

Ks. JULIAN WOJTKOWSKI

MATKA BOSKA W MARYJNYCH LEKTURACH MONASTYCZNYCH POLSKI XIII WIEKU

STUDIUM HISTORYCZNO-DOGMATYCZNE

Treść: Wstęp. — I. Zbiór Engelharda z Langheim w opactwie cysterskim w Paradyżu-Gościkowie: 1. „Oratio cum laude sancte MARIE” Engelharda, 2. List Gerhoha z Reichersberg i asumpcjonistyczne kazanie „Hodierna festiuitas” Anonima z Reichenau, 3. „Miracula” i „Vita s. Mechtyldis” Engelharda, 4. Podsumowanie. — II. „Miracula beate et gloriose virginis MARIE” z opactwa cystersów w Pelplinie. — III. Ewangelią pseudo Mateusza czyli „Liber de ortu BMV et infantia Salvatoris” na Śląsku, w Paradyżu-Gościkowie i w Krakowie. — IV. „Rytmy” i „miraculum” z klasztoru dominikanów we Wrocławiu, poezje z opactwa cystersów w Paradyżu-Gościkowie, śląskie modlitwy maryjne. — Zakończenie.

WSTĘP

„Ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego, nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary...”¹ Sobór Watykański II stwierdzając nieomyślność ogółu wiernych, opartą na nadprzyrodzonym zmyśle wiary uzasadnia słuszność badań historyczno-dogmatycznych nad pobożnością ludową.

Ta gałąź nauk teologiczno-historycznych rozwija się w ostatnich latach na Zachodzie obok tradycyjnego nurtu historii dogmatów i historii teologii. Prócz prac szczegółowych na temat pobożności średniowiecznej należy odnotować próbę o. Narcyza Garcia Garces CMF, który charakteryzuje stosunek pobożności ludowej do mariologii wskazując na to, iż w pierwszej zawiera się druga². — Również w Polsce zaznaczają się podobne zainteresowania, których przedstawicielem jest pionier historii ascetyki i mistyki polskiej, Karol Górski³.

Średniowieczna pobożność w ogóle, a maryjna w szczególności, opierała się w dużej mierze na motywach apokryficznych, legendarnych, baśniowych. Są one ogromnie interesującym materiałem źródłowym, nadającym się do eksploracji w dwu płaszczyznach. Każda bowiem opowieść tego rodzaju składa się z dwu warstw treściowych: baśni i leżącej u jej podstaw wiary. Obie te warstwy badane są odmiennymi metodami. Historyka literatury i sztuki interesuje artystyczny wystrój opowieści, jako element historii motywów literackich czy ikonograficznych (ikonologia)⁴.

¹ Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski. Poznań 1968 s. 116.

² N. Garcia Garces CMF: De pietate populari relate ad mariologiam, seu de scientia mariologica contenta in devotione populari. W: De Mariologia et Oecumenismo. Roma 1962 s. 219—256.

³ K. Górski (wyd.): Pisma ascetyczno-mistyczne Benedyktynek reformy chełmińskiej. *Pisarze Ascetyczno-Mistyczni Polski*. Tom I, Poznań (1937); tenże: Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce. Część pierwsza: 966—1795. Lublin 1962; tenże: Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początku XVI w. W: *Średniowiecze. Studia o Kulturze*. Tom II. Wrocław—Warszawa—Kraków 1965 s. 303—321.

⁴ Przykładowo można wskazać dwie prace: W. Smoleń: Ołtarz mariacki Wita Stosza w Krakowie na tle polskich źródeł literackich. *Archiwa, Biblioteki i Mu-*

Historyk dogmatów dociera do przekonań religijnych stanowiących podstawę tej czy innej formy pobożności ludowej, nawet ożywionej apokryfem, legendą, czy baśnią.

Rezultatem tego rodzaju badań jest wzbogacenie historii dogmatów i historii teologii o nowy element: stwierdzenie zasięgu społecznego poszczególnych idei, wypracowanych na podstawie objawienia przez sobory, papieży, biskupów, czy wreszcie teologów. Jednostronne naświetlenie szczytowych osiągnięć w dziedzinie wiary i teologii zyskuje w ten sposób uzupełnienie w obrazie wiary i teologii ludowej. I właśnie zbadanie obu tych kresów: wyjściowego i docelowego pozwala na odtworzenie dziejów rozwoju objawienia w świadomości Kościoła, oczywiście bez zmiany znaczenia dogmatów⁵.

Zamiarem i zadaniem niniejszego studium jest wniknięcie w duchowość maryjną mnichów XIII wieku żyjących w Polsce, poznanie nie tylko ich pobożności, ale także ich wiary. Podstawę źródłową stanowią zachowane do dziś w zbiorach polskich lektury mnisze z XIII wieku⁶. Jest ich za mało, by obraz był pełny. Nie będą jednak uzupełniane źródłami obcymi i wnioskowaniem przez analogię, aby stwierdzić co rzeczywiście w Polsce było.

I. ZBIÓR ENGELHARDA Z LANGHEIM W OPACTWIE CYSTERSÓW W PARADYZU

[Poznań — Biblioteka Raczyńskich, Ms 156]

Wśród rękopisów z opactwa cystersów w Paradyżu (obecnie Gościkowo) znajduje się w Bibliotece Raczyńskich w Poznaniu jako manuskrypt nr 156 pergaminowy kodeks, liczący 162 karty zapisane różną treścią przez wiele rąk w wieku XIII.

Większą część księgi (k. 1—120) zajmuje zbiór czytań nabożnych Engelharda z Langheim, wykonany dla ksieni i mniszek opactwa cysterek w Wechterswinckel. Nie jest to oryginał lecz kopia, której obecność w Paradyżu jest poświadczona dopiero na przełomie wieku XIII i XIV w formie wpisu nazwy miejscowości nad razurą, co nie przeszkadza, że

zea Kościelne 5 (1962) 211—343; T. Dobrzeniecki: *Legenda średniowieczna w piśmiennictwie i sztuce — Chrystofania Marii*. W: *Średniowiecze. Studia o Kulturze* jw. s. 7—131.

⁵ Por.: Sobór Watykański I, sesja III, Konstytucja o wierze katolickiej, rozdział 4: H. Denzinger, A. Schönmetzer: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Ed. 32. Barcinone—Friburgi Brisgoviae—Romae—Neo Eboraci 1963 nr 3020 i 3043.

⁶ Są to: Poznań — Biblioteka Raczyńskich, Ms 156; Pelplin — Biblioteka Seminarium Duchownego, Ms 17 (27); Wrocław — Biblioteka Uniwersytecka, rkp IV Q 72, I O 11, I D 4; Kraków — Biblioteka Jagiellońska, rkp 1292 (dla porównania). — Opis poszczególnych rękopisów mieści się na początku kolejnych rozdziałów niniejszego studium. — Błędne litery oryginału poprawiane są w druku kursywą. Wyrazy i części wyrazów opuszczone uzupełniane są w nawiasach ukośnych. Wyrazy skreślone, jak również wypunktowane w całości lub częściowo, w druku oddane są objęte podwójnymi nawiasami prostokątnymi. Uzupełnienia pisarza w formie glos marginalnych lub interlinearnych w druku wciągnięte są w tekst ujęte w nawiasy klamrowe. Interpunkcja cysterska oddana jest interpunkcją współczesną. Świadomie w druku unika się wykrzykników oraz akcentów „sic!”, aby nie kazić tekstu.

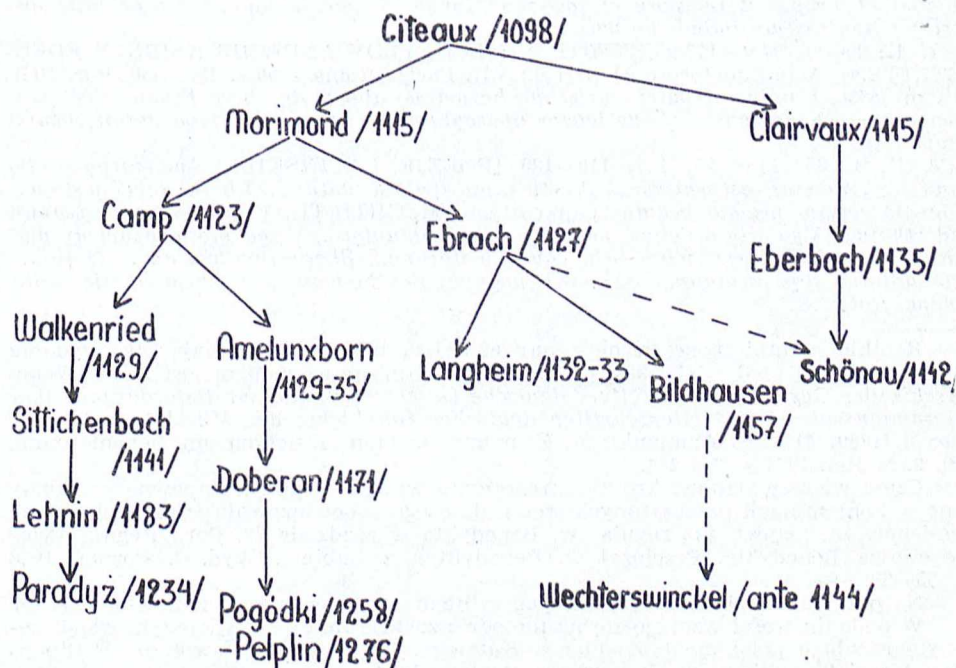
mógł być w Paradyżu już wcześniej¹. O nazwie wykreślonej możemy snuć domysły. Na podstawie zupełnej niemal zgodności przekazu *listu* Gerhoha z Reichersbergu w niniejszym kodeksie z przekazem innego, starszego o wiek rękopisu z tejże biblioteki², można wysunąć hipotezę, że wykreślona została nazwa Ebrach, opactwa cystersów obsadzonego mnichami z Morimundu, od którego pośrednio zależało także opactwo w Paradyżu. Opactwu w Ebrach podporządkowane było opactwo cysterek w Wechterswinckel, do którego zbiór Engelharda jest zaadresowany, i opactwo cystersów w Schönau, o którym jest mowa w jednym z opowiadań. Z opactwa Ebrach obsadzone zostało ufundowane przez św. Ottona z Bambergu opactwo Langheim, w którym Engelhard został mnichem³.

Engelhard z Langheim jest postacią bardzo piękną, ciekawą i tajemniczą. Był najpierw opatem w zakonie benedyktynów na terenie Austrii, lecz złożył tę godność, by jako prosty mnich wstąpić do opactwa cystersów w Langheim. Daty życia nieznane. Wieści o nim przetrwały tylko dlatego, że parał się rzemiosłem pisarskim i zyskał poczytność dzięki

¹ Noty własnościowe na kodeksach średniowiecznych nie zawsze były wykonywane natychmiast po nabyciu księgi. Niekiedy nanoszono je seryjnie z okazji spisywania inwentarza lub porządkowania zbiorów. Świadczą o tym większe zespoły pochodzące z księgozbiorów średniowiecznych.

² Por. niżej, paragraf 2, poświęcony „listowi” Gerhoha z Reichersbergu.

³ Filiacje i zależność wzajemną interesujących nas opactw cysterskich przedstawia poniższa tablica oparta na encyklopedii *Lexicon für Theologie und Kirche*, wydanie 1 i 2, hasła omawiające poszczególne opactwa oraz hasło ogólne „Zistercienser”; liczby w nawiasach oznaczają założenie opactwa, linie ciągłe zależność opactw filialnych od macierzystych, linie przerywane podleganie opactw mimo iż nie łączy ich więź pochodzenia.



pięknemu językowi, ciekawej treści, zdrowej nauce i żarliwej pobożności⁴.

Zbiór czytań dla ksieni i mniszek Wechterswinckel jest zlepkiem różnych opowiadań budujących, przeważnie zasłyszanych i spisanych. Dwa opowiadania uchodzą za twory oryginalne Engelharda: żywot nowicjusza, brata Józefa z Schönau oraz żywot bł. Mechtyldy Andechs z Edelstetten. Słowo wiążące, wstawki poetyckie⁵ oraz swoisty krytycyzm wyrażający się w cytowaniu źródła informacji, czyli świadka i oceny wiarygodności, nadają zbiorowi jednolite piętno⁶.

Na treść zbioru składają się następujące utwory⁷:

1. K. 1 v—26 v „ORATIO CUM LAUDE SANCTAE MARIAE”. *Exiguus hic liber scriptus de uirgine matre* <Pingere uel pingi. sic tibi complaciat.

2. K. 27—35 [LIBER DE ORTU BEATAE MARIAE ET INFANTIA SALVATORIS czyli EWANGELIA PSEUDO MATEUSZA]. *Dilectissimo fratri ieronimo presbytero cromatius et heliodorus episcopi salutem in domino* <ne simul cum ipsis pereamus.

3. K. 35—37 [LIST GERHOHA Z REICHERSBERG DO MNISZEK O CZYTANIACH NA WNIEBOWZIECIE „HODIERNNA FESTIUITAS”]. *Frater Gerhohus prepositus richerspergensis in christo sororibus uigilare et aduentum sponsi obseruare* <ab illo apocripho quod ieronimus imperat secernatur.

4. K. 37—48 v [KAZANIE O WNIEBOWZIECIU tzw. ANONIMA Z REICHENAU]. *Hodierna festiuitas dei genitricis uirginis MARIE dormitionis* <cui est honor et gloria cum deo patre et uiuifico spiritu sancto et semper et in omnia secula seculorum AMEN.

5. K. 49—74 v, 78—95, 96—97 v, 1 v, 117 v—119 „MIRACULA”. *Domine et matri matri uenerabili atque amabili in christo abbatisse in weheterswinckel* <carne uidentur esse indute.

6. K. 74—78 [ŻYWOT BRATA JÓZEFA Z SCHÖNAU]. Por. Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. Bruxelles 1949 nr 3936. *Alterum uero absoluam, ipsoque ad finem attingam. Aliquid icundi habet hoc, accidens in uicino ut prope sit tempore et loco non longe. Scenowia domus est ordinis nostri* <sua uirtute imbuit animas.

7. K. 95—96, 97 v—117 v [ŻYWOT BŁ. MECHTYLDY ANDECHS KSIENI W EDELSTETTEN]. Acta Sanctorum Maii. Tom VII. Paris—Roma 1866 s. 436—450. Por. BHL jw. nr 5686. *Domino et patri clarissimo hermanno abbati de ebera E(nglardus) pauper seruus et modicus* <que legens opusculum uitę illius. hoc quod defuit rogauit apponere.

8. K. 1, 35, 48 v, 95, 117, 119—120 [POEZJE ŁACIŃSKIE]: *Aue uirgo stella maris..., Angelus est missus..., Vestis cum palma datur..., Ebera rem gestam..., Meritis celsam premio beatam..., (akrostych: MECHTILTI), Virgo puerpera scandit ad ethera..., Vna trium deitas, maiestas atque uoluntas..., Virga mosaica uel aromatica..., Cesaris heinrici mors orbi causa malorum..., Ebera rem gestam..., O lilium conuallium, flos uirginum..., O maria uirginei flos honoris..., O maria, maris stella, plena gratie...*

⁴ Krótkie notatki biograficzne z najważniejszą bibliografią podają oba wydania LThK: III (1931) 681 i III (1959) 878. Podstawowym opracowaniem jest nadal: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde zur Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften deutscher Geschichte des Mittelalters* Hannover 6 (1880) 513 nn. Wzmianki: A. Zimmermann: *Kalendarium Benedictinum*. Bd 2. Metten 1934 s. 38 i 254.

⁵ Część wierszy stanowi krótkie streszczenia wywodów prozą. Zapewne pomagały one w kontemplacji przeczytanych treści, do czego zobowiązywała średniowiecznych mnichów zachodnich już reguła św. Benedykta w rozdziale 48. Por.: *Reguła świętego ojca Benedykta*. Przełożył O. Benedyktyn z Lubinia. Wyd. 2. Poznań 1923 s. 85—88.

⁶ Na przykład rozdział specjalne pod tytułem „Apologeticum scriptoris”, k. 77, 88.

⁷ W podaniu treści wzoruje się na metodzie zastosowanej w najlepszym współczesnym katalogu polskim: J. Z a t h e y: *Katalog rękopisów średniowiecznych Biblioteki Kórnickiej*. Wrocław—Warszawa—Kraków 1963.

W wykazanej wyżej zawartości zbioru Engelharda jedynie żywot nowicjusza z opactwa w Schönau, czyli inaczej Hildegundy, nie mówi ani słowem o Maryi. Pozostałe utwory będą poddane analizie w kolejnych paragrafach: najpierw *Oratio cum laude sancte MARIE* Engelharda, następnie *list* Gerhoha z Reichensberg razem z kazaniem tzw. Anonima z Reichenau, dalej *Cuda* i żywot bł. Mechtyldy. W osobnych rozdziałach, ze względu na przekazy pochodzące także z innych rękopisów, zostanie omówiona apokryficzna *Ewangelia pseudo Mateusza* (rozdział III) i poezje łacińskie (rozdział IV).

1. ORATIO CUM LAUDE SANCTE MARIE ENGELHARDA

Pierwszą kartę rękopisu paradyskiego zajmuje maryjna poezja łacińska, która zostanie omówiona wraz z innymi podobnymi utworami w osobnym rozdziale. Następujący bezpośrednio potem *cud* eucharystyczny nie posiada żadnego powiązania z Maryją. Dopiero trzeci z kolei tekst: poetycki prolog (k. 1 v) rozpoczyna większą całość, o której mowa w niniejszym paragrafie.

Oratio cum laude sancte MARIE nazwana we wspomnianym prologu *Exiguus liber de uirgine matre*⁸ składa się z prologu, dedykacji (może dla opactwa Wechterswinckel, tu z imienia nie nazwanego), tytułu, dwu inwokacji do Maryi i 56 rozdziałów⁹.

⁸ Por. k. 3 i 1 v.

⁹ (I. Prolog) *Exiguus liber*, k. 1 v; (II. Dedykacja) *Sponse christi*, k. 2; (III. Tytuł) *De titulo qui sit*, k. 3; (IV—V Inwokacje) *Oratio cum laude MARIE*, k. 3—3 v, *Exaggeratio laudis*, k. 3 v; (1) *De natiuitate et infantia sancte MARIE et quod ex regibus orta est*, k. 3 v; (2) *Quod marie ortus diuinitus reuelatus est parentibus*, k. 4; (3) *De innocentia et sancta conuersatione MARIE et angelorum excubiis circa eam*, k. 4; (4) *De annuntiatione Christi*, k. 4 v; (5) *De conceptu uerbi ineffabili*, k. 5 v; (6) *De natiuitate et infantia saluatoris*, k. 6; (7) *Quod MARIA que in se gesta sunt postea retulit*, k. 6; (8) *De circumcissione Christi*, k. 7; (9) *De oblatione christi in templo*, k. 7; (10) *Testimonia scripturarum in MARIAM*, k. 7 v; (11) *Colloquium christi et MARIE*, k. 8; (12) *De miraculis christi et potentia*, k. 8 v; (13) *laus glorie christi*, k. 8 v; (14) *De sancto iohanne baptista*, k. 9; (15) *De predicatione et uirtutibus christi*, k. 9 v; (16) *De passione christi*, k. 10; (17) *De cena domini*, k. 10 v; (18) *De dilectione christi et ecclesie*, k. 10 v; (19) *De corpore et sanguine christi*, k. 11; (20) *De sermone domini et pedum ablutione*, k. 11; (21) *De oratione christi et de iudeorum insidiis*, k. 11 v; (22) *De iniuriis et morte saluatoris*, k. 11 v; (23) *De sancta MARIA et iohanne euangelista*, k. 12; (24) *Misteria passionis et resurrectionis*, k. 12 v; (25) *descensus christi ad inferos*, k. 13 v; (26) *Quod angeli christum ad inferos precesserunt*, k. 14; (27) *De gaudio redemptorum*, k. 14; (28) *Reditus christi ab inferis*, k. 14 v; (29) *Mortuorum suscitatio*, k. 14 v; (30) *figure resurrectionis christi*, k. 15; (31) *Resurrectio*, k. 15; (32) *De ascensione*, k. 15; (33) *Laus crucis*, k. 15 v; (34) *Gratiarum actiones*, k. 16; (35) *Salus dubia salomonis*, k. 17; (36) *De laude feminarum*, k. 18 v; (37) *De his qui christum uiderunt et mariam*, k. 19; (38) *De susceptione christi in celis*, k. 19 v; (39) *De celesti ierusalem*, k. 20; (40) *De nimia caritate celestium ciuium*, k. 20 v; (41) *De paradiso dei*, k. 21; (42) *De die iudicij*, k. 21; (43) *De aduentu spiritus sancti*, k. 21 v; (44) *De assumptione sancte Marie quam christus per se cum angelis sanctis ei exhibuit*, k. 22 v; (45) *De morte sancte MARIE*, k. 23; (46) *Qualiter a christo suscepta sit*, k. 23; (47) *Quod in locum primi angeli MARIA successerat*, k. 23 v; (49) *Quod angeli et omnes celestes spiritus MARIE congaudeant*, k. 24; (50) *Quod MARIA in celis semper conuersata sit cum adhuc esset in terris*, k. 24; (51) *Quod nemo satis digne queat laudare MARIAM*, k. 24 v; (52) *Quod per MARIAM impetret quisquis quid postulet...*, *Oratio pro se et pro amicis ad sanctam MARIAM*, k. 25; (53) *Recapitulatio laudis et ora-*

Autorem, a może autorem części, kompilatorem reszty i redaktorem całości jest sam Engelhard z Langheim, czego dowodzi jego monogram w dedykacji dla ksiieni i mniszek, całe zaś imię w *modlitwie za siebie i za przyjaciół do świętej MARYI*¹⁰, a wreszcie podobieństwo redakcji z uznanymi za dzieła Engelharda żywotami nowicjusza Józefa z Schönau (czyli Hildegundy) i bł. Mechtyldy Andechs z Edelstetten.

Treść utworu rozpada się na następujące części, obejmujące przeważnie po kilka rozdziałów, których tytuły wraz z numeracją bieżącą i oznaczeniem kart rękopisu podaje przypis 9:

- (I)—(V) Wstępy.
- (1)—(3) Narodzenie i dzieciństwo Maryi.
- (4)—(9) Poczęcie, narodzenie i dzieciństwo Pana Jezusa.
- (10) Świadectwa Pisma św. o Maryi.
- (11) Życie ukryte Chrystusa Pana.
- (12)—(15) Działalność publiczna Pana Jezusa.
- (16)—(23) Tajemnice Męki Pańskiej.
- (24)—(31) Tajemnice Zmartwychwstania Pańskiego.
- (32)—(42) Tajemnice wniebowstąpienia Pańskiego.
- (43) Zesłanie Ducha Świętego.
- (44)—(52) Wniebowzięcie Maryi.
- (53) Rekapitulacja.
- (54) Pochwały Maryi z ust Oblubieńca Pieśni nad Pieśniami.
- (55)—(56) Wywyższenie Maryi.

Każdy z tych działów zostanie poniżej zanalizowany metodą historyczno-dogmatyczną i w miarę potrzeby zilustrowany wyjątkami, ponieważ nie dysponujemy wydaniem, do którego można by odsyłać.

Poetycki prolog (I) czci dziewicę-matkę, pośredniczkę łask, królową i przewodniczkę, życząc nienazwanej imiennie adresatce dzieła łaski, mocy światła i dziewiczego ducha, wreszcie szczęśliwości od Boga.

Wstęp prozą (II) ma formę listu do oblubienicy Chrystusowej, której imię oznaczone jest monogramem „T”. Engelhard wyjaśnia w nim konstrukcję dzieła, wskazując iż jest podzielone na dystynkcje, a całe ma formę mowy bezpośredniej do Maryi¹¹. Treść zaczerpnięta jest z Ewangelii, szerzej potraktował zmartwychwstanie i wniebowstąpienie; relacja o wniebowzięciu Maryi ma zastąpić poprzednią, mniej poprawną¹².

tionis, k. 25; (54) Laudes sponsi de canticis dicte in MARIAM, k. 25 v; (55) Quod nemo MARIE possit equari et quod omnes sanctos habet propitios qui MARIAM diligit, k. 26; (56) Quod MARIA solum dominum superiorem habeat, et oratio ad ipsam ut supplices suos et in uita et in morte defendat, k. 26 v.

¹⁰ Por. k. 2: „Sponsae Christi T. (.....) E. (.....) suus, se et sua, sed et Ipsum, cuius sunt omnia”. Podobna dedykacja z monogramem poprzedza zbiór „cudów”, k. 49 oraz żywot bł. Mechtyldy z Edelstetten, k. 95 i k. 97 v. Imię autora zbioru występuje w pełnym brzmieniu we wskazanej modlitwie (52) w następującym zwrocie: „Protege me, Domina, protege et famulum tuum Englardum haec in laude tua dictantem, defende scriptitantem, remunera lectitantem, amplectere Virgo amoris vice omnem te amantem”. — Teksty w niniejszym przypisie dla uwydatnienia sensu, zostały wyjątkowo przytoczone nie w transliteracji, lecz w transkrypcji modernizowanej.

¹¹ K. 2 v: „Per capitula tamen opusculum omne distinxi, ut legenti fastidium tollerem, et lassus ad nota signa pausaret, leuiusque quod uellet distinctionibus inueniret. Totus in MARIE personam textus hic uertitur, quasi presenti obsequitur, et tamquam facie ad faciem loquitur. Et si uerbis conuenit orantis affectus beatus est, et certe quod postulat accepturus”.

¹² K. 12 v: „Tota mihi materia ex euangelio est, in laudem MARIE gesta effero saluatoris, quamquam multa uix tangam, plura preteam. In resurrectione tamen

Wreszcie Engelhard dedykuje dzieło samej ksieni ale i mniszkom, czczącym Maryję. List kończy się życzeniami, by Maryja lekturę osłodziła, by lektura do pobożności się przyczyniła i by Maryja do nieba autora i czytelniczki przyjęła:

„Inpetret nobis hec MARIA! prestat hanc gratiam gratia plena! gratie uena! iungat nos uobis in ueritate humili et iusticia in caritate non ficta. In illa denique re[[l]ligione uiuorum, ubi regnat ipsa cum filio in splendoribus sanctorum! vbi nos recipiat in consorcio glorie dei filiorum! vbi nos coniungat in plenitudine gaudiorum plene se gaudentes, uere nos amantes in secula seculorum”. (K. 3).

List dedykacyjny ukazuje Maryję jako pośredniczkę, matkę Boga, świętą i królującą w chwale niebieskiej. Odwołanie mniej poprawnej i wprowadzenie poprawniejszej relacji o wniebowzięciu Maryi jest znamienym śladem fermentu myślowego spowodowanego przez pochodzący zapewne od Paschazjusza Radberta list IX pseudo-Hieronima do Pauli i Eustochium.

Osobny paragraf zapowiadający tytuł dzieła (III) podkreśla tylko świętość Maryi. Natomiast dwie inwokacje kończące część wstępną są dużo bogatsze w treść maryjną. Pierwsza z nich (IV) najbardziej zaznacza pośrednictwo Maryi, wspomina macierzyństwo, dziewictwo, świętość, udział czynny w odkupieniu świata; wreszcie potrąca o zwiastowanie anielskie i nazywa Maryję Panią:

„Plena es domina gratiarum, et de plenitudine tua nos omnes accepimus, ut tibi pro gratia gratias debeamus. Hoc angelus fatetur, hoc homo hic omnis sapit, qui rectum sapit in mundo. Si quidem partus tui beneficio subuentum est omnibus iustis ut iustificentur ad huc, peccantibus ut in uiam possint redire iustitiae, stantibus ne cadant, cadentibus [[ne]] ut resurgant. (K. 3 v).

Druga inwokacja (V) zamierzona jako spotęgowanie pierwszej, kładzie największy nacisk na czynny udział Maryi w odkupieniu, mówi o niej jako o matce Boga, pani i świętej, wspomina jej przeznaczenie, apokryficzne zwiastowanie rodzicom, wreszcie pośrednictwo:

„Equidem ab initio et ante secula, seculi salus predestinata est in te ipsa et exhibita in plenitudine temporis... Ab hoc gaudio non sinas excludi me domina. gratuler in te completa diuina mysteria, gloriam tibi et salutem omnibus afferentia”. (K. 3 v).

„De te enim ut fert opinio nec immerito creditur responsum accipere diuinum, quod in signum fieres et in salutem omnium populorum”. (K. 4).

Trzy pierwsze dystynkcje dzieła Engelharda (1)—(3) poświęcone narodzeniu i dziecięctwu Maryi uderzają wolnością od elementów apokryficznych, których mogło tu być bardzo dużo, a są tylko dwa: zwiastowanie rodzicom narodzenia Maryi i obcowanie dziecięcia Maryi z aniołami, oba zaczerpnięte z apokryfu zwanego *Protoewangelią Jakuba*¹³. Wielekroć natomiast mowa jest o świętości Maryi, rodowej godności królewskiej,

et ascensione diucius steti, quod illa plus exigant fidei, plus habeant gaudii, plus amoris prebeant, plus amoris spondeant et glorie. De assumptione quod extremum est ut nosti ante dictaueram, sed pene incorrectum petentibus dedi. Id si est apud uos ad hoc exemplar emendetur, quia totum uellem aurum purissimum, quicquid in marie laude profertur”.

¹³ IV i VIII, 1. Por.: W. S m e r e k a: Najstarsza legenda o Matce Bożej. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 16 (1963) 29—36, 262—272, zwłaszcza s. 264—265.

przyszłym macierzyństwie, dziewictwie, udziale czynnym w dziele odkupienia, faktach historycznych z życia Maryi, wreszcie przeznaczeniu, zapowiedzeniu i pośrednictwie.

Sześć dalszych dystynkcji (4)—(9) ukazuje Maryję na tle zwiastowania, poczęcia, narodzenia i dziecięctwa, obrzezania i ofiarowania Pana Jezusa w świątyni, jako tę, która wszystko zapamiętała i potem opowiedziała. Relacja Engelharda o zwiastowaniu (4) uderza głębią teologiczną rozbioru ewangelii według św. Łukasza. Engelhard wyłożył tajemnicę dziewiczego macierzyństwa Bożego Maryi w perspektywie zbawczej, wiążąc z prawdziwym Bóstwem i człowieczeństwem oraz odkupieniem dokonany przez Chrystusa Pana:

„O uere te uirginem, o dignam deo te matrem! cui omnis ambicio castitatis amore uilescit”.

„Tu domina hoc fueras glorificanda miraculo, tu sola in hoc destinata es seculo, ut pro seculi uita sis et mater et uirgo. nec alia tibi o domina pariendi ratio: quam dei uoluntas et spiritus sancti operatio. Ipse superueniet in te ut mundaret ab omni labe peccati, et faceret te templum illi agno dei mundi peccata tollentis”.

„Ecce inquis ancilla domini. Gratias tibi o domina, gratias tibi, cum deo te humilem, uilem seculo prebuisi, et cum tu profiteris ancillam, matrem facit ipse te suam, sed et mundus omnis omnium te reginam profitetur et dominam”. (K. 5).

„Ideoque et quod natum est ex te sanctum, sanctum uocamus, adoramus et colimus, dominum et dei filium auctorem et redemptorem seculorum, in quo tibi domina perhennis est gloria, infinita letitia et miserendi omnibus omnesque saluandi summa et prima deo potencia”. (K. 5 v).

Jedynie co się Engelhardowi nie udało, to wyjaśnienie zstąpienia Ducha Świętego na Maryję. Twierdzi bowiem, wbrew prawdzie objawionej, że Duch Święty miał oczyścić Maryję od wszelkiej zmyły grzechowej. Był tu dzieckiem czasu swego i jako cysters nieodrodnym synem św. Bernarda¹⁴.

Niespodziewaną rekompensatą za powyższy błąd są zaczątki kultu Serca Maryi występujące w dystynkcjach (6) i (7):

„O gaudium ineffabile cordis tui, o scientiam tuam tam iocundam quam mundam! gestare paruum in utero, qui dominetur in celo, cui non alius quam deus ipse sit pater, cuius et tu de omnibus {seculis} sola uirgo sis mater”. (K. 6).

„O pectus tuum suaue, plenumque dulcedinis, de quo fons bullit et uena pietatis! o ubera tua beata et meliora super unum, quibus pastus est ille pastor omnium”. (K. 7).

Pierwszy tekst wyraźnie mówi o radości serca Maryi z dziewiczego macierzyństwa. Drugi czyni to równoznacznie wyróżniając *pectus* jako pełne słodyczy i źródło pobożności, a więc ośrodek uczuć duchowych, od *ubera*, do których stosuje pochwałę Pieśni nad Pieśniami (I, 1) i których fizyczne funkcje włącza w perspektywę historyczno-zbawczą. Lecz spostrzeżenia o kultach szczególnych nie powinny przesłonić zasadniczej treści historyczno-dogmatycznej omawianych sześciu dystynkcji. Kończąca je *modlitwa* (w dystynkcji 9), chociaż stanowi ich streszczenie ułatwiające rozmyślanie nad przeczytaną treścią, nie daje pełnego obrazu. Engelhard w tej części swego dzieła zafascynowany był postacią Maryi jako Matki Boga, a dalej kolejno: dziewicy, bohaterki zdarzeń autentycznych przekazanych

¹⁴ Por. list św. Bernarda z Clairvaux do kanoników w Lyonie w sprawie święta Poczęcia Maryi (PL 182, 332—336), którego część mieści ten sam Ms 156 Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu na k. 161—162, w opisie z XV wieku.

przez ewangelie, świętej, królowej i pani, w mniejszym stopniu zaś jako pośredniczki, uczestniczki dzieła odkupienia, radującej się chwałą niebieską, wreszcie — niestety — uwolnionej od grzechów przez Ducha Świętego w chwili zwiastowania.

Następna dystynkcja (10) przerywa tok historyczny ukazując Maryję jako spełnienie figur Starego Testamentu i realizację *Pieśni nad Pieśniami*. Engelhard, tu zapewne kompilator, włączając ten fragment do swego dzieła podkreślił następujące prawdy maryjne: świętość, macierzyństwo Boże, dziewictwo, godność pani i chwałę w niebie.

Dobrze świadczy o naszym autorze, zwłaszcza o jego krytycyzmie wobec źródeł apokryficznych, że cały okres ukrytego życia Pana Jezusa zamyka w jednej dystynkcji (11) o rozmowie Chrystusa i Maryi, która jest właściwie wykładem teologicznym o niebie i chórach anielskich, włożonym w usta Pana Jezusa odpowiadającego na pytania Maryi¹⁵. Z prawd maryjnych występuje tu godność jej jako pani, dziewicy, matki Boga, wreszcie tej, która ma być uwielbiona w niebie.

Maryja na tle publicznej działalności Pana Jezusa jest przedmiotem czterech dalszych dystynkcji (12)—(15) o charakterze rzutów syntetycznych: o cudach i mocy, o chwale, o głoszeniu Chrystusowym, wreszcie o przesłańcu, św. Janie Chrzcicielu. Maryja, do której stale Engelhard przemawia, rozpamiętując ku jej czci dzieła Pana Jezusa, odbiera tu chwałę jako matka Boga, królowa i pani, dziewica, wreszcie święta, czynna w dziele odkupienia, obecna w zdarzeniach ewangelicznych, pośredniczka.

Osiem dystynkcji (16)—(23) poświęcił Engelhard tajemnicom męki Chrystusowej, znajdując tu okazję do ukazania Maryi współcierpiącej i do porównania między Maryją a Kościołem. Rzecz charakterystyczna, iż dostrzegając czynny wkład Maryi w dzieło odkupienia przez macierzyństwo, widział konieczność współcierpienia jej z Chrystusem, by Chrystus s a m dokonał dzieła zbawienia. A więc współcierpieniu Maryi nie przypisywał cech współodkupienia.

„Noli domina, noli frustrari spem illorum! dimitte illos quia clamant post uos. Patere domina ut paciatur qui solus potest saluare et sola passione”. (K. 10 v).

„... Ades domina filio tuo sic pendentem sic patientem, sic ad ultimum morientem. Ades tristis et lugubris, plorans et laborans in gemitu tuo, uolens sed non ualens mori cum filio. Nam pro filio mori id quidem gratissimum, sed forte superfluum, nam ferebas in anima gladii transitum, totum paciens in corde, quod ipse in carne supplicium”. (K. 12).

Nie w dystynkcji o oddaniu we wzajemną opiekę Jana i Maryi (23), lecz w dystynkcji o miłości wzajemnej Chrystusa i Kościoła (18) Engelhard nieśmiało apeluje do duchowego macierzyństwa Maryi, zwiąc ją, za pozwoleniem, „Panią Matką” i zestawiając Maryję z Kościołem:

„Et tu domina mater ut cum uenia loquar, idem paciebaris quod et sponsa, sponsum ambe uolentes tenere in specie quia nostis et amastis eum, et esse patrie uestre colonum”. (K. 10 v).

¹⁵ Analogiczne, choć treściowo całkiem odmienne „colloquium” pod mylnym tytułem występuje w literaturze polskiego średniowiecza w „Rozmyślaniu Przemyskim” jako „czcienie 144” na s. 163, 1—172, 12. Por.: S. Vrtel-Wierczyński (wyd.): *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa, tzw. Przemyskie*. Podobizna rękopisu. Warszawa 1952. — A. Brückner (wyd.): *Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa*. Kraków 1907. — J. Wojtkowski: *Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV wieku*. *Studia Warmińskie* III (1966) 284—285.

W sumie Maryja w świetle rozpamiętywania tajemnic męki Pańskiej ukazana została jako ich świadek, pani nasza, matka Boga i pośredniczka, współcierpiąca, święta i dziewicza. Dwukrotnie tylko korzysta z naświetleń apokryficznych i raz, z ogromną ostrożnością nazwana jest nie tylko panią, lecz „Panią Matką”.

Cezura między rozważaniami o męce a rozważaniami o zmartwychwstaniu jest trudna do wytyczenia. Przyjmując, że męka skończyła się śmiercią Pana Jezusa na krzyżu, a zstąpienie do otchłani należy już do faktów poprzedzających zmartwychwstanie, możemy naliczyć osiem dystynkcji o tajemnicach zmartwychwstania (24)—(31). Ich treść maryjna jest bardzo uboga: Maryja jest panią, pośredniczką, wreszcie dziewicą i matką, świętą.

Cykl jedenastu dystynkcji (32)—(42) poświęcony tajemnicy wniebowstąpienia Pańskiego jest bardzo urozmaicony kwestiami pobocznymi: pochwałą krzyża, dziękiczynieniem świętych Starego Testamentu, zagadnieniem zbawienia Salomona, pochwałą wieściast Starego Zakonu, wspomnieniem tych świętych, którzy widzieli Pana Jezusa na ziemi, wreszcie opisami nieba i przyjęcia Pana Jezusa przez świętych oraz wspomnieniem dnia sądnego, przez który jak przez bramę mamy wejść do nieba. Maryja dwukrotnie występuje jako matka duchowa, raz w związku ze zbawieniem Salomona (35), po wtóre z okazji dnia sądu (42), jako pośredniczka i darząca nas uczuciami macierzyńskimi.

„O MARIA mater dulcis uirgo pia, queso te audeam memorari et salomonis patris tui, utinam et ipse gratiam filii tui sui que meruerit”. (K. 17).

„O iudicium sine misericordia sed cui tu miserta non fueris o maria. o felix, o beata uirgo tunc subueni, tunc memento memorum tui. Habeant te tunc patronam qui te reginam nunc uenerantur et dominam. Miserere domina mei miserere illius etiam laudatoris tui; ambos commenda nos iudici, ut clementer saluet nos gratia tui, proprie iustitie nihil habentes aut meriti. Salus nostra in manu tua est domina suscipe defentionem causę nostrę in die illa, et maternis affectibus affectus nostros hic per spiritum tempera, et illic per pietatem excusa. Esto nobis domin[[e]]a turris fortitudinis a facie inimici non iueniat quod accuset in nobis criminis aut delicti”. (K. 21 v).

Zgodnie z powyższym urywkiem macierzyńskie uczucia Maryi spełniają dwa zadania: wprowadzają porządek w nasze uczucia na ziemi, a w niebie tłumaczą istniejące w nas braki. Maryja jako matka duchowa nas ludzi spełnia więc dwie funkcje: pośrednictwa łask i wstawiennictwa jedynącego nam u Pana Boga przebaczenie. — Lecz nie ten przymiot duchowego macierzyństwa zajmuje myśl Engelharda w tej części dzieła. Zafascynowany był mianowicie pośrednictwem, zwłaszcza w dystynkcji o sądzie, poza tym najczęściej zwał Maryję panią i królową, matką Boga, także dziewicą i świętą; wspominał także fakty znane z ewangelii, wśród nich zapowiedź Symeona o przeniknięciu duszy mieczem boleści.

Dystynkcja o zesłaniu Ducha Świętego (43) wywodzi pochodzenie prawdy objawionej o dziewictwie Maryi z pouczenia Apostołów przez Ducha Świętego właśnie w dzień zstąpienia. Jak piękna to myśl i jak daleki jest Engelhard od empiryzmu apokryfów zależnych od *Protoewangelii Jakuba*.

„Effunditur secundum iohel spiritus dei super omnem carnem, et prophetant et predicant christum esse deum et hominem, et o te Mariam matrem ihesu perpetuam quod ante clam fuerat uirginem. Et hoc tibi maria testimonium de celo,

uirgo predicaris a spiritu sancto et uirginitatis tue testis est ipse, qui solus potuit partum uirginis ante promittere, solus ut uirgo pareres, uirgo permaneres efficeret". (K. 21 v).

W modlitwie o łaskę Ducha Świętego Engelhard zwraca się do Maryi wprost jako do matki:

„Impetra nobis o mater eiusdem spiritus gratiam; operetur in nobis ipse iustitiam; det reis indulgentiam, det in omni bonitate constantiam". (K. 22).

W sumie motywy wierzeń i czci maryjnej w tej dystynkcji układają się w następujący szereg: dziewictwo, macierzyństwo Boże, pośrednictwo, macierzyństwo duchowe.

Wniebowzięciu Maryi poświęconych jest dziewięć dystynkcji (44)—(52). Uderza wolność od motywów apokryficznych, najwidoczniej spowodowana *Listem IX do Pauli i Eustochium* pseudo-Hieronima¹⁶. W argumentacji teologicznej nie jest jednak jeszcze widoczny wpływ *Kazania o Wniebowzięciu* pseudo-Augustyna¹⁷, tym cenniejsze więc są wywody Engelharda, zgodne z objawieniem, wolne od fantazji i bardzo samodzielne¹⁸.

Na podstawie rozumowania *a fortiori* autor zakłada, że Pan Jezus osobiście przybył zabrać Maryję, skoro obiecał to apostołom, a wyświadczył tę łaskę i mniejszym świętym (44). Maryja umarła jak wszyscy ludzie, lecz bezboleśnie i z objawienia wiadomo, że zmartwychwstała i wstąpiła ponad niebiosa (45):

„Quis est homo qui uiuet et non uidebit mortem? Mortem quidem domina uidiisti, sed mortis quod fatendum est dolorem non sensisti, atque ut reuelatum est et a multis creditum resurrexisti, et quod nulli dubium super omnes celos ascendisti". (K. 23).

Po opisie mistycznej sceny powitania w niebie przez Pana Jezusa (46) autor chwali Maryję za zajęcie miejsca pierwszego stworzenia, najbliższego Bogu, opróżnionego przez zbuntowanego anioła (47):

„Quod in locum primi angeli Maria successerat. ... At tu uirgo mitis et humilis corde surrexisti et ascendisti pro eo, et locum habes in celo primum ac proximum deo, merito gloriosa, copiosa suffragio". (K. 23 v).

Porównanie Maryi z poszczególnymi chórami anielskimi wykazało, że ma z każdym z nich coś wspólnego i dlatego odbiera od nich chwałę (48). W opisie radości niebian (49) znajduje się znamienne rozróżnienie dwu zbieżnych godności: Maryja jest królową nieba a panią świata:

„Illi quoque XXIV seniores, celi utique senatores, sedeant licet in sedibus suis circa sedem dei, assurgunt tamen libenter, et deferunt tibi tanquam matri dei, ut reginę celi, ut dominę seculi, sedemque tibi constituunt in proximo sedis dei". (K. 24).

¹⁶ A. Ripberger: Der Pseudo-Hieronymus-Brief IX „Cogitis me". Ein erster Marianischer Traktat des Mittelalters von Paschasius Radbert. Freiburg (Schw.) 1962.

¹⁷ Sermo de Assumptione BMV. PL 40, 1141—1148.

¹⁸ Wolność od motywów apokryficznych świadczy tym bardziej o samodzielności Engelharda, że w zbiorze swym zamieścił także kazanie „Hodierna festiuitas" tzw. Anonima z Reichenau z bogatą dokumentacją apokryficzną, o czym niżej w paragrafie następnym.

Przebywanie w niebie nie było nowiną dla Maryi, oddającej się kontemplacji już na ziemi (50), a choć chwały należnej nikt jej oddać nie zdoła (51), to jednak każdy może za jej pośrednictwem otrzymać to, o co prosi (52). W zamykającej cykl dystynkcji o wniebowzięciu modlitwie za siebie i za przyjaciół występuje w pełnym brzmieniu imię autora i rzadki motyw duchowego macierzyństwa Maryi: Pani Matki.

„Ascendat oratio mea domina mater ad te, in multitudine misericordię tuę exaudi me, per eum te obsecro, qui natus est ex te. Crea in me semper {affectum} tue laudis, da mihi prosperum in tua iusticia et ueritate profectum, et deduc labores meos ad finem in dilectione perfectum. Protege me domina, protege et famulum tuum englardum hec in laude tua dictantem, defende scriptitantem, remunera lectitantem, amplectere uirgo amoris uice omnem te amantem”. (K. 25).

W sumie ostatnia grupa czytań Engelharda przedstawia Maryję jako Matkę Boga, uwielbioną w niebie, pośredniczkę i panią naszą, wniebowziętą, świętą, dziewicę, matkę duchową, współczesniczkę dzieła odkupienia.

Rekapitulacja dzieła (53) streszcza jej życie, ustawicznie odwołując się do wstawiennictwa chwalebnej i świętej dziewicy, pani, królowej i matki:

„Recapitulatio laudis et orationis. Quemadmodum desiderat ceruus ceruus ad fontes aquarum, sic anima tua o MARIA desiderauit ad dominum: accende et nos domina in idem desiderium. Sitiuit anima tua ad deum fontem uiuum, bibisti et inebriata es, et torrente uoluptatis eius potata. Intingue domina extremum digiti tui in eadem aqua, et linguam nostram ex inde refrigera. Appares ante faciem dei, non modo es coram eo, sed unus spiritus es cum eo. Trahe nos uirgo post te, ut et nos tecum simus et cum eo. Introisti in potentias domini et iam potentior ad impetrandum age causam animarum nostrarum, salutis nostre negotium, curam denique omnium nos et te domina mater amantium. Esuristi et sitisti iusticiam, et ecce sedes ad mensam cristi, epulare et exulta in conspectu dei, et delectare in leticia. Sede et epulare o MARIA, non tantum conuiuui sed et conuiuantium omnium princeps et regina; nobisque liceat micas catulorum leuare sub mensa. Introduxit te rex in cellaria sua, nos stantes pro foribus o regina recogita, et de copiis que intus sunt, paruulis tuis porta munuscula”. (K. 25 v).

Ostatnie trzy dystynkcje mają ten sam motyw przewodni: pośrednictwo Maryi. Dźwięczy ono w maryjnym komentarzu pochwał oblubienca z Pieśni nad Pieśniami (54), w porównaniu Maryi ze świętymi Pańskimi (55), w końcowej modlitwie (56). Obok tego głównego tonu zaznaczają się jeszcze: chwała w niebie, macierzyństwo Boże, wkład w dzieło odkupienia, godność pani, dziewicy i matki. Jeden cytat ukazujący Maryję na tle wszystkich świętych (55) niech starczy za ilustrację:

„Omnis denique iustus bonus et sanctus sanctificet te Maria, iusticie fontem, bonitatis originem, sanctitatis uenam ducens ex filio tuo, tuosque laudatores foueat et amplectatur in seculo, ipsosque ciues recipiat gratanter in celo”. (K. 26 v).

Liber de laude sancte MARIE Engelharda z Langheim prezentuje interesujący model kultu Maryi jako zjednoczonej zawsze z Chrystusem. Podstawą ustawicznej rozmowy z Maryją, bo w taką formę przybrał autor swoją kontemplację, jest ewangelia. Modlitewna całość naznaczona jest znamieniem szczególnie intensywnej modlitwy w siedmiu oracjach, stanowiących zworniki całości¹⁹.

¹⁹ K. 7 v, 9 v, 15 v/16, 21, 22, 25, 27.

Analiza częstotliwości motywów maryjnych występujących w dziele Engelharda pozwala wyznaczyć profil jego wiary. Przedstawia się on w porządku zstępującym, od najczęstszych do najrzadszych racji kultu, jak następuje: Matka Boga i pośredniczka, święta i pani, dziewica, bohaterka zdarzeń zapisanych w ewangeljach, uwielbiona w niebie i królowa, współdziałająca w odkupieniu, wniebowzięta, matka duchowa, opisywana w apokryfach (motyw u Engelharda bardzo rzadki), uświęcona przez Ducha Świętego oczyszczającego z grzechów (motyw jednorazowy, niezgodny z objawieniem prawdy niepokalanego poczęcia NMP).

Na podkreślenie zasługuje fakt, że w dziele Engelharda dwukrotnie pojawia się zaczątkowy kult Serca Maryi.

2. LIST GERHOHA Z REICHERSBERG I ASUMPCJONISTYCZNE KAZANIE
HODIERNA FESTIVITAS ANONIMA Z REICHENAU

Gerhoh urodził się w Polling, w Górnej Bawarii, roku 1093. Mając lat 26 został kanonikiem i scholastykiem w Augsburgu, lecz po pięciu latach wstąpił do klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Rottenbuch. W 1132 roku otrzymał od Konrada I, arcybiskupa solnogradzkiego, prepozyturę w Reichersberg. Zdobywszy wiele zasług jako reformator reguły zakonnej, życia kleru i karności kościelnej, pozostawiwszy po sobie bogatą spuściznę literacką, umarł w swej prepozyturze 27 czerwca 1169 r.

Postać jego interesuje nas przez list, wciągnięty do zbioru czytań Engelharda z Langheim²⁰. Listy były wówczas zwyczajnym sposobem formułowania i komunikowania poglądów naukowych²¹. Ten sam cel ma list, o którym mowa. Po raz pierwszy został ogłoszony drukiem w roku 1894 przez O. Kurtha²², po raz drugi przez A. Wengera²³ w roku 1955, po raz trzeci w sposób najbardziej krytyczny, w tym samym roku przez P. Classena²⁴, który powrócił do tego listu raz jeszcze w monografii o Gerhohu ogłoszonej w 1960 roku²⁵. Pomiedzy edycją a biografią Classena omówił w roku 1957 dzieła literackie Gerhoha Damian van den Eynde²⁶, nie pomijając także i rozpatrywanego tu listu.

²⁰ K. 35—37.

²¹ Por. L. Ott: Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühscholastik unter besonderer Berücksichtigung des Viktorinerkreises. *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*. Münster i.W. 34 (1937). O Gerhohu i jego stosunku do wczesnej scholastyki tamże s. 92—103 i in.

²² O. Kurth: Ein Brief Gerhohs von Reichersberg. *Neues Archiv* 19 (1893) 462—467.

²³ A. Wenger: L'Assomption de la T. S. Vierge dans la tradition byzantine du VI^e au X^e siècle. *Études et documents*. Paris 1955 s. 177—180, tekst s. 337—340. — Na wydanie o. Kurtha naprowadził A. Wengera swym artykułem H. Barré: La croyance à l'Assomption corporelle en Occident de 750 à 1150 environ. *Bulletin de la Société française d'Études Mariales* 7 (1949) 102.

²⁴ Damianus ac Odulphus Van den Eynde et Angelinus Rijmersdael OFM (ed.): Gerhohi praepositi Reichersbergensis opera inedita. Vol. I: Tractatus et libelli. Acc.: Gerhohi epistolae tres quas vel primo vel integras edidit Petrus Classen... Roma 1955 s. 366—376.

²⁵ P. Classen: Gerhoh von Reichersberg. Eine Biographie mit einem Anhang über die Quellen, ihre handschriftliche Überlieferung und die Chronologie. Wiesbaden 1960 s. 403—404.

²⁶ D. Van den Eynde OFM: L'oeuvre littéraire de Géroch de Reichersberg. Roma 1957 s. 245 n.

Tekst porównany z wydaniem Classena okazał się zbieżny z recenzją pergaminowego rękopisu XII-wiecznego Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu, pochodzącego z opactwa w Ebrach²⁷. Ta ścisła zgodność pozwoliła wysunąć hipotezę, że XIII-wieczny Ms 156 tejże poznańskiej biblioteki, zawierający zbiór Engelharda, również z Ebrach dostał się do opactwa w Paradyżu. Oba kodeksy zawierają list w wersji skróconej o pochwałę życia mniszek, lecz w części zasadniczej w niczym nie pomniejszony. Gerhoh zwraca się w nim do żeńskiego konwentu zakonnego, nie nazwanego z imienia. Był to zapewne klasztor założony przezeń w Reichersberg w roku 1138. Zbieżności treściowe listu z innymi dziełami Gerhoha posłużyły Damianowi van den Eynde do ustalenia daty na rok 1159—1160 mniej więcej.

Zasadniczym powodem i głównym celem napisania listu było zalecenie mniszkom do czytania w kościele następującej bezpośrednio po liście homilii *Hodierna festiuitas* na święto Wniebowzięcia Maryi. Zalecając utwór tzw. Anonima z Reichenau Gerhoh przeprowadza bardzo ścisłe rozumowanie, by wykazać autentyczność zawartych w nim wiadomości i uzasadnić dlaczego nie podpada pod zakaz korzystania z apokryfów.

„Despondi enim uos uni uiro uirginem castam exhibere christo, sicut uir illustris paulam et eustochium desponderat eidem, quas quia ipse prohibet a legendo apocripho illo scripto de transitu sanctę MARIE, nescitur a quo edito suspectus factus est multis sermo iste, quem habetis tamquam refutatam ab ipso beato ieronimo, cum ipse non hoc, sed aliud quoddam historiaicum penitus scriptum apocriphum, cuius auctor ignoratur proscrispisse ac dampnasse inueniatur”. (K. 35—35 v).

„Idem quippe dyonisius ut in ipso sermone apparet, in libro de diuinis nominibus dormitioni sanctę MARIE theotocos interfuisse testatur se cum sanctis apostolis et thimotheo suo condiscipulo, ac sancto ierotheo post {apostolos} uiro excellentissimo, quorum testimonio non credere absit a nobis et nostris, omnibusque fidelibus sanctę Marię suffragio indigentibus. Valet quoque ad sermonis huius firmitatem quod longe post beatum ieronimum non tam conscriptus quam ex patrum scriptis collectus inuenitur, eo quod iuuenalis episcopus cuius hic auctoritas introducitur, post obitum ieronimi claruit...” (k. 36).

Bieg myśli jest następujący: za prawdę historyczną należy uznać to, co potwierdzają autentyczni świadkowie. Zakazane może być tylko to, co istniało już i było znane wydającym zakaz. Otóż zawierzywszy w pełni *Historii Eutymiackiej*, której akcja rozgrywać się miała w roku 451, Gerhoh oparł się na domniemanym świadectwie Dionizego Areopagity, rzekomego świadka naczynego ostatnich chwil Maryi i przyjął za prawdziwą homilię Anonima z Reichenau, gęsto powołującą się na Dionizego, zarówno w części opartej na *Historii Eutymiackiej* jak i na czterech homiliach Kosmy zwanego Vestitorem. Przekonany był, że św. Hieronim, gdyby znał świadectwo Dionizego, wykryte dopiero po jego śmierci, bo w roku 451, nie napisałby *Listu IX do Pauli i Eustochium*, albo w każdym razie nie odrzuciłby jego relacji o wniebowzięciu. Niestety, Gerhoh nie wiedział, że argumenty jego chlubnie świadczące o umiejętności logicznego myślenia, cechującej rozkwit teologii w XII wieku, wisiały w próżni. Chcąc utrwalić i rozszerzyć prawdę historyczną, przyczynił się do rozprzestrzenienia wersji apokryficznej. Bo oto: *Historia Eutymiacka* jest

²⁷ Ms Qu II H d 18, k. 27—29 v. Na tym przekazie opiera się wydanie O. Kurtha. Opisał kodeks J. S c h w a r z e r: *Neues Archiv* 16 (1881) 515 nn.

apokryfem powstałym przed rokiem 750²⁸. Pseudo-Dionizy Areopagita nie był świadkiem wniebowzięcia, bo żył i pisał w końcu V wieku, a podważający apokryficzną relację *O przejściu Maryi* tzw. *List IX do Pauli i Eustochium* nie wyszedł spod pióra św. Hieronima, lecz powstał w IX w., mając za autora prawdopodobnie Paschazjusza Radberta († 860)²⁹.

Maryja w liście Gerhoha ukazuje się jako święta, dziewica, Matka Boga, uwielbiona w niebie i pośredniczka łask. O wniebowzięciu mowa jest często przy użyciu różnych nazw, także *zaśnięcie* i *przejście*. Brak wyraźnych stwierdzeń o cielesności wniebowzięcia, lecz przekonania Gerhoha w tej dziedzinie jasno wyglądają z zaleconego przezeń kazania. Na pewno nie ulegał sceptycyzmowi pseudo-Hieronima w tej dziedzinie, ale wręcz przeciwnie, starał się uzasadnić autentyczność świadectw (niestety apokryficznych) o wzięciu do nieba całej Maryi, wraz z duszą i z ciałem.

* * *

Wprowadzona listem Gerhoha z Reichersberg homilia *Hodierna festiuitas*³⁰ została po raz pierwszy opublikowana przez A. Wengera, od razu według wymagań sztuki edytorskiej, na podstawie rękopisu z X wieku, opactwa Reichenau (*Augiensis*), obecnie w Karlsruhe Ms 80, k. 107—122 v³¹.

Tem powstania kodeksu i interesującej homilii jest kult wniebowzięcia Maryi wprowadzony w Rzymie przez papieża Sergiusza I. Zapotrzebowanie na homilie było trudne do zaspokojenia wobec braku tekstów łacińskich. W tej sytuacji szukano pomocy na Wschodzie i tłumaczono homilie greckie. Celowało w tej pracy opactwo Reichenau, położone na wyspie jeziora Bodeńskiego.

W ten sposób powstał zbiór 14 homilii maryjnych, z których 10 stanowi przekłady greckich homilii na Wniebowzięcie (3 Andrzeja z Krety, 4 Kosmy Vestitora, 1 Germana z Konstantynopola i 2 Jana Damasceńskiego) jedenasta zaś, poświęcona także wniebowzięciu, jest syntezą poprzednich, sporządzoną w oparciu o dokonane przekłady zapewne przez samego, niestety bezimiennego, tłumacza. Ta właśnie ostatnia homilia „Anonima z Reichenau” dostała się w XII wieku do zbioru czytań Engelharda z Langheim, w XIII wieku do *Złotej Legendy* Jakuba de Voragine, w XV wieku, poprzez *Złotą Legendę*, do *Stellarium coronae Virginis Mariae* Pelbarta z Themeswar († 1504)³².

²⁸ A. Wenger, jw. s. 136—139. „Historia Euthymiaca” znana jest z kodeksu sy-naickiego nr 491 z VIII—IX wieku. Korzystał z niej w IV homilii o Wniebowzięciu Kosmas Vestitor, żyjący prawdopodobnie w II połowie VIII wieku. Wynika stąd, że „Historia” powstała przed rokiem 750. — Występowanie jej w II homilii Jana Damasceńskiego o Wniebowzięciu (PG 96, 748—752) nie może wpłynąć na datowanie, gdyż zachodzi tu późniejsza interpolacja, jak udowodnił M. Jugie: *La mort et l'Assomption de la sainte Vierge. Etude historico-doctrinale*. Città del Vaticano 1944 s. 159—167. — Jeżeli nazwa „Euthymiaca” ma związek ze św. Eutymuszem, a raczej z legendarnym jego żywotem (por. fragment „Pandectae” Nikona PG 96, 748 nota 58), można powstanie „Historii” odnieść do połowy VI wieku nawet.

²⁹ A. Ripberger, jw.

³⁰ K. 37—48 v.

³¹ A. Wenger, jw. s. 173—184 opracowanie filologiczne, s. 341—362 tekst i aparat krytyczny. Charakterystykę homilii i jej rozbiór opieramy na ustaleniach A. Wengera.

³² Tamże, s. 141 i 173.

Bezimienny kompilator homilii z Reichenau nie dodał od siebie ani jednej nowej myśli. Zbudował tylko nową całość, biorąc początek (w wydaniu Wengera § 1—17) z III homilii św. Andrzeja z Krety³³, cytując krótko (§ 18) homilię św. Germana patriarchy Konstantynopolańskiego³⁴, dalej (§ 19—22) przytaczając w całości *Historię Eutymiacką* według tekstu interpolowanego do II homilii św. Jana Damascyńskiego³⁵, wreszcie pozostałą część homilii (§ 23—60) zapelniając sumiennie wykorzystanymi 4 homiliami Kosmy Vestitora³⁶. Pseudo-Dionizego Areopagity cytuje dwukrotnie: zawsze ten sam urywek *De divinis nominibus* III, 2 lecz w dwu różnych wersjach, zaczerpniętych raz z I homilii św. Andrzeja z Krety, drugim razem z *Historii Eutymiackiej* poprzez II homilię św. Jana z Damaszku³⁷.

Homilia „Anonima z Reichenau” w zbiorze Engelharda z Langheim wykazuje w porównaniu z brzmieniem opublikowanym przez A. Wengera szereg odmian tekstowych. Jest ich tyle, że trzeba ją uznać za odrębną recenzję tekstu, niewykorzystaną w aparacie krytycznym przez wydawcę. Kilka przykładów, w których recenzja Engelharda wykazuje nowe względem wcześniejszego przekazu sformułowania, niech wystarczy za dowód uczynionego spostrzeżenia.

Wydanie A. Wengera:

„Quoniam uero *non* a corruptionis seruitute que in natiuitate contrahitur, natura que prius in terram reuerti decreta est, *interim* libera facta est, unde et ipse Dominus semel *et* pro omnibus mortuus est ut omnes ab amare mortis damnatione liberaret. (s. 343, 14—18).

Zbiór Engelharda:

„Quoniam uero a corruptionis seruitute, que in natiuitate contrahitur natura, que prius in terram reuerti decreta est, *in intemerata uirgine* libera facta est, *mors in ea dampnata* est. Vnde et ipse dominus semel pro omnibus mortuus est ut omnes ab amare mortis damnatione liberaret. (K. 38).

Wersja ze zbioru Engelharda opuszczając przeczenie *non*, zamiast *interim* czytając *in intemerata uirgine* oraz dodając zwrot *mors in ea dampnata est* wprowadziła do homilii nową myśl, o zwycięstwie natury ludzkiej nad śmiercią w nienaruszonej Dziewicy. Skutkiem tej interpolacji jest niespójność następnego zdania: *Vnde... liberaret* o śmierci Pana Jezusa za wszystkich, aby ich uwolnić od wyroku gorzkiej śmierci.

Inny przykład z cytatów pseudo-Dionizego Areopagity:

Wydanie A. Wengera:

„Aderat autem et Dei frater Iacobus et Petrus uertex et honorabilissima theologorum summitas”. (s. 345, 6—8).

„Presto autem erat et Iacobus frater Domini et Petrus deiloquorum eximia et maxima summitas”. (s. 351, 17—18).

Zbiór Engelharda:

„aderat et dei frater iacobus et petrus uertex, et honorabilissima {*id est Iohannes*} theologorum summitas”. (K. 38 v).

„Presto autem erat et iacobus frater domini, et petrus *et* deiloquorum eximia, et maxima summitas, {*id est Iohannes*}. (K. 41).

W edycji Wengera obie redakcje cytatu ps. Dionizego Areopagity *De divinis nominibus* III,2 zgodnie odnoszą tytuł „najwyższego szczytu bogo-

³³ PG 97, 1045—1109.

³⁴ PG 98, 357.

³⁵ PG 96, 748—752.

³⁶ Karlsruhe Ms Augiensis 80, k. 49—69 v.

³⁷ PG 97, 1061—1063, PG 96, 749—752; por. PG 3, 681—684.

mównych” do św. Piotra, którego prymat homilia bardzo mocno uwydatnia. Recenzja tekstu w zbiorze Engelharda interpretuje tekst o św. Piotrze i o św. Janie Apostole i Ewangelście, uzupełniając tekst glosą: *id est Iohannes*, a w drugim cytacie dodając w tym celu także spójnik *et*.

Trzeci przykład z apokryficznej pieśni śpiewanej podczas pogrzebu Maryi, zaczerpniętej przez Anonima z Reichenau z homilii św. Andrzeja Kreteńskiego:

Wydanie A. Wengera:

„Qualem de te supra tumbam faciemus orationem, qualibus labiis, quibus canticis, qua uoce, quibus uerbis tuum conlaudabimus exitum? (s. 347, 20—22).

Zbiór Engelharda:

„Qualem de te supra tumbam faciemus orationem, *quia tua credimus saluari benedictione?* qualibus labiis, quibus canticis, qua uoce, quibus uerbis tuum laudabimus exitum? (K. 39 v).

Z jednego pytania retorycznego recenzja Engelharda zrobiła dwa, interpolując zwrotem: *quia tua credimus saluari benedictione*, które to słowa wyrażają wiarę w zbawczą moc błogosławieństwa Maryi, a więc jej czynny udział w odkupieniu.

Tymi trzema myślami różni się homilia Anonima z Reichenau w wersji znanej cystersom XIII wieku, dzięki zbiorowi Engelharda, od wzorca macierzystego³⁸. Jedna z tych myśli — być może pochodząca od skryptora badanego kodeksu — oddaje hołd św. Janowi za wzniosłość jego teologii. Dwie pozostałe idee maryjne uwydatniają jej wkład w zwycięstwo nad śmiercią i w zbawienie ludzkości. W tym kierunku szedł rozwój myśli dogmatycznej ówczesnej.

Wenger porządkuje treść homilii wyróżniając w niej twierdzenia i uzasadnienia. Stwierdzone zostały następujące fakty: śmierć Maryi, wniebowzięcie duszy, nieskażoność ciała, wniebowzięcie ciała. Argumentami służą: macierzyństwo Boże wraz z wiecznym dziewictwem, analogia Jezusa i Maryi w przejściu ze świata do nieba, wreszcie godność królowej i pośredniczki po wniebowzięciu³⁹. Ostatnia racja w oprawie nadanej przez wspomnianą apokryficzną pieśń z pogrzebu Maryi, zapożyczoną od św. Andrzeja z Krety, ma rzewny a dogmatycznie głęboki wydźwięk:

„Vade in pace, transmigra a creatura ad creatorem, placa deum pro nobis. Donec morabaris in terris, te {modica} portio terre habebat. Ex quo translata es a terra, te commune propitiatorum cunctus continet mundus. (K. 40 = Wenger s. 348, 8—11).

Najobszerniejszą część homilii (§ 23—60 w wydaniu Wengera), relację Kosmy zwanego Vestitorem, streszcza wiernie wstawka poetycka⁴⁰, charakterystyczna dla konstrukcji zbioru Engelharda:

³⁸ Pomijamy odmianki tekstowe mniejszego znaczenia. Zbiór Engelharda na k. 41 wyjaśnia grecki przymiotnik „zoarchici” glosą wciągniętą do tekstu: (id est uite principalis); por.: Wenger jw. s. 351, 17. — Podobna glosa dostała się w zbiorze Engelharda, k. 42 v., do tekstu: „Dimitte terrestrem Ierusalem (recurre ad celestem) intra in gaudium Filii tui; por. Wenger jw. s. 353, 22. — Wreszcie formuła zakończenia homilii ma w wersji Wengera, jw. s. 362, 28, wydźwięk ekumeniczny: „uni ecclesias, fidem corroborata”, którego brak w zbiorze Engelharda, k. 48 v: „una ecclesias fide corroborata”, ale może to tylko przeoczenie przepisywacza kodeksu.

³⁹ A. Wenger, jw. s. 421—422.

⁴⁰ Czyżby to był fragment poematu „Auctoritates de obitu sancte Marie” z rękopisu XII-wiecznego Heligenkreuz Ms 12, k. 317 v—321, który cytuje A. Wenger, jw. s. 176 na podstawie wzmianki H. Barré: Dossier complémentaire, *Bulletin de la Société française d'Études mariales*. L'Assomption de Marie 3 (1950) 67—68?

„[V]estis cum palma datur, hinc se uirgo scit alma
 Sic insignitam ueram contingere uitam
 Debita iam celis, sua gaudia uirgo fidelis
 Dum prestolatur, dominum laudando precatur
 Notis, cognatis, ait ad se uirgo uocatis
 Laudes hymnite, iam finis adest michi uite
 Mi procurator et uirginitatis amator
 Fer mea post fletus sursum data munera letus
 Ecce deo pleni ueniunt proceres duodeni
 Nubibus aduecti circumsunt atria lecti
 Accitis coram uenisse suam notat horam
 Et sibi delatas res protulit inde sacratas
 Cetus angelici, summi regis genitrici
 Laudes ingentes dant, hanc super astra ferentes
 Hic uirtute dei fastus superatur hebrei
 Dum lectum tangit, truncatum se fore plangit
 Quę mundo lucem, uitam dedit atque salutem
 Sub cineris cumulo, ponitur in tumulo
 Virginis ad funus, sed apostolus abfuit unus
 Quod dum detegitur, uestis tantum reperitur
 Suscipe propicia, decor ipsius alma MARIA
 A me conscriptum nunc opus egrigium. (K. 48 v).

Zapewne i ten wiersz miał ułatwiać mnichom przyswojenie treści przeczytanej homilii w celach kontemplacyjnych.

Homilia Anonima z Reichenau ukazywała Maryję przede wszystkim jako matkę Boga, następnie jako odchodzącą z ziemi i braną najpierw co do duszy, a potem i w ciele do nieba. Dalsze cechy Maryi to dziewictwo, chwała odbierana w niebie, świętość, pośrednictwo, okoliczności apokryficzne, współdziałanie w odkupieniu, godność królewska, a wreszcie duchowe macierzyństwo wobec św. Jana.

3. MIRACULA I VITA S. MECHTYLDIS ENGELHARDA

Engelhard zbierał *cuda*, ale prawdę mówiąc także i *exempla*, czyli przykłady budujące lub odstrasające, pozbawione szczególnego wkroczenia nadprzyrodzonej mocy Boga samego czy świętych. Zbiór dedykował nieznaney z imienia ksieni opactwa Wechterswinckel i całemu jej konwentowi⁴¹. Za cel postawił sobie zbudowanie opowieściami prawdziwymi i opartymi na poważnych relacjach⁴². Nie zamierzał odpisywać rzeczy już spisanych, lecz zapisywać zasłyszane, niczego nie zmyślając, a każde opowiadanie w miarę możliwości opatrując w przypis dotyczący świadków⁴³. Zacięcie krytyczne, charakteryzujące teologię XII wieku, chlubnie świadczy o Engelhardzie, chociaż wprowadzenie w życie wytycznych pozostawia oczywiście dużo do życzenia, przynajmniej w świetle zasad obecnych.

⁴¹ „Domine et matri, matri, uenerabili atque amabili in christo abbatisse in weh-terswinchel, sanctoque ac deo dilecto conuentui filiarum eius, E(n)glardus) ipsarum seruus et filius, debitum utriusque sed filii amplius. (K. 49).

⁴² „Res honestas libenter auditis, quod edificat maxime, quodque ueritas cum narrantis auctoritate commendat. Dedi operam hoc modo seruire uobis”. (K. 49 v).

⁴³ „Signabo cum testibus singula, de corde meo non prophetans neue illud prophete incurram quod imprecatur pseudo eiusmodi. Nichil horum scribo que legerim: uel scripta comperi, sed quedam que uisu, plurima que auditu didicerim”. (K 49 v).

Wśród *cudów* i przykładów, będących z reguły krótkimi legendami, zamieścił Engelhard kilka dłuższych opowiadań: żywot brata Józefa z Schönau⁴⁴, legendę o synu księcia, który 300 lat przebywał w zaświatach⁴⁵, opowieść o pielgrzymie, który udał się do Ziemi Świętej⁴⁶, wreszcie żywot bł. Mechtyldy, ksieni z Edelstetten. Z opowiadań tych tylko ostatnie zawiera fragmenty maryjne i zostanie omówione w drugiej części tego rozdziału. *Cuda* natomiast, których jest 39⁴⁷, są z zasady niemaryjne, a tylko 12 z nich więcej lub mniej mówi o Maryi i jedynie te zostaną przeanalizowane.

Cud (4) o widzeniu Maryi siedzącej na ołtarzu należy do *cudów eucharystycznych*⁴⁸, bazujących na metabolizmie realistycznym. Wyraża on świętość Maryi, jej macierzyństwo względem Dziecięcia Jezus i bliżej nieokreślony współdział w Jego ofierze eucharystycznej:

⁴⁴ „De uirgine inuenta in ordine nostro et defuncta”, k. 74 v—78.

⁴⁵ K. 78—88.

⁴⁶ „De peregrino qui de nostris partibus ierosolimam iuit”, k. 88 v—90.

⁴⁷ Oto ich tytuły: (1) De sacramentis altaris, k. 49 v; (2) De eo qui per uisum edoctus est de sacramentis, k. 50; (3) Quod sanguis Christi in propria specie apud nos uisus est, k. 50; (4) De eo qui sanctam Mariam in altari uidit sedentem, k. 50; (5) De pastore qui eucharistiam iugiter secum ferens fulmine periit, k. 50 v; (6) De eo qui eucharistiam sepeliuit, k. 51; (7) Quod reges, monachi et conuersi uisi sunt in spiritu gratie spiritalis, k. 52; (8) De eo qui draconem uidit, k. 52 v; (9) De pontio episcopo et monacho eius, k. 53; (10) De Godescalco monacho, k. 54 v; (11) De puella quam sancta MARIA uocauit, k. 55 v; (12) De fratre qui secundum reuelationem obiit, k. 56 v; (13) De iuuenibus qui se post mortem ostenderunt, k. 57; (14) Quod sancta MARIA cuidam uisa est, k. 58 v; (15) De monacho studioso in choro, k. 59 v; (16) De monacho iracundo, k. 60; (17) De eo qui se occiderat et reuixit, k. 60 v; (18) De eo quem demones occiderunt, k. 62 v; (19) Ordinis nostri defensio et fratris mali exitus, k. 63; (20) De eo qui submersus est in cloaca, k. 64 v; (21) De eo qui uidit omnes ordines ante deum in uisione, k. 66; (22) De uolmero decano uiro bono, k. 67; (23) De bercolfo uiro sancto presbitero et monacho, k. 67; (24) Quod apud nos fuerunt et sunt uiri sancti, k. 68 v; (25) De ottone uiro sancto, k. 69; (26) De abstinentia, k. 70; (27) De castitate, k. 70; (28) De iusticia, k. 70; (29) De petro episcopo, k. 70 v; (30) De paruulo qui in igne non arsit, k. 70 v; (31) De fenatore episcopum consulente, k. 71 v; (32) De petro clare uallis abbate sancto, k. 72; (33) De duobus nigramanticis, k. 73; (34) De quodam monacho de campo, k. 90; (35) De Waltero monacho, k. 92 v; (36) De quodam serulo (servulo) capto in curia eberascencium, k. 93 v; (37) Epystola de leproso per ignem mundato, k. 96; (38) De corpore domini, k. 1 v; (39) De ymagine sancte MARIE virginis, k. 117 v.

⁴⁸ P. Browe SJ: Die eucharistische Wunder des Mittelalters. Wrocław 1938 s. 93—94 wyprowadza motyw zabijania Dziecięcia Jezus na ołtarzu w czasie łamania hostii z dwu opowiadań zawartych w „Vitae Patrum” PL 73, 301 i 979. Według pierwszego pewien żyd podczas łamania hostii zobaczył Dziecię Jezus zabijane w rękach św. Bazylego Wielkiego. Drugie opowiadanie powołuje się na św. Arsena. Tym razem pewien starzec podczas łamania hostii widział anioła zstępującego z nieba i krającego nożem Dziecię Jezus, a krew zbierającego do kielicha. — Legendy te przedstawiają symbolicznie istotę Mszy św. i obecność Chrystusa Pana z ciałem i krwią (tamże s. 97). Udział Maryi odnotował Browe w związku z symbolicznym młynem, do którego Maryja rozmawiając z Bogiem Ojcem wkłada Dziecię Jezus. Młyn obracają z jednej strony apostołowie w liczbie dwunastu, z drugiej strony czworo zwierząt Ezechiela. Z młyna wypadają gotowe hostie, prosto do kielicha trzymanego przez papieża, który podaje je kardynałowi, ten biskupowi, biskup kapłanowi, kapłan daje ludowi. (Na podstawie obrazu w kościele św. Marcina w Wormacji, Browe s. 99). — Wydaje się jednak, iż w obu wypadkach związek Maryi z Eucharystią jest ukazywany z innej strony. W „cudzie” ze zbioru Engelharda chodzi o czynny udział Maryi w wyniszczeniu eucharystycznej żertwy ofiarnej, na obrazie w Wormacji udział Maryi odnosi się raczej do Komunii św.

„uidit aliquando in hora fractionis hostię salutaris, sanctam MARIAM in altari conседentem et paruulum cultro aureo diudentem, sanguinem quoque illius ad singulas incisiones decurrentem in calicem”. (k. 50—50 v).

Cud (8) o widzeniu smoka opowiada jak Maryja pewnego mnicha pokutującego za wielkie grzechy odstraszyła od powrotu do nich ukazaniem straszliwego smoka. Tym samym otrzymał łaskę wytrwania w dobrem.

Cud (11) o dzieweczce, którą święta Maryja wezwała, ukazawszy się jako Królowa Dziewic, kończy się szybko, ale przygotowaną przez spowiedź i Komunię św. śmiercią, czyli odejściem po nagrodę niebiańską z rąk Pośredniczki:

„Nam maria quam utique reginam, inter uirgines hec uirgo conspexit, obsequium non querit nisi castum et humile! atque humilliter sibi obsequentes hoc tempore, supra modum glorificat et beatificat sine fine”. (K. 56 v).

Z cudu (13) o młodych mnichach, którzy na rozkaz opata ukazali się po śmierci, dowiadywały się czytelniczki, że zadaniem Maryi w niebie jest koronowanie dziewic. Z następnego natomiast cudu (14), o widzeniu szafarza cysterskiego, wynikało iż nawet czyny konieczne dla zachowania życia ziemskiego (żniwa), są zasługujące w oczach Chrystusa i Maryi (miła woń kropel potu). Nadto, że dziewica Maryja jest pośredniczką (zbiera pot do amfory), matką duchową, a wszyscy cystersi są jej własnością.

„Ego inquit sum maria, cuius es tu, cuius domus ista, cuius et omnes, et omnia que sunt in domo, et ordine isto. Portabat autem uas uitreum ad nares suas, tamquam odorem captans ex eo, dixitque: Visitauit hodie monachos meos in agro, sudorem eorum collegi mihi in uase isto, et hic odor optimus coram me et filio meo, dignus utique et remunerandus optimo premio”. (K. 59).

„Sic sic ludere solet dulcis MARIA cum pueris suis! sic in uisu ostendit se illis, donum pacis et gratię afferens illis”. (K. 59 v).

W okolicy Morimundu miał się zdarzyć inny cud (15), a mianowicie mnich oddany Matce Bożej zaniemógł przed świętem Wniebowzięcia Maryi, tak iż nie mógł głosu wydobyć, lecz dzięki pomocy aniołów odśpiewał całe oficjum, widząc, że i przedtem nie własną mocą śpiewał. Maryja wniebowzięta ukazana jest tu jako pani, Matka Boża i pośredniczka. — Jako dziewica i pośredniczka zjawiała się Maryja innemu mnichowi (16), który będąc gniewliwy nie chciał przyjąć pokuty i za to w widzeniu napadły go dwa wilki.

W (17) cudzie, który miał się zdarzyć u norbertanów, Maryja uratowała od wiecznej zguby mnicha — infirmarza, potajemnie dożywającego się potrawami pozostawianymi przez chorych. Widoczne jest tu przekonanie o pośrednictwie pani i Matki Bożej. — W najstarszym z niemieckich opactw cysterskich Maryja miała uzdrowić młodego mnicha (34), tak bardzo ją kochającego, że z łoża śmierci zwlókl się, by odmówić zaniedbane oficjum maryjne po nieszpórach. Maryja ukazana jest tu jako Matka Boża, święta, pośredniczka i pani swego „kapelana”. — Mnich imieniem Walter (35) był czcicielem Maryi, lecz cudu doznał za pośrednictwem św. Katarzyny, która uprzedziła go o zbliżającej się dobrej śmierci.

Pewien sługa klasztorny w Ebrach (36) porwany został przez rzezi-mieszków, w czasie zamieszek po śmierci cesarza Henryka VI († 28 IX 1197), w zamiarze wymuszenia okupu, lecz podczas nocnego widzenia Maryja uwolniła go z kłody, w którą był zakuty. Gdy nazajutrz kłoda zosta-

ła znaleziona poza miastem, wypuszczono go na wolność bez okupu. Obszerna relacja prozą mówi o Maryi jako o świętej dziewicy Bogarodzicy i pośredniczce, streszczenie poetyckie natomiast (znow rys charakterystyczny dla zbioru Engelharda służącą przeżywaniu treści przeczytanych i zapamiętanych dzięki wierszom mnemotechnicznym) ukazuje Maryję tylko jako pośredniczkę i matkę duchową wszystkich ucziwych ludzi:

- „Ebera rem gestam uolo per populos manifestam.
 Nam memorata pie laudem sonat ipsa MARIE
 Gazas argenti dedit illic fama clienti
 Es sitientes, ius spernentes hunc rapuerunt.
 5 Ligni compede constrictum pede, res petierunt.
 Hunc in somnis uisitat omnis mater honesti
 Astans dulciter, et rogitans super ordine gesti.
 Rem quasi nesciat, audit et alleuat omnia mesti.
 De pede lignum soluit, et illum iussit abire.
 10 Vt uigilant hic et hy, stupor hunc tenet, hos metus ire.
 Sic monachis datus ante negatus cogitur ire.
 Sicut hebreus cum gladium deus exerit ire. (K. 94).

Tradycja *cudu* dokonanego przez Maryję na rzecz macierzystego opactwa w Ebrach była w Langheim za czasów Engelharda żywa, skoro powyższe streszczenie poetyckie zostało ponownie przepisane na końcu zbioru w wersji nieznacznie tylko różniącej się od powyższej⁴⁹. Nie dość na tym, również na końcu zbioru znajduje się jeszcze inne, nowe streszczenie poetyckie, zaznaczające dziewictwo Maryi, oraz związek aktu pośrednictwa maryjnego z modlitwą wstawienniczą jej mnichów, cystersów.

Cesaris heinrici mors orbi causa malorum
 Pacem destituens, undique bella dedit
 Illicitum licitumque pari cum sorte cucurrit
 Quique magis poterat plus uiolentus erat
 ebera iuris amans domus cuique uolenti
 Sensit in obsequio iura perisse suo
 fama fuit quia seruus illic foret, eris habundans,
 prenditur, artatur, et quasi fur patitur,
 sed mittunt, sed eum repetunt monachi nec habetur
 pulsant astra prece, quodque petunt fit eis
 Virgo MARIA ligatum soluit, iussit abire
 Dicens te monachis ecce redono meis
 Cippo strictus dormierat, sed liber ab illa
 euigilat stupidus, causa stuporis eis
 a quibus est capptus, et redditur ante negatus
 sic audit monachos, uirgo MARIA suos. (K. 119v—120).

Na ostatnim miejscu (39) podał Engelhard w oparciu o relacje templariuszy cudowną historię obrazu Matki Bożej w Sardeni pod Damazkiem⁵⁰. Po wielu cudownych zdarzeniach świadczących o woli nieba, by obraz tam właśnie, a nie gdzie indziej był czczony, podobizna Maryi zaczęła opływać uzdrawiającym balsamem, a postać Maryi przybrała na

⁴⁹ K. 120. Na cztery warianty tekstowe, dwa są wyrazowe (wiersz 3 i 6), drugie dwa ortograficzne (wiersz 4 i 12): 3 — laude clienti; 6 — mater hosti; 4 — Es sicientes; 12 — exerit ire.

⁵⁰ BHL 5409; M. V. Gri p k e y (zob. rozdział II przypis 4), s. 72 po naświetlenie historyczne odsyła do pracy: G. R a y n a u d: Le miracle de Sardeni. *Romania* 11 (1882) 517—537, 14 (1885) 82—93.

siebie ciało. (Cud ten szczególnie zachwyił jakiegoś czytelnika z przełomu XIV i XV wieku, który zapisał uwagę: *nota extra pulcrum de sancta maria*). Maryja ukazana została tu jako Matka Boża, święta i dziewicza.

W sumie postać Maryi naszkicowana w cudach zebranych przez Engelharda zakładała profil kultu o przewadze postawy błagalnej nad postawą czci, oraz naśladowania i miłości. Silnie zaznaczona została zależność czciocieli od Maryi jako pani, królowej, duchowej matki i właścicielki. Marginesowo występuje cześć jej czynnego udziału w wyniszczeniu zertwy eucharystycznej oraz kult wniebowzięcia.

* * *

Żywot bł. Mechtylidy ksieni rozpoczął Engelhard jeszcze będąc opatem w Austrii. Wynika to z umieszczonego na wstępie listu dedykacyjnego do Hermana, opata w Ebrach, najwidoczniej już po wstąpieniu do opactwa filialnego cystersów w Langheim⁵¹. „Dla wypełnienia karty” następuje drugi list do opata w Ebrach o cudzie, który zdarzył się na Pomorzu. List zawiera bardzo ostrą charakterystykę Pomorza XII wieku⁵². Trzeci z kolei list stanowi dedykację żywota bł. Mechtylidy dla jasnie oświeconej hrabiny N.⁵³ i podaje spis rozdziałów, odbiegający w szczegółach od dalszej treści kodeksu. Po tylu wstępach, charakterystycznych dla Engelharda, zaczyna się dopiero właściwa biografia⁵⁴.

⁵¹ K. 95: „Domino et patri clarissimo hermanno abbati de ebra E.(nglardus) pauper seruus et modicus...”

⁵² K. 96: „Pomerani slauī sunt gens indomita, pugnax et preda uiuens, et danorum maxime terram depopulans. Hic usus eius, hic uictus et nichil pace molestius. Pyratice apparatus predas exercent, occidere uel occidi fortunam credunt, et iudicium dei non metuunt. Denouo christiani adhuc paganizant, uicinis gentibus pacem non tenentes. Horum insolentias in suis dampnis, cum dani ferre non possent, arma conclamant, et ad urbem predonum adunati, nemine excusato, miles et rusticus rex et sacerdos, simul in unum diues et pauper, pugnaturi conueniunt. Et archiepiscopus affuit ultor iniquitatis, terrę defensor uindex iusticię, uisor denique miraculi quod retulit ipse”. ... K. 97: Illam ut opinor ecclesiam apostolus eorum sanctus episcopus otto dedicauit...”

⁵³ K. 97 v: „Domine illustri comitisse N.(.....) e(nglardus) dictus abbas, oraciones peccatoris et seruicium pauperis. Rogatus a uobis...”

⁵⁴ (1) Incipit uita s. mechtylidis. Igitur mechtildis nobilis carne sed mente nobilior, de sanguine imperialis duxit originem..., k. 98; (2) Adulta abstinuit a carne et uino, k. 98 v; (3) Medicinam carnalem non adhibuit, k. 98 v; (4) Quod obediens fuerat, k. 98 v; (5) Quam patiens in infirmitatibus fuerit, k. 99; (6) In quali silentio fuerit et mendacium fugerit, k. 99 v; (7) Quam districta sibi, aliis pia et clemens fuit, k. 99 v; (8) Quod magistra eligitur in diza, k. 100; (9) De magistra dizensi abbatissa eligitur odinestet (Edelstetten), k. 100 v; (10) Qualiter ibi uixerit et de leuitate domus illius quantam religionem effecerit, k. 102; (11) Apertum prius monasterium ipsa reclusit, k. 103; (12) Quam frequens in ecclesia fuerit, k. 104; (13) Quod in stramine sine plumis iacuerit, k. 105 v; (14) Quod honorem fugiens non effugit, k. 106; (15) Quante compunctionis fuerit, k. 106 v; (16) Quantum fleuerit pro uno ocioso verbo et non risit, k. 107 v; (17) Curiam adiens ex aqua uinum factum ter bibit, k. 108; (18) Demoniaca curata, k. 109; (19) Quod obitum suum presciuit et rediit in dysam; (20) Quod ad caritatis donum sorores admonuit, k. 111 v; (21) Quod oculus excussum subula restaurauit, k. 112; (22) De exhortatione hertwici prepositi super egram, k. 112 v; (23) Quomodo exitum eius angeli vel demones obseruabant, k. 113; (24) Quod in morte gauisa est ad uisionem sancte MARIE et imaginem refutaui, k. 113 v; (25) Conrado gratias egit, k. 114; (26) Quod inuisibiliter com-

W pełnym zachwyty dla cnót bł. Mechtyldy żywocie, nader obszernym, zaledwie pięć rozdziałów przedstawia jej powiązania z Maryją. Rozdział (10) o życiu w charakterze ksieni w Edelstetten podkreśla, iż naśladowała w dziewiczej świętości Maryję, aż do narodzenia Boga wyjątkowo, bo to był wyjątkowy i jednorazowy przywilej. Maryja ukazana jest tu jako dziewicza matka Boga, wzór niedościgły:

„Talis fuit mater dei MARIA, talis et mechtildis eius pedissequa, imitans eam in omni disciplina, imitans eam dico usque ad partum illum diuinum, quod MARIE fuit singulare priuilegium, et ei pre consortibus suis plenitudine gratie sequestratum. Ceterum qui marię filius is mechtildis est sponsus, tam dulcis ei, ut nichil non dulce crederet, non suaue reputaret in quo illi placere potuisset”. (K. 102).

Omawiając w innym (12) rozdziale częste nawiedzanie kościoła przez bł. Mechtyldę wskazał Engelhard na jej żywą więź modlitewną z Maryją, panią dziewic i królową dziewic:

„Quid putas fuit illi cum MARIA uirginum domina, uirginum regina? O quotiens {illi} suspirauit loquens illi... (K. 105).

W relacji (17) z pobytu bł. Mechtyldy na dworze cesarskim znajduje się opis cudu trzykrotnej przemiany wody w wino, zaopatrzony uwagą, że początek cudów bł. Mechtyldy jak i początek cudów Pana Jezusa dokonał się dzięki pośrednictwu Maryi, w obu wypadkach obecnej i przypominającej.

„Hoc initium signorum habuit cum domino ihesu domina mechtildis, utrobique ut credo commanente et monente MARIA quia uinum non habent. Idemque fecit hoc uinum ex aqua pro una quam dilexit, qui pro multis ibi quos diligentes et credentes effecit. (K. 109).

Powiązania bł. Mechtyldy z Maryją występują ponownie w opisach ostatnich jej chwil. Najpierw w zapowiedzi zgonu (19), o wyjściu na spotkanie w niebie Maryi, matki Pana, w orszaku dziewic:

„Abraheę sinus me recipit, thalamus me christi expectat, et maria mater domini mei cum sanctis uirginibus in occursum meum properat, patriarcharum et prophetarum chorus, apostolorum senatus, martyrum gloriosus exercitus, sed et omnium electorum innumerabilis numerus aduentui meo congaudet et tripudiat”. (K. 110 v—111).

W chwili śmierci bł. Mechtylda, według relacji Engelharda (24), wyróżniona została widzeniem świętej Maryi, naszej pani i witając ją pozdrowieniem anielskim odsunęła ręką obraz, utkwivszy oczy w niej samej:

„Vidit enim sanctam mariam dominam nostram, uidit et salutauit, Aue inquit MARIA gratia plena dominus tecum, et in benedicta tu defecit et risit, et magno tripudio exultauit. Obtulerunt ei sorores ymaginem sanctę marię, manu auertit illam, conuertens oculos suos ad uisionem quam uidit in spiritu, quasi dicens ego saluto MARIAM, non in ymagine sed in ueritate”. (K. 113 v).

municauit, k. 114 v; (27) Quod in transitu eius pius fuit fletus, sed magis pium gaudium omnium, k. 115; (28) De counrado quodam qui a graui capitis dolore ibidem curatus est, k. 115; (29) De gloria exequiarum eius, k. 115 v; (30) Defuncte crines abscisi contra tonitruum valent, k. 116; (31) Epystola. Domino preposito et fratribus uniuersis in disa E(n)glardus pauper et modicus..., k. 116 v; (32) Hymnus de sancta mechtilde ut „vt queant laxis re(sonare fibris)”. „Meritibus celsam premio beatam”, k. 117; (33) De eo quod angelus ei pennam reparauit, k. 117.

Chwalba bł. Mechtyldy osiąga w ustach Engelharda szczyt, gdy mówiąc o jej pogrzebie (29) przypisał jej niedostępny dla nas stopień chwały, pośrednictwo u Boga równe wszechmocy błagalnej, królowanie z Bogiem, zasiadanie na tronie wspólnie z oblubieńcem, a przy końcu świata sądenie z Chrystusem żywych i umarłych⁵⁵. Pobożna przesada, wypływająca z głębokiej pokory, staje się cennym sprawdzianem, jak ostrożnie należy przyjmować wypowiedzi średniowiecznych pisarzy, chętnie mówiących w ten sposób zwłaszcza o Maryi.

Na zakończenie żywota bł. Mechtyldy Engelhard umieszcza *list* (31) do prepozyta i braci klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Diessen, obok którego stał klasztor żeński kanoniczek św. Augustyna, którego mistrzynią była i w którym dnia 31 maja 1160 roku umarła błogosławiona ksieni z Edelstetten.

Po liście zgodnie ze zwyczajem umieszczony jest hymn (32), streszczający żywot bł. Mechtyldy. Hymn ten jest akrostychem, pierwsze litery układają się w dedykację (*dativus*) bł. Mechtyldzie *MEHTILTI*. Prócz neum heironomicznych melodia określona została przez porównanie do hymnu z I nieszporów o św. Janie Chrzcicielu.

Motywy maryjne w żywocie bł. Mechtyldy układają się w następującej kolejności: świętość, macierzyństwo Boże i dziewictwo, Pani nasza, królowa i pośredniczka i uczestniczka chwały niebieskiej.

4. PODSUMOWANIE

Zbiór czytań opracowany przez Engelharda oddziaływał na świadomość religijną swych czytelniczek i czytelników zarówno poszczególnymi utworami z osobna, jak i całą swą treścią. Po szczegółowej analizie składających się na kodeks utworów i przedstawieniu wyników historyczno-dogmatycznej analizy motywów kultu maryjnego, można już podać ich podsumowanie. Włączone tu być muszą także wyniki analizy apokryficznej *Ewangelií pseudo-Mateusza* i hymnów maryjnych zawartych na pierwszej i ostatnich kartach zbioru, chociaż ich analiza jest przedmiotem osobnych rozdziałów. Chodzi bowiem o wyrobienie poglądu na całość i jej znaczenie dla wiary i czci oddawanej Maryi w wieku XIII w klasztorze w Paradyżu-Gościkowie.

W oparciu o prostą statystykę częstości występowania prawd maryjnych, czyli podstaw kultu maryjnego, możemy naszkicować sylwetkę Maryi propagowaną przez zbiór Engelharda. Maryja jest kolejno: Matką Boga, pośredniczką, dziewicą, świętą, wniebowziętą, panią, czczoną w niebie, czynną w dziele odkupienia, tą o której mówią ewangelie, królową, tą o której piszą apokryfy, matką duchową ludzi, ich właścicielką, mającą serce godne czci, niepokalanie poczętą lub uświęconą jeszcze w łonie matki przed urodzeniem (ten ostatni motyw jest niezgodny z objawieniem, ale występuje tylko jeden raz).

⁵⁵ K. 115 v: „Et si tuum non possumus attingere meritum ad gloriam eminentem, uel penam possimus euadere per te deo coniunctam, et in omnipotente nichil non potentem. Regnas cum deo, da ut non regnet peccatum in mortali corpore nostro”. ... K. 116: „Tu sedeas cum sponso, sponsa in throno regni, ... Tu postremo sedeas iudex cum christo uiuorum et mortuorum...”.

W świetle Konstytucji dogmatycznej o Kościele Soboru Watykańskiego II⁵⁶ cztery pierwsze rysy charakterystyczne Maryi, a zarazem kryteria ukierunkowania kultu na nich opartego, świadczą o znacznej przewadze kultu czci (*veneratio*), nad kultem wzywania (*invocatio*), tego zaś nad kultem miłości (*dilectio*), a dalej nad kultem naśladowania (*imitatio*). Elementy uczuciowo-wyobraźniowe, sygnalizowane przez motywy apokryficzne, stoją na szarym końcu. Pobożność cysterska odwzorowana w zbiorze Engelharda jest więc trzeźwa, pełna uwielbienia dla Matki Boga, wniebowziętej i chwalebnej pani i królowej, bardziej polegająca na pokornej postawie błagalnej, niż na czynnym naśladowaniu świętości Maryi.

II. MIRACULA BEATAE ET GLORIOSAE SEMPER VIRGINIS MARIAE Z OPACTWA CYSTERSÓW W PELPLINIE

[Ms 17,27]

Biblioteka Seminarium Duchownego w Pelplinie posiada rękopis pergaminowy łaciński z XIII wieku, pochodzący z tamtejszego opactwa cystersów¹. Treść jego zaleca do częstego czytania inskrypcja:

„Liber sancte MARIE virginis in polpelin. Sepius ad collationes legatur, est enim plenus virtutum documentis et sanctorum exemplis. Deus esto michi peccatori propicius”².

Pierwszą z zalecanych w kodeksie lektur są *Miracula beate et gloriose semper virginis MARIE*, zajmujące 157 kolumn na 40 kartach³. Zaslugują one na analizę historyczno-dogmatyczną, gdyż czytania kształtowały wiarę ówczesnych mnichów nie mniej niż liturgia, stanowiąca tej wiary wykwit i ukoronowanie.

Badania nad *cudami* ułatwiają bardzo liczne opracowania filologiczne i kilka prac z pogranicza teologii⁴. Spośród filologicznych zasługuje na

⁵⁶ „Lumen gentium” nr 66, por. niżej w „Zakończeniu”.

¹ Sygnatura: Ms 17 (27). Mikrofilm: Biblioteka Narodowa Nr 19865.

² Tamże, k. 170 vd.

³ Tamże, k. 1 vd—40 vd.

⁴ G. Paris, U. Robert (ed.): *Miracles de Notre Dame par personnages*. Vol. 1—8. Paris 1879; A. Mussafia: *Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden*. *Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Classe*. 113 (1887) 917—994, 115 (1888) 5—92, 119 (1889) cz. IX, 123 (1891) cz. VIII, 139 (1898) cz. VIII; A. Poncelet: *Miraculorum BVM quae saeculis VI—XV latine conscripta sunt index postea perficiendus*. *Analecta Bollandiana* 21 (1902) 241—360; A. Bauer: *Beitrag zu Untersuchungen über mittelalterliche Moral auf Grund der „Miracles de Notre Dame”*. Zürich 1911; H. Luedtke: *Les croyances religieuses au Moyen Age en France d'après les pièces du théâtre sérieux des XII^e, XIII^e et XIV^e siècles*. Lausanne 1911; F. Holik: *Index miraculorum indicii A. Poncelet in Analecta Bollandiana t. XXI vulgato superaddendus*. Budapestini 1920; H. P. J. Ahsmann: *Le culte de la Sainte Vierge et la littérature française profane du Moyen Age*. Utrecht—Nimègue—Paris (1930); S. M. V. Gripkey: *The Blessed Virgin Mary as Mediatrix in the Latin and Old French Legend prior to the Fourteenth Century*. Washington 1938; R. Glutz: *Miracles de Notre Dame par personnages*. *Kritische Bibliographie und neue Studien zu Text*,

wzmiankę studium R. Glutza o francuskiej wersji scenicznej *cudów* z Ms fr. 819 i 820 Biblioteki Narodowej w Paryżu. Praca prócz aparatu krytycznego, uzupełniającego wydanie paryskie z 1879 roku, zawiera bibliografię oceniającą, bardzo bogatą i sumiennie przebadaną. Najbliższa tematycznie jest natomiast dysertacja doktorska s. M. Wincentyny Gripkey, zaopatrzona w świetny aparat filologiczny i doskonale przedstawiająca dzieje *cudów maryjnych* od VI wieku począwszy. Autorka bardzo konsekwentnie trzyma się zasadniczego przedmiotu rozprawy, śledząc wyłącznie rolę Maryi jako Pośredniczki, abstrahując od pozostałych przywilejów i prawd maryjnych. Widoczne jest nastawienie antyprotestanckie w ustawicznym podkreślaniu, że *cuda* są teocentryczne, że Maryja występuje w nich jako stworzenie, stając między Bogiem a ludźmi, nigdy zaś nie w charakterze głównego działającego.

Między incipitem⁵ a kolofonem⁶ czytań o cudach maryjnych znajduje się prolog oraz 114 opowiadań krótszych lub dłuższych, z których tylko 74 odpowiadają tytułowi, bo mówią o nadprzyrodzonej interwencji Matki Bożej⁷. Z innych opowiadań jedno odnosi się do Trójcy Św.⁸, 14 do Eucharystii⁹, a pozostałych 25 to przeróżne relacje budujące¹⁰. Zgodnie z tematem rozpatrzone będą poniżej wyłącznie *cuda* ściśle maryjne.

Doznawały ich, według opowieści, zarówno przedmioty jak i ludzie. Przedmioty te, to obrazy i figury Maryi z Dzieciątkiem, lub Chrystusa Pana na krzyżu, razem 5 przykładów. Ludzie natomiast należeli do stanu duchownego i świeckiego tworząc w sumie następujący orszak: biskup, 4 kapłanów, 9 kleryków, opat, przeor, 15 mnichów, 5 braci konwersów, ksieni, 6 mniszek, 4 rycerzy, 10 mężczyzn, 3 ubogich, 4 chorych, w tym niewidomy, chłopczyk, 2 żydów, złodziej, 5 kobiet i dziewczynka.

Wiele z tych osób było grzesznikami. Najwięcej wykraczało przeciw VI przykazaniu Bożemu, w sumie 16 osób. Kryje się tu zapewne przekonanie o słabości natury ludzkiej obciążonej pożądaną mocą i wiarą w szczególną moc Przczystej Dziewicy dla ratowania dusz tym grzechem porażonych. Inni grzesznicy łamali przykazania II, V i VII — po dwa wypadki, III i VIII — po jednym wypadku. Dwukrotnie, wzorem słynnej legendy o Teofilu, o którym niżej, relacje dotyczące zaprzędanych szatanowi, po razie mówią o apostazji z zakonu, gniewie, pysze, polowaniu uprawianym przez duchownego, wreszcie jakichś „wykroczeniach” bliżej ich nie określając.

W życie tej czeladki Maryja wkraczała na różne sposoby. Najczęstsze były zjawienia, z reguły o celu praktycznym, doraźnym. Tylko 4 na ogólną liczbę 26 przynoszą treść teologiczną. Często *cuda* powodowały wskrzeszenia, nawrócenia, uczciwy pogrzeb, obdarowanie wartościami

Entstehungszeit und Herkunft. Berlin 1954. [Rec.: *Marianum* 21 (1959) 437]; Gautier de Coinci: Deux miracles de la Sainte Vierge... Les 150 Ave du chevalier amoureux et Le sacristain noyé. Uppsala 1955; R. Hakamies: Deux miracles de Gautier de Coinci. Helsinki 1958. [Rec.: P. M. Graffius OSM. *Marianum* 23 (1961) 518 n.].

⁵ K. 1 vd: „Incipit prologus in miracula beate et gloriose semper uirginis MARIE”.

⁶ K. 40 vd: „Explicuit miracula beate uirginis”.

⁷ K. 1 vd—32a, 32 vc—33b, 33 vd—34 vc.

⁸ K. 32a: „De quodam clerico. Fuit quidam clericus...”.

⁹ K. 38a—40 vd.

¹⁰ K. 33b: „De quodam monacho. Iuuenis quidam cognatus...; k. 34 vd—37 vd.

materialnymi — po 8 przykładów. Uwolnienie od szatana i uratowanie życia miało się zdarzyć po 5 razy, uzdrowienie oraz śmierć szczęśliwa po 4 razy. Trzykrotnie relacjonowane są takie interwencje jak: zbawienie duszy, udzielenie jakiejś godności, odwiedzenie od małżeństwa, uratowanie przed spłonieniem w ogniu. Trzy razy Maryja spełniła jakąś usługę swym czcicielom: raz cudownie nauczyła *Ave Maria*, raz uratowała pewną księżnię od zniesławienia i raz zastępowała przez 15 lat słynną mniszkę zakrystiankę imieniem Beatrycze¹¹. W sumie 28 razy działanie Maryi miało ścisły związek z łaską i zbawieniem duszy, 28 razy z dobrem ciała, 14 razy łączyło się z dobrami doczesnymi.

Na podstawie ścisłego związku między czytaniem maryjnymi a wiarą w prawdę maryjne i kultem maryjnych przywilejów, można ustalić historyczno-dogmatyczny profil czytań o cudach maryjnych. Otóż na pierwszym miejscu, bo najczęściej, występowała tak w czytaniu jak wiara i kulcie świętość Maryi, na drugim dziewictwo, na trzecim macierzyństwo, a na czwartym pośrednictwo. Wśród pozostałych prawd i przywilejów Maryi wybitniejszą czią wyróżniała się królewskość, czyli godność Pani i władczyni. Znikome miejsce w lekturze o cudach Maryi zajmowało uwielbienie w niebie, poczęcie, udział w odkupieniu, wniebowzięcie, a wreszcie zdarzenia autentyczne i apokryficzne żywota Maryi.

Ogólna charakterystyka treści *cudów* Maryi nie byłaby pełna bez rozpatrzenia dedykacji zawartej w prologu:

„Ad omnipotentis dei laudem cum sepe recitentur sanctorum miracula que per eos egit diuina potentia, multo magis sancte dei genitricis et uirginis MARIE debent efferri preconia, que sunt omni melle dulciora. Ergo ad roborandas in eius amorem fidelium mentes et ad excitanda pigritantium corda, ea que fideliter narrari audiuius et indubitanter uera sunt, largiente domino ad honorem eiusdem gloriose uirginis repetere studeamus”¹².

Zadania wytyczone przez prolog *cudom* w życiu wewnętrznym sprowadzają się do dwu: mają one być szkołą wiary w pośrednictwo maryjne i szkołą modlitwy.

1. SZKOŁA WIARY

Wyżej wspomniane zjawienia o zadaniu nie tylko praktycznym, lecz niosące treść teologiczną, niosą w trzech wypadkach prawdę, iż Maryja jest Matką miłosierdzia.

¹¹ K. 29 vd—30a: Por.: Watenphul: Die Geschichte der Marienlegende von Beatrix der Küsterin. Neuwied 1904. — R. Guiette: La légende de la sacristine. Paris 1927.

¹² Prolog ten występuje w zbiorach „cudów maryjnych”: niesłusznie przypisywanym Potonowi mnichowi z Prüfening oraz w zbiorze Cezarego Heisterbacha. Por.: B. Pez: Venerabilis Agnetis Blannbekin... Vita et revelationes... accessit Pothonis presbyteri et monachi... Prueningensis... liber de miraculis sanctae Dei Genitricis Mariae. (Viennae 1731) s. 305—456; A. Meister (wyd.): Die Fragmente der Libri VIII Miraculorum des Caesarius von Heisterbach. Rom 1901. *Römische Quartalschrift. XIV Supplementband*. Rec.: *Analecta Bollandiana* 21 (1902) 45—52; A. Poncellet jw. s. 246; Socii Bollandiani (wyd.): Bibliotheca Hagiographica Latina antiquae et mediae aetatis. T. I. Bruxellis 1898—1899. T. II. Bruxellis 1900—1901. Wydanie anastatyczne: Bruxelles 1949. Cytują: BHL. Nr 5357.

Objawienie takie miał otrzymać pewien ubogi¹³. Maryja osobiście tę prawdę przekazuje, wyjaśniając w ten sposób swe macierzyństwo względem Chrystusa Pana. Następuje potwierdzenie rozumowaniem teologicznym, opartym na Ps LVIII, 18 *Deus meus, misericordia mea*. Wreszcie ilustracja wszechpośrednictwa łask, którego przykładem służy marginesowo wspomniany Teofil, zaprzędany szatanowi, który z rąk Maryi odzyskał cyrograf, a nadto otrzymał inne dobrodziejstwa.

„De quodam paupere. Vir quidam infirmus et pauper fuit, qui infirmitatis sue doloribus tantum grauabatur ut iam ad aliud non posset intendere nisi quomodo domino ihesu christo eiusque gloriose matri sancte MARIE animam suam commendaret, et cum de corpore exiret, per eorum misericordiam penas euaderet et ad gaudia eterna veniret. Cum itaque pro eterna salute cum omni deuotione peteret, apparuit ei domina nostra, pia uirgo sancta MARIA, interrogans si eam agnosceret. Qui dixit: Non, domina. Tunc uirgo dulcissima, mater christi infirmum ualde timentem cepit consolari dicens: Noli timere filii! ego sum mater christi, mater uidelicet misericordie et pietatis! et scias tu et omnes qui filii mei et meam misericordiam fideliter inquirunt, quod eam sine dubio optinebunt. His uerbis infirmus consolatus, que audierat et uiderat omnibus qui aderant narrauit; et obitum suum letus et securus expectauit, credens firmiter, quod mater christi animam de corpore suo exeuntem susciperet et ad gaudia uite perduceret. Quod autem beata uirgo MARIA mater christi ueraciter sit mater misericordie testatur psalmista, qui domino nostro ihesu christo loquitur dicens: deus meus misericordia mea. Cum igitur christus sit misericordia et salus nostra, et eiusdem misericordie et salutis nostre uirgo sancta MARIA genitrix existat, non debemus desperare, sed firmiter credere, quod ipsa seruos suos in omni necessitate adiuuat, nec deserit, donec christo reconciliatos ad amena paradysi perducatur. Hanc misericordiam expertus est ille theophilus, qui se diabolo miserabiliter etiam sub cyrographo uendiderat, quod scilicet cyrographum mater misericordie ei restituit, cum penitens eius auxilium petiit. De hoc theophilo, quis uel quid fuerit, et quomodo ei mater misericordie subuenit, scribere nolui, quia hoc quasi notum omnibus duxi. In hoc igitur theophilo et in aliis beneficiis plurimis, que prestitit miseris, intelligimus et ueraciter scimus, quia si matrem misericordie diligimus et ei deuote seruimus, perpetuam misericordiam consequemur. Nam ideo est mater christi facta, ut misereatur peccatoribus, eius gratiam implorantibus”.

Podobne objawienie stało się udziałem pewnego chorego człowieka¹⁴. I tu Maryja tytuł Matki Miłosierdzia opiera na Macierzyństwie Bożym, a narrator powołuje się na Ps LVIII, 18.

„Ego sum mater misericordie, ex me mundo dei misericordia nata est, quam te et omnes mihi seruietes faciam inuenire. ... Vere conueniens tibi et amabile nobis nomen quo te appellasti, o domina, quia tu illius mater es, cui exultando dicimus: deus meus misericordia mea. O igitur, mater misericordie, sicut seruis tuis es pollicita, adiuua nos, ut eternam dei inueniamus misericordiam”.

Trzecie objawienie z tejże serii skierowane zostało do nieślubnej matki, już po jej śmierci, ale przed wskrzeszeniem¹⁵.

„Cur uel adhuc de me que mater misericordie sum desperas? cum sim parata filio meo respondere pro te. His uerbis illa animata, ueniam quam et si tarde quesiuist, tamen accepit; quatinus nos quantumcumque scelestos de illius pietate nullo modo desperare doceret”.

¹³ Biblioteka Seminarium Duchownego w Pelplinie (cytuję: PSdPI) Ms 17 (27) k. 6 vd—7a. — Marginesowo wspomniany Teofil, por.: A. Dörner: Theophiluslegende. LThK X (1965) 90—91, tamże podstawowa bibliografia.

¹⁴ BSdPI Ms 17 (27) k. 18 vd—19a; por. także k. 11 vc—vd o czym niżej, wśród modlitw maryjnych.

¹⁵ Tamże k. 28 vc.

Jeden cud ma za szczególne zadanie wykazać owocność kultu Matki Miłosierdzia¹⁶. Oto pewien mnich, wbrew woli opata i wspólnoty zakonnej, przyjął od króla opactwo, a następnie zmienił klasztor, również wbrew posłuszeństwu. Maryja przywróciła go do życia po śmierci, by mógł przyjąć Sakramenty św. i pojednać się z braćmi. Kult Matki Miłosierdzia uwalnia od kar za grzechy w godzinę śmierci i zapewnia zbawienie:

„Hec ideo scripsi ut certi simus si sanctam uirginem MARIAM matrem misericordie et pietatis ut dignum est honoramus semper et diligimus eiusque venerabilem memoriam sine intermissione agimus, quod a penis in hora mortis si pro peccatis nostris eas meruimus nos liberabit, et liberatos in eternum saluabit. Sancta ergo virgo MARIA que tam dulcis predicatur et vere est, animas nostras in mortis hora suscipiat et ad paradysi gaudia perducat”.

Od innej strony ukazują prawdę pośrednictwa maryjnego teksty dowodzące, iż jest „wszechmocną” w błaganiu. Jeden z nich mieści się w wywodzie teologicznym narratora, dlaczego Maryja nie uratowała od śmierci cielesnej pewnego człowieka zabitego w kościele przez trzech „rycerzy”¹⁷.

„Sed sancta virgo dei genitrix eundem uirum potuit, et omnes ad eam confugientes potest liberare ab eterna morte, que quicquid ei placuerit a filio suo ualet impetrare, cui ab eo nichil negatur”.

Innym razem stwierdza to sam Pan Jezus w cudownym widzeniu¹⁸. Oto pewien syn, hulaka, zaprzepaściwszy odziedziczoną po ojcu fortunę, za radą pewnego włodarza oddał się szatanowi, by bogactwa odzyskać. Wyrzekł się już Stwórcy, ale nie zgodził się wyrzec Maryi. Gdy wobec tego transakcja upadła, wszedłszy do kościoła nieszczęśnik błagał o zmiłowanie i osiągnął je, bo Syn niczego Matce odmówić nie może.

„Tunc ymago matris surgens ymaginem filii super altare posuit, eiusque pedibus prouoluta dixit: fili mi dulcissime! dimitte ei hoc peccatum propter me. Moxque puer eleuans matrem dixit ei: Nunquam tibi mater aliquid negare potui. Ecce propter te totum ei dimitto”.

Szereg innych tekstów stwierdza, że cuda dzieją się przez zasługi (*meritis* — *abl.*) Maryi¹⁹. Wraz z wypowiedziami o niechybnej mocy próśb Maryi składają się one na dowód, że pośrednictwo w opinii autorów zbioru cudów ma charakter moralny.

Zarówno prawda, iż Maryja jest Matką Miłosierdzia, jak ta, że jest wszechmocną błagalną, w połączeniu z dziesiątkami relacji o łaskach dla duszy i ciała, a nawet o dobrach doczesnych wyjednanym przez Maryję i otrzymanym mocą jej zasług, stanowiły dla mnichów polskich w XIII wieku doskonałą szkołę wiary w pośrednictwo Maryi.

¹⁶ Tamże k. 12 vc—13b (Poncelet nr 1315, 1455).

¹⁷ Tamże k. 11a—11 vc (Poncelet nr 1649, 1727), tekst k. 11 vc.

¹⁸ Tamże k. 30 vd—31b (Poncelet nr 776, por. S. M. V. Gripek, jw. s. 79), tekst k. 31b.

¹⁹ Tamże k. 2 vc (Poncelet nr 463?), k. 4a—b (Poncelet nr 819), k. 4 vd (Poncelet nr 1150), k. 5 vc (Poncelet nr 480), k. 5 vd (Poncelet nr 100), k. 10a (Poncelet nr 413), k. 10 vd i 11a, k. 22a (por. Poncelet nr 636).

2. SZKOŁA MODLITWY

Wiele relacji o *cudach* zawiera teksty modlitw do Maryi, na pewno nie bez wpływu na formowanie się osobistej pobożności maryjnej u czytających.

Opat Helsinus, bohater „objawienia” o kulcie Poczęcia Maryi²⁰, tak się modlił o wstawiennictwo świętej i dziewiczej Matki Pana:

„Sancta MARIA uirgo mater domini ora pro nobis miseris; tuo filio, domina, commenda nostra flamina, quia mari tradita sunt nostra corpora! filius tuus dominus noster suscipiat in requiem animas nostras”.

Chory²¹ doznawszy objawienia tak modlił się do Maryi, Matki Miłosierdzia, matki świętej, niepokalanej i nieskażonej, o wstawiennictwo:

„... dixisti: Ego sum mater misericordie, mater filii dei. O igitur benignissima, apud quam miseri et desolati rectius ingemiscimus deplorantes calamitates et miserias nostras, quam apud te, veram et indubitam matrem misericordie? Ora ergo pro nobis, mater sancta, mater immaculata, mater incorrupta, mater misericordie, mater pietatis et indulgentie”.

Pewna zacna niewiasta²², która w potrzebie materialnej, o jedzenie i picie dla gościa — króla, prosiła Panią wszystkiego, świętą dziewicę Maryję, Bogarodzicę:

„O domina omnium, uirgo sancta, MARIA, miserere mei et subuenias mihi in hac necessitate. optine a filio tuo, ut potu multiplicato valeam tibi deinceps deuotius seruire”.

A oto modlitwa chorego u uzdrowienie²³, skierowana do Najłaskawszej Pani, wieczystej dziewicy, Bogarodzicy i najmiłosierniejszej wybacicielki:

„O domina piissima, perhennis virgo MARIA, cur me miserum solum confidentem in tuo patrocinio et in tua misericordia, a pietate repellis? alii gratiam sanitatis promeruerunt! ego solus a tua clementia derelictus sum. Heu me miserum. Doleo, doleo quod pauperrimus et aduena sum derelictus a piissima dei genitrice MARIA et saluatrice misericordissima”.

Cytowany wyżej mnich²⁴ taką modlitwę dziękczynną skierował przed śmiercią do świętej Pani i dziewicy Maryi:

„Domina sancta, MARIA, domina sancta, MARIA, domina sancta, MARIA, gratias uobis ago quod me in hac die liberastis ab hoste maligno et quod dampnationem sicut meruiram non incurri, que cicius mihi affuisset, si uestra miseratio et auxilium mihi defuisset. Domina uirgo sancta, MARIA, gratias ago quod filium uestrum, dominum nostrum ihesum christum, hodie pro me rogastis, ut corpus eius et sanguinem suerem, et rectitudinem meam, quam christianus debet habere, non amitterem”.

²⁰ Tamże k. 8 vd—9 vc (Poncelet nr 405), tekst k. 9b—9 vc. Por.: M. V. Gripek y, jw. s. 49 n. O rozpowszechnieniu cudu w polskich brewiarzach średniowiecznych zob.: J. Wojtkowski: Wiara w Niepokalane Poczęcie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Lublin 1958, s. 78, 215—218.

²¹ BSdPl Ms 17 (27) k. 11 vc—vd (Poncelet nr 1048), tekst k. 11 vd.

²² Tamże k. 11 vd—12a.

²³ Tamże k. 12a—12 vc, tekst k. 12b.

²⁴ Tamże k. 13a (Poncelet nr 1315—1455) por. przypis 16 jw.

Relacja o prostaczku ²⁵, któremu za pogwałcenie święta pracą i przekleństwami noga uschła i odpadła, a który, uzdrowiony przez Maryję, został inkluzem i zwycięsko oparł się pokusom cielesnym, kończy się inwokacją narratora do władnej Pani, świętej dziewicy Maryi, o usmierzenie win, uwolnienie od szatana, pojednanie z Synem i doprowadzenie do nieba:

„Eya ergo magna prepotens domina uirgo sancta MARIA, ignem uiciorum in nobis mortifica et a seuo hostile nos libera! et filio tuo nos reconciliatos perduc ad paradisi gaudia”.

Pewien młodzieniec ²⁶, który służył Maryi w czystości, w czasie uczty weselnej odmawiając w kościele mariackim oficjum, doznał objawienia i porzuciwszy myśl o życiu małżeńskim modlił się jak niewolnik do pani, współdziałającej w odkupieniu, świętej Maryi:

„ne, domina, auerseris serwm tuum! precium sanguinis filii tui. Absit, o domina, absit procul a seruo tuo, ut aliquid amem in tui contemptum; non dico sponsam illam! sed neque meipsum. Domina, domina, miserere mei et dirige me in veritate, et doce me facere uoluntatem tuam. Paratum relinquere omnia que mundi sunt! etiam et sponsam illam. ... Paratum, o domina, paratum cor meum! ne proicias a facie tua serwm tuum”.

Piękny przykład rycerskiej służby, czy niewoli u jedynej Pani serca, Maryi, łączy się tu z łatwym przejściem do porządku nad zawartym już, acz nie dopełnionym małżeństwem, skoro młodzieniec znika i w innym kraju staje się wzorem czystości i oddania Dziewicy-Matce. Nie jedyny to wypadek w *cudach* , nasuwający na myśl raczej manichejskie spojrzenie na małżeństwo, niż teologię sakramentu małżeństwa.

Relacja o pewnym kleryku ²⁷ uzdrowionym przez Maryję z choroby ust, bo czcił jej święte macierzyństwo względem Zbawiciela, zawiera wzór modlitwy owego duchownego:

„Aue MARIA gratia plena! dominus tecum, benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui. Rursumque flexis genibus beatus, ait, venter qui te portauit christe! et beata ubera que te lactauerunt, dominum et saluatorem mundi”.

oraz nabrzmiałą wyrzutem modlitwę wstawienniczą jego anioła stróża do pani i Matki Miłosierdzia, pięknie podkreślającą jej pośrednictwo:

„Quid est, o domina, mater misericordie, fons pietatis. Quid est, quod uideo? Hoc-cine est os gratie et glorie tue saluatorium? Heccine est lingua in beatificationem uentris et partus tui et uberum tuorum longo usu et ardenti affectu sic assuefacta, ut pene nil aliud nosset sonare in ecclesia dei? Domina, domina, ubi est spes miserorum, ubi refugium pauperum? Si tu dees tuis, quis aderit suis? vel si tu non potes, quis poterit? Non sic, domina, non sic! quia tu es consolatrix miserorum”.

Mnich, który lękał się wyznać popełniony grzech ²⁸, ujrzał Maryję młodocianą w orszaku aniołów w dalmatykach. Uczcił ją natychmiast jako

²⁵ Tamże k. 13 vd—15 vc (Poncelet nr 795), tekst k. 15 vc.

²⁶ Tamże k. 15 vd—16 vd (Poncelet nr 122, 927), tekst k. 16 vc.

²⁷ Tamże k. 16 vd (Poncelet nr 198).

²⁸ Tamże k. 20a—20 vc (Poncelet 1110), tekst k. 20b—vc.

dziewicę, królową aniołów, Matkę Syna Bożego i Panią, odwołując się do jej miłosierdzia:

„O uirgo uirginum, regina angelorum, spes desperatorum, solamen miserorum, mater misericordie, mater filii dei, miserere mei. Peccaui grauiter, peccasse me confiteor! ueniam peto, quam non mereor. Sed, o domina, nonne tu es illa mater pia, que nullum despicias, nullum ad te confugientem repellis. Numquid mihi soli misero negabis quod solita pietate largiris? Aut soli mihi sinum tue miserationis claudis, que omnibus ad te confugientibus expandis? Ne, queso, mihi soli tua misericordia subtrahatur, quam omnis, eam in necessitate querens, se semper inuenisse gratulatur?

A gdy dopuszczony przed oblicze padł Maryi do nóg, został przez nią podniesiony, objęty i pocieszony, tak iż wkrótce wypowiedział się; narrator uczcił to apostrofą modlitewną, sławiącą pośrednictwo Maryi, Pani i matki Pana naszego:

„O domina, quis audiens ad tante humilitatis tue pietatem non obstupescat? O utinam, domina, solo respectu te nobis placatam ostendas, o utinam saltem per aliquem tibi adherentem in hora nostri exitus gratiam tuam nobis exhibeas! que per teipsam huic consolationem conferre es dignata; o utinam pro unoquoque nostrum dicere digneris filio tuo, domino nostro: fili, miserere huic famulo tuo. Et licet hoc pro magno nobis optemus impendi, in isto tamen misericordie tue opere didicimus, quia maiora quam quis petere audeat, de pietatis tue habundantia debeant iure sperari”.

Pełną żalu modlitwę kapłana²⁹, który tak bardzo pragnął biskupstwa, że zaprzedał się szatanowi, by je przez wybór uzyskać, cechuje kult dziewictwa, królewskości oraz pośrednictwa Maryi, która wybawiła go z niewoli szatana i ze swej strony obiecała biskupstwo:

„O uirgo piissima, o celorum regina, domina potentissima! o mater misericordie benignissima, o uirgo consolatrix miserorum suauissima! attende quod usque ad mortem nefarii facti me penitet, et usque in finem uite mee hoc deflare et punire me pro hoc non cessabo”.

Ostatnia modlitwa to prośba ksieni³⁰ o uchronienie przed zniesławieniem, skierowana do Maryi jako dziewicy-matki, pani i pośredniczki:

„O uirgo perpetua, uirga arida aaron flore et fructu speciosa! o porta iugiter serata et nulli nisi soli deo peruia! o mestorum consolatio, laborantium fortitudo! quid faciam, quid excusationis obtendam? ueritatem fateri prohibente pudore non audeo, negare, vtero meo intumescente, non potero! et ideo, domina, tantis circumsepta malis ad te solam in hac tribulatione confugio! quia nisi per te, per quam deus dat uitam saluandis, ea euadere non ualeo”.

Takie wzory modlitw o wstawiennictwo, zawsze w sprawach bardzo trudnych, a jednak wysłuchanych przez Maryję, kształtowały ducha modlitwy mnichów cysterskich w XIII-wiecznym Pelplinie. Musiały wywrzeć wpływ na ich modlitwę, przepajając ją wiarą w przywileje maryjne, zwłaszcza zaś napełniając ufnością w pośrednictwo.

3. ŚLADY NABOŻENSTW SPECJALNYCH

Obok modlitw do Maryi jako pośredniczki marginesowo zaznaczają się i inne odmiany kultu maryjnego. Jednym z nich jest nabożeństwo do

²⁹ Tamże k. 28vc-29a, tekst k. 28vd.

³⁰ Tamże k. 29a-29 vd, tekst k. 29b.

Siedmiu radości, uprawiane w formie tradycyjnej przez pewnego mnicha ³¹:

„Erat quidam (sic!) omni die solebat reuoluere VII gaudia quibus beata uirgo gauisa est in hoc mundo. Primo quando angelo eam salutante concepit ex spiritu sancto filium dei. Secundo gauisa est in uerbis gratie, quibus beata elyzabeth eam allocuta salutauit. Tercio cum sine dolore peperit saluatorem seculorum. Quarto cum uideret tres magos adorare filium suum. Quinto cum symeon eum inter brachcia amplectens, dominum esse uite et mortis predicauit. Sexto gauisa est cum eumdem filium dei et suum resurrexisse uidit a mortuis, quem paulo ante pendentem in cruce uiderat. Septimo, quando uidit eum celos ascendentem”.

Maryja ukazała mu się, gdy przebywał w infirmerii i objawiła siedem radości, których doznaje w niebie, a które dotąd nie były czczone ³²:

„Primo gaudeo pro eo, quod cum assumerer in celum supra quam speraueram, vel estimari potest, maiorem mihi gloriam preparatam inueni. Itaque glorie mee plenitudo precellit omnium sanctorum gloriam et angelorum. Secundo gaudeo eo, quod sicut dies a sole, sic tota celestis curia a mea beatitudine illustrata iocundatur. Tercio gaudeo pro eo, quod omnes celestis curie ciues, mihi obedientes me uenerantur et honorant. Quarto gaudeo, quia summe maiestatis et mea vna est uoluntas et in omnibus quecumque mee placuerint uoluntati paratissimo fauore consentit. Quinto gaudeo, quod uoluntatis mee secundum arbitrium mihi seruentibus in hoc seculo, in futuro retribuetur. Sexto gaudeo, quia supra omnes choros angelorum exaltata proxima quadam speciali prerogatiua sum sancte trinitati et iocundam omnium societatem obtineo. Septimo gaudeo, quia segura sum, quod mea gloria nunquam deficiet nec decrescet”.

Z radości tradycyjnych cztery pierwsze utrwaliły się w radoszej części różańca. Doszła piąta, ze znalezienia Pana Jezusa w świątyni, odpadła radość z Epifanii. Do części chwalebnej różańca natomiast weszły radości ze zmartwychwstania ³³ i Wniebowstąpienia Pana Jezusa. Dwie ostatnie tajemnice chwalebne różańca: wniebowzięcie i godność królowej nieba i ziemi, łączą się z 7 radościami niebiańskimi, które tych samych tajemnic dotyczą, przenikając się jednak wzajemnie w nierozłącznych podziałach.

Pewien związek z kultem radości Maryi ma modlitwa typu *Gaude* ³⁴, odmawiana często przez pewnego kleryka ³⁵, za co Maryja uwolniła go od trwogi śmiertelnej, a niebo przyjęło radosnego:

„Gaude dei genitrix uirgo immaculata!
Gaude, que gaudium ab angelo suscepisti!
Gaude, que genuisti eterni luminis claritatem!
Gaude sancta dei genitrix uirgo! tu sola mater innupta!
te laudet omnis factura!
Genitrix uere lucis sis pro nobis, quesumus, perpetua
interuentrix”.

³¹ Tamże k. 32 vc—32 vd, tekst k. 32 vc.

³² Tamże k. 32 vd.

³³ Radość tę powoduje teofania Chrystusa Pana zmartwychwstałego Maryi. Por.: T. Dobrzeńcki: *Legenda średniowieczna w piśmiennictwie i sztuce — Chrystofania Marii. Średniowiecze. Studia o Kulturze*. Tom II. Wrocław—Warszawa—Kraków 1965 s. 7—120.

³⁴ Por. G. G. Meersseman: *Der Hymnos Akathistos im Abendland*. Bd II. Gruss-Psalter, Gruss Orationen, Gaude-Andachten und Litaneien. Freiburg Schw. 1960 s. 190—193.

³⁵ BSdPl rkp 17 (27) k. 3a—3b (por. Poncet 69), tekst k. 3a.

Innym nabożeństwem szczególnym był kult Maryi w s o b o t y. Uzasadnienie jego mieści się bezpośrednio po obu formach kultu 7 radości ³⁶ i obejmuje cztery racje. Dwie pierwsze są natury teologicznej. Maryja w sobotę między śmiercią a zmartwychwstaniem Pana Jezusa sama jedna zachowała wiarę, podczas gdy uczniowie uciekli. Wtedy sama Maryja była Kościołem. Dlatego należy ją czcić w soboty. — Ponadto, jak sobota stanowi przejście od postu piątkowego do uroczystości niedzielnej, tak z nędzy tego żywota lub z grzechu przejście do stanu łaski i chwaly stanowi Maryja. Dlatego trzeba Maryję czcić w soboty. — Racja trzecia stwierdza, że w tym właśnie dniu Maryja najwięcej cudów spełnia i najszczodrzej rozdaje dobrodziejstwa grzesznikom, a więc winna być czczona w soboty. — Czwarta powołuje się na zwyczaj grecki, gdyż tego dnia usuwała się zasłona z oblicza Maryi na pewnym cudownym obrazie, by spoglądać mogła na modlących się grzeszników. Stąd na Zachód przeszedł zwyczaj czczenia Maryi w soboty.

„Quadruplex ratio assignatur, quare beata uirgo potius in sabbato, quam aliis diebus honoratur. Prima ratio est, quod ipsa in sabbato, cum dominus fuit in sepulchro, in fide stetit, discipulis recedentibus. Secunda est, quia sicut a ieiunio sexte ferie fit transitus per sabbatum ad sollempnitatem dominice, ita a miseria huius uite uel peccati fit per beatam uirginem transitus ad statum gratie et glorie. Tertia est, quia tali die multocius legitur uirgo miracula fecisse et peccatoribus beneficia prestatisse. Quarta ratio, quia apud grecos fuit quedam ymago beate virginis, cuius uelamen ab hora nona sexte ferie diuina uirtute recedebat et post horam nonam sabbati redibat. Huius miraculi ratio hec dicitur esse, quod precipue tali die facies beate uirginis peccatoribus orantibus intendebat, propter quod diem sabbati sollempnem duxerunt, deinde consuetudo illa ad latinos transtulit, ut sabbato beate uirgini specialis honor exhibeatur”.

Cystersi polscy XIII wieku znali już ideę świętego niewolnictwa. Oto pewien brat ³⁷ zrezygnował z kultu innych świętych, a cały oddał się jako niewolnik na szczególną służbę naszej Pani:

„Frater quidam, ut per eam saluus fieret, beatam uirginem MARIAM omni quo potuit studio honorabat et, de aliorum sanctorum non presumens nec confidens adiutorio, vtile et bonum sibi esse cogitauit, se uenerationi domine nostre singulariter insistere et eam salutis sue custodem eligere et totum se uelut seruum singularem illius obsequio mancipare. ... Uenit interea tempus, quo mercedem minister fidelis a domina nostra perciperet”.

I gdy rozważając w obliczu śmierci surowość sądu Bożego szczegółowego wątpił o swym zbawieniu, Maryja objawiwszy mu się z pewnym starcem, po krótkim dialogu ukazała tron, jaki sobie wysłużył świętą niewolą ³⁸:

„Domina, huius hominis salus est in manu tua. Que respondit: Saluus erit, sed dubitauit. Post hec ait infirmo: Respice sursum. ... Hec, ait, sedes tibi debetur pro seruicio, quod impendisti mihi et ideo noli ultra dubitare de me, quia uolo et possum seruientes mihi habundanter remunerare”.

³⁶ Tamże k. 32 vd—33a. Trzy spośród tych racji spopularyzował w średniowieczu Durandus († 1296). Por.: T. S i t k o w s k i: Dlaczego Kościół poświęcił Matce Boskiej dzień sobotni. *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 1 (1948) 315—317.

³⁷ BSdP1 Ms 17 (27) k. 19a—b, tekst k. 19a.

³⁸ Tamże k. 19b.

Że ta idea trwała i przyjmowała się w Polsce, świadczy sekwencja³⁹ ułożona przez bezimiennego mnicha w opactwie augustianów w Żaganiu, zawierająca następującą zwrotkę:

„Infer cor quod diligit te, nec errare queat a te, sed exerceat tuum beneplacitum”.

Niespodziewanie wśród cudów maryjnych znalazło się, bezowocnie szukane w polskich księgach liturgicznych wieku XIII⁴⁰, ogniwo łączące idee kultu Poczęcia Maryi, znaną już z benedykcyjonału krakowskiego w Polsce na przełomie XI i XII wieku⁴¹, z kultem liturgicznym uprawianym na ziemiach naszych od drugiej ćwierci wieku XIV⁴². Ogniwnem tym jest wspomniana wyżej wizja⁴³ opata Helsina, poparta cudownym uratowaniem z burzy na morzu:

„Si uis sanus effugere et mortem euadere, promitte matri christi piissime, te facturum percelebrem conceptionis eius diem, in qua ipsa virgo incomparabilis, futura dei genitrix, in aluo matris concepta fuit, et doce quoscumque poteris, ut celebrent diem huius sollempnitatis. Tunc ait ei abbas: Hoc quomodo facere poteris, qui diem in quo celebrari debeat ignoro? Dei nuncius respondit: In VI-^o ydus decembris est dies celebris huius conceptionis. Hunc ut celebres deuotissime, diligenter moneo et celebrandum hominibus edicito. Tunc abbas: quali, inquit, seruicio uti iubes in hoc festo? Qui ait: Omne seruicium, quod dicitur in eius natiuitate, dicetur et in eius conceptione, et ubi in illa sollempnitate natiuitas dicitur, in hac conceptio dicatur”.

Inne nabożeństwa, zaledwie się zaznaczające, to odmawianie przez mniszkę najpierw 150 a potem 50 pozdrowień anielskich, przygotowujące różaniec⁴⁴, oraz cześć dla Maryi jako „Gwiazdy Morza”⁴⁵, wreszcie daleka zapowiedź macierzyństwa duchowego w formie macierzyńskiej posługi spełnionej dla uzdrowienia chorego kleryka⁴⁶.

4. PODSUMOWANIE

Cuda błogosławionej Dziewicy w rękopisie pelplińskim wykazują następujący profil kultu Maryi: 1. naśladowanie, 2. cześć, 3. miłość, 4. wzywianie. Są więc nacechowane postawą czynną: stawiają na czele ideał świętości Maryi, domagający się naśladowania, a bierną postawę oczekiwania na pomoc, wzywanie, zachowując na czwartym miejscu. Na specjalne podkreślenie zasługuje fakt, że lektura mająca za zadanie krzewie-

³⁹ Sekwencję „Ave mater orphanorum” wydał z jedyne go przekazu rękopiśmienne go H. K o w a l e w i c z: *Carmina mediæ aevi Polono-Latina. Varsoviae 1964 nr 23*; por. tegoż: *Polska twórczość sekwencyjna wieków średnich. Sredniowiecze. Studia o Kulturze*. Tom II. Wrocław—Warszawa—Kraków 1965 s. 185 n.

⁴⁰ J. W o j t k o w s k i: *Przedmiot liturgicznego kultu Matki Boskiej w Polsce XIII wieku. Studia Warmińskie 2 (1965) 257.*

⁴¹ Tenże: *Początki kultu Matki Boskiej w Polsce w świetle najstarszych rękopisów. Studia Warmińskie 1 (1964) 235.*

⁴² Tenże: *Wiara w Niepokalane Poczęcie*, jw. s. 112—114.

⁴³ Por. wyżej przypis 20, tekst k. 9 vc.

⁴⁴ BSdPl Ms 17 (27) k. 7 vc—8b.

⁴⁵ Tamże k. 15 vd—16 vd (Poncelet nr 122, 927), k. 18a, k. 20a—20 vc (Poncelet nr 1110).

⁴⁶ Tamże k. 16 vd—17b (Poncelet nr 198).

nie wiary w pośrednictwo Maryi i uczenie modlitwy o pomoc, w tak wysokim stopniu zapatrzona jest w świętość Maryi, godną naśladowania.

Z przewagi postawy czynnej nie można wysnuwać wniosku, iż brak było w kulcie Maryi serdeczności. Że taki osąd byłby pochopny dowodzi opinia zanotowana w formie *czudu* spełnionego w Polsce. Oto pewien brat konwers wstąpił do zakonu cysterskiego nie umiejąc żadnej modlitwy⁴⁷. Usiłowania, by nauczyć go „Ojczy nasz” spełzły na niczym. Za to „Zdrowaś” opanował bardzo prędko i często w ciągu życia odmawiał. Po śmierci na mogile wyrosło przecudne drzewko, a na każdym jego listku widniało pozdrowienie anielskie. Mnisi odkopali jego korzenie i przekonali się, że drzewko wyrosło z serca zmarłego brata:

„De quodam conuerso. In polonia laicus quidam conuersus est ad ordinem cisterciensem, nullam orationem sciens. Et cum discere non posset orationem dominicam, preposita est ei salutatio angelica, ad quod respondit: Tam dulciter sonat, quod bene discam, et statim didicit eam, et frequenter ruminauit, et in tali deuotione mortuus est ac sepultus. Et ecce arbuscula pulcherrima, ramis et foliis decenter ornata, de tumulo eius est egressa et in singulis foliis distincte exaratum aue MARIA apparuit. Quod omnes uidentes satis ammirati sunt. Monachi autem scire uolentes unde radices illius arboris exirent, eiecta terra inuenerunt, quod de corde illius fratris egrederebantur, et benedixerunt deum et gloriosam uirginem matrem eius”.

Szkoła wiary w pośrednictwo, szkoła modlitwy o wstawiennictwo, godziły się więc z kultem świętości i postawą czynną w naśladowaniu Maryi, a to wszystko nie wykluczało nuty serdecznej, już wówczas zauważonej u Ludu Bożego żyjącego w Polsce.

III. EWANGELIA PSEUDO MATEUSZA CZYLI *LIBER DE ORTU BMV ET INFANTIA SALuatoris* NA ŚLĄSKU, W PARADYŻU I W KRAKOWIE

[Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp I O 11; Poznań, Biblioteka Raczyńskich, Ms 156; Kraków, Biblioteka Jagiellońska, rkp 1292]

Apokryficzna ewangelia pseudo-Mateusza nazywana inaczej *Księgą o narodzeniu błogostawionej Maryi i dziecięctwie Zbawiciela* napisana została w języku łacińskim zapewne w VI wieku. Stanowi ona przeróbkę tzw. *Protoewangelii Jakuba* oraz *Historii dziecięctwa* pseudo-Tomasza. Rolę wstępu spełniają dwa apokryficzne listy: biskupów Chromatiosa i Heliodora do św. Hieronima i odpowiedź tegoż. Chodziło o przewyciężenie oporu czytelników przez powołanie się na powagę św. Mateusza Apostoła, jako autora oryginalnej wersji hebrajskiej utworu, oraz św. Hieronima, rzekomego tłumacza na łacinę¹.

⁴⁷ Tamże k. 33a—b (Poncelet nr 836). A. Mussafia, jw. 119 (1889) 9—10, w rękopisie Biblioteki Narodowej w Paryżu: Ms lat. 14857 z końca XIV wieku, Biblioteki w Metz: Ms 612 z XIV—XV wieku i Biblioteki Watykańskiej: Ms 4313 z XV wieku, znalazł wierszowaną postać tej legendy: „Quidam conuersus cogit me fingere versus. Qui super omne piam dilexit corde Mariam. Quod fuit ille bonus et simplex atque Polonus...”. (Rękopis paryski w 3 wierszu ma „vel” zamiast „quod” i „colonus” zamiast „Polonus”).

¹ Por.: J. Michl: *Apokryphe Evangelien*. LThK III (1959) 1223, tu także bibliografia najważniejszych wydań i opracowań.

Teksty ewangelii pseudo-Mateusza udało się znaleźć w trzech kodeksach z XIII wieku pochodzących, a przechowywanych we współczesnych bibliotekach polskich:

1. Poznań, Biblioteka Raczyńskich, Ms 156, perg. XIII wiek. [ZBIÓR ENGELHARDA Z LANGHEIM], k. 27—35. Proweniencja: opactwa cysterskie Ebrach(?), potem Paradyż—Gościkowo.

2. Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp I O 11, druga połowa XIII wieku (k. 101—133 v), [VARIA], k. 116—129. Proweniencja: Śląsk?

3. Kraków: Biblioteka Jagiellońska, rkp 1292, perg. z XIII/XIV wieku. [VARIA], k. 355 v. Proweniencja: Jan Dąbrówka († 1472) przekazał uniwersytetowi krakowskiemu dla „Kolegium Artystów”.

Zapisy w poszczególnych kodeksach różnią się między sobą zakresem. Kodeks z Paradyża zawiera jako jedyny apokryficzną wymianę listów Chromatiosa i Heliodora ze św. Hieronimem, natomiast relację apokryficzną doprowadza tylko do wejścia św. Rodziny do Egiptu, obalenia się 365 bóstw pogańskich i nawrócenia kapłana Afrodyzjusza².

Rękopis wrocławski nie podaje na wstępie „korespondencji”, lecz streszcza ją w zakończeniu, a samą relację kończy dopiero po śmierci św. Józefa i dwukrotnym dalszym zamążpójściu św. Anny po śmierci Joachima, dzięki czemu stała się kolejno matką trzech Marii. Z pierwszego małżeństwa Anny i Joachima urodziła się Maryja, matka Pana Jezusa. Z drugiego małżeństwa Anny z Kleofasem urodziła się Maria żona Alfeusza, matka Jakuba i Filipa. Z trzeciego małżeństwa Anny i Salomasa urodziła się Maria żona Zabedeusza, matka Jakuba i Jana. Cała ta powiększona święta rodzina skupiała się wokół Pana Jezusa³.

Bezpośrednio po tekście apokryficznym zapisane zostały dwa utwory poetyckie stanowiące jakoby jego istotne streszczenie. Pierwszy to proza czyli sekwencja ukazująca Maryję w perspektywie historyczno-zbawczej jako dziewicę-matkę, z której narodził się Jezus, by złożyć ze swego ciała krwawą ofiarę na krzyżu i stać się pokarmem naszym w Eucharystii:

„Aue verum corpus natum de maria virgine, vere passum immolatum in cruce pro homine.
cuius latus perforatum vero fluxit sanguine. esto michi pregustatum mortis in examine.
o clemens o pie o dulcis ihesu fili marie. (K. 129 v).

Zaraz po powyższej sekwencji wpisany został jeden ze średniowiecznych wierszy mnemotechnicznych o św. Annie jako apokryficznej matce trzech Marii: matki Bożej, i matek Jakuba Młodszego, Szymona i Judy oraz Jakuba Starszego i św. Jana Ewangelisty:

„Anna solet dici tres concepisse marias
Prima parit christum iacobum secunda minorem
alpheum parit hunc nec non cum simone iudam
tercia maiorem iacobum volucremque iohannem”. (K. 129 v).

Wiersz, pochodzący z wieku XI, rozpowszechniony przez *Złotą Legendę* Jakuba de Voragine (legenda Narodzenia Maryi — 8 września) nawiązuje

² Por.: Tischendorf: *Evangelia apokrypha*. Leipzig 1853 s. 50—87.

³ Tamże s. 53—105.

do zakończenia apokryfu, lecz różni się co do osób, gdyż zamiast Filipa wymienia Szymona i Judę.

Najkrótszy wyciąg *Evangelii pseudo-Mateusza*, ograniczający się do porządku dnia Maryi w okresie apokryficznego pobytu w świątyni jerozolimskiej, przedstawia rękopis krakowski⁴.

Z punktu widzenia filologicznego teksty zawierają szereg odmian, ale wykazanie ich miałyby się z celem niniejszego studium. Wystarczy krótko streścić powszechnie znaną i często w średniowieczu wykorzystywaną legendę, by na końcu naszkicować postać Maryi, ukazywaną wierze i pobożności mnichów średniowiecznych opactw cysterskich lub innych czytelników polskich w XIII wieku.

Czytając *Księgę o narodzeniu Maryi i dziecięctwie Zbawiciela* poznawali oni: 1. charakterystykę Joachima; 2. odmówienie Joachimowi prawa do złożenia ofiary; 3. zwiastowanie Annie; 4. Zwiastowanie Joachimowi; 5. spotkanie Anny z Joachimem w Jerozolimie przy złotej bramie; 6. narodzenie i oddanie trzyletniej Maryi do świątyni; 7. kantyk Anny; 8. święty tryb życia Maryi; 9. poślubienie Bogu dziewictwa od lat dziecięcych; 10. postanowienie oddania Maryi w opiekę; 11. znak cudowny i przyjęcie Maryi w otoczeniu dziewic do domu św. Józefa; 12. zwiastowanie anielskie; 13. lęk św. Józefa gdy spostrzegł Maryję brzemienną; 14. uspokojenie przez anioła; 15. dochodzenia i ordale w świątyni; 16. wyznanie ślubu dziewictwa i hołd ludu; 17. narodzenie Pana Jezusa w grocie; 18. stwierdzenie nienaruszoneści; 19. chwałbę anielską wobec pasterzy i gwiazdę jaśniejącą; 20. przeniesienie Dziecięcia do stajenki i hołd wołu i osła, przeniesienie do Betlejem; 21. obrzezanie i ofiarowanie w świątyni; 22. hołd magów po dwu latach; 23. rozkaz Heroda, ucieczka do Egiptu; 24. uśmierzenie smoków; 25. orszak lwów, pardów i innych bestii; 26. nachylenie się gałęzi palmy i wytryśnięcie wody z korzeni; 27. skrócenie podróży; 28. śmierć żydowskiego chłopca; 29. wskrzeszenie; 30. obalenie bóstw pogańskich, nawrócenie (A)Frodyzjusza; 31. odebranie i przywrócenie życia egipskiemu chłopcu; 32. pomnożenie plonu zboża; 33. powrót do Nazaretu i Betlejem, próba nauki i śmierć nauczyciela; 34. mądrość Dziecięcia Jezus nad nauczyciela Zacheusza; 35. pokonanie mądrością trzeciego nauczyciela i wskrzeszenie pierwszego; 36. przywrócenie chłopcu uciętych palców u nogi; 37. przyniesienie wody w płaszczu i cudowne naprawienie rozbitego dzbana; 38. uzdrowienie Jakuba Alfeuszowego ukąszonego przez żmiję; 39. powrót do Nazaretu i ożywienie 12 wróbli ulepionych z gliny; 40. zasiew i cudowny plon zboża dla biednych; 41. cudowne wydłużenie drewna; 42. chodzenie po promieniach słońca i zasiadanie na nich; 43. chodzenie po morzu, nauczanie, mnożenie chleba; 44. uzdrowienia i nakarmienie 5000 rzeszy 5 chlebami i 2 rybami; 45. uzdrowienie ślepego w sadzawce Siloe; 46. wskrzeszenie Łazarza; 47. wskrzeszenie młodego sąsiada; 48. śmierć Józefa, życie w „poszerzonej” św. Rodzinie wokół Pana Jezusa. Zakończenie: zagadnienia wstępne zaczerpnięte z apokryficznego korespondencji Chromatiosa i Heliadora ze św. Hieronimem.

Między wersją ze zbioru Engelharda a wersją śląską zachodzą pewne różnice układu, spowodowane odmienną chronologią. Według pierwszej magowie przybyli zaraz po urodzeniu Pana Jezusa, ucieczka do Egiptu

⁴ Tamże s. 62—63

nastąpiła, gdy Dziecię miało dwa miesiące, bóstwa pogańskie obaliły się w chwili wejścia do Egiptu. Druga wersja umieszcza przybycie mędrców i ucieczkę do Egiptu w okresie gdy Pan Jezus miał już dwa lata, obalenie zaś bóstw pogańskich dopiero w rok po przybyciu do Egiptu.

Drobne te różnice kompozycyjne nie wpływają na maryjną treść lektury, która na tle zdarzeń apokryficznych ukazuje Maryję jako matkę Pana Jezusa, dziewicę, świętą, dającą czynny wkład w dzieło odkupienia, wstawiennictwem swym wyjednającą łaski dla ludzi u Syna:

„Tunc cepit ipsum rogare beata virgo... et dixit ihesus matri sue: quodque volueris mater ego semper faciam”⁵.

IV. „RYTMY” I „CUD” Z KLASZTORU DOMINIKANÓW WE WROCŁAWIU,
POEZJE Z OPACTWA CYSTERSÓW W PARADYŻU,
SŁĄSKIE MODLITWY MARYJNE

[Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp IV Q 72 i 28, I D 4, I O 11;
Poznań, Biblioteka Raczyńskich, Ms 156]

Przed analizą poszczególnych poezji i modlitw maryjnych konieczny jest przegląd źródeł, z których zostały one zaczerpnięte. Są to rękopisy XIII wieku z biblioteki uniwersyteckiej we Wrocławiu w liczbie trzech, oraz znany już z poprzednich rozdziałów czwarty rękopis, Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu.

1. Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp IV Q 72, perg., druga połowa XIII w., z klasztoru dominikanów we Wrocławiu. [VARIA].

K. 45 v—47: Rhythmus de incarnatione Christi: *Uiri uenerabiles, uiri litterati*. Chevalier U.: Repertorium hymnologicum. T. I—VI. Louvain 1892—1921, nr 34666.

K. 54: De quodam miraculo beate marie, Poncelet 1332.

K. 54 v: Incipit ritmus de incarnatione domini et reparatione mundi (fragment): *Sicut granum floridum*.

2. Poznań, Biblioteka Raczyńskich, Ms 156, perg., XIII wiek. [Zbiór ENGELHARDA Z LANGHEIM], z opactw cysterskich w Ebrach(?), potem w Paradyżu—Gości-kowie.

K. 1: *Aue virgo stella maris*, Chevalier nr 2256.

K. 1 v—2: *Exiguus liber hic scriptus* (jak wyżej, rozdział I, 1).

K. 35: *Angelus est missus*, Chevalier nr 35244.

K. 48: *Vestis cum palma datur* (jw. rozdział I, 2).

K. 94 i 120: *Ebera rem gestam* (jw. rozdział I, 3).

K. 119: *Virgo puerpera scandit ad ethera*.

K. 119 v: *Virga mosaica uel aromatica*.

K. 119 v—120: *Cesaris heinrici mors* (jw. rozdział I, 3).

K. 120 v: *O lilium conuallium, flos uirginum, stirps regia* Chevalier nr 13131 i addenda.

O maria uirginei flos honoris Chevalier 13226.

O maria maris stella, plena gratie, mater simul et puella Chevalier 13194 i addenda.

3. Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka: rkp I O 11, perg., k. 101—133 v, z drugiej połowy XIII wieku, pochodzący zapewne ze Śląska. [VARIA].

K. 129 v: *Aue verum corpus natum*, Chevalier nr 2175 i addenda (jw. rozdział III).

Anna solet dici, Chevalier 23006 i addenda (jw. rozdział III).

K. 131 v—133 v: *Versus, Oratio ad Christum et Mariam*: [C]riste regis qui nos.

4. Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka: rkp I D 4, perg., k. 1—9 z pierwszej połowy XIII wieku, proveniencja nieznana, zapewne Śląsk.

K. 6—8: *Oratio de quinque doloribus Marie*.

⁵ Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp I O 11 k. 124 v.

W rękopisie wrocławskiego konwentu dominikańskiego zapisane zostały dwa *rytmy* o tajemnicy wcielenia. Pierwszy z nich, bardzo obszerny i rzeczywiście rytmiczny, składa się z 31 strof czterowierszowych o wspólnym zakończeniu każda, z jednego dwuwiersza i zwrotki ostatniej trójwierszowej, podobnie rymowanej. Treść jego obejmuje historię zbawienia najszerzej pojętą, bo wychodzi z tajemnicy Trójcy Świętej, poprzez stworzenie, dochodzi do wcielenia, ofiary krzyża i wreszcie zbawienia ludzkości.

Mimo iż tematem jest historia zbawienia, wywody są dogmatyczne raczej niż historyczne i tym chyba należy tłumaczyć fakt, że dwie strofy mówiące o samej tajemnicy wcielenia i zrodzenia dwu natur w jednej Osobie, nie wymieniają imiennie Maryi, tej która w ludzkiej naturze zrodziła Syna Bożego.

„His nos beneficiis uoluit ditari
et adiecit titulum muneris preclari
cum pro nobis filium fecit humanari
ut uni[[te]]ret hominem suo salutari.
Est inenarrabilis ista genitura
in persona simplici duplex est natura
ipse qui creator est ipse creatura
ligans dissimillima stabili iunctura”¹.

Drugi rytm na ten sam temat, zapisany w tym samym kodeksie, jest bardzo krótki, lub po prostu niedokończony. Pierwsza strofa mówi o macierzyństwie Maryi, następne dwie i zakończenie dają tło historyczno-zbawcze tej prawdy: stworzenie pierwszego człowieka, osadzenie w raju, złamanie przykazania, wygnanie, cierpienia, śmierć, potępienie:

„Sicut granum floridum germinauit liliū
sic maria dominum propriū filium filia lactauit
dum supernus artifex adam primum plasmavit.
Huic quem formauerat paradisum dederat
arborem uetuerat, fregerat leserat iussa creatoris.
A regno eicitur causa sui erroris.
Ilico depellitur in sodore uescitur
labor eum sequitur spernitur, patitur, morte prosternitur.
Heu quando moritur in inferno dampnatur”².

Zapisany w tymże rękopisie *cud*³ zaleca nabożeństwo do Maryi, słynące wielu cudami, polegające na odmawianiu pięciu „psalmów”, których pierwsze litery składają się na imię *MARIA*, czyli: *Magnificat* (Luc I, 46—55), *Ad dominum cum tribularer* (Ps 119), *Retribue* (Ps 118, 17 nn.), *In conuertendo* (Ps 125), *Appropinquet deprecatio* (Ps 118, 169 nn.); każdy z tych „psalmów” winien być poprzedzony pozdrowieniem anielskim. Nabożeństwo to, jako rozpowszechnione w Ziemi Świętej miał przeniesić jeden z arcybiskupów kantuarijskich do opactwa benedyktyńskiego św. Bertina († 698) koło St. Omer w północnej Francji. Wracał on z Rzymu do swojej diecezji i zanocował był w tym opactwie, a nazajutrz w kapitułarzu wygłosił konferencję do mnichów.

Jeden z braci, imieniem Jodok (Joscius) wziął rzecz do serca i codzien-

¹ BUWr rkp I O 11 k. 46.

² Tamże, k. 54 v.

³ Tamże, k. 54b—54 vd: „Quidam archiepiscopus cantuariensis ecclesie reuertens olim de curia romana”, Poncelet nr 1332.

nie po jutrzni śpiewał tych pięć psalmów. Gdy zmarł, z oblicza jego wykwitło pięć róż: po jednej z ust, oczu i nozdrzy. Na tej pierwszej widniało imię *MARIA*. Zmarłemu mnichowi sprawiono po siedmiu dniach uroczysty pogrzeb z udziałem trzech biskupów, w tym jednego cystersa, byłego opata.

Powyższe teksty maryjne z rękopisu dominikanów wrocławskich ukazują Maryję jako matkę Zbawiciela, dziewicę i pośredniczkę, godną szczególnej czci i szczerze tę cześć wynagradzającą.

* * *

Rękopis 156 Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu zawiera szereg poezji maryjnych lub wspominających Maryję. Część z nich, wchodząca w skład zbioru Engelharda z Langheim została omówiona w rozdziale I⁴. Pozostają do zanalizowania tylko te teksty, które wpisane na kartach zewnętrznych nie wykazywały powiązań z czytaniem należącymi do zbioru. Pozwalają one wejrzeć z innej strony w duchowość mnichów wielkopolskiego Paradyża, zapewne zapożyczoną od macierzystego opactwa w Ebrach.

Pierwsza karta rękopisu została szczerze zapisana utworem *Aue uirgo stella maris*, złożonym z 29 popularnych strof sekwencyjnych typu *Lauda Sion*⁵. Sekwencja śławi Boże macierzyństwo, dziewictwo, pośrednictwo, udział czynny w dziele odkupienia, świętość i chwałę niebiańską Maryi. Jako przykład pojmowania pośrednictwa Maryi [rozkazywanie Synowi i modlitwa do Ojca] oraz zadań zbawczych mogą służyć zwrotki 25 i 26. Dla charakterystyki całości poprzedzi je strofa pierwsza, nastąpi po nich dwudziesta dziewiąta.

„Aue virgo stella maris
salus mundi singularis
salutaris gratia. (1)
Natum iube patrem ora
ut peccati sine mora
(mundo) detur uenia. (25)

Vera nostra mediatrix
uera salus et saluatrix
sis nobis propicia. (26)
Vt post huius terre cursum
nos abitus ducat sursum
ad celi pallacia”. (29)

Krótki wiersz *Angelus est missus* (k. 35) nosi w pierwszej swej części charakter cyzjojanu, bo wylicza Zwiastowanie (25 III) i Mękę Pańską (według kalendarzy XI/XII wieku również 25 III), uwolnienie św. Piotra z więzienia (1 VIII), śmierć św. Jakuba (25 VII), ścięcie św. Jana Chrzciciela (29 VIII). Część druga wylicza figury dzieła zbawienia zaczerpnięte ze Starego Testamentu: ofiara Melchizedecha, Izaaka, Abla, przejście narodu wybranego przez Morze Czerwone. Trzy pierwsze mają także związek z liturgią, gdyż występują w kanonie mszalnym, w modlitwie *Supra quae* po przeistoczeniu. — Maryja pośrednio wspomniana jest tu w słowach *Anioł został posłany*, w historycznym zdarzeniu Zwiastowania.

Dwuwersz *Virgo puerpera* (k. 119) prześlicznie wyraża wniebowzięcie dziewicy-matki z ciałem do życia wiecznego:

„Virgo puerpera scandit ad ethera filia iesse.
Non sine corpore set sine tempore tendit ad esse”.

⁴ Zob. incipity w opisie źródeł na początku niniejszego rozdziału.

⁵ Por.: H. Kowalewicz: *Polska twórczość sekwencyjna wieków średnich. Średniowiecze. Studia o Kulturze*. T. II. Wrocław—Warszawa—Kraków 1965 s. 161.

Po krótkim wierszu o tajemnicy Trójcy Świętej *Vna trium deitas* następuje 19-strofowa poezja *Virga mosaica uel aromatica, uirgaque iesse* (k. 119 v) niosąca kult Maryi jako Matki Bożej, pośredniczki, matki Odkupiciela, dziewicy, świętej i królowej. Strofy 7—12 dają pogląd na zasadnicze myśli maryjne utworu i sposób ich sformułowania, bynajmniej nie prosty i nie łatwy do pojęcia:

„Dux peregrinis, lux tenebrosis in patria Rex
est tua proles, fac fore tales nos, quibus hic Rex
Dux in itinere, dux sit in ethere pectora lustrans
Rex quoque munere, seu munimine premia prestans
Hec tria tu trina uirguncula progenuisti
Dum genitrix christi felix fieri meruisti”.

Ostatnia karta (120 v) zbioru Engelharda zapisana została trzema poematami maryjnymi, przez dwie różne ręce, z których jedna wpisała utwory pierwszy i trzeci, inna drugi. Pierwszy z nich: *O lilium conuallium flos virginum stirps regia*⁶ ukazuje Maryję jako Matkę Bożą, współodkupicielkę i pośredniczkę, nadto królowę, dziewicę i antytezę Ewy; bogata treść mariologiczna, z którą idzie w parze piękno formy bardzo rytmicznej i kunsztownie rymowanej, usprawiedliwiają zamieszczenie jej w całości:

„O lilium conuallium flos virginum stirps regia
Spes omnium fidelium lux luminum o filia
eue matri contraria aue matris de gratia
nos redimens per filium

aue aue remedium nos eximens miseria
remedium et medium confederans contraria
celestium terrestrium contemperans concordia
noui regis triclinium noui legis culigium
quo deperit elegia

aue aue compendium quod aperit celestia
flebilium solacium cella regis uinaria
debilium presidium stella maris irridia
paracleti tu gremium ingeniti principium
tu gaudio nos socia”.

Utwór następny: *O maria virginei flos honoris* jeszcze silniej akcentuje wkład Maryi w dzieło zbawienia i pośrednictwo, wspominając tylko ubocznie o jej świętości, dziewictwie, macierzyństwie, godności królewskiej i chwale:

„assequeris quidquid pecieris
sola pre ceteris pocior es in donis
tu mors inferis predo tu predonis
vna superis superior es in tronis
archa federis tronus salomonis
uestis poderis tu uellus gedeonis
tu generis proles degeneris
regenerans genus in posteris”.

Wreszcie ostatni z rzędu poemat: *O maria maris stella, plena gratie* kładzie nacisk na godność pośredniczki, w równym stopniu wskazując także na macierzyństwo, udział w dziele odkupienia, dziewictwo i świętość:

⁶ Chevalier, nr 13131 i uzupełnienia, uważa utwór za ofertorium na Wniebowzięcie Maryi.

„O maria maris stella plena gratie
 mater simul et puella vas mundicie
 templum nostri redemptoris sol iusticie
 porta celi spes reorum tronus glorie
 subleuatric miserorum vena veni et
 Audi seruos te rogantes mater gratie
 vt peccata sint oblata per te hodie
 qui te [[laudat]] puro laudant corde in veritate”.

W sumie poezje maryjne, którymi zapełniono z początku i na końcu wolne karty kodeksu ze zbiorom Engelharda z Langheim, składają się na obraz Maryi jako Matki Bożej, pośredniczki, uczestniczki dzieła zbawienia, dziewicy, świętej, królowej, wniebowziętej z ciałem (i duszą), chwalebnej, antytezy Ewy, tej, do której Anioł sprawował poselstwo.

* * *

W znanym z rozdziału III wrocławskim kodeksie Biblioteki Uniwersyteckiej I O 11 na k. 131 v—133 v zapisany został utwór [C]riste regis qui nos, określony w katalogu Göbera jako „wiersz, modlitwa do Chrystusa i Maryi”. W rzeczywistości jest to zbiór aforyzmów przeważnie dwu, rzadziej wielowierszowych, częściowo tylko odnoszących się do Chrystusa i Maryi, a zresztą zawierających wskazówki moralne. Budowa wiersza bardzo oryginalna robi wrażenie igraszki poetyckiej, gdyż w heksametrze rymują się w każdym wierszu trzy wyrazy, z których dwa wewnętrzne dają w sumie końcowy wyraz wiersza, lub jeden wewnętrzny rozpada się na dwa zamykające wiersz: $a + b = c$ albo $a = b + c$. Zakończenie utworu liczącego w sumie 22 wiersze odstępkuje od tej zasady. Występująca w tekście glosatura ma charakter objaśnień wyrazowych⁷.

O Maryi pośredniczce, matce Bożej, dziewicy, świętej i królowej mówią trzy strofy obejmujące osiem wierszy:

„Ad dominum *pro me* pia virgo precamina *pro me*
 qui tibi *pre caris* cunctis dat quanta *precaris*
 matris enim *ius* te iuuat hunc prece flectere *iuste*
 qui tener *etate* sub te lac suggit *et a te*

Per te *reginam* me dingne posco *regi nam*
 spes miseris *es tu* vetido fac fluar ab *estu*

Blanda preces *sere* nos deus ut det mente *serenos*
 Nos vt *amatores* det legum quas *amat ores*”.

(k. 131v/132)

* * *

Datowane w katalogu Göbera na pierwszą połowę XIII wieku początkowe karty modlitewnika kobiecego Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu rkp I D 4 zawierają jeden z najwcześniejszych przekazów czci Bolesci Maryi⁸ na ziemiach polskich. Zgodnie z obowiązującą początkowo liczbą pięciu boleści, tylu ile ran Chrystusowych, książeczka zawiera pięć

⁷ *pro me* = manifesta; ab *estu* = a calore illicito; *blanda* = tu clemens; *sere* = semina; *ores* = orare velis.

⁸ Por.: K. Hofmann: Schmerzen Mariä. I. Die Verehrung. LThK IX (1937) 280—281; G. M. Besutti: Schmerzen Mariä. I. Verehrung. LThK IX (1964) 429—430; tamże najważniejsza bibliografia.

modlitw, rozpoczynających się słowami *Ammoneo te*. Modlitwy składają się z wezwania Pani, świętej Maryi, następnie wspomnienia boleści, wreszcie prośby. W każdej modlitwie „Pani” otrzymuje inny przydomek: najśłodsza, chwalebna, najpiękniejsza, upragniona, najpotężniejsza. Boleści dotyczą: zapowiedzi Symeona, pozostania 12-letniego Pana Jezusa w Jeruzalem, wreszcie pojmania, ukrzyżowania i złożenia do grobu Chrystusa Pana. Prośby obejmują pokutę za grzechy, skrucę, uwolnienie spod władzy szatana, rozważanie Męki, zbawienie wieczne. Po czterech pierwszych modlitwach odmawiano *Ave Maria* i *Pater noster*.

„Ammoneo te dulcissima domina mea Sancta Maria illius mesticie et doloris quem tibi predixit Symeon in templo dicens et tuam ipsius animam pertransibit gladius. Per illum terrorem quo tunc cor tuum et materna uiscera tua contremuerunt, et per omnes aduersitates quas sustinuisti usque ad mortem filij tui te rogo, ut ob tineas mihi ueram et fructuosam penitentiam de peccatis preteritis, de presentibus emendacionem, de futuris cautelam. Aue Maria. Pater noster. (K. 6).

„Ammoneo te gloriosa domina mea Sancta Maria specialiter illius doloris quem pertulisti quando filius tuus per triduum remansit in ierusalem quem te amisisse putabas, et rogo te ut ob tineas mihi plenam cognitionem peccatorum et miserationem filij tui et dolorem quod tam diu longe fui propter mea peccata a tuo filio et meo creatore et perfectam contricionem, penitentiam, confessionem firmam spem et certam securitatem nunquam a deo separandi. Aue Maria. Pater noster. (K. 6 v).

„Ammoneo te pulcherrima domina mea Sancta Maria, illius tristicie et doloris quem passa es quando captum uidisti filium tuum a iudeis per illum dolorem rogo te ut liberes me ab omni captiuitate et potestate diaboli et impetra mihi pacenciam in ad uersis cautelam in prosperis ac ab omni nociua tribulatione anime mee. Aue Maria. Pater noster. (K. 7).

„Ammoneo te desideratissima domina mea Sancta Maria illius tristicie qua cor tuum repletum fuit quando uidisti exaltatum filium tuum in cruce iam morti uicinum pallidum et deformem carne et rogo te ut nunc et in extremis de tua gratia de uoto corde passionem domini possimus pertractare. Aue Maria. Pater noster. (K. 7—7 v).

„Ammoneo te potentissima domina mea Sancta Maria illius doloris quem pertulisti quando filius tuus tamquam uile cadauer depositum de cruce in sinu tuo collocatus est te quoque aspiciente sepultus est et rogo te ut secundum plenam facultatem tibi a filio tuo mecum misericordiam facias in presenti uita et precipue ut in extremis meis te uidere merear et tecum sine fine gaudere et regnare merear cum filio tuo amen”. (K. 7 v—8).

W świetle modlitw do Matki Boskiej Bolesnej Maryja ukazywała się średniowiecznym mniszkom lub paniom pielęgnującym ducha modlitwy przede wszystkim jako pośredniczka, następnie Matka Boga, pani, święta, bolejąca w różnych momentach historycznych, wreszcie jako królowa. Rozpamiętywanie uczuć bolesnych spowodowało dwukrotną wzmiankę o „sercu” Maryi, jako ich siedlisku.

Poematy, cud, modlitwy rozproszone po różnych kodeksach XIII wieku, zebrane w jedną całość świadczą o czci dla Maryi jako pośredniczki, Matki Bożej, uczestniczki dzieła odkupienia, dziewicy, świętej, królowej, bohaterki zdarzeń ewangelicznych, wniebowziętej, chwalebnej i czulego serca, wreszcie antytezy Ewy i tej, na której kolanach złożono Chrystusa

zdjętego z krzyża. Pierwszeństwo przypada więc kultowi wzywania przed kultem czci, miłości i naśladowania. Uderzająco silna jest cześć „odkupicielki” wniesiona przez poezje wypełniające wolne strony zbioru Engelharda, mocna też jest cześć rycerskiej służby królowej i pani.

ZAKOŃCZENIE

Nadprzyrodzony zmysł wiary ukształtował w lekturach wspólnot mniszych Polski XIII wieku specyficzny profil wiary i kultu maryjnego. W porządku zmniejszającej się częstości występowania przedmiotów wiary i czci maryjnej ukazują się kolejno: macierzyństwo Boże, pośrednictwo, dziewictwo, świętość, godność Pani i królowej, wniebowzięcie, zdarzenia apokryficzne, chwała niebieska, udział czynny w dokonaniu odkupienia, zdarzenia historyczne, macierzyństwo duchowe, poczęcie, „serce”, prawo własności względem ludzi, uświęcenie w łonie matki (motyw obcy objawieniu).

Otrzymany wynik może być uważany za jedynie częściowo reprezentatywny dla monastycznej duchowości maryjnej w Polsce XIII wieku. W zbadanych źródłach przeważają ilościowo rękopisy cysterskie, brak źródeł benedyktyńskich, mało jest świadectw z innych zakonów. Zważywszy jednak dominującą rolę, jaką odgrywali cystersi w wieku XIII należy przyjąć, że jeżeli nie pełny obraz, to przynajmniej dominantę wiary i kultu maryjnego w środowiskach mniszych przebadane źródła trafnie odzwierciedlają. Podobna zresztą sytuacja zachodzi w dziedzinie liturgicznego kultu Maryi w Polsce XIII wieku¹. Danych uzupełniających można się spodziewać po badaniach pozostałych źródeł, a mianowicie rękopisów homiletycznych XIII wieku². Nic jednak nie stoi na przeszkodzie, by świeżo otrzymane wyniki zestawić z dotychczasowymi ustaleniami i poddać wspólnej interpretacji. Poniższa tabela ilustruje wyniki historyczno-dogmatycznych analiz źródeł od XI do XV wieku włącznie.

L.p.	Wiek XI—XII ³	Wiek XIII		Wiek XIV—XV ⁴ piśmiennictwo polskie
		liturgia ⁴	lektury monastyczne	
1	Macierz. Boże	Macierzyństwo Boże	Macierzyństwo Bożę	Macierzyństwo Boże
2	Dziewictwo	Dziewictwo	Pośrednictwo	Dziewictwo
3	Świętość	Świętość	Dziewictwo	Pośrednictwo
4	Pośrednictwo	Pośrednictwo	Świętość	Zdarzenia apokryf.
5	Zdarzenia histor.	„Współodkupienie”	Królewskość	Świętość
6	„Współodkup.”	Zdarzenia histor.	Wniebowzięcie	Zdarzenia histor.
7	Wniebowzięcie	Królewskość	Zdarzenia apokryf.	Królewskość
8	Królewskość	Wniebowzięcie	Chwała	„Współodkupienie”
9	Zdarzenia apokr.	Macierzyństwo duch.	„Współodkupienie”	Macierzyństwo duch.
10	Poczęcie	Zdarzenia apokryf.	Zdarzenia histor.	Wniebowzięcie
11			Macierzyństwo duch.	Niepokalane Poczęcie
12			Poczęcie	Uświęcenie w łonie
13			„Serce Maryi”	
14			Uświęcenie w łonie	

¹ J. Wojtkowski: Przedmiot liturgicznego kultu Matki Boskiej, jw.

² Materiały zebrane czekają na opracowanie.

³ J. Wojtkowski: Początki kultu Matki Boskiej, jw. s. 249—250.

⁴ Tenże, Przedmiot, jw. s. 256.

⁵ Tenże: Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie, jw. s. 293—295.

Pierwsze miejsce przez okres 500 lat chrześcijaństwa w Polsce, we wszystkich typach przebadanych źródeł, zajmował przywilej Macierzyństwa Bożego. Tak było i w lekturach monastycznych XIII wieku. Zmysł wiary postępował tu drogą utartą od stuleci, wyznawał prawdę ponownie zdefiniowaną u progu wieku przez Sobór Laterański IV w 1215 roku, rozpowszechnioną przez rękopisy⁶. Następne trzy miejsca w tabeli zajmowały przywileje: dziewictwa, świętości i pośrednictwa, z jednym wyjątkiem dla piśmiennictwa polskiego wieków XIV i XV, gdzie świętość występuje dopiero po motywach apokryficznych. Pośrednictwo zajmujące w wiekach XI i XII oraz w liturgii wieku XIII miejsce czwarte, w lekturach mniszych wieku XIII zajmuje miejsce drugie, w piśmiennictwie polskim XIV i XV wieku miejsce trzecie. Charakterystyczny jest awans tej prawdy, czyli zwiększenie częstości jej występowania z biegiem wieków. Znamienne jest także wzrost wpływu apokryfów mariologicznych na przestrzeni XIII—XV wieku w lekturach monastycznych i piśmiennictwie polskim.

Dalsze cztery tematy wiary i czei maryjnej to zdarzenia historyczne, czynny wkład w odkupienie, a nadto wniebowzięcie i godność królowej-pani. W badanych lekturach monastycznych zamiast faktów historycznych występują fakty apokryficzne, świadcząc o wzroście czynnika wyobraźniowego i uczuciowego, jeszcze wyraźniejszym w piśmiennictwie wieków następnych. Motyw chwały niebiańskiej, wiążący się w pewnym znaczeniu z wniebowzięciem zajmuje tu miejsce należne udziałowi w dokonaniu odkupienia. W piśmiennictwie polskim wieków XIV i XV wniebowzięcie znalazło się na dalszym planie, głównie ze względu na to, iż najobszerniejszy zabytek tego okresu *Rozmyślanie Przemyskie* dochodzi tylko do Męki Pańskiej, nie mówiąc o końcu życia Maryi. Ciekawe byłoby ustalenie, czy wzrost kultu Maryi królowej posiada odpowiednik w ikonografii, lub czy wzajemnie ikonografia nie wpływała na rozwój tego kultu.

Najrzadziej spotykanymi racjami kultu Maryi w porównywanych okresach były: poczęcie, od XIII w. macierzyństwo duchowe, „serce” Maryi, wreszcie dogmatycznie błędne uświęcenie w łonie matki. Zdarzenia apokryficzne z peryferii wiary i kultu w wiekach XI i XII oraz w liturgii wieku XIII, stały się z biegiem wieków motywem częstszym.

Jeżeli cztery pierwsze przywileje maryjne skorelować z czterema kierunkami rozwoju praktyk kultowych maryjnych, stwierdzonymi przez Sobór Watykański II⁷, naszkicowany powyżej rozwój wiary i kultu maryjnego w Polsce można zinterpretować także w kategoriach ascetycznych. Przyjmując mianowicie, że macierzyństwu odpowiada cześć (*vene-*

⁶ Por.: Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, rkp IV Q 28, k. 181—198 v, zapis ręką z pierwszej połowy XIII wieku: „Constitutiones apostolice concilii Lateranensis anni 1215”. K. 181: „Et tandem unigenitus dei filius ihesus christus a tota trinitate communiter incarnatus. ex maria semper uirgine spiritus sancti operatione conceptus uerus homo factus ex anima rationali et humana carne compositus una in duabus naturis persona. uiam uite manifestius demonstraui”. Por.: H. Denzinger, A. Schönmetzer, jw. nr 801.

⁷ Sacrosanctum Oecumenicum Concilium Vaticanum II. Constitutiones, decreta, declarationes. Cura Secretariae Generalis Concilii Oecumenici Vaticani II. Typis polyglottis Vaticanis 1966 s. 203: Constitutio Dogmatica de Ecclesia, nr 66.

ratio), dziewictwu miłość (*dilectio*)⁸, świętości naśladowanie (*imitatio*), a pośrednictwu wzywanie (*invocatio*), możemy ustalić następujące charakterystyki poszczególnych porównywanych okresów:

L.p.	Wiek XI—XII	Wiek XIII		Wiek XIV—XV piśmiennictwo polskie
		liturgia	lektury monastyczne	
1	cześć	cześć	cześć	cześć
2	miłość	miłość	wzywanie	miłość
3	naśladowanie	naśladowanie	miłość	wzywanie
4	wzywanie	wzywanie	naśladowanie	
5				naśladowanie

Postawa czcicieli Maryi była więc nacechowana w wiekach XI—XII oraz w liturgii XIII wieku: czcią, miłością, naśladowaniem i wzywaniem. Lektury monastyczne wieku XIII i piśmiennictwo polskie wieków XIV i XV, w większym stopniu odbijając pobożność ludową, reprezentują inny typ kultu: bardziej wzywający niż naśladowający, przenoszący postawę bierną nad czynną⁹.

Oczywiście powyższe ustalenia nie są ostateczne, gdyż jeszcze nie cała stojąca do dyspozycji baza źródłowa została przebadana. Lecz nawet po eksploracji oczekujących na analizę źródeł homiletycznych naświetlenie nie będzie pełne wobec fragmentaryczności przekazów, stanowiących zaledwie cząstkę duchowych zasobów wieku XIII. Niemniej hipoteza moja, wiążąca liczebność świętych polskich w wiekach XI—XIII z przewagą postawy czynnego naśladowania Maryi nad biernym wzywaniem¹⁰, nie znalazła potwierdzenia w XIII-wiecznych lekturach monastycznych.

MARIA IN MONASTICIS LECTURIS MARIANIS POLONIAE SAECULI XIII. STUDIUM HISTORICO-DOGOMATICUM

SUMMARIUM

In librariis Polonis asservantur hodie sequentes lecturae marianae monachorum saeculo XIII pertinentes: POZNAŃ, Biblioteka Raczyńskich, Ms 156, olim abbatiae cisterciensis in Paradiso, Collectio Engelhardi de Langheim seu: 1. „Oratio cum laude s. Marie” (f. 1 v—26 v); 2. Liber de ortu b. Mariae et infantia Salvatoris id est Evangelium pseudo Matthaei (f. 27—35); 3. Epistola Gerhohi praepositi Reichersbergensis homiliae assumptionisticae introductoria (f. 35—37); 4. Homilia de Assumptione Anonymi de Reichenau” (f. 37—48 v); 5. Miracula (f. 49—74 v, 78—95,

⁸ Por. tamże s. 343: Decretum de accommodata renovatione vitae religiosae, nr 12 „Castitas «propter regnum caelorum» (Mt. 19,12), ... tamquam eximum gratiae donum aestimanda est. Cor enim hominis singulari modo liberat (cf. I Cor. 7,32—35), ut magis accendatur caritate erga Deum et homines universos, ...”. Na najwyższą miłość Boga i ludzi w czystym sercu dziewiczej Maryi, czciciele odpowiadają kultem wzajemnej, nadprzyrodzonej miłości.

⁹ Wydaje się, że w wieku XIII inaczej pojmowano związek przywilejów maryjnych z kultem, bo w źródłach kaznodziejskich jest ślad wiązania kultu naśladowania z dziewictwem, a kultu miłości z pośrednictwem. Ta sprawa jednak wymaga jeszcze szczegółowych badań.

¹⁰ J. Wojtkowski: Quinque priorum saeculorum Mariani cultus in Polonia interpretationis conamen principiis ex Constitutione Dogmatica „Lumen gentium” depromptis. *Ephemerides Mariologicae* 17 (1967) 157—160. — W wieku XIII Polska wydała 58 świętych i błogosławionych, w porównaniu z 10 w dwu poprzednich wiekach — co jest liczbą pokąźną przy niskiej liczbie ludności, a 5 w dwu następnych — co jest ilością znikomą, wobec ustawicznie wzrastającej liczby chrześcijańskiej ludności Polski.

96—97 v, 1 v, 117 v—119); 6. Vita fratris Iosephi de Schönau (f. 74—78); 7. Vita b. Mechtyldis abbatissae in Edelstetten (f. 95—96, 97 v—117 v); 8. Hymni latini varii (f. 1, 35, 48 v, 95, 117, 119—120). — PELPLIN, Bibliotheca Maioris Seminarii Clericorum Dioeceseos Culmensis, Ms 17 (27) olim abbatae cisterciensis ibidem florentis, „Miracula beate et gloriose semper virginis Marie” (f. 1 vd—40 vd). — WROCLAW, Bibliotheca Universitatis Studiorum, Ms I O 11 „Evangelium pseudo Matthaevi” (f. 116—129), hymni mariani (f. 129 v, 131 v—133); Ms IV Q 72 olim conventus Fratrum Praedicatorum in Wratislavia: „Rhythmi” et „Miraculum” de BMV (f. 45 v—47, 54—54 v); Ms I D 4 „Oratio de quinque doloribus Marie” (f. 6—8).

Quos quidem libros legentes monachi fidem cultumque Mariae discabant distinctam gradu intensitatis quoad singulas cultus rationes et fidei obiecta. En ordo secundum numeros descendentes singularum rationum et obiectorum: maternitas, mediatio, virginitas, sanctitas, dominatio et regalitas, assumptio, facta apocrypha, corredemptio, facta evangelica, maternitas spiritualis, conceptio, „cor”, hominum possessio, sanctificatio in utero matris (error in fide).

Esti ordo supradictus non pro omnibus communitatibus monasticis, sed propter fontium provenientiam spiritualitatis marianae cisterciensium maxime repraesentativus sit, attamen Sacro Ordine Cisterciensium tunc temporis inter alios praedominante, fidei pietatisque formam supereminens et excellentem ostendit. Nihil igitur prohibet quominus conclusiones praesentis investigationis similibus conclusionibus antea obtentis comparemus, aliqua de homogeneo progressu dogmatis mariani in Polonia medii aevi illaturi.

Nro	Saeculis XI—XII°	Saeculo XIII°		Saeculis XIV—XV° litteratura Polona
		liturgia	lecturae monasticae	
1	maternitas divina	maternitas divina	maternitas divina	maternitas divina
2	virginitas	virginitas	mediatio	virginitas
3	sanctitas	sanctitas	virginitas	mediatio
4	mediatio	mediatio	sanctitas	facta apocrypha
5	facta evangelica	corredemptio	regalitas	sanctitas
6	corredemptio	facta evangelica	assumptio	facta evangelica
7	assumptio	regalitas	facta apocrypha	regalitas
8	regalitas	assumptio	gloria	corredemptio
9	facta apocrypha	maternitas spirit.	corredemptio	maternitas spirit.
10	conceptio	facta apocrypha	facta evangelica	assumptio
11			maternitas spirit.	immaculata conceptio
12			conceptio	sanctificatio in utero
13			cor	
14			sanctificatio in utero	

Attenta cohaerentia inter quattuor primaria fidei marianae obiecta totidemque species cultus mariani inde a Concilio Ephesino increscentis nempe: maternitas divina — veneratio, virginitas — dilectio, sanctitas — imitatio, mediatio — invocatio (Cf. LUMEN GENTIUM nro 66) imago fidei in imaginem cultus transponi potest uti sequitur:

Nro	Saeculis XI—XII°	Saeculo XIII°		Saeculis XIV—XV° litteratura Polona
		liturgia	lecturae monasticae	
1	veneratio	veneratio	veneratio	veneratio
2	dilectio	dilectio	invocatio	dilectio
3	imitatio	imitatio	dilectio	invocatio
4	invocatio	invocatio	imitatio	
5				imitatio

Ex quo sequitur iam saeculo XIII cultum invocationis invaluisse in pietate populari, prae cultu dilectionis et imitationis et post solum cultum venerationis. Quam

subiectivismi speciem consequitur etiam de saeculo in saeculum accrescens usus apocryphorum, affectuum imaginationisque nutritivus.

Quis fuerit influxus talis rerum dispositionis in maturam sanctitatem servorum et ancillarum Dei illorum saeculorum in Polonia non est facile ut stabiliatur. Simplex praeponderantia activae imitationis virtutum Sanctae Mariae super passiva invocatione Mediatricis, minus evidens tamen probatur, quam antea ab auctore supponebatur.