się do nich, by wspólnie ponieść chwalebna śmierć za wiarę. Byli wśród nich i biskupi, i kardynałowie, i królowie, i królowe, a także papież Cyriak, którego żadne katalogi papieży nigdy nie notowały. Wymyślenie obecności mężczyzn i matek z dziećmi w orszaku św. Urszuli miało wyjaśnić fakt, że na cmentarzysku znajdowano kości nie tylko kobiet, ale także mężczyzn i dzieci. Objawienie Elżbiety z Schönau uzupełnił w 1183 i 1187 r. jakiś anonim dwiema księgami *Revelationes* przynoszącymi nowe listy imion<sup>69</sup>. Objawienia te stanowią koniec rozwoju legendy św. Urszuli. Jakub de Voragine połączył je z pasją *Regnante Domino* i nadał legendzie najdoskonalszą formę literacką. Mimo wysiłku, by uzgodnić chronologię i nadać legendzie pozory historyczności, opowiedział najbardziej nieprawdopodobną, romansową historię<sup>70</sup>.

<sup>67</sup> O popularności pasji *Regnante Domino* świadczy ilość zachowanych rękopisów. Jest ich aż 100 od XII w. Od końca zaś XV w. była kilkakrotnie drukowana. Natomiast pasja *Fuit tempore pervetusto* zachowała się jedynie w 6 odpisach. Tamże, s. 90.

<sup>68</sup> Napisana została między rokiem 1114 a 1139.

<sup>69</sup> W. Levison, op. cit., s. 124.

<sup>70</sup> Op. cit., s. 701—705.

## 2. DZIEJE KULTU NA ZACHODZIE

Kult zaczął się w Kolonii i długo do niej i najbliższych okolic był ograniczony, a napis Clematiusa, najstarsze świadectwo męczeństwa, jest także najdawniejszym dowodem kultu. Mówi bowiem o istnieniu kościoła ku czci kolońskich Dziewic. Strażniczkami złożonych w nim relikwii były zapewne zakonnice, które miały przy kościele swój klasztor, jak można sądzić ze wzmianki o zakazie chowania na otaczającym kościół cmentarzu kogokolwiek „exceptis virginibus”. Potwierdzenie istnienia klasztoru przynosi dopiero dyplom Lotara II z IX w. oraz arcybpa Hermana z X w. Zakonnice tego klasztoru przyczyniły się być może do zachowania ciągłości kultu<sup>71</sup> przez długie wieki milczenia znanych nam dziś źródeł. Kościół i klasztor pod wezwaniem „sanctarum virginum”, „beatarum virginum” lub „undecim milium virginum” zatrzymał tę nazwę do w. XVII, kiedy to w dokumentach zastąpiła ją nazwa kościoła św. Urszuli (Ursulakirche) i klasztoru św. Urszuli (Ursulastift)<sup>72</sup>.

Tajemnicą pozostają dotąd dzieje kultu w okresie od początków V w. do w. IX. Milczą o nim martyrologia VII w. oraz Grzegorz z Tours, który mówiąc o kościołach kolońskich nie wspomina bazyliki „sanctarum virginum”<sup>73</sup>. Dopiero w źródłach IX w. znajduje kult swoje potwierdzenie. W martyrologiach i kalendarzach pojawia się wtedy pod datą 20 X (w najstarszych) lub 21 X (w późniejszych) zapis o uroczystości męczenniczek. W 875 r. Usuard<sup>74</sup> w swym martyrologium notuje: „Civitate Colonia passio Sanctarum virginum Marthae et Saulae cum aliis pluribus”; sakramentarz z Essen z końca X w.: „S. Hilarionis et sanctarum XI virginum Ursulae, Sentiae, Gregoriae, Pinnosae, Marthae, Saulae, Britulae, Saturninae, Rabatae, Saturiae, Palladiae; kalendarz z lat 946—962: „Hilarionis monachi et sanctarum virginum”<sup>75</sup>. Imiona męczenniczek w tym samym czasie zaczynają występować także w litanii do Wszystkich świętych<sup>76</sup>. Prawdopodobnie w Kolonii podjęto jedną z pierwszych prób ułożenia dla męczenniczek własnej mszy. Mia nowicie w w. X przerobiono formularz św. Agnieszki z sakramentarza gregoriańskiego na tekst mszy ku czci „Sanctarum XI Virginum”. Jeszcze w tym samym wieku powstała osobna msza na ich cześć z kolektą

<sup>71</sup> C. Łubieńska, op. cit., s. 300.

<sup>72</sup> V. Hopmann, *Aus der Geschichte der Ursulaverherung*, „Beiträge zur Darstellung und zur Geschichte des Ursulinenordens”, 7 (1932) 6—35.

<sup>73</sup> Por. przypis 53 niniejszej rozprawy.

<sup>74</sup> Mnich zakonu benedyktyńskiego z St. Germain de Près pod Paryżem.

<sup>75</sup> W. Levison, op. cit., s. 28. Przytoczone wzmianki podane są przykładowo. W. Levison wymienia ich znacznie więcej. Tamże.

<sup>76</sup> Tamże.

„Deus qui tibi digne”, sekretą „Votiva Domine” i modlitwą po komunii „Caelestis Domine dona mystici libaminis”. Ten formularz mszalny używany był w Kolonii przez wieki całe i rozpowszechnił się w Niemczech, Francji, Anglii itd. Również w X w., a może nawet w IX powstało najstarsze oficjum brewiarzowe. Chociaż znane jest dopiero z XII-wiecznych odpisów musi być dużo starsze, gdyż jedna z antyfon, jak już wspomniano, wyraża pogląd, iż dziewice pochodzą ze Wschodu. Nie mogło więc powstać wtedy, gdy przekonanie o pochodzeniu brytyjskim było już powszechnie przyjęte. Tekst tego oficjum<sup>77</sup> z niewielkimi zmianami przetrwał aż do w. XVII. Powstało ono prawdopodobnie w kościele kolońskich dziewic, wskazują na to takie zwroty, jak „locum istum”, „solo iacet sic sepulta”<sup>78</sup>.

Momentem przełomowym dla kultu było wspomniane już odkrycie w 1106 r. rozległego cmentarzyska nazwanego Ager Ursulanum, z którego zaczęto wydobywać kości, wierząc, że są relikwiami św. Urszuli i jej wielotysięcznego orszaku. Relikwie te rozsyłano do wszystkich krajów Europy i kult do tej pory lokalny, rozszerzał się coraz bardziej. W związku z podnoszeniem relikwii powstało szereg nowych świątyń-translacji. Było ich tak wiele, że Crombach w swej pracy *Ursula vindicata* mógł ułożyć cały kalendarz „urszulański”<sup>79</sup>.

Świadectwem wzrastającego kultu są kolońskie kalendarze<sup>80</sup>, w których święto 21 X, w w. IX—XI notowane kolorem czarnym, zaznaczane jest od w. XII kolorem czerwonym. Stało się więc obowiązującym (festum fori), co w 1305 r. znajduje potwierdzenie w rozporządzeniu arcybiskupa Kolonii Henryka z Vürnburg, aby „festo XI milium virginum per totam archidioecesium feriari” i to „solemniter”<sup>81</sup>. Wszystkie kalendarze z XV i XVI w. zaznaczają święto nadal kolorem czerwonym<sup>82</sup>, dodając stopień rytu: „duplex maius”<sup>83</sup>. Także kalendarze innych diecezji w Niemczech, Francji, Anglii, we Włoszech, w Czechach i na Węgrzech zamieszczają święto 11 tysięcy dziewic pod datą 21 X. Przeważa w tych kalendarzach ryt duplex<sup>84</sup>.

Przyjęcie święta przez różne diecezje i zakony pociąga za sobą po-

<sup>77</sup> Wyd. Crombach, op. cit.; AASS, t. 57; A. G. Stein, op. cit., s. 105—106.

<sup>78</sup> V. Hopmann, op. cit., s. 15.

<sup>79</sup> S. 884—886.

<sup>80</sup> G. Zilliken, *Der Kölner Festkalender*, Bonn 1910.

<sup>81</sup> V. Buck, *De S. Ursula*, [W:] AASS, t. 57, s. 286.

<sup>82</sup> G. Zilliken, op. cit., s. 108.

<sup>83</sup> G. Klein, *Kalendarium omnium festorum in directoriis liturgicis Germaniae*, Frankfurt 1899, s. 124.

<sup>84</sup> Tamże, s. 129. Tylko w Wiedniu, Linzu i Gortz z wymienionych przez autora diecezji ryt był niższy, tzn. semiduplex.



wstanie nowych tekstów mszalnych i brewiarzowych. Rośnie zwłaszcza liczba tak popularnych w średniowieczu oficjów rymowanych<sup>85</sup>, które w bardziej lub mniej udanych rymach głoszą chwałę św. Urszuli i jej Towarzyszek. G. Dreves wydrukował w *Analecta hymnica medii aevi* 13 takich oficjów zebranych z ksiąg liturgicznych różnych diecezji i zakonów. Powstają hymny, sekwencje, pieśni<sup>86</sup> opowiadające legendę o bohaterskiej córce brytyjskiego króla, zamordowanej z 11 tysięcznym arszakiem przez Hunnów pod Kolonią. Są one odbiciem powszechnie już przyjętej wiary w to opowiadanie. W rozsyłaniu relikwii i propagowaniu kultu szczególnie gorliwi byli benedyktyni, cystersi i premonstratensi. Jedno tylko opactwo benedyktyńskie w St. Trond w Niderlandach, J. H. Kessel, w spisie miejsc, do których wysyłało relikwie, wymienia 66 razy<sup>87</sup>.

Tak wyglądał oficjalny kult oddawany św. Urszuli i jej Towarzyskom przez Kościół. Jak przedstawiał się kult ludowy męczenniczek? Kwitł przede wszystkim w Kolonii, która wybrała je na patronki miasta i wierzyła, że dwukrotnie wybawiły miasto w czasie oblężenia w połowie XIII w.<sup>88</sup> Co roku 21 X wyruszały pielgrzymki do kościoła św. Urszuli. Tłumy ludzi przyjmowały w tym dniu Komunię św., a od XV w. przyjął się zwyczaj przynoszenia w wigilię uroczystości 11 wielkich świec do chóru kościoła. O kulcie świadczą piętnastowieczne monety kolońskie z podobizną św. Urszuli płynącej Renem, znaczenie jakie przypisywano liczbie 11: ofiarowywano 11 mszy, 11 komunii, 11 świec, 11 jałmużn, wreszcie sam średniowieczny herb Kolonii, w którego polu znajduje się rysunek 11 sarkofagów z relikwiami świętych<sup>89</sup>. W św. Urszuli, która nauczała swe towarzyszek prawd wiary chrześcijańskiej i zachęcała do śmierci męczeńskiej w obronie tej wiary, widziano patronkę młodzieży studiującej. Dlatego pod jej patronatem powstawały

<sup>85</sup> Por. Objaśnienia w uwagach ogólnych do rodz. III niniejszej rozprawy.

<sup>86</sup> U. Chevalier w swym *Repertorium hymnologicum*, t. 1—4, Louvain 1892—1921, wymienia ponad 160 hymnów i około 35 sekwencji. *Analecta hymnica* wydały 67 hymnów i 26 sekwencji.

<sup>87</sup> *Sainte Ursule et ses onze mille vierges*, Bruxelles 1870, s. 405. Do Francji relikwie były sprowadzane 56 razy, do Włoch 19, kilkakrotnie do Hiszpanii. Lista sporządzona przez Kessela nie jest jednak kompletna. Głód relikwii stale wzrastał od XII w., wysyłało ich z Kolonii tak dużo, że mieszkańcy zwrócili się w 1392 r. do papieża z prośbą, by zakazał dalszego wywożenia cennych skarbów. Por. V. Hopmann, l. c., s. 18.

<sup>88</sup> Tamże, s. 19.

<sup>89</sup> Do niedawna nie wiedziano, co oznaczają trapezy czy płomienie umieszczone w herbie. Dopiero odkrycie krypty romańskiej z sarkofagami, które ułożone były w identyczny sposób co znaki w herbie, wyjaśniło ich znaczenie. Por. B. Werner, *Legenda i prawda o św. Urszuli* (maszynopis brw.), s. 6.

uniwersytety w Paryżu, Coimbrze, Wiedniu oraz wydział teologiczny uniwersytetu w Kolonii. Z Kolonii, której św. Urszula z Towarzyszkami była patronką, także inne miasta, a nawet kraje, brały przykład. Pod ich opiekę oddała się Brytania i Węgry, wyspy Helgoland i miasto Lüneburg. Ich imieniem nazwał Krzysztof Kolumb odkryty przez siebie archipelag wysp Antylskich znany dziś jako wyspy Dziewicze: Santa y las once mil virgines, Magellan zaś odkryty w 1520 r. przylądek na południowych krańcach Ameryki: Cabo de las 11 000 virgines<sup>90</sup>.

Największy rozkwit kultu związany jest niewątpliwie z bractwami, które przeżywały swój złoty okres w XIV i XV w. Pierwsze bractwo pod wezwaniem św. Urszuli powstało prawdopodobnie na terenie Włoch. Występuje tam w r. 1300 jako Schola S. Ursulae<sup>91</sup>. W 1345 r. założono bractwo pod wezwaniem św. Urszuli Dziewicy i jej towarzyszek 11 tysięcy Dziewic w Kolonii. Tam też w XV w. powstały jeszcze dwa bractwa: jedno zawodowe, a w 1445 r. tzw. Stateczek św. Urszuli (Ursulaschifflein)<sup>92</sup>. To ostatnie zwłaszcza wspaniale się rozwijało — w 1617 r. liczyło 14 milionów członków. Zapisywały się do niego całe klasztory cystersów, dominikanów, joannitów, augustianów, należeli arcybiskupi, biskupi, królowie<sup>93</sup> i księżęta z całej Europy. Wszystkim chodziło o uczestniczenie w duchowych skarbach bractwa, na które składały się tysiące mszy ofiarowanych za członków, odpusty związane z wypełnianiem obowiązków brackich, wzajemne modlitwy braci i siostr<sup>94</sup>. Bractwa w szczególny sposób krzewiły kult św. Urszuli. Dla nich powstawały pieśni, hymny, litanie, godzinki. Od chwili wynalezienia druku stale pojawiały się zbiory modlitw do św. Urszuli wraz z jej legendą. Ilość tych inkunabułów wymownie świadczy o zapotrzebowaniu społecznym<sup>95</sup>. Gorliwości bractw zawdzięcza św. Urszula także najpiękniejsze dzieła sztuki, jakie ku jej czci powstały: wspaniały cykl H. Memlinga (1430—1494), składający się z 6 scen malowanych na skrzynce relikwiarza z Burgos; 5 obrazów S. Lochnera († 1452) z Kolonii; cykl V. Carpaccia namalowany dla Scuola di S. Orsola w Wenecji.

Barwna legenda o kolońskich męczenniczkach miała szczególny urok

<sup>90</sup> V. Hopmann, l. c., s. 19—21.

<sup>91</sup> Na terenie Włoch bractwa nosiły nazwę Scholae. L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, t. 3, cz. 3, Paris 1959, s. 1297.

<sup>92</sup> T. Rykówna, op. cit., s. 29.

<sup>93</sup> Między innymi zapisał się do bractwa Karol V wraz z całą swoją świtą. V. Hopmann, l. c., s. 24.

<sup>94</sup> T. Rykówna, op. cit., s. 21.

<sup>95</sup> V. Hopmann, l. c., s. 34 zamieszcza bibliografię inkunabułów i starodruków, w których jest kilkanaście wydań legendy św. Urszuli w jęz. łacińskim, francuskim, angielskim i niemieckim, a także kilkanaście zbiorów modlitw do św. Urszuli oraz książeczki brackie Stateczka św. Urszuli w Kolonii.

dla artystów, pobudzała ich fantazję i wszędzie, gdzie docierała wraz z relikwiami, wyczarowywała dzieła sztuki głoszące chwałę św. Urszuli i jej orszaku. Legenda była natchnieniem wielu piór. Św. Hildegarda, bł. Herman Józef, benedyktyn Hieronim de Verda, Christian von Lilienfeld — to imiona łacińskich poetów św. Urszuli. Oprócz nich wielu było bezimiennych. Zostały po nich wspomniane już oficja rymowane, pieśni, sekwencje, rymowane legendy<sup>96</sup>.

W w. XVI kult św. Urszuli stał się przedmiotem ataków ze strony przedstawicieli renesansu i reformacji, wysławiających naiwność legendy i negujących autentyczność relikwii. Przetrwiał wprawdzie kryzys, między innymi dlatego, że znaleźli obrońców w jezuitach, którzy postarali się o odwołanie zakazu wywożenia relikwii z Pola św. Urszuli w Kolonii i zaczęły one znów swą wędrówkę, tym razem z misjonarzami jezuitskimi do dalekich Indii, Ameryki Południowej i Chin<sup>97</sup>, ale kult nigdy już nie odzyskał tej świetności, jaką miał w XIV i XV w.

W 1535 r. we Włoszech w Brescji św. Aniela Merici założyła zgromadzenie zakonne, któremu dała św. Urszulę za patronkę. W zakonie tym, poświęconym wychowywaniu dziewcząt, kult św. Urszuli do dziś pozostaje żywy<sup>98</sup>.

## II. ŚWIĘTO KU CZCI ŚW. URSZULI W POLSCE

### 1. UWAGI OGÓLNE O KALENDARZACH

Zmienność zjawiska kultu świętych — wprowadzanie nowych i usuwanie poprzednio czczonych patronów — znajdowała swe odbicie w średniowiecznych kalendarzach, bardzo wówczas zróżnicowanych<sup>99</sup>. Każda diecezja, każdy zakon posiadały swój własny kalendarz, do którego wpisywano lokalnych świętych. Kolorem czerwonym pisane były w kalendarzach święta nakazane (festa fori), a czarnym zaznaczano dni obchodzone jako święta wewnątrzkościelne (festa chori). Święta nakazane zobowiązywały do wystrzegania się pracy fizycznej, nauki szkolnej i rozpraw sądowych<sup>100</sup>. Obok różnic zaznaczonych kolorami występują w kalendarzach stopnie rytu święta wprowadzone dopiero w XIII w., a rozpowszechnione przez franciszkanów. W w. XV każda diecezja i zakon miały już ustaloną hierarchię rytów składającą się zazwyczaj z kilku stopni. Na podstawie zebranego materiału można stwier-

<sup>96</sup> Tamże, s. 25.

<sup>97</sup> J. Klinkenberg, op. cit., s. 591.

<sup>98</sup> Por. C. Łubieńska, op. cit.

<sup>99</sup> K. Dobrowolski, op. cit., s. 72.

<sup>100</sup> W. Schenk, *Kult...*, s. 34—35.

dzić, że nazwy tych stopni — niezmiernie skomplikowane i zróżnicowane np. w diecezjach niemieckich <sup>101</sup> — przedstawiają się dosyć jednolicie w diecezjach polskich, co jest niewątpliwie dowodem pewnej jednolitości liturgicznej w ramach metropolii. Najczęściej spotykana klasyfikacja świąt to: duplex, semiduplex, 9 lectiones, 3 lectiones, commemoratio. Były oczywiście pewne odchylenia <sup>102</sup>, na podstawie których można np. stwierdzić do jakiej diecezji dany kalendarz należał. Kalendarze zakonne miały stopnie rytu różne od diecezjalnych. Nazwa ich i ranga poszczególnych świąt były ujednoczane zwykle przez kapituły generalne dla całego zakonu <sup>103</sup>.

Z ogólnej liczby wykorzystanych w pracy kalendarzy 96 jest diecezjalnych, a 18 zakonnych. Ilość kalendarzy dla poszczególnych diecezji jest bardzo różna: od 46 dla Wrocławia i 26 dla Krakowa do 1 dla Lubusza i Kamienia. Z kalendarzy zakonnych najwięcej, bo 8, zostało po cystersach <sup>104</sup>. Z w. XI, XII i XIII mamy po jednym kalendarzu, więcej, bo około 30, mamy z XIV w., dość obfity materiał pochodzi z XV w. — 51 kalendarzy i znów w zmniejszonej liczbie — 34 — z XVI w.

Kościół zwykle notował w kalendarzu dzień śmierci świętego nazywając go „dies natalis” — dniem narodzin dla nieba <sup>105</sup>. W wypadku św. Urszuli najstarsza tradycja jest niezgodna co do daty męczeństwa. Usuard w swym martyrologium z IX w. oraz jeden z kalendarzy z przełomu wieku X i XI podają dzień 20 października, większość natomiast

<sup>101</sup> Nazwy najbardziej rozpowszechnionych stopni podaje H. Grotfend, op. cit., t. 1, s. 60.

<sup>102</sup> Gniezno: Festum principale, duplex majus, 9 lectiones, 3 lectiones, commemoratio. Por. W. S c h e n k, *Kult...*, s. 38; Kraków i Lubusz: duplex, 9 lectiones, 3 lectiones, commemoratio. Tamże; Poznań: Solemne celebre vel non celebre, duplex celebre vel non celebre, 9 lectiones, 3 lectiones, antiphona vel collecta. Tamże; Włocławek: Solemne, duplex majus, duplex minus, 9 lectiones, 3 lectiones. Breviarium Vladislaviense, imp. 1502; Wrocław: triplex, duplex, 9 lectiones, 3 lectiones, commemoratio. Por. H. Grotfend, op. cit., t. 1, s. 27.

<sup>103</sup> Augustianie: majus duplex, minus duplex, semiduplex. Por. H. Grotfend, op. cit., t. 2 cz. 2, s. 3; Benedyktyni: Summum majus, duplex majus, medium duplex minus, 12 lectiones, duo nocturno, commemoratio. Tamże, s. 7; Cystersi: 12 lectiones et 3 missae, 12 lectiones et 2 missae, 12 lectiones et missa, missa, commemoratio, collecta sola. Tamże, s. 23; Dominikanie: totum duplex, duplex, semiduplex, 9 lectiones, 3 lectiones, commemoratio. Tamże, s. 36; Norbertanie: Festum duplex, celebre, 9 lectiones, antiphona. Tamże, s. 56.

<sup>104</sup> Poza tym benedyktyński, 2 norbertańskie, 4 kanoników regularnych, św. Augustyna, 3 dominikańskie.

<sup>105</sup> Poza „dies natalis” spotyka się w średniowiecznych kalendarzach także inne święta: festum translationis (np. św. Wojciecha — 20 X, św. Stanisława — 27 IX), festum miraculorum S. Jacobi, festum in consecratione S. Gertrudis Nivelensis, festum adventis S. Walburgis ex Anglia, festum canonisationis S. Cune Gundis. W. S c h e n k. *Kult...*, s. 50.

kalendarzy z IX i X w. — datę 21 października. Wobec długiej przerwy w wiadomościach źródłowych nie można dzisiaj stwierdzić, który dzień był istotnie dniem męczeństwa<sup>106</sup>. W każdym razie 21 X stał się głównym świętem 11 tysięcy Dziewic w Kolonii, która czciła je jeszcze kilkakrotnie w ciągu roku z racji translacji relikwii<sup>107</sup>. Ten sam dzień przyjęty został przez kalendarze innych diecezji Niemiec, a także Francji, Włoch, Anglii, Hiszpanii, Węgier, Czech oraz zakonów<sup>108</sup>. Także w Polsce święto kolońskich męczenniczek obchodzono 21 października. Notują je w tym dniu wszystkie kalendarze diecezjalne oraz kalendarze interesujących nas zakonów: benedyktyńskie, cysterskie, norbertańskie, kanoników regularnych św. Augustyna i dominikańskie. Ponieważ jednak święto miało różną rangę w tych kalendarzach, zostanie omówione w ramach poszczególnych diecezji i zakonów. Zajmiemy się najpierw tymi diecezjami, w których — przynajmniej przez jakiś czas — dzień 21 X był świętem obowiązującym, następnie powiemy, jak się sprawa przedstawiała w pozostałych diecezjach i interesujących nas zakonach.

## 2. ŚWIĘTO 21 PAŹDZIERNIKA W KALENDARZACH DIECEZJALNYCH

Przed wszystkim postawić trzeba pytanie, kiedy i w jaki sposób znalazła się św. Urszula w kalendarzach diecezji polskich?

Duże ożywienie kontaktów Krakowa z Kolonią w XI w. pozwala domyślać się drogi, którą kult przybył do Polski. Kazimierz Odnowiciel związany z Nadrenią przez swoją matkę Rychezę, a z samą Kolonią przez wuja arcybiskupa Hermana, stamtąd właśnie sprowadzał ludzi potrzebnych do dzieła odnowy kościoła w Polsce. W latach 1043—1045 biskupem krakowskim został Aron, mnich benedyktyński z klasztoru Brauweiler pod Kolonią<sup>109</sup>. Prawdopodobnie był on także pierwszym opatem tyńskim. Zarówno do Krakowa, jak i do Tyńca sprowadzał potrzebne do służby Bożej księgi liturgiczne. W swej działalności bowiem nie pominął tej ważnej dziedziny. Świadczy o tym notatka — prawdopodobnie współczesna mu — „Hic Aron deposuit gradus vivorum de monarchis et assignavit suis presbyteris in sua diocesi degentibus” dotycząca wprowadzenia obowiązku odmawiania tzw. psalmów

<sup>106</sup> W. Levison, op. cit., s. 26.

<sup>107</sup> AASS, t. 57, s. 274.

<sup>108</sup> Wyjątek stanowił Mediolan, który obchodził dzień św. Urszuli 20 X; Sewila — 22 X. Ponadto Erfurt zamiast 21 X obchodził dzień translacji 11 II, Konstancja — 3 III, a Roeskilde — 14 VII. H. Grotefend, op. cit., t. 2, cz. 2, s. 174.

<sup>109</sup> A. Czudowska, Aron, [W:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. I, Wrocław 1961, s. 49.

gradualnych przez kler<sup>110</sup>. Przypuszczenie, że już za czasów Arona wprowadzono do liturgii krakowskiej uroczystość 11 tysięcy Dziewic, potwierdza najstarszy kalendarz krakowski znajdujący się w *Kodeksie Gertrudy z Cividale*<sup>111</sup>. Pod datą 21 X notuje: „In Colonia s. v. XI milium”. Hipotezę o krakowskim pochodzeniu kalendarza, wysuniętą przez St. Kętrzyńskiego, przypomniała ostatnio Z. Kozłowska-Budkowa<sup>112</sup>. Sądzi ona, że kalendarz powstał w latach 1073—1077. Dokładne zestawienie z przekrojowym kalendarzem krakowskim z czasu od XIV do końca XVI w.<sup>113</sup> wykazało bardzo duże podobieństwo. Różnice widoczne są tylko w tych wypadkach, w których wprowadzone między XII a XV w. święta zastąpiły pierwotne<sup>114</sup>. Dalszych dowodów wczesnego wprowadzenia św. Urszuli do krakowskiej liturgii dostarczają najstarsze zachowane księgi, które nie mają wprawdzie kalendarzy, ale posiadają teksty na dzień 21 X. Jest to benedykcyjnał biskupów krakowskich<sup>115</sup> oraz lekcjonarz<sup>116</sup>. Obie księgi wymienia inwentarz biblioteki kapitulnej z 1110 r., były więc przed tą datą używane w Krakowie. Benedykcyjnał napisany został około 1060 r. na zamówienie katedry krakowskiej, o czym zdaje się świadczyć modlitwa do św. Wojciecha pisana tą samą ręką, co reszta kodeksu. Według W. Danielskiego powstać on mógł w Bawarii. Świadczyłyby o tym między innymi modlitwy do św. Emmerama i Wolfganga, patronów Ratyzbony<sup>117</sup>. Nie jest jednak wykluczone kolońskie pochodzenie kodeksu z racji modlitw na dzień św. Wiktora, Kyliana, Maurycego, Gerona, 11 tysięcy Dziewic i św. Korduli, szczególnie czczonych w tej diecezji. Uroczystość 21 X jest także uwzględniona w lekcjonarzu pochodzącym mniej więcej z tego samego czasu co benedykcyjnał. Ta księga również musiała być przeznaczona dla Krakowa, skoro jest w niej uwzględniony św. Wojciech. Pod dniem 21 X zaznaczono, jaką lekcję należy czytać na uroczystości 11 tysięcy Dziewic. Tak więc wprowadzona do liturgii krakowskiej w XI w. miała już św. Urszula w w. XII swoje ustalone w niej miejsce.

<sup>110</sup> W. Abraham, *Organizacja Kościoła w Polsce*, Lwów 1890, s. 140.

<sup>111</sup> Wyd. w *Chronologia polska*, s. 201—207.

<sup>112</sup> W recenzji wydania *Kodeksu Gertrudy* przez W. Meysztowicza, „*Nasza Przeszłość*”, 5 (1957) 379—384. Praca St. Kętrzyńskiego, gotowa już do druku, zaginęła w czasie wojny. Krakowskie pochodzenie kalendarza opierał m. in. na zawartej w nim notatce o śmierci bpa krak. Suły zmarłego wg rocznika kapit. krak. w r. 1071. Tamże, s. 381.

<sup>113</sup> Wyd. w *Chronologia polska*, s. 145.

<sup>114</sup> Np. św. Wiktora — 8 V — zastąpił w XIII w. św. Stanisław; św. Meindolfa — 4 X — św. Franciszek itp.

<sup>115</sup> KKr, 23.

<sup>116</sup> KKr, 20.

<sup>117</sup> Op. cit., s. 81.

Od kiedy święto stało się obowiązujące? Jako takie zaznacza je kalendarz z 1394 r.<sup>118</sup>, możliwe jednak, że inny, z początku XIV w. dołączony do brewiarza, którego najstarsza część pochodzi z w. XIII<sup>119</sup> jest, jak twierdzi W. Kętrzyński, kopią kalendarza sporządzonego z okazji kanonizacji św. Stanisława w 1254 r.<sup>120</sup> — wówczas tradycja święta obowiązującego przesuwalaby się przeszło wiek. Kalendarz z *Kodeksu Gertrudy* nie wyróżniający 21 X jako festum fori stanowiłby granicę post quem. W każdym razie tradycja obowiązującego święta musiała być silna, jeżeli mimo statutów synodalnych, które w w. XIV i XV usiłowały uregulować sprawę obchodu świąt w diecezji krakowskiej — żaden zaś z nich nie wymienia dnia 21 X jako święta obowiązującego<sup>121</sup> — kalendarze nadal w ciągu tych dwu wieków zaznaczały je jako festum fori. Dopiero w drukowanych od końca XV w. księgach liturgicznych kalendarze notują święto jako festum chori. W dalszym ciągu zachowało ono jednak wysoki ryt-duplex.

Jak przedstawiała się sprawa święta w diecezji gnieźnieńskiej? Najstarszy zachowany kalendarz używany w katedrze znajduje się w XI-wiecznym *Missale plenarium*<sup>122</sup>. Według St. Zakrzewskiego jest ono w Gnieźnie od czasów Władysława Hermana. Pochodzenie z opactwa benedyktyńskiego św. Maurycego w Niederaltaich<sup>123</sup> tłumaczy obecność święta 11 tysięcy Dziewic w kalendarzu<sup>124</sup>. Być może, że właśnie z tego lub jakiegoś wcześniejszego, zaginionego kalendarza Gniezno przejęło święto 21 X. Niestety, własnych kalendarzy nie ma diecezja gnieźnieńska aż do XVI w. Trzy używane tam z XV w.<sup>125</sup> noszą wyraźne ślady liturgii krakowskiej, inne wrocławskiej. Gniezno nie miało

<sup>118</sup> KKr, 26.

<sup>119</sup> KKr, 33. W. Danielski wyróżnia trzy części kodeksu: 1. k. 1—113 z XIV w. (ta zawiera kalendarz), 2. k. 338—379 z 2. poł. XIV w. 3. k. 114—337 z lat 1254—1267. Trudno stwierdzić, czy powstał w Krakowie, bo brak wcześniejszego materiału porównawczego. Przeznaczenie jednak i używanie go nie pozostawia wątpliwości ze względu na teksty o św. Wacławie, Stanisławie, Wojciechu i Florianie. Op. cit. s. 64.

<sup>120</sup> MPH, t. II, s. 905.

<sup>121</sup> Statuty Nankera z 1320 r. (wyd. J. Fijałek) w ogóle święta nie wymieniają. Statuty Piotra Wysza (wyd. U. Heysmann) nakazują obchodzić dzień „XI milium Virginum” jako „festum solum ab ecclesia celebratum”, a więc festum chori. Statut Andrzeja Laskarisa z 1420 r. (wyd. tenże) wyliczając święta obowiązujące w diecezji nie wspomina wśród nich uroczystości 11 tys. Dziewic. Nie mówi o nich również statut Zbigniewa Oleśnickiego (wyd. St. Zachorowski) z 1436 r.

<sup>122</sup> KGn, 149.

<sup>123</sup> St. Zakrzewski, *Pochodzenie tzw. Missale plenarium...*, s. 146.

<sup>124</sup> O związku benedyktów z kultem 11 tys. Dziewic, zwłaszcza klasztorów niemieckich, powiedziano już w poprzednim rozdziale.

<sup>125</sup> KGn, 93, 143, 169.

swego własnego skryptorium, musiało więc sprowadzać księgi liturgiczne z Krakowa lub Wrocławia. W kalendarzach krakowskich ksiąg z lat 1400—1484 używanych w Gnieźnie dzień 21 X notowany był kolorem czerwonym<sup>126</sup>. Trudno jednak odpowiedzieć z całą pewnością na pytanie, czy liturgia gnieźnieńska uwzględniała je jako festum fori. Na to, że musiały być kolońskie męczenniczki w ogóle w diecezji gnieźnieńskiej czczone, a w specjalny sposób właśnie w tym okresie, wskazują wezwania 6 kościołów poświęconych ich czci<sup>127</sup> oraz fakt posiadania przez katedrę relikwii 11 tys. Dziewic. Kalendarze z XVI w. — jedyne, jakie się dla tej diecezji zachowały — przyznają wprawdzie wysoki ryt świętu: „duplex maius”, ale z notatką „non celebre ad populum” lub „duplex celebre in choro tantum”<sup>128</sup>. Nie rozwiązuje to oczywiście problemu, czy obchodzono wcześniej święto jako obowiązujące, bo w XVI w. w Krakowie także nie było już „celebre ad populum”. W każdym razie o nasileniu kultu św. Urszuli w Gnieźnie mówi nawet ostatnio wydane proprium polskie, które zaopatruje tekst mszalny i brewiarzowy na dzień 21 X w notatkę: „In cathedra Gnesnensis festum duplex”, chociaż w całym Kościele św. Urszula ma tylko komemorację w tekście przypadającego na ten sam dzień święta św. Hilariona. W dodatku oficjum brewiarzowe w diecezji gnieźnieńskiej posiada własny hymn i lekcje w II nokturnie matutinum, których oczywiście nie ma w liturgii Kościoła rzymskiego<sup>129</sup>.

Pod wyraźnym wpływem liturgii krakowskiej znajdował się również Włocławek. Tam także przy końcu XV w.<sup>130</sup> święto notowane było kolorem czerwonym, księgi zaś drukowane mają, tak samo jak krakowskie, obniżony w kalendarzach ryt święta 21 października<sup>131</sup>.

Z kolei omówiona zostanie sprawa święta 11 tys. Dziewic w diecezji płockiej. Ułożone dla tej diecezji ok. 1420 r. statuta Jakuba z Kurdwanowa<sup>132</sup> w art. 36 „De celebratione festivitatum per totum annum”, zawierają szczegółowe przepisy dotyczące obchodu świąt. Pod październikiem święto „XI milium virginum” wraz ze świętem Jadwigi, Łukasza Ewangelisty, Szymona i Judy Apost., określone jest jako „a clero et populo solemniter celebraretur”<sup>133</sup>. Trudno przypuścić, aby biskup

<sup>126</sup> Jest to okres, w którym święto obchodzono w Krakowie jako obowiązujące.

<sup>127</sup> J. Łaski, op. cit. Uwagi szczegółowe por. rozdz. V niniejszej pracy.

<sup>128</sup> Missale Gnesnense imp. 1540, 1555.

<sup>129</sup> *Proprium missarum pro clero dioecesium R. Poloniae ex indulto SS. Pontificum recitandum*, Romae 1933, *Officia propria pro clero dioecesium Poloniae ex indulto SS. Pontificum recitanda*, Tornaci 1938.

<sup>130</sup> KGn, 154.

<sup>131</sup> Miss. Vladisl. imp. 1515/16; Brev. Vladisl. imp. 1502 i 1543.

<sup>132</sup> J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 6, Warszawa 1952, s. 15.

<sup>133</sup> Tamże, s. 255.



wydający to rozporządzenie wprowadzał nowy zwyczaj do diecezji. Musiał się oprzeć na istniejącej już poprzednio tradycji<sup>134</sup>. Brak wcześniejszych kalendarzy nie pozwala jednak stwierdzić, jak daleko sięgała<sup>135</sup>. Możliwe, że zapoczątkował ją biskup Aleksander (1129—1156), którego pochodzenie z Malonne w diecezji laodyjskiej i pobyt w szkole w Laon<sup>136</sup> mogły wiązać z kultem 11 tys. Dziewic. Zresztą ożywione kontakty, jakie utrzymywał z Malonne już po uzyskaniu biskupstwa płockiego<sup>137</sup>, nasuwają przypuszczenie o sprowadzeniu przez niego właśnie z diecezji laodyjskiej ksiąg liturgicznych, a z nimi święta kolońskich męczenniczek, wiadomo bowiem, że zarówno Leodium, jak i Laon związane były z centrum ich kultu — Kolonią<sup>138</sup>. Wysoką rangę święta mogłyby tłumaczyć związek biskupa Aleksandra z kanonikami regularnymi św. Augustyna i norbertanami<sup>139</sup>, którzy w swych kalendarzach dawali świętu 11 tys. Dziewic najwyższy ryt. Statut Jakuba z Kurdwanowa trzeba przyjąć za dokument zamykający okres, w którym święto było obowiązujące w diecezji płockiej, gdyż po ukazaniu się w r. 1420 statutów Mikołaja Trąby<sup>140</sup>, które żądały ujednoczenia obchodu świąt w całej prowincji gnieźnieńskiej i nie wymieniały między świętami obowiązującymi dnia XI milia virginum, Jakub z Kurdwanowa dodał do swoich statutów w r. 1423 artykuł 42, nakazujący, by zastosowano się we wszystkich kościołach jego diecezji do liturgicznych przepisów statutów wieluńsko-kaliskich<sup>141</sup>. Płockie kalendarze XVI w. notują już święto 11 tys. Dziewic kolorem czarnym z rytym 9 lectiones<sup>142</sup>.

Również wczesną tradycję mogło mieć święto 21 X w diecezji wrocławskiej. O biskupie Walterze (1149—1169), rodzonym bracie Aleksandra, zachowała się wzmianka, że wprowadził do katedry „officium lau-

<sup>134</sup> W swych przepisach liturgicznych statuty wykazywały raczej tendencję do usuwania świąt i obniżania ich rangi niż wprowadzania nowych.

<sup>135</sup> Wydany przez W. Kętrzyńskiego w MPH, t. V, s. 444—461 kalendarz z czternastowiecznego kodeksu, który już zaginął, ma wprowadzić pod 21 X święto „XI milium virginum”, ale nie uwzględniono w druku różnic między świętami notowanymi w rękopisie kolorem czerwonym i czarnym, więc jest mało przydatny w naszych rozważaniach.

<sup>136</sup> W. Semkowicz, *Rocznik tzw. Świętokrzyski dawny*, „Rozprawy AU wydz. hist. filoz.”, ser. 2, 28 (1910), s. 260.

<sup>137</sup> Tamże, s. 261.

<sup>138</sup> W 1166 r. zostały sprowadzone do opactwa św. Marcina (kanoników reg.) w Laon z Kolonii relikwie 11 tys. Dziewic. AASS, t. 9, s. 277.

<sup>139</sup> W. Semkowicz, *Rocznik...*, s. 262—265.

<sup>140</sup> J. Fijałek, A. Vetulań, *Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420*, Kraków 1951.

<sup>141</sup> J. Sawicki, op. cit., t. 6, s. 262.

<sup>142</sup> *Breviarium Plocense imp. 1520; Agenda Plocensis imp. 1554.*

dunense cum cantu”<sup>143</sup>. Sprawa podobieństwa liturgii wrocławskiej do laońskiej wymagałaby oczywiście osobnych, obszernych studiów. Jedno jest pewne — o czym wspomniano już we wstępie — mianowicie, że liturgia wrocławska odznaczała się wyjątkową stabilnością. Zjawisko to jednak uchwytnie jest dopiero od pocz. XIV w. Z powodu braku wcześniejszych ksiąg liturgicznych, które stanowiłyby materiał porównawczy, nie można stwierdzić, o ile stałość liturgii w późniejszym okresie wiąże się z reformą przeprowadzoną przez biskupa Waltera. Na pewno jednak jest dowodem wczesnego uformowania się tradycji liturgicznych w katedrze wrocławskiej. Przypuszczenie, że święto 11 tysięcy Dziewic wcześniej zostało tam wprowadzone, potwierdza najstarszy zachowany kalendarz z 1300 r., który notuje pod dniem 21 X uroczystość XI milium virginum<sup>144</sup>. W dodatku święto miało wysoki ryt — duplex<sup>145</sup>. Ranga ta, jak również piękne teksty liturgiczne, świadczą wymownie o wyróżnieniu dnia 21 X. Do świąt obowiązujących jednak nie należało. Nie zostało bowiem wymienione w spisach świąt obchodzonych w diecezji wrocławskiej jako fori znajdujących się w kodeksie sprzed 1320 r.<sup>146</sup> i w brewiarzu z 1. poł. XV w.<sup>147</sup>. Ciekawe jednak, że wśród przeglądanych kalendarzy diecezji wrocławskiej znalazło się kilka, w których święto pisane jest kolorem czerwonym. Kalendarze z 1381 r.<sup>148</sup> i z 1415 r.<sup>149</sup> są według Schenka kalendarzami śląskimi<sup>150</sup>. Rękopis z 1381 r. ma na karcie 193 recto notę: Rubricae secundum chorum vtratislaviense, a napisany został przez Piotra, który w latach 1363—1370 występuje w księgach miejskich jako pisarz miejski Wrocławia. Iluminacje zaś kodeksu z 1415 r. są pracą Mikołaja z Nysy<sup>151</sup>. Ale ryt „9 lectiones” i czerwony kolor święta wyraźnie wskazują na wpływ czeski. Kalendarz praski wymienia dzień 11 tysięcy Dziewic właśnie jako „festum fori 9 lectiones”<sup>152</sup>. Inny zaś kalendarz — z XIV-wiecznego mszału kolegiaty św. Jakuba w Nysie<sup>153</sup> — w ogóle nie jest

<sup>143</sup> W. Semkowicz, *Rocznik...*, s. 259.

<sup>144</sup> BUWr, IF 351.

<sup>145</sup> BUWr, IF 442, 445, 446, 346; M 1132; KWr 140, 52n. Są to kodeksy z XV w. Ten sam ryt dopisany jest późniejszą ręką w kilku kalendarzach z XIV w.: BUWr B 174; M 1146; IQ 242; KWr 44. Stopnie rytu wprowadzono w kalendarzach wrocławskich dopiero w XV w.

<sup>146</sup> BUWr, M 1154.

<sup>147</sup> BUWr, akc. 752/48.

<sup>148</sup> BUWr, M 1134.

<sup>149</sup> BUWr, M 1116.

<sup>150</sup> Rękopisy [...] Biblioteki Miejskiej, s. 89.

<sup>151</sup> Tamże, s. 85.

<sup>152</sup> H. Grotefend, op. cit., t. 2, cz. 1, s. 153. Stopnie rytu kalendarza praskiego: 9 lectiones, 3 lectiones, commemoratio.

<sup>153</sup> KWr, 47n.

wrocławski, lecz praski lub ołomuniecki<sup>154</sup>. Te czeskie wpływy w liturgii wrocławskiej zrozumiałe są na tle ówczesnych stosunków kościelnych na Śląsku. Już bowiem od czasu utworzenia w r. 1344 archidiecezji praskiej podejmowane były próby włączenia do niej biskupstwa wrocławskiego. Dypłomacja Kazimierza Wielkiego zapobiegała temu i w 1351 r. Karol IV wyrzekł się swoich zamiarów. Wrocław pozostał związany z metropolią gnieźnieńską. Polityczna jednak przynależność do Czech wywarła na kościelnych stosunkach swoje piętno. W 1380 r. na stolicę biskupią wybrany został biskup ołomuniecki Jan ze Środy<sup>155</sup>, a jego następca Waclaw (1382—1417) dokonał ściślejszego niż przedtem złączenia biskupstwa z koroną czeską<sup>156</sup>. Dwa pozostałe kalendarze ze świętem 11 tysięcy Dziewic jako festum fori znajdują się w księgach wrocławskich używanych w klasztorze augustianów we Wrocławiu i dominikanów w Głogowie<sup>157</sup>. W obu zakonach święto było obowiązujące, co znalazło odbicie w kalendarzu wrocławskim tam używanym. Trzeba więc stwierdzić, że żaden z tych kalendarzy, w których święto zaznaczone było kolorem czerwonym, nie jest dla Wrocławia typowy i sprawę rangi święta w tej diecezji zamknąć stwierdzeniem, że choć była wysoka, nie należało ono do festum fori.

Święto nie było również obowiązujące w diecezji poznańskiej. J. Nowacki dokonał w swej pracy *Dzieje archidiecezji poznańskiej*<sup>158</sup> rekonstrukcji kalendarza dla połowy XIII w. i zaliczył święto 11 tysięcy Dziewic do najstarszych, a więc już około 1250 r. obchodzonych w diecezji. Kalendarz z 1471 r. notuje święto kolorem czarnym<sup>159</sup>, podobnie jak kalendarze XVI w.<sup>160</sup>, w których ponadto zaznaczony jest ryt: „9 lectiones”.

W przypadku pozostałych diecezji: Kamienia, Lubusza i Warmii, możemy tylko stwierdzić, że w XVI w. święto miało ten sam ryt, a więc 9 lectiones<sup>161</sup>. Brak wcześniejszych kalendarzy i ksiąg liturgicznych nie pozwala stwierdzić, jak sprawa wyglądała w wiekach poprzednich. Jedynie co do Warmii, której liturgia kształtowała się pod wpływem za-

<sup>154</sup> W. Urban, *Katalog rękopisów liturgicznych Wrocł. Bibl. Kapitulnej*, „Arch. Bibliot. Kośc.,” 6 (1963) s. 155—190.

<sup>155</sup> T. Silnicki, *Dzieje i ustrój Kościoła katolickiego na Śląsku do końca XIV w.*, Warszawa 1953, s. 278.

<sup>156</sup> Tamże, s. 286.

<sup>157</sup> BUWr, IF 317, IQ 248; KWr 51n.

<sup>158</sup> Poznań 1959, s. 750.

<sup>159</sup> KGn, 146.

<sup>160</sup> Breviarium Posnanense imp. 1513; Miss. Posnanense imp. 1524, Breviarium Posnanense imp. 1538.

<sup>161</sup> Ordinarium Camin., imp. 1507; Miss. Camin., imp. 1506 i Brev. Lubuc., imp. 1550; Miss. Warmien., imp. 1497.

konu krzyżackiego, a ten i w wiekach poprzednich nie wyróżniał święta 21 X wyższym rytym<sup>162</sup>, można przypuścić, że wcześniejsze kalendarze taką samą rangę dawały świętu, jak kalendarze z 1497 i 1587 r.<sup>163</sup>

### 3. ŚWIĘTO 21 PAŹDZIERNIKA W KALENDARZACH ZAKONNYCH

Dla uzupełnienia rozważań na temat święta 11 tysięcy Dziewic w oparciu o kalendarze diecezjalne zajmiemy się kalendarzami tych zakonów, o których na podstawie literatury wiadomo, że były związane w specjalny sposób z kultem kolońskich męczenniczek, a więc benedyktynów, cystersów, norbertanów, kanoników regularnych św. Augustyna oraz dominikanów.

W wieku XI, gdy na terenie Polski powstawały nowe, względnie odradzały się dawne klasztory benedyktyńskie, kult św. Urszuli miał już na Zachodzie swoją tradycję w tym zakonie. Martyrologia i kalendarze pisane w środowisku benedyktyńskim należą do najstarszych źródeł dowodzących istnienia kultu 11 tysięcy Dziewic i jego rozprzestrzeniania się poza Kolonią. W r. 848 Wandalbert, benedyktyn z Prüm, w swym rymowanym martyrologium napisał pod datą 21 X o wielkiej ilości dziewic, które poniosły śmierć pod Kolonią<sup>164</sup>. W 975 r. Usuard, mnich opactwa w St. Germain des Prés, zanotował również w martyrologium: „Civitate Colonia passio sanctarum virginum Marthe et Saulae cum aliis pluribus<sup>165</sup>. W X i XI w. zna już to święto cały szereg opactw benedyktyńskich<sup>166</sup>. Prawdopodobnie — już przypuszcza Levison — w benedyktyńskim klasztorze St. Bertin<sup>167</sup> powstała pierwsza pasja *Fuit tempore pervetusto*; właśnie benedyktyni prowincji kolońskiej byli związani z kultem jako najbliżsi jego centrum. Z tego właśnie kręgu wyszli mnisi sprawadzeni do Polski przez Kazimierza Odnowiciela. Przybyli do Tyńca w poł. XI w. z opactwa Brauweiler założonego przez rodzinę królowej Rychey<sup>168</sup>. Zakonnicy przywieźli ze sobą księgi liturgiczne. Jedną z nich prawdopodobnie jest sakramentarz tyniecki, który — jak stwierdził W. Semkowicz<sup>169</sup> i M. Sokołowski<sup>170</sup> — musiał z całą pew-

<sup>162</sup> BGd. Mar. F. 61, 80, 402 (z XIV/XV w.), 332, 403 (z XV w.) mają dzień 21 X pisany kolorem czarnym z rytym 9 lectiones.

<sup>163</sup> Missale Warmien., imp. 1497, 1587.

<sup>164</sup> W. Levison, op. cit., s. 32. Prüm leży w Nadrenii.

<sup>165</sup> Tamże, s. 28.

<sup>166</sup> M. in. St. Vaast (koło Arras) w X w., Benedictbeuren ok. 1050. Tamże.

<sup>167</sup> Tamże, s. 86. St. Bertin znajduje się w Nadrenii.

<sup>168</sup> F. Pohorecki, *Kilka słów o Aronie, pierwszym opacie tynieckim*, „Kwartalnik Historyczny”, 36 (1922) 1—10.

<sup>169</sup> *Paleografia łacińska*, Kraków 1951, s. 308.

<sup>170</sup> L. c., s. CX.

nością powstać w Kolonii. Świadczą o tym zarówno miniatury wykazujące cechy szkoły kolońskiej, jak również imiona świętych występujące w tekstach, a przede wszystkim w kalendarzu: Gereon, Wiktor, Cassius, Florentinus, Maurycy, Eugenia. Jest wśród nich oczywiście 11 tysięcy Dziewic<sup>171</sup>. S. Szczygielski w swej książce *Tinecia seu Historia Monasterii tinecensis* pisze, że podobnych ksiąg było w Tyńcu znacznie więcej, czemu wydał świadectwo wcześniej jeszcze Jan Długosz, który na własne oczy te księgi oglądał<sup>172</sup>. Niestety, zaginęły w ciągu wieków i brak późniejszych kalendarzy benedyktyńskich nie pozwala odtworzyć dziejów rangi święta 11 tysięcy Dziewic. W każdym razie H. Grotfend w wydanym przez siebie kalendarzu tego zakonu zaznaczył 21 X jako święto obowiązujące<sup>173</sup>. Przypuścić należy, że kult wzrósł w tym zakonie szczególnie od chwili zaangażowania się benedyktynów na początku XII w. w sprawę podejmowania relikwii z Pola św. Urszuli. Mnisi z Deutz<sup>174</sup> w 1106 r. nieświadomie, czy też świadomie — jak twierdzi Levison — dopuścili się pobożnego fałszerstwa relikwii przypisując św. Urszuli i jej Towarzyszkom odnajdywane na cmentarzysku kości<sup>175</sup>. Odtąd relikwie rozchodziły się za pośrednictwem benedyktynów oraz innych zakonów po całej Europie. Posiadał je również Tynec, ale późny przekaz tej wiadomości<sup>176</sup> nie pozwala stwierdzić od kiedy.

Poprzez relikwie związał się z kolońskimi męczenniczkami również zakon cystersów. W XII w. odbyła się niesłychana wprost uroczystość translacji tysięcy ciał podjętych z Pola św. Urszuli i przeniesionych do klasztoru cystersów w Altenbergu pod Kolonią. Klasztor ten był domem macierzystym dwóch najstarszych fundacji cysterskich na ziemiach polskich: Łekna w 1143 r., skąd mnisi przenieśli się do Wągrowca, oraz Łądu założonego w latach 1143—1146. Wkrótce potem przybyli cystersi z francuskiego Morinundu do Brzeźnicy (Jędrzejowa), a z Pforty w Saksonii do Lubiąża<sup>177</sup>. Wysłani na nową placówkę otrzymywali zakonnicy psalterz, księgę hymnów i kolekt, antyfonarz, graduał i regułę zakonną<sup>178</sup>. Zwykle któraś z ksiąg liturgicznych zawierała kalendarz. W ten sposób prawdopodobnie znalazł się w Łądzie kalendarz cystersów, pochodzący z XII w., najstarszy ze znanych w Polsce, w który jest już

<sup>171</sup> BN, BOZ 8, k. 26.

<sup>172</sup> W. Semkowicz, *Paleografia...*, s. 157.

<sup>173</sup> Op. cit., t. 2, cz. 2, s. 7.

<sup>174</sup> Leży naprzeciw Kolonii po drugiej stronie Renu.

<sup>175</sup> Op. cit., s. 111.

<sup>176</sup> St. Szczygielski, *Tinecia seu Historia Monasterii tinecensis, Cracoviae* 1668, s. 231—234.

<sup>177</sup> M. Kamiński, *Dawne opactwo zakonu cystersów w Łądzie nad Wartą. Zarys dziejów*, Łąd 1936, s. 16.

<sup>178</sup> St. Kujot, *Opactwo pelplińskie*, Pelplin 1875, s. 17.

wpisane święto „Virginum undecim milium” z wysokim stopniem rytu: 12 lectiones.

Fakt ten zastanowił wydawcę kalendarza St. Zakrzewskiego<sup>179</sup>. Trzeba bowiem zaznaczyć, że liturgia jako jeden z elementów jedności zakonu, była pod szczególną pieczęą kapituły generalnej zwoływanej co roku do Citeaux. Bez jej pozwolenia zasadniczo nie wolno było opatowi wprowadzać nowych świąt do kalendarza<sup>180</sup>. Pierwsze zaś pozwolenie na obchód święta 11 tys. Dziewic zostało udzielone na prośbę arcybiskupa Kolonii, wstawiającego się za cystersami swojej prowincji w 1217 r.<sup>181</sup>. Jest rzeczą zupełnie prawdopodobną, że klasztor w Altenbergu pozostający pod bezpośrednimi wpływami Kolonii wpisał święto już wcześniej do swego kalendarza<sup>182</sup>, który potem zawędrował na ziemię polskie. Od 1217 r. kapituła generalna cystersów wydaje następne rozporządzenia dotyczące święta undecim milium Virginum. Ukazują się one kolejno w latach 1218<sup>183</sup>, 1220<sup>184</sup>, 1245<sup>185</sup>, 1255<sup>186</sup>, 1257<sup>187</sup>, 1258<sup>188</sup>. W tymże r. 1258 kapituła, odpowiadając na prośbę opata łekneńskiego, zezwoliła na obchodzenie święta 11 tysięcy Dziewic w klasztorze w Łeknie i innych polskich klasztorach pochodzących z Altenbergu, jako „festum duodecim lectiones cum una missa”<sup>189</sup>. Wkrótce potem, bo już w 1260 r. na prośbę króla francuskiego Ludwika IX kapituła generalna poleciła wprowadzić święto z tym samym rytym w całym zakonie<sup>190</sup>, a dwa lata później stało się ono dla mnichów dniem wolnym od pracy, gdyż kapituła podniosła je do rangi „duodecim lectiones, duae missae”<sup>191</sup>.

Powyższe przepisy znajdują wyraźne odbicie w księgach liturgicznych i kalendarzach cystersów na ziemiach polskich. Najstarsze, sprzed 1250 r. pochodzące księgi, nie mają kalendarzy, ale jest rzeczą znamien-

<sup>179</sup> *Analecta...*, s. 26.

<sup>180</sup> Por. R. Trilhe, *Liturgie de l'ordre de Citeaux*, [W:] DACL, t. III, 1779—1811.

<sup>181</sup> J. Canivez, *Statuta...*, t. 3, s. 481.

<sup>182</sup> St. Zakrzewski, *Analecta...*, s. 27.

<sup>183</sup> J. Canivez, *Statuta...*, t. 1, s. 485.

<sup>184</sup> Tamże, t. 1, s. 518.

<sup>185</sup> Tamże, t. 2, s. 29.

<sup>186</sup> Tamże, s. 420.

<sup>187</sup> Tamże, s. 430.

<sup>188</sup> Tamże, t. 3, s. 443.

<sup>189</sup> Tamże, t. 2, s. 443.

<sup>190</sup> Tamże, s. 464.

<sup>191</sup> Tamże, t. 3, s. 3. Święta 12 lekcji i 1 mszy były uroczyste, ale nie zwalniały od pracy. Natomiast święta 12 lekcji i 2 mszy były świętami obowiązującymi, w które trzeba było powstrzymać się od ciężkiej pracy. Por. R. Trilhe, *op. cit.*, s. 1787.

ną, że we wszystkich<sup>192</sup> teksty na dzień św. Urszuli znajdują się nie na zwykłym miejscu w sanktorale wśród świąt październikowych, ale są dopisane bądź na końcu kodeksu na doklejonych kartach, bądź na marginesie formularza mszalnego czy brewiarzowego o Wszystkich Świętych w formie notatki, gdzie należy szukać tekstu o 11 tys. Dziewic<sup>193</sup>. Natomiast kodeksy z lat 1282<sup>194</sup>, 1280—1290<sup>195</sup>, 1290<sup>196</sup> 1300<sup>197</sup> mają już tekst o św. Urszuli na właściwym miejscu w sanktorale, a kalendarz z 1303—1317 r.<sup>198</sup> notuje przy święcie ryt 12 lekcji i 2 msze. Wszystkie późniejsze kalendarze — z XIV i XV w. — podają to samo<sup>199</sup>. Ten stan rzeczy przetrwał XVII-wieczną reformę liturgii cysterskiej i rewizję kalendarza poleconą w 1869 r. przez Kongregację Rytów, gdyż jeszcze w kalendarzu wydanym w 1903 r. święto kolońskich męczenniczek zmieniwszy tylko nazwę z „undecim milia virginum” na „Ursula et sociarum Virginum et Martyrum” (według wskazań reformy Piusa V) zachowało stopień święta obowiązującego<sup>200</sup>.

Przez relikwie także wiązali się z kultem 11 tys. Dziewic kanonicy regularni św. Augustyna i norbertanie. Właśnie z okresem powstawania ich klasztorów (początek XII w.) zbiegło się odkrycie Pola św. Urszuli w Kolonii, które w obfitej ilości mogło zaopatrzyć nowe opactwa w relikwie. Zapewne właśnie w związku z tymi translacjami kult męczenniczek kolońskich zajął ważne miejsce w liturgii obu zakonów. Zachowane z XIV i XV w. kalendarze<sup>201</sup> wyróżniają święto 21 X najwyższym rytym duplex maius z oktawą, notując je kolorem czerwonym jako dzień wolny od pracy<sup>202</sup>. Dodać należy, że obchodzony był nie tylko 8 dzień jako oktawa święta, ale także wszystkie dni „infra octavam”, podczas których powtarzano oficjum ku czci 11 tys. Dziewic. W liturgii norbertańskiej oktawa — jak zaznacza *Liber ordinarius* z 1494 r.<sup>203</sup>

<sup>192</sup> BUWr, IF 394, 402, 405, 414, 415, 418; IQ 255.

<sup>193</sup> BUWr, IF 414. Obok znajduje się podobna nota o św. Jadwidze, która kanonizowana w r. 1267 do ksiąg cysterskich w Polsce weszła za zgodą kapituły generalnej w 1276 r.

<sup>194</sup> AAPoz, 5.

<sup>195</sup> BUWr, IF 401.

<sup>196</sup> BUWr, IF 412.

<sup>197</sup> AAPoz, 62.

<sup>198</sup> AAPoz, 105.

<sup>199</sup> AAPoz, 77; Mog, 610; BUWr, IQ 178, 206, 244, 245, 257; R 194.

<sup>200</sup> Breviarium cisterciense, imp. 1903.

<sup>201</sup> Augustiańskie: BUWr, IF 174, 367, IQ 241. Norbertańskie: BUWr, IF 338; IQ 185.

<sup>202</sup> Powtórzenie liturgii w 8 dzień po święcie wprowadzone zostało dla podkreślenia jego uroczystości. Franciszkanie rozpowszechnili w Kościele zwyczaj święcenia wszystkich dni wśród oktawy. Por. W. S c h e n k, *Kult...*, s. 42.

<sup>203</sup> BUWr, IQ 185.

należała do uroczystych. Tradycja ta ustaliła się wcześniej, bo już pod koniec XII w. Wtedy to dopisano do wcześniejszego ordinarium, że „festum undecim milium virginum duplex est festum et habet solemnes octavas”. Praktycznie oktawa ta kończyła się już 29 X, tj. 5 dni po święcie, ze względu na uroczystość apostołów Szymona i Judy<sup>204</sup>.

Dominikanie, wśród których najwybitniejsi przedstawiciele zakonu w XIII w.: św. Albert, św. Tomasz z Akwinu oraz Wincenty z Beauvais byli gorliwymi czcicielami kolońskich męczenniczek, obchodzili w Polsce dzień 21 X jako festum fori z rytem duplex maius — najwyższym w hierarchii rytów dominikańskich<sup>205</sup>.

#### 4. OBCHÓD ŚWIĘTA

Zanim zostaną omówione teksty mszalne i brewiarzowe przeznaczone na dzień św. Urszuli i jej Towarzystek, warto w związku z rangą święta przekazaną przez kalendarze, spróbować odtworzyć obchód liturgiczny dnia 21 października. Podstawę stanowić będzie ciekawe i jedyne dziś dla Polski tego rodzaju źródło, zachowane w zbiorach kapituły wrocławskiej: *Modus agendi in ecclesia Wratislaviensis et quod est de officio sacristianorum*<sup>206</sup>, zawierające praktyczne wskazówki dla zakrystianów, dotyczące ich obowiązku przygotowywania kultu liturgicznego. Jakkolwiek *Modus* mówi tylko o obchodzie świąt w katedrze wrocławskiej, wolno sądzić, że wobec dużego podobieństwa obrzędów liturgicznych, uroczystość 21 X musiała być taka sama w innych kościołach katedralnych, a także kolegiackich, przy których również istniały kapituły mające obowiązek pełnienia służby liturgicznej. Należy oczywiście przypuścić, że w tych diecezjach, których kalendarze notowały święto kolorem czerwonym jako festum fori, obrzędy były bardziej uroczyste niż w katedrze wrocławskiej, gdzie choć wyróżnione wysokim rytem, było tylko świętem wewnątrzkościelnym. W wypadku festum fori podkreślał uroczystość przede wszystkim liczny udział wiernych we mszy. Dzień przecież był wolny od pracy, a uczestniczenie w obrzędach stanowiło obowiązek religijny. Według *Modus agendi* obchód święta zaczynał się w wigilię po południu odśpiewaniem przez kanoników modlitwy bre-

<sup>204</sup> Pl. Lefèvre, *L'Ordinaire de Prémontré d'après des manuscrits du XIIe et du XIIIe siècle*, Louvain 1941, s. X, 100, 135.

<sup>205</sup> *Missale ordinarium praedicatorum*, imp. 1484, 1494, 1496.

<sup>206</sup> Rękopis o tym tytule z sygnaturą KWr, IIIa 13 a, pisany jest przez kilka rąk. Na tej podstawie wyróżnia E. Schubert, *Ex modo agendi in ecclesia Wratislaviensi*, Monasterii 1939, s. 5, 4 części pochodzące z różnych okresów: k. 1—22 przed 1448, k. 24—121 przed 1484, k. 122 do końca kodeksu z 2. poł. XVI w. k. 133—136 — ok. 1386. Por. Schenk, *Kult...*, s. 40. Wiadomości dotyczące święta 11 tys. Dziewic pochodzą z pocz. XV w.



wiarzowej zwanej vesperami, w czasie których oficjant — kanonik przewodniczący modlitwie — dokonywał w towarzystwie 2 wikariuszy ubranych w białe kapy okadzenia ołtarza <sup>207</sup>. W sam dzień święta godzinę lub dwie przed wschodem słońca, sygnaturka wzywała kanoników do kościoła na odśpiewanie matutinum, czyli jutrzni, i laudesów — chwalby <sup>208</sup>. Wielkie antyfonarze w ciężkich drewnianych oprawach, okutych żelazem, umieszczano na środku chóru i katedra na dwie godziny wypełniała się gregoriańskim śpiewem pięknych antyfon i responsoriów opowiadających legendę św. Urszuli. Około godz. 9 rozpoczynała się suma, do której uprzednio przygotowywano paramenta liturgiczne odpowiednio do stopnia rytu uroczystości <sup>209</sup>. Ornat dawano biały <sup>210</sup>, bo w średniowieczu nie kolor szat liturgicznych grał rolę, ale ich jakość dobrana do rangi święta <sup>211</sup>. W czasie mszy śpiewana była bardzo długa sekwencja „Virginalis turma” <sup>212</sup> co zapewne przedłużało obrzędy. Tam, gdzie święto było obowiązujące lub uroczystości obchodzone z racji przywileju odpustowego związanego z wezwaniem kościoła, wygłaszano prawdopodobnie w czasie mszy kazanie poświęcone św. Urszuli i jej towarzyszkom <sup>213</sup>. Przykładem mogą być choćby sławne kazania gnieźnieńskie pochodzące z XIV w., które w swej łacińskiej części mają *Sermo de XI milia virginum* <sup>214</sup> zaopatrzone w glosy polskie; kazanie musiało więc być wygłaszane po polsku. J. Wolny zwrócił uwagę, że kazania z cyklu de Sanctis dostosowane były w tym rękopisie do katalogu świąt diecezji krakowskiej, a do oprawy użyto karty pergaminowej z kalendarza krakowskiego <sup>215</sup>. Wskazuje to na krakowskie pochodzenie

<sup>207</sup> *Modus...*, k. 29. „In primis vesperis duas exponere cappas albas et domini thurificantibus ministrare”.

<sup>208</sup> Tamże, k. 70 „Item in die XIcim milium Virginum [...] vicarii canunt matutinum, fit signatura ad matutinum post 9—nam horam in medio et post 10-am horam ad chorum”. Średniowieczny sposób oznaczania godzin nie jest równoznaczny z naszymi obliczeniami czasu. Godzina 9—10 oznacza mniej więcej nasza 6—7. W. S c h e n k, *Kult...*, s. 40.

<sup>209</sup> *Modus...*, k. 29’ „[...] item pro summa missa eiusdem diei ampullas, humeralia pro duplicibus solita”.

<sup>210</sup> Tamże, k. 16’ „[...] in die undecim milia virginum ornatus albus simplex”.

<sup>211</sup> Por. W. S c h e n k, *Kult...*, s. 41. Np. na dzień Apostołów, św. Stanisława, św. Wojciecha, a także św. Jadwigi używano w katedrze wrocławskiej szat koloru złotego jako najbardziej uroczystych.

<sup>212</sup> *Modus...*, k. 70 „[...] in summa missa est [...] prosa Virginalis turma et canunt in organis”.

<sup>213</sup> Ze kazania były głoszone w święta obowiązujące, wiadomo również z *Modus agendi* katedry wrocławskiej. Wylicza on bowiem na k. 17’ festa fori, w które wygłaszano kazania. Ponieważ św. Urszula miała święto tylko wewnątrzkościelne, nie ma jej w tym wykazie.

<sup>214</sup> *Kazania gnieźnieńskie*, wyd. St. Vrtel-Wierczyński, Poznań 1953.

<sup>215</sup> Rękopis znajduje się w Bibliotece Kapitulnej w Gnieźnie pod sygn. Ms 24.

kazań<sup>216</sup>. Obchód święta jako obowiązującego w XIV w. w diecezji krakowskiej nasuwa przypuszczenie, że kazanie z tego cyklu mogło być wygłaszane w katedrze krakowskiej lub w jakimś innym kościele tej diecezji<sup>217</sup>. W Krakowie również, jeżeli msza była odprawiana przez biskupa, udzielał on — przynajmniej w w. XII błogosławieństwa przed Pax Domini wzywając w 3 krótkich modlitwach wstawiennictwa św. Urszuli<sup>218</sup>. W dzień święta kanonicy zobowiązani byli jeszcze do chóralnego odmówienia 4 tzw. małych hor. Uroczystość kończyły II wespery i kompleta odmawiana pod wieczór. Kilka razy więc w ciągu dnia sygnaturka wzywała kanoników do kościoła<sup>219</sup>.

Oczywiście tego rodzaju obchód święta, w którym piękno ceremonii i śpiewu liturgicznego zestrajało się z pięknem wnętrza, malowideł, witraży i rzeźb, odbywał się tylko w kościołach katedralnych, kolegiackich, ewentualnie w większych kościołach parafialnych w miastach, a także w opactwach benedyktynów, cystersów, kanoników i norbertanów. U tych ostatnich ważność święta podkreślała w ich liturgii następująca po nim oktawa. Jak wspomniano już, przez kilka dni powracały teksty oficjum o św. Urszuli, czytano prawie w całości długą pasję *Regnante Domino* i codziennie odprawiano mszę ku czci męczenniczek. Dzień 21 X był wolny od pracy, tak samo zresztą było u cystersów, którzy po mszy udawali się z procesją do relikwii św. Urszuli — nie brakowało ich zapewne w żadnym kościele cysterskim — śpiewając antyfonę „Beata vera mater ecclesia” lub „O felices virgines”<sup>220</sup>.

Co do kościołów wiejskich nasuwa się pytanie, czy w ogóle posiadały księgi liturgiczne. Czy przestrzegano tam obowiązującego rytu? Znamienna jest pod tym względem proveniencja zachowanych ksiąg liturgicznych — niemal wszystkie pochodzą z kościołów katedralnych, kolegiackich, rzadziej z dużych nawet kościołów parafialnych w miastach,

<sup>216</sup> Łaciński zbiór kazań *Peregryna z Opola*, [W:] *Średniowiecze, Studia o kulturze*, Warszawa 1961, s. 195—219.

<sup>217</sup> J. Wolny przypuszcza, że właśnie ze względu na kazanie o św. Urszuli rękopis powstał w Beszowej w diecezji krakowskiej, gdzie z racji posiadania relikwii odbywał się w kościele odpust 21 X, w czasie którego wygłaszano kazanie. Wyklucza natomiast możliwość pochodzenia z katedry krakowskiej. Nie znając prawdopodobnie kalendarzy katedry, które notowały święto kolorem czerwonym, przypuszcza — na podstawie tylko statutów — że święto było obchodzone wyłącznie przez kler.

<sup>218</sup> KKr, 23, k. 116'.

<sup>219</sup> Dzwoniono na 1. i 2. wespery, na matutinum, prymę, nonę i sumę (*Modus*, k. 70). Tylko w wielkie uroczystości rozlegał się dźwięk „magna campana”. *Modus* wymienia te święta (k. 18). Są to m. in.; uroczystość św. Wincentego patrona katedry, Czystczenia, Zwiastowania i Nawiedzenia NMP, Ścięcia św. Jana.

<sup>220</sup> KGn, 220, 224; Mog. 710.

innych brak w ogóle. Jeżeli J. Toussaert w swoich wnikliwych studiach nad życiem religijnym Flandrii pod koniec średniowiecza stwierdza, że nie można mieć złudzeń co do smutnego stanu liturgii kościołów wiejskich <sup>221</sup>, tym bardziej należy przypuścić, że gorzej jeszcze przedstawiało się to na terenie Polski, gdzie tradycje liturgiczne były młodsze niż na Zachodzie. W każdym razie w kościołach pod wezwaniem św. Urszuli, a także tych, które z racji posiadania relikwii miały specjalne przywileje odpustowe, gromadzili się 21 X nie tylko parafianie, ale i pątnicy z bliższych i dalszych okolic. Przybywali oni głównie dla zyskania odpustu i pomodlenia się przed relikwiami, które od XIII w. tylko w uroczystość danego świętego były dostępne wiernym po całorocznym zamknięciu w zakrystii <sup>222</sup>. Jak wyglądało takie wystawienie relikwii do publicznej czci? Znów przychodzi nam z pomocą wspomniany *Modus agendi*, który pouczał dokładnie zakrystianów i o tym obowiązku. W wigilię święta 21 X przed I vesperami wyjmowano relikwie ze skrzyni, w której były przechowywane przez cały rok, stawiano przy nich świece <sup>223</sup> palące się przez całą noc i dzień następny aż do komplety. Wierni w tym czasie mogli modlić się przed relikwiami i wzywać pomocy św. Urszuli, w ich pojęciu szczególnie bliskiej poprzez te relikwie. Po komplecie gaszono świece i zamykano relikwie aż do następnego roku <sup>224</sup>.

Czasem, jak np. w Kowalu, w diecezji włocławskiej, na mocy specjalnego pozwolenia biskupa, związana była z dniem 21 X jako świętem patronalnym kościoła, procesja z Najśw. Sakramentem, co oczywiście dodawało splendoru całej uroczystości <sup>225</sup>.

Reasumując powyższy rozdział należy stwierdzić:

Najstarsze zachowane na terenie Polski kalendarze mają już święto 11 tysięcy Dziewic. Kult przyszedł do Polski w XI w., a więc we wczes-

<sup>221</sup> Op. cit., s. 82.

<sup>222</sup> Beissel S. Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien während der zweiten Hälfte des Mittelalters, Freiburg im Br. 1892, s. 87.

<sup>223</sup> *Modus...*, k. 11' „In vigilia XI milia virginum sacristianus tenetur illud reservatum aperire, in quo habentur reliquiae undecim milia virginum et duo lumina debent poni supra candelabrum”.

<sup>224</sup> Tamże, k. 70' „[...] duo lumina [...] debent ardere per integram noctem et per integrum diem usque post secundas vespervas in die undecim milium virginum, post completorium debent extingui et cancellum debet reserari usque per annum”.

<sup>225</sup> MHDW, t. 19, s. 103. Parafia w Kowalu otrzymała to pozwolenie w r. 1536, a dotyczyło ono takich świąt, jak: Epifania, Oczyszczenie NMP, Zwiastowanie, poniedziałek Wielkanocny, święto Znalezienia Krzyża, poniedziałek Zielonych Świąt, Nawiedzenie NMP., św. Małgorzaty, Przemienienia, Wniebowstąpienia, Narodzenia NMP, Podwyższenia Krzyża, 11 tys. Dziewic, św. Marcina, Ofiarowania NMP, Niepokalanego Poczęcia, św. Mikołaja i św. Szczepana, Św. Urszula (11 tys. Dziewic) występuje wśród tych świąt tylko z tej racji, że była patronką kościoła. To samo dotyczy św. Małgorzaty — drugiej patronki parafii.

nym okresie swego rozszerzania się poza Kolonię, jeszcze przed masowym rozpowszechnieniem relikwii podejmowanych od 1106 r. z Pola św. Urszuli.

Święto w XIV i XV w. należało do licznych w średniowieczu świąt obowiązujących. Jako takie notują je księgi liturgiczne Krakowa — najstarszego ośrodka kultu na terenie Polski — pod ich wpływem księgi diecezji włocławskiej. Używane były również księgi krakowskie w Gnieźnie. Wczesne tradycje, sięgające XIII w., zdaje się mieć święto w diecezji płockiej, gdzie z całą pewnością było obchodzone jako festum fori w pierwszej połowie XV w.

Współcześnie z diecezją płocką, tzn. w XIII w., mogło być wprowadzone do diecezji wrocławskiej, gdzie jakkolwiek nie obchodzono jako festum fori, wyróżnione było wysokim stopniem rytu.

Z kalendarzy innych diecezji jedynie o poznańskim można powiedzieć, że święto należało do grupy najstarszych obchodzonych w diecezji. Brak kalendarzy sprzed XVI w. nie pozwala odtworzyć dziejów święta w pozostałych diecezjach.

W XVI w. w kalendarzach diecezji, które poprzednio notowały święto jako obowiązujące, nastąpiło obniżenie rytu, co wskazywałoby na osłabienie kultu.

Interesujące nas ze względu na swój związek z kultem na Zachodzie zakony: benedyktynów, cystersów, norbertanów, kanoników regularnych i dominikanów również na terenie Polski obchodziły uroczyscie święto 11 tysięcy Dziewic i prawdopodobnie w dużej mierze przyczyniły się do rozkrzewienia i umocnienia ich kultu w Polsce.

### III. TEKSTY MSZALNE O ŚW. URSZULI

#### 1. UWAGI OGÓLNE O KSIĘGACH MSZALNYCH

Analiza tekstów mszalnych na dzień 21 X poprzedzona zostanie uwagami wprowadzającym: w zagadnienie ksiąg, w których te teksty występowały. W liturgicznej służbie Bożej msza jest elementem centralnym. Teksty służące do jej odprawienia znajdują się w księgach zwanych mszałami<sup>226</sup>, które nie od razu miały tę formę, w jakiej znamy

<sup>226</sup> Teksty mszalne dzielą się na stałe, tj. odmawiane względnie śpiewane w każdej mszy, oraz zmienne — związane ze świętem, w którym mszę się odprawia. Do pierwszych należą modlitwy u stopni ołtarza, Kyrie, Gloria, Credo, tekst ofiarowania, cały kanon, teksty związane z częścią Mszy zwanej Komunia. Do tego stałego schematu włączone zostają zawsze części zmienne z danego święta. Są to: introit, kolekta, lekcja, gradual (w Wielkim Poście zastępuje go traktus, a w okresie Wielkanocy werset alleluja), ewangelia, sekwencja, ofertorium, se-

je dzisiaj. Do w. IX posługiwano się kilkoma księgami. Biskupowi lub kapłanowi celebrującemu wystarczały prefacje i modlitwy zebrane w tzw. sakramentarzach<sup>227</sup>, prócz tego na osobnych tabliczkach miał kanon z czasem również włączony do sakramentarzy; diakon i subdiakon czytał teksty lekcji i ewangelii z epistolarza i ewangeliarza, a schola cantorum wykonywała części śpiewane mszy (introit, gradual, alleluja, ofertorium i komunię) z antyfonarza lub gradualu. Przepisy dotyczące obrzędów mszy spisane były w tzw. ordinarium. Wszystkie te księgi były jakby rolami rozpisanymi dla poszczególnych osób biorących udział w dramacie mszy. Rozpowszechnienie zwyczaju mszy cichej, w której kapłan obok swojej spełniał rolę lektora i kantorów, doprowadziło do powstania tzw. missale plenarium, mszału, który objął wszystkie teksty. Proces ten dokonał się między IX a XII w.<sup>228</sup> Od w. XIII ustalili się układ mszałów zachowany zasadniczo do dziś. Na początku znajdował się kalendarz, po nim proprium de tempore, czyli teksty cyklu świąt Pańskich, przedzielone w połowie (po Wielkim Tygodniu) tekstami stałymi liturgii mszalnej: proprium sanctorum zawierające teksty ku czci świętych, commune, sanctorum, czyli teksty wspólne dla świętych nie wyróżnionych własną liturgią; msze i modlitwy wotywnne, a wreszcie prosarium, czyli zbiór sekwencji. (Niektóre mszały umieszczały prozy nie na końcu, ale w tekstach poszczególnych mszy).

O ile cykl świąt Pańskich — proprium de tempore — był raczej jednolity w liturgii łacińskiej, o tyle cykl ku czci świętych — proprium sanctorum — miał charakter lokalny. Wspomniano już, że poszczególne diecezje i zakony redagowały własne kalendarze i cykl tekstów o świętych, z tymże kalendarzem zwykle uzgadnianych, w zależności od lokalnych kultów. Swoboda panująca w dobieraniu tekstów pozostawiała szerokie pole dla inwencji redagujących mszały. Ujawnia się to zwłaszcza w wyborze modlitw i sekwencji, w zakresie bowiem części zmiennych i perykop dobierane były odpowiednie teksty biblijne. Modlitwy więc i sekwencje zwykle najlepiej oddawały indywidualny charakter świętego. Z biegiem czasu kultury lokalne tak obciążyły kalendarze i proprium sanctorum, że zaszła konieczność zreformowania ksiąg liturgicznych i ujednoczenia całej liturgii rzymskiej. Zadanie to po-

kreta, komunია oraz modlitwa po komunii. Mówiąc o formularzu mszalnym dla św. Urszuli mamy na myśli oczywiście części zmienne mszy na dzień 21 X.

<sup>227</sup> Trzy najstarsze sakramentarze: leoniański z VI w. (zachował się w rękopisie z VII w.), gelazjański — przypisywany papieżowi Gelazemu I (492—496) (najstarszy rękopis z VIII w.) oraz gregoriański — dzieło Grzegorza W. (590—604) — stały się podstawą liturgii rzymskiej.

<sup>228</sup> J. A. Jungman, *Missarum solemnia*, tłum. franc. Paris 1952, t. 1—3; A. Cabrol, *Missel* [W:] DACL, XI, 1431—1439; tenże, *Missel Romain*, DACL, I, 1468—1494.

wierzył sobór trydencki papieżowi. W 1564 r. Pius IV powołał specjalną komisję dla opracowania ksiąg liturgicznych, rozszerzoną potem przez Piusa V, który bullą z 14 VII 1570 r. nakazał całemu Kościołowi przyjęcie *Missale Romanum ex decreto S. Concilii Tridentini restitutum* Pii V Pont. Max. iussu editum<sup>229</sup>. W 1588 r. utworzona została Kongregacja Rytów, która miała czuwać nad jednolitością liturgii Kościoła łacińskiego<sup>230</sup>. Reforma oczyściła kalendarz z wielu świąt lokalnych. Usunięto sekwencje, których nieklasyczny rym musiał razić humanistyczny smak ludzi XVI w.<sup>231</sup> Odrębności lokalne zredukowane zostały do załącznika, którym się posługiwano obok mszału i brewiarza rzymskiego. Było to tzw. *proprium* diecezji, prowincji czy zakonu. Pius V zaznaczył jednak, że wolno pozostać tylko przy tych zwyczajach liturgicznych, które mają za sobą przynajmniej 200 lat tradycji. W zakonach sprawa przyjęcia reformy trydenckiej wyglądała różnie. Cystersi i norbertanie mieli swą tradycję liturgiczną ustaloną już w XII i XIII wieku, mogli więc przy niej pozostać. Jednakże reforma i tam nie przeszła bez echa. W jednym i drugim zakonie zaczęto wywierać nacisk na kapituły generalne, by przyjęły mszał i brewiarz rzymski. W wyniku ustępstw przy jednoczesnej chęci utrzymania tradycji, poczyniono w XVII w. zmiany idące w kierunku upodobnienia liturgii cysterskiej i norbertańskiej do rzymskiej. To kompromisowe rozwiązanie nikogo nie zadowoliło i w XX w. w obu zakonach nastąpił powrót do średniowiecznej tradycji<sup>232</sup>. Dominikanie, których liturgia ujednoliconą została w 1256 r.<sup>233</sup>, zachowali ją w zasadniczych rysach do dziś. We wszystkich jednak zakonach reforma trydencka wpłynęła zwłaszcza na kalendarz, z którego usunięto lub obniżono rangę wielu świąt.

## 2. ANALIZA TEKSTÓW MSZALNYCH

Przechodząc do analizy tekstów mszalnych na uroczystość św. Urszuli trzeba zaznaczyć, że podstawę źródłową stanowią będą formularze znalezione w 113 kodeksach z w. XII—XVI. Z tej liczby 78 to księgi diecezjalne, a reszta — zakonne. Przeważa zdecydowanie materiał XIV-

<sup>229</sup> J. A. Jungman, op. cit, t. 1, s. 175.

<sup>230</sup> Późniejsze, niewielkie już zmiany w księgach liturgicznych dokonane zostały za Klemensa VIII w 1604 r., Urbana VIII w 1634, a potem dopiero za Piusa X w r. 1920, tamże, s. 180—181.

<sup>231</sup> Z wielkiej ilości sekwencji pozostało tylko w zreformowanym mszale rzymskim 5: na Wielkanoc, Zielone Święta, Boże Ciało, uroczystość Matki Boskiej Bolesnej i Dzień Zaduszny. Tamże, s. 176.

<sup>232</sup> P. Lefèvre, *La Liturgie de Prémontré*, „Ephemerides Liturgicae”, 52 (1948) 195—229; J. M. Canivez, *Le rit cistercien*, „Ephemerides Liturgicae”, 63 (1949) 276—311.

<sup>233</sup> R. Aigrain, *Liturgia*, Paris 1931, s. 861.

i XV-wieczny. Z w. XIII zachowały się tylko graduały cysterskie (8), a z wieku XII wspomniany już lekcjonarz używany w Krakowie przed 1110 r.

W proprium sanctorum tych kodeksów widoczna jest hierarchia formularzy na uroczystości poszczególnych świętych. Są tacy święci, którzy nie mają w ogóle własnego tekstu i otrzymują cały z tzw. komunału <sup>234</sup>, co zaznaczone jest zwykle uwagą: „de commune”, „ut in commune”. Inni święci mają tylko własną orację. Dowodem większego wyróżnienia są trzy modlitwy własne: kolekta, sekreta i modlitwa po komunii, tzw. komplenda, wreszcie są i tacy, którzy mają w proprium sanctorum podany cały formularz mszalny, składający się albo wyłącznie z tekstów specjalnie dobranych do uroczystości, albo z tekstów własnych oraz zaczerpniętych z komunału. W ten sposób notowane były tylko formularze świąt szczególnie wyróżnionych, bo ze względu na konieczność oszczędzania drogiego pergaminu przy tekstach z komunału podawano tylko początkowe słowa <sup>235</sup>.

We wszystkich wziętych pod uwagę mszałach św. Urszula wyróżniona jest pełnym formularzem składającym się z części przeznaczonych wyłącznie na jej uroczystość i z takich, które pochodzą z komunału. Formularze te notowane były różnie: w wielu wypadkach w całości, rzadziej z odsyłaczami do komunału przy tekstach stamtąd zaczerpniętych.

Omawiane święto, gdy zaczęło się przyjmować na terenie Polski, tj. w XI w., miało już uformowany na Zachodzie swój własny formularz mszalny. Powstał on — jak już zaznaczono — prawdopodobnie w Kolonii <sup>236</sup>, a zanotowany jest w dwóch sakramentarzach z X w. <sup>237</sup> W pierwszym jest tylko podana na marginesie formularza św. Agnieszki kolekta: „Deus qui digne”, w drugim są już trzy modlitwy: ta sama kolekta, sekreta: „Votiva Domine” oraz komplenda: „Caelesti”. Modlitwy te uzupełnione potem innymi tekstami rozszerzały się wraz z kultem poza Kolonię.

Ponieważ w wielu kodeksach uwzględnionych w pracy <sup>238</sup> występuje tekst identyczny lub bardzo podobny do kolońskiego, można się domyśleć, że na nim był wzorowany. Skopiowany został być może z „importowanych” z Nadrenii ksiąg liturgicznych. Warianty tego formula-

<sup>234</sup> Są to teksty wspólne, np. dla apostołów, męczenników, wyznawców dziewic.

<sup>235</sup> Por. W. Schenk, *Kult.*, s. 52. Podaje przykłady wymienionych formularzy.

<sup>236</sup> W. Levison, *op. cit.*, s. 43.

<sup>237</sup> Tamże, s. 31.

<sup>238</sup> Ponad 60 kodeksów ma ten właśnie formularz.

rza, częste szczególnie w mszałach zakonnych, omówione zostaną później. Sam tekst przedstawia się następująco:

**Introit:** Gaudeamus omnes in Domino, diem festum celebrantes sub honore Sanctarum Virginum, de quarum passione gaudent Angeli et collaudant Filium Dei. Ps. Exsultate justi in Domino: rectos decet collaudatio.

**Kolekta:** Deus, qui dignes sacratis tibi Virginibus, Ursula duce mirandi agonis robur indidisti, quo per martyrii palmam ad supernae contemplationis pertingeret gloriam: da quaesumus, earum intercessionibus nos adiuvari quas hodierna die, transcenso mortis stadio, in caelestibus fecisti triumphari. Per Dominum.

**Lekcja:** Fratres: De Virginibus praeceptum non habeo (I Kor. 7, 25—34).

**Graduał:** Gloriosus Deus in sanctis suis: mirabilis in majestate, faciens prodigia. V. Dexteram tuam Domine, glorificata est in virtute: dexteram tuam tuam confregit inimicos (Exod. 15, 11; 5).

**Alleluja:** Adducentur Regi virgines post eam: proximae eius afferentur in laetitia (Ps. 44, 15—16).

**Sekwencja:** Virginalis turma (wydana w *Anal. hymn.*, t. 4, s. 386).

**Ewangelia:** Simile est regnum [...] decem virginibus (Mat. 25, 1—13).

**Ofertorium:** Offerentur regi virgines post eam: proximae eius offerentur tibi in laetitia et exsultatione: adducentur in templum Regi Domino (Ps. 44, 15).

**Sekreta:** Votiva Domine mystici libaminis dona, pro sanctarum Ursulae et Sociarum eius Virginum tuarum veneratione, majestati tuae oblata nostra expurgent facinora: et purificatos tantis mysteriis exsequendis nos reddent acceptos. Per Dominum.

**Komunia:** Quinque prudentes virgines acceperunt oleum in vasis suis cum lampadibus media autem nocte clamor factus est: ecce sponsus venit exite obviam ei (Mat. 25, 4).

**Komplenda:** Caelesti alimoniae refecti Sacramento, quaesumus Domine: ut intercedentibus sanctis Virginibus tuis, Ursulae et sociis eius quae pro illarum celebramus gloria, ad nostrae salutis proficiant incremente.

**Introit:** „Gaudeamus” wzięty został z komuniału dziewic. We mszy na 21 X posiadał zwykle wstawkę „[...] in honorem undecim millium virginum de quarum passione [...]” lub, [...] in honorem sanctarum virginum [...]”<sup>239</sup>. Introit ten występuje we wszystkich diecezjach i zakonnych mszałach.

**Kolekta:** „Deus qui...”, jest najstarszą zachowaną modlitwą liturgiczną ku czci 11 tysięcy Dziewic. Najczęściej, bo aż w 61 wypadkach, występuje w księgach diecezjalnych. Mieli ją również kanonicy regularni w swoich mszałach. Obok tej kolekty księgi krakowskie mają jeszcze dwie:

<sup>239</sup> Np. KGn, 141, 147; Ordin. Caminense, imp. 1057 i Miss. Caminense, imp.



1. Omnipotens sempiterna Deus da nobis Sanctarum Virginum ac martyrum tuarum palmas incessabili devotione honorare ut quas digne mente celebrare non possumus humilibus saltem frequentemus obsequiis.<sup>240</sup>

2. Deus, qui nos in tantis periculis constitutos pro humana scis fragilitate non posse subsistere da nobis per merita sanctarum virginum castitatem mentis et corporis ut ea, quae pro peccatis nostris patimur te adiuvante vincamus.<sup>241</sup>

Inną modlitwę mieli cystersi:

Deus qui nos hodierna die beatarum virginum annua solemnitate laetificas: concede propitius ut earum adiuvemur meritis earum castitatis irradiamur exemplis.<sup>242</sup>

W mszałach norbertanów znajduje się modlitwa:

Adiuvent nos quaesumus Domine merita et intercessio sanctarum virginum martyrumque tuarum et quia earum sollemnia colimus honore earum suffragio ab omnis malis erui mereamur.<sup>243</sup>

W dominikańskich:

Quaesumus omnipotens aeterna Deus qui nos beatarum virginum et martyrum annua solemnitate laetificas tu piis praecibus nostrorum peccatorum remissionem tribue quatenus tramite ad perpetuam beatitudinem mereamur feliciter pervenire.<sup>244</sup>

L e k c j a: „De virginibus praeceptum non habeo” brana była z komunału dziewic<sup>245</sup>. W kilku księgach krakowskich występuje obok niej lekcja „Reddet Deus” z komunału męczenników<sup>246</sup>. Mszały cysterskie i dominikańskie mają inną jeszcze lekcję z komunału dziewic: „Qui gloriatur in Domino gloriatur” (2 Kor 10, 17—18; 11, 1—2)<sup>247</sup>.

G r a d u a ł: „Gloriosus...”, pochodzi z komunału wyznawców i występuje w księgach mszalnych diecezji gnieźnieńskiej, krakowskiej, płockiej, poznańskiej i wrocławskiej, a także u dominikanów. Ale obok

1506; KKr, 4, 9, Miss. Cracoviense, imp. 1494; Miss. Posnanense, imp. 1524; BUWr, IF 343, 351, 353.

<sup>240</sup> BJ, 4247, KKr, 5,9; Ossol., 4/III.

<sup>241</sup> KKr, 6.

<sup>242</sup> AAPoz, 51, 67; BUWr, IF 351, 353, 463, IQ 192.

<sup>243</sup> BUWr, IF 341, 361. Natomiast BUWr, IF 358 ma modlitwę Deus qui digne.

<sup>244</sup> Missale imp. 1484, 1487, 1494, 1496.

<sup>245</sup> Występuje we wszystkich mszałach wrocławskich, gnieźnieńskich, poznańskich, części krakowskich (KKr, 1, 3, 7, 9), augustianów i norbertanów.

<sup>246</sup> BJ, 2859, 2860; KKr, 2, 5. Tylko w diecezji Kamień używano lekcji Justorum animae także z komunału wyznawców — Ordin. 1507, Missale 1506.

<sup>247</sup> Por. przypisy 242 i 244.

tego tekstu we wszystkich wrocławskich formularzach<sup>248</sup> znajduje się inny:

Anima nostra sicut passer erepta est de laqueo venantium, laqueus contritus est et nos liberati sumus (Ps. 123, 7—8).

Ten sam tekst mają niektóre kodeksy cysterskie<sup>249</sup>, inne mają gradual:

Filiae Syon exultent in rege suo, laudent nomen eius in choro. In tymphano et psalterio psallent ei.<sup>250</sup>

Alleluja: „Adducentur Regi virgines...”, brano z komunału dziewic. Werset alleluja — podobnie jak gradual — odznaczał się w średnio-wiecznych księgach liturgicznych wielką różnorodnością. Nic więc dziwnego, że występowało jeszcze 6 innych wersetów: 1. Laetamini in Domino et exultate justi, et gloriamini omnes recti corde (Ps. 31, 11) — z komunału wyznawców. Werset ten używany był bardzo rzadko<sup>251</sup>. 2. Judicabunt sancti — z tego samego komunału i również rzadko występujący<sup>252</sup>. 3. Hodie virginum chorus trucidatus est pro suo grege mori dignatus est<sup>253</sup>. 4. Hodie caelesti Sponso iuncta est Ursula virgo quae posuit animam suam pro Christo et cum suo grege coronata est<sup>254</sup> — Dwa ostatnie wersetety występują tylko w liturgii cysterskiej i należą do tekstów własnych święta 21 X. 5. Nova bella virginum Dominus elegit / Ab extremis hominum quas sibi collegit jest to jedna z antyfon rymowanego oficjum o św. Urszuli, a występuje jako werset alleluja w mszałach dominikańskich<sup>255</sup>. 6. Stillas rubras sanguinavit / qui venit de domo David / Margaritas comparavit / Quas cruore candidavit. Werset ten pojawił się w drukowanych mszałach krakowskich, płockich i wrocławskich pod koniec XV w.<sup>256</sup>

Sekwencja. Mszały średniowieczne miały nieraz po kilkadziesiąt sekwencji<sup>257</sup>. Były one bardzo rozpowszechnione i lubiane zwłaszcza w krajach pozaalpejskich. Twórczość sekwencyjna swój złoty wiek prze-

<sup>248</sup> W 23 na ogólną liczbę 35; także w gnieźnieńskich: KGn, 145, 169, Missale, imp. 1555.

<sup>249</sup> BUWr, IF 345, 351, 413, 414, 415, 416, 417, 418; BSPel, L, 13, 21; AAPoz, 54.

<sup>250</sup> BUWr, IF 353, 462, 463; AAPoz, 67.

<sup>251</sup> KKr, 2.

<sup>252</sup> Tylko w KKr, 6 i w jednym z mszałów dominikańskich XVI w.

<sup>253</sup> Por. przypis 249.

<sup>254</sup> Por. przypis 250.

<sup>255</sup> Imp. 1484, 1494.

<sup>256</sup> Miss. Cracoviense, imp. 1494, 1500, 1515/1516, 1532; Plocense, imp. 1520; Vladislaviense, 1515/1516.

<sup>257</sup> W. Schenk, Kult..., s. 59.

żyła w XII stuleciu. Znane są nazwiska wielkich twórców tych utworów: Notkera (VIII w.), Adama od św. Wiktora († ok. 1192) czy Jacopone da Todi (1230—1306). Najwięcej jednak było sekwencji anonimowych. Znamy dziś około 5000 takich utworów<sup>258</sup>, które stanowią niewątpliwie ważną gałąź średniowiecznej literatury łacińskiej.

Z 26 sekwencji na dzień 11 tysięcy Dziewic, wydanych przez Drevesa w *Analecta hymnica*, księgi mszalne diecezji polskich<sup>259</sup> notują tylko jedną: *Virginalis turma*<sup>260</sup>. Ponadto benedyktyński sekwencjarz z XV w.<sup>261</sup> ma dwie inne: *Magne Deus*<sup>262</sup> i *Exultemus*<sup>263</sup>, a prozarium dominikanów krakowskich sekwencję *Agnum sponsum*<sup>264</sup>. Sekwencja *Virginalis turma* należy do najbardziej rozpowszechnionych. Dreves znalazł ją w kilkudziesięciu kodeksach liturgicznych Niemiec, Francji, Anglii, Czech, Węgier, a także w księgach różnych zakonów<sup>265</sup>. Najstarsze kodeksy zawierające tę sekwencję pochodzą z XII w. Jest to poetycka wersja pasji *Regnante Domino* z widocznymi wpływami legendy o 11 tysiącach Dziewic w ujęciu Galfrida z Monmouth<sup>266</sup>. Powstała prawdopodobnie jeszcze przed objawieniami Elżbiety z Schönau, tj. przed 1156 r.<sup>267</sup> Swobodna, ale przejrzysta budowa tej 20 zwrotkowej prozy, w której zastosowano 7 różnych układów stroficznych, używanych w średniowiecznej poezji religijnej, dla przekazania 7 obrazów z życia św. Urszuli, pozwala zaliczyć ją do cennych zabytków średniowiecznej literatury. Mniej udane pod względem formy są sekwencje *Exultemus* i *Magne Deus mirabilis* o nierównym rytmie i słabych rytmach<sup>268</sup> — obie są późniejsze od *Virginalis turma*. Sekwencja *Agnum sponsum virginum* została odnaleziona przez wydawców *Analecta hymnica* tylko w XVI-wiecznych księgach hymnów i sekwencji dominikanów krakowskich<sup>269</sup>. Jest to, być może, przejaw — jedyny zresztą twór-

<sup>258</sup> J. A. Jungman, op. cit., t. 2, s. 205

<sup>259</sup> Wszystkie, które weszły do podstawy źródłowej niniejszej pracy.

<sup>260</sup> *Anal. hymn.*, t. 4, s. 368.

<sup>261</sup> MDTar, b. sygn.

<sup>262</sup> J. Kehrein, *Lateinische Sequenzen des Mittelalters*, Mainz 1873, s. 577.

<sup>263</sup> *Anal. hymn.*, t. 8, s. 219.

<sup>264</sup> DKr, b. sygn. Wyd. w *Anal. hymn.*, t. 9, s. 306.

<sup>265</sup> Por. uwagi na ten temat *Anal. hymn.*, t. 4, s. 368.

<sup>266</sup> Sekwencja nazywa narzeczonego św. Urszuli Conanem. Imię to nie było znane legendzie *Regnante Domino*, używa go natomiast Galfrid, AASS, t. 57, §. 157.

<sup>267</sup> Elżbieta zmieniła imię ojca Urszuli z Deonotus na Maurus, a narzeczonego nazwała Ethereus. Tę zmienioną formę podjęła *Legenda aurea*. Sekwencja nie ujawnia wpływów objawień Elżbiety. Tamże, s. 158—159.

<sup>268</sup> J. Kehrein, op. cit., s. 577. Wydał tę sekwencję z rękopisu opactwa w St. Gallen — w tym centrum twórczości sekwencyjnej prawdopodobnie powstała.

<sup>269</sup> T. 9, s. 306.

czosci liturgicznej ku czci św. Urszuli na terenie Polski. Sześć strof, typowych dla religijnych hymnów średniowiecza, spopularyzowanych przez Jacopone da Todi w sekwencji na cześć Matki Boskiej Bolesnej i zwanej stąd strofą „Stabat Mater”<sup>270</sup>, ma treść panegiryczną. Późny zapis — z XV w. — nie pozwala niczego powiedzieć o czasie powstania tej sekwencji.

**E w a n g e l i a:** *Simile est regnum caelorum [...] decem virginibus* (Mt 25, 1—13) wzięta jest z komunału dziewic i występuje we wszystkich tekstach mszalnych z wyjątkiem dominikańskich, które mają ewangelię: *Descendet Jesus* (Łk 6, 17—19) z komunału męczenników.

**O f e r t o r i u m:** *Offerentur virgines* z komunału dziewic jest we wszystkich mszałach diecezjalnych i zakonnych z wyjątkiem 28 ksiąg wrocławskich<sup>271</sup>, które mają ofertorium takie samo jak gradual, tj. *Anima nostra sicut passer erepta est*, z komunału męczenników.

**S e k r e t a:** *Votiva Domine* należąca do powstałych w Kolonii najstarszych modlitw własnych święta 21 X znajduje się w mszałach wszystkich diecezji, z tym że w Krakowie używane były jeszcze dwie inne:

*Intende Domine munera quaesumus tuis altaribus: per sanctarum virginum et martyrum tuarum commemoratione proposita ut sicut per haec beata munera illis gloriam contulisti ita nobis indulgentiam largiaris.*<sup>272</sup>

Modlitwa ta — wzięta z komunału dziewic — została wprowadzona dopiero w II połowie XV w., a więc później niż „*Votiva Domine*”, która występuje już w wieku XIV.

*Concede quaesumus omnipotens Deus ut huius sacrificii munus oblatum fragilitatem nostram ab malo purget semper et munit et sanctarum meritis et precibus nos delictis exuat praesentibus et futuris.*<sup>273</sup>

Modlitwa ta musiała być bardzo rzadko używana skoro zachowała się tylko w jednym kodeksie.

Odmianą tradycję mieli cystersi, którzy do swych formularzy brali różne modlitwy z komunału dziewic:

1. *Haec hostia Domine placationis et laudis quaesumus interventione beata Ursula martyre tua cum sociabus suis nos sua propitiatione dignos semper efficiat.*<sup>274</sup>

<sup>270</sup> A. Myśliwiec, *Zarys wersyfikacji łacińskiej średniowiecza*, [W:] *Metryka grecka i łacińska*, Wrocław 1959, s. 176.

<sup>271</sup> Np. BUWr, IF 348, 355, M 1134, 1146, 1150.

<sup>272</sup> BJ, 4242, KKr 2, Ossol 44/III, Missale imp. 1484, 1487, 1494, 1500.

<sup>273</sup> KKr, 6. Występuje też wyjątkowo w kodeksie wrocławskim KWr, 154.

<sup>274</sup> AAPoz, 51; BUWr, IF 345, 354.

2. *Suscipe munera Domine quae in beatarum virginum tuarum solemnitate deferrimus quarum nos confidimus patrocinio liberari.*<sup>275</sup>

3. *Accepta tibi Domine fit sacrata plebis oblatio pro tuarum honore virginum quarum se meritis percepisse de tribulatione cognoscit auxilium.*<sup>276</sup>

Dominikanie mieli modlitwę:

*Hostias tibi Domine Deus in beatarum virginum ac martyrum tuarum veneratione tuo nomine offerimus consecrandas: quibus imploramus ut misericordia tua vincula peccatorum nostrorum absolvat.*<sup>277</sup>

Norbertanie zaś obok sekrety: *Votiva, Domine*, używali jeszcze jednej, wprowadzonej, zdaje się, do liturgii później niż pierwsza:

*Sanctarum virginum martyrumque tuarum quaesumus Domine praecibus et meritis tibi nostra devotio complaceat et obsequia munerum nostrorum fiant semper accepta.*<sup>278</sup>

**K o m u n i a:** *Quinque prudentes virgines*, stanowiąca, jak to często bywało w liturgii mszalnej, nawiązanie do ewangelii, występuje we wszystkich mszałach zarówno diecezjalnych, jak i zakonnych. Wyjątek stanowi wspomniana już grupa mszałów wrocławskich mających tekst komunii taki sam jak gradual i ofertorium: *Anima nostra sicut passer*.

**P o k o m u n i a:** *Caelestis alimoniae*, ostatnia z najstarszych kolońskich modlitw, występuje w tych samych księgach mszalnych, które mają dwie poprzednie, tzn. kolektę: *Deus, qui digne i sekrete: Votiva, Domine*. Natomiast mszały krakowskie mające sekrete: *Intende* zawierają inną kompendę:

*Praesta quaesumus Domine intercedentibus sanctis virginibus et martyribus tuis ut quae ore contingimus pura mente capiamus.*<sup>279</sup>

Modlitwa ta występująca w tych samych mszałach co sekreta: *Intende*, została wprowadzona do liturgii krakowskiej dopiero w II połowie XV w. Cystersi mieli dwie modlitwy pokomunijne:

1. *Satiasti Domine familiam tuam muneribus sacris earum quaesumus semper interventione nos refove quarum sollempnia celebramus.*<sup>280</sup>

<sup>275</sup> AAPoz, 67; BUWr, IF 353, 463.

<sup>276</sup> Tylko w kodeksie BUWr, IQ 192.

<sup>277</sup> BUWr, IQ 184; Missale Praedicatorum, imp. 1484, 1494.

<sup>278</sup> BUWr, IF 341, 361.

<sup>279</sup> BJ, 424; KKr, 5, 9; Ossol., 44/III; Missale, imp. 1484, 1487.

<sup>280</sup> AAPoz, 51; BUWr, IF 345, 351, IQ 192.

2. *Adiuvent nos quaesumus Domine haec mystica quae sumpsimus et beatarum virginum martyrum tuarum intercessione veneranda.*<sup>281</sup>

W mszałach dominikańskich są jeszcze dwie inne:

1. *Refecti cibo potuque caelesti Deus noster te supplices exoramus ut haec in commemorationem percipimus earum muniamur et precibus.*<sup>282</sup>

2. *Supplices te rogamus omnipotens Deus ut perceptione sacri tui corporis et sanguinis beatarum virginum et martyrum tuarum intercessione quarum natalitia mente celebramus devota: ab omnibus imminentibus periculis absolves.*<sup>283</sup>

Wszystkie cztery modlitwy były zapożyczane z komunálu dziewic.

Reasumując wyniki analizy tekstów mszalnych należy stwierdzić, że: Wszystkie interesujące nas diecezje miały w swych księgach tekst mszy na dzień 21 października. Znajdował się on już w najstarszych zachowanych mszałach, tj. pochodzących z XIV w. W przeważającej większości, tzn. w ponad 60 księgach na 73, formularz albo był identyczny z kolońskim, albo różnił się minimalnie. Wskazuje to na Kolonię jako źródło tekstu. Tylko w Krakowie oraz wzorującym na nim swą liturgię Włocławku obok tekstu kolońskiego występuje inny, wprowadzony dopiero w 2. połowie XV w. z modlitwami: *Omnipotens, Intende i Praesta* oraz lekcją *Reddet Deus*<sup>284</sup>. We Wrocławiu zaś formularz ma charakterystyczne trzykrotne powtórzenie tekstu: *Anima nostra* (graduał, ofertorium i komunია).

Większe różnice widoczne są w formularzach zakonnych. Zwłaszcza cystersi i dominikanie mieli odrębne tradycje wyrażające się w używaniu dużej ilości modlitw dowolnie czerpanych z komunálu oraz własnych wersetach alleluja. Dominikanie mieli ponadto swoją własną sekwencję.

Różnorodność tekstów czerpanych z komunálu zarówno w księgach diecezjalnych, jak i zakonnych jest przykładem wielkiej swobody panującej pod tym względem w liturgii średniowiecznej. Jednocześnie występowanie różnych tekstów, zastępowanie jednych drugimi jest dowodem żywotności kultu.

Liturgia mszalna na dzień 21 X wykazuje charakterystyczną — nie tylko zresztą w tym wypadku — tendencję do pomijania szczegółów historycznych z życia świętych. Chodzi jej raczej o ukazanie pewnego typu świętości chrześcijańskiej: dziewic i męczenniczek, które

<sup>281</sup> AAPoz, 67; BUWr, IF 353, 463.

<sup>282</sup> BUWr, IQ 184; Missale Praedicatorum, imp. 1496.

<sup>283</sup> Missale Praedicatorum, imp. 1484, 1494.

<sup>284</sup> W ponad 10 kodeksach na 23.

dla Chrystusa przelały krew za wiarę<sup>285</sup>. Zostały one jakby wyrwane z właściwego sobie kontekstu historycznego, a ukazane przede wszystkim w świetle ewangelicznej przypowieści o 10 pannach (ewangelia, ofertorium, komunia) z jednoczesnym podkreśleniem, na czym polega „mądrość” czczonych 21 października dziewic, mianowicie: „Per martyrii palnam ad supernae contemplatione pertingeret gloriam” (kolekta). Na tym tle odbija sekwencja — zwłaszcza Virginalis turma — która opowiadając barwną legendę św. Urszuli i jej towarzyszek, wprowadza do formularza element „historyczny”.

Po reformie Piusa V św. Urszula zachowała w mszale rzymskim tylko komemorację, tj. trzy modlitwy we mszy o św. Hilarionie. Natomiast Kościół w Polsce włączył ją do swego proprium wydanego po raz pierwszy w 1605 r.<sup>286</sup> dając pierwszeństwo przed św. Hilarionem. Znalazła się więc św. Urszula wraz z innymi świętymi, których kult przeszczepiony został do Polski: Florianem, Wacławem, Gereonem, Barbarą, Dorotą, Małgorzatą i Katarzyną obok św. Wojciecha, Stanisława i Jadwigi. Był to niewątpliwie dowód głębokiego zakorzenienia się kultu w liturgii polskiego Kościoła w średniowieczu.

#### IV. TEKSTY BREWIARZOWE O ŚW. URSZULI

##### 1. UWAGI OGÓLNE O KSIĘGACH BREWIARZOWYCH I OFICJACH RYMOWANYCH

Brewiarz używany dziś w Kościele przeszedł, podobnie jak mszał, przez wiele zmian. Powstanie brewiarza łączy P. Batiffol z ideą paruzji, tak żywą wśród pierwszych chrześcijan, których nie opuszczała myśl o konieczności ustawicznego czuwania i przygotowania się na bliskie przyjście Pana<sup>287</sup>. Czuwania, tzw. wigilie, odprawiane były przed dniem Zmartwychwstania, potem przed każdą niedzielą<sup>288</sup>, a wreszcie przed uroczystościami męczenników. W czasie tych wigilii odmawiano psalmy, modlitwy, czytano Pismo św. W IV w. uformowane już było oficjumienne i nocne. Przyjął je i rozpowszechnił zakon

<sup>285</sup> Por. uwagi na ten temat J. Hild, *Le mystère des Saints dans le Mystère Chrétien*, „La Maison-Dieu”, 52 (1957) 5—18.

<sup>286</sup> W. Danielski w Bibliotece Seminarium Duchownego w Sandomierzu znalazł egzemplarz Proprium polskiego z datą 26 IX 1605 r. Dotąd uważano, że pierwsze proprium wydane zostało w 1606 r. jak podaje Estr., XII, 71—74. Op. cit., s. 119. W niniejszej pracy wykorzystany jest egzemplarz, znajdujący się w Bibliotece Uniwersyteckiej w Warszawie, wydany w 1607.

<sup>287</sup> *Histoire du Breviaire Romain*, Paris 1893.

<sup>288</sup> Niedziele całego roku kościelnego są uważane w liturgii za symbol niedzieli Zmartwychwstania.

benedyktynów. Przy odmawianiu oficjum posługiwano się całym szeregiem ksiąg: antyfonarzami, biblią, obok której używano także do czytania pasjonatów z żywotami męczenników i legendarzy z żywotami innych świętych oraz homiliarzy, lekcjonarzy, sermonarzy. Modlitwy były zebrane w kolektarzach, hymny zaś w hymnarzach. Psalmi odmawiano z psalterzy<sup>289</sup>. Cała ta „biblioteka” wymagała uproszczenia. Próby podejmowane były już za czasów Karola Wielkiego. Najstarszy jednak manuskrypt zawierający w jednej księdze całość oficjum kanonicznego pochodzi z 1099 r. z Monte Cassino<sup>290</sup>. Za czasów Innocentego III (1198—1216) „breviarium” takie wyszło poza środowisko benedyktyńskie i przyjęte zostało przez kurie rzymską. Był to rodzaj przywileju dla jej urzędników. Spopularyzowany został brewiarz przez franciszkanów, których ubóstwo i częste podróże zmuszały do posługiwania się tą poręczną książką. Odrębne księgi stopniowo zanikały. Zachowały się tylko antyfonarze zawierające części śpiewane oficjum zaopatrzone nutami. W XIII w. ustalił się następujący układ brewiarza: kalendarz, psalterz ułożony wg dni tygodnia z antyfonami okresowymi, modlitwy dodatkowe (tzw. preces, suffragia), litania do Wszystkich Świętych, oficjum za zmarłych, oficja proprium de tempore, oficja proprium sanctorum i oficja Komunału. Wprowadzenie do brewiarza nowych świąt w różnych diecezjach i zakonach spowodowało wielkie zamieszanie, które do szczytu doszło w XIV i XV w. Sanktorał rozrósł się do takich rozmiarów, że niemal zupełnie przytłoczył cykl oficjum niedzielnego i ferialnego. Święta zachodziły jedno na drugie, zamiast lekcji z Pisma św. czytano legendy i apokryfy, niektóre zwyczaje i modlitwy wprowadzone do brewiarza były wprost podejrzane. Taki stan wymagał gruntownej reformy. Dokonał jej — podobnie jak w wypadku mszałów — Pius V, który w 1568 r. bullą „Quod a nobis” nakazał przyjęcie w całym Kościele brewiarza rzymskiego. Dokonano w nim rewizji kalendarza oraz korekty czytań<sup>291</sup>.

Zjawiskiem charakterystycznym dla średniowiecznej liturgii brewiarzowej były tzw. oficja rymowane. Pochodzenie ich nie jest jeszcze dostatecznie wyjaśnione, a nazwę „historia rimata” lub „ritmata” wiąże

<sup>289</sup> F. Cabrol, *Breviary*, [W:] *The Catholic Encyclopedia*, II, 768—777.

<sup>290</sup> Tamże, s. 773. Oficjum składało się z tzw. godzin kanonicznych. Odmawiano je o różnych porach dnia i nocy. Zaczynało się od I vesper odmawianych w wigilię święta. Rano przed wschodem słońca mówiono matutinum, czyli jutrznię, mającą 3 tzw. nokturny, a w czasie wielkanocnym jeden. W godzinach rannych i przedpołudniowych mówiono tzw. małe hory: tercję, sekstę i nonę. Pod wieczór w dniu święta odmawiano II vespery. Całe oficjum kończyła wieczorna modlitwa Kościoła — kompleta.

<sup>291</sup> F. Cabrol, *Breviary*, s. 776.



Dreves — wydawca ponad 800 takich oficjów<sup>292</sup> — z tym, że opowiadają one historię z życia świętego. Często były wypadki, że nadawano formę poetycką już istniejącej legendzie czy pasji. B. Gładysz sądzi, że ojczyzną oficjów rymowanych jest Francja lub pogranicze francusko-niemieckie, a zaczęto je wprowadzać do ksiąg liturgicznych w IX lub na początku X w. W XIII w. przeżyły okres swej świetności, rozpowszechniane były zwłaszcza przez franciszkanów, wśród których byli twórcy oficjów rymowanych tej miary co Julian ze Spiry († 1285) czy Jan Peckham († 1292)<sup>293</sup>. „Historia rimata” jest to oficjum, które ma wszystkie teksty, z wyjątkiem psalmów i lekcji, rymowane lub rytmizowane<sup>294</sup>. Pod względem formy panowała duża swoboda i Dreves, który przytoczył przykłady 14 różnych układów stroficznych<sup>295</sup> wcale nie wyczerpał zasobu form, jakimi posługiwali się średniowieczni twórcy tych oficjów. Układano je zazwyczaj w związku z kanonizacją lub translacją relikwii jakiegoś świętego<sup>296</sup>, a wyróżniano nimi tylko tych świętych, którzy cieszyli się specjalną popularnością wśród kleru i ludu<sup>297</sup>. Niejednokrotnie istniało nawet po kilka oficjów rymowanych o jednym świętym<sup>298</sup>.

W ramach tych uwag wstępnych należy jeszcze zaznaczyć, że istniała pewna różnica między oficjum odmawianym przez kler świecki a oficjum monastycznym. Mianowicie matutinum brewiarza kleru świeckiego składało się z 3 nokturnów, z których każdy miał 3 antyfony, 3 responsoria, 3 psalmy i 3 lekcje. Natomiast oficjum monastyczne, używane u benedyktynów, cystersów, kartuzów i celestynów, w 1 i 2 nokturnie miało po 6 psalmów z 6 antyfonami oraz 4 lekcje z 4 responsoriami; w 3 nokturnie była tylko jedna antyfona, a zamiast psalmu — kantyk. Lekcje były także 4 z 4 responsoriami. Augustianie, premonstratensi, dominikanie i franciszkanie odmawiali oficjum takie jak kler świecki<sup>299</sup>.

<sup>292</sup> W *Anal. hymn.*, 9 tomów zawiera oficja rymowane: 5, 13, 17, 18, 24—26, 28, 45.

<sup>293</sup> O *łacińskich oficjach rymowanych*, „Pamiętnik Literacki”, 30 (1933) 313—351.

<sup>294</sup> *Die Kirche der Lateiner in ihren Lieder*, Kempten 1908, s. X. Schemat takiego oficjum przedstawiał się następująco: In I Vesperis: Antiphona (ae) super Psalmos, Antiphona ad Magnificat. In Matutinum: Invitatorium, Antiphonae 1—9 et responsoria 1—9. In Laudibus: Antiphonae 1—5 super Psalmos, Antiphona ad Benedictus. In II Vesperis: Antiphona al Magnificat.

<sup>295</sup> *Anal. hymn.*, t. 5, s. X.

<sup>296</sup> B. Gładysz, l. c., s. 318.

<sup>297</sup> W. Schenk, *Kult...*, s. 75.

<sup>298</sup> *Anal. hymn.*, t. 5 ma np. 6 oficjów o św. Annie, 5 o św. Achacjuszu; t. 26—8 oficjów o św. Hieronimie; t. 28—6 o św. Katarzynie, 4 o św. Małgorzacie, Leonardzie, Jakubie i aż 10 o św. Urszuli.

<sup>299</sup> Schemat matutinum:

Na zakończenie powyższych uwag wstępnych trzeba powiedzieć, że podstawę źródłową rozdziału stanowi 90 ksiąg brewiarzowych, zawierających oficjum o św. Urszuli. Najobfitszy materiał — podobnie jak w wypadku mszałów — pochodzi z Wrocławia, Krakowa oraz zakonu cystersów. Kwerenda doprowadziła do stwierdzenia, że księgi te zawierają 3 różne formularze oficjum o 11 tysiącach Dziewic. Ze względu na wyraźną odrębność tradycji cysterskiej — monastyczne oficjum tego zakonu cmówione zostanie osobno po tekstach występujących w księgach diecezjalnych.

## 2. OFICJUM KLERU DIECEZJALNEGO

W brewiarzach diecezji polskich, a także kanoników regularnych i norbertanów występują dwa różne teksty oficjum: 1. Insigne sponse oraz 2. *Secus decursus fluminum*<sup>300</sup>. Pierwszy tekst to najstarsze — znane nam już — oficjum, które powstało prawdopodobnie w IX lub na początku X w. w Kolonii. O starożytności tego oficjum świadczy fakt, że wolne jest od śladów późniejszej legendy. Szczegółów historycznych jest w nim tyle, ile ich zawiera napis Clematiusa, z którego całe urywki przytoczone są w antyfonach laudesów<sup>301</sup>. Obok napisu Clematiusa źródłem dla tego oficjum była biblia, zwłaszcza teksty podkreślające wielkość i piękność czystości, zaczerpnięte z *Pieśni nad pieśniami*, Apokalipsy św. Jana oraz przypowieści ewangelicznej o 10 pannaach. Oficjum nie jest rymowane, nawet rytmu trudno się w nim do-

	kleru diecezjalnego	kleru monastycznego
In I	Noct. Antiphonae 1—3 et Psalmi 1—3	Antiphonae 1—6 Psalmi 1—6
in II	Noct. Responsorio 1—3 Lectiones 1—3	Responsorio 1—4 Lectiones 1—4
in III	Noct. ut in I et II	Antiphona canticum Responsorio 1—4 Lectiones 1—4

<sup>300</sup> Wyd. H. Crombach, op. cit., s. 1072; AASS, t. 57, s. 284. H. Kessel, op. cit., s. 262; A. G. Stein, op. cit., s. 105; Oficjum *Secus decursus fluminum* wydał Dreves, *Anal. hymn.*, t. 28, s. 256—259. Nazwy obu oficjów podajemy od pierwszych antyfon zaczynających oficja.

<sup>301</sup> Antyfona z Laudesów  
Quae divino nutu a partibus  
orientis exhibitae pro Christi  
nomine hic fudere cruorem

Clematius igitur  
vir clarissimus voto  
quae debebat a fundamentis  
sanctum templum erexit

Napis Clematiusa  
ex partibus orientis exhibitus  
pro voto Clematius [...] ubi  
sanctae virgines pro nomine  
Christi sanguinem suum fuderunt.  
Clematius, vir clarissimus  
de proprio in loco suo hanc  
basilicam voto quod debebat,  
a fundamentis restituit.

szukać. Odnacza się jednak dużą poprawnością językową<sup>302</sup>. Występuje ono w liturgii gnieźnieńskiej (w kodeksie z XV w.)<sup>303</sup>, krakowskiej (w kodeksie z XIV w. i dwóch z XV)<sup>304</sup>, plockiej (w brewiarzu z XV i XVI w.)<sup>305</sup> oraz poznańskiej (w 3 brewiarzach z XVI w.)<sup>306</sup>. To samo oficjum mieli również norbertanie<sup>307</sup>.

Kiedy zostało wprowadzone do polskich ksiąg liturgicznych? Z powodu braku wcześniejszych brewiarzy można snuć tylko pewne przypuszczenia co do diecezji krakowskiej. Mianowicie brewiarz z lat 1257—1267<sup>308</sup> ma pod datą 21 X jedynie modlitwę „Deus, qui digne”, reszta widocznie była brana z komunału. Może więc oficjum wprowadzono w 2. połowie XIII w. lub nawet na początku XIV w.

W tym samym czasie pojawia się inne oficjum: *Secus decursus fluminum*. Jest to historia rimata<sup>309</sup>. Dreves wydał ją na podstawie, między innymi, kodeksów czeskich, krakowskich i wrocławskich. Wspomniano już o wpływie liturgii czeskiej na kalendarze wrocławskie. Podobne mieszanie się tradycji liturgicznych Pragi i Krakowa zauważył W. Danielski w mszałach i brewiarzach Biblioteki Kapitulnej w Krakowie<sup>310</sup>. Cały problem tych wpływów wymagałby oczywiście głębszej i wyczerpującej analizy, co przekraczałoby ramy tej pracy. W każdym razie fakt, że istniały, pozwala przypuszczać, że być może z Pragi przyjęły brewiarze krakowskie i wrocławskie tekst rymowanego oficjum „*Secus decursus*”<sup>311</sup>. We Wrocławiu jest ono już w najstarszym zachowanym brewiarzu z 1387 r.<sup>312</sup> i utrzymało się tam przez cały wiek XV i XVI<sup>313</sup>. W Krakowie bardzo wyraźnie występuje mieszanie się dwóch

<sup>302</sup> A. G. Stein, op. cit., s. 46.

<sup>303</sup> KGn, 158.

<sup>304</sup> KKr, 29, 32, BJ, 1258.

<sup>305</sup> B. Spł, b. sygn.; *Breviarium Plocense*, imp. 1520.

<sup>306</sup> Imp. 1500, 1530, 1538.

<sup>307</sup> BUWr, IQ 158.

<sup>308</sup> KKr, 33.

<sup>309</sup> Wyd. *Anal. hymn.*, t. 28, s. 256—259. W sumie wydał Dreves 13 oficjów rymowanych o św. Urszuli.

<sup>310</sup> Op. cit., s. 48.

<sup>311</sup> Praga była jednym z silnych ośrodków kultu 11 tys. Dziewic. Przed 1378 r., a drugi raz w 1410 r., zostały tam sprowadzone relikwie kolońskich męczenniczek. Por. G. Tervarent, *La légende de Ste Ursule dans la littérature et l'art du Moyen-âge*, t. 1—2, Paris 1931, s. 41. O kulcie ich świadczy też wspomniany już fakt, że dzień 21 X obchodzony był w diecezji prańskiej jako święto obowiązuje.

<sup>312</sup> BUWr, M 1244.

<sup>313</sup> BUWr, IF 442, 445, 446; M 1140, 1124, 1132, 1152, 1153; IQ 242, 248; R 503, 522; KWr, 49, 171, 307, 52n; *Breviarium Wratislaviense*, imp. 1485, 1499, 1500, 1501.

tradycji: kolońskiego oficjum „Insigne sponse” oraz rymowanego „Secus decursus fluminum”. Wygląda to w ten sposób, że w laudesach rymowanego oficjum odmawiane były antyfony z kolońskiego oficjum<sup>314</sup>, a w Breviarium z 1436—1450 r.<sup>315</sup> w matutinum są podane podwójne antyfony i responsoria z obu formularzy. Prawdopodobnie z Krakowa przyjął rymowane oficjum Włocławek. Mieli je również augustianie<sup>316</sup> i to nie tylko w Polsce, ale również w Czechach, bo właśnie kodeks czeskich augustianów podał Dreves w wykazie źródeł, na podstawie których wydał oficjum<sup>317</sup>.

Oficjum „Secus decursus fluminum” jest poetyką wersją legendy św. Urszuli. Passus z *Regnante Domino*, porównujący Dziewice, szczęśliwie przepływające morze, do Żydów, którzy przebyli Morze Czerwone, powtórzony przez oficjum, pozwala się tej właśnie pasji domyślać jako źródła<sup>318</sup>. Powstać musiało w XII w. — z tego właśnie stulecia pochodzi najstarszy rękopis notujący oficjum<sup>319</sup>. Ułożone zostało w środowisku monastycznym, na co wskazuje monastyczna pierwotnie forma i fakt, że najstarsze kodeksy zawierające oficjum pochodzą z klasztorów benedyktyńskich<sup>320</sup>. Przyjęte zostało potem przez diecezję praską, zagrzebską, wrocławską i krakowską, gdzie zmieniono je na oficjum diecezjalne. Poza elementami legendy zaczerpniętymi z pasji *Regnante*, oficjum parafrazuje teksty *Pieśni nad pieśniami* (zwłaszcza w antyfonach z laudesów). Powtarza się również motyw ewangeliczny z przypowieści o pannach mądrych.

W obu oficjach odmawiano w I i II vesperach psalmy „de die”<sup>321</sup>. Wyjątek stanowiły brewiarze krakowskie, w których święto wyróżnione było tzw. psalmami Laudate, nazwanymi tak dlatego, że zaczynały się wszystkie od słowa „lauda” lub „laudate”. Odmawiano je tylko w oficjach specjalnie wyróżnionych świętych<sup>322</sup>. W matutinum odmawiano psalmy „de martyribus”<sup>323</sup>.

<sup>314</sup> BJ, 1256; Czart., 2780; KKr, 24.

<sup>315</sup> KGn, 29.

<sup>316</sup> BUWr, IQ 174, 241.

<sup>317</sup> *Anal. hymn.*, t. 28, s. 258.

<sup>318</sup> Por. J. H. Kessel, op. cit., s. 288.

<sup>319</sup> *Anal. hymn.*, t. 28, s. 258. Antyfonarz z opactwa w Auge z XII w.

<sup>320</sup> Tenże antyfonarz, a drugi z XIII w. z Lemprecht. Tamże.

<sup>321</sup> Np. BUWr, IF 442, M 1132, 1244; KKr, 26 itd.

<sup>322</sup> Były to psalmy: Laudate pueri (ps. 112), Laudate Dominum omnes gentes (116), Lauda anima mea (ps. 145), Laudate Dominum quoniam bonus (ps. 146), Lauda Jerusalem (ps. 207). W liturgii krak. tymi psalmami był wyróżniony np. św. Stanisław w oba swe święta: 8 V i 27 IX. Por. W. Schenk, *Kult...*, s. 84.

<sup>323</sup> Beatus vir (ps. 96), Quare fremuerunt (ps. 2), Cum invocarem (ps. 4), Verba mea (ps. 5), Domine, Dominus noster (ps. 8), Domine, qui habitas (ps. 14), Conserva me (ps. 15), Domini est terra (ps. 23), Beati quorum (ps. 118).

Do oficjum brewiarzowego należały także hymny. Wprowadzone zostały do liturgii łacińskiej przez św. Ambrożego († 397). Liczba ich w średniowieczu ciągle rosła<sup>324</sup>. Reforma Piusa V usunęła znaczną ich część. Dzisiaj hymn jest częścią składową każdej hory kanonicznej, natomiast średniowieczne rękopisy miały hymny tylko w I i II vesperach. Do bogatej hymnodii św. Urszuli kodeksy polskich diecezji nie tylko niczego nie dorzuciły, ale nawet prawie nie korzystały z tekstów powstałych na Zachodzie. Zarówno w I, jak i w II vesperach odmawiano hymn z komunału dziewic: *Jesu corona virginum Quam ille mater concipit*. Występuje on we wszystkich księgach brewiarzowych Gniezna, Płocka, Wrocławia<sup>325</sup>. Tylko w niektórych brewiarzach krakowskich<sup>326</sup>, poznańskim z r. 1513 i wrocławskim z r. 1502 znalazły się hymny własne św. Urszuli: „*Festum nunc celebre*”, „*Gaude caelestis curia*”<sup>327</sup> oraz „*Recreator et pugnator*”<sup>328</sup>. Dwa pierwsze powstały według Drevesa w środowisku cysterskim, ale były szeroko poza nim rozpowszechnione, jak można przypuszczać na podstawie zestawienia źródeł załączonego do wydanych w *Analecta hymnica* tekstów<sup>329</sup>.

Z tekstów brewiarzowych pozostały do omówienia lekcje. W materiale źródłowym przedstawiają się one dość jednolicie. Ponad 40 brewiarzy diecezji kamieńskiej, krakowskiej, płockiej, poznańskiej, wrocławskiej, wrocławskiej, a także augustianów ma w 1. i 2. nokturnie lekcje wzięte ze *Złotej legendy* Jakuba de Voragine, a w 3. nokturnie homilię „*Simile est regnum caelorum decem virginibus*”. Niektóre tylko brewiarze — przeważnie wrocławskie<sup>330</sup> — zamiast tekstu *Złotej legendy* mają pasję *Regnante Domino*. Brak formularzy brewiarzowych sprzed XIV w. nie pozwala uchwycić włączenia do nich *Złotej legendy*<sup>331</sup>. Stało się to prawdopodobnie jeszcze w w. XIII, gdy dominikanie przynieśli ją i rozpowszechnili w Polsce<sup>332</sup>. Wprowadzenie tekstu *Złotej legendy* do

<sup>324</sup> *Anal. hymn.*, zawierają około 4000 hymnów wydanych w tomach 4, 12, 14, 19, 22, 23, 43, 52. Reforma Piusa V bardzo zmniejszyła ich liczbę.

<sup>325</sup> Tylko jeden brewiarz we Wrocławiu BUWr, IQ 242 ma hymn z komunału męczenników: *Sanctorum meritis*.

<sup>326</sup> *Gaude caelestis curia* — BJ, 1256, KKr, 24, Brev. imp., ok. 1500; *Te creator* — KKr, 27.

<sup>327</sup> Wyd. w *Anal. hymn.*, t. 52, s. 311 i 312.

<sup>328</sup> Tamże, t. 4, s. 249.

<sup>329</sup> Por. tamże, t. 52, s. 311, 312.

<sup>330</sup> BUWr, IF 446, R 526; KWr, 302, 57n., a także gnieźnieński rękopis KGn, 202. Brewiarz ten jednak, choć używany w Gnieźnie powstał we Wrocławiu.

<sup>331</sup> Fakt, że lekcje z pasji *Regnante Domino* występują w kodeksach XIV i XV w., a zupełnie znikają w w. XVI nasuwa przypuszczenie, że były wcześniej wprowadzone do brewiarza niż teksty ze *Złotej legendy* i z czasem ustąpiły przed tą nową wersją historii św. Urszuli.

<sup>332</sup> M. Plezia, *Złota legenda*, Warszawa 1955, s. L.

brewiarzy było rzeczą zupełnie naturalną. Trzeba bowiem pamiętać, że *Legenda aurea* była księgą przeznaczoną do użytku liturgicznego. Zawierała żywoty świętych odczytywane w poszczególne dni roku w klasztorach i kapitułach<sup>333</sup>.

Tymczasem w. XVI przyniósł zmiany w liturgii brewiarzowej św. Urszuli i to na niekorzyść święta. W Krakowie przestano używać jednocześnie obu oficjów własnych o św. Urszuli. Nie mają ich już żadne brewiarze drukowane<sup>334</sup>. W Gnieźnie już od 1502 r. pod datą 21 X zjawia się w brewiarzu nota, że całe oficjum bierze się z komunału<sup>335</sup>. Wrocławski brewiarz z r. 1502 ma jeszcze wprawdzie oficjum *Secus decursus fluminum*, ale brak go już w wydaniu z 1543 r.<sup>336</sup> Nie ma również żadnych tekstów własnych w XVI-wiecznej liturgii Kamienia<sup>337</sup>. Ten fakt jest zastanawiający, bo wyraźnie wyprzedza reformę trydencką, która usunęła z brewiarza wszystkie oficja rymowane. Nie wpływał też z jakiegś ogólnej tendencji liturgii polskiej; bo w tym samym czasie, kiedy usunięto oficjum rymowane o św. Urszuli, wprowadzono w Krakowie zapożyczone z niemieckich ksiąg liturgicznych oficjum rymowane ku czci św. Florianiana<sup>338</sup>. Zastąpienie więc własnego oficjum na dzień 21 października tekstami z komunału jest niewątpliwie przejawem osłabienia kultu i pozostaje w ścisłym związku z obniżeniem rangi święta 11 tysięcy Dziewic w XVI-wiecznych kalendarzach.

### 3. OFICJUM MONASTYCZNE

Nie zachowały się średniowieczne brewiarze benedyktyńskie z polskich klasztorów<sup>339</sup>. — nie wiemy więc, jak wyglądało oficjum. Natomiast cystersi zostawili dość bogaty, jak na stan polskich liturgików, materiał.

Antyfonarze z XIII w. pozwalają dokładnie uchwycić moment wprowadzenia do liturgii cysterskiej oficjum o 11 tysiącach Dziewic. Jest ono w kodeksach z połowy XIII w.<sup>340</sup> dopisywane na końcu lub na początku księgi, późniejsze antyfonarze i brewiarze mają już formularze

<sup>333</sup> Tamże, s. XII.

<sup>334</sup> *Breviarium Cracoviense*, imp. 1480, 1508, 1524.

<sup>335</sup> *Breviarium Gnesnense*, imp. 1502, 1519, 1540.

<sup>336</sup> *Breviarium Vladislaviense*, imp. 1502, 1543.

<sup>337</sup> *Breviarium Caminense*, imp. 1505; *Ordinarium Caminense*, imp. 1507.

<sup>338</sup> K. Dobrowolski, *Kult św. Florianiana*, s. 115, mówi o *Breviarium Cracoviense*, imp. 1508, 1524.

<sup>339</sup> Dreves znalazł w benedyktyńskich księgach brewiarzowych trzy oficja rymowane ku czci św. Urszuli, t. 27, s. 228, 240, 258. Być może, że któreś z nich znalazło się w brewiarzach polskich benedyktynów. W każdym razie trzy oficja rymowane w jednym tylko zakonie są wymownym świadectwem kultu.

<sup>340</sup> BUWr, IQ 255, IF 394, 402, 405.

o św. Urszuli na właściwym miejscu w sanktorale. Tekst ten to oficjum rymowane „Nova bella virginum”<sup>341</sup>, które do XVII w. powtarzają wszystkie księgi brewiarzowe cystersów na Śląsku<sup>342</sup>, w Paradyżu<sup>343</sup>, Pelplinie<sup>344</sup>, Mogile<sup>345</sup>. Kwestia ułożenia oficjum dla 11 tysięcy Dziewic wypłynęła po raz pierwszy na posiedzeniu kapituły generalnej zakonu w r. 1255, w związku z przyznaniem świętu rytu 12 lectiones w klasztorach prowincji kolońskiej. Polecono ułożenie oficjum dwóm opatom: z Heisterbach i Marienstadt<sup>346</sup>. Cała sprawa miała jeszcze wówczas charakter raczej lokalny i dopiero gdy w 1260 r. kapituła rozszerzyła obchód święta na cały zakon, polecono opatom z Campus Vetus<sup>347</sup> i St. Lambert<sup>348</sup>, aby jak najszybciej opracowali oficjum i przedstawili je na najbliższym posiedzeniu kapituły do zatwierdzenia<sup>349</sup>. W 1262 r. oficjum zostało przedstawione na kapitule. Poleciała ona, by zaczęto je przepisywać<sup>350</sup>. Nazwa oficjum: „historia” użyta w statutach każe się domyślić, że chodzi tu o oficjum rymowane, a czas powstania zbiegający się z wprowadzeniem oficjum „Nova bella virginum” do antyfonarzy i brewiarzy cysterskich w Polsce pozwala przypuszczać, że właśnie to oficjum zostało opracowane przez opata St. Lambert.

Schemat oficjum z ksiąg polskich cystersów jest inny niż oficjum wydanego przez Drevesa. W I niesporach wszystkie psalmy odmawiane były po 1. antyfonie: O felices virgines, potem następowała antyfona do Magnificat: O felix Germania. W 1. i 2. nokturnie było po 6 antyfon i 6 psalmów oraz 4 lekcje z 4 responsoriami. Psalmy odmawiano z komuną dziewic<sup>351</sup>. W 3. nokturnie była tylko 1 antyfona i kantyjk *Audite me*. *Laudesy* odmawiano znów z jedną tylko antyfoną *Sol novus*,

<sup>341</sup> Tekst wydał Dreves w *Anal. hymn.*, t. 5, s. 238. Znał je ze źródeł innych niż cysterskie. Przyjęte bowiem zostało przez brewiarze kilku diecezji, które zmieniły jego monastyczną formę i właśnie jako oficjum kleru diecezjalnego wydrukował je Dreves. Zaznaczył jednak, że najwcześniejsze zapisy oficjum z XIII w. miały formę monastyczną. Tamże.

<sup>342</sup> BUWr, IF 401, IQ 244, 245, 257, 397.

<sup>343</sup> AAPoz, 71, 72, 77, 105.

<sup>344</sup> BSPeł, L 27.

<sup>345</sup> Mog., 610.

<sup>346</sup> J. M. Canivez, *Statuta...*, t. 2, s. 420.

<sup>347</sup> W diecezji kolońskiej.

<sup>348</sup> W diecezji laodyjskiej.

<sup>349</sup> J. M. Canivez, *Statuta...*, t. 2, s. 464.

<sup>350</sup> Tamże, t. 3, s. 3.

<sup>351</sup> Były to psalmy: *Domine Dominus noster* (ps. 8), *Caeli enarrant gloriam* (ps. 18), *Domini est terra* (ps. 23), *Eruclavit* (ps. 44), *Deus noster* (ps. 74), *Magnus Dominus* (ps. 47), — odmawiane w I nokturnie, oraz *Benedixisti* (ps. 80), *Fundamenta* (ps. 86), *Cantate I* (ps. 97), *Dominus regnavit* (ps. 96), *Cantate II* (ps. 134), *Dominus regnavit II* (ps. 92) — w II nokturnie.

a w małych horach: Haec puellae, Muliebrem, Hii sunt flores oraz Istarum collegio. W II nieszpórach były 4 antyfony i 4 psalmy oraz antyfony do Magnificat O flos campi<sup>352</sup> lub Insignae athletae<sup>353</sup>. Źródłem, z którego czerpał twórca tego oficjum, była pasja *Regnante Domino*, powtarzana zwłaszcza w responsoriach po lekcjach. Antyfony — o treści raczej panegirycznej niż historycznej — przytaczają całe zwroty z *Pieśni nad pieśniami*<sup>354</sup>. Zarówno pod względem formy, jak i treści „historia” odznacza się dużą starannością, wyróżniającą się wśród innych wydanych przez Drèvesa oficjów na dzień 21 października. Hymn brali cystersi, według polecenia kapituły generalnej z 1284 r., z komunału dziewic<sup>355</sup>. Był to ten sam, który miały diecezjalne księgi brewiarzowe: „Jesu corona virginum”. Wszystkie księgi brewiarzowe wykazują zgodność z tym poleceniem. Wyjątek stanowi brewiarz opactwa w Mogile<sup>356</sup>, który w I i II nieszpórach ma, już wspomniany hymn, „Recreator et pugnator”. Cystersi nie mieli lekcji z legendą o św. Urszuli, ale brali je z komunału dziewic. W I i II nokturnie czytano homilię św. Grzegorza Media nocte, podzieloną na 8 krótkich lekcji<sup>357</sup>, a w III — homilię Simile est regnum caelorum decem virginibus. Motywy ewangeliczne tych czytań powtarzały wersety matutinum oraz kapituła, czyli krótkie lekcje w nieszpórach i małych horach. Homilie te, mówiąc ogólnie o czystości i potrzebie czuwania, umieszczone w kontekście całego oficjum o św. Urszuli i jej towarzyszkach, nabierały specjalnie przemawiającego wyrazu.

Podsumowując wyniki poszukiwań i analizy tekstów brewiarzowych o św. Urszuli, trzeba jeszcze raz przypomnieć, że w księgach diecezjalnych występowały dwa oficja własne święta 21 października: Insigne sponse, wcześniej wprowadzone, a pochodzące z Kolonii, oraz Secus decursus fluminum przyjęte prawdopodobnie później, być może z Czech. Jako oficjum rymowane, a więc ulubiona zwłaszcza w XIV i XV w. forma, wyparło w niektórych diecezjach oficjum kolońskie. Odrębną tradycję mieli cystersi, którzy używali swego własnego oficjum ułożonego na polecenie kapituły generalnej w połowie XIII w. Żaden z tych tekstów nie powstał w Polsce, w której w ogóle twórczość tego rodzaju była bardzo uboga<sup>358</sup>. W wieku XVI, jeszcze przed reformą trydencką,

<sup>352</sup> BUWr, IF 394, 401, 402; AAPoz, 71, 77, 105.

<sup>353</sup> BUWr, IF 397, IQ 244, 257.

<sup>354</sup> Szczególnie antyfony małych hor.

<sup>355</sup> J. M. Canivez, *Statuta...*, t. 3, s. 218.

<sup>356</sup> Mog., 610.

<sup>357</sup> AAPoz, 5; BUWr, IF 465, IQ 244, 257; Mog. 610.

<sup>358</sup> B. Gładysz, *O łacińskich oficjach*, s. 325, wymienia tylko oficjum z XIII w. o św. Stanisławie, oficjum o św. Wojciechu, z XIV w. — o św. Barbarze i Matce Boskiej Snieżnej, z XIV/XV w. — o św. Mikołaju, z XV/XVI w. o św.



zaczęto usuwać z brewiarza teksty własnych oficjów o św. Urszuli i zastępować je tekstami z komunału. Ogólnie biorąc teksty brewiarzowe harmonizowały z omówionymi w poprzednim rozdziale tekstami mszalnymi. Widać, że przy całej różnorodności form przyświecała twórcom tej liturgii jedna idea: ukazania św. Urszuli i jej towarzyszek jako wzorów męstwa w wyznawaniu wiary i umiłowaniu czystości. Niewątpliwie, przyjęcie do brewiarza tekstów *Złotej legendy*, pełnych anachronizmów, oraz oparcie oficjum na nieprawdopodobnej historii męczeństwa może dziś razić. Trzeba jednak pamiętać, że zapoznając prawdę historyczną, nie rezygnowała liturgia ze swej zasadniczej roli: pouczenia, dawania przykładów, pociągania do wypełniania obowiązków wypływających z wiary przez stawianie ideałów, które dla mentalności średniowiecznego człowieka tym bardziej były pociągające, im barwniejszą legendą zostały ubrane.

## V. INNE PRZEJAWY KULTU LITURGICZNEGO

Ustalone przez Kościół i zapisane w kalendarzu święto, msza oraz oficjum brewiarzowe nie wyczerpywały kultu liturgicznego świętych. Miał on jeszcze szereg innych przejawów: umieszczano ich imiona w litanii do Wszystkich Świętych, poświęcano im kościoły, kaplice i ołtarze, czczono publicznie ich relikwie, nadawno przy chrzcie ich imiona.

Z wyjątkiem litanii, które były przejawem wyłącznie oficjalnego stanowiska Kościoła, trudno jest dziś rozstrzygnąć, czy nadanie wezwania jakiemuś kościołowi lub ołtarzowi było wynikiem działalności Kościoła czy przejawem czyjejs prywatnej pobożności. Jeszcze bardziej skomplikowane były przyczyny takich czy innych imion przy chrzcie. Ustalenie w tych sprawach wyraźnych granic między oficjalnym kultem Kościoła a pobożnością społeczeństwa jest bardzo trudne. Bez względu jednak na to, z jakich kręgów impulsy wychodziły, aspekt liturgiczny tych spraw wymaga omówienia ich dla uzupełnienia obrazu kultu uzyskanego w poprzednich rozdziałach.

### 1. ŚW. URSZULA W LITANII DO WSZYSTKICH ŚWIĘTYCH

Litania do Wszystkich Świętych powstała we wczesnym średniowieczu. Zawierała ograniczoną ilość imion wzywanych świętych, choć raz bywała bardzo długa, innym razem krótsza. Ponieważ związana by-

---

Janie Jałmużniku i z XVI w. o św. Jacku. Zestawienie to zrobił B. Gładysz tylko na podstawie materiału wydanego z polskich ksiąg liturgicznych w *Anal. hymn.* Dreves niewiele z nich wykorzystał, więc być może, że materiał rękopiśmienny kryje jeszcze niespodzianki.

ła zarówno z liturgią mszalną, jak i brewiarzową, znajdowała się w mszałach i brewiarzach, a oprócz tego także w tzw. agendach, pontyfikałach i benedykcjonalach<sup>359</sup>. Czy i jak często występowało w litanii imię św. Urszuli? Z ogólnej liczby 62 tekstów litanii znalezionych w kodeksach liturgicznych 34 posiada wezwanie do niej. Nie ma diecezji, w której przynajmniej jakaś litania nie zawierałaby wezwania do św. Urszuli. Dla porównania warto zaznaczyć, że w tej samej grupie litanii imię czczonej w całej Polsce św. Jadwigi występuje 39 razy, a więc niewiele więcej niż św. Urszuli.

Imię św. Urszuli występuje w większości litanii krakowskich<sup>360</sup>. Kodeksy tej diecezji zawierają dwa typy litanii: długą — z 20—30 wezwaniami w grupie św. niewiast — i w tej litanii wezwanie do św. Urszuli jest zawsze, oraz krótką, w której imion kobiet jest około 10 — w tych św. Urszuli nie ma. Na 18 wynotowanych z krakowskich ksiąg liturgicznych litanii 11 ma imię św. Urszuli. W pracy świadomie użyto sformułowania „krakowska” litania, podobnie bowiem jak inne teksty liturgiczne, były litanie bardzo zróżnicowane. Poza stałymi imionami świętych ogólnochrześcijańskich wpisywano tych, których czczono lokalnie. Ciekawe jest porównanie wezwań poszczególnych litanii. Krakowskie — do imion powszechnie występujących: Marii Magdaleny, Marii Egipcjanki, Katarzyny, Cecylii, Doroty, Łucji, Małgorzaty, Agaty, Agnieszki dodają grupę świętych pochodzenia niemieckiego: Valpurę, Gertrudę, Urszulę i Kordulę, a także św. Scholastykę, co zrozumiałe jest ze względu na tradycję związku z Tyńcem. Od XV w. występuje w litanii św. Zofia z córkami: Fides, Spes, Caritas. Litanie wrocławskie dodają św. Teklę i św. Klarę, a obok św. Jadwigi występuje zawsze jej krewna św. Elżbieta. W innych diecezjach takim dodatkiem do świętych wczesnochrześcijańskich jest św. Urszula, Jadwiga i Elżbieta.

W Gnieźnie wprowadzono imię św. Urszuli do litanii prawdopodobnie pod koniec XV w., być może w związku z otrzymaniem w r. 1481 relikwii 11 tysięcy Dziewic<sup>361</sup>. Nie ma bowiem tego wezwania w litaniiach z r. 1434 ani 1456<sup>362</sup>, natomiast jest już w kodeksach drukowanych od 1502 r.<sup>363</sup> W litaniiach wrocławskich, które były bardzo zróżnicowane, występuje św. Urszula zwłaszcza w XV w.<sup>364</sup> Mają także wezwanie do

<sup>359</sup> W. Schenk, *Kult św. Stanisława*, pisze kiedy litania do Wszystkich Świętych była odmawiana w kościele, s. 110—114. W przypisach bogata bibliografia.

<sup>360</sup> BJ, 1258; KKr, 24, 26, 30, 34, 37, 55; Agenda Cracoviensis, imp. 1517.

<sup>361</sup> J. Walkowski, op. cit., s. 186.

<sup>362</sup> KGn, 169 i 141.

<sup>363</sup> Breviarium Gnesnense imp. 1502, 1519, 1540. Z 7 znanych litanii z kodeksów gnieźnieńskich tylko te trzy drukowane mają imię św. Urszuli.

<sup>364</sup> BUWr, IF 347, IQ 248, M 1152, 1153; KW, 140. Z tego samego wieku pochodzących 6 innych litanii nie ma imienia św. Urszuli.



Kamień

LICHNOWY

Liżbark

Chełmno

Wrocławek

Płock

Lubusz

Poznań

Gniezno

Wulczyn

Kowal

RUCHOUCE

SZEMBOROWO

GOLEBIN STARY

BLĄŻEJEWÓ

ZBIERSK

KREPA

WITASZYCE

GWIZDANÓW

STRONISK

Wrocław

TURKÓWICE

SOBORZYCE

KOWALÓW

WOJBORZ

DENKÓW

Kraków

GOSPRZYC

KORZEJ

za ojczyznę kolońskich męczenniczek, nie ma ani jednego kościoła im dedykowanego<sup>373</sup>. Lepiej przedstawia się ta sprawa na terenie Niemiec i dawnych Niderlandów, gdzie jest po kilka kościołów św. Urszuli<sup>374</sup>, częściej tam również występują ołtarze pod jej wezwaniem<sup>375</sup>.

Jak było w Polsce? Na podstawie *Liber beneficiorum* J. Długosza, J. Łaskiego oraz *Liber beneficiorum* diecezji poznańskiej, a także zestawień tego typu co praca H. Neulinga dotycząca kościołów na Śląsku<sup>376</sup>, czy J. Łukaszevicza<sup>377</sup> i St. Kozierowskiego<sup>378</sup> dla archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej, w oparciu wreszcie o napisane na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim prace o sieci parafialnej<sup>379</sup> i współczesne schematyzmy diecezjalne udało się ustalić dosyć pokaźną liczbę 21 kościołów pod wezwaniem św. Urszuli. Sprawę ołtarzy i kaplic, której dokładne zbadanie wymagałoby sięgnięcia do obfitego materiału rękopiśmiennego<sup>380</sup>, potraktowano raczej sondażowo, chodziło tylko o zorientowanie się, czy i jak często wezwanie św. Urszuli występowało.

Zanim przejdziemy do sformułowania wniosków, które przebadany materiał nasunął, wymienimy kościoły z tytułem św. Urszuli wg diecezji, w których występowały. Oczywiście uwzględnione są średniowieczne granice tych diecezji.

**Diecezja gnieźnieńska.** (Wezwania wszystkich wymienionych niżej kościołów tej diecezji są wzięte z *Liber beneficiorum* J. Łaskiego). Krępa (pow. Lgota Wielka) — kościół powstał prawdopodobnie w XVI w.<sup>381</sup> Soborzyce (pow. Radomsko) — kościół istniał już w 1. poł.

<sup>373</sup> L. Réau, op. cit., t. 3, s. 1298.

<sup>374</sup> Niemcy: Kolonia — kościół św. Urszuli i szpital pod jej wezwaniem, Paderborn, Wittemberga, Osnabrück. Niderlandy: Leida, Delft, Schiedam, Warmond, Haarlem, Amsterdam, Enkhuizen. AASS, t. 57, s. 288.

<sup>375</sup> V. Hopmann, l. c., s. 21.

<sup>376</sup> Schlesien Kirchorte und ihre Kirchlichen Stiftung bis zum Ausgange des Mittelalters, Breslau 1902. Praca wymaga uzupełnienia danymi z Visitationsberichte wyd. Jungnitz oraz Panzrama, *Geschichtliche Grundlagen der Altesten Schles. Pfarrorganisation*, Breslau 1940.

<sup>377</sup> *Krótki opis historyczny kościołów parafialnych [...] w dawnej diecezji poznańskiej*, Poznań t. 1—3, 1858, 1859, 1863.

<sup>378</sup> *Szematyzm historyczny ustrojów parafialnych dzisiejszej archidiecezji gnieźnieńskiej*, Poznań 1934; *Szematyzm historyczny dzisiejszej archidiecezji poznańskiej*, Poznań 1935.

<sup>379</sup> P. Szafran, *Rozwój średniowiecznej sieci parafialnej w Lubelskiem*, Lublin 1958; A. Olczyk, *Sieć parafialna biskupstwa warmińskiego do 1529 r.*, Lublin 1961; H. Grocholski, *Sieć parafialna archidiaconatu zawichojskiego do końca XVI w.* (maszynopis).

<sup>380</sup> Przede wszystkim wizytacji poszczególnych diecezji.

<sup>381</sup> J. Łaski, op. cit., t. 1, s. 493.

niej litanie diecezji poznańskiej<sup>365</sup>, wrocławskiej<sup>366</sup> i płockiej<sup>367</sup>. Wzywali św. Urszuli w swych bardzo krótkich litaniiach dominikanie<sup>368</sup> i cystersi<sup>369</sup> — ci ostatni wpisali jej imię w drugiej połowie XIII w. Nie brakowało jej także w litaniiach odmawianych przez norbertanów<sup>370</sup>.

Występowanie imienia św. Urszuli w litanii do Wszystkich Świętych ważne jest z tego względu, że odmawiano ją wielokrotnie w ciągu roku i przy różnych okazjach kler wraz z wiernymi modlił się: „Sancta Ursula cum sodalibus tuis, ora pro nobis”.

## 2. KOŚCIOŁY I OLTARZE POD WEZWANIEM ŚW. URSZULI

Sprawa wezwań kościołów i ołtarzy przedstawia dla badającego wielką trudność. Przede wszystkim nie są znane przyczyny, dla których nadawano takie czy inne wezwania. Mogło to mieć związek z oficjalnym stanowiskiem Kościoła, prywatną pobożnością fundatora, czy też z przypadkowym otrzymaniem relikwii jakiegoś świętego, któremu wobec tego dedykowano kościół lub ołtarz. Niełatwo również ustalić chronologię wezwań. Rzadko zna się datę erekcji kościoła, ale nawet wtedy gdy jest wiadoma, nie ma pewności, czy pokrywa się z czasem nadania tytułu. W dodatku kościoły, a jeszcze częściej ołtarze, miały po kilka lub kilkanaście wezwań. Źródła notują je dosyć dowolnie, podając jedno, pomijając inne. Dopiero w XV i na początku XVI w. pojawiają się księgi uposażeń diecezji, stanowiące pierwsze przekrojowe źródła do wezwań kościołów. Poprzednie wiadomości z tej dziedziny są raczej przypadkowe. Najczęściej więc nie ma możliwości sprawdzenia, czy zanotowane w XV lub XVI w. patrocinium było pierwotne czy też później dodane. Nie ma tej możliwości tym bardziej przy korzystaniu ze współczesnych schematyzmów, bo chociaż w bardzo wielu wypadkach tytuł pozostawał przez wieki ten sam, zdarzało się, np. gdy kościół ulegał zniszczeniu i wystawiano nowy, że pierwotne wezwanie zastępowano innym<sup>371</sup>.

W literaturze zajmującej się kultem św. Urszuli na Zachodzie wyrażano opinię, że kościoły były jej bardzo rzadko poświęcane, a nawet ołtarzy jest pod jej wezwaniem niewiele<sup>372</sup>. We Francji tylko kościół przy Sorbonie nosi tytuł św. Urszuli, a w Anglii, od X w. uważanej

<sup>365</sup> Breviarium, imp. 1500, 1513, 1538, Agenda imp., 1533.

<sup>366</sup> Tylko brewiarz z XV/XVI KGn, 51 nie ma imienia św. Urszuli.

<sup>367</sup> Breviarium Plocense, imp. 1520.

<sup>368</sup> Litanie miały tylko ok. 10 wezwań w grupie niewiast. Kodeksy drukowane 1494, 1496.

<sup>369</sup> BUWr, IVF 169.

<sup>370</sup> BUWr, IQ 205, w krótkiej litanii z Wielkiej Soboty i w drugiej dłuższej.

<sup>371</sup> Por. K. Dobrowolski, op. cit., s. 80 nn.

<sup>372</sup> V. Hopmann, l. c., s. 17; J. Klinkenberg, op. cit., s. 592.

XV w.<sup>382</sup> Strońsko (pow. Łask) — kościół powstał pod koniec XIV w.<sup>383</sup> Szemborowo (pow. Słupca) — kościół ufundowany został przez króla w latach 1431—1463<sup>384</sup>. Wilczyn (pow. Konin) — kościół powstał na pocz. XIV w.<sup>385</sup> Zbiersk (pow. Kalisz) — kościół z 1. poł. XV w.<sup>386</sup>

Diecezja krakowska. Denków (pow. Opatów) — kościół z 1581 r.<sup>387</sup> Gosprzydowa (pow. Busko) — kościół istniał już w 1. poł. XIV w.<sup>388</sup> Korzenna (pow. Nowy Sącz). Kościół z 1. poł. XIV w.<sup>389</sup> Wilków (pow. Puławy) kościół istniał już w latach 1325—1327<sup>390</sup>. Wezwanie wg wizytacji z 1675 r. miał podwójne: św. Floriana i św. Urszuli.

Diecezja poznańska. Błażejewo (pow. Śrem) — kościół z XIV w.<sup>391</sup> Gołębin Stary (pow. Kościan) — kościół z końca XV w.<sup>392</sup> Ruchocice (pow. Wolsztyn) — kościół z XIV w., tj. z czasów lokacji wsi<sup>393</sup>. Witaszyce (pow. Jarocin) — kościół pod wezwaniem św. Trójcy, Nawiedzenia NMP, św. Mikołaja i 11 tys. Dziewic założony został na przełomie XIII i XIV w.<sup>394</sup>

Diecezja włocławska. Kowal (pow. Włocławek) — kościół ufundowany został przez Kazimierza Wielkiego<sup>395</sup>.

Diecezja wrocławska. Gwizdanów (pow. Lubin) — kościół istniał pod koniec XIII w.<sup>396</sup> W XVII w. kościół miał 4 wezwania: św. Dionizego, Grzegorza, NMP i św. Urszuli<sup>397</sup>. Kowalów (pow. Strzeżelin) — kościół powstał ok. 1335 r.<sup>398</sup>. Wezwanie zanotowała wizytacja z 1666 r.<sup>399</sup> Turkowy (pow. Turek) — kościół pochodzi prawdopodobnie z XIV w.<sup>400</sup> W XVII w. nosił nazwę św. Urszuli i św. Andrzeja aposto-

<sup>382</sup> SG, t. X, s. 952; J. Łaski, op. cit., t. 1, s. 513.

<sup>383</sup> J. Łaski, op. cit., t. 1, s. 201.

<sup>384</sup> Tamże, s. 324.

<sup>385</sup> Tamże, s. 201.

<sup>386</sup> Tamże, t. 2, s. 74; SG, t. XIV, s. 516.

<sup>387</sup> SG, t. I, s. 957; H. Grocholski (maszynopis, s. 61—62).

<sup>388</sup> J. Długosz, *Liber beneficiorum*, t. 2, s. 270—271; SG, t. II, s. 743.

<sup>389</sup> J. Długosz, op. cit., t. 2, s. 302; SG, t. IV, s. 436.

<sup>390</sup> K. Dobrowolski, op. cit., s. 83; *Spis kościołów i duchowieństwa diecezji lubelskiej*, Lublin 1955, s. 127.

<sup>391</sup> St. Kozierowski, *Szematyzm [...] archidiecezji poznańskiej*, s. 22.

<sup>392</sup> J. Łukaszewicz, op. cit., t. 2, s. 193.

<sup>393</sup> St. Kozierowski, *Szematyzm [...] archidiecezji poznańskiej*, s. 352.

<sup>394</sup> St. Kozierowski, *Szematyzm [...] archidiecezji gnieźnieńskiej*, s. 231. *Liber beneficiorum dioec. posn.*, s. 138.

<sup>395</sup> SG, t. IV, s. 502, MHDW, t. 19, s. 100; tamże, t. 20, s. 23.

<sup>396</sup> H. Neuling, op. cit., s. 246.

<sup>397</sup> Jungnitz, op. cit., t. 1, cz. 3, s. 22, 34, 346.

<sup>398</sup> Neuling, op. cit., s. 99.

<sup>399</sup> Jungnitz, op. cit., t. 1, cz. 1, s. 525.

<sup>400</sup> *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. 5, z. 7, s. 22; H. Neuling, op. cit., s. 327.

ła<sup>401</sup>. Wojborz (pow. Nowa Ruda) — kościół wymieniony jest w dokumencie z 1250 r.<sup>402</sup> Wrocław — kościół i szpital 11 tysięcy Dziewic ufundowany w 1400 r.<sup>403</sup>

Diecezja chełmińska. Lichnowy (pow. Malbork) — kościół erygowany przed 1321 r.<sup>404</sup>

Naniesienie omówionych patrociniów na mapę dało ciekawy obraz. Wezwania występują tylko w zachodnio-południowej części Polski — wyjątek stanowi jedynie kościół w Lichnowach, wysunięty daleko na północny wschód od reszty kościołów skupionych wyraźnie wokół Gniezna i Poznania oraz na terenie biskupstwa wrocławskiego i krakowskiego. Charakterystyczna jest także chronologia wezwań: z 21 kościołów — 10 pochodzi z XIV w., 8 — z XV, a tylko 2 z XIII i jeden z XVI. Wiek XIV i XV jest wyraźnie okresem największej popularności wezwania św. Urszuli. Zastanawiające jest jednak, dlaczego największa ilość kościołów św. Urszuli nie przypada na diecezję krakowską, gdzie kult był najsilniejszy?

Z tym samym problemem spotkał się K. Dobrowolski w badaniach kultu św. Floriana. Uderzyła go podobna dysproporcja patrociniów św. Floriana między diecezją krakowską a pozostałymi diecezjami polskimi, gdzie tych kościołów było znacznie więcej. Wydaje się, że przez niego podjęta próba odpowiedzi, jeśli nie rozwiązuje zupełnie problemu, to rzuca nań pewne światło: podkreślił on, że Małopolska przeżyła okres największego rozwoju sieci parafialnej w związku z kolonizacją wcześniej niż pozostałe dzielnice Polski, w których ta sieć rozwijała się szczególnie w XIV i XV w. Na te dwa wieki przypada nasilenie kultu zarówno św. Floriana<sup>405</sup>, jak i św. Urszuli. Przypuszczenie K. Dobrowolskiego zdaje się potwierdzać fakt, że np. w Błazejowie, Gołębinie Starym i Ruchocicach powstanie kościoła parafialnego wiąże się z lokalizacją wsi w XIV w.

Sprawa wezwań kościołów, do dziś właściwie nie zbadana, jest bardzo interesująca. Ciekawe jest np. to, że z ogromnej ilości imion świętych zanotowanych przez martyrologium rzymskie i kalendarze lokalne Kościoła, łacińskiego, powtarza się na terenie Polski niewielka stosunkowo liczba. Według obliczeń Dobrowolskiego zrobionych na podstawie *Li-*

<sup>401</sup> Jungnitz, op. cit., t. 1, cz. 1, s. 155, 473. Dziś ma tytuł 10 tys. Męczenników. *Katalog kościołów duchowieństwa diecezji częstochowskiej*, Częstochowa 1958, s. 121.

<sup>402</sup> H. Neuling, op. cit., s. 64.

<sup>403</sup> Prawdopodobnie w związku z kilkakrotną przebudową kościoła zmieniono wezwanie. W. Urban, *Z dziejów wrocławskich kościołów*, Wrocław 1948.

<sup>404</sup> SG, t. V, s. 209; *Szemat diecezji gdańskiej*, Gdańsk 1958, s. 87.

<sup>405</sup> Op. cit., s. 132.

*ber beneficiorum* J. Łaskiego<sup>406</sup> jest tych imion 45. O kilkanaście więcej występuje na Śląsku. Wśród nich wezwanie św. Urszuli należy do rzadziej używanych<sup>407</sup>. W diecezji gnieźnieńskiej jest 6 patrociniów, na Śląsku 5. W rzędzie spotykanych w Polsce wezwań zajmuje mniej więcej 20. miejsce. Za nią jest jeszcze długi szereg świętych mających 2 lub nawet tylko 1 patrociniów. W każdym razie, wobec tego, co wiemy o kościołach św. Urszuli na Zachodzie, liczba 21 wezwań na terenie Polski jest wymownym świadectwem kultu.

Także ołtarze pod wezwaniem św. Urszuli zdają się występować częściej, niż ma to miejsce na Zachodzie. Przede wszystkim w kościołach zakonów związanych z jej kultem. Dowodem jest choćby akt erekcyjny kościoła benedyktyńskiego w Orłowie. Wśród 4 ołtarzy jeden poświęcony był 11 tysiącom Dziewic<sup>408</sup>. Ołtarze św. Urszuli znajdowały się w kościołach cystersów m. in. w Pelplinie<sup>409</sup>, Paradyżu<sup>410</sup>, Łądzie<sup>411</sup>, Żarnowcu<sup>412</sup>, Obrze<sup>413</sup>, Przemęcie<sup>414</sup>, Szczyrzycu<sup>415</sup>; w kościołach norbertanów np. we Wrocławiu<sup>416</sup> oraz kanoników regularnych św. Augustyna<sup>417</sup>. Poza tym wiele kościołów parafialnych miało ołtarze św. Urszuli. Wystarczy wymienić choćby zanotowane przez *Liber beneficiorum* Łaskiego ołtarze w Krotoszynie i Radomsku<sup>418</sup>, czy przez *Liber beneficiorum* poznańskie — w Śremie i Obornikach<sup>419</sup>. Ołtarze św. Urszuli były w 2 kościołach krakowskich: mariackim i św. Szczepana<sup>420</sup>,

<sup>406</sup> Tamże, s. 133.

<sup>407</sup> Wg obliczeń K. Dobrowolskiego, op. cit., s. 133, w diecezji gnieźnieńskiej było 64 patrociniów św. Marcina, 38 — św. Katarzyny, 36 — św. Stanisława, 28 — św. Jakuba. Podobnie wyglądają liczby patrociniów na terenie Śląska.

<sup>408</sup> MPH, t. V, s. 935.

<sup>409</sup> St. Kujot, op. cit., s. 85.

<sup>410</sup> MPH, t. V, s. 931. Jest to akt poświęcenia kościoła i ołtarzy z 1397 r.

<sup>411</sup> M. Kamiński, op. cit., s. 163.

<sup>412</sup> Była tam kaplica św. Urszuli, w której chowano zmarłe siostry. *Diecezja chełmińska*, Pelplin 1928, s. 526.

<sup>413</sup> *Katalog zabytków sztuki w Polsce, woj. poznańskie, powiat Wolsztyn* (maszynopis w P. I. S. w Warszawie), brak paginacji.

<sup>414</sup> Tamże.

<sup>415</sup> Tamże, t. 1, z. 7, s. 17, Warszawa 1951.

<sup>416</sup> BUWr, IQ 205. Procesjonale z 1320/1330 r. wspomina, że w Wielki Czwartek udawano się z procesją m. in. „ad altare XI milium virginum” (k. 3).

<sup>417</sup> BUWr, IF 344. W mszale tym znajduje się spis ołtarzy z 1479 r. i 1501 kościoła kanoników w Zaganiu. M. in. jest także ołtarz poświęcony in honore S. Thomae Ap., Georgii, Crispini et Crispiniani, Adalberti et XI milium virginum (k. 253 i 254).

<sup>418</sup> T. 2, s. 15 i 497.

<sup>419</sup> S. 201, 212.

<sup>420</sup> T. Rykówna, op. cit., s. 39.



w Nysie na Śląsku w kościele św. Jakuba <sup>421</sup>, a nawet w katedrze poznańskiej, oczywiście z racji posiadanych relikwii <sup>422</sup>. Do tego trzeba dodać ołtarze w kościołach pod wezwaniem św. Urszuli — prawdopodobnie główne, gdy była jedyną patronką, względnie boczne, jeżeli dzieliła patrocinium z innymi świętymi <sup>423</sup>.

Przykładowo przytoczony materiał orientuje wystarczająco, że ołtarze pod wezwaniem św. Urszuli wcale nie były w Polsce rzadkością, a stosunek ilościowy do innych wezwań wygląda zapewne tak samo, jak w wypadku wezwań kościołów. Wymienione ołtarze pochodzą przeważnie z XIV i XV w., stanowią więc jeszcze jeden dowód na szczególną popularność świętej w tym okresie.

### 3. RELIKWIE 11 TYSIĘCY DZIEWIC

Relikwie stanowiły bardzo istotny element nie tylko dla kultu św. Urszuli, ale i dla całego życia religijnego w średniowieczu. Kult świętych łączył się ściśle z kultem relikwii, ten zaś był przejawem zarówno oficjalnego stanowiska Kościoła <sup>424</sup>, jak i pobożności społeczeństwa średniowiecznego. Wiara w cudowne działanie relikwii była bardzo silna. Były one ogromnie cenne w oczach ówczesnych ludzi. Wystarczy przypomnieć, czym np. dla Polski były relikwie św. Wojciecha, ile starań włożono w sprowadzenie zwłok św. Floriana, jakim centrum, nie tylko życia religijnego, stał się grób św. Stanisława. Zabiegały o posiadanie relikwii kraje, miasta, kościoły, klasztory. Kult ten zwiększył się zwłaszcza po wyprawach krzyżowych wraz napływem relikwii z Bizancjum, gdzie Grecy potrafili wykorzystać łatwowierność łacinników <sup>425</sup>.

Głód relikwii świetnie mogło zaspokoić Pole św. Urszuli, odkryte — jak już wspomniano — w 1106 r. Zaczęto podejmować stamtąd kości męczenniczek i rozsyłać po całej Europie. Napływały one także do Polski — zapewne głównie przez cystersów, benedyktynów i norbertanów,

<sup>421</sup> KWr, 224. W mszale jest notatka o konsekracji kościoła i ołtarzy.

<sup>422</sup> J. Nowacki, op. cit., t. 1, s. 111.

<sup>423</sup> Główne ołtarze poświęcone były św. Urszuli w kościołach pod jej wezwaniem w Korzennej, Gosprzydowej, Krępie i Wilkowie. W tym ostatnim znajduje się w głównym ołtarzu na jednym obrazie z drugim patronem kościoła — św. Florianem.

<sup>424</sup> Wyrazem tego oficjalnego stanowiska Kościoła jest zdanie św. Augustyna, św. Hieronima i św. Tomasza, którzy stwierdzają, że relikwiom należy oddawać cześć, gdyż: 1. głoszą moc Bożą przez cuda, które działają, 2. pomnażają wiarę w przyszłe zmartwychwstanie, 3. sam Bóg czci relikwie czyniąc przez nie cuda, 4. były one narzędziem cnót, przez które Duch Św. działał, 5. ciała świętych były świątynią Trójcy Św. Por. Beissel, op. cit., s. 112—113.

<sup>425</sup> Tamże, s. 47.

którzy mieli niemal monopol na podejmowanie relikwii<sup>426</sup>. Zwłaszcza cystersi wyróżniali się pod tym względem gorliwością. W samym Łądzie było 56 głów kolońskich męczenniczek<sup>427</sup>, w Pelplinie zaś kilkanaście<sup>428</sup>. Dużą rolę w przekazywaniu relikwii odegrał klasztor machabeuszek w Kolonii<sup>429</sup>. Od nich to w r. 1263 otrzymał głowę jednej z męczenniczek kanonik gnieźnieński Andrzej<sup>430</sup>. Dyplom potwierdzający przekazanie relikwii jest najstarszym znanym świadectwem przenikania ich do Polski. Kanonik Andrzej — według przypuszczenia ks. J. Nowackiego — późniejszy biskup poznański Zaremba, przewiózł relikwie do katedry poznańskiej, gdzie się do dziś znajdują. Prawdopodobnie w związku z nimi fundowano w tej katedrze w ciągu wieków cały szereg altarii ku czci 11 tysięcy Dziewic. Wspomniany dyplom zachował się w Archiwum Archidiecezjalnym w Poznaniu<sup>431</sup>. Nie był Andrzej jedynym duchownym, który postarał się o relikwie 11 tysięcy Dziewic. Sądząc z zapisów uczynionych przez różnych kanoników katedrze poznańskiej<sup>432</sup>, gnieźnieńskiej<sup>433</sup> czy kolegiacie w Wiślicy<sup>434</sup> duchowieństwo starało się o nie gorliwie. Uderzającą jest rzeczą — jak już słusznie zauważył L. Lepszy<sup>435</sup> — że niemal wszystkie zachowane inwentarze wymieniają relikwie 11 tysięcy Dziewic. Można zaryzykować twierdzenie, że żaden ze świętych nie miał ich w Polsce tak wiele. Oczywiście, rzecz jest zrozumiała choćby z tego względu, że żaden z nich nie dysponował taką ilością świętych szczątków, jak św. Urszula z Towarzyszkami. Ich relikwie posiadały wszystkie kościoły katedralne, a więc Gniezno, Poznań, wymieniony przed chwilą, a także Kraków<sup>436</sup>, Płock<sup>437</sup>,

<sup>426</sup> G. Tervarent, op. cit., s. 44.

<sup>427</sup> M. Kamiński, op. cit., s. 163.

<sup>428</sup> St. Kujot, op. cit., s. 108 nn.

<sup>429</sup> Żeński klasztor pod we waniem św. św. Machabeuszy położony był na terenie owego cmentarzyska, z którego podejmowano relikwie św. Urszuli i jej Towarzyszek. Skorzystał z tego i podjął się intratnej roli rozsyłania relikwii. G. Tervarent, op. cit., s. 35.

<sup>430</sup> *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, t. 1, s. 358.

<sup>431</sup> *Dzieje katedry poznańskiej*, t. 1, s. 757.

<sup>432</sup> Tamże, s. 496—497.

<sup>433</sup> J. Walkowski, op. cit., s. 186.

<sup>434</sup> MPH, t. 5, s. 936. Inwentarz z 1480 r. mówi o przekazaniu kolegiacie w Wiślicy głowy jednej z kolońskich męczenniczek przez J. Długosza.

<sup>435</sup> *Hermi gabinetu archeologicznego przy UJ w Krakowie*, „Sprawozdania Komisji do Badań nad Historią Sztuki”, 6 (1900) 332—334.

<sup>436</sup> T. Rykówna, op. cit., s. 39.

<sup>437</sup> *Katalog zabytków sztuki polskiej*, woj. warszawskie (maszynopis udostępniony w P. I. S.).

Wrocław<sup>438</sup>, Wrocław<sup>439</sup>. Miały je również kolegiaty w Wiślicy i Sandomierzu<sup>440</sup> oraz cały szereg kościołów parafialnych<sup>441</sup>, których pełną listę można by podać dopiero po przebadaniu ogromnego materiału wityczajnego.

#### 4. IMIONA CHRZESTNE

Pozostaje do omówienia sprawa występowania w Polsce imienia chrzestnego Urszula. Zwyczaj nadawania imienia jakiegoś świętego przy chrzcie był bardzo przez Kościół polecany, a od Soboru Trydenckiego stał się prawem<sup>442</sup>. Problem, o ile imiona przyjmowane na chrzcie są odbiciem kultu świętych, poruszył w swej pracy o św. Florianie K. Dobrowolski. Autor dochodzi do wniosku, że katalog imion chrzestnych występujących w Polsce średniowiecznej, pokrywa się zasadniczo z istniejącymi u nas kultami, ale kwestia wyboru imienia jest zjawiskiem bardzo skomplikowanym i stosunkowo małe znaczenie przy obiorze patrona ma motyw specjalnego kultu dla niego<sup>443</sup>. Dlatego dla dziejów kultu imiona stanowią materiał raczej drugorzędny. W wypadku imienia Urszula trudność powiększona jest tym, że kobiety w źródłach średniowiecznych były notowane bardzo rzadko. Niewiele z nich wpisano do nekrologów, kalendarzy itp. źródeł, na podstawie których można by ułożyć listy imion. Problem występowania imienia w tej czy w innej warstwie społecznej, zagęszczenie na jakimś terytorium możliwy byłby do opracowania na podstawie ksiąg metrykalnych, ale dla czasów znacznie późniejszych od interesujących nas. Materiał ten jest zresztą trudno dostępny i wymaga uprzednich opracowań statystycznych. Z konieczności więc uwagi dotyczące sprawy występowania imienia Urszula zostaną ograniczone do zreferowania spostrzeżeń St. Bystronia<sup>444</sup>. Stwierdza on, że imię Urszula było używane w wiekach średnich w Polsce i występuje kilkakrotnie w księgach sądowych z przełomu XIV/XV w. w formie Orszula, Urszula, Wirszula. Imię to znajduje się również w sporządzonych przez Bystronia, na podstawie

<sup>438</sup> MHDW, t. 17, s. 55.

<sup>439</sup> KWr, IIIa 13a, k. 11'.

<sup>440</sup> L. Lepszy, l. c., s. 331.

<sup>441</sup> M. in. w Krakowie w kościele mariackim, św. Szczepana, Wszystkich Świętych, (T. Rykówna, op. cit., s. 39; L. Lepszy, l. c., s. 331), w Drzyczymiu (MHDW, t. 25, s. 21), Nowej Cerkwi (tamże, s. 63), Kaczewie (tamże, t. 21, s. 25) — w diecezji wrocławskiej. Także w kościele św. Maurycego pod Wrocławiem (Jungnitz, op. cit., t. 1, cz. 1, s. 62).

<sup>442</sup> S. Beissel, l. c., s. 68.

<sup>443</sup> Op. cit., s. 52.

<sup>444</sup> *Księga imion w Polsce używanych*, Warszawa 1938.

spisów szlachty z 1508 r. z województwa krakowskiego oraz z 1581 r. z województwa sandomierskiego, zestawieniach imion szlachcianek. W dwóch grupach, liczących około 100 kobiet, dwie lub trzy noszą imię Urszula, podczas kiedy imię Anna powtarza się 29—40 razy, a Katarzyna 23—26<sup>445</sup>. Chociaż więc imię Urszula było znane, nie należało do zbyt często występujących.

Analizę nagromadzonego w tym rozdziale materiału należy podsumować wyraźnie nasuwającym się wnioskiem, że wśród popularnych w średniowieczu świętych niewiast: Katarzyny, Barbary, Jadwigi, Elżbiety czy Anny zajmowała św. Urszula ważne miejsce. Była znana i popularna głównie dzięki dużej ilości relikwii. Rozmieszczenie poświęconych jej kościołów, ołtarzy, a także relikwii, świadczy o tym, że kult objął przede wszystkim diecezję krakowską, gnieźnieńską, poznańską i wrocławską, a wiek XIV i XV, ze względu na największą ilość powstałych wówczas patrociniów kościołów, wezwań ołtarzy oraz napływu relikwii, był okresem największego nasilenia kultu.

## VI. ZARYS DZIEJÓW KULTU ŚW. URSZULI W POLSCE

Przedstawiony w poprzednich rozdziałach oficjalny, liturgiczny kult Kościoła, nie daje pełnego obrazu czci św. Urszuli i wymaga uzupełnienia tym, co na podstawie sondażowej raczej niż wyczerpującej zagadnienie kwerendy, można powiedzieć o społecznej funkcji kultu i jego dziejach w Polsce. Przedstawienie tych dziejów, choćby tylko w zarysie, i skonfrontowanie z nimi wyników badań nad tekstami liturgicznymi oraz innymi przejawami oficjalnej czci oddawanej świętej przez Kościół, może dopiero rozwiązać problem, dlaczego św. Urszula była popularna. Będzie to jednocześnie próba uchwycenia jednej z wielu cech życia religijnego w Polsce średniowiecznej. Ze względu na konieczność uzupełnienia wyników dotychczasowych badań nowym materiałem, rozdział ma charakter nie tylko syntetyczny, ale i badawczy.

Punktem wyjścia w rozważaniach na temat dziejów kultu św. Urszuli w Polsce jest fakt, że kult nie był zjawiskiem rodzimym. Został do Polski przeszczepiony w XI w., a więc w okresie stosunkowo wczesnym w historii swego rozprzestrzeniania się poza Kolonię. Przywędrował prawdopodobnie tylko dzięki ożywionym stosunkom łączącym w tym okresie Polskę z Nadrenią. Przyszedł w momencie, kiedy miał już ukształtowaną tam legendę i liturgię. Dla tego najwcześniejszego okresu stwierdzić tylko można, że, związana była z kultem, osobistą swą pobożnością, królowa Rycheza, o czym świadczy jej zapis uczynio-

<sup>445</sup> Tamże, s. 72, 77.

ny dla klasztoru Sanctarum Virginum w Kolonii<sup>446</sup> i że w zasięgu bezpośredniego oddziaływania kultu wychował się jej syn Kazimierz, który potem z tego właśnie kręgu sprowadził ludzi potrzebnych do odnowy Kościoła w Polsce, a wraz z nimi księgi liturgiczne, których brak zniszczony kościół musiał bardzo odczuwać. W tych właśnie księgach prawdopodobnie przywędrował kult św. Urszuli do Polski<sup>447</sup> i objął początkowo krąg duchowieństwa krakowskiego — od początku XII w. miała już św. Urszula ustalone miejsce w liturgii krakowskiej — oraz Tyniec, dokąd przybyli mnisi z opactwa Brauweiler pod Kolonią<sup>448</sup>. Oni również przywieźli księgi liturgiczne i tradycje kultu św. Urszuli ugruntowane już w klasztorach benedyktyńskich Nadrenii. Związek benedyktynów z kultem św. Urszuli na Zachodzie podkreślono już niejednokrotnie. Znajomość legendy 11 tysięcy Dziewic musiała być i wśród polskich benedyktynów bardzo duża, skoro imię Attyli łączyło się prawie mechanicznie z historią męczeństwa św. Urszuli. Świadczy o tym tzw. kronika polsko-węgierska<sup>449</sup>, której kompilator, prawdopodobnie mnich benedyktyński polskiego pochodzenia<sup>450</sup>, kopiując i uzupełniając w XII lub na początku XIII w. *Vita S. Stephani*, gdy opowiadał o czynach Attyli, w ówczesnych pojęciach protoplasty narodu węgierskiego, nie omieszkał dopisać znanej sobie skądinąd<sup>451</sup> pasji św. Urszuli i jej Towarzyszek. Dodał od siebie ciekawe, bo udratyzowane ujęcie sceny męczeństwa<sup>452</sup>. Kronika polsko-węgierska, a wraz z nią legenda św. Urszuli w tej „polskiej” wersji była czytana i kopiowana, czego dowodem są fragmenty w *Roczniku Świętokrzyskim*, u Wincentego z Kielc<sup>453</sup> oraz trzy zachowane do dziś kodeksy zawierające tę kronikę<sup>454</sup>.

<sup>446</sup> MPH, t. 1, s. 324.

<sup>447</sup> Nie był to jedyny kult przeszczepiony wówczas z Kolonii. W tym samym czasie poświęcono patronowi Kolonii, św. Gereonowi, odbudowaną katedrę na Wawelu. Z innych kultów trzeba wymienić św. Leonarda, św. Kiliana, św. Maurycego, św. Florentyna — wszyscy znaleźli się w kalendarzu krakowskim.

<sup>448</sup> W. Semkowicz, *Paleografia łacińska*, s. 157.

<sup>449</sup> MPH, t. 1, s. 486. Wyd. St. Pilat.

<sup>450</sup> St. Pilat, *Wstęp do wydania kroniki polsko-węgierskiej*, MPH, t. 1, s. 486; W. Kętrzyński, O „Kronice polsko-węgierskiej”, „Rozprawy Akademii Umiejętności”, 9 (1897) 355—392; G. A. Marcantney, *The Medieval Hungarian Historians*, Cambridge 1953.

<sup>451</sup> Musiała to być pasja *Regnante Domino*, gdyż niektóre zwroty są wyraźnie z niej zapożyczone.

<sup>452</sup> Legenda o św. Urszuli nie występuje ani w *Vita minor*, ani w *Vita maior s. Stephani*, z których czerpał nasz kompilator. Por. *Monumenta Germaniae Historica*, t. XI, s. 226—242.

<sup>453</sup> W. Kętrzyński, O „Kronice...”, s. 392.

<sup>454</sup> Kodeks Zamoyskich z II poł. XIV w., BN, BOZ 28; Kodeks Biblioteki Czartoryskich z XV w. z sygn. 1310; Kodeks Ossolińskich. W tym ostatnim le-

W XIII w. znalazła św. Urszula jeszcze innych gorliwych, trzeba by nawet stwierdzić, że najgorliwszych czcicieli. Sprowadzeni do Polski ok. 1143 r. cystersi przybyli do Łekna i Łądu z klasztoru w Altenbergu pod Kolonią<sup>455</sup>. Mieli już za sobą tradycję kultu św. Urszuli. Kult ten wraz z napływem relikwii kwitł we wszystkich klasztorach cysterskich. Zakon ten wykazał u nas dużą żywotność. W prędkim czasie pokryła się Polska klasztorami cystersów. W każdym zaś z tych klasztorów św. Urszula i jej Towarzyszki otoczone były szczególnym kultem. Święto ich należało do wyróżnionych najwyższym rytym cysterskim, czczono je odmawiając ułożone na polecenie kapituły generalnej oficjum rymowane i śpiewając 21 X mszę o 11 tysiącach Męczenniczek. W dniu ich święta odbywała się procesja, która po prymie wyruszała do relikwii kolońskich dziewic. Relikwii tych nie brakowało zapewne w żadnym klasztorze cysterskim. Wymownym świadectwem kultu są również zachowane do dziś ołtarze i obrazy w pocysterskich kościołach. O tym, w jakim stopniu związany był ten zakon ze św. Urszulą, świadczy choćby wzmianka, że właśnie jej święto wybrały cysterki z Trzebnicy na dzień założenia fundacji w Ołoboku w 1213 r., a kiedy z kolei Ołobok fundował klasztor w Żarnowcu ok. 1250 r.<sup>456</sup>, w kościele przyklasztornym zbudowano kaplicę poświęconą św. Urszuli<sup>457</sup>.

W tym samym mniej więcej czasie co cystersi (2. poł. XII w.) przybyli do Polski norbertanie, również związani z kultem już poprzez swego założyciela, św. Norberta, który gorliwie zabiegał o zaopatrzenie swoich klasztorów w relikwie z Kolonii. Od końca XII w. obchodzili oni święto 21 X jako festum duplex cum solemnis octava<sup>458</sup>. Nie można oczywiście zapominać, że oba te zakony, zwłaszcza klasztory męskie, cechowała pewna ekskluzywność. Promieniowanie więc żywotnymi wewnątrz klasztoru kultami nie mogło być zbyt dalekosiężne. Niemniej, jeżeli do klasztorów cystersów i norbertanów dodamy jeszcze klasztory kanoników regularnych św. Augustyna, gdzie również święto było wyróżnione najwyższym rytym z oktawą, a wreszcie wspomniane już klasztory benedyktyńskie, okaże się, że ilość „ośrodków” kultu była wcale

---

genda jest streszczona w jednym zdaniu. Por. W. Kętrzyński, O „Kronice...” s. 365.

<sup>455</sup> M. Kamiński, op. cit., s. 16.

<sup>456</sup> H. Likowski, *Najdawniejszy klasztor cysterek w Ołoboku (1211—1299)*. Sprawozdania PAU, 26 (1921) 8. Cysterski z Trzebnicy znajdował się pod opieką cystersów lubiąskich pochodzących z Pforty, gdzie kult św. Urszuli był szczególnie silny. Tamże.

<sup>457</sup> *Diecezja chełmińska*, s. 526.

<sup>458</sup> P. Lefèvre, *L'ordinaire de Prémontré d'après des manuscrits du XII<sup>e</sup> et du XIII<sup>e</sup> siècle*, Louvain 1941, s. 100, 105, 135.

pokażna i krąg czcicieli św. Urszuli był już wówczas na ziemiach polskich dość duży.

Wielkim krokiem naprzód w dziejach chrześcijaństwa w Polsce, w procesie przenikania religii do szerszych kręgów społeczeństwa, było przybycie w połowie XIII w. zakonów zebrzących. Klasztory zakładane w rozwijających się miastach stwarzały możliwość bliższego kontaktu z ludnością. Zakon franciszkanów i dominikanów podjął przede wszystkim ożywioną działalność kaznodziejską, zaniędybywaną dotąd przez wcześniej założone klasztory benedyktynów, cystersów, norbertanów i kanoników regularnych. Śladem kaznodziejskiej działalności dominikanów są między innymi *Sermones Peregrina* z Opola, prowincjała polskich dominikanów<sup>459</sup>, pomyślane jako wzór i pomoc dla braci głoszących słowo Boże. Znalazło się tam również kazanie poświęcone św. Urszuli. Jest ono o tyle cenne, że pozwala, przynajmniej przykładowo, bez sięgania do ogromnego materiału kazań pozostających w rękopisach, zobaczyć, jak wyglądała postać św. Urszuli przekazywana wiernym przez kaznodzieję. Autor stwierdza najpierw, że są trzy przyczyny chwały św. Urszuli i jej Towarzyszek: dziewictwo, sprawiedliwe, a więc święte życie, wreszcie śmierć męczeńska. Następnie opowiada historię św. Urszuli zaczerpniętą dosłownie ze *Złotej legendy*. Kazanie kończy się zachętą do tego, by czcić w szczególny sposób święte, bo można liczyć na ich pomoc zwłaszcza w chwili śmierci<sup>460</sup>. Kazanie nie wykazuje oryginalności w stosunku do swego źródła — *Złotej legendy*. Ważne jest jednak, bo pokazuje, że przekazywana wiernym postać św. Urszuli jest identyczna ze spotkaną na kartach kodeksów liturgicznych. I nic w tym dziwnego. Liturgia przecież, której teksty powracały w rocznym cyklu o świętych, urabiała pojęcia kleru, dostarczała gotowych ujęć, które można było podać wiernym. I w tym leży między innymi interes badania tekstów liturgicznych przy omawianiu kultu świętych, gdyż związek liturgii z kultem świętych w społeczeństwie jest prawdopodobnie głębszy, niż przy obecnym stanie badań można to stwierdzić. Kazania Peregryna były bardzo rozpowszechnione w średniowieczu. Wyszły poza zakon dominikanów i używane były przez inne zakony oraz kler świecki, czego dowodem jest między innymi rękopis *Kazań gnieźnieńskich*. Wspomniano już, że znajdujące się tam kazanie o św. Urszuli było wygłaszane po polsku, gdyż jest zaopatrzone w polskie glosy. Trzeba przy okazji podkreślić wagę kazań w procesie rozprzestrzeniania się kultu. Rozszerzały one w szczególny sposób znajomość i popularność legendy, ponieważ żywe słowo miało większy zasięg niż pisane.

<sup>459</sup> J. Wolny, op. cit., M. Plezia, *Złota legenda*, s. L.

<sup>460</sup> Peregrinus, *Sermones de tempore et de sanctis*. (Strassburg, Joannes Pruss) 1493.

Świadectwem rozszerzania się kultu są wezwania kościołów. Do wcześniejszego okresu można odnieść tylko dwa, mianowicie z XIII w. pochodzące kościoły w Wojborzu i Gwizdanowie na Śląsku. Natomiast w. XIV i XV przynosi aż 18 patrociniów z ogólnej liczby 21. Kościoły te pochodzą w większości z fundacji rycerskiej i chociaż nie sposób ustalić, jakimi względami kierowali się fundatorzy wybierając to właśnie wezwanie, trzeba przyjąć, że znajomość kolońskich męczenniczek przeniknęła do tej warstwy. W tym samym okresie poświęcono 11 tysiącom Dziewic szereg ołtarzy, a wiele kościołów otrzymało ich relikwie, z którymi powiązane były często przywileje odpustowe. W poprzednim rozdziale zasygnalizowano, jak uderzająco duża jest ilość tych relikwii w Polsce. G. Tervarent, który sporządził mapę rozprzestrzeniania się relikwii i legendy<sup>461</sup>, słusznie podkreślił, że całą swą popularność zawdzięczała św. Urszula przede wszystkim kultowi relikwii<sup>462</sup>. Ponieważ w średniowieczu nie lubiano relikwii świętych, o których nie umiano by nic powiedzieć, w ślad za relikwiami wędrowała i rozpowszechniała się znajomość legendy.

Wskaźnikiem rozwoju kultu są również przekazane przez w. XV i początek XVI plastyczne wyobrażenia św. Urszuli i jej Towarzyszek. Sztuka, podobnie jak kazania, stanowiła doskonały rozsądek kultu, przybliżała postać świętej szerokiemu ogółowi. Ilość zachowanych zabytków ikonograficznych św. Urszuli pozostaje daleko w tyle za ilością rzeźb i obrazów św. Katarzyny, Doroty, Małgorzaty czy Jadwigi, którym poświęcano całe cykle opowiadające ich legendę i chyba najczęściej umieszczano obok centralnej postaci tryptyków i poliptyków: Madonny z Dzieciątkiem. Z legendy św. Urszuli najchętniej przedstawiano scenę jej męczeństwa, oddając ją zwykle z dużym realizmem, jak widać na XV-wiecznym fresku w katedrze wrocławskiej<sup>463</sup>, scenie tryptyków z Korzennej<sup>464</sup>, Gosprzydowej<sup>465</sup>, z kościoła w Domaradzu<sup>466</sup> czy predelli przechowywanej w Muzeum Lubelskim pochodzącej z Żywca z początku XVI w. Umieszczano również św. Ursulę w grupach świętych otaczających centralną scenę obrazów. Poznać ją można po

<sup>461</sup> Op. cit., s. 33 nn.

<sup>462</sup> Dla porównania warto zaznaczyć, że kult św. Gereona, który — jak już wspomniano — przybył do Polski równocześnie z kultem św. Urszuli, nigdy nie rozpowszechnił się do tego stopnia, co ten ostatni, relikwie bowiem św. Gereona należały do rzadkości.

<sup>463</sup> W. Urban, *Katedra wrocławska*, Wrocław 1951, s. 35.

<sup>464</sup> F. Kopera, J. Kwiatkowski, *Obrazy polskiego pochodzenia w Muzeum Narodowym w Krakowie w. XIV—XVI*, Kraków 1929, s. 67.

<sup>465</sup> M. Walicki, *Polska sztuka gotycka*, Warszawa 1935, s. 50.

<sup>466</sup> Tryptyk ten, podobnie jak pochodzący z Korzennej, znajduje się w Muzeum Szołayskich w Krakowie.



specjalnych atrybutach: trzymanym w ręku mieczu lub strzale i okęcie<sup>467</sup>. Tak występuje np. na gotyckim poliptyku wielkiego ołtarza katedry poznańskiej w towarzystwie św. Jadwigi i Apolonii<sup>468</sup>; na skrzydle tryptyku z Raclawic — obok św. Katarzyny, Małgorzaty, Agnieszki, Doroty i Barbary<sup>469</sup> — i tryptyku z Chichów<sup>470</sup>, a także na ścianach polichromowanego w 1470 r. kościoła w Sierotach w powiecie Gliwice, znów ze św. Apolonią, Dorotą, Małgorzatą i Jadwigą<sup>471</sup>.

Na tle tych przejawów kultu specjalnej wymowy nabiera czerwony kolor święta występujący w czternasto- i piętnastowiecznych kalendarzach używanych w diecezji krakowskiej, gnieźnieńskiej, płockiej i wrocławskiej, a także wprowadzenie rymowanego oficjum o św. Urszuli oraz cała żywotność kultu liturgicznego, na jaką wskazuje rozwój i wzbogacenie się tekstów związanych ze świętem 21 października w tym okresie.

Stwierdzić można również zapotrzebowanie wiernych na modlitwy do św. Urszuli, czego dowodem są ukazujące się pod koniec w. XV i na początku XVI modlitewniki zarówno łacińskie, jak i wydawany od 1514 r. w polskim tłumaczeniu, Biernata z Lublina *Raj duszny*<sup>472</sup>. Umieszczano tam zaopatrzone pięknym drzeworytem św. Urszuli antyfonę, verset i orację do niej. Po łacinie: *A n t y f o n a*: O praeclare vos puellae, hunc implete meum velle [...]. *O r a t i o*: Deus, qui affluentissima bonitas tuae prudentia beatissimam Ursulam [...] <sup>473</sup>. W polskim tłumaczeniu: *A n t y f o n a*: Wesel się, ty prawa, najdroższa perło krześcijańskiej wiary i stałości perło, nabłogosławieńska Urszulo Panno i Męczenniczko Boża nawyższa [...] *Werset*: Módlcie się za nami, jedenaście tysięcy dziewic, aby nieprzyjaciele groźni stali się nam barzo pokorni. *Modlitwa*: O miły wszechmogący Boże, jenże opływający dobroci twojej mądrości [...] <sup>474</sup>. Umieszczano te modlitwy obok modlitw do innych ulubionych przez średniowiecze świętych: Agnieszki, Agaty, Doroty, Małgorzaty, Marii Magdaleny, Zofii, Jadwigi, Katarzyny.

<sup>467</sup> Dla odróżnienia świętych wyposażyła ich sztuka w pewne przedmioty związane bądź z wykonywanymi za życia zajęciami, bądź z rodzajem śmierci, którą ponieśli, imieniem lub cudami działanymi przez świętego. Np. św. Piotr występował z księgą, krzyżem i kluczami; św. Wawrzyniec z rusztem, na którym został żywcem spalony; św. Agnieszka z jagniątkiem (Agnes-jagniątko). Por. *Beissel*, I. c., 73 nn.

<sup>468</sup> J. Nowacki, op. cit., t. 1, s. 226.

<sup>469</sup> *Katalog zabytków sztuki polskiej*, t. 1, z. 12, s. 28.

<sup>470</sup> Kościół z pocz. XVI w., ołtarz późnogotycki. Katalog województwa zielonogórskiego pow. Szprotawa (maszynopis w P. I. S.).

<sup>471</sup> Kościół pochodzi sprzed 1299 r. Katalog, woj. katowickie, pow. Gliwice (maszynopis w P. I. S.).

<sup>472</sup> L. Bernacki, *Pierwsza książka polska*, Lwów 1918.

<sup>473</sup> Tamże, s. 15.

<sup>474</sup> Tamże, s. 353.

Zdaje się, że dość dawną tradycję miał za sobą zwyczaj czczenia św. Urszuli i jej Towarzyszek przez odmawianie 11 paciery. Autor *Nauk duchownych* dla Odrowążówny w r. 1556 nazywa ten sposób modlitwy „starym nabożeństwem”. Zwyczaj odmawiania określonej liczby paciery był bardzo rozpowszechniony w wiekach średnich. Odmawiano np. 5 paciery dla uczczenia 5 ran Pana Jezusa, 5 paciery dla uczczenia 5 boleści i 5 radości Najświętszej Maryi Panny itp.<sup>475</sup>

W związku z tym, co powiedziano poprzednio o roli Krakowa w dziejach kultu św. Urszuli, nasuwa się wniosek, że był on nie tylko najstarszym, ale i najsilniejszym ośrodkiem tego kultu na terenie Polski. Przynajmniej 7 kościołów krakowskich posiadało relikwie 11 tysięcy Dziewic, w kościele mariackim i św. Szczepana były poświęcone męczennikom ołtarze, święto 21 X obchodzono szczególnie uroczyście jako obowiązujące. Nic dziwnego, że właśnie w Krakowie powstało poświęcone św. Urszuli bractwo. Założone między rokiem 1387 a 1397 przy kościele św. Szczepana, należało do najstarszych bractw w Polsce<sup>476</sup>. Bractwa, instytucje bardzo rozpowszechnione na Zachodzie już we wczesnym średniowieczu, do Polski przeszczepione zostały stosunkowo późno, bo w XIV w. Zawiązywały się zwykle dla celów charytatywnych lub czysto dewocyjnych pod patronatem Najświętszej Maryi Panny lub świętych<sup>477</sup>. Bractwo św. Urszuli miało charakter dewocyjny. Celem, dla którego powstało, był kult 11 tysięcy Dziewic. Skupiał się on wokół relikwii i poświęconego im ołtarza w kościele św. Szczepana. W każdą niedzielę były tam odprawiane msze wotywno o św. Urszuli, w których uczestniczyli członkowie bractwa zyskując za to 40 dni odpustu<sup>478</sup>. Właśnie odpusty, dla eschatologicznie nastrojonego człowieka tamtych czasów, stanowiły największą siłę przyciągającą do bractwa, podobnie zresztą jak zapewnione po śmierci modlitwy braci i sióstr. W dodatku św. Urszula była uważana za patronkę dobrej śmierci, a obiecana na ten moment pomoc aż 11 tysięcy świętych orędowniczek musiała napełniać szczególną otuchą. Książeczka bracka wyraźnie mówi o tym, jak imponowała członkom tak wielka liczba patronek<sup>479</sup>. Źródła do wczesnego okresu działalności bractwa są zbyt skąpe, by coś więcej powiedzieć o kulcie św. Urszuli. Dopiero okres odrodzenia bractwa w XVII w., po upadku związanym z reformacją, przyniósł modlitewniki, na podstawie których można by przeprowadzić studium swoistego typu pobożności siedemnastowiecznej.

<sup>475</sup> Karol Górski, *Od religijności do mistyki*, cz. 1, Lublin 1962, s. 64.

<sup>476</sup> T. Rykówna, op. cit.

<sup>477</sup> Tamże, s. 155.

<sup>478</sup> Tamże, s. 42.

<sup>479</sup> Tamże, s. 65.

Bliska i dobrze znana musiała być postać św. Urszuli w Krakowie. Jej „esowato” wygiętą sylwetkę, wspartą na mieczu, ze statkiem w dłoni i w królewskiej koronie na głowie, wybrali uczeni Uniwersytetu Jagiellońskiego za swój znak, którym między innymi pieczętowali swoje książki. Działał tu zapewne przykład uniwersytetów w Paryżu, Kolonii, Coimbrze i Wiedniu, które wybrały św. Urszulę za swoją patronkę. To samo wyobrażenie świętej niezliczone ilości razy wyciskali również introligatorzy krakowscy na oprawach książek w początkach XVI w.<sup>480</sup>

Mnożące się od XIV w. przejawy kultu zmuszają do postawienia pytania, co było powodem wzrastającej popularności św. Urszuli? Niewątpliwie zjawisko to tłumaczy w pewnej mierze przypadający na ten okres rozkwit kultu świętych w ogóle. „Nigdy w średniowieczu — pisze K. Dobrowolski — nie wzywano pomocy świętych tak często, nigdy nie wędrowano tłumnie do miejsc cudownych i nie współzawodniczo gorliwiej w zdobywaniu relikwii, jak właśnie w wieku XV i na początku XVI”<sup>481</sup>, a więc w przededniu wstrząsu, jaki przeżył kult świętych, gdy połowa Europy pod wpływem protestantyzmu wyparła się swej wiekowej przyjaźni z niebieskimi patronami.

Nie był to jednak jedyny powód rozkwitu kultu św. Urszuli. Trzeba pamiętać, że prymitywna raczej umysłowość człowieka średniowiecznego szukała w religii przede wszystkim tego, co działało na wyobraźnię<sup>482</sup>. Łatwo się domyśleć, jak musiała być odbierana wobec tego fascynująca legenda brytyjskiej królowy. Polskie średniowiecze nie przekazało nam wprawdzie takich cykli ikonograficznych legendy św. Urszuli, jakie powstały na Zachodzie w XIV i XV w., ale wolno chyba przypuścić, że podobne skojarzenia obrazowe musiała wywoływać. Jawiła się święta Urszula w blasku zewnętrznej piękności, tak silnie podkreślanej przez legendę, w bogactwie królewskich szat, na tle wspinających wewnątrz, otoczona barwnym orszakiem 11 tysięcy dziewcząt. Specjalną wymowę musiało mieć to, że św. Urszula potrafiła dla wyższych rzeczy wzgardzić całym tym zewnętrznym przepychem. Bliską musiała być również rozmiłowanemu w pielgrzymowaniu człowiekowi średniowiecznemu przez swą odważną wyprawę do Rzymu, a kult świętości heroicznej i nadzwyczajnej, tak charakterystyczny dla średniowiecza, znajdował pełną satysfakcję w bohaterskiej śmierci męczeńskiej. Umysł średniowiecznego człowieka nie mógł oprzeć się urokowi tej barwnej legendy, wyrrywającej z codziennej szarzyzny i przenoszącej

---

<sup>480</sup> L. Bernacki, op. cit., s. 6; W. Wisłocki, *Incunabulae typographicae Bibliothecae Universitatis Jagellonicae Cracoviensis, Cracoviae 1900*, s. 527.

<sup>481</sup> Op. cit., s. 94.

<sup>482</sup> M. Plezia, op. cit., s. XII.

w świat piękniejszy i lepszy. Święta Urszula stanowiła dla swych czcicieli ideał życia chrześcijańskiego uwieńczonego śmiercią za wiarę i czystość. Była w ich oczach pośredniczką o wielkiej potędze, bo pomnożonej przez liczbę swych 11 tysięcy Towarzystek, patronką pomocną szczególnie w godzinie śmierci, a fakt, że związani byli ze św. Urszulą uczeni Uniwersytetu Jagiellońskiego, świadczy, że i na terenie Polski, podobnie jak na Zachodzie, uważana była za opiekunkę nauki<sup>483</sup>. Najważniejszym jednak środkiem, dzięki któremu kult zyskał wielką popularność w wiekach średnich, była ogromna ilość relikwii. Dzięki nim szerzyła się znajomość legendy, one zapewniły św. Urszuli ważne miejsce w życiu religijnym tamtych czasów.

Kult, kwitnący jeszcze w początkach XVI w., uległ dosyć gwałtownemu załamaniu: z kalendarzy kościelnych zniknął czerwony kolor święta<sup>484</sup>, teksty własne brewiarza zastąpiono tekstami z komunau<sup>485</sup>, przestano dedykować św. Urszuli kościoły. Wymowna jest pod tym względem również znikoma ilość przekazanych przez następne wieki obrazów św. Urszuli<sup>486</sup>, jak również upadek poświęconego jej bractwa. Krył się za tym wszystkim niewątpliwie wpływ rozbudzonego w okresie odrodzenia krytycyzmu, a także reformacji, która wręcz ośmieszyła kult 11 tysięcy Dziewic i ich relikwii<sup>487</sup>. (Przejawem krytycznego podejścia do legendy ze strony sfer kościelnych była próba „uhistorycznienia” jej podjęta przez Baroniusza<sup>488</sup>, a powtórzona w Polsce przez Piotra Skargę w *Żywotach świętych* wydanych w 1570 r.). Na upadek kultu wpłynęło ostatecznie stanowisko soboru trydenckiego, który zmieniwszy rażąco

---

<sup>483</sup> Jako taką przedstawia ją np. gotycka rzeźba znajdująca się dziś w Muzeum Pomorza Zachodniego w Szczecinie. W jednej ręce trzyma strzałę, w drugiej otwartą księgę. Por. *Plastyka gotycka na Pomorzu Zachodnim. Katalog zbiorów*, opr. Z. Krzymuska-Faitus, Szczecin 1962, s. 54.

<sup>484</sup> Oczywiście mowa tu tylko o tych diecezjach, które poprzednio obchodziły święto jako festum fori.

<sup>485</sup> Gniezno już w 1502; Włocławek jeszcze w 1502 ma oficjum rymowane, ale brak go już w brewiarzu z 1543 r. W Krakowie od 1508 wszystkie brewiarze mają teksty z komunau.

<sup>486</sup> *Katalog zabytków wśród setek obrazów, figur itd. poświęconych świętym w XVII i XVIII w.* wymienia zaledwie około 10 zabytków ikonografii św. Urszuli.

<sup>487</sup> Np. *Modlitewnik do świętych Patronów i Patronek Bractwa św. Urszuli*, Kraków 1788, spośród protestantów wyśmiewających kult, wymienia Molinusa ucznia Kalwina.

<sup>488</sup> Baroniusz odnalazł w bibliotece watykańskiej rękopis legendy w opr. Galfri-da de Monmouth. Wydawało mu się, że w opisie tym, w którym wymienione są imiona postaci historycznych, odnalazł wyjaśnienie fantastycznej legendy. Tę samą wersję przytacza w swych *Żywotach* Piotr Skarga, tłumacząc, że wszystkie fantastyczne dodatki wkradły się do tej historii na skutek zaginięcia najstarszych przekazów źródłowych.

nazwę „11 tysięcy Dziewic” na „św. Urszula z Towarzyszkami” niewiele — jak już zaznaczono — pozostawił im miejsca w oficjalnym kulcie liturgicznym.

Natomiast wierni pozostali św. Urszuli cystersi. W kościołach ich niszczące obrazy średniowieczne przedstawiające świętą zastępowano nowymi jeszcze w XVII i XVIII w.<sup>489</sup>, święto zachowało wysoki stopień rytu, a świadectwem ciągle żywego kultu męczenniczek jest kazanie wygłoszone w dniu ich święta przez Andrzeja Elertowskiego<sup>490</sup>, opata wągrowskiego, w Łądzie w 1755 r. Technie ono żarliwą czcią, wiarą w legendę i skuteczność relikwii, które, jak mówi kaznodzieja, przynoszą wielki zaszczyt Ładowi oraz innym opactwom cysterskim.

Powiedziano już, że kolońskie męczenniczki znalazły obrońców swego kultu w jezuitach, którzy na nowo zaczęli podejmować relikwie z Pola św. Urszuli i rozwozić je po całym świecie. Z ich działalnością jest właśnie związany proces odrodzenia się krakowskiego bractwa św. Urszuli, które po upadku spowodowanym reformacją ożywiło się jeszcze na jakiś czas — dowodem tego było podniesienie wystawności obchodu święta patronalnego, wydanie statutów i książeczki brackiej oraz modlitewnika obfitującego w różne formy prywatnej dewocji ku czci św. Urszuli — ale od końca XVII w. bractwo przejawiało minimalną tylko działalność, świadczącą o wegetacji raczej niż o prawdziwym życiu<sup>491</sup>.

Trzeba więc stwierdzić, że kult po kryzysie okresu odrodzenia i reformacji nie odzyskał już tej pozycji, jaką miał w średniowieczu, gdy św. Urszula zarówno w tekstach liturgicznych, jak i w wezwaniach kościołów, ołtarzy, a także w ikonografii występowała często obok ulubionych świętych tego okresu: Katarzyny, Cecylii, Małgorzaty, Agnieszki, Jadwigi. Kult ograniczał się do poświęconych jej kościołów, w których nadal obchodzono dzień 21 X jako święto patronalne połączone z odpustem<sup>492</sup>, do katedry gnieźnieńskiej, gdzie była wyróżniona z racji relikwii tam przechowywanych, a od przybycia do Polski w XIX w. zakonu sióstr urszulanek, czczona jest św. Urszula w ich klasztorach jako patronka zgromadzenia i młodzieży wychowującej się w szkołach prowadzonych przez zakonnice.

Święta Urszula była świętą typowo średniowieczną. Cała jej legen-

<sup>489</sup> *Katalog zabytków* wymienia obrazy w Owińsku, Łądzie, Szczyrzecu, Przemęcie, Obrze.

<sup>490</sup> † 1772. Dwa zbiory kazań wydał w r. 1755 i 1756. *Polski Słownik Biograficzny*, t. IV, Kraków 1948, s. 226. Kazanie o św. Urszuli jest w zbiorze wydanym w r. 1756 w Poznaniu w Drukarni Akademickiej. Por. Estr., XVI, 43.

<sup>491</sup> T. Rykówna, op. cit., s. 56—61.

<sup>492</sup> Mówią o tym współczesne schematy diecezjalne.

da stworzona została właśnie przez średniowiecze i jak wiele innych przejawów ducha tamtych czasów nie przeżyła epoki, która z żarliwą wiarą ją przyjęła.

#### ZAKOŃCZENIE

Doświadczenie nabyte w zetknięciu się z przebadanym materiałem liturgicznym i trudnościami, które ten materiał nasunął, upoważnia do wskazania kierunku, w jakim powinny pójść w przyszłości badania nad kultem świętych.

Konieczne są przede wszystkim prace przygotowawcze o charakterze materiałowym i trzeba powiedzieć, że sporo w tym zakresie już zrobiono. Doczekały się w zasadzie opracowania wezwania kościołów. Instytut Geografii Historycznej Kościoła w Polsce na KUL-u sporządził mapy i zestawienia wezwań średniowiecznych. Dzięki nim będzie wiadomo, które kultury warto badać. Podobne zestawienie przydałoby się dla wezwań ołtarzy i relikwii. Dostyć intensywnie opracowuje się również katalogi zbiorów liturgicznych. Zwłaszcza taki, jakiego doczekały się liturgiki Biblioteki Uniwersyteckiej i dawnej Miejskiej we Wrocławiu, należy do dużych osiągnięć. Jeżeli chodzi o ikonografię, trzeba podkreślić doniosłość wydawnictwa podjętego przez Państwowy Instytut Sztuki. Stale ukazujące się tomiki Katalogu Zabytków Sztuki w Polsce pozwalają przypuszczać, że ta dziedzina nie będzie przysparzać trudności tym, którzy podejmą się badania kultu świętych, zwłaszcza gdyby wydawnictwo zostało zaopatrzone indeksem uwzględniającym imiona świętych. Wydania i opracowania wymaga jeszcze bardzo mało dziś dostępny materiał kazań, tak ważnych dla problemu kultu. Wszystkie te prace przygotowawcze wskazywałyby, które kultury warto, jako szczególnie charakterystyczne, badać.

Ale już teraz w świetle poznanego materiału liturgicznego polskich diecezji i zakonów można wskazać, od czego trzeba zacząć, by uzyskać elementarny, ale prawdziwy obraz kultów świętych w średniowiecznej Polsce.

Z kultów powszechnych dla całego chrześcijaństwa szczególnie silny wydaje się na terenie Polski kult św. Mikołaja, Marcina, Marii Magdaleny, Katarzyny, Barbary, a także kilku apostołów: Jakuba, Piotra, Mateusza, Bartłomieja, Jana i Andrzeja. Ciekawy, choć niewątpliwie trudny do uchwycenia, byłby proces percepcji i specjalnej popularności tych właśnie, a nie innych ogólnochrześcijańskich kultów. Krytycznego i całościowego opracowania wymagają trzy najsilniejsze kultury rodzimego pochodzenia: św. Wojciecha, Stanisława i Jadwigi. Dotychczasowo-

we opracowania w niewielkim tylko stopniu zadość czynią tej potrzebie. Interesujący jest również problem kultów wspólnych np. z Czechami: św. Wacława, Ludmiły, 5 Braci Polaków, czy z Węgrami: św. Stefana, Władysława, Andrzeja i Benedykta, a także wspólny wszystkim Słowianom kult św. Cyryla i Metodego, rozpowszechniony w Polsce zwłaszcza w w. XV. Przebadań wymagałoby także specyfika kultów poszczególnych diecezji i zakonów w Polsce. Zetknięcie się z ich księgami liturgicznymi pozwala już teraz stwierdzić pewne odrębności, np. w Krakowie wyróżniano św. Benedykta i św. Scholastykę, co zapewne wpływało z tradycji związków katedry krakowskiej z Tyńcem. Wyróżniona była również grupa świętych pochodzenia niemieckiego: św. Gereon, Valpurga, Gertruda, Urszula i Kordula, co wskazuje na wpływy Nadrenii na kształtowanie się krakowskich tradycji liturgicznych. We Wrocławiu uderza szczególnie silny kult św. Jana Chrzyciela i św. Wincentego diakona — patronów katedry; W Płocku — św. Zygmunta i Erazma, czczonych z racji relikwii będących w posiadaniu katedry; w Kamieniu — św. Ottona, apostoła Pomorza, oraz św. Faustyna, którego relikwie Kamień posiadał; w Lubuszu — św. Marii Magdaleny — święto jej obchodzono tam z oktawą; we Włocławku św. Benigny, a w Poznaniu św. Sabiny. Na Warmii — pod wpływem krzyżaków — silny był kult św. Elżbiety.

Teksty liturgiczne układane dla tych wyróżnionych średniowiecznych świętych, obchody związane z ich uroczystościami, wyobrażenia o nich oddane w ikonografii i kazaniach odsłonią wiele aspektów tak mało jeszcze znanego życia religijnego w Polsce średniowiecznej.

#### LE CULTE LITURGIQUE DE SAINTE URSULE EN POLOGNE JUSQ'AU XVI<sup>e</sup> s.

Le culte des saints, tellement caractéristique pour le moyen âge, occupe relativement peu de place dans l'historiographie polonaise. On vient cependant de remarquer la valeur des sources liturgiques et leur utilité dans l'étude des cultes. Le but de cette étude est de montrer un des cultes typiquement médiévaux, celui notamment de sainte Ursule, et cela précisément à travers ses manifestations liturgiques. Une analyse détaillée de la question, une tentative d'esquisser l'histoire du culte de sainte Ursule et de ses compagnes en Pologne, permettent d'éclairer une des manifestations, relativement encore peu connues, de la vie religieuse de notre moyen âge.

L'étude est basée sur des sources très nombreuses. 167 manuscrits, 55 incunables et vieux imprimés liturgiques (missels, bréviaires, pontificaux, agendas). L'auteur a cherché dans ces sources des remarques sur la date et le rite de la fête, des données relatives à sa célébration, les textes de la messe et du bréviaire, des prières s'adressant à sainte Ursule. Il est notoire que la liturgie du moyen âge présente une variété et une variabilité très grandes, dans les diocèses aussi bien que dans différents ordres religieux. Les textes concernant le culte des

saints sont choisis et changés très librement; certains patrons sont distingués, d'autres sont négligés. La liturgie reflète donc très fidèlement la fluctuation des cultes médiévaux.

Après avoir précisé l'objet de l'étude et l'actuel état des recherches sur les cultes des saints, l'auteur présente la personne de sainte Ursule et l'histoire de son culte en Occident (chap. I). Les données d'ordre historique et archéologique, si peu nombreuses qu'elles soient, nous autorisent à admettre que les Martyres de Cologne, jusqu'à nos jours vénérées, connues sous le nom de sainte Ursule et compagnes, furent martyrisées à Cologne avant le IV<sup>e</sup> s. Étant donné le nombre réduit et, ce qui est pire, le caractère souvent contradictoire des témoignages apportés par les sources, il n'est pas possible de fixer la date exacte du martyre ni non plus le nombre ou les noms des martyres. Ce qui est certain, c'est l'existence, ininterrompue depuis le IV<sup>e</sup> s., de leur culte dont la preuve la plus évidente est l'église élevée à l'endroit du martyre, plusieurs fois transformée au cours des siècles. Dès le IX<sup>e</sup> s. apparaissent des textes liturgiques ainsi que la légende avançant le nombre de 11 000 martyres qui se répand de plus en plus. La légende parle également de leur origine britannique et leur donne des noms. En 1106 le culte reçoit un puissant encouragement, et se propage en dehors de Cologne; c'est la date de la découverte, à Cologne, d'une nécropole romaine de la basse Antiquité où l'on se mit à déterrer des os considérés comme reliques de la foule des martyres. Ces reliques se répandirent à travers l'Europe entière en entraînant la connaissance de la légende et en propageant le culte de ces saintes.

Dans le chap. II l'auteur entreprend l'analyse de la fête de sainte Ursule en Pologne. Les plus anciens calendriers la notent le 21 octobre, conformément au calendrier de Cologne. Le culte passa en Pologne au XI<sup>e</sup> s. Aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles la fête fut, dans les diocèses de Cracovie, de Włocławek et de Płock, un des nombreux *festum fori*. Dans les diocèses de Wrocław et de Poznań elle eut un degré de rite élevé. La fête était célébrée d'une manière très solennelle dans les couvents bénédictins, cisterciens, prémontrés, dans ceux des chanoines réguliers et des dominicains qui contribuèrent considérablement à la propagation du culte et à l'affermissement du culte des martyres de Cologne en Pologne. Au XVI<sup>e</sup> s. la fête perdit de l'importance dans tous les diocèses ce que témoigne d'un affaiblissement du culte lui-même. À partir d'une source très intéressante — un manuel pour sacristains — il a été possible de reconstruire, à la fin du chapitre, la façon de célébrer la fête du 21 octobre.

Le chap. III apporte une analyse très détaillée des textes de la messe pour le 21 octobre, contenus dans les livres liturgiques diocésains ou monastiques. Dans tous les diocèses et dans les ordres religieux mentionnés plus haut, les 11 000 ont leur propre texte de messe ce qui fournit la preuve d'un traitement de faveur. La grande variété des textes, tirés du missel (collecte, secrète, postcommunion), surtout en ce qui concerne les livres monastiques, témoigne de la vivacité du culte. Dans la plupart des sources liturgiques le texte de messe est pratiquement identique avec le formulaire qui vit le jour au IX<sup>e</sup> s., à Cologne et qu'il y aurait donc lieu de considérer comme la source. Le fait qu'après la période marquée par la réaction païenne des années trente du XI<sup>e</sup> s., au moment où l'organisation ecclésiastique allait renaître, on fit venir des livres liturgiques de Cologne, précisément est là pour confirmer cette supposition. Les textes du bréviaire concernant sainte Ursule (R. III) ont été soumis à une analyse analogue. Celle-ci a montré que dans les livres diocésains se constate la présence de deux formulaires propres pour le 21 octobre: „Insigne sponsae” provenant de Cologne et un



*officium rhimatum* „Secus decursus fluminum”. Ce dernier, forme d'office pré-férée — surtout aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles — élimina dans certains diocèses le texte de Cologne, plus ancien. Une tradition spécifique s'établit chez les cisterciens qui eurent leur propre formulaire composé sur l'ordre du chapitre général vers le milieu du XIII<sup>e</sup> s. Aucun de ces textes n'eut pas d'origine polonaise; c'est qu'en Pologne ce genre fut très peu représenté. Au XVI<sup>e</sup> s., avant la réforme tridentine encore, on se mit à éliminer des bréviaires les textes de l'office propre de sainte Ursule et à les remplacer par les textes communs. La décadence du culte laissa donc son empreinte aussi sur le bréviaire.

Pour compléter l'image liturgique du culte de sainte Ursule en Pologne, l'auteur consacre un chapitre spécial (V) à l'analyse de ces autres manifestations. L'analyse des matériaux réunis dans ce chapitre montre que parmi les grandes saintes du moyen âge polonais — Cathérine, Barbe, Hedvige, Elisabeth, Anne — sainte Ursule tient une place importante. Elle fut connue et populaire surtout grâce à la grande quantité de reliques. La localisation des églises et des autels dédiés à sainte Ursule prouve que le culte se développa principalement dans les diocèses de Cracovie, de Gniezno, de Poznań et de Wrocław. Les XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles, étant donné le plus grand nombre de *patrocinia* d'églises et d'autels ainsi que la plus forte affluence de reliques, apparaissent comme la période du culte le plus intense.

Le VI<sup>e</sup> chap. situe les résultats de l'étude dans le cadre plus large, mais seulement esquissé, du culte de sainte Ursule en Pologne. Ce chapitre, dépassant les limites du sujet proprement dit, a forcément été traité d'une manière rapide. Venu en Pologne au XI<sup>e</sup> s. de Cologne, probablement avec des livres liturgiques prit d'abord racine à Cracovie et à Tyniec, pour se propager ensuite à travers le pays, grâce surtout à la popularité dont la sainte jouissait chez les bénédictins, cisterciens, prémontrés et dominicains qui faisaient venir en Pologne les reliques de 11 mille Martyres et répandaient la légende dans leurs sermons et dans leur aart. La grande résonance du culte de sainte Ursule se manifesta à Cracovie par l'apparition au XIV<sup>e</sup> s. d'une confrérie dévote consacrée aux martyres de Cologne. La popularité de sainte Ursule, considérée en Occident comme protectrice des arts, fut aussi grande dans le milieu des professeurs de l'université Jagellonne et des relieurs cracoviens. Au XVI<sup>e</sup> s., sous l'influence du criticisme de la Renaissance et de la Réforme, le culte perdit de l'importance.