

STUDIA WARMIŃSKIE
TOM XXVII (1990)



STUDIA WARMIŃSKIE

TOM XXVII (1990)

WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE
METROPOLII WARMIŃSKIEJ „HOSIANUM”
OLSZTYN 1995

Zespół redakcyjny *Studiów Warmińskich*:

Ks. prof. dr hab. Marian Borzyszkowski — redaktor naczelny

Ks. dr Jan Guzowski — sekretarz redakcji

Adres redakcji: 10-900 Olsztyn, St. Kard. Hozjusza 15, tel. 23-89-84

Halina Piotrowska — redakcja techniczna

Nihil obstat:

(—) ks. dr *Rajmund Jodko*

Censor deputatus

Imprimatur

(—) + dr *Wojciech Ziemia*

Vicarius Generalis

(—) ks. mgr *Jan Cymbala*

Cancellarius Curiae

Olsztyn, die 23 Augusti 1991 anni

Nr 1547/91

L.S.

Curia Episcopalis

Dioecesis Warmiensis

ISSN 0137-6624

COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1987

Polacy uczestniczący w „Sejmiku Mediewistów”, organizowanym przez Uniwersytet Koloński w latach parzystych, stwierdzili potrzebę podobnych spotkań krajowych w latach nieparzystych. Rada Naukowa Warmińskiego Instytutu Teologicznego Historyczno-Pastoralnego w Olsztynie podjęła inicjatywę, Ksiądz Biskup Administrator Apostolski Diecezji Warmińskiej Dr Edmund Piszcz objął mecenat.

Pierwsze spotkanie odbyło się w Olsztynie 26 i 27 września 1987 roku. Wykłady i dyskusje dotyczyły źródeł i stanu badań nad początkami Kościoła i Państwa polskiego, nad polskim ustawodawstwem synodalnym, filozofią, wykładem Pisma świętego, kaznodziejstwem, duchowością, liturgią i językiem staropolskim.

Udział wzięli mediewiści z całej Polski: Gerard Labuda, Brygida Kürbis, Władysław Kuraskiewicz, Zygmunt Zagórski i Wiesław Wydra z Poznania; Mieczysław Markowski, Zofia Włodek i Ks. Jerzy Wolny z Krakowa; Księża Wojciech Góralski, Stanisław Wielgus i Marek Zahajkiewicz z Lublina; Karol Górski z Torunia i Ksiądz Jerzy Pikulik z Warszawy. Olsztyn reprezentowali Biskupi Edmund Piszcz i Julian Wojtkowski oraz Ksiądz Marian Borzyszkowski, inicjator i organizator spotkania.

Dwudniowe obrady wykazały duże zasoby źródeł średniowiecznych, czekających na zbadanie mimo ogromnego wysiłku i wkładu pracy powojennej mediewistyki polskiej. Odczyty i dyskusje powinny ukazać się drukiem w *Studiach Warmińskich*. Uczestnicy wysunęli szereg propozycji tematycznych na *Colloquia Mediaevalia 1989*, które mają się odbyć na Warmii, w Olsztynie i w średniowiecznej kolegiacie Dobromiejskiej.

COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1987

SUMMARIUM

Poloni „Comitiis Mediaevistarum” ab Universitate Coloniensi secundo quoque anno instauratis participantes, necessitatem similium conventuum Poloniae instaurandorum experti sunt. Consilium Scientificum Warmiense Institutum Theologicum Historico-Pastorale in Olsztyn initium dedit, Episcopus Edmund Piszcz, pro tunc Administrator Apostolicus Dioecesis Warmiense, patronatum suscepit.

Primus conventus locum habuit in Olsztyn, diebus 26 et 27 Septembris 1987 anni. Praelectiones discussionesque fontes et statum disquisitionum circa initia Ecclesiae et status Polonorum, legislationem synodalem, philosophiam et exegesis Scripturae Sacrae, sermones, liturgiam, vitam spiritualem et linguam vetero-Polonicam versabantur.

Inter universae Poloniae mediaevistas participantes erant: Gerard Labuda, Brygida Kürbis, Władysław Kuraskiewicz, Zygmunt Zagórski et Wiesław Wydra Posnanienses; Mieczysław Markowski, Zofia Włodek et Sacerdos Jerzy Wolny Cracovienses; Sacerdotes Wojciech Góralski, Stanisław Wielgus et Marek Zahajkiewicz Lublinenses; Karol Górski Toruniensis et Sacerdos Jerzy Pikulik Varsaviensis. Ex Olsztyn erant Episcopi Edmund Piszcz et Julian Wojtkowski atque Sacerdos Marian Borzyszkowski, initiator et fautor conventus, Warmienses.

Biduana „Colloquia Mediaevalia 1987” ostenderunt magnam ventilandorum fontium copiam, magnifico labore scientiarum medii aevi Poloniae, post secundi belli universalis fata praestito, minime obstante. Praelectiones cum disceptationibus publici iuris faciendae sunt in *Studiis Warmiensibus*. Participantes plura themata proposuerunt intuitu *Colloquiorum Mediaevalium 1989* Warmiae celebrandorum pens Olsztyn et Ecclesiam Capituli Collegialis in Dobrem Miasto.

O DZIEJACH DUCHOWOŚCI POLSKIEJ I KRZYŻACKIEJ

Historia duchowości to dzieje stosunku człowieka do Boga, w jaki sposób człowiek odnosi się do Boga. I tu są różne postawy, nie ma jednego schematu. Pod tym względem np. ja trzymam się wzorów francuskich, belgijskich, włoskich, hiszpańskich, natomiast niemieckie uważa za niewystarczające. Niemcy zaczęli zajmować się historią duchowości dopiero w ostatnich dziesiątkach lat. To się nazywa *Geschichte der Spiritualität*, a przedtem to było *Frömmigkeit* i koniec. Jeszcze w dalszym ciągu utożsamiają *Spiritualität* z *Frömmigkeit*, a *Frömmigkeit* to przede wszystkim pobożność, a nie duchowość¹.

Polską duchowość średniowieczną rozszerzam na renesans, dlatego że język polski nie był językiem literackim i pisano tylko po łacinie. Dopiero od czasów renesansu, kiedy pojawiła się znajomość języka polskiego, powstały pierwsze dzieła literackie, wtedy także nastąpił wspaniały rozwój życia duchowego, który trwał do połowy XVII w., kiedy kończy się renesans w Polsce. Ten renesans w Polsce jest bardzo bogaty. Jest w nim kult Matki Boskiej i świętego niewolnictwa. Strzegą tego jeszcze renesansowi jezuici.

Religijność późnego średniowiecza w Polsce, poza religijnością ludową, jest słabo reprezentowana, gdyż nie ma teologów. Duchowość tego okresu znajdowała swe odbicie w orientacjach religijnych zakonów w Polsce, przede wszystkim benedyktynów, karmelitów, cystersów.

Źródła do dziejów duchowości w Polsce są rozproszone po całym kraju, znajdują się w stanie szątkowym. Jeżeli chodzi o średniowiecze, gdzieś przechowały się po bibliotekach, poza tym są częściowo drukowane, ale nie zanalizowane, np. *Modlitewnik* Gertrudy, córki Mieszka, czy *Modlitewnik* Władysława Warneńczyka. Podobnie ma się rzecz z *De diligendo Deo* Heidenryka, dominikanina, biskupa chełmińskiego. Jest wydanie łacińskie i w przekładzie polskim, to trzeba zanalizować. Dwa odpisy były w Elblągu i obydwa

¹ Wypowiedź nagrana na taśmę video 6 kwietnia 1987 r. przez ks. Mariana Borzyszkowskiego z Olsztyna.

zagięły w czasie wojny. Tekst jest wydany przez Woelky'ego w *Kodeksie Dyplomatycznym Biskupstwa Chełmińskiego*.

Jeżeli teraz chodzi o dalsze rzeczy, to traktaty pojawiają się dopiero z Czech, a mianowicie *Malogranatum*, napisany przez opata Galusa i znany w Polsce. Dopiero w XV w. zaczynają się jakieś przejawy twórczości, jakieś sekwencje maryjne. W XV w. był *Modlitewnik* Warneńczyka. W XV w. dominuje też religijność ludowa. Są to dzieła franciszkanów i dominikanów. Dziełem franciszkanów — bernardynów są *Rozmyślenia przemyskie*, pisane w oparciu o apokryfy, rzeczy z punktu widzenia teologicznego bardzo popularne, pełne wyobraźni i fantazji, ale dla ludu. I odpowiednio do tego *Rozmyślenia dominikańskie*, których najważniejsze znalezisko średniowieczne udało mi się znaleźć u karmelitanek w Krakowie. I to jest wydane tylko w transliteracji, co nie jest na miarę współczesnej Polski. To czeka. Instytut Badań Literackich jest pod tym względem bardzo powolny.

Pisze jedna z badaczek duchowości, że klasztory żeńskie przeważnie przeszły od średniowiecznych form modlitwy prosto do trydenckich, bez renesansu. Gdzie był renesans? Na pewno był u benedyktanek chełmińskich, gdyż uczono u nich pisać, śpiewać. Zakonnice te uczyły się po łacinie. Powstało tam dużo znakomitych pism. Są to bardzo ciekawe i wartościowe rzeczy, ale z pierwszej połowy XVII w. Udało się je częściowo opublikować w *Textus et Studia*, wydawanych przez Akademię Teologii Katolickiej w Warszawie.

Tu należałoby wspomnieć Teresę Marchocką, która umiała czytać i pisać. Nie chciała wstąpić do klarysek, dokąd chciał ją oddać ojciec, ale wstąpiła do karmelitanek, mimo iż mówiono wśród szlachty, że prowadzą żywot nie ludzki. Napisała *Autobiografię mistyczną* na miarę wartości europejskiej. Opisuje swoje stany mistyczne bardzo obiektywnie. Pisała na polecenie spowiednika pod warunkiem, że autograf zostanie zniszczony. Spowiednik Ignacy od św. Jana istotnie zniszczył oryginał, ale przedtem zrobił odpis. Dzięki temu *Autobiografia* ocalała.

Jeżeli chodzi o mężczyzn, to trzeba wymienić przede wszystkim Mikołaja z Mościsk i K. Drużbickiego, w mniejszym stopniu M. Łęczyckiego. Około 1650 r. następuje w całej Europie załamanie się tego głębokiego nurtu życia religijnego, mistycznego. Pojawia się kierunek rygorystyczny, który odrzuca wszelkie przeżycia mistyczne. Jest to jansenizm, który zyskuje ogromną przewagę w całej Europie i Polsce. Ja tu dla przykładu wspomnę takie *Kazania dla benedyktanek* w Wilnie, gdzie kaznodzieja mówi o tym, że większość dusz idzie do piekła. Był to stosunek 300 do 30 000. Trzydzieści tysięcy na potępienie, trzysta do czyśćca, trzy do nieba. Skąd ta wiadomość? Od dusz czyścicowych. To wywoływało nastrój pesymizmu. Był to też przejaw lęku przed szatanem. To już jest inny klimat, jansenizm.

Duchowość krzyżacka jest problemem spornym. Trzeba sobie uprzytomnić, że krzyżacy nie mieli seminarium duchownego. W średniowieczu ci, którzy chcieli być księżmi, kształcili się u innych księży prywatnie lub przychodzili już ze święceniami kapłańskimi. Przyjmowano ich bez nowicjatu. Każdy z nich przynosił duchowość, której się nauczył. Owszem odmawiano brewiarz dominikański, ale ci księża byli już uformowani, kiedy ten brewiarz zaczynali odmawiać. Rycerze krzyżacy posiadali bardzo skąpe wykształcenie. Przez pół roku mieli się nauczyć *Ojciec nasz*, *Wierzę w Boga*, *Pozdrowienie Anielskie*.

Zakon był poświęcony Najśw. Maryi Pannie, ale to nie jest tak jasne i autentyczne, w znaczeniu takim, jak np. św. Bernard poświęcał się Matce Boskiej. Otóż krzyżacy chcieli odzyskać swą fundację istniejącą przed zdobyciem Jerozolimy przez Saladyna, mianowicie dom pielgrzymów niemieckich pod wezwaniem Najśw. Maryi Panny w Jerozolimie, подарowany przez Fryderyka II. Krzyżacy powoływali się na tę fundację. Dopiero z czasem to autowezwanie, które było pretensją terytorialną do pewnych posiadłości, stało się źródłem uwolnienia.

Mam daleko idące wątpliwości co do sposobu opracowania reguł krzyżackich. W regule krzyżackiej Chrystus nie jest nigdzie postawiony jako wzór, tylko trzy cnoty: ubóstwo, pokora, posłuszeństwo. W ten sposób Chrystus jest omówiony, ale o tym, aby naśladować Chrystusa, miłować Chrystusa, co w tyłu zakonach występuje, nie ma. I to rzuca światło na zakon krzyżacki.

W książce o regułach krzyżackich nie ma wcale mowy o *Eyn theologia teutsch*. Jest to według zdania badaczy dzieło napisane przez krzyżaka we Frankfurcie nad Menem. Dzieło to wywołało wielki wpływ na Lutra i stąd było uważane za luterzańskie. Po bliższym zbadaniu okazało się, że jest to typowa duchowość nadreńska, wywodząca się od Eckharta i Taulera. *Eyn theologia teutsch* zostało zrehabilitowane i jakby odkryte przez o. Jacka Woronieckiego, który z zachwytem wspominał to piękne dzieło.

Najlepszym znawcą reguły krzyżackiej jest Amerykanin pochodzenia łotewskiego Indikis Sterns. Książka jego została napisana w Stanach Zjednoczonych, ale tylko jeden rozdział został wydrukowany w czasopiśmie *Speculum*. Ja będę pisał o tym w recenzji. Na ten temat rozmawiałem i dyskutowałem z Niemcami. Zgadzały się z badaczami niemieckimi, poza oczywiście krzyżakami. W grę wchodzi ambicja i sprzeciw.

Jeśli chodzi o stosunek krzyżaków rycerzy do pogan, to oni — zasadniczo tak przyjmuje się dzisiaj — ograniczali się do chrztu. Paganie mieli się wyrzec pogańskich pogrzebów, chować na cmentarzu w poświęconej ziemi i przyjmować chrzest. Ale nauczania krzyżacy nie udzielali, bo nie mieli ku temu przygotowania. Nie znali łaciny. Mieli to robić księża. Ale księża krzyżacy przyjeżdżali z Niemiec, mówili po niemiecku i z Prusami nie mogli się zupełnie dogadać. Nawracali dominikanie polscy, którzy się uczyli. Był św. Jacek,

klasztory dominikańskie nad Wisłą, byli także dominikanie z Gotlandii. Poza tym byli franciszkanie, których zapraszano do niektórych miast i wreszcie księży świeccy na Warmii. Warmia była nawrócona przez księży świeckich pochodzących z pogranicza Śląska i Moraw. Uczono ich w Ołomuńcu po słowiańsku. Stamtąd pochodzili pierwsi księża, którzy znając język słowiański, mogli łatwiej dogadać się z Prusami.

Najtrudniej było z Sambią, która została najpóźniej nawrócona przez księży pruskich. Wstępowali oni do zakonu krzyżackiego i jako duchowni nawracali Sambię.

Pogaństwo utrzymywało się najdłużej we wschodniej części Łotwy. W XVII w. jezuici natrafili tam na wieś, w której wszyscy byli ochrzczeni. Okazało się, że chrzczył ich pop, który był poganinem. Jezuici nakłonili tego osiemdziesięcioletniego popa, aby się wypowiadał, a potem opowiedział im o wszystkich przejawach kultu. Właściwie to nie był żaden pop, tylko wajdelota. To wszystko działo się pod panowaniem krzyżackim.

Ciągle ma miejsce uczuciowe podchodzenie do oceny krzyżaków. Widzi się w nich ludzi, którzy zrealizowali ideę misji chrześcijańskiej. To jest nieprawda. Oni byli tylko żołnierzami. Jest to w ogóle kwestia bardzo skomplikowana. Wymaga rozwiązania zagadnienie stosunku mnicha do rycerza. W mojej książce o krzyżakach podkreślam, że krzyżacy byli pierwszymi, którzy mnichów obdarzyli funkcjami rycerskimi. Wcześniej panowała opinia, iż rycerz i mnich są rzeczami nie do pogodzenia. Św. Benedykt przy wstępowaniu do zakonu nakazywał odrzucić broń. Św. Bernard z Clairvaux próbował nadać zakonowi rycerskiemu jakąś postawę mistyczną w formie rozmyślań dla pielgrzymów i żołnierzy. Krzyżacy jednak tego nie przyjęli. Mnie się wydaje, że sprawa z krzyżakami wymaga, iż trzeba o tym mówić bardzo spokojnie, ale i bardzo stanowczo to co się myśli, że to wszystko nie było takie ładne, jak się opisuje. I to nie tylko w XV w., ale także i w XII w. Jest to spór, którego krzyżacy nie mogą strawić. Są bowiem bulle papieskie, które pozwalały na przyjmowanie do zakonu krzyżackiego przestępców, rozbójników, recydywistów. Krzyżacy dopominali się, aby pozwolono im przyjmować nowych kandydatów, gdyż stracili w czasie walk z Prusami 400 ludzi. Papieże z początku odmawiali, ale potem godzili się na złagodzenie zasad przyjmowania do zakonu.

ÜBER DIE GEISTESKULTUR DER POLEN UND DER ORDENSRIITTER

ZUSAMMENFASSUNG

Die Blütezeit der polnischen Geisteskultur entfällt auf die Zeit der Renaissance bis zum XVII Jahrhundert. Sämtliches Quellenmaterial bezüglich der geschichtlichen Entwicklung der Geisteskultur liegt teils noch unberührt in den Archiven, teils ist es schon herausgegeben, jedoch nicht durchanalysiert, wie z. B. das Gebetbuch der hl. Gertrud und des polnischen Königs Władysław Warneńczyk, sowie die mystische Autobiographie der T. Marchocka.

Die Geisteskultur der Ordensritter bildet noch immer ein umstrittenes Problem. Die Ordensritter hatten eine sehr mangelhafte theologische Ausbildung, und die Ordensgeistlichkeit brachte in den Orden eine sehr unterschiedliche Geisteskultur mit sich. Die bisherigen Bearbeitungen und Abhandlungen über die Ordensregeln geben berechtigten Anlaß zu Bedenken.

STAN BADAŃ NAD ŚREDNIOWIECZNYM POLSKIM USTAWODAWSTWEM SYNODALNYM

Treść: Wstęp. 1. Synody legatów papieskich. 2. Synody prowincjalne. 3. Synody diecezjalne. Zakończenie. *Sommario*.

WSTĘP

Dziedzina historii prawa kanonicznego, stanowiąca integralną część historii prawa, posiada dość rozległy obszar badawczy. Zdaniem wybitnego historyka prawa kanonicznego W. M. Plöchla, winna ona zajmować się koncepcją prawa, jego powstawaniem (źródła materialne prawa zwane wewnętrznymi), strukturą, formą i jego instytucjami (historia instytucji), źródłami poznania prawa (źródła formalne zwane zewnętrznymi) oraz rozwojem historycznym tegoż prawa¹. Z uwagi na taki właśnie zakres przedmiotowy owej dyscypliny wyróżnia się tradycyjnie w jej obrębie historię prawa kanonicznego tzw. zewnętrzną (historia źródeł i nauki prawa kanonicznego) oraz historię prawa kanonicznego tzw. wewnętrzną (historia instytucji)². Jedna i druga obejmuje swoim zasięgiem m. in. dzieje prawa kanonicznego w poszczególnych regionach kościelnych, a więc prawa partykularnego.

W ramach historii zewnętrznej prawa kanonicznego polskiego praca badawcza skupia się na historii źródeł oraz nauki owego prawa. Ponieważ zaś źródła prawa kanonicznego są wielorakie (kroniki, roczniki, kodeksy dyplomatyczne, zapiski, statuty synodalne, statuty kapituł, akta archiwów kościelnych, zbiory dokumentów kościelnych, statuty bractw i stowarzyszeń kościelnych, reguły zakonów, księgi sądowe, zbiory prawa świeckiego), przeto i ten obszar badawczy stwarza szerokie możliwości uprawiania historii rodzimego prawa kanonicznego.

Wśród źródeł prawa kanonicznego w Polsce szczególne miejsce należy przyznać statutom synodów — legiackich, prowincjalnych, diecezjalnych — zwłaszcza w epoce średniowiecza, kiedy to ustalił się główny zrąb tegoż prawa partykularnego. To właśnie statuty synodalne stanowią podstawowy nurt kościelnego ustawodawstwa partykularnego, wywierający niemały wpływ na kształtowanie się stosunków prawnych, a tym samym na bieg życia kościelnego w Polsce. Wydaje się, iż ukazanie sytuacji źródłowej i badawczej panującej

¹ W. M. Plöchl, *Storia del diritto canonico*, t. 1, Milano 1963, s. 9.

² Tamże.

w tej właśnie dziedzinie może stanowić pożyteczny przyczynek do badań nad źródłami i dziejami średniowiecznego prawa kanonicznego w Polsce.

Punktem wyjścia w niniejszym opracowaniu jest przełom XII i XIII w., kiedy to pojawiło się ustawodawstwo partykularne w postaci statutów synodalnych, a to w związku z reformą przeprowadzoną według modelu gregoriańskiego. Do tego czasu Kościół w Polsce, zarówno w ustalaniu swej organizacji, jak i w rozwijaniu działalności kierował się praktykami i zwyczajami lokalnymi opartymi w znacznej mierze na normach prawnych wziętych z zagranicy oraz na potrzebach lokalnych. Jako cezurę końcową przyjęto rok wydania drukiem kodyfikacji Jana Łaskiego (1527).

I. SYNODY LEGATÓW PAPIESKICH

Od końcowych dziesiątków lat XII stulecia wzmożła się w Polsce działalność legatów papieskich. Do początków XIV w. wydawali oni ustawy partykularne dla Polski posiadające rangę prawa papieskiego, wydawanego bowiem w imieniu papieża³.

Statuty, które regulowały całokształt aktualnych potrzeb życia kościelnego w Polsce wydał na synodzie we Wrocławiu w 1248 r. legat Jakub Pantaleon z Leodium. Statuty te doczekały się kilku edycji. A. Z. Helcel, w oparciu o notarialną kopię abpa Jarosława Bogorii Skotnickiego znajdującą się w Bibliotece Kapitulnej we Wrocławiu opublikował w 1856 r. 26 rozdziałów statutów⁴. W tym samym roku R. Hube ogłosił 31 rozdziałów, posługując się XIV wiecznym kodeksem Stronczyńskiego, należącym do Biblioteki Baworowskich we Lwowie⁵. Ponadto Kodeks dyplomatyczny wielkopolski (t. 1) wydany przez Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk w 1877 r. przytacza 26 rozdziałów statutów⁶, podobnie jak opublikowana przez M. de Montbacha w 1855 r. edycja statutów synodalnych wrocławskich⁷.

Na temat synodu, o którym mowa, szereg danych ustalił w 1917 r. W. Abraham⁸. W 1934 r. opublikował swoją pracę M. Wyszynski poświęcając ją

³ W. Wójcik, Kościelne ustawodawstwo partykularne w Polsce przedrozbiorowej na tle powszechnego prawodawstwa kościelnego, [w:] Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce, t. 1, Warszawa 1969, s. 446.

⁴ A. Z. Helcel, Zbiór statutów synodalnych polskich powszechnych w prowincji gnieźnieńskiej, [w:] Starodawne prawa polskiego pomniki, t. 1, Kraków 1856, s. 343-357.

⁵ R. Hube, Antiquissimae constitutiones synodales provinciae Gneznensis, maxima ex parte nunc primum a codicibus manu scriptis typis mandatae, Petropoli 1856, s. 14-49.

⁶ Kodeks dyplomatyczny wielkopolski (wyd. Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk) t. 1, Poznań 1877, s. 230-240.

⁷ M. de Montbach, Statuta synodalia dioecisana Sanctae Ecclesiae Vratislaviensis (1279-1653), Vratislaviae 1855, s. 298-315.

⁸ W. Abraham, Studia krytyczne do dziejów średniowiecznych synodów prowincjonalnych Kościoła polskiego, Kraków 1917, s. 18-26.

jednemu ze statutów⁹. W. Góralski zaś przedstawił w 1984 r. opracowanie szczegółowe zawierające całokształt zagadnień związanych ze statutami synodu Jakuba¹⁰.

Statuty synodu wrocławskiego z 1267 r. odbytego przez legata Gwidona zostały wydane w wymienionych wyżej czterech edycjach: A. Z. Helcla¹¹, R. Hube¹², Kodeks dyplomatyczny wielkopolski¹³ oraz M. de Montbacha¹⁴. Obszerne studium na temat tego synodu wyszło w 1863 r. spod pióra H. Markgrafa¹⁵, w 1960 r. swoją pracę na tenże temat opublikował T. Silnicki¹⁶.

Największy wpływ na kształtowanie się prawa partykularnego w Polsce wywarły statuty legata Filipa z Fermo, ogłoszone na synodzie w Budzie w 1279 r. Szeroko nawiązali do tych statutów abp Świnka i bp Nanker w XIV w., oraz abp Trąba w XV w. Statuty Filipa wydali: A. Z. Helcel¹⁷, R. Hube¹⁸ oraz Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk w Kodeksie dyplomatycznym wielkopolskim¹⁹.

Synod legata Gentilisa odbyty w Bratysławie w 1309 r. doczekał się wydania w 1897 r. przez W. Abrahama²⁰.

Mówiąc o synodach legackich należy dodać, iż ogólnych informacji na ich temat dostarcza studium T. Gromnickiego, opublikowane w 1885 r.,²¹ praca P. Kałwy z 1939 r.²², W. Wójcika z 1969 r.²³. Poza tym na temat działalności

⁹ M. Wyszynski, De antiquissimo in Polonia statuto synodali: De sancto viatico a fidelibus processionaliter subsequendo 1248, *Collectanea Theologica* 15 (1934) s. 231-235; Zob. także tenże, Najstarsze postanowienie synod polski w sprawie N. Sakramentu, *Gazeta Kościelna* 41 (1934) s. 142-144.

¹⁰ W. Góralski, Statuty synodalne legata Jakuba z Leodium, *Prawo Kanoniczne* 27 (1984) nr 3-4, s. 150-171.

¹¹ A. Z. Helcel, Zbiór statutów synodalnych, jw., s. 360-363.

¹² R. Hube, Antiquissimae constitutiones, jw., s. 56-71.

¹³ Kodeks dyplomatyczny wielkopolski, jw., t. 1, s. 370-375.

¹⁴ M. de Montbach, Statuta synodalia, jw., s. 312-315.

¹⁵ H. Markgraf, Über die Legation des Guido tit. s. Laurenti in Lucine presbyter cardinalis 1264-1267, *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 5 (1863) s. 65-106.

¹⁶ T. Silnicki, Kardynał legat Guido, jego synod wrocławski w r. 1267 i statuty tego synodu, w: *Z dziejów Kościoła w Polsce, Studia i szkice historyczne*, Warszawa 1960, s. 321-379; Zob. także tenże, Legacja kardynała Guidona, jego synod wrocławski z roku 1267 i statuty tego synodu, *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk* 4 (1930) s. 17-20.

¹⁷ A. Z. Helcel, Zbiór statutów synodalnych, jw., s. 364-382.

¹⁸ R. Hube, Antiquissimae constitutiones, jw. s. 72-164.

¹⁹ Kodeks dyplomatyczny wielkopolski, jw., t. 1, s. 624-687.

²⁰ W. Abraham, Statuta legata Gentilisa wydane dla Polski na synodzie w Preszburgu 10 listopada r. 1309, w: *Archiwum Komisji Prawniczej*, t. 5, Kraków 1897, s. 1-36; Zob. także Presburg, *Encyklopedia Kościelna Nowodworskiego*, t. 21, Warszawa 1896, s. 275-276.

²¹ T. Gromnicki, Synody prowincjonalne oraz czynności niektórych funkcjonariuszów apostołskich w Polsce do r. 1457, Kraków 1885.

²² P. Kałwa, Rys historyczny prowincjonalnego ustawodawstwa synodalnego w Polsce przedrozbiorowej, w: *Księga pamiątkowa ku czci Jego Ekscelencji X. Biskupa Mariana Leona Fulmana*, cz. 1. Wydziały kościelne, Lublin 1939, s. 127-132.

²³ W. Wójcik, Kościelne ustawodawstwo partykularne, jw., s. 446-448.

legatów w Polsce prace opublikowali: P. Dawid²⁴, M. Gębarowicz²⁵, T. Siłnicki²⁶, P. W. Fabisz²⁷, B. Kumor²⁸.

2. SYNODY PROWINCJALNE

Prawo partykularne Kościoła w Polsce kształtowało się przede wszystkim drogą synodów prowincjonalnych. W zgromadzeniach tych brali udział z głosem decydującym biskupi i administratorzy diecezji wchodzący w skład metropolii gnieźnieńskiej, a od XV w. także i lwowskiej, oraz biskupi diecezji polskich wyjęci z organizacji metropolitalnej. Przedstawiciele kapituł i opaci natomiast uczestniczyli w synodach jedynie z głosem doradczym²⁹.

Początki synodów prowincjonalnych w Polsce związane są z pracami zjazdów państwowych, kiedy to pod przewodnictwem monarchy obradowali wspólnie dostojnicy świeccy i duchowni nad sprawami państwowymi i kościelnymi. Podczas rozbicia dzielnicowego biskupi wystąpili w 1180 r. na zjeździe łęczyckim jako samodzielna grupa, postulując zniesienie *ius spoli*i i praktyk uciążliwych dla ludności wsi kościelnych. Następnie metropolita Henryk Kietlicz (1199-1219) zachowując pierwotną formę zjazdów państwowych, wielokrotnie zwoływał też synody biskupów niezależnie od władzy książęcej. Jednym z pierwszych tego rodzaju zgromadzeń był synod zwołany ok. 1206 r. w związku ze sporem kościelno-politycznym³⁰.

Wśród prac nawiązujących do genezy i początków synodów prowincjonalnych, a szczególnie do zjazdu łęczyckiego, należy wymienić studia: J. K. Mętlewicza z lat 1852-1856³¹, W. Abrahama z 1889 r.³², S. Zachorowskiego

²⁴ O. Dawid, Gilon de Toucy, cardinal évêque de Tusculum et sa légation en Pologne, w: *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby* t. 2, Kraków 1938, s. 117-138; Tenże, Un disciple d'Yves de Chartres en Pologne — Galon de Paris et le droit canonique, w: *La Pologne au 7-e Congrès International de Sciences Historiques*, t. 1, Varsovie 1933, s. 99-113.

²⁵ M. Gębarowicz, Wało, biskup Beauvais i Paryża i jego legacja w Polsce, *Sprawozdanie Towarzystwa Naukowego we Lwowie* 3 (1923) s. 68-71.

²⁶ T. Siłnicki, Kardynał legat Hugo St. Cher a Polska, *Roczniki Historyczne* 9 (1933) s. 157-176; Tenże, Legat Hugo, *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk* 7 (1933) s. 16-18.

²⁷ P. W. Fabisz, Wiadomość o legatach i nuncjuszach apostołskich w dawnej Polsce (1073-1863), Ostrów 1864.

²⁸ B. Kumor, Legaci papiescy i synody, w: *Historia Kościoła w Polsce* (red. B. Kumor, Z. Obertyński), t. 1, cz. 1, Poznań-Warszawa 1974, s. 149-151.

²⁹ W. Wójcik, Kościelne ustawodawstwo partykularne, jw., s. 448-449; A. Petrani, Kanonistyka, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, Średniowiecze, Lublin 1974, s. 383.

³⁰ W. Wójcik, Kościelne ustawodawstwo partykularne, jw., s. 449, A. Petrani, Kanonistyka, jw., s. 384.

³¹ J. K. Mętlewicz, O synodach łęczyckich, *Pamiętnik Religijno-Moralny* 22 (1852) s. 249-266; 24 (1853) s. 333-341; 29 (1855) s. 489-507; 31 (1856) s. 385-403; Tenże, O synodzie łęczyckim (uważanym za najdawniejszy) wiadomość historyczna do dziejów Kościoła *Pamiętnik Religijno-Moralny* 16 (1849) s. 393-415.

³² W. Abraham, Zjazd łęczycki w r. 1180, *Kwartalnik historyczny* 3 (1889) s. 385-405.

z 1917 r.³³, A. Vetulaniego z lat 1931-1932³⁴, J. Adamusa z 1936 r.³⁵ oraz F. Bujaka z 1938 r.³⁶.

Bardzo bogata działalność synodalna arcybiskupa Henryka Kietlicza, wyrażająca się w odbyciu piętnastu mniej lub bardziej udokumentowanych synodów prowincjonalnych, stała się przedmiotem żmudnych dociekań źródłowych A. Vetulaniego. W ich rezultacie wybitnemu badaczowi udało się przede wszystkim odnaleźć w Bibliotece Seminarium Duchownego w Płocku rękopis statutów synodu odbytego w 1217 r. w Kamieniu³⁷. Rękopis ten został następnie przez Vetulaniego wydany w 1938 r. wraz z cennymi uwagami na temat innych synodów Kietlicza, uzupełnionymi przez Z. Kozłowską-Budkową³⁸. Na temat synodu w Kamieniu należy przypomnieć studium B. Ulanowskiego z 1915 r.³⁹. Wiele doniosłych uwag na temat synodów Kietlicza przytoczył w 1926 r. J. Umiński⁴⁰. W oparciu o dociekania hipotetyczne, obszerną i systematyczną pracę na temat poszczególnych synodów Kietlicza zaprezentował w 1969 r. M. Fąka⁴¹. Hipotezy, na których oparł się autor posiadają znaczny stopień prawdopodobieństwa. Autor zwrócił uwagę na realizację Kietliczowego dzieła reformy kościelnej poprzez synody, doszedł także do przekonania, że zgromadzenia te miały przede wszystkim charakter zjazdów politycznych⁴².

Arcybiskup Pełka (1232-1258) odbył najpierw synod w Sieradzu w 1233 r., został on wydany przez A. Z. Helcla⁴³, R. Hube⁴⁴ oraz w Kodeksie dyplomatycznym wielkopolskim⁴⁵. Dokładnej treści statutów synodu odprawionego w Łęczycy

³³ S. Zachorowski, *Studia z historii prawa kościelnego i polskiego*, (część I) Kraków 1917.

³⁴ A. Vetulani, *Studia nad tekstami i znaczeniem postanowień łęczyckich*, *Sprawozdanie Towarzystwa Naukowego we Lwowie* 11 (1931) s. 79-83; *Tenże*, *Studia nad tekstami i znaczeniem statutu łęczyckiego z r. 1180*, Lwów 1932.

³⁵ J. Adamus, *O mniemanej łęczyckiej ustawie sukcesyjnej roku 1180*, *Collectanea Theologica* 17 (1936) s. 183-206.

³⁶ F. Bujak, *O wiecach w Polsce do końca wieku XIII ze szczególnym uwzględnieniem Wielkopolski*, w: *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby t. 1*, Kraków 1938, s. 45-80.

³⁷ I. Subera, *Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*, Warszawa 1971, s. 41-43.

³⁸ A. Vetulani, *Statuty synodalne Henryka Kietlicza*. Uwagami uzupełniła Z. Kozłowska-Budkowa, Kraków 1938; *Zob. także tenże*, *Nieznane przepisy synodu w Kamieniu i nieznane synody prowincjonalne z w. XIII*, *Bulletin intern. de l'Academie* 1-2 (1937) s. 73-76; *Tenże*, *Nieznane przepisy synodu w Kamieniu i nieznane polskie synody prowincjonalne z w. XIII*, *Sprawozdanie z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności* (1937) s. 132-133.

³⁹ B. Ulanowski, *Synod prowincjonalny w Kamieniu*, Kraków 1915.

⁴⁰ J. Umiński, *Henryk arcybiskup gnieźnieński, zwany Kietliczem*, Lublin 1926.

⁴¹ M. Fąka, *Synody arcybiskupa Henryka Kietlicza (1199-1219)*, *Prawo Kanoniczne* 12 (1969) nr 3-4, s. 95-127.

⁴² *Tamże*, s. 125.

⁴³ A. Z. Helcel, *Zbiór statutów synodalnych*, jw., s. 343-346.

⁴⁴ R. Hube, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 1-8; *Tenże*, *O dawnych statutach synodalnych polskich dotąd niewydanych*, w: *Biblioteka Warszawska* 1851, t. 1, s. 101-107.

⁴⁵ *Kodeks dyplomatyczny wielkopolski*, jw., t. 1, s. 131-133.

cy około r. 1244 nie posiadamy. Statuty natomiast synodu łęczyckiego z 1257 r. doczekały się wydania przez R. Hube w 1856 r.⁴⁶. Ich fragment opublikował w 1963 r. J. Sawicki⁴⁷. Nad drugim statutem dziesięcinnym arcybiskupa Pełki badania przeprowadził w 1931 r. M. Wyszynski, stawiając hipotezę, iż statut ten ogłoszono na synodzie odbytym najprawdopodobniej w latach 1248-1257⁴⁸.

Spośród pięciu synodów arcybiskupa Janusza (1259-1271) zachowały się uchwały jedynie synodu sieradzkiego z 1262 r., wydane następnie przez R. Hube⁴⁹, A. Z. Helcla⁵⁰ oraz *Kodeks dyplomatyczny wielkopolski*⁵¹. Nieznanym synodem Janusza z 1258 r. zajął się w swojej publikacji w 1933 r. J. Nowacki⁵².

Doniosłą rolę w kształtowaniu kościelnego prawa polskiego odegrały synody arcybiskupa Jakuba Świnki (1283-1314). Statuty pierwszego synodu Świnki, odbytego w 1285 r. w Łęczycy, najobszerniejsze i najlepiej opracowane pod względem rzeczowym spośród wszystkich pozostałych, wydali kolejno: R. Hube⁵³, A. Z. Helcel⁵⁴ oraz Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk w *Kodeksie dyplomatycznym wielkopolskim*⁵⁵. Synod łęczycki z 1287 wydali: R. Hube⁵⁶ i A. Z. Helcel⁵⁷. Edycję uchwał synodu gnieźnieńskiego z 1290 r. przygotowali: R. Hube⁵⁸ i Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk⁵⁹. Dokument wzmiankujący o synodzie z 1298 r. wydali również R. Hube⁶⁰ i wymienione Towarzystwo Przyjaciół Nauk⁶¹.

W piśmiennictwie na temat synodów arcybiskupa Świnki należy odnotować studium B. Gładysza na temat jednej z uchwał synodu z 1285 r., opu-

⁴⁶ R. H u b e, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 8-10.

⁴⁷ J. S a w i c k i, *Synody diecezji wrocławskiej i ich statuty*, w: *Concilia Poloniae, Źródła i studia krytyczne*, t. 10, Wrocław 1963, s. 328-329.

⁴⁸ M. W y s z y n s k i, *W sprawie drugiego statutu dziesięcinnego arcybiskupa Pełki*, w: *Księga pamiątkowa ku czci W. Abrahama*, t. 2, Lwów 1931, s. 187-197.

⁴⁹ R. H u b e, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 50-55; T e n ż e, *O dawnych statutach synodalnych polskich*, jw., s. 108-111.

⁵⁰ A. Z. H e l c e l, *Zbiór statutów synodalnych*, jw., s. 358-359.

⁵¹ *Kodeks dyplomatyczny wielkopolski*, jw., t. 1, s. 354-355.

⁵² J. N o w a c k i, *Arcybiskup gnieźnieński Janusz i nieznan synod prowincjonalny roku 1258, Sprawozdanie Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 7 (1933) s. 18-22; Zob. tenże, Arcybiskup gnieźnieński i nieznan synod prowincjonalny roku 1258, *Collectanea Theologica* 14 (1933) s. 92-172.*

⁵³ R. H u b e, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 165-178.

⁵⁴ A. Z. H e l c e l, *Zbiór statutów synodalnych*, jw., s. 382-387.

⁵⁵ *Kodeks dyplomatyczny wielkopolski*, jw., t. 1, s. 510-515.

⁵⁶ R. H u b e, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 10-13.

⁵⁷ A. Z. H e l c e l, *Zbiór statutów synodalnych*, jw., s. 357-358.

⁵⁸ R. H u b e, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 178-180.

⁵⁹ *Kodeks dyplomatyczny wielkopolski*, jw., t. 1, s. 551.

⁶⁰ R. H u b e, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 181.

⁶¹ *Kodeks dyplomatyczny wielkopolski*, jw., t. 2, s. 803.

blikowane w 1934 r.⁶², następnie pracę T. Silnickiego i K. Gołęba z 1956 r.⁶³, a także opracowanie J. Korytkowskiego z 1881 r.⁶⁴.

Pierwszy okres działalności ustawodawczej polskich synodów prowincjonalnych zamyka synod arcybiskupa Janusza (1318-1341), odbyty w Uniejowie w 1326 r. Został on wydany przez R. Hube⁶⁵, A. Z. Helcla⁶⁶, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk⁶⁷ oraz — we fragmencie — przez J. Sawickiego⁶⁸. Cechą charakterystyczną statutów wydawanych przez synody tego okresu jest zamiar ustawodawcy zaradzenia potrzebom danej chwili, w związku z czym zrozumiwały staję się fakt zaginięcia tak wielu statutów lub zachowania ich zaledwie w formie fragmentarycznej. Nowe bowiem, dostosowane do okoliczności czasu postanowienia synodalne, stawały się z biegiem czasu nieaktualne i szły w niepamięć, szczególnie gdy pojawiły się zbiory kodyfikujące prawo synodalne⁶⁹.

Do sporządzenia pierwszej urzędowej kolekcji polskiego kościelnego prawa partykularnego doszło na synodzie kaliskim w 1357 r. za arcybiskupa Jarosława Bogorii Skotnickiego (1342-1376). Synodyk Jarosława został sporządzony w ten sposób, że wybrano zachowujące jeszcze w tym okresie swoją aktualność statuty z poprzednich synodów prowincjonalnych Pelki, Janusza, Świnki i Jarosława oraz te, które po niezbędnej modyfikacji czy przeróbce dały się łatwo dostosować do nowych warunków zaistniałych w 1357 r. Statuty zaś, które uległy dezaktualizacji opuszczono⁷⁰. Zbiór Bogorii Skotnickiego doczekał się wydania: R. Hube⁷¹, A.Z. Helcla⁷² oraz Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk⁷³. Gdy chodzi o literaturę, istnieje praca anonimowego autora z 1846 r. na temat synodu kaliskiego z 1357 r.⁷⁴. Poza tym Z. Kowalska-Urbankowa nawiązując w 1985 r. do działalności ustawodawczej arcybiskupa Skotnickiego porusza m. in. kwestie związane z kodyfikacją z 1357 r.⁷⁵.

⁶² B. Gładysz, Statut synodu łęczyckiego z r. 1285 o „historja 6. Adalberti” w nowszym naświetleniu, *Sprawozdanie Poznańskiego Towarzystwa Nauk* 8 (1934) s. 6-10.

⁶³ T. Silnicki, K. Gołąb, Arcybiskup Jakub Świnka i jego epoka, Warszawa 1956.

⁶⁴ J. Korytkowski, Jarosław Bogoria Skotnicki, Arcybiskup gnieźnieński, *Roczniki Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznań* 11 (1881) s. 91-228.

⁶⁵ R. Hube, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 183-204.

⁶⁶ A. Z. Helcel, Zbiór statutów synodalnych, jw., s. 397-405.

⁶⁷ Kodeks dyplomatyczny wielkopolski, jw., t. 2, s. 390-398.

⁶⁸ J. Sawicki, Synody diecezji wrocławskiej, w: *Concilia Poloniae*, jw., t. 10, s. 345-350.

⁶⁹ Zob. I. Subera, Synody prowincjonalne, jw., s. 73.

⁷⁰ A. Petroni, *Kanonistyka*, s. 385.

⁷¹ R. Hube, *Antiquissimae constitutiones*, jw., s. 205-216.

⁷² A. Z. Helcel, Zbiór statutów synodalnych, jw., s. 407-412.

⁷³ Synod prowincjonalny odprawiony w Kaliszu za czasów Kazimierza W. pod przewodnictwem Jarosława arcybiskupa gnieźnieńskiego w roku 1357, *Gazeta Kościelna* [Poznań] 4 (1846) s. 345-349 i 353-358.

⁷⁴ Kodeks dyplomatyczny wielkopolski, jw., t. 3, s. 59-65.

⁷⁵ Z. Kowalska-Urbankowa, Jarosław ze Skotnik Bogoria arcybiskup gnieźnieński, prawodawca i dyplomata (zm. 1376), *Nasza Przyszłość* 63 (1985) s. 53-96.

Uzupełnienie statutów synodalnych arcybiskupa Jarosława stanowi tzw. *arbitrale decretum* wydane przezeń w 1361 r. w Wieliczce, a załatwiające spór biskupa krakowskiego Bodzanty z królem Kazimierzem Wielkim w sprawie pobierania dziesięcin, kłatw rzuconych na dłużników oraz kar za zabójstwo i znieważanie duchownych. Dokument ten został opublikowany w *Kodeksie dyplomatycznym katedry krakowskiej*⁷⁶.

Z synodu kaliskiego arcybiskupa Mikołaja Kurowskiego (1402-1411) odbytego w 1406 r. zachowały się tylko cztery artykuły, które zostały wydane przez R. Hube⁷⁷ i A. Z. Helcla⁷⁸. Na temat tego synodu istnieje opracowanie H. Likowskiego z 1925 r.⁷⁹.

Owoce synodu wieluńsko-kaliskiego z 1420 r. arcybiskupa Mikołaja Trąby (1412-1422) był nowy urzędowy, i zarazem ekskluzywny, zbiór prawa kościelnego w Polsce. Był to doniosły akt w rozwoju kodyfikacji tego prawa. Dotychczasowe ustawodawstwo partykularne, zawarte m. in. w statutach synodów legatów papieskich, zostało zreformowane i ułożone w organicznie związaną całość według systematyki Grzegorza IX. Kodyfikacja Trąby zamyka przy tym okres średniowiecznego rozwoju partykularnego prawa kościelnego w Polsce⁸⁰. Zbiór został zamieszczony w edycji synodów wrocławskich z 1512 r., autorstwa H. Höltzela⁸¹. Wydanie zbioru nauka zawdzięcza następnie U. Heyzmannowi (1875)⁸², W. Abrahamowi (1888)⁸³, a następnie trzem badaczom: B. Ulanowskiemu, J. Fijałkowi i A. Vetulaniemu, którzy — sukcesywnie — przygotowali edycję krytyczną w latach 1915-1951⁸⁴.

Gdy chodzi o piśmiennictwo dotyczące zbioru Trąby, to do odnotowania pozostają prace: J. Korytkowskiego z 1885 r.⁸⁵, K. Głombinowskiego z 1950 r.⁸⁶ oraz T. Silnickiego z 1954 r.⁸⁷

⁷⁶ Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej, (wyd. F. Piekosiński) n. 1-2, w: Monumenta mediae aevi historica, t. 1, Kraków 1874, s. 285-286.

⁷⁷ R. Hube, Antiquissimae constitutiones, jw., s. 415.

⁷⁸ A. Z. Helcl, Zbiór statutów synodalnych, jw., s. 415.

⁷⁹ H. Likowski, Synod prowincjonalny kaliski z r. 1406, *Przegląd Teologiczny* 6 (1925) s. 377-390.

⁸⁰ A. Petroni, Kanonistyka, jw., s. 386.

⁸¹ Statuta sinodalia et provincialia. Cum privilegio [...] omni cum diligentia impressa: finitaque Nuremberge oppido Imperiali. Per Hieronymum Hölzel [...] Anno dni 1512, vicesima secunda die Mensis May.

⁸² U. Heyzmann, Statuta totius provinciae Gnesnensi volentia condita preside Nicolao II Trąbą, archiepiscopo Gnesnensi in synodo provinciali Vieluno-Calissiensis a. 1420, w: Starodawne prawa polskiego pomniki, t. 4, Kraków 1875, s. 175-261.

⁸³ W. Abraham, Statuta synodu prowincjonalnego w Kaliszu z r. 1420, Kraków 1888 (odbitka z: *Rozprawy Wydziału Hist.-Filoz. Akad. Umiej.* 22 (1888) s. 75-181).

⁸⁴ Statuta synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420 (wydał B. Ulanowski, J. Fijałek, A. Vetulani), Kraków 1915-1920-1951.

⁸⁵ J. Korytkowski, Mikołaj Trąba pierwszy prymas Polski, *Przegląd Powszechny* 5 (1885) s. 185-201, 385-404; 6 (1885) s. 39-63, 186-199.

⁸⁶ K. Głombinowski, Nieznany rękopis statutów Mikołaja Trąby w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu, *Sprawozdania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego* 5 (1950) s. 101-102; Tenże, Nieznany śląski rękopis statutów Mikołaja Trąby, *Sobótka* 5 (1950) s. 163-171.

⁸⁷ T. Silnicki, Arcybiskup Mikołaj Trąba, Warszawa 1954.

Po ogłoszeniu kodyfikacji Mikołaja Trąby, synody zwoływane przez jego następców nie wydawały obszerniejszych statutów, zwracając uwagę na realizację statutów wielunińsko-kaliskich. Wiele z uchwał tych synodów zachowało się jedynie w formie fragmentarycznej, co można powiedzieć m. in. o synodach arcybiskupa Wojciecha Jastrzębca (1423-1436)⁸⁸. Cenne opracowanie o tych synodach wyszło w 1932 r. spod pióra W. Kłapkowskiego⁸⁹.

O synodach arcybiskupa Wincentego Kota (1436—1448) ·pożytecznych informacji dostarcza praca W. Maina⁹⁰ z 1948 r. Gdy chodzi o synod piotrkowski arcybiskupa Zbigniewa Oleśnickiego (1481-1493) z 1485 r., to niektóre uchwały zostały zawarte w zbiorze Stanisława Karnkowskiego z 1579 r.⁹¹.

Statuty synodu łęczyckiego odprawionego w 1503 r. przez arcybiskupa Fryderyka Jagiellończyka (1493-1503) zostały wydane w 1935 r. przez H. Rybusa⁹².

Dość bogatą działalność synodalną rozwinął arcybiskup Jan Łaski (1510-1531). Statuty synodu piotrkowskiego z 1510 r. przechowały się częściowo w zbiorze Łaskiego wydanym w 1527 r.⁹³ oraz całkowicie we wrocławskim zbiorze ustaw synodalnych, wydanym przez H. Höltzela w 1512 r.⁹⁴. Poza tym dysponujemy edycją statutów wydaną w 1895 r. przez B. Ulanowskiego⁹⁵. Statuty synodu piotrkowskiego z 1511 r.⁹⁶ i łęczyckiego z 1512 r.⁹⁷ zostały wydane przez B. Ulanowskiego w wymienionym wyżej 1895 r. Poza tym statuty z 1511 r. znalazły się w rok później w wymienionym zbiorze wrocławskim⁹⁸.

Na synodzie łęczyckim w 1523 r. doszło do ogłoszenia tzw. zwodu Łaskiego tj. kolejnej kodyfikacji statutów prowincji gnieźnieńskiej, obejmującej niemal wyłącznie statuty wydane przez Jana Łaskiego, a pomijającej całą poprzednią pracę ustawodawczą zrealizowaną po opublikowaniu kodyfikacji Trąby. W redakcji tej kolekcji, do kodyfikacji z 1420 r. dodano uchwały dwóch synodów piotrkowskich (1510, 1511) i dwóch łęczyckich (1512, 1514), a także bulle

⁸⁸ I. Subera, Synody prowincjonalne, jw., s. 89.

⁸⁹ W. Kłapkowski, Działalność bpa Wojciecha Jastrzębca, Warszawa 1932.

⁹⁰ W. Hain, Wincenty Kot, prymas Polski, Poznań 1948.

⁹¹ Constitutiones synodorum metropolitane ecclesie Gnesnensis provincialium [...] Studio et opera [...] Stanisława Karnkowskiego, [...], Cracoviae 1579.

⁹² H. Rybus, Króliewicz kard. Fryderyk Jagiellończyk jako biskup krakowski i arcybiskup gnieźnieński, Warszawa 1935, s. 215-227.

⁹³ Statuta nova incytae provincie Gnesnensis, Cracoviae 1527.

⁹⁴ Statuta synodalia et provincialia. Cum privilegio [...], jw.

⁹⁵ Uchwały synodu prowincjonalnego Piotrkowskiego z r. 1510 (wyd. B. Ulanowski), w: Archiwum Komisji Prawniczej, t. 1, Kraków 1895, s. 347-350.

⁹⁶ Uchwały synodu prowincjonalnego Piotrkowskiego z r. 1511 (wyd. B. Ulanowski), w: Archiwum Komisji Prawniczej, t. 1, jw., s. 350-354.

⁹⁷ Uchwały synodu prowincjonalnego Łęczyckiego z r. 1512 (wyd. B. Ulanowski), w: Archiwum Komisji Prawniczej, t. 1, jw., s. 363-365.

⁹⁸ Statuta synodalia et provincialia. Cum privilegio [...], jw.

papieskie, postanowienia soboru laterańskiego V (1512-1517) oraz dekrety królów polskich i cesarzy rzymskich w sprawach kościelnych. W gruncie rzeczy zbiór Łaskiego był więc obszerną nowelizacją zbioru Mikołaja Trąby⁹⁹. Zbiór Łaskiego został wydany drukiem w 1527 r.¹⁰⁰.

Uchwały synodu Łaskiego, odbytego w Łęczycy w 1527 r. znalazły się w jego zbiorze, podobnie jak statuty jego synodu piotrkowskiego z 1530 r. Poza tym jedno i drugie ogłosił drukiem w 1532 r. arcybiskup Maciej Drzewicki (1531-1535)¹⁰¹. Wreszcie statuty obydwu synodów zostały wydane w 1895 r. przez B. Ulanowskiego¹⁰².

Gdy chodzi o literaturę dotyczącą synodów Jana Łaskiego, to wypadnie wymienić: pracę J. Fijałka z 1930 r. poświęconą synodowi piotrkowskiemu z 1510 r.¹⁰³, szkic J. Łukowskiego z 1877 r. na temat wszystkich synodów wymienionego arcybiskupa¹⁰⁴ oraz studium S. Grada z 1979 r. o działalności kościelnej Łaskiego¹⁰⁵.

Przedstawiając sytuację źródłową i badawczą w dziedzinie synodów prowincjonalnych wypada następnie wspomnieć iż poza edycjami statutów synodalnych wyżej zasygnalizowanymi istnieje jeszcze kilka starodruków zawierających uchwały niektórych synodów prowincjonalnych¹⁰⁶. Fragmenty

⁹⁹ W. W ó j c i k, Kościelne ustawodawstwo partykularne, jw., s. 450; A. P e t r a n i, Kanonistyka, jw., s. 386; I. S u b e r a, Synody prowincjonalne, jw., s. 103-104.

¹⁰⁰ Statuta nova in clytae provinciae Gnesnensis, jw.

¹⁰¹ Constitutiones et articuli Synodi Lanciencensis A. D. 1527 celebratae. Item Synodi Piotrkov. A. D. 1530 die Lune ante festum sanctae Margarethe celebrate. Item Synodi Piotrkovien. A. D. 1532 celebratae. In Regia Urbe Cracovien. Florianus Unglerius impressit anno ob orbe redempto 1532, 5 die mensis Septembris.

¹⁰² Uchwały synodu prowincjonalnego Łęczyckiego z r. 1527 (wyd. B. U l a n o w s k i), w: Archiwum Komisji Prawniczej, t. 1, jw., s. 365-378; Uchwały synodu prowincjonalnego Piotrkowskiego z r. 1530, tamże, s. 378-383.

¹⁰³ J. F i j a ł e k, Pierwszy synod prowincjonalny prymasa Jana Łaskiego w Piotrkowie w listopadzie 1510 i z początkiem r. 1511. Sprawy jego i statuty, w: Księga pamiątkowa ku czci W. Abrahama, t. 1, Lwów 1930, s. 203-229.

¹⁰⁴ J. Ł u k o w s k i, Drobnny przyczynek do historii synodów prowincjonalnych odbytych za Jana Łaskiego, *Warta Poznańska* nr 132 z 7 I 1877 r.

¹⁰⁵ S. G r a d, Kościelna działalność arcybiskupa i prymasa Jana Łaskiego, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 5, Warszawa 1979, s. 181-322.

¹⁰⁶ Należy tu wymienić: Statuta provincialia toti provintie Gneznensi volentia auctoritate apostolica edita ut clare potet ex bullis summorum pontificum hic insertis [bmrw] [prawdopodobnie wydanie krakowskie z początku XVI w. jako przedruk wydania poprzedniego z ok. 1489 r.]; Statuta provincialia: toti provintie Gnesnen. volentia auctoritate apostolica edita [bmrw] [1518, prawdopodobnie Cracoviae]; Statuta provincie Gnesnen. antiqua revisa diligenter et emendata [bmrw] [Cracoviae 1527]; Statuta provincie Gnesnen. antiqua et nova revisa diligenter et emendata [bmrw] [Cracoviae 1528]; I. D r o z d o w i c z, Index omnium quae in Synodis Provincialibus Ecclesiae Gnesnensis constituta sunt, cum bullis et brevibus Apostolicis, cum decretis et declarationibus Sacrarum Congregationum, cum edictis S. R. M. et aliis suo loco citatis in commodum Cleri, tam Saecularis quam Regularis R. Polon. et M.D.L. collectus et in signum subditi animi [...] D. Adamo Naruszewicz Episcopo Luceoriensi et Brestensi [...] oblatu 1791 [bmrw] [Łuck].

wielu synodów prowincjonalnych zawiera ponadto zbiór prywatny K. Żórawskiego¹⁰⁷.

Należy także nadmienić, iż w literaturze przedmiotu, obok prac wyżej odnotowanych, poświęconych konkretnym synodom, istnieje szereg studiów poruszających problematykę synodów prowincjonalnych ogólnie i przekrojowo. Najpierw więc wypada wspomnieć o opracowaniu M. Morawskiego z 1935 r.: *Synod prowincjonalny prowincji gnieźnieńskiej w dawnej Polsce*¹⁰⁸ oraz studium I. Subery z 1971 r.: *Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*¹⁰⁹, które w dziesięć lat później doczekało się drugiego wydania rozszerzonego o edycję tekstów ze zbioru Wężyka z 1761 r.¹¹⁰ Obydwie prace dostarczają systematycznych informacji na temat strony organizacyjnej synodów prowincjonalnych w Polsce oraz poszczególnych kodyfikacji prawa prowincjonalnego. I. Subera referuje ponadto problematykę najważniejszych synodów prowincjonalnych.

Zwięzły zarys dziejów ustawodawstwa synodów prowincjonalnych, a zwłaszcza jego kodyfikacji zawiera praca P. Kałwy z 1939 r.¹¹¹, F. Bączkowicza z 1957 r.¹¹², J. Szymańskiego z 1966 r.¹¹³, W. Wójcika z 1969 r.¹¹⁴, A. Petraniego z 1974 r.¹¹⁵, T. Pawluka z 1979 r.¹¹⁶, E. Szafronowskiego z 1985 r.¹¹⁷.

Wypada wreszcie odnotować szereg opracowań odnoszących się do zagadnienia roli i znaczenia synodów prowincjonalnych lub synodów w ogóle. Chodzi tu przede wszystkim o prace: S. Mystkowskiego¹¹⁸, A. S. Astona¹¹⁹, J. Jabczyńskiego¹²⁰, P. W. Fabisza¹²¹, W. A. Maciejowskiego¹²², M. Dziedu-

¹⁰⁷ *Decretales Summorum Pontificum pro Regno Poloniae et constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni Poloniae*, (ed. Z. Chodyński, E. Likowski), t. 1-3, Posnaniae 1869-1883.

¹⁰⁸ M. Morawski, *Synod prowincjonalny prowincji gnieźnieńskiej w dawnej Polsce*, Włocławek 1935 (odbitka z *Ateneum Kapłańskiego*).

¹⁰⁹ I. Subera, *Synody prowincjonalne*, jw.

¹¹⁰ T. tenże, *Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*. Wybór tekstów ze zbioru Jana Wężyka z r. 1761, Warszawa 1981.

¹¹¹ P. Kałwa, *Rys historyczny*, jw., s. 132-155.

¹¹² F. Bączkowicz, *Prawo kanoniczne*, t. 1, Opole 1957, s. 89-97.

¹¹³ J. Szymański, *Synody legackie i prowincjonalne*, w: *Kościół w Polsce* (red. J. Kłoczowski), t. 1, Kraków 1966, s. 175-178.

¹¹⁴ W. Wójcik, *Kościelne ustawodawstwo partykularne*, jw., s. 448-452.

¹¹⁵ A. Petrani, *Kanonistyka*, jw., s. 384-389.

¹¹⁶ T. Pawluk, *Wprowadzenie do studiów kanonistycznych*, Warszawa 1979, s. 169-172.

¹¹⁷ E. Szafronowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 1, Warszawa 1985, s. 85-88; Zob. T. tenże, *Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej*, t. 1, Warszawa 1976, s. 70-73.

¹¹⁸ S. Mystkowski, *Rola synodów w dziejach Kościoła*, *Przegląd Katolicki* 74 (1936) s. 578-580.

¹¹⁹ A. S. Aston, *Znaczenie synodów w Polsce*, *Przegląd Katolicki* 74 (1936) s. 580-582.

¹²⁰ J. N. Jabczyński, *Wiadomość o synodach prowincjonalnych polskich i zbiorach ich statutów*, *Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego* 19 (1849) s. 14-53.

¹²¹ P. W. Fabisz, *Wiadomość o synodach prowincjonalnych gnieźnieńskich i o prawach kościoła polskiego*, z dodatkiem spisu synodów dycieczalnych polskich podana przez [...]. Oleśnica 1860; Toż. wyd. drugie pomnożone, Kępno 1861.

¹²² W. A. Maciejowski, *Historia Kościoła polskiego dziś opracowywana, i źródła jej ważne w ustawodawstwie synodalnym zawarte*, *Pamiętnik Religijno-moralny* 8 (1861) s. 361-400.

szczyckiego¹²³, S. Chodyńskiego¹²⁴, A. Kakowskiego¹²⁵, anonimowego autora Fr. K.¹²⁶, W. Abrahama¹²⁷, S. Zachorowskiego¹²⁸, T. Glemmy¹²⁹, M. Nowakowskiego¹³⁰, J. K. Mętlewicza¹³¹, R. Hube¹³², J. Korytkowskiego¹³³, S. Russockiego¹³⁴.

3. SYNODY DIECEZJALNE

Doniosłym źródłem prawa partykularnego w poszczególnych diecezjach były statuty synodalne ogłoszone przez biskupów przy udziale duchowieństwa na synodach diecezjalnych. Pierwsze ślady polskich synodów diecezjalnych pochodzą z drugiej połowy XIII w. O ich zwoływaniu wspomina statut legata Jakuba z Leodium z 1248 r. Jako pierwszy z synodów diecezjalnych znany jest synod wrocławski z 1256 r.¹³⁵ W diecezji krakowskiej odbył się synod prawdopodobnie już za biskupa Pawła z Przemankowa (1266-1292). Biskup Nanker (1320-1326) wspomina bowiem we wstępie do statutów z 1320 r. o kon-

¹²³ M. Dzieduszycki, O synodach katolickich w dawnej Polsce, *Przegląd Lwowski* 19 (1880) s. 7-12, 83-89, 151-158, 294-299, 461-469, 534-537, 718-724; 20 (1880) s. 71-76, 119-127, 185-188, 216-223, 286-293, 393-398, 579-582; 21 (1881) s. 470-472, 517-522, 572-574, 645-649, 688-690; 22 (1881) s. 24-27.

¹²⁴ S. Chodyński, Synody Kościoła polskiego, w: *Encyklopedia Kościelna Nowodworskiego*, t. 27, Warszawa 1903, s. 394-419.

¹²⁵ A. Kakowski, Synody Kościoła katolickiego w Polsce, w: *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, t. 37-38, Warszawa 1913 s. 310-327.

¹²⁶ Ks. Fr. K., Krótki zbiór synodów odbytych w prowincji gnieźnieńskiej od 1027-1523, Warszawa 1896.

¹²⁷ W. Abraham, *Ius canonicum particulare in Polonia tempore Decretalium Gregorii IX*, w: *Acta Congressus Iuridici Internationalis Romae* 1934, Romae 1936, s. 407-414; Tenże, Stan ustawodawstwa Kościoła polskiego w chwili wybuchu reformacji, w: *Pamiętnik zjazdu hist.-literackiego im. Reja* 1906 r., Kraków 1910, s. 134-151; Tenże, *Studia krytyczne do dziejów średniowiecznych synodów prowincjonalnych Kościoła polskiego*, Kraków 1917; Tenże, *Nieznane synody i nieznanne statuty*, *Collectanea Theologica* 15 (1934) s. 115-128.

¹²⁸ S. Zachorowski, Synody z lat 1423-1427, *Sprawozdanie z czynności i posiedzeń Akad. Umiej.* (1916) nr 4, s. 12-14.

¹²⁹ T. Glemma, Synody prowincjonalne w Polsce przedrozbiorowej, ich wpływ na życie katolickie w kraju, w: *Studia katolickie*, t. 5. Posłannictwo katolicyzmu polskiego, Poznań 1939, s. 46-57.

¹³⁰ M. Nowakowski, Łęczyckie synody, w: *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, t. 25-26, Warszawa 1911, s. 96-100.

¹³¹ J. K. Mętlewicz, O synodach łęczyckich, *Pamiętnik Religijno-moralny* 22 (1852) s. 249-266; 24 (1853) s. 333-341; 29 (1855) s. 489-507; 31 (1856) s. 385-403.

¹³² R. Hube, O dawnych statutach synodalnych polskich, *iw.*, s. 91-101; *Toż*, *Pisma Romualda Hubego*, t. 2, Warszawa 1905, s. 22-31.

¹³³ J. Korytkowski, Arcybiskupi gnieźnieńscy, prymasowie i metropolici polscy od roku 1000 aż do roku 1821, t. 1-5, Poznań 1888-1892, Tenże, *Prałaci i kanonicy katedry metropolitalnej gnieźnieńskiej od r. 1000 aż do dni naszych*, t. 1-4, Gniezno 1883.

¹³⁴ S. Russocki, Średniowieczne synody prowincjonalne a zgromadzenie przedstanowe, *Czasopismo prawno-historyczne* 17 (1965) z. 1, s. 39-74.

¹³⁵ W. Wójcik, Kościelne ustawodawstwo partykularne, *iw.*, s. 453; A. Petroni, *Kanonistyka*, *iw.*, s. 389-390; T. Pawluk, *Wprowadzenie do studiów kanonistycznych*, *iw.*, s. 172.

z 1320 r. o konstytucjach swoich poprzedników. Również statuty plockie z 1398 r. wspominają o wcześniejszych konstytucjach synodalnych. Dopiero w początkach XV w. pojawiły się statuty diecezji włocławskiej, gnieźnieńskiej, przemyskiej, lwowskiej i poznańskiej. Najstarsze statuty diecezji warmińskiej pochodzą z końca XIV w. Inne diecezje rozpoczęły pracę ustawodawczą w ciągu XV czy XVI stulecia, lub nieco później¹³⁶.

Wbrew zaleceniu soboru laterańskiego IV, aby synod diecezjalny odbywał się po synodzie prowincjalnym służąc ogłaszaniu jego statutów, w Polsce upowszechniła się praktyka, w myśl której biskupi częściej zwoływali w swych diecezjach synody w celu przygotowania materiałów na obrady najbliższego synodu prowincjalnego.

Podstawową formę badań nad ustawodawstwem synodalnym poszczególnych diecezji stanowiła i ciągle stanowi praca nad wydawaniem uchwał synodalnych oraz nad poszukiwaniem w archiwach kościelnych nieznanymi tekstów synodalnych. Baza źródłowa z kolei umożliwia podejmowanie wielorakich opracowań na temat synodów.

Z synodów poznańskich edycji doczekały się statuty biskupa Andrzeja Łaskarza (1414-1426) z ok. 1420 r. Zostały one wydane w 1878 r. przez U. Heyzmanna¹³⁷. W 1957 r. J. Sawicki wydał najwcześniejsze statuty poznańskie¹³⁸. Doniosłą pracę edytorsko-krytyczną nad synodami poznańskimi opublikował następnie w 1952 r. tenże J. Sawicki¹³⁹. Jego dzieło *Concilia Poloniae* zawiera w t. 7 edycję statutów Łaskarza¹⁴⁰. Szereg cennych uwag na temat synodów zawarł w swojej pracy z 1964 r. J. Nowacki¹⁴¹.

Gdy chodzi o archidiecezję gnieźnieńską, synod Jana Łaskiego z 1512 r. został wydany w tym samym roku¹⁴². Druga edycja tegoż synodu pojawiła się w następnym roku¹⁴³. Przedrukował ją w 1895 B. Ulanowski¹⁴⁴. W 1920 r. W. Abraham opublikował najwcześniejsze statuty gnieźnieńskie (Mikołaja

¹³⁶ W. W ó j c i k, Kościelne ustawodawstwo partykularne, jw., s. 453.

¹³⁷ U. H e y z m a n n, Statuta synodalia Andreae episcopi Posnaniensis saeculo XV confecta, *Starodawne prawa polskiego pomniki* 5 (1879) supplementum.

¹³⁸ J. S a w i c k i, Najdawniejsze statuty synodalne poznańskie z rękopisu BOZ 63, *Studia Źródłoznawcze* 1 (1957) s. 193-203.

¹³⁹ T e n ż e, Synody diecezji poznańskiej i ich statuty, w: *Concilia Poloniae*, jw., t. 7, Poznań 1952.

¹⁴⁰ Tamże, s. 143-161.

¹⁴¹ J. N o w a c k i, Dzieje archidiecezji poznańskiej, t. 2. Archidiecezja poznańska w granicach historycznych i jej ustrój, Poznań 1964.

¹⁴² Statuta [brak tytułu. Zaczyna się następująco:] Joannes dei gra Sete eccleie metropolitane Gnesnen. Archiepes. et primas [...] [Na końcu:] Impressum Cracoviae anno salutis millesimo quingentesimo duodecimo, Vigesima septima mensis octobris, in domo Dni Johannis Haller.

¹⁴³ Statuta Diocessana pro dioesi [!] Gnesnen. [Na końcu:] Impressum Cracoviae Anno salutis Millesimo quingentesimo tredecimo: decimonono kalendas Februarias In Edibus Spectabilis viri dni Johannis Haller.

¹⁴⁴ Uchwały synodu dyjecejalnego Gnieźnińskiego z r. 1512, w: Archiwum Komisji Prawniczej, t. 1, jw., s. 354-363.

Kurowskiego), pochodzące z lat 1407-1411¹⁴⁵. J. Sawicki w t. 5 *Concilia Poloniae* wydał wspomniane wyżej statuty Kurowskiego z lat 1407-1411¹⁴⁶. Uwagi krytyczne autor przytacza zarówno na temat statutów Kurowskiego, jak i kolejnych synodów archidiecezji. Nie należy wreszcie zapomnieć o pracy J. Łukowskiego z 1876 r. na temat synodu Jana Sprowskiego (1453-1464) z 1456 r.¹⁴⁷

Wśród synodów diecezji krakowskiej doniosłe miejsce zajmuje synod biskupa Nankera (1320-1326) z 1320 r. Jego statuty zostały opublikowane w 1915 r. przez J. Fijałkę¹⁴⁸. W tym samym roku S. Zachorowski wydał statuty synodu Zbigniewa Oleśnickiego (1423—1455) z 1436 i 1446 r.¹⁴⁹ U. Heyzmann opublikował w 1875 r. statuty synodów z XIV i XV w.¹⁵⁰ Kilku edycji doczekały się statuty biskupa Jana Konarskiego (1503-1525) z 1509 r. Najpierw zostały wydane — jako plakat — wkrótce po odbyciu synodu, w oficynie Jana Hallera w Krakowie¹⁵¹. W 1945 statuty te wydał J. Sawicki¹⁵². Badacz ten jest następnie autorem kolejnej edycji statutów Konarskiego, zamieszczonej w 1961 roku w „*Concilia Poloniae*”¹⁵³.

Wśród opracowań dotyczących synodów krakowskich, oprócz wymienionego wyżej dzieła J. Sawickiego, należy wspomnieć o pracach: B. Ulanowskiego z 1889 r. na temat synodów XIV i XV w.¹⁵⁴ tegoż autora — z 1887 r. — odnośnie do synodu Piotra Wysza (1392-1412) z lat 1392-1396¹⁵⁵ J. Bara z 1951 r. w przedmiocie odpisu rękopiśmiennego statutów Konarskiego¹⁵⁶, oraz P. Bobera z 1956 r. o synodach z XIV, XV i XVI w.¹⁵⁷

¹⁴⁵ W. A b r a h a m, Najdawniejsze statuty synodalne archidiecezji gnieźnieńskiej oraz statuty z rękopisu Ossolineum nr 1627, z uwzględnieniem materiałów zebranych przez ś.p. B. Ulanowskiego, Kraków 1920.

¹⁴⁶ J. S a w i c k i, Synody archidiecezji gnieźnieńskiej i ich statuty, w: *Concilia Poloniae*, j.w., t. 5, Warszawa 1950, s. 257-268.

¹⁴⁷ J. Ł u k o w s k i, Wiadomość o nieznanym synodzie dyccezalnym Jana Odrowąza Sprowskiego, arcybiskupa w Gnieźnie 1456 r., *Rocznik Towarzystwa Przyjaciół Nauk Poznańskiego* 9 (1876) s. 55-70.

¹⁴⁸ J. F i j a ł e k, Najstarsze statuty synodalne krakowskie biskupa Nankera z 2 października 1320 r., Kraków 1915.

¹⁴⁹ S. Z a c h o r o w s k i, Statuty synodalne krakowskie Zbigniewa Oleśnickiego (1436-1446), Kraków 1915.

¹⁵⁰ U. H e y z m a n n, Statuta synodalia episcoporum Cracoviensium XIV et XV saeculi, *Starodawne prawa polskiego pomniki* 4 (1875).

¹⁵¹ [Statuty synodalne krakowskie biskupa Jana Konarskiego z 1509 roku; druk, jako plakat 313x445 mm, nakł. i druk. Jan Haller w Krakowie].

¹⁵² J. S a w i c k i, Statuty synodalne krakowskie bpa J. Konarskiego, Kraków 1945.

¹⁵³ T e n z e, Statuty synodalne krakowskie biskupa Jana Konarskiego z 1509 r., w: *Concilia Poloniae*, j.w., t. 1, Lublin 1961, s. 47-52.

¹⁵⁴ B. U l a n o w s k i, Kilka uwag o statutach synodów dyccezalnych krakowskich z XIV i XV-stulecia, w: *Archivum Komisji Historycznej* 5 (1889) s. 1-32.

¹⁵⁵ B. U l a n o w s k i, Statuty synodu krakowskiego z r. 1392-1396, [w:] O pracach przygotowawczych do historii prawa kanonicznego w Polsce, Kraków 1887, s. 31-42.

¹⁵⁶ J. B a r, Nieznany rękopiśmienny odpis statutów synodalnych krakowskich bpa J. Konarskiego z 1509 roku, *Poloniae Sacra* 4 (1951) s. 81-84.

¹⁵⁷ P. B o b e r, Z dziejów synodów dawnej diecezji krakowskiej w XIV, XV i XVI w., *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 3 (1950) s. 75-117.

Swoje wydania posiada szereg synodów wrocławskich. Fragment najstarszych statutów synodalnych, ogłoszonych w 1256 r. przez biskupa Tomasza I (1232-1268) wydał w 1963 r. J. Sawicki w t. 10 *Conicilia Poloniae*¹⁵⁸. W tym samym dziele Sawicki opublikował statuty synodów: Tomasza II Zaręby (1270-1292) z 1279 r.¹⁵⁹, Tomasza II Zaręby z 1290 r.¹⁶⁰, Jana Romki (1292-1301) z 1294 r.¹⁶¹, Henryka z Wierzbna (1302-1319 — z 1305 r. (jedynie okólnik konwokacyjny)¹⁶², Nankera (1326-1341) z lat 1327-1331¹⁶³, Waclawa (1382-1418) z 1406 r.¹⁶⁴, Waclawa z 1410 r.¹⁶⁵, Konrada (1417-1447) z 1418 r.¹⁶⁶, Konrada z 1423 r.¹⁶⁷, Konrada z 1446 r.¹⁶⁸, Piotra Nowaka (1447-1456) z 1448 r.¹⁶⁹, legata kard. Mikołaja z Kuzy (1451-1452) z 1452 r.¹⁷⁰, Rudolfa (1468-1482) z 1473 r.¹⁷¹, Rudolfa z 1475 r.¹⁷², Jana Rotha (1482-1506) z 1496 r.¹⁷³, Jana Turzo (1506-1520) z 1509 r.¹⁷⁴ Do każdego z wymienionych synodów J. Sawicki przytacza niezbędne wyjaśnienia. Poza tym J. C. Friedrich wydał — dwukrotnie — w 1827 r. statuty synodalne biskupa Waclawa z 1410 roku¹⁷⁵. M. de Montbach opublikował z kolei w 1855 r. statuty synodów od 1279 do 1653 r.¹⁷⁶

W literaturze historyczno-prawnej istnieje kilka prac na temat synodów wrocławskich. Tak więc J. Klapper zajął się w 1931 r. statutami Nankera¹⁷⁷. F. X. Seppelt poświęcił w 1912 r. swoje studium synodowi Konrada z 1446 r.¹⁷⁸. W. Wattenbach przedstawił w 1862 r. wyniki swoich badań nad ustawodawstwem Henryka z Wierzbna¹⁷⁹. Historią synodów wrocławskich

¹⁵⁸ J. S a w i c k i, Synody diecezji wrocławskiej i ich statuty, w: *Conicilia Poloniae*, jw., t. 10, Wrocław 1963, s. 327-328.

¹⁵⁹ Tamże, s. 330-333.

¹⁶⁰ Tamże, s. 333-336.

¹⁶¹ Tamże, s. 336-339.

¹⁶² Tamże, s. 339-345.

¹⁶³ Tamże, s. 345-350.

¹⁶⁴ Tamże, s. 358-383.

¹⁶⁵ Tamże, s. 383-396.

¹⁶⁶ Tamże, s. 397-404.

¹⁶⁷ Tamże, s. 404-407.

¹⁶⁸ Tamże, s. 407-468.

¹⁶⁹ Tamże, s. 468-477.

¹⁷⁰ Tamże, s. 477-494.

¹⁷¹ Tamże, s. 495-504.

¹⁷² Tamże, s. 541-550.

¹⁷³ Tamże, s. 554-559.

¹⁷⁴ Tamże, s. 559-564.

¹⁷⁵ J. C. F r i e d r i c h, Statuta synodalia a Venceslao episcopo Vratisl. anno 1410 publicata [...] edita a J. C. Friedrich [...], Vratislaviae 1827.

¹⁷⁶ M. d e M o n t b a c h, Statuta synodalia dioecisana sanctae ecclesiae Vratislaviensis (1279-1653), Vratislaviae 1855.

¹⁷⁷ J. K l a p p e r, Die Breslauer Synodalstatuten vom Jahre 1331, *Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens* 65 (1931) s. 279-291.

¹⁷⁸ F. X. S e p p e l t, Die Breslauer Diözesansynode vom Jahre 1446, Breslau 1912.

¹⁷⁹ W. W a t t e n b a c h, Zwei Synoden des Bischofs Heinrich von Wurben, *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthum Schlesiens* 2 (1862) s. 272-277.

zajmowali się: J. Schöpe w latach 1809-1810¹⁸⁰, E. Brzoska w 1939 r.¹⁸¹ oraz B. Panzram w 1941 r.¹⁸². Wiele cennych uwag na temat synodów wrocławskich zawarł w swojej pracy z 1939 r. T. Silnicki¹⁸³. J. Sawicki poświęcił w 1961 r. jedno ze swoich studiów synodom wrocławskim z XIII w.¹⁸⁴, w innym zaś — z tego samego roku — zajął się konstytucjami wrocławskimi biskupa Nankera¹⁸⁵.

W odniesieniu do synodów płockich należy najpierw wspomnieć, iż szereg zachowanych uchwał synodalnych zostało opublikowanych. Tak więc synod biskupa Jakuba z Korzkwi (1398-1425) z 1398 r., którego statuty zostały zawarte w jego słynnej kodyfikacji z 1423 r., został po raz pierwszy wydany w 1887 r. przez B. Ulanowskiego, w oparciu o rękopis Biblioteki Czartoryskich w Krakowie¹⁸⁶. W 1952 r. krytycznego wydania statutów synodalnych dokonał J. Sawicki¹⁸⁷. Edycja ta została podjęta w wyniku krytyki nie czyniącego zadość kryterium naukowym wydania B. Ulanowskiego¹⁸⁸. Autor *Concilia Poloniae* oparł się na rękopisie Biblioteki Czartoryskich, korzystał jednak również z rękopisu Akademii Umiejętności oraz nie znanego zarówno B. Ulanowskiemu, jak i S. Zachorowskiemu rękopisu kapituły wrocławskiej. Kolejnym synodem, którego statuty zostały opublikowane, jest synod Wincentego Przerebskiego z 1501 r. Odnalezienie tekstu oraz jego wydanie przypadło w udziale W. Abrahamowi w 1925 r.¹⁸⁹. Tekst został opublikowany na podstawie rękopiśmiennego wpisu dokonanego w początkach XVI w. do inkunabułu zawierającego statuty prowincjalne Mikołaja Trąby, należącego do Biblioteki Baworowskich¹⁹⁰. B. Ulanowski, wydając drukiem w 1891 r. fragmenty akt kapituły płockiej z lat 1438-1525 opublikował m. in. protokół

¹⁸⁰ J. Schöpe, Beitrag zur Geschichte der Diözesan-Synoden im Bisthum Breslau, *Diözesanblatt für den Klerus der fürstbischöflichen Breslauer Diözese* 5 (1809) 101-117, 213-236, 317-329; 6 (1810) s. 14-25.

¹⁸¹ E. Brzoska, Die Breslauer Diözesansynoden bis zur Reformation, ihre Geschichte und ihr Recht, Breslau 1939.

¹⁸² B. Panzram [recenzja pracy E. Brzoski w formie artykułu], *Zeitschrift der Savigny — Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 30 (1941) s. 384-397.

¹⁸³ T. Silnicki, Historia Kościoła na Śląsku do początków XIV w., Kraków 1939.

¹⁸⁴ J. Sawicki, Ze studiów nad synodami diecezji wrocławskiej w XIII wieku, *Prawo Kanoniczne* 4 (1961) s. 173-209.

¹⁸⁵ Tenże, Ze studiów nad konstytucjami wrocławskimi biskupa Nankera (1327-1331), *Sobótka* 16 (1961) s. 567-597.

¹⁸⁶ B. Ulanowski, O pracach przygotowawczych do historii prawa kanonicznego w Polsce, Kraków 1887, s. 42-84.

¹⁸⁷ J. Sawicki, Synody diecezji płockiej i ich statuty, w: *Concilia Poloniae*, jw., t. 6, Warszawa 1952, s. 181-265.

¹⁸⁸ Zob. tamże, s. 30-31, przyp. 1.

¹⁸⁹ W. Abraham, Z dziejów ustawodawstwa synodalnego diecezji płockiej, w: *Księga pamiątkowa ku czci Oswalda Balzera*, t. 1, Lwów 1925, s. 1-11.

¹⁹⁰ Sygn. Ink. 9. Zob. tamże, s. 8-10; Por. J. Sawicki, Synody diecezji płockiej, jw., s. 72-74.

synodu Erazma Ciołka (1504-1522) wraz z uchwałami¹⁹¹. Sam protokół synodu przedrukował następnie J. Sawicki¹⁹².

Autorem, który zajął się pierwszym synodem plockim z 1216 r. był J. Umiński, czyniąc to w swoich pracach z 1925 i 1926 r.¹⁹³. Do publikacji Umińskiego nawiązał w 1952 r. J. Sawicki.¹⁹⁴ Najwięcej opracowań posiada synod biskupa Jakuba z Korzkwi z 1398 r. Ustawodawstwem tego wybitnego biskupa — reformatora zajmował się przede wszystkim S. Zachorowski, w pracach z 1915 i 1917 r.¹⁹⁵ Statutami synodu Jakuba z Korzkwi zajęli się następnie: W. Abraham w 1925 r.¹⁹⁶, J. Sawicki w 1952 r.¹⁹⁷ oraz J. Kłoczowski w 1975 r.¹⁹⁸. Pozostałym dwóm synodom Jakuba z Korzkwi — z 1400 r. i ok. 1418 r. — poświęcili swoją uwagę S. Zachorowski¹⁹⁹ i J. Sawicki²⁰⁰. Średniowiecznymi synodami diecezji plockiej do 1503 r. zajął się w swoim szkicu z 1925 r. W. Abraham²⁰¹. Sprawę synodów diecezjalnych biskupa Erazma Ciołka (1504-1522) z lat: 1506, 1508, 1509, 1510, 1514, 1514 omówił w swojej monografii z 1935 r. H. Folwarski²⁰². Wreszcie W. Góralski w pracach z lat 1979-1985, omówił stan badań nad ustawodawstwem synodalnym diecezji plockiej, wysuwając jednocześnie postulaty badawcze²⁰³.

Gdy chodzi o diecezję włocławską, edycją z 1517 r. został objęty synod biskupa Macieja Drzewickiego (1513-1551) z 1516 r.²⁰⁴. Cenne wydanie synodów włocławskich pochodzi od Z. Chodyńskiego z 1890 r.²⁰⁵.

¹⁹¹ B. Ulanowski, Acta capitulorum Cracoviensis et Plocensis selecta (1438-1523; 1438-1525), w: Archiwum Komisji Historycznej, t. 6, Kraków 1891, s. 128-130, n. 532.

¹⁹² J. Sawicki, Synody diecezji plockiej, jw., 78.

¹⁹³ J. Umiński, O synodzie diecezjalnym plockim z r. 1216 słów kilka, *Miesięcznik Pastorski Płocki* 12 (1925) s. 454-458; Tenże, Henryk arcybiskup gnieźnieński zwany Kietliczem (1199-1219), Lublin 1926.

¹⁹⁴ J. Sawicki, Synody diecezji plockiej, jw., s. 8-9.

¹⁹⁵ Jakób biskup plocki i jego działalność ustawodawcza i organizacyjna 1396-1425, Kraków 1915; Tenże, Studia z historii, jw.

¹⁹⁶ W. Abraham, Z dziejów ustawodawstwa synodalnego diecezji plockiej, jw., s. 1-3.

¹⁹⁷ J. Sawicki, Synody diecezji plockiej, jw., s. 10-56.

¹⁹⁸ J. Kłoczowski, Biskup Jakub z Korzkwi (1396-1425) i próba restauracji Kościoła Plockiego, *Studia Płockie* 3 (1975) s. 98-118.

¹⁹⁹ S. Zachorowski, Jakób biskup plocki, jw., s. 139-142.

²⁰⁰ J. Sawicki, Synody diecezji plockiej, jw., s. 53-56.

²⁰¹ W. Abraham, Z dziejów ustawodawstwa synodalnego, jw., s. 1-11.

²⁰² H. Folwarski, Erazm Ciołek, biskup i dyplomata, Warszawa 1935, s. 109-116.

²⁰³ W. Góralski, Ustawodawstwo synodalne diecezji plockiej — stan badań oraz postulaty badawcze, *Studia Płockie* 7 (1979) s. 174-186; Tenże, Źródła poznania prawa partykularnego diecezji plockiej, *Studia Płockie* 8 (1980) s. 43-59; Tenże, Z przeszłości synodalnej diecezji plockiej, *Studia Płockie* 13 (1985) s. 113-131.

²⁰⁴ Statuta Sinodalia pro dioecesi Wladislaviensi [...], Cracoviae Anno Salutis Millesimo Quingentesimo decimo septimo, tredecimo die Maii, In edibus spectabilis viri dni Joannis Haller.

²⁰⁵ Z. Chodyński, Statuta synodalia dioecesi Wladislaviensis et Pomeraniae, Varsaviae 1890.

Synody chełmińskie zostały wydane w latach 1884-1887 przez C.P. Woelky²⁰⁶ oraz przez A. Mańkowskiego w 1929 r.²⁰⁷

Synody diecezji warmińskiej zostały objęte edycją F. Hiplera z 1899 r.²⁰⁸. Wydanie zawiera jednocześnie synody diecezji sambijskiej, pomezkańskiej i chełmińskiej.

Synod wileński, biskupa Jana z książąt litewskich (1519-1536) z 1528 r. został wydany w tymże roku²⁰⁹. Edycji krytycznej dokonał następnie w 1948 r. J. Sawicki²¹⁰. O pierwszym synodzie wileńskim, odbytym w r. 1520/21 przez wymienionego biskupa Jana cenne dane przytoczył w 1923-1924 r. J. Fijałek²¹¹.

W odniesieniu do synodów lwowskich należy odnotować dwa opracowania: S. Wysockiego z 1907 r.²¹² oraz W. Abrahama z 1908 r.²¹³.

Z synodów diecezji przemyskiej B. Ulanowski wydał w 1889 r. statuty Macieja Janiny (1392-1420) z 1415 r., Macieja Drzewickiego (1503-1513) z 1511 r., Piotra Tomickiego (1514-1520) z 1519 r., Andrzeja Krzyckiego (1523-1527) z 1525 r. (jedynie uchwały administracyjne)²¹⁴. Edycją zrealizowaną w 1955 r. przez J. Sawickiego zostały objęte synody: z 1415 r., z 1519 r. oraz z 1525 r., gdy chodzi jedynie o uchwały administracyjne²¹⁵.

Na temat historii synodów przemyskich istnieje opracowanie W. Kochowskiego z lat 1901-1902²¹⁶.

Edycji synodów chełmskich dokonał w 1948 r. J. Sawicki obejmując nią trzy synody Jana Biskupca z Opatowca (1417-1452): prawdopodobnie z lat 1423-1440, prawdopodobnie z lat 1440-1441 oraz 1449 r.²¹⁷.

²⁰⁶ C.P. Woelky, *Urkundenbuch des Bistums Culm*. Hrsgb. von [...] Danzig 1884-1887.

²⁰⁷ *Constitutiones synodales necnon ordinationes dioecesis Culmensis*. Pars prior: a saec. XV usque ad XVII. Partim reedidit, partim edidit adnotationibusque illustravit Alfonsus Mańkowski [...], Torunii 1929.

²⁰⁸ F. Hipler, *Constitutiones synodales Varmienses, Sambiensis, Pomesanienses, Culmensis necnon provinciales Rigenses, Brunsbergae* 1899.

²⁰⁹ *Statuta Vilnen. Dioecesis: sinodaliter per [...] Joannem ex ducibus Lithuaniae [...] Cracoviae [...] Anno domini Mil. DXXVIII*.

²¹⁰ J. Sawicki, *Synody diecezji wileńskiej i ich statuty*, w: *Concilia Poloniae*, jw., t. 2, Warszawa 1948, s. 115-132.

²¹¹ J. Fijałek, *Pierwszy synod diecezji wileńskiej w katedrze św. Stanisława 1520/21 r.*, *Kwartalnik Teologiczny Wileński* 1-2 (1923-1924) s. 81-88.

²¹² S. Wysocki, *Krótką wiadomość o drukowanych zbiorach ustaw synodalnych prowincji i archidiec. lwow. ob fac.*, *Gazeta Kościelna* 15 (1907) s. 421-422, 430-432, 444-445, 456-458, 472, 478-480.

²¹³ W. Abraham, *Kilka szczegółów o synodach lwowskich z wieku XV*, *Gazeta Kościelna* 16 (1908) s. 522-524.

²¹⁴ B. Ulanowski, *Analecta ad historiam juris canonici in dioecesi Premisliensi*, *Archivum Komisji Historycznej* 5 (1889) s. 365-391.

²¹⁵ J. Sawicki, *Synody diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego i ich statuty*, w: *Concilia Poloniae*, jw., t. 8, Wrocław 1955, s. 125-142, 143-147, 148-151, 152-153.

²¹⁶ W. Kochowski, *O synodzie diecezjalnym*, *Kronika Diecezji Przemyskiej* 1 (1901) s. 294-302; 326-331, 349-354, 393-404, 437-445; 2 (1902) s. 42-56, 106-168, 207-215, 249-251.

²¹⁷ J. Sawicki, *Najdawniejsze statuty synodalne diecezji chełmskiej z XV w.*, w: *Concilia Poloniae*, jw., t. 4, Lublin 1948.

Synod łucki biskupa Pawła Holszańskiego (1507-1536) z 1519 r. ukazał się drukiem w tym samym roku²¹⁸. Ponowne wydanie synodu pochodzi od J. Sawickiego z 1948 r.²¹⁹.

K. Woźnicki w 1937 r. opublikował wykaz synodów łuckich²²⁰.

Synod diecezji kamienieckiej biskupa Piotra (1492-1502) z 1500 r. został wydany w 1877 r.²²¹.

Należy następnie nadmienić, iż na temat organizacji synodu diecezjalnego w dawnej Polsce (w ogóle) zostało w 1937 r. opublikowane studium M. Morawskiego²²². Poza tym W. Wójcik, w swojej pracy z 1986 r. na temat synodu diecezjalnego według Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 r. poświęcił wiele uwagi historii synodu diecezjalnego w dawnym prawie powszechnym²²³.

Wreszcie wypada przypomnieć, że w literaturze prawnohistorycznej istnieje szereg opracowań dotyczących różnych kwestii regulowanych ustawodawstwem zarówno synodów diecezjalnych, jak i prowincjalnych. Należą tutaj m. in. prace: W. Rubina²²⁴, K. Nasilowskiego²²⁵, J. Sawickiego²²⁶, L. Orła²²⁷, W. Sygnatowicza²²⁸, S. Sołtyzewskiego²²⁹, W. Wójcika²³⁰. Ten ostatni publi-

²¹⁸ Statuta dioecisana: pro dioecesi Luceorien., Cracoviae 1519.

²¹⁹ J. S a w i c k i, Synody diecezji łuckiej i ich statuty, w: *Concilia Poloniae*, jw., t. 3, Warszawa 1948, s. 85-99.

²²⁰ K. W o Ź n i c k i, Wykaz synodów diecezji łuckiej, *Miesięcznik Diecezji Łuckiej* 2 (1937) s. 673-679.

²²¹ Statuta synodalia dioec. Caminensis a. 1500 et statuta cap. Kamiensis annorum 1576-1579, t. 2-3, Munchen 1877.

²²² M. M o r a w s k i, Synod diecezjalny w dawnej Polsce, Włocławek 1937 (odbitka z *Ateneum Kapłańskiego*).

²²³ W. W ó j c i k, Synod diecezjalny w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego, *Prawo Kanoniczne* 29 (1986) nr 1-2, s. 93-131 (zob. rozdział I — Ewolucja historyczna, s. 93-107).

²²⁴ W. R u b i n, Synodorum Regni Poloniae pondus, *Antemurale* 6 (1960/61) s. 203-207; T e n Ź e, Lud w polskim ustawodawstwie synodalnym do rozbiorów Polski, *Sacrum Poloniae Millennium* 2 (1955) s. 131-164.

²²⁵ K. N a s i ł o w s k i, Samowolne migracje kleru w świetle polskiego prawa kościelnego przed soborem trydenckim, *Czasopismo Prawno-historyczne* 11 (1959) z. 1, s. 9-51.

²²⁶ J. S a w i c k i, „Rebaptisatio Ruthenorum” w świetle polskiego ustawodawstwa synodalnego w XV i XVI wieku, w: *Pastori et Magistro* (red. A. Krupa), Lublin 1966, s. 229-242.

²²⁷ L. O r z e ł, Rezerwały w sakramencie pokuty w świetle kościelnego ustawodawstwa synodalnego w Polsce przedrozbiorowej, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 1 (1968) s. 67-78.

²²⁸ W. S y g n a t o w i c z, Okres wielkopostny na tle synodów polskich, *Gorzowskie Wadomości Kościelne* 1 (1957) s. 246-253.

²²⁹ S. S o ł t y z e w s k i, Geneza instytucji witykusów w polskim ustawodawstwie synodalnym, *Prawo Kanoniczne* 2 (1959) nr 1-2, s. 425-438; T e n Ź e, Powoływanie witykusów w polskim ustawodawstwie synodalnym, *Prawo Kanoniczne* 2 (1959) nr 3-4, s. 341-357; T e n Ź e, Prawa i obowiązki witykusów w polskim ustawodawstwie synodalnym, *Prawo Kanoniczne* 3 (1960) nr 1-2, s. 263-287; T e n Ź e, Dochody kościelne pod zarządem witykusów w polskim ustawodawstwie synodalnym, *Prawo Kanoniczne* 3 (1961) nr 3-4, s. 311-326.

²³⁰ W. W ó j c i k, Wiatyk w średniowiecznym ustawodawstwie biskupów polskich, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 6 (1953) s. 115-133; Dzwonienie na „Anioł Pański” w polskim prawie przedtrydenckim, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 2 (1955) s. 223-241; „Prawa parafialne” według

kował poza tym w 1976 r. interesujące studium na temat wpływu kodyfikacji praskiej z 1349 r. na polskie ustawodawstwo synodalne²³¹.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiony wyżej stan badań nad średniowiecznym polskim ustawodawstwem synodalnym uwzględnia trzy rodzaje synodów: legackie, prowincjalne i diecezjalne. Starano się wskazać w pierwszym rzędzie na edycje uchwał poszczególnych rodzajów synodów, następnie zaś próbowano sygnalizować opracowania poświęcone tymże rodzajom zgromadzeń synodalnych, jak również prace omawiające określone zagadnienia w świetle źródeł synodalnych.

Istniejącą sytuację badawczą na polu średniowiecznego ustawodawstwa synodalnego w Polsce trudno uznać za zadowalającą. Stan wiedzy w tej dziedzinie pozostawia bowiem ciągle szereg dotkliwych luk domagających się podejmowania niezbędnych przedsięwzięć badawczych.

Wśród najbardziej podstawowych i doniosłych zadań związanych z pogłębieniem stanu wiedzy o synodach średniowiecznych w Polsce priorytet należy niewątpliwie przyznać dziedzinie opracowania i krytycznego wydania całości synodów epoki przedrozbiorowej. Postulat ten posiada już zresztą swoją historię. Już Szymon Starowolski podjął w 1633 r. próbę zebrania informacji o synodach polskich²³², która to idea nie znalazła oddźwięku w badaniach naukowych. Nie znalazła też kontynuatora publikacja tekstów ustawodawstwa synodalnego zainicjowana przez bpa Józefa Andrzeja Załuskiego w 1744 r.²³³. Do postulatu tego nawiązał następnie w 1880 r. w Krakowie Ignacy Polkowski, podczas pierwszego zjazdu Historyków Polskich im. Jana Długosza. Przedłożył on wówczas szkicowy plan prac poszukiwawczych postulując gromadzenie uchwał synodalnych zawartych w starodrukach i rękopisach, a także relacji o statutach synodalnych zamieszczonych w aktach kapituł, konsystorzach oraz w zapiskach, relacjach biskupów przesyłanych do Rzymu oraz w listach. Przeprowadzeniu niezbędnej

polskiego ustawodawstwa partykularnego do 1564 r., *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 3 (1956) z. 3, s. 153-225; Toż, w: *Ze studiów nad synodami polskimi*, Lublin 1982, s. 33-98; Prawo celibatu w Polsce średniowiecznej, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 5(1958) z. 4, s. 55-82; Toż, w: *Ze studiów nad synodami polskimi*, jw., s. 99-166.

²³¹ Tenże, *Wpływ kodyfikacji praskiej z 1349 r. na polskie ustawodawstwo synodalne*, *Colloquium salutis. Wrocławskie Studia Teologiczne* 8 (1976) s. 235-264.

²³² S. Starowolski, *Epitome Conciliorum tam generalium quam particularium*, Romae 1633.

²³³ J. A. Załuski, *Conspectus novae collectionis legum ecclesiasticarum Poloniae titulo Sinodicon Poloniae orthodoxae, Varsaviae 1744*; Zob. J. S a w i c k i, Programme et état actuel des travaux préparatoires relatifs à la publication du „Corpus Conciliorum Poloniae”, *Czasopismo prawno-histeryczne* 2 (1949) s. 209-210; W. W ó j c i k, *Prace przygotowawcze do wydania synodyku polskiego*, w: *Ze studiów nad synodami polskimi*, Lublin 1982, s. 7.

kwerendy a następnie pracom edytorskim miała patronować Akademia Umiejętności²³⁴. Cenną inicjatywę Polkowskiego ponowił w 1887 r. Bolesław Ulanowski, nie wskazując jednak, kto miałby zająć się kwerendą biblioteczną i archiwalną oraz edycją statutów synodalnych w formie tzw. synodyku²³⁵. W 1895 r. sam wydał uchwały 14 synodów z XVI w.²³⁶, wspólnie zaś z Janem Fijałkiem rozpoczął gromadzenie materiałów związanych z tekstami synodów. Materiały te zostały następnie przekazane, w uporządkowanych tekach, Akademii Umiejętności. Ta ostatnia próbowała realizować w pewnej mierze wysunięte przez Polkowskiego i Ulanowskiego projekty rozpoczynając w 1915 r. serię publikacji pt. *Studia i materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce*. Do r. 1951 ukazało się osiem pozycji wydanych w tej serii obejmujących zarówno edycje statutów synodalnych (m. in. kodyfikacji Trąby), jak i studia nad synodami. Pozycje te, choć stanowią doniosły wkład ich autorów w rozwój wiedzy o ustawodawstwie synodalnym w Polsce, to jednak posiadały charakter fragmentaryczny i w gruncie rzeczy były dziełami indywidualnymi. Nie stanowiły przy tym systematycznej realizacji postulowanego przez Polkowskiego i Ulanowskiego synodyku polskiego, które to dzieło pozostawało w ten sposób ciągle w sferze projektów²³⁷.

Podczas czwartego kongresu Historyków Polskich w 1925 r. w Poznaniu, apel o podjęcie prac badawczo-edytorskich nad synodami polskimi skierował Władysław Abraham. Uczynił to w referacie zatytułowanym *Concilia Poloniae*, zwracając uwagę na pilną potrzebę przeprowadzenia kwerendy, szczegółowych studiów i krytycznej edycji tekstów synodalnych. Wymieniony uczony proponował podjęcie wydawnictwa pod nazwą *Concilia Poloniae*, które by objęło uchwały wszystkich synodów polskich, także przyszłych²³⁸.

Propozycja Abrahama podzieliła losy postulatów Polkowskiego i Ulanowskiego. Wówczas to uczony ten zachęcał swego ucznia Jakuba Sawickiego do podjęcia studiów nad synodami polskimi. Omówił z nim wytyczne dotyczące całego wydawnictwa. Sugerował wykorzystanie na początku pracy materiałów zgromadzonych w Akademii Umiejętności, zawartych zwłaszcza w tekach Ulanowskiego i Fijałka, oraz przeprowadzenie własnych, niezbędnych kwerend²³⁹.

Podjęta z dużym zaangażowaniem praca przez J. Sawickiego miała stworzyć jedynie *Prolegomena do Synodyku Kościoła Polskiego, Vade mecum* — przewodnik do dalszych studiów nad synodami²⁴⁰. W myśl założenia Pol-

²³⁴ *Scriptores Rerum Polonicarum*, t. 6, Kraków 1881, s. 129-133.

²³⁵ B. Ulanowski, O pracach przygotowawczych, jw., s. 4.

²³⁶ Tenże, w: *Archiwum Komisji Prawniczej*, t. 1, Kraków 1895, s. 347-512.

²³⁷ W. Wójcik, Ze studiów nad synodami, jw., s. 9.

²³⁸ W. Abraham, *Concilia Poloniae*, w: *Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu 6-8 grudnia 1925 r. I: Referaty*, Lwów 1925, s. 1-4.

²³⁹ W. Wójcik, Ze studiów nad synodami, jw., s. 10.

²⁴⁰ J. Sawicki, *Programme et état*, jw., s. 233.

kowskiego, pracę rozpoczął Sawicki od synodów diecezjalnych. Zajął się więc zbieraniem i przedrukowaniem wszystkich wiadomości źródłowych dotyczących odprawiania synodów diecezjalnych w dawnej Polsce, krytycznym ich opracowywaniem oraz publikowaniem statutów dotąd nieznanych lub trudno osiągalnych celem ich zabezpieczenia i udostępnienia zainteresowanym²⁴¹. Ogrom pracy indywidualnej skłonił przy tym Sawickiego do rezygnacji z systematycznych, postulowanych przez Polkowskiego kwerend w bibliotekach i archiwach, a ograniczenie się do poszukiwań w dużej mierze dorywczych. Idąc za zdaniem Abrahama, Sawicki nie poprzestał tylko na gromadzeniu materiałów, lecz publikował od razu uzyskaną dokumentację²⁴².

W 1948 r. prof. Sawicki informował, iż planowane publikacje obejmą dwie serie. Pierwsza, stanowiąca zarazem wstępny etap prac nad *Concilia Poloniae*, wprowadzający do pełnej edycji, miała nosić tytuł: *Concilia Poloniae — źródła i studia krytyczne*. Chodziło w niej o przedstawienie badań nad synodami poszczególnych diecezji. W postaci aneksów w poszczególnych tomach miały się znaleźć teksty synodów dotąd nie ogłoszone, teksty wprawdzie wydane, lecz nieznanne obecnie, teksty synodów znane, lecz dostępne jedynie w unikalnych egzemplarzach lub znajdujące się za granicą. Seria ta miała być dziełem indywidualnym projektodawcy. Seria druga, pod nazwą *Concilia Poloniae — monumenta*, mająca obejmować także szereg tomów, miała być dziełem zbiorowym wszystkich zainteresowanych środowisk naukowych. Tego rodzaju praca kolektywna miała objąć przeprowadzenie dodatkowych szczegółowych kwerend w archiwaliach (akta biskupów, akta oficjalatów, akta kapituł oraz inne), przeprowadzenie kwerend we wszelkich dostępnych bibliotekach w poszukiwaniu rękopisów bibliotecznych zawierających materiały synodalne oraz starodruków z tekstami statutów synodalnych (przy czym kwerenda ta miała obejmować także listy pasterskie biskupów oraz różnego rodzaju processus biskupie), sporządzanie odpisów odnalezionych tekstów i kolacjonowanie ich z oryginałami na podstawie zapotrzebowania, które by w danym wypadku redaktor wydawnictwa skierował do danego środowiska. Ów drugi etap pracy, objęty serią drugą, miał więc stanowić właściwe wydanie synodyku polskiego, dokonane wysiłkiem zespołu badaczy, w oparciu o systematycznie prowadzone kwerendy, pod kierunkiem jednego redaktora całości²⁴³.

Pierwszy etap zaprogramowanych przez J. Sawickiego prac został w znacznej mierze zrealizowany w latach 1948-1963, zawierając się w dziesięciu tomach *Concilia Poloniae — źródła i studia krytyczne*, poświęconych kolejno diecezjom: krakowskiej (synody Jana Konarskiego), wileńskiej, łuckiej,

²⁴¹ T e n ż e, Prolegomena do Synodyku Kościoła Polskiego, *Sprawozdania z Posidzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego*. Wydział II Nauk Antropologicznych, Społecznych, Historii i Filozofii 39 (1946) s. 30; Toż, *Polonia Sacra* I (1948) z. 3-4, s. 379.

²⁴² W. W ó j c i k, *Ze studiów nad synodami*, jw., s. 10-11.

chełmskiej (z XV w.), gnieźnieńskiej, płockiej, poznańskiej, przemyskiej (obrzędki łacińskiego), chełmskiej, wrocławskiej. Nie zdążył natomiast J. Sawicki wydać zapowiadanych już w 1949 r. tomów poświęconych synodom lwowskim, warmińskim, żmudzki i krakowskim. W. Wójcik słusznie zauważa, iż na nowe opracowanie i ponowną edycję czekają także synody wrocławskie, a poza tym studiów wymagają synody chełmińskie, smoleńskie i kijowskie²⁴⁴. Stanowiłoby to dokończenie pierwszej fazy prac nad *Concilia Poloniae*, przy czym należałoby na tym etapie podjąć studia także nad synodami diecezji erygowanych w późniejszym okresie.

W. Wójcik, nawiązując do wskazanego wyżej programu J. Sawickiego dotyczącego drugiej fazy prac — *Concilia Poloniae — monumenta* postulował w 1982 r. reedycję wydanych przez Sawickiego tomów 2-3 oraz 5-8 tj. poświęconych synodom diecezji: wileńskiej, łuckiej, gnieźnieńskiej, płockiej, poznańskiej i przemyskiej, lecz z dodaniem również całości tekstów synodalnych. Tego rodzaju edycja, zdaniem Wójcika, zastąpiłaby — przynajmniej prowizorycznie — wspomnianą drugą serię wydawnictw *Concilia Poloniae — monumenta*. Z kolei należałoby, kontynuując Wójcika, zająć się studiami nad ustawodawstwem synodów prowincjonalnych, prowadzonymi równoległe z badaniami nad krytyczną reedycją tekstów tegoż ustawodawstwa. Poszczególne tomy z tekstami synodalnymi winny przy tym posiadać szczegółowe indeksy rzeczowe²⁴⁵.

W dniu 20 XI 1982 r. odbyło się w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim sympozjum na temat nieznanych synodów z okresu Polski przedrozbiorowej. Wówczas to Henryk Karbownik, uczeń prof. Jakuba Sawickiego wygłosił referat pt. *Projekt edycji uchwał synodów diecezjalnych z okresu Polski przedrozbiorowej przez Zakład Historii Polskiego Prawa Kościelnego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego*. Referat nawiązał do omówionych wyżej postulatów W. Wójcika. W wyniku dyskusji zebrani, wśród których znaleźli się zainteresowani pracą badawczą nad synodami polskimi kanoniści i historycy, postanowili utworzyć zespół dla przygotowania szczegółowego programu badań. Zespół taki został wówczas powołany drogą głosowania. Na jego czele stanął Henryk Karbownik, kierownik wymienionego Zakładu Historii Polskiego Prawa Kościelnego w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim.

²⁴³ Tamże, s. 11-12.

²⁴⁴ Tamże, s. 13-14.

²⁴⁵ Tamże, s. 30.

LO STATO DELLA RICERCA SULLA LEGISLAZIONE SINODALE POLACCA DEL MEDIOEVO

SOMMARIO

Tra le fonti di diritto canonico medioevale in Polonia un posto importante si deve attribuire agli statuti dei sinodi: dei legati pontifici, provinciali e diocesani. Essi costituiscono la corrente fondamentale della legislazione ecclesiastica particolare che ha influito decisamente sui rapporti giuridici e conseguentemente sulla vita ecclesiastica in Polonia. La legislazione sinodale è dunque l'oggetto molto importante della ricerca sulle fonti e sulla storia di diritto canonico medioevale in Polonia.

Nello suo studio l'autore riferisce successivamente lo stato della ricerca sulla legislazione dei sinodi: dei legati pontifici, provinciali e diocesani fino alla codificazione di Jan Łaski (1527). Si prende in considerazione sia le edizioni degli statuti sinodali, sia le elaborazioni in materia sinodale. Nella conclusione si presenta dei postulati di diversi autori riguardanti la preparazione di una completa edizione degli statuti dei sinodi polacchi.

ZMIANY REDAKCYJNE W TEKSTACH STAROPOLSKICH

Dla historii języka polskiego przydatne są uwagi o zmianach redakcyjnych w tekstach staropolskich. Zwróć tu uwagę na niektóre teksty staropolskie, w których takie zmiany obserwowałem przy okazji opracowań językowych lub edytorskich. Wyróżniam zmiany: I w rękopisach i II w drukach.

I. W RĘKOPISACH

1. BRUDNOPISY ROT SĄDOWYCH KOŚCIAŃSKICH Z LAT 1416-1425

Zachowały się one w Państwowym Archiwum w Poznaniu jako księga III, przez wydawców oznaczona jako księga V¹. Wszystkie inne zbadane dotąd księgi sądowe XIV-XV wieku zawierają tylko czystopisy, choć niekiedy z dopiskami i skreśleniami. Zapiski i roty w księdze V kościańskiej to dotychczas jedyny zbiór zachowanych brudnopisów, razem 357 zapisek i rot, które powtarzają się jako czystopisy w księgach kościańskich nr IV, VI, VII, VIII u pisarzy nr 17 i 18, a tylko 7 zapisek u pisarzy 20, 21, 22. Widocznie brudnopis zapiski sądowej i tekst roty przysięgi przygotowywał pisarz przy wstępnym rozeznaniu sprawy przed procesem sądowym, natomiast czystopis był podstawą przysięgi sądowej i właściwym dokumentem wyroku sądowego. Z różnic między brudnopisami i czystopisami 102 zapisek pisarza nr 17 wymienię tu kilka wybranych faktów.

1. W brudnopisach pismo jest mało staranne, jest sporo skreśleń i dopisanych uwag, w czystopisach skreślenia są opuszczane a dopisane w brulionie uwagi lub wyrazy są włączone do tekstu. Nowych skreśleń w czystopisie jest niewiele.

2. Czystopisy mają zwykle pełną listę świadków, określonych dokładniej niż w brulionie, często już przymiotnikowymi nazwiskami, np. *Drogoslaus de Ossek* — *Oseczki* (numer zapiski 646).

¹ H. Kowalewicz i W. Kuraszkiewicz, Wielkopolskie rotacje sądowe XIV - XV wieku. Tom III. Rotacje kościańskie, Wrocław 1967, s. 630. Por. też: Brudnopisy i czystopisy rot kościańskich. Sprawozdania z prac naukowych Wydziału Nauk Społecznych PAN 1965, s. 82-96.

3. W brulionie polska lub łacińska forma imion występuje często zarówno w polskiej rocie jak i w łacińskiej zapisce, natomiast w czystopisie jest to uporządkowane: w łacińskim tekście imiona są zlatynizowane, np. *Jacussius*, *Mathias*, *Crziwosandus*, również *Lysco*, *Pasco*, *Wisco*, *Vissaco*, *Miroscio* itp. a w polskich rotach mają brzmienie polskie: *Jakusz*, *Maciek*, *Krzywosąd*, również *Lyszek*, *Paszek*, *Wyszek*, *Wyszak*, *Miroszek* itp.

4. Czystopis uogólnia podwojone **oo** w wyrazie **Boog** dokładnie notując długość samogłoski, choć w innych wyrazach długich samogłosek, też **oo**, nie wprowadza. W brulionie często zapisywany jest wyraz **bog** z jednym **o**.

5. W czystopisie często pisarz wprowadza pełną formułę przysięgi: *Tako mi pomoży Boog i święty Krzyż jako to wiem i świadczę*, zamiast skróconej formuły w brulionie: *Tako etc.*, albo opuszczonej zupełnie.

6. W czystopisie często zamieniono starą formę biernika męskiego **ji** na nowszą formę **go**, np. *ja obestała ji* — *obestałam go* 616.

7. Czystopis zmienia gwarowe brzmienie czasownika *zapowiedał* na ogólną *zapowiadał* 602, zmienił też wtorną formę *pczołmi* na *pczołami* 733.

8. Niekiedy czystopis ma nowe formy analogiczne, wtórne, wobec poprawnych, starych w brulionie, np. *reż* lub *rżeż* 616 a w czystopisie tylko *rżeż* wedle *rży* z przypadków zależnych. Podobnie *ociec* — *oćciec* 664 wedle *oćca*, *oćcu*.

9. Sporo jest zmian fleksyjnych, słowotwórczych i słownikowych, np. *dziewiąćnaście* — *dziewiąćnaście* 711, *sześciąnadzie* — *sześciąnaście* 599. Spójnik **jako** nawiązujący zdania przedmiotowe jest zamieniony kilkakrotnie na **iż**, tylko wyjątkowo raz odwrotnie zamieniono **iż** na **jako** 714. Podobnie *przyjeł* — *przyjechał* 706, *dotychmiast* — *dotąd* 636, *ran jeżem ja okazał* — *i tym ja okazał* 751.

10. Czystopis tłumaczy w tekście polskim wtręty łacińskie z brulionu, np. *Petrassius agit* — *Piotrasz żaluje* 618. Odwrotnie na łacinę czystopis tłumaczył tylko wyjątkowo kilka formuł ustalonych, np. *samoczwart* z *tako dobrymi jako sam* — *metquartus cum tam bonis sicut est solus* 620 itp.

Z brulionu pisarza nr 17 następny pisarz nr 18, również autor wielu zapisek, przepisując na czysto zmieniał grafikę, formułę wstępną, ale unikał zmian wyrazów lub ich szyku. Do zmian graficznych o wartości fonetycznej należą:

1. Obie nosówki normalizuje znakiem **a**, np. *dzewanczdeszanth* — *dzewanczdeszath* 758, *wzol* — *wzał* 758, zgodnie z tym zmienił **en** na **an** w nazwach: *Wirzbentha* 762, *Wirzbenczino*.

2. Zmienił zapisy *schech* na *szescz* 756, ale *szescznascze* na *szescznacze* 757, *pandzeszand* na *pączdesząd* 754 itp. Zmienił *Jandrzej* na *pan Andrzej* 769 itp. Formuły początkowe rot przysięg kopista nr 18, skrócone w brulionie, opuszcza a dłuższe formuły skraca. Właściwego tekstu brulionowych rot pisarza 17. kopista nr 18 nie zmienia.

Pisarz nr 18 jest również autorem 173 zapisek w brudnopisie i w czystopisie. Przepisał też 14 zapisek pisarza nr 17 i 9 zapisek pisarza nr 19, natomiast 39 zapisek pisarza nr 18 przepisał nr 20, 9 zapisek nr 21, 15 — nr 23. Przepisując na czysto swoje brulionowe zapiski pisarz 18 wprowadził mniej zmian niż nr 17, ale są one odmiennego typu. W czystopisie oznacza nr 18 miękkość spółgłosek, np. *Ielena* — *Ieleny* 905, *ne* — *nye* 3 r., *wess* — *wyess* 850 itp., rzadziej trafiały mu się zmiany odwrotne. Obustronnie wymienia znaki *ą* — *an* dla nosówek, np. *pyancz* — *pyącz* 798, *Zayął* — *zayanł* 801. Pisarz nr 18 w kopiach 9 zapisek brulionowych pisarza nr 19 również oznacza miękkość spółgłosek, np. *vącey* — *wyącey* 1206, *viderszał* — *wydzerszał* 1210, wprowadza znak *ą* np. *bandancz* — *bądącz* 1207. Wskazane tu wahania między brulionami i czystopisami są przejawem stopniowego ustalania się polskiej normy językowej w początku XVI w.

2. KOPIE DUŻYCH RĘKOPISÓW

Zmiany wprowadzone przy kopiowaniu dużych rękopisów już zaginionych były w polskim językoznawstwie omawiane na przykładzie dwu najstarszych naszych *Psalterzy* — *floriańskiego* i *puławskiego*. To są niewątpliwie kopie pierwowzoru dawniejszego. Przypuszcza się, że ozdobnie wykonany *Psalterz floriański* z końca XIV w. jest kopią dawniejszego tzw. *Psalterza Kingi*, o którym wzmiankuje *Żywot św. Kingi* (1224-1292). Z uwagi na bohemizmy w tekście przypuszcza się, że redagując tekst tych psalterzy korzystano z tłumaczenia czeskiego. Być może nowo przygotowane do druku gruntowne studia o pisarzach *Psalterza floriańskiego* M. Kamińskiej o pisarzu 1. z końca XIV w. i M. Cybulskiego o pisarzach 2. i 3. z początku XV w. przyniosą nowe uwagi na temat genezy tekstu*.

Natomiast w *Psalterzu puławskim*, również ozdobnie wykonanym jak Ps. fl., na pergaminie w formie modlitewnika, widać wyraźnie zmiany redakcyjne kopisty w zakresie pisowni, które pozwalają przesunąć tę kopię na czas dużo późniejszy od powstania oryginału.

a. W przeciwieństwie do Ps. fl., w którym obie nosówki oznaczono znakiem (tzw. *ø* rogate), np. *møsz*, *bødze*, *ksøszøta*, w *Psalterzu puławskim* już dokładnie wyróżniono nosówkę przednią literą *ę* zamiast *o* od tylnej, dla której pozostawiono znak *ø* lub też często zmieniono *ø* na *ą*. Takiego rozgraniczenia nosówek na pewno nie było w oryginale — pierwowzorze psalterza. Oczywiście *Psalterz puławski* nie jest kopią *Psalterza floriańskiego*. Jest on poszerzony o dodatkowe teksty, tzw. argumenty, o treści przeważnie alegorycznej, sprowadzającej znaczenie wszystkich psalmów do Chrystusa. Między obu Psalterzami jest wiele różnic gramatycznych, słownikowych i frazeologicznych. Np. w psalmie 1. *czsokole* — *czokoły*, *ien iest neszedł* — *yen nye szedł*, *w swoy czas* — *w czas swoy*, *prespeie* — *zdarzy szye* itp.

Wyróżnianie nosówki przedniej *ę* od tylnej *ą* w rękopisach XV wieku jest zupełnie sporadyczne, również w pierwszej połowie XVI w. Prawdopodobnie w polskim dialekcie kresowym dochodziło wcześniej do wymowy przedniej nosówki jak *ę e en*, bo występuje taka pisownia w księdze pułaczowskiej z lat 1510-1521². Dopiero w połowie XVI w. rękopisy uogólniają znak *ę*, który drukarze już wprowadzili w 1521 r., jak świadczy druk Wietora *Rozmowy z Marcholtem*.

b. Drugą ważną nowością *Psalterza puławskiego* jest wyróżniania głosek *y - i*. Wprowadzie obie te głoski pisane są przez *y*, niekiedy tylko przez *i*, np. *skazil* 79/14, *dobitka* 14/6, *jęzik* 44/2 itp., ale głoskę *y* wyróżnił kopista znaczkiem nad literą *y* około 700 razy, szczególnie często w połączeniach: *my*, *wy*, *zy*, np. *poydzmý* 94/5, *mýszlyly* 2/1, *wýwyodl* 29/3, *zywy zywi* 94 arg. *zywey* 41/2, *zyta* 4/8 itp. Trafia się znak *y* też w innych wyrazach, np. *czyn* 56/6, *stýrzey* 50/3, *wszystczy* 5/14 itp. Widocznie kopista już twardo wymawiał spółgłoski *c cz z sz*. Wyjątkowe tylko są zapisy *y* 15 r. dla głoski *i* lub jako znak miękczenia, np. w *zyemy* 104/31, *pýsklę* Ez. 15, *gých* 104/30.

c. Kopista *Psalterza puławskiego* również dokładnie oznacza miękkość spółgłosek przed samogłoskami, np. *nye*, *pyenye*, *myal*, *myedzy* itp.

Te przejawy nowatorskiej pisowni w *Psalterzu puławskim* nie mają analogii w rękopisach staropolskich w XIV i w XV wieku, więc kopia *Psalterza puławskiego* mogła powstać później, być może już po ustaleniu pisowni w drukach, czyli po 1521 r. Prócz wymienionych inowacji inne cechy graficzne i językowe Ps. puł. mogą być zachowane z oryginału z XIV w., np. wymowa *mołwa*, *mołwić*, *sierce*, formy *rcy duszy mojej* 32/3, *gdyśm*, *wotaleśm*, formy imperfektu, imiesłów na *-e*, wyrazy *gospodzin*, *trzem pałac* itp. Na tej podstawie już dawni badacze *Psalterza puławskiego* W. Nehring³ i A. Brückner⁴ wyrazili opinię, że znana nam kopia *Psalterza puławskiego* jest może o 100 lat późniejsza od oryginału (Nehring), wykazuje pisownię może z lat 30. XVI wieku (Brückner). Ja przypuszczam właśnie, że została wykonana po 1521 r. i naśladuje literę *ę* z druków. Ale A. Brückner niejako kompromisowo przyjął, że *Psalterz Puławski* pochodzi z drugiej połowy XV wieku. Za nim powtarzają to inni poloniści, np. S. Słoński⁵,

² B. Lindert, Samogłoski nosowe w aktach radzieckich miasta Pułaczowa. *Poradnik Językowy* 1956, zeszyt 10, s. 425-428.

³ W. Nehring, Ueber den Einfluss der alttschechischen Sprache und Literatur auf die altpolnische. III Der Psalter von Puławy, *Archiv für Slavische Philologie*, t. 5 (1881) s. 216-267.

⁴ A. Brückner: *Psalterze polskie do połowy XVI w.*, *Rozprawy Akademii Umiejętności*, t. 34 (1902) s. 257-339. Tenże, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 2. Warszawa 1903, s. 8.

⁵ S. Słoński, *Psalterz puławski*. Wstęp, tekst, słownik. Warszawa 1916, s. XVII i 480. Por. s. VI.

J. Łoś⁶, W. Taszycki⁷. Rzeczą wymaga dalszych badań. Istnieje zapiska, że w 1533 roku rękopis *Psalterza puławskiego* był w posiadaniu jakiegoś Komorowskiego i J. Przyborowski dopatrywał się w nim nawet pisarza rękopisu.

d. W *Chrestomatii staropolskiej* W. Wydry i W. Rzepki⁸ z 1984 r. wydano na str. 198-204 wybór głos z kilku zbiorów z końca XV w. Występujące tu wyrazy z nosówką przednią zapisywane są po staremu przez **a**, np. *szya, nassyaszrz?czja, pyenyasznik, swyathy, sluszba, dawacz, vyczastwo*. Wyjątkowy przykład z **e** w formie *pedmy'pędmí* jest w głosach do *Georgik* Wergiliusza, przechowywanych w rękopisie Biblioteki Katedralnej w Gnieźnie. Głosy w tym rękopisie pokazują gwarową wielkopolską wymowę **u** na miejscu nosówki tylnej, np. *dobywagyu, przerywagyu, pukowye, tchnul, sznyknul* obok zapisów tradycyjnych przez **a**, np. *rodzyacz 'rodząc', granyczacze, wczyagny*.

Autor *Psalterza puławskiego* był Małopolaninem, bo zachowuje: grupę *ow* po spółgłosce miękkiej, np. *ognyowy, dnyowym, oyczowye* itp., ma końcówkę — *och* np. *szyczech, krayoch, ostatkoch*, ściągnięte rdzenie czasowników, *bacz szye, bala szye, stacz, stały*, formy zaimkowe *mie, cie, sie* przy czasownikach ca 1500 razy, a po przyimkach *mie, cię, się*, np. *na myę* 14 r., *przed czeę* 78/11, 87/2, ale *przyblyzy szye* 118, *radycze szye* 39/22, *dowyodl mye* 22/3 itp. Zapisy odwrotne są wyjątkowe, np. *zasze* 30arg., *na mye* 17/20, 34/30. W rękopisach małopolskich rot sądowych dopiero od połowy XVI wieku pisarze wprowadzają litery *ę* i *en*. Kopista *Psalterza puławskiego* zmodernizował pisownię w zakresie *ę-q*, *y-y*, miękczona spółgłosek, ale zachował gramatykę i słownictwo oryginału z XIV w. być może z powodu sakralnej treści utworu i jego swoistego stylu. Ma to paralelę w poprawieniu znaku *ø* na *ę* w *Glosie super epistolas*, lub znaków *q* a na *ę* w *Rozmyślaniach Dominikańskich*, podobnie jak u korektorów drukarskich.

3. POPRAWKI NA TEKŚCIE STARYCH RĘKOPISÓW

a. *Glossa super epistolas*.

Mamy jeszcze jeden rękopis z połowy XV wieku, w którym stosowany znak *ø* dla obu nosówek poprawiono na *ę-q*. Wydawca tego zabytku, nazywanego *Glossa super epistolas*, W. Wisłocki⁹ podaje że powszechny znak *ø* dla obu

⁶ J. Łoś, Początki piśmiennictwa polskiego. Lwów 1922, s. 151.

⁷ W. Taszycki, Czas i miejsce powstania *Psalterza puławskiego*, *Poradnik Językowy* 1954, zesz. 12. Por. też W. Kuraszkiewicz, *Psalterz puławski nie pochodzi z drugiej połowy XV wieku*, *Poradnik Językowy* 1955, zesz. 3. Tenże, Znaczenie druków renesansowych w rozwoju polskich samogłosek nosowych, *Język polski*, t. 33 (1953), s. 245-254.

⁸ W. Wydra i W. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, Wrocław, s. 431.

⁹ W. Wisłocki, *Glossa super epistolas per annum. Kodeks Łacińsko-polski XV wieku, Sprawozdania Komisji Językowej Akademii Umiejętności*, t. I (1880) s. 1-146.

nosówek w tym tekście później ktoś nieznan, może jakiś lektor w klasztorze Dominikanów, systematycznie poprawił na ϵ - q , wyskrobując ϕ . Niekiedy jeszcze znać podstawowy znak ϕ a niekiedy poprawiacz nie zauważył zapisu z ϕ . Można przypuszczać, że ten korektor poprawki ϕ na ϵ - q wprowadzał również na wzór ówczesnej normy druków.

b. *Rozmyślania Dominikańskie.*

Jest to tekst z lat około 1532 objaśniający treść 117 ilustracji z historii Męki Pańskiej, wpisany na odwrocie pergaminowych kart z obrazami przez dwu pisarzy: A na str. 2-122 oraz 124, 208, 209 i B na str. 122-237, obaj z lat 1520-1530. Prócz tekstu głównego są na końcu modlitwy, wpisane przez S. Wolskiego w 1600 r. i w tekście na marginesach. Drobne późniejsze uzupełnienia mają znaczenie drugorzędne. Rękopis należy do Biblioteki Klasztoru Karmelitanek Bosych w Krakowie nr 287, wydany przez Instytut Badań Literackich PAN w 1965 r.¹⁰. Teksty obu pisarzy są pełne archaizmów i dialektyzmów typu środkowopolskiego, może sieradzkiego. Uderzającą właściwością tego zabytku są liczne poprawki graficzne i językowe, wprowadzone w 1532 r. przez Dominikanina X. Wiktoryna. On wyskrobywał niektóre litery, sylaby, nawet wyrazy tekstu i wpisywał na ich miejsce inne litery, sylaby wyrazy, albo pozostawiał po wyskrobaniu puste miejsce.

W szczególności w tekstach pisarza A zmieniał grupę liter *sch* na *s* (długie) lub rzadziej na *sz* zgodnie z pisarzem B, co wskazuje na ich mazurzenie. Np. w wyrazie *sły* 2/23 jest *s* na razurze *sch*, w wyrazie *wroczłwysy* 2/24 jest końcowe *sy* na razurze *schy*, w wyrazach *wyszedł* 2/16, *wszako* 2/7 jest *z* na razurze *ch* itp. Podobnie *sedł* [*chedł*] 38/9, 118/19, *szethł* [*chedł*] 10/18, *sla* [*chla*] 96/31. Przez nieuwagę korektora pozostał niekiedy zapis *sch*, np. *schla* 41/1. W tekstach pisarza A korektor zmieniał też literę *c* na *k* szczególnie w połączeniu *kl* ca 100 razy, np. *po k* [*c*] *lęknął* 44/8, 52/14, 58/4, 72/9 itp. Pisarz B stałe pisał *kl*. W wyrazie *Cristus* obaj pisarze mają *C*: A 15 r, B 7 r.

W tekstach pisarza B korektor zmienił literę *q* na ϵ lub *e* w miejscu nosówki przedniej zgodnie z pisarzem A, np. *eze[q]szko* 2 r., też *czyesko* 4 r. ciężko, *ye[q]ły* 196/2, 220/1, *yelo* na razurze 20 r., wyjątkowo pozostało *yali* 144/9, *ye[q]ła* 3 r., też *yela* na razurze 11 r. Pisarz A ma *yęła* 3 r., *yęły* 18 r.

U obu pisarzy A i B korektor skraciał wyrazy zdrobniałe, np. *głow[ka]* A 5 r., B 5 r., *głowy[ky]* B 9 r., *głowe[kq]* B 18 r., *głowe[kę]* A 13 r., B 6 r. Podobnie *reky* [*raczky*] 212/8, *rę[rączkę]* 72/16, *reke[ączkę]* 108/6 itp. Skrócił

¹⁰ *Rozmyślania Dominikańskie*, T. I. Opr. K. Górski i W. Kuraszkiewicz, opracowanie ikonograficzne Z. Rezanow, wstęp komparatystyczny T. Dobrzeńiecki, Wrocław 1965. Biblioteka Pisarzy Polskich seria A nr 3. Wstępy, fotokopie, 8 kolorowych odbitek, transliteracja. S. XLI i 245-296.

też zapisy niektórych innych wyrazów, np. [g]yde A 6 r., [g]ydze 8 r., po cz[ydzy] 114/27, A ono[owoczyem] 208/15, [za] rano[y] 130/6, tak[oz], thak[thakoz], tak[tako] itp., wielki[yky] 230/13 itp.

Można przypuszczać, że ten piękny album z objaśnieniem obrazów o Męce Pańskiej był w ten sposób przygotowywany przez X. Wiktoryna w 1532 r. do druku.

II. W DRUKACH

1. PRZYGOTOWANIE DO DRUKU RĘKOPISÓW

a. *Psalterz* ks. Walentego Wróbla.

Jest to kórnicki rękopis przekładu *Psalterza* z argumentami księdza Walentego Wróbla z Poznania w 1528 roku. Ten rękopis przygotował do druku Andrzej Glaber z Kobyлина dla drukarni wdowy Unglerowej w 1539 r. w dwa lata po śmierci ks. Wróbla. To jest wyjątkowy przykład zachowania rękopisu i przedruku dla oceny redakcyjnej pracy wydawcy. Glaber bardzo rozszerzył treść argumentów, które podaje po każdym wersie tekstu, gdy u ks. Wróbla były one na marginesach. Glaber uzupełnia wersety łacińskie, w rękopisie są tylko incipity, np. *Miserere mei Deus: <secundum magnam misericordiam tuam>*. Glaber poprawił pisownię i formy gramatyczne, niekiedy zmienił wyrazy i wygładził tekst stylistycznie. Dla ilustracji podam z rękopisu i z przedruku trzeci werset:

Amplius

Raczi myą omicz od zlosczy moyey myli panę wyaczeż ný zly ya mogą prossycz od grzechu mego raczi myą oczýszczýzna marginesie: (tak abí znak znak grzechu vem nyc nyczostal)

Amplius lava me ab iniquitate mea: et a peccato meo munda me.

Raczy mie omyć od zlosci moiey miły panie więcej niżli ia mogę prosić á od grzechu mego raczy mie oczyszcíć. (Tak żeby żaden znak grzechu we mnie nie został).

Uderza w druku uporządkowanie głosek *i-y*, miękczenie spółgłosek, nosówka przednia *ę*: *więcey mogę*, zamiana *myą* na *mie*. Oto dalsze przykłady z nosówkami: *przed tobą, nade mną, złość moję, brzydę sobie nią*. W rękopisie bywa często *ý* z dwoma kreskami, dla obu nosówek znak *ą*, stale *myą, czyą, szyą*. Zmiany Glabera są więc podobne do zmian kopisty *Psalterza puławskiego*. Tylko *j* pisze Glaber dwojako: *i* przed samogłoskami, *y* na końcu wyrazu. Odróżnia *l-l̄, z-z̄, c-c̄*, zachowuje długie *s*, odróżnia *s-sz*. Rękopis i druk nie wyróżniają samogłosek długich, czy ścieśnionych, ale w druku jest spójnik *á* z kreską. Rzadko kiedy zmienił Glaber wyrazy z rękopisu, np. *lepak - zasię* u Glabera, *plast - plastr, знамениje się - rozumie się* itp. Szczegółowe opracowanie pisowni i języka rękopisu wobec druku jest bardzo potrzebne, bo z tego okresu mamy mało zabytków wielkopolskich.

b. *Leksykon* Jana Mączyńskiego

W XVI wieku znamy jeszcze inne przykłady zmian redakcyjnych w przygotowaniu rękopisów do druku, ale już pośrednie. Jan Mączyński swój *Leksykon łacińsko-polski* drukował w Królewcu w 1564 r. i sam opłacił korektora drukarni Hieronima Maleckiego. Wprawdzie rękopisu tego słownika nie znamy, ale zachował się jego tekst *Ojciec nasz* z 1548 r. w tradycyjnej pisowni ówczesnych polskich rękopisów, przedrukowany przez Teodora Bibliandra w dziele *De natione communi omnium linguarum et literarum commentarius*, Zurych 1548. Bibliandrowi ten polski tekst *Ojciec nasz* dostarczył jego uczeń J. Mączyński.

Ocziecz nasch ktory iestesz w nyebie swyecz sie gymye twa^e przydzy twa^e krolestwo bandz wołya twa jako wnyebi y na zemý chlieb nasch powszedny day nam dzysay a odpuszcz nam vyny nasche jako y my odpuszczamy wynowaytzom naschym nyewodz nasz napokuschenye alyc zbaw nasz od zlego Amen.¹¹

Tak prawdopodobnie wyglądał też rękopis *Leksykonu* J. Mączyńskiego. Nosówki są rozróżnione, ale pisane przez *e-an*: *swyecz sie, gymye, bandz*, co godzi się z ówczesnymi małopolskimi zapiskami sądowymi (*e-a*), unika mazurzenia: *nasch, powschedny*; znak *y* jest dla obu samogłosek *i-y*: *vyny, przydzy*, ale miesza litery *i* y dla głóski *j*, też dla miękczenia spółgłosek: *iestesz, day, swyecz sie, chlieb* itp. Drukowany w Królewcu w 1564 r. *Leksykon* przy pomocy korektora H. Maleckiego ma normalnie *ę-a*, ale niekiedy zdradza zapisy *e*, wyjątkowo *a*, dla nosówek. Ważną cechą druku jest wyróżnienie samogłosek ścieśnionych *a ó é* wobec jasnych *á o e*, choć bardzo niedokładne szczególnie przy *é-e*. Rozróżnia samogłoski *i-y*, ale często ma połączenia *rzi, czi, szy, ci*, też w nagłosie dla *i* często jest *y*, też zwykle dla *j*, np. *yáye, day, daycie*. Rozróżnione są głoski *c-cz, s-sz, z-ż*, ale są ślady mazurzenia, np. *clowiek, ze, skola*. Korektor H. Malecki dokładniej przejawiał swą działalność na pierwszych 30 kartach *Leksykonu*, składanych dwukrotnie, np. zmienił zakończenie —*iey* na *ij* w formach typu: *w Asiey, w Italiey, Greciey, na Asij, Italij, Grecij*, ale znowu niedokładnie wyróżnił samogłoski ścieśnione *a ó é*.

c. *Wizerunek* Mikołaja Reja.

Mikołaj Rej (1505-1569) liczne swoje dzieła drukował u królewskiego drukarza Macieja Wirzbięty w Krakowie w pisowni dobrze uporządkowanej. Dochowały się tylko dwa krótkie rękopisy Reja. Są to pokwitowania z 10 stycznia i 11 czerwca 1569 r. za pobrane pieniądze. Oto tekst kwitu drugiego:

¹¹ P. Zwo liń ski, Pierwsze drukowane polonicum Jana Mączyńskiego, *Slavia Occidentalis* t. 27 (1968) s. 341-347.

Ja Mikolaj Rey Znagłowicz wiznawam them to Cirografem rąką swą własną pisanem y pyeczajączyą zapyeczowanem (!) szem wzyał z roskazanye (!) yego Kro: Milo: y ZZezwolenya rad Coronnich y poslow zyemskich od Jego Milo: pana podskarbyego dzyszyeyszego Coronnego na myesczu sina svego Mikolaya, Rotmistrza Za Cvyercz lyata visluzoney slvzby Na podolyv na sziedmdzieszyath y napyacz kony po dzyszyaczy Zlotich. A yeslyby Jego Mi: pan podskarby myal w tem jakye przenagabanye thedy Ja yego Miloscz obyczwyą veffszem Zastempicz. A tho szie dzyalo wlvblynye w sobotą vndecima Jvny anno domini 1569.

L.S.

Idem qui supra manu sua propria

Nie wyróżnia się tu samogłosek długich, obie nosówki pisane literą *q* 7 r. i wyjątkowo *em* w wyrazie *zastempicz*, np. *rąką*, *pyeczajączyą* itp. Pomieszane są litery *i-y*, np. *Mikolay*, *sina*, *dzyszyeszego*, *wlvblynye* itp. Podobna jest pisownia na kwicie poprzednim z 10 stycznia.

Inny kwit podpisany również przez Mikołaja Reja pochodzi nie od autora *Wizerunku*, lecz od jego syna również Mikołaja Reja, wspomnianego wyżej rotmistrza. Zgodność imion ojca i syna na kwitach zwiodła dotychczasowych badaczy, poczynając od L. Méyeta, który pierwszy ten kwit ogłosił¹², potem też P. Chmielowski i inni. Ja również niestety powtórzyłem tę opinię w pracy *Szkice o języku Mikołaja Reja*¹³, choć miałem wątpliwości z powodu różnego kształtu liter i pisowni tych kwitów. Oto tekst tego kwitu:

Ja Mikolaj Rey znagłowicz wiznawam yzem slal sobye po Vina do Vegier pul kuffkow szesz slawnego pana Franciszka szzięła Myeszczanyna y Raicze Skarmyerzkyego Kthore my zaras oddal A tak prosze:

Wm aby bil od thego czopowego

Volen bo ye na me potrzebe kupiel Zathim

baczie laskawy Anno Dominy 1571 Datt die vero de tho polia 17 May

Mikolay Rey

Znagłowicz mp. (manu propria)

Zwiodło badaczy nie tylko imię Mikołaj ale też źle przez Méyeta odczytana data 1541 zamiast poprawnej 1571, bo 7 tu tak samo jest napisane jak w dacie słusznie czytanej 17 May, więc jednym pociągnięciem pióra: zwykle cyfra 4 pisana jest dwoma pociągnięciami. Pisarz Rej na kwicie z 1569 r. u schyłku swego życia stosuje starą pisownię rękopisów małopolskich: obie nosówki przez *q*, a w tym kwicie jego syna z 1571 r. w miejscu nosówek pisze się wprost *e-a*, np. *do Vegier*, *prosze*, *na ma potrzebe*, co wskazuje na szerzącą się w tym czasie wymowę beznosówkową w zapiskach małopolskich. Widać też na fotografiach tych kwitów odmienny kształt niektórych liter, np. dużych J M R,

¹² L. Méyeta, Z wieku Mikołaja Reja. Księga jubileuszowa 1505-1905, Warszawa 1905, s. 67-69.

¹³ W. Kuraszkiewicz, *Szkice o języku Mikołaja Reja*. Odrodzenie w Polsce, t. III. Historia języka, cz. 1, Wrocław 1960, s. 113-360.

wysokie litery *k l* mają ostre łaski bez połączenia z poprzednią literą. Litera *r* ma ostry trzonek, a na kwicie z 1569 r. jest *r* okrągłe jakby francuskie. Zastanawia również treść kwitu: w 1541 r. 36 letniego pisarza Reja jeszcze nieznanego chyba nie stać było na to, by posyłać do Węgier mieszczanina i rajcę Skalmierskiego po sześć półkufków wina. Natomiast syn pisarza Mikołaj-rotmistrz był po ojcu już znanym i bogatym panem w 1571 r.

W drukowanych tekstach Reja, np. w *Wizerunku* (I wyd. z 1558 r.) pisownia jest uporządkowana. Nosówki są wyróżnione *e-a*, też samogłoski *i-y*, dla *j* przed samogłoskami jest *i*, przed spółgłoskami i w wygłosie *y*, np. *iutrzeyszy* Wiz 12/165, tylko jako znak zmiękczenia niekiedy jeszcze bywa *y* zamiast zwykłego *i*, np. *pomierne* 18/11, *pomyerne* 18 marg., *piekto* 32 r. i *pyekto* 5 r. Uporządkowane są litery *u* w *v*, w nagłosie tylko *v* zamiast *u*, w śródgłosie wszędzie *u*; również uogólniona jest litera *t*, wyjątkowo *th* jako błąd korekty, np. *tam* 593 r. *tham* tylko 111 v/17, 116/29. Tylko marginesowe tytułki w *Wizerunku* często mają pisownię podobną do jego kwitów, nie poprawione przez korektora. Natomiast dorobiony na końcu utworu spis owych tytułków jest spisany i ułożony alfabetycznie przez korektora całego tekstu, więc pozbawiony przejawów pisowni Reja. Również prozaiczne wstępy, nagłówki i krótkie streszczenia rozdziałów utworu zdradzają, choć w mniejszym stopniu osobliwości rękopisu Reja. 1) Na kwitach stale pisał Rej *r* okrągłe, również w tytułkach i na marginesach często jest *r* okrągłe. W tekście wierszowanym tylko wyjątkowo pozostało z rękopisu *r* okrągłe, np. *brudny* 40 marg. 2) Na marginesach częsté pozostało *th*, np. *cnothá* 8 r. i *cnota* 12 r., w tekście wierszowanym *cnotá* 293 r. i wyjątkowo *cnotha* 91v/23, 99/4. 3) W rękopisach głoski *c-cz-ć* pisane są przez *cz*, np. *pyeczczączyą*, *na myesczy*, podobnie jest na marginesach, np. *czo* 14 r., *co* 14 r., w prozaicznych wstępach i tytułkach *czo* 9 r. *co* 24 r., w tekście wierszowanym *co* 1300. 4) Na kwitach miękkość oznacza się przez *y* lub *i*, np. *nye* lub *nie*, w wierszach tylko *nie*, ale *dzye*, *zye*.

2. RÓŻNICE MIĘDZY WYDANIAMI TEGO SAMEGO TEKSTU

a. *Żywot Pana Jezusa Krysta* napisany przez ks. Baltazara Opecia został wydany 5.V.1522 r. dwukrotnie. Właściwe wydanie w drukarni Hieronima Wietora a powtórne, konkurencyjne nakładem Jana Hallera drukowali wspólnie Florian Ungler i Jan Sandecki-Malecki. Następne wydanie znowu Wietora jest z roku 1538. Oba pierwsze wydania tego dużego dzieła i 4^o ozdobione drzeworytami, nie są identyczne. Mają różne wstępne teksty a właściwa opowieść o życiu Pana Jezusa też została przeredagowana przez J. Sandeckiego-Maleckiego. Wydawcy *Chrestomatii staropolskiej* na str. 326 podają, że w wydaniu Hallera „dodano 14 pieśni religijnych, wprowadzono liczne zmiany stylistyczno-językowe i użyto odmiennej ortografii... Sandecki wprowadził do

tekstu szereg archaizmów i bohemizmów". W miarę rozwoju tekstu różnic treściowych i wyrazowych jest coraz mniej.

1. Wydanie Wietora kreskuje tylko *á* jasne, pozostawia bez kreski *a* ścieśnione i wszystkie *o e*. Np. *mniemam być niewiádomo, z jákimi trudnościami i z naklády własnemi, stadtá* itp. Wydanie Hallera kreskuje odwrotnie *á* ścieśnione, bez kreski ma *a* jasne, kreskuje też *é* ścieśnione, choć niezbyt dokładnie. Np. *wszelkiému ale wiernemu, ktorégokoli stádtá, będącému dáwá pozdrowienyé*. Niekiedy błędnie oznaczył jasne *e*: *przy święciéch*, albo nie zaznaczył w rymie: *troiańskié — pogańskie* itp.

2. Oba wydania rozróżniają nosówki *ę-a*, ale Wietor zdradza brak nosowości w przykładach np. *násie, zásie* obok *prossę cię*. Haller ma regularnie: *vkázál sie, miéycie sie dobrze, sie kochała*, ale wahanie *czéstz* obok *częsz, części*.

3. Wietor odróżnia *l* od *ł*, np. *stadtá*, Haller ma jedno *l*, np. *stádtá, przywłászczá, napisál* itp. Obaj wydawcy odróżniają głoski syczące od szumiących i ciszących. Np. Wietor ma: *co, umęczeniu bożym, mieć, cię včisku*. Rozróżnia *s-ss* (długie), np. *prásámi nássemi*; obok *śláchetnemu, oświeconej* ma *przypowiesci, ná wysokosci*. Rozróżnia *z-ž-ž*, np. *zdrowie, bożym, przyiaźni*. Haller ma osobliwe połączenie *tz* dla *c* i *ć*, np. *maiąc* ale *baczátz, częsz, tzielowi* itp. Zgodnie z Wietorem pisze *roskossne, świętych* itp.

4. Oba wydania rozróżniają dobrze *i-y*, choć bywają tu różnice, np. *W. krzescijaninowi — H. krzescianinowi, W. pozdrowienie — H. pozdrowieni-je, W. Krystá — H. Krista* itp. U Hallera bywa litera *ÿ* z dwoma kropkami np. dla spójnika *i*.

5. Wyraz *Bóg* u Wietora pisany jest *bog*, u Hallera zaś *buog* z oznaczeniem ścieśnienia lub dyftonga. Bywają też zmiany gramatyczne, np. *W. go zestal — H. gÿ zeslal, W. swoiey — H. swe* itp.

Niewątpliwie szczegółowe porównanie obu tych wydań i trzeciego znowu Wietora z 1538 r. jest bardzo potrzebne.

b. Różnice między wydaniem i dwu dużych utworów M. Reja: *Wizerunek* (I wyd. 1556, II - 1560, III - 1585) oraz *Postylla* (I wyd. 1557, II - 1560, III - 1566, IV - 1571); wszystkie wykonane u Macieja Wirzbięty, wykazują różne wahania w pisowni, gramatyce i słownictwie. Różnice te w wydaniach *Wizerunku* zestawiała wedle kolejności stron tekstu H. Kapeliś¹⁴, zwracając uwagę na częste wahania w pisowni *th-t, c-cz*, połączenia *er-ir, powiadać — powiedać*, Zestawioną listę wymian między wydaniem *Wizerunku* należy jeszcze opracować statystycznie i porównać z pełnym opracowaniem zmian redakcyjnych między wydaniem *Postylli* w gruntownej pracy Leokadii

¹⁴ Mikołaj Rej, *Wizerunek własny żywota człowieka poczciwego*. Opracowali H. Kapeliś i W. Kuraszkiewicz, Wrocław 1971. Cz. I fototypia i transkrypcja, cz. II wstępy i indeks wyrazów, 866 i 566. Biblioteka Pisarzy Polskich IBL - PAN seria B nr 19.

Zdanczewiczowej (wyd. I, II, III) i Zofii Zierhofferowej (wyd. III-IV).¹⁵ Tu zwrócę uwagę na kilka wybranych faktów z wydań *Postylli*. W I i III wydaniu samogłoska *y* pisana jest przez *y* lub *i*, w II wydaniu jest normalnie *y*. W I i w III wyd. dość często jest *th* zamiast *t*, w II wyd. 700 r. poprawiono *th* na *t* a odwrotnie z I wyd. *t* poprawiono na *th* 231 r. W I i w III wyd. jest *r* ostre i okrągłe, a w II wyd. poprawiono *r* ostre na *r* okrągłe 90 r. a odwrotnie tylko 6 r. Zmiękczenie spółgłosek przed samogłoskami w I wyd. oznaczono przez *y* lub *i* a w II wyd. zwykle jest *i*, tylko połączenia *zie* i *dzie* zwykle oznaczono przez *zye* i *dzye*, z czym często godzi się wyd. III. Wyd. I i III mieszają *powiadać* i *powiedać*, w wyd. II jest uogólnione *powiedać*. W wyd. I i III przeważa *albo*, w wyd. II *abo*. Po szczegółowej analizie różnic między wydaniami I, II i III *Postylli* L. Zdanczewiczowa ogólnie stwierdza: „Każde wydanie *Postylli* miało innego korektora; korektor II wyd. był najbardziej konsekwentny i śmiały w nowatorskich tendencjach normatywnych. Korektor III wyd. już tylko w części kontynuuje linię korektora wyd. II”. Przypuszcza, że podstawą do wyd. III było wyd. I a nie II. Korektor IV wyd. był najmniej konsekwentny, bo zmienia np. połączenia *wie* 440 r. na *wye* w porównaniu z wyd. III i odwrotnie *wye* na *wie* tylko 24 r. Podstawą wydania IV nie było wyd. II, tylko I i III.

3. POTRZEBA DALSZYCH BADAŃ SZCZEGÓŁOWYCH

W obecnym szkicu o zmianach redakcyjnych tekstów staropolskich rękopiśmiennych i drukowanych zwróciłem uwagę na kilka szczegółów zmian pisowni i wymowy w procesie rozwoju normy pisowni i wymowy polskiej w XV — XVI wieku. Problem ten powinien być opracowany szczegółowo także przy bardziej skomplikowanych zmianach redakcyjnych, np. 1. w czterech redakcjach *Skargi umierającego* z XV — XVI w.: w plockiej, wrocławskiej, Kętrzyńskiego i Wydry. Również 2. zapisywane z pamięci modlitwy i pieśni religijne i 3. wielokrotne przedruki różnych tekstów XVI w. i późniejszych wymagają osobnych badań porównawczych.

¹⁵ Mikołaj Rej, *Postylla*. Część I opracowali K. Górski, W. Kuraszkiewicz, L. Zdanczewiczowa, Z. Zierhofferowa. Część II fototypia. BPN - IBL - PAN, seria B nr 14, Wrocław 1965, cz. I s. 321, cz. II list 1-357.

CHANGEMENTS RÉDACTIONNELS DANS LES TEXTES DE VIEUX
POLONAIS

RÉSUMÉ

L'auteur a examiné 10 exemples des changements rédactionnels dans les textes de vieux polonais du XIV^e — XVI^e s.: 1. dans les brouillons et dans les textes écrites au net des procès — verbaux judiciaires dans les registres de Kościan des années 1391-1434; 2. dans la copie renommée du *Psalterz puławski* (*le Psautier de Puławy*), provenant peut-être des années 1520-1530; 3. dans la *Glosa* (la *Glose*) super epistolas du XV^e s.; 4. dans les *Rozmyślenia dominikańskie* (*Réflexions dominicaines*) de l'année 1532. Les corrections des textes préparés pour être imprimés sont un peu différentes: 5. dans le *Psalterz* (*le Psautier*) de Walenty Wróbel de l'année 1539; 6. dans le *Lexicon* (*le Vocabulaire*) de Jan Mączyński de l'année 1564; 7. dans le *Wizerunek* (*le Portrait*) de Mikołaj Rej de l'année 1558. Les changements plus importants avaient été introduits dans les éditions successives du même textes: 8. *Żywot Pana Jezusa Krysta* (*La vie de Jésus-Christ*) de Baltazar Opec dans les années 1522 et 1538; 9. le *Wizerunek* (*Le Portrait*) de Mikołaj Rej des années 1558, 1560, 1585, 10. *la Postylla* (*le Postille*) de M. Rej des années 1557, 1560, 1666, 1571. L'examen détaillé de tels changements rédactionnels est utile à l'histoire de la langue littéraire, au développement de l'orthographe, aux plusieurs détails phonétiques et grammaticaux, au vocabulaire et à la stylistique.

NOWSZE ŹRÓDŁA I OPRACOWANIA
JĘZYKA STAROPOLSKIEGO

Artykuł ten jest próbą zwartej rekapitulacji osiągnięć filologii staropolskiej w okresie powojennym. Przez filologię staropolską rozumiemy tu: 1. poszerzanie podstawy źródłowej badań historycznojęzykowych i historycznoliterackich drogą odkryć nowych tekstów, od najdrobniejszych glos aż po kodeksy w rodzaju *Rozmyślań dominikańskich*, a także udostępnianie tych cennych znalezisk w formie wydań krytycznych; 2. powtórne udostępnienie tekstów już wcześniej znanych na współczesnym poziomie metodologicznym edycji krytycznych, zwłaszcza w tych wypadkach, gdy nie uległy zagładzie ich oryginały rękopiśmienne; znaczna część tych tekstów funkcjonuje bowiem w postaci wydań jeszcze XIX-wiecznych, wykonanych według zupełnie dziś zdezaktualizowanych kanonów sztuki edytorskiej; 3. różne formy historycznojęzykowej analizy i opisu tekstów staropolskich; ten nurt badań można określić mianem lingwistyki mediewistycznej, mieści się on w całości w obrębie historii języka polskiego. Jak więc z powyższego wynika, nie zajmujemy się tu dorobkiem mediewistyki historycznoliterackiej, ponieważ wykracza ona poza tak rozumianą filologię staropolską, a poza tym nie jesteśmy w tej dziedzinie kompetentni.

Dyskutowaną od dawna kwestią jest usytuowanie progu chronologicznego między średniowieczem a renesansem. Z wielu proponowanych dat wybieramy dwa ograniczenia — wyłączamy z zakresu obserwacji druki od 1521 r., otwierające gwałtowny proces normalizacji polskiego języka literackiego oraz znaczną jego demokratyzację (jest to cezura przyjęta dziś ogólnie w historii języka), oddzielająca epokę staropolską od średniopolskiej¹ i rok 1550, w okolicach którego wygasa nurt tekstów rękopiśmiennych, kontynuujących wcześniejszą XV-wieczną tradycję zarówno w zakresie treści, jak i formy ortograficzno-gramatycznej, charakteryzującej się stosunkowo małym w porównaniu z drukami stopniem normalizacji. Zresztą zazwyczaj tak bywa, że na przełomie

¹ Zob. na ten temat: S. U r b a Ń c z y k, *Periodyzacja dziejów polskiego języka literackiego*, w: *tenże*, *Prace z dziejów języka polskiego*, Wrocław 1979, s. 50-62.

dwóch epok stare i nowe nurty współlistniają w dłuższych lub krótszych przedziałach chronologicznych.

Zdajemy sobie oczywiście sprawę, że rok 1945 przyjęty jako data początkowa naszego przeglądu nie oznacza jakiegoś szczególnego momentu przełomu w zakresie filologii staropolskiej. Momentem tym byłby raczej rok 1915, w którym ukazało się do dziś niezastąpione pierwsze wydanie repertorium tekstów staropolskich w postaci *Przeglądu językowych zabytków staropolskich do roku 1543* Jana Łosia². Przyjmujemy tę datę jednak z dwóch względów: olbrzymie straty w zakresie archiwaliów i druków w okresie II wojny bezpowrotnie zawężyły zakres kwerend i nowych odkryć, a także możliwość obcowania z oryginałami wielu tekstów znanych już od dawna, po drugie, nowy model organizacji nauki w Polsce stworzył jednak inne możliwości jakościowe rozwoju filologii staropolskiej, według nas częściowo tylko wykorzystane.

Ostatnie 40 lat penetracji ocalałych zasobów bibliotecznych nie ujawniło tekstów na miarę fundamentalnych zabytków polszczyzny. Nie oznacza to jednak, aby do wcześniejszego, stuletniego dorobku nie zostały dorzucone teksty otwierające przed historią języka polskiego nowych możliwości interpretacyjnych. Trzy najistotniejsze, absolutnie nowe odkrycia to *Rozmyślenia dominikańskie* odnalezione przez Karola Górskiego i wspólnie wydane z Władysławem Kuraszkiewiczem³; *Wokabularz trydencki* z około 1424 r. udostępniony staraniem E. Winklera, A. Steffena i S. Urbańczyka w latach 1960-1964⁴; wreszcie druga inkunabułowa wersja słownika Bartłomieja z Bydgoszczy, zapisana około 1544 roku i grupująca około 10 000 słów polskich, a przygotowywana do krytycznego wydania przez zespół pod kierunkiem odkrywczynie Ireny Kwileckiej⁵.

Wysuwamy te trzy znaleziska na czoło ze względu właśnie na owe wspomniane duże możliwości badawcze, jakie stwarzają historykowi języka. *Rozmyślenia dominikańskie*, tekst chronologicznie dwu a może trójwarstwowy, pozwalają jak żaden inny zabytek z tej epoki prześledzić procesy zastępowania średniowiecznych norm gramatycznych i stylistycznych przez wczesno-renesansowe i ten kierunek interpretacji został już wyraźnie zasugerowany

² Kraków 1915; wyd. 2 pt.: Początki piśmiennictwa polskiego, Lwów 1922.

³ *Rozmyślenia dominikańskie*. Wyd. i oprac. K. Górski i W. Kuraszkiewicz, Wrocław 1965, Biblioteka Pisarzy Polskich seria A nr 3.

⁴ E. Winkler, „Liber disparata antiqua continens” Alexandro Masoviensi episcopo Tridentino dicatus. Elementa ad fontium editiones, 2, Romae, tabl. VI-XVII; E. Winkler, Il piu antico dizionario Latino-Polacco (del 1424), *Ricerche Slavistiche*, 8 (1960), s. 96-111; A. Steffen, Słowniczek trydencki, wyd. popr., *Prace Językowe* 1, Londyn 1963; S. Urbańczyk, *Wokabularz trydencki*, *Język Polski*, R. 42 (1962), s. 15-29; S. Urbańczyk, O poprawne odczytanie *Wokabularza trydenckiego*, *Język Polski*, R. 44 (1964), s. 299-310.

⁵ Por. I. Kwilecka, H. Popowska-Taborska, Bartłomiej z Bydgoszczy, leksykograf polski pierwszej połowy XVI w., Wrocław 1977.

przez Władysława Kuraszkiewicza⁶. Wśród prawie 500 wyrazów *Wokabularza trydenckiego* znajduje się szereg leksykalnych unikatów, wymagających gruntownych studiów etymologicznych i porównawczych, sam zaś słownik to przecież najobszerniejszy dokument narodzin polskiej leksykografii. Druga wersja słownika Bartłomieja z Bydgoszczy zestawiona z pierwszą z 1532 r. odsłania zarówno warsztat leksykografa polskiego z przełomu epoki staropolskiej i średniowiecznej, jak i, wedle dokonanych już ustaleń Ireny Kwileckiej i Hanny Popowskiej-Taborskiej, prawie zupełnie nie badane dotąd w historii polszczyzny procesy wyodrębniania się zasobu słownictwa języka polszczyzny literackiej drogą ścierania się leksykalnych wariantów regionalnych północno- i południowopolskich, które Bartłomiej z Bydgoszczy świadomie rejestrował⁷.

Oczywiście nawet okrucy dawnej polszczyzny, zwłaszcza wczesnej z końca XIV i początków XV w., godne są zaliczenia do grona ważkich znalezisk. Myślimy tu zwłaszcza o fragmencie modlitewnika staropolskiego odkrytego przez Jerzego Zatheya i datowanego ostatecznie przez Mieczysława Karasia na I połowę XV w.⁸, jak i o maleńkim fragmencie tzw. *Pasji połockiej*, prawdopodobnie z końca XIV w.⁹, czy choćby o wczesnych kanonach mszy z 1428 - 1431 r. i z 1433 r.¹⁰.

Główny nurt poszerzania podstawy dokumentacyjnej polszczyzny XV-wiecznej i wczesnej XVI-wiecznej to jednak mniejsze i większe zespoły glos oraz drobnych tekstów polskich wydobyte staraniem stosunkowo licznego zespołu badaczy: Juliana Wojtkowskiego, Jerzego Woronczaka, Józefa Reczka, Marii Kowalczyk, Henryka Kowalewicz, Władysława Kuraszkiewicza, Michała Muszyńskiego, Felicji Wysockiej, Mieczysława Waltera, Elżbiety Belcarzowej, Wandy Żurowskiej-Góreckiej, Bogdana Bolza i innych. Dominują wśród nich glosy związane z konkretnymi kodeksami, niekiedy bardzo oryginalnymi, jak np. glosy z rękopisów lekarskich, Kadłubka czy *Georgik Wergiliusza*¹¹. Ale na szczególne podkreślenie zasługuje trud Juliana Wojtkowskiego oraz Michała

⁶ Zob. jego prace: Uwagi o języku Rozmyślań dominikańskich oraz Dwaj pisarze podstawowego tekstu Rozmyślań dominikańskich przedrukowane w: W. Kuraszkiewicz, *Polski język literacki. Studia nad historią i strukturą*, Warszawa-Poznań 1986, s. 600-608.

⁷ Por. na ten temat I. Kwilecka, H. Popowska-Taborska, jw. H. Popowska-Taborska, *Dialektyzmy w słowniku Bartłomieja z Bydgoszczy*, w: Bartłomiej z Bydgoszczy i jego dzieło. Pod red. H. Popowskiej-Taborskiej, Warszawa-Poznań 1979, s. 37-40, Bydgoskie Tow. Naukowe, Prace Wyd. Nauk Hum., seria B nr 12.

⁸ J. Zathej, Fragment nieznanego modlitewnika staropolskiego z XIV wieku. *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej* R. 15 (1964), nr 1/2, s. 33-38; M. Karaś, Urywek staropolskiego modlitewnika. *Język Polski*, R. 45 (1965), s. 102-107.

⁹ Por. W. Wydra, W. R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*. Wrocław 1984, s. 115-116.

¹⁰ B. Bolza, W. Żurowska-Górecka, Glosy kanonu z lat 1428-1431 (z rękopisu gnieźnieńskiego nr 60). *Slavia Occidentalis*, t. 25 (1965), s. 203-231; W. R. Rzepka, W. Wydra, *Staropolski kanon mszy z 1433 roku*, *Slavia Occidentalis*, t. 45 (1988), s. 99-112.

¹¹ Dokładny wykaz tych prac zob.: W. Wydra, W. R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska*, jw. s. 197-198.

Muszyńskiego, którzy ogarnęli kwerendami całe duże zespoły biblioteczne rękopiśmienne i inkunabułowe, wydobywając z nich wszystkie, nawet najdrobniejsze ślady polszczyzny¹². Są to zarazem publikacje grupujące materiał gatunkowo najbardziej różnorodny: modlitwy, słowniczki, fragmenty kazań, glosy, dekalogi, a nawet pojedyncze wtręty wyrazowe i imiona. Tylko ten sposób postępowania pozwala uznać kwerendy w zasobie określonych zbiorów za zamknięte.

Równie istotne znaleziska należy odnotować w obszarze polskiej pieśni religijnej. Znany wcześniej zasób w ostatnim 40-leciu wzbogacony został o ponad 10 utworów sprzed połowy XVI w., lecz tekstów proveniencji niewątpliwie średniowiecznej. Z ważniejszych należy wymienić: *Cesarzowno wszech naświętsza...*, *Świebodność Boga żywego...*, *Maryja, czysta dziewice...*, *Krolewno Niebieska, matko chrześcijańska...*, *Nuż, wy dębscy panowie...* i nieznaną przekaz pieśni Władysława z Gielniowa *Jezusa Judasz sprzedał...*¹³.

Poszerzanie podstawy dokumentacyjnej polszczyzny średniowiecznej jest również zasługą historyków mediewistów — wydawców różnego rodzaju zespołów dokumentów. Historyk języka polskiego wyławia z nich skrupulatnie każde wplecione w tekst łaciński słowo polskie, gdyż w wielu wypadkach (jak poświadcza *Słownik staropolski*) są to rzeczywiste *hapax legomena*, które w tekstach innego rodzaju nie miały szans wystąpienia. W interesującym nas okresie słowa polskie wystąpiły w około 30 zespołach takich dokumentów, wszystkich skrupulatnie wykorzystanych jako źródła *Słownika staropolskiego*¹⁴. Przypomnijmy dla porządku kilka najistotniejszych takich zespołów: ośmiotomowy *Zbiór dokumentów małopolskich* Stanisława Kurasia i Ireny Sułkowskiej-Kurasiowej, *Dokumenty sądu ziemskiego krakowskiego* opublikowane przez Zbigniewa Perzanowskiego, *Księga radziecka miasta Starej Warszawy* i *Księga ławnicza miasta Nowej Warszawy* wydane przez Adama Wolffa, *Kodeks dyplomatyczny Śląska. Zbiór dokumentów i listów dotyczących Śląska* Kazimierza Maleczyńskiego i Anny Skowrońskiej, *Wilkie*

¹² J. Wojtkowski, *Glosy i drobne teksty polskie do 1550 roku z inkunabułów Kalisza, Kazimierza Biskupiego, Koła, Sieradza i Warty*, Poznań 1965; t e n ż e, *Glosy i drobne teksty polskie do 1550 roku z inkunabułów Biblioteki Kapitulnej i Seminarnej w Gnieźnie*, Poznań 1977; M. Muszyński, *Glosy i zapiski polskie w starych drukach Biblioteki Kórnickiej. Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej*, z. 8 (1963), s. 113-164, t e n ż e, *Glosy, zapiski i niektóre teksty polskie w starych drukach i rękopisach Biblioteki Kórnickiej do roku 1550. Pamiętnik Biblioteki Kórnickiej*, z. 9-10 (1968), s. 154-282.

¹³ Dokładny wykaz wydań tych pieśni zob. W. Wydra, W. R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska*, jw. s. 238, 246, 248, 249, 256; zob. też H. Kowalewicz, *Pieśń „Cesarzowno wszech naświętsza” i łaciński pierwowzór pieśni „Maryja, panno szlachetna”*. Nieznane zabytki polskiej i łacińskiej poezji bernardyńskiej. *Pamiętnik Literacki*, R. 53 (1962), s. 463-474.

¹⁴ *Słownik Staropolski*. Pod red. S. Urbaničky, Warszawa, Wrocław t. 1953-1955 i n. Tam też dokładne cytaty bibliograficzne niżej wymienionych wydań dokumentów (t. 1, s. XIV-XXXI; t. 2, s. 549-550; t. 3, s. 480-481; t. 4, s. 381; t. 5, s. 718-719; t. 6, s. 569; t. 8, s. 595-596).

poznańskie Witolda Meisla, nowe tomy *Kodeksu dyplomatycznego Wielkopolski* Antoniego Gąsiorowskiego i Henryka Kowalewicz, *Księga ziemską poznańską* Kazimierza Kaczmarczyka i Karola Rzyckiego, *Rachunki królewskie z lat 1471-1472 i 1476-1478* opracowane przez Stanisława Gawędę, Zbigniewa Perzanowskiego i Annę Strzelecką i inne.

Wreszcie wspomnieć trzeba o wydawanej przez Irenę Kwilecką spuściźnie Tomasza Łysego ze Zbrudzewa, benedyktyna lubińskiego, który na kilkanaście lat przed wydrukowaniem pierwszej polskiej *Biblii* (tzw. Leopolicy z 1561 r.) pracował nad przekładem Pisma św. Były to nieznane bliżej teksty polskie, należące jednak już do renesansu nie do średniowiecza¹⁵.

Kończąc ten z konieczności skrótowy przegląd odnalezionych w ciągu ostatnich 40 lat zabytków staropolskich wzmiankować należy jeszcze o znalezisku, które ma szansę w istotnym zakresie, jak sądzimy, wzbogacić nurt polskiej tradycji biblijnej, chociaż nie wyszło jeszcze poza fazę przygotowania edycji całości tekstu. Chodzi o tzw. *Ewangeliarz kanoników regularnych* w Krakowie z około 1420 r. Odkryty przez Jana Janowa w 1950 r., wstępnie scharakteryzowany i przytoczony w niewielkim fragmencie¹⁶, później przez nieomal cztery dalsze dziesięciolecia zaginiony, a więc niedostępny badaczom, doczekał się przed kilku laty ponownego odnalezienia przez nas. Jest to tekst z kilku powodów rewelacyjny: najwcześniejszy tej objętości (około 2000 wyrazów) tekst nowotestamentowy, tworzący prawie kompletny przekład kilku perykop ewangelijnych i być może inicjujący translacje nowotestamentowe, tekst należący do historii dwóch języków — polskiego i czeskiego, dodajmy również — tekst, dla którego nie udało się dotąd ustalić wzorca w żadnej staroczeskiej redakcji nowotestamentowej, pochodzący ze środowiska skryptoryjnego, które wydało *Psałterz floriański*¹⁷.

Zaproponowaliśmy na wstępie podział powojennego dorobku filologii staropolskiej na grupę znalezisk i reedycji. Istnieje wszakże zespół tekstów o fundamentalnym dla historii polszczyzny znaczeniu, który ani w jednej, ani w drugiej grupie bez reszty się nie mieści. Mamy tu na myśli przede wszystkim rotę przysięg sądowych oraz najstarsze staropolskie tłumaczenie oryli magdeburskich. Jako specyficzny typ staropolskich tekstów, rotę sądową były publikowane od lat stu kilkudziesięciu. Dawne inwentarze archiwalne oraz znana bibliografia Kazimierza Piekarskiego¹⁸ ujawniły zarówno nie wydane,

¹⁵ Zob. prace I. Kwileckiej: Perykopy wielkopostne w przekładzie Tomasza Łysego ze Zbrudzewa, Wrocław 1967; Brulion przekładu pierwszych trzech ksiąg Biblii pióra Tomasza ze Zbrudzewa, czyli tzw. Mamotrept gnieźnieński. Wrocław 1971; Apokalipsa św. Jana w przekładzie Tomasza ze Zbrudzewa, Wrocław 1976.

¹⁶ J. Janów, Najstarsze szczątki ewangeliarza polskiego. Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń PAU w Krakowie za rok 1950, nr 2, Kraków 1951, s. 40-44.

¹⁷ Por. na ten temat: W. Rzepka, W. Wydra, Ewangeliarz kanoników regularnych w Krakowie z około 1420 r. (uwagi wstępne), *Poradnik Językowy* 1986 r., z. 2, s. 91-97.

¹⁸ K. Piekarski, Przegląd wydawnictw średniowiecznych zapisek i rot przysięg sądowych z ksiąg grodzkich i ziemskich, Kraków 1919.

zachowane w różnych zespołach archiwalnych księgi ziemskie z rotami, jak i rozproszone w dużej ilości wydawnictw źródłowych mniejsze i większe ich zespoły publikowane przede wszystkim przez historyków i dla potrzeb badawczych głównie tej dyscypliny. Nie były więc rotety, nawet nie wydane, znaleziskami absolutnie nowymi, ale prawdę powiedziawszy, w obiegu naukowym historii języka funkcjonowały niemal wyłącznie te opublikowane. Z badaczy współczesnych jeden tylko W. Kuraszkiewicz w swym znakomitym studium doktorskim z 1929 r. o staropolskich samogłoskach nosowych¹⁹ oraz w późniejszych pracach z zakresu dialektologii historycznej²⁰ przedarł się przez księgi rękopiśmienne wcześniej nie wydane. Dlatego też monumentalne wydawnictwo Władysława Kuraszkiewicza i Adama Wolffa *Zapiski i rotety polskie XV-XVI wieku z ksiąg sądowych ziemi warszawskiej* (Kraków 1950) można traktować właściwie jako znalezisko w pełni oryginalne. Abstrahując już od faktu, że szczęśliwie zebrane przed wojną są dziś właściwie jedynym ocalałym dokumentem mazowieckiej XV-wiecznej polszczyzny, nurtu zarazem prawniczego i potocznego. Obydwu autorom zawdzięczamy też zasadę edytorską, bez której trudno sobie wyobrazić rzetelne wykorzystanie rot dla potrzeb historii języka, a mianowicie układu materiału według rąk pisarskich. Również pięć tomów wielkopolskich rot przysięg sądowych XIV i XV wieku wydanych przez Henryka Kowalewicza i Władysława Kuraszkiewicza²¹ jest właściwie edycją zupełnie oryginalną. Nie tylko bowiem prostuje liczne błędy dawnych wydań J. Lekszyckiego, ale niemal podwaja polski materiał w nich zawarty. Dość wspomnieć, że pięć tomów tego wydawnictwa to w sumie przeszło 6000 poszczególnych jednostek tekstowych. Nie trzeba chyba dodawać, że żadna poważniejsza praca z gramatyki a tym bardziej z dialektologii historycznej nie może dziś pominąć rot.

Spośród kilku rękopisów ortyli staropolskich tylko najstarszy przekaz z około 1480 r. doczekał się pełnego krytycznego wydania Józefa Reczka i Wacława Twardzika²². Nie jest to również reedycja, gdyż wcześniej ten rękopis był we fragmentach publikowany przez trzech różnych badaczy. Również *Modlitewnik Ptaszyckiego* tzw. *II-gi* z około połowy XVI w. dopiero współcześnie został udostępniony w całości tekstu²³.

Grupa właściwych reedycji, to znaczy tekstów już wcześniej w całości znanych i wydanych, a opublikowanych w okresie powojennym powtórnie zgod-

¹⁹ W. Kuraszkiewicz, *Studia nad polskimi samogłoskami nosowymi (Rezonans nosowy)*, *Rozprawy Wydz. Filol. PAU*, t. 63 (1932) nr 3.

²⁰ Zebranych ostatnio w tomie: W. Kuraszkiewicz, *Polski język literacki*, jw.

²¹ *Wielkopolskie rotety sądowe XIV-XV wieku*, t. 1: Rotety poznańskie, Poznań 1959, t. 2: Rotety pyzdrowskie, Warszawa 1960, t. 3: Rotety kościańskie, Wrocław 1967, t. 4: Rotety kaliskie, Wrocław 1974, t. 5: Rotety gnieźnieńskie i konińskie, Wrocław 1981.

²² Najstarsze staropolskie tłumaczenie Ortyli magdeburskich według rękopisu nr 50 Biblioteki Zakładu Narodowego im. Ossolińskich. Cz. I-III. Wrocław 1970-1972.

²³ W. Wydra, W. Rzepka, *Modlitewnik* tzw. *Ptaszyckiego (drugi)*, *Archiwum Literackie*, t. 23, *Miscellanea Staropolskie*, t. 5 (1980), s. 23-74.

nie z wymogami nowoczesnego warsztatu filologiczno-edytorskiego jest znaczna. Wylączamy z niej jednak te przedruki wcześniejszych wydań, które wiernie je powtarzają bez kontroli z zachowanymi oryginałami. Trudno bowiem oczywiście za nowe krytyczne wydania uznać choćby przedruki *Kazań świętokrzyskich* czy fragmentów *Psalterza floriańskiego* na podstawie przedwojennych edycji Jana Łosia, Władysława Semkowicza czy Witolda Taszyckiego.

Na rangę oryginalnych nowych wydań krytycznych zasługują więc niewątpliwie: wydanie *Biblii królowej Zofii* Stanisława Urbańczyka i Vladymira Kyasa z paralelnym tekstem czeskim, wydanie mamotreków staropolskich Wandy Żurowskiej-Góreckiej i Vladymira Kyasa, również z domniemaną podstawą czeską, *Kazania gnieźnieńskie* Stefana Vrtela-Wierczyńskiego, polskie wierszowane legendy średniowieczne S. Vrtela-Wierczyńskiego i W. Kuraszkiewicza, monumentalne wydanie wszystkich, nie tylko średniowiecznych, przekazów *Bogurodzicy* Jerzego Woroncza, dwa tomy głoś polskich w łacińskich kazaniach Elżbiety Belcarzowej²⁴. Podobny charakter ma całościowe wydanie *Polskich pieśni pasyjnych. Średniowiecze i wiek XVI* pod red. Juliusza Nowaka-Dłużewskiego (Warszawa 1977). Szkoda, że wcześniejsze, otwierające tę serię pieśni staropolskich tomy kołęd²⁵ nie zawierają tekstów transliterowanych, lecz jedynie transkrypcję, przez co ich przydatność do badań historycznojęzycznych jest połowiczna.

Również i niektóre teksty drobniejsze doczekały się reedycji odpowiadających współczesnym wymogom, np.: tzw. *Fragment Łopacińskiego*, twórczość polska Władysława z Gielniowa, cyzjojan płocki, *List Lentulusa do senatu rzymskiego*, pieśń o Wiklefie, tzw. *Karta medycka*, dekalogi, pieśń husycka o królu Zygmuncie Luksemburczyku, wrocławski przekaz *Skargi umierającego*, wierszowane listy miłosne, list cechu rzeźników wrocławskich itp.²⁶. Istotna jest przy tym wspólna podstawa metodologiczna tych zarówno monumentalnych, jak i drobnych reedycji. Opracowane zespołowo w 1955 r. *Zasady wydawania tekstów staropolskich* (Wrocław 1955) uporządkowały warsztat współczesnych edytorów-mediewistów, chociaż nigdy nie uzyskały rangi przepisów oficjalnie obowiązujących, jak świadczy podtytuł *Projekt*.

²⁴ Biblia królowej Zofii (szarospatacka) wraz ze staroczeskim przekładem Biblii. Wyd. S. Urbańczyk i V. Kyas, Wrocław 1965-1971; W. Żurowska-Górecka, V. Kyas, Mamotreky staropolskie. Cz. 1-3, Wrocław 1977-1980; S. Vrtel-Wierczyński, Kazania gnieźnieńskie. Podobizna, transliteracja, transkrypcja, Poznań 1955; S. Vrtel-Wierczyński, W. Kuraszkiewicz, Polskie wierszowane legendy średniowieczne, Wrocław 1962, Biblioteka Pisarzy Polskich, seria A, nr 2; Bogurodzica. Oprac. J. Woroncza, wstęp językoznawczy E. Ostrowska, oprac. muzykologiczne H. Feicht, Wrocław 1962, Biblioteka Pisarzy Polskich, seria A, nr 1; E. Belcarzowa, Głosy polskie w łacińskich kazaniach średniowiecznych. Cz. I-II. Wrocław 1981-1983.

²⁵ Kołеды polskie. Średniowiecze i wiek XVI. Pod red. J. Nowaka-Dłużewskiego, Warszawa 1966, t. 1-2.

²⁶ Dokładne cytaty bibliograficzne tych edycji zob. W. Wydra, W. R. Rzepka, Chrestomatia staropolska, jw.

Przypomnieliśmy powyżej w sumarycznym skrócie najistotniejsze osiągnięcia edytorskie w zakresie tekstów staropolskich z okresu powojennego. Naturalną koleją rzeczy należałoby ocenić te dokonania. Czy biorąc pod uwagę okres przecież 40-letni jest to dużo, czy mało, czy filologia staropolska w swoim nurcie edytorskim rozwija się prężnie, czy zaledwie egzystuje? Odpowiedź zawsze będzie subiektywna, zwłaszcza, jeśli weźmiemy pod uwagę niesłychaną akrybię metodologiczną i filologiczną, jaką musi się wykazać współczesny edytor-mediewista, a tym samym olbrzymią czasochłonność i pracochłonność takich przedsięwzięć edytorskich. Oczywiście nowe znaleziska są zawsze w jakiejś mierze kwestią szczęśliwego przypadku, to co zostało odkryte wskazuje jednak, że zbiory zagraniczne oraz zdziesiątkowane w czasie ostatniej wojny polskie zbiory archiwalne i biblioteczne mogą kryć w sobie jeszcze niejedną dużej rangi niespodziankę. Postulat systematycznych, pełnych kwerend w ocalałych zasobach bibliotecznych i archiwalnych narzucał się z całą oczywistością, nic więc dziwnego, że już w 1953 r. Komisja Filologiczna Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk podjęła inicjatywę zebrania i wydania glos i drobnych tekstów polskich do roku 1550, roproszonych po kodeksach wielkopolskich²⁷. Inicjatywa ta, chociaż nie zrealizowana do końca, zaowocowała wspomnianymi już dwoma tomami tekstów odszukanych przez Juliana Wojtkowskiego oraz tomem opracowanym przez Michała Muszyńskiego. Nigdy jednak nie zrodziła się ogólnopolska inicjatywa takich kwerend i to, co zostało znalezione poza Wielkopolską, jest właściwie kwestią szczęśliwego zbiegu okoliczności.

Bardziej obiektywnym probierzem oceny dokonań w zakresie edytorstwa staropolskiego może być natomiast zestawienie wielkiego zamierzenia wydawniczego Instytutu Badań Literackich PAN sformułowanego w 1951 r. w postaci projektu wydawniczego tekstów staropolskich oraz XVI i XVII stulecia²⁸, który ostatecznie przybrał kształt nowej wersji Biblioteki Pisarzy Polskich, z rzeczywistym dorobkiem ostatnich dziesięcioleci. Metodologiczną podstawę tej serii stanowiły opracowane zbiorowo wspomniane już *Zasady wydawania tekstów staropolskich*. Już w 1950 r. planowano w obrębie tego projektu realizację *Biblioteki Zabytków Polskiego Piśmiennictwa Średniowiecznego — Corpus Antiquissimorum Scriptorum Poloniae Polonicorum*. Zawartość tej Biblioteki zaprojektowanej przez Stefana Vrtela-Wierczyńskiego na 24 wolumeny miała ogarnąć absolutnie wszystko, poza glosami, co mniej więcej do połowy XVI w. mieściło się w rękopiśmiennym nurcie średniowiecznego piśmiennictwa polskiego. Całość tego wielkiego wysiłku wydawniczego miała być realizowana w ciągu dziesięciu lat w ramach IBL PAN. Z owej Biblioteki

²⁷ Por. na ten temat: J. Wojtkowski, Głosy i drobne teksty polskie do 1550 roku z inkunabułów Kalisza, Kazimierza Biskupiego, Koła, Sieradza i Warty, jw. s. 3-8; I. K w i l e c k a, Perykopy wielkopostne w przekładzie Tomasza Łysego ze Zbrudzewa, jw. s. 5-6.

²⁸ Por. *Pamiętnik Literacki*, R. 42 (1951), s. 430-451.

zrealizowano monumentalne wydanie *Bogurodzicy* Jerzego Woronczaka, *Kazania gnieźnieńskie* w opracowaniu S. Vrtela-Wierczyńskiego, *Biblię królowej Zofii*, mamotrekty, polskie wierszowane legendy średniowieczne, część pieśni, rotę wielkopolską — oczywiście w różnym czasie, w różnych seriach, w różnych wydawnictwach i pod patronatem różnych instytucji. W obrębie zaś *Biblioteki Pisarzy Polskich*, która jest spadkobierczynią owego *Corpus Antiquissimorum Scriptorum Poloniae Polonicorum*, ukazała się tylko *Bogurodzica*, średniowieczne polskie legendy wierszowane i później odkryte *Rozmyślenia dominikańskie* w 1965 r., a więc w ostatnim 25-leciu nie ukazało się w *Bibliotece Pisarzy Polskich* nic z mediewaliów. Jak więc widzimy, wielkie zamierzenia, które dla filologii staropolskiej stworzyłyby jednorodną metodologicznie, wyczerpującą, nowoczesną bazę źródłową spełzły właściwie na niczym. Jeszcze raz okazało się, że mierzono siły na zamiary, a zrealizowano zamiar wedle sił. Do dziś nie mamy nowego wydania *Kazań świętokrzyskich*, *Psalterza floriańskiego*, *Psalterza puławskiego*, *Psalterza Wróbla*; *Rozmyślenie przemyskie* mamy jedynie w formie fototypicznej²⁹, *Sprawę chędogą o męce Pana Chrystusowej* i *Ewangelię Nikodema* tylko w transliteracji z 1933 r.³⁰, część trzecia — *Historia Trzech Króli* — nigdy nie została wydana. Wymieniliśmy tylko teksty fundamentalne, których podstawy rękopiśmienne się zachowały. Nie zastąpią owej Biblioteki Zabytków Polskiego Piśmiennictwa Średniowiecznego wybory w rodzaju *Najdawniejszych zabytków języka polskiego* Witolda Taszyckiego³¹ czy *Chrestomatii staropolskiej*. Mogą one ukazać co najwyżej rozległość tego piśmiennictwa, ale z samej istoty ich gatunku wynika fragmentaryczność. Nadal więc badacz średniowiecznej polszczyzny posługuje się szerokim wachlarzem edycji o różnym poziomie — począwszy od Wacława Aleksandra Maciejewskiego, a więc od około połowy XIX w., po znakomite edycje z ostatnich lat.

Tekst staropolski w historii języka może funkcjonować jako samoistny przedmiot opisu bądź jako podstawa faktograficzna dla szerszych badań, wykraczających nawet poza granice chronologiczne średniowiecza. Zresztą stwierdzenie to można odnieść do każdego właściwie zabytku językowego również z okresów późniejszych. Różnica polega jedynie na tym, że badając teksty średniowieczne mamy do czynienia niemal wyłącznie z utworami anonimowymi, natomiast opisy tekstów późniejszych to studia nad językiem konkretnego autora. Dorobek lingwistyki mediewistycznej, jeśli rozumieć ją jako monografie poszczególnych tekstów jest więcej niż skromny. Wystarczy powiedzieć, że do dziś nie mamy żadnej pełnej monografii historycznojęzy-

²⁹ Wydanie A. Brücknera (*Rozmyślenia o żywocie Pana Jezusa...*, Kraków 1907, Biblioteka Pisarzy Polskich nr 54) zupełnie nie odpowiada wymogom współczesnego edytorstwa.

³⁰ S. Vrtel-Wierczyński, *Sprawa chędogą o męce Pana Chrystusowej i Ewangelia Nikodema*, Poznań 1933.

³¹ Wyd. 5, Wrocław 1975, BN I 104.

kowej nawet najważniejszych zabytków staropolskich. Pierwsza część monografii *Psalterza floriańskiego* pióra Marii Kamińskiej zapowiada pełną analizę językową tylko pierwszej części tego zabytku³². W druku znajduje się rozprawa habilitacyjna dra Marka Cybulskiego z Uniwersytetu Łódzkiego, będącą monografią drugiej i trzeciej części *Psalterza floriańskiego*. Tak więc w perspektywie kilku najbliższych lat otrzymamy pierwszy pełny opis języka tego zabytku. Przyczyny, jak sądzimy, tego stanu rzeczy są następujące: z jednej strony brak wydań krytycznych wielu jeszcze tekstów, który skazuje rzetelnego badacza na samodzielne przedarcie się przez oryginały, z drugiej opisy monograficzne już z samego założenia wymagają zindeksowania całości materiału gramatycznego i leksykalnego poszczególnych tekstów, niekiedy przecież dość obszernych, takich zaś indeksów, słowników wykonanych według współczesnych założeń edytorsko-leksykograficznych mamy bardzo niewiele. Z okresu powojennego można wymienić zaledwie słownik do *Kazań gnieźnieńskich* oraz *Ortylii magdeburskich* oraz indeksy i słowniki do wspomnianych już wierszowanych legend średniowiecznych. Nawet *Rozmyślenia dominikańskie* nie doczekały się jeszcze publikacji transkrypcji ani słownika, choć od ukazania się pierwszego tomu tego wydawnictwa minęło już 25 lat. Nie sposób sobie wyobrazić, aby np. monograficzny opis języka rot wielkopolskich XIV-XV w. mógł bazować na metodzie excerpcji wyrywkowej. Zaś sporządzenie słownika do pięciu tomów tego wydawnictwa wymaga co najmniej kilku lat wyteżonej pracy.

Związek między niedostatkami dorobku edytorskiego a monograficznym nurtem badań zabytków staropolskich jest więc wyraźny. Pewnym wyjściem z sytuacji mogłoby być wprzęgnięcie techniki komputerowej do indeksowania tekstów staropolskich. Pomysł taki zrodził się w krakowskim środowisku językoznawczym związanym z Pracownią *Słownika Staropolskiego* przed kilku laty, lecz jak dotychczas nie wyszedł poza stadium projektu teoretycznego. Że może być jednak praktycznie zrealizowany świadczą choćby badania ośrodka polonistycznego w Getyndze, gdzie wprowadzono do pamięci komputera kilkadziesiąt obszernych poetyckich polskich tekstów barokowych, stwarzając możliwość uzyskania niemal natychmiast wyselekcjonowanej podstawy materiałowej dla każdego właściwie problemu badawczego.

To, co wyżej powiedziano, nie oznacza, iż zabytki staropolskie są sporadycznie tylko przedmiotem zainteresowania historyków polszczyzny. Jest to jednak nurt inny — studiów szczegółowych i przyczynków komentujących różne fragmenty ortograficznej, gramatycznej i słownikowej struktury tekstów, a także ich ukształtowanie stylistyczne³³. Bibliografowie mogliby

³² M. K a m i ń s k a, *Psalterz Floriański. Monografia językowa. Część I. Ortografia, fonetyka, fleksja imion*, Wrocław 1981.

³³ Por. choćby znakomite studium Ewy O s t r o w s k i e j: *O artyzmie polskich średniowiecznych zabytków językowych* (Bogurodzica, Kazania świętokrzyskie, „Posłuchajcie, bracia miła”), Kraków 1967.

zarejestrować kilkaset takich studiów szczegółowych, niekiedy znakomitych zarówno w swej warstwie interpretacyjnej, jak i filologicznej akrybii. Przecież choćby literatura o *Bogurodzicy* to niemal cała biblioteczka, podobnie o *Psalterzu floriańskim*, *Kazaniach świętokrzyskich*, ostatnią również *Kazaniach gnieźnieńskich*. Czyli ten nurt badań określić można jako aktywny. Wiadomo jednak, że z różnego kształtu cegiełek bardzo trudno jest zbudować mur monografii.

Główny nurt lingwistyki mediewistycznej to jednak badania z zakresu dialektologii oraz gramatyki historycznej. Teksty staropolskie funkcjonują w nich oczywiście jako podstawa egzemplifikacyjna dla problemów bardzo różnorodnych. Powstanie dialektologii historycznej jako odrębnej gałęzi historii języka przypada na lata trzydzieste (przede wszystkim Witold Taszycki i Władysław Kuraszkiewicz). Apogeum aktywności badaczy w tej dziedzinie to okres wielkiej dyskusji nad rodowodem polszczyzny literackiej, jej podstawą dialektalną, która rozpoczęta w pierwszych latach powojennych słabnie zdecydowanie u początku lat sześćdziesiątych. W tym niemal dwudziestoleciu dokonano jednak rzeczy wielkiej. W poszukiwaniu argumentów językowych dla przeciwstawnych tez regionalnego rodowodu polszczyzny przeanalizowano cały właściwie opublikowany, a nawet częściowo wtedy jeszcze nie wydany drukiem staropolski materiał językowy pod kątem jego regionalnej i dialektycznej przynależności. Zaowocowało to szczegółowymi opisami monograficznymi niemałej grupy staropolskich cech dialektalnych — argumentów lingwistycznych w sporze o małopolski, wielkopolski bądź mazowiecki wkład w strukturę gramatyczną polszczyzny. Bibliografia tej wielkiej dyskusji i studia dialektologicznohistoryczne to ponad sto prac, od ujęć syntetycznych typu W. Kuraszkiewicza *Pochodzenie polskiego języka literackiego w świetle wyników dialektologii historycznej* (Wrocław 1953) czy W. Taszyckiego i Tadeusza Milewskiego *Polski język literacki powstał w Małopolsce*³⁴ lub Zdzisława Stiebera *Udział poszczególnych dialektów w formowaniu polskiego języka literackiego*³⁵ przez monografie cech dialektalnych w rodzaju *Oboczność -ew ll- ow w dawnej polszczyźnie i dzisiejszych gwarach* W. Kuraszkiewicza (Wrocław 1951), *Historia i geografia ot ll od w języku polskim* Mieczysława Karasia³⁶, po próbę rozstrzygnięcia metodą filologiczną fundamentalnego dla tej dyskusji problemu dawności mazurzenia przez Stanisława Rosponda w jego prawie 500-stronnicowym dziele *Dawność mazurzenia w świetle grafiki staropolskiej* (Wrocław 1957).

Nurt badań dialektologiczno-historycznych stanowi główną, choć oczywiście nie jedyną, formę uprawiania lingwistyki mediewistycznej. Drugą są studia nad problemami historycznojęzycznymi zamykającymi się w grani-

³⁴ W dziele zbiorowym *Pochodzenie polskiego języka literackiego*, Wrocław 1956.

³⁵ W: *Z dziejów powstawania języków narodowych i literackich. Materiały metodologicznej konferencji szkoleniowej PAN, Zakopane, marzec 1955*, Warszawa 1956, s. 97-120.

³⁶ W: *Studia z Filologii Polskiej i Słowiańskiej*, t. I (1955), s. 59-110.

cach doby staropolskiej. Prac tego rodzaju nie jest wiele. Można tu przykładowo wskazać prace Bogusława Dunaja i Małgorzaty Sulisz wykonane głównie na polskim materiale onomastycznym wydobytym z średniowiecznych dyplomów i dokumentów³⁷, pracę Józefa Reczka *Bohemizmy leksykalne w języku polskim do końca XV wieku. Wybrane zagadnienia* (Wrocław 1968)³⁸ oraz szereg artykułów z zakresu fonetyki i morfologii. Materiał średniowieczny pojawia się również w trzecim typie studiów: monografiach przekrojowych pewnych tendencji rozwojowych w systemie gramatycznym polszczyzny na przestrzeni całych jej dziejów. Etap staropolski obficie dokumentowany źródłowo stanowi oczywiście w nich początkową fazę badanych zjawisk. Tego typu prac jest również niewiele. Przykładowo można tu wymienić monografię Mariana Kucaly *Rodzaj gramatyczny w historii polszczyzny* (Wrocław 1978), czy Aliny Kowalskiej *Ewolucja analitycznych form czasownikowych z imiesłowem -l w języku polskim* (Katowice 1976).

Największymi osiągnięciami filologia staropolska może się jednak poszczycić na polu leksykografii. Urzeczywistnienia doczekały się tu dwie wielkie inicjatywy badawcze z rodowodem jeszcze z końca XIX w.: *Słownik staropolski*, mający ambicję ogarnięcia całości słownictwa apelatywnego doby staropolskiej, dziś już w końcowej fazie realizacji — bezcenne źródło faktograficzne i interpretacyjne dla całej mediewistyki oraz, zamknięty już, *Słownik staropolskich nazw osobowych* (1965-1984) pod redakcją Witolda Taszyckiego — fundament wszelkich badań nad antroponimią staropolską. Mediewistyka polska może się tu poszczycić realizacją inicjatywy, która nie została doprowadzona do końca w żadnym kraju słowiańskim. W żadnym bowiem z nich, mimo że istnieją próby tak monumentalne jak czeski słownik Gebauera czy staroruski Srezniewskiego, nie opracowano jeszcze w ostatnich dziesięcioleciach dzieł paralelnych do obu polskich słowników, choć wszędzie w Słowiańszczyźnie trwają prace nad rejestracją leksykograficzną najstarszych faz rozwojowych języków słowiańskich.

Różnorodne studia historycznojęzykowe przygotowują zazwyczaj grunt pod wielkie syntezy całości dziejów języka narodowego albo przynajmniej poszczególnych jego epok. W rozwoju historii języka polskiego, jako dyscypliny naukowej, na przestrzeni XX w. obserwujemy charakterystyczne zjawisko — próby syntez całości dziejów polszczyzny wyprzedzały ich niezbędne zaplecze faktograficzne w postaci mnóstwa studiów szczegółowych. Były więc w dużym stopniu efektem polihistoryzmu, bądź niekiedy wprost genialnej intuicji badawczej ich autorów. Taki charakter miały w kolejności chro-

³⁷ B. Dunaj, *Język polski najstarszej doby piśmiennej (XII-XIII w.)*, Kraków 1975; M. Sulisz, *Staropolska fonetyka w świetle materiału onomastycznego do XIV wieku*, Wrocław 1976.

³⁸ A także pracę Z. Krążyńskiego, *Orzeczenie wraz z dopełniającym otoczeniem w staropolskim zdaniu (na przykładzie wielkopolskich rot sądowych)*, Poznań 1986.

nologicznej *Dzieje języka polskiego* Aleksandra Brücknera (wyd. 4: Wrocław 1960), *Historia języka polskiego w zarysie* Stanisława Słońskiego (Wyd. 3: Warszawa 1953), *Język polski. Pochodzenie, powstanie, rozwój* Tadeusza Lehra-Spławińskiego (Wyd. 3: Warszawa 1978) i oczywiście ich partie poświęcone staropolszczyźnie. Dopiero pierwszy tom monumentalnej *Historii języka polskiego* (Warszawa 1961) Zenona Klemensiewicza poświęcony dobie staropolskiej rzeczywiście syntetyzował dorobek badań historycznych i historycznojęzykowych nad społecznymi dziejami polszczyzny i ewolucją jej systemu gramatycznego, zarówno z dziesięcioleci dawniejszych, jak i z wspomnianej już powojennej fazy dyskusji nad pochodzeniem literackiej polszczyzny. Materiał faktograficzny dzieła Klemensiewicza zamykał się z konieczności na roku 1961. Jest to do chwili obecnej jedyna próba monograficznej syntezy polszczyzny średniowiecznej wkomponowana w całość opisu jej dziejów. Osobna obszerna monografia polszczyzny średniowiecznej, syntetyzująca wyniki badań z ostatnich dziesięcioleci czeka na realizację, a sama konieczność takiego dzieła jest przez historyków języka polskiego wyraźnie postulowana.

W tym z konieczności skrótowym przeglądzie dorobku edytorskiego i lingwistycznego filologii staropolskiej w ostatnich 40 latach chcieliśmy wymienić i choćby ogólnie scharakteryzować nie tyle dzieła i autorów, te bowiem rejestrują specjalistyczne bibliografie, lecz kierunki prac i nurty badawcze w obu tych zakresach. Chcieliśmy ukazać niewspółmierność dokonań mimo pierwotnie szeroko i ambitnie zakrojonych planów. Nie jesteśmy powołani do ustalenia przyczyn krachu niektórych inicjatyw edytorskich i badawczych. Warto jednak sformułować kilka propozycji, których realizacja dla dalszego harmonijnego rozwoju filologii staropolskiej wydaje się nam potrzebna. Po pierwsze, celowe byłoby opracowanie Nowego Łosia, to znaczy nowego przeglądu zabytków językowych do roku 1550, tak jak został opracowany *Nowy Korbut*. Nowoczesne repertorium tekstów staropolskich musiałoby być oczywiście inaczej skomponowane niż klasyczne dzieło Jana Łosia. A więc powinno być również rodzajem bibliografii edytorstwa i lingwistyki mediewistycznej, rejestrującej niały dorobek obu tych dziedzin od 1922 r. Uzasadnienie konieczności opracowania takiego vademecum dla każdego mediewisty, każdego początkującego badacza, a nawet studenta filologii polskiej wydaje się nam oczywiste. Zresztą konieczność opracowania *Nowego Łosia* w kręgach historyków języka postrzegana jest co najmniej od kilkunastu lat.

Po drugie, konieczne wydaje się wyrównanie dysproporcji edytorskich przynajmniej w zakresie tekstów stanowiących podstawowy kanon staropolszczyzny. Obecnie znalazłyby one odbiór nie tylko w kręgach specjalistów. Faktem jest, że dziś nawet specjalista może mieć trudności z dotarciem do jedynej i pełnych wydań *Psalterza floriańskiego*, *Psalterza Puławskiego*, *Kazań świętokrzyskich*, że z *Rozmyślaniami przemyskim* może jedynie obcować

w formie fotokopii, bowiem dla badań historycznojęzkowych zmodernizowane wydanie Brücknera jest bezwartościowe, że nie dysponujemy pełnym wydaniem kodeksu Wawrzyńca z Łaska, a przecież choćby tylko te bezcenne dla kultury polskiej teksty powinny być dostępne nie tylko w formach dokumentacyjnych dla specjalistów, lecz również w formach pełnych wydań popularnych dla szerszego kręgu odbiorców choćby w serii Biblioteki Narodowej. Nie postulujemy tutaj powrotu do koncepcji *Biblioteki zabytków średniowiecznego piśmiennictwa polskiego*, wspomniane i inne jeszcze dzieła mogą być realizowane w różnych ośrodkach, przez różnych badaczy i w różnych oficynach, istotna jest bowiem nie jednolitość serii, ale jednolitość warsztatu odpowiadającego współczesnym wymogom sztuki edytorskiej. Dziwi niezmiernie fakt, że wydanie *Rozmyślań dominikańskich* urwane zostało w połowie i przez 25 lat instytucje odpowiedzialne za *Bibliotekę Pisarzy Polskich* nie sfinalizowały tomu drugiego, gotowego już w znacznej części w rękopisie. W środowisku polonistycznym odbierane jest to jako zamknięcie po trzech tomach serii średniowiecznej Biblioteki Pisarzy Polskich. Oczywiście poza wymienionymi tekstami wielkiej rangi powinny być wydane na nowo wszystkie te, których dawne edycje są już dziś niedostępne i przestarzałe, a których podstawy źródłowe zachowały się mimo wielkich strat wojennych w bibliotekach i archiwach.

Po trzecie, na wydanie czekają jeszcze te zbiory tekstów, o których wiemy, że są, jak np. wielkie zespoły XIV i XV-wiecznych rot przysięg sądowych małopolskich, które historycy wydawali dawniej w wyborze i w sposób odpowiadający XIX-wiecznemu poziomowi edytorskiemu. Wydanie rot małopolskich, sieradzkich i łęczyckich jest tym pilniejsze, że stanowiłyby one naturalne dopełnienie monumentalnego zbioru rot wielkopolskich, a lingwiście pozwoliłyby wejrzeć w odmiany terytorialne dawnej polszczyzny w stopniu o wiele dokładniejszym niż jest to możliwe obecnie.

Po czwarte, historycy języka również od dawna sformułowali zestaw najpilniejszych zadań w obszarze badań staropolszczyzny. To co za chwilę powiemy jest więc *oppinio communis* tego środowiska. Wskazuje się więc na konieczność opracowania ortografii staropolskiej, monografii językowych przynajmniej tekstów z kanonu najważniejszych zabytków, zsyntetyzowania osiągnięć dialektologii historycznej, nasilenia badań nad różnymi sferami słownictwa staropolskiego oraz kształtowaniem się odmian stylistyczno-funkcjonalnych polszczyzny, zwłaszcza stylu artystycznego (świetne studia Ostrowskiej wprowadziły ten nurt do badań historycznojęzkowych) itp. Kwestii, której nie podejmujemy się rozważać, są szanse realizacji wyżej wymienionych postulatów, instytucjonalnej organizacji badań, realizacji edytorskiej bardzo trudnych wydań tekstów staropolskich, wreszcie przygotowania merytorycznego młodszych badaczy, którzy tego trudu podjęliby się. Zwłaszcza w tej ostatniej kwestii trudno o optymizm, zważywszy jak powszechny jest wśród młodych

odwrót od staropolszczyzny, od przedzierania się przez trudności paleografii, ku badaniom polszczyzny współczesnej, badaniom bardziej teoretycznym, nie wymagającym olbrzymiego nakładu pracy czysto filologicznej, badaniom rokującym szybszy sukces i szerszy rozgłos.

LES NOUVELLES SOURCES ET ÉTUDES CRITIQUES SUR L'ANCIEN POLONAIS

RÉSUMÉ

L'article essaie de récapituler les résultats des études de la langue et de la littérature polonaise ancienne de la période de derniers quarante ans. Il examine l'acquis éditorial et linguistique de la philologie polonaise, prêtant une attention particulière aux directions des recherches dans ces domaines. De même il démontre la disproportion des résultats par rapport aux plans conçus. L'article formule également de nombreuses propositions dont la réalisation est indispensable au développement harmonieux des études de la langue et de la littérature polonaise ancienne.

ŹRÓDŁA I BADANIA DZIEJÓW ŚREDNIOWIECZNEJ LITURGII W POLSCE

Pius XII w encyklice *Mediator Dei* stwierdził, że liturgia jest działaniem Chrystusa. Mianowicie w liturgii mszy świętej i sakramentów Chrystus kontynuuje swe kapłańskie posłannictwo oddawania czci Ojcu i uświęcania ludzi. Natomiast pap. Paweł VI przemawiając na zakończenie drugiego okresu ostatniego soboru przypomniał, że w hierachii wartości i godności liturgia zajmuje w Kościele pierwsze miejsce¹. Zaś *Konstytucja o liturgii* II Soboru Watykańskiego powiada: „Attamen Liturgia est culmen ad quod actio Ecclesiae tendit et simul fons unde omnis eius virtus emanat”².

Może dawniej nie tak w pełni i nie tak powszechnie uświadamiano sobie te prawdy, ale jednak rozumiano właściwie liturgię. Warto w tym względzie sięgnąć do średniowiecznych źródeł polskich i zatrzymać się nad pracą teologa, kanonisty i zarazem liturgisty, Mikołaja z Błonia († ok. 1440). Widział on mszę świętą, sakramenty i całą liturgię mocno osadzone w centrum działalności duszpasterskiej Kościoła³. Na sakramentach... „tota medicina nostris vulneribus salutaris consistit”⁴. Dalej mówi, że największym „medykiem jest Jezus i ...„gratiam curationis a summo medico Jesu Christo oportet haurire”⁵. A więc te wszystkie środki działalności duszpasterskiej czerpią moc od Chrystusa, który jest zarazem najwyższym duszpasterzem.

Ta świadomość o zbawczej działalności Chrystusa stale tkwiąca w Kościele, dopingowała wszystkie pokolenia o wielką troskę wokół liturgii — zarówno o jej treść, jak i szatę zewnętrzną. Po prostu liturgia stała się wspaniale wypielegnowanym owocem tej troski. Jest ona wyrazem głębi myśli, jak również piękna uzewnętrzniania ludzkich uwielbień skierowanych ku Bogu.

To wszystko sprawia, że liturgia stanowi wspaniałe źródło nie tylko dla teologa, ale wogóle dla wszystkich badaczy przeszłości. Prześledzenie jej

¹ *L'Osservatore Romano* z dnia 5. XII. 1963.

² *Constitutio de Sacra Liturgia*, Cap. I nr 10.

³ Mikołaj z Błonia, *Tractatus sacerdotalis de sacramentis*, Kraków 1519 f. 3 r, 3 v.

⁴ Tamże, f. 3 r.

⁵ Tamże.

dziejów ma znaczenie dla szerokiego wachlarza dyscyplin naukowych chcących dokładnie naświetlić miniony czas. Również ważne w tym względzie jest sięganie do interpretacji źródeł i odczytywanie głębi myśli teologicznej.

Dla mediewisty konieczną więc jest rzeczą zapoznanie się ze źródłami i wynikami badań nad dziejami średniowiecznej liturgii. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na *terminus ad quem* liturgii średniowiecznej. Był nim zasadniczo Sobór Trydencki kładący kres wszelkim regionalizmom. Chociaż należy pamiętać, że proces ujednoczenia liturgii rozpoczął się już w w. XV.

Szukając odpowiedzi na pytania dotyczące wyników badań dziejów liturgii jedynie naszkicujemy problem. Trudno bowiem w krótkiej wypowiedzi dać całościowe i wyczerpujące podsumowanie.

I. CHARAKTERYSTYKA ZASOBU ŹRÓDŁOWEGO

W poznawaniu przeszłości życia liturgicznego bazujemy przede wszystkim na znajomości ksiąg liturgicznych. Oprócz tego podstawę źródłową stanowią: przepisy prawne odnośnie liturgii, podręczniki dla duchowieństwa, książki do nabożeństwa. Również „quasi źródła” stanowić mogą stare podręczniki i wykłady obrzędów z czasów już nowożytnych, ale często opierające się na źródłach średniowiecznych aktualnie nie istniejących. Podobnie szereg wiadomości o liturgii czerpać można z hagiografii i tym podobnych źródeł opisowych⁶.

1. KSIĘGI LITURGICZNE

Wśród średniowiecznych ksiąg liturgicznych można wyróżnić: mszały, brewiarze, pontyfikały, agendy, antyfonarze, graduály, psalterze z hymnami, homiliarze, lekcjonarze i ewangeliarze, *ordines*. Do lat 80-siątych w. XV są one rękopisami, a po tym terminie zaczynają pojawiać się pierwsze druki. Chociaż wynalazek druku ograniczył księgi rękopiśmienne, to jeszcze spotyka się je w wiekach XVII i XVIII głównie w ośrodkach klasztornych. Podyktowane było to nieczęstym drukowaniem ksiąg liturgicznych będących w mniejszym użyciu (np. antyfonarze i graduály klasztorne). Jednak jak już przed chwilą zaznaczy-

⁶ Wiadomości o źródłach podane w niniejszym punkcie stanowią syntezę dotychczasowych wyników badań przeprowadzonych przez szereg znawców przedmiotu, a przede wszystkim przez ks. W. Danielskiego (o rękopiśmiennych księgach liturgicznych), a następnie przez ks. W. Schenka i bpa J. Wojtkowskiego. Również charakterystykę źródeł nas interesujących podają często na wstępie swoich rozpraw badacze z innych dyscyplin humanistycznych, nie zajmujący się wprawdzie dziejami liturgii, ale bazujący na tych źródłach. Są to m. in. reprezentanci innych dziedzin teologii, literatury, muzykologii, znawcy dziejów teatru i dramatu, a nawet zajmujący się opisem rękopisów iluminowanych. Szereg wiadomości szczególnie dotyczących źródeł drukowanych, jak również podręczników i wykładów liturgii przeznaczonych dla duchowieństwa oparto na własnych badaniach autora. Tytuły tych wszystkich opracowań i szersze omówienie wyników badawczych poszczególnych autorów zob. głównie punkt III niniejszego artykułu omawiający osiągnięcia historiografii w tym względzie (zarówno tekst jak i przypisy).

liśmy do poznania liturgii średniowiecznej przydatne są tylko księgi powstałe przed Soborem Trydenckim. Według obecnego stanu badań takich zabytków rękopiśmiennych dotyczących liturgii na terenie Polski posiadamy ponad 800 (w latach 80-siątych znano ich 839, z czego na terenie Polski zachowało się 811). Znamienne jest, że aż 752 zabytków jest produkcji rodzimej. Rozpoczęła się ona w w. XIII, a ważnymi ośrodkami wytwarzającymi rękopisy liturgiczne były klasztory śląskie, zwłaszcza cysterskie. Kolejne miejsce w tym względzie zajmują zakony żebracze. Mniej więcej połowa zachowanych ksiąg przeznaczonych była na użytek poszczególnych diecezji (395 rękopisów), a pozostałe reprezentują zakony (357). Wśród tych ostatnich na pierwszym miejscu plasują się zabytki cysterskie, a później franciszkańskie i kanoników regularnych św. Augustyna. Wśród diecezji zdecydowanie przoduje wrocławska z 209 księgami liturgicznymi, a później krakowska (89) i gnieźnieńska (27).

Najstarsze rękopisy są pochodzenia obcego, co jest rzeczą całkiem zrozumiałą. Niektóre nawet z nich sięgają w. VIII, a więc były napisane jeszcze przed chrztem Polski. Przywozili je misjonarze wywodzący się z odległych ośrodków. Zachowane egzemplarze są odbiciem wpływów zagranicznych na kształt życia religijnego i wogóle naszej kultury. Do w. XII największe były wpływy niemieckie i czeskie, a francuskie rozpoczęły się od czasów Bolesława Krzywoustego. Te ostatnie to między innymi zasługa dwóch braci pochodzących z Malonne (dzisiejsza Belgia) — biskupa płockiego Aleksandra (1156) i biskupa wrocławskiego Waltera (1169). Szczególnie bp Aleksander powiązał Kościół Mazowsza z kulturalnym kręgiem leodyjskim. Między innymi zorganizował w Płocku wzorowe skryptorium, a zasoby biblioteki katedralnej wzbogacił dziełami teologicznymi, kanonistycznymi i liturgicznymi. Jednak wydaje się, że wśród rękopisów zagranicznych wyróżnia się również koniec w. XIV kiedy to można mówić o wpływach Węgier i Czech, a to dzięki zakonom stamtąd przybywającym. Natomiast w w. XV produkcja rodzima dominowała zdecydowanie nad rękopisami zagranicznymi. Mianowicie na zarejestrowanych 397 kodeksów z tego okresu, aż 382 to polskie. Identycznie można powiedzieć o końcu tegoż wieku i początku XVI, kiedy to powstało jeszcze 183 kodeksów rodzimych, a tylko 9 pochodziło z importu. Właśnie końcowa faza średniowiecza charakteryzowała się wzrostem produkcji ksiąg liturgicznych. Kiedy początkowo w tym względzie przodowały ośrodki zakonne, to teraz można odnotować aktywność ośrodków diecezjalnych. Głównie przepisuje się mszały i brewiarze. Przoduje w tym diecezja wrocławska i krakowska, a ostatnie miejsce zajmuje archidiecezja lwowska. Kolejną cechą kodeksów powstałych od w. XV jest ich odbiorca. Księgi te są już produkowane nie tylko dla większych kościołów, ale i dla poszczególnych parafii. Zapewne wiąże się to nie tylko z rozwojem sieci parafialnej, ale podnoszeniem na wyższy poziom samego duchowieństwa.

Od w. XIV wyodrębniają się coraz wyraźniej księgi liturgiczne przeznaczone dla poszczególnych diecezji. Natomiast zakonne wyodrębniły się już wcześniej. Przeznaczenie takiej księgi odnotowywano zaraz w jej tytule pisząc, że jest ona „według rytu danej diecezji” — np. *Breviarum secundum ecclesiam cracoviensem*. Dzięki temu jesteśmy w stanie uchwycić powstałe pewne odrębności lokalne w sprawowaniu służby Bożej (będą to m. in. własne święta, oddzielne formularze, własne hymny i sekwencje, czy ceremonie). Jednak stosunkowo dość wcześnie zauważyć można występowanie od w. XV tendencji unifikacyjnych co było zapowiedzią zbliżającej się reformy trydenckiej.

Od końca w. XV do wymienionych wyżej źródeł należy dołączyć już pierwsze druki. Najstarsze drukowane księgi liturgiczne to mszały (poznański z 1481, wrocławski z 1483, krakowski z 1484) i brewiarze (krakowski z 1483, kamieński z ok. 1481, wrocławski z ok. 1485, warmiński z ok. 1490, gnieźnieński z ok. 1494). Ciekawe są również najstarsze drukowane agendy (np. wrocławska z 1499, wileńska z 1499, gnieźnieńska z 1503). Księgi liturgiczne diecezjalne tłoczono w pierwszym okresie w znanych drukarniach zagranicznych: Strasburg, Mainz, Nürnberg, czy Bazylea, a wyjątkowo w Italii (np. brewiarz wrocławski z 1499 w Wenecji). Natomiast księgi liturgiczne używane w zakonach czasami właśnie tłoczono w Italii (np. mszały dominikańskie w Wenecji). Dla liturgii krzyżackiej najstarszy drukowany mszał pochodzi z r. 1499, a brewiarz z 1492.

Synod prowincjonalny w Piotrkowie przyjął w r. 1577 uchwały Soboru Trydenckiego (1545-1563) i reformę liturgiczną Piusa V. Najbliższe natomiast synody diecezjalne nakazały używanie mszału i brewiarza rzymskiego. Mimo tego wydano jeszcze w r. 1587 mszał warmiński (bazujący jednak już na *Missale Romanum*), oraz w r. 1607 ostatni mszał dla diecezji krakowskiej. Natomiast agendy poszczególnych diecezji polskich ustępowały pod koniec w. XVI miejsca agendum wydanym z polecenia synodów prowincjonalnych. Natomiast w r. 1614 ukazało się pierwsze wydanie *Rituale Romanum*. Na skutek tego można stwierdzić, że księgi drukowane jeszcze w drugiej poł. w. XVI chociaż w pewnym stopniu są przydatne przy odtwarzaniu liturgii używanej w Polsce średniowiecznej. Tak więc można poszerzyć niejako bazę źródłową ksiąg liturgicznych dla średniowiecza.

2. PRZEPISY PRAWNE I PODRĘCZNIKI

Niezmiernie ważny materiał źródłowy w poznaniu dziejów liturgii stanowią przepisy prawne zawarte głównie w ustawodawstwie synodalnym. Sprawom tym poświęcone są w znacznym procencie nasze synody zarówno diecezjalne, jak i prowincjonalne. Już XIII-wieczne synody legackie skupiały swoją uwagę na sprawach liturgii. Troskę o te sprawy uważano zawsze za jedno z najważniejszych zadań działalności pasterskiej. Wyrazem tego jest np.

wstęp do kodyfikacji płockiej bpa Jakuba z lat 1398-1423, gdzie powiedziano: „Quia ex iniuncti officii debito cure pastoralis est divinum cultum augere, mores et vicia subditorum suorum corrigere, eorum utilitati providere”...⁷. Na pierwszym więc miejscu wymieniono „divinum cultum”. Przepisy prawne wymienione obok „rubryk” umieszczonych w księgach liturgicznych, normowały sprawowanie liturgii. Wykonanie zarządzeń biskupich sprawdzali archidiaconi w czasie wizytacji parafii. Wspomniana przed chwilą kodyfikacja płocka nakładając ten obowiązek na archidiaconów i idąc za innymi ustawodawcami, nakazuje karać grzywną (tzw. *poena synodalis*) uchylających się w tym względzie duchownych⁸. W ustawach synodalnych umieszczano specjalne paragrafy: o mszy świętej, o szafowaniu sakramentami, o Eucharystii itp. Często nawet nakazywano przepisywanie odpowiednich fragmentów ustaw i umieszczanie ich na specjalnych tablicach w widocznych miejscach — np. odnośnie sakramentu spowiedzi w konfesjonale, odnośnie mszy świętej w zakrystii itd. Omawiane źródła ułatwiają odtworzenie liturgii i to nie tylko ceremonii, ale również treści modlitw. Często bowiem ustawodawca zatrzymuje się nad analizą teologiczną sprawowanej liturgii. Słusznie więc J. Sawicki analizując XV-wieczne ustawodawstwo synodalne diecezji chełmskiej m. in. powiada: „Przepisy te powinny wzbudzić żywe zainteresowanie naszych historyków liturgii, gdyż przynoszą one niewątpliwie sporo nowego i ciekawego materiału”⁹. Aczkolwiek w każdym ustawodawstwie synodalnym znajdziemy źródło do poznania życia liturgicznego i szeregu zwyczajów lokalnych, to szczególną może uwagę należałoby zwrócić na ustawodawstwo diecezji: chełmskiej, przemyskiej, krakowskiej, wrocławskiej, gnieźnieńskiej. Nie można pominąć ustawodawstwa prowincjonalnego, szczególnie ciekawego w tym względzie synodu wieluńsko-kaliskiego Mikołaja Trąby z r. 1420. Zresztą wagę tego ustawodawstwa podkreślali często biskupi w swoich ustawach. Np. Bp wrocławski Wacław w statutach z r. 1406 zaraz na wstępie wyraźnie zaznacza: „Primo statuimus, quod statuta provincialia in ultimo synodo edita et aliqua de antiquis legentur”. „Item statuimus, quod archipresbyteri debeant et teneantur habere copias statutorum”¹⁰. Natomiast synod wrocławski z r. 1423 wyraźnie wymienia statuty abpa Mikołaja Trąby i nakazuje je przepisywać dla proboszczy: „..., ipsi archidiaconi libellum huiusmodi statutorum provincialium in ecclesiis cathedrali et collegiatis in aliquo loco publico reponerent, sed ipsi archipresbyteri libellum huiusmodi apud se reservarent et ad copiandum ipsarum sedium ecclesiarum parochialium rectoribus absque contradiccione pro ipsorum vita et morum reformatione partiri — procurant pariter et exhiberent”¹¹.

⁷ Concilia Poloniae, Wyd. J. Sawicki, T. 6 Warszawa 1952 s. 181.

⁸ Tamże, s. 182-183.

⁹ Concilia Poloniae, jw. T. 4 Lublin 1948 s. 94.

¹⁰ Concilia, jw. T. 10 s. 358.

¹¹ Tamże, s. 405.

Mówiąc o ustawodawstwie należy zwrócić również uwagę na statuty kapituł. Zarówno katedra jak i kolegiaty posiadały wiodącą rolę w życiu liturgicznym i duszpasterskim. Szczególnie w sprawowaniu liturgii nakazywano stosować się do kościoła katedralnego. W tych właśnie kościołach gospodarzem były kapituły i dlatego ich ustawy często mówiące o liturgii mają w badaniach obecnie nas interesujących doniosłe znaczenie.

Następną grupę źródeł stanowią podręczniki przeznaczone dla duchowieństwa. Przed Soborem Trydenckim duchowieństwo nie było kształcone w seminariach duchownych. Należało więc zadbać o odpowiedni poziom intelektualny księży między innymi przez dostarczanie im wiadomości koniecznych w pracy parafialnej. Ta potrzeba wyrobienia duszpasterskiego księży wpłynęła na częste zajmowanie się sprawami liturgicznymi przez synody. Te ostatnie nie tylko sporo miejsca poświęcały kwestiom liturgicznym, ale z biegiem lat do uchwał zaczęły dołączać czasami całe podręczniki, jak np. statuty krakowskie bpa Nankera z r. 1320, bpa Jastrzębca z r. 1423, a w diecezji wrocławskiej statuty bpa Jana z r. 1427. Podręczniki te były zasadniczo pierwszymi próbami powstania na naszym terenie, na wzór Zachodu samodzielnych wykładów mszy świętej, sakramentów i niejednokrotnie całej liturgii. Właściwym jednak momentem powstania polskich traktatów był schyłek wieku XIV i początek XV. Rozwój tej dziedziny twórczości teologicznej w Polsce ściśle wiązał się z rozwojem Wszechnicy Krakowskiej. Są to prace m.in. Bartłomieja z Jasła, Jana Isnera, Jana z Kluczborka, Mikołaja Störa ze Świdnicy, Andrzeja z Kokrzyna, Mikołaja z Błonia, Pawła z Pyskowic, Andrzeja Krzyckiego, Jana Łaskiego. Rozpatrywanie zagadnień liturgicznych w świetle traktatów ma ten dodatkowy walor, że oprócz poznania przepisów rubrycystycznych i zwyczajów miejscowych, możemy wyrobić sobie obraz o sposobie pojmowania samej służby Bożej przez ludzi żyjących w poszczególnych okresach czasu. Bowiern traktaty duszpasterskie były wykładami liturgii, zawierającymi wiadomości rubrycystyczne, historyczne, ascetyczne, dogmatyczne, a więc traktującymi omawiane zagadnienie całościowo. W poszukiwaniu tych źródeł nie można ograniczyć się wyłącznie do zbiorów polskich. Już bowiem w końcowej fazie średniowiecza szereg tych podręczników przekroczył granice Polski i znalazły się w bibliotekach Czech, Bawarii, a nawet zawędrowały do Flandrii. Natomiast z momentem wynalezienia druku zasięg ich znajomości znacznie się poszerzył (np. *Tractatus sacerdotalis* Mikołaja z Błonia znany był niemal we wszystkich krajach europejskich). Tę bazę źródłową rodzimego pochodzenia należy koniecznie poszerzyć o źródła zagraniczne. Głównie w pierwszej fazie średniowiecza polskiego, a nawet i w późniejszym okresie znana była w tym względzie twórczość zachodnioeuropejska. Szczególnie popularnym na naszym terenie był Wilhelm Durand (*Rationale divinarum officiorum*), Gwidon z Montrocher (*Manipulus curatorum*), Bernard de Parentinis (*Compendium*

super raepresentatione et significatione missae), Henryk von Hessen (*Secreta sacerdotum*). Można by jeszcze przykładowo wymienić twórczość Jana de Lapide, czy Gabriela Biela. Również można znaleźć traktaty anonimowe, a pozostawione na nich liczne glosy robione rękoma czytelników świadczą o korzystaniu z nich na naszym terenie. Często owe traktaty były zbyt obszerne, a duchowni pracujący w duszpasterstwie potrzebowali podręczników zwężonych. Na skutek tego w klasztorach i na uniwersytetach ukazała się duża liczba mniejszych traktatów, a ich autorzy wprost zaznaczają, że ich celem jest służyć praktyczną radą duchowieństwu. Na przykład jeden z nich na wstępie swojej pracy bardzo u nas rozpowszechnionej pisał: „Quoniam ex quorundam simplicium ignorantia sacerdotum aliquam quedam sunt qua vergere possunt in suarum et aliarum periculum animarum. Hic eis sub brevitate notavimus. Non ut ipsi occasione istorum in aliquo obligentur de novo. Sed ut his quae agere debent simpliciter informentur”.¹² Obraz popularności i poczytności traktatów da się częściowo odtworzyć chociażby na podstawie aktualnych księgozbiorów najważniejszych bibliotek. Również badacze zajmujący się zawartością dawnych bibliotek stwierdzają istnienie w nich wielkiej ilości dzieł autorów obcych z zakresu teologii pastoralnej.¹³ Zresztą takie było często ukierunkowanie zbiorów bibliotecznych kapituł, zakonów i osób prywatnych. Ważną wskazówkę znajdujemy w naszych ustawach synodalnych, które wspominają o obowiązku posiadania przez duszpasterzy ksiąg, a między innymi dzieł teologiczno-pastoralnych. Czasami synody wspominając o księgach liturgicznych, czy podręcznikach mówią wprost o traktatach pastoralnych zachodnioeuropejskich. Tak jest w statutach synodalnych wieluńsko-kaliskich Mikołaja Trąby z r. 1420.¹⁴ Bez wątpienia ta literatura wywarła wpływ na nasze życie liturgiczne. Dlatego te źródła muszą być uwzględniane przez badaczy dziejów liturgii.

3. INNE ŹRÓDŁA ZAWIERAJĄCE WIADOMOŚCI LITURGICZNE

Badacz średniowiecznej liturgii powinien poszerzyć swoją bazę źródłową jeszcze o książki do nabożeństwa. Dadzą one sporo ciekawego materiału do udziału wiernych w służbie Bożej. Podobnie są one w stanie dopomóc chociaż częściowo w odtwarzaniu duchowości liturgicznej. Do pierwszej fazy średniowiecza polskiego jest znikoma ilość takich źródeł. Przykładem może być ciekawy pomnik duchowości benedyktyńskiej spisany przez Polkę w w. XI, tzw.

¹² Manuale parochialium sacerdotum perutile, s. 1. (1948) s. 2.

¹³ Np. J. Zathej, A. Lewicka-Kamińska, L. Hajdukiewicz, Historia Biblioteki Jagiellońskiej, T. 1 Kraków 1966; W. Szelińska, Biblioteki profesorów Uniwersytetu Krakowskiego w XV i początkach XVI wieku, Wrocław 1966; A. Świerk, Średniowieczna biblioteka klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Żaganiu, Wrocław 1965.

¹⁴ Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420, Wyd. J. Fijałek, A. Vetulani, Kraków 1951 *passim* (cytowane są tutaj dość obszerne źródła teologiczne i prawne).

Modlitewnik Gertrudy Mieszkówny. Później pojawiły się przekłady na język polski psalmów, a w końcowej fazie średniowiecza pierwsze przekłady kanonu mszalnego (np. pierwszy przekład psalmów sporządzony dla bł. Kingi). Sporo modlitewników jest z końca w. XV i początku XVI (np. *Modlitewnik Nawojki* — o cechach benedyktyńskich; *Modlitewnik Konstancji* — o cechach duchowości cysterskiej; *Modlitewnik Ptaszyckiego*; *Modlitwy Wacława*). Źródła te uzupełniają poprzednio omówione, gdzie udział wiernych w liturgii jest potraktowany zbyt pobieżnie.

Szukając zwyczajów lokalnych i w ogóle badając przeszłość liturgiczną w Polsce należałoby sięgnąć do starych podręczników i wykładów z liturgiki, ale opracowanych już w czasach nowożytnych (po Soborze Trydenckim). Wydaje się, że czasami mogą to być jedyne istniejące „quasi źródła” do odtworzenia przeszłości nawet średniowiecznej. Szczególnie będzie to się dziać w przypadku zniszczenia ksiąg liturgicznych na skutek różnego rodzaju wypadków losowych dosięgających nasze zbiory biblioteczne i archiwalne. Niejednokrotnie owe podręczniki cytują wprost nie istniejące już zabytki liturgiczne. Tak jest np. w wypadku podręcznika z okresu międzywojennego, ks. Józefa Michalaka umieszczającego opisy i same teksty ze starych płockich źródeł liturgicznych zniszczonych w czasie II wojny światowej.¹⁵ W poszukiwaniu wiadomości można nawet sięgnąć do podręczników z wcześniejszych lat. W pewnych wypadkach będą to prace jeszcze z w. XVII. Chociaż czasami są to tłumaczenia obcych autorów, ale zawierają niejednokrotnie dodane wiadomości o zwyczajach polskich.¹⁶

Odtworzenie dziejów liturgii szczególnie z początkowego okresu chrześcijaństwa w Polsce nastęrcza sporo trudności na skutek małej ilości zachowanych ksiąg liturgicznych. W tym wypadku koniecznie należy sięgnąć do źródeł powszechnie znanych historykom jak np. kroniki, życiorysy świętych itp., gdzie są opisane pewne zwyczaje (m.in. udzielanie chrztu, czy innych sakramentów).

II. ZARYS DZIEJÓW BADAŃ LITURGII

W średniowieczu przynajmniej częściowo uświadamiano sobie istnienie jakiegoś procesu rozwoju liturgii. Prawdziwe badania historyczne przyniosła dopiero epoka nowożytna. Mianowicie w Europie Zachodniej już od w. XVI zajęto się studiami w tym zakresie i wydawaniem źródeł liturgicznych. Nato-

¹⁵ Zarys liturgiki, Płock 1939; Taką pozytywną opinię o pracy ks. J. Michalaka wyrażał w czasie swoich wykładów ks. W. S c h e n k. Powtórzył ją w swojej publikacji: *Z dziejów liturgiki, W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. 3 cz. 2 Lublin 1977 s. 57.

¹⁶ Wiadomości o tych podręcznikach zob. A. S c h l e t z, O niektórych podręcznikach liturgicznych w seminariach duchownych w Polsce, *Ruch Biblijny i Liturgiczny* R. 2: 1946 s. 193-209; O notatkach z wykładów nie wydrukowanych zob. K. M r o w i e c, Liturgia i muzyka u misjonarzy w Polsce, *Nasza Przeszłość*, T. 13: 1961 s. 159-244.

miast w Polsce nadal głównie zajmowano się rubrycystyką i zagadnieniami stojącymi na styku liturgii i ascetyki. Jednak w w. XVIII pojawiły się pierwsze wydawnictwa źródłowe zestawiające polskie prawo kościelne odnośnie liturgii (np. Sebastian Martynowicz).¹⁷ Również pojawiły się poważniejsze studia bardziej rzeczowo tłumaczące samą liturgię, tzn. unikające nadmiaru alegorii i symbolizmu (np. Józef Legowicz).¹⁸ Pomimo tego w twórczości powszechnie dominowało zajmowanie się stroną praktyczną liturgii, a skąpo podawano wiadomości z zakresu historii. Sytuacja w liturgice powoli zaczęła się zmieniać w w. XIX i to głównie dzięki Austrii. Wykładano tam w seminariach i na wydziałach teologicznych odrębny przedmiot; pastoralną. W jej zakres weszła liturgika. W podręcznikach do tego przedmiotu zaczęto umieszczać coraz więcej wiadomości z zakresu dziejów liturgii, chociaż stanowiły one jeszcze mały procent całości wykładu. W opracowaniach zajmowano się nie tylko tematyką ogólnoliturgiczną (podręcznikową), ale zaczęto już skupiać się na gruntowniejszym opracowaniu kwestii bardziej szczegółowych. Między innymi impuls takim badaniom dostarczył r. 1863 kiedy obchodzono jubileusz 1000-lecia przybycia na Morawy świętych Cyryla i Metodego. W związku z tym rozpoczęła się dyskusja również na temat obrządku propagowanego przez Świętych i przenikania tej liturgii na teren Polski południowej. Hymnami kościelnymi zajęli się profesorowie Akademii Petersburskiej: abp Ignacy Hołowiński, ks. Andrzej Retke, bp. Franciszek Albin Symon. Rozszerzenie zainteresowań badawczych przyniósł przełom w. XIX i XX. Np. Ks. Antoni Brykczyński, profesor Seminarium Duchownego w Płocku zajął się sztuką i archeologią. W w. XX szybko zaczął przenikać na nasz teren prąd odnowy liturgii. Jednak słabością tego ruchu był między innymi praktycyzm pozbawiony głębszej podstawy w sensie badawczym. Zaczęto więc zastanawiać się nad zarządzeniem temu mankamentowi. Zwrócono równocześnie uwagę na niski poziom wykładów z liturgii w seminariach duchownych. Dlatego na I Zjeździe Związku Zakładów Teologicznych w Polsce odbytym we Włocławku w dniach 30. X. — 1. XI. 1921 r., ks. Aleksy Klawek zwrócił uwagę na konieczność stosowania wykładu historyczno-teologicznego przy tłumaczeniu liturgii.¹⁹ Znamienne również dla historyka liturgii były słowa wypowiedziane na zjeździe wyżej wspomnianego Związku odbytym w dniach 19. IV. — 21. IV. 1933 r. w Wilnie. Mianowicie ks. J. Kozłowski z Pińska uznał metodę historyczną za najlepszą w wykładzie liturgii. Miano głównie podkreślać genezę i rozwój liturgii.²⁰ W celu zaradzenia brakowi naukowości w ruchu odnowy liturgicznej, ks. Michał Kordel zaczął wydawać w r. 1929

¹⁷ *Annotationes summopere necessariae (...) ad ritus ecclesiasticos orthodoxos observandos (...) partim ex Synodos provincialibus et ex edictis loci ordinariis desumptae*, Lublin 1772.

¹⁸ Zbiór krótki o obrzędach mszy świętej ofiary z dzieła Benedykta XIV, papieża, „De sacrificio missae” zebrany, Wilno 1784.

¹⁹ Pamiętnik I Zjazdu odbytego we Włocławku 30 X — 1 XI 1921, Włocławek 1922 s. 56.

²⁰ *Misterium Christi*, R. 5: 1933/34 s. 54.

czasopismo liturgiczne *Mysterium Christi*. Zresztą już po zakończeniu I wojny światowej ks. Jan Fijałek domagał się wydawania dawnych ksiąg liturgicznych. Tak więc naukowe traktowanie zagadnienia stawiało zawsze przed badaczami dwa najważniejsze postulaty — znajomość źródeł liturgicznych i wykształcenie odpowiedniej metody badań. Niestety do II wojny światowej tylko nieliczne prace z dziedziny nas interesującej można zaliczyć do posiadających dobrą podstawę badawczą i metodyczną. Zapewne do zapoznania się w Polsce z dobrym wykładem historycznym w liturgice mógł przyczynić się również podręcznik Ludwika Eisenhofera.²¹ Do prac reprezentujących dobry poziom naukowy można m.in. zaliczyć pod koniec w. XIX rozprawy ks. Ignacego Polkowskiego o kulcie św. Cyryla i Metodego w Polsce. Ks. Stanisław Chodyński opacał do Encyklopedii Kościelnej Nowodworskiego szereg haseł opartych na źródłach liturgicznych. Szereg ciekawych prac wyszło spod pióra: K. Dobrowolskiego, ks. Henryka Likowskiego, ks. Bronisława Gładysza, ks. Tadeusza Koryłowskiego, ks. Józefa Michalaka, ks. Kamila Kantaka, o. Bogusława Prawdoty. Edycją źródeł liturgicznych zajął się ks. Zdzisław Obertyński i Władysław Abraham. Zresztą na źródłach liturgicznych opierali czasami swoje badania specjaliści z innych dziedzin humanistycznych i przyczyniali się tym samym do lepszego poznania przeszłości liturgicznej w Polsce (np. muzykologowie, historycy literatury).

Rozwój badań w dziedzinie nas interesującej rozwinął się dynamicznie po II wojnie światowej. W pewnym sensie jako kontynuacja przedwojennego czasopisma *Mysterium Christi* ukazał się w r. 1948 pierwszy numer nowego dwumiesięcznika *Ruch Biblijny i Liturgiczny*. Wydawał Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego i benedyktyni tynieccy. Rozpoczęto również intensywną pracę badawczą.

Wielkie zasługi w tym względzie posiada środowisko lubelskie skupione wokół Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Pierwsze prace specjalistyczne poświęcone dziejom liturgii głównie w średniowieczu zaczęły powstawać na Seminarium Historii Kościoła w Średniowieczu kierowanym przez bpa Mariana Rechowicza. W tym środowisku wykształcili się późniejsi znani badacze zagadnienia. Do pierwszych należeli bp Julian Wojtkowski i ks. Wacław Schenk. Później pojawiły się nowe nazwiska — ks. Wojciech Danielski, ks. Marek Zahajkiewicz, o. Paweł Szaniecki, o. Jerzy Kopeć i inni. Pierwszym etapem pracy było zapoznanie się z zasobem rękopisów liturgicznych w zbiorach polskich. W tym względzie należy wymienić 3 nazwiska: ks. W. Danielski, ks. W. Schenk i bp. J. Wojtkowski. Zajęto się szerokim wachlarzem tematów dotyczących liturgii średniowiecznej. Obok dobrej znajomości źródeł wykształcono odpowiednią metodę badań. Posłużono się stworzeniem szerokiego tła porównawczego i gruntowną analizą tekstów. Na źródłowym materiale

²¹ Handbuch der katholischen Liturgik, T. 1 — 2 Freiburg im. Br. 1932-1933.

liturgicznym bazowały również badania z innych dyscyplin (np. z muzykologii). Wreszcie w r. 1973 ukazał się t. I *Studia z dziejów liturgii*, zawierający niektóre z rozpraw będących wynikiem badań źródłowych.

Badania nad średniowieczną liturgią były prowadzone i w innych ośrodkach — np. Kraków i Warszawa. W tym ostatnim zaczęto wydawać szereg źródeł i prac na nich opartych dotyczących teologii średniowiecznej, a między innymi liturgii (*Textus et studia historiam theologiae in Polonia excoltae spectantia* — do r. 1986 ukazało się 20 tomów). Ciekawe prace bazujące m.in. na źródłach liturgicznych są prowadzone również na muzykologii ATK w Warszawie. Wynikiem tych wysiłków jest interesująca seria wydawnicza: *Muzyka religijna w Polsce. Materiały i studia*.

III. PROBLEMATYKA BADAŃ

W ostatnich dziesiątkach lat nastąpił znaczny rozwój badań historycznych. Na skutek tego bez specjalnych studiów jest rzeczą trudną stworzyć sobie dobry obraz osiągnięć we wszystkich działach danej dyscypliny. Jednak należy pamiętać, że takie rozeznanie w dotychczasowym dorobku jest również konieczne przy dokonywaniu odpowiedniego wyboru problematyki badawczej. W szkicowaniu rezultatów badań nad liturgią średniowieczną należałoby rozgraniczyć źródłoznastwo i opracowania na temat liturgii.

1. EDYCJA ŹRÓDEŁ I ŹRÓDŁOZNASTWO

Istotne znaczenie dla dalszego rozwoju badań nad przeszłością liturgiczną posiada dobre rozeznanie bazy źródłowej, zwłaszcza rękopisów. Na ten fakt zwrócono uwagę po II wojnie światowej kiedy rozpoczęto bardziej systematyczne i kompleksowe badania nad dziejami liturgii. Wyraz temu dano w słowach wstępu do nowej serii wydawniczej pt. *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, w której zaczęto publikować wyniki badań prowadzonych w KUL. Dwaj twórcy lubelskiej szkoły badań historyczno-liturgicznych, bp M. Rechowicz i ks. W. Schenk tak pisali: „Naukowe traktowanie zagadnienia stawiało dwa zasadnicze postulaty. Pierwszym z nich była znajomość źródeł liturgicznych zwłaszcza rękopiśmiennych, drugim — wykształcenie odpowiedniej metody”.²² Pierwszą pracą dającą analizę średniowiecznych zabytków liturgicznych przede wszystkim z pozycji dogmatyka, a zarazem przynoszącą zestawienie pewnej liczby rękopisów, była rozprawa bpa J. Wojtkowskiego.²³

²² M. Rechowicz, W. Schenk, Wstęp w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. I Lublin 1973 s. 8.

²³ *Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*, Lublin 1958.

Prawie w tymże czasie ukazała się rozprawa ks. W. Schenka dająca początek innym jego publikacjom w tej dziedzinie. Są one dokładnym przeglądem średniowiecznych zabytków liturgicznych głównie z bibliotek śląskich. Zawierają równocześnie bardzo cenne wskazówki metodyczne pomagające w analizie tego rodzaju rękopisów.²⁴ Ks. W. Schenk postarał się nawet o ogólną charakterystykę całej podstawy źródłowej przeprowadzonych badań w zakresie historii liturgii polskiej. W jednej z publikacji umieścił dobrą bibliografię z zakresu źródłoznawstwa.²⁵ Na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych do osób prowadzących badania źródłoznawcze, a zarazem rejestrujących księgi liturgiczne zachowane w zbiorach polskich należy koniecznie dołączyć nazwisko ks. W. Danielskiego. Jego drukowane pozycje z zakresu źródłoznawstwa koncentrują się m.in. wokół sekwencji mszalnych ku czci św. Wojciecha. Dają przegląd niektórych rękopisów katedry wawelskiej i zestawiają księgi liturgiczne pochodzenia czeskiego w zbiorach polskich.²⁶ Wydaje się, że nazwisko ks. Danielskiego należałoby wysunąć na pierwsze miejsce wśród znawców średniowiecznych źródeł liturgii polskiej. Jego wysiłki badawcze koncentrowały się przez szereg lat właśnie na tym problemie. Z tego zakresu prowadził od r. ak. 1966/1967 wykłady na specjalizacji liturgicznej Wydziału Teologicznego KUL. Dokładnie opisał 839 rękopisów liturgicznych sprzed Soboru Trydenckiego. Przeanalizował ich zawartość, proveniencję itd. Niezmiernie ciekawy i nowatorski jest jego artykuł z r. 1974, gdzie dał podsumowanie swoich badań.²⁷ Aczkolwiek w artykule tym figuruje jako współautor obok bpa M. Rechowicza, to z całą pewnością należą stwierdzić, że tylko on był jego autorem. Twierdzenie to opieram na własnej obserwacji (byliśmy w czasie studiów uczestnikami jednego seminarium, a później współpracowaliśmy w opracowywaniu tematów z mediewistyki). Niestety nagła śmierć przeszkodziła ks. Danielskiemu w wydrukowaniu całości wyników prac badawczych, a materiały przygotowywane do druku przejęli benedyktyni w Tyńcu. Chociaż wiadomą jest rzeczą, że już niektórzy wcześniej je

²⁴ Kult liturgiczny św. Stanisława na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne, Lublin 1959; Rękopisy liturgiczne dawnej Biblioteki Miejskiej we Wrocławiu, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne KUL*, (RTK KUL), R. 6: 1959 z. 3 s. 77-98; Rękopisy liturgiczne od XIII do XV wieku w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu, *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne* (= AB i MK) T. 2: 1961 s. 185-204, T. 6: 1963 s. 191-209; W jaki sposób można ustalić czas powstawania oraz miejsce pochodzenia i używania śląskich rękopisów liturgicznych, *ABiMK* T. 21: 1970 s. 33-54.

²⁵ Źródła badań dziejów liturgii rzymskiej w Polsce, w: *Pastori et Magistro*, Lublin 1966 s. 423-433.

²⁶ Sekwencje mszalne ku czci św. Wojciecha jako utwory liturgiczne i hagiograficzne, *RTK KUL* R. 16: 1969 z. 4 s. 5-22; Przedtrydenckie księgi liturgiczne pochodzenia czeskiego w bibliotekach polskich, *RTK KUL* R. 23: 1976 z. 4 s. 85-93; Agendy i kanejonały katedry krakowskiej na Wawelu, *RTK KUL* R. 24: 1977 z. 4 s. 35-53.

²⁷ M. Rechowicz, W. Danielski, *Manuscripts liturgiques en Pologne avant le Concile de Trente. Essai d'interpretation chronologique et géographique. Colloque de Varsovie 27-29. X. 1971, Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, T. 5 Louvain 1974 s. 297-304.

wykorzystali w swoich rozprawach.²⁸ Oprócz wspomnianego artykułu wyniki tych badań zostały również częściowo umieszczone w hasłach autorstwa ks. Danielskiego w *Encyklopedii Katolickiej* (Antyfonarze, benedykcjonały, brewiarze, epistolarz, ewangeliarz, cysterskie i dominikańskie księgi liturgiczne). Nasza stosunkowo szersza wzmianka poświęcona ks. W. Danielskiemu podykotowana była tym, że zasadniczo do tej pory był on pierwszym i zarazem jedynym badaczem dającym zestawienie wszystkich średniowiecznych rękopiśmiennych ksiąg liturgicznych używanych w Polsce.

Jeżeli charakteryzowanie osiągnięć w dziedzinie źródłoznawstwa liturgicznego rozpoczęliśmy od trzech przedstawicieli środowiska lubelskiego, to tylko chcieliśmy zaznaczyć moment podjęcia inicjatywy bardziej systematycznych i kompleksowych badań. Nie można przecież ignorować ani innych środowisk, ani całego okresu wcześniejszego, sprzed II wojny światowej. Warty odnotowania jest fakt rozpoczęcia właśnie w tym okresie międzywojennym edycji źródeł liturgicznych w całości, albo w części. Oprócz tego ukazało się wtedy szereg pozycji o charakterze źródłoznawczym. Szczególnie zainteresowanie przedstawicieli świata nauki tej miary co Władysław Abraham, czy ks. Zdzisław Obertyński budziły pontyfikały.²⁹ Natomiast wielkiej klasy badacz, ks. Jan Fijałek zajął się np. XV-wiecznym kalendarzem.³⁰ Również w tamtym czasie pisano na temat 2-tomowego ceremoniału płockiego (ceremoniał katedry płockiej) z ok. 1360 r. W opracowaniu tym przytoczono liczne cytaty z oryginału, a całość rozprawy ukazała się anonimowo. Jednak dzisiaj przyjmuje się, że była to praca znanego liturgisty ks. J. Michalaka.³¹ Po zakończeniu II wojny światowej powrócono do tej cennej inicjatywy wydawania tekstów źródłowych. Chociaż są one nieliczne w porównaniu z całością rozpraw poruszających tematykę średniowiecznych dziejów liturgii. W dalszym ciągu zainteresowanie budziła edycja pontyfikałów. Wyrazem tego może być np. edycja pontyfikałów: krakowskiego z XI w. (Z. Obertyński), płockiego (A. Podleś) z XII w., czy częściowe wydanie tekstu pontyfikału gnieźnieńskiego z XI w. (B. Bolz).³² Dla badaczy dziejów mszy świętej cenne są edycje tekstów takie jak *Missale Plenarium* wydane przez K. Biegańskiego i J. Woronczaka, czy sekwencje wydane przez H. Kowale-

²⁸ Sprawy te poruszył już w swoim artykule: Cz. K r a k o w i a k, Kierunki badań nad liturgią ks. W. Danielskiego, *RBIL* R. 39: 1986 nr 5 s. 393-394.

²⁹ W. A b r a h a m, Pontificale biskupów krakowskich z XII wieku, Kraków 1927; W. A b r a h a m, Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim, Lwów 1925 (są tutaj liczne teksty z polskich agend i pontyfikałów); Z. O b e r t y Ń s k i, Pontificale arcybiskupa lwowskiego Jana Rzeszowskiego w bibliotece kapitulnej w Gnieźnie, Lwów 1930.

³⁰ Cyzjojan polski z r. 1471 z wiadomością o cyzjojanach w ogóle i w Polsce, Warszawa 1927.

³¹ Ordinarium Płocense, *Miesięcznik Pasterski Płocki*, R. 20: 1925 nr 1-9; A. V e t u l a n i, Średniowieczne rękopisy płockie, *Roczniki Biblioteczne*, R. 7: 1963 z. 3-4 s. 337, 420.

³² B. B o l z, Nieznane fragmenty pontyfikatów z XI wieku MS Fr. 10 Bibl. Katedr. w Gnieźnie, *Nasza Przeszłość*, T. 35: 1971 s. 47-67; Z. O b e r t y Ń s k i, Pontyfikał krakowski z XI wieku, Lublin 1977; A. P o d l e ś, Pontyfikał płocki z XII wieku, Płock 1986.

wicza.³³ W dalszym ciągu zainteresowanie budzi chronologia, a w związku z tym edycja kalendarzy (np. gnieźnieński wydany przez B. Bolza).³⁴ Szerokie zainteresowanie budziły dzieje kultów świętych, ale niestety tylko nieliczni dokonali edycji tekstów z tej dziedziny (np. Z. Piechota wydał teksty liturgiczne o św. Annie).³⁵ W edycji tekstów wielkie zasługi posiada ATK dzięki serii wydawniczej pt. *Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia*, gdzie tom pierwszy rozpoczyna właśnie traktat o mszy Jana Isnera. Chociaż wydania traktatów sporadycznie można spotkać i w innych miejscach — np. w *Acta Mediaevalia* umieszczona jest edycja kolejnego traktatu Isnera dokonana przez M. Zahajkiewicza.³⁶

Jednak gros prac to nie edycja tekstów, ale rozprawy źródłoznawcze. Analizują one źródła, bądź też dają wykazy zawartości zbiorów polskich z zakresu liturgików. Chociaż niektóre z opracowań podają mniejsze, czy większe fragmenty źródeł. W pewnym sensie kierunek ten został wytyczony przez badaczy o których wspominaliśmy na początku niniejszego paragrafu (bp J. Wojtkowski, ks. W. Schenk, ks. W. Danielski). Po tej linii poszło szereg prac takich jak: znawcy dziejów mszy świętej o Pawła Szczanieckiego, wytrawnego badacza źródeł ks. Zdzisława Obertyńskiego, czy znanego historyka bpa Wincentego Urbana analizującego niektóre zabytki liturgiczne w zbiorach wrocławskich.³⁷ Zbyt mało posiadamy materiału źródłowego do udziału wiernych w liturgii. Dlatego też ważne są wysiłki badawcze idące w tym kierunku. Takiego trudu podjął się ks. Tadeusz Borcz opracowując modlitewniki z końca średniowiecza i początku czasów nowożytnych.³⁸ Zajmującym się liturgią zakonów będzie bardzo przydatny m.in. katalog bernardyńskich źródeł liturgicznych sporządzony przez o. Emiliana Lenarta.³⁹ Niejednokrotnie analizy źródłoznawcze mogą prowadzić do ciekawych ustaleń. Mianowicie mogą wskazać na teksty do tej pory nieznanie historykowi liturgii. Tak np. analiza „mszału kraśnickiego” dokonana przez ks. Mieczys-

³³ *Missale Plenarium Bibl. Capit. Gnesnensis MS 149. Fascimile*, Wyd. K. Biegański, J. Woronczak, Graz — Varsaviae 1970; H. Kowalewicz, *Cantica mediaevi polono — latina*, T. 1 *Sequentiae*, Warszawa 1964.

³⁴ Najdawniejszy kalendarz gnieźnieński według kodeksu MS 1, Poznań 1971.

³⁵ Średniowieczne śląskie teksty liturgiczne o św. Annie, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 Lublin 1976 s. 127-166.

³⁶ *Joannis Isneri Expositio Missae*, Wyd. R. M. Zawadzki, w: *Textus et studia historiam theologiae in Polonia excultae spectantia*, T. 1 Warszawa 1971 s. 7-140; M. T. Zahajkiewicz, Edycja „*Tractatus de abusibus missarum*” Jana Isnera, w: *Acta Mediaevalia*, T. 2 Lublin 1974 s. 189-210.

³⁷ P. Szczaniecki, Niektóre źródła dotyczące kultu Eucharystii w Polsce. 1350-1450, *ABiMK* T. 21: 1970 s. 187-198; Z. Obertyński, Pontyfikaty krakowskie z XIV wieku, *Prawo Kanoniczne*, R. 4: 1961 nr 1-4 s. 335-419; W. Urban, Próba wyjaśnienia pochodzenia pontyfikału z r. 1435, przechowywanego w Bibl. Kap. we Wrocławiu, *RBiL* R. 14: 1961 s. 148-152.

³⁸ Polskie modlitewniki XV i XVI stulecia, *Studia Pelplińskie* T. 1: 1969 s. 75-84.

³⁹ Katalog bernardyńskich rękopisów liturgicznych w Polsce od XV do XVIII wieku, *ABiMK* T. 53: 1986 s. 103-274.

ława Bochyńskiego wykazała istnienie całkiem nowych sekwencji pochodzenia polskiego.⁴⁰

Cenne dla literatury są wyniki badań znawców dziejów literatury, dramatu itp. Bazują one na materiale liturgicznym i stąd z konieczności omawiają te źródła. Tak jest np. w wypadku rozpraw Juliana Lewańskiego poświęconym dramatom średniowiecznym. Podobnie jest z pracami Henryka Kowalewicz omawiającymi dawną lirykę. Należy pamiętać, że właśnie Julian Lewański wzbogacił dotychczasowe badania nad historią dramatu liturgicznego. Zaś H. Kowalewicz będąc kontynuatorem przedwojennej działalności ks. Bronisława Gładysza na polu hymnologii rozszerzył bazę swoich badań na niemal wszystkie osiągalne polskie źródła liturgiczne. Natomiast począł religijną i liturgiczną zajął się Jerzy Woronczak.⁴¹

Na szczególne podkreślenie zasługują wyniki prac muzykologów zajmujących się okresem średniowiecza. Przeważnie bazując na zabytkach liturgicznych dają dobre opisy źródłoznawcze i często analizę treściową źródła. Oparte są na metodzie historycznej adaptowanej do badań muzykologicznych. Dopomagają wreszcie w wyrobieniu ogólnego rozeznania odnośnie stanu zachowania samych rękopisów przez przeprowadzanie ich inwentaryzacji. Kierunek owym badaniom nadał ks. Hieronim Feicht, a kontynuuje je Instytut Muzykologii Kościelnej KUL i Zakład Muzykologii Kościelnej ATK. Aczkolwiek oddzielny artykuł należałoby poświęcić osiągnięciom muzykologii w dziedzinie źródłoznawstwa, to w tym miejscu pragniemy przynajmniej zwrócić uwagę zainteresowanym dziejami liturgii na konieczność uwzględnienia tychże wyników. W tym względzie wiele nowego wnoszą rozprawy np.: Jerzego Pikulika o sekwencjach, Tadeusza Maciejewskiego poświęcone graduałom, ks. Zdzisława Bernata pontyfikałom, czy ks. Bolesława Bartkowskiego traktujące o „*visitatio sepulchri*”.⁴² Również ks. Józef Ścibor omawiając chorał cysterski w sporej części oparł się na materiale liturgicznym.⁴³

⁴⁰ Zasób sekwencji mszału z Kraśnika z przelomu XIV/XV i XV/XVI wieku, *ABiMK* T. 47: 1983 s. 177-238.

⁴¹ B. Gładysz, *Hymny brewiarza rzymskiego, oraz patronału polskiego*, Poznań 1933; J. Lewański, *Dramaty staropolskie*, T. 1 — 2 Warszawa 1959; J. Lewański, *Dramat i dramatyzacja liturgiczna w średniowieczu polskim*, *Musica Medii Aevi*, R. 1: 1963 s. 96-174; J. Lewański, *Średniowieczne gatunki dramatyczno-teatralne*, Z. 1 *Dramat liturgiczny*, Warszawa 1966; Z. Modzelewski, *Estetyka średniowiecznego dramatu liturgicznego*, Cykl Wielkiego Tygodnia w Polsce, *Roczniki Humanistyczne KUL*, R. 12: 1964 z. 1 s. 5-69; H. Kowalewicz, *Zasięg terytorialny i chronologia polsko-łacińskiej liryki średniowiecznej*, Poznań 1967; H. Kowalewicz, *Cantica Medii aevi polono-latina*, T. 1 *Sequentiae*, Warszawa 1964.

⁴² H. Feicht, *Polskie średniowiecze*, w: *Z dziejów polskiej kultury muzycznej*, T. 1 Kraków 1958 s. 9-56; Z. Bernat, *Pontyfikał wrocławski z XII wieku jako zabytek muzyczny*, *Musica Medii Aevi*, R. 3: 1969 s. 7-29; B. Bartkowski, *Visitatio sepulchri w polskich przekazach średniowiecznych*, *Musica Medii Aevi*, R. 4: 1973 s. 129-163; T. Maciejewski, *Graduał z Chelma*, *Musica Medii Aevi*, R. 4: 1973 s. 164-174; J. Pikulik, *Indeks sekwencji w polskich rękopisach muzycznych. Sekwencje zespołu rękopisów tarnowskich*, Warszawa 1974; T. Maciejewski, *Graduał Bolesława II Mazowieckiego*, *Musica Medii Aevi*, R. 6: 1977 s. 7-35.

⁴³ *Chorał cystersów w świetle ich traktatów muzycznych XII wieku*, Lublin 1977.

Jak już wyżej zaznaczyliśmy między innymi Zakład Muzykologii Kościelnej ATK prowadzi systematyczne badania również z zakresu średniowiecza. Wyniki tych badań ukazują się od r. 1975 w specjalnej serii wydawniczej zatytułowanej: *Muzyka religijna w Polsce. Materiały i Studia* (wychodzi pod redakcją ks. J. Pikulika). Nas interesować mogą ciekawe i konstruktywne dysertacje dotyczące rękopisów liturgicznych i muzycznych sprzed soboru trydenckiego. Właśnie w nich zastosowano metodę historyczną w opisie źródeł. Wreszcie szereg innych pozycji tam zawartych analizuje rękopisy ze śpiewami wykonywanymi w języku polskim. Są to między innymi kolędy, Bogurodzica, czy pieśni pasyjne.⁴⁴

2. OPRACOWANIA

Dość okazałe prezentuje się dorobek badawczy w zakresie dziejów liturgii w postaci licznych opracowań. Zasadniczo możnaby sięgnąć do niektórych pozycji jeszcze z przełomu wieku XIX i XX. Dla przykładu należałoby wskazać na artykuły ks. Stanisława Chodyńskiego umieszczone w *Encyklopedii Kościelnej Nowodworskiego*, a dotyczące haseł liturgicznych. Oparte są one na polskich źródłach liturgicznych, oraz prawniczych i zachowały swoją wartość do dzisiaj. Dobrze zostały w nich wykorzystane szczególnie źródła wrocławskie. Tarkują one między innymi o mszy świętej, o liturgii sakramentów, czy o świętach w Polsce. Cenna jest bogata twórczość naukowa Aleksandra Brücknera i ks. Jana Fijałka. Daje ona wspaniałe przyczynki do służby Bożej w dawnej Polsce. Jednak mając na względzie wąskie ramy niniejszego artykułu będziemy w stanie jedynie naszkicować główną problematykę owego dorobku całej historiografii w dziedzinie nas interesującej. W tym kreśleniu ogólnego obrazu wskażemy na niektóre opracowania i to tylko wprost poświęcone dziejom liturgii. Takie w pewnym sensie podsumowanie wyników badawczych prawie od lat siedemdziesiątych obecnego stulecia można znaleźć w 2 artykułach ks. W. Schenka.⁴⁵ Mianowicie szkicując rozwój liturgiki wskazał również na osiągnięcia w badaniu przeszłości liturgii poczynione i w innych dyscyplinach.

W historiografii rodzimej jest zasadniczo jedna pozycja omawiająca całościowo dzieje liturgii w Polsce. Wyszła ona spod pióra już kilkakrotnie wspomnianego ks. W. Schenka.⁴⁶ Poczynając od okresu średniowiecznego naświetla w niej bazę źródłową i liturgię tzw. słowiańską (św. Cyryla i św.

⁴⁴ Kolędy polskie. Średniowiecze i wiek XVI, Red. J. Nowak-Dłużeński, T. 1-2 Warszawa 1966; Polskie pieśni pasyjne. Średniowiecze i wiek XVI, Red. J. Nowak-Dłużeński, T. 1-2 Warszawa 1977; Bogurodzica, Oprac. muzykologiczne H. Feicht, Wrocław 1962.

⁴⁵ Z dziejów liturgiki, w: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, T. 1 Lublin 1974 s. 249-271 (jest to artykuł o rozwoju liturgiki w średniowieczu); Z dziejów liturgiki, w: Dzieje teologii T. 3 cz. 2 Lublin 1977 s. 42-74 (artykuł ten omawia liturgikę w czasach nowożytnych i najnowszych).

⁴⁶ Z dziejów liturgii w Polsce, w: Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce, T. 1 Lublin 1969 s. 139-218.

Metodego). Daje zarys dziejów mszy świętej, sakramentów, roku liturgicznego, kultu świętych i wreszcie dobrze zestawia bibliografię przedmiotu. Chcąc więc zapoznać się ze średniowieczem można tutaj znaleźć ogólne szkice poszczególnych zagadnień.

Pozostałe pozycje są monograficznymi opracowaniami bardziej szczegółowych tematów. Między innymi na czołowe miejsce w badaniach wysuwa się problematyka mszy świętej. Już w okresie międzywojennym ks. Władysław Hozakowski pisząc o mszy oparł się na polskich przedtrydenckich źródłach liturgicznych. Natomiast ks. Józef Łuczak, a później ks. Michał Wyszyński sięgnęli w tym względzie do źródeł prawnych. W okresie powojennym ogólne spojrzenie na liturgię mszalną, a później szereg zagadnień z tej dziedziny już bardziej szczegółowych stało się tematyką prac znanego liturgisty o. Pawła Szczanieckiego. Podobnie inni badacze dali bardzo ciekawe przyczynki w tym względzie jak np.: udział ludu we mszy świętej (ks. W. Schenk), procesje ofiarnicze (ks. Czesław Skowron), gloria maryjne (ks. Teofil Długosz), czy śpiew (Tadeusz Sinka). Natomiast ks. Marek Zahajkiewicz dał obraz liturgii mszalne w oparciu o polskie traktaty mszalne.⁴⁷

Jednak najczęściej poruszano tematykę kultu Matki Bożej i Świętych. Zasadniczo opracowanie kultu Najświętszej Maryi Panny do zasługa bpa J. Wojtkowskiego. Badania swoje oparł na dokładnej analizie średniowiecznych zabytków liturgicznych, a rozszerzając tę bazę źródłową sięgnął i do innych rękopisów. Ważne jest zwrócenie uwagi na przedmiot liturgiczny kultu; na stronę dogmatyczną. Również i inni wnieśli ciekawe przyczynki do osiągnięć badawczych w tym względzie (np. Krystyna Kuźmak, Czesław Deptuła).⁴⁸

⁴⁷ W. Hozakowski, *Dzieje mszy świętej*, Poznań 1933; J. Łuczak, *Ofiary mszalne w ustawodawstwie kanonicznym do soboru trydenckiego*, Warszawa 1939; M. Wyszyński, *De antiquissimo in Polonia statuto synodalis: De sancto viatico a fidelibus processionaliter subsequendo* (1248), *Collectanea Theologica*, R. 15: 1934 s. 231-235; T. Długosz, *Gloria maryjne*, *RBiL* R. 4: 1951 s. 127-128; W. Schenk, *Udział ludu w ofierze mszy świętej. Zarys historyczny*, Lublin 1960; Cz. Skowron, *Mszalne procesje ofiarnicze w diecezjach polskich w okresie przedrozbiorowym*, Lublin 1962 (mps, Biblioteka KUL); P. Szczaniecki, *Służba Boża w dawnej Polsce*, T. 1-2 Poznań 1962-1966; P. Szczaniecki, *Msza po staremu się odprawia*, Kraków 1967; T. Sinka, *Polska pieśń nabożna w liturgii. Studium historyczno-liturgiczne*, Kraków 1971 (msp, Archiwum PAT Kraków); M. Zahajkiewicz, *Msza święta w Polsce przed soborem trydenckim w świetle rodzimych komentarzy (Expositiones missae)*, w: *Textus et Studia Historiam Theologiae in Polonia Excultae Spectantia*, T. 1 Warszawa 1971 s. 141-332; P. Szczaniecki, „Ritus pacis” w liturgii mszalne na terenie Polski, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 1 Lublin 1973 s. 243-297.

⁴⁸ J. Wojtkowski, *Powstanie Godzinek o Niepokalanym Poczęciu NMP z Modlitw Wacława*, *RTK KUL* R. 2: 1955 s. 23-28; J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie NMP w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych. Studium historyczno-dogmatyczne*, Lublin 1958; J. Wojtkowski, *De cultu Beatae Mariae Virginis in litteratura Pollonorum mediaevi*, *Matrii* 1964; J. Wojtkowski, *Początki kultu Matki Boskiej w świetle najstarszych rękopisów*, *Studia Warmińskie (SW)*, T. 1: 1964 s. 215-257; J. Wojtkowski, *Przedmiot liturgiczny kultu Matki Boskiej w Polsce XIII wieku*, *SW*, T. 2: 1965 s. 205-259; J. Wojtkowski, *Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV wieku*, *SW*, T. 3: 1966 s. 221-229; J. Wojtkowski, *Wiara we Wniebowzięcie Matki Bożej na terenie diecezji pomorskich w świetle*

Zestaw opracowań, a zarazem ich autorów w dziedzinie kultów świętych prezentuje się najbardziej okazale wśród prac omawianych w niniejszym artykule. Całościowy szkic historii kultu świętych w Polsce dał przed przeszło 20-laty ks. W. Schenk. Dokonał tutaj również prezentacji i podsumowania osiągnięć dotyczących wysiłków badawczych znawców tego zagadnienia.⁴⁹ Pozostałe pozycje można podzielić na dwie grupy. W pierwszej znajdują się wszystkie traktujące o kultach pochodzenia obcego. Rozpoczynają je tytuły sięgające jeszcze konca w. XIX, kiedy to wzniecono dyskusję na temat tzw. obrządku słowiańskiego. Podsumowania wyników tej dyskusji dokonał w okresie powojennym bp M. Rechowicz w związku z jubileuszem Braci Soluńskich.⁵⁰ Wspomniany jubileusz jak również uroczystości tysiąclecia chrześcijaństwa w Polsce wpłynęły na żywe zainteresowanie się kultami w Polsce Piastów i pierwszych Jagiellonów. Okazało się, że z wyjątkiem wyżej wspomnianych Świętych Braci pozostałe kultы pochodzenia obcego posiadają proveniencję zachodnią. Opracowanie tych kultów, oparcie ich na szerokiej bazie źródłowej jest wielkim wkładem nie tylko w poznanie dziejów liturgii, ale rzuca światło na zagadnienie średniowiecznej pobożności i na historię życia wewnętrznego. Również jest wkładem w poznanie historii kultury chrześcijańskiej, a nawet jest ważne dla historii politycznej Polski. Między innymi opracowano kult: św. Anny (B. Piechota), św. Andrzeja Apostoła (o. A. Bazielich), św. Barbary (J. Górecka), św. Idziego (J. Zathej), św. Jerzego (ks. J. Swastek), św. Józefa (K. Białczak), św. Klemensa Rzymskiego (ks. T. Łaś), św. Marcina (G. Karolewicz), św. Michała (J. Kłoczowski), św. Urszuli (s. G. Borkowska), św. Zygmunta (ks. A. Rojewski), czy mało znanej św. Monegundis (ks. Z. Obertyński).⁵¹ Natomiast z kultów świętych rodzimych

średniowiecznych ksiąg liturgicznych, *SW*, T. 4: 1967 s. 341-361; K. K u ź m a k, Kult liturgiczny Najświętszej Maryi Panny Wspomożenia Chrześcijan na ziemiach polskich, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 Lublin 1976 s. 89-125; Cz. D e p t u ł a, Z zagadnień historii kultu maryjnego w Polsce, *Ateneum Kapłańskie*, R. 52: 1960 T. 60 s. 392-419.

⁴⁹ Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny, *RTK KUL* R. 13 z. 4 s. 77-102.

⁵⁰ Sprawa obrządku cyrylo-metodiańskiego. Przegląd dyskusji, w: *Pastori et Magistro*, Lublin 1966 s. 73-86.

⁵¹ J. Z a t h e j, Z dziejów kultu św. Idziego w Polsce, *Życie i Myśl*, R. 2: 1951 nr 9/10 s. 274-310; A. B a z i e l i c h, Początki kultu św. Andrzeja Apostoła w Polsce, *Nasza Przyszłość*, T. 7: 1958 s. 257-276; G. B o r k o w s k a, Kult liturgiczny św. Urszuli w Polsce do XVI w., *Roczniki Humanistyczne KUL*, R. 14: 1966 z. 2 s. 109-198; Z. O b e r t y Ń s k i, Święta Monegundis, nieznaną kult zapomnianej świętej w Krakowie w wieku XI-XII, *RBiL* R. 19: 1966 s. 353-362; G. K a r o l e w i c z, Kult św. Marcina w Polsce do schyłku XVI w., *Studia Theologica Varszwaensia*, R. 8: 1970 nr 1 s. 421-445; B. P i e c h o t a, Kult liturgiczny św. Anny na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych, *Rocznik Śląska Opolskiego*, R. 2: 1970 s. 99-131; J. K ł o c z o w s k i, Kult św. Michała Archaniola w Polsce średniowiecznej, *ZN KUL* R. 14: 1971 z. 4 s. 19-27; J. S w a s t e k, Przedtrydencki kult św. Jerzego Kapadockiego w diecezji krakowskiej w świetle wezwań kościołów, *RTK KUL*, R. 14: 1967 z. 4 s. 7-26; T. Ł a ś, Przedtrydencki kult św. Klemensa Rzymskiego w diecezji krakowskiej w świetle wezwań kościołów, *RTK KUL*, R. 14: 1967 z. 4 s. 39-52; K. B i a ł c z a k, Kult liturgiczny św. Józefa

świętych rodzimych żywe zainteresowanie budziła postać św. Stanisława Szczepanowskiego (ks. W. Schenk) i św. Wojciecha (ks. W. Danielski). Podobnie opierając się na rękopisach i zachowanych księgach liturgicznych opracowano zagadnienie kultu liturgicznego pozostałych innych świętych — św. Kazimierza (F. Niewiero), bł. Kingi (ks. K. Szwarga), św. Wacława (ks. H. Sobeczko, ks. W. Głowa), św. Jadwigi (ks. S. Zdanowicz).⁵²

Obok mszy świętej istotne miejsce w liturgii zajmują sakramenty. Sprawowaniu ich towarzyszyła wspaniała „oprawa zewnętrzna” z wieloma zwyczajami lokalnymi. W związku z tym dość ciekawe są badania dziejów liturgii sakramentów. Na czele badaczy poruszających tę tematykę już po raz kolejny musimy postawić ks. W. Schenka. Przede wszystkim dał dobre podsumowanie badań, jak również sam naszkicował dzieje liturgii sakramentów. W okresie powojennym ukazało się szereg prac traktujących o poszczególnych sakramentach, np.: o sakramencie chorych (ks. M. Mikołajczyk), o bierzmowaniu (ks. Z. Wit), o kapłaństwie (ks. E. Górski). Można by w tym miejscu dołączyć jeszcze rozprawę poświęconą namaszczeniu królewskiemu — koronacji królewskiej.⁵³

Rok liturgiczny obejmujący szereg świąt posiada swój punkt kulminacyjny w obchodach wielkanocnych. Poszczególne uroczystości tego cyklu przepełnia bogata treść dogmatyczna i wspaniała liturgia. Wszystko to jest uzupełniane i urozmaicane szeregiem zwyczajów lokalnych. Okazała liturgia

w Polsce w świetle ksiąg liturgicznych, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 Lublin 1976 s. 31-88; J. Górecka, Kult liturgiczny św. Barbary w diecezji krakowskiej do końca XVI wieku, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 s. 297-357; A. Rojewski, Zarys dziejów kultu liturgicznego św. Zygmunta w Polsce w okresie przedtrydenckim, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 s. 359-402.

⁵² W. Schenk, Kult liturgiczny św. Stanisława Biskupa na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne. Lublin 1959; W. Schenk, Kult świętych w Polsce — zarys historyczny, *RTK KUL* R. 13: 1966 z. 4 s. 77-102; H. Sobeczko, Kult liturgiczny św. Wacława na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych, *RTK KUL* 14: 1967 z. 4 s. 55-81; W. Danielski, Z dziejów kultu liturgicznego św. Wojciecha na ziemiach polskich. Świąta ku czci św. Wojciecha, *RTK KUL* R. 14: 1967 z. 4 s. 83-111; F. Niewiero, Dzieje kultu św. Kazimierza w kraju i za granicą, *Nasza Przyszłość* T. 33: 1970 s. 61-124; K. Szwarga, Kult liturgiczny bł. Kingi w Polsce, *RTK KUL* R. 18: 1971 z. 4 s. 53-86; S. Zdanowicz, Zarys historyczny liturgicznego kultu św. Jadwigi, *RBIL* R. 6: 1953 s. 102-115; H. Piwoński, Kult świętych w kalendarzach liturgicznych Bożogrobców, w: *Muzyka religijna w Polsce. Materiały i Studia*. Red. J. Pikulik. T. 3 Warszawa 1979 s. 157-182.

⁵³ E. Górski, Święcenia niższe i wyższe. Studium liturgiczno-historyczne, Sandomierz 1954; W. Schenk, Liturgia sakramentów świętych, T. 1-2, Lublin 1962-1964; W. Schenk, Z dziejów liturgii sakramentów w Polsce, *ZN KUL* R. 9: 1966 nr 1-2 s. 69-82; M. Mikołajczyk, Dzieje liturgii Sakramentu Chorych w Polsce do Rytuału Piotrkowskiego (1631), w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 Lublin 1976 s. 241-295; Z. Wit, Liturgia Sakramentu Bierzmowania w Polsce do recepcji reformy trydenckiej, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 s. 549-622; A. Gieysztor, Spektakl i liturgia — polska koronacja królewska, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Red. B. Gering, Wrocław 1978 s. 9-24.

Bożego Ciała, pełne nadziei oczekiwania obchody rorat, liturgia za zmarłych, przeżywanie Męki Pańskiej w czasie drogi krzyżowej itd. — wszystko to nie mogło nie stać się przedmiotem zainteresowań badających przeszłość. W tym względzie dla przykładu można przytoczyć niektóre nazwiska z ostatnich lat: ks. Jerzy Kopeć, ks. Marian Pisarzak, o. Paweł Sczaniecki, ks. Alfons Labudda, ks. Zbigniew Zalewski.⁵⁴

W rozwój życia liturgicznego wielki wkład wniosły zakony. Sprawa ta również została dostrzeżona w gronie badaczy. Już w okresie międzywojennym na temat np. liturgii bernardyńskiej pisał ks. Kamil Kantak, a o liturgii dominikańskiej o. Bogumił Prawdota. Natomiast w okresie powojennym między innymi o wkładzie w liturgię kanoników regularnych wspominał ks. Henryk Piwoński.⁵⁵

W ostatnich latach w badaniach zaczęto uwzględniać jeszcze jeden aspekt liturgii — duchowość liturgiczną. Dzięki temu otrzymaliśmy dość ciekawe studia naświetlające bardzo żywy w średniowieczu nurt pasyjny, który obok maryjności charakteryzował duchowość polską. Pod tym względem przebadal polskie średniowieczne zabytki liturgiczne ks. Jerzy Kopeć. Natomiast ks. Tadeusz Borcz naszkicował pobożność w świetle modlitewników.⁵⁶

Wśród opracowań najmniej spotyka się pozycji monograficznych poświęconych liturgistom średniowiecznym i ich wkładowi w rozwój liturgii. Przykładowo można wymienić opracowanie działalności Andrzeja Krzyckiego żyjącego na przełomie średniowiecza i czasów nowożytnych (ks. Bronisław Krzan) i XV-wiecznego Mikołaja z Błonia (ks. Marek Zahajkiewicz).⁵⁷

⁵⁴ J. Kopeć, *Dzieje nabożeństwa Drogi Krzyżowej w Polsce do końca XVIII wieku*, Lublin 1965 (mps Biblioteka KUL); E. Zdeb, *Dzieje rorat w Polsce*, *Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego*, R. 1: 1968 s. 357-408; Z. Zalewski, *Święto Bożego Ciała w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego (1631)*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 1 Lublin 1973 s. 95-159; A. Labudda, *Liturgia Dnia Zaduszego w Polsce do wydania Rytuału Piotrkowskiego w świetle ksiąg liturgicznych*. Studium historyczno-liturgiczne, w: *Studia z dziejów liturgii* T. 1 s. 301-385; M. Pisarzak, *Błogosławieństwo pokarmów wielkanocnych w Kościele Zachodnim do wydania Rytuału Rzymskiego w 1614 roku*, w: *Studia z dziejów liturgii* T. 2 s. 167-240; H. Zaremska, *Procesja Bożego Ciała w Krakowie w XIV-XVI wieku*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Red. B. Geremek, Wrocław 1978 s. 25-40.

⁵⁵ K. Kantak, *Z liturgii bernardyńskiej przedtrydenckiej*, *Mysterium Christi*, R. 2: 1931 s. 322-327, 360-365; H. Piwoński, *Liturgia wielkanocna u bożogrobców w Miechowie*, *RTK KUL* R. 16: 1969 z. 4 s. 93-102 i R. 17: 1970 z. 4 s. 39-58.

⁵⁶ J. Kopeć, *Treści ideowe kultu świętej włóczni w świetle średniowiecznych źródeł liturgii polskiej*, *RTK KUL* R. 18: 1971 z. 4 s. 5-25; J. Kopeć, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza*. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi, Warszawa 1975 (*Textus et Studia Historiam Theologiae in Polonia Excultae Spectantia*, T. 3); J. Kopeć, *Przemiany ideowe w pasyjnej pobożności średniowiecza*, (W:) *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 2 Lublin 1976 s. 463-548; T. Borcz, *Pobożność w świetle polskich modlitewników XV i XVI stulecia*, Lublin 1962 (mps, Biblioteka KUL) — fragment drukowany: *Polskie modlitewniki XV i XVI stulecia*, *Studia Pelplińskie*, T. 1: 1969 s. 75-84.

⁵⁷ B. Krzan, *Andrzej Krzycki liturgista polski XVI w.*, *RBiL* R. 1: 1948 s. 236-245; M. Zahajkiewicz, „Tractatus sacerdotalis” Mikołaja z Błonia na tle teologii wieku XIV i XV, Lublin 1979.

Pozostałym liturgistom na ogół poświęca się tylko informacje encyklopedyczne.

Fragmentaryczne opracowania dziejów średniowiecznej liturgii można spotkać w niektórych monografiach poświęconych historii parafii. Porusza się tam sprawowanie służby Bożej i udzielanie sakramentów, lub wymienia się zachowane księgi liturgiczne. Również należałoby sięgnąć do bardzo ciekawych niedrukowanych prac dyplomowych, magisterskich i doktorskich. Maszynopisy te są zachowane w archiwach uczelni, a czasami można spotkać drukowane ich katalogii.⁵⁸

WNIOSKI KOŃCOWE

Rozważania zawarte w niniejszym artykule nie można nazwać pełną rekapitulacją dotychczasowego dorobku badawczego w zakresie poznawania dziejów średniowiecznej liturgii w Polsce. Był to tylko szkic problemu i zaznaczenie kierunków badawczych. Tym bardziej nie był to wykaz bibliografii, a cytowaliśmy tylko przykładowo niektóre pozycje. Jednak nawet takie ogólne spojrzenie doprowadza nas do wysnuć pewnych wniosków i postulatów badawczych.

1. Bez wątpienia po II wojnie światowej odnotować można znaczny rozwój badań w poruszanej dziedzinie. Poszerzyła się znajomość bazy źródłowej, a liczne opracowania dopomogły do lepszego naszkicowania obrazu średniowiecznej liturgii. Dlatego też warto pomyśleć o opracowaniu polskiej bibliografii liturgicznej. Zresztą na tę sprawę już zwracał uwagę przed dziesięcioma laty ks. Wacław Schenk w zakończeniu jednego ze swoich artykułów.⁵⁹ Ponadto wysunął tam jeszcze postulat utworzenia centralnego ośrodka rejestrującego i ewentualnie koordynującego prace badawcze z zakresu liturgii we wszystkich środowiskach naukowych w Polsce. Sprawa ta pozostaje nadal aktualna.

2. Koniecznie należałoby wydać pracę przygotowywaną do druku przez niedawno zmarłego ks. Wojciecha Danielskiego. Mianowicie jest to inwentarz i opis średniowiecznych ksiąg liturgicznych używanych w Polsce. Do tej pory w Polsce nie posiadamy takiej pozycji. Aktualnie rękopis po ks. W. Danielskim jest w posiadaniu opactwa tyńckiego. Pozycja taka byłaby cenną pomocą dla mediewistów.

3. W wykazach źródeł do badań dziejów liturgii należałoby uwzględnić nie tylko księgi liturgiczne, ale można je poszerzyć o takie pozycje jak np. traktaty liturgiczne itp., o których wspominaliśmy na początku niniejszej wypowiedzi.

⁵⁸ np. *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. 1 Lublin 1973 s. 387-393 i T. 2 Lublin 1976 s. 623-637.

⁵⁹ *Z dziejów liturgiki*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. 3 cz. 2 s. 72.

4. W opracowaniach musimy zwrócić większą uwagę na analizę treści tekstów liturgicznych, na ich głębię teologiczną.

5. Za mało jest również pozycji poświęconych udziałowi wiernych w świętych obrzędach i wpływowi liturgii na kształtowanie duchowości.

6. Należałoby częściej sięgać do opracowań zagranicznych na temat średniowiecznej liturgii na Zachodzie Europy. Takie studium porównawcze może dopomóc w naświetleniu szeregu zagadnień.

7. Wydaje się, że możnaby rozszerzyć badania o liturgię wschodnią ze względu na przyłączenie do średniowiecznej Polski Rusi Halickiej, a później Litwy. A przecież na tych ziemiach spory procent mieszkańców było wyznawcami prawosławia. Musiało istnieć również jakieś wzajemne oddziaływanie na siebie.

8. Wreszcie należy stworzyć większą syntezę dziejów średniowiecznej liturgii w Polsce.

Tak ukierunkowując badania należy pamiętać, że ich wyniki mają znaczenie nie tylko dla dyscyplin teologicznych, ale i dla historii kultury szeroko pojętej.

LES SOURCES ET L'ÉTUDE DE L'HISTOIRE DE LA LITURGIE MOYENÂGEUSE EN POLOGNE

RÉSUMÉ

La liturgie est une source magnifique non seulement pour un théologien mais, en général, pour tous les chercheurs qui s'intéressent au passé. Alors, il est utile pour un historien de connaître les sources liturgiques en Pologne moyenâgeuse et l'état des recherches de l'histoire de la liturgie. Pour se mettre au courant de l'histoire de la vie liturgique, on utilise avant tout les livres liturgiques (missels, bréviaires, pontificaux, agenda, antiphonaires, graduels, psautier avec hymnes, recueils d'homéliés, lectionnaires, évangélistes). D'après l'état des recherches d'aujourd'hui, il y a plus de 800 manuscrits qui servent à étudier la liturgie moyenâgeuse en Pologne; sur le territoire de la Pologne, nous en possédons 811, et à l'étranger 30 environ. Il faut remarquer que 752 manuscrits sont produits en Pologne et les autres proviennent de l'Europe de l'Ouest. La production indigène des manuscrits a commencé au XIII^e siècle. Dès la fin du XV^e siècle, on imprime de premiers livres liturgiques (missels à partir de 1481, bréviaires à partir de la même année et agenda dès 1499). En dehors de cela, les recueils de loi, les manuels pour le clergé, les missels constituent des sources pour les recherches.

L'étude de la liturgie moyenâgeuse en Pologne se développe même avant la deuxième guerre mondiale. Mais le travail plus systématique a commencé dans les années 50. L'Université Catholique de Lublin (Wacław Schenk, Julian Wojtkowski, Wojciech Danielski, Jerzy Kopeć, Marek Zahajkiewicz) est un des centres plus remarquables de ce genre. En plus, il faut distinguer l'Académie de la Théologie Catholique à Varsovie. Dans d'autres centres, les chercheurs s'intéressant au Moyen Âge, souvent utilisent aussi les sources liturgiques. Il faut souligner le travail de J. Fijałek, Z. Obertyński, W. Abraham de la période d'entre deux guerres. On s'occupait de l'édition des sources (partiellement) et de l'histoire des sacrements particuliers, de la messe, des offices. L'élaboration de l'histoire des cultes des saints par les chercheurs de l'école de Lublin mérite particulièrement d'être distingué. Il manque, quand même, une synthèse bonne et détaillée qui comprendrait l'ensemble de l'histoire de la liturgie moyenâgeuse en Pologne.

ŹRÓDŁA I BADANIA DZIEJÓW FILOZOFII ŚREDNIOWIECZNEJ W POLSCE

Mówiąc o źródłach i badaniach dziejów filozofii średniowiecznej w Polsce, wypada najpierw uściślić ten zbyt obszerny temat. Sprecyzowania wymaga przede wszystkim samo pojęcie źródła filozoficznego. Późniejsze wejście Polski w orbitę wpływów europejskiej myśli filozoficznej sprawiło, że na kształtowanie się życia umysłowego na ziemiach polskich w pewnych przynajmniej okresach olbrzymi wpływ wywarły dzieła obcych filozofów. Choć przy wszechstronnym przedstawieniu dziejów filozofii w Polsce trzeba uwzględnić także poglądy obcych filozofów, chociażby oni nie działali na ziemiach polskich, to jednak w niniejszym artykule nie będzie mówiono o takich źródłach. Przy określeniu tekstu jako *polonicum medii aevi* kierowano się kryterium terytorialnym, chronologicznym i treściowym. Uwzględniono więc takie źródła, których autorzy nie tylko działali na ziemiach polskich, lecz także z nich pochodzili, chociażby ich twórczość pisarska z dziedziny filozofii powstała poza ich granicami. Przy tym bierze się pod uwagę teren Polski Bolesławów i obecnej, który odpowiada nie tyle granicom politycznym Polski za czasów panowania dynastii Jagiellonów, ile jej zasięgowi oddziaływania kulturalnego. Ponieważ rozwój filozofii na poziomie wyższym w naszym kraju nastąpił dopiero po rozwinięciu pełnej działalności dydaktycznej i pisarskiej magistrów filozofii Uniwersytetu Krakowskiego, filozoficzna twórczość pisarska określana mianem średniowiecznej trwała u nas dłużej niż w niektórych innych krajach. Z tej racji uwzględnia się jeszcze dzieła, które powstały w pierwszych dziesięcioleciach XVI w. i których autorzy żyli do około 1550 r. Przy wyborze źródeł filozoficznych kierowano się nie tyle kryterium formalnym, ile raczej merytorycznym. W ten sposób uwzględnia się teksty nie tylko o bezspornym charakterze filozoficznym, lecz także z innych dyscyplin, zawierających przynajmniej elementy problematyki filozoficznej. Rejestracja wszystkich źródeł do badań dziejów filozofii w Polsce z tak przyjętego kryterium wyboru nie była dotąd podjęta, chociaż zasób takich materiałów jest pokaźny. Są to głównie źródła rękopiśmienne. Zadaniem szczegółowych badań krytycznych będzie określenie ich wartości naukowej.

Rejestrację piśmiennictwa polskich filozofów epoki średniowiecznej zaczęto wprowadzić już w XVII w., ale były to najpierw notatki bibliograficzne sporządzone na użytek doraźny. Z tej racji nie doczekały się one druku. Taki charakter ma na przykład niewielka bibliografia pism dotycząca Jana z Kęt¹. To samo trzeba powiedzieć o katalogu pisarzy Adama Draskiego². Z tego stulecia zasługuje na uwagę publikacja Szymona Starowolskiego, który wspomniał o niektórych dziełach filozoficznych Michała z Wrocławia³, Jana ze Stobnicy⁴ i Jana z Głogowa⁵.

Propozycję sporządzenia spisu profesorów krakowskich wysunął Józef Andrzej Załuski już w 1745 r.⁶. Jan Daniel Janocki ograniczył się też do wymienienia tylko niektórych pism filozoficznych Jana z Głogowa, Jana ze Stobnicy i Michała z Wrocławia⁷.

Gdy w pierwszej połowie XIX w. powstał projekt napisania historii Uniwersytetu Krakowskiego, przystąpiono do systematyczniejszego gromadzenia źródeł do historii tej uczelni i jej profesorów. Z tych przedsięwzięć na większą uwagę zasługuje rozpoczęty przez Józefa Muczkowskiego *Spis dzieł odnoszących się do Uniwersytetu Krakowskiego*⁸. Większą wartość naukową posiada szesnastowieczny *Słownik biograficzno-bibliograficzny bakałarzy, magistrów, doktorów i profesorów Uniwersytetu Krakowskiego*, który sporządził Żegota Pauli⁹. Feliks Bentkowski, pisząc w 1812 r. o najdawniejszych książkach drukowanych w Polsce, poza wspomnianym już Janem z Głogowa¹⁰, Janem ze Stobnicy¹¹ i Michałem z Wrocławia¹² wymienił jeszcze komentarz Mikołaja z Gielczewa do *Passiones terminorum* Marsyliusza z Inghen¹³. Ignacy Chodynicki¹⁴ i Edward Dembowski¹⁵ zwiększyli nieco liczbę nazwisk autorów

¹ Kraków, Biblioteka Jagiellońska (cytowana dalej jako BJ) rkps 139.

² *Catalogus scriptorum ex occasione scholae oppositae societatis patrum ad s. Petrum contra Academiam Cracovianensem collectus a M. Adamo Drasky*, Wrocław, Biblioteka Ossolińskich, rkps 863, s. 799-801.

³ *Simonis Starowolsci Scriptorum Polonicorum ekatontas seu centum illustrium Poloniae scriptorum elogium et vitae*, Venetiis 1627, nr XXXI, s. 89-90.

⁴ Tamże, nr XXXII, s. 90-91.

⁵ Tamże, nr XXXIX, s. 101-103.

⁶ Por. H. Lipska, K. Tatarowicz, *Bibliografia piśmiennictwa do dziejów Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Kraków 1967, s. 9.

⁷ J. D. Janocki, *Nachrichten von denen in der Hochgräflich-Zaluskischen Bibliothek sich befindenden raren polnischen Büchern*, Bd. 4, Breslau 1753, s. 109-140; Tenże: *Janociana sive clarorum atque illustrium Poloniae auctorum maecenatumque memoriae miscellae*, Varsoviae et Lipsiae, vol. 1, 1776, vol. 2-3, 1779.

⁸ Kraków, BJ, rkps 5174.

⁹ Tamże, rkps 5359, t. 1-16.

¹⁰ F. Bentkowski, *O najdawniejszych książkach drukowanych w Polsce*, Warszawa 1812, s. 19-20, 36, 58, 60.

¹¹ Tamże, s. 18, 59.

¹² Tamże, s. 19-20, 36, 58, 60, 64.

¹³ Tamże, s. 55.

¹⁴ I. Chodynicki, *Dykcjonarz uczonych Polaków, zawierający krótkie rysy ich życia, szczególne wiadomości o pismach i krytyczny rozbiór ważniejszych dzieł niektórych*, Lwów 1933, t. 1, s. 159-162, 344, t. 3, s. 183-185, 200-202, 326-330, 340-342.

¹⁵ E. D. Dembowski, *Piśmiennictwo polskie w zarysie*, Poznań 1845, s. 47-54.

piszących o filozofii. W latach czterdziestych wydrukowano w Krakowie *Historię literatury polskiej* Michała Wiszniewskiego¹⁶. Autor tej publikacji podał szereg druków krakowskich z XVI w. z dziełami filozofów obcych i krakowskich. Pisząc o tych ostatnich wymienił tylko *Małą sumę filozoficzno-przyrodniczą* Jana ze Stobnicy¹⁷, skrócony *Komentarz* Michała z Wrocławia do *Fizyki* i traktatu Arystotelesa *O duszy*¹⁸ i krakowski podręcznik do ćwiczeń z zakresu fizyki filozoficznej¹⁹. W 1849 r. Józef Muczkowski wydał *Statuty krakowskiego Wydziału Filozoficznego i Księgę promocji* tego fakultetu za okres od 1402 do 1849 r.²⁰ Henryk Zeissberg opisał najstarszą księgę immatrykulacyjną Uniwersytetu Krakowskiego²¹. Teofil Żebrawski, wydając w 1873 r. *Bibliografię piśmiennictwa polskiego z działu matematyki i fizyki oraz ich zastosowań*, wymienił szereg krakowskich dzieł z filozofii przyrody²². W szerszym zakresie prace bibliograficzne w tym czasie prowadzili dopiero Karol Estreicher²³ i Teodor Wierzbowski²⁴. Sporządzony przez Władysława Wisłockiego *Katalog średniowiecznych rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego*, którego część pierwsza ukazała się w 1877 r., a druga — w 1881 r., zwrócił uwagę na te dzieła średniowiecznych filozofów polskich, które w rękopisach są im *expressis verbis* przypisane. W. Wisłocki wydał też unikatowy w skali średniowiecznej dydaktyki zabytek, jakim jest tzw. *Księga pilności*, podająca od 1487 r., czego uczono na Wydziale Filozofii i jak magistrzy wywiązywali się ze swoich obowiązków dydaktycznych. Rozwinięta słabo przy końcu XV w. w Krakowie sztuka drukarska nie pozwoliła w tym czasie na drukowanie większej liczby dzieł filozofów polskich. Z tej racji opublikowany w 1900 r. przez W. Wisłockiego *Katalog inkunabułów Biblioteki Jagiellońskiej* nie przyniósł rewelacji dla poznania staropolskiej literatury filozoficznej²⁵. Doniosłe znaczenie miało wydanie pierwszego i drugiego

¹⁶ Michała Wiszniewskiego *Historia literatury polskiej*, t. 3, Kraków 1841, s. 205-206, t. 4, Kraków 1842, s. 125-127, 141-143, 173, 176, t. 5, s. 17, 188, t. 6, s. 423, t. 9, s. 177.

¹⁷ Tamże, t. 4, s. 125.

¹⁸ Tamże, s. 126.

¹⁹ Tamże, s. 127.

²⁰ *Statuta nec non Liber promotionum philosophorum ordinis in Universitate studiorum Jagellonica ab anno 1402 ad annum 1849*, ed. J. Muczkowski, Cracoviae 1849.

²¹ *Das älteste Matrikel-Buch der Universität Krakau. Beschreibung und Auszüge, mitgeteilt durch H. Zeissberg*, Innsbruck 1872.

²² T. Żebrawski, *Bibliografia piśmiennictwa polskiego z działu matematyki i fizyki oraz ich zastosowań*, Kraków 1873.

²³ K. Estreicher, *Bibliografii polskiej XV-XVI stulecia. Zestawienie chronologiczne druków*, Kraków 1875.

²⁴ T. Wierzbowski, *Bibliographia Polonica XV ac XVI ss.*, vol. 1-3, Warszawa 1889-1894.

²⁵ W. Wisłocki, *Katalog rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego, część 1-2*, Kraków 1877-1881: *Liber diligentiarum Facultatis Artisticae Universitatis Cracoviensis, pars prima (1487-1563)*, ed. W. Wisłocki, Cracoviae 1886; *Tenże: Incunabula typographica Bibliothecae Universitatis Cracoviensis inde ab inventa arte imprimendi usque ad a. 1500*, Cracoviae 1900.

tomu²⁶ *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, właśnie od filozofii i umiejętności wyzwolonych zaczynało się naukę uniwersytecką.

Pięćsetletnią rocznicę fundacji Wydziału Teologii i odnowienia Uniwersytetu Krakowskiego Jan Fijałek uczcił napisaniem dwóch monografii, w których znajdują się wzmianki o niektórych polskich źródłach filozoficznych²⁷, wymienionych już w opracowanym przez W. Wisłockiego *Katalogu średniowiecznych rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej* i w których występuje pierwsza próba charakterystyki piętnastowiecznej filozofii krakowskiej. Kazimierz Morawski w napisanej z okazji pięćsetnej rocznicy odnowienia Uniwersytetu Krakowskiego *Historii* wydał znane wówczas schedy, informujące o toku studiów filozoficznych, co później uzupełnił Jerzy Zathej²⁸.

Zauważyć trzeba, że do końca XIX w. wydano zachowane średniowieczne źródła dotyczące organizacji i działalności dydaktycznej Wydziału Filozofii w Krakowie. Edycje te służą do dnia dzisiejszego. W tym czasie poczyniono też dalsze kroki w zbieraniu staropolskiej twórczości filozoficznej.

W szerszym zakresie, niż to uczynił Jan Fijałek, badaniem prądów umysłowych w Polsce zajął się Konstanty Michalski. W 1915 r. ogłosił on większą pracę o dwóch najwybitniejszych przedstawicielach szkotyizmu na Uniwersytecie Krakowskim na przełomie XV i XVI w.²⁹ W następnym roku wydrukował on dwa małe artykuły, z których jeden zajmował się tomizmem³⁰, a drugi wskazał na wpływ Jana Burydana na Uniwersytet Krakowski³¹. Stwierdziwszy, że dziejów średniowiecznej filozofii w Polsce nie sposób poznać bez uprzedniego zaznajomienia się prądami umysłowymi panującymi w głównych europejskich ośrodkach ówczesnego życia filozoficznego, K. Michalski zajął się dogłębniejszym badaniem czternastowiecznej filozofii paryskiej i oksfordzkiej. Pogarszający się stan jego wzroku jak i rozliczne zajęcia nie pozwoliły

²⁶ *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, vol. 1 (ab anno 1400 ad annum 1489), ed. Ż. Pauli, Cracoviae 1887; *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, vol. 2 (ab anno 1490 ad annum 1551), editionem curavit A. Chmiel, Cracoviae 1892, *Index studiosorum Universitatis Cracoviensis 1400-1500*, editus cura G. Zathej et G. Reichan, Vratislaviae 1974.

²⁷ J. Fijałek, *Studia do dziejów Uniwersytetu Krakowskiego i jego Wydziału Teologicznego w XV wieku*, Kraków 1898 (= *Rozprawy Wydziału Filologicznego Polskiej Akademii Umiejętności*, seria 2, t. 14); Tenże: *Mistrz Jakub z Paradyża i Uniwersytet Krakowski w okresie soboru bazylijskiego*, t. 1, 2, Kraków 1900.

²⁸ K. Morawski, *Historia Uniwersytetu Jagiellońskiego*, t. 1, Kraków 1900, s. 211-213; J. Zathej, „Colligite fragmenta ne pereant”. Contribution aux recherches sur l'histoire de l'enseignement à l'Université de Cracovie au XV^e s. *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, X (1961), s. 96-102.

²⁹ K. Michalski, *Michał z Bystrzykowa i Jan ze Stobnicy jako przedstawiciele szkotyizmu w Polsce*, *Archiwum Komisji dla Badania Historii Filozofii w Polsce*, 1, cz. 1 (1915), s. 21-80.

³⁰ Tenże: *Tomizm w Polsce na przełomie XV i XVI w.*, *Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie*, XXI, nr 2 (1916), s. 6-11.

³¹ Tenże: *Jan Buridanus i jego wpływ na filozofię scholastyczną w Polsce*, *Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Akademii Umiejętności w Krakowie* XXI, nr 10 (1916), s. 25-34.

mu później na dalsze studia nad źródłami do dziejów filozofii średniowiecznej w Polsce³².

W okresie międzywojennym opublikowano jeszcze kilka przyczynków do historii średniowiecznej filozofii w Polsce. Ich autorami byli m.in. Aleksander Birkenmajer³³, Witold Rubczyński³⁴, Stanisław Kot³⁵, Marian Heitzmann³⁶, a przede wszystkim Wiktor Wąsik³⁷. W tym czasie dzięki bibliografiom Korbuta³⁸ i Karola Estreichera³⁹ oraz pracom Kazimierza Piekarskiego⁴⁰ nastąpił znaczny postęp w ewidencjonowaniu drukowanych źródeł do

³² Tenże: Podręczniki do nauki filozofii w Polsce u przełomu między XV a XVI w., *Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie*, XXI, nr 3 (1916), s. 13-134; Tenże: Przyczynki z kodeksu mogińskiego do dziejów oświaty w Polsce w XV wieku, Kraków 1917, s. 1-12; Tenże: Walka o polskie dobra kulturalne w Piotrogradzie, *Rzeczpospolita*, IV, nr 279 (1923), s. 155-156; Tenże: Zachodnie prądy filozoficzne w XIV wieku i stopniowy ich wpływ w środkowej i wschodniej Europie, *Przegląd Filozoficzny*, XXXI, z. 1/2 (1928), s. 15-20; Tenże: Prądy filozoficzno-teologiczne na Uniwersytecie Jagiellońskim w pierwszej dobie jego istnienia, w: *Nasza myśl teologiczna*, t. 2: Pamiętnik drugiego zjazdu naukowego w Warszawie, w sierpniu 1933 roku, Warszawa 1935, s. 30-47.

³³ A. B i r k e n m a j e r, Studia nad Witelonem, część I, *Sprawozdania z Czynności i Posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności*, XXIII, nr 9 (1918), s. 7-8; Tenże: Studia nad Witelonem. Część I: Dwa nieznanne pisemka Witelona, *Archiwum Komisji dla Badania Historii Filozofii w Polsce*, II, cz. 1 (1921), s. 1-149; Tenże: O rzekomym filozofie polskim XIV w. nazwiskiem Gad z Uścia, *Archiwum Komisji dla Badania Historii Filozofii w Polsce*, II, cz. 1 (1921), s. 156-161; Tenże: Prelekcja wstępna Jana z Solfy z r. 1513, *Archiwum Komisji dla Badania Historii Filozofii w Polsce*, II, cz. 1 (1921), s. 162-169; Tenże: Krakowskie wydanie tak zwanej *Philosophia pauperum* Alberta Wielkiego, *Ex Libris*, VI (1924), s. 19-31; Tenże: Witelo najdawniejszy śląski uczony, Katowice 1936.

³⁴ W. R u b c z y ń s k i, Studium do dziejów arystotelizmu i jego recepcji w Polsce. Część I: O filozoficznych poglądach S. Petryczewego z Pilzna w jego *Przestrożach i Przypadkach*, „Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności”, LII, z. 2 (1909), s. 61-190; Tenże: Tracce di studi filosofici compiuti dai Polacchi a Padova verso la fine del cinquecento, w: *Omaggio dell'Accademia Polacca di Scienze e Lettere all'Università di Padova*, Cracovia 1922, s. 243-364.

³⁵ S. K o t, Michał Twaróg z Bystrzykowa i Jan Schilling, pośrednicy między ruchem filozoficznym paryskim a Krakowem na przełomie XV i XVI w., *Archiwum Komisji dla Badania Historii Filozofii w Polsce*, II, z. 1 (1921), s. 150-155.

³⁶ M. H e i t z m a n n, Jana Wyclifa traktat *De universalibus* i jego wpływ na Uniwersytet Praski i Krakowski, *Archiwum Komisji dla Badania Historii Filozofii w Polsce*, II, cz. 2 (1926), s. 111-156.

³⁷ W. W ą s i k, Andrzej Glaber z Kobyłina problematysta Polski, *Przegląd Filozoficzny*, XIX (1916), s. 71-140; Petrycy Sebastian z Pilzna, Pisma wybrane, oprac. W. W ą s i k, wstępem poprzedził K. G r z y b o w s k i, Warszawa 1956; W. W ą s i k, Sebastian Petrycy z Pilzna i epoka. (Ze studiów nad dziejami filozofii w Polsce i recepcją Arystotelesa), Warszawa z. 1 1923, z. 2, 1929, s. 241-460, z. 3, 1935, s. 461-686; Tenże: Arystoteles w Polsce, *Collectanea Theologica*, XXIII (1952), s. 275-317; Tenże: Historia filozofii polskiej, t. 1: Scholastyka, renesans, oświecenie, Warszawa 1959.

³⁸ Bibliografia literatury polskiej. Nowy Korbut. Warszawa 1963.

³⁹ K. E s t r e i c h e r, Bibliografia polska, część 3, t. 1-12, Kraków 1891-1939.

⁴⁰ K. P i e k a r s k i, Książka polska XV i XVI w., w: *Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 377 i n.; tenże, Katalog Biblioteki Kórnickiej, t. 1: Polonica XVI w., cz. 1, Kraków 1929. O innych katalogach por. H. F r e i d b e r g, Polonica XVI w. w Bibliotece Jagiellońskiej. (Stan prac nad katalogiem), *Buletyn Biblioteki Jagiellońskiej*, (BBJ) XXXIV (1983), s. 13-19.

filozofii średniowiecznej w Polsce. Dorobek historyków polskiej filozofii średniowiecznej okresu międzywojennego zebrał i w syntetycznym skrócie przedstawił Władysław Tatarkiewicz w opublikowanym w 1948 r. *Zarysie dziejów filozofii w Polsce*⁴¹. Wiktor Waśik, dołączając do tych osiągnięć jeszcze własny dorobek, wydał w 1959 r. *Historię filozofii polskiej*⁴².

Nowy impuls dla rozwoju mediewistyki filozoficznej w Polsce dało utworzenie w latach pięćdziesiątych obecnego stulecia na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego dwóch katedr historii filozofii średniowiecznej i powołanie do działalności w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej, którego nazwę zmieniono potem na Zespół Historii Polskiej Filozofii Średniowiecznej. Dało to początek badaniom zespołowym i interdyscyplinarnym. Świadomość zaś, iż dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce nie można napisać bez uprzedniego zestawienia źródeł tak drukowanych jak i rękopiśmiennych, sprawiła, że podjęto rozległe ich poszukiwania w bibliotekach krajowych i wybiórczo w niektórych wytypowanych bibliotekach zagranicznych. W szczególniejszy sposób skoncentrowano badania nad rękopiśmiennymi zbiorami średniowiecznymi Biblioteki Jagiellońskiej, posiadającej najwięcej źródeł do napisania dziejów średniowiecznej filozofii w Polsce. Wraz z mediewistami tej biblioteki przystąpiono do katalogowego opisywania jej średniowiecznych rękopisów. Początkowo były to tylko kodeksy o treści filozoficznej, ale od dłuższego czasu opisuje się wszystkie rękopisy według kolejności sygnatur. Mając na względzie publikacje uzyskanych wyników badań, utworzono w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN trzy specjalistyczne wydawnictwa ciągłe, tj. *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, *Studia Mediewistyczne* oraz *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, których nazwę w 1970 r. zmieniono na *Materiały do Historii Filozofii Średniowiecznej w Polsce*. Z tych wydawnictw tylko dwa pierwsze wychodzą do dnia dzisiejszego. Wydany przez Instytut Filozofii i Socjologii i Bibliotekę Jagiellońską *Katalog rękopisów średniowiecznych* w miarę ukazywania się nowych tomów przynosi coraz więcej informacji o krakowskich źródłach filozoficznych. Materiały źródłowe do dziejów filozofii średniowiecznej w Polsce można spotkać także w innych powojennych publikacjach polskich. Spośród nich wymienić trzeba przede wszystkim *Monografie z Dziejów Nauki i Techniki Zakładu Historii Nauki i Techniki*⁴³. *Studia Co-*

⁴¹ W. Tatarkiewicz, *Zarys dziejów filozofii w Polsce*, Kraków 1948.

⁴² W. Waśik, *Historia filozofii polskiej*, t. 1.

⁴³ Por. zwłaszcza t. 21: P. Czartoryski, *Wczesna recepcja Polityki Arystotelesa* na Uniwersytecie Krakowskim, Wrocław 1963; t. 61: J. Rebeta, *Komentarz Pawła z Woroczyzna do Etyki nikomachejskiej Arystotelesa z 1924 roku. Zarys problematyki filozoficzno-społecznej*, Wrocław 1970; t. 118: A. Słomczyńska, *Krakowskie komentarze z XV wieku do Ekonomiki Arystotelesa*, Wrocław 1978.

*pernicana*⁴⁴, *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej*⁴⁵, *Acta Mediaevalia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* i *Studia et Textus Akademii Teologii Katolickiej*⁴⁶. Równoległe z badaniami krajowymi prowadzono poszukiwania polo-

⁴⁴ M. Markowski, Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim. Studium z historii filozofii i nauk ścisłych na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku, Wrocław 1971 (= *Studia Copernicana*, t. II).

⁴⁵ M. Kowalczyk, Mowy i kazania uniwersyteckie Łukasza z Wielkiego Koźmina, *BBJ*, XII, z. 2 (1960), s. 7-20; M. Zwiercan, Materiały do wykładów arystotelesowskich Piotra Aurifabera na Uniwersytecie Jagiellońskim na przełomie XV/XVI wieku, *BBJ* XXII, z. 1/2 (1972), s. 19-28; M. Markowski, Nowa fizyka na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku w świetle rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej, *BBJ* XXIV, z. 1/2 (1974), s. 59-69; Tenże: Wpływ myśli arabskiej na krakowską piętnastowieczną filozofię przyrody i astronomię w świetle rękopisów i inkunabułów Biblioteki Jagiellońskiej, *BBJ* XXV, z. 1/2 (1975), s. 59-68; R. M. Zawadzki: Jagiellońskie rękopisy Jana z Kęt w zbiorach watykańskich, *BBJ*, XXVI, z. 1/2 (1976), s. 23-35; M. Markowski, Filozofia na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku. Stan badań i zakres problematyki, *BBJ* XXXI, z. 1/2 (1981), s. 29-49; Z. Włodek, Średniowieczne rękopisy dzieł św. Anzelmusa z Canterbury w Bibliotece Jagiellońskiej, *BBJ* XXXIV-XXXV, z. 1/2 (1985), s. 65-70; M. Markowski, Ideal silnej i sprawnej władzy państwowej opartej na suwerenności prawa w dziele *O poprawie Rzeczypospolitej* Andrzeja Frycza Modrzewskiego na tle realiów politycznych dynastii Jagiellońskiej, *BBJ* s. 91-108; Tenże: Piętnastowieczna filozofia krakowska a geneza kopernikanizmu, *BBJ*, XXXVI, z. 1/2 (1986), s. 23-37; Tenże: Krakowskie piśmiennictwo retoryczne w świetle piętnastowiecznych źródeł, *BBJ* XXXVII, z. 1/2 (1987), s. 5-71.

⁴⁶ *Acta mediaevalia* pod redakcją M. Rechowicza, S. Swieżawskiego, t. I, Lublin 1973, 304 7nlb. s.: M. Szafarkiewicz, Jana Elgota mowa w rocznicę śmierci królowej Jadwigi, s. 107-137; M. Szafarkiewicz: Wykład wstępny Jana z Dąbrówki do drugiej księgi *Sentencji* Piotra Lombarda, s. 137-158; I. E. Zieliński, Kwestie wstępne do *Disputata in Veterem artem* według Benedykta Hesse. (Wydanie tekstu na podstawie rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej 2032, 2043, 2455), s. 159-230; S. Wielgus, Edycja kwestii występujących do *Disputata in Veterem artem* według Benedykta Hesse, s. 231-297; t. 2, Lublin 1974, 3202 nlb. s.: S. Wielgus, Wstęp do krytycznej edycji przyrodniczo-filozoficznego traktatu z początków XIII w., zatytułowanego *Questiones Nicolai Peripatetici*, s. 5-120; Tenże: XV-wieczny komentarz Stanisława z Zawady do Księgi Rodzaju, s. 121-188; M. T. Zahajkiewicz, Edycja *Tractatus de abusio nibus missarum* Jana Isnera, s. 189-210; M. Szafarkiewicz, Uwagi dotyczące edycji krytycznej wybranych kwestii z komentarza do Księgi Rodzaju. Cz. 1, rkp. BJ 1358, kk. 136v-141v Stanisława Zawady, s. 301-320; t. 3, pod redakcją M. Kurdziałka, M. Rechowicza, S. Swieżawskiego, W. Wójcika, Lublin 1978, 233 1 nlb. s.: S. Wielgus, Anonimowe teksty z autografu Jana z Kęt (BJ 2372), s. 41-69; Tenże: Komentarz Macieja z Łabiszyna do ośmiu początkowych rozdziałów z Ewangelię św. Jana (BJ 1273, BJ 1455), s. 71-107; M. Szafarkiewicz, Edycja wybranych kwestii komentarza do Księgi Rodzaju (cz. 1) Stanisława z Zawady, s. 109-144; J. Gałkowski, Zagadnienie szczęścia w ujęciu Jana Dunsza Szkota, s. 145-155; H. Sawicka, Legenda i prawda o trybunach miłosnych w średniowieczu. Aktualny stan badań, s. 157-166; A. Sparty, Doktryna Jana Filopona w *De intellectu* i kwestia jej wykorzystania przez św. Tomasza z Akwinu, s. 167-231.

Textus et studia historiae theologiae in Polonia excoltae spectantia, vol. 2, fasc. 1 Warszawa, ATK 1974, 440 s. Materiały do historii teologii średniowiecznej w Polsce, zeszyt 1: Mateusz z Krakowa, *Opuscula theologica* dotyczące spowiedzi i komunii; vol. 2, fasc. 2, Warszawa, ATK, 1974, 317 3 nlb. s. Materiały do historii teologii średniowiecznej w Polsce, zeszyt 2: Jana z Kwidzyna Prolog do *Expositio symboli apostolorum*, wydał, wstępem i komentarzem opatrzył M. Borzyszkowski, s. 5-61; Jakuba z Paradyża *Tractatus de contractibus*, wydał, wstępem i komentarzami opatrzył D. A. Kuś, s. 63-122; Jana z Trzciany (Arundinensis) *De natura ac dignitate hominis*, wydał, wstępem i komentarzami opatrzył J. Czerkawski, s. 123-317; vol. 4, fasc. 1, Warszawa, ATK, 1979, 420 s.: Stanisław ze Skarbimierza, *Sermones sapientiales*, część pierwsza, wydał, wstępem i notami krytycznymi opatrzyła

ników w bibliotekach zagranicznych, co postulowano już w latach dwudziestych obecnego stulecia⁴⁷. W wyniku tych kwerend powstały nawet monografie książkowe⁴⁸, nie licząc już artykułów. Zasób wiadomości o polskich dziełach filozoficznych znajdujących się w średniowiecznych rękopisach bibliotek zagranicznych powiększają ukazujące się od czasu do czasu repertoria komentarzy do dzieł Arystotelesa⁴⁹, katalogi⁵⁰ i informacje o źródłach⁵¹.

B. Chmielowska vol. 4, fasc. 2, Warszawa 1979, 409 s.; część druga; vol. 4, fasc. 3, Warszawa, ATK, 1979, 377 s.; część trzecia; vol. 7, Warszawa, ATK, 1978, 232 s.; Stanislaus de Scarbimiria, *Sermones super Gloria in excelsis*, primum edidit R. M. Zawadzki; vol. 8, Warszawa, ATK, 1979, 342 s.; vol. 13, Warszawa, ATK, 1982, 280 s.; Benedicti Hesse *Lectura super Evangelium Matthaei* (capitula II-IV), edidit W. Bucichowski; vol. 16, Warszawa, ATK, 1983, 267 s.; Benedicti Hesse *Lectura super Evangelium Matthaei* (capitulum V), edidit W. Bucichowski; vol. 18, Warszawa, ATK, 331 s.; Benedicti Hesse *Lectura super Evangelium Matthaei* (capitula VI-VIII), edidit W. Bucichowski; vol. 12, fasc. 1, Warszawa, ATK, 1982, 299 s.; część pierwsza i fasc. 2, Warszawa, ATK, 1982, 227 s., część druga; Jan Merkelin, *Liber de instructione simplicium sacerdotum*, wydał, wstępem i notami krytycznymi opatrzył M. Borzyszkowski; vol. 17, fasc. 1, Warszawa, ATK, 1984, 264 s. i fasc. 2, Warszawa, ATK, 1984, 268 s.; Mateusz z Krakowa, *Sermones de sanctis*, wydała, wstępem i notami krytycznymi opatrzyła B. Chmielowska.

⁴⁷ A. Birkenmajer, O inwentaryzacje rękopiśmiennych poloników w bibliotekach zagranicznych, *Silva Rerum*, II (1925), s. 35-36; Tenże: Inwentaryzacja rękopisów odnoszących się do Polski w bibliotekach zagranicznych, w: Pamiętnik IV Powszechnego Zjazdu Historyków Polskich w Poznaniu 1925, t. 2, Lwów 1927, s. 225-229.

⁴⁸ J. Wołny, M. Markowski, Z. Kukiewicz, Polonica w średniowiecznych rękopisach bibliotek monachijskich, Wrocław 1969; Z. Włodek, Polonica w średniowiecznych rękopisach bibliotek niemieckich: Achaffenburg, Augsburg, Bamberg, Eichstätt, Hamburg, Moguncja, Norymberga, Wrocław 1974.

⁴⁹ M. Markowski, S. Włodek, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur, Wrocław 1974; G. B. Korolec, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in Bibliotheca olim Universitatis Pragensis nunc Státní knihovna CSR vocata asservantur, Wrocław 1977; M. Markowski, Buridanica quae in codicibus manu scriptis bibliothecarum Monacensium asservantur, Wrocław 1981; W. Seńko, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in bibliothecis publicis Parisiis asservantur. (Bibliothèque Nationale, Arsenal, Mazarine, Sorbonne, Ste Geneviève), in: Opera philosophorum medii aevi. Textus et studia, t. 5, fasc. 1 i 2, Warszawa 1982; J. Tříška, Repertorium biographicum Universitatis Pragensis praehussiticae 1348-1409, Praha 1981; M. Markowski, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in bibliothecis Viennae asservantur, Wrocław 1985; Tenże: Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in Bibliotheca Amploniana Erfordiae asservantur, Wrocław 1987.

⁵⁰ Por. A. Usowicz, Traktaty Jana z Głogowa jako wyraz kultury średniowiecznej, *Nasza Przeszość*, IV (1948), s. 125-156; W. Seńko, Wstęp do studium nad Janem z Głogowa, *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, I (1961), s. 9-59 i III (1964), s. 30-43; A. Lewicka-Kamińska, Inkunabuly Biblioteki Jagiellońskiej, Kraków 1962; M. Bohonos, E. Szandrowska, Incunabula quae in bibliothecis Poloniae asservantur, Wratislaviae 1970; S. Włodek, G. Zathej, M. Zwiercan, Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi Latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur. Volumen I numeros continens inde ab 8 usque ad 331, Wratislaviae 1980; M. Kowalczyk, M. Markowski, G. Zathej, M. Zwiercan, Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi Latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur. Volumen II numeros continens inde a 332 usque ad 444, Wratislaviae 1982; M. Kowalczyk, A. Kozłowska, M. Markowski, S. Włodek, G. Zathej, M. Zwiercan, Catalogus codicum manuscriptorum medii aevi Latinorum qui in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur. Volumen III numeros continens inde a 445 usque ad 563, Wratislaviae 1984.

⁵¹ J. Zathej, Biblioteka Jagiellońska w latach 1364-1492, w: J. Zathej, A. Lewicka-Kamińska, L. Hajdukiewicz, Historia Biblioteki Jagiellońskiej, t. 1: 1364-1775,

W ślad za rzetelnymi badaniami źródłowymi idą edycje tekstów. Z większych wydań wymienić wypada przynajmniej pierwszą księgę popularnego w XV w. w uniwersyteckim środowisku krakowskim komentarza do *Sentencji* Piotra Lombarda⁵², obszernego komentarza Benedykta Hessego z Krakowa do *Fizyki* Arystotelesa⁵³ i komentarza Jana z Głogowa do *Metafizyki* Arystotelesa⁵⁴. W przygotowaniu są edycje komentarza Jana z Głogowa do *Fizyki* i komentarza Jana ze Słupczy do *De caelo et mundo* Arystotelesa⁵⁵.

W początkowym okresie badań nad filozofią średniowieczną w Polsce pojawiło się szereg prac o charakterze metodologicznym. Ich autorami są m.in. W. Seńko⁵⁶, J. Legowicz⁵⁷, S. Swieżawski⁵⁸ i Z. Kuksewicz⁵⁹.

W latach sześćdziesiątych obecnego stulecia zaczęły ukazywać się nowe opracowania życiorysów, twórczości piśmienniczej i poglądów filozofów polskich z XV w. Sporo uwagi poświęcono zwłaszcza Andrzejowi z Kokorzyna⁶⁰, Benedyktowi Hessemu z Krakowa⁶¹, Janowi z Dąbrowki⁶², Jakubowi z Gostynina⁶³, Michałowi z Biestrzykowa⁶⁴, Janowi z Głogowa⁶⁵, Piotrowi

Kraków 1966, s. 1-130; A. Lewicka-Kamińska, Biblioteka Jagiellońska w latach 1492-1655, ibidem, s. 131-271; M. Zwiercan, Komentarz Jana z Dąbrowki do Kroniki mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem, Wrocław 1969 (= Monografie z dziejów nauki i techniki, LVII); M. Kowalczyk, Krakowskie mowy uniwersyteckie z pierwszej połowy XV wieku, Wrocław 1970 (= Źródła do dziejów nauki i techniki, VIII).

⁵² Z. Włoddek, Krakowski komentarz z XV wieku do *Sentencji* Piotra Lombarda, *Studia Mediewistyczne*, VII (1966), s. 125-355.

⁵³ Benedictus Hesse, *Quaestiones super octo libros „Physicorum” Aristotelis*, wydali, wstępem i komentarzami opatrzył S. Wielgus, Wrocław 1984, XXXIV + 848 s.

⁵⁴ Jana z Głogowa Komentarz do *Metafizyki*, wydał R. Tatarzyński w: *Opera philosophorum mediaevi. Textus et studia*, t. 7, fasc. 1, Warszawa 1984, 276 s. i fasc. 2, 267 s.

⁵⁵ Edycja w maszynopisie przygotowana przez Z. Harasimowicz.

⁵⁶ W. Seńko, *Apêrcu sur les recherches concernant la philosophie médiévale en Pologne, Mediaevalia Philosophica Polonorum*, I (1958), s. 5-10.

⁵⁷ J. Legowicz, Z prac wstępnych nad historią myśli filozoficznej w polskim średniowieczu, *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej (= MiS) I* (1961) s. 3-8.

⁵⁸ S. Swieżawski, *Pour mieux connaitre l'ambiance philosophique en Pologne médiévale. Aperçu sur les recherches des médiévistes polonais, Zeszyty Naukowe KUL IV* (1961), s. 84-113; *tenże*, Z problematyki metodologicznej badań filozofii XV w., *Roczniki Filozoficzne*, XIII (1965), s. 43-60.

⁵⁹ Z. Kuksewicz, *Plan des recherches sur la philosophie médiévale en Pologne, Rivista Critica di Storia della Filosofia III* (1964), s. 356-361.

⁶⁰ M. Markowski, *Poglądy filozoficzne Andrzeja z Kokorzyna, Studia Mediewistyczne VI* (1964), s. 55-136.

⁶¹ M. Rechowicz, *Św. Jan Kanty i Benedykt Hesse w świetle krakowskiej kompilacji teologicznej z XV w. Studia nad komentarzem do św. Mateusza*, Lublin 1958; M. Markowski, *Problem uniwersaliów w „Quaestiones super Isagogen” Benedykta Hessego z Krakowa, MiS VII* (1967), s. 77-100.

⁶² M. Zwiercan, *Komentarz Jana z Dąbrowki do Kroniki mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem*, Wrocław 1969.

⁶³ W. Seńko, *Jakub z Gostynina i jego komentarz do „Liber de causis”, Studia Mediewistyczne II* (1961), s. 185-210; R. Palacz, *Jakuba z Gostynina komentarz do „Fizyki” Arystotelesa, MiS II* (1970), s. 86-103.

⁶⁴ Z. Kuksewicz, *Niektóre zagadnienia koncepcji duszy Michała z Biestrzykowa, w: Z dziejów filozofii na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, Wrocław 1965, s. 42-117.

⁶⁵ S. Swieżawski, *Materiały do studiów nad Janem z Głogowa (1507), Studia Mediewistyczne II* (1961), s. 135-184; Z. Kuksewicz, *Jana z Głogowa koncepcja duszy, Studia Mediewistyczne, VI* (1964), s. 137-247; *Tenże*: *Wpływ Jana z Janduno na komentarz do De anima Głogowczyka, MiS-II* (1962), s. 53-195.

Aurifaberowi z Krakowa⁶⁶ i Pawłowi z Worczyna⁶⁷. Powstało też wiele prac o charakterze problemowym, dotyczących logiki⁶⁸, teorii poznania⁶⁹, metafizyki⁷⁰, polityki⁷¹, etyki⁷², filozofii człowieka w aspekcie duszy⁷³ i filozofii przyrody⁷⁴. Pojawiły się nowe opracowania monograficzne takich kierunków filozoficznych jak burydanizm⁷⁵, albertyzm⁷⁶, tomizm⁷⁷, humanizm renesanso-

⁶⁶ Tenże, Piotra Aurifabera komentarz do „De anima” *MiS* II (1970), s. 49-85.

⁶⁷ J. Rebeta, Komentarz Pawła z Worczyna..., s. 7-282; Z. Kuksewicz, Komentarz Pawła z Worczyna „De anima”, *MiS* X (1969), s. 3-221.

⁶⁸ R. Gansiniec, Modi significandi, *Mysł Filozoficzna*, VI (1956), s. 8-115; J. Domański, Krakowski sofizmat o rzekomej wyższości retoryki nad dialektyką. Z rękopisu Biblioteki Jagiellońskiej 2005, *MiS* II (1970), s. 9-31; M. Markowski, Z zagadnień polskiej średniowiecznej logiki formalnej, *MiS* VIII (1974) s. 3-125; Tenże, Gegenstand der Logik gemäss der Krakauer logischen Schriften des 15. Jahrhunderts, *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, XXI (1975), s. 81-84; Tenże: Logik und Semantik im 15. Jahrhundert an der Universität Kraków, *Mediaevalia Philosophica Polonorum*, jw. s. 73-80.

⁶⁹ M. Markowski, Problematyka uniwersaliów w polskich piętnastowiecznych pismach nominalistycznych, *Studia Mediewistyczne*, XII (1970), s. 73-166; Tenże: Metodologia nauk, logika i teoria poznania na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku, w: *Filozofia polska XV wieku*, Warszawa 1972, s. 291-311.

⁷⁰ Z. Włoddek, Quelques informations sur les commentaires médiévaux de la métaphysique d'Aristote conservés dans les manuscrits de la Bibliothèque Jagellone à Cracovie, w: *Miscellanea mediaevalia*, Berlin 1965 s. 776-774. — Z. Włoddek, Via moderna et via antiqua dans la métaphysique a l'Université de Cracovie au XV e. s., vues à travers le problème de la forme substantielle, Berlin 1974, s. 494-500; W. Seńko, Charakterystyka problematyki istoty i istnienia na podstawie wyboru tekstów występujących w polskich rękopisach średniowiecznych, *MiS* IV (1965), s. 3-75.

⁷¹ P. Czartoryski, Wczesna recepcja „Polityki” Arystotelesa na Krakowskim Uniwersytecie, Wrocław 1963; W. Seńko, Z badań nad historią myśli społeczno-politycznej w Polsce w XV wieku, w: *Filozofia polska XV wieku*, s. 20-57.

⁷² J. Rebeta, Z dziejów etyki krakowskiej na początku XV wieku, *MiS* VI (1973), s. 68-206; J. B. Korolec, Kierunki i tendencje w nauczaniu „Etyki” Arystotelesa, w: *Filozofia polska XV wieku*, s. 94-122.

⁷³ Z. Kuksewicz, Problematyka psychologiczna w polskiej filozofii XV w., w: *Filozofia polska XV wieku*, s. 123-189.

⁷⁴ M. Markowski, Die philosophischen Richtungen in der Naturphilosophie an der Krakauer Universität in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts, w: *La filosofia della natura nel Medioevo. Atti del III Congresso internazionale di filosofia medioevale*, Milano 1966, s. 662-669; Tenże, Teoria impetu w polskich średniowiecznych komentarzach do „Fizyki” Arystotelesa, *MiS* IX (1968), s. 85-103; Tenże: Die neue Physik an der Krakauer Universität im XV. Jahrhundert, w: *Miscellanea mediaevalia*, Bd. 9: Antiqui und moderni, Berlin 1974, s. 1974, s. 501-508; R. Palacz, Z problematyki badań nad filozofią przyrody w XV wieku. Cz. 1: Filozofia przyrody na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku (Stan badań), *Studia Mediewistyczne* XI (1971), s. 73-109; Tenże: Z problematyki badań nad filozofią przyrody w XV w. Cz. 3: Polska filozofia przyrody w drugiej połowie XV w., *Studia Mediewistyczne* XIV (1973), s. 87-198; Tenże: Z badań nad filozofią przyrody na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku, w: *Filozofia polska XV wieku*, s. 312-368; Tenże: Dyskusje w krakowskim środowisku naukowym drugiej połowy XV w. nad ruchem ciała materialnego w próżni”, *MiS* XI (1969), s. 163-180.

⁷⁵ M. Markowski, Wpływ burydanizmu na Uniwersytet Krakowski w pierwszej połowie XV wieku, w: *Z dziejów filozofii na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, Wrocław 1965, s. 118-151; Tenże: Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim..., S. S. Wiczowski, Wpływ myśli Jana Burydana na polskie życie umysłowe w XV wieku, *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, (1973), s. 139-148.

⁷⁶ W. Seńko, Charakterystyka albertyzmu na Uniwersytecie Jagiellońskim w XV wieku, w: *Z dziejów filozofii na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, s. 182-205; Z. Kuksewicz, Albertyzm i tomizm w XV wieku w Krakowie i Kolonii. Doktryna psychologiczna, Wrocław 1973, s. 146-205; M. Markowski, Wpływ poglądów Alberta Wielkiego i późniejszego albertyzmu na piętnastowieczną filozofię krakowską, *Przegląd Tomistyczny*, I (1984), s. 205-219.

⁷⁷ Z. Kuksewicz, Albertyzm i tomizm w XV wieku w Krakowie i Kolonii..., s. 100-145; M. Markowski, Tomizm w logice, teorii poznania, filozofii przyrody i psychologii w Polsce

wy⁷⁸ i szkotyzm⁷⁹. Ukazały się też krótkie charakterystyki całej piętnastowiecznej filozofii krakowskiej⁸⁰. Najważniejszym osiągnięciem w zakresie badań dziejów średniowiecznej filozofii w Polsce jest dziewięciotomowa ich synteza, która poświęcona jest logice⁸¹, metodologii nauk⁸², filozofii bytu⁸³, filozofii człowieka⁸⁴, teorii poznania⁸⁵, etyce⁸⁶, początkom humanizmu⁸⁷, filozofii przyrody w pierwszej i drugiej połowie XV w.⁸⁸, i siedmiotomowe Dzieje filozofii europejskiej w XV w.⁸⁹, w której są też wzmianki o filozofii polskiej.

Z przedstawionego z konieczności tylko ogólnikowego stanu badań nad źródłami filozoficznymi i dziejami filozofii średniowiecznej w Polsce wynika, że polskie prace badawcze szły w różnych kierunkach i że na lata sześć- i siedemdziesiąte przypadła intensyfikacja badań w polskiej mediewistyce filozoficznej. Mimo to na niektórych odcinkach są jeszcze poważne luki. I tak na przykład nie podjęto jeszcze próby całościowego, choćby tylko w miarę kompletnego, zestawienia tak drukowanych jak i rękopiśmiennych źródeł do

w latach 1400-1525, w: *Studia z dziejów myśli świętego Tomasza z Akwinu*, Lublin 1978, s. 195-261.

⁷⁸ J. Domański, Grzegorz z Sanoka i poglądy filozoficzne Filipa Kallimacha. Epizod z dziejów humanizmu w polskiej filozofii XV wieku, w: *Filozofia polska XV wieku*, s. 369-434; tenże: „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, *Studia Mediewistyczne*, XIX (1978), z. 1.

⁷⁹ M. Markowski, Szkotyzm na Uniwersytecie Krakowskim w wiekach średnich, *Studia Franciszkańskie*, III.

⁸⁰ *Filozofia i myśl społeczna XIII-XV wieku*, wybrał, opracował, wstępem i przypisami opatrzył J. Domański, Warszawa 1978, s. 1-42; M. Markowski Die philosophischen Wissenschaften an der Krakauer Universität im 15. Jahrhundert, w: *Philosophie im Mittelalter. Entwicklungslinien und Paradigmen*, herausgegeben von Jan P. Beckmann, Ludger Honnefelder, Gangolf Schimpf und Georg Wieland, Hamburg 1987, s. 355-368. S. Swieżawski, *Filozofia w Uniwersytecie Krakowskim do XVI w.*, *Zeszyty Naukowe KUL*, VII (1964), s. 19-51; Tenże: *Filozofia w Polsce średniowiecznej. (Stan badań i szkice przyszłej syntezy)*, w: *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, cz. 2, Lublin 1969, s. 7-37; W. Seńko, *Polska filozofia średniowieczna — charakter, tendencje i główne kierunki*, w: *Filozofia polska*, Warszawa 1967, s. 7-39; M. Markowski, *Nauki wyzwolone i filozofia na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku*, *Studia Mediewistyczne V-VI* (1973), s. 373-389; Z. Kuskiewicz, *Rozwój filozofii średniowiecznej w Polsce*, *Studia Filozoficzne*, VI (1973), s. 75-99.

⁸¹ M. Markowski, *Dzieje filozofii średniowiecznej w Polsce. Tom 1: Logika*, Wrocław 1975.

⁸² Tenże: *Tom 2: Metodologia nauk*, Wrocław 1976.

⁸³ Z. Włodek, *Tom 3: Filozofia bytu*, Wrocław 1977.

⁸⁴ Z. Kuskiewicz, *Tom 5: Filozofia człowieka. Teoria duszy*, Wrocław 1975.

⁸⁵ M. Markowski, *Tom 6: Teoria poznania*, Wrocław 1978.

⁸⁶ J. B. Korolec, *Tom 7: Filozofia moralna*, Wrocław 1980.

⁸⁷ J. Domański, *Tom 9: Początki humanizmu*, Wrocław 1982.

⁸⁸ M. Markowski, *Filozofia przyrody w pierwszej połowie XV wieku*, Wrocław 1976; Tenże: *Tom 10: Filozofia przyrody na Uniwersytecie Krakowskim w drugiej połowie XV wieku*, Wrocław 1983.

⁸⁹ S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku. Tom 1: Poznanie, Tom 2: Wiedza, Tom 3: Byt, Tom 4: Bóg, Tom 5: Wszechświat, Tom 6: Człowiek*, Warszawa 1974-83. Tenże: *U źródeł nowożytnej etyki. Filozofia moralna w Europie XV wieku*, Kraków 1987.

polskiej filozofii średniowiecznej. Biorąc to pod uwagę, chciałbym chociaż w jakimś stopniu wyjść naprzeciw temu zapotrzebowaniu. Nie podobna bowiem szczegółowo przedstawić twórczości pisarskiej polskich filozofów średniowiecznych, skoro liczba takich pisarzy sięga ponad dziewięćdziesiąt osób.

Przy tym niektórzy z nich są autorami wielu dzieł poruszających problematykę filozoficzną. Do tego dochodzi jeszcze anonimowe piśmiennictwo krakowskie, które stanowiło nieraz podstawę długoletnich wykładów na Wydziale Filozofii Uniwersytetu Krakowskiego.

Nie tylko historię nauki w Polsce, lecz i dzieje filozofii trzeba zacząć od Witelona z Legnicy (ok. 1230- ok. 1314). Studiując w latach pięćdziesiątych XIII w. w Paryżu, był świadkiem przebiegającej powoli i z oporem recepcji dzieł Arystotelesa i jego arabskich komentatorów Awicenny i Awerroesa. Na swoje dzieło *Naturales passionnes animae* powoływał się on w *Perspektywie*. Zamierzał napisać *De ordine entium*. Z jego spuścizny o charakterze filozoficznym zachował się tylko napisany w Rzymie w latach sześćdziesiątych XIII w. list skierowany do Ludwika we Lwówku śląskim. List ten, będący formą traktatu *De causa primaria*, zawiera problematykę teoriopoznawczą i kosmologiczną⁹⁰.

Około 1320 r. Frowin z Nowego Sącza napisał poemat obyczajowo-moralny. W rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej mieści się komentarz do *De anima* Arystotelesa, którego autorem jest działający w pierwszym ćwierćwieczu XIV w. awerwista Teodoryk z Opola.

W rękopiśmiennych zbiorach wymienionej Biblioteki znajduje się też napisany pod wpływem Tomasza z Akwinu i pochodzący przypuszczalnie z trzeciego dziesięciolecia XIV w. komentarz do *Fizyki*. Jego autorem jest Piotr z Polski. Według ustaleń Zofii Siemiątkowskiej tego filozofa przyrody należy identyfikować z magistrem teologii Piotrem de Columen czyli z Chelma, który był prowincjałem dominikanów polskich w latach 1327-1331.

Jan z Grotkowa (zm. 1352), student paryski, rektor szkoły w Świdnicy, napisał komentarz do *De ente et essentia*, który zachował się w Bibliotece Jagiellońskiej. Nie jest on jednak autorem znanego z kilku przekazów rękopiśmiennych i wydanego traktatu *De clavibus intentionum*.

Elementów filozoficznych nie są pozbawione niektóre teologiczne dzieła Mateusza z Krakowa (ok. 1345-5. 3. 1410). Wielką poczytność zdobył też jego traktat *De contractibus emptionis et venditionis*, wchodzący w zakres ówczesnej filozofii praktycznej.

Pochodzący z okolic Kamienia Pomorskiego Bartłomiej Torgelow (zm. po 1390), wykładając filozofię i studiując teologię na Uniwersytecie Praskim, napisał przed 1380 r. komentarz do dzieł wchodzących w zakres *ars vetus*,

⁹⁰ Materiały źródłowe do omawianego piśmiennictwa zostaną podane w osobnym repertorium bio-bibliograficznym.

który znajduje się obecnie w rękopiśmiennych zbiorach Biblioteki Narodowej w Warszawie.

W rękopisach tej Biblioteki przechowywane są też komentarze do dzieł z zakresu starej logiki i do *Analitik wtórnych* Arystotelesa kolejnego Pomorzana Teodoryka Misdrughen z Wolina, który od 1375 r. przynajmniej do 1382 r. wykładał na Wydziale Filozofii w Pradze.

Kwestie filozoficzne, które zachowały się w rękopisie Biblioteki Jagiellońskiej 686, związane były z Mikołajem Prowinem, który w latach osiemdziesiątych XIV w. był wykładowcą praskiego Wydziału Filozofii, a później został profesorem teologii Uniwersytetu Heidelberskiego.

Jan Isner (ok. 1345 — 25.5.1411), długoletni wykładowca filozofii w Pradze i pierwszy profesor teologii Uniwersytetu Krakowskiego, przekazał tworzącemu się księgozbiorowi tej uczelni aż pięć dzieł logicznych, komentarz do *Fizyki* Arystotelesa i kwestię o tematyce metafizycznej.

Praski magister filozofii i profesor teologii, kanonik warmiński Jan Winkler (zm. 1409 r. w Lipsku) pozostawił po sobie kwestię o treści logicznej, która zachowała się w Bibliotece Jagiellońskiej.

Maciej z Legnicy (zm. 1413), który w latach osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XIV w. wykładał filozofię na Uniwersytecie Praskim, a od 1400 r. był profesorem teologii tej uczelni, jest znany ze swej małej i wielkiej postylli. Wykładając w 1386 r. etykę sporządził parafrazę komentarza Henryka de Allemania do *Etyki nikomachejskiej*.

W spuściźnie literackiej dominikanina Jana Hübnera (po 1404) na pierwsze miejsce wysuwają się też kazania i dzieła teologiczne. Wykładając w ostatnich dwóch dziesięcioleciach filozofię na Uniwersytecie Praskim, napisał też kwestię z tej dziedziny, która zachowała się w rękopiśmiennych zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu.

Szczególnym opiekunem polskich studentów w Pradze był Jan z Ziębic (zm. 24.3.1416 r. w Lipsku), który od 1386 r. aż do 1409 r. działał najpierw jako magister filozofii, a potem jako profesor teologii, sprawując przy tym urzędy dziekana Wydziału Filozofii, rektora i wicekanclerza Uniwersytetu Praskiego, pozostawił po sobie bogatą spuściznę naukową. Jego cztery kwestie dysputowane o uniwersaliach zachowały się w Bibliotece Narodowej w Wiedniu. Komentarze do *Analitik pierwszych* i do *Analitik wtórnych* znajdują się w Bibliotece Jagiellońskiej. Jego obszerny komentarz do *Metafizyki* Arystotelesa mieści się w rękopisie monachijskim.

Poza wymienionym już Piotrem z Polski, który studiował prawdopodobnie w Perugii, znani są z XIV w. jeszcze dwaj paryscy magistrzy filozofii o takim imieniu pochodzący z Polski. Jednak z żadnym z nich nie da się powiązać dzieł logicznych i filozoficznych Piotra Wysza z Wielkopolski (zm. 31.5.1414), który je napisał w Erfurcie w siedemdziesiątych latach XIV w. Są to komentarze do *Metafizyki*, *Fizyki*, wszystkich dzieł starej i nowej logiki, do *De caelo*

et mundo, *De generatione et corruptione*, *Meteora*, *De anima*, *Parva naturalia*, *De problematibus* i *De ente et essentia*. Komentarze te, których w sumie jest aż dwadzieścia cztery, tworzą jeden zbiór i opracowane są pod wpływem umiarkowanego aweroizmu.

W okresie najintensywniejszego skracania obszernych komentarzy do dzieł Arystotelesa na Uniwersytecie Praskim Piotr ze Zgorzelca (zm. 1421/1425) napisał skrócone podręczniki z zakresu logiki i filozofii przyrody. Wielką popularność w XV w. w Europie zdobył jego *Parvulus philosophiae naturalis*. W Krakowie zaczęto z tego dzieła korzystać dopiero na początku XVI w. Pochodzący z około 1404 r. *Conspectus divisionis universalium* świadczy, że Piotr ze Zgorzelca brał żywy udział w praskich sporach na temat powszechników. Temu filozofowi przypisuje się jeszcze dzieła z zakresu logiki, gramatyki i filozofii moralnej.

Prowadzone około 1409 r. w Pradze dysputy dotyczyły także innych zagadnień filozoficznych. Odzwierciedleniem ich są choćby kwestie Pomorzana Henryka z Bernhagen (zm. po 1413) o materii pierwszej i Ślązaka Hoffmana ze Świdnicy (zm. 1451) o bytowości relacji.

Praski magister, organizator nauczania filozofii w Krakowie, Bartłomiej z Jasła (ok. 1362 — przed 1407) pozostawił po sobie z zakresu filozofii tylko *Tarktata o wiedzy i niewiedzy* i komentarz w postaci glosy do *Etyki nikomachejskiej*.

Po macoszemu traktowane zwykle przez historyków filozofii utwory prawników kryją niekiedy też ważką problematykę filozoficzną. Wspomnieć wypada przynajmniej pierwszego rektora Uniwersytetu Krakowskiego i współredaktora statutów Wydziału Filozofii odnowionej uczelni Stanisława ze Skarbimierza (ok. 1360-1431). Kreśląc w swej mowie inauguracyjnej ogólny program uniwersyteckiego nauczania, wyznaczył też poczesne miejsce naukom wyzwolonym i filozoficznym. Jego *Sermones sapientiales*, a wśród nich zwłaszcza mowa *De bellis iustis*, poruszają centralne zagadnienia z filozofii moralnej, społecznej i politycznej.

Doktryna prawa narodów i prawa wojny sprawiedliwej znalazła swój wyraz w traktacie Pawła Włodkowica z Brudzenia (ok. 1370-po 1435) *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium*.

W pierwszych latach funkcjonowania odnowionego Uniwersytetu Krakowskiego przy prowadzeniu wykładów filozofii korzystano często z przerobionych dzieł praskich. Dotyczy to zwłaszcza logiki i filozofii przyrody. Pierwsi wykładowcy krakowskiego Wydziału Umiejętności bowiem byli w olbrzymiej mierze wychowankami praskimi i przywieźli ze sobą używane tam dzieła filozoficzne. Na ich podstawie redagowali w Krakowie swoje traktaty filozoficzne. Z nich trzeba wymienić Mikołaja z Głogowa (zm. po 1407), przypuszczalnego autora komentarza do pierwszych pięciu ksiąg *Etyki nikomachejskiej*, Jana z Kluczborka (ok. 1370 — ok. 1422), po którym zachował się komentarz do

Analitik wtórnych Arystotelesa i wykład wstępny do pierwszej księgi *Sentencji* Piotra Lombarda o tematyce teoriopoznawczej, Łukasza z Wielkiego Koźmina (zm. 1414), który napisał wprowadzenia do *De consolatione philosophiae* Boecjusza i do dwunastej księgi *Metafizyki* Arystotelesa, Andrzeja Węzyka (ok. 1377-1430), twórcy popularnego w Krakowie podręcznika do ćwiczeń z fizyki filozoficznej, najwybitniejszego filozofa polskiego tego okresu Andrzeja z Korkorzyna (ok. 1379 — 1435), po którym pozostał skrócony komentarz do *Fizyki* i wykład wstępny do pierwszej księgi *Sentencji* o interesującej treści ontologicznej i wreszcie sławnego teologa Mikołaja z Kozłowa (1378 — 1444), z którego dzieł przytoczyć trzeba traktaty *De ampliationibus* i *De appellationibus* oraz *principium* do *Sentencji* o tematyce z dziedziny teorii nauki. Szereg zagadnień filozoficznych poruszono także w popularnym w Krakowie komentarzu do *Sentencji* Piotra Lombarda, zaczynającym się od słów *Utrum Deus gloriosus...* Położenie nacisku na teorię nauki stanowiło wyraz przemian zachodzących w samej koncepcji teologii. Gdy na znaczeniu straciła trzynastowieczna teologia spekulatywna i czternastowieczna teologia praktyczna, wtedy zaczęto tworzyć zręby tzw. teologii afektywnej. Z tej racji zagadnienia te dyskutowali też krakowscy bakałarze-sentencjariusze. W drugim dziesięcioleciu XV w. uczynił to Jakub z Nowego Sącza (ok. 1370 - przed 1434) i Mikołaj Bawdysen (ok. 1382 — ok. 1424).

Równoległe z przeobrażeniami w krakowskiej teologii nastąpiły zmiany w postawie metodologicznej filozofów krakowskich. Doszło do tego w połowie drugiego dziesięciolecia XV w., gdy ster nauczania filozofii spoczął w rękach wykładowców, którzy pełne wykształcenie uniwersyteckie otrzymali w Krakowie. Głębokie przemiany w czternastowiecznej teorii poznania, zarysowujące się symptomy rozkładu uniwersalizmu średniowiecznego i idee koncyliaryzmu spotęgowane przez obradujący sobór w Konstancji skłaniały do odejścia nie tylko od trzynastowiecznej *via antiqua*, lecz także od czternastowiecznej *via nova*, prowadziły zaś do tworzenia *via communis*, nacechowanej dążnością do ugodowości, irenizmu i do pisania takich dzieł, które wyrażały opinię, jeżeli nie wszystkich to przynajmniej większości filozofów. Tendencje te znalazły silny wyraz w krakowskim piśmiennictwie omawianego stulecia. Dzieła, które wyrażały te idee, uzyskały akceptację społeczności uniwersyteckiej i jako anonimowe podręczniki stanowiły podstawę wykładów uniwersyteckich przez dłuższy czas.

Od 1416 r. w krakowskim piśmiennictwie filozoficznym nastąpiło większe ożywienie. Objęło ono wszystkie działy ówczesnej logiki. Niektóre z pism logicznych powstałych w tym czasie kopiowano jeszcze około 1460 r. Inne zaś utwory, jak komentarz do *Etyki* stanowiły też podstawę do napisania obszerniejszych dzieł z tej dziedziny. Z lat 1416-1420 pochodzą pisma logiczne Bertolda Jodoka z Głuchołazów (zm. 1447).

W latach 1415-1416 Paweł z Worczyna (1380-1430) napisał już komentarze w formie glos do trzech podstawowych dzieł filozofii praktycznej Arystotelesa. W 1417 r. zaś stworzył obszerny komentarz do *De anima*. W latach 1422-1423 powstały jego komentarze do krótkich traktatów psychologiczno-przyrodniczych Arystotelesa, a w 1424 r. ukończył on pisanie obszernego komentarza do *Etyki nikomachejskiej*, z którego korzystano przynajmniej do około 1460 r. Być może, że jest on także autorem pochodzącego z 1423 r. krakowskiego komentarza do *Metafizyki*.

Piotr z Sienna (ok. 1362 - przed 1460), pisząc 1418 r. komentarz do *Metafizyki*, wpłynął określająco na kształtowanie wykładanej filozofii bytu na Uniwersytecie Krakowskim. To obszerne dzieło w zmienionej formie kopiowano jeszcze w latach 1447-1450. Tej popularności nie posiadał już jego komentarz do *Meteorów* z 1420 r.

Największy wkład do krakowskiego piśmiennictwa filozoficznego tego okresu wniósł magister nauk wyzwolonych, doktor prawa, profesor teologii, pięciokrotny rektor, a od 1440 r. także wicekanclerz Uniwersytetu Krakowskiego, Benedykt Hesse z Krakowa (ok. 1389-1456). Jeszcze w drugim dziesięcioleciu XV w. napisał on obszerny komentarz do *Isagogi* Porfiriusza, *Kategorii* i *Hermeneutyki* Arystotelesa, który w zmienionej redakcji przepisywano w latach dwudziestych i trzydziestych omawianego stulecia. Komentarz Hessego do *Fizyki*, który powstał przed 1424 r., w latach trzydziestych skopiował Jan z Kęt. Odmienna redakcja tego dzieła była przynajmniej kilkakrotnie kopiowana. Ostatnią kopię sporządził Jan z Toszka w 1451 r. Taką samą popularność miał jego komentarz do *De anima*. Tego samego nie można powiedzieć o jego innych dziełach o tematyce filozoficznej, jak komentarzu do *Meteorów* Arystotelesa, traktacie *O kontraktach*, wykładach wstępnych i komentarzu do *Sentencji* Piotra Lombarda.

Uczeń Benedykta z Krakowa Jakub z Paradyża (1383-30.4.1465) był także bardzo płodnym pisarzem, Z pozostawionych ponad 140 utworów niektóre wydano wcześniej, bo już w 1463 i 1475 r. Inne zaś jak interesujący nas traktat *O kontraktach* sprzedaży z prawem odkupu zachował się w ponad trzydziestu rękopisach. Zagięły zaś jego filozoficznie najważniejsze dzieła, jak komentarze do *Topik*, *Metafizyki*, *Krótkich traktatów psychologiczno-przyrodniczych* i pierwszych sześciu ksiąg *Etyki nikomachejskiej*.

Z pisarskiej spuścizny naukowej innego ucznia Hessego Macieja z Łabiszyna (ok. 1401-przed 1456) znanych jest około 63 tytułów. Z nich tylko niektóre dotyczą wprost filozofii, jak komentarz do *Etyki nikomachejskiej*, kwestie z zakresu filozofii bytu i logiki, inne tylko pośrednio, jak wykład wstępny i komentarz do pierwszej księgi *Sentencji* Piotra Lombarda.

W 1426 r. powstał w Krakowie trzeci ze znanych komentarzy do *Metafizyki*, którego autorem był krakowski bakałarz i praski magister nauk wyzwolonych, Jan Orient (zm. ok. 1460).

Z 1426 r. pochodzi też wykład wstępny Zygmunta z Pyzdr (ok. 1393-1428) do pierwszej księgi *Sentencji* Piotra Lombarda, poruszający problematykę teoriopoznawczą.

Z zakresu filozofii Sędziwój z Czechła (ok. 1410-1476) pozostawił tylko komentarz do trzynastej księgi parafrazy Alberta Wielkiego *Metafizyki*.

Po Wawrzyńcu z Raciborza (1381-1446/1450) zachował się pochodzący z 1433 r. komentarz do *Polityki*, oparty na analogicznych dziełach Waltera Burleya, Henryka z Oyty i Pawła z Worczyna.

Z lat trzydziestych XV w. pochodzi komentarz Mikołaja Tempelfelda z Brzegu (1400-1474) do ośmiu *Krótkich traktatów psychologiczno-przyrodniczych i Fizjonomii*.

Spod pióra Jana ze Słupczy (1408-2.08.1488) wyszły w 1433 r. komentarze do *Metafizyki*, *O niebie i świecie* i trzech *Krótkich traktatów psychologiczno-przyrodniczych* Arystotelesa i około 1450 r. wykład wstępny do *Sentencji* Lombarda.

Jan z Kęt (23.6.1390-24.12.1473) napisał w 1435 r. komentarze do *Analitik pierwszych* i *Analitik wtórnych* Arystotelesa.

Poza dziełami komputystycznymi Mikołaj z Grabostawu zredagował w 1436 r. komentarz do *Ekonomiki*.

W tym roku Jan z Dąbrówki (ok. 1400-11.1.1472) ukończył pisanie komentarza do *Kroniki* Wincentego Kadłubka, który jest poświęcony też sprawom filozoficzno-moralnym.

Przypuszczalnie jeszcze w latach trzydziestych omawianego stulecia powstały pisma logiczne Bartłomieja z Radomia (ok. 1400- po 1450), Jakuba z Kwieciszowa i Mikołaja Bezaka.

W latach czterdziestych XV w. w Krakowie nastąpił spadek pisarstwa filozoficznego. Odnotować wypada wszakże mowę Jana z Ludziska (ok. 1400 - przed 1460), *O pochwałę filozofii* Pawła z Piskowic (ok. 1394 - ok. 1470). Tomasz ze Strzempina (1398-1460) i Piotra z Dzwonowa (ok. 1410 - przed 1456) wykłady wstępne do *Sentencji* Piotra Lombarda i komentarz Jana z Raciborza do *Metafizyki* Arystotelesa. Z tego czasu pochodzą jeszcze dwa krakowskie dzieła, z których jedno jest komentarzem do traktatu Arystotelesa *O duszy*, a drugie stanowi podręcznik do ćwiczeń z fizyki filozoficznej, które to zajęcia należały wyłącznie do obowiązków każdorazowego dziekana *Facultas Artium Liberalium*.

Poza granicami Polski w tym czasie powstały dzieła filozoficzne dominikana Macieja Hayna (zm. 1476), Stanisława z Gniezna (przed 1410 - po 1457) i Marcina z Łęczycy (zm. po 1460).

Piśmiennictwo filozoficzne, które powstało w uniwersyteckim środowisku krakowskim w latach pięćdziesiątych i częściowo jeszcze sześćdziesiątych XV w., jest w niektórych przypadkach inne pod względem redakcji tekstu. W pierwszej połowie XV w. były to na ogół obszernie komentarze zredagowane

w postaci długich quaestiones. Wiele z nich w pierwszych kilkunastu latach drugiej połowy XV w. w Krakowie skrócono. Tego typu komentarze, jeżeli były one zredagowane w formie kwestii, otrzymały nazwę puncta. Tego rodzaju twórczość piśmiennicza objęła logikę, filozofię przyrody, metafizykę, w której abbreviacji uległ obszerny komentarz Piotra z Sienna, i etykę, w której około 1460 r. skrócono obszernie questiones Pawła z Worczyna. *Puncta super veterem artem* napisał Jan z Brzostkowa i Jan z Gródka.

Coraz liczniejsze wyjazdy Polaków do Włoch, m.in. dla ukończenia studiów medycznych, gdyż Uniwersytet Krakowski do 1527 r. nie miał prawa nadawania doktoratu medycyny, nie pozostały też bez wpływu na polską twórczość pisarską w zakresie filozofii. Idea nawrotu do autorów starożytnych sprawiła także, że podstawą do napisania nowych dzieł filozoficznych stawała się coraz częściej bezpośrednia egzegeza tekstów historycznego Arystotelesa, a nie istniejące średniowieczne komentarze do jego dzieł. Stąd w drugiej połowie XV w. wzrosła liczba komentarzy zredagowanych w formie marginalnej i interlinearnej glosy wyjaśniającej tekst Arystotelesa. Najpierw tego rodzaju twórczość piśmiennicza pojawiła się w logice i fizyce filozoficznej. Potem objęła ona także inne dziedziny wiedzy filozoficznej. Chęć nawrotu do historycznego arystotelizmu sprawiła, że w tym czasie w Krakowie zaczęto coraz częściej pisać też komentarze w formie *expositio textus*.

Napisane poza murami uniwersyteckimi i złożone z pięćdziesięciu sześciu artykułów *Monumentum pro Reipublicae ordinatione* Jana Ostroroga (ok. 1430-1501) stanowi przykład jeszcze innego typu piśmiennictwa i wyraz śmiałych poglądów społeczno-politycznych. Nową formę pisania dzieł filozoficznych reprezentują także utwory z zakresu retoryki i antropologii filozoficznej działającego od 1470 r. w Polsce Filipa Kallimacha Buonaccorsiego (1437-1496).

W tym czasie nie zaszły żadne zmiany przy redagowaniu wykładów wstępnych do *Sentencji* Piotra Lombarda. Na znaczeniu straciła w nich wszakże tematyka filozoficzna. Jej elementy można spotkać jeszcze u Macieja z Saspowa (zm. przed 28.5.1473) i Jakuba z Lisowa (ok. 1420-1475).

Utrzymujący się na Uniwersytecie Kolońskim albertyzm i tomizm oraz przeprowadzona z polecenia papieskiego w 1452 r. przez kardynała d'Estoutevilla reforma studiów filozoficznych na Uniwersytecie Paryskim przyczyniły się do powstania tzw. arystotelizmu chrześcijańskiego, który, będąc administracyjnie zalecany, rozprzestrzenił się wnet po wielu europejskich ośrodkach życia umysłowego. W następstwie tego zapanowało znów scholastyczne redagowanie komentarzy w formie obszernych kwestii.

Wpływom tym ulegli w pierwszym rzędzie filozofowie, którzy pochodzili z ziem polskich, ale przebywali za granicą. Wymienić wypada dwóch lipskich wykładowców filozofii Andrzeja ze Zgorzelca (ur. po 1420), który w 1459 r. zredagował komentarz do *Etyki nikomachejskiej*, i dominikanina Jana Bres-

lauera z Braniewa, autora komentarzy do *Fizyki* i *De anima*. Ożywioną działalność dydaktyczną i piśmienniczą w szeregu środowiskach niemieckich rozwinął także kartuz Jan Heynlin z Kamienia Pomorskiego (ok. 1430/33 - 12.3.1496).

Począwszy od lat siedemdziesiątych XV w. tego typu piśmiennictwo filozoficzne zaczęło rozwijać się na Uniwersytecie Krakowskim. Było ono wyrazem nowej postawy metodologicznej krakowskich magistrów filozofii. Zrazu powstały dzieła anonimowe, z których niektóre zachowały się w kilku kopiach rękopiśmiennych, a inne doczekały się nawet druku na początku XVI w. Piśmiennictwo to objęło mniej logikę, a więcej filozofię przyrody i metafizykę.

Powstało też wiele dzieł filozoficznych, których autorzy są znani z imienia. Spod pióra Andrzeja Ruczela z Kościana (zm. po 1470) wyszedł komentarz do *De anima*. Bernard Mikosz z Nysy (zm. 2.2. 1490) zredagował w 1472 r. *Quaestiones super decem libros „Ethicorum” Aristotelis*.

Poza obszernymi *Quaestiones* od 1476 do 1505 r. ukazało się w Krakowie wiele komentarzy w postaci glos do różnych pism Arytotelesa. Z nich wypada wymienić takich autorów filozoficznych, jak Wawrzyniec Grodziski z Poznania, Walenty z Krakowa, Aleksy z Trzebinii, Paweł z Zakliczewa, Jan Sommerfeld, Jakub z Kleparza, Szymon z Leśniewa i Marcin Biem z Olkusza.

Tego typu twórczość piśmiennicza przeważała też u Jakuba z Gostynina (ok. 1454 - 12.2.1506). Dotyczyła ona zwłaszcza logiki. W postaci *expositio textus* napisał on komentarze do *Fizyki*, *Metafizyki* i do *De causis*.

Poza wymienionym Piotrem Wyszem najwięcej pism filozoficznych pozostawił po sobie wykładający filozofię prawie przez czterdzieści lat na Uniwersytecie Krakowskim Jan z Głogowa (ok. 1445-11.2.1507). Jego twórczość pisarska objęła wszystkie trzy działy logiki tradycyjnej, tj. logikę starą, nową i najnowszą. Dotyczyła też ówczesnej gramatyki, posiadającej też elementy epistemologiczne i ontologiczne. Napisał po dwa komentarze do *Fizyki* i *Metafizyki*. Komentował też traktat Arytotelesa *De anima*, *Fizjonomię* i *De ente et essentia* Tomasza z Akwinu. Jan z Głogowa miał to szczęście, że jego pisma o tematyce logicznej, gramatycznej i psychologicznej zaczęto wydawać jeszcze za jego życia. Niektóre z nich doczekały się nawet więcej edycji. Z tej racji były one wcześniej znane.

Od 1485 r. zaczął działalność dydaktyczną i piśmienniczą w Krakowie Michał z Biestrzykowa (ok. 1450-1520). Jest on autorem obszernych kwestii do podstawowych dzieł starej i najnowszej logiki oraz *expositio textus* do *De anima* Arytotelesa. Przypisuje się mu też komentarze do czterech dzieł nowej logiki i kwestię *De distinctionibus*.

Do triady najwybitniejszych krakowskich pisarzy filozoficznych z przełomu XV i XVI w. trzeba zaliczyć jeszcze Michała Falknera z Wrocławia (ok.

1460-9.11.1534), autora wielokrotnie drukowanego *Introductorium dialecticae*, *Epithoma figurarum in libros Physicorum et De anima*, komentarzy do *Analitik pierwszych* i *Analitik wtórnych*, *De amina* oraz wprowadzenia do *Metafizyki* Arystotelesa.

Piotr Aurifaber z Krakowa (ok. 1470-20.12.1530) pozostawił po sobie niedrukowane pisma przyrodnicze i logiczne.

Z 1501 r. pochodzi *Tractatus super Politicam Aristotelis* Stanisława z Dąbrówki (zm. po 1508).

Po młodo zmarłym Mikołaju z Gielczewa (zm. 1508) pozostała tylko *Expositio Parvorum logicalium* Marsyliusza z Inghen.

Większą działalność pisarską na początku XVI w. rozwinął Jan ze Stobnicy (ok. 1470-1530). Jego prace (*De praedicatione abstractorum*, *Introductio in doctrinam doctoris subtilis*, *Generalis doctrina de modis significandi grammaticalibus*, *Leonardi Aretini in moralem disciplinam introductio familiaris Johannis de Stobnica commentario explanata* i *Parvulus philosophiae naturalis* doczekały się druku w pierwszych kilkunastu latach XVI w.

Uwagi historyków filozofii usłyszy dwa dzieła szkotystyczne. Jednym z nich jest czterokrotnie wydana *Introductio in doctrinam doctoris subtilis* Jana z Komorowa, drugim zaś jest *Trium librorum De anima Aristotelis familiaris expositio* z 1513 r.

Z pism o treści filozoficznej, które w następnych latach wydrukowano w Krakowie, wymienić trzeba jeszcze *De philosophiae laudibus oratio*, *Problemata Aristotelis* i *Compendiosa totius logicae encyclopaedia* Andrzeja Głabera z Kobylina (ok. 1500 - po 1572) i *Enchiridion physiognomiae* Szymona z Łowicza (ok. 1512 — po 1545).

Z filozoficznych pism autorów polskich, które powstały poza granicami kraju, przytoczyć wypada drukowany w Lipsku i w Krakowie *Parvulus philosophiae moralis* Grzegorza Bredego z Chojnic.

Inny Pomorzanie tworzył zaś na terenie Warmii. Podobnie jak Witelo największy filozof tych stuleci Mikołaj Kopernik (1473-1543) napisał w sposób oryginalny swoje dzieła filozoficzno-przyrodnicze. O ile jego młodzieńczy utwór nosi nazwę *De hypothesibus motuum caelestium a se constitutis commentariolus* i jest jeszcze wzorowany na średniowiecznych *De obligationibus*, o tyle nie ma tych śladów w *De revolutionibus*.

Jeżeli zważy się, że wznowienie kultury filozoficznej na Zachodzie nastąpiło dopiero w XII w. i że w następnym stuleciu w niektórych ośrodkach życia umysłowego na ziemiach związanych kulturalnie z Polską nastąpiło takie wyrównanie poziomu naukowego, iż znalazł się ktoś, kto mógł nie tylko biernie, lecz czynnie uczestniczyć w przełomowych chwilach dla dalszego rozwoju filozofii, to trzeba powiedzieć, że opóźnienie Europy wschodniej pod tym względem w stosunku do krajów południowych i zachodnich nie było aż tak wielkie. W XIV w. zaś znalazło się już kilkunastu pisarzy filozoficznych,

którzy włożyli twórczy wkład do dziejów myśli filozoficznej. Jagiellońskie odnowienie podupadłego uniwersytetu w Krakowie stworzyło warunki do zorganizowanego i ciągłego uprawiania pisarskiej twórczości filozoficznej. Nasilało się ono w okresach recepcji nowych prądów filozoficznych. Doba Jagiellońska była pomyślna i dla twórczości filozoficznej, i to nie tylko z uwagi na liczbę napisanych prac, lecz także ze względu na ich wartość merytoryczną, Polskie piśmiennictwo filozoficzne w swoich trzystoletnich dziejach nie zawsze sięgało takich szczytów jak w przypadku Witelona, Wysza i Kopernika, niemniej nie ustępuje paralelnemu dorobkowi pisarskiemu innych ośrodków filozoficznych, posiadających niekiedy dłuższą tradycję uniwersytecką. Chcąc otrzymać pełny obraz o trzystoletnich dziejach polskiej filozofii średniowiecznej, należałoby jeszcze wiele źródeł filozoficznych wydać, a przede wszystkim opracować analitycznie.

QUELLEN UND FORSCHUNGEN DER GESCHICHTE MITTELALTERLICHER PHILOSOPHIE IN POLEN

ZUSAMMENFASSUNG

Die ersten Quellen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie in Polen stammen aus dem 13. Jahrhundert. Ihre Anzahl vergrößerte sich dank den schriftlichen Schöpfungen solcher Philosophen wie Theodoricus von Oppeln, Petrus Wysz, Johannes von Grotków, Matthaeus von Krakau, Bartholomaeus von Torgelow, Theodoricus Misdrughen, Nikolaus Prowin, Johannes Isner, Johannes Winkler, Matthias von Liegnitz, Johannes Hübner, Johannes von Münsterberg im 14. Jahrhundert. Das polnische Philosophie - Schaffen wuchs bedeutend nach der Jagiellonischen Erneuerung der Krakauer Universität. Im 15. und in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts befassten sich fast hundert polnische Philosophen mit schriftstellerischen Tätigkeit. Gelegentliche Forschungen über einige Werke polnischer mittelalterlicher Philosophen wurden schon im 17. Jahrhundert unternommen. Eine Intensität dieser Forschungen erfolgte jedoch im sechsten, siebenten und achten Jahrzehnt des gegenwertigen Jahrhunderts.

COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1987

W dniach 26-27.09.1987 r. w czytelni Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego *Hosianum* w Olsztynie odbyło się pierwsze ogólnopolskie sympozjum naukowe „*Colloquia mediaevalia 1987*” z udziałem mediewistów z czołowych ośrodków uniwersyteckich w Polsce: Warszawy, Lublina, Poznania i Krakowa. Tematem spotkania były źródła i stan badań nad polskim średniowieczem.

Ks. bp prof. dr hab. Julian Wojtkowski, który przewodniczył obradom, poinformował na wstępie, że idea spotkań mediewistycznych z udziałem specjalistów duchownych i świeckich powstała w Kolonii, natomiast do Polski została przeniesiona przez ks. prof. dra. hab. Mariana Borzyszkowskiego, wiceprezesa Warmińskiego Instytutu Teologicznego Historyczno-Pastoralnego. *Colloquia mediaevalia* odbywać się będą co dwa lata w historycznych ośrodkach Warmii: Dobrym Mieście, Lidzbarku Warmińskim, Braniewie. Dokumentacja spotkań będzie publikowana.

Pierwszy dzień obrad rozpoczął referat prof. Gerarda Labudy (Poznań): *Kościół i państwo w dziejach Polski wczesnego średniowiecza (X-XII w.). Źródła i stan badań*, odczytany przez prof. Brygidę Kürbis. Podstawowe źródła do historii Polski średniowiecznej zostały opublikowane w wydawnictwach: *Bullarium Poloniae* i *Monumenta Poloniae Historica*. Ukazały się także katalogi biskupów, ale nie dla wszystkich decyzji. Wśród syntez dotyczących omawianego okresu należy wymienić prace: W. Abrahama, J. Kłoczowskiego, B. Kumora i Z. Obertyńskiego. Opracowanie początków swojej historii posiadają: archidiecezja poznańska (J. Nowacki) oraz diecezja wrocławska (T. Silnicki) i lubuska (A. Weiss), brak natomiast analogicznych publikacji regionalnych odnośnie innych diecezji. Z prac monotematycznych na pierwsze miejsce wysuwają się monografie o katedrach.

W dalszej części referatu prof. Labuda przedstawił stan badań nad szczegółowymi zagadnieniami omawianego okresu: religią pogańskich Słowian (H. Łowmiański, A. Gieysztor, S. Urbańczyk, A. Brückner), problemem obrządku słowiańskiego w Polsce południowej (K. Lanckorońska, H. Łowmiański).

ski, J. Leśny), chrystianizacją Polski i najstarszą organizacją Kościoła (J. Dowiat, H. Łowmiański, T. Wasielewski, S. Mielczarski; brak monografii o św. Wojciechu i św. Brunonie), reakcją pogańską 1032-38, factum św. Stanisława (T. Wojciechowski, S. Bełch, M. Plezia, T. Grudziński, H. Łowmiański, G. Labuda), zagadnieniem osobowości prawno-majątkowej Kościoła, recepcją reformy gregoriańskiej (brak opracowań), ideologią wypraw krzyżowych i życiem zakonnym (J. Kłoczowski). Zasadnicze postulaty badawcze to: opracowanie nowej syntezy Kościoła polskiego jako zjawiska oryginalnego w skali europejskiej oraz wydanie monografii ukazującej przejście od wyobrażeń pogańskich do chrześcijańskich w społeczeństwie polskim.

Treść referatu uzupełniono w dyskusji. Prof. J. Zagórski zwrócił uwagę na nową pracę S. Rosponda *Kościół w dziejach języka polskiego* (1985). Ks. prof. dr hab. M. Zahajkiewicz zarzucił prof. G. Labudzie błąd metodologiczny przez brak rozgraniczenia dziejów państwa i Kościoła. Podał też krytykę ocenę prac J. Kłoczowskiego o zakonach dominikańskim i franciszkańskim w średniowiecznej Polsce, które prof. Labuda określił jako „wzorcowe”. W uzasadnieniu ks. prof. Zahajkiewicz stwierdził, że są opracowania niepełne, ograniczają się bowiem do spraw uposażenia, rozmieszczenia i liczebności zakonów, natomiast całkowicie pomijają istotny problem duchowości zakonnej. Podważył także stwierdzenie zawarte w referacie, że arcybiskup gnieźnieński Henryk Kietlicz zakończył recepcję reformy gregoriańskiej w Polsce, uważając, że kontynuowano ją w późniejszym okresie. Ks. prof. J. Pikulik nawiązał do historii katedr średniowiecznych pytaniem o tytuł patronalny katedry gnieźnieńskiej: czy pierwotnie była ona pod wezwaniem św. Piotra i Pawła, czy tylko św. Piotra. W wypowiedzi prof. B. Kürbis potwierdziła tytuł św. Piotra, gdyż we wszystkich arcybiskupstwach średniowiecznych powstawały katedry pod tym wezwaniem.

Stan badań nad średniowiecznym polskim ustawodawstwem synodalnym przedstawił w swoim referacie ks. prof. dr hab. Wojciech Góralski (Lublin). Cezury czasowe omawianego okresu wyznaczają: zapoczątkowanie recepcji reformy gregoriańskiej w Polsce w XII w. oraz wydanie kodeksu Jana Łaskiego w 1527 r. W zakres polskich ustaw synodalnych tego czasu wchodzi: statuty synodów zwołanych przez legatów papieskich, synodów prowincjalnych i diecezjalnych. Ustawodawstwo kościelne średniowiecza w dużym stopniu miało za cel zaradzenie potrzebom chwili, stąd szybka dezaktualizacja ustaw i ich częściowe zaginięcie. Większość zachowanych źródeł została wydana przez A.Z. Herzla i R. Hube oraz w *Kodeksie Wielkopolskim*. Opracowaniem statutów poszczególnych synodów zajmowali się: W. Abraham, P. Kałwa, W. Wójcik, T. Silnicki, A. Vetulani, J. Umiński, M. Fąka, J. Sawicki, B. Ulanowski. Statuty synodów diecezji warmińskiej wydał F. Hipler.

Poza pracą W. Wójcika na temat organizacji synodalnej w dawnej Polsce brak syntetycznych opracowań. Postuluje się opracowanie i krytyczne wydanie

ustaw synodów epoki przedrozbiorowej. Zamierzenie to próbowało realizować wydawnictwo *Concilia Poloniae* (1948-63) pod red. J. Sawickiego, którego reedycję z odpowiednim uzupełnieniem zaproponował W. Wójcik. W 1982 r. został powołany zespół szczegółowych badań nad synodami diecezjalnymi w Polsce pod kierownictwem ks. doc. dra hab. H. Karbownika z KUL.

W dyskusji po referacie ks. bp J. Wojtkowski poruszył problem polskiej edycji *Collectio tripartita* Iwona z Chartres, która ma ukazać się w opracowaniu ks. H. Karbownika. Ks. S. Wielgus zaproponował opracowanie tematyki poruszanej na synodach prowincjalnych. Prof. B. Kürbis na przykładzie *Bullarium Poloniae* zakwestionowała sensowność wydawania dokumentów prawnych bez komentarzy. Dr Kozłowska zwróciła uwagę na przydatność dla historii prawa monografii o biskupie Stanisławie Ciolku, nad którą pracuje dr Z. Kowalska-Urbankowa.

Kolejny referat poświęcony *Źródłom i badaniom dziejów filozofii średniowiecznej w Polsce* wygłosił prof. Mieczysław Markowski (Kraków). Okres średniowiecza w filozofii polskiej trwał do roku 1550. Charakteryzował się on znacznym wpływem filozofów obcych i niewielkim opóźnieniem w stosunku do rozwoju myśli zachodniej. Wśród dzieł polskich filozofów dominowały: komentarze do Arystotelesa i Lombarda, prace z zakresu filozofii człowieka i przyrody. Większość źródeł została wydana w seriach *Studia Mediavistica Polonorum* i *Materiały do historii filozofii średniowiecznej w Polsce*. Brak jednak wciąż całościowego zestawienia pism blisko 90 czynnych autorów, z których najślawniejsi to: Witelo z Legnicy, Stanisław ze Skalbmierza, Mikołaj z Krakowa, Jakub z Paradyża i Benedykt Hesse. Trwają nadal poszukiwania poloników w bibliotekach zagranicznych. Z opracowań syntetycznych średniowiecznej myśli filozoficznej w Polsce należy wymienić: W. Tatarkiewicza *Zarys filozofii polskiej* (1948), W. Wąsika *Historię filozofii polskiej* (1958) oraz siedmiotomową pracę zbiorową *Dzieje filozofii w XV w. w Polsce*.

Zastrzeżenia do ujęcia problemu w referacie prof. M. Markowskiego zgłosiła w dyskusji dr Rosińska. Zarzuciła autorowi, że w zbyt małym stopniu uwzględnił oryginalną myśl polską oraz poddała krytyce terytorialne kryterium polskości zastosowane przy doborze omawianych filozofów. W odpowiedzi prof. M. Markowski zwrócił uwagę na w większości kompilacyjny charakter ówczesnej myśli polskiej. Odnośnie kryterium terytorialnego stwierdził, że na jego podstawie uwzględnił także filozofów pochodzących z ziemi bolesławskiej, okresowo pozostającej poza granicami Polski. Trzy sprawy poruszyła w swojej wypowiedzi prof. Z. Włodek. Zdziwiły ją: wybór głównie dzieł teologicznych (szczególnie Jakuba z Paradyża) jako reprezentatywnych dla myśli filozoficznej, uznanie za niewątpliwe autorstwa Jana Breslauera w stosunku do dzieła *De anima* oraz Andrzeja Wężyka w stosunku do *Fizyki* oraz nazwanie M. Kopernika wybitnym filozofem. Prof. M. Markowski ustosun-

kował się do wymienionych zarzutów. W swoim referacie wspomniał o wielu dziełach ściśle filozoficznych, natomiast uwzględnienie prac teologicznych zostało podyktowane faktem często zawartej w nich argumentacji filozoficznej. Jeśli chodzi o dzieła Breslauera i Węzyka nie są one oryginalne i niezależne w prezentowanej myśli, ale niewątpliwie wyszły spod pióra tych autorów. W obronie Kopernika przypomniał, że I księga *De revolutionibus* jest w istocie traktatem filozoficznym, a miano wybitnego filozofa polskiego przyznał Kopernikowi W. Tatarkiewicz.

Następny referat dotyczący źródeł i badań dziejów średniowiecznego wykładu Pisma św. w Polsce wygłosił ks. doc. Stanisław Wielgus (Lublin). Ograniczył się do omówienia książki nad którą pracuje, zatytułowanej *Biblijne studia w średniowiecznym uniwersytecie krakowskim na tle starożytnej egzegezy biblijnej*, brak bowiem innych podobnych syntez. Istotnym elementem, który należy uwzględnić przy badaniu przebiegu studiów biblijnych w szkołach średniowiecznych jest porównanie go z rozwojem egzegezy w wielkich szkołach starożytnego chrześcijaństwa oraz ustalenie wpływów obcej literatury biblijnej na rodzimą polską. Podstawowymi źródłami są: katalogi i inwentarze dawnych ksiąg bibliotecznych oraz zachowane pisma z literatury biblijnej: postylle, *sermones*, konkordancje, glossy. Wynika z nich, że korzystano w Polsce z dzieł około 300 zagranicznych autorów, najwięcej z okresu późnego średniowiecza. Zależność ówczesnej biblistyki polskiej (Mikołaj z Krakowa, Benedykt Hesse, Jakub z Paradyża) od obcej była wyraźna. Do elementów nowych można zaliczyć: praktycyzm, szersze uwzględnienie problematyki moralno-społecznej i antyhusyckiej oraz wpływ, *devotio moderna*.

Duże zasługi w udostępnieniu zarówno łacińskich jak i polskich źródeł położyła seria *Textus et studia*. W dalszych badaniach postuluje się: edycje nowych tekstów z literatury biblijnej, dokonanie wydań krytycznych tekstów znanych, w przypadku tekstów obszernych wydanie przynajmniej tytułów kwestii, tłumaczenie tekstów łacińskich, wykorzystanie w opracowaniu nowo tłumaczonych źródeł oraz opisanie nieznanymi rękopisów znajdujących się w bibliotekach.

Po referacie głos zabrała prof. Z. Włodek wyrażając obawę, że w przygotowywanej przez ks. doc. St. Wielgusa książce historia tekstów przeważała nad historią problematyki biblijnej w nich poruszanej. Zainteresowała się także, jako filozof, czy na Uniwersytecie krakowskim komentowano fragment z księgi Wyjścia 3,14 i 8. rozdział Ewangelii św. Jana, gdzie znajduje się brzemienne w konsekwencje filozoficzne tekst: „Jestem, który jestem”. Autor referatu wskazał na zachowane komentarze: Macieja z Łabiszyna do Ewangelii św. Jana oraz anonimowych autorów do księgi Wyjścia. Prof. B. Kürbis zaproponowała do opracowania temat: *Biblia w rękę średniowiecznych dziejopisów*.

Ks. prof. Jerzy Wolny (Lublin) przedstawił w swoim referacie *Źródła i badania dziejów średniowiecznego kaznodziejstwa polskiego*. Badacz kaz-

nodziejstwa powinien spełniać dwa warunki: być osobą wierzącą, gdyż uczony laicki widzi tekst tylko w kategoriach literackich oraz oceniać kazania na tle teologii badanego okresu. W średniowieczu istniały dwa sposoby przekazu wiary: *exhortatio*, czyli parafialne nauczanie religijne w formie napomnienia, obejmujące także naukę podstawowych modlitw: *Ojcze nasz*, *Zdrowaś Maryjo* i *Wierzę* oraz *predicatio*, publiczne głoszenie Ewangelii w formie kazania, będącego kunsztownym tworem literackim, ułożonym zgodnie z *ars praedicandi*. Kazanie rozpoczynało się od biblijnego cytatu, po którym następowało zasygnalizowanie tematu i modlitwa. Potem analizowano tekst w trójczłonowym podziale, przedstawiono uzasadnienia biblijne i przykłady, wreszcie następowało podsumowanie i zakończenie. Oprócz kazań własnych głoszono często cudze, tłumacząc je dosłownie lub przerabiając. Źródłami pomocniczymi ówczesnych kaznodziejów były: *florilegia* autorów klasycznych, konkordancje (tzw. *distinctiones verbales biblicae*), zbiory exemplów, summy spowiednicze i kompendia teologiczne (zwłaszcza Hugona ze Strasbourga). Kaznodzieja musiał dysponować wiedzą teologiczną (*doctrina*) i odznaczać się świętością życia (*sanctitas vitae*).

Pierwsze polskie kazania pojawiają się dopiero w XIII w., od Soboru Laterańskiego III datuje się bowiem rozwój kaznodziejstwa i nauczania. Wśród kaznodziejów XIII w. wyróżnili się dominikanie: Marcin z Opawy i Peregrynus, a w XIV w.: Stanisław Miechowita, Jan Merkelin i Jan Hieronim z Pragi. Tematy, które należy uwzględnić w dalszych badaniach nad kaznodziejstwem średniowiecznym to: struktura kazań, Biblia w kazaniach, teologia, etyka i antropologia kazań, duchowość i język kazań.

W dyskusji po referacie głos zabrał prof. J. Zagórski. Stwierdził, że główny rozwój kaznodziejstwa polskiego nastąpił już w XIV (kazania gnieźnieńskie i świętokrzyskie), a nie w XV w., jak mówił referat. Zapytał także, czy w Średniowieczu istniało podobne do dzisiejszego rozróżnienie na homilie i kazania. Ks. prof. J. Wolny w odpowiedzi uzasadnił swój pogląd na rozwój kaznodziejstwa. W wieku XIV na skutek zarządzenia Benedykta XII (1334-42), domagającego się od wszystkich zakonów gruntownych studiów, wzrósł poziom kazań, natomiast wyraźny wzrost ilościowy nastąpił dopiero w XV w. Wśród średniowiecznych form kazań występują postylle i *sermones*, nazwa homilii nie była znana.

W dalszej części dyskusji prof. B. Kürbis wysunęła hipotezę, która stała się powodem polemiki z ks. prof. J. Wolnym. Jej zdaniem istniało we wczesnym średniowieczu najprostsze nauczanie Ewangelii, głównych prawd wiary, symboliki Kościoła, sensu sprawowania Mszy św. Czyniono to w oparciu o sztukę czy symbolikę liturgii. Zanim nauczono podstawowych modlitw, należało przecież wytłumaczyć o co w nich chodzi. Ks. prof. J. Wolny stwierdził, że koncepcja ta ma jedynie wartość hipotezy, gdyż nie jest oparta na źródłach.

Dwa kolejne referaty dotyczyły badań nad językiem staropolskim. Prof.

J. Zagórski odczytał referat prof. Władysława Kuraszkiewicza (Poznań) na temat *Zmian redakcyjnych w tekstach staropolskich*. Zmiany redakcyjne powstawały na skutek: przepisywania na czysto brudnopisów (najczęściej akt sądowych), dokonywania poprawek na rękopisach (*glossae super epistolas*) oraz różnych zapisów tego samego tekstu. Najczęściej spotkane zmiany powstałe na skutek tych zabiegów to: polonizacja imion zlatynizowanych i tłumaczenie wtrąconych wyrazów łacińskich na język polski, nowe formy analogiczne wyrazów, zmiany fleksyjne i graficzne, zaznaczanie miękkości spółgłosek, rozgraniczanie nosówek „ą” i „ę”, odróżnianie „y” od „i”. Często kopie tekstu z późniejszego okresu posiadają zmodernizowaną pisownię, a zachowaną oryginalną gramatykę i styl (np. kopia *Psalterza puławskiego* z 1521 r.). Wiele tekstów w różnych redakcjach wymaga jeszcze szczegółowych badań, np. *Skarga umierającego* zachowana w 4 redakcjach czy zapisywane z pamięci pieśni religijne.

Drugi referat z zakresu językoznawstwa, dotyczący *Nowszych źródeł i opracowań języka staropolskiego*, przygotowany przez doc. Wojciecha Rzepkę i dra Wiesława Wydrę (Poznań), przedstawił drugi z wymienionych autorów. Badania nad językiem staropolskim obejmują okres od połowy XIV do połowy XVI w. Zasadniczy przełom w badaniach dokonał się w 1915 r., gdy ukazało się pierwsze wydanie *Repertorium tekstów staropolskich* w opracowaniu Jana Łosia. Jednakże z powodu przyjęcia nowego modelu nauki i zaginięcia w okresie wojny licznych tekstów za *terminus a quo* nowego etapu badań językoznawczych przyjmuje się rok 1945. Do niezbyt licznych źródeł okresu powojennego należą: *Rozmyślenia dominikańskie* (tekst trójwarstwowy ze znacznymi wpływami Renesansu), *Wokabularz trydencki* (zawierający unikaty leksykalne), druga wersja *Słownika Bartłomieja z Bydgoszczy*, *Modlitewnik staropolski*, fragment *Pasji Połockiej*, kanony Mszy św. z XV w. oraz polskie pieśni religijne (np. sandomierska wersja *Bogurodzicy*). Niezwykłym znaleziskiem jest *Ewangeliarz Kanoników Regularnych z Krakowa z 1420 r.*, najwcześniejszy tekst nowotestamentowy należący jednocześnie do języka polskiego i czeskiego.

Po 1945 r. wydano nowe źródła: księgi radzieckie miast i kodeksy dyplomatyczne regionów. W reedycji ukazały się po raz pierwszy w całości wielkopolskie przysięgi sądowe oraz wzbogacone o nowy aparat krytyczny: glossy polskie w kazaniach, polskie pieśni pasyjne. *Bogurodzica* i *Kazania gnieźnieńskie*. Stan badań nad tekstami staropolskimi jest niezadowolający. Należy przeprowadzić systematyczne i stałe kwerendy krajowe. Brak wydań kazań i psalterzy oraz krytycznych edycji wielu innych tekstów. Żaden zabytek nie posiada swojej monografii historyczno-językowej. O osiągnięciach można mówić jedynie na polu leksykografii (*Słownik staropolski*, *Słownik nazw osobowych* pod red. W. Taszyckiego). Postuluje się opracowanie nowego poszerzonego repertorium, wydanie tekstów należących do kanonu staropolsz-

czynny oraz tekstów nowych (np. roty sieradzkie i łączyckie), opracowanie ortografii staropolskiej oraz prowadzenie szerszych badań nad słownictwem i stylem artystycznym języka staropolskiego.

Po wspomnianych referatach, ostatnich w pierwszym dniu sympozjum, kontynuowana była dyskusja. Prof. Z. Włodek zaproponowała opracowanie tematu *Słownictwo polskie w tekstach filozoficznych*. Dr W. Wydra, nawiązując do wcześniejszej polemiki dotyczącej treści wczesnośredniowiecznego nauczania religijnego w Polsce, potwierdził stanowisko ks. prof. J. Wolnego. Stwierdził, że nie ma tekstów polskich świadczących o takim modelu nauczaniu, jaki zaproponowała prof. B. Kürbis. W obronie prof. B. Kürbis argumentowała, że nie wszystko w tamtych czasach było zapisywane, wiele zależało od pisarza i okoliczności, w jakich dzieło powstawało oraz od adresata. Zarzuciła także filologom polskim, że teksty łacińskie przeznaczone do recytowania po polsku nie są włączone do szczegółowych badań językoznawczych.

W drugim dniu „Colloquia mediaevalia 1987” jako pierwsza wystąpiła prof. Brygida Kürbis (Poznań) z referatem *Interpretacja źródeł narracyjnych jako świadectw życia religijnego we wczesnym średniowieczu (X-XII w.)*. Omówiła przydatność dla historyka hagiografii, kronik średniowiecznych i aktów prawnych dla zakonów. W stosunku do źródeł średniowiecznych istnieją dwie postawy interpretacyjne: całkowitej nieufności (szkoła krytyczna) oraz rozpatrywania ich na tle epoki, w której powstawały (szkoła historyczno-literacka). W świetle tego drugiego podejścia źródła narracyjne po uwzględnieniu pewnych cech ówczesnego piarstwa stanowią nieoceniony materiał do odtworzenia życia religijnego w Średniowieczu. Zasadniczą cechą wszystkich dzieł było interpretowanie życia w świetle religii oraz czerpanie z Biblii form wyrażania się o życiu. Kronikarze Gall i Kadłubek nie stawiali spraw religijnych na pierwszym planie, miały one jednak wyraźny wpływ na sposób przedstawienia faktów. Władcę traktowano jako pomazańca Bożego stojącego na straży porządku społecznego i wzór moralności (brak w kronikach wzmianek o grzechach i pokutnej ascezie królów). Biskupów oceniano i opisywano jako mężów stanu. Zwracano uwagę na działalność religijną książęcych piastowskich (Dąbrówka, Gertruda, Oda).

Po wygłoszeniu referatu rozgorzała znowu dyskusja między ks. prof. J. Wolnym a prof. B. Kürbis. Ks. J. Wolny zwrócił uwagę, że kroniki dają obraz życia religijnego dworu, natomiast niemożliwe jest dotarcie do religijności niższych sfer, czyli całego ludu. Wyraził też pogląd, że Gall Anonim opisując sytuację polską przenosił do niej zwyczaje europejskie nieznane w Polsce XI-wiecznej, np. spowiedź generalną przed bitwą czy śpiew godzinek do Najświętszej Maryi Panny przez rycerstwo. Prof. B. Kürbis zaprotestowała twierdząc, że Gall przybył do Polski wcześniej, znał więc zwyczaje Polski. Nie mógł pisać rzeczy nieprawdziwych, ponieważ swoją kronikę przeznaczył dla polskich odbiorców, którzy zwróciliby uwagę na nieścisłości w relacji faktów.

Gdyby w ten sposób zakwestionować prawdomówność Galla jego kronika straciłaby całkowicie wartość źródła historycznego. W nawiązaniu ks. biskup J. Wojtkowski zwrócił uwagę na konieczność selekcji cytatów i nawiązań do innych autorów i wykorzystanie przez historyków tekstu już oczyszczonego z interpolacji. Potwierdzając ten pogląd prof. B. Kürbis zauważyła jednak, że pisarz mógł zapożyczyć formę wyrazu od innego autora, ponieważ pasowała ona w jego odczuciu do wyrażenia prawdziwej treści, którą musiał zrelacjonować. Stwierdzenie więc, że to co zapożyczone nie ma nic wspólnego z historyczną prawdą może okazać się niebezpieczne. Należałoby wyznaczyć granicę, do której może posunąć się autor w zapożyczeniu formy bez szkody dla rzetelnego przekazu historycznego. W praktyce jest to jednak prawie niemożliwe, ponieważ każda wypowiedź zniekształca fakty, nawet przekaz własnych myśli jest niedoskonały.

Kolejny referat, wygłoszony przez doc. dra hab. Marka Zahajkiewicza (Lublin) dotyczył źródeł i badań dziejów średniowiecznej liturgii w Polsce. *Terminus ad quem* omawianego okresu stanowi Sobór Trydencki, kładący kres wszelkim regionalizmom w stosowaniu rytów. Podstawowymi źródłami do badań nad średniowieczną liturgią w Polsce są: księgi liturgiczne (zachowało się ich ponad 850: mszały, graduały, ewangeliarze, pontyfikały, antyfonarze, brewiarze), przypisy prawne (statuty synodów i kapituł) oraz podręczniki dla duchowieństwa. Zainteresowania badaczy datują się dopiero od XIX w., a szczególnie rozkwit badań nastąpił po 1945 r. za sprawą 3 osób: bp J. Wojtkowskiego, ks. W. Schenka i ks. W. Danielskiego, który dokonał opisu 839 rękopisów pochodzących sprzed Soboru Trydenckiego. Wśród źródeł wydanych na pierwsze miejsce wysuwają się pontyfikały i kalendarze. Do najważniejszych opracowań należą prace ks. W. Schenka o dziejach kultu i ks. J. Kopcia o duchowości liturgicznej. W dalszych badaniach postuluje się: opracowanie polskiej bibliografii liturgii, utworzenie ogólnopolskiego ośrodka kierowniczego badań nad dziejami liturgii, przygotowanie do druku inwentarza rękopisów opisanych przez ks. W. Danielskiego, uzupełnienie wykazów źródeł o traktaty liturgiczne, dokonanie analizy teologicznej treści tekstów liturgicznych, opracowanie problemu udziału wiernych w liturgii oraz jej wpływ na duchowość, zbadanie dziejów liturgii wschodniej w Polsce (szczególnie na Rusi Halickiej i Litwie) oraz wydanie większej syntezy dziejów liturgii w Polsce.

Problem śpiewu liturgii mszalnej w świetle polskich graduałów przedtrydenckich omówił w swoim wystąpieniu ks. prof. Jerzy Pikulik (Warszawa). Z okresu przedtrydenckiego zachowały się na terenie Polski 103 graduały, w tym 66 zakonnych i 37 diecezjalnych. Pochodzą one głównie z południowej części kraju, najstarszy z końca XIII w., najmłodszy z 1540 r. Do najciekawszych graduałów należą: brzeski, 3 wrocławskie i krakowski. Wśród graduałów zakonnych najwierniejsze XI-wiecznej tradycji europejskiej pozostały graduały dominikanów, norbertanek i klarysek, cystersi natomiast wprowadzili nowe

tropy. Franciszkańskie graduaty prezentują reformowaną liturgię rzymską, wprowadzoną w całym Kościele w 1238 r. przez papieża Mikołaja III.

W badaniach nad chorałem stosuje się metodę porównawczą. Benedyktyni z Solesmes zestawili 150 wybranych rękopisów, tematów muzycznych, uzyskując w efekcie dwie odmienne grupy wpływów: francuską i niemiecką. W Polsce dr Sobolewska porównała graduły krakowskie z gnieźnieńskimi i stwierdziła, że chorał zawarty w pierwszych wywodzi się z Austrii i Bawarii, drugi pozostaje pod wpływem Trewiru, Akwizgranu i Kolonii. Przedmiotem ostatnich badań był wpływ opactwa tynieckiego na powstanie i rozwój diecezjalnej kultury muzycznej. Rozpoczęto także studia nad antyfonarzami.

Ostatni referat tegorocznego sympozjum, poświęcony metodzie i zadaniom historii duchowości polskiej w średniowieczu i renesansie, przygotowany przez prof. Karola Górskiego odtworzono z kasety video. Został on zarejestrowany 6.04.1987 r. w mieszkaniu autora. Uwzględnienie epoki renesansu przy omawianiu stanu badań nad duchowością średniowieczną tłumaczy się faktem, że materiał źródłowy w języku polskim pochodzi dopiero z tego okresu. Źródła rozrzucone są po całej Polsce, zachowały się w szczątkowym stanie. Większość z nich nie została jeszcze zanalizowana, np. pisma Gertrudy czy modlitwy Warneńczyka. W swoich badaniach nad historią prof. K. Górski korzysta głównie z wzorów francuskich i belgijskich, metodę niemiecką uważa natomiast za niewystarczającą, utożsamia ona bowiem duchowość z pobożnością. Metoda wydawania źródeł jest identyczna jak w przypadku źródeł historycznych. Do analizowania źródeł nie wystarcza sama metoda literacka, konieczne jest uwzględnienie teologii.

W dalszej części swojej wypowiedzi prof. K. Górski scharakteryzował główne orientacje duchowości: benedyktyńską, franciszkańską, dominikańską, karmelitańską i cysterską oraz stanowiącą szczególnie przedmiot zainteresowań autora, duchowość krzyżacką. W Niemczech jest ona dość dobrze opracowana, istnieje nowe wydanie reguł krzyżackich, w Polsce natomiast prace prof. K. Górskiego należą do pionierskich. Ukazują one podstawowe cechy formacji krzyżackiej: eklektyzm, słabe podstawy teologiczne, pogodzenie funkcji mnicha i żołnierza, postawienie za wzór nie samego Chrystusa, ale trzech cnót: ubóstwa, pokory i posłuszeństwa.

Po wygłoszeniu wszystkich referatów rozpoczęła się dyskusja w celu ustalenia problematyki następnego spotkania. Za główne warunki, które należy spełnić w przyszłości, uznano zachowanie interdyscyplinarności sympozjum, aby umożliwić udział w nim specjalistom z różnych dziedzin oraz skrócenie czasu wypowiedzi i ich podział na referaty i komunikaty. Zwrócono także uwagę, aby przedmiotem przyszłych spotkań uczynić tematy problemowe, a nie tylko informacyjne, w tym roku bowiem referaty sprowadziły się często do nudzących wyliczeń, nadających się bardziej do czytania niż słuchania.

Przedstawiono kilka propozycji odnośnie tematyki następnych spotkań. Prof. Włodek zaproponowała 3 tematy: *Różne aspekty średniowiecznej eklezjologii*, *Życie wewnętrzne w końcu średniowiecza* oraz, wzbudzający największe zainteresowanie, *Problematyka człowieka w polskim średniowieczu* z następującymi tematami szczegółowymi: *Homo astrologicus*, formacja duchowieństwa polskiego, doloryzm w kulturze i sztuce średniowiecznej, ideał władzy w polskim średniowieczu, antropologia filozoficzna średniowiecznych mistrzów krakowskich, człowiek w kaznodziejstwie polskim, człowiek w spojrzeniu kanonistycznym, człowiek w komentarzach do II części ksiąg sentencji P. Lombarda, Maryja jako ideał człowieczeństwa.

Ks. prof. J. Wolny zaproponował temat: *Duchowieństwo w Polsce do powstania uniwersytetów (XV w.)* z podtematami: praktyka święceń kapłańskich, powołanie do kapłaństwa, wykształcenie i formacja intelektualna i duchowa, biskupi polscy; kler kapitulny, kolegiacki, zakonny i diecezjalny, zakony żeńskie, zespół pomocników kościelnych, kler obcy w Polsce, polscy księża na studiach zagranicznych, blaski i cienie polskiego duchowieństwa. Prof. M. Markowski zgłosił 2 propozycje: *Obieg książki w średniowieczu* oraz *Nauczanie w średniowiecznej Polsce*. Za najciekawszy i dający możliwość zaangażowania dużej liczby specjalistów, także świeckich, uznano temat o człowieku, chociaż ostateczna decyzja odnośnie problematyki „*Colloquia mediaevalia 1989*” nie została jeszcze podjęta.

Na zakończenie uczestnicy sympozjum wystosowali depesze do wszystkich nieobecnych, a zaproszonych gości. Otrzymali je: prof. Gerard Labuda, prof. Karol Górski, prof. Władysław Kuraszkiwicz i prof. Stefana Swieżawski.

II COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1989

W dniach 16 i 17 września 1989 r. odbyły się w Olsztynie i Dobrym Mieście *II Colloquia Mediaevalia*, zorganizowane staraniem Warmińskiego Instytutu Teologicznego Historyczno-Pastoralnego.

II Colloquia Mediaevalia rozpoczęły się koncelebrowaną mszą św. w kaplicy seminaryjnej pod przewodnictwem Biskupa Warmińskiego dr. Edmunda Piszczka, który wygłosił również homilię, a po mszy św. powitał w czytelni bibliotecznej przybyłych Mediewistów. „Bóg w polskim Średniowieczu” — był tematem przewodnim *II Colloquia Mediaevalia*. Ich program wypełniły następujące wykłady:

Z. Włodk: Bóg w polskich średniowiecznych komentarzach do Sentencji.

Ks. M. Zahajkiewicz: Pojęcie Boga w polskich średniowiecznych traktatach duszpasterskich;

Ks. J. Wołny: Bóg w kazaniach Peregryna z Opola;

Ks. M. Banaszak: Bóg w *Kronice* Galla Anonima;

B. Kürbis: Bóg w świadomości religijnej wczesnego Średniowiecza;

Ks. H. Karbownik: Bóg w dokumentach króla Władysława Jagiełły;

A. Kamzowa: Bóg Sądu Ostatecznego, czy Bóg Eucharystii. Ze studiów nad gotyckim malarstwem ściennym w Polsce;

Ks. R. Knapieński: Symbol Apostolski w średniowiecznej Polsce na przykładzie zachowanych dzieł sztuki.

M. Markowski: Bóg a determinizm astrologiczny w polskich dziełach astrologicznych doby przedkopernikańskiej.

Bp J. Wojtkowski: Bóg w *Malleus maleficarum* J. Sprengera i H. Institora.

Ponadto komunikaty wygłosili:

A. Kozłowska: Leksyk dotyczący spraw boskich w żywotach św. Wojciecha;

Ks. W. Góralski: Bóg w statutach synodalnych legata Filipa z Fermo z 1279 r.

Obrady podsumowali prof. A. Kamzowa i prof. St. Swieżawski, który zaproponował również tematy na III *Colloquia Mediaevalia* w 1991 r. Uczestnicy II *Colloquia Mediaevalia* zostali przyjęci w Olsztynie przez J.M. ks. K. Torłę, rektora Warmińskiego Seminarium Duchownego, w Dobrym Mieście zwiedzili zabytkową Kolegiatę, a w Głotowie na Kalwarii odprawili Drogę Krzyżową.

W podsumowaniu obrad prof. Stefan Swieżawski zaproponował, aby na III *Colloquia Mediaevalia* wybrać jeden z następujących tematów:

1. Średniowieczne korzenie Tridentinum, 2. Średniowieczne korzenie nowożytnego ezoteryzmu.

Z. Włodek i B. Kürbis proponowały temat: Człowiek w polskim Średniowieczu, dodając, iż należałoby rozszerzyć dotychczasowy krąg uczestników na środowiska niekatolickie (K. Modzelewski). Zdaniem M. Markowskiego III *Colloquia Mediaevalia* mogłyby mieć charakter międzynarodowy, gdyby odbyły się w 1991 r. po KUL-owskim sympozjum na temat Marsyliusza z Inghen.

Z innych głosów warto odnotować, aby zapewnić więcej czasu na dyskusje. Z zadowoleniem przyjęto wiadomość o możliwości zorganizowania III *Colloquia Mediaevalia*, przynajmniej częściowo we Fromborku lub Braniewie.

Po modlitwach w Głotowie zaproponowano, aby założyć Księgę Zmarłych Mediewistów Polskich oraz aby jedną mszę św. podczas kolejnych spotkań przeznaczyć na modlitwy za zmarłych mediewistów.

Wszyscy uczestnicy (17) wyrażali wdzięczność organizatorom za możliwość udziału w II *Colloquia Mediaevalia*. Można przyjąć, iż w 1991 r. grono uczestników powiększy się.

II COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1989

ZUSAMMENFASSUNG

Am 16. und 17. September haben in Olsztyn und Dobro Miasto die II *Colloquia Mediaevalia* stattgefunden, die vom Theologischen Historisch-Pastoralen Institut in Olsztyn organisiert wurden. Die II *Colloquia Mediaevalia* wurden in der Priesterseminarskapelle mit einer konzlebrierten hl. Messe, unter der Leitung des hochw. Bischofs von Warmia, Dr. Edmund Piszcz, eröffnet.

Gott im polnischen Mittelalter war das Hauptthema der *II. Colloquia Mediaevalia*. Während dieser Tagung wurden folgende Vorträge gehalten:

Z. Włodek: Gott in den polnischen mittelalterlichen Sentenzenkommentaren; M. Zahajkiewicz: Die Gottesidee in den polnischen mittelalterlichen seelsorgerischen Werken; J. Wolny: Gott in den Predigten von Peregrinus de Opole; M. Banaszak: Gott in der Chronik von Gallus Anonimus; B. Kürbis: Gott im religiösen Bewusstsein des frühen Mittelalter; H. Karbownik: Gott in den Urkunden des Königs Wladyslaw Jagiello; A. Kamzowa: Der Gott des Jüngsten Gerichtes und der Gott der Eucharistie. Aus dem Studium über die gotischen Wandmalereien in Polen; R. Knapinski: Das Apostolische Symbol im mittelalterlichen Polen auf dem Grund der erhaltenen Kunstwerken; M. Markowski: Gott und der astrologische Determinismus in den polnischen, astrologischen Werken der vorkopernikanischen Zeit; J. Wojtkowski: Gott in *Malleus malleficarum* von J. Sprengen und H. Institor.

Ausserdem wurden kurze Communiqués gehalten: A. Kozłowska: Lexik über die Gottesanliegenheiten in den Lebensbeschreibungen des hl. Adalbert;

W. Góralski: Gott in den Synodlastatuten des Legats Philip von Fermo.

BÓG A DETERMINIZM KOSMICZNY W POLSKICH DZIEŁACH ASTROLOGICZNYCH DOBY PRZEDKOPERNIKAŃSKIEJ

„Długotrwała opozycja wobec grecko-arabskiego necesytaryzmu, trwająca i umacniająca się w chrześcijańskiej myśli łacińskiej przynajmniej od ostatniego ćwierćwiecza XIII w. miała liczne oblicza. Te rozliczne fronty zmagają intelektualnych były zależne zarówno od bogatego pluralizmu spuścizny filozoficzno-religijnej klasycznego antyku, jak i od zespołu wątków doktrynalnych szczególnie ważnych z punktu widzenia wiary chrześcijańskiej. Nie należy tracić z oczu faktu, że motyw panującej nad całą rzeczywistością konieczności przenikał do świadomości intelektualnej elit chrześcijańskich nie tylko od strony doktryn filozoficznych grecko-rzymskiego świata pogańskiego, ale także z kręgu antycznych wierzeń religijnych i mitologii, coraz lepiej znanych i coraz obficiej wykorzystywanych przez autorów chrześcijańskich. Motyw rządzącej bogami i światem — *necessitas* wzmacniany istotną dla islamu ideą powszechnego i nieuniknionego przeznaczenia musiał oddziaływać na intelekt i wyobraźnię twórczą myślicieli i artystów łacińskiej *Christianitas*”¹. Przytoczony tekst z czwartego tomu monumentalnych *Dziejów filozofii europejskiej w XV wieku* znakomicie wyjaśnia genezę heterodoksyjnego necesytaryzmu. Stefan Swieżawski podał także różne jego formy i wskazał na różnorakie postacie konfliktu, jaki zarysował się między anonimową koniecznością a niczym nieskrępowaną wszechmocą Boga i który pojawił się w niektórych europejskich ośrodkach życia umysłowego².

W swoim wystąpieniu nie ośmieliłbym się zapuścić na tak rozległe i głębokie wody. Pragnę się tylko ograniczyć do analizy reprezentatywnych pism astrologicznych, które wyszły spod pióra pisarzy, którzy zdobyli wykształcenie astronomiczno-astrologiczne na Uniwersytecie Krakowskim w dobie przedkopernikańskiej. Autorzy różnego typu pism o astrologicznej prognozie musieli z jednej strony zająć określone stanowisko przynajmniej do tej odmiany necesytaryzmu, jaką stanowił determinizm kosmiczny, zwany też deter-

¹ S. Swieżawski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*. Tom 1: Poznanie, Warszawa 1974, s. 344.

² Tamże, s. 344-375.

minizmem astrologicznym, który przejawiał się w takich odmianach jak determinizm astralny, planetarny i kometarny. Z drugiej strony musieli oni jednak baczyć na to, ażeby nie wychylić się poza ramy katolickiej nauki dotyczącej zwłaszcza wolnej woli człowieka i absolutnej wolności wszechmocnego Boga. Mimo że zasygnalizowany spłot zagadnień: Bóg — człowiek — kosmos jest ze sobą ściśle powiązany³, to jednak zgodnie z tematem obecnych kolokwii ograniczę się tylko do zaakcentowania teologicznego aspektu tej złożonej problematyki: do określenia stanowiska astrologów wobec koncepcji Boga, mówiąc ściślej, wobec Jego atrybutów.

Zachodzi wszakże ważne pytanie o charakterze metodologicznym, czy astronomowie względnie astrologowie jako przedstawiciele szczegółowej nauki przyrodniczej mieli w ogóle prawo coś powiedzieć na temat Boga, skoro według ówczesnego statusu naukowego Bóg stanowił przedmiot dociekań tylko teologii we właściwym tego słowa znaczeniu i teologii przyrodzonej, za jaką uchodziła metafizyka. Z racji, iż nauki te zajmowały się Bogiem, nadawano im stosunkowo dosyć często zaszczytne miano nauk boskich, *scientiae divinae*. Tymczasem zdarzało się, że astrologii, zwłaszcza jej części zajmującej się stawianiem prognostyków astrologicznych, odmawiano niekiedy statusu naukowego, co więcej, uważano ją za naukę zabobonna, *scientia superstitiosa*.

Różnorakie przemiany, które zaszły w epoce dogorywającego średniowiecza i rodzących się czasów nowych, nie ominęły bynajmniej teorii nauki. Miejsce wypracowanej starannie w klasycznym okresie średniowiecza teologii spekulatywnej usiłowała w XIV wieku zająć teologia praktyczna, a w XV stuleciu — teologia afektywna. Powstała w XIII wieku metafizyka egzystencjonalna, która uchodziła za ukoronowanie nauk filozoficznych i wyzwolonych, popadła niebawem w esencjalizm, który wywołał ostrą reakcję ze strony nowej szkoły (*via nova*). W jej wyniku doszło z jednej strony do kryzysu metafizyki, a z drugiej do wspaniałego rozkwitu przyrodznawstwa. Dogłębniejsze poznanie tajemników natury stało się motywem przewodnim tych przełomowych czasów. Klucz do jej poznania miała zaś stanowić matematyka. W następstwie tych przemian nauki astronomiczno-astrologiczne stały się tą dziedziną wiedzy, w której nowe tendencje badawcze znalazły swe praktyczne, a nawet swoje najdoskonalsze zastosowanie. To doprowadziło też do zmiany statusu naukowego astrologii.

Śledząc dzieje astrologii w wiekach średnich, dochodzi się do przekonania, że o ile w islamie astrologia była bardzo faworyzowana, to o tyle w świecie chrześcijańskim długo trwało wrogie nastawienie wobec niej. Jej pierw-

³ M. M a r k o w s k i, Der Standpunkt der Gelehrten des späten Mittelalters und der Renaissance dem astrologischen Determinismus gegenüber, *Studia Medievalistyczne*, XXIII, 1 (1984), s. 11-44.

szym apologetą był bodajże astronom Rajmund z Marsylii w napisanym w 1141 roku *Liber cursuum planetarum*⁴. Mimo że Hugo ze Św. Wiktora podzielił astrologię na naturalną (*astrologia naturalis*) i wróżebną (*astrologia superstitiosa*)⁵, nieprzyjazne nastawienie myślicieli chrześcijańskich, zwłaszcza teologów wobec astrologii trwało jednak dalej. Wielkie potępienie paryskie z 1277 roku, skierowane przeciwko grecko-arabskiemu necesytaryzmowi godziło wprost w doktrynalne podstawy astrologii⁶. Nieprzejednane stanowisko teologów paryskich wobec astrologii trwało jeszcze w XIV wieku. Głos w sprawie astrologii zabrał także czołowy astronom, ekonomista i teolog ze szkoły burydanowskiej, Mikołaj Oresme. W swoim *Tractatus contra iudicarios astronomos* stwierdził on, że nauką przynoszącą zaszczyt i chwałę jest tylko ta część astrologii, która dotyczy ruchów i właściwości ciał niebieskich, i która z tego powodu uchodzi niemal za naukę boską (*velut divina scientia*)⁷. Jego zdaniem takiej nauki należałoby nauczać w szkołach i ją powinni pielęgnować władcy⁸. Tymczasem książęta i królowie popierają tę część astrologii, która zajmuje się stawianiem horoskopów przy narodzinach dzieci, sporządzaniem prognostyków o przyszłych wydarzeniach i układaniem przepowiedni o wyborze najdogodniejszych okoliczności, a którą zdaniem Mikołaja Oresma należy uznać za błędną i zabobonną⁹. Chociaż sprzeciwia się ona filozofii i religii¹⁰, cieszy się ona poparciem możnych i społecznym uzna-

⁴ M. H. Malewicz, Ioannis de Glogovia „Persuasio brevis quomodo astrologiae studium religioni christianae non est adversum”, *Studia Medievalistyczne*, XXIV, 1 (1985), s. 155.

⁵ „Astrologia autem quae astra considerat secundum nativitatis et mortis et quorumlibet aliorum eventum observationem quae partim naturalis est, partim superstitiosa. Naturalis in complexibus corporum, quae secundum superiorum contemperantiam variantur, ut sanitas, aegritudo, tempestas, serenitas, fertilitas et sterilitas. Superstitiosa in contingentibus et in iis, quae libero arbitrio subjacent, quam partem mathematici tractant”. Hugo de Sancto Victore, *Eruditionis didascalicae libri septem*, PL, t. 176, s. 756.

⁶ *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ed. H. Denifle, Ac. Chatelain, t. 1, Parisii 1889, art. 6, 21, 42, 59, 82, 112, 132, 133, 137, 161, 162, 189, 195, 206 i 207.

⁷ „Eritne interdicta (astrologia) tam nobilis scientia et ab antiquis sapientibus tam laudata et precunctis aliis velut divina commendata? Respondeo quod quedam pars est astrologie que speculatur motus, quantitates, et naturas corporum celestium, quarum consideracio pulchra est et honesta”. Nicolaus Oresme, *Tractatus contra iudicarios astronomos*, ed. G. W. Coopl and, w: Nicole Oresme and the Astrologers. A Study of His Livre De Divinations, Liverpool 1952, s. 132.

⁸ „Tercio dico, quod studentes in parte astrologie superius approbata princeps debet honorare et de erario publica, si opus est, indigencie eorum succurrere: hec enim est precipua liberalium artium que debent in civitatibus legi”. Tamże, s. 135.

⁹ „Alia sunt futura contingencia circa actus humanos futuros de quibus est astrologia de nativitatibus, interrogacionibus, et eleccionibus que falsa est et superstitiosa et impossibilis sciri”. Tamże, s. 134.

¹⁰ „Item, il est escrit en Policratique que astrologie est noble science et glorieuse quant elle est tenue en ses mettes mais quant on la veult estendre comme a interrogations et a telles vanitez ce est contre philosophie et contre religion”. Tenże: Livre De Divinations, ed. G. W. Coopl and, w: Nicole Oresme and the Astrologers..., s. 80.

niem¹¹. Powołując się na autorytet ojców i doktorów Kościoła, przytaczając racje rozumowe i odwołując się do doświadczenia, Mikołaj Oresme zwalczał tego rodzaju astrologię¹². Aczkolwiek nie wykluczał on całkowitego oddziaływania ciał niebieskich na ciała ludzi, to jednak uważał, że ten wpływ nie ma charakteru koniecznego i że właściwości ciał niebieskich są nieznane astrologom¹³. Te poglądy Mikołaja Oresma utrzymywały się w tych europejskich ośrodkach życia umysłowego, w których zapanowały wpływy szkoły burydanowskiej. W Paryżu Wydział Teologii potępił astrologię jeszcze w 1398 roku¹⁴. W Krakowie, chociaż astrologowie działali i na dworze królewskim, i w mieście, w Studium Generalnym astrologia nie znalazła większego uznania dopóki na tej uczelni panował burydanowski terminizm i konkretyzm. Gdy jego wpływy w połowie XV stulecia na tej uczelni zmalały, a w jej murach posłuch znalazły prądy umysłowe z Europy zachodniej i południowej, otworzyły się podwoje także dla astrologii.

Na początku XV wieku zaczął się wytwarzać stopniowo przychylniejszy klimat dla astrologii. Na to złożyło się wiele czynników. Jednym z nich było odgrzebanie i spopularyzowanie doktryn antycznych. Innym znów wspaniała rozwój przyrodoznawstwa i nauk praktycznych. Większego znaczenia społecznego nabrały te nauki, które człowiekowi przynoszą pożytek i zapewniają mu szczęście. Burydanowskie hasło *homo felicitabilis* nabrało konkretnej wymowy także w porządku doczesnym. Podniosła się społeczna ranga tzw. *artes mechanicae*, czyli umiejętności służebnych¹⁵. Spośród nich największego znaczenia nabrała medycyna praktyczna. Coraz częstsze łączenie wiadomości lekarskich z astrologicznymi sprawiło, że z biegiem czasu ukonstytuowała się nowa nauka medyczna tzw. jatromatematyka. Wejście medycyny w ścisłe związki z astrologią, a więc z umiejętnością wyzwoloną stanowiło także podniesienie stausu naukowego tej pierwszej.

Na zmianę metodologicznej postawy ówczesnych uczonych miała decydujący wpływ konkordystyczna działalność dwóch wielkich myślicieli francus-

¹¹ „Multi principes et magnates, noxia curiositate solliciti, vanis nituntur artibus occulta perquirere et investigare futura. Ad cuius erroris impugnationem ordinavi tractatum”. Tenże: *Tractatus contra judicarios astronomos*, s. 123.

¹² „Iste vero supersticiose curiositates non solum interdicuntur principibus sed et omni homini dissuaderi possunt auctoritate, ratione, et experimento. Deberet enim sufficere cuique tantorum virorum auctoritas cuiusmodi satis, Augustinus, Gregorius, Jeronimus, Ambrosius, Origines et ceteri doctores qui astrologiam de iudiciis inutilem et periculosam affirmaverunt, atque multum inimicam Catholice veritati”. Tamże, s. 129.

¹³ „Quamvis enim complexionum diversitas aequaliter sit a celo quod animas hominum ad varios mores, sine tamen fati necessitate, inclinat; tamen hoc astrologi nequeunt prescire tum quia motuum celi proportionales sunt inscibiles ut alibi demonstravi, tum quia vires astrorum ignote sunt, tum quia eorum iudicia frivolis persuasionibus vallata sunt”. Tamże, s. 131.

¹⁴ S. S w i e ż a w s k i, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*. Tom 4: Bóg, Warszawa 1979, s. 180.

¹⁵ M. M a r k o w s k i, *Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim*. Studium z historii filozofii i nauk ścisłych na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku, Wrocław 1971, s. 63.

kich — kardynała Piotra z Ailly i kanclerza Uniwersytetu Paryskiego Jana Gersona. Odegrali oni wiodącą rolę nie tylko na soborze w Konstancji. Głoszone przez nich idee konkordyzmu i irenizmu w sprawach doktrynalnych dały także inspirację do przemian w dziedzinie piętnastowiecznej teorii nauki, teorii poznania i metodologii nauk.

Rozpowszechniony w ciągu XV wieku pogląd, że astrologia stanowi ukoronowanie astronomii i szczyt matematyki, utrwalił wprawdzie jej status naukowy, ale nie podniósł jej rangi naukowej, gdyż pozostała ona nadal tylko jedną z umiejętności wyzwolonych. Do podniesienia rangi naukowej astrologii nieodzowne stało się jej wejście w bliższe związki z nauką zajmującą wyższe miejsce w ówczesnej hierarchii nauk. Decydujący krok w tym kierunku uczynił właśnie wspomniany Piotr z Ailly. W swoich kilku traktatach dotyczących astrologii stał się on nie tylko żarliwym obrońcą astrologii, lecz także wystąpił z wezwaniem do pogodzenia jej z teologią¹⁶. Poszedł jeszcze dalej. Wysunął pogląd, ażeby prawdziwą naukę astronomiczną, a taką jest także część astrologii, nazywać teologią naturalną, *theologia naturalis*¹⁷. Jego zdaniem astronomia względnie astrologia, rozważając widzialne ciała niebieskie, ich ruchy i wpływ, prowadzą bowiem do bliższego poznania i większego uwielbienia Boga¹⁸. Jak teologia we właściwym tego słowa znaczeniu prowadzi do poznania Boga poprzez wiarę, tak teologia naturalna ma to czynić za pośrednictwem władz przyrodzonych. Spełniając tak doniosłe zadanie, ta ostatnia staje się niejako służebnicą tej pierwszej¹⁹. Te poglądy Piotra z Ailly stanowiły doniosłe novum w średniowiecznej teorii nauki. Było to bowiem podniesienie jednej z nauk wyzwolonych niemal na sam szczyt w ówczesnej hierarchii nauk. Do tej pory miano teologii naturalnej nadawano metafizyce. Rolę nauki służebnej w okresie klasycznej scholastyki spełniała cała filozofia.

Przyjaciel Piotra z Ailly, Jan Gerson uważał astrologię za naukę szlachetną i godną podziwu. Jego zdaniem astrologia jest służebnicą teologii. Stąd teologia nie może jej odrzucać²⁰. Podniesienie rangi astrologii w hierarchii nauk, uczynienie jej nauką służebną nowej teologii afektywnej i nazwanie jej

¹⁶ „Concordat igitur theologia et astronomia, quod astrorum constellatio varia in inferioribus ad varios effectus et in hominibus ad varios mores disponit et inclinatur non quidem dispositione simpliciter necessaria et sufficiente sed remota et contingente”. Petrus de Alliaco, *Tractatus de concordantia theologiae et astronomiae*, Venetiis 1490, f. a 3 r.

¹⁷ „Est ideo astronomia non inconvenienter naturalis theologia nominatur”. Tamże, f. a 1 r.

¹⁸ „Verbum primum, quia secundum Philosophum omne verum omni vero consonat, necesse est veram astronomie scienciam sacre theologie concordare... Sed inter omnes creaturas visibiles celestia corpora, de quibus astronomia considerat, sua multitudine ac magnitudine suorumque motuum et influentiarum mira varietate varique virtute in Dei cognitionem et admirationem nos inducunt”. Tamże, f. a 2 v.

¹⁹ „Sicut superior theologia ad Dei cognitionem per supernaturalem fidem inducit, sic ista tamquam inferior ancilla eidem subserviens ad divinae cognitionis introductionem per naturalem rationem manuducit”. Tamże.

²⁰ „Propterea non est hoc negandum ab Astrologia, quam esse scienciam nobilem et admirabilem primo Patriarchae Adam et sequacibus revelatam, Theologia non abnegat. Verum tamen hanc ancillam suam Astrologiam nonnulli tot vanis observationibus, tot impiis erroribus,

nawet teologią przyrodzoną przez wspomnianych dwóch czołowych myślicieli chrześcijańskich z początku XV wieku nie pozostało bez wpływu na stopniową zmianę postawy uczonych wobec astrologii także w innych środowiskach naukowych.

Panujący na Uniwersytecie Krakowskim burydanizm hamował zrazu zajmowanie się astrologią. Do wypracowania właściwego stanowiska tej uczelni wobec astrologii przyczynił się Tomasz ze Strzempina, magister nauk wyzwoleń z 1427 roku, doktor prawa kanonicznego z 1431 roku i profesor teologii z 1443 roku. Z polecenia krakowskiej społeczności uniwersyteckiej opracował on w latach trzydziestych XV wieku projekt reformy kalendarza na sobór bazylejski²¹ i pod jego kierunkiem opracowano prawdopodobnie kwestię o tolerowaniu astrologii²². Brak dostatecznych dowodów na to, ażeby tę naukę wykładano na tej uczelni w pierwszej połowie XV wieku. Zacieśniające się jednak coraz bardziej związki kulturalne między Krakowem a innymi, zwłaszcza północnymi miastami włoskimi i coraz liczniejsze wyjazdy krakowskich magistrów nauk wyzwolonych na dalsze studia lekarskie do Italii sprawiły, że astrologia, a zwłaszcza jatromatematyka, zaczęły budzić coraz większe zainteresowanie także wśród wykładowców krakowskich. Momentem przełomowym, który zadecydował o rozwoju astrologii na Uniwersytecie Krakowskim, było ufundowanie aktem ostatniej woli doktora medycyny Marcina z Przemyśla w 1451 roku specjalnej katedry astrologii. Jej funkcjonowanie zadecydowało o rozwoju astrologii na krakowskiej wyższej uczelni i przyczyniło się do powstania rodzimego piśmiennictwa astrologicznego.

W latach sześćdziesiątych XV wieku na Uniwersytecie Krakowskim urabiało pogląd, że astrologia jest nauką doskonałą, bo posługuje się posiadającymi największą pewność zasadami matematycznymi i posiada najdoskonalszy przedmiot, którym jest cały wszechświat²³.

tot superstitionibus sacrilegis deturpantes maculaverunt, nescientes in ea sobrie sapere ac modeste uti, quod apud bonos et graves reddita est nedum infans, sed Religioni Christianorum suisque cultoribus pestilens et nociva". Joannis Gersonii Trilogium astrologiae theologizatae scriptum Lugduni anno 1419 ad Delphinum unicum Regis Franciae Filium, ed. L. Ellies du Pin, w: Joannis Gersonii, Opera omnia.

²¹ M. Markowski, Kształtowanie się krakowskiej szkoły astronomicznej, w: J. Dobrzycki, M. Markowski, T. Przytkowski, Historia astronomii w Polsce, t. I, Wrocław 1975, s. 82.

²² „Utrum futurorum divinatio ex genere suo illicita, in aliquo casu sive eius specie determinata ab ecclesia licite sit toleranda?" Kraków, Biblioteka Jagiellońska (dalej cytowana jako BJ), cms 2070, f. 150 r; cf. M. Kowalczyk, Wróżby, czary i zabobony w średniowiecznych rękopisach Biblioteki Jagiellońskiej, *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej*, XXIX (1970), s. 14-16.

²³ „Primum probatur, quod sciencia astrologie «est» perfecta, quia sciencia maxime certa est maxime perfecta, sed sciencia astrologie est huiusmodi, igitur. Maior probatur, quia sciencie perfectio capitur penes certitudinem ex primo Posteriorum, sed minor probatur, quia sciencia astrologie est mathematica et presupponens principia mathematicalia et per Commentatorem tercio Phisicorum mathematica est in primo gradu certitudinis... Igitur est perfecta... Hec sciencia non ex se, sed gracia subiecti est perfecta, quia obiectum eius est perfectius, ymmo perfectissimum. Igitur. Consequencia nota. Antecedens probatur, quia obiectum astrologie est totum universum, quo nihil est perfectius". Kraków, BJ, cms 459, f. 89r.

Zdaniem wybitnego astronoma krakowskiego z końca XV wieku Wojciecha z Brudzewa *ars astrorum* dzieli się dychotomicznie, tj. na astronomię teoretyczną lub spekulatywną i na astronomię praktyczną, która nazywa się potocznie astrologią²⁴. W prezentowanej przez niego teorii nauki znikło więc słowo astrologia, które już wówczas miało niekiedy znaczenie pejoratywne. Miano astronomia bywa odąd odnoszone zarówno do astronomii we właściwym znaczeniu jak i do astrologii.

Działający na przełomie XV i XVI wieku na Uniwersytecie Krakowskim wielki erudyta Jan z Głogowa też uważał, że słowo astrologia to nazwa wulgarna najwspanialszej i najpiękniejszej sztuki o gwiazdach, która zasługuje na pochwałę, gdyż jej studium nie sprzeciwia się religii chrześcijańskiej, wprost przeciwnie, jest ono bardzo użyteczne dla uczonych katolickich²⁵. Spośród wszystkich ludzkich umiejętności i nauk, które mogą śmiertelnicy osiągnąć, sztuka o gwiazdach posiada, zdaniem Jana z Głogowa, szczególne znaczenie. Stąd nic dziwnego, że astrologię nazywa się nie tylko najpiękniejszą sztuką²⁶, lecz także boską sztuką i nauką o gwiazdach, *astrorum divina ars et scientia*²⁷. Nazwanie astrologii przez Jana z Głogowa sztuką i nauką boską

²⁴ „Ut autem nos non lateat, quae materia sit eius artis, quid quoque et ipsa astrorum ars, praemittendam censeo eius definitionem. Definitur autem sic secundum Isidorum tertio Etymologiae: 'Astronomia (dicit) est astrorum lex, quae cursus syderum et figuras ac habitudines stellarum circa se et circa terram indagabili ratione percurrit'. Et huic in sententia similem ponit Ptolemaeus primo Quadripartiti (inquiens): 'Astronomia est ars, qua duorum lunarium et quinque planetarum figurae sciuntur secundum motum suum in comparatione unius ad alterum et eorum ad sphaeram terrae'; et idem dicit Haly (ibidem) singulas particulas declarans in Commento: 'Astronomiae autem, duae sunt partes principales, quarum prima est de motibus et sitibus planetarum, sicut est definita primo; secunda est de effectibus illorum motuum et corporum superiorum, existentibus in diversis sitibus'. — Prima vocatur theorica seu speculativa, secunda vocatur practica, quam segregato nomine astrologiam dicimus. Prima, scilicet theorica, est tradita nobis dupliciter, scilicet theorice et practice; theorice autem dupliciter, scilicet narrative et per modum Introductionis, sicut in praesenti Tractatu Theoricarum". Commentarium super Theoricis novas planetarum Georgii Purbachii in Studio Generali Cracoviensi per mag. Albertum de Brudzewo diligenter corrogatum a. D. MCCCCLXXXII. Post editionem principem Mediolanensem a. MCCCCXCV ad fidem codicum praestantissimorum denuo edendum curavit L. A. Birkenmajer, Cracoviae 1900, s. 16-17.

²⁵ „Si itaque omnium artium bonarum professio maxime humano conferat intellectui, astrorum tamen illa scientia pulcherrima prae ceteris homini utilissima et iucunda existit". In laudem excellentissimae pulcherrimaeque artis astrorum, quam vulgato nomine astrologiam dicimus, persuasio brevis, quae eiusdem artis utilitatem et dignitatem ostendit quomodoque astrologiae studium religioni christianae non est adversum, quomodo licitum et viris catholicis utilissimum, per magistrum Iohannem de Glogovia Maiori ad laudem Dei communeque rerum istarum studentium utilitatem usitato tritoque genere dicendi conscripta, in: M. H. Malewicz, jw., s. 169.

²⁶ „Nonne hanc Aristoteles in Secretis secretorum Alexandro Magno scientiam excellentissimam commendat et nihil agere Alexandro persuadet sine viri in scientia stellarum edocti consilio? Inquit enim: O, elementissime rex, si fieri poterit, non surgas nec comedas nec bibas nec aliquid penitus facias sine consilio viri periti in arte astrorum". Tamże, s. 170.

„Valeant nunc huius pulcherrimae artis obrectatores in suaque bestialitate perseverent... Non obstat huic divinae arti variis in iudiciis astrorum error". Tamże, s. 172.

²⁷ „Et sic divulgata manifestataque astrorum divina ars et scientia". Tamże, s. 168.

„Si astrologiae inutile esset studium, viri illi clarissimi et quos divina ostendunt eloquia, qui amici Dei fuisse dicuntur, huic arti divinae se non implicassent". Tamże, s. 169.

„Non obstat huic divinae arti variis in iudiciis astrorum error". Tamże, s. 172.

było jej największym wywyższeniem w piętnastowiecznej krakowskiej teorii nauki. Było to postawienie astrologii w hierachii nauk na tym samym poziomie, na którym stawało się dotąd tylko teologię i niekiedy także metafizykę. W ten sposób doszła jeszcze jedna nauka, której przedstawiciele byli też uprawnieni do zajmowania się Bogiem o tyle, o ile objawił się On w swoich skutkach w widzialnym wszechświecie. Jan z Głogowa uważał, że jest on księgą, w której literami są gwiazdy i w którego znakach zakodowane są zdarzenia przyszłe. Znaki te najlepiej odczytywać umieją astrologowie²⁸.

Pojętny uczeń mistrzów krakowskich, Mikołaj Kopernik, twierdząc, że astronomia jest szczytem matematyki²⁹ i nauką bardziej boską niż ludzką³⁰, wyniósł więc te poglądy ze swoich krakowskich studiów uniwersyteckich.

Teologiczna wartość rozpowszechnionej w różnego rodzaju pismach dotyczących astronomii praktycznej, zwłaszcza zaś w prognostykach astrologicznych, sprowadzała się do ukazywania widzialnego Boga w Jego skutkach. Podobnie jak w teologii afektywnej było to więc oddziaływanie na sferę uczuciową człowieka. Zarówno pierwsza jak i druga nauka sięgała swoimi korzeniami scholastyki klasycznej. Koryfeuszem na odcinku przyrodoznawstwa był wielki średniowieczny przyrodnik Albert Wielki, a na gruncie teologicznym Idzi Rzymianin i jego zwolennicy, którzy wywodzili się bądź z zakonu augustiańskiego jak Tomasz ze Strasburga, bądź z kręgu profesorów praskich jak Menson z Pragi³¹. Ich pisma były dobrze znane w uniwersyteckim środowisku krakowskim już na początku XV wieku. Ten nurt rozpalający uczucia miał już w tym czasie w Krakowie, gorących zwolenników, do których należał m.in. Jan z Kluczborka. Ale miał także zawziętych przeciwników do których należał pierwszy wielki filozof Uniwersytetu Krakowskiego, Andrzej z Kokorzyna. Polemizując jako bakałarz-sentencjariusz ze wspomnianym Ślązakiem, zauważył on, że do najważniejszych przymiotów, które Bogu przypisują tak katolicy jak i filozofowie, należą ostatni Cel, najwyższe Dobro i Wszehmoc³². Nie omieszkał wszakże dodać, że w użyciu

²⁸ „Posuit enim Deus tamquam librum universitatis, in quo singula futura, quae naturali ordine eveniunt, humano generi ad legendum et cognoscendum concessit. Et stellas caeli tamquam litteras legibiles ordinavit”. Tamże, s. 168.

²⁹ „A zatem, jeżeli godność nauk mamy oceniać według ich przedmiotu, to bez porównania najprzedniejszą z nich będzie ta, którą jedni nazywają astronomią, inni astrologią, a wielu z dawniejszych szczytem matematyki”. Mikołaj Kopernik o obrotach, księga pierwsza, tłumaczył z łaciny M. Brożek, przedmową i posłowiem opatrzył J. Dobrzycki, Wrocław 1987, s. 19-20.

³⁰ „Ale ta boska raczej niż ludzka nauka, zagłębiająca się w rzeczy najwznioślejsze”. Tamże, s. 21.

³¹ M. Markowski, Poglądy filozoficzne Andrzeja z Kokorzyna, *Studia Mediewistyczne*, VI (1964), s. 127.

³² „Alio modo quod praesuppositum sit Deum esse sub proprietatibus et conditionibus quas non solum catholici, sed et philosophi Deo attribunt, cuiusmodi sunt ultimus finis, summum bonum, omnipotens et cetera”. M. Markowski, Wykład wstępny Andrzeja z Kokorzyna, *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej*, II (1962), s. 28.

są też takie filozoficzne określenia Boga jak pierwsza Przyczyna, pierwszy Poruszyciel, Pierwszy Byt i Najlepszy w naturze³³. Jest znamienne, że chociaż wszyscy astronomowie względnie astrologowie, o których po nakreśleniu tego tła historyczno-doktrynalnego będzie teraz mowa, posiadali wykształcenie filozoficzne, a wielu z nich wykladało nawet filozofię — nie wyróżniali tych atrybutów bożych.

Trzymając się, o ile to możliwe, porządku chronologicznego, wymienić wypada tych przedstawicieli wiedzy gwiazdnej z epoki przekopernikańskiej, którzy w swoich astronomicznych, a zwłaszcza astrologicznych pismach zajęli się także aspektem teologicznym i o Bogu wypowiedali się jako przedstawiciele nowej teologii naturalnej, za jaką uznali astronomię praktyczną, czyli astrologię.

W okresie przed założeniem katedry astrologii na Uniwersytecie Krakowskim astronomowie zwracali uwagę na trzy atrybuty Boga. W komentarzach z 1425³⁴ i 1447³⁵ roku do *Teoryk planetarnych* pseudo-Gerarda z Kremony podkreślano wszechmoc Boga. Oprócz tego ukazywano jeszcze Boga jako pełnego chwały: *Deus gloriosus*. Uczynił to m.in. jeden z komputystów krakowskich w 1433 roku³⁶. Wypada dodać, że te dwa przymioty Boga były bardzo akcentowane przez czcigodnych inceptorów czternastowiecznej nowej szkoły: pierwszy przez teologa Wilhelma Ockhama, drugi zaś przez filozofa Jana Burydana³⁷, pierwszy atrybut był wyrazem odejścia od spekulacji teologicznych i zwrotu do wiary, Biblii i dawnej tradycji teologicznej, drugi zaś szedł w parze z apoteozą przyrody. Trzeba wyjaśnić, że to tylko jeden z przymiotów, które Burydan odnosił do Boga. Za filozoficzną tradycją arystotelesowską mówił o Nim też jako o *prima Causa*³⁸, *Causa creans*³⁹, *Causa agens*⁴⁰,

³³ „Quinto noto, quod idem volo intelligere per illos terminos: Deus, prima causa, primus motor, primum ens, summum bonum, optimum in natura et ceteris et cetera”. Tamże.

³⁴ „Miri artificii, primi motoris, scilicet in honore ipsius, cui cuncti serviunt motores et subsunt moventes orbes absque fatigatione et pena, ymmo toto ewo optimam vitam cum primo ducente”. Expositio Cracoviensis (?) „Theoricæ planetarum” pseudo-Gerardi de Cremona, Kraków, Biblioteka Jagiellońska (dalej cytowane jako BJ), cms 563 (a. 1425), f. 181va.

„Ad laudem et honorem Dei omnipotentis, in cuius virtute cuncta corpora moventur superiora”. Tamże, f. 114ra.

³⁵ „Ad laudem et honorem Dei omnipotentis, in cuius virtute cuncta corpora gubernatur inferiora”. Expositio „Theoricæ planetarum” pseudo-Gerardi de Cremona, Kraków, BJ, cms 1854 (a. 1447), p. 283.

³⁶ „De quo Deus gloriosus una cum celesti curia sit benedictus in secula seculorum”. Commentum Cracoviense super Marini de Norimberga „Computum” cum textu, Kraków, BJ, cms 563 (a. 1433), f. 333v.

³⁷ „Et ideo non oportet ponere aliquam primam causam, sed unam bonam, que est Deus gloriosus et benedictus in secula seculorum”. In Metaphysicen Aristoteles questiones argutissimæ magistri Joannis Buridani in ultima praelectione ab ipso recognita et emissæ ac ad archetypon diligenter repositæ cum duplici indicio materialium videlicet in fronte et questionum in operis calce, Parisiis 1588, Unveränderter Nachdruck, Frankfurt a. M. 1964, l. XII, qu. 14.

³⁸ Tamże, l. II, qu. 3.

³⁹ Tamże, l. V, qu. 7.

⁴⁰ Tamże, l. XII, qu. 7.

*primus Motor*⁴¹, *Princeps*⁴² i podobnie jak Ockham podkreślał także wszechmoc Boga⁴³. Należy jeszcze dodać, że atrybut *Deus gloriosus* był używany też przez obcych astronomów. Uczynił to m. in. znany włoski astronom Prosdocimo de'Beldomandi, który działał w pierwszym ćwierćwieczu XV wieku⁴⁴. Od słów *Utrum Deus gloriosus* zaczyna się popularny krakowski podręcznik teologii, którego używano do wykładów teologii od 1420 aż do reformy Wydziału Teologii w 1521 roku.

Wspomniany już Tomasz ze Strzempina, pisząc około 1435 roku z polecenia społeczności uniwersyteckiej *Traktat o reformie kalendarza*, który jako poseł przedstawił na soborze bazylejskim, zaczął swoje dzieło od słów: *Conditor siderum primaeva mundi origine, dum cuncta conducet ex nihilo*⁴⁵. Wskazanie na Boga jako twórcę ciał niebieskich było nowym imieniem Boga, którego nie nadawali Mu ani teologowie, ani filozofowie. Imię to pojawiło się na Uniwersytecie Krakowskim w chwili, gdy po wydzwignięciu przez Wawrzyńca z Raciborza krakowskiej astronomii z kryzysu zaczął się jej wspaniały rozwój i gdy astronomowie, którzy na tej uczelni otrzymali wykształcenie, zaczęli niejako wspólnie pisać nową, własną księgę o imionach bożych.

Ojciec krakowskiej astrologii Marcin z Przemyśla w napisanej w 1445 roku *Sumie o tablicach astronomicznych* użył tylko atrybutu *Deus gloriosus*⁴⁶. W jego prognostyku astrologicznym na rok 1451 liczba imion bożych była już większa, a więc *gloriosus et excellus Deus*⁴⁷, *omnipotens Caelsitudo*⁴⁸, *Creator altissimus*⁴⁹, *Natura potens*⁵⁰ i *sublimis Deus*⁵¹. Zwrócenie uwagi na te atrybu-

⁴¹ Tamże, I. XII, qu. 34.

⁴² Tamże, I. XII, qu. 13.

⁴³ Tamże, I. XII, qu. 14.

⁴⁴ „Dicit namque ibidem dictus Albumasar, quod pro tanto Deus gloriosus speram solis in medio omnium sperarum aliorum planetarum collocavit”. Prosdocimo de Beldomandi, *Commentarius super tractatum „De sphaera” Ioannis de Sacro Bosco*, Citta del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, fondo Vaticano Latino, cms 6001, f. 14v.

⁴⁵ „Conditor siderum, Deus in primeva mundi origine, dum cuncta conducet ex nichilo supra elementarem, alterabilem permixtamque regionem quintam essenciam constituit inpermiscibilem et purissimam ipsam in diversas distingens orbes, quibus sua immensa sapiencia, qua cuncta metitur, varios motus indidit, per quos velut instrumenta virtus mundi huius gubernaretur temporumque vicissitudines absconditis fierent in mensura”. Thomas de Strzempino, *Tractatus de reformatione calendarii*, Kraków, BJ, cms 4164 (ca a. 1435), f. 115r.

⁴⁶ „Pro quibus Deus gloriosus sit benedictus in secula seculorum”. Martinus de Żurawica alias de Przemyśl, *Summa super „Tabulas astronomicas”*, Kraków, BJ, cms 1927 (a. 1444/1445), f. 318r.

⁴⁷ „Gloriosus et excellus Deus, qui solus causas rerum indagat et modos messendi earum”. Tenże, *Iudicium anni 1451*, Kraków, BJ, cms 1918 (ca a. 1451), f. 198v.

⁴⁸ „Meretur iuste Omnipotens Celsitudo in primis graciaram accionem suscipere, cuius numere super omnes prophecias mundi. Et qui, dum voluit, naturam facit, claudicat virtutes igitur corporum celestium ab inferioris principis”. Tamże, f. 185r.

⁴⁹ „Creator altissimus, qui naturam ipse volens, naturavit idem pyus, quando vlt, naturam facit, claudicat, non inmerito cursus syderum varios eorumque coniunciones et ceteros instructus”. Tamże, f. 186r.

⁵⁰ „Gaudeat itaque Natura potens, dum infastidibilis mundi virtutibus terena regentibus habere”. Tamże.

⁵¹ „Sublimis Deus non solum in sanguine fundavit vitam, sed in propcione quatuor humorum”. Tamże, f. 196r.

ty boże wskazuje na różnorodne wpływy doktrynalne, którym Marcin z Przemyśla uległ podczas swego pobytu za granicą.

Najbliższy współpracownik Jana Regiomontana, astrolog prymasa węgierskiego i królów Węgier Marcina Korwina i Władysława Jagiellończyka i dobroczyńca Uniwersytetu Krakowskiego, Marcin Bylica z Olkusza w *Prognostyku o komecie*, która ukazała się w 1468 roku, zaakcentował wszechmoc Boga⁵².

Podobnie postąpił w prognostykach astrologicznych na rok 1478⁵³ i 1487⁵⁴ też Jerzy Kotermał z Drohobycza, krakowski magister filozofii, doktor medycyny i wykładowca astronomii Uniwersytetu Bolońskiego.

Wykładowca ufundowanej przez Marcina z Przemyśla katedry astrologii i uczeń Marcina Bylicy, Jan Stercze z Kwieciszowa pod Świdnicą posłużył się wprawdzie już używanym dawniej epitetem *Deus gloriosus*, ale przy tym dodał, że pełen chwały Bóg uczynił gwiazdy swoimi zastępcami⁵⁵. Jan Stercze wprowadził jeszcze trzy nowe astronomiczne imiona Boga: najwyższy Twórca sklepienia niebieskiego, Sprawca niebios i Stwórca wszechświata. Te subtelności lepiej oddają słowa łacińskie, gdyż w nich zawarte jest swoiste misterium, a więc: *summus orbis Opifex, Fabricator caelorum, universi Conditor*⁵⁶. Stercze dodał, że widomymi znakami Boga są gwiazdy.

Działający we Włoszech Paweł z Zalesia w *Prognostyku astrologicznym na rok 1485* użył jako pierwszy z polskich astrologów określenia *immortalis* w odniesieniu do Boga⁵⁷. Użycie tego słowa posiada wyraźną reminiscencję antyczną. Takie określenie bowiem odnoszono do bogów pogańskich.

Znany astronom krakowski Wojciech z Brudzewa, idąc za tradycją filozoficzną nazwał Boga pierwszą Przyczyną⁵⁸, a zgodnie z dążeniami religijnymi,

⁵² „Cum tuam noverim maiestatem, serenissime princeps, nihil magis expotare quam salutem tuorum regnorum, quorum curam et gubernacionem Deus omnipotens ad tempus tuis demandavit manibus”. Martinus Bylica de Olkusz, *Iudicium cometae anni 1468*, München, Bayerische Staatsbibliothek (dalej jako BSB), clm 18782 (post. a. 1468), f. 208r.

⁵³ „Ad laudem omnipotentis Dei, trini in personis et singularis in essentia divinitatis totius celi caterve et pro laude magnificentissimorumque dominorum 16 huius urbis famosissime Bononiensis eiusque sacrosancti studii ampliori fama et incremento ego magister Jeorius de Russia Iudicium anni 1478 currentis ex planetarum figuris siderumque influxibus elidere decrevi”. Georgius Kotermał de Drohobycz, *Iudicium anni 1478*, München, BSB, clm 647 (a. 1478), f. 102r.

⁵⁴ „Ad laudem igitur et honorem omnipotentis Dei ac gloriose virginis matris Marie”. Tencze, *Iudicium anni 1487*, Romae 1483, f. Iv.

⁵⁵ „Gloriosus igitur Deus per stellas ipse posuit vicarios suos”. Ioannes Stercze de Kwieciszów, *Iudicium anni 1467*, Kraków, BJ, cms 1839 (saec. XV/XVI), p. 306.

⁵⁶ „Summus orbis Opifex, Fabricator caelorum et universi Conditor, qui sapientia fundavit terram et firmavit celos prudencia et posuit stellas in eis eurentes tamquam signacula pro dividendis temporibus et rebis omnibus”. Tamże.

⁵⁷ „Ad perpetuam immortalis Dei gloriam communemque hominum utilitatem”. Paulus de Zalesie, *Iudicium anni 1485*, Romae 1485, cf. B. Biliński, *Tradizioni dell'astronomia polacca a Roma*, Paulus de Polonia 1484, Niccolò Copernico 1500, Wrocław 1976, p. 19.

⁵⁸ „Cum res huius mundi inferioris a caelestium permutetur motibus et influxu, lumen enim prime Cause, divinitus inquit ille Plato equidem egregie esse omnis nature sementem et eum tradere diis inferioribus precipueque, ut exequaretur per motum formas ad par et equum. Illum

propagowanymi przez tradycję, a zwłaszcza przez Wilhelma Ockhama podkreślał wszechmoc Boga⁵⁹. W napisanym w 1482 roku komentarzu do *Nowych teoretyk planetarnych* Jerzego Peuerbacha podobnie jak niektórzy wcześniejsi krakowscy astronomowie użył on w odniesieniu do Boga atrybutu *primus Conditor*⁶⁰. We wspomnianym dziele pojawił się jeszcze nowy przymiot boży: *primus Artifex*⁶¹. Dla Wojciecha z Brudzewa Bóg był nie tylko pierwszym Twórcą, *primus Conditor*⁶², lecz także najwspanialszym Twórcą wszechrzeczy i Władcą gwiazd, *sublimis rerum omnium Conditor i-Deus astripotens*, jak to czytamy w *Prognostyku* na zaćmienie, które nastąpiło w 1487 roku⁶³. *Deus astripotens* i *primus Artifex* — to nowe imiona Boga, które do astrologicznego piśmiennictwa polskiego wprowadził Wojciech z Brudzewa.

W obfitej, ale zarazem kompilacyjnej twórczości piśmienniczej Jana z Głogowa spotyka się wiele przymiotów Boga. Chociaż pominięte są atrybuty o odcieniu teologicznym i metafizycznym, to ich liczba jest jeszcze dosyć pokaźna. W jego pismach o treści astronomicznej i astrologicznej pojawiło się szereg imion bożych, które użyli już jego poprzednicy, a więc *Deus omnipotens*⁶⁴, *Deus gloriosus et sublimis*⁶⁵, *summus orbis Fabricator, caelorum ac*

enim nature sementem dij hoc et intelligencie revolentes orbes celi sine statu ullo tamquam quibusdam instrumentis sue artis in materiam inferiorum invehunt singulamque iam in esse, iam in staturum, iamque in corruptionem giracionibus actionibusque ire iubent. Unde et astrorum observatores cernentes hic quidem in plantis, que ex illorum motu et influxu suas processiones ceteris manifestius summere videntur, haud quidem absurde in individuis hominum similiter fieri merito putantes". *Albertus* (Adalbertus) *de Brudzewo*, *Tractatus de effectibus futuris cum figura circuli fatalis geniturae* 1445^a Aprilis 5^a 19^b 56^m, Kraków, BJ, cms 3225 (saec. XV ex.), p. 177, cf. cms 1856 (a. 1511), p. 321.

⁵⁹ „In Studio Generali Cracoviensi per magistrum Albertum de Brudzew pro gloria summaque laude Dei omnipotentis". *Tenże*, *Iudicium anni 1487*, Kraków, BJ, cms 2422, p. 57.

⁶⁰ Cf. przyp. 56.

⁶¹ „Hos autem orbes sic motu contrario currentes stellarum ac astrorum mira pulchritudine primus Artifex adornavit, tamquam lucernis fulgentissimis, deputavitque eis ab eorum primordiali formatione diversas virtutes et opera, ne otio vilescerent, sed ut terram immobilem in medio orbium sitam, eisdem virtutibus disponerent, proportionalique influxu eam fixe tenerent, ne ad dextrum sinistramve aut quaquam versus declinaret, ceteraque mobilia elementa suis regerent afflatus, hominibus quoque ministerium suis circumrotationibus, luminibus, inquiescibilibusque influentiis (prout eis concessit) exhibuerent, usque in diem, quem ipse primus conditor voluerit". *Albertus de Brudzewo*, *Commentariolum...*, s. 3-4.

⁶² Cf. przyp. 60.

⁶³ „Sublimis rerum omnium Conditor, Deus astripotens, cuius nutu singula celestia simul et terrena diriguntur. Quemadmodum sua incomprehensibili sapientia hunc mundum inferiorum celestibus ordinibus subiectum illorum persuasionum disposuit, ordinet ita singulos terrene, inde vices mutationibus alcioribus censuit permutare, ut quod ab eterno sine temporis vicissitudine constituit per temporales ordines". *Albertus de Brudzewo*, *Iudicium eclipsis anni 1487*, Kraków, BJ, cms 2422, p. 25.

⁶⁴ „Ad honorem celsitudinemque Dei omnipotentis, qui omnium rerum naturas prudentissime instituit et, ut celestia inferiora gubernarent, ordinavit". *Ioannes de Glogovia*, *Almanach anni 1502*, (Lipsiae 1501/1502), Warszawa, Biblioteka Narodowa (jako BN), inc. qu. 292adl., f. 1r.

⁶⁵ „Gloriosus et sublimis Deus, Halihabenragel inquit parte octava libri sui completi, omnium rerum Creator". *Tenże*, *Iudicium anni 1476*, München, BSB, clm 647 (a. 1476), f. 23r.

„Gloriosus igitur Deus per stellas, quas posuit vicarias suas, ut inquit Albertus Magnus *De duabus sapienciis*". *Tamże*.

*universi Conditor*⁶⁶. Mówiąc o Bogu, Jan z Głogowa wprowadził także nowe przymioty, podkreślając przy tym aspekt przyrodniczy i astronomiczny. Jako wybitny przyrodnik podkreślał on bowiem, że Bóg jest najwznioślejszym Sprawcą przyrody i jej Panem, *Altissimus naturae Factor* i *Dominus naturae*. W pismach o treści astrologicznej uzasadnił on, że Bóg jest Panem przyszłych wydarzeń wypływających z oddziaływania ciał niebieskich i ich konfiguracji⁶⁷.

Uczeń Wojciecha z Brudzewa i Jana z Głogowa, Michał Falkener z Wrocławia zarówno w swoich prognostykach astrologicznych na 1494 i 1495 rok jak i w późniejszym dziele astronomicznym dotknął także strony teologicznej. Użył przy tym takich imion bożych jak *Opifex*, *Factor*, *Conditor*, które wprowadzili jego krakowscy poprzednicy zajmujący się astronomią⁶⁸. Od siebie w stosunku do nich wszakże dodał jeszcze inne epitety określające z punktu widzenia ludzkiego Boga, jak *summus naturae Opifex*⁶⁹ czy *totius mundi Factor*⁷⁰. Najczęściej do Boga odnosił on określenie *Conditor*, podkreślając przy tym, że jest to Twórca wszechrzeczy najwspanialszy⁷¹, najwyższy⁷², nieśmiertelny,

⁶⁶ „Summus orbis Fabricator, celorum ac universi Conditor, qui sapiencia fundavit terram et firmavit celos prudencia posuitque stellas in eis tamquam signa terrena mirabili prudencia moderatur”. T e n ż e, *Summa astrologiae*. Pars. I: Tractatus introductorius in artem astrorum, Kraków, BJ, cms 1963 (a. 1503), f. 228r.

⁶⁷ „Possemus plura talia exempla deducere, quomodo Deus ille altissimus naturae Factor et Dominus futurorum actuum sive eventuum corporum caelestium coniunctionibus et oppositionibus configurationibusque his inferioribus notificavit et praesignavit”. T e n ż e: *Persuasio brevis...*, s. 169.

„Ipse enim naturae Dominus et Institutor eius effectum potest suspendere, quin immo et tollere”. Tamże, s. 172.

⁶⁸ „Ubi significavit Salvator noster humanum propositum saltem inclinare secundum varios caelorum et astrorum influxus et in variis diei horis permutari”. Tamże, s. 171.

„Signum est, quod aut Deus naturae Pater, aut totius mundi machina dissolvetur. Voluit enim hominem harum rerum maxime esse participem. Cuius ope et auxilio divina noscuntur opera Deusque et caeli dominus mortalibus hic in mundo manifestaretur. Verum *Scriptura* inquit: Caeli confitebuntur mirabilia Tua. Nihil enim magni in his inferioribus Deus evenire voluit, nisi prius in caeli constellatione esse presignatum”. Tamże, s. 168.

⁶⁹ „Summus quidem nature Opifex in corporibus caelestibus adverse valitudinis viteque ac mortis causas collocavit. Ex orbium etenim caelestium motione planetarumque ad invicem congressu multiplici et generatio et corruptio eorum, que sublunari sunt periferia, producitur”. Iudicium Cracoviense magistri Michaelis de Vratislavia congestum in preclaro Studio Cracoviensi ad annum millesimum quadringentesimum nongessimum quartum, Lipsiae 1493/1494), Kraków, BJ, inc. 2708, proL, f. a2r.

⁷⁰ „Inmensas celorum stellarumque magnitudines et varios cursus variosque effectus mirabili stupendoque ordine contemplaretur, ita demum anime sue vultum alcias elevans in totius mundi Factoris surgeret contemplatione”. Tamże.

⁷¹ „Ut igitur Deo, Conditori sublimes immortales semper habeantur gratie”. Iudicium Cracoviense magistri Michaelis de Vratislavia congestum in preclaro Studio Cracoviensi ad annum millesimum quadringentesimum nonagesimum quintum, (Cracoviae 1494/1495), Wolfenbüttel, HAB, inc. Helmst. N 128, f. a1v, cf. Kraków, BJ, inc. 2598 i 2597.

„Summi et maximi philosophorum vates immortalem omnium Conditorem animos in humana corpora spargisse, ut terras regent”. Tamże.

⁷² „Ut Deus ipse altissimus omnium rerum Conditor in secula sit benedictus”. Michael Falkener de Vratislavia, *Introductorium astronomie Cracoviense elucidans almanach*, Cracoviae 1506, Kraków, BJ, cim. 4077, f. 1r.

i co tu jest nowe, nieporuszony⁷³. W tym ostatnim przypadku Michał z Wrocławia nawiązał do św. Augustyna z Hippony, który właśnie podkreślał znamię nieporuszalności i trwałości w Bogu. Tę cechę później zaakcentował też Mikołaj Kopernik w *De revolutionibus*.

Rozgłos Uniwersytetu Krakowskiego jako najlepszej uczelni astronomicznej w środkowej Europie przyciągał też studentów z dalszych stron. Jednym z nich był Jan Virdung z Hassfurtu, krakowski bakałarz z 1486 roku i lipski magister sztuk wyzwolonych z 1491 roku, autor *Tablic astronomicznych obliczonych na południk heidelberski* i autor kilkudziesięciu prognostyków astrologicznych, za swoimi krakowskimi mistrzami podkreślał, że Bóg to wielki Twórca, *magnus Opifex*⁷⁴ i najwyższy Władca gwiazd, *summus Astripotens*⁷⁵. Jan Virdung wprowadził także nowe przymioty boże, podkreślając, że Bóg to też *primordialis Formator*⁷⁶ i *Creator caeli et terrae*⁷⁷. To ostatnie wyrażenie, które pochodzi z Biblii i znalazło swój trwały wyraz w *Credo*, było też przy-

⁷³ „Altissimus rerum Conditor omnium Deus immobilis immortalisque existens, cuius divino arbitrio ac nutu et creata et constituta sunt omnia. Ipse cum eternus sit, ab eterno in sua merite divinissima omnium fiendarum rerum formas habuit nihilque fieri voluit, quod non de inferiori intelligibilique aula eius progrediatur. Quaecumque enim sunt, ortum inde trahere suum. Qui et si eternaliter cunctarum rerum noverat formas. Ipsas tamen locis formis temporibusque distinctis ortus esse censuit. Universum itaque mundum creaverit, quem in duas divisit partes. Altera namque superlunaris cum ille primordiali lege consistant omnia a plerisque natura appellatur. Eam distinxit ac stellis innumeris decoravit, quibus virtutem movendi terrena speris distribuit, ut que ab eternitate sine temporis vicissitudine constituit per temporales ordines explicaret. Altera vero opus sublunare dicitur, in quo singula uti principium habent, ita et finem sunt habitura. Cuncta enim certa ratione atque ordine progressus faciunt suos oriendo et occidendo per varias diversasque causas et effectus nunc serius, nunc citius, tempestive tamen omnia. In quo etiam cunctorum animantium genera, que spiritus vitalis infusione vegetantur a superioribus per insensibiles meatus alimentum infusum accipiunt. Non solum ut oriendo crescant, sed ut vivendo quoque periodum attingant suum”. T e n e c: Iudicium Cracoviense anni 1494, Kraków, BJ, inc. 2708, prol. f. a2r.

⁷⁴ „Magnus ille Opifex, cuius pulchritudinem sol et luna admirantur, coelum varii adoravit ornamentis tamquam lucernis fulgentissimis deputavitque ei a primordiali Formatore diversas virtutes et opera ne ocio vilesceret. Sed et ut magis suo affiatu ista inferiora sub concavo orbis lune in continua generatione, transmutatione vere teneretur, ut inquit Aristoteles philosophorum princeps: Inferiorem hunc mundum superiori necessitate quadam esse ligatum, ut et inde eius tota virtus gubernetur”. I o a n n e s V i r d u n g, de Hassfurt, Iudicium anni 1491, Lipsiae 1491, prol., Kraków, BJ, inc. 2674, f. a2r.

⁷⁵ „Extendit itaque summus Astripotens coelum orbitibus luce clarissima virtuteque incomprehensa fulgentibus unumquemque pellem ut eis inspectis anima rationalis raperetur assurgeretque in tantum admirationem, in qua quidem contempleretur naturam coeli. Ab omni prossus corruptione ac permutatione alienatum spericitatem orbium ordinem magnitudinem ingentem miram pulchritudinem conectionem motuum dispositionem stellarum adificem, earum tarditatem, velocitatem, ortum et occasum. Et earum frequenti inspectione assurgere in tantum cognitionem carundem et resistere eis quo ad earum veneficium influxum et premunire ceteros ne melificus eorum influxus eis iocumentum ignorat”. Tamże.

⁷⁶ Cf. przyp. 74.

⁷⁷ „Deus, Creator celi et terre coelum super elementa constituit, ut motu suo generaret, corrumpere et conservare cuncta”. Tamże.

powołane przez przyrodników. Uczynił to już Teodoryk z Chartres⁷⁸. Do jego upowszechnienia najbardziej przyczynił się dopiero Albert Wielki.

Inni krakowscy absolwenci z czwartego ćwierćwiecza XV wieku jak Marek Schinagel⁷⁹ i Walenty z Zielonej Góry⁸⁰ podkreślali, że Bóg to *altissimus Conditor annium*.

Wieńczysław z Krakowa zaś uważał, że Bóg jest Panem gwiazd⁸¹.

Doktor medycyny Jakub Randersacker oprócz już znanych imion Boga *summus orbis Opifex, Fabricator caelorum, omnipotens Deus* dodał jeszcze, że jest On też najwyższym Rodzicem wszystkiego, *summus omnium Parens*⁸². Swoje łacińskie *Iudicium* na rok 1498 wydał on też w języku niemieckim, w którym wymienione przymioty Boga oddał w następujący sposób: *Der oberste Werckman, Erschaffer der Welt, Zymmerer der Hymel und Schöffer aller Creaturen, der durch sein Weßhait Hymel und Erden gerundfestel*⁸³.

Nie znany z nazwiska autor krakowskiej *Sumy astrologii* z 1499 roku podał nie tylko już wymieniane atrybuty boże: *gloriosus Deus*⁸⁴, *summus orbis Opifex, Fabricator caelorum, universae creaturae Conditor*⁸⁵, lecz także dotąd nie podkreślany przymiot *Moderator universitatis*⁸⁶.

W krakowskim *Prognostyku* na całkowite zaćmienie Księżyca w 1497 roku występuje dotąd nie wymieniony przymiot boży *altissimus Auctor omnium Deus*⁸⁷.

⁷⁸ E. Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, przełożył S. Zalewski, Warszawa 1966, s. 145.

⁷⁹ „Ita docebat Hali olim filius Habenragel in libro Revolutionum nativitatium, laudatus sit Deus, qui est Dominus sublimitatum, nobilitatum, mercedum et pietatum... Ego Marcus Schinagel, arcium magister, diligens investigator et prescrutator astrorum cursorum necnon hec inferiora dispositionum figurarum celestium super hec inferiora iuxta altissimi Conditoris ordinationem solummodo illis intendens”. Marcus Schinagel de Choschovia, *Iudicium nativitatis 1447^o Decembris 15^o*, Wolfenbüttel, HAB, cms 22.1 Aug. (XV/XVI), f. 67v.

⁸⁰ „Omnium Conditor Deus”. Valentinus de Zielona Góra, *Practica anni 1497*, (Argentiniae 1496/1497), Kraków, BJ, inc. 2675, prol., f. a1v.

⁸¹ „Quorum quidem vestigia (ego Johannes W. Cracoviensis) imitaturus deliberavi ad laudem Astripotentis, gloriam castissime virginis Marie insuperque pro vulgi utilitate perdere”. Venceslaus de Cracovia, *Iudicium Lipsiense anni 1492*, (Lipsiae(?) 1494), f. 1r.

⁸² „Summus orbis Opifex, Fabricator caelorum, qui sapientia fundavit terram fundavitque celos prudentia. Posuit stellas in eis lucentes tamquam signacula providentis temporibus et rebus omnibus... Ad eisdem itaque omnipotentis Dei summique omnium Parentis laudem et gloriam ac reipublice utilitatem effectus anni Cristii millesimi quadringentesimi nonagesimi octavi, qui ex celestium corporum pendent influxu”. Iacobus Randersacker, *Iudicium anni 1498*, (Norimbergae) 1498, praef., Włocławek, Biblioteka Seminaryjna, XV, 349, f. 1v.

⁸³ Tenże: *Iudicium anni 1498*, (Norimbergae) 1948, Kraków, BJ, inc. 2676, f. a1v.

⁸⁴ „Gloriosus itaque Deus, per stella quas posuit vicarias suas, ut inquit Albertus Magnus”. *Summa Cracoviensis de astrologia*, Kraków, BJ, cms 2729 (a. 1499), f. 33r.

⁸⁵ „Summus orbis Opifex, Fabricator caelorum et universe Conditor creature in sapientia fundavit terram et confirmat celos prudentia posuitque stellas in eis tamquam signacula dividendis temporibus et rebus omnibus”. Tamże.

⁸⁶ „Omnia solus ordinans caelestia et terrestria in effabili providencia Moderator ipse universitatis pulcritudines perficiens et decorans”. Tamże.

⁸⁷ „Altissimus Auctor omnium, Deus, quemadmodum lumen stellis rutilis indidit, sic cursus eius intelligentiis tribuit, quibus presertim duo luminaria, que plus ceteris cunctis terrenis dominari instituit sol scilicet et luna”. *Iudicium Cracoviense eclipsis lunae totalis anni 1497*, Kraków, BJ, cms 2422 (ca a. 1506), p. 20.

Jan Sculteti z Krakowa przypisał Bogu takie atrybuty jak *Deus astripotens*⁸⁸, *Deus omnipotens*⁸⁹, *sublimis rerum omnium Conditor*⁹⁰ i *immortalis omnium rerum Conditor*⁹¹.

Kierownik krakowskiej katedry astrologii w latach 1506-1512, Jakub z Hły zwany starszym przypisał Bogu już wielokrotnie wymieniany tu przymiot *summus omnium rerum Conditor*, ale dodał jeszcze dwa dotąd nie podkreślone przez astronomów polskich atrybuty: *Deus optimus maximusque*⁹², które spotykamy też w *De revolutionibus* Kopernika. W jedną całość połączył też dwa dotąd oddzielnie wymieniane imiona boże, a mianowicie *astripotens Deus gloriosus*⁹³.

Mikołaj z Toliszkowa w swoich prognostykach astrologicznych z drugiego dziesięciolecia XVI wieku wyraził się o Bogu nie tylko jako o Zbawcy (*Salvator*)⁹⁴ i o Jego wszechmocy (*Omnipotentia summi Dei*)⁹⁵, lecz także mówił o Bogu miłosiernym, *Deus misericors*⁹⁶, którego to przymiotu Boga nie wymienił żaden z polskich średniowiecznych astronomów.

W *Prognostyku* na temat wielkiej koniunkcji planet w 1524 roku Jan z Płońska, którego należy chyba identyfikować z doktorem medycyny Janem z Noskowa herbu Nałęcz, spotyka się dotąd wymieniany epitet *gloriosus*

⁸⁸ „Deus astripotens, cuius nutu singula caelestia simul et terrena diriguntur”. Ioannes Sculteti (alias Kunasz) de Cracovia, Iudicium anni 1501, Kraków, BJ, cms 579, p. 251.

⁸⁹ „Pro gloria summaque laude Dei omnipotentis”. Tamże. p. 274.

⁹⁰ „Sublimis rerum omnium Conditor”. Tamże, 251.

⁹¹ „Summi et maximi philosophorum vates immortalem omnium rerum Conditorem animos in humana corpora spargisse asserunt, ut terras regerent... Ut igitur immortalis Deo, Conditori sublimi immortales semper habeant erare”. Tenże: Iudicium anni 1503, Wolfenbüttel, HAB, N. 128. Helmst. (3), f. A2v, of. Kraków, BJ, cms 2422, p. 59.

⁹² „Summus omnium rerum Opifex, Deus optimus maximusque inevitabili eterno sue divinitatis consilio hec nostra generabilia et corruptibilia voluit per illa caelestia corpora dirigi et voluit per organa sue virtutis gubernari. Que syderi vigoris capacia assiduo curriculo perpetuoque motu intuit et recessu mira quedam et certa rebus in humanis efficiunt ob idque a preclarissimis prisce sapientie viris atque nature archanorum inventoribus summa cura ac lubricatione syderum caelestium combinationes illorumque vivissim aspectus diligentissime per longam rerum et temporum experientiam observati sunt, quo mortalium felicitas seu diversa conditio vel evitari, vel saltem prevediri cum nonmediocri hominum utilitate posset”. Iacobus de Hłya (senior), Iudicium anni 1512 et eplisis lunaris 6. 10. 1511, Cracoviae 1512, Kraków, BJ, cim. 4404, prol. f. a2r; cf. cim. BJ 4405.

⁹³ „Quapropter ego magister Jacobus de Iszcza Maioris Collegii Studii Cracoviensis in laudem astripotens Dei gloriosi in communemque hominum utilitatem”. Tamże.

⁹⁴ „Sacratissime virginis genitricis Dei fultus presidio caelestia contemplari aggredior. Primum quidem ea, que validioribus radiis presignantur prospicio, que ab eterno de profundo Salvatoris consilio manantis mirificum eius manifestare in se humano conspectui representant”. Nicolaus de Toliszków, Iudicium anni 1512, (Cracoviae 1511/1512), Kraków, BJ, cim. 4106, f. a2r.

⁹⁵ „Hec nutu omnipotentie summi Dei in libro celesti scripta perlege, quantum sue immense pietati placitum fuit”. Tenże: Iudicium anni 1514, (Cracoviae 1513/1514), Kraków, BJ, cim. 4109b, f. b4v.

⁹⁶ „In nomine Dei misericordis, cuius misericordie super omnes prophetias existunt”. Tenże: Iudicium anni 1510, Cracoviae (1509/1510), Kraków, BJ, cim. 5797, f. a1v.

w superlatywie, a więc: *gloriosimus universi Conditor, Deus*⁹⁷. Do licznych wymienionych atrybutów bożych dodał on jeszcze jeden nowy, mówiąc, że Bóg jest także rektorem tego, co Jemu podlega⁹⁸.

Po Jakubie z Ilży katedrę astrologii Uniwersytetu Krakowskiego w 1512 roku objął Mikołaj Prokopiades z Szadka. W czasie jego dydaktycznej działalności na tej katedrze dzięki usilnym zabiegom Macieja z Miechowa przeprowadzono jej reorganizację. Wydano m.in. ustawę, ażeby jeden i ten sam wykładowca kierował tą katedrą aż piętnaście lat, co miało oczywiście służyć większej specjalizacji. Mikołaj z Szadka był pierwszym astrologiem, który przez taki długi okres czasu spełniał te obowiązki. Potem zaś przeszedł na Wydział Teologii⁹⁹. Ponieważ kierownik krakowskiej katedry astrologii był zobowiązany do sporządzania co roku aż trzech prognostyków astrologicznych na każdy nowy rok, z polskich astrologów napisał on najwięcej tego rodzaju pism. Stąd nic dziwnego, że w jego piśmienniczej twórczości astrologicznej znalazło się wiele atrybutów Boga, na które zwrócili uwagę wyżej wspomnieni astronomowie i astrologowie. Niektóre z wymienionych imion Boga uzupełnił on wszakże dalszymi epitetami. Oto najważniejsze z nich: *summus Opifex*¹⁰⁰, *altissimus caelorum Princeps*¹⁰¹, *altissimus caelorum Rector*¹⁰², *altissimus caelorum Conditor*¹⁰³, *summus et omnipotens caelorum Conditor*¹⁰⁴, *benignus*

⁹⁷ „Gloriosissimus universi Conditor caducum, quem ex quatuor activorum et passivorum speris constare voluit. Biformi lege sua perpetuo regit atque gubernat”. Ioannes de Nosków alias de Plonisco, Iudicium maius magnarum coniunctionum anno 1524 evenientium ad annos futuros quadraginta duraturum per magistrum Ioannem Plonisco nuper editum, Cracoviae (1524), Kraków, BJ, cim. 4056, f. a3v.

⁹⁸ „Ut prius suorum Conditor atque Rector”. Tamże, f. c4r.

⁹⁹ M. Markowski, Stopniowa przewaga astrologii nad astronomią w pierwszej połowie XVI wieku w Uniwersytecie Krakowskim, w: J. Dobrzycki, M. Markowski, T. Przystowski, Historia astronomii w Polsce, t. I, Wrocław 1975, s. 175.

¹⁰⁰ „Sed ut prefata dona augeantur, mala vero pellantur longius, summus Opifex precibus agrediendus est”. Nicolaus de Szadek, Iudicium anni 1518, Kraków, BJ, cms 2422 (a. 1518), p. 95.

¹⁰¹ „Altissimus celorum Princeps, cuius divino arbitrio ac nutu creata constitutaque sunt omnia celum in sublimi locatum claris distinxit luminibus et astrorum minacium splendentibus signis adoravit, quibus hunc mundum inferiorem subiacit”. Tenże: Iudicium anni 1519, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1518), p. 35.

„Altissimus celorum Princeps, qui cuncta ratione recta optimaque iure gubernat, ita singulas disposuit creaturas, ut inter se eciam vires suas pertirentur”. Tenże, p. 38.

¹⁰² „Ad honorem Dei, altissimi celorum Rectoris et utilitatem mortalium accurata diligencia et fideli minerwa collectum”. Tenże: Iudicium astronomicum ex figuris celestibus anno Salvatoris nati 1524 firmantis, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1524), p. 189.

¹⁰³ „Esti altissimus celorum Conditor, a quo cunctis derivatum est et esse et vivere”. Tenże, Iudicium astrologicum in celebri Studio Cracoviensi ad annum Domini MDXXVIII, Cracoviae (1527/1528), Kraków, BJ, cim. 4347, f. Aera.

„Aczkolwyek nawissy nyebios Stworzyciel, od ktorego zradzona yest wszystkim bytność”. Tenże: Iudicium anni 1528, Cracoviae (1527/1528), Kórnik, B PAN, cim. 0.69. f. Iv.

¹⁰⁴ „Ad laudem summi et omnipotentis Dei celorum Conditoris”. Tenże Iudicium astrologicum super revolucionem anni post Christum natum 1529 in celebri Studio Cracoviensi, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1529), p. 391.

*caeli Moderator*¹⁰⁵, *Deus optimus, maximus*¹⁰⁶, *Deus gloriosus*¹⁰⁷. Zdawać by się mogło, że Mikołaj z Szadka nie miał już nic do dodania w stosunku do swoich poprzedników. Tak jednak nie było. Podał on jeszcze dalsze, nowe wypowiedzi o Bogu, by Go jeszcze bardziej przybliżyć ludzkiemu sposobowi pojmowania. Powiedział m.in., że Bóg to — *sapientissimus rerum Cognitor*¹⁰⁸, *solus sapientissimus et cuncta carens Deus*¹⁰⁹, *Gubernator caelorum*¹¹⁰, *Causa motrix superiorum corporum*¹¹¹, *Creator rerum ac hominis Factor*¹¹² i wreszcie *unus omnium rerum Pater, qui perpetua mundum ratione gubernat*¹¹³.

Jako dwudziestego astrologa wypada wymienić Adama Tusyna z Tarnowa, który w *Prognostyku o komecie*, która ukazała się w 1533 roku, przytoczył werset z Psalmu 18-ego, w. 2: „Niebiosa głoszą chwałę Boga, dzieło rąk Jego obwieszcza nieboskłon”¹¹⁴. Przy tym nie omieszkał on dodać, że to

¹⁰⁵ „Hec namque, ut Averrois est sententia inferioris mundi regendi gubernandique inditam habent virtutem, quam benignus celi Moderator mortalibus quantum fragili... Ad illius itaque gloriam sueque Genitricis intemerate”. T e n ż e: Iudicium anni 1520, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1519), p. 75.

¹⁰⁶ „Sed ipse Deus optimus maximus, qui sua inenarabili providentia et mundum omnem et humanos actus Moderator et regit nostra studia, tandem in diversa traxit me enim uti imbecilliorum circa suae celestis fabricae speculationem reliquens. De summae divinitatis contemplatorem mira et ineffabili ordinatione effecit”. T e n ż e: Iudicium astrologicum anni 1525, Cracoviae 1525, Kraków, BJ, cim. 4049, f. a1v

„Omnia namque inde ortum traxere suum, eius igitur optimi maximi Dei miro prorsus alcisusque stupendo munere mortalibus hominibus concessum est”. T e n ż e: Iudicium anni 1520, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1519), p. 75.

„Plato divinus ille philosophus in Thimeo ait omne esse ortum sub sole, cuius legitima causa non precesserit, unde naturales philosophi omnes uniforma sententia hanc mundum inferiorem universim et singulariter a Deo optimo et ultra mundana causa per celestem influxum gubernari persuadent trifariam tamen partiti sunt”. T e n ż e: Iudicium anni 1530, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1530), p. 425.

¹⁰⁷ „Ad honorem gloriosi Dei, laudem Studii nostri celebratissimi et nostram provisionem atque custodiam”. T e n ż e: Iudicium anni 1525, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1525), p. 243.

¹⁰⁸ „Hanc quidem variacionem sapientissimus rerum Cognitor per artem astrologiam mortalibus agnoscere atque providere concessit, ut et hac ipsa arte in cognitionem sua celsitudinis nobis conduceret deveniendam, quid autem ex ea fieri potest”. Tamże.

¹⁰⁹ „Nisi solus sapientissimus et cuncta carens Deus”. T e n ż e: Iudicium anni 1522, Cracoviae 1521, Kraków, BJ, cim. 442, f. B4vb.

¹¹⁰ „Iudicium astrologicum anni 1525 venturam eius dispositionem per quartas, menses et dies hominum insuper affectiones, locorum status ac terrenascentium condiciones edocens in celebri Studio Cracoviensi per magistrum N i c o l a u m d e S h a d e k pro laude Gubernatoris celorum et providentia mortalium fideliter elaboratum”, Kraków, BJ, cim. 4049, f. 1r.

¹¹¹ „Omnium philosophantium unanimi constant iudicio divina providentia disponente sicuti causa motrice superiorum corporum motu inferiora omnia moveri. In principio namque creavit Deus celum et terram, fecit duo luminaria magna in firmamento celi”. T e n ż e: Iudicium anni 1529, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1529), p. 391.

¹¹² „Nihilominus idem Creator rerumque ac hominis Factor”. Tamże.

¹¹³ „Unus omnium rerum Pater, qui perpetua mundum ratione gubernat. Ipse cum eternus sit, ab eterno in sua mente divinissima omnium fiendarum rerum formas habuit, nihilque fieri voluit, quod non de inferiori aula eius progrediatur”. T e n ż e: Iudicium anni 1520, Kraków, BJ, cms 582, p. 75.

¹¹⁴ „Coeli enarrant gloriam Dei et opera manum eius enarrant firmamentum. Psal. XVIII (18,2), A d a m T u s s i n u s de Tarnovia. Iudicium cometae anni 1533, Cracoviae (1533), Kraków, BJ, cim. 29, f. A4r.

właśnie filozofowie przyrody podziwiają te dzieła Boga, które dzięki duchowi boskiemu tak pięknie zostały uwidocznione przez ciała niebieskie¹¹⁵. Wyrażają one bowiem najwyższą wszechmoc Boga, Jego nie do pojęcia mądrość i niewypowiedzianą dobroć¹¹⁶. Wskazują na to, że Bóg jest pierwszą Przyczyną wszystkiego, jak to powiedział Platon i Arystoteles¹¹⁷. Przypominają także, że *Deus est Agens supernaturale infinitae potentiae dans esse, operari omnibus creaturis*¹¹⁸. Są to także wyrażone przez Twórcę natury znaki bożej miłości¹¹⁹. Astrologowie, odczytując te znaki, donoszą, zdaniem Adama z Tarnowa, wiele nawet o tych sprawach, o których rozstrząsają teologowie¹²⁰. W odniesieniu do Boga, użył on też nowych określeń, podkreślając, że Bóg — to *Conditor omnium piissimus*¹²¹, *optimus piissimus Deus*¹²² i *Agens supernaturale Deus gloriosus*¹²³.

¹¹⁵ „Philosophi naturales admirantes opera Dei spiritu divino ex corporibus celestibus tantis atque tam pulchre ornatis”. Tamże.

¹¹⁶ „Summam Dei omnipotentiam ac item ex eorum infallibili motu ordine decentissimo, virtute quoque et actione efficacissima sapientiam incomprehensibilem, demum expernentia immutabili bonitatem inenarrabilem, non incognita acceperunt”. Tamże.

¹¹⁷ „Causam denique omnium primam Deum ipsum vocaverunt, hoc Arestoteles philosophorum princeps in lib. Methaph. XII, hoc idem Plato divinissimus, hoc quoque recte philosophi affirmare minime dubitaverunt omnes. Unde non immerito sacer vates, caelos atque firmamentum enarrare gloriam Dei, spiritu divino affirmat”. Tamże.

¹¹⁸ „Respondendum reor, antecedens notissimum esse, sed consequentiam nullam. Si quidem Deus est agens supernaturale infinite potentie, dans esse, operari omnibus creatis, immediate quibusdam, mediate quoque quibusdam, vel animis, vel corporibus et sine sensu tales non immerito dixerim, qui influxum celi et actionem celestium non sentiant. Et item absque ratione esse cum inenarrabilem gloriam Dei in celis relucentem, non intelligant, putant corpora nobilissima tot et tanta, nullo fine praeterquam ornatus universi gratia condita esse. Cum et filius Dei, Deus et homo, confirmans opera naturae sapientia sua condita ab inedibili conceptionis suae exordio, nature modum tandem non infinite potentiae in omnibus corporis sui dispositionem atinentibus ad usque etatem perfectam servare voluit. Et quod propositio nostro attinet. Idem futura ordinationis divine opera apostolis sciscitantibus. Signa caelestia posuit. Luce XXI, Math. XXIII, Marci XII. Negant praeterea tales immensam bonitatem Dei, qui dare perditioni nolens, facturam suam hominem ipsum et internis et externis ad sese reducit commonioribus”. Tamże, f. A4r-A4v.

¹¹⁹ „Cum signa amoris tum quandoque ire ostentans, novit etenim sapientia incomprehensibilis Dei quosdam amore, quosdam terrore trahendos. At item obiciunt vatis hieremie dictum eiusdem X: A signis celi nolite timere, que gentes timent. Sane mentis ignorarer puto neminem, vatem divum a timore gentili quosque advocare, qui astra ceu minima habebant et ea verebantur. Iustis quoque et iis quidem perfectis timorem quatinus ingerant nullum equum est, cum signa celi, ut plurimum ire ac vindictae Dei inditia existunt. Et hec sensualibus a pene induratis, divine vocis ac legis verba minime verentibus oculis subiciuntur, ut Deum agnoscant, punientem quoque mala timeant, que et si naturaliter eveniunt, ipse tamen nature Conditor extat. Et sicut ab eterno scelera hominum novit, eque et hec signa dehortantia ab eterno fiendadi”. Tamże, f. A4v.

¹²⁰ „Plura theologis super hiis disserenda deffero”. Tamże, f. C5v.

¹²¹ „Conditor omnium piissimus Deus, non immemor antike misiricordiae sue, nolens in perditionem dare facturam suam aberrantem a via recta”. Tamże, f. A2v.

¹²² „In maiori tamen parte, heu merito animo dixerim, expectandi veniunt. Nisi optimus piissimus Deus sententiam mutaverunt”. Tamże, f. C1v.

¹²³ „Anni tamen duo proxime sequentes tum ex hac comete et precedentibus, tum ex eclipsibus in Aquario iam peracta et Aquario et Leone item supervenient anno proximo multo atrocius, vehementibus quoque mala predestinata in penam peccati induentur fato influxus celes-

Te rozważania o teologicznym aspekcie polskich średniowiecznych prognostyków astrologicznych nie byłyby pełne, gdyby w tym miejscu na koniec nie wspomniano się o astronomie z Fromborka i kanoniku warmińskim, Mikołaju Koperniku. Ale nie po to, by jego dzieła z tego punktu widzenia także zanalizować, gdyż to uczyniono już kilkanaście lat temu¹²⁴, ale tylko dla porównania. Opierając się na artykule ks. bpa Juliana Wojtkowskiego o *Teologii Mikołaja Kopernika*, wypada zauważyć, że do wymienionych atrybutów bożych astronom z Fromborka dodał jeszcze jeden nowy, że Bóg to także Twórca, który najbardziej ze wszystkich trzyma się reguł¹²⁵, *regularissimus omnium Opifex*¹²⁶. Myśl tę można wprawdzie spotkać już w komentarzu Wojciecha z Brudzewa do *Nowych teoretyk planetarnych* Jerzego Peurbacha¹²⁷, ale nie zaaplikował on jej w taki sposób do określenia Boga, jak to uczynił właśnie Kopernik.

Wielka jest więc liczba przymiotów Boga, którymi posługiwali się średniowieczni astrologowie wykształceni na Uniwersytecie Krakowskim i działający na terenie Polski i w związanych z nią kulturalnie dzielnicach. W wielu przypadkach były to inne imiona Boga niż te, które preferowali rzecznicy teologii spekulatywnej i praktycznej oraz przedstawiciele metafizyki, zwanej w klasycznym średniowieczu teologią naturalną. W późnym średniowieczu, gdy pojawiła się teologia afektywna, jej służebnicą nie mogła być zesencjalizowana i pogrążona w głębokim kryzysie metafizyka. W tym czasie rolę

tis, ut inisnuatum est. Nisi agens super naturale Deus gloriosus, qui celo president et sidera regit suppliciter oratus sententiam mutaverit. Invocitur itaque quia benignus est et prestabilis super malitia hominum. Signa tamen caeli minime formidanda erunt propheta admovente: A signis caeli nolite timere, ut a principio inductum erat. Tolle materiam pene, aderit causa vindicta". Tamże f. C5v.

¹²⁴ J. Wojtkowski, *Teologia Mikołaja Kopernika*, *Studia Warmińskie*, IX (1972), s. 175-183.

¹²⁵ „Hanc igitur incertitudinem mathematicarum traditionum de colligendis motibus sphaerarum orbis cum diu mecum reuoluerem, coepit me taedere, quod nulla certior ratio motuum machinae mundi, qui propter nos ab optimo et regularissimo omnium opifice conditus esset, philosophis constaret, qui alioqui rerum minutissima respectu eius orbis tam exquisite scrutarentur". *Nicolaus Copernici De revolutionibus libri sex*, Varsaviae-Cracoviae 1975, s. w. 33-37.

¹²⁶ L. Kuc, *Stanowisko Mikołaja Kopernika na podstawie Listu dedykacyjnego do papieża Pawła III*, w: *Mikołaj Kopernik. Studia i materiały sesji kopernikańskiej w KUL 18-19 lutego 1972 roku*, praca zbiorowa pod redakcją M. Kurdziałka, J. Rebety, S. Swieżawskiego, Lublin 1975, s. 145.

¹²⁷ „Extendit itaque dictos orbis luce clarissima, virtuteque incomprehensa refulgentes sicut pellem, ut eis inspectis anima rationalis raperetur, assurgeretque in tantae aulae admirationem, in qua quidem contempleretur: naturam coeli ab omni prorsus corruptione ac permutatione alienatam, sphaericitatem orbium, ordinem certissimum, magnitudinem ingentem, miram pulchritudinem, connexionem indissolubilem motuum, dispositionem stellarum ad invicem, earum tarditatem, velocitatem, ortum et occasum, quod ex eorum frequenti inspectione post laudationes — tantorum auctori debitas — tenderet ad experientiam approbatam, qua comperta et ratione stabili constituta, regulas pro arte eisdem astris adaptaret firmissimas, astronomiam ad effectus usque deducendo". *Albertus de Brudzewo, Commentariolum...*, s. 4.

nauki służebnej przejęła więc najdoskonalsza z nauk przyrodniczych astrologia zwana wtedy teologią naturalną i nauką boską, która opiera się na przyrodzonej refleksji nad światem widzialnym, zwłaszcza zaś nad pięknem nieboskłonu. Uważna obserwacja świecących ciał niebieskich, dokładne obliczanie regularnych ruchów planet, głębsza zaduma nad harmonią sfer planetarnych, olśniewające odkrycie przedziwnego ładu wszechświata prowadziło do ogromnego zaangażowania uczuciowego człowieka i do pogłębionej kontemplacji teologicznej. Na przełomie średniowiecza i nowożytności była to nowa droga, która miała poprzez dla wszystkich widoczne skutki choćby trochę przybliżyć człowieka do Boga i pozwolić mu w tej dla prawie wszystkich czytelnej księdze stworzeń dojrzeć prawdziwe oblicze boże. Taką drogę w uniwersyteckim środowisku krakowskim, jak to zauważył Mikołaj z Szadka, obrała właśnie *communis schola astrologorum iudicabilium*¹²⁸. Była to też *sententia recte philosophantium et astrologorum omnium probatissima*¹²⁹.

Zestawienie wymienionych atrybutów Boga mogłoby stanowić nową księgę *de divinis nominibus*. Najwięcej ich występuje w pismach o treści astrologicznej, zwłaszcza zaś w prognostykach astrologicznych, kiedy to ich autorzy, żeby nie popaść w niebezpieczną przepaść determinizmu kosmicznego, musieli bardzo pamiętać o opatrności Boga. W metodologicznej postawie astrologów nastąpiły więc zasadnicze zmiany. W epoce przedkopernikańskiej nie byli to już ani heterodoksyjni myśliciele szerzący determinizm kosmiczny, ani wróżbici, którzy, żerując na naiwności ludzkiej, chcieliby ze stawiania prognostyków astrologicznych ciągnąć tylko lukratywne korzyści materialne. W wyniku przemian w teorii nauki i pod wpływem wspaniałego rozkwitu nauk przyrodniczych z astronomią teoretyczną i praktyczną na czele astrologowie przejęli prerogatywy zastrzeżone dotąd tylko dla metafizyki. Stali się zaś apostołami nowej uniwersalnej nauki o świecie. Wielu z nich pragnęło być pośrednikami między Bogiem i człowiekiem. Odczytując niebieską księgę odległych, tajemnych, ale przecież widzialnych zjawisk niebieskich, niektórzy z nich byli lekarzami leczącymi schorowane ciała ludzkie, inni zaś stawali się teologami pragnącymi w prosty sposób przyrodzony ukazać człowiekowi niektóre przymioty niewidzialnego i niepojętego Boga. Przez spełnianie tak doniosłych funkcji wzrosła bardzo ranga astrologów w społeczeństwie epoki przedkopernikańskiej.

¹²⁸ „Verum de his universalibus causis aliter Ptholomeus, aliter communis schola astrologorum iudicialium sentit”. Nicolaus de Szadec, *Iudicium anni 1525*, Kraków, BJ, cms 582 (a. 1525), p. 243.

¹²⁹ „Tercia est sententia recte philosophantium et astrologorum omnium probatissima, quod astra motu, lumine et influencia regant et alterent hec inferiora, ex eorum autem noticia astrologia emersit, que quidem in duplici rerum cognitione consistit stellarum, scilicet que influunt et Verum suscipiendum influxum”. Tamże.

GOTT UND DER KOSMISCHE DETERMINISMUS IN POLNISCHEN
ASTROLOGISCHEN WERKEN IN DER VORKOPERNIKANISCHEN EPOCHE

ZUSAMMENFASSUNG

Die polnischen Astrologen aus der vorkopernikanischen Epoche verbreiteten keinen heterodoxen kosmischen Determinismus. Als Fürsprecher einer neuen universalen Wissenschaft über die Welt — der Astrologie, würden einige von ihnen zu Ärzten des menschlichen Körpers, andere wieder wollten fast Theologen sein. Die geheimnisvollen aber sichtbaren und regulären Himmelserscheinungen ergründend, wünschten sie, dem Menschen einige Eigenschaften des unsichtbaren und unbegreiflichen Gottes aufzuweisen. Auf dem angeborenen Wege regten sie den Menschen zu einer affektiven Beteiligung und zur Kontemplation der Gottes Allmacht an.

BÓG JAKUBA SPRENGERA I HENRYKA KRAEMERA

WSTĘP

Daty życia dominikanów Jakuba Sprengera i Henryka Kraemera nie są znane¹. Ich działalność inkwizytorska w Niemczech przypadła na ostatnie dwudziestolecie XV wieku. Jakub Sprenger jest autorem, a Henryk Kraemer współautorem traktatu *Malleus maleficarum*², który doczekał się dziewięciu wydań w XV wieku i był jeszcze wielokrotnie wznawiany w wieku XVI. W Polsce do czasów dzisiejszych dochoowało się 41 egzemplarzy pięciu wydań z samego tylko XV wieku³. Liczba egzemplarzy wydanych w XVI wieku jest trudna do ustalenia.

Traktat poprzedzają: apologia autora⁴. Bulla Papieża Inocentego VIII *Summis desiderantes affectibus* z 5 XII 1484 roku⁵, aprobata traktatu przez ośmiu profesorów wydziału teologicznego na uniwersytecie w Kolonii z 19 V 1487 roku.⁶

Pierwsza część traktatu mówi o Bogu, szatanie i czarownicy.⁷ Druga o czarach i środkach zaradczych.⁸ Trzecia o śledztwie i wyrokowaniu.⁹

¹ v. Schulte: Sprenger Jacob. ADB Leipzig 35/1893/303. — Stanonik: Krämer Heinrich. ADB Leipzig 17/1883/29-30.

² INSTITUTORIS Henricus, SPRENGER Iacobus: Malleus maleficarum. Nürnberg, Ant. Koberger, 17 III 1494. 4^o. HC* 9245, IP 3074. — Korzystam z egzemplarza Archiwum Archidiecezjalnego w Poznaniu Inc. 755, który zawiera minutę powołania Tomasa, syna Mikołaja, ze Zbrudzewa, kapłana diecezji poznańskiej, na notariusza przez dziekana kolegiaty średzkiej, Jana Razka, w dniu 17 sierpnia 1536 roku. Na karcie tytułowej znajduje się minuta wprowadzenia w urzędowanie przez wręczenie kalamarza z piórem i pieczęci. Tomasz ze Zbrudzewa w tymże samym 1536 roku wstąpił do benedyktynów w Lubiniu pod Kościanem, nie chcąc widocznie uczestniczyć w procesach czarownic. Pozostawił po sobie bogatą spuściznę językową, której poświęciła szereg studiów Irena Reślińska-Kwilecka.

³ IP 3071-3075 wlicza następujące egzemplarze: Bydgoszcz 1, Gdańsk 2, Gniezno 1, Kielce 1, Kórnik 1, Kraków 13, Poznań 3, Toruń 1, Warszawa 2, Włocławek 2, Wrocław 14.

⁴ H. Institutoris, l. Sprenger, jw., k. quod₂.

⁵ Tamże, k. quod₂v.

⁶ Tamże, k. quod₂v — quod₃

⁷ Tamże, k. I = k. a₁.

⁸ Tamże, k. XLII a = k. f₂a.

⁹ Tamże, k. XCV vc = k. m₇vc.

Autorom daleko do jasności św. Tomasza z Akwinu czy Jana Torquemady. Podziały są nierozłączne, tok myśli nie trzyma się podziałów. Zagadnień jest 80 zamiast zapowiedzianych 48. Zaczynają się od wątpienia metodycznego, kończą się rozwiązaniem postawionych na początku zarzutów. Często brak krótkiego choćby wykładu. Dzieje się tak dlatego, że autorzy na pierwszym miejscu stawiają bogaty materiał rzekomo doświadczalny.

1. BÓG

Pana Boga dotyczą trzy zagadnienia części pierwszej traktatu.

XII. O dopuście Bożym, który ma współdziałać z szatanem i czarownicą: czy głoszenie tego Bożego dopustu w czarach jest tak katolickie, że jego przeciwieństwo, czyli odrzucanie jest całkowicie heretyckie.¹⁰ Tak brzmi sformułowanie w tabeli zawartości traktatu. Natomiast w tekście widnieje zapowiedź następująca: „Kolejno rozważyć trzeba sam dopust Boży, którego dotyczą cztery zagadnienia. Po pierwsze, czy do czarów konieczne jest współdziałanie dopustu Bożego. Po drugie, że Bóg sprawiedliwie dopuszcza, iż grzeszne z natury stworzenie dokonuje czarów i innych odrażających czynów, jeżeli założy się dwa inne dopusty. Po trzecie, że czary przewyższają wszelkie zło, które Pan Bóg dopuszcza. Po czwarte, jak to należy głosić ludowi.”¹¹

Odpowiedź przywołuje prawdę o Opatrzności Bożej, której wszelkie stworzenie bezpośrednio podlega. Dopuszczenie zła: winy, kary i potępienia, mieści się w dopuszczeniu przez Boga upadku aniołów i pierwszych rodziców. Zaprzeczanie tych prawd jest herezją.

...,primo. Quod mundus diuine prouidentie ita subiacet quod ipse immediate omnibus prouidet. Secundo quod vniuersitatem malorum que fiunt siue in malis culpe siue pene siue damni ex duabus primis permissionibus circa casum angelorum et primorum parentum iuste permittit. vnde et patebit quod in his diffidere pertinaciter heresim sapit cum erroribus infidelium talis se implicat¹².

Konkluzja stanowi uzasadnienie następnego zagadnienia: Tylko Bóg jest bezgrzeszny z natury, bezgrzeszność stworzeń pochodzi z utwierdzenia w dobru przez łaskę:

„Conculudamus quod non posse peccare per naturam deo tantummodo conuenit eo quod sicut ab esse deficere non potest cum dat omnibus esse ita nec a rectitudine bonitatis deficere cum hoc ei conueniat per conditionem sue nature. Omnibus autem alijs qui hoc habent vt peccare non possint confertur ex hoc quod confirmantur per gratiam in bono. ex qua filij dei efficiuntur et quodammodo diuine nature consortes¹³.”

¹⁰ Tamże, k. quod,a.

¹¹ Tamże, k. XXX vd = d₁vd.

¹² Tamże, k. XXXI vc = d₁vc.

¹³ Tamże, k. XXXIII a = e₁a.

XIII. O dwu dopustach Bożych: upadku szatana i pierwszych rodziców, na podstawie których słusznie dopuszczane są wszystkie czary¹⁴. Tak zatytułowane w tabeli zagadnienie kończy redukcyjne rozumowanie traktatu, doszukujące się uzasadnienia dla czarów, których istnienie przyjmuje z doświadczenia. Bóg sprawiedliwie dopuścił, że bez pokusy jedni aniołowie zgrzeszyli, drudzy przez łaskę od grzechu zostali zachowani, natomiast ludzie poddani zostali pokusie i zgrzeszyli, stworzenia bowiem nie mogą być bezgrzeszne z natury.

....deus iuste permisit quasdam creaturas angelicas quas aliter condere non potuit nisi quod peccare possent etiam actu peccare. Et quasdam simili modo creatas per gratiam preseruare et hoc absque peruia tentatione. hominem vero iuste permisit et tentari et peccare. que omnia sic declarantur. Nam ad prouidentiam diuinam pertinet vt vnumquodque in sua natura relinquantur et in suis naturalibus operibus non omnino impediatur¹⁵.

Bóg szanuje naturę swych stworzeń i pozostawia im wolność działania.

Byli jednak ludzie świeccy, którzy nie uznawali istnienia czarów i twierdzili, że Pan Bóg ich nie dopuszcza. Przeciwno nim wymierzone jest ostatnie zagadnienie pierwszej części traktatu:

XVIII. Przeciwno pięciu dowodom ludzi świeckich, że Bóg nie dopuszcza takiej władzy szatanowi i czarownicom...¹⁶. Traktat trzeźwe głosy ludzi świeckich, odrzucających czary, umieszcza w zarzutach, na które daje własną odpowiedź:

„Vtrum ad maleficialium effectum a demone per maleficam procurandum semper habet concurrere diuina permissio. Et arguitur quinque argumentis quod deus non permittit. vnde etiam maleficium nihil est in mundo. Et primum sumitur ex parte dei. Secundum ex parte dyaboli. Tercium ex parte malefice. Quartum ex parte morbi. Quintum ex parte predicatorum et iudicum qui talia contra eas predicant et iudicant et qui vtique numquam securi essent. Primo sic. Deus punire potest hominem propter peccata. et punit gladio fame et mortalitate. Item diuersis alijs infirmitatibus varijs et innumeris quibus humana conditio subiacet. vnde quia opus ei non est adiungere alias punctiones: ideo non permittit¹⁷.

Bóg może karać ludzi za grzechy i rzeczywiście wymierza karę mieczem, głodem, morem, chorobami. Nie potrzebuje innych kar, przeto czarów nie dopuszcza.

....potest addi et aliud argumentum ex parte dei. hoc quod quis impedire posset et non impedit sed fieri permittit. vtique iudicatur ex sua voluntate processisse. Sed deus cum sit summe bonus non potest velle malum. ergo non potest permittere vt fiat malum quod ipse impedire potest¹⁸

¹⁴ Tamże, quod_a.

¹⁵ Tamże, k. e, a-b.

¹⁶ Tamże, k. quod_a.

¹⁷ Tamże, k. XL a = e, a.

¹⁸ Tamże, k. XL b = e, b.

Dopuszczenie czarów byłoby niezgodne z najwyższą dobrocią Boga.

Jakub Sprenger i Henryk Kraemer poprawnie ukazali Boga nie mogącego ani przestać istnieć, ani zgrzeszyć; Stwórcę natury, która może być bezgrzeszna tylko przez łaskę; ogarniającego swą opatrnością bezpośrednio wszystkie stworzenia i każde z nich z osobna; dopuszczającego grzech pierwszych rodziców i niektórych aniołów, resztę aniołów łaską swoją ustrzegającego od grzechu; dopuszczającego zło na ziemi. — Średniowieczny obraz Boga.

Na pytanie, czy Pan Bóg dopuszczając grzech anioła i człowieka dopuścił także czary, Jakub Sprenger i Henryk Kraemer odrzucając zdrowy pogląd ludzi świeckich, odpowiedzieli twierdząco. Oparli się na rzekomym doświadczeniu. — Odrodzeniowe wypaczenie obrazu Boga.

2. CZARY

Podążając za myślą Jakuba Sprengera i Henryka Kraemera, wyrażoną w podziale na trzy części traktatu *Malleus maleficarum*, zebrane przez nich „doświadczalne” dane o czarach, wypada przedstawić w trzech odniesieniach: 1. Szatan i czarownica, 2. Czarownica i ludzie. 3. Czarownica i sędzia. W każdym paragrafie przegląd zagadnień kolejnych części traktatu i ich doświadczalne rodowody.

§ 1. SZATAN I CZAROWNICA

W pierwszej części *Malleus maleficarum* Jakub Sprenger i Henryk Kraemer bronią następujących twierdzeń, zaczerpniętych z „doświadczenia” dziejowego i im współczesnego: W czarach zawsze działa szatan. Z cielesnego współżycia ludzi z szatanem rodzą się ludzie. Do czarów nie wystarczy ludzka złość i wpływ ciał niebieskich. Kobiety częściej niż mężczyźni współżycia cielesnie z szatanami. Czarownice mogą ludzi pobudzać do nienawiści i niewłaściwej miłości. Czarownice mogą pozbawiać płodności. Czarownice pozornie mogą pozbawiać męskich narządów płciowych. Czarownice mogą pozornie zamieniać ludzi w zwierzęta. Mogą spowodować porwanie i pożarcie przez wilki zarówno dzieci z kołysek jak i ludzi dorosłych. Czarownice będące położnymi zabijają różnymi sposobami dzieci poczęte. Grzechy czarownic są cięższe niż szatanów i pierwszych rodziców, dlatego zasługują na najcięższe kary. Czarom ulegają często ludzie niewinni. Czary przewyższają wszystkie inne zabobony¹⁹.

Opracowanie poszczególnych zagadnień zaczyna się od przedstawienia zarzutów, a kończy się odpowiedzią na nie. Dowody czerpane są z ówczesnie znanych dziejopisów, z oceny biegłych lekarzy, z własnego doświadczenia.

¹⁹ Tamże, k. IV vc — XXX vd. k. XXXIV vc — XXXIX vd = k. a₃vc — d₆vd, k. e₂vc — e₇vd.

....Augustinus... libro V, capitulo XXIII (de ciuitate dei) questionem determinat in hec verba: Creberrima fama est multique se expertos vel eis qui experti erant de quorum fide dubitandum non est se audisse confirmant siluanos et faunos quos vulgus incubos vocant improbas extitisse mulieres ac earum appetisse ac peregisse concubitum. Et quosdam demones quos dusios galli nuncupant assidue hanc immundiciam et temptare et efficere pluries talesque asseuerant vt hoc negare impudentie videatur. Hec ille²⁰.

„Vnde nulla difficultas quin membrum virile occultare prestigiosa arte velit. Euidens indicium siue experimentum quod nobis in officio inquisitionis existentibus reuelatum fuit infra ponetur vbi de his et alijs factis plura recitantur in secunda parte tractatus²¹.”

„Ad tertium dicitur quod ideo nec inquisitoribus aut alijs officialibus nocere possunt quia publica iusticia vtuntur. Exempla varia ad hoc possent adduci: sed temporis prolixitas non patitur²².”

Lekarze czarom przypisywali choroby o nieznaney przyczynie, nagłe, nieuleczalne. Niektórzy rozpoznanie czarów opierali na doświadczeniu:

„Sunt quidam, qui per certam practicam experientiam rei capiunt per hunc modum: Nam plumbum liquefactum super infirmum tenent et in scutellam plenam aqua infundunt et si imago aliqua condensata cernitur: tunc infirmitatem ex maleficio accidisse iudicant... Sed quid de his sentiendum sit: an videlicet practica licita sit an non?²³”

Przykładem czarów miał być trwający wiele tygodni paraliż pewnego wybitnego mieszczanina ze Spiry, który w sporze małżeńskim lekko dotknął swej małżonki i natychmiast padł nieprzytomny²⁴.

§ 2. CZAROWNICE I LUDZIE

W drugiej części *Malleus maleficarum* autorzy, Jakub Sprenger i Henryk Kraemer, w oparciu o szeroką podstawę „doświadczalną” podają sposoby działania czarownic i środki zaradcze.

Sposoby działania czarownic są według nich następujące: na rozkaz szatana uwodzą niewinne dziewczęta; same zaprzędają się szatanowi; przy pomocy szatanów przenoszą się z miejsca na miejsce; mnożą się przez współzycie cielesne z szatanami; powodują choroby ludzi, zwierząt i roślin; odbierają płodność; pozornie pozbawiają narządów męskich; pozornie przemieniają ludzi w zwierzęta; powodują opętanie szatańskie; jako akuszerki zabijają noworodki lub ofiarują je szatanowi; sprowadzają grad i burze z piorunami; mężczyźni natomiast czarami zapewniają celność swoim strzałom i zabezpieczają się przed ugodzeniem śmiertcioną bronią²⁵.

²⁰ Tamże, k. IX vcd = b₁vcd.

²¹ Tamże, k. XXVII vd = d₃vd.

²² Tamże, k. XLII a = f₂a.

²³ Tamże, k. XLI vd = f₁vd.

²⁴ Tamże, k. XLI vcd = f₁vcd.

²⁵ Tamże, k. XLII a = f₂a — k. LXXVII b = k. k₅b.

Sposoby czarów męskich były świętokradzkie:

„Notandum est ergo primo de grauitate criminis quo ad maleficos sagittarios in septem horrendis flagitijs. Nam primo sacratori die dominice passionis sexta uidelicet feria parasceuen. vt fertur infra missarum solennia habent sacratissimam crucifixi imaginem. telo quasi ad metam sagittando. O quanta crudelitas et iniuria saluatoris. ...Tertio quod tres aut quattuor iactus per totidem tela habet infigere. et ex consequenti tot secundum eundem numerum homines qualibet die poterit interimere. ...Quinto quod sub tali certitudine sagittam emittere ualent. vt in casum quo denarium a capite per sagittam deponere absque capitis lesione uoluerint hoc ipsum efficere ualeant simili modo et per bombardam quantumcunque magnam. Sexto quod super hec efficienda homagium tale cum corporis et anime perditione diabolo prestare habent²⁶.

„Nam ad idem genus maleficij reducuntur et illi qui per incantationes et carmina sacrilega arma quecum incantare sciunt. vt eis nullo modo nocere ualeant. unde nec etiam vulnerari possunt hi enim diuersificantur. Nam aliqui sunt qui cum predictis sagittarijs maleficis concordant in eo quod etiam circa imaginem crucifixi et contumelia ei illata talia addiscunt. gratia exempli qui uult vt non ualeat ledi in capite aliquo ferro aut ictu habet caput imaginis auferre qui circa collum auferat collum. qui circa brachium auferat seu comminuat brachium. et sic consequenter. Interdum supra cingulum aut infra interdum ex toto comminuunt. et in huius signum uix inter decem imagines in biuio aut in campis repositas vna integra reperitur²⁷.

Środki zaradcze na czary dzielą się na zabobonne, które można tolerować, jeśli nie powodują zgorzienia, oraz środki „kościelne”. Do tych drugich autorzy zaliczają sposoby na szatanów współżyjących cielesnie, na spowodowaną czarami bezpłodność, nieuporządkowaną miłość i nienawiść, pozorne pozbawienie narządów, pozorną przemianę w zwierzęta, opętanie, choroby, grady, burze, potajemne nagabywania szatańskie, wreszcie na zaprzędanie siebie szatanowi²⁸.

Przykład na zabobonne odczynianie uroku:

„... ponamus exemplum. Sunt quedam mulieres que tali signo notant maleficas, vt si vacca vbertate lactis ex maleficio priuatur. tunc vrceum lactis super ignem appendunt. et certis uerbis superstitiosis insistendo. vrceum cum baculo percutiunt. et licet fasculum mulier percutiat. tamen omnia uerba diabolus ad dorsum malefice defert. per que sic diabolus cum malefica fatigatur. licet diabolus non cogatur nec fatigatur. facit tamen illa diabolus vt percutientem catholicam ad peiora alliciat. unde periculosum existit. alias non uideretur opinio tanti doctoris habere difficultatem. possent et alia exempla adduci²⁹.

Ostatni przykład „kościelnego” środka zaradczego:

„Remedium dum quis intuitu commodi temporalis se ex toto demoni deuouit. sicut experientia sepe docuit per ueram confessionem licet a diaboli potestate liberabantur. tamen diu ex post grauissime molestati et precipue nocturnis temporibus fuerunt: et hoc in eorum penam deus permisit. signum autem quod liberati erant ex illo agnoscebatur. quia pecunia in bursis aut capsulis post confessionem deficiebat super que plurima gesta deduci possent sed breuitatis causa omittuntur³⁰.

²⁶ Tamże, k. CLXXIV b — CLXXIV vc = k. k₂b — k₂vc.

²⁷ Tamże, k. LXXXVI vc = k₄vc.

²⁸ Tamże, k. LXXXVII b — XCV b = k. k₅b — m₇b.

²⁹ Tamże, k. LXXXVIII a = k. k₆a.

³⁰ Tamże, k. XCV b = m₇b.

Inne środki zaradcze to egzorcyzmy, modlitwy, pieśni. Radykalnym środkiem zaradczym jest wyniszczenie czarownic, któremu poświęcona jest trzecia część traktatu:

„Vnde consequenter in tertia parte operis de exterminio maleficarum quo ad vltima remedia tractandum erit. hoc ipsum enim vltimum ecclesie refugium ad quod etiam ex diuino obligatur vt dictum est precepto. Maleficos ne patiaris viuere super terram. vbi et remedia contra maleficos sagittarios includuntur. cum et hoc ipsum genus nisi per seculare brachium poterit exterminari”³¹.

§ 3. CZAROWNICE I SĘDZIOWIE

Trzecia część traktatu *Malleus maleficarum* Jakuba Sprengera i Henryka Kraemera mimo prawnego charakteru opiera się na bardzo bogatym doświadczeniu. Doświadczenie widoczne jest w samym wyliczeniu możliwych zdarzeń życiowych i sądowych. Autorzy niejednokrotnie powołują się na własne i cudze doświadczenia. Omawiają kolejno początek procesu czarownic, liczbę świadków, ich zaprzysięganie, wiarygodność, wzywanie przed sąd, pytania ogólne i szczegółowe. Kiedy czarownica może być uwięziona, jak ją pojmać, czy po uwięzieniu podać jej do wiadomości nazwiska świadków, jak dopuszczać obronę adwokata, jak adwokat ma bronić nie znając nazwisk świadków, jak wykluczyć świadka śmiertelnie nienawidzącego oskarżoną. Że nie należy łatwo poddawać czarownic torturom z powodu zakłętego milczenia, jak przesłuchiwać pierwszego dnia, jak poddawać dalszym torturom i pozbawiać włosów czarownicy milczące jak zakłęte, o drugim sposobie przesłuchiwania. Wreszcie w dziale o wyrokach pośrednich i ostatecznych pouczają, czy warto skazywać czarownice na próbę rozżarzonego żelaza, o co sędzia może podejrzewać i za co skazywać, jak skazać osobę całkowicie bezkarną, jak skazywać oskarżoną i ogólnie znieślawioną, jak oskarżoną i znieślawioną a przesłuchiwaną i torturowaną, jak lekko podejrzaną, jak bardzo podejrzaną, jak niezbiecie podejrzaną, jak znieślawioną i podejrzaną, jak przyznającą się i żalującą a ponownie już nie upadającą, jak przyznającą się i żalującą ale prawdopodobnie upadłą ponownie, jak przyznającą się i nie żalującą a upadającą ponownie, jak przyznającą się, jak schwytanego na gorącym uczynku a zaprzeczającego wszystkiemu mimo udowodnienia winy, jak uciekiniera lub uparcie uchylającego się mimo udowodnienia winy, jak osobę oskarżoną przez inną czarownicę już spaloną lub czekającą na spalenie, wreszcie jak skazywać czarownicę usuwającą czary, jak akuszerki czarownice, jak łuczników, jak apelujących słusznie lub niesłusznie³².

Przykładem myślenia doświadczalnego posłużą czarownice milczące jak zakłęte: a najpierw początek przesłuchań.

³¹ Tamże, k. XCV b = m₇b; por. k. quod₇a.

³² Tamże, k. XCV vc — CXXXVII b = m₇vc — 4₉b.

„Est autem modus incipiendi talis. vt dum ministri se disponunt ad questionandum post expolient eum. vel si est mulier prius antequam ad carceres penosos ducetur ab alijs mulieribus honestis et bone fame expolietur. ea de causa vt si maleficium aliquod insutum esset vestimentis prout sepe ex informatione demonum practicant. ex membris pueri non baptisati. in finem vt pueri visione beatifica priuentur. Et dum instrumenta disponuntur iudex per se et per alijs bonos viros fidei zelatores inducant questionandum. ad fatendum veritatem libere. et si fateri noluerit mandet ministris quod ad cordas ligetur. vel ad alia instrumenta applicetur et ibi statim obtemperent non leti sed quasi turbati. post iterum soluatur ad petitionem aliquorum. et ad partem trahatur et iterum inducatur et inducendo informetur quod non tradetur morti”³³.

Rozbieranie czarownic przez przywoitki przed przesłuchaniem i torturami miało udaremnić znieczulenie czarownicy wszytymi w odzież prochami dziecka nieochrzczonego:

„Malefica quedam in oppido hagenowe de qua supra in secunda parte operis tactum est. tale maleficium taciturnitatis procurare sciebat vt masculus recenter natus et non baptisatus et cum hoc primogenitus interemptus et in fornace assatus et cum alijs rebus quas exprimere non expedit incineratus et pulverizatus. si qua malefica aut flagitiosus ex his quicquam secum deferret nullo modo sua crimina fateri posset”³⁴.

Uporczywe milczenie podczas przesłuchań mogło według autorów pochodzić z wrodzonego uporu, przez czary ukryte w odzieży lub owłosieniu ciała, wreszcie na skutek czarów innych czarownic, nawet bardzo oddalonych.³⁵ Z diecezji ratybońskiej przytoczyli jeszcze jedno „doświadczenie”: grupy heretyków, którzy przyznali się do winy i zostali skazani na śmierć, nie można było ani spalić, ani utopić. Po trzydniowym poście zarządzonym przez biskupa pewnemu człowiekowi zostało zjawione, że czar mają wszyty między skórę a mięśnie pod ramieniem. Po jego usunięciu ogień zaraz ich pochłoniął³⁶.

Autorzy zalecali więc post i modlitwę tam, gdzie zmiana odzienia i strzyżenie włosów połączone z torturami nie mogło doprowadzić do wyznania prawdy. Praktyka jednak była różna. W Niemczech, gdzie jeszcze panowała surowa obyczajowość średniowieczna, można było czarownicy ostrzyć tylko głowę i tam autorzy posługiwali się dodatkowo ordaliami i to z pomyślnym dla siebie skutkiem. Natomiast bardziej na południe, bliżej Mediolanu, gdzie pod wpływem prądów odrodzeniowych wstydlivość była mniejsza, jeden tylko inkwizytor 41 czarownic skazał na stos w 1485 roku, po ostrzyżeniu włosów na całym ciele:

„A simili vbi talis iudici acciderit casus. quid faciendum foret elicere potest. si videlicet ad diuinum recurrere presidium. vt ieiunijs et orationibus deuotarum personarum hoc genus demoniorum a maledicis expellatur in casu quo nec per mutationem indumentorum

³³ Tamże, k. XC vd — CXI a = o₆vd - o₇va.

³⁴ Tamże, k. CXII vc = o₈vc.

³⁵ Tamże, k. CXII vcd = o₉vd.

³⁶ Tamże, k. CXII vd = o₈vd.

aut tonsuram pilorum ad veritatem fatendam sub tortura induci valeant. Et licet in alemanie partibus talis abrasura presertim circa loca secreta plurimum censetur inhonesta. qua de causa nec nos inquisitores vsi sumus. sed tonsis capillis capitis cum calice aut cipro aquae benedictae guttulam cere benedictae immitendo. et sub inuocatione sanctissime trinitatis ieiuno stomacho trinies in potum ministrando per dei gratiam a plerisque taciturnitatis maleficium abstulimus. tamen in alijs regnis inquisitores talem per totum corpus abrasuram fieri mandant vnde et cumanus inquisitor nobis insinuauit quod anno elapso qui fuit MCCCCLXXXV (1485) XL (quadraginta) et vnam maleficas incinerari mandasset. omnibus per totum corpus abradis. et hoc in districtu et comitatu burbie. vulgariter wurmsers bad in confinibus archiducis austriae versus mediolanum.³⁷

ZAKOŃCZENIE

Jakub Sprenger i Henryk Kraemer w traktacie *Malleus maleficarum* zastosowali trzy rodzaje rozumowania i wnioskowania.

Pod wpływem średniowiecznego myślenia dedukcyjnego przedstawili poprawne pojęcie Boga.

Pod wpływem odrodzeniowego myślenia indukcyjnego z rzekomych doświadczeń dawniejszych i im współczesnych doszli do uznania czarów i zbrodniczego palenia na stosie czarownic za herezję.

Powracając od wniosku indukcyjnego o istnieniu czarów i czarownic do dedukcyjnego obrazu Boga, rozumowaniem redukcyjnym doszli do błuźnierczego wniosku, że Bóg dopuszcza czary, współdziałając z szatanem i czarownicami.

W rzeczywistości Pan Bóg dopuścił do tego, że oni napisali traktat *Malleus maleficarum*, zgodnie z którym nie tylko oni sami, ale i inni inkwizytorzy prowadzili procesy czarownic, połączone z torturami, kończące się spaleniem na stosie.

Ale ta rzeczywistość, przez Pana Boga dopuszczona, to już nie średniowiecze, to Odrodzenie.

³⁷ Tamże, k. CXII vd — CXIIIa = o₈vd — p₁a.

DEUS JACOBI SPRENGER ET HENRICI KRAEMER

SUMMARIUM

Jacobus Sprenger et Henricus Kraemer in tractatu *Malleus maleficarum* tribus ratiocinandi methodis usi sunt: deductiva, inductiva et reductiva.

Methodo deductiva Medii Aevi rectam Dei ideam proposuerunt.

Methodo inductiva „Renascentiae” de sic dictis experimentis temporis elapsi et praesentis maleficia agnoverunt maleficasque uti haereticas incineraverunt.

Methodo reductiva Deum utpote maleficia admittentem, ergo daemonibus et maleficis concurrentem (concursum divinum), blasphemaverunt.

Deus autem revera admisit tantum ipsorum opus *Malleus maleficarum*, iuxta quod contra maleficas processus cum tormentis et incineratione instruxerunt.

Quae tamen res gestae a Deo admissae, non Medio Aevo sed „renascentiae” pertinent.

LEKSYK DOTYCZĄCY BOGA W ŻYWOTACH ŚW. WOJCIECHA

Zamierzeniem komunikatu jest przedstawienie przykładów słownictwa i frazeologii dotyczących spraw boskich w żywotach św. Wojciecha.

Ze znanych 18 wersji wybrałam i za podstawę przyjąłam dwa najobszerniejsze teksty: *Vita prior* Jana Canapariusa: - *Est locus in partibus Germaniae ...* oraz *Vita posterior* Brunona z Kwerfurtu: - *Nascitur purpureus flos ...*

Obydwa żywoty dostarczają całego szeregu synonimów, urozmaiconej stylistyki, która choć powtarzalna, warta jest syntetycznego przedstawienia.

Nie jest moim zamiarem porównywanie słownictwa i fraz obu żywotów między sobą lub z innymi tekstami, a tylko możliwie kompletne ich zebranie.

Słownictwo zebrałam w następujących działach: religia, Bóg, Matka Boża, aniołowie i święci, niebo i sprawy niebiańskie, modlitwa, instytucje, cnoty i związana z nimi charakterystyka Świętego, cuda i widzenia.

RELIGIA

Najkrótszą definicję wiary chrześcijańskiej, a zarazem swoje credo podaje św. Wojciech tłumacząc w czasie przesłuchania cel swojej misji do pogańskich Prus:

„Przyszliśmy po to, aby was zbawić, żebyście odeszli od głuchych i niemych wyobrażeń bożków, a poznali waszego Stwórcę, który jest jeden jedyny i nie ma innych Bogów poza nim i żebyście uwierzywszy w jego imię posiadli życie i zasłużyli na nagrodę w niezniszczalnych komnatach niebiańskiej szczęśliwości”.

Causa nostri itineris est vestra salus, ut relinquentes simulacra surda et muta agnoscatis Creatorem vestrum, qui solus, et extra quem alter deus non est, et ut credentes in nomine eius vitam habeatis et in atriis immarcescibilibus caelestium gaudiorum praemia percipere mereamini.

Poza tym religia chrześcijańska określana jest jako *christianitas*, *religio pulcherrima*, *floruit: divina lex; Benedictus, verae religionis exemplar omni-*

bus, qui in Christo pie vivere volunt; praecepta sacerdotum;
 ale jest również trudna: *pagani iugum Christianitatis deponunt.*
Divinae sapientiae montes scandere — to zadanie chrześcijanina.

BÓG

Na oznaczenie Boga równouprawnione ilościowo i znaczeniowo są pojęcia *Deus* i *Dominus*. Określeniami synonimicznymi są: *creator; sanctus sanctorum angelorum dominus; iustus ac districtus* (sprawiedliwy i surowy) *iudex; pius veniae largitor; potentia inenarrabilis; solus et extra eum alter deus non est; dulcedo.*

Iesus Christus; virginis filius; filius regis; filius Dei vivi; salvator; crucifixus; crucifer.

Przymiotniki określające Boga: *bonus; carissimus; dilectus; dives; dulcis; dulcissimus; maximus Dominus; misericors; mirabilis (in operibus suis); omnipotens; pius; propitiu; sanctus; solus; vivus;*

oraz opisowe zwroty frazeologiczne: *cara aeternitas; sana aeternitas; pura bonitas; pulchra caritas; dominator virtutis aeternae; una dulcedo; dulcedo, vita et panis angelorum; Dei focus; misericordiae fons; dulcis vitae gaudium; cara misericordia; pietas singularis; potentia inenarrabilis; beata praesentia; pulchritudo supra omnes decores; tota pulchritudo; in hospitio suo hospes Christus, tamquam in gradibus eburneis rex coronatus; secreta salus; una veritas; cuius virtus ultra omnes virtutes; quem loqui, quem suave sedulo meditari, o quam delectabile, felix et insatiabile;*

Przejawy działania Boga: *velut divina responsione animatus; Deo iuvante; Deo volente; Domino, quod futurum erat, providente; abbas consilia velut a divina arce fert; consilium non secus quam divinitus datum accepit; frustratur eum Deus; apostolicus iure Dei permotus; divina misericordia adventum eius prosperante; ultor eius confusionis respexit ad haec negotia Deus;*

Bóg jest ludziom życzliwy lub na nich zagniewany. Gniew Boży to *indignatio Dei; ira Dei; irae flagella;*

Błogosławieństwo wyrażane jest na różne sposoby: *benedicens benedixit hunc puerum Deus; (teneant) cum Dei benedictione; in conspectu Domini vivere; Deo iuvante; divina misericordia prosperante; respexit ad haec negotia Deus; Christo Domino secundante* (gdy Bóg poszczęści: w znaczeniu jak u Neposa: *dii incepta secundent) martyr eris futurus; Deo volente.*

MATKA BOŻA

W porównaniu z przepychem ilościowym i jakościowym określeń Boga, Matce Bożej poświęca się niewiele wyrażeń: *Dei Mater; sancta Maria; domina caeli; perpetua virgo Maria; sacratissima virgo Maria; mater gratiarum; maris stella, bona angelorum imperatrix augusta;*

Bogatsze frazeologicznie wyrażenia: *quae pro hominum necessitate plus omnibus sanctis succurrere solet* — ta, która najbardziej ze wszystkich świętych wspiera ludzi; *quae regis solio proxima sedet virgo* — dziewica, która zajmuje miejsce w bezpośredniej bliskości Boga; *quae me ut pia domina humillimum servum tuum respicere dignata es* — która raczyłaś na mnie spojrzeć niby łaskawa władczyni na uniżonego sługę.

ANIOŁOWIE I ŚWIĘCI

Angelo bono te ducente; angelicus minister iam caelestis mensae convivium tibi praeparavit.

Festo amicorum Domini nostri Iesu Christi, Petri et Pauli; św. Wacław miraculis sua merita probat.

NIEBO I SPRAWY NIEBIAŃSKIE

Aeternitas: monet aeternitatis electionem desiderare; atria immarcescibilia caelestium gaudiorum; caelum; caelestes foras pulsare; sanctorum martyrum domicilia; mansura: monet mansura quaerere; caelestis patria; beatae sedes: vitam fundens beatis sedibus et semper carissimo perfruitur Christo; vita: quam angusta via, quae ducit ad vitam; ut vitam habeatis.

Stan szczęśliwości niebiańskiej i jej rozkosze porównywane są przeważnie do uczy: *angelicam dapem sibi mercatur; św. Wojciech ma widzenie, w którym ukazują mu się dwa szeregi świętych: ambobus ordinibus esca et potus erat laus perpetua Creatoris. Inter utrosque est tibi locus; convivatio mensae et aptissimus (najstosowniejszy) honor; angelicus minister iam caelestis mensae convivium praeparavit; mystica refectio.*

Również w przeczuciu jest element doznań smakowych: *Davidici nectaris mella degustans spiritali risu se solatur.*

Inne określenia: *viam acquirendae beatitudinis causa cepisti; ad litora sempiternae beatitudinis transvolat; caelestium gaudiorum particeps esse; caelestibus bonis pasci; ad futura sanctorum gaudia ardenti desiderio anhelabat; Adalbertus ambulat cum Spiritu Sancto; vitam fundens beatis sedibus et semper carissimo perfruitur Christo; divina concupiscens et sola caelestia suspirans;*

Interwencja z góry: *caelestis irae gladius correxit.*

MODLITWA

Oratio; orationis convivium; modlił się nasz Święty w pozycji kłęczącej; longis genuflexionibus orationem protrahit; czasem ze łzami: aegra suspiria cordis multo flumine rigant; i skrycie: furtivas orationes Domino mittebat.

Modlitwa zasadza się głównie na:

- wielbieniu Boga i Jego Matki: *glorificat vox omnium Dominum Deum; Matrem gratiarum prona cervice et gavisae mentis iubilo adorat;*
- kontemplacji: *in contemplatione suspensum esse; caelestia ruminare; Dei dulcia animo haurire; divinae contemplationis otio vacare;* Wojciech wznosił się na wyżyny kontemplacji niby wzlatująca w niebo synogarlica: *ad divinae contemplationis fastigia velut castissima turtur evolaverat;*
- czytaniu Pisma św., najczęściej Psalmów: *Psalmorum nobile carmen; Davidicis uti colloquiis; Davidici nectaris mella degustans spiritali risu se solatur; sacrae lectionis cibaria degustare; Psalmos in libro decantare;* św. Wojciech *memoriter didicit Psalterium.*

INSTYTUCJE

Słownictwo dotyczące sakramentów uwzględnia tylko cztery spośród nich.

Najczęściej mowa jest o sakramencie chrztu, co rozumiałe w kontekście chrystianizacyjnej misji św. Wojciecha: *baptismi gratiam conferre; sacri baptismatis lavacrum* (określenie *lavacrum* wskazuje na sposób udzielania chrztu w średniowieczu przez zanurzenie katechumena w misie chrzcielnej); *baptizabantur hominum multae catervae; sabbato sancto, quando baptizati catecuminis criminalibus vinculis solvuntur.*

Sakrament ołtarza: *sancta communio; communicare.*

Bierzmowanie: *confirmatio sacrosancti chrismatis; puerum secundo chrismate linivit.*

Kapłaństwo: *Alligisus Adalberto, cui Deus interiori gratia benedixit, venerabile caput oleo unxit et in praesentia imperatoris ad sacerdotii altitudinem provexit;* w Magdeburgu św. Wojciech *presbyterorum datur in manus;* czynnością kapłana jest: *ducatum animarum administrare; Patri immolare Christum; labor pastoralis; missam celebrare; Christum praedicare; plure praedicationis verba; spiritalibus adiutoribus caulas (owczarnię) suas praemunire; votum placabile vovere; allato pane salutiferae crucis signaculum impressit.*

W odróżnieniu od świeckiego, kler zakonny jest określany następująco: *arripere sibi otia contemplationis et sedere inter eos, qui vitam quietam in studiis dulcibus et salubribus agunt; monachicum induere habitum; monachica professio; monachilem vestem accepit; monastica lege vivere; dulce monasterium; capite pendens cuculla; non exit sermo de ore eius et ad instar monachicae professionis nocturna silentia servat.*

Urząd biskupa: *episcopium.* Zajęcia biskupa to: *pastoralibus causis studia sua impendere; dominicae mensae infulatus astitit et supra sancta sanctorum immolat angelicum panem; ecclesiam sacrare;* Siedziba biskupa to: *episcopalis camera; episcopalis cathedra.*

Kościół, *Mater ecclesia*, z siedzibą w Rzymie: *sacrata arx*, to:

– budynek: *sacrae aedes; sancta sanctorum martyrum domicilia; ecclesia; templum;*

– oraz jego części lub urządzenia: *templi ostia; altare (ponere supra altare); dominica mensa; dominicalis mensa; necessaria et ornatus ecclesiae; calix aureus; ogólnie: res ecclesiasticae.*

Dzień święty: *dies dominicus; dies festus; dies sacra.*

Msza św.: *completorium; prima; missae celebratio; missam oratione legere; missarum solemnitas; votum placabile vovere.*

CNOTY

Cnoty w odniesieniu do Boga: *in Dei servitio vivere; pie ac fideliter Domino servire; bene quaerere Christum; amore Christi fervere; ardentem cupere Christum; pro Domini nomine pati; nobile martyrium consummare;* w tym kontekście określany jest św. Wojciech następująco: *amicus Dei; confessor; extra martyrium vere sanctus; verus Israelita.*

Cnoty w odniesieniu do bliźniego: *pauperes circumire; debilibus et caecis amica solamina praestare; in agmina pauperum proflua miseratione expendere; pauperes elemosinarios ad misericordiae opera vocare; humilitas; pia obsequia exercere; pia cura circa pauperes; singulis compassione proximum esse; sic alta petere, ut proximorum infirma non despiciere; argentum pauperibus fideliter dividere; christianitatis normam in populo exercere; humanitatis studia tota devotione adimplere; morum dulcedo; virtutum altitudo.*

Ex quattuor virtutibus instar crucis expressit, prudentia, iustitia, fortitudine, temperantia angulares lapides erexit, ex quibus durabiles parietes vivo saxo construxit, quos cavo ferro oboedientiae explanat, albo limo invictae patientiae munivit.

Święta naiwność cechowała św. Wojciecha: *Sanctae simplicitatis quam ditissimus erat, quia vestitam virginem tetigit, o bona stultitia! iam se nupsisse verissime credit!*

Spiritualibus divitiis dives in omni virtute ad unguem perfectus.

Korzystał z błogosławieństwa bożego: *Benedicens benedixit hunc puerum Deus, qui infra limina pueritiae adhuc positus ad optima quaeque sic arduus surgit.*

Cnotą jest również wytrwałość: *Ter quaterque beatus, si haec humanitatis studia tota devotione adimpleverit et arrepti operis cursum congruo exitu terminaverit.*

In rebus temporalibus et transitoriis fiduciam non habere. Homo, qui vere potuit loqui. Deo placitum vivere ducas.

Cum abbas vehementissime eum increparet, occurrit benigna patientia et semper flexa humiliatio non solum maioribus, sed etiam minoribus

oboedire paratus, quae est prima via virtutis ad summa tendentibus caelicolis viris.

Dicunt etiam tribus linguis pro una locuturum, cum scopae tergum verrunt et flagella dolentem carnem frangunt. Auditoribus enim usus est Latialiter fari, nec ausus est quisquam coram magistro lingua barbara loqui. Unde admotis urentibus virgis primum: Mi domine, garrit, iam cum increscit dolor, qui legem non habet, eodem verbo nunc Saxo, nunc Sclavus misericordiam clamat (Podobno, gdy dostawał lanie, to krzyczał w trzech językach. Zwykle jednak używał łaciny, bo w obecności nauczyciela żaden uczeń nie odważył się mówić swoim językiem. Ale skoro przyłożono mu piekącymi różgami, zaczynał od: *mi domine!* a w miarę, jak ból stawał się coraz bardziej dotkliwy, bezbronny chłopiec błagał o miłosierdzie tymiż słowami wypowiedzianymi po niemiecku i słowiańsku).

Dołączmy do tego charakterystykę ojca: *iustus*. Charakteryzuje go *amor iustitiae*; jest: *fides custos divinae legis; ambulat iuxta praecepta sacerdotum; i matki: pia: sancta moribus, sancta sermonibus, fortis in ieiunio, familiaris Deo in orationibus.*

CUDA I WIZJE

- *Miracula: miraculis sua merita probat;*
- *prodigia;*
- *signa; cudotwórca to signorum operarius.*

Znaki i cuda nie czynią nikogo świętym, ale wskazują, że nim jest: *Quamvis soleant signa et prodigia ostendere non facere sanctum, animum piis moribus coluit, ita quod ex parte et nos cognovimus. Adalbertus signorum operarius adhuc in vita claruit;*

Widzenie, to:

revelatio: revelationis suae mysteria narrat;

visio: visionis ordo;

visus: monstrat ei per visum duos ordines in caelo. Deus prosperet hunc visum.

Na koniec przedstawiam edycję nie uwzględnioną przez Jadwigę Karwasińską w wersji żywotu św. Wojciecha, której rękopis znajduje się w Bibliotece Uniwersyteckiej w Jenie, El. f. 26. Ten czternastowieczny kodeks zawiera Theoderici *Flores sanctorum sive Passionale novum*. Występują w nim typowi dla Turyngii święci: Adelarius i Bonifatius, a pochodzi z klasztoru serwitów w Erfurcie. Rękopis jest wspomniany przez C. G. Brandisa: *Ein thüringisches Passional*. Sonderabdruck aus der *Tille-Festschrift*, Herman Böhlau Nachfolger, Weimar 1930, s. 172—178.

Z tego, co o autorze pisze Brandis, wynika, że jest to być może ten sam, którego U. Chevalier, *Répertoire des sources historiques du moyen âge*.

Bio-bibliographie, t. 3, Paris 1906, kol. 4457 umieszcza pod imieniem Theodoryka z Apoldy, zakonnika z r. 1228, dominikanina i hagiografa występującego w latach 1289-1298.

Na k. 230v-232v znajduje się tekst, który publikuję poniżej. Ten krótki tekst wykazuje wiele zbieżności z *Vita altera – Nascitur purpureus flos*, ale z jej wersją dłuższą, a nie krótszą, jak to wykazuje porównanie miejsc, w których występują rozbieżności. Stanowi on jakby mechaniczny skrót, tylko w niewielu miejscach odbiegający od pierwowzoru, jednak z całkowicie zmienionym zakończeniem.

Tekst publikowany poniżej jest pełną błędów kopią. Miejmy nadzieję, że uda się kiedyś odnaleźć inny jego odpis, lub nawet oryginał, w zbiorach licznych pozostających jeszcze do zbadania rękopiśmiennych żywotów i pasji, co pozwoli rozwiązać przedstawione wątpliwości co do autorstwa tej wersji żywotu św. Wojciecha.

W edycji poniższego tekstu zastosowałam ortografię klasyczną, zachowując pisownię rękopisu tylko w imionach własnych, jednak wprowadzając duże litery na początku tych imion. Również imiona boskie otrzymały duże litery. Ingerencja w interpunkcję została dokonana tylko w razie, gdy interpunkcja rękopisu zaciemniałaby sens tekstu. Ingerencje w tekst zostały podane w aparacie krytycznym.

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA W JENIE, COD. EL. F. 26.

- [f. 230va] Adelbertus alto sanguine, patre Bohemo, matre vero Sclava natus est. Cuius mater plena elemosinis et operibus bonis, dum zelaret zelo castitatis, dum instaret orationibus sedulis, dedit viro occasionem peccandi, non cum una, sed pluribus feminis.
- [f. 230vb] Cui licet sic esset neglecta castitas, inerat tamen misericors et larga erga pauperes benignitas. Bonus pater sed melior mater, optimus qui nascitur ex ipsis. Qui puer cum ablactatus febricitaret iamque morti proximaret, orantibus ad Deum parentibus ac super altare Dei genitricis positus meritis ipsius mox est sospes redditus. Deinde, cum primis elementis inbuendus presbyterorum datus esset in manus, semel et secundo a scola fuga lapsus et ob hoc a patre acriter, immo salubriter verberatus, rursumque scholae in Partenopoli disciplinis erudiendus liberalibus est traditus. Ubi etiam ab Adelberto, eiusdem sedis episcopo sancto crismate linitus imitato nomine, prius enim Nogiath nominabatur, ab eo Adelbertus est dictus. Affuit igitur discenti puero divina gratia ita, ut si quando forte abeunte magistro, ut proprium est puerorum, ludendo totum consensisset diem et cum iratus magister flagellare inciperet pro eo, quod de lecta lectione nichil saperet: „Dimitte me, ni guid legami!"; et dimissus, ut rem notam, optime legit. Ad unguem igitur philosophie instructus repatrians Adelbertus magnum fecit gaudium parentibus. Hoc toto tempore lascivus erat ut homo incubans terrenis deliciis vacans tota die puerilibus iocis: quaerens cibum et potum pecus: tota mente in terrenis iacens actibus. Post haec, dum episcopus Bohemiae provinciae moriens audientibus multis et ipso Adelberto, se ad infernum a daemonibus trahi quereretur, Adylbertus hiis auditis intremuit; et iam mores emendare coepit. Conventu deinde a duce ac populo terrae pro eligendo episcopo habito: cunctis annuentibus levatur episcopus mutata mente pius
- [f. 231ra]

- f. 231rb] Adelbertus. Ipsa die dum ab obsessio quodam daemon a presbyteris urgeretur exire: multis audientibus: „Quid michi” ait „molesti estis? Vae, satis est michi! Stare hic non possum: quia hodie electus est episcopus, quem valde timeo, Adelbertus”. Sic ait: et quasi fugatus flagello exivit homine sano. Igitur electus episcopus Veronam pergens ab Ottone secundo virga pastoralis est investitus et a Willegiso Moguntino consecratus. Inde rediens in patriam optimis pascuis pavit plebem suam. Res episcopi in quatuor partes^a: unam clericis, alteram pauperibus, tertiam ad captivorum redemptionem et ecclesiarum restaurationem, quartam sibi suisque coheredibus ad necessarios delegavit sumptus. Saeculum et eius pompam, quam clericus tota mente quaerebat, episcopus factus tota mente fugere cepit. Una cogitatio, unum studium erat, nihil concupiscere, nihil quaerere praeter Christum; nullum habere inimicum nisi solum diabolum. Sacris lectionibus, crebris genuum flexionibus psalmodumque instantissimis deditus orationibus, fame, siti, frigore niomio, vigiliis et hirsuta veste sine misericordia affligebat corpus. Bene vixit, bene docuit; ab eo, quod^b ore dixit, nusquam opere recessit. Populus autem durae cervicis: miscbatur cum cognatis et sine lege uxoris multis: dies festos non observans ieiuniorum diebus voluptatibus vacans: ipsique clerici palam uxores ducentes contradicentem episcopum oderunt: et contra ipsum maiores terrae concitaverunt. Cum igitur contradicentio cresceret et mala emergentia emendare non posset, sanctus episcopus locum dare necessarium esse^c ducens et sepulchrum Domini pedestre adire disponens: Romam veniens ab imperatrice, secundi Ottonis relicta, ut pro anima eius oraret, rogatus, ingentem massam argenti oblatam totam secuta nocte erogavit pauperibus.
- [f. 231va] Inde digressus praeter vota^d ad montem pervenit Cassinum, ubi abbatis et fratrum piis monitis castigatus, ne inutili vagatione vitam expenderet, loco staret: Romam rediens ad sanctum Bonifacium, monachalem^e vestem accepit et sub abbate regula duce militavit. Obliviscitur se episcopum: sanctus parvulus in medio fratrum. Coquinas purgans, ebdomadas procurans, scutellas lavat, mane ad claustra, meridie et vespere ad mensam aquas humero apportat. Erat lactus ad omne iniunctum opus: non solum maioribus sed etiam minoribus oboedire paratus.
- [f. 231vb] Completo sic quinquennio, populo terrae suum episcopum revocante et omnia errata corrigere pollicente: ab apostolico desuper interpellato sui que abbatis imperio iussus episcopus domum venit: et stans in episcopio pavit populum divini verbi pabulo.
- [f. 232ra] Sed rursus crebrescentibus malis, contigit, ut matrona nobilis, adulterio perpetrato et iam propalato, insequente eam marito ab episcopo in ecclesia retro altare celaretur: sed viro cum armata manu veniente et episcopo interitum comminante, mulier a quodam prodita fracto templo protrahitur, capite truncatur: Cottidie itaque novis sceleribus crescentibus, episcopus videns, quia nec sibi, nec aliis suis labor profuisset, cum tamen clerum et populum pro cuiuslibet qualitate ammonere non cessaret, Roman revisit ac caram quietem monasterii intravit.
- [f. 232rb] Hic igitur vir Dei cum Ravennam venisset, cur sine baculo pastoralis incederet, a quodam viro sancto requisitus, respondit: „Facile est baculum portare, difficile reddere rationem cum venerit in iudicio districtus iudex vivorum et mortuorum sive in vitam sive in ignem aeternum”.
- [f. 232rb] Vidua etiam quaedam occurens equitanti: et petens aliquid consolationis iubetur crastina die venire, eo, quod ad manus nichil dandum videretur habere.
- [f. 232rb] Cumque coepto itinere insisteret, muli erem episcopus vocari iubet. „Quis” inquit „scit, si usque mane vivamus”. Et data copia, qua indutus erat, vestem dedit. Miraculis etiam multis in hac vita claruit.
- Post haec facta synodo a Moguntino consensiente etiam apostolico episcopus ad dimissos greges redire compulsus: vix obtinuit ab apostolico, ut si audire cum suac nolent oves, sua licentia adiret ceteras nationes. Missis igitur ad populum suum

[f. 232va]

legatis, cum illi eum recipere iam omnino nollent, episcopus laetissimus efectus per auxilium Zolizlauri, Polonorum ducis, ad terras Pruzorum cum sociis navigio est delatus. At^f cognito a barbaris eorum adventu: primum paucis supervenientibus unus ipsorum conto quo navem regelat legentem episcopum, inter scapulas fortissime percussit. Sicque abire iussis illisque carpentibus iter secus litoramaris: sexta quadam feria, a Gaudentio, viri sancti germano, missa celebrata cum cibo modice sumpto: lassa membra^g sopori dedissent, irruentibus rursus super eos barbaris episcopus tenetur, ligatur, et septem lanceis confossus ruptis ultro vinculis et manibus in crucis modum extensis: ruens in terram sanctam exalavit animam, socii vero eius reseruantur vivi, ad vendendum postmodum exponendi.

Aparat krytyczny

- ^a cod. del.: partibus
- ^b addidi
- ^c addidi
- ^d cod.: vot
- ^e cod.: manachalem
- ^f cod.: ad
- ^g cod.: membra

LEXIQUE CONCERNANT LE DIEU
DANS LES VIES DE SAINT ADALBERT

RÉSUMÉ

Le présent article a pour le but la présentation du lexique et de la phraséologie des affaires divines dans des biographies médiévales de s. Adalbert.

On a dépouillé tous les noms de ce genre en prenant comme le point de repère les deux Vies les plus amples, celle de Canaparius et celle de Bruno de Querfurt.

Le lexique a été reparti en groupes suivants: la religion, le Dieu, la Sainte Vierge Marie, les anges et les saints, le ciel et les affaires célestes, la prière, les institutions ecclésiastiques, les vertus, les miracles et les visions.

L'article finit par une édition du texte d'une *Vie* de saint Adalbert inconnue jusqu'à maintenant en Pologne, à partir du manuscrit El. f. 26 de la Bibliothèque Universitaire d'Yena.

OBRAZ BOGA W STATUTACH SYNODU LEGATA FILIPA Z FERMO (1279 r.)

Urząd legata papieskiego, znany już w pierwszych wiekach istnienia Kościoła, przybrał na znaczeniu w okresie wzrostu władzy papieskiej i umocnienia się organizacji kościelnej. W wieku XIII wysyłanie przez papieży do różnych państw Europy swoich przedstawicieli stało się praktyką tak powszechną, iż kontynent europejski podzielony był na prowincje legackie obejmujące często większą ilość prowincji kościelnych, przynależących nawet do różnych krajów¹. W tym też okresie instytucja legata papieskiego znalazła swoje formalne podstawy w normach prawa kanonicznego².

Wśród różnorodnych form urzeczywistniania reformy kościelnej przez legatów reprezentujących interesy Kościoła powszechnego na pierwszy plan wysuwają się synody, zwane legackimi, odbywane pod ich przewodnictwem, a skupiające biskupów metropolii wchodzących w skład danej prowincji legackiej. Należy przy tym dodać, iż rola episkopatów lokalnych pozostawała tutaj raczej bierna i ograniczała się z reguły do przyjęcia na synodzie legackim statutów ogłaszanych przez legata³.

Znaczącym synodem legackim dla Polski w XIII w. był synod Filipa z Fermo, który odbył się 14 IX 1279 r. w Budzie, kiedy to prowincja kościelna gnieźnieńska należała do prowincji legackiej wraz z Węgrami, Pomorzem, Prusami i Czechami⁴. Na synodzie w Budzie Filip z Fermo, który uprzednio odwiedził Polskę, zajął się energicznie sprawami reformy kościelnej. Uchwały, jakie zapadły na tym zgromadzeniu zostały przezeń ogłoszone jako obowiązujące na terenie całej prowincji legackiej, dotyczyły więc i Polski⁵. Na uchwały synodu składają się obszerne statuty uszeregowane w 128 nume-

¹ P. H i n s c h i u s, *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechts*, t. 1, Berlin 1869, s. 511 nn.

² Zob. c. 1-10, X, 1, 30 oraz c. 1-5, I, 15 in VI^o.

³ W. G ó r a l s k i, *Statuty synodalne legata Jakuba z Leodium*, *Prawo Kanoniczne* 27 (1984) nr 3-4, s. 149-150.

⁴ J. W. S o j k a, *Działalność ustawodawcza legatów papieskich w Polsce do 1309 r.*, Warszawa 1959 (mps w Bibl. ATK), s. 13.

⁵ *Synodus Budensis anni 1279*, w: *Antiquissimae constitutiones synodales provinciae Gneznensis, maxima ex parte nunc primum e codicibus manu scriptis typis mandatae* (ed. R. H u b e), Petropoli 1856, s. 72-164.

rowanych i zaopatrzonych w rubryki rozdziałach. Regulują one szereg dziedzin życia kościelnego metropolii wchodzących w skład prowincji legackiej. W szczególności przedmiotem norm prawnych jest dyscyplina duchowieństwa tak diecezjalnego, jak i zakonnego, sądownictwo kościelne, sakrament małżeństwa, stosunki katolików z Żydami i heretykami. O znaczeniu statutów Filipa z Fermo wymownie świadczy fakt odwoływania się do nich zarówno przez późniejszych legatów papieskich, jak i przez biskupów gromadzących się na synodach prowincjonalnych, m.in. w Polsce.

W podjętym opracowaniu chodzi o nakreślenie obrazu Boga, jaki można uzyskać na podstawie uchwał synodalnych z 1279 r. Analizując poszczególne sprawy objęte unormowaniem prawnym przez ustawodawcę synodalnego nie trudno dostrzec określoną wizję Boga kryjącą się w sformułowaniach wielu fragmentów statutów. Całość otrzymanego w ten sposób obrazu wskazuje, iż Bóg został ukazany jako obecny w poszczególnych Osobach Trójcy Świętej oraz w sakramencie Eucharystii. Poza tym w wizji tej Bóg jawi się jako wymagający czci i szacunku, i to zarówno w bezpośrednich do Niego relacjach, jak i w odniesieniu do miejsc kultu.

1. BÓG W OSOBACH TRÓJCY ŚWIĘTEJ

Wizja Boga, obecnego w poszczególnych Osobach Trójcy Świętej zawarta jest przede wszystkim w art. 83 — *De septem sacramentis*⁶, w którym ustawodawca synodalny poleca duszpasterzom pouczać wiernych m.in. o Trójcy Świętej, uznając tę prawdę za podstawową w religii katolickiej. W katechezie tej należało wyraźnie wyjaśniać, że Bóg Ojciec, Syn Boży i Duch Święty są trzema odrębnymi Osobami.

Bóg Ojciec został ukazany przez Filipa z Fermo przede wszystkim jako Ojciec i Stwórca, zasługujący na miłość i cześć⁷, przebaczący w sakramencie pokuty, obdarzający człowieka swoimi darami⁸.

Syn Boży, Jezus Chrystus, jawi się w statutach jako Słowo Wcielone, które przyjęło ciało ludzkie dla odkupienia rodzaju ludzkiego, zrodzone z Maryi Dziewicy za sprawą Ducha Świętego. Podkreśla się przy tym, iż Najświętsza Maryja Panna pozostała dziewicą poczynając i wydając na świat Syna Bożego⁹. Chrystus — to Odkupiciel ludzkości¹⁰, który poniósł mękę i śmierć krzyżową; Jego krwią została uświęcona Ziemia Święta¹¹. Trzeciego dnia Syn Boży

⁶ Synodus Budensis, jw. s. 138-139.

⁷ Zob. art. 98 — „De confessione in articulo mortis”. Tamże, s. 147-148.

⁸ Art. 91 — „De poenitentia”, Tamże, s. 142-143; Art. 25 — „Quoliter debeant servire ad altare”. Tamże, s. 88.

⁹ Art. 84 — „De Incarnatione”. Tamże, s. 139.

¹⁰ Art. 98 — „De confessione in articulo mortis”. Tamże, s. 147-148.

¹¹ Art. 82 — „De eleemosynis et ultimis voluntatibus ad Curiam Romanam spectantibus”. Tamże, s. 136-138.

zmartwychwstał¹², a czterdziestego dnia po zmartwychwstaniu wstąpił do nieba¹³, pod koniec historii zbawienia przyjdzie ponownie jako Sędzia, aby każdemu oddać według sprawiedliwości: życie wieczne lub potępienie¹⁴.

Duch Święty — to trzecia Osoba Trójcy Świętej: został posłany przez Ojca i Syna i zstąpił na Apostołów pięćdziesiątego dnia po zmartwychwstaniu Chrystusa¹⁵. Ducha Świętego wierni otrzymują w sakramencie bierzmowania¹⁶.

2. BÓG W EUCHARYSTII

Dużo miejsca poświęcił prawodawca synodalny sakramentowi Eucharystii. W sumie, aż w kilkunastu artykułach zawarto normy odnoszące się zarówno do sprawowania, jak i do kultu Najświętszego Sakramentu.

Eucharystia została najpierw ukazana jako sakrament, w którym obecny jest Jezus Chrystus pod postaciami chleba i wina. On to, podczas Ostatniej Wieczery ustanowił ten sakrament, który mogą sprawować posiadający ważne święcenia kapłańskie. Bóg obecny w sakramencie ołtarza jest pokarmem i umocnieniem dla przyjmującego Go człowieka, któremu udziela swojej łaski¹⁷. W szczególny sposób komunія św. przynosi pomoc duchową chorym¹⁸.

Świadomość doniosłości prawdy o obecności Jezusa Chrystusa w Eucharystii nakazała ustawodawcy wydać szereg norm prawnych określających wiele spraw związanych z tą dziedziną. Zwrócono więc uwagę na konieczność używania przez kapłanów odpowiedniej materii sakramentu¹⁹, dokładność w odprawianiu mszy św.²⁰, ostrożność w dotykaniu i wznoszeniu postaci świętych po przeistoczeniu²¹, potrzebę częstej (co osiem dni) renowacji postaci eucharystycznych²², niedopuszczalność binowania tego samego dnia mszy św. z wyjątkiem święta Bożego Narodzenia²³, utrzymanie sprzętów liturgicznych służących do sprawowania Eucharystii w należyтым stanie²⁴.

W trosce o cześć należną Najświętszemu Sakramentowi legat papieski

¹² Art. 85 — „De passione”. Tamże, s. 139-140.

¹³ Art. 86 — „De Ascensione et Spiritus Sancti missione”. Tamże, s. 140.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Art. 90 — „De confirmatione”. Tamże, s. 142.

¹⁷ Art. 99 — „De sacramento altaris”. Tamże, s. 148.

¹⁸ Art. 117 — „De Corpore Christi”. Tamże, s. 155-156.

¹⁹ Art. 100 — „De hostia”. Tamże, s. 148-149.

²⁰ Art. 101 — „Ut sacerdotes anstineant a spuendo post sumptionem Corporis”. Tamże, s. 149.

²¹ Art. 102 — „De Sanguine Christi elapso super corporale”. Tamże, s. 149-150.

²² Art. 104 — „Ut Eucharistiam renovent sacerdotes”. Tamże, s. 151.

²³ Art. 107 — „Ut sacerdos bis non celebret”. Tamże, s. 151-152.

²⁴ Zob. art. 109 — „Ut in fracto altari non celebret sacerdos”. Tamże, s. 152; Art. 110 — „De piscinis”. Tamże, s. 153; Art. 111 — „Ut corporalia et aliae vestes altaris abluantur in tempore”. Tamże, s. 153; Art. 112 — „De lintheaminibus attritis ecclesiarum”. Tamże, s. 153.

polecił kapłanom i wiernym pobożne zachowanie się podczas mszy św., szczególnie w chwili podniesienia postaci eucharystycznych, które z wiarą należy adorować w postawie klęczącej²⁵. Wiara w obecność Chrystusa w Eucharystii winna poza tym skłaniać wiernych, także dzieci, do klękania i pobożnego składania rąk na widok kapłana niosącego Najświętszy Sakrament. Znamienne jest określenie przez statuty Chrystusa obecnego pod postaciami eucharystycznymi jako Pana i Stwórcy²⁶.

Chrystus obecny pod postaciami eucharystycznymi, zaznaczono w innym fragmencie statutów, powinien doznawać czci od wiernych w świątyniach. Dozwolone jest przy tym przechowywanie w nich Najświętszego Sakramentu, tak jednak by wykluczyć — poprzez należyte zabezpieczenie — możliwość profanacji postaci świętych²⁷. Kult Boga-Człowieka utajonego w Eucharystii winien się jednak przejawiać przede wszystkim w pobożnym udziale wszystkich wiernych we mszy św.: we wszystkie niedziela i święta²⁸.

3. CZEŚĆ NALEŻNA BOGU

Ze sformułowań zawartych w wielu statutach synodalnych można urobić sobie obraz Boga jako Stwórcy, któremu należy się cześć. Jest On ukazany jako Istota, wobec której człowiek winien okazywać lęk obawiając się wzgardy i potępienia²⁹. Przejawem czci wobec Boga winno być dokładne i pobożne sprawowanie w świątyniach przepisanych form kultu Bożego, zwłaszcza przez duchownych. Służba Boża, szczególnie odmawianie godzin liturgicznych i odprawianie mszy św. mają stanowić, zaznaczył pracodawca, znaczące formy uczczenia Stwórcy³⁰. Podczas więc sprawowania służby Bożej duchowni winni przestrzegać przepisów liturgicznych, dotyczących nie tylko właściwego porządku nabożeństw, lecz również składania ukłonów ołtarzowi, krucyfiksowi, zajmowania odpowiedniej postawy, przywdziewania odpowiednich szat itd. W tym wszystkim ma się wyrażać szacunek wobec samego Boga³¹.

Cześć i szacunek należny Bogu powinien wyrażać się także we właściwym traktowaniu miejsc świętych, zwłaszcza kościołów. Poleca więc prawodawca otoczenie obiektów sakralnych szczególną troską. Świątynie są domami Bożymi, podobnie jak i klasztory i mają służyć oddawaniu czci Bogu. Nie wolno ich żadną miarą w jakikolwiek sposób bezcześcić³². Wszelkie formy nieuszano-

²⁵ Art. 113 — „De reverentia Corporis Christi”. Tamże, s. 154.

²⁶ Art. 114 — „De reverentia Corporis Christi”. Tamże, s. 154.

²⁷ Art. 24 — „De chrismate, oleo et Eucharistia”. Tamże, s. 88.

²⁸ Art. 25 — „Ut parochiales visistent parochiam pro divino officio”. Tamże, s. 35.

²⁹ Zob. art. 128 — „De malitia hominum”. Tamże, s. 163-164; Zob. także art. 56 — „De jure patronatus”. Tamże, s. 111-112.

³⁰ Art. 49 — „De frequentatione ecclesiarum”. Tamże, s. 103-104.

³¹ Art. 15 — „De reverentia in divinis officiis adhibenda”. Tamże, s. 81.

³² Art. 57 — „Ne ecclesiae aliquo modo violentur”. Tamże, s. 113-114.

wania miejsc świętych, a zwłaszcza ich grabież, naruszanie praw i przywilejów należy uznać za przestępstwa przeciwko samemu Bogu³³.

Wreszcie cześć wobec Boga wyraża się w szacunku wobec tych, którym powierzył On władzę kapłańską³⁴.

* * *

Obszerne statuty wydane przez Filipa z Fermo na synodzie w Budzie w 1279 r. obfitują w polecenia, zakazy, rady i wskazania dotyczące podstawowych dziedzin życia kościelnego ówczesnej prowincji legackiej tego reprezentanta papieża Mikołaja III. Normy te zostały zaadresowane w pierwszym rzędzie do duchowieństwa, choć wiele skierowano także do wiernych.

Obraz Boga, jaki można uzyskać na podstawie statutów synodalnych jest osobliwy. Bóg jawi się jako Stwórca, Odkupiciel i Źródło uświęcenia. Spośród trzech Osób Trójcy Świętej najczęściej punktem odniesienia dla wielu artykułów synodalnych jest Jezus Chrystus: Zbawca człowieka, pozostający w Najświętszym Sakramencie. Podkreśla się ponadto w statutach obowiązek oddawania Bogu czci, przede wszystkim w miejscach świętych. Bóg zasługuje na głębokie poszanowanie przez człowieka, gdyż jest Panem jego życia, Ojcem i przyszłym Sędzią.

Trudno mieć pretensję do redaktora statutów, że zawarty w nich obraz Boga jest fragmentaryczny i niepełny: zabrakło miejsca dla wielu Bożych atrybutów. Należy wszakże pamiętać, że uchwały synodu Filipa z Fermo nie są średnio-wiecznym traktatem teologicznym. Mimo wszystko jednak — wydaje się — powiedziano w nich i tak wiele o Bogu, i dano przy tym do zrozumienia, iż właśnie On stanowi istotny punkt odniesienia całego ustawodawstwa.

³³ Art. 63 — „De defensione ecclesiae per principes”. Tamże, s. 118-120; Art. 79 — „De violatoribus ecclesiarum et coemeteriorum”. Tamże, s. 135.

³⁴ Zob. art. 75 — „De reverentia et honore ecclesiasticarum personarum”. Tamże, s. 129-132.

LA VISIONE DI DIO NEGLI STATUTI SINODALI DEL LEGATO
PONTIFICIO FILIPO DA FERMO (1279)

SOMMARIO

Nella storia della legislazione ecclesiastica particolare polacca un ruolo importante occupa il sinodo del legato pontificio Filippo da Fermo, celebrato in Buda nel 1279. Durante il sinodo il legislatore ha iniziato energicamente la riforma ecclesiastica nei paesi sottomessi alla sua giurisdizione.

La visione di Dio presentata negli statuti sinodali di Filippo di Fermo è singolare. Dio si manifesta come il Creatore, Redentore e Fonte della santificazione. Tra le persone di SS. Trinità gli articoli sinodali il più spesso si riferiscono al Gesù Cristo considerato come Redentore degli uomini e presente nell'Eucaristia. Si sottolinea inoltre l'obbligo di rendere l'onore a Dio, soprattutto nei luoghi sacri. Dio merita una profonda stima da parte dell'uomo.

400 LAT DRUKARSTWA NA WARMII

Pierwsze drukowane książki pojawiły się na Warmii pod koniec XV w. Przez prawie sto lat najpotrzebniejsze dla Diecezji Warmińskiej księgi liturgiczne drukowano w Strasburgu, Norymberdze, Kolonii i Krakowie. Pierwszą książkę na Warmii wydrukowano w 1598 r. w Braniewie. Była to A. Possevino, *De Societate Jesu epistola* (Estr. 25, 106), wydrukowana przez Jana Saxo.

Tytuł pierwszego druku wskazuje na mecenasa początków, jak i rozwoju drukarstwa warmińskiego, na Towarzystwo Jezusowe i Kościół katolicki, a także na Braniewo, które do 1944 r. było stolicą drukarstwa warmińskiego.

18 kwietnia 1989 r. odbyło się w Olsztynie sympozjum na temat *400-lecie drukarstwa na Warmii*, zorganizowane staraniem Instytutu Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II w Olsztynie. Na program sympozjum złożyły się: słowo wstępne ks. prof. dr hab. Mariana Borzyszkowskiego, referaty: dr Haliny K e f e r s t e i n: *Związki wydawnicze drukarzy braniewskich z Koroną i Biskupstwem (1589-1772)*, dr Jana C h ł o s t y: *Wydawnictwa zwarte „Gazety Olsztyńskiej”*, dr. Andrzeja W a k a r a: *Ruch wydawniczy na Warmii po 1945 r.*

W sympozjum uczestniczyli przedstawiciele olsztyńskich ośrodków, pisarze i bibliotekarze. Jubileuszowe sympozjum zaszczylił swą obecnością J. E. Biskup Warmiński dr Edmund Piszcz, który powiedział słowo końcowe.

W czasie sympozjum nastąpiło otwarcie okolicznościowej wystawy bibliotecznej pod tytułem „Z dziejów książki na Warmii, Mazurach i Powiślu”. Na wystawie pokazano pochodzące ze zbiorów Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego, ważniejsze starodruki braniewskie, m.in. *Ewangelie Polskie*, wydane „w Brunsberku Typis Collegii Soc. Jesu Roku Pańskiego 1729”, polonika warmińskie i mazurskie.

Wieczorem J. E. ks. Biskup Warmiński dr Edmund Piszcz odprawił w kościele Najśw. Serca Jezusa mszę św. w intencji pisarzy i dziennikarzy, wydawców, drukarzy i księgarzy, oraz wygłosił homilię.

Jubileuszowe sympozjum było objęte programem XV Tygodnia Kultury Chrześcijańskiej w Olsztynie.

WYDAWNICZE ZWIĄZKI DRUKARZY BRANIEWSKICH Z KORONĄ I BISKUPSTWEM (OD 1589 DO 1773 R.)

Rolą, produkcją i znaczeniem oficyny braniewskiej badacze zajmowali się od dość dawna. Interesowała ona naukowców i polskich i niemieckich. Pierwsze polskie wzmianki o tej drukarni widzimy u J. Lelewela¹ i J. S. Bandkiego². Zajmowali się tą typografią także XIX wieczni historycy niemieccy K. Bender³, F. Hipler⁴, F. Gruchot⁵, K. Lochmeyer⁶. Wszyscy ci badacze w jakiejś mierze korzystali ze względu na źródłowy i bibliograficzny charakter z pracy J. K. Pisanskiego⁷. Problemem szczegółowo zajęły się A. Gryczowa i K. Korotajowa⁸. Ponadto wiele wzmianek o drukach z tej oficyny jest rozsianych w opracowaniach różnych autorów, bibliografiach, słownikach i encyklopediach.

Trzy zasadnicze czynniki złożyły się na powstanie i omal dwustuletnią działalność drukarni w Braniewie. Poczynając od początku XVI w. biskupi warmińscy ostro i zdecydowanie przeciwstawiali się szerzącym na północy nowinkom wyznaniowym (zarządzenia biskupów Maurycego Ferbera z 1526 r. i Jana Dantyszka z 1539 i 1540 r. wyraźnie na to wskazują). Nie przez przypadek więc biskup Stanisław Hozjusz osadził w 1565 r. w Branie-

¹ J. Lelewel, Bibliograficznych ksiąg dwoje. Wilno 1823 s. 215-220.

² J. S. Bandkie, Historia drukarni w Królestwie Polskim i Wielkim Księstwie Litewskim. T. I, Kraków 1826 s. 47-55.

³ K. Bender, Geschichte der Braunsberger Buchhandels und Bücherdrucks. *Preussische Provinzial-Blätter*, Bd 10, 1865 s. 421-478.

⁴ F. Hipler, Bibliotheca Warmiensis oder Literaturgeschichte des Bisthums Ermland. Braunsberg und Leipzig 1872 s. 160-237.

⁵ H. Gruchot, Zur Geschichte der Braunsberger Buchdruckerei. *Jahresbericht über das Königliche Gymnasium zu Braunsberg* 1890 i odb., t e n ż e: Zur Geschichte des Jesuiten — Kollegiums zu Braunsberg. Verzeichnis der Braunsberger Drucke. *Beilage zu dem Jahresbericht über das Königliche Gymnasium zu Braunsberg* 1887.

⁶ K. Lochmeyer, Geschichte der Buchdrucks in Herzogthum Preussen. *Archiv für Geschichte des deutschen Buchhandels*. Bd 18-19 1896-1897.

⁷ J. K. Pisanski, Historia litteraria Prussiae. Königsberg 1762; t e n ż e: Entwurf einer preussischen Litteraturgeschichte. Königsberg 1791 i wyd. oddzielne Königsberg 1853.

⁸ A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, Drukarze dawnej Polski. T. 4: Pomorze—Wrocław 1962. K. Korotajowa, Oficyna braniewska 1589-1773, Olsztyn 1964.

wie Jezuitów. Zakon ten nie tylko prowadził w tym mieście trzy szkoły (Kolegium, tzw. alumnat papieski i seminarium duchowne), ale miał także za zadanie umocnić katolicyzm w tej zewsząd zagrożonej reformacją enklawie. Towarzystwo Jezusowe miało położyć tamę rozwojowi nauki Lutra i promieniować swym wpływem na północne krańce Rzeczypospolitej, a nawet na kraje ościenne. Istnienie tego, wciąż rozrastającego się, ośrodka szkolnego o dużej sile oddziaływania podlegającego określonym wymogom *Ratio atquae Institutio Studiorum Societatis Jesu* (Antwerpia, ok. 1616) programu nauki wyznaczającego podręczniki, a także kontreformacyjna działalność Zakonu wymagały założenia własnej typografii. Jezuici omal od początku zabiegali o założenie własnej drukarni, która zaspokajałaby potrzeby i położyła kres kosztom i niewygodzie związanych z zakupem, sprowadzaniem, a nawet wydawaniem poza Braniewem potrzebnych podręczników i książek. Biskupstwo równie dotkliwie odczuwało brak podporządkowanej sobie drukarni. Do momentu uruchomienia typografii w Braniewie potrzebne wydawnictwa tłoczono albo w odległym Krakowie (*Catecheses* 1570, *Missale Varmiense*, 1587) lub nawet poza krajem (*Agenda Sacramentalia*, 1574; *Agenda Caeremonialia*, 1578, *Breviarium Varmiense* 1581 — wszystkie wydrukowane w Kolonii).

Znaczący wreszcie czynnik stanowiła konieczność przeciwstawienia się zalewowi druków innowierczych płynących z Torunia, Gdańska, czy Królewca. Czas gorących dysput i polemik wymagał aby powstał warsztat pracujący na rzecz propagandy katolickiej. Walka wyznaniowa przejawiała się także — i to bardzo wyraźnie — w produkcji wydawniczej.

Mecenat biskupich władców Warmii, często wywodzących się ze sławnych i możnych rodów polskich, poparcie światłego duchowieństwa, a przede wszystkim kanoników, rozciągało się nie tylko na szeroko pojętą działalność Jezuitów, ale także i na uruchomioną w 1589 r. drukarnię.

Typografia w pierwszym okresie była własnością prywatną, a jej właściciele zmieniali się co pewien czas. W 1697 — mimo sprzeciwu władz miejskich — przejęli ją Jezuici. Przez cały czas istnienia pozostawała pod wyraźnym wpływem władz duchownych i Towarzystwa Jezusowego. Tym samym jej profil wydawniczy został wyraźnie zarysowany: miała być wiodącą oficyną katolicką, której działalność przeznaczona była nie tylko na Warmię, ale na całą północną część Rzeczypospolitej. Mały i niezbyt dobrze wyposażony warsztat nie zawsze spełniał te oczekiwania, szczególnie pod względem typograficznym i jakościowym produkowanych w nim druków.

Pierwszym drukarzem, który osiedlił się w Braniewie był Jan Saxo, jego działalność była jednak krótkotrwała (1589-1592), wytłoczył zaledwie kilkanaście druków. Drugim typografem był Jerzy Schönfels, który, za zezwoleniem biskupa Andrzeja Batorego, objął oficynę w kilka lat po śmierci poprzednika (1598), i prowadził ją przez ponad ćwierć wieku (do 1626). Uległ

wówczas poprawie poziom wydawniczy i zdobnictwo druków. Wprowadził druk czerwono-czarny, sztychy i ozdobniki. Władze kościelne Warmii wyjednały u Zygmunta III przywilej dla tego drukarza. Zarządzenie Króla zakazywało od 8 sierpnia 1600 r. wydawania w innych oficynach pierwodruków, które wytłoczył braniewski typograf. W dwanaście lat później przywilej ten został potwierdzony, a Schönfels często się na niego powoływał. W tym okresie wzrosła wyraźnie produkcja oficyny, a w latach 1600-1610 dorównywała ona ilością wydawanych druków tłoczni jezuickiej w Wilnie, czy drukarni Wolraba w Poznaniu⁹.

Wojna ze Szwecją położyła kres działalności Schönfelsa. Na wieść o ich zbliżaniu jezuici zamknęli szkoły, a oficyna zawiesiła produkcję. 10 lipca 1626 Szwedzi zajęli Braniewo, a życie gospodarcze i wszelka działalność kulturalna zostały zahamowane na blisko dziesięcioletni okres (do rozejmu w Sztumskiej Wsi w 1635 r.). W tym właśnie czasie — między 1626 a 1631 r. zmarł Jerzy Schönfels.

Kolejnym właścicielem drukarni został Kasper Weingärtner, który za 500 florenów ok. 1631 r. odkupił ją od wdowy po Schönfelsie. Nabycie praw potwierdził u władz miejskich dopiero w 1634. Formalnie zatem był właścicielem oficyny od tego czasu do 1658 r. Jednak przez pierwsze dwa lata żaden druk się nie ukazał. Składały się na to dwie przyczyny: okupacja szwedzka i brak fachowca drukarza, gdyż Weingärtner był introligatorem. Dopiero gdy zatrudnił czeladnika czarnej sztuki Piotra Freymutha mógł uruchomić prasę. Pierwsze druki ukazały się w 1636 r. W ciągu ponad dwudziestoletniej działalności, którą przerywały wypadki wojenne i spory z biskupem, Weingärtner wytłoczył około 60 druków. Zaznacza się wówczas dalsze podniesienie poziomu techniki drukarskiej, a wydawnictwa cechuje dobry papier, staranne i częste ozdobne wykonanie. Sporą część produkcji stanowiły podręczniki dla kolegium jezuickiego. Ciekawym elementem w pracy Weingärtnera było to, że jako jedyny z drukarzy próbował swych sił na niwie literackiej, pisywał wstępy i dedykacje do drukowanych u siebie wydawnictw.

Po jego śmierci oficynę przejął współpracownik, a jednocześnie zięć (mąż córki Anny) Piotr Freymuth. Nie wykazywał on aktywności i działał krótko (1660-1663). Wydał zaledwie kilka druków, w tym jeden sygnowany przez wdowę po zmarłym pryncypale i własnym nazwiskiem.

W 1663 zwrócił się z prośbą do rady miejskiej o prawo powrotu w rodzinne strony. Jego wyjazd, przypominający ucieczkę, był spowodowany faktem, że uwikłany był w proces o zabójstwo. Władze miasta zajęły jego majątek jako należący do złoczyńcy. Od miasta wykupił drukarnię Henryk Schultz — introligator i mąż drugiej córki Weingärtnera. W 1664 wystarał się, za opłatą, o nabycie praw miejskich i potwierdzenie przywileju biskupa, który został

⁹ A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, jw. s. 399-405.

nadany zbiegłemu drukarzowi. Jego działalność jako typografa szła opornie. Stary i zużyty warsztat, konkurencja cysterskiej drukarni w Oliwie wpłynęły na to, że w ciągu 17 lat wytłoczył zaledwie ok. 30 druków, a wdowa po nim sygnowała dalsze trzy. Schultz prowadził jednocześnie drukarnię, introligatornię i księgarnię. Wydawane przez niego druki daleko odbiegają jakością od poziomu książek, które tłoczyli poprzednicy. Około 1687 nabył drukarnię Piotr Rosenbüchler, także i on nierozwinał szerszej produkcji, a w ciągu 10 lat wydrukował zaledwie ok. 10 druków — głównie okolicznościowych.

W drugiej połowie 1697 r. Rosenbüchler za 2.100 florenów sprzedał drukarnię jezuitom. Zatrzymał sobie introligatornię i księgarnię, które prowadził doskonale, tak że Braniewo szczyliło się nimi. W rękach spadkobierców księgarnia prosperowała do zaboru Warmii, a introligatornia była w posiadaniu rodziny do 1812 r.

Zarówno sprzedający oficynę, jak i kupujący narazili się radzie miejskiej, gdyż nie wystąpili o zgodę na zmianę właściciela. Stąd wywiązały się długie spory i konflikty między stronami. Rada miejska nawet na pewien okres położyła areszt na pieniądzach uzyskanych przez Rosenbüchlera z tej transakcji, a jezuitom uniemożliwiła rozruch oficyny. Wreszcie Rosenbüchler sprawę załagodził wpłacając na rzecz miasta 6 talarów. Od momentu, gdy drukarnia przeszła w ręce jezuitów rada miejska nie miała już wpływu na jej działalność.

Następuje wtedy stopniowy rozwój i modernizacja warsztatu. Wielkie zasługi na tym polu położył Jan Drews — rektor kolegium, utalentowany retor i ceniony pisarz. Zdolny i rzutki administrator zaangażowany w to przedsięwzięcie wybudował gmach dla drukarni i unowocześnił jej warsztat. Typografia miała odpowiedzialnych za nią kierowników, ale z nazwiska znani są tylko: Tadeusz Kreichel (1730), Steinreb (1755) oraz Antoni Klein (1772) uczestniczący w jej likwidacji. Jezuici dbali o rozwój drukarni, a wyraźny zwrot ku lepszemu nastąpił przez nabycie (1744) wyposażenia likwidowanej tłoczni w Oliwie. Śledząc szatę graficzną i zdobnictwo druków stwierdzić można, że później jezuici zakupywali nowe składy (zarówno antykwę, jak i kursywę o różnych krojach), a także winiety i ozdobniki o wyraźnych motywach późnobarokowych. Druk i papier są na ogół lepsze niż w poprzednim okresie. Wyjątkowo można spotkać miedziorytowe ilustracje lub frontispisy, czasem rytowane za granicą. Swe wydawnictwa jezuici oznaczali różnymi wariantami sygnetu drukarskiego, który jednak zawsze miał litery *I.H.S.*, a bardzo często elementy insygniów Męki Pańskiej i płomienie.

Zasadniczy profil wydawniczy pozostał bez istotnych zmian. Dominowała nadal łacina, ale wzrosła do ok. 30% ilość książek w języku niemieckim i do około 8% w polskim.

Przechodząc do omówienia działalności drukarni w Braniewie pod kątem jej związków z Rzeczpospolitą i usługowego niejako charakteru wobec Bis-

kupstwa ujmowano druki w porządku chronologicznym zbierając je w określone grupy tematyczne. Pomijano szczegóły bibliograficzne (format, ilość skladek czy stron) a całą uwagę skupiano na zawartości tematycznej. Przebadało nieco powyżej 50% druków braniewskich wymienionych w bibliografiach i opracowaniach, a dostępnych w krajowych bibliotekach.

W opracowaniu uwzględniono także wiadomości o wydawnictwach zaczerpnięte z literatury i bibliografii. Wydaje się, że zarówno ilość przejranych jak i, po selekcji, dóbr prezentowanych wydawnictw jest reprezentatywny i dostatecznie charakteryzuje zagadnienie.

Całość uszeregowano w dwie zasadnicze grupy: pierwszą, w której omówione są druki produkowane z myślą o rozpowszechnianiu także z Rzeczypospolitej i poświęcone osobom z terenu Korony lub Litwy i drugą, prezentującą wydawnictwa związane z Biskupstwem i jego mieszkańcami. Pomijano wszystkie jezuickie podręczniki, polemiki, programy teatrów szkolnych w Braniewie i Reszlu, nie brano pod uwagę wydawnictw wyraźnie związanych z potrzebami i działalnością Towarzystwa Jezusowego. Rozgraniczenie to było trudne i nie zawsze jest ostre, może wywoływać nawet kontrowersje, tym bardziej, że i od tego założenia stosowano wyjątki, jeżeli druk był wyjątkowo interesujący lub charakterystyczny dla epoki.

Wśród wytłoczonych w Braniewie druków, których zasięg z całą pewnością wykraczał poza Warmię naczelnie miejsce zajmują wydawnictwa o szeroko pojętej treści religijnej.

Znajdujemy też nieco, tak częstych w epoce panegiryków, znacznie mniej jest dzieł związanych z prawem czy historią.

W Braniewie ukazał się pierwodruk bardzo popularnej w Polsce *Hierosolymitana Peregrinatio...* (1601), była to pierwsza polska drukowana relacja z podróży do Ziemi Świętej. Jej autorem był Mikołaj Radziwiłł zwany Sierotką. Oryginał powstał w języku polskim, a jego rękopiśmienne odpisy krążyły po kraju. Tomasz Treter — uzdolniony pisarz, rytownik, kanonik warmiński — manuskrypt Radziwiłła przełożył na łacinę, nadając formę listów i opatrując konwencjonalnymi zwrotami epistolograficznymi. Książka była wydana bardzo starannie i ozdobnie, z miedziorytowym portretem autora i planem świątyni w Jerozolimie rytowanym przez T. Makowskiego, w tekście miała liczne i dobrze odbite inicjały i przerywniki. Należała do najpopularniejszych pozycji czytelniczych w literaturze staropolskiej, miała liczne przedruki w kraju i za granicą¹⁰. Treter często zlecał braniewskiej typografii publikowanie swych prac. Może dlatego, że czuł się związany z Schönfelsem będąc ojcem chrzestnym jednej z jego córek?

W 1604 r. ukazały się *Vitae Episcoporum Posnaniensium* Jana Długosza opracowane i powiększone (o biografie od Górki po Goślickiego) przez Tre-

¹⁰ Por. R a d z i w i ł ł, Mikołaj Krzysztof Sierotka — Podróż do Ziemi Świętej, Syrii i Egiptu 1582-1584. Oprac. L. K u k u l s k i, W-wa 1962 s. 249-255.

tera, który również był autorem wstępu, w którym nawiązuje do św. Wojciecha.

W tej samej oficynie ukazała się, przygotowana wcześniej w czasie pobytu Tretera w Rzymie, trzecia jego książka *Sacratissimi Corporis Christi Historia et Miracula quae in Ecclesia Posnaniensis Ordinis Sante Carmelitarum divina bonitas operatur* (1609). Książka jest ilustrowana drzeworytami przedstawiającymi dzieje cudu (krew ukazująca się na sprofanowanej przez Żydów Hostii, pod którymi znajdują się krótkie podpisy wyjaśniające. Uzupełnienie stanowi dodatek *Votiva corporis miracula* — dający opis różnych cudów. Karta tytułowa bogato zdobiona, rytowana przez bratanka autora — Błażeja Tretera. Na jej odwrocie umieszczony jest herb biskupa poznańskiego Andrzeja Opalińskiego.

Jako edicio posthuma, wydana staraniem Błażeja Tretera ukazała się książka: *Symbolica vitae Christi meditatio* (1612), Karta tytułowa jest wyjątkowo ozdobna, z całym przepychem baroku. Rytował ją, jak również 103 miedzioryty (według rysunków Tomasza) Błażej Treter. Większość ilustracji ma znaczenie symboliczne (Wiara, Nadzieja, Niewinność itp.), część jednak — przedstawiająca sceny z życia Chrystusa — jest realistyczna. Na odwrocie karty tytułowej herb biskupa warmińskiego — Szymona Rudnickiego, któremu Błażej Treter książkę dedykował. Schönfels opatrzył ją pośmiertnym życiorysem autora. Zamieszczony został wykaz jego dzieł i łacińskie anagramy związane z nazwiskiem twórcy.

Wszystkie książki Tretera wyróżniają się szatą graficzną, starannym wydaniem i opatrzone są przywilejem królewskim. Wyraźny adres poza warmiński ma *Agenda parva. In commodiorem usum Sacerdotum Provinciae Lithuaniae conscripta* (1622). Druk ten ma ozdobną kartę tytułową, tekst tłoczony dwubarwnie. Niektóre jego części dotyczące Sakramentów św. zawierają teksty w językach litewskim, łotewskim, polskim i niemieckim. Druk nie ma imprimatur.

Ciekawą drogę przeszła książka, której autorem był Tomasz Klagius (Clagius) jezuita, uczestnik *Colloquium Charitativum*, rektor braniewskich szkół, utalentowany pisarz i poeta. Jedną z jego książek, (którą napisał w Niemczech, gdzie schronił się przed inwazją Szwedów) oparta na bogatych źródłach poświęcona była św. Lipce. Ukazała się ona w Kolonii w 1569 r. pt. *Linda Mariana, sive de B. Virginiae Lindensi libri V*. Jej skrócona niemieckojęzyczna edycja, już po śmierci autora, została wydana w Braniewie. *Historia Lindenis oder kurzer Inhalt Clagii Tractatus* (1667, wyd. 3 zmienione 1712). To samo opracowanie w polskim przekładzie (*Opisanie miejsca Św. Lipa, czyli Św. Lipka nazwanemu*) ukazało się w 1770 r. Nadmienić należy, że Klagius pracę tę dedykował Janowi Kazimierzowi, a prócz historii i opisu cudów w Św. Lipce zawarł w niej sporo informacji o polskiej Warmii.

Podobną drogę przeszła książka wydana anonimowo w 1623 r. w Krakowie *Das Leben der Gottseeligen Jungfrau Regin Brotsmanns [Sic!] Stiffterinen der*

Löblichen Geselschaft Sanct Catharinen Jungfrauen und Martyrien durch einen... Priester. Druk wznowiono (z tym samym błędem w nazwisku) w Braniewie w 1727 r. Wspomnieć należy, że żywoty błogosławionej założycielki Sióstr Katarzynek ukazują się i obecnie.

Do hagiografii tłoczonych w Braniewie, które z pewnością trafiały poza diecezję, zaliczyć należy wierszowany utwór Michała Szymkiewicza *Triumphalia seu enarratio triumphi S. Casimiro...* (1604) oraz Ludwika Skrobkowicza *Vita gloriosi servi Dei Simonis de Lipnica... Ord. Minoris collecta per...* (1636). Życiorys wydany starannie, z ozdobną kartą tytułową, ozdobiony portretem błogosławionego.

Nawet gdy druk poznaje się z autopsji często trudno rozstrzygnąć, które z ksiąg liturgicznych, modlitewników, czy medytacji sięgały poza Warmię. Ich uniwersalny charakter, często znani w całej Rzeczypospolitej autorzy, wreszcie rozbudowany już wówczas handel książką powodowały, że następował znaczny przepływ wydawnictw z jednych ziem na drugie. Czynniki te znacznie utrudniają określenie przynależności terytorialnej druków.

Z pewnością poza regionalny zasięg miały: *Missa S. Stephani Hungariae Regis confessoris Sac. Rit. Congregatione recognita, et approbata die 19 Aprilis 1687.* Wydana była w Rzymie w tym samym roku, a nieco później (1688) przedrukowana w Braniewie. *Missa in festo S. Josephi Calasantii Confessoris non Pontificis* (1771). Oba te wydawnictwa miały tytuły tłoczone czarnymi i czerwonymi czcionkami, a w tekście liczne inicjały. Równie starannie był wydany Mszał (*Missale Sanctorum, partim de praecepto, partim ad libitum recitande, quae de novo Romano Missali accesserunt...*), który w tytule nie ma określenia, że przeznaczony jest do użytku w diecezji warmińskiej. Mszał ten zawiera liczne partie nutowe.

Zapewne na wschodnie ziemie Polski trafiła jakaś część nakładu *Traktatu o Niepokalanym Poczęciu Najśw. Panny Marjej J. O. Antysta* (1772). Autorem tego przekładu był bowiem Jan Jabłonowski wojewoda ruski.

W 1761 wydano *Rozmowy duszy z Bogiem wybrane ze słów św. Augustyna w Medytacjach i innych Xsięgach Jego. Na wiersz polski powtórnie przez Macieja Józefa... Łubieńskiego Dziekana Metropolij Gnieźnieńskej y Katedry Warmińskiej, Archidyakona Katedralnego Krakowskiego przetłumaczone...*

Tytuł i tekst w języku polskim i francuskim, co wyróżniono kursywą. Wyciąg z Medytacji we francuskim oryginale napisał D. Clement; pierwszy polski tłumacz był anonimowy, a jego przekład — prozą. Łubieński *Rozmyślenia* ujął w formie poetyckiej. Książka posiadała dwie przedmowy: pierwszego tłumacza, który adresował ją do swej córki i dedykacyjną do biskupa krakowskiego Kajetana Ignacego Sołtyka, której autorem był Łubieński. W pierwszym ze wstępów czytamy godne przytoczenia słowa: „Wiem, że twoje najmilsze zabawy są w rozmowach z Panem Bogiem... a tym bardziej,

zem Ojczystego zażył języka, wiedząc, że jak naturalnie Boga kochasz, tak ci będzie miło naturalnym chwalić go językiem ...będzie Ci Kochaną Ojczyznę przypominał, żeś się Polką urodziła..." (k. 2).

Szereg wydawnictw w Braniewie ukazało się dzięki protekcji i finansowemu wsparciu możnych rodów. Tak Teresa Korwin Sapieżyna wojewodzina wileńska i hetmanowa wielka litewska zleciła przedruk książeczki *Cierniowe drogi, albo rozmyślenia codzienne o Męce Jezusowej* (1703); Jan Klemens Branicki chorąży koronny dopomógł finansowo Janowi Kurdwanowskiemu — kanonikowi warmińskiemu — w opublikowaniu *Kazań niektórych... na różnych miejscach i w różnych okazjach miane* (1724). Również Stanisław Szembek arcybiskup gnieźnieński i Prymas Polski hojnie wspomógł wydanie swego *Zebrań kazań na Wielką Noc, Boże Narodzenie, Uroczystości Najświętszej Maryi Panny i niektórych świętych... mianych...* (1726).

Wszystkie wymienione wydawnictwa były starannie i ładnie wydane z inicjałami, winitami i przerywnikami. Wyrazny przepych cechował zbiór Szembeka, w którym oprócz wspomnianych elementów był frontispis z herbem rodu, karta tytułowa tłoczona drukiem czarnym i czerwonym. Na jej odwrocie panegiryk; „Na herb jasnokwiatny Szembeków Familii.” Książka była dedykowana Janowi Szembekowi Kanclerzemu Wielkiemu Koronnemu, staroście grudziądzkiemu. Znajdujemy tam m.in. kwieciste, barokowe i... bardzo długie kazanie na koronacji Augusta II.

Trzykrotnie tłoczono w Braniewie *Expositio in viam aeternitatis, sive modus assistendi vario mortis genere decendibus...* W 1730 r. książka ukazała się w wersji niemieckiej i łacińskiej, w rok później z tekstami łacińskimi i polskimi. W obu wydaniach języki wyróżniono kursywą i antykwą. W 1756 r. ukazało się *Przygotowanie na śmierć przez wielebnego X. Kraszet po francusku, wydane przez Kazimierza Młockiego Stolnika ziemi wyszogrodzkiej na polski język przetłumaczona dla zbawiennego konających pożytku.*

Druków polemicznych, których autorami nie byli jezuita, czołowi szermierze kontrreformacji, obliczonych na szerszy zasięg ukazało się niewiele. Wymienić tu należy A. Jurgiewicza *Ad quinquaginta duas quaestiones ministri calviniani... responsio* (1592) dedykowaną Albertowi Radziwiłłowi marszałkowi litewskiemu i dużo późniejsze dziełko Eliasza Downarowicza *Homo politicus* (1644), opublikowane pod nazwiskiem ucznia A. Jaksmanickiego, stanowiące odpowiedź na wydane pod tym samym tytułem pismo Krzysztofa Rappiusa.

Liczej ukazywały się w Braniewie panegiryki, z których część była wyraźnie kierowana do osób z innych terenów; często te druczki ulotne sławiły władców Polski. Te ostatnie zresztą zwykle pisali jezuita lub ich wychowankowie, toteż o nich wspominać będę jedynie w kilku wyjątkowych przypadkach. Na czoło wysuwają się utwory sławiące królów lub osoby z ich rodzin.

Żalobny, lamentacyjny ton ma utwór Abrahama Krzewskiego *Enodicon Sigismundi III... more dialogismi*, który w wierszowanych strofach dialogu sławi osobę i czyny zmarłego króla (1593). Fabian Quadrantinus (Kwadrantyn) był autorem życiorysu królowej Anny Austriaczki. Był on konwertytą, który po przejściu na katolicyzm wstąpił do jezuitów, kapelanem i kaznodzieją Zygmunta III, późniejszym wychowawcą dzieci władcy. Z myślą o księciu Władysławie (późniejszym królu) opracował *Speculum pietatis. Continens vitam et obitu Serenissimae Annae... Poloniae, Sueciaequae Reginae... Quae anno salutis 1598 IV Id Febr. de vita mortali trasiit ad immortalem...* W tekście oprócz panegirycznej biografii zmarłej królowej zamieszczono obszerną przedmowę i utwór wierszem skierowane do księcia, a także kazanie funeralne. Druk wydany nadzwyczaj starannie, na dobrym papierze, karta tytułowa ujęta w ozdobną ramę; w tekście różnorodne inicjały, winiety, każda ze stron w podwójnej czarnej, prostej ramce.

Równie pięknie został wydany w 1622 r. *Manipulus quadruplex... Principis Joanni Adalberti inuctis... Sigismundi III filii D. G. electi Sedis Varmiensis...* Autorstwo tej książki niesłusznie przypisywane jest Reinholdowi Heidensteinowi¹¹, gdyż w istocie jest to zbiór utworów panegirycznych różnych autorów, uczniów Kolegium; tylko przedmowa i dwa wiersze są pióra Heidensteina. Na karcie po stronie tytułowej ujęte w jedną tarczę są herby Korony i Litwy, Szwecji, Wazów i diecezji krakowskiej. W tekście całostronicowe powtórzenie tych godeł. Tytuł tłoczony drukiem czerwono-czarnym, czcionki ozdobne. Każda ze stron tekstu ujęta w podwójną ramkę wypełnioną ornamentem florystycznym. Całość zdobnictwa ma cechy późnego baroku, a książka należy do najpiękniej wydanych w Braniewie.

Nie dorównuje poprzednim wydawnictwom panegiryczny utwór Jana Kwiatkiewicza *Factorum triumphalium Joannes III (1711)*.

Z Augustem III związane są dwa druki ulotne: pijara Ubaldusa Mignonii *S. R. M. Augusti III... a sacris consilliis et in aula Romana promovendorum ad Episcopatum Examinatoris Theologi, Noctium Sarmaticarum vigiliae*. Ten druk został wydany w 1751 r. jednocześnie w Braniewie i Warszawie.

W tym samym roku wydrukowano *Umständliche Relation von der bei der Bekantmachung Ihro Känige Majestädt in Pohlen Augusto III*.

Sporadycznie spotykamy druki ulotne poświęcone możnowładcom, jak W. A. Wilczewskiego *Floricomus de Halicone Hymen ... Stanislai Działyński... et Marianna Zalenska ... (1621)*, w którym obok strof łacińskich zamieszczony jest polski poemat *Maj wesolokwitny*. Również w druku funeralnym *Planetus sepulchralis in obitu Ernesti Weycheri* znajduje się wiersz polski.

¹¹ Por. K. Estreicher, Bibliografia polska, Kraków 1901, t. 18 s. 79. Polski Słownik Bibliograficzny, Wrocław 1959-1960, t. 8, s. 79 1959/60.

Krzysztof Komorowski w druczku *Encaenia novae dignitatis Alexandri Sapieha episcopus Samogitiae suam... ingreditur metropolini* (1660) sławi cały ród z biskupem na czele.

W 1702 ukazał się druk pochwalny pt. *Synopsis albo krótkie zebranie życia i śmierci... Józefa Bogustawa Słuszki, kasztelana wileńskiego, hetmana wojsk W. X. Litewskiego*.

Bardzo niewiele ukazało się w Braniewie książek dotyczących historii i prawa, a związanych z Rzeczpospolitą. Jest to zupełnie zrozumiałe, na ogół potrzeby te zaspokajały większe i lepiej wyposażone typografie z innych miast Korony.

Za przyczyną Andrzeja Batorego w 1598 r. wytłoczono *Constitutiones in generalibus Capitulis Ordinis Canonorum Regularium Custodum Sancti Sepulchri D. Hierosolimitani, Miechoviae per... Andreum S. R. E. Cardinalem Bathorem... Praepositum genetalem Miechoviensem. Annis ab homine redempto 1585 et 1587 et 1598 celebratis felicitae*. (1598).

Druk starannie wydany z trójkątną winiętą wstęgowo — floraturową na karcie tytułowej, na jej odwrocie herb Batorych i panegiryk ku czci kardynała. Tekst tłoczony kursywą i antykwą, inicjały, przerywniki. Na całość wydawnictwa składają się przywileje papieskie, reguła i statut zakonu oraz konstytucje kolejnych kapituł generalnych.

Zupełnie inny typ wydawnictwa jurysdykcyjnego stanowi, wydana sumptem autora, *Promptuarium Statutorum omnium et Constitutionum Regni Poloniae* — Pawła Szczerbica (1604). To, dedykowane kanclerzowi Janowi Zamojskiemu kompedium, zostało podzielone na sześć części i zawiera wszystkie podstawowe prawa polityczne, administracyjne, wojenne, karne, inkorporacyjne oraz opis sądownictwa. Autor korzystał ze zbiorów praw Łaskiego, Przyłuskiego i Herburta.

Z kompedium współwydany jest, z odrębną kartą tytułową *Index rerum et verborum Promptuarii...* Druk wydany starannie, na dobrym papierze. Karta tytułowa objęta szeroką barokową ramą, u góry której dwa putta dzierżą kartusz z orłem Wazów; z prawej strony ramy postać alegoryczna *Iusticia* z lewej — *Obedientia*. W tekście liczne winiety, inicjały i przerywniki, a na marginesach dyspozycje, z których spora część jest w języku polskim. W kilka lat później wytłoczono dzieło drugiego z sekretarzy królewskich historiografa i prawnika prowadzącego w kancelarii dworskiej sprawy pruskie Reinholda Heidensteina *Cancelarius, sive de dignitate et officio cancelarii Regni Poloniae liber singularis*. W książce doskonałą, klasyczną łaciną autor wyjaśnia obowiązki i prace sekretariatu królewskiego, której działalność gruntownie poznał, dając dokładny i wiarygodny opis działalności tego urzędu (1610); drugie wydanie tego dzieła z przedmową kanonika warmińskiego Jana Preucka wyszło w Gdańsku w 1742 r. Ta książka także jest dobrze i starannie wydana, z ozdobną kartą tytułową.

Dwukrotnie ukazało się w Braniewie Karola Bartolda *Imagines Principum Regumque Poloniae Politicis dogmatibus, phalerisquae poetarum adumbatae: nupter thesibus philosophicis...*, (1721, 1727). Nie najwyższego lotu jest owa historia władców Polski od legendarnego Lecha po Augusta III. Zawiera ona krótkie, nie zawsze już wówczas zweryfikowane, wiadomości o władcach Polski. Książka tłoczona kursywą i antykwą, ozdobiona barokowymi winietami i inicjałami.

Odrębne miejsce zajmują wydawnictwa nie związane z profilem oficyny i nie dające się zakwalifikować jako oscylujące ku koronie lub ku biskupstwu. Pominąć ich jednak nie można. Zaliczyć do nich trzeba: *Privilegia der Stände des Herzogthums Preussen darauf das Land fundieret und bis jetzo beruhen*. Jest to zbiór dokumentów, ułożony w porządku chronologicznym od 1521 r. do 1611 r., odnoszących się do Prus Książęcych i Królewskich. Wydany starannie z czerwono-czarną kartą tytułową. Tekst książki dwujęzyczny: łaciński i niemiecki w związku z czym tłoczony antykwą i gotykiem. Wydawnictwu temu patronował elektor Jan Fryderyk.

Kolejnym podobnego rodzaju drukiem jest Jana Leo *Historia Prussiae* wydana w dziewięćdziesiąt lat po śmierci autora (1725) Leo czerpał wiadomości z dostępnych mu źródeł m.in. kronik Szymona Grunau'a i Marcina Kromera, a w swej interpretacji wyraźnie akcentował propolskie nastawienie. Braniewskie wydanie kroniki charakteryzuje się różnymi wariantami. Kończącą część kroniki, tego proboszcza lidzbarskiego i kanonika w Dobrym Mieście, stanowi uzupełnienie *Ad continuandam Historiae Prussiae... quae habentur in appendice Thomae Treteri*, zawierające życiorysy biskupów. Na s. nlb. 3 — herb Szembeka i łaciński wiersz pochwalny na jego cześć; kolejno umieszczony jest wstęp poświęcony temu biskupowi, a podpisany przez kilku dobromiejskich kanoników będących wydawcami dzieła. W tekście inicjały i przerywniki. Książkę tę wznowiono w Amsterdamie w 1726 i 1728 roku.

Zupełnie inny charakter miały książki, których autorem był Sebastian Śleszkowski, nadworny medyk biskupa Szymona Rudnickiego, przebywający kilka lat na Warmii. W Braniewie Śleszkowski wydał — własnym staraniem — swą pracę z dziedziny medycyny *Incomparabilis Thesaurus Alexitericus* (1621). Ta popularna rozprawka charakteryzuje się ciężką, momentami nieudolną łaciną i niedbałym drukiem. Na odwrocie karty tytułowej zamieszczone są herby Torunia, Elbląga, Gdańska i Królewca, których świetność autor sławi w obszernej przedmowie. W tym samym roku została opublikowana druga jego książka, w której bardzo ostro i zjadliwie atakuje Żydów. *Odkrycie zrad, złośliwych ceremonii, ... praktyk szkodliwych Rzeczpospolitej i straszliwych zamysłów żydowskich ...* Książka składa się z dwóch części, z których pierwsza przedstawia niecne praktyki wyznawców judaizmu (głównie lekarzy, co przydaje wydawnictwu swoistej pikanterii); w drugiej autor szuka dróg rozwiązania problemu, aby kraj „od jadowitej zarazy” uwolnić. Całość stanowi swego

rodzaju paszkwil pomieszany z faktycznym stanem rzeczy. Książka dedykowana jest burmistrzom i panom radnym Krakowa, Wilna, Lwowa, Poznania, Lublina, Warszawy, Kalisza i Przemyśla, a więc miast najbardziej dotkniętych tą zarazą. Polszczyzna niedbała, bardzo zły druk z wielu błędami, z rozlaną lub niewyraźną czcionką. W rok później ukazała się *Dostateczna genealogia Żydowska*, w której Śleszkowski dowodzi, że Żydzi nie wywodzą się od biblijnych rodów Abrahama i Jakuba oraz ostro zwalcza błędy Talmudu. Również i ta książka jest wydana na złym papierze, tłoczona niestarannie z szeregiem błędów.

Spokojniejszy wydzźwięk ma wydana półtora wieku później praca Antoniego Opolskiego. Jej autor, „ongis rabin, po przyjęciu Chrztu św. Katolik” opublikował w 1771 r. *Zarzuty trudniejsze w materii wiary z odpowiedziami katolickimi na zbiecie błędów żydowskich*. Wydanie poprawne, tok narracji i argumentacja autora rzeczowa.

Powyższy przegląd dowiódł chyba w dostatecznym stopniu, że produkcja oficyny braniewskiej często — i o bardzo różnorodnej tematyce — stanowiła jedną z więzi jakie Warmię łączyły z Rzeczpospolitą.

Jeszcze wyraźniej uwydatnia się jej praca i powiązania z biskupstwem.

Według Estreichera i K. Korotajowej¹² do najliczniej tłoczonych w Braniewie druków, które przeznaczone były dla kościołów diecezji należały *Ordo Officii divini recitandi in Dioecesi Varmiensi* ukazujące się corocznie w okresie 1608-1660 r. Zapewne z powodu zaczytania i zużycia zachowała się tylko niewielka ich ilość. Zawierały one — podobnie jak obecnie — kalendarze liturgiczne, przepisy dotyczące obrządków, wykazy świąt i postów, a kapłani z terenu biskupstwa byli obowiązani do posługiwania się nimi.

Licznie ukazywały się różnorodne *Officia* jak np. w 1664 r. do św. Franciszka Ksawerego (uprzednio wydane w Rzymie i Warszawie w 1663 r.); w 1676 opublikowano *Officium de B. Andrea Apost. patrono Ecclesiae Varmiensis*. W latach 1701, 1710, 1727, 1734 i 1756, gdy drukarnia była własnością jezuitów, ukazywały się *Officia sanctorum*, a w 1714 r. wyszło niemieckojęzyczne *Officium B. Mariae Virginis. Das ist unser lieben Frauen... Allen Catholischen und sonderlich dem Ermländischen Bisthumb zum besten*. Partie nutowe zawiera *Modus recitandi Officium de S. S. Sacramento* 1733 r. oraz *Officium defunctorum* wydane w 1752 r. Wszystkie te druki były starannie wydane, na ogół na dobrym papierze, często z dwubarwnymi tytułami i wyróżnikami w tekście. Już w końcowym okresie istnienia oficyny wydano *Officiosa pietatis exercitia cultui Divino... Mariae Sanctorum quae patronum debita...* (1711), w którym znajdujemy, oprócz hymnów i litanii i sposobów ich odmawiania, kalendarz skrócony na lata 1771-1791, wykazy świąt i imion.

¹² K. Estreicher, jw. t. 23, s. 406. K. Korotajowa, jw. s. 26.

Na zlecenie biskupów i pod ich auspicjami oficyna braniewska tłoczyła *Rituale Sacramentorum*. Zachowały się egzemplarze wydane z inicjatywy biskupa Michała Radziejowskiego (1682, 1695); trzykrotnie drukowano *Rituale* w okresie rządów biskupa Krzysztofa Andrzeja Szembeka (1730, 1733, 1734). Po raz ostatni, przed likwidacją oficyny, *Rytuał* został wydany w 1765 r. Wszystkie one były starannie wydane, karty tytułowe i częściowo partie tekstu wyróżniane czerwono. W tekście widzimy różne rodzaje czcionek (kursywa, antykw, gotyk). Na odwrocie kart tytułowych umieszczone są herby biskupów, którzy patronowali wydaniu. Ponadto każdy z *Rytuałów* ma cechy indywidualne. Wydanie z czasów M. Radziejowskiego zawiera partie nutowe, a część tekstów, ważnych ze względów społecznych (chrzest, małżeństwo wraz z nauką o tym stanie oraz Eucharystia) jest przełożona na język polski i niemiecki (gotykiem).

Rytuały, które ukazały się w okresie, gdy diecezją władał K. A. Szembek, w partiach dotyczących tych obrządków są zróżnicowane. Egzemplarz z 1730 r. oprócz tekstów polsko- i niemieckojęzycznych zawiera także litewskie, ale nie ma części nutowej, która została przywrócona w późniejszych edycjach. Nieco rzadziej tłoczono w Braniewie Mszały. Dwukrotnie została wydana *Missae defunctorum juxta usum Ecclesiae Romanae cum ordiniae et extensae* (1731, 1758). Ich karty tytułowe są ozdobione czarno-białym drzeworytem przedstawiającym trupa i czaszkę i skrzyżowane pod nią piszczele. W obu wydaniach są partie nutowe.

W 1732 r. wydrukowano *Missae Sanctorum*, a 1748 r. *Missae in universa Ecclesia de praecepto deinde...* W obu tych Mszałach tytuły były czarno-czerwone, w tekście czerwone inicjały i partie nutowe. Bez podania daty, (zapewne około 1740) ukazała się *Missae de S. Helena Imperatoricae Vidua*.

Jako druki związane i uzupełniające Mszały wytłoczono: *In festo S. S. Reliquiarum (Messgebete)* (1730 r.) oraz *Praecantiones ante et post Missam dicendae* (1732).

We wcześniejszym okresie działalności oficyny u Jerzego Schönfelda została wydrukowana, za zezwoleniem biskupa S. Rudnickiego, *Agenda Sacramentalia* (1616) a w rok później *Agenda Caeremonialia* (1617). Obie do użytku diecezji warmińskiej, wydane ozdobnie z czerwono i czarno tłoczonymi tytułami, inicjałami w tekście. Biskupstwo przeciwstawiało się innowierczym, a szczególnie protestanckim tendencjom, które wśród szerokich mas ludności popularyzowały czytanie Biblii. Dlatego też biskupi zadbali o wydawanie Pisma Św., listów apostoelskich i Ewangelii. Widzimy więc *Evangelia et Epistolae quae dominicis et festis diebus... legi solent* (1677 według wydania kolońskiego z 1662 r.), wznowione w przekładzie niemieckim w 1746 r. i 1771 r. Ostatnie dwie edycje miały wyraźnie zaznaczone, że przeznaczone są do użytku w diecezji warmińskiej.

W 1708 ukazała się *Historia Starego i Nowego Testamentu z wykładem*

z *Ojców świętych zebranych... na wygnaniu w Królewcu... przez Andrzeja Chryzostoma Załuskiego... w r. 1703 przetłumaczone*; w rok później (1709) książkę wznowiono. Autorami francuskiego oryginału byli Nicolas Fontaine i La Maitre de Sasy, a tłumaczem — biskup — intelektualista i pisarz, którego losy były powikłane i burzliwe. Kilka późniejszych edycji książki ukazało się w Warszawie. W 1720 wydrukowano Ewangelie polskie, tak niedzielne jako i wszystkich świąt.

W XVIII w., gdy drukarnią zarządzali jezuici, kilkakrotnie tłoczono w niej *Psalmi communes* (1732, 1737, 1742, 1743, 1768). Jest to wydawnictwo starannie wytłoczone, w tekście sporo inicjałów i winiet. W edycjach z 1742 i 1768 na k. tytułowej (a więc można chyba przyjąć, że i na pozostałych) odcisk klocka przedstawiający klęczącego króla Dawida z lirą u stóp. W narożu z prawej strony psalmisty z za obłoków wychyla się Bóg, z lewej — zarys zamku.

Spod pras tłoczni w Braniewie wychodziły także druki urzędowe ważne dla życia i funkcjonowania diecezji. Wymienić tu trzeba przede wszystkim *Constitutiones Synodi Dioecesis Varmiensis* publikowane w latach 1612, 1624, 1726 i 1746. Wszystkie egzemplarze konstytucji synodalanych są wydane na dobrym papierze, mają ozdobne karty tytułowe, zamieszczono w nich herby biskupów, za których czasów odbywał się synod. W tekście inicjały i przerywniki. W pierwszym z tych druków na k. 12 umieszczony jest miedzioryt z wyobrażeniem Hostii św., a od str. 340 znajdują się *Ustawy kościelne ze strony uczęszczania do kościoła* (po polsku). Edycja *Constitutiones* z 1746 r. posiada większy od karty tytułowej, złożony frontispis. Ten pyszny późnobarokowy miedzioryt rytował J. S. Mock według ryciny Zucchiego. Centralny element ilustracji stanowi Baranek w trójkącie Opatrzności wokół otoczony wielu symbolami. W dodatku teksty w języku polskim dotyczące postów, naruszenia świąt, akty przed i po Komunii Św. itp.

W 1614 r. opublikowano Jana Leo *Index rerum et verborum in Constitutiones Synodales...* Pracę tę autor zadedykował biskupowi S. Rudnickiemu.

Podobny charakter ma druk pt. *Synodus Dioecesis Varmiensis auctoritate... Ch. J. Szembek* (1726), w którym jako dodatek zostało opublikowane kilka listów pasterskich tego biskupa.

Drukiem urzędowym, który regulował sprawy administracji parafiami było zarządzenie *Newe Ordnung des Bischoffstums Ermland, wie es hinfort mit obforderung der entagenden Unterhanen mieten vermieten der Dienstbothen, dero ist Dienst und Taglöhner Taglohn sall gehalten werden; Nabst anhangen Taxe... und Kleyder Ordnung* (1737).

Owocną i pożyteczną pracę z dziedziny prawa na Warmii podjął wybitny jurysta i administrator diecezji Jan Jerzy Kunigk. W 1711 wydał swym sumptem i przedmową, z myślą o udostępnieniu szerszej ilości mieszkańcóm przepisy *Jus Culmiensae, una cum processu Juris pro Dioecesi Varmiensis*;

Constitutiones Maurittii nec non Sigismundi Regis et Alberti Marchionis. Opus in omni foro ultimum. Książka wydana starannie, teksty po łacinie i po niemiecku w równoległych dwóch łamach. W rok później, również staraniem i w opracowaniu Kunigka, wydano *Ordnung für die Ermländische Kirchenvisitationem*. Ten sam autor opublikował dwie książki z zakresu prawa kanonicznego mające istotne znaczenie dla diecezji. Były to *Jura reverendissimi capituli Varmiensis circa electionem episcopi* (1724) i *Summarium complectens originem et statum Ecclesiae Varmiensis...* (bez roku wydania, ale druk chyba ukazał się przed śmiercią Kunigka, a więc przed grudniem 1729).

W Braniewie wydawano również zarządzenia i przepisy o charakterze lokalnym. Do takich należą *Rubrica celebrationis Fraternalitatis Sacerdotalis Seeburgensis, impensis admonitum Simonis Hannov ...Administratoris Episcopatus ...impressa* i *Leges Fraternalitatis sacerdotum Brunsbergensis Statuta et Satzungen...* (1643), czy *Christliche Unterweisung der Bruderschaft des h. Josephi* (1700). Inny charakter ma dokument *In Crosen Ecclesiae erectio et fundatio novella Cleri saecularis Dioecesiani de anno 1720* (wyd. w tymże roku, a następnie w Statucie Synodalnym Szembeka).

Zarządzeniami administracyjnymi rad miejskich są niewielkie druczki, niezbyt starannie wydane, o różnej treści i charakterze jak np. *Neu Verbesserte Willkühr der Fürst — Bischofflichen Alt-Stadt Braunsberg durchgesehen und vermehrt, aus Ansuchung eines Edeln und Wohlweisen Raths* (1743), czy *Feuer-Ordnung der Fürst-Bischofflichen Stadt Wormdit.* (1744).

Przez cały czas istnienia oficyny produkowano w Braniewie duże ilości druków o szeroko pojętym charakterze religijnym (zbiory kazań, modlitewnik, rozmyślenia, katechizmy itp.). W okresie będącym przedmiotem niniejszych rozważań przepływ książki był już bardzo znaczny. Jej rozprowadzaniem zajmowali się zarówno wędrowni bibliopole, jak i osiedli księgarze, przenikała szlakami wędrowek uczniów i studentów, towarzyszyła uczonej, nabywali ją podróżujący i pątnicy. Książki przemieszczano jako dary i legaty testamentowe, a także wymieniano między bibliotekami kolegiów jezuickich. Należy więc przyjąć, że druki religijne, szczególnie pióra popularnych autorów lub odpowiadające gustom i potrzebom czytelniczym zataczały szerokie kręgi. Dlatego tylko niewiele z tego typu wydawnictw braniewskich można zaliczyć jako produkowane głównie na użytek wewnątrz diecezji. Taki charakter miały, nawiasem mówiąc, listy pasterskie biskupów, z których niewiele dochowało się do naszych czasów. Zapewne na użytek wiernych na Warmii przeznaczona była wierszowana relacja Jana Leo *Prodigium Seeburgi Episc. Varm. in vigilia s. Laurenti Mart. Anno... 1577... visum et... Simoni Rudnicki dedicatum* (1612). O cudzie w Glotowie informują dwa wydawnictwa: J. Leon *Von Hoch. Sacrament Posniche und Glottawische Historia* (1624). Informację o tym druku zaczerpnięto z pracy Józefa Trypućki¹³ i nasuwa się wątpliwość, czy

¹³ Zob. J. Trypućko, *Polonica vetera Upsaliensia*. Uppsala 1958 poz. 1509.

Drugi z druków był wydany anonimowo, kilkadziesiąt lat później pt. *Sacrosancta Hostia olim Glottoviae a bone mirabiliter adorata et ac accendum fidelium cultum ad SS Sacramentum, publicae utilitati aliquoties evulgato, nunc denuo recusa* (1692). Publikacja ta pod nieco zmienionym tytułem ukazała się w przekładzie niemieckim w 1736 i 1739 r.

Na miejscowy użytek przeznaczone było *Kurze Andacht, walche zu Ehrender... Schmerzhaften... Mutter Mariae in der Dorf-Kirchen Plauten alle Fayertag gehalten wird... Eingerichtet im J. 1739...* wyd. 1741).

Jeszcze trudniej jest zakreślić zasięg zbiorów kazań, bo tego typu książki zwykle dość szeroką falą rozlewały się po kraju, częstokroć służąc jako wzorce dla innych kapłańskich wystąpień. Lokalnie znaczenie miała, wydana anonimowo, mowa funeralna *Kazanie na pogrzebie... S. Rudnickiego, Biskupa Warmińskiego, Primasa Xięstwa Pruskiego, miane przez jednego kapłana... w kościele katedralnym Warmińskim 12 Aug. 1621* (1622). Zapewne także na lokalny użytek przeznaczone było A. Ch. Załuskiego *Kazanie na święto S. Ignacego w Reszlu miane* opublikowane w 1700 r. Równocześnie, ale jako odrębny druk, ukazał się niemiecki przekład tego kazania, pióra Adama Jana Rehda.

Biskup Krzysztof Andrzej Jan Szembek wydawał swe kazania w Braniewie: *Sermo nomine terrarum Prussiae* (1736), *Róże tajemnic Niebieskich pasterską pracą kwitnące* (1740). Ten zbiór kazań w przekładzie niemieckim ukazał się wcześniej, bo w 1736 r. Powtórzono go pod niemieckim tytułem w 1770 r., ale w tej edycji część kazań opublikowana była po polsku.

Spośród katechizmów wytłoczonych w braniewskiej oficynie wymienić należy tzw. *Mały katechizm* słynnego jezuitę Canisiusa, który jako obowiązujący w diecezji wprowadził w 1575 biskup Marcin Kromer. Wydany był trzykrotnie w 1589, 1619 i 1750 roku. Nadmienić należy, że katechizmy Canisiusa były szeroko rozpowszechnione nie tylko w Polsce, ale w całej Europie, a szczególnie tam, gdzie zaznaczały się wpływy jezuitki.

Omów równolegle został wydrukowany *Catechismus das ist des catholischen Glaubens und Cerimonien deutsche Auslesung und Beschirmung und der Uncatholischen Lehren ware unnd (sic!) Klara Wiederlegung Dem Erblindischen (sic!) Bisthumb zum besten gedrucks* (1621, 1622). Wydawca, którym był J. Schönfels dedykował katechizm Michałowi Działyńskiemu — administratorowi diecezji.

W 1721 wytłoczono Jerzego Scherera *Catechismus oder Christliche Catholische Kinder Lehr*, wzorowany na wciąż aktualnym podręczniku Canisiusa.

Biskup K. A. J. Szembek opracował *Zebrańie krótkie nauki chrześcijańskiej rzymskiej katolickiej... przez pytania i odpowiedzi*, które ukazało się w 1735 i 1741 r., a w wersji niemieckiej w 1727 r.

W ciągu blisko 200 letniej działalności oficyny wytłoczono w niej ponad 60 tytułów modlitewników, rozmyślań i śpiewników. Tych ostatnich było niewiele, aż dziwne, że w tak nikłym stopniu biskupstwo przeciwstawiło się popular-

ności protestanckich kancjonałów. Jako pierwszy został wydany w 1621 zbiór Jerzego Elgerta *Geistliche Catholische Gesänge aus dem lateinischen, teutschen und polnischen Psalmen und Kirchengesängen... jetzt aber mit vielen schönen Lieder vermehret...*

Dwa inne śpiewniki ukazały się w 1739 r. (łacińskie, niemieckie pieśni bożonarodzeniowe) i w 1773 (niemieckojęzyczny śpiewnik katolicki).

Bardzo trudno rozstrzygnąć, które z dewocyjnych wydawnictw związanych z kultem różnych świętych były przeznaczone dla diecezji.

Popularną wówczas musiała być św. Brygida — trzykrotnie bowiem wznawiano *Fünfzehn gebeten der h. Brigitten* (ok. 1704, 1730, 1741), jej także było poświęcone *Summarium Indulgentiarum Rosariis seu Coronis S. Brigittae...* (1747). Trzykrotnie ukazywały się zbiory modlitw św. Gertrudy, w tym dwa były po niemiecku (1720 i ok. 1579), a także *Niebo na ziemi albo modlitwy św. Gertrudy* (1764). Podobnie niemieckojęzyczne wydania zawierające zwykle życiorysy, modlitwy, nowenny bądź ułożone przez samych świętych, bądź im poświęcone związane były z św. Antonim Padewskim (1707), św. Józefem (1727), św. Joachimem (1727), św. Anną i Antonim (1738). Polonikum stanowi *Kurze Andacht zu... Heiligen Aloysim Gonzaga und Stanislawm Kostkam* (1728).

W 1747 r. wydrukowano *Decennę* do św. Franciszka Ksawerego, która zawierała także łacińskie teksty modlitw i rozmyślań. Zwraca uwagę fakt, że kult świętych wyraźnie uwydatnił się w drukach w okresie, gdy oficyna była własnością jezuitów.

W tym okresie wydrukowano m.in. wybór modlitw przy *Różańcowym Nabożeństwie i Krótkim Katechiźmie* (1712), a w 1738 wytłoczono jednocześnie po niemiecku i polsku *Klucz do niezmiernego Opatrzności Boskiej skarbu*. Nieznanych autorów są książeczki: *Ogród różany dwojakim różowym kwiatem przyozdobiony* (1741) i *Wybór nabożeństwa z różnych autorów* (1749). Dwukrotnie drukowano anonimowy przekład polski rozmyślań Piotra Pina-monti *Ulga w krzyżach... na każdy dzień tygodnia* (1706, 1708). Biskup Andrzej Chryzostom Załuski w Braniewie ogłosił kilka swych drobniejszych prac, a przede wszystkim przekładów, jak *Refleksje nabożne nad męką i śmiercią Chrystusa Pana... na wygnaniu w Królewcu przetłumaczone* (1705), *Pokazanie jak powinien chrześcijanin myśleć... z francuskiego Renata Rapina S. J. L'importance du Salut. Na wygnaniu w Królewcu przetłumaczone* (1701), czy *Uwagi chrześcijańskie... na wygnaniu w Dreźnie przetłumaczone Części IV* (1707-1708).

Przed wszystkim jednak w braniewskiej oficynie wytłoczono jego fundamentalne dzieło będące zbiorem dokumentów (przemówień, listów do i od niego, broszur politycznych, odezw i paszkwili itp.) *Epistulae historico familiares*. Pierwsze trzy części wyszły w 1709-1711 r.; (czwarta — już po śmierci autora — ukazała się we Wrocławiu u Kornów).

Również biskup Krzysztof Andrzej Jan Szembek, prócz kazań, wydał w Braniewie: *Brevissimae meditationes quibus tota Passio Christi inspicitur...* (1730) oraz *Relatio de solennissimo actu coronationis B. Mariae in monte Częstochoviensi...* z oracją gratulacyjną Wawrzyńca Brauna (1730). Upřednio (1723) pod identycznym, ale bardziej rozbudowanym tytułem, (*nunc circa solennem coronate Częstochoviensi B. M. V. in Ecclesiam Głotoviensen... introductione*) ukazał się druk, w którym jako autor podany jest Wawrzyniec Braun. Należy domniemywać, że jest to jedna i ta sama książka.

Szembek w 1717 koronował łaskami słynący obraz jasnogórskiej Madonny i był Jej gorącym czcicielem, szerzył więc kult Matki Boskiej Częstochowskiej nie tylko poprzez książkę, ale i popierając pielgrzymki do tego miejsca kultu, przez co zacieśniał związki wyznaniowe i kulturalne z Polską.

Zarówno w XVII jak i XVIII stuleciu drukarnię braniewską opuszczały liczne panegiriki. Nie ostała się bowiem Warmia przed tą modą, która całymi falami drobnych utworów zalewała Rzeczpospolitą.

W Braniewie wyszło około 40 tego typu utworów. Najczęściej były one poświęcone biskupom warmińskim. Zwykle ich autorami byli uczniowie lub wykładowcy retoryki w kolegium, a utwory pisano z okazji ingresu na stolicę biskupią; rzadziej były to druki funeralne lub z okazji wizytacji kolegiów. Jednym z pierwszych były *Gratulationes Petro Tylicki* (1601), których autorem był prawdopodobnie Michał Duncius.

W 1605 dwukrotnie sławiono z okazji ingresu Szymona Rudnickiego. Panegiryczny wydźwięk miała również biografia tego biskupa, którą pt. *Vita... Simonis Rudnicki...* w 1645 opublikował Jan Rywocki.

Po śmierci Szembeka w 1621 wyłożono anonimowy utwór, pełen barokowych zwrotów i metafor sławiący zmarłego *Elogium Episcopale in funere Simonis Rudnicki*. Podobne cechy noszą dwa panegiriki uczniów braniewskiego Kolegium (Jakuba Wichmana z 1637 r. i anonimowy z 1637) sławiące tego biskupa.

W 1645 ukazały się dwa panegiriki: *Usus horologii sciotherici Venceslai a Lesno ab lati* pióra kanonika Warmińskiego Wawrzyńca Jana Rudawskiego i *Structura Honorum ac Meritum... splendoris Venceslai Leszczyński*, której autorami byli wykładowcy braniewskiego kolegium.

Z kolei pochwalne peany na cześć biskupa Jana Stanisława Wydźgi znajdujemy w utworach: Adalberta Hozjusza *Duo soles Joanni Stephani Wydźga* oraz Stanisława z Rupniewa Ujejskiego *Panegicius in laudem...* Oba te druki ukazały się w 1660 r.

W 1689 r. wyłożono trzy panegiriki opiewające cnoty i zasługi Jana Stanisława Zbąskiego. Słuchacze kolegium w Reszlu napisali *Corona Varmiae felicitas in Infulato...*, uczniowie szkół braniewskich podnosili jego zasługi w *Fascia virtutum et meritorum nixa principem Varmiae Tiran... complexa...*; zabrali głos kanonicy z Dobrego Miasta *Applausus Triumphalis... In primo et*

felici collegiatae Ingressu. Inter publicos totius Varmiae triumphos Praesentatus a subjectissima suae... Civitate Guttstadiensis...

Trzy druki ulotne poświęcone były biskupowi Andrzejowi Chryzostomowi Żałuskiemu. Dwa z nich opublikowano z okazji ingresu *Princeps Desideriorum... inter plaudentis populi occursus...* był dziełem wychowanków kolegium braniewskiego, a *Digno accipere honorem Victima sive... consecrata ab obligatissima Societate Jesu Jagielloni Collegii Reselensis* — powstało w Rzeszlu. O śmierci biskupa poinformował barwnym, barokowym językiem Adam Rostkowski wydając w 1711 r. *Relatio de obitu A. Żałuski*.

W tym samym roku wydano *Ara Crucis in auspiciatissimo a Culmiensi ad Varmiensem Cathedram ingressu... Theodori... Potocki... ex gentilis ejusdem armis publico cultui et venerationi erecta a coll. Brunsbergensi...*

W schyłkowym okresie działalności drukarni ukazały się dwa panegiryki. W 1767 r. wydano anonimowy utwór *In funere Adami Stanislai Grabowski*, a w 1770 r. wytłoczono panegiryczną odę i recytacje chóru przygotowane w Kolegium Braniewskim pt. *Celsimo... Ignatio Krasicki... Terrarum Prusiae Praesidi. Dum post celebratum Jubilacum a sue Alma Cathedra rediret, Mecenati so Müinificentissimo et Amplissimo...* Ten czterostronicowy druczek jest jednym z niewielu jakie dotrwały do naszych czasów.

Oprócz omówionych ukazywały się w Braniewie również innego rodzaju wydawnictwa, w których widzimy wszelkiej materii przemieszanie, a które można określić jako varia. Do ciekawszych zaliczyć należy włączenie się do sporów, które wywołała reforma kalendarza. Na ten temat pisał kaznodzieja Michał Duntzius proboszcz w Braniewie i Elblągu wydając na własny koszt *Augenscheindliche Rationes und Beweysung, mehrer Teils aus... Heiliger Schrift gezogen, mit welchen genugsam darzuthun, das in diesem 1603 Jahr... Ostern nicht auf den 24 Tag Aprilis Alten; sondern auf den 30 Tag Martii Newen Calenders einfallen*. Echo sporów z teorią Kopernika pobrzmiwia w opublikowanym w 1649 r. wykładzie Teofanusa Biedy *Eclipses solis et lunae publica praetextione in col S J Brunsberg explanate*.

Jedynie z tytułu znany jest druk zawierający pracę Ch.A. Ram'a: *Brunsberrgische müssige Stunden bestehend in arithmatischen und geometrischen Reimaufgaben* (1699).

Po wyeliminowaniu druków polemicznych, których autorami byli jezuici programowo zmagający się z reformacją, a które miały szeroki krąg oddziaływania, znaleziono tylko dwie tego typu rozprawy związane z Warmią przez osoby ich autorów. Obie były wydane w języku niemieckim. Są to Pabsthum nichtiges Lutherthum (1701) druk zawiera tezy dysputy, którą toczyli Bernard von Sanden predykant z Królewca i Jan Kasper Józef Senckler kanonik dobromiejski i proboszcz we Fromborku. Drugie wydawnictwo z 1719 r. *Genau durch Suchung und gründliche Untersuchung der Predigt von zwei Wegen aller Menschen...* zawiera opis polemicznego sporu między kanonikiem

Schenkiem z Fromborga, a profesorem uniwersytetu Królewieckiego Henrykiem Lysiussem.

Nieco szerszym echem odbiły się w produkowanych w Braniewie publikacjach krwawe starcia w czasie tzw. tumultu toruńskiego w 1724 r., kiedy to w wyniku incydentu jaki zaistniał w czasie procesji urządzonej przez uczniów tamtejszego kolegium doszło do walk między katolikami i protestantami. Na ten temat ukazały się trzy anonimowe, zapalczywe w tonie, druki: O Thoren! Seuffsen und disciriren zugleich mit einander, von jeden tragoedischen Affairen, so jüngsthin zu Thoren 17 Julii zugefallen...; Authentische Nachricht von der zu Thoren erregten und nach Erforderung der Gerichtinkeit gestrafften Aufruhr... i Die wichtige Frage, ob das wider die Thorner Anno 1724 zu Warschau gefälte Urtheil oder der Protestanten dagegen ausfliegende Despotische Schrifften, dem Olivischen Frieder wiedersterben¹⁴...

Przedstawiony powyżej rys działalności typografii braniewskiej i przykłady jej pracy na rzecz biskupstwa są chyba wyraziste. Druki tłoczone w Braniewie na zlecenie władz diecezji zaspokajały potrzeby kościoła i duchowieństwa, część z nich służyła szerszym rzeszom ludności, co szczególnie odnosi się do dwujęzycznych wydawnictw dewocyjnych.

Omówione druki wykazują, że przez cały czas istnienia oficyny jej związki wydawnicze z Koroną były silne, a praca na rzecz i dobro biskupstwa — pokaźna, często o znacznym ciężarze gatunkowym.

Szacunkowo biorąc produkcja ta przekraczała 30% całości tj. około 600 wytłoczonych w Braniewie druków. Poziom typograficzny większości wydawnictw był skromny, ze względu na niedostateczne techniczne wyposażenie drukarni. Jednak pewna część druków odznaczała się starannością, a nawet elegancją. Wszystkie te wydawnictwa pełniły rolę ważnego czynnika integrującego Warmię z Koroną, były często nośnikiem narodowych tradycji i języka ugruntowując go na terenie diecezji. Stanowią one ważki i niepodważalny dowód obecności i aktywności kulturalnej polskiej na tym obszarze. Druki stanowiły również swoistą podwalinę do zachowania języka ojczystego, o którego przetrwanie toczyła się w późniejszym okresie ostra walka.

Godnym podkreślenia jest fakt, że ten mały, liczący zaledwie dwie prasy, warsztat zaspokajał najważniejsze potrzeby tutejszych szkół jezuickich i diecezji. Działalność typografii w Braniewie tym więcej zasługuje na podkreślenie i uznanie, że jej praca odbywała się w specyficznych warunkach. Była na północnym krańcu Rzeczypospolitej jedynym i do tego skromnie wyposażonym warsztatem produkcyjnym w ścisłym związku z kościołem katolickim i na jego potrzeby. Pracowała otoczona zalewem produkcji dobrze wyposażonych, bogatych tłoczni inowierczych, którym przedstawiała swoje wydawnictwa. Jej działalność w dużym stopniu wpłynęła na ugruntowanie katolicyzmu w wyznaniowej

¹⁴ H. Gruchot, jw. poz. 193.

enklawie jaką stanowiła Warmia. Produkcja i obieg druków produkowanych w braniewskiej oficynie owocowały także w życiu społecznym i kulturalnym regionu i były jednym z ogniw cementujących związki Warmii z Koroną.

WYDAWNICTWA ZWARTE GAZETY OLSZTYŃSKIEJ W LATACH 1918—1939

Przyjęło się w potocznej opinii z oficyną Pieniężnych wiązać tylko wydawaną od 1886 roku *Gazetę Olsztyńską* chociaż poza nią drukowano tu w okresie międzywojennym *Gazetę Polską dla Powiatów Nadwiślańskich* z dodatkami *Wieczory Rodzinne* i *Dla Młodzieży* kwartalnik Związku Polskich Towarzystw Szkolnych w Niemczech *Poradnik Nauczycielski*, *Małego Polaka w Niemczech*, pismo Związku Mniejszości Narodowych *Kulturwehr*, a dla Mazurów; *Mazurskiego Przyjaciela Ludu*, *Głos Ewangelijny*, *Mazura* z dwoma dodatkami *Twierdzą Ewangelicką* i *Gospodarzem*. Do samej *Gazety Olsztyńskiej* dodawano *Gościa Niedzielnego* (od 1933 r. stał się pismem samodzielnym), *Gospodarza*, *Przyjaciela Dzieci* i *Życie Młodzieży*, które także w 1927 roku przez następne trzy lata było samodzielnym dwutygodnikiem. Tu w oficynie Pieniężnych tłoczono również książki, nazywane umownie drukami zwartymi. Było to możliwe dzięki znacznej rozbudowie małej drukarenki, niegdyś znajdującej się przy ulicy Dolnokościelnej (dzisiaj ulica Staszica). Dokonał tego Seweryn Pieniężny — młodszy, który w końcu lipca 1920 roku przeniósł swoje przedsiębiorstwo do budynku przy nieistniejącej ulicy Młyńskiej. Także za środki, przeznaczone na propagandę przed plebiscytami, zakupił nowe maszyny drukarskie, nadto przejął po zlikwidowanej w 1920 roku przed samym głosowaniem, wyposażenie drukarni *Mazura* w Szczytnie. Stąd w latach międzywojnia wydawnictwo *Gazety Olsztyńskiej* miało możliwości wykonawcze takie, jakich nie miała przedtem żadna w Prusach Wschodnich oficyna tłocząca druki polskie.

Przyjąłem zadanie omówienia wydawnictw zwartych *Gazety Olsztyńskiej* z lat 1918-1939. W tym czasie zostało wydanych prawie pół setki tytułów¹. Przed rokiem 1918 wydrukowano zaledwie kilka i do tego okazjonalnych takich jak: pojedyncze wiersze, ułożone przez Andrzeja Samulowskiego z Gietrzwałdu: *Śpiew na powitanie najprzelebniejszego Biskupa sufragana*

¹ Pełny zestaw tytułów wydanych przez oficynę Pieniężnych, zawarłem w pracach: „Wydawnictwo *Gazety Olsztyńskiej* w latach 1918-1939”, Olsztyn 1976; „Redaktor spod znaku Rodła, Seweryn Pieniężny (1890-1940)”, Olsztyn 1980.

Hermana w Gietrzwałdzie dnia 28 czerwca 1902 roku czy też *Walec weselny*, dalej *Sześć pieśni o świętej Annie*, *Koronka 12 gwiazd o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Marii Panny*, *Pieśni o świętym Józefie* czy wreszcie księdza Walentego Barczewskiego *Jeżus Maria i Józef, książeczka do nabożeństwa z dodatkiem pieśni kościelnych na cały rok*. Zakończę tę wyliczankę książeczką uczonego proboszcza z Brąswałdu, bo właśnie ksiądz Barczewski w latach pierwszej wojny światowej wspomagał materialnie wydawczynię *Gazety Olsztyńskiej* Joannę Pieniężną². Nie udało się dotąd ustalić jakimi sumami marek, ale za te niby pożyczone pieniądze właśnie nakładem wtedy małej drukarenki wydane zostały prace etnograficzne księdza Barczewskiego. Odbywało się to odwrotnie jak dzisiaj, bo autor pokrywał wtedy koszty druku i papieru. Oczywiście sytuacja materialna oficyny *Gazety Olsztyńskiej* wówczas była wyjątkowo trudna. Wydawczyni ledwie wiązała koniec z końcem, a niewielkie subwencje z Poznania w wąskim zakresie pokrywały straty przy druku pisma. W każdym bądź razie wtedy ukazały się *Geografia polskiej Warmii* w 1918 roku, trzecie wydanie *Kiermasów na Warmii* przedtem w latach 1918-1919 drukowane w odcinkach w *Gazecie Olsztyńskiej*, *Nowe kościoły katolickie na Mazurach* w 1925 roku. Trzeba w tym miejscu przywołać pogląd docenta Janusza Jasińskiego, potwierdzający współdziałanie księdza Walentego Barczewskiego z pierwszym redaktorem i założycielem *Gazety Olsztyńskiej* Janem Liszewskim przy zakładaniu pisma. Wbrew mniemaniu, że proboszcz z Brąswałdu związał się z ruchem polskim, skupionym wokół *Gazety Olsztyńskiej* dopiero po 1907 roku³. To prawda, że w tym roku pojawił się po raz pierwszy na wiecu polskim i w *Gazecie Olsztyńskiej* eksponowano dość wyraźnie, że odtąd z polskim ludem występował polski ksiądz, ale Janusz Jasiński przypomniał kontakty obu światłych Warmiaków, kiedy ksiądz Barczewski duszpasterzował w Biskupcu, dalej fakt wydrukowania w pierwszym numerze pisma informacji o możliwościach nabywania w drukarni *Gazety Olsztyńskiej* książeczki religijnej, opracowanej przez proboszcza z Brąswałdu, wreszcie zwrócił J. Jasiński uwagę na fragment wydrukowanego w 1925 roku tekstu ks. Barczewskiego w *Gazecie Olsztyńskiej*, w którym pleban brąswałdzki napisał, że był czynny przy zakładaniu nie tylko *Nowin Warmińskich* i *Warmiaka*, ale też *Gazety Olsztyńskiej*. Gdyby tak nie było sprostowałiby tę wersję wówczas jeszcze żyjący poeta z Gietrzwałdu Andrzej Samulowski, redaktor Eugeniusz Buchholz z Ornety i tym bardziej Joanna Pieniężna, siostra założyciela *Gazety Olsztyńskiej*. Poświęciłem tyle uwagi księdzu Barczewskiemu, bo właśnie on dał asumpt, świado-

² S. Nowakowski, „Morituri” — mający umrzeć? *Gazeta Olsztyńska* (= G.O.) 1939 nr 77 z 1 IV.

³ J. Jasiński, Polityczne poszukiwania ks. Walentego Barczewskiego, w: *Losy Polaków w XIX i XX wieku*, Studia ofiarowane profesorowi Stefanowi Kieniewiczowi w osiemdziesiątą rocznicę Jego urodzin, Warszawa 1987 s. 639.

mie bądź nieświadomie, do podejmowania druku książek w olsztyńskiej oficynie, niezależnie od tłoczenia w tej drukarni gazet. Sam wydawca, mam na myśli Seweryna Pieniężnego młodszego, uzależniał jednak druk książek bądź broszur od przekazania mu określonej pomocy finansowej ze Związku Polaków w Niemczech. Wydawał też Seweryn Pieniężny, bo o jego działalności jako edytora przyjdzie mi dalej mówić, książki wtedy kiedy władze niemieckie zawieszały za rzekome naruszenia przepisów o cenzurze druk *Gazety Olsztyńskiej* i *Mazura*. Otrzymywał przecież stałą dotację miesięczną za tłoczenie tych czasopism, a ponieważ w okresie wydania zakazu nie wolno było drukować gazet więc wydawał książki. Na tej zasadzie w 1933 roku w okresie miesięcznego zawieszenia druku *Mazura* tłoczono utwory Sienkiewicza: *W pustyni i w puszczy*, *Barbarka* zwycięzcę i inne. Tak więc wydawca nie ponosił strat z tytułu edycji książek i dlatego stałym prenumeratorem *Gazety* lub *Mazura* doręczano bezpłatnie książkę w postaci dodatku. Tylko kilka z wydanych w Olsztynie tytułów sprzedawano w księgarni wraz z innymi wydawnictwa z Warszawy, Poznania, Torunia i Lwowa.

Oszczędzę państwu opisywania szczegółów jeśli chodzi o atmosferę przy wydawaniu poszczególnych tytułów. Nie zawsze rozumiano w Berlinie potrzebę realizowania olsztyńskich propozycji wydawniczych. Zapewne też często brakowało środków. Owe 47 tytułów, wydrukowanych w olsztyńskim wydawnictwie umownie podzieliłem na cztery grupy, a mianowicie: 1. druki religijne, 2. wydawnictwa użytkowe o charakterze okazjonalnym w tym także interwencyjnym oraz podręczniki. Do tej grupy można byłoby zakwalifikować prawie połowę wszystkich wydawnictw, 3. teksty literackie, 4. inne z wyodrębnieniem drukowanym szwabachą i przeznaczonych głównie dla ludności mazurskiej.

Tak więc pośród druków religijnych, bo od nich rozpoczynam omówienie, wymienić godzi się: opracowane przez ks. Barczewskiego *Obrazki z życia św. Stanisława Kostki, Patrona młodzieży* (1926). Postać św. Stanisława Kostki przyjmowana była tu ze szczególną estymą. W listopadzie każdego roku urządzano wieczornice z inscenizacjami widowiska *Do wyższych celów stworzony*, nadto wydano niewielkich rozmiarów książeczkę *Droga krzyżowa tudzież pieśni i modlitwy o Męce Mańskiej* oraz *Gorzkie Żale* (1929), dalej *Katechizm katolicki, będący dosłownym przekładem z jednolitego katechizmu przeznaczonego na Rzeszę* (1935) oraz dwa *Wielkopostne Listy Biskupa Warmińskiego* ks. Maksymiliana Kallera z 1936 i 1937 roku. Koszty druku tekstów Ordynariusza diecezji pokrywał olsztyński proboszcz ks. Jan Hanowski, który w ten sposób ułatwiał przekazywanie wiernym listów pasterskich w języku polskim w parafiach na południowej Warmii.

Do wydawnictw o charakterze okazjonalnym zaliczyć należy wszelkie ulotki plebiscytowe i przedwyborcze, broszury polskich instytucji gospodarczych jak z okazji 25-lecia Banku Ludowego w Złotowie, 10-lecia szkolnictwa

polskiego w Niemczech, mam na myśli *ABC dziatwy szkolnej w Niemczech* (1939) czy też *Dom wzajemnej miłości* (1938) z okazji otwarcia polskiego gimnazjum w Kwidzynie. Dalej różnego rodzaju ustawy m.in. Towarzystw Młodzieży Katolickiej, Młodzieży Mazurskiej, Związku Polaków w Prusach Wschodnich, ale też *Memoriał dotyczący spraw kościelnych polskiej mniejszości w Niemczech* (1929) czy wydawnictwo dotyczące *Pierwszej pielgrzymki Polaków z Niemiec do Rzymu w Roku Jubileuszowym 1933 pod protektoratem księdza Patrona dr. Domańskiego*, w opracowaniu Wacława Jankowskiego.

Jeżeli chodzi o teksty literackie i te, które zaliczyć wypada do piśmiennictwa historycznego to obok wymienionych na początku prac etnograficznych księdza Barczewskiego takich jak: *Kiermasy na Warmii*, *Geografia polskiej Warmii* czy *Nowe kościoły katolickie na Mazurach* przy czym kiermasami na Warmii nazywano gromadne zjazdy krewnych i znajomych z okazji odpustów i innych uroczystości kościelnych. Po nabożeństwie w kościele spotykali się oni na rodzinnych przyjęciach i wymieniali poglądy na tematy polityczne, gospodarcze. Proboszcz z Brąswałdu zawarł w swojej pracy zbeletryzowany opis takiego kiermasu. Na marginesie niedawno udało mi się odnaleźć nieznaną dotąd tekst ks. Barczewskiego, wydrukowany w pięciu odcinkach w *Gazecie Olsztyńskiej*, w 1921 roku, pod pseudonimem Wiarosław pod tytułem *Geografia sztumskiego Powiśla*⁴. Praca ma podobny charakter jak w wydaniu książkowym *Geografia polskiej Warmii*. Autor przedstawił wybrane wydarzenia z życia polskiej ludności w parafiach dwóch dekanatów: sztumskiego i dzierzgońskiego, odnotował polskie nazwy liczby katolików — Polaków i Niemców, wymienił nazwiska księży zasłużonych w utrzymaniu polskości, podał daty budowy kościołów, erygowania parafii. Zakończył rozprawę wcale dzisiaj nie odkrywczym, ale ważnym stwierdzeniem: „Podpada nareszcie niejedna styczność u patronów kościołów na Powiślu i na Warmii na przykład tu i tam często zachodzą św. Jan Chrzciciel, św. Mikołaj, święci Piotr i Paweł, Trójca Przenajświętsza, Pańskie Przemienienie, św. Anna, św. Antoni, św. Katarzyna, św. Maria Magdalena, św. Michał, św. Barbara”⁵. Wspominam o tej pracy, bo przed 10 laty wydanym wyborze prozy ks. Walentego Barczewskiego, dokonany przez Władysława Ogrodzińskiego, nie uwzględniono *Geografii sztumskiego Powiśla*.

Obok prac ks. Barczewskiego w tym miejscu wymienić trzeba prozę Marii Rodziewiczówny (*W głuszy* 1933), Aleksego Tołstoja powieść z czasów Iwana Groźnego (*Książę Srebrny* 1930) Vała Gielguda (*Stara szabla* 1934), wyборы polskich pieśni narodowych, ludowych i towarzyskich (1924), każde oddzielnie oraz teksty z zakresu piśmiennictwa historycznego jak: dwa tomy Kajetana Suffczyńskiego pod tytułem *Zawsze oni*, są to obrazy historycz-

⁴ W. Barczewski — Wiarosław, *Geografia sztumskiego Powiśla*, G.O. 1921 nr 278-282 z 1.XII, 2.XII, 4.XII, 5.XII, 6.XII;

⁵ Tamże nr 282 z 6 XII

ne i obyczajowe z czasów Kościuszki i legionów z ilustracjami Juliusza Kossaka i epigrafami Wincentego Pola, dalej *Mitologia słowiańska* podług Naruszewicza, Lelewela, Bogusławskiego, Brücknera i Gruszewskiego, opracowana przez Aleksandra Lubicza (1933) czy *Dzieje legendarne Polski czyli opowiadania historyczne dla dzieci* (1935), wreszcie praca Ludwika Stasiaka *Brandenburg kraina słowiańskich mogił* (1932).

Nie można oddzielić od umownie posegregowanej grupy tytułów, przeznaczonych dla Mazurów. Wyróżniały się one jedynie krojem czcionek, drukowano je przecież szwabachą, do której Mazurzy byli przyzwyczajeni, a więc na zasadzie dodatków do *Mazura* wydrukowano prozę Henryka Sienkiewicza *Krzyżacy*, *Bartek zwycięzca*, *Latarnik*, *W pustyni i w puszczy*, *Zbiór toastów z okazji chrzcin i wesela oraz różnych mów nadających się do wygłoszenia podczas niektórych uroczystości rodzinnych* (1933) czy wreszcie banalny Jakuba Turowskiego *Klucz do bardzo ważnych Tajemnic* (1937).

O *Krzyżakach* muszę powiedzieć nieco szerzej. Nie dlatego aby odnieść się do samego tekstu tylko z powodu akcji narodowej, jaką za pomocą tej powieści starano się rozwinąć na Mazurach. Olsztyński konsul Józef Gieburowski, dobrze poznawszy mentalność Mazurów, co nieraz potwierdzałem w swoich publikacjach gazetowych, zdołał wyjednać w Poselstwie Polskich w Berlinie pokaźnych rozmiarów dotację⁶. Potrzebę wydania *Krzyżaków* uzasadniał chęcią powiększenia liczby płatnych prenumeratorów *Mazura*. Przedsięwzięciu sprzyjali: Zakład Narodowy Ossolineum, który posiadał wyłączne prawo druku dzieł wszystkich Sienkiewicza oraz wydawnictwo Gebethnera i Wolfa, które bezpłatnie przekazało klisze z ilustracjami do powieści. Trudno dzisiaj ustalić jaki czysty zysk miał Seweryn Pieniężny z owych 18 tysięcy marek, jakie wpłynęły na konto wydawnictwa, znajdujące się w olsztyńskim Banku Ludowym. Nadto wydawca zobowiązał się część nakładu oprawić, a ponieważ oficyna nie miała własnej introligatorni więc pracę zlecono firmie Oskara Langanke w Olsztynie.

Edycja *Krzyżaków* była przedsięwzięciem kosztownym, ale oddziaływanie powieści okazało się nadzwyczajne. Stało się to dzięki różnego rodzaju specjalnym akcjom narodowym, kolportażowi powieści oraz rozpisaniu na łamach *Mazura* ankiety dotyczącej czytelnictwa tej powieści Sienkiewicza. Ponieważ w oparciu o dokumenty archiwalne tamten konkurs omówił przed 25 laty dość szczegółowo na łamach *Komunikatów Mazursko-Warmińskich* — Jan Wróblewski⁷, ograniczę się do skróconej relacji. Czytelnikom *Mazura* zadano trzy pytania:

⁶ Archiwum Akt Nowych w Warszawie (= AAN), Poselstwo RP w Berlinie (= Pos.) syg. 2071 Pismo Konsulatu w Olsztynie z 16 X 1929 r. do Poselstwa w Berlinie.

⁷ J. Wróblewski, Ankieta *Mazura* na temat *Krzyżaków* H. Sienkiewicza, *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1963 nr 1 s. 102-127 por. AAN, Ministerstwo Spraw Zagranicznych (=MSZ) syg. 11030 Pismo Konsulatu RP w Olsztynie do Poselstwa w Berlinie z 30 X 1930 r.

1. Które najważniejsze osoby występują w *Krzyżakach*?
2. Który rozdział najbardziej trafił do serca czytelników i jaka była treść tego rozdziału?
3. Gdzie i jaką zbrodnię popełnili Krzyżacy na Jurandzie ze Spychowa?

Napłynęło 29 odpowiedzi. W *Mazurze*, do którego raczej J. Wróblewski nie zajrzał, napisano, że do redakcji nadesłano pół setki⁸. Wszystkie były nieporadne, infantylne, ale szczerze. Napisał Józef Biernat spód Pasymia — „Takiej powieści jeszcze nie czytałem. Prawda czytałem rozmaite książki, ale do tej powieści, to przy czytaniu idzie płacz z powodu okrucieństw jakich nasi przodkowie doznali od Krzyżaków”⁹.

Na Warmii z kolei Franciszek Gollan z Łęgajn recytował całe fragmenty powieści Sienkiewicza. Obecne są ślady lektury *Krzyżaków* w wierszach dwóch Michałów: Kajki i Lengowskiego oraz Teofila Ruczyńskiego, żeby wspomnieć tylko o samych poetach ludowych. Niemcy starali się wielokrotnie przeszkodzić w rozprowadzaniu książki, aresztowali kolporterów, konfiskowali egzemplarze. W styczniu 1937 roku minister spraw wewnętrznych Rzeszy wydał zakaz dalszego rozpowszechniania wydania, drukowanego w oficynie Pieniężnych. Te egzemplarze nakazano również usuwać z polskich bibliotek w Niemczech.

Olsztyński wydawca używał swej firmy również książkom i broszurom, drukowanym w latach 1920-1939 w kraju i nielegalnie przetrucanym przez kordon. Tak było nie tylko z rocznikami *Kalendarza dla Mazurów* z lat 1924-1932, ale także wierszami Michała Kajki, wydanymi w Warszawie w 1927 roku pt. *Pieśni mazurskie, Jutrznia na gody* w opracowaniu Karola Małłka bądź skrótami *Krzyżaków*, dokonanych przez Emilię Sukertową-Biedrawinę. Wszystkie te tytuły miały fikcyjny nadruk — tłoczone w oficynie *Mazura*, chociaż faktycznie były drukowane w Warszawie. Tu w Prusach Wschodnich rozprowadzano je jako dodatki najpierw do *Mazurskiego Przyjaciela Ludu*, a potem *Mazura*.

Trzeba również wspomnieć o kilku niezrealizowanych zamierzeniach wydawniczych, o których donosił olsztyński konsul do Poselstwa w Berlinie. Dotyczyło to wydania powieści I. J. Kraszewskiego *Stara baśń*, bajek mazurskich, zebranych przez Emilię Sukertową-Biedrawinę. Sam Pieniężny zamierzał w 1932 roku wydać zbiór pieśni, dostarczanych przez młodego Mazura Karola Odłóżyńskiego z Wawroch pod Szczytnem, nazwanych *Mazurską jutrznią wielkanocną*¹⁰. Odłóżyński zażądał 300 marek za zebrane teksty. Niestety na to zabrakło środków. W 1937 roku olsztyński konsul Bohdan Jałowiecki proponował wydanie wierszy Kajki, sędziwy już wówczas poeta przygotował nawet pokaźnych rozmiarów zestaw utworów, a jeszcze bliżej

⁸ Krzyżacy, *Mazur* 1930 nr 93 z 19 XI.

⁹ Tamże.

¹⁰ AAN, Pos. syg. 2071 Pismo Konsulatu w Olsztynie z 26 II 1932 r. do Poselstwa w Berlinie.

wybuchu drugiej wojny światowej pojawiła się propozycja wydania trzech przewodników: *Pobojowisko grunwaldzkie*, które przygotował do druku profesor Leon Koczy z Poznania. Na pewno był to inny tekst od tego, jaki ten historyk opublikował w Szkocji w 1960 roku pt.: *Grunwald, Dzień Chwały polskiego oręża*, tekst przewodnika po katedrze fromborskiej w opracowaniu profesora Zygmunta Wojciechowskiego, który wielokrotnie z odczytami przebywał przed 1939 rokiem w Prusach Wschodnich, trzeci tekst dotyczył tzw. Szlaku Koniecpolskiego, Kwidzyń—Trzciano—Sztum, gdzie 27 czerwca 1629 roku klęskę ponieśli Szwedzi i król Gustaw Adolf ledwie uszedł z życiem¹¹. Na przeszkodzie w wydaniu tych trzech prac stała wojna.

W konkluzji pragnę podkreślić:

1. Publikowane w oficynie *Gazety Olsztyńskiej* druki zwarte nade wszystko miały charakter użytkowy i ich wydanie było zintegrowane z odpowiednimi zakresami pracy narodowej, prowadzonej na tych ziemiach pod auspicjami Związku Polaków w Niemczech.

2. Teksty literackie wydane w oddzielnych książkach obok wielu utworów klasyków polskiej literatury, drukowanych w odcinkach w *Gazecie Olsztyńskiej*, a zamieszczono utwory Prusa obok Mniszkówny, Konopnickiej obok Lenartowskiej, Gąsiorowskiego obok Krechowskiego, Kraszewskiego obok Ossendowskiego, Reymonta obok Morcinka, Orzeszkowej obok Deotymy, bardziej zbliżała prostą ludność warmińską i częściowo mazurską do kultury polskiej.

3. Polskie słowo miało tutaj znaczenie nadzwyczajne, pokrzepiało miejscowych Polaków w trwaniu przy wierze i mowie Ojców, było spoiwem ważnym i potrzebnym. Mówiono na ten temat wiele w 1986 roku kiedy nadzwyczaj uroczystie obchodzono stulecie wydania pierwszego numeru pisma. Przypomnę w tym miejscu zdania z homilii Księdza Biskupa Warmińskiego Edmunda Piszczka: „W ówczesnym systemie totalitarnym, gdzie państwo miało monopol na prawdę *Gazeta Olsztyńska* stanowiła zagrożenie z dwóch powodów:

- była czasopismem polskim, podtrzymującym polskość — to jedno,
- a drugie — stała zawsze na gruncie katolicyzmu zasad i bardzo skutecznie i gorliwie broniła katolickiej wiary na tutejszym terenie”¹².

¹¹ AAN, MSZ, sygn. 11325 Pismo Konsulatu w Kwidzynie z 28 VI 1938 r. do Ambasady RP w Berlinie.

¹² Homilia Ks. Bpa E. Piszczka, wygłoszona podczas Mszy św. w katedrze św. Jakuba z okazji 100-lecia *Gazety Olsztyńskiej*. Poświęcenie tablicy z tej okazji 9 IV 1986 r.

DZIEJE RUCHU WYDAWNICZEGO NA WARMII I MAZURACH W LATACH POWOJENNYCH

Historia powojennego ruchu wydawniczego na Warmii i Mazurach podlega w zasadzie tej samej periodyzacji co dzieje życia politycznego lub gospodarczego. Jak w tamtych, tak i w tejże dziedzinie słupami granicznymi są daty przełomu lat 1948 i 1949, roku 1956, lat 1968-1970 oraz lat 1980-1981. Jednakże miara tych słupów nie była tu jednakowa. Ale o tym później.

Najpierw więc o pierwszych latach powojennych. We wzorcach ruchu wydawniczego nawiązywały one trochę do lat przedwojennych. Przed wojną książki wydawano szybko. Cała praca wydawnicza — od przyjęcia maszynopisu do skierowania gotowej książki w ręce księgarzy, a więc praca redakcyjna, techniczno-graficzna, druk, korekty, introligatorka, ekspedycja — to wszystko trwało około trzech miesięcy. Przykład — Mały Rocznik Statystyczny z 1939 roku, mały raczej z nazwy, bo wobec panującej przed wojną jawności życia publicznego był on grubszy i zawierał więcej informacji niż dzisiejsze roczniki GUS pozbawione tego przymiotnika. Liczne zamieszczone tam dane pochodzą z 31 marca 1939 roku. W sierpniu 1939 roku można było już kupić go w księgarniach.

Tak samo szybko wydawano książki w pierwszych latach powojennych. Instytut Bałtycki oddał zaraz po wojnie w ręce czytelników książkę Stanisława Srokowskiego *Prusy Wschodnie* składającą się z 20 arkuszy wydawniczych tekstu, licznych tabel, map i wykresów. Nawet, jeśli autor miał ją już uprzednio przygotowaną, to przecież z tekstu wynika, iż poprawioną jej wersję oddał do wydawnictwa latem 1945 roku. Jesienią tegoż roku można już było kupić jej egzemplarze w księgarniach.

Książka Stanisława Srokowskiego była pierwszą książką o Warmii i Mazurach wydaną po wojnie. Nie była ona jednakże wydana ani na Warmii, ani na Mazurach. Pierwszą zwartą publikację wydaną na tych ziemiach po wojnie, pierwszą podającą w stopce jako miejsce wydania Olsztyn, a jako rok wydania 1945, była mała jednoarkuszowa broszura *Jednodniówka wydana... z okazji zwycięstwa oręża polskiego nad Krzyżakami pod Grunwaldem 1410-1945*. Ukazała się ona nakładem Polskiego Związku Zachodniego.

Owa jednodniówka była pierwszą olsztyńską publikacją zwartą, ale w 1945 roku jedyną. Nie może to dziwić. Polska przejęła Warmię i Mazury we swe władanie 23 maja 1945 roku, a drukarnie, których po wojnie powstało tu cztery, pełną działalność rozwinęły w wiele tygodni po tej dacie, niestety przeważnie na krótko. Dłużej pracowały jedynie drukarnia Spółdzielni Wydawniczej Zagon oraz Drukarnia Państwowa, poprzedniczka Olsztyńskich Zakładów Graficznych, która rozpoczęła działalność 18 listopada 1945 roku. Ruch wydawniczy na Warmii i Mazurach miał zatem, w porównaniu z innymi dzielnicami Polski, start opóźniony o wiele miesięcy. A mimo to mógł się wkrótce legitymować liczbą jedenastu tytułów z Olsztynem jako miejscem wydania i z rokiem wydania 1946. Wśród tych tytułów zaś znajdowała się książka wymagająca dużego nakładu pracy wydawniczej, bo składający się z 21 arkuszy zbiór pieśni i modlitw *Z pieśnią przed Tron Boży*, opracowany przez Leona Kauczora i wydany nakładem Kurii Biskupiej Diecezji Warmińskiej.

Wydawano zatem szybko, wydawano książki w tempie, które po latach wydać się może zadziwiające. Wypadałoby więc odpowiedzieć na pytanie, czemu można było zawdzięczać tak duże, a powszechne skrócenie czasu w procesie wydawniczym. Niestety, olsztyńskie pole obserwacji było zbyt małe, by można byłoby na jego podstawie wyciągać wnioski. Jak wspomniałem, w 1946 roku Olsztyn był miejscem wydania 11 publikacji zwartych. W 1947 roku wydano ich tu także 11, w 1948 roku — siedem, w 1949 roku — sześć. Ale z bibliografii i statystyk, dotyczących całego kraju, wypływa niedwuznacznie wniosek: książki w pierwszych latach powojennych wydawano szybko, ponieważ ruchu wydawniczego w Polsce nie dławili jeszcze rak biurokratyzacji i uniformizacji. Drukarnie w większości były prywatne, a więc zainteresowane w szybkim obrocie kapitałów, zatem i szybką produkcją. Nawet wiele wydawnictw znajdowało się w rękach prywatnych. *Słownik nazw miejscowości Pomorza Mazowieckiego zwanego Prusami Wschodnimi* opracowany przez Ludwika Kohutka wydała w 1945 roku księgarnia B. Kotuli w Cieszynie, książkę Kazimierza Piwarskiego *Prusy Wschodnie w dziejach Polski* oficyna S. Kamińskiego w Krakowie w roku 1947, i w tymże roku reporterską opowieść Leona Sobocińskiego *Na gruzach Smetka* księgarnia B. Kądzieli w Warszawie. Wydawnictwa spółdzielcze stosowały się do wzorców przedwojennej spółdzielczości, były zatem i w decyzjach merytorycznych i finansowych samorządne i niezależne, a szybkość działania była warunkiem powodzenia. Wszędzie zaś, także i w wydawnictwach państwowych, obowiązywały na co dzień wzorce pracy przejmowane od starszego pokolenia pracowników i działaczy. Mogły więc wszystkie wykonywać swe zadania szybko, podejmować ciekawe inicjatywy, a korzystać z bardzo szczupłych liczebnie zespołów pracowniczych.

Inicjatywa wydawnicza była zresztą wówczas bardzo swobodna, zwłaszcza w porównaniu do późniejszych lat, gdy oddawano ją w ręce kilkudziesięciu

licencjonowanych wydawnictw. W latach 1945-1949 na Warmii i Mazurach wydano, jak wspomniałem, 37 publikacji zwartych. Były one firmowane przez 11 placówek wydawniczych, przy czym co najmniej po cztery razy w stopkach wydawniczych figurowały: Spółdzielnia Wydawnicza Zagon, Instytut Mazurski, Muzeum Mazurskie i Kuria Biskupia. Niektóre placówki podejmowały trud wydawniczy w ciągu tego pięciolecia tylko raz jeden. W kraju zdarzały się wówczas dość częste wypadki wydawania publikacji nakładem autora, u nas jednak na Warmii, raz jeden. Mowa o drugim wydaniu broszury Stefana Suliny (= Władysława Ogrodzińskiego) *Gietrzwałd. Zapomniane sanktuarium na Ziemiach Odzyskanych* z 1949 roku.

Nawiasem mówiąc ta broszura podaje Gietrzwałd jako miejsce wydania, pozostałe, o których tu mowa, podają w stopce wydawniczej Olsztyn. Traktując o ruchu wydawniczym na Warmii i Mazurach, mówimy właściwie o ruchu wydawniczym w Olsztynie.

Był to objaw sygnalizujący nadchodzącą centralizację ruchu wydawniczego. Na Warmii i Mazurach na przełomie wieków XIX i XX małe miasteczka stawały się nieraz ośrodkami skromnego ruchu wydawniczego, działającego w oparciu o tamtejsze drukarnie i księgarnie. Po wojnie zabrakło tam najpierw drukarni, bo zostały one albo spalone albo wywiezione przez armię radziecką, a ocalałe z tego pogromu maszyny skoncentrowano w Olsztynie. Nie powstały tu też samodzielne księgarnie, a jedynie filie państwowych koncernów. Tak samo działo się w całej Polsce. Wprawdzie krótko jeszcze funkcjonowały tu i ówdzie małe prywatne oficyny, na przykład w Cieszynie, ale nie mogło być mowy, by ich produkcja zalewała kraj na przykład w takim stopniu, jak niegdyś sławnego Zukerkandla ze Złoczowa. Wprawdzie fakt, że książki wydane w latach 1945-1949 w Olsztynie firmowało aż jedenaście placówek wydawniczych, mógłby raczej świadczyć nie o centralizacji, a o rozproszeniu ruchu wydawniczego, ale to tylko pozór. Jedynie bowiem inicjatywa wydawnicza i środki finansowe pochodziły zwykle z tych placówek, natomiast sprawy związane z procesem wydawniczym przeważnie oddawały one w fachowe ręce Spółdzielni Wydawniczej Zagon.

Spółdzielnię tę założyło 11 września 1945 roku grono osób spośród inteligencji olsztyńskiej, skupionych w Stronnictwie Ludowym. Uznały one działalność wydawniczą za niezbędną dla zaznajamiania rolników osiedlających się na Warmii i Mazurach z panującymi tu warunkami klimatycznymi i glebowymi itd. Nadto działalność ta służyć miała zaznajamianiu ludności napływowej z tradycjami walk o polskość Warmii i Mazur, a przez to usuwaniu antagonizmów powstających między tą ludnością a ludnością miejscową. Realizując ten program Zagon wydał kilka broszur rolniczych, parę broszur historyczno-krajoznawczych, m.in. *Zamek olsztyński* Władysława Wacha i *Przewodnik po Olsztynie* pióra Władysława Muzulfa, pierwszego architekta miejskiego oraz na zlecenie Instytutu Mazurskiego dwa roczniki *Kalendarza*

dla Mazurów, jeden *Kalendarza dla Warmiaków*, *Druki mazurskie XVI wieku* Stanisława Rosponda, *Słownik nazw miejscowych Okręgu Mazurskiego* Gustawa Leydinga, *Polskość Mazurów i Warmiaków* Emilii Sukertowej Biedrawiny oraz *Jutrznę na Gody*, *Plon czyli dożynki na Mazurach* i *Mazurski Śpiewnik Regionalny* Karola Małłka. Mniejszą wartość miały publikacje zwarte zlecane Zagonowi przez Muzeum Mazurskie. Składały się na nie katalogi wystaw, głównie prac artystycznych Hieronima Skurpskiego, ówczesnego dyrektora Muzeum. Zagon nie wydawał książek z dziedziny literatury pięknej, choć w tej sprawie spotykał się z propozycjami i prowadził z kilkoma autorami rozmowy. Nie dały one efektu, ponieważ przeszkadzały temu albo czynniki od spółdzielni niezależne, albo stanowisko zarządu utrzymującego, że „w Olsztynie nie mieszka żaden wybitny pisarz”. Zarząd nie dostrzegł dłuższych pobyków w Olsztynie i olsztyńskiem Tadeusza Borowskiego i Igora Newerlego, natomiast mieszkającego stale w Olsztynie autora świetnych bajek o zwierzętach Jana Grabowskiego cenił, ale jako znawcę zabytków architektonicznych. Proponował mu napisanie książki na ten temat, do czego jednak nie doszło z powodu likwidacji spółdzielni. Również z tego samego powodu nie doszło do skutku najpiękniejsza inicjatywa Zagonu — inicjatywa wydania *Encyklopedii spraw wschodniopruskich* pod redakcją Karola Górskiego.

Ruch wydawniczy w pierwszym pięcioleciu powojennym starał się nawiązywać do swych dawnych tradycji. Działał jednak w warunkach odmiennych. Od razu narzucono mu aż kilka obręczy. Cenzura prasy, a nawet książek, nie była w Polsce nowością. Przed wojną pierwsze wydrukowane egzemplarze gazet albo nie zszyte arkusze książki przedstawiano cenzorowi do kontroli, a następnie usuwano ze składu drukarskiego zakwestionowane fragmenty. Powstawały w ten sposób luki w składzie, które w odbitym tekście stanowiły białe plamy, dowód że coś musiano przemilczeć. Potem sprawa trafiała do sądu, który rozstrzygał na korzyść jednej lub drugiej strony. Pamiętam owe białe plamy w *Miesięczniku Literackim* redagowanym przez Aleksandra Wata, zwłaszcza w wierszach Broniewskiego, w *Robotniku*, z książek chyba jedynie w *Obliczu dnia* Wandy Wasilewskiej i w tomach wierszy Mariana Czuchnowskiego i Edwarda Szymańskiego. Zdarzały się też konfiskaty całego nakładu książki, jak *Motorów* Emila Zegadłowicza czy *Dwudziesiąt lat literatury polskiej* Ignacego Fika. Obecnie jednak musiano przedstawiać cenzorowi do akceptacji nie pierwszy egzemplarz, lecz maszynopis, a zakwestionowanych fragmentów albo nie wprowadzano do składu albo zastępowano innym, uzgodnionym z cenzurą tekstem. Białych plam więc już nie było. Czytelnik zaś nie wiedział, że jest tu coś przemilczane, że autor ma pieczęć na ustach. Drugą obręczą ściskającą ruch wydawniczy była reglamentacja papieru. Przydziałały go władze ministerialne po akceptacji rocznego planu wydawnictwa albo nawet każdego tytułu z osobna. Jeśli brakło papieru, wydawnictwo było bezradne. Zagon miał już zezwolenie cenzury na

na druk *Gawęd góralskich* Włodzimierza Wnuka, nie mógł ich jednak wydać, ponieważ „działająca przy Prezydium Rady Ministrów komisja, zajmująca się przydziałem papieru, odmówiła przydziału papieru na druk tej książki”.

W latach 1944-1949 powstało w kraju, a właściwie prawie wyłącznie w Warszawie, kilkanaście wielkich państwowych i spółdzielczych przedsiębiorstw wydawniczych. Opinia publiczna przyjęła ten fakt życzliwie, sądziła bowiem, że mając ustabilizowane finanse, wydawnictwa te będą mogły podejmować liczne przedsięwzięcia ważne dla kultury narodowej, a często deficytowe, przekraczające więc siły małych wydawnictw czy to prywatnych, czy spółdzielczych, takich jak na przykład Zagon. Istotnie warszawskie oficyny wydały w tych latach ogromną liczbę cennych książek z klasyki polskiej i światowej. Wydały też wiele cennych książek o Warmii i Mazurach. Pod tym zaś względem wyróżniły się szczególnie Państwowe Zakłady Wydawnictw Szkolnych, które wydały *Zarys piśmiennictwa polskiego w Prusach Wschodnich* Alodii Kaweckiej-Gryczowej, *Poezję Mazur i Warmii* Witolda Kochańskiego, *Krótkie dzieje Prus Wschodnich* Karola Górskiego, *Miasta i ludzie Prus Wschodnich* Stanisława Srokowskiego, *Mazurskie dole i niedole* Emilii Sukertowej-Biedrawiny i wiele innych. W ogóle w tym czasie znacznie więcej książek poświęconych Warmii i Mazurom wydano poza Olsztynem, niż w Olsztynie.

Jednakże społeczeństwo, życzliwie przyjmując opisywane tu zjawiska, ufało, że zgodnie z pytaniami i wynikami referendum także w ruchu wydawniczym obowiązywać będzie równouprawnienie trzech gospodarczych sektorów. Zostało zawiedzione. Od połowy 1948 roku zmuszano podatkami lub różnymi szykanami, w tym także policyjnymi, prywatne i spółdzielcze firmy wydawnicze do likwidacji. Zagon samobójczą uchwałę o swym samounicestwieniu podjął 30 grudnia 1949 roku, Centralizacja ruchu wydawniczego przyjęła monstrialne wymiary. W 1950 roku w całej Polsce działało tylko 20 firm wydawniczych w tym 14 państwowych, 3 spółdzielcze (ale w statutach swych uprzywilejowujące władze PZPR lub ZSL), jedna należąca do stowarzyszenia (PAX) i dwie katolickie (Księgarnia Świętego Wojciecha i „Pallottinum”). Ostatnie dwa wydawnictwa, zresztą bardzo małe, mieściły się w Poznaniu, Ossolineum — we Wrocławiu, Państwowe Wydawnictwo Muzyczne — w Krakowie, pozostałe w Warszawie. Przed 1956 rokiem liczba licencjonowanych wydawnictw zbliżyła się do trzydziestki, poza Warszawą powstały jednak wtedy tylko Wydawnictwo Literackie w Krakowie w 1953 roku oraz Wydawnictwo Górniczo-Hutnicze (przekształcone później w Wydawnictwo Śląsk) w 1954 roku. Centralizacja ruchu wydawniczego utrzymywała się więc ciągle, utrzymała się też i w dalszych latach. To była trzecia obręcz uciskająca ruch wydawniczy.

W latach 1950-1954 ucisk tych trzech obręczy był niezwykle silny. Wydawnictwa gospodarzyły małymi przydziałami papieru, o które musiały

błagać w ministerstwie. Kierowane były przeważnie przez ludzi z partyjnej nomenklatury, wydaje się więc zaufanych, a mimo to poddane szczegółowemu nadzorowi organów ministerstwa. Opędzać się musiały przed sforą cenzorów, węszących w najbardziej niewinnych tekstach kontrrewolucję. Liczyć się musiały w każdej chwili z interwencją policji politycznej. Każda inicjatywa stawała się ryzykowna. Cenzorzy stawali się coraz bardziej aktywni w tropieniu nieprawomyślnych tekstów, wydawcy — w obawie przed konsekwencjami — coraz bardziej ostrożni, autorzy zaś poddali się czemuś, co nazwali autocenzurą. Szkodzili tym sami sobie, bo cenzorzy, by wykazać, że są potrzebni, by zasłużyć na ordery i awanse, szukali grzechów politycznych w zdaniach, na które by nie zwrócili uwagi, gdyby znaleźli coś grubszego do pożarcia. Wszystko to przypominałoby dom wariatów, a przecież musieliśmy w nim żyć.

Ruch wydawniczy w Olsztynie obumarł. W roku 1950 wydano tu jeden tytuł, półarkuszową broszurę, w 1951 roku także tylko jeden tytuł, w 1952 roku cztery, w 1953 roku dwa, w 1954 roku pięć, a w 1955 roku cztery. Tytuły te jednak to były szczuplutkie broszury od ćwierci do trzech arkuszy wydawniczych. Wyjątkiem były: *Spis Kościołów i Duchowieństwa Diecezji Warmińskiej* składający się z 16 arkuszy wydawniczych i wydany przez Kurię Biskupią w 1951 roku oraz *Pieśni ludowe Mazur i Warmii* Władysława Gębika wydane w 1952 roku, a składające się z 10 arkuszy wydawniczych.

Również w książkach wydanych poza Olsztynem brakło większej liczby tytułów poświęconych Warmii i Mazurom. Jedynym naprawdę cennym tytułem była wielka, dwutomowa monografia wydana przez Instytut Zachodni w Poznaniu: *Warmia i Mazury* praca zbiorowa pod redakcją Stanisławy Zajchowskiej i Marii Kielczewskiej-Zaleskiej, 1953. Wspomnieć też trzeba o wznowieniu dawnej inicjatywy Instytutu Mazurskiego wydawania kalendarzy dla Mazurów i Warmiaków. Podjęły się tego od razu dwa wydawnictwa warszawskie. Jeden, na rok 1953, a potem następne, wydawał Pax, dając mu nazwę *Kalendarza dla Warmii i Mazur*, drugi, na rok 1955, a potem następne, wydawała — pod nazwą *Kalendarza Mazur i Warmii* — Sport i Turystyka, z tym, że na rok 1958 i następne przejęło wydawanie tego kalendarza olsztyńskie „Pojezierze”. Oba kalendarze ukazywały się do roku 1961 łącznie.

Przedstawiając obraz dziejów ruchu wydawniczego w Olsztynie do czasu „odwilży” czy też październikowego przełomu, nie sposób nie wspomnieć o białych, a właściwie czarnych plamach tych dziejów: o prześladowaniu inteligencji twórczej, szczególnie, choć nie wyłącznie miejscowego pochodzenia, o haniebnym uwięzieniu Gustawa Leydinga i Władysława Muzolfa, o pozbawieniu stanowisk Karola Małka, Bohdana Wilamowskiego, Adolfa Szymańskiego, Kazimierza Pietrzak-Pawłowskiego, o szykanowaniu wielu duchownych.

Październik 1956 roku przyniósł w Polsce owoce także w ruchu wydawniczym. Zrehabilitowano prześladowanych i skazanych autorów i wydawców i otworzono przed nimi możliwości pracy. Osłabła, choć na krótko, obręcz cenzury. Na krótko, stało się bowiem w Polsce prawidłowością, że cenzura jest obostrzona nie wtedy, gdy rząd jest zagrożony, lecz odwrotnie, wtedy gdy nie natrafia on na opór społeczeństwa. Ruch wydawniczy uległ niewielkiej decentralizacji, powstało bowiem kilkanaście nowych wydawnictw, w tym doczekały się własnych dużych oficyn środowiska literackie w Poznaniu, Łodzi, Gdańsku i Lublinie. Były to jednak wszystko, niemal bez wyjątku, wydawnictwa państwowe. Cały więc system wydawniczy, choć nieco zliberalizowany, nie poddano żadnej zasadniczej reformie. Nie przypadkiem używam słowa „system”, a nie „ruch”, bo ze słowem „ruch” kojarzą się pojęcia szybkości, energii, inicjatywy, efektu... Tymczasem upaństwowienie wydawnictw z reguły oznaczało ich zinstytucjonalizowanie, przeobrażenie niemal w urzędy, na ogół dotowane, a więc obojętne na efekt ekonomiczny swego działania, często nawet obojętne na to ile i jakie tytuły są wydawane (jeśli jakichś tytułów, na przykład z okazji obchodu pewnych rocznic, nie żądała władza nadrzędna). System taki ostał się i na późniejsze lata, z tym wszakże, że po 1968 roku wzmocniono nadzór nad wydawnictwami, tworząc ponad nimi Naczelny Zarząd Wydawnictw. Zlikwidowano go na początku lat osiemdziesiątych i od owej pory domagano się od przedsiębiorstw wydawniczych, ażeby były samowystarczalne finansowo.

Dziekiem październikowego kryzysu było w Olsztynie stowarzyszenie Pojezierze. Jego organizatorzy dostrzegali, że po okresie masowego osadnictwa na Warmii i Mazurach w latach 1945-1948 nastąpił odpływ ludności, przede wszystkim inteligencji, potem ludności autochtonicznej, wreszcie i innych grup społecznych. Niepokoił ich rozdźwiękami między ludnością miejscową a napływową, zastojem życia kulturalnego na Warmii i Mazurach, faktem, że ta kraina jest mało znana, nawet jej walory turystyczne. Uważali, że niezbędne jest społeczne działanie, by skutecznie przeciwstawić się tym niekorzystnym zjawiskom. W deklaracji programowej, pochodzącej nawiasem mówiąc spod pióra piszącego te słowa, stwierdzali:

„Pojezierze postawiło sobie za cel główny krzewienie w społeczeństwie Warmii i Mazur miłości do regionu, który stał się tego społeczeństwa ojcowizną. Ukochanie tej ziemi, jej historycznych tradycji, jej krajobrazu, jej folkloru — to niewątpliwie jeden z mocnych węzłów wiążących na stałe z regionem tych, którzy tu przybyli. Niezbędne jest przy tym stworzenie dalszych więzi łączących różne grupy tu zamieszkujące — Warmiaków i Mazurów oraz przybyszy z Wileńszczyzny, z Podlasia i z Mazowsza. A więc integracja ludności. I wreszcie aktywizacja tej ludności w życiu społecznym, wynikająca z umiłowania ziemi, na której się osiadło, z gospodarskiego spojrzenia na nią, z przekonania, że społeczeństwo nie jest przedmiotem, ale podmiotem rządzenia. Stabilizacja, integracja, aktywizacja — te cele można osiągać różnymi środkami działania ideologicznego i gospodarczego. Pojezierze działa przede wszystkim w jednej dziedzinie: dziedzinie kultury umysłowej. Cele swe osiągnąć pragnie przez kształtowanie świadomości społecznej przy pomocy wydawnictw — książkowych i periodycznych”.

Takie były słowa, lecz rzeczywistość była od nich ciągle odległa, zwłaszcza od głoszonej tu zasady, że „społeczeństwo jest podmiotem rządzenia”. Założycielem stowarzyszenia był Henryk Świącicki, poeta, malarz, dziennikarz. Jego towarzyszami byli ludzie z tychże środowisk, na ogół członkowie partii, a właściwie dysydenci, gorzko przeżywający klęskę doktryny, lecz szukający w niej jeszcze jakiegoś punktu oparcia. W większości mieli po dwadzieścia parę lat, wszyscy zaś, i młodzi i starsi, nie nosili nazwisk, które by były dostatecznie znane. Z tego powodu uznali za konieczne oddać kierownictwo stowarzyszenia w ręce działaczy o głośniejszych nazwiskach. Okazało się wszakże, iż w ten sposób pozbawiono Pojezierze dynamizmu, którego władze wojewódzkie z początku tak się obawiały. Zresztą grzech konformizmu kusił później także i młodszych założycieli Pojezierza.

Pojezierze założyło *Panoramę Północy*, barwny tygodnik ilustrowany o nakładzie 150 tys. egzemplarzy. Poza Warszawą, Krakowem i Katowicami żadne środowisko nie miało wtedy czasopisma tego typu. Dzięki *Panoramie* sprawy Warmii i Mazur stawały się znane w kraju, bo czytelnicy spoza Olsztyńskiego otrzymywali z niej więcej informacji o tym regionie niż z całej pozostałej prasy polskiej łącznie. *Panorama Północy* otworzyła dla olsztyńskiego środowiska humanistycznego perspektywę sui generis awansu. Dzięki niej słowo pisane w Olsztynie docierało do każdego zakątka Polski. W 1961 roku *Panoramę* przejęła od Pojezierza RSW Prasa, po zawarciu z nim umowy, której nie dotrzymała w istotniejszych punktach. Redaktorem naczelnym pisma do roku 1969 pozostał Świącicki, który zachowywał umiar w oddawaniu co cesarskie cesarzowi. Cnoty tej pozbawieni byli jego następcy, wskutek czego pismo zmarniało i w 1981 roku uległo likwidacji. Pojezierze wydawało jeszcze parę periodyków o mniejszym znaczeniu. Natomiast długo nie wiodło mu się z wydawaniem książek, choć temu, zgodnie z deklaracją programową, miało dawać pierwszeństwo.

W ciągu jedenastu lat 1957-1967 Dział Wydawniczy Pojezierza wraz z Ośrodkiem Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, stanowiącym wówczas placówkę naukowo-badawczą Pojezierza, wydał zaledwie 112 tytułów, przeciętnie więc wydawał 10 tytułów rocznie. Można się byłoby wprawdzie chwalić, że wśród tych tytułów znalazły się tak cenne, jak debiuty literackie Henryka Panasa, Hanny Muszyńskiej-Hoffmannowej, Maryny Okęckiej-Bromkowej, Erwina Kruka, *Karty z dziejów Mazur* i wspomnienia Emilii Sukertowej-Biedrawiny, monografie Szczytna i Działdowa. Można by się było chwalić, gdyby nie to, że prawie całą resztę stanowiły broszury odbijane w niewielkich nakładach na hektografie, katalogi, informatory, tytuły zleczone, wydawane bez żadnych ambicji edytorskich, a jedynie dla zarobku. Brakło też w Dziale ciągłości organizacyjnej. Jego pierwszy kierownik, Roman Kogucki, ustąpił po roku pracy. Następnie kierowali Działem kolejno Hieronim Skurpski i Henryk Panas, obaj po trzy lata. W roku 1965 pieczę nad wydawnictwem

sprawował triumwirat: Władysław Ogrodziński, Tadeusz Lasikowski i Edmund Wojnowski. Przeciążenie magazynu książkami, które trudno było sprzedać i pustka w kasie to były argumenty skłaniające wszystkich po kolei kierowników Działu do dymisji.

Dość trudno jest mi opisywać dalsze losy Pojezierza, ponieważ od 1966 roku przez z górą dwadzieścia lat kierowałem tą oficyną wydawniczą. Nie przychodzi mi łatwo zachowanie pełnego obiektywizmu. Nemo iudex idoneus in propria causa. Dlatego o wszystkim tylko pokrótce.

Pierwszą rzeczą było zgromadzenie koniecznych środków finansowych. Osiągnięto to pobierając zaliczki od władz ośmiu miast powiatowych, dla których Pojezierze zobowiązało się przygotować i opublikować monografie. Dołożono starań, by proces wydawniczy nad tymi monografiami, jak też innymi książkami Pojezierza, był możliwie najbardziej przyspieszony. Nadto nie dopuszczano do tworzenia w zespole nowych etatów, zwłaszcza administracyjnych. Wiele czynności, na przykład korekty, a nawet i prace redakcyjne, powierzano na zlecenie. Zyskiwano tym sporo na szybkości i wydajności pracy. Dzięki temu w 1968 roku Pojezierze wydało 23 tytuły, w 1969 roku — 28, w roku 1970 — 35. W tymże 1970 roku objętość wydanych przez Pojezierze tytułów przekroczyła po raz pierwszy liczbę 300 arkuszy wydawniczych. Pewna część tego dorobku pochodziła z pracowni Ośrodka Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego. Ośrodek ten przygotowywał, a potem oddawał do dalszych etapów procesu wydawniczego swoje, poświęcone Warmii i Mazuram, publikacje naukowe. Później Ośrodek stworzył u siebie komórkę wydawniczą i wydawał książki własnym nakładem lub nakładem Państwowego Wydawnictwa Naukowego, sporadycznie korzystał wszakże nadal ze współpracy z Pojezierzem. Również w obu olsztyńskich wyższych uczelniach, a na koniec też i przy instytucjach turystycznych, powstały skromne komórki zwane działami wydawniczymi, ich rola była jednak raczej drugorzędna, tym bardziej, że oficyna Pojezierza, wielokrotnie przewyższająca je rozmiarami produkcji, pretendowała też do wydawania książek naukowych, a z rzadka i przewodników turystycznych.

Odębne miejsce w olsztyńskim ruchu wydawniczym zajmowało Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne, kontynuujące poprzednio wspomnianą działalność edytorską Kurii Biskupiej. Od roku 1964 poczęło ono wydawać *Studia Warmińskie*, roczniki zawierające głównie rozprawy i dokumenty z historii Kościoła na Warmii. Jest to doprawdy pomnikowa edycja. Prócz tego oficyna ta wydawała przewodniki i informatory, na przykład o zabytkowych kościołach południowej Warmii, czy też o starym sanktuarium w Stoczku Warmińskim, na nowo wstawionym cierpieniem i modlitwą kardynała Stefana Wyszyńskiego, a nadto monografie Świętej Lipki i Gietrzwałdu, żywoty świętych, książki religijne, kalendarze, czytanki dla dzieci... Liczby tytułów i arkuszy wydawniczych oraz nakłady książek opublikowanych przez Warmińskie Wydawnictwo

wo Diecezjalne rosły z roku na rok. Działalność tego wydawnictwa wymagałaby osobnego omówienia.

Od lat 1968-1970 liczba tytułów wydanych przez samo Pojezierze, tym bardziej zaś przez wszystkie olsztyńskie placówki wydawnicze razem, poczęła coraz bardziej przewyższać liczbę tytułów poświęconych Warmii i Mazurom, wydanych przez pozostałe oficyny w kraju. Jednakże Pojezierze, prócz ograniczeń, którym podlegały wszystkie wydawnictwa, znosić musiało jeszcze jedno: było działem stowarzyszenia, jego gospodarka podlegała więc zasadom obowiązującym organizacje społeczne, a nie przedsiębiorstwa wydawnicze. Było to zaiste prokrustowe łoże! Trzeba było decyzji aż trzech ministrów, by stan ten zmienić i powołać przedsiębiorstwo pod nazwą Wydawnictwo Pojezierze z własną osobowością prawną, własnym kontem bankowym i odrębną księgowością. Stało się to w 1972 roku.

Zdjęcie z Pojezierza krępujących go okowów pozwoliło mu powiększyć działalność wydawniczą, zwłaszcza po przemianach lat 1980-81, gdy usunięto dalsze jej hamulce. I tak, gdy w latach pięćdziesiątych wydawało po kilka, a w latach sześćdziesiątych po kilkanaście tytułów rocznie, to w latach siedemdziesiątych od 20 do 30, a w osiemdziesiątych od 30 do 50. Dzięki temu Wydawnictwo nie odczuwało odtąd trudności finansowych, nawet w latach, które uznawano za czas kryzysu. Przeciwnie, mogło wtedy udzielać zakładom graficznym wielomilionowe pożyczki. Nawiasem mówiąc owe kryzysy to rezultat oddawania wydawnictw w pacht urzędnikom z nomenklatury, każdy bowiem rasowy wydawca wie, a w latach trzydziestych, w czasie światowego kryzysu, wiedział o tym każdy Fruchtman czy Kleinsinger ze Świętokrzyskiej, że wystarczy inteligentnie manewrować cenami i nakładami książek, by finanse wydawnictwa były zabezpieczone. Jasne jest też, że wystarczy zupełnie nieduża liczba tytułów dochodowych, by umożliwić wydanie dużej liczby tytułów wartościowych, a deficytowych. Inaczej wpycha się tylko pieniądze państwu, które dorabiać się winno na hutach, a nie na książkach.

Najpierw Pojezierze wydawało monografie miast. W serii tej znalazły się monografie wszystkich miast powiatowych dawnego województwa olsztyńskiego, z wyjątkiem Pasłęka i Lidzbarka, nadto zaś monografie Olecka, Gołdapi i Kwidzyna, przy czym każde na tle dziejów sąsiednich wsi i miasteczek. Równie duży zastrzyk wiedzy o przeszłości ziem pojeziernych dawała seria *Literatura Warmii i Mazur w dawnych wiekach*. Ukazały się w niej dzieła pisarzy, którzy w ciągu wieków chlubnie reprezentowali tu myśl i pieśń polską: Kopernika, Dantyszka, Seklucjana, Murzynowskiego, Hozjusza, Kromera, Kętrzyńskiego, Barczewskiego, Kajki i in. Seria *Biografie* przedstawiała żywoty Gorkowskiego, Mrongowiusza, Lacha Szyrmy, Sembrzyckiego, Samulowskiego, Nowowiejskiego, Jaroszyka, Sukertowej-Biedrawiny, Pieniężnego, Zientary-Malewskiej. Poza serią ukazały się biografia Tiedemanna Giesego pióra Teresy Borawskiej oraz pierwszy przekład dzieła Paula Cazina o Ignacym

Krasickim. Pojezierze wydało wiele tomików poezji, w tym serię *Warmia i Mazury w poezji i grafice*, wiele powieści, m.in. Bądkowskiego, Faca, Nienackiego, Oleksika, Panasa, Stachury, wiele wspomnień i reportaży, wiele książek dla dzieci i młodzieży... Wspomnieć trzeba, że Pojezierze wydało przekłady poświęconych sprawom mazurskim powieści Ernsta Wiecherta i Hermana Sudermanna. Bliskie też były Pojezierzu piśmiennictwo i sprawy sąsiedniej Litwy, traktowane w duchu pojednania i przyjaźni obu narodów. Wymienić trzeba wydanie dwujęzyczne dzieła ojca literatury litewskiej Donelaitisa *Pory roku*, reedycję *Starożytnej Litwy* Aleksandra Brücknera, *Dawną Litwę* Ochmańskiego, *Nigdy od ciebie miasto* Małgorzaty Stolzmann, *Baśnie i legendy litewskie* Oskara Miłosza, powieść *Giry Mahoniowy raj*. Natomiast sprawie przyjaźni narodów polskiego i białoruskiego służyć miał pierwszy pełny przekład *Pana Tadeusza* na białoruski autorstwa Bronisława Taraszkiewicza...

Stop, dosyć tej wyliczanki! Za dużo nazwisk, to przecież nie książka telefoniczna! Tak w podobnych przypadkach lubi powiadać życzliwy mi redaktor Olsztyński, Olsztyński przez duże „O”.

Program wydawniczy Pojezierza zyskiwał w kraju bardzo pochlebne oceny. Zewnętrznym tego objawem było usytuowanie stoiska Wydawnictwa na Międzynarodowych Targach Książki w Warszawie. W latach sześćdziesiątych lokowano je w sektorze E. na samym końcu, już tam, gdzie sprzątaczkę zostawiała na noc wiadra i szczotki. W latach osiemdziesiątych umieszczone w sektorze B. na przeciw Wydawnictwa Literackiego, sąsiadowało z lewej strony ze stoiskiem Państwowego Instytutu Wydawniczego, z prawej ze stoiskiem Czytelnika. Natomiast w Olsztynie we wpłyowych kręgach wydawnictwo stale znajdowało się pod pręgierzem. *Nemo propheta sua splendidus in patria.*

Wobec programu wydawniczego Pojezierza stawiano tu zarzuty raz, że grzeszy klerykalizmem, innym razem, że jest antykatolicki, raz że faworyzuje pisarzy komunistycznych, innym razem, że antykomunistycznych. Wszystkie te zarzuty można by uznać za słuszne, ale razem, łącznie. Dla kierownictwa Pojezierza wzorem, niestety niedościgłym, redaktora naczelnego był Mieczysław Grydzewski, człowiek, z którego żartowano, że chciałby mieć wśród swych współpracowników i Trockiego i Hlonda, a który rzeczywiście w swych *Wiadomościach Literackich* zamieszczał tuż obok siebie utwory Broniewskiego i Goetla, Kruczkowskiego i Kossak Szczuckiej. Idąc śladami tego mistrza Pojezierze starało się faworyzować dzieła autorów reprezentujących choćby najskrajniej różne kierunki ideowe, byle by te dzieła posiadały wysoką wartość literacką lub naukową.

Poniektórzy „uczeni” dyskretnie szeptali o klerykaliźmie programów wydawniczych Pojezierza. Istotnie, za duży udział księży, za dużo biskupów: biskup Dantyszek, biskup Hozjusz, biskup Kromer i jeszcze Marian Biskup, książd

pleban Barczewski i na dokładkę Józef Pleban. Wydawałoby się, że to żart, a to donos. Natomiast ten, kto dziś z serii *Literatura Warmii i Mazur w dawnych wiekach* usuwa dzieła Ignacego Krasickiego, niszczy zwartość serii, a sam popełnia czyn nie tyle antyklerykalny, co antykulturalny. Wstyd! A z takiej dobrej rodziny! A dalej, Henryk Panas był deistą, wolnomyślnym wobec katolickich dogmatów. Ernst Wiechert zaś na jotę nie odstępował od tego, co nakazywała luterańska konfesja. Każdy jednak czytać winien *Według Judasza i Dzieci Jerominów* uważnie i bez uprzedzeń, bo to dzieła wysokiej rangi. Każdemu czytelnikowi polecić też można *Huśtawkę* Lecha Bądkowskiego, choć żal, że cenzura straszliwie poszatkowała to dzieło. Nienacki jest świetnym pisarzem dla dzieci i młodzieży, natomiast jego powieść *Raz w roku w Skiroławkach* scenami erotycznymi zaszokowała nawet dorosłych, choć przed laty na tle twórczości Zapolskiej, Zegadłowicza czy Krzywickiej chyba by nie raziła, a już na tle ówczesnych francuskich powieści obyczajowych — w żadnym stopniu. Ale nie będę go tu reklamować, sam to robi skutecznie.

Przedstawiłem przykłady książek Pojezierza mających wysoką rangę w kraju lub nawet niekiedy rangę europejską. Przykłady takie można by mnożyć. Niestety, zdarzały się wśród książek Pojezierza także mialkie, mające małą wartość. Powstanie i rozwój przedsiębiorstwa wydawniczego w Olsztynie przyzwyczaiało autorów, a bardziej jeszcze władze, w tym władze stowarzyszenia, do poglądu, że mają do czynienia z instytucją lokalną, załatwiającą sprawy lokalne i obsługującą lokalne środowisko pisarskie. Tymczasem książki wydawane tu, w Olsztynie, trafiają do sita rynku krajowego i ostaną się z nich w literaturze polskiej tylko te, które mają wartość mierzoną miarami krajowymi, a nie lokalnymi. Treści mogły, a nawet powinny być regionalne, ranga jednak ponadregionalna, podobnie jak opowieść o roku 1812 w nowogrodzkim powiecie miała ponadregionalny wymiar. Oczywiście, znaj proporcją, mocium panie. Pojezierze publikowało zatem książki dla całego kraju, musiało zaś opędzać się przed propozycjami wydawania książek o partykularnych treściach i randze. Podczas tych utarczek przez sito wydawnicze Pojezierza przedostało się jednak trochę miału.

Nie udało się też utrzymać struktury wydawnictwa jaką programowano w latach 1968-1970. Rak etatyzacji i biurokracji wkraśl się i do tego organizmu. W 1980 roku odwiedziłem w Maisons-Laffite Jerzego Giedroycia. Oprowadzał mnie po Instytucie Literackim *Kultury* i powiedział, że ów instytut — jak mówił Giedroyc „uznawany za wroga Polski Ludowej nr 1, no nie poprawił się nr 2” — zatrudnia wszystkiego czterech redaktorów i jednego redaktora technicznego. Od siebie dodam, że dość wiekowych redaktorów, mających zatem doświadczenia edytorskie we krwi. Mogłem tylko zazdrościć! Niemniej i tak wśród 39 oficyn realizujących państwowy plan wydawniczy Pojezierze zatrudniało w 1985 roku najmniejszą liczbę pracowników.

Dzięki temu mogło im płacić stosunkowo wysokie zarobki (wyższe płaciły tylko Wiedza Powszechna i Iskry). W roku tym Wydawnictwo zamykało bilans zyskiem prawie 67 milionów złotych, osiągając najwyższy wśród wszystkich wydawnictw procent rentowności w stosunku do kosztu własnego.

Powstrzymam się od wszelkich ocen pracy Wydawnictwa za lata 1987-89. Nie wypada mi cokolwiek, dobrze czy źle, mówić o swym następcy, bo mogę być fałszywie zrozumiany. Wyrażę tylko żal, że zrezygnowano z wielu cennych inicjatyw wydawniczych, a realizację innych, na przykład *Encyklopedii Warmii i Mazur* pod redakcją Janusza Jasińskiego, odłożono ad kalendas graecas.

W roku 1989 weszło, albo w życie, albo pod publiczną dyskusję, wiele przepisów dotyczących nowej organizacji ruchu wydawniczego w Polsce. Zbyt wcześnie jednak na to, by na tej podstawie formułować oceny albo snuć prognozy.

VII I VIII SYMPOZJUM EKUMENICZNE W OLSZTYNIE

Staraniem Diecezjalnego Instytutu Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II w Olsztynie zorganizowane zostały VII i VIII Sympozjum Ekumeniczne.

VII Sympozjum Ekumeniczne odbyło się 19 stycznia 1989 r. w Olsztynie. Uczestniczyli w nim Księża Biskupi dr Edmund Piszczyński i dr Wojciech Ziemia, duchowieństwo Olsztyna, w tym również ks. mgr A. Szełomow, dziekan prawosławny, przedstawiciele olsztyńskiego środowiska naukowego i artystycznego, klerycy i studenci Studium Teologii dla Świeckich w Olsztynie.

VII Sympozjum Ekumeniczne w Olsztynie poświęcone było problematyce ekumenicznej w teologii i sztuce. Miało ono na celu, poprzez tematykę ikony i dialogu, przybliżyć myśl braci rozłączonych, szczególnie z Kościoła Wschodniego. Na wybór tematyki miały wpływ ubiegłoroczne obchody Tysiąclecia Chrztu Rusi, jak i przeżywane na naszych oczach odrodzenie chrześcijaństwa w Związku Radzieckim.

Przybyłych na VII Sympozjum Ekumeniczne powitał ks. prof. dr hab. Marian Borzyszkowski — dyrektor Instytutu Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II w Olsztynie i powiedział m.in.:

Dialog prowadzi do porozumienia i zbliżenia się człowieka do człowieka, a w dalszej konsekwencji do prawdy. Stąd już bliska droga do Boga. Świat pragnie dialogu i porozumienia. Nam zależy również na dialogu, oczywiście religijnym, ekumenicznym, aby ludziom przybliżyć prawdę o Bogu i jego miejscu w życiu człowieka.

Znaczenie ikony jest bardzo szerokie. Traktujemy ją nie tylko w kategoriach estetycznych, ale przede wszystkim religijnych, chrześcijańskich, kultowych. W tym sensie ikona, jako święty obraz, w połączeniu z modlitewną i kontemplacyjną postawą wierzącego człowieka, umożliwia nam zbliżenie się do Boga, nawiązanie z nim mistycznego kontaktu.

Do Boga, do Jego poznania i przeżycia, prowadzą różne drogi. Dziś będziemy kierować się do Boga poprzez rozważania nad dialogiem i ikoną. Prawda, piękno i dobro, analizowane na płaszczyźnie naturalnej, pozwolą

nam poznać i przybliżyć się do Boga, jako źródła tych wartości w sensie absolutnym.

Pierwszy wykład na temat *Dialog jako jeden ze składników dążności ekumenicznych* wygłosił Biskup Warmiński dr Edmund Piszcz. We wstępie mówił o dialogu w dziejach ludzkości, między ludźmi i z Bogiem. Szerzej potraktował dialog teologiczny, jako istotny element ruchu ekumenicznego, zwracając szczególną uwagę na jego cechy: pragnienie porozumienia, dobrą wolę, szacunek dla codziennych poglądów, chęć zrozumienia innych racji i postaw. „Dialog — mówił Biskup Warmiński — jest takim stosunkiem do drugiego człowieka, w którym nie chce się pochłonać, przeinaczyć, zagarnąć, lecz z którym chce się wspólnie szukać”.

Ks. prof. dr Janusz St. Pasierb mówił na temat *Teologii ikony*. We wstępnej części wykładu zostały ukazane historyczne drogi ikony od portretu antycznego i fajumskiego, poprzez szkoły malarskie na górze Synaj i Konstantynopola. Z kolei Ksiądz Profesor omówił technikę wykonywania ikony i przeszedł do zagadnień teologicznych ikony, nawiązując w swych wypowiedziach do Pawła Floreńskiego. Zwrócił uwagę na ikonę, jako na specyficzny typ dzieła artystycznego i teologicznego. Ikona nie jest ozdobą, ani ilustracją, lecz iluminacją dla człowieka, powtórzeniem aktu stworzenia świata. Przypomina i przywołuje, jak liturgia, święte wydarzenia. Ma prowadzić do duchowego pierwowzoru, który jest ponad światem. Ma strukturę symbolu, zakrywa niewidzialną rzeczywistość. W tym sensie stanowi zasłonę tajemnicy. Wreszcie jest pośrednikiem, łączy człowieka z Bogiem i ludzi między sobą. W końcowej części Ksiądz Profesor mówił o bizantyjskim pochodzeniu ikony hodegetrii — obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej.

W przerwie sympozjum nastąpiło otwarcie wystawy bibliotecznej na temat: *Ikony bałkańskie, ruskie i polskie*. Wystawa prezentowała zbiory Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego w Olsztynie, głównie albumy, książki, a z przeźroczy m.in. zbiór ikon z muzeum w Recklinghausen. Pokazano ikony macedońskie z Ochridy, serbskie i bułgarskie z Bojany i Riły. Wśród ikon ruskich zaprezentowano duży wybór ze szkoły Nowogrodzkiej i Włodzimierskiej. Czołowe miejsce zajęły ikony Teofana Greka i Andreja Rubłowa. Wśród polskich ikon najważniejsze miejsce przypadło Matce Boskiej Częstochowskiej. Pokazano również ikony bieszczadzkie i współczesne J. Nowosielskiego.

Po wykładach wywiązała się dyskusja, w której głos zabierali: ks. biskup dr W. Ziemia, ks. mgr A. Szełomow, ks. dr W. Nowak, dr hab. J. Jasiński, mgr J. Piskorska.

VIII Sympozjum Ekumeniczne odbyło się w Olsztynie dnia 25 stycznia 1990 r. Na program jego złożyły się prelekcje: o. prof. dr hab. Celestyna Napiórkowskiego OFMConv. z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: *Dialog katolików i ewangelików o jedność Kościoła* oraz ks. dr. Władysława

Nowaka z Warmińskiego Seminarium Duchownego: *Sekty albo nowe ruchy religijne. Wyzwanie duszpasterskie*¹. Po wykładach odbyła się dyskusja.

Podczas przerwy nastąpiło otwarcie wystawy i malarstwa Hieronima Skurpskiego z Olsztyna. Na wystawie zaprezentowano ważniejsze prace z twórczości artystycznej H. Skurpskiego, przede wszystkim na temat macierzyństwa, piękna krajobrazu warmińskiego oraz architektury kościelnej Fromborka, Lidzbarka Warmińskiego i Reszła.

Symposium zaszczylił swą obecnością J. E. ks. biskup dr Wojciech Ziemba.

¹ Por. Ks. Władysław Nowak, Współczesne ruchy religijne poza Kościołem w obliczu 2000-lecia narodzin Chrystusa. *Ateneum Kapłańskie* 1990 z. 2—3/489-490 s. 208—217.

DIALOG JAKO JEDEN ZE SKŁADNIKÓW DAŻNOŚCI EKUMENICZNYCH

Pojęcie dialogu jest tak dawne, że odnieść je można do tej chwili, gdy obok człowieka pojawił się drugi człowiek, by podjąć z nim rozmowę. Bo dialog — najprościej mówiąc — jest rozmową z kimś drugim. Dość wcześnie, jak mówi o tym Księga Rodzaju, wszedł człowiek także w dialog z Bogiem, gdy Ten włączył go w swoje zbawcze plany. Dialog z Bogiem bywał różny. Różna bywała też skala przeżyć i napięć; od radości aż po dramat, żeby wspomnieć tu na moment Hioba i jego pełną bólu rozmowę z Bogiem. Chyba antyczny świat grecki był tym, który dokonał w tej dziedzinie pewnego rozróżnienia, ustalając, że każdy dialog jest rozmową, ale nie każda rozmowa jest dialogiem.

Słynne *Dialogi* Platona stały się swoistym modelem tego pojęcia, które zaczęło odtąd egzystować innym, samodzielnyim życiem. Dialog stał się tym rodzajem rozmowy, w której poszukuje się jakiejś Prawdy. Dialog stawał się drogą, na której spodziewano się Prawdę znaleźć. Drogą, która miała dojście do Prawdy ułatwić czy umożliwić. Tak było w dialogach hellenistycznych, tak było w dialogach wczesnego chrześcijaństwa, potem średniowiecza do czasów najnowszych włącznie, żeby wspomnieć słynne „Wieczory nad Lemanem” księdza M. Morawskiego. We wszystkich tych pismach chodziło zawsze o niezwykłą rozmowę. Chodziło o ten jej rodzaj, który miał w sobie coś z pokornego poszukiwania. Poszukiwania z kimś drugim, często zagubionym, zaniepokojonym, albo przesadnie pewnym i dlatego trudnym, z kimś pytającym, czy niewierzącym w istnienie świata Bożych i ludzkich wartości.

Jest rzeczą zrozumiałą, że to słowo: d i a l o g, z pełnią swej treści weszło do wszelkich dążeń ekumenicznych. Soborowy dekret o ekumenizmie w wielu miejscach mówi o dialogu, którego celem jest Jedność i Prawda. Jako istotny element Ruchu Ekumenicznego dekret podaje: Dialog teologiczny, który już od dłuższego czasu się toczy między kompetentnymi teologami i jest może największym motorem rozwoju teologii współczesnej, bez którego nie da się ona dzisiaj pomyśleć.

O co chodzi w takim dialogu? Otóż partnerzy starają się:

1. Sformułować dokładnie swoją wiarę.
2. Znaleźć jej uzasadnienie.
3. Słuchać pytań, które stawiają inni.
4. Zakwestionować oraz zmodyfikować swój sąd, jeśli to będzie konieczne.

W wyniku takiego dialogu rodzi się wzajemne ubogacenie lepsze poznanie obiektywnej prawdy objawionej, większe zbliżenie do Chrystusa i wzajemne zbliżenie do siebie. Pozytywny wzrost różniących się między sobą wartości powoduje ich spotkanie się i zbieżności w jednym centrum prawdy. Postarajmy się wniknąć na chwilę w pojęcie dialogu, wskazując na najistotniejsze jego cechy.

1. Wydaje się, że pierwszą cechą dialogu jest postulat płaszczyzny porozumienia. Stanowiska partnerów są różne, może nawet przeciwne. Chodzi więc o to, by intencją było rzeczywiste porozumienie. Ważne są racje, ważna jest prawda. Ale nie można mieć racji kosztem prawdy. Jezus tak bardzo chciał porozumienia w dialogach z uczonymi w Piśmie, faryzeuszami. Ale po drugiej stronie tego nie napotykał i stąd dialog był praktycznie bezowocny.

2. Partnerów dialogu cechować musi dobra wola. Musi więc być ona obustronna. Dialog winien być wolny od wszelkiej podejrzliwości, braku zaufania czy złośliwości, wynikającej nieraz z poczucia wyższości nad drugim człowiekiem. (Przykłady dialogów Jezusa z uczonymi w Piśmie i faryzeuszami) Fałszywa interpretacja wszystkiego, nawet dobra.

3. Dalszą cechą dialogu jest postawa szacunku dla cudzej odmienności. Nie może tu być poniżania, lekceważenia, butnej pewności siebie... (dialog Jezusa z Samarytanką).

4. Inną ważną cechą dialogu jest chęć zrozumienia cudzej racji. Nie oznacza to zamazywania jakiejś prawdy, ale jest pragnieniem wyjaśnienia, jak do jej ujęcia doszło. Jest próbą wejścia w sytuację myślową i historyczną drugiego człowieka po to, by go zrozumieć (uczniowie do Emaus „A myśmy się spodziewali...”).

5. Najkrócej mówiąc:

Dialog jest takim stosunkiem do drugiego człowieka, w którym nie chce się pochłonać, przeinaczyć, zagarnąć, lecz z którym chce się wspólnie szukać.

6. A jeżeli tak ma być, to trzeba coś z własnych racji zawiesić, a nawet zakwestionować, aby w pełni objąć obiektywność drugiej strony.

Czy w tak pojętym dialogu nie ma zagrożenia dla naszej wolności?

Nie, bo dialog jest drogą do Prawdy, a właśnie prawda — jak zapewnił Jezus — uczyni nas wolnymi.

IKONA — ZNAK EKUMENICZNY

Ikona jest dziełem sztuki, które bliskie jest wszystkim chrześcijanom. Dzieje się tak zapewne dlatego, że jest ona niejako pomnikiem chrześcijaństwa jeszcze nie podzielonym. Ikona, która była znakiem sprzeciwu w dobie wielkiego sporu obrazoburczego, pozostała znakiem, do którego współcześnie poszukujący jedności chrześcijanie spontanicznie się odwołują. Stanowi ona plastyczne, najbardziej obiektywne wcielenie prawdy chrześcijaństwa.

Nie łatwo jest nam, katolikom rozumieć ikony. Dzieje się tak dlatego, ponieważ ikona jest innym od zachodnich dziełem sztuki także w sensie treściowym, czy nawet teologicznym. Ikona nie jest tym, czym od wieków są obrazy w naszych świątyniach katolickich. Nie jest ona ani ilustracją, ani ozdobą. Jest ona poddana zupełnie innym prawom; chce przekazać coś więcej niż tylko stronę ilustracyjną wiary. Dzisiejsze pojmowanie sztuki plastycznej w świątyniach, jako ozdoby, to nic bardziej odległego od kategorięcznego, chociaż świątecznego i wspaniałego tonu, jakim przemawia do nas ikona.

Czym więc jest ikona? Po grecku to słowo znaczy obraz. Wchodzimy tu w głębię największych tajemnic religijnych, bo przecież człowiek jest stworzony na obraz Boga, a więc to my jesteśmy ikoną Boga. Z Ewangelii w Nowym Przymierzu dowiadujemy się, że Jezus jest obrazem Boga niewidzialnego, dlatego mają rację ci, którzy mówią, że Chrystus jest praikoną.

Malowanie ikon nazywano na Wschodzie po grecku pisaniem ikon: *grafein*. My mówimy o ikonografach, że są to ludzie, którzy zajmują się tematami dzieł sztuki. W Kościele Wschodnim ikonograf to jest ikonopis, czyli malarz ikon. Jest to pisanie, pisanie życia Jezusa, Maryi, apostołów, świętych, tych wszystkich, którzy mieli ciało lub zjawiali się w ciele, jak aniołowie. I ponieważ w przypadku malarzy występuje jakaś analogia w stosunku do tych, którzy pisali literami, także i tę dziedzinę poddano pewnym regułom. Problem kanoniczności występuje tu niejako symetrycznie w stosunku do problemu kanoniczności ksiąg świętych. Wierność kanonowi, czyli ustnej lub potem spisanej tradycji, była bardzo ważna w różnych środowiskach. Najstarszym

środowiskiem, które tworzyło ikony, przynajmniej w świetle tego, co się zachowało jest klasztor św. Katarzyny na górze Synaj, potem klasztor na górze Atos, następnie liczne ośrodki na Rusi. Te wszystkie środowiska miały tradycję ustną, która strzegła owych reguł i kanonów. Przepisy dotyczyły wszystkiego: tworzyw, podobrazia, samego malowania i tematyki, także duchowego przygotowania artysty, bo to był akt religijny, służba Boża była poddana niejako liturgicznym przepisom. Z czasem zostały one spisane i po grecku. Nazywały się *Hermeneja tes grafikes technes*. Jedną z nich na górze Atos odnalazł Didron i ogłosił drukiem. Była to w wieku XIX wielka rewelacja.

Hermeneje na Rusi nazywano *podlinnikami*. Ikonami zajmowały się synody. W sposób zasadniczy problem ten podjął Sobór Nicejski II w 787 r.

Ogromne znaczenie ikon jako świętych wizerunków, a potem innych obiektów sztuki religijnej unaocznia się w czasie sporu o święte wizerunki, wielkiego sporu obrazoburczego. Cesarz Leon III Syryjczyk, który panował w latach 717-741 od 726 r. zaczął być bardzo niechętny świętym wizerunkom. Nie trzeba być Karolem Marksem, aby dopatrzeć się, tu powodów związanych z władzą i pieniędzmi. Klasztory, które miały słynne, cudowne ikony, cieszyły się wielkim napływem ofiarnych pielgrzymów. Władza, zwłaszcza sfery wojskowo-rządowe, patrzyły na to niechętnym okiem.

Na czym opierali się ci, którzy mieli teologiczne zastrzeżenia do świętych wizerunków? Odwoływali się do Starego Testamentu, do Księgi Wyjścia 20,4: „Nie uczynisz sobie żadnego podobieństwa”. Jest to powtórzone w Księdze Powtórzonego Prawa. Jest to tekst zasadniczy, gdy go sobie przypominamy, trzeba powiedzieć, że to jest cud boski, że w ogóle jakaś sztuka religijna w obrębie chrześcijaństwa powstała. W Nowym Testamencie Pan Jezus nie powiedział: malujcie i rzeźbicie. Pan Jezus sam był praikoną, ale chyba nie to tak silnie oddziaływało, jak wpływ hellenizmu i ówczesnej „cywilizacji obrazu”. Spowodowała ona, że nawet wśród Żydów pojawiły się pierwsze wizerunki świętych, o czym świadczą wykopaliska w Duza Europos, gdzie znaleziono nie tylko dom modlitwy chrześcijan, ale i synagogę, w której były wymalowane sceny biblijne. Tam w widłach Tygrysu i Eufratu, w sytuacji pogranicza, judaizm szczególnie łatwo uległ cywilizacji obrazu. Podobnie tam, gdzie judaizm spotykał się z pogaństwem, zwoje Septuaginty były ilustrowane. Pierwsi chrześcijanie bez najmniejszych oporów przejęli nie tylko styl, ale i pewne tematy pogańskie, które jednak zreinterpretowali w swoim duchu. Przypomnę tu historię o Erosie i Psyche, która stała się przypowieścią o łasce, miłości Bożej i o duszy ludzkiej. Pewne mity reinterpretował Klemens Aleksandryjski; sztuka ukazywała to w sposób plastyczny.

Od VII wieku istniał jednak islam, który jako religia przejął starotestamentowy zakaz tworzenia wizerunków świętych. W Bizancjum, w VIII wieku ikonodulowie i ikonoklaści nawzajem się wyklinają. Największe zniszczenia

ikon miały miejsce za cesarza Koprodimosa V. Są w tym czasie i męczennicy. Ucina się ręce tym, którzy piszą w obronie świętych wizerunków. Wreszcie cesarzowa-matka Irena, która rządziła w imieniu małoletniego cesarza Konstantyna V, doprowadziła do zwołania Soboru Nicejskiego II z udziałem legatów papieskich. Warto przypomnieć sobie kanony owego soboru, które obowiązują do dzisiaj. Nasz stosunek do świętych obrazów warto od czasu do czasu przymierzać do tego, *quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*. Nicaenum II powiedziało wprost, że chrześcijanie nie czczą świętych wizerunków tak, jak poganie czcili swoje bóstwa, że nie są przekonani, jakoby w nich miała tkwić jakaś moc, ale oddawana im cześć odnosi się do prototypu, jak tam jest powiedziane po grecku, do pierwowzorów, a więc do osób, które one przedstawiają. Obrazy mają być czczone, jak drzewo krzyża, jak księgi Ewangelii, jak relikwie. Wolno malować, jakąkolwiek techniką, przedstawiać wizerunki Chrystusa, Matki Boskiej, aniołów i świętych. Kult ten może wyrażać się przez pobożne uszanowanie. Termin *latreja*, prawdziwa cześć, zostaje zarezerwowany dla relacji pomiędzy człowiekiem a Bogiem. W przypadku ikon może to być tylko pobożne uszanowanie; może się ono wyrażać w pokłonach, paleniu świec i kadzidel. Czasami w tekstach różnych pisarzy sowieckich spotykamy opowiadania o tych staruszkach, które pozabierały ze zniszczonych cerkwi ikony i paliły przed nimi świeczki. Były to jedyne świeczki w tej strasznej stalinowskiej nocy.

Obrazoburstwo mogło przerzucić się na Zachód i znalazło swój odbłask w *Libri Carolini*. Jak napisał jeden z dworzaków Karola W. wynikało to z faktu, iż Kanony Nicaenum II tłumaczył ktoś, kto nie znał dobrze ani greki, ani łaciny. Patrząc na ikony musimy najpierw uprzytomnić sobie, co je uformowało w sensie plastycznym. Ogólnie sądzi się, że pochodzą one z portretu późnoantycznego, greckoegejskiego, pochodzącego z czasów, gdy po Aleksandrze Wielkim do Egiptu nadciągnęli Grecy i Macedończycy. Wcześniej w Egipcie zgodnie z religią egipską i pierwotną wierzyli, że człowiek składa się nie tylko z duszy i ciała, ale i innych jeszcze pierwiastków. Jednym z nich był pierwiastek K, który był elementem nieśmiertelności. Zawierał on istotę podobieństwa. Pierwiastek ten miał charakter ikoniczny. I stąd też mumie w zależności od stopnia zamożności, bardziej lub mniej starannie balsamowano, owijano bandażami i kładziono im na twarzy maskę. Te polichromowe maski trwały dopóki nie nastąpiła kulturowa inwazja Greków. Wtedy stopniowo zostały one wyparte przez obrazy, portrety. Wszystkie one ukazywały głowę i górną część torsu. Miały zbliżone cechy formalne. Portrety te nazywamy fajumskimi, od Fajum, wielkiej oazy na pograniczu Egiptu i Sudanu. Zachowało się ich około 700 z okresu od I do III wieku. Później przyszli swoiści „miłośnicy sztuki”. Zaczęło się to w okresie krucjat, kiedy to dzielni rycerze znajdowali groby, w których były owe maski czy portrety. Była to pierwsza fala eksploracji. Druga nadeszła w czasie wyprawy napoleońskiej.

Wówczas żołnierze zabierali je na pamiątkę do Francji. W 1888 r. doszło do pierwszej, wielkiej wystawy, którą zorganizował wiedeński kupiec Teodor Graf. Była to sensacja kulturowa i artystyczna. Dotychczas antyk wydawał się wyłącznie biały. Bo takie były kolumny, posągi i resztki budowli. Po raz pierwszy Europejczycy oglądali antyk kolorowy, bliższy życiu i o wiele bardziej wzruszający, niż ten spetryfikowany przez marmur. To zapoczątkowało zainteresowanie owymi portretami, których bardzo wiele znaleziono w okolicach Antinopolis. Czym odznaczają się w sensie formalnym owe portrety? Są one malowane na deskach, temperą lub eklektyką na spoiwie woskowym. Te z I i II w. są raczej realistyczne. Jest zawsze ta sama poza; głowa lekko skrzyżowana w stosunku do torsu, światło zawsze z jednej i tej samej strony. Od III w. portrety fajumskie stają się jeszcze bardziej stereotypowe i wykształca się ich artystyczny kanon. Są to portrety o cechach indywidualnych, łatwo to można zauważyć po cechach niepowtarzalnych, z wyjątkiem tych wizerunków, które były tworzone seryjnie i sprzedawane jak półprodukty. Twarze są wydłużone, oczy o wykroju okrągłym lub migdałowym, stosunkowo niskie czoło, długi nos i niewielkie usta. Te elementy zadecydują potem o stylizacji ikon. Podobnie będą wyglądały twarze na ikonach o charakterystycznych często obniżonych czołach z wyrazistymi łukami brwiowymi, wydłużonymi nosami, małymi ustami.

Jest jeszcze pytanie związane z portretami fajumskimi: Czy były malowane tylko celem wyposażenia mumii? Jednemu z uczonych udało się odnaleźć portret fajumski w ramach i ze sznurkiem, co świadczyłoby, że bywały one wykonywane, niektóre przynajmniej celem zawieszenia w domu. Ogromna ilość z nich przedstawia osoby młode. Być może wiele z tych portretów było wizerunkami rodzinnymi, domowymi i dopiero potem wyposażono w taki portret mumię zmarłego, żeby z owym wizerunkiem przechodził na drugą stronę życia. Portret fajumski jest prawdopodobnie ojcem malarstwa ikonowego. Ikony wywodzą się więc z portretu późnoantycznego. Ikony były malowane także na marmurze, na steatycie, wykonywano je w emaliach, w mozaice, ale najczęściej malowano na drewnie. Przepisy z hermenejów i podlinników mówiły, że musi to być drewno nieżywiczne, bo żywice wydzielając się zniszczyłyby warstwę malarską; stąd więc cyprys, lipa, grusza jako przedobrazie. Matka Boska Częstochowska według legendy powinna być namalowana na deskach cyprysowych, a jest na lipowych. Często już ilość desek miała znaczenie symboliczne, np. trzy deski miały przypominać Trójcę św.

Miało to też znaczenie praktyczne, bo pozwalało wystabilizować tablicę; bo gruba deska miałaby tendencję do odkształcenia się, natomiast trzy węższe deski łatwiej jest utrzymać w płaszczyźnie. Z tyłu dawano poprzecznie zastrzały, listwy, które miały stabilizować tablicę. Pierwszą rzeczą było jej przygotowanie zgodnie z przepisami. Potem często wgłębiano stronę licową, na której miało powstać malowidło, zostawiając tylko wypukłą jakby bordiurę

oraz nimby. I tak jest w przypadku ikony Jasnogórskiej, gdzie po zniszczeniach z roku 1430 powstał problem wymalowania wizerunku na nowo, według dawnego pierwowzoru, we wgłębieniu nimbowe. Widzimy, że z Dzieciątkiem się to nie całkiem udało; wygląda ono jakby wyglądało przez okienko, które jest większe od jego głowy. Następnie na powierzchnię licową, na której miało powstać malowidło, naklejano płótno. Wreszcie kładziono warstwę gipsu lub kredy, którą bardzo gładziutko szlifowano. Gdy tło miało być złote, teraz je złocono a potem malowano temperą lub enkaustyką. Wreszcie warstwę zewnętrzną chroniono rodzajem werniksu. Była to mieszanka oliwy i żywicy, która miała chronić nie tylko przed wilgocią, dymem, kurzem itp., ale także dawać ikonom charakterystyczny złocisty, ciepły ton.

Jeszcze jedno zjawisko jest ważne — pokrywanie wizerunków sukienkami. Nie tylko tła czy nimby były wykonywane z metalu, ale często do ostatecznego wyrazu ikony, zwłaszcza bardziej czczonej należał *okład riza* czy *basma*. Czasem malowano same tylko karnacje: są takie ikony, które mają tylko twarze i dłonie malowane, a reszta już z góry była przewidziana do tego osłonięcia sukienkami. Te bogate ozdoby często ściągaly złodziei jak to było w przypadku ikony Jasnogórskiej w roku 1430, kiedy to banda rabusiów i obrazoburców napadła na klasztor. „Przebicie” tablicy ikony, o jakim wspomina Długosz, polegało być może na poodrywaniu wotów i ozdób.

W Bizancjum wykształcają się pewne typy wizerunków. Dotyczy to zwłaszcza ikony Chrystusa, wśród której najbardziej znamieny jest *acheropit* czyli *spas nierukotwornyj*, wizerunek powstały „bez udziału ręki ludzkiej”.

Bardzo zróżnicowana była typologia wizerunków Matki Boskiej, do czego powrócę jeszcze pod koniec, mówiąc zwłaszcza o typie Hodegetrii, z którym jesteśmy bardzo związani, gdyż taką bizantyjską Matką Boską jest Matka Boska Częstochowska. Ikony Hodegetrii są bardzo obiektywne, poważne; Maryja jest katedrą na której zasiada Logos, jest stolicą Mądrości; nie ma tu żadnego uczuciowego stosunku pomiędzy matką i dzieckiem, a przy naszym polskim sentymentalizmie religijnym wydaje się czymś niepojętym. Tak było w Bizancjum i w sztuce romańskiej; Matka Boska była katedrą i stolicą, na której zasiada Logos, wcielone Słowo Boże. Ale i w Bizancjum pojawiły się inne typy, jak Glykofilusa, czyli Umilenie z Dzieciątkiem, przytulające się do policzka matki.

Legendy czyniły św. Łukasza malarzem Matki Boskiej. Św. Augustyn, który był bliższy tamtych czasów, napisał: *neque novimus faciem Virginis Mariae*, nie znaleźmy twarzy Dziewicy Maryi.

Posługując się tekstami teologów prawosławnych chciałbym pokazać kwinteseencję teologii ikony. Tu może się nawiązać dyskurs między nami a naszymi braćmi ze Wschodu: te ikony mają nam bardzo dużo do powiedzenia. Jest to zarazem pewna korekta naszej pobożności. Tu chciałbym przytoczyć zdanie ks. Floreńskiego, teologa prawosławnego, którego nazywano w Rosji Leonar-

dem da Vinci XX wieku. Floreński twierdził, że ikona nie jest ilustracją, lecz iluminacją. Iluminacja w sensie psychologicznym, mistycznym i filozoficznym. To, że ikona nie jest ilustracją, pozostaje w sprzężeniu zwrotnym z jej stroną formalną. Ikona nie chce być realistyczna. Ikona do minimum redukuje to co jest widzialne. Istnieje w malarstwie ikonowym jakby lęk przed realizmem. Jest on tutaj niepotrzebny i stąd w malarstwie ikonowym występuje geometryzacja, stylizacja, znaczny stopień abstrakcji. Nie wynikało to z faktu, że malarze nie umieli malować trzeciego wymiaru, że nie potrafili malować niebieskiego nieba z obłokami. To ma zupełnie inny sens. W ikonie jest inaczej, niebo jest tu złote, to nie jest niebo, które jest o poranku promienne, oślepiające w południe i ciepłe wieczorem. Wszystko to się dzieje teraz i wiecznie, poza czasem. Te święte wydarzenia dzieją się zawsze, dzieją się także tu i dzisiaj, w dzień i w nocy. Święty horyzont złoty jest tłem świętych wydarzeń, ponadczasowych.

Niesłychanie interesujący jest pogląd Floreńskiego, że ikona jest swoistym powtórzeniem aktu stworzenia świata. Powiada on, że znamieną jest procedura technologiczna, która zaczyna się od złożenia: najpierw na desce czy innym podłożu pojawia się złoto, blask, światło. Artysta, twórca, powtarza to, co czynił Stwórca. Jak w Genesis: „Niech się stanie światło. I stał się poranek i wieczór, dzień i noc”. Powtórzenie tego cyklu ma na celu wzięcie w nawias grzechu pierworodnego. Oto jest nowe stworzenie. Powtarza się to w tej świętej czynności jaką jest pisanie ikony. Jest ona modelem pierwotnej, rajskiej, utraconej przez grzech i oczekiwanej, ostatecznej jedności, chce zeszyć i połączyć to, co zostało rozdarte, przede wszystkim w sensie pionowym, pomiędzy niebem i ziemią. Ikona jest ze świata i sponad świata. Sponad świata jest to, co Sobór Nicejski II nazwał prototypem. W teologii wschodniej ikona może przedstawiać świętego lub anioła, ale jej kult odnosi się w ostatecznym sensie do Boga samego. Jest to ściśle kult teocentryczny. Bóg jest źródłem świętości i mocy. Dzięki Niemu święci stali się naszymi starszymi, silniejszymi od nas, dzięki łasce braćmi. Ikona nie informuje o prototypie, ale go przypomina. Tutaj trafnie pojawia się termin anamneza. Ikona przypomina, nie chce przedstawiać świętych wydarzeń, ona je przywołuje, tak jak liturgia spina święte czynności, „w ten wieczór, w którym był wydany, wziął chleb”. Liturgia jest wielką anamnezą, podobnie ma się rzecz z twórczością ikonową. Jak przypomina ikona? Dołącza ona do treści element fascynacji. Zachwycając, będąc piękną, będąc wzniosłą sztuka doprowadza do tego, że to co jest znane, co było już powtarzane, staje się na nowo fascynujące. Odczuwamy to w stosunku do tekstów, ale i w stosunku do dzieł plastycznych: nagle coś, co widzieliśmy wiele razy, w jakiejś innej wersji przeżywamy inaczej, silniej. Nieraz Ewangelia znana nam tak dobrze, przeczytana nagle, jawi się w nowym świetle. Podobnie jest w sztuce bizantyńskiej, w ikonie wierność prototypowi, skodyfikowana w podręcznikach, jest gwarantką ortodoksji. Owa wierność ma wielkie

znaczenie psychologiczne. Człowiek współczesny, począwszy od renesansu szuka w dziełach sztuki czegoś co jest zaskakujące, nowe, czego jeszcze nie widział. Sztuka ikon dzięki wierności swoim pierwowzorom przedstawiając to co było zawsze działała w jakiś sposób uspokajająco. Człowiek rozpoznawał, iż jest to ta sama ikona, którą widział gdzieś w miejscu pielgrzymkowym, w swojej cerkwi, w domu. Brak tego powoduje dominujący dziś niepokój i niepewność.

Kiedy Papież Jan Paweł II przyjechał do Turynu, *Communione e Liberazione* wywiesiła wielki transparent: „Dzięki za pewność, którą nam dajesz”. Takie działanie miały ikony.

Ponadto ikona ma pobudzać do duchowego oglądania pierwowzoru, który jest sponad świata. Powoduje to ciągły ruch. Ikona malowana jest na świetle, na złocie, które symbolizuje czyste, nadziemskie światło, ale ze świata pochodzi podobrazie. Materię świata symbolizuje deska, kość, czy metal, na którym stworzono wizerunek. Ikona nie jest w rozumieniu prawosławia martwym przedmiotem, do ikon ma się stosunek bardzo osobisty. Pamiętam, że w jakiejś cerkiewce w Atenach ktoś się zgorszył, że nie całują ikony. Ikonę na powitanie trzeba pocałować, jak się całuje osoby bliskie, gdy się do nich przychodzi. To rozumienie jest ciągle żywe. To się zawsze wyczuwa w kulcie Matki Boskiej Częstochowskiej u nas. Umierający ks. Kardynał Prymas Stefan Wyszyński, kiedy przyniesiono do niego kopię peregrynacyjną powiedział: „Znowu przychodzisz do mnie”. To jest zdumiewające. To, że tak rozumie człowiek wierzący jest zrozumiałe, ale jak wytłumaczyć stanowisko władzy policyjnej, kiedy obraz w czasie peregrynacji był na Śląsku przed laty został zaaresztowany? Odstawiony na Jasną Górę i był tam trzymany pod kluczem.

Ikona to jest miejsce nieustannego dialogu, ruchu zstępującego i wstępującego, jak drabina Jakubowa, po której wznoszą się i zstępują aniołowie. Dzięki temu ikona jest podobna do liturgii, która ma charakter zstępujący i wstępujący. U nas w liturgii zachodniej jest to raczej zstępowanie. Oto Jezus przyjdzie na ołtarz. Ale w liturgii bizantyjskiej, wschodniej jest to analepsis, to jest podniesienie; w liturgii zaczyna się to, co ma być naszym udziałem w sensie ostatecznym. Będziemy podniesieni ponad ten świat. Także w samej religii istnieje ten pionowy ruch. Dawni pisarze wschodni uczyli, że ikona jest teofanią, widzialnością niewidzialnego, sakramentem obecności, jak powiedział Jevdokimow: „widzialnym znakiem niewidzialnie promieniującej obecności”.

Ikona jest jak okno. Artyści bizantyjscy świadomie rezygnując z wielu formalnych zdobyczy rozumieli, że nie jest ważne okno, ale to, co przez okno widać, spojrzenie w inny świat, w to czego nie widzi się na co dzień. Ikona ma strukturę symbolu, pełni funkcję zakrycia i odsłonięcia. Ikona zakrywa i odsłania niewidzialną rzeczywistość. Rodzi to problem wtajemniczenia,

rozumienia, refleksji teologicznej. Można powiedzieć, że ikona działa jak ikonostas, który jest zbiorem ikon uporządkowanych według wielkich świąt i najważniejszych tajemnic. Ikonostas pojawił się między XIV a XV w. na Rusi i stąd rozszedł się po świecie bizantyjskim, Ikonostas, który zasłania święte czynności zarazem łączy ze strefą prezbiterialną zgromadzony w nawie lud Boży, przez wielkie wrota, zwane carskimi i dwie boczne bramki, drzwi diakońskie. Ikonostas był zjawiskiem swoiście ekumenicznym, bo w kościołach gotyckich na Zachodzie, także w Polsce teraz są już tylko relikty, np. w Kwidzynie: lektoria, ściany, które oddzielała prezbiterium od nawy. Liturgia była czymś, co było zarazem tajemnicą osłoniętą i odkrywaną. Duchowny odprowadzający mszę w kościele prawosławnym co rusz wychodzi przez owe wrota.

W naszej liturgii łacińskiej do Soboru Watykańskiego II kapłan był takim żywym ikonostasem, bo zasłaniał sobą tajemnicę Eucharystii. Charakter tajemnicy był przez to silnie podkreślony. Dzisiaj jest inaczej. Stopniowo odkrywamy różne odcienie wielkich prawd religijnych, których nigdy nie wyczerpiemy, bo nigdy się one nam z pełną jasnością nie ukazują. I tu jawi się rola ikony jako medium, jako czegoś co stoi na środku. Ikona łączy nie tylko w sensie pionowym, ale i poziomym, nie tylko Boga i człowieka, ducha i materię, zaświaty i świat, ale także ludzi między sobą: tych mianowicie, którzy ją kontemplują. „Kochać powiedział ktoś — to nie patrzeć sobie w oczy, ale patrzeć w tym samym kierunku”. To patrzeć, skupienie uwagi na jednym przedmiocie, tego nie przeżywamy co dzień, ale można to przeżyć w Częstochowie.

Łaska łączenia jest wielkim przeżyciem, zrodzonym przez kult ikon. Należy powiedzieć teraz kilka słów o tym szczególnym wizerunku, jakim jest Hodegetria czyli Matka Boska z Dzieciątkiem na ręku, wskazująca go ręką. Etymologicznie nazwa ta pochodzi od dzielnicy ton hodegon w Konstantynopolu. Był tam klasztor, gdzie był czczony taki wizerunek Matki Boskiej, pierwowzór, który spłonął w 1453 r., ale znany jest z licznych kopii. Jedną z nich jest Matka Boska Jasnogórska. Bardzo znamienity jest gest pokazywania Jezusa. Matka Boska jest tu naprawdę Hodegetrią, czyli tą, która wskazuje drogę. Jest nią Jezus, który zasiada na kolanach Matki, jak na katedrze. Jest to ikona *chrystologiczna*. Bezsensowne są kopie, które odtwarzają tylko głowę Matki Boskiej. W Bizancjum Hodegetria była równoważna z pojęciem religijnej ortodoksji, była toposem prawowierności.

Znamy historię obrazu, ale zwróćmy uwagę na jego legendę. Głosi ona, że został namalowany przez św. Łukasza na desce cyprysowej, pochodzącej ze stołu św. Rodziny. Tu Polacy mieli dowód dodatkowy: w Loretto w domku Matki Boskiej nie było stołu, a więc jest u nas. Ta dokładność legendy jest wzruszająca, 13 lat po ukrzyżowaniu św. Łukasza, Matka Boska pozuje do portretu, potem ikona przechodzi w ręce Konstantyna Wielkiego, potem widać

ją w Jerozolimie i Konstantynopolu, potem pojawiają się książe Lew i Opolczyk. Czy to nie jest szukanie genealogii nie tylko dla największej świętości narodu, ale i dla samego narodu? Legenda wokół tego obrazu świadczy czego chcieliśmy od tego obrazu, co on miał nam dać.

Chciałbym zakończyć cytatem Nikodema Kondakosa na temat Hodegetrii: „Ikona Matki Boskiej Hodegetrii stanowi centralny punkt nie tylko ikonografii Matki Boskiej, ale i całego malarstwa chrześcijańskiego, ponieważ tworzy ów główny węzeł, z którego biorą swój początek nici pozwalające nam scalić pomiędzy VI a XII w. skomplikowany system artystycznych współzależności różnych państw, prawosławnego Wschodu i katolickiego Zachodu w zasadniczy nurt, który przygotowuje europejskie średniowiecze. Również i później z początkiem samodzielnego życia sztuki na Zachodzie i odgałęzieniu sztuki bizantyjskiej na Wschodzie w XIV i XV stuleciach. Typ Hodegetrii pozostaje stale ulubiony, ponieważ stanowi ikonę w sensie podstawowym, zmieniając się tylko co do swego ludowego charakteru i ekspresji. Toteż jest naocznym świadectwem więzi kulturalnych i dziedzictwa artystycznego. W tym samym czasie Hodegetria zawsze była przedstawicielką Bizancjum, jego emblematem najbardziej dostojnym i reprezentatywnym dziełem jego sztuki. Wraz z nią przekazana została przez Bizancjum nić tradycji kulturalnej. Dodajmy jeszcze, że od początku Hodegetria Jasnogórska, ta pierwsza ikona naszego kraju zaczęła spełniać funkcje opieki nad krajem. Hodegetria konstantynopolitańska miała bardzo znamienne losy. Zginęła wtedy, kiedy upadł Konstantynopol. A przedtem przez wieki ten obraz był tarczą Bizancjum, palladium, świętością opiekuńczą. I tak to od razu było u nas, bo w 1430 r. czekano na odnowienie zniszczonego przez napastników obrazu na powrót Władysława Jagiełły z wojny pruskiej. Odnowienie odbywało się pod jego egidą i było technologicznie skomplikowane. Najpierw zajęli się tym malarze bizantyjscy, którzy modo greco chcieli odnowić obraz, potem malarze z Zachodu z listami cesarskimi. Wreszcie obraz wracał w uroczystym orszaku, towarzyszył mu senat krakowski.

Od początku więc wizerunek pełnił funkcje paladialne. Myślę, że możemy mówić — reasumując to wszystko — że przez ikony, przez jasnogórską ikonę, wchodzimy w mało znany przez nas świat, który jest przede wszystkim światem chrześcijańskiego, ekumenicznego braterstwa.

STANISŁAW RESZKA (1544-1600) JAKO HUMANISTA I PISARZ

Treść: Wstęp. I. Udział S. Reszki w życiu umysłowym i kulturalnym środowiska polskiego w Rzymie i w Neapolu. 2. Spuścizna piśmiennicza. — Zusammenfassung.

Stanisław Reszka rodem z Buku, sekretarz i biograf kardynała S. Hozjusza, następnie dyplomata w służbie królów polskich jest bardzo mało znany w literaturze zwłaszcza jako humanista i pisarz. W ogóle zainteresowanie postacią S. Reszki w minionych wiekach kształtowało się różnie. W XVII i XVIII w. spotykamy w literaturze nieliczne tylko wzmianki o naszym pisarzu¹. Następne stulecie przynosi zaledwie kilka opracowań jego życiorysu². Są one w dużej mierze oparte na wątpliwych a nawet na błędnych wiadomościach zaczerpniętych z *Fasti* M. Radymińskiego³ tylko A. Eichhorn i F. Hipler próbowali w tym czasie opracowywać życiorys Reszki na podstawie źródeł⁴. W XX w. powstało kilkanaście biogramów Reszki⁵. Wśród nich na uwagę zasługuje opracowanie J. Czubka⁶ ze względu na próbę samodzielnej i krytycz-

¹ Sz. Starowolski, *Setnik pisarzy polskich*, w tłum. pol. wyd. J. Starnawski, Kraków 1970, s. 82-84; M. Radymiński, *Fastorum Studii Generalis Almae Academiae Cracoviensis Serenissimorum Poloniae Regum, Magnificorum Academiae Rectorum, Illustrissimorum et Reverendissimorum eiusdem Cancellariorum* (rękopis), Kraków, Bibl. Jagiell, t. VII (1658), k. 207; P. Pruszczyk, *Forteca duchowna Królestwa Polskiego*, Kraków 1662, s. 192-193; I. Krasiecki, *Zbiór potrzebniejszych wiadomości porządkiem alfabety ułożonych*, Warszawa 1781, t. II, s. 447-448.

² S. Bandtke, *Historia drukarń w Królestwie Polskim i w Wielkim Księstwie Litewskim*, Kraków 1826, t. III, s. 188-196; F. Siarczyński, *Obraz wieku panowania Zygmunta III*, Lwów 1833, cz. III, s. 129-130; I. Chodynicki, *Dykcyonarz uczonych Polaków*, t. III, Lwów 1833, cz. III, s. 12-17; K. Niesiecki, *Herbarz polski*, Lipsk 1841, t. VIII, s. 106-108; K. Dębiński, *Stanisław Reszka*, w: *Encyklopedia kościelna*, Warszawa 1899, t. XXIII, s. 313-317; E. Raczynski, *Wspomnienia Wielkopolski*, Poznań 1842, t. I, s. 267-269;

³ Zob. przyp. I.

⁴ A. Eichhorn, *Der ermländische Bischof und Cardinal Stanislaus Hosius*, t. I, Mainz 1854, s. 2-12; F. Hipler, *Die Biographen des Stanislaus Hosius*, *Zeitschrift für die Geschichte und Alterthumskunde Ermlands* t. VII (1881), s. 113-135.

⁵ J. Obłąk, *Historia diecezji warmińskiej*, Olsztyn, 1959, s. 138; Z. Obertyński, *Dzieje kanonizacji św. Jacka*, *Prawo kanoniczne*, 1961, z. 1-4, s. 127-149; T. Oracki, *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla*, Warszawa 1963, s. 241; M. Kamiński, *Życie Stanisława Hozjusza*, *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1970, R. XV, Nr 3, s. 117; *Bibliografia Literatury Polskiej*, Nowy Korbut, t. 3, *Piśmiennictwo Staropolskie* (Warszawa) 1965, s. 173-176; *Historia Nauki Polskiej*, t. VI, oprac. L. Hajdukiewicz, Wrocław 1974, s. 562-563; M. Machejek, *400 lat kościoła i hospicjum św. Stanisława w Rzymie*, Rzym 1978, s. 145-147; E. Ozorowski, *Stanisław Reszka*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. III, Warszawa 1982, s. 495-499.

⁶ Stanisłai Rescii *Diarium*, ed. Joannes Czubek, *Archivum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce*, Kraków 1915, t. XV, cz. 1, s. I-XX.

analizy źródeł. Ważną, choć niewielką pozycję w tej dziedzinie stanowi artykuł J. Wł. Wosia⁷.

Mimo tej pozornie dużej ilości biogramów Reszki, informacje w nich zawarte okazują się często niepełne lub niepewne, czego doświadczyłam pisząc zyciorys S. Reszki do *Polskiego Słownika Biograficznego*⁸.

Życie naszego pisarza, biorąc pod uwagę rozwój jego osobowości i wykonywane prace można podzielić zasadniczo na trzy, różnej długości okresy: 1) lata szkolne, 2) praca w kancelarii biskupa i kard. warmińskiego S. Hozjusza i 3) działalność dyplomatyczna w służbie Stefana Batorego i Zygmunta III Wazy.

W niniejszym artykule zajmę uwagę czytelnika drugim (częściowo) i trzecim okresem życia naszego pisarza, szkicując ogólnie tło historyczne okresu, w którym wypadło mu żyć i działać. Była to druga połowa XVI w.

Ruch reformy potrydenckiej był wrażliwy na humanistyczne ideały epoki. Na gruncie polskim realizacja odnowy katolickiej była również okresem największego upowszechniania humanizmu renesansowego. Istotną rolę w krzewieniu myśli humanistycznej odegrali wówczas działacze katoliccy, wśród których, obok wybitnych postaci kard. Hozjusza i biskupa Kromera, na uwagę zasługuje także ks. Stanisław Reszka.

Wychowany w kręgu bezpośrednich wpływów Hozjusza i dobrze obeznany z ideałami humanistycznymi na rzymskim terenie, jeszcze za życia kardynała warmińskiego rozpoczął działalność literacką i kulturalną, która osiągnęła swoje apogeum w latach 1592-1600. Dorobek Reszki w dziedzinie piśmiennictwa i jego zasługi na polu kultury nie zostały jeszcze opracowane; są one znaczne i godne szerszego omówienia, zwłaszcza przy opracowaniu pełnej biografii pisarza. Tutaj wskażę tylko na niektóre aspekty jego działalności.

1. UDZIAŁ S. RESZKI W ŻYCIU UMYSŁOWYM I KULTURALNYM ŚRODOWISKA POLSKIEGO W RZYMIE I W NEAPOLU

Reszka zgodnie ze wskazaniami reformy katolickiej i własnym przekonaniem przywiązywał wielką wagę do roli książki w szerzeniu kultury. Jako pierwszy rektor Hospicjum Polskiego w Rzymie zorganizował tam bibliotekę dla pielgrzymów i na ten cel ofiarował część własnego księgozbioru. Były sekretarz Hozjusza przejął po swoim patronie myśl utworzenia w Wiecznym Mieście polskiego ośrodka naukowego. Ukończywszy budowę Hospicjum zajął się Reszka organizacją Kolegium Polskiego w Stolicy Chrześcijaństwa.

⁷ J. Wł. W o ś, Stanisław Reszka segretario del Cardinale S. Hozjusz e ambasciatore del Re di Polonia a Roma e a Napoli, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, 1978 nr 8 (i nadb.).

⁸ *Polski Słownik Biograficzny*, t. XXXI/1, z. 128, s. 129-133.

Było to jakby uzupełnienie Hozjuszowej fundacji. W tej trudnej sytuacji okazały się Reszce niezmiernie przydatne szerokie znajomości w sferach wysokich dostojników kościelnych, wśród przedstawicieli zakonów i w kręgach znakomitych uczonych i pisarzy. Na wzór Hozjusza Reszka sprawował opiekę nad ubogimi studentami polskimi w Rzymie, miał nawet kilku z nich na swoim całkowitym utrzymaniu. W dniu 2 września 1582 r. jego staraniem, po uzyskaniu aprobaty papieża Grzegorza XIII nastąpiło otwarcie Kolegium Polskiego w klasztorze Księży Oratorianów przy kościele S. Maria in Vallicelli. Reszka zabiegał o pomoc materialną dla Kolegium. Rozsyłał listy w tej sprawie do ważnych osobistości: króla polskiego, nuncjusza Bolognetii, wielu biskupów polskich i do kanclerza wielkiego⁹. Na skutek tego król Stefan Batory zainteresował się bardziej placówkami polskimi w Rzymie i polecił udającemu się tam swemu bratankowi Andrzejowi sprawowanie opieki nad tymi instytucjami, a nadto starania w sprawie restytucji hospicjum przy kościele św. Łukasza¹⁰. Po śmierci króla Batorego pozycja Polski wobec Stolicy Apostolskiej osłabła, nadszedł czas ciężkiego kryzysu dla Kolegium i wkrótce z braku środków utrzymania zostało ono zamknięte.

Dobrze obeznany z terenem Italii Reszka szybko nawiązywał towarzyskie stosunki z wybitnymi ludźmi. Katalog tychże osób opublikował T. Wierzbowski¹¹. Jest on jednak niepełny, zawiera tylko 59 nazwisk uczonych obcokrajowców i 10 Polaków. Zabrakło w nim wielu sławnych postaci, jak: Torquato Tasso, Michał Montaigne, Filip Neri, z polskich zaś wielu biskupów i uczonych, a zwłaszcza poety Szymona Szymonowica.

W dowód przyjaźni pisarz nasz był obdarowywany książkami lub sam ofiarował przyjaciołom swoje utwory z dedykacją autorską. I tak: od Macieja Kłodzińskiego otrzymał książkę *De modo acquirendae divinae gratiae*¹². Biskupowi plockiemu Piotrowi Duninowi Wołskiemu podarował swe *Vita Hosii*¹³, a Stanisławowi Krasińskiemu *Ministromachię*¹⁴.

Na szczególną uwagę zasługują kontakty kulturalne Reszki z Torquatem Tassem. Poeta ten na cześć naszego pisarza ułożył sonet, obdarzając przyjaciela egzemplarzem (zachowanym do dziś) swego dzieła *La Gerusalemme*

⁹ Zachował się w tej sprawie jedynie list Reszki do biskupa Marcina Kromera z dnia 19 V 1584 zob. *Studia Warmińskie* t. XX (1983) — wyd. 1991 nr 213.

¹⁰ Por. S. Resciii Diarium, jw. s. 58.

¹¹ T. Wierzbowski, Materiały do dziejów piśmiennictwa polskiego, Warszawa 1900, t. I, s. 335.

¹² Zob. K. Piekariski, Rękopiśmienne dedykacje autorskie XVI w., Przegląd Biblioteczny, t. III (1929), s. 181. Na dziełku *De modo acquirendae divinae gratiae*, Cracovia 1583, M. Kłodziński napisał „Reverendo Domino Stanislao Rescio S.R.M. Secretario, Domino, Amico et Fautori suo observandissimo. Autor in pignus perpetui amoris et observantiae dedit” (Bibl. Jagiell. Cim. Q 4472).

¹³ Tamże, s. 186. Na dziele Stanisłai Hosii vita, Romae 1587, Reszka napisał „Reverendissimo Domino Episcopo Plocensi (Petro Dunin Wołski), Autor” (Bibl. Jagiell., Cim. 0733).

¹⁴ Tamże, s. 186. Na dziełku *Ministromachia*, Cracoviae 1591, Reszka napisał „Reverendo Domino Stanislao Krasiński Archidiacono, Autor” (Bibl. Jagiell. Cim. 0311).

conquistata z własnoręczną dedykacją wierszowaną¹⁵. Ich wzajemnym stosunkom S. Windakiewicz poświęcił specjalny artykuł pt. *Tasso i Reszka*¹⁶, w którym ocenił wysoko talent literacki naszego pisarza.

W czasie rzymskiej podróży Michała Montaigne w 1581 r. Reszka nawiązał z nim bliskie kontakty ofiarowując mu z własnoręczną dedykacją 2 egzemplarze swego dziełka *Epistole de transitu et dormitione Stanislai Hosii*¹⁷.

Należy również odnotować współpracę Reszki ze św. Filipem Neri założycielem Zgromadzenia Księży Oratorianów w organizowaniu Kolegium Polskiego w Rzymie. Za pośrednictwem jezuitę Fr. Banciego Reszka nawiązał korespondencję z Justusem Lipsiusem, badaczem starożytności rzymskich, komentatorem autorów łacińskich i wybitnym profesorem Uniwersytetu Lovańskiego¹⁸.

Reszka był niestrudzonym propagatorem znajomości Polski na gruncie rzymskim. Zwrócił już uwagę na to H. Barycz przytaczając fakt wyłożenia przez Hozjuszowego sekretarza w przedpokoju do sali przyjęć kardynała w Rzymie egzemplarza *Polonii* Marcina Kromera¹⁹.

Najważniejszy okres działalności kulturalno-propagandowej Reszki przypada na jego pobyt w Neapolu (od 1592 do śmierci 1600). Nie mogąc wiele zdziałać w sprawie odzyskania sum neapolitańskich dla Polski, mimo słabego stanu zdrowia (podagra) oddał się pracy pisarskiej i akcji propagandowej na rzecz ojczyzny. Stał się przez to kontynuatorem działalności kulturalnej Pawła Stempowskiego, jednego ze swych wybitnych poprzedników na tej placówce dyplomatycznej. Zauważył to już S. Kot w artykule *Z dziejów propagandy polskiej w XVI w.*²⁰. Zagadnieniu temu poświęcił nieco więcej uwagi wspomniany H. Barycz²¹.

¹⁵ Zob. S. Windakiewicz, *Tasso i Reszka*, *Czas*, (1890), nr 209-212. Egzemplarz *Jerozolimy zdobytej* wraz z dedykacją dla Reszki znajduje się w Londynie w British Museum.

¹⁶ Zob. przypis nr 15.

¹⁷ Pisze o tym M. Montaigne, *Journal de voyage*, publié par L. Lautrey, II wyd. Paris 1909, s. 275 „En ce temps là je prins, entre auters, connoissance à un Polonois le plus privé ami qu'eut le cardinal Hosius, lequel me fit present de deux exemplaires du livret, qu'il a facit de sa mort et les corriges de sa mein”. Chodzi tu, jak słusznie zauważył J. Czubek (Wstęp do S.R. Diarium, s. VIII) o dwa egzemplarze broszury Reszki, *Epistola de transitu et dormitione S. Hosii*, Romae 1580, a nie jak twierdzi H. Barycz, (*Śladami dziejopisarstwa staropolskiego*, Wrocław 1981, s. 159) o *Vita Hosii*, gdyż ta po raz pierwszy ukazała się drukiem dopiero w 1587 r. w Rzymie.

¹⁸ Zachował się list Reszki do Justusa Lipsiusa, datowany w Neapolu 1 V 1593 r., utkany niemalże z samych cytatów autorów greckich i rzymskich (*Epistolarum liber unus*, s. 470-479). O znajomości Reszki z tym sławnym profesorem Uniwersytetu Lovańskiego pisze S. Kot, *Stosunki Polski z Uniwersytetem Lovańskim w 500 rocznicę otwarcia Uniwersytetu*, *Minerwa Polska*, Rok I, Nr 3 (1927) s. 204.

¹⁹ Zob. H. Barycz, *Śladami dziejopisarstwa*, jw. s. 159 przyp. 3 cytując list Reszki do Kromera z dnia 9 II 1572 (Druk: *Studia Warmińskie*, jw. nr 98).

²⁰ *Prace Filologiczne*, t. XII (Prace polonistyczne ofiarowane Janowi Łosiowi) Warszawa 1927, s. 561. Reszka na placówce dyplomatycznej w Neapolu był bezpośrednim następcą Jana Żółczyńskiego.

²¹ H. Barycz, *Spojrzenie w przeszłość polsko-włoską*, Wrocław 1965, jw. s. 99—102.

Reszka stworzył w Neapolu polski „ośrodek kulturalny”, chętnie gościł studentów i pielgrzymów z Polski, urządzał u siebie zebrania towarzyskie i zapraszał na nie wybitnych Polaków. Zachował się arcyciekawy dokument jakby protokół jednego z takich spotkań, w czasie którego do uczyt karnawałowej zasiadło dwudziestu kilku uczonych rodaków. Byli to: Stanisław Myszkowski, Paweł Wołucki, Marcin Szyszkowski, Jan Kuczborski, Wawrzyniec Gembicki, Stanisław Skarszewski, Paweł Gardliński, Stanisław Krzycki, Adam Szypowski, Stanisław Uszyński, Stanisław Hozjusz, Stanisław Wapowski, Jan Ostroróg, Jędrzej Przyjemski, Hieronim Gostomski, Piotr Kochanowski, Piotr Ciekliński, Walenty Fontan, Bartosz Paprocki, Fryderyk Szembek, Wojciech Dembiński, Titelbach, Tomasz Treter i Marcin Kołacki. Bawili się oni rozmową o wierzeniach pośmiertnych u ludów starożytnych, a w końcu sami urządzili na wzór klasyczny „śmierć i pogrzebanie” bożka wina Pausilippa²².

Pisarz nasz zapraszał do Neapolu swoich przyjaciół z Polski, przede wszystkim w bardzo ciekawym liście²³ zachęcał do przybycia poetę Szymona Szymonowica. W zaproszeniu zamieścił piękne opisy: przyrody, zabytków sztuki i architektury na ziemi włoskiej²⁴. Ujawniła się tu nieprzeciętna wrażliwość Reszki na piękno otaczającego świata i — zjawisko wśród polskich dyplomatów wyjątkowe — zainteresowanie historią pomników rzymskich²⁵.

Osobno należy odnotować funkcję Reszki jako agenta artystycznego we Włoszech. Kupował on tam dla polskiego dworu królewskiego różne przedmioty artystyczne m.in. haftowany obraz Zbawiciela. Przesłał też obrazy podarowane królowi przez wielkiego przyjaciela Polaków Wirgiliusza Crescenzio. W czasie swego pobytu w Neapolu Reszka werbował muzyków do kapeli królewskiej. Potrafił zaspokajać dość szerokie i różnorodne zapotrzebowania artystyczne króla Zygmunta III.

Tak przedstawiają się główne kierunki działalności Reszki na polu kulturalnym w Italii. Z całą pewnością trzeba przyznać, że odegrał on ważną rolę w kształtowaniu polskiego środowiska kulturalnego na gruncie włoskim.

²² Reszka do St. Suchorzewskiego, Neapol, ok. 17 XII 1595. (S. Rescii Epistolarumpars posterior, Neapoli 1598, s. 174—212). Fragment powyższego listu zawierający nazwiska biesiadników był w literaturze często cytowany. Tu wspomnę tylko: J. C z u b e k, jw. s. XVI; H. B a r y c z, Spojrzenie w przeszłość, jw. s. 101; Wl. M a g n u s z e w s k i, Zagadki autorskie literatury polskiego baroku, Zielona Góra, s. 69, s. 242.

²³ Reszka do Szymona Szymonowica, Neapol I IV 1594, Epistolarum liber unus, jw. s. 492-509.

²⁴ List ten omówił w swoim artykule B. B i l i Ń s k i: Dwa epizody: rzymski (1586) i neapolitański (1594) w Listach Stanisława Reszki, w: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. XXXIII (1988) na s. 206-213.

²⁵ Zwrócił już na to uwagę S. Windakiewicz w cytowanym artykule jw., zob. przyp. nr 15.

Król Zygmunt III docenił zasługi Reszki jako agenta dyplomatycznego a także artystycznego i w specjalnym dokumencie polecił wyasygnować dla niego roczną pensję 1000 dukatów neapolitańskich²⁶.

2. SPUŚCIZNA PIŚMIENNICZA

Z akcją propagandowo-kulturalną na rzecz Polski była ściśle związana działalność pisarska Reszki. Już w młodości przy boku kardynała Hozjusza pomagając mu w pracach wydawniczych i literackich przyuczył się Reszka rzemiosłu pisarskiego i wkrótce zaczął próbować swego talentu w tej dziedzinie. Owocem tej pracy jest bogata spuścizna piśmiennicza. Składa się ona z prac edytorskich, dzieł literackich, tłumaczeń oraz ciekawej i obszernej korespondencji²⁷.

Nikt dotychczas nie zajmował się Reszką jako pisarzem. Problematyka jego dzieł, zwłaszcza polemicznych jest też zupełnie nie opracowana. Należałoby przeanalizować je w kontekście szerszych badań nad sporami doktrynalnymi przedstawicieli różnych prądów religijnych w epoce reformy katolickiej XVI stulecia. Zagadnienie to wykracza zdecydowanie poza ramy niniejszego artykułu, w którym tylko sygnalizuję problem.

Katalog utworów Reszki nie jest łatwy do ustalenia, a autorzy biogramów tego pisarza często różnią się między sobą przy wyliczaniu tytułów jego dzieł. Niektóre z tych wyliczeń są niekompletne i tylko zdawkowe. Najstarszy wykaz drukowanych dzieł Reszki znajdujemy w *Setniku* Sz. Starowolskiego²⁸, najnowszy w *Słowniku teologów katolickich*²⁹, lecz żaden z nich nie jest do przyjęcia bez zastrzeżeń. Zestaw poniższy opracowałam przyjmując jako punkt wyjścia ustalenia *Bibliografii polskiej* K. Estreichera³⁰ i *Nowego Korbuta*³¹ uzupełniając je zaznaczeniem nie odnotowanych dotychczas wydań, tłumaczeń lub recenzji poszczególnych dzieł, na co pozwoliły mi własne poszukiwania w archiwach i bibliotekach.

²⁶ Dokument z dnia 17 III 1597 r. króla Zygmunta III wyznaczający pensję dla Reszki jako agenta dyplomatycznego i artystycznego wyd. T. W i e r z b o w s k i, *Materiały do dziejów*. jw. t. II, s. 37, gdzie m.in. czytamy: „Cum itaque Ven. Stanislaus Rescius, abbas Andreioviensis ab ipso statim felicissimae coronationis nostrae tempore multa nobis grata et utilia servitia praestiterit in arduis agendis et transigendis nostris Regniq[ue] nostri negotiis, tum apud Sanctam Sedem Apostolicam, tum [...], quibus in locis fidem, prudentiam, diligentiamque omnem valde nobis probavit et adhuc probare non desinit; nos ex regia nostra munificentia damus illi [...] 1000 ducatos currentes neapolitanos”. Por. także Cz. L e c h i c k i, *Mecenat Zygmunta III Wazy i życie kulturalne na jego dworze*. Warszawa 1932, s. 186.

²⁷ Na temat korespondencji Reszki zob. J. A. K a l i n o w s k a, *Korespondencja Stanisława Reszki (Studium z dziejów polskiej epistolografii renesansowej)*, w: *Biuletyn Polonistyczny*, (IBL) 1985, z. 1-2, s. 56-61.

²⁸ Zob. przyp. 1.

²⁹ Zob. przyp. 5.

³⁰ K. E s t r e i c h e r, *Bibliografia polska*, Kraków 1915, t. XXVI, s. 266-270.

³¹ Zob. przyp. 5.

W niżej podanym katalogu w obrębie poszczególnych działów twórczości wymieniam dzieła Reszki w porządku chronologicznym, biorąc pod uwagę rok pierwszego wydania drukiem poszczególnych utworów. Świadomie w proponowanym zestawie nie zamieszczam korespondencji naszego pisarza gdyż całościowo zajęłam się tym problemem gdzie indziej³².

Drukowaną spuściznę piśmienniczą Reszki można podzielić na: prace edytorskie, traktaty i dzieła oraz tłumaczenia.

Prace edytorskie:

1. *De rebus in electione, profectone, coronatione Henrici Regis Poloniae in Gallia et in Polonia gestis*, Romae 1574.
2. *Domini Stanislai Hosii S.R.E. Cardinalis, Maioris Poenitentiarum et Episcopi Varmiensis Opera omnia*, in duos divisa tomos [...], Coloniae 1584.

Traktaty i dzieła:

1. *Explicatio typi Ecclesiae Catholicae ad instar brevis laicorum catechismi*, Venetiis 1574; tłum. na j. pol. Julia Mruk w: *Sztuka pobraża Bałtyku*, Warszawa 1978, s. 300-308. Tłum. włoskie: *Dichiaratione della figura della Chiesa Catholica. Dedicata all' Illustris. e Reverendiss. Cardinal Varmiense Penitentier Maggiore di essa. Del Reverendo Signor Stanislao Rescio*, Roma 1574. Wyd. II, *Explicatio typi Ecclesiae Catholicae* [...] przy *De atheismis et phalarismis evangelicorum libri duo* [...], s. 601-609 (po dziełku *Epilogus operis et parenesis*...).
2. *De obitu magni Stanislai Hosii Cardinalis ode lugubris*, Cracoviae 1580; wyd. II, przy *Epistola de transitu et dormitione* [...] *Stanislai Hosii*, Parisiis 1582, s. 57-67; wyd. III, przy *D. Stanislai Hosii* [...] *Opera omnia*, t. II, s. 495-496; Wyd. IV przy *Vita D. Stanislai Hosii* [...], Romae 1587 (po s. 400); wyd. V, przy tłum. na j. niem. Johan Fickler *Vita Hosii, Gründliche und ausführliche Beschreibung* [...], Ingolstadt 1591, s. 408-417; wyd. VI w: *Stanislai Rescii Epistolarum liber unus*, Napoli 1594, s. 99-107; wyd. VII, (tekst łaciński i tłum. na j. niem.) Fr. Hipler, *Pastoralblatt für die Diocese Ermland* (1879-1880), s. 93-96.
3. *De rebus gestis Stephani I Regis Poloniae* [...] *contra magnum Moschorum Ducem narratio*, Romae 1582.
4. *Przestroga pastyrzka do miasta warszewskiego księdza Stanisława Reszki dziekana warszewskiego*. Przydane jest krótkie opisanie nabożeństwa rzymskiego, pierwszej potocznej a potem osobnego w przyszły jubileusz abo miłościwe lato pokazanego, Poznań 1585.
5. *Vita Domini Stanislai Hosii S.R.E. Cardinalis, Maioris Poenitentiarum et Episcopi Varmiensis*, Romae 1587; wyd. II, Olivae 1690; wyd. III, Gedani 1698; wyd. IV przy *S. Hosii Epistolae* [...], wyd. Fr. Hipler i W. Zakrzewski, Cracoviae 1879, s. I-CLXIX; wyd. V, J. Smoczyński, Pelplini 1938. (Rec. wyd. łac. K. Drzymała, *Przegląd Powszechny*, 1938, t. 220 s. 240-242. Ks. K. Bieszk, *Miesięcznik Diecezji Chełmińskiej* 1938, nr 6-7, s. 500-502). Tłum. na j. niem. Johan Fickler, *Gründliche und ausführliche Beschreibung der Geschichten ganzen Lebens und Sterbens dess grossen Lehrers und Verfechters Catholischer Kirchen und Religion dieser unserer Zeiten Herrn Stanislai Hosii der H.R.K. Cardinals, obristen Poenitentieres zu Rom und Bischofen zu Warmien* [...], Ingolstadt 1591.

³² Zob. J. A. K a l i n o w s k a, Korespondencja St. Reszki z M. Kromerem w latach 1568-1588, w: *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, jw. s. 187-197, a także aneks do wydania drukiem tej korespondencji: *Studia Warmińskie* t. XX (1983), Olsztyn 1991.

6. *Spongia, qua absterguntur convitia et maledicta equitis Poloni contra Jesuitas*, Cracoviae 1590; wyd. II, Ingolstadii 1591; wyd. III Neapoli 1592.
7. *Ministromachia, in qua evangelicorum magistrorum de evangelicis magistris et ministris mutua iudicia, testimonia, convitia, maledicta, irae, dirae, minae, furiae, proscriptiones, condemnationes, exercitationes et omnibus saeculis inauditi anathematismi recensentur*, Cracoviae 1591; wyd. II, Coloniae 1592; wyd. III, w: *De atheismis et phalarismis [...]*, s. 182-250.
8. *Paraphrasis in septem psalmos, quos vocant poenitentiales* St. Rescii, accessit eiusdem panegyricus de victoria de Turcis ad Naupactum obtenta, Cracoviae 1591.
9. *Piarum meditationum progymnasmata*, Neapoli 1594.
10. *De atheismis et phalarismis evangelicorum libri duo*, quorum prior de fide, posterior tractat de operibus eorum, auctore St. Rescio presbytero, Neapoli 1596.
11. *Oratio paraenetica ad equitos Polonos* a St. Rescio presbytero, Neapoli [1596].
12. *Notae in articulum confederationis, quo Poloniae reges promittunt pacem servare inter dissidentes de religione*, w: Józef Jędrzej Załuski, *Dwa miecze katolickiej odsieczki*, Warszawa 1731.
13. *De articulo confederationis haeticorum* [1573]; *Dialogus de turbulenta haeticorum pace in Polonia, quam confederationem vocant* [1573], wyd. T. Wierzbowski, w: *Wiersze polityczne, satyry i paszkwile z XVI w.*, Warszawa 1907, s. 33-34.
14. Stanisłai Rescii *Diarium* 1583-1589, wyd. J. Czubek w: *Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce*, t. IV, cz. I, Kraków 1915. (Rec.) P. Czaplewski, *Zapiski Towarzystwa Naukowego*, Toruń 1916, nr 10; Cz. Nanke, *Kwartalnik Historyczny* 1918, s. 355-358.

Tłumaczenia:

1. S. Hozjusz, *Księgi o jasnym a szczyrym Słowie Bożym [...]. Item rozmowa o tym, godzili się laikom kielicha, księżej żon dopuścić, w kościele służbę Bożą językiem przyrodzonym sprawować*, Kraków 1562.
2. S. Hozjusz, *Konfederacyjej w Warszawie r. 1573 rozbieranie*. Wyd. J. Czubek, *Pisma polityczne z czasów pierwszego bezkrólewia*, Kraków 1906.

W powyższym zestawieniu nie uwzględniłam tytułów podanych przez Sz. Starowolskiego, których nie udało się w ogóle zidentyfikować³³. Idąc za sugestią K. Mecherzyńskiego³⁴ umieściłam w dziale T ł u m a c z e n i a St. Hozjusza, *Księgi o jasnym a szczyrym Słowie Bożym*.

Przyglądając się bliżej bibliografii drukowanych utworów Reszki trzeba przyznać, że były one dość poczytne, o czym świadczą kilkakrotne wydania, a nawet tłumaczenia na inne języki. Największą popularnością, co łatwo zauważyć, cieszyła się *De obitu magni Stanisłai Hosii cardinalis ode lugubris*, która była zamieszczana niemal przy każdej edycji *Vita Hosii*, doczekała się dotychczas siedmiu wydań i tłumaczenia na język niemiecki. Zapotrzebowanie na utwory o tematyce hozjańskiej było wówczas zrozumiałe ze względu na wybitną postać kardynała warmińskiego.

³³ Są to: 1) Liber pro augmento fidei orthodoxae, 2) Pro defensione patrum Societatis Jesu, 3) Sermones de sacerdotio, 4) Tractatus de maiestate Sedis Apostolicae, 5) Oratio in causa canonizationis s. Hiacynti.

³⁴ K. Mecherzyński, *Historia wymowy w Polsce*, Kraków 1858, t. II, s. 59.

Zgodnie z rozpowszechnionym wśród pisarzy XVI w. zwyczajem³⁵ Reszka dwa swoje najobszerniejsze dzieła dedykował ówczesnym mecenasom nauki i kultury. I tak: *Vita Hosii* ofiarował listem dedykacyjnym papieżowi Sykstusowi V, a *De atheismis*, królowi polskiemu Zygmuntowi III. Z pewnością dedykacje te były sporządzone nie bez nadziei na uzyskanie pomocy materialnej, której wówczas potrzebował ich autor pełniąc służbę dyplomatyczną.

Dzieła Reszki na ogół są pisane prozą. Warto jednak zauważyć, że naśladując młodzieńcze wiersze Hozjusza, jego sekretarz próbował też swego pióra na polu poezji, czego wynikiem były trzy utwory: *De articulo confederationis...*, *Dialogus de turbulenta...* i najbardziej udany *De obitu magni St. Hosii ode lugubris...* Wiersz ten pisany na wzór Horacego strofą saficką, nie pozbawiony jest również dość zręcznej dekoracji mitologicznej w guście humanistycznym.

Reszka pisał przeważnie po łacinie, chociaż doskonale, jak słusznie zauważył Czubek³⁶, posługiwał się w pracach literackich językiem ojczystym. Szerokie użycie łaciny w dziełach wiąże się ściśle z ich tematyką, przeważają bowiem utwory o charakterze teologiczno-polemicznym, poruszające zagadnienia o znaczeniu międzynarodowym. Z tego też względu nasz pisarz jest uważany za jednego z czołowych szermierzy reformy katolickiej drugiej połowy XVI stulecia³⁷ i zaliczony został do grona teologów katolickich³⁸.

Autor nasz miał, chociaż skromny dorobek, w dziedzinie historii. Mocno tę sprawę akcentuje H. Barycz, zaznaczając, że od publikacji zbiorku dokumentów historycznych *De rebus in electione...* rozpoczynał właśnie Reszka swą twórczość pisarską³⁹. Utwory poetyckie Reszki z 1573 r. zajmują się także problematyką publicystyczno-historyczną. Marcin Kromer cenił wysoko „kwalifikacje” historyczne Reszki i przed oddaniem do druku przesłał mu do recenzji egzemplarz swojej *Polonii*⁴⁰. W kilka lat później były sekretarz Hozjusza wracając z Rzymu (1583 r.) przywiózł gotowy rękopis życiorysu swego Patrona *Vita Hosii*, by przed oddaniem do druku przekazać go do oceny sławnemu dziejopisowi, który pochwalił to dzieło i uznał za godne opublikowania⁴¹.

Ważną pozycję w literaturze pamiętnikarskiej okresu odrodzenia stanowi *Diariusz* naszego pisarza. Jest to dziennik z czasów jego trzykrotnej podróży do Rzymu w latach 1583–89, i stanowi, jak słusznie zauważył K. Hart-

³⁵ K. Dobrowolski, Studia nad kulturą naukową w Polsce do schyłku XVI stulecia, *Nauka Polska* t. XVII (1933), s. 43.

³⁶ J. Czubek, Stanisłai Rescii Diarium, jw. s. XVI.

³⁷ Por. J. Tazbir, Reformacja a problem chłopski w XVI w., *Studia Staropolskie*, t. II (1953), s. 14, a także A. Litwornia, Sebastian Grabowiecki, Zarys monograficzny, Wrocław, 1976, s. 21.

³⁸ Świadczy o tym jego miejsce w Słowniku polskich teologów katolickich, jw. przyp. 5.

³⁹ H. Barycz, Śladami dziejopisarstwa staropolskiego, jw. s. 158.

⁴⁰ Zob. List Reszki do Kromera z 14 II 1578 r. *Studia Warmińskie* jw., nr 166.

⁴¹ Zob. List Reszki do Kromera z dn. 1 II 1586 (S. Rescii Epistolarum liber unus, jw. s. 237–238).

leb⁴², jeden z najobszerniejszych i najbogatszych treściowo zabytków literatury XVI w. Z tej racji jest pomocny przy ustalaniu wielu ważnych faktów dziejowych tego okresu.

W twórczości Reszki pojawiają się cytaty z *Biblii*, z dzieł Ojców Kościoła i pisarzy wczesnochrześcijańskich oraz aluzje i pojęcia zaczerpnięte z literatury antycznej, co świadczy o dużej kulturze literackiej i teologiczno-humanistycznym przygotowaniu autora.

Reszka jako pisarz był ceniony i naśladowany przez współczesnych mu autorów, na co zwrócił uwagę J. Starnawski⁴³. Doktor teologii i poeta Jakub Vitelius ułożył na cześć naszego pisarza wiersz pochwalny⁴⁴, a biskup łucki i płocki Marcin Szyszkowski naśladowując *Spongia* Reszki wydał w 1590 r. w Krakowie *Traktat w obronie Towarzystwa Jezusowego*⁴⁵.

Badacze historii, historycy literatury i językoznawcy mogą znaleźć w spuściznie piśmienniczej Reszki obfity materiał źródłowy. Z tego też względu twórczość jego zasługuje na dalsze badania.

Kończąc, należy zaznaczyć, że zarówno działalność kulturalna Reszki w Rzymie i w Neapolu jak również jego bogata spuścizna piśmiennicza godne są odrębnego studium, zgodnie z tym co już zauważył Wł. Magnuszewski⁴⁶ „Rola Reszki we Włoszech nie została należycie wyświetlona i doceniona. «Ambasadorowi» Rzeczypospolitej Obojga Narodów należy się odrębne studium”.

STANISŁAW RESZKA (1544–1600) — HUMANIST UND SCHRIFTSTELLER

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel ist aus einer Einführung und zwei Kapiteln zusammengesetzt. In der Einführung wurde die Interesse für die Gestalt Stanislaw Reszkas in dem Zeitabschnitt vom XVII Jahrhundert bis zu den heutigen Tagen angeregt. Im ersten Kapitel ist kurz die Tätigkeit Stanislaw Reszkas beim Kulturell — und Gemütsleben in den polnischen Milieus in Rom und Neapel vorgestellt. Im zweiten Kapitel ist das Verzeichnis der Werke von Stanislaw Reszka (ausser der Korrespondenz) erklärt und untergebracht.

⁴² K. Hartleb, *Polskie dzienniki podróży w XVI w. jako źródła do współczesnej kultury*, Lwów 1920, s. 5.

⁴³ J. Starnawski, *Z dziejów sławy Stanisława Hozjusza — pisarza i jego biografa Stanisława Reszki*, *Studia Warmińskie* (1983) t. XX s. 45.

⁴⁴ Zob. Sz. Starowski, *Scriptorum Polonicorum hecatontas [...]*, wyd. II. Venetiis 1627, s. 51.

Talis Rescius inter eruditos
Qualis Roscius unus in theatro
Cum solus populi in approbationem
Et plausum sibi comparasset omnem.
Tam felix fuit eruditione
Ut suadae merito medulla dici
Circulum sapientiaeque possit
Suavis Rescius in latinitate.

⁴⁵ Tamże jest mowa o naśladowaniu Reszki przez Marcina Szyszkowskiego w traktacie: *Pro religiosissimis Societatis Jesu, Cracoviae 1590*.

⁴⁶ Wł. Magnuszewski, *iw.* s. 69.

KULT EUCHARYSTII W GLOTOWIE WEDŁUG DOBROMIEJSKICH KANONIKÓW JANA LEO († 1635) I FRANCISZKA IGNACEGO HERRA († 1747)

Treść: Wstęp. — I. Jan Leo († 1635). § 1. *Opowieść Poznańska*. § 2. *Opowieść Głotowska*. § 3. Część modlitewna. — II. Franciszek Ignacy Herr († 1747). § 1. Geneza głotowskiej książki pielgrzymkowej. § 2. Treść głotowskiej książki pielgrzymkowej. Zakonczenie. *Summarium*.

WSTĘP

Historyczne związki Głotowa z Dobrym Miastem zadzierzgnięte zostały dzięki przeniesieniu kapituły kolegiackiej, założonej 17 czerwca 1341 roku w Pierzchałach przez biskupa Hermana z Pragi, już po dwu latach, 30 października 1343 roku do Głotowa, a w cztery lata później, 20 listopada 1347 roku do Dobrego Miasta, dającego większe bezpieczeństwo przed napadami Litwinów¹. Każdorazowy prepozyt kapituły kolegiackiej był duszpasterzem w Głotowie².

Nie dziwi zatem zainteresowanie kanoników dobromiejskich kościołem w Głotowie i tamtejszym nabożeństwem do Najświętszego Sakramentu. Przykładem służą dwaj kapłani, żyjący w wiekowym odstępnie, na przełomie XVI/XVII i XVII/XVIII stulecia.

I. JAN LEO († 1635)

Urodził się w 1562 roku jako syn rzemieślnika w Jezioranach. Do seminarium duchownego w Braniewie wstąpił na Wielkanoc 1587 roku, mając lat 25 i jesienią tegoż roku, 19 września 1587, przyjął niższe święcenia z rąk biskupa Marcina Kromera. Subdiakoniat otrzymał od nuncjusza Malaspiny w zamkowej kaplicy w Lidzbarku, po siedmiu latach, z początkiem września 1594 roku, diakonat 20 maja 1595 roku od biskupa plockiego Wojciecha Baranowskiego w kościele parafialnym w Broku, kapłaństwo w oktawie Zesłania Ducha Świętego 1596 roku, mając 34 lata życia, z rąk biskupa chełmińskiego Tylickiego, w tamtejszej katedrze.

Już jako diakon opuścił seminarium braniewskie 6 sierpnia 1595 roku i pełnił obowiązki kapelana biskupa warmińskiego Andrzeja kardynała Batorego i wikariusza kaplicy na zamku lidzbarskim. Krótco po Wielkanocy 1597

¹ A. R z e m p o ł u c h, Zespół kolegiacki w Dobrym Mieście. Olsztyn 1989, s. 10-11, 13.

² Bp J. O b ł á k, Głotowo. *Rocznik Diecezji Warmińskiej*. Olsztyn 1974, s. 113.

roku został proboszczem w Kiwitach. 14 stycznia 1615 roku otrzymał nominację na kanonika kolegiaty w Dobrym Mieście, bez obowiązku rezydencji. Dopiero 19 czerwca 1619 roku przeniósł się do Dobrego Miasta i w trzy lata później, 3 marca 1622 roku, został mianowany dziekanem kapituły. Po dwu latach, 21 sierpnia 1624 roku, zrezygnował z tej godności i powrócił na kanonię.

Jan Leo był gorliwym i ofiarnym kapłanem. Jako proboszcz w Kiwitach ufundował bractwo kapłańskie archiprezbiteratu lidzbarskiego. 23 września 1623 roku podarował swój ogród w Dobrym Mieście tamtejszym wikariuszom.

W lipcu 1626 roku, podczas najazdu szwedzkiego, opuścił Dobre Miasto po rozproszeniu kapituły i udał się do opactwa cystersów w Wągrowcu, następnie do przyjaciela, mieszkającego także w Polsce. W 1630 roku powrócił do Dobrego Miasta, gdzie 18 stycznia 1635 roku zmarł.

Na wygnaniu napisał *Historię Prus*, opartą na kronice gdańskiej dominikana, Szymona Grunau'a z Tolkmiecka i na historii biskupa Marcina Kromera. Ostatnią księgę dzieła opracował w pełni samodzielnie. Historia Prus wydrukowana została w Braniewie w 1725 roku³.

Jeszcze za życia ukazało się inne jego dziełko, na którym wypada skupić uwagę, jest to:

Poznańska i Głotowska historia o Najświętszym Sakramencie, z dodatkiem czwartkowej wotywy, pieśni, litanii oraz modlitw przed i po Komunii św. Zebrał i przygotował do druku Jan Leo, dziekan i kanonik w Dobrym Mieście. Drukowane w Braniewie u Jerzego Schoenfelsa w 1624 roku⁴.

Książeczka licząca 176 stron formatu małej ósemki mieści w części „historycznej” opowieść poznańską, osiem tam spełnionych cudów, opowieść głotowską, porównanie obu, drugą opowieść głotowską, opowieści: litewską, elbląską, malborską i kwidzyńską (?). W części modlitewnej natomiast wotywę czwartkową o Najświętszym Sakramencie, pieśni eucharystyczne, litanie oraz modlitwy przed i po Komunii św.

Rozważanie i ocena teologii eucharystycznej Jana Leo musi uwzględnić okoliczności czasu po Soborze Trydenckim, który bogatą treść wiary podzielił roboczo na trzy zagadnienia: rzeczywistej obecności Pana Jezusa w Najświętszym Sakramencie, ofiarnego charakteru Mszy św. wreszcie spożywania

³ A. Triller, Kanonicy Kolegiaty Dobromiejskiej 1341-1811. Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (ADWO), rkps Dobre Miasto Nr 89.

⁴ Vom Hochw: Sacrament Posnische Vnnd Glottawische Historia. Darzu Donnerstags Fruchmess, Lobgesaeng, Letaney, etc. auch Gebett vor vnd nach der Communion zu sprechen. Durch Ioannem Leonem Dechent vnnd Thumbherren zu Gutstadt zusammengetragen, vnd in Druck verfertigt. Psalm IX. Ich will dir dancken o Herr, vnd erzahlen alle deine Wunderthaten. Cum Gratia et Priuilegio Sac. Reg. Maiestatis. Gedruckt zu Braunsberg, bey George Schoenfels. Anno 1624. — Cytuje: Historia.

Ciała i Krwi Pańskiej pod postaciami chleba i wina⁵. Podział ten przyswoiła teologia potrydencka i kontrreformacyjna. Pod wpływem tego podziału był także Jan Leo. Istotne pytanie dotyczy rozłożenia nacisku. Czy na obecności? Czy na Ofierze? Czy na Uczcie?

§ 1. OPOWIEŚĆ POZNAŃSKA

We wstępie z 25 marca 1624 roku, skierowanym do Eucharda z Gandlow, burgrabiego Smolajn; Marcina Althoffa i Mateusza Zimmermanna, burmistrzów; wszystkich rajców, jak również członków Dobromiejskiego bractwa Bożego Ciała; Jan Leo powołuje się na Tomasza Tretera, kustosza i kanonika warmińskiego, który opisał „cudowne zdarzenie” poznańskie z 1399 roku w języku łacińskim i w 1609 roku wydrukował⁶. Jan Leo nie tylko sam rozczytywał się w tej opowieści, ale bezkrytycznie uważając ją za niepodważalnie prawdziwą, przełożył na język niemiecki, aby rozwinąć cześć do Najświętszego Sakramentu w bractwie Bożego Ciała, którego sam był członkiem. Temu samemu celowi miały służyć inne opowieści, modlitwy i pieśni.

Dołączył się także zamiar apologetyczny: dowód nieomyślności nauki katolickiej o Najświętszym Sakramencie, a mianowicie obecności Ciała i Krwi Pana Jezusa pod postacią chleba po przeistoczeniu,⁷ czego dowodem jest krew płynąca z hostii. Dalej o uwielbieniu należnym Najświętszemu Sakramentowi,⁸ czego dowodem jest hold ze strony bydła. O trwaniu obecności Pana Jezusa⁹, jak długo trwają postacie, czego dowodem są cudowne uzdrowienia. Że Najświętszy Sakrament jest Chlebem żywym, jak pisze Ewangelista J 6, czego dowodzi przenoszenie się hostii poznańskich z miejsca na miejsce, że spożywanie jednej tylko postaci wystarczy do zbawienia¹⁰, że tyle samo jest w całej hostii, co w okruszynie¹¹ — W pozornym doświadczeniu rzekomego zdarzenia cudownego widział Jan Leo umocnienie wiary, a nie zastąpienie wiary wiedzą¹².

Zawartość *Opowieści Poznańskiej* streszczają tytuły kolejnych dziesięciu rozdziałów: 1. Żydzi namawiają służącą, by wykradła konsekrowaną hostię. 2. Kobieta wykrada trzy hostie z kościoła dominikanów; mdleje, ale córka ukrywa ją i pomaga po ocuceniu wyjść z kościoła. 3. Żydzi przebijają nożami

⁵ H. Denzinger, A. Schoenmetzer SJ: *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Ed. XXXII. Barcinone-Friburgi Brisgoviae-Romae-Neo Eboraci 1963, n. 1635-1661, 1725-1734, 1738-1759. — Cytuje: DS.

⁶ A. Wojtkowski: O cudzie trzech Hostii i zapomnianym patronie miasta Poznania. *Kronika Miasta Poznania* 14 (1936) 464-489.

⁷ Sobór Trydencki, sesja 13, rozdział 1, DS 1636—1637.

⁸ Tamże, rozdział 5, DS 1643-1644.

⁹ Tamże, rozdział 6, DS 1645.

¹⁰ Tamże, sesja 21, rozdział 1, DS 1726-1727.

¹¹ Tamże, rozdział 3, DS 1729.

¹² Historia, s. 1-41.

trzy hostie, z których obficie wypływa krew. Ślepo urodzona Żydówka odzyskuje wzrok. 4. Żydzi przerażeni cudem postanawiają utopić hostie w bagnie za miastem. Po drodze odzyskuje zdrowie kaleki żebrak i człowiek umierający. 5. Hostie unoszą się nad bagnem. Mały Pawełek modli się, bydło pada na kolana. Ojciec Pawełka nadchodzi i wpada w podziw. 6. Pasterz zgłasza cud radzie miejskiej, ale uznany za obłąkanego dostaje się do więzienia. Drzwi jednak same się otwierają, pasterz wychodzi i potwierdza swą wieść, która dociera na dwór biskupi. 7. Biskup z duchowieństwem udaje się na łąki. Staruszek ksiądz Jan podaje hostie biskupowi, który z czcią przenosi je do miasta. 8. Hostie z różnych kościołów powracają na miejsce, gdzie zostały przez Żydów porzucone. Biskup buduje tam kaplicę. 9. Król Polski Władysław Jagiełło wznosi zgodnie ze swoim ślubem za zdrowie błogosławionej Królowej Jadwigi kościół Bożego Ciała i osadza przy nim karmelitów. 10. Żydzi i świętokradczynie, przywiązani do palów z rozwścieczonymi psami, żywcem zostają spaleni. 12. Opowieść kończy się wezwaniem do unikania Żydów¹³.

W kolejnych ośmiu rozdziałach Jan Leo, w oparciu o Tomasza Tretera, opisał cuda dziejące się w Poznaniu na miejscu znalezienia hostii. 1. Wskreszenie topielca. 2. Uzdrawienie dziecka poparzonego w ogniu. 3. Uleczenie chorób i złamań. 4. Wskreszenie szesnastoletniej dziewczyny. 5. Uwolnienie opętanych. 6. Uratowanie od śmierci. 7. Przywrócenie wzroku niewidomym. 8. Ratunek w połogu¹⁴.

Zarówno sama *Opowieść Poznańska*, jak i zależne od niej opowieści o cudach, mają za przedmiot rzeczywistą obecność Ciała i Krwi Pana Jezusa pod postacią chleba. Uznanie krwawienia hostii za cud, chroni autora przed zarzutem skrajnego realizmu, pojmującego obecność Ciała i Krwi Chrystusowej w Eucharystii na sposób opisowy, nie zaś na sposób substancji, co wynika z określonego na Soborze Trydenckim dogmatu przeistoczenia¹⁵.

Dowodzenie Jan Leo jest pozbawione podstawy historycznej. W księdze grodzkiej miasta Poznania brak pod rokiem 1399 procesu Żydów poznańskich. W nadaniu króla Władysława Jagiełły z roku 1406 dla kościoła Bożego Ciała w Poznaniu jest mowa o znalezieniu Eucharystii na przedmieściu w bliżej nie określonej przeszłości, ale bez wzmianki o zbrodni żydowskiej¹⁶ Jan Leo zaufał Tomaszowi Treterowi, ten z kolei zaufał kronice Jana Długosza, który zapisał legendę, ozdabiającą cześć Bożego Ciała, rozwijającą się żywiłowo od 1264 roku, gdy po objawieniach św. Julianny z Lieges Papież Urban IV, dawny archidiacon tamtejszej kapituły katedralnej, rozszerzył święto na cały Kościół.

¹³ Tamże, s. 41; „Wo jemand Witzig ist und Weiss, Meyd Juden vnd ihr Land mit fleiss. O flich verkaert vnd truglichs Volck, Wer leben wil on Schertz vnd Sorg.”

¹⁴ Tamże, s. 42-61.

¹⁵ Sobór Trydencki, sesja 13, rozdział 4, DS 1642-1644, 1652.

¹⁶ A. Wojtkowski, jw. s. 477-478.

§ 2. OPowieŚĆ GLOTOWSKA

Jan Leo powołuje się na ustne podanie, przekazywane z pokolenia na pokolenie: wół znalazł na pastwisku w Głotowie konsekrowaną hostię, oznajmiając to rykiem i grzebaniem nogami. Hostię przenoszoną do kościoła w Dobrym Mieście wół ciągle na nowo znajdował na poprzednim miejscu. Poznawszy w tym wołę Bożą, wybudowano tam kościół Bożego Ciała¹⁷.

Po bardzo zwięzłym przedstawieniu *Opowieści Głotowskiej* Jan Leo przeprowadził jej porównanie z *Opowieścią Poznańską*¹⁸. Uznał głotowską za starszą od poznańskiej, skoro wspomina ją biskup warmiński Herman z Pragi już w roku 1347. Mimo to oba zdarzenia są zbieżne „jako zdziałane przez jedyne Boga”. 1. W obu święte hostie zostały rozpoznane przez nierozumne zwierzęta, na dowód Żydom i heretykom, że pod postacią chleba jest Ciało i Krew Chrystusa. 2. W obu miejscowościach zostały wybudowane kościoły, jako pieczęć prawdy cudów. 3. Oba miejsca uświęcone dotknięciem świętej hostii zostały okratowane, dla uchronienia przed zbezczeszczeniem. 4. Oba sanktuaria ściągają pielgrzymów i wstawione są cudami. Według biskupa Hermana z Pragi Głotowo dlatego zachowuje macierzyńskie pierwszeństwo wobec kolegiaty Dobromiejskiej.¹⁹

Na zakończenie przytoczył autor opowieści: drugą głotowską, litewską, elbląską, malborską kwidzyńską o cudach eucharystycznych w Prusach: 1. Hostia wykradziona w październiku 1596 roku w monstancji z kościoła w Głotowie, porzucona pod mostem między Dobrym Miastem a Praslitami, na wprost Smolajn, nie uległa zniszczeniu do Zwiastowania, 25 marca 1597 roku i uroczystie została przeniesiona z kościoła szpitalnego w Dobrym Mieście do Głotowa. 2. Wielki Książę Litewski Witenes w 1311 roku pustosząc Sambię i Warmię wziął do niewoli 1400 samych panien, nie licząc mężczyzn i kobiet. Błuzniąc przeciwko Bogu podeptał Hostię w złupionej monstancji, aby udowodnić słabość Boga chrześcijan. Został pobity na głowę przez wielkiego komtura Henryka von Plotzke z 80 braćmi i 2000 knechtami, tak iż ranny w głowę, samotrzeć ratował się ucieczką z Wopławek w Barcji. 3. W 1400 roku w pożarze kościoła szpitalnego w Elblągu św. Hostia ocalała w zgliszczach mimo stopienia srebrnego naczynia. Na pamiątkę tego brat Helwig Schwan wybudował na przedmieściu Elbląga kościół Bożego Ciała. 4. W 1623 roku jasność bijąca od naczynia z dwiema Hostiami

¹⁷ Historia, s. 61-62.

¹⁸ Tamże, s. 62-73.

¹⁹ Tamże, s. 66-67: „Es sol gaentzlich der Ehren Titel vnnnd die Mutterschaft oder das fuernembste Ansehen, Wuerd, oder Dignitet der Glottawschen Kirch (verstehe Respectu der Collegiat Kirchen zur Gutstad) verblieben... Diss gezeugnues ist bey dieser Collegiat Kirchen zu finden, datirt im Jahr, wie droben gedacht Anno 1347.”

skradzionymi z kościoła w Koniecwałdzie,²⁰ oraz unosząca się nad złodziejem, pomogła w Malborku odnaleźć porzucony w rynsztoku Najświętszy Sakrament, schwytać i ukarać świętokradcę. 5. Żyd poradził rybakowi, aby konsekrowaną Hostię zakolnkować w drewnie i powiesić na sieci, aby dużo ryb nałapać. Rybak posłuchał, ale Żyd uwięziony i przesłuchiwany z torturami w innej sprawie, wyjawił i tę. Pacholcy mieli pojmać rybaka, ale on uciekając utonął w Wiśle. Hostię wskazało światło, jaśniejące w nocy. A Żydzi z tego powodu musieli opuścić Prusy.²¹

Utwierdziwszy w swoim mniemaniu czytelników „historii” w wierze, Jan Leo przeszedł do części modlitwowej swego dziełka.

§ 3. CZĘŚĆ MODLITEWNA

Rozpoczyna się niemieckim przekładem czwartkowej wotywy o Najświętszym Sakramencie, zwanej powszechnie *Cibavit*, od pierwszego słowa pieśni na wejście. Zawiera ona pełne wyznanie wiary w tajemnicę Eucharystii: w rzeczywistość obecność Pana Jezusa pod postaciami chleba i wina, ofiarę za grzechy ludzkości, duchowe pożywienie i napój²².

Po Mszy, zadziwiającej śmiałością niemieckich przekładów tak części zmiennych jak i stałych, z wyjątkiem modlitwy eucharystycznej, następują niemieckie przekłady hymnów: *Pange lingua, Sacris sollemniis, Memento salutis auctor, Jesu, nostra Redemptio, O vere digna, Oramus Domine, Accende lumen, Defensor noster aspice, Sis Christe nobis dux*²³ — Również i w tych pieśniach występuje pełna wiara w dogmaty eucharystyczne.

W modlitwach przy nawiedzeniu Najświętszego Sakramentu, lub spotkaniu po drodze, niesionego do umierających, po czterech modlitwach robiących wrażenie czysto niemieckich, następują dalsze przekłady z łaciny: *Ave verum, O sacrum Convivium, O quam suavis est, Homo quidam fecit i Deus, qui nobis sub Sacramento*.²⁴ — Nie są to już hymny, lecz antyfony, responsorium i modlitwa, zawierające także pełną wiarę eucharystyczną.

Długa litania o Najświętszym Sakramencie²⁵ wyznaje w swych wezwaniach wszystkie trzy zasadnicze dogmaty eucharystyczne. Rzeczywistą obecność:

Verborgener Gott und Heyland²⁶

Du Brodt so durch dess Wortes Allmacht Fleisch worden bist

²⁰ Współczesną nazwę wsi kościelnej, zwanej w XVII wieku „Conterswald” ustalił ks. prof. dr hab. M. Borzyszkowski na podstawie następujących dzieł: H. G ó r n o w i c z: Toponimia Powiśla Gdańskiego. Gdańsk 1980, s. 80 n. — B. S c h m i d: Die Bau- und Kunstdenkmaeler Pomesaniens. Band 3. Kreis Stuhm. Gdańsk 1909, s. 243 i 275. — A. S e m r a u: Die Orte und Fluren im ehemaligen Gebiet Stuhm und Waldamt Boenhof (Komturei Marienburg). Elbląg 1928.

²¹ Historia, s. 78.

²² Tamże, s. 79-107.

²³ Tamże, s. 108-116.

²⁴ Tamże, s. 116-122.

²⁵ Tamże, s. 122-127.

²⁶ Tamże, s. 123.

Speiss vnd Gast²⁷

Durch dein kostbar Blut das du vns aufm Altar gelassen hast²⁸

Ofiarę:

Tægliches Opffer

Reines Opffer

Lamb ohn Mackel²⁹

Allerheiligist Opffer vber alle

Wahrhaftiges versoenlichs Opffer fuer die Lebendiqe vnd Todten

Das Leydens dess Herren allerheiligistes Gedechtnuess

Vnblutiges Opffer³⁰

Priester vnd Opffer³¹

Ucztę:

Lebendiges Brodt, so vom Himmel gestiegen bist

Feinstes Brodt vnd der Koenigen lust

Reinigster Tisch

Vberwesentlich Brodt

Kelch des Segens³²

Allersuesst Gastmahl, vor dem die Engel dienend stehen³³

Erquickung der heiligen Seelen

Wegbrodt der sterbenden im Herren³⁴

Litania równomiernie rozwijała teologię Eucharystii jako rzeczywistej obecności, prawdziwej ofiary i uczy ofiarnej.

Ostatnie 50 stron³⁵ zajmują modlitwy przed i po Komunii św., ześrodkowane wokół Eucharystii jako spożywania Ciała Pana Jezusa pod postacią chleba. O picu Krwi Chrystusowej pod postacią wina rzadko jest mowa w książeczce przeznaczonej dla świeckich, którym Sobór Trydencki nie przyznał prawa do „Kielicha”. Przygotowanie do Komunii św. zajmuje 40 stron, dziękczynienie tylko 10 stron, z następującą modlitwą na końcu:

Zu der Mutter Gottes der seligen Jungfrauen Maria.

O Du Ehrwuerdigste vnd Heilige Gebaererin Gottes, Jungfraw Maria, welche du den Sohn dess Himmlischen Vaters in die Welt geboren hast, vnd denselben wie er am Creutz hinge, trawriglich beygestanden bist, vnd nun bey im wonest in ewiger Glori, ein Mutter der Barmhertzigkeit vber all Suender geordnet, erlang mir von deinem lieben Sohn, das diese Hochwuerdige Speiss, welche ich heut empfangen hab, mir vnnd allen Lebendigen vnd Gestorbenen Glaubigen, sonderlich N.N. ein Verdienst vnd Belohnung sey zu der ewigen Seligkeit. Amen.

Gott allein die Ehr. Amen.³⁶

²⁷ Tamże, s. 124.

²⁸ Tamże, s. 126.

²⁹ Tamże, s. 123.

³⁰ Tamże, s. 124.

³¹ Tamże, s. 125.

³² Tamże, s. 123.

³³ Tamże, s. 124.

³⁴ Tamże, s. 125.

³⁵ Tamże, s. 127-176.

³⁶ Tamże, s. 175-176.

II. FRANCISZEK IGNACY HERR († 1747)

Pochodził z Braniewa. 30 kwietnia 1699 roku wstąpił do tamtejszego seminarium duchownego. Niższe święcenia przyjął z rąk biskupa Andrzeja Załuskiego 1 listopada 1700 roku we Fromborku, kapłańskie 3 kwietnia 1705 roku. Od 18 listopada tegoż 1705 roku był wikariuszem katedralnym i sekretarzem kapituły warmińskiej. 19 maja 1706 roku był też beneficjatem św. Anny we Fromborku. Jesienią 1712 roku został proboszczem w Lubominie, 23 maja 1721 roku objął probostwo w Królewcu, na którym pozostał do 1727 roku, chociaż 17 września 1726 roku przyjął już godność dziekana kapituły kolegiackiej w Dobrym Mieście. W sześć lat później, 12 kwietnia 1733 roku, otrzymał prepozyturę Dobromiejską. Zmarł w Dobrym Mieście 22 czerwca 1747 roku.

Franciszek Ignacy Herr położył wielkie zasługi dla życia religijnego na Warmii. Ufundował w Dobrym Mieście 6 czerwca 1734 roku beneficjum Męki Pańskiej, położył 5 maja 1736 roku kamień węgielny pod Dobromiejską kaplicę św. Mikołaja. Założył w tym samym 1736 roku bractwo Najświętszego Serca Jezusowego w Głotowie, początek tego kultu na Warmii. Dla tego bractwa wydał książkę pielgrzymkową, a 11 grudnia 1743 roku ufundował wikarię w Dobrym Mieście dla opieki nad Głotowskim bractwem. Z polecenia diecezjalnego synodu 1726 roku opracował z kanonikiem Simonisem Rytuał Warmiński. Swą bogatą bibliotekę zapisał kapitule kolegiackiej Dobromiejskiej, wraz z kapitałem, którego czynsze miały służyć na pomnażanie zbiorów.³⁷

§ 1. GENEZA GŁOTOWSKIEJ KSIĄŻKI PIELGRZYMKOWEJ

Książka pielgrzymkowa przeznaczona dla Głotowskiego bractwa Najświętszego Serca Jezusowego, opracowana przez prepozyta Dobromiejskiego Franciszka Ignacego Herra, nosi tytuł:

Altes und Neues Aus dem theurwerthem Gnaden-Schatz, In der Wunder-vollen Gold-Au zu Glottau, So wohl Durch das von Alters her in Ehren gehaltene hochheilige Sacrament des Altars; Wie auch Durch ein loebliches, mit Zulassung Gutheissen, und Segen Ihre Baepstlichen Heiligkeit Clementis XII. Neu-auffgerichtete Bruderschaft des allerheiligsten Hertzens Jesu, Huelff-beduerffigen so woll(!) lebendigen als abgeleibten Seelen zu hertzlicher Vergnueung Allerfreygebig mitgetheilet. Gedruckt in Braunsberg, Typis Collegio(!) Societatis JESU. Anno 1736.

Krzysztof Andrzej Jan hrabia na Słupowie Szembek, z Bożej i Stolicy Apostolskiej łaski Biskup Warmiński i Sambijski, Książę Świętego Cesarstwa Rzymskiego, Prezes Stanów Pruskich, w dekrete wydanym na zamku Lidzbarskim 15 marca 1736 roku, zezwolił na druk książeczki w Braniewie, czcion-

³⁷ A. Triller, jw.

kami Kolegium Towarzystwa Jezusowego, zaznaczając że dziełko jest niemieckim przekładem polskiego oryginału.

Wydaje się, że dotyczy to rozdziału II modlitewnego, a może i rozdziału III z pieśniami, podczas gdy rozdział I, poświęcony dziejom kultu Eucharystii w kościele Głotowskim, oparty jest na dziełku prepozyta Dobromiejskiego, Jana Stoessla, wydanym w 1716 roku, natomiast wiadomość o rozwoju czci Bogarodzicy Maryi od 8 września 1730^{37a} roku wygląda na osobiste świadectwo Franciszka Ignacego Herra, który był w tym czasie dziekanem kapituły kolegiackiej Dobromiejskiej i brał zapewne udział w uroczystym wprowadzeniu do świątyni Głotowskiej kopii obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej, przez niedawnego (1717) koronatora oryginału, biskupa Krzysztofa Szembeka.³⁸

§ 2. TREŚĆ GLOTOWSKIEJ KSIĄŻKI PIELGRZYMKOWEJ

Nabożeństwo do Najświętszego Sakramentu wywodzi F.J. Herr z legendarnego pojawienia się hostii świętej na łąkach Głotowskich, wśród hołdów nierozumnych zwierząt. Dorzuca kilka cudów, które miały się zdarzyć w latach 1670-1675: uzdrowienie niedowładów nóg, choroby zakaźnej, schorzenia oczu, innej choroby, wyratowanie rybaka z topieli. Cenniejsze wydaje się świadectwo o dorocznych pielgrzymkach („Ofiarach”), przybywających już wówczas do Głotowa z Dobrego Miasta, Reszla i Ornety, oraz ze wsi: Kraszewo, Kochanówka, Piotraszewo, Lubomino, Wapnik, Orzechowo, Radostowo, Jonkowo, Skolity, Sętał, Świątki, Kwiecewo, Lechowo, Bieniewo, Ełdyty, Kawkowo, Żegoty, Międzylesie, Bogatyn itd.³⁹

Rozdział II zawiera szesnaście modlitw o tematyce eucharystycznej: 1. modlitwę św. Tomasza z Akwinu (s. 9-11), 2. ćwiczenie wiary (s. 11-12), 3. ćwiczenie nadziei (s. 12-14), 4. ćwiczenie miłości (s. 14-15), 5. modlitwę podczas wystawienia (s. 15-23), 6. modlitwę podczas procesji (s. 24), 7. modlitwę podczas towarzyszenia Najświęstszemu Sakramentowi (s. 25-26), 8. modlitwę podczas błogosławieństwa (s. 26), 9. modlitwę podczas schowania (s. 26-27), 10. adorację Najświętszego Sakramentu (s. 27-36), 11. akty strzeliste przed Komunią św. (s. 36-40), 12. dziękczynienie po Komunii św. (s. 40-42), 13. modlitwę św. Ignacego z komentarzem (s. 43-50), 14. modlitwę na Boże Ciało z oktawą (s. 50-53), 15. godzinki o Najświęstszym

^{37a} J. Stoessel, Gedechnuess der wunderbahren Dingen des unter den Sacramentalischen Gestalten verborgenen Gottes von dem Glottausche Ochsen angebete deutlicher erleuteret... von Ioanne Stoessel... zu Braunsberg in Collegio Societatis Jesu Anno 1716. 120 s. 108. — *Estreicher* 29, 308 notuje egzemplarz w Bibliotece Uniwersyteckiej Warszawskiej. — Za powyższą informację bibliograficzną i za ustalenia geograficzne w przypisie 20, dziękuję ks. prof. dr hab. M. Borzyszkowskiemu, dyrektorowi Biblioteki WSD „Hosianum” i Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie.

³⁸ F. I. Herr, *Altes und Neues...* Braunsberg 1736, s. 8.

³⁹ Tamże, s. 1-7.

Sakramencie (s. 53-59), 16. Litanie o Najświętszym Sakramencie (s. 60-66).⁴⁰

W rozdziale III i ostatnim jest sześć pieśni eucharystycznych⁴¹, wielbiących Jezusa rzeczywiście obecnego, dającego się ludziom na pożywienie, godnego wiecznej miłości:

1. Mein Freud und Froeligkeit soll JESus seyn,
Mein Trost in Traurigkeit ist JESus allein.
2. Obschon ich Haab und Gutt, und alles verliehr,
Gnug ists, wan JESus nur wird seyn bey mir.
3. Ein Peyn der Seelen ist, was irrdisch ist,
Wan ich an JESum denck, was himmlisch ist.
4. Ich lieb dich JESu mein, weil du Guetig bist,
Ich lieb dich JESu mein, weil du wuerdig bist.
5. Obschon der Hoellen Flamm umringet mich,
O Jesu! Jesu mein, doch lieb ich dich.
6. Nicht mehr von JESu kan mir ein Schroecken seyn,
Jesus in Ewigkeit muss geliebet seyn.⁴²

Charakter ofiarny Eucharystii występuje zaledwie dwukrotnie: w pieśni I:

Fuer seinem Leyden,
Da er must scheiden,
Zur ewig'n G'daechtnues,
Sich selbst fuer uns liess.⁴³

a także w pieśni IV:

FReut euch ihr lieben Seelen
Euch ist ein Freud geschehen,
Wir haben ohne Fehlen
Im Glauben Gott gesehen,
In einer Hosti(!) kleine
Sein wahres Fleisch und Blut
Sein Kirch die allgemeine
Ein solches Opffer thut.⁴⁴

Wspaniałe świadectwo wiary w rzeczywistą obecność, połączone z uwielbieniem i pragnieniem Komunii świętej w godzinę śmierci, daje pieśń II:

1. O Christ hie merck, den Glauben staerck, und schau dies Werck:
Diess Brod all Gutt, GOtt, Fleisch und Blut, begreifen tut.
Ave JESu, wahres Manna, Christe JESu:
Dich JESum suess, ich hertzlich gruess,
O JESu suess.
2. In der Monstrantz ist Christus gantz, kein Brods Substantz,
vom Brod allein, Gestalt und Schein, vor Augen seyn.
Ave JESu, etc.

⁴⁰ Tamże, s. 9-66.

⁴¹ Tamże, s. 67-74.

⁴² Tamże, s. 73, pieśń V.

⁴³ Tamże, s. 67.

⁴⁴ Tamże, s. 71.

3. Kein Brod ist da, noch bey, noch nah, in Hostia,
Was darinn ist, HErr JESu Christ, du selber bist.
Ave JESu, etc.
4. Nun bieg die Knie, Gott selbst ist hie, weistu nicht wie?
wie das geschieht, der Glaub woll sieht, die Augen nicht.
Ave JESu, etc.
5. Mit Cherubim, und Seraphim, erhebe die Stim, (!)
und preyse Gott, Gott Sabaoth, fuer dieses Brod.
Ave JESu, etc.
6. Vor meinem Tod, zur letzten Noth, Christ Mensch und Gott,
gib diese Speiss, mir auff die Reiss, zum Paradeiss.
Ave JESu, etc.⁴⁵

O ile pieśni, litanie (odmienna niż w źródle z XVII wieku) oraz godzinki o Najświętszym Sakramencie, wykazują wyrównanie między trzema zasadniczymi dogmatami eucharystycznymi: obecnością, ofiarą i ucztą, o tyle modlitwy ześrodkowują się na rzeczywistej obecności i spożywaniu Ciała i Krwi Pańskiej, pomijając prawdę o bezkrwawej ofierze.

Oto przykład na rzeczywistą obecność:

VIII. Gebettlein bey dem H. Seegen.

Du mein guetigster JESu; welcher du mit deiner Menschheit und Gottheit in diesem Hochheiligen Sacrament verborgen bist, ich bitte dich, es segne mich deine Allmacht, es unterrichte mich deine Weissheit, es erfuelle mich deine Suessigkeit, es Ziehe und vereinige mich mit dir ohne End deine unendliche Guetigkeit, es segne mich Gott + Vater, Gott + Sohn, Gott der H. + Geist. Amen.⁴⁶

Przykład o Komunii świętej:

Gleich vor der Geniessung.

O Herr ich bin nicht wuerdig, dass du eingehest unter mein Dach: aber O Herr! der du gesagt: Wer meinen Leib geniesset, und mein Blut trincket, der bleibt in mir, und ich in ihm, sey mir gnaedig durch die Geniessung deines Leibes und Bluts zu Vergebung aller meiner Suenden, und zu dem ewigen Leben. Amen.⁴⁷

ZAKOŃCZENIE

Jan Leo jako historyk pragnął ukazać dziejowe korzenie nabożeństwa do Najświętszego Sakramentu. W dobrej wierze przytoczył legendę poznańską, by głotowską legendę uczynić wiarygodniejszą. Cuda obu legend, jak również cuda późniejsze z obu miejscowościami związane, wykorzystał jako sprawdziany rzeczywistej obecności Pana Jezusa w Eucharystii. W modlitwach i pieśniach dał wyraz wierze w podstawowe dogmaty rzeczywistej obecności, ofiary i uczty eucharystycznej.

Franciszek Ignacy Herr powstrzymał się od przytaczania legendy poznańskiej, której bezpodstawność w XVIII wieku była już w niektórych krę-

⁴⁵ Tamże, s. 68-69.

⁴⁶ Tamże, s. 26.

⁴⁷ Tamże, s. 39.

gach znana. Przytoczył legendę glotowską, uzupełnioną cudami drugiej połowy XVII wieku. Przełożył z języka polskiego na niemiecki modlitwy o rzeczywistej obecności i spożywaniu Ciała Chrystusowego pod postacią chleba. W wąskim wyborze pieśni eucharystycznych zawarł wyznanie trzech podstawowych prawd wiary o Eucharystii.

Wyraźny rozwój zaznaczył się w nabożeństwie do Najświętszego Serca Pana Jezusa, którego Franciszek Ignacy Herr był na Warmii pierwszym krzewicielem, przez założenie w Głotowie i wydanie dlań drukiem książeczki pielgrzymkowej, przełożonej z języka polskiego już w 1736 roku, a więc w 4 lata po dekrete Papieża Klemensa XII, zatwierdzającym arcybactwo w Rzymie. Zasługuje to na osobne opracowanie. Tu tylko błogosławieństwo łączące oba nabożeństwa: do Eucharystii i Serca Jezusowego w jedną zwartą całość:

Segen. GElobet und gebenedeyet sey das Goettliche Hertz JESu im allerheiligsten Sacrament, O Jesu du Gott meines Hertzens, du Gott meiner Seel, du Gott meines gantzen Lebens, segne mich mit Gott dem Vater, und dem H. Geist, damit ich allezeit nach deinem Goettlichen Wohlgefallen dir dienen, und deine unendliche Liebe, und Guete im Himmel ewig preysen moege. Amen.⁴⁸

CULTUS EUCHARISTIAE IN GLOTOWO IUXTA CANONICOS COLLEGIALES
JOANNEM LEO († 1635) ET FRANCISCUM IGNATIUM HERR († 1747)

SUMMARIUM

Historicus Joannes Leo historicas radices devotionis erga Sanctissimum Sacramentum ostendere conabatur. Bona fide legendam Posnaniensem adduxit, ut legendam Glottaviensem credibilior faceret. Miraculis in ipsis narratis et posteriore tempore adnexis seu realis praesentiae Jesu Christi in Eucharistia criteriis usus est. In orationibus cantibusque fidem professus est in dogmata realis praesentiae, oblationis et communionis eucharisticae.

Franciscus Ignatius Herr a legenda Posnaniense abstinuit, cuius falsitas saeculo XVIII nota iam erat. Adduxit tamen legendam Glottaviensem miraculis saeculi XVII exeuntis adauctam. Orationes de reali praesentia et Corporis Christi sub specie panis comestione idiomati Germanico de Polono appropriavit. In cantuum delectu tria principalia dogmata eucharistica professus est.

Maxima evolutio in devotione erga Sacratissimum Cor Jesu conspicitur, cuius devotionis F. I. Herr primus in Warmia promotor erat, qua confraternitatis Glottaviensis fundator et libri devoti pro peregrinis editor iam anno 1736, quadriennio post Archiconfraternitatis Urbanae a Clemente XII Papa confirmationem. — Historia cultus Sacratissimi Cordis Jesu in Warmia peculiari elaboratione digna est.

⁴⁸ Tamże, s. 150.

ŻYCIE LITURGICZNE NA WARMII NA PRZEŁOMIE XVII I XVIII WIEKU W ŚWIETLE RYTUAŁU (1682 R.) KARDYNAŁA MICHAŁA RADZIEJOWSKIEGO, BISKUPA WARMIŃSKIEGO

Treść: Wstęp. — 1. Życie sakramentalne: A. Sakrament chrztu, B. Sakrament pokuty, C. Komunia św. wiernych, D. Komunia św. chorych i wiatyk, E. Sakrament namaszczenia chorych, F. Sakrament małżeństwa. — 2. Pogrzeb chrześcijański. — 3. Błogosławieństwa związane z rokiem kościelnym. — 4. Życie liturgiczne związane z rocznicami upamiętniającymi dzieje oręża polskiego. — 5. Procesje, pielgrzymki, egzorcyzmy. — Zakończenie. Summary.

WSTĘP

W drugiej połowie XVII wieku i w początkach XVIII w całej Polsce wszystkie diecezje poniosły znaczne straty w ludziach, obiektach sakralnych i podstawach materialnych. Na doraźne skutki zniszczeń nakładał się długotrwały kryzys gospodarczy powodując wiele trudności. Te trudności, zwłaszcza w najcięższych okresach na początku drugiej połowy XVII wieku odwracały w jakimś stopniu uwagę hierarchów i kleru od spraw związanych z duszpasterstwem, kierując wysiłki na wszystkich szczeblach organizacji kościelnej głównie na sprawy gospodarcze, odbudowę zniszczeń, próbę odrobienia strat¹.

Diecezja warmińska, zresztą jak cała ta kraina, miała w tym okresie burzliwą przeszłość: najazdy, zniszczenia, zmiany władców. Biskup Wacław Leszczyński w relacji do Rzymu o stanie diecezji warmińskiej w 1657 r. mówi o zniszczeniu świątyń, wyposażenia kościołów szczególnie w sąsiedztwie Prus w okresie wojny szwedzkiej z 1656 r.² Graniczyła na zachodzie z diecezją pomeziańską, a na północnym wschodzie z sambijską. W okresie zaś reformacji ilość katolików tak zmalała w obu graniczących ze sobą diecezjach, że oba biskupstwa zostały zniesione. Nad garstką katolików osiadłych w Sambii, pieczę pasterską rozciągnął biskup warmiński, otrzymawszy jurysdykcję w brewe papieskim z dnia 7 XII 1617 r. W roku 1621 cały teren dołączony

¹ W. Müller, Trudne stulecie (1648-1750), w: Chrześcijaństwo w Polsce, Lublin 1980, s. 147-171.

² Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= ADWO), sygn. C 21, k. 49-54; F. Hipler (ed.), Der Statusbericht des Fürstbischofs Leszczyński vom Jahre 1657. *Pastoralblatt für die Diözese Ermland* (= PDE), 1892 ss. 57-61; A. Szołc, Relacje biskupów warmińskich XVII i XVIII wieku do Rzymu o stanie diecezji. *Studia Warmińskie* (= SW) 5 (1968) s. 201-239; J. Oblak, Życie kościelne na Warmii w świetle *Relatio status* biskupa Wacława Leszczyńskiego z r. 1657. *Roczniki Teologiczne-Kanoniczne*, 6 (1960) z. 3 s. 5-31.

został do diecezji warmińskiej, w tym też jedna parafia w Królewcu. Stąd też bierze się tytuł „biskup warmiński i sambijski” jakim posługiwał się M. Radziejowski wydając *Rytuał* w 1682 r. do użytku w diecezji warmińskiej³. Kiedy biskup Radziejowski obejmował diecezję posiadała ona wtedy 10 dekanatów (wskutek reformacji z 15 dekanatów odpadło 5) z siedzibami w następujących miastach: Braniewo, Barczewo, Dobre Miasto, Frombork, Jeziorany, Lidzbark, Olsztyn, Orneta, Pieniężno i Reszel⁴. Parafie były rozległe i posiadały niewielką ilość wiernych w protestanckich miastach i wsiach. Kościołów parafialnych było około 77, filialnych 19. Parafie miejskie liczyły około 2-3 tysięcy, a wiejskie około 300-600 wiernych⁵. Relacje biskupów warmińskich o stanie diecezji, przesyłane do Rzymu, omawianego okresu zaznaczają, że duchowieństwo warmińskie jest gruntownie wykształcone, stosownie do wymogów Kościoła. W relacjach zaznaczono, że nikogo nie dopuszcza się do świętych obowiązków kapłańskich, zanim nie pozna teologii spekulatywnej i moralnej, a biskup Wydźga w relacji z 1669 zaznacza: „Stosujemy się do zasady Gracjana, która zabrania dopuszczać do święceń niedouczonej tak samo jak i upośledzonej na ciele”⁶. Biskup A.Ch. Załuski w swej relacji w 1701 r. podkreślał również należyty poziom intelektualny duchowieństwa co też potwierdza w 1727 r. biskup K. Szembek⁷.

W relacjach do Rzymu biskupi wskazywali na troskę o kult i służbę Bożą tak ze strony kapłanów jak i wiernych odnotowując nieliczne tylko nadużycia.

Biskup Radziejowski ujedynolicił życie liturgiczne w diecezji przez dostosowanie go do liturgii rzymskiej wydając *Rytuał Warmiński*. Zachodzi zatem pytanie jak to życie liturgiczne na Warmii przedstawiało się od wydania *Rytuału* Radziejowskiego (1682 r.) do wydania następnego *Rytuału* w 1733 przez biskupa K. Szembeka czyli na przełomie XVII i XVIII wieku.

1. ŻYCIE SAKRAMENTALNE

Synod warmiński z 1610 r., którego ustawy obowiązywały aż do połowy XVIII w. zachęcał kapłanów do należytego sprawowania sakramentów; by pamiętali: że należy je sprawować w sposób święty; przy udzielaniu być

³ *Rituale Sacramentorum, ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum. iuxta Ritum Romanum a Pavlo V. Pont. Maximo praescriptum pro vsu ecclesiarum diaec. varmien. auctoritate Ill. et Rev. Domini D. Michaelis Radziejowski, Episcopi Varmiensis et Sambiensis recens editum. Brvnbergae 1682.* Zawiera dwie części: Pars prima Ritualis de Sacramentis (chrzest, pokuta, Eucharystia, namaszczenie chorych, małżeństwo); Altera pars Ritualis de caeremoniis ecclesiasticis (= *Rituale Varm 1682*).

⁴ A. Szorc, jw. s. 220-223.

⁵ Biskup Szyszczkowski w swojej relacji o stanie diecezji podaje dane szacunkowe o ilości wiernych w parafii, por. A. Szorc, jw. s. 221.

⁶ ADWO, sygn C 21, k. 40-48; F. Hipler (ed.), *Der Statusbericht des Fürstbischofs Stephan Wydźga vom Jahre 1669, PDE 1892 s. 85.*

⁷ ADWO, sygn H 21, k. 45-61; A 31, k. 78-90; F. Hipler, (ed.) *Der ermländische Statusbericht vom Jahre 1735, PDE 1892 s. 130.*

zawsze wolnym od grzechu ciężkiego: gotowym o każdej porze dnia i nocy, uprzejmym w słowach, a podczas czynności sakramentalnej szafarz winien być uważnym i oddawać się medytacji⁸. Kapłani powinni udzielać sakramentów zgodnie z *Rytuałem*, przy zastosowaniu należytej materii i formy oraz z intencją tego, co czyni Kościół⁹.

Rytuał Radziejowskiego w uwagach wstępnych o sakramentach nawiązuje do tego postanowienia synodu z 1610 r. dając odpowiedni komentarz, zgodnie z którym biskup naucza, że „skoro w Kościele Bożym nie ma nic bardziej świętszego, nic pożyteczniejszego, nic wznioślejszego, nic bardziej bożego jak sakramenty ustanowione przez Chrystusa Pana dla zbawienia ludzi; proboszcz lub którykolwiek kapłan powinien pamiętać, aby żyć święcie, aby o każdym czasie być gotowym do ich sprawowania. Dlatego winni starać się żyć godnie, pobożnie i czyste życie prowadzić...”¹⁰. Dalej biskup zachęcał kapłanów, aby o każdej porze dnia i nocy wezwani do udzielania sakramentów, szczególnie gdy tego domaga się konieczność chwili nie zwlekali z posługą duszpasterską. Zgodnie z zaleceniem *Rytuału* celebrans przed udzieleniem sakramentu winien przynajmniej przez krótką chwilę oddać się modlitwie; jeśli czas na to pozwala, przygotować się do sprawowania świętej czynności przeczytawszy uprzednio porządek obrzędów. Do udzielania sakramentów winien być w stroju liturgicznym na który składa się zawsze sutanna, komża i stuła odpowiedniego koloru, chyba że zwyczaj, okoliczność lub miejsce co innego by nakazywał. Kapłanowi sprawującemu sakrament winien towarzyszyć przynajmniej jeden kleryk. Przy udzielaniu sakramentu szczególnie wyraźnie, uważnie, pobożnie, głośno ma wymawiać formę sakramentu, ale także i inne teksty liturgiczne, i to nie z pamięci, lecz z *Rytuału*. Pozostałe obrzędy i ceremonie tak winien godnie sprawować, aby uczestniczącym ułatwić wzniesienie myśli i serca do spraw niebieskich. Udzielanie sakramentów nie powinno być okazją do proszenia o zapłatę, lecz „sed ea gratis ministret”¹¹.

Jeżeli zaś ktoś z tej okazji składał jałmużnę spontanicznie, stosownie do zwyczaju miejscowego, kapłan mógł przyjąć, chyba że inaczej postanowi biskup. Celebrans miał też zachęcić przyjmujących sakrament, aby powstrzymali się od rozmów, byli w odpowiednim stroju, by pobożnie uczestniczyli w obrzędzie i z szacunkiem go przyjęli. O takim sposobie sprawowania sakramentów mówi *Rytuał* biskupa Radziejowskiego¹², jak również relacje biskupów o stanie diecezji¹³. Godnym uwagi jest, że synody z 1610 i 1726 r.

⁸ Constitutiones synodales Warmienses, Sambiensis, Pomesanienses, Culmensis necnon provinciales Rigenses. Ed. F. H i p l e r. Brunsbergae 1899 (= CSW) kol. 95.

⁹ Rituale Varm 1682 s. 1: Die iis quae in Sacramentorum administratione generaliter seruanda sunt.

¹⁰ CSW kol. 95-96; Rituale Varm. 1682, s. 2-4.

¹¹ Rituale Varm. 1682, s. 3.

¹² Tamże.

¹³ Der ermländische Statusbericht vom Jahre 1735, jw. s. 130

w trosce o właściwe uczestnictwo wiernych w liturgii sakramentów zachęcały kapłanów do ich wyjaśniania im czy to na podstawie katechizmu rzymskiego czy też innych aprobowanych przez Kościół autorów¹⁴.

A. SAKRAMENT CHRZTU

Synody warmińskie z przełomu XVI/XVIII wieku nakazywały udzielać sakramentu chrztu dzieciom wnet po przyjściu na świat. Synod z 1726 r. zaleca nie zwlekać z udzieleniem chrztu, lecz przyśpieszać zanim dziecko zacznie mówić słowa: „mama”, „tata”¹⁵. *Rytuał* Radziejowskiego zalecał w tym względzie udzielać chrztu „quamprimum fieri poterit”. We wszystkich przypadkach brano pod uwagę dużą śmiertelność dzieci i tym samym możliwość narażania dzieci na utratę zbawienia w razie śmierci i braku chrztu. *Rytuał* zalecał proboszczom, aby napominali wiernych, by w ramach tej troski nie opóźniali chrztu z powodu przygotowań do wystawności i okazałości chrzcina, która jest zwykłą próżnością. Chrzcziny należały w Polsce do uroczystości mniej lub więcej hucznie obchodzonych. W każdym, nawet ubogim stanie w dniu tym wyprawiali rodzice większą lub mniejszą ucztę. M. Rej gani, że na chrzcinach w Polsce bywały: piszczalki, bębny, skrzypce, konfekty z cynamonem, skoczne tańce, śpiewanie rozlicznych pieśni, palenie beczek smolnych i strzelanie z dział.

Troska Kościoła, aby dzieci wieku dużej śmiertelności nie zostały pozbawione życia wiecznego z braku chrztu, kształtowała życie liturgiczne w rodzinach. Bo oto synody, listy pasterskie biskupów nakazywały pouczać wiernych w jaki sposób należy udzielać chrztu w nagłych przypadkach, a kobiety odbierające dzieci przy porodzie miały być przedstawiane proboszczowi celem zbadania ich umiejętności udzielania chrztu¹⁶.

Chrzest był pewnym wydarzeniem miejscowej parafii i rodziny. Bowiern jak zaleca *Rytuał* proboszcz miał obowiązek najpierw dowiedzieć się przy zgłaszaniu dziecka do chrztu, kto będzie ojcem chrzestnym i matką i przypomnieć o pouczeniu Soboru Trydenckiego iż nie może być więcej chrzestnych niż dwoje. Rodzice chrzestni musieli się odznaczać odpowiednimi przymiotami tzn. być bierzmowani, znać prawdy wiary, wolni od cenzur kościelnych, tak by gdy zajdzie potrzeba mogli po chrześcijańsku wychować dziecko¹⁷.

Co do czasu udzielania chrztu *Rytuał* poucza, że chociaż w każdej porze można udzielać, jednak zgodnie ze starożytnym zwyczajem dwa terminy są

¹⁴ CSW kol. 96 nr 72; kol. 189 nr 22.

¹⁵ CSW kol. 190 nr 25.

¹⁶ S. Hołdó k, Sakrament chrztu, bierzmowania i Eucharystii w diecezji wileńskiej w XVI-XVIII wieku. w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*. T. 5. Lublin 1988 s. 227-248; M. Laskowski, Życie liturgiczne w parafiach dekanatu kazimierskiego w XVIII wieku w świetle akt wizytycyjnych biskupich. w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*. T. 3. Lublin 1980 s. 93-94.

¹⁷ *Rituale Varm.* 1682, s. 7.

uprzywilejowane: Wielka Sobota i Sobota Zielonych Świątek, w których to dniach dokonywano uroczystego poświęcenia wody chrzcielnej¹⁸.

Z punktu widzenia duszpasterskiego na uwagę zasługuje zalecenie synodu z 1610 r., aby niewiasty mające urodzić w najbliższym czasie dziecko najpierw przystąpiły do spowiedzi i Komunii świętej¹⁹.

Wybór imienia dla dziecka też ożywia życie liturgiczne rodziny dziecka inspirując zainteresowanie żywotami świętych.

Rytuał w tym względzie przypominał duszpasterzom: „... skoro tym, którzy są chrzczeni jako dzieciom Bożym w Chrystusie odrodzonym i na Jego służbę wpisanym nadaje się imię, proboszcz powinien troszczyć się aby rodzice nie nadawali swoim dzieciom imion pogańskich, legendarnych, śmiesznych, brzydkich, lecz raczej jak to możliwe świętych, których przykładami wierni w życiu będą się powodować i wspierani będą ich wstawienictwem”²⁰. Synod warmiński z 1610 r. wyjaśniał bliżej tę myśl, że gdy dzieci będą dorastać, imiona świętych które noszą będą naśladować ich przykład życia chrześcijańskiego, często do nich modlić się ufni w ich moc potrzebną sobie tak dla zdrowia duszy jak i ciała²¹. Na ogół nadawano imiona tych świętych, w których dniu dziecko przyszło na świat²². Na Warmii istniał zwyczaj od czasów synodu biskupa Łukasza Watzenrode, by chłopcom nadawać imiona apostołów²³.

Miejscem chrztu był z zasady kościół parafialny, chyba że konieczność z powodu choroby dziecka co innego dyktowała. Tylko dzieci królewskie i książąt mogły być chrzczone, jeśli rodzice tego żądali, w kaplicach czy oratoriach własnych domów²⁴.

Zgodnie z instrukcją *Rytuału* chrzcielnica winna być w stosownym miejscu kościoła parafialnego, odpowiedniego kształtu i materiału, zawierająca wodę poświęconą, otoczona odpowiednią balustradą, ozdobiona obrazem św. Jana Chrzciciela, należycie zabezpieczona tak, aby nie zabierano wody chrzcielnej do celów zabobonnych²⁵.

Olej św. Krzyżma i katechumenów był poświęcony w Wielki Czwartek przez biskupa w katedrze i tylko duchowni mogli je odebrać i do kościoła parafialnego sprowadzić, w żadnym wypadku nie mógł tego uczynić człowiek świecki. Toteż

¹⁸ Tamże, s. 7-8.

¹⁹ CSW kol. 99 nr 91.

²⁰ *Rituale Varm.* 1682, s. 10.

²¹ CSW kol. 99-100 nr 93.

²² J. S. B y s t r o Ń: *Dzieje obyczajów w dawnej Polsce wiek XVI-XVIII*. T. 2. Warszawa 1960, s. 76; t e n Ź e, *Księga imion w Polsce używanych*. Warszawa 1938 s. 26-50; Z. K u c h o w i c z, *Obyczaje staropolskie*. Łódź 1975, s. 239-244; t e n Ź e, *Z dziejów obyczajów polskich XVII i pierwszej poł. XVIII wieku*. Łódź 1957, s. 15.

²³ CSW. Synod z 1497, kol. 29: „Item laudabilem consuetudinem hactenus servatam innovantes praecipimus, quod parentes parvulos suos ad aligendum sibi Apostolum pro devotione et custodia corundem fideliter inducere debent. Alioquin parvuli hoc negligentes seu contemnentes a sacramento venerabilis eucharistiae existant alieni”.

²⁴ *Rituale Varm.* 1682, s. 8.

²⁵ Tamże.

na Warmii na początku XVIII wieku ukształtował się taki zwyczaj, że Oleje święte procesyjnie sprowadzono w oktawie Wielkiejnocy do kościoła parafialnego²⁶. Z drugiej strony synody zabraniały przechowywać je w tabernakulum lecz w specjalnie przeznaczonym na nie miejscu w prezbiterium²⁷.

Sama liturgia chrztu rozpoczynała się najpierw w drzwiach kościoła, gdzie miały miejsce obrzędy wstępne i egzorcyzmy, następnie celebrans wprowadzał dziecko i rodziców do kościoła odmawiając Wierzę w Boga..., po czym odbywały się ceremonie przy chrzcielnicy. Przed udzieleniem chrztu, na Warmii zasadniczo w myśl postanowień synodów i agend celebrans miał wygłosić katechezę o chrzcie względnie ją odczytać. Udział czynny wiernych w liturgii chrztu ograniczał się do niektórych odpowiedzi dawanych w języku polskim lub niemieckim przy obrzędach wstępnych i wyznaniu Wiary, wysłuchaniu pouczenia i medytacji podczas czynności kapłana, które on winien spełniał z pobożnością. Na zakończenie liturgii kapłan jeszcze raz zwracał się do rodziców dziecka z pouczeniem już praktycznym, aby rodzice nie spali w tym samym łóżku z dzieckiem z powodu niebezpieczeństwa uduszenia, lecz powinni starannie je strzec i wychować do życia chrześcijańskiego. Pouczał także rodziców, aby dziecka nie dawano do karmienia kobietom innego wyznania. Rodzice zaś chrzestni byli pouczani o pokrewieństwie duchowym z dzieckiem podawanym przez nich do chrztu, a synod z 1610 r. zalecał by ich także pouczyć o obowiązku chrześcijańskiego wychowania dziecka, gdyby ze strony rodziców zaszła jakaś przeszkoda²⁸.

Chociaż z zasady udzielano chrztu dzieciom to jednak *Rytuał* biskupa Radziejowskiego zawierał także obrzędy chrztu dorosłych. W tych wypadkach zalecano chrzest w katedrze, którego udzielał biskup, ale też biskup pozwalał by udzielali go proboszczowie w swoich kościołach. Od dorosłego wymagano, aby najpierw poznał prawdy wiary i obyczaje, następnie przez jakiś czas wykazał się czynami pobożności chrześcijańskiej dla wykazania swej dobrej woli. Chrztu dorosłym udzielano zgodnie z poleceniem *Rytuału* w Wielką Sobotę i Wigilię Zesłania Ducha Świętego, chyba że zachodziłaby jakaś przeszkoda to wówczas w innym dniu. *Rytuał* zobowiązywał do zachowania postu ze strony udzielającego i chrztu przyjmującego. Ze względu na zachowanie postu udzielano chrztu przed południem. Heretycy, którzy pragnęli powrócić do Kościoła katolickiego, jeśli byli ważnie ochrzczeni

²⁶ Agenda caeremonialia Ecclesiae Varmiensis. Brunsbergae 1617, s. 127-129 (= Ag Varm. 1616-1617); Por. A. P l u t a, Agenda warmińska biskupa Szymona Rudnickiego z lat 1616-1617, Olsztyn 1989 mps a. 121. Rituale Sacramentorum ac aliarum ceremoniarum ex Rituali Romano jussu Pauli V. P. M. edito, tum Rudniciano et Radziejowsiano, ad uniformem Ecclesiae et Cleri Varmiensis et Sambiensis usum auctoritate D... Ch. S z e m b e k. Brunsbergae 1733 (= Rituale Varm. 1733) s. 139; Z. W i t: Introductio Chrismatis, Roczniki Teologiczno-Kanoniczne 31 (1984) z. 6, s. 31-37.

²⁷ CSW kol. 110, 126, 155.

²⁸ Tamże, kol. 100.

o czym decydował biskup — nie udzielano im ponownie chrztu — zobowiązani byli tylko do wyrzeczenia się błędów i złożenia Wyznania Wiary. Na przełomie XVII i XVIII wieku takich konwersji na Warmii było tak dużo, że biskup T. Potocki ufundował specjalny dom w Braniewie dla konwertytów²⁹.

B. SAKRAMENT POKUTY

Sakrament pokuty zajmuje poważne miejsce w życiu liturgicznym parafii. Z tego też względu zarówno uchwały synodów diecezjalnych, listy pasterskie biskupów, akta wizytacyjne i księgi liturgiczne poświęcają mu sporo miejsca.

W *Rytuale* Radziejowskiego czytamy, że „Święty Sakrament Pokuty, ustanowiony przez Chrystusa dla tych, którzy po chrzcie upadli dla przywrócenia im łaski Bożej tym staranniej winien być sprawowany im częściej jest udzielany i tym więcej wymaga się do jego godnego sprawowania i przyjmowania”³⁰.

Na przełomie XVII i XVIII wieku synody warmińskie nakazywały pouczać wiernych, aby przynajmniej raz w roku około Wielkanocy przystępowali do sakramentu pokuty³¹. Szesnastowieczne synody warmińskie mówiły jeszcze o spowiedzi na początku wielkiego postu (ale bez Komunii św.) i w pobliżu świąt wielkanocnych. Na początku XVIII w. synod warmiński mówił wprawdzie o obowiązku spowiedzi wielkanocnej ale już tylko jednej, a z drugiej strony zachęcał proboszczów aby tłumaczyli wiernym o częstym przystępowaniu do spowiedzi i Komunii świętej przynajmniej z okazji większych świąt³². Czas spowiedzi wielkanocnej w diecezji warmińskiej trwał na przełomie XVII i XVIII w. od niedzieli Męki Pańskiej do drugiej niedzieli wielkanocnej³³. Ci, którzy zaniedbali obowiązki spowiedzi wielkanocnej mieli być zgłaszani do archiprezbitera, a w razie śmierci pozbawieni chrześcijańskiego pogrzebu³⁴.

Synod z 1610 r. nakazywał, aby w każdym kościele były przygotowane konfesjonały z odpowiednimi kratami do wyznawania grzechów. Winny one być w miejscach widocznych, tak by spowiednik i penitent również był widoczny, jednak nie w pobliżu ołtarza. Konfesjonał miał być zaopatrzony w krzyż, wykazy zawierające spis grzechów zarezerwowanych jurysdykcji papieża i biskupa. Od tego czasu można uważać, że wszędzie słuchano spowiedzi już w konfesjonałach. *Rytuał* Radziejowskiego w tym względzie zalecał: „Habeat in Ecclesia sedem confessionalem, in qua sacra confessiones excipiat”³⁵. Konfesjonał miał być otwarty, w miejscu widocznym, wyposażo-

²⁹ A. Szorc, Diaspora diecezji warmińskiej za biskupa Andrzeja Chryzostoma Załuskiego (1698-1711). *SW* 3 (1966), s. 73-76; J. Obłąk, Historia diecezji warmińskiej. Olsztyn 1959, s. 65.

³⁰ *Rituale Varm.* 1682, s. 43.

³¹ CSW, Synod z 1610, kol. 103-104; Synod z 1726 r. kol. 191.

³² Tamże.

³³ CSW, Synod z 1610, kol. 102-104; Synod z 1726 r. kol. 191.

³⁴ CSW, Synod z 1726 r. kol. 239.

³⁵ *Rituale Varm.* 1682, s. 44.

nym w kratę między penitentem a spowiednikiem. Kapłan spowiadający winien być ubrany w komżę i stułę.

Odnosnie do spowiednika *Rytuał* postulował odpowiednie przymioty jego umysłu i duszy. Przede wszystkim domagał się dobroci, wykształcenia, a także roztropności z wiecznym zachowaniem tajemnicy spowiedzi. Spowiednik winien być sędzią i lekarzem, ministrem Bożej sprawiedliwości i miłosierdzia, przez Boga ustanowiony jako obrońca czci Bożej i zbawienia wiecznego dusz ludzkich. Aby mógł być sędzią rozróżniającym grzech od grzechu i doświadczonym lekarzem chorób dusz ludzkich, stosownie aplikującym środki zaradcze, winien zdawać sobie sprawę z tego jak wielkiej wiedzy, roztropności, wytrwałej modlitwy Kościół od niego wymaga.

Penitent przystępujący do spowiedzi miał być napomniany, aby przystąpił do niej z pokorą i żalem, a uklękawszy miał poprosić o błogosławieństwo kapłana. Wówczas spowiednik zgodnie z zaleceniem *Rytuału* winien przeprowadzić rozmowę z penitentem co do jego stanu, odbytej spowiedzi, wypełnieniu pokuty i integralności poprzedniej spowiedzi. Jeśli rozpoznałby niski stan wiedzy religijnej, najpierw miał pouczyć penitenta o podstawowych prawdach wiary, wówczas dopiero przystępujący do spowiedzi odmawiał spowiedź powszechną w języku łacińskim lub polskim i z pomocą kapłana wyznawał grzechy. Po wysłuchaniu spowiedzi kapłan z ojcowską miłością miał udzielić stosownego napomnienia, aby skłonić go do żalu i postanowienia naprawy życia. Potem nakładał wypełnienie odpowiedniej pokuty stosownie do stanu, płci, wieku i kwalifikacji penitenta: skąpym jałmużnę, rozpustnym post, lub inne umartwienia ciała, pysznym pokorę, gnuśnym studium pobożności, rzadko spowiadającym się lub łatwiej popadającym w grzech częstą spowiedź bądź to raz w miesiącu, bądź w większe święta. *Rytuał* przestrzegał, aby spowiednik z racji spowiedzi nie pobierał opłat, ani prosił o wynagrodzenie, ani je przyjmował. Miał odmówić rozgrzeszenia penitentom nie dysponowanym do spowiedzi, trwającym w okazji do grzechu, nienawiści, nie wyrażającym woli naprawy życia.

Na przełomie XVII i XVIII wieku jeszcze była w użyciu pokuta publiczna za grzechy zarezerwowane jurysdykcji biskupa. W XVI w. synody warmińskie zalecały ją, chociaż stwierdzały, że mało się ją już praktykuje³⁶. *Rytuał* Radziejowskiego przestrzega spowiedników, aby za tajemne grzechy chociażby ciężkie nie nakładać pokuty publicznej, co by mówiło, że jeszcze praktykowano tego rodzaju pokutę. Druga część *Rytuału*, zwana ceremonialną, zawiera obrzędy rozgrzeszenia publicznie czyniącym pokutę. Pod dniem Wielkiego Czwartku znajdujemy adnotację: „Hac die refertur quoddam vestigium, publicae poenitentiae, olim in Ecclesia frequentatae, in publicis

³⁶ CSW, Synod z 1565 r. kol. 46; W. S c h e n k, Liturgia sakramentów świętych. Cz. 2. Lublin 1964 s. 38-43.

homicidis"³⁷. W diecezji warmińskiej w omawianym okresie jurysdykcji biskupa były zarezerwowane następujące grzechy: zabójstwo, uduszenie dziecka, ekskomunikowani i tkwiący w herezji³⁸, oraz około 44 grzechów, które godziły w życie społeczne, prawo do życia, świętości osób lub miejsc a także czystości obyczajów. Rozgrzeszenia udzielał biskup w katedrze w Wielki Czwartek, lub w jego zastępstwie sufragan albo inny kapłan zgodnie z rytym zawartym w pontyfikale.

C. KOMUNIA ŚWIĘTA WIERNYCH

Rytuał stwierdza, że „ze wszystkich sakramentów Kościoła największa troska i pilność w ich administrowaniu i przyjmowaniu należy się Świętej Eucharystii, gdyż nic godniejszego, nic świętszego i bardziej godnego podziwu nie ma Kościół Boży gdyż w niej zawiera się szczególnie i największy dar Boży, który jest źródłem świętości i łaski sam Jezus Chrystus”³⁹. *Rytuał* zobowiązuje kapłanów do pobożności eucharystycznej wskazując, że gdy będą oni sami z największą troską Eucharystię czcić, strzec, sprawować wtedy i lud im powierzony będzie Ją czcił święcie, często przyjmował szczególnie w większe uroczystości w roku kościelnym. Proboszczowie mieli często wyjaśniać wiernym z jakim przygotowaniem, z jakim nastawieniem duszy, pobożnością, pokorą, w odpowiednim stroju winni przystępować do Komunii św. Mieli także pouczać wiernych, aby przystępowali do Komunii św. po uprzedniej spowiedzi sakramentalnej, na czczo od północy; w oczekiwaniu na przyjęcie uklękawszy na oba kolana pokornie adorować Sakrament. Należało też napomnieć komunikujących, aby przyjąwszy Komunię św. nie od razu wychodzili z kościoła, nie rozmawiali, ani próżnym wzrokiem rozglądali się dokoła, ani z książeczki zaraz modlitwy odmawiali, lecz w pobożności przez jakiś czas trwali na modlitwie osobistej dziękując Bogu za tak szczególny dar, za świętą Mękę Pańską na której pamiątkę to misterium jest celebrowane i spożywane⁴⁰. Odchodzący od ołtarza mieli przystępować do ablucji ust, ze specjalnego naczynia lecz nie kielicha, które podawał nie kto inny jak tylko kleryk. Winni być też zachęcani, aby po przyjęciu Komunii św. w tym dniu nie brali udziału w biesiadach, lecz nawiedzali kościoły lub inne czynności pobożne wykonywali. Synod warmiński z 1726 r. zachęcał małżonków aby jeden albo dwa dni przed i po Komunii św. powstrzymywali się od współżycia⁴¹.

³⁷ *Rituale Varm.* 1682, s. 110.

³⁸ CSW Synod z 1610 kol. 105-107; Synod z 1726 r. kol. 241; *Rituale Varm.* 1682, s. 110; *Rituale Varm.* 1733, s. 171-175; *Rituale Varm.* 1682, s. 146-151.

³⁹ *Rituale Varm.* 1682, s. 50-52.

⁴⁰ Tamże, s. 51; CSW Synod z 1726 r. kol. 191-192.

⁴¹ Tamże, 51; Synod z 1726 r. kol. 191.

Rytuał mówi, aby Komunii udzielać w czasie Mszy św. po spożyciu jej przez celebransę, gdyż modlitwy pokomunijne mówią nie tylko o komunikującym kapłanie ale także o wiernych. Chyba że niekiedy z powodu słusznej przyczyny należy to uczynić po Mszy św.

Odnosnie do przechowywania Najświętszego Sakramentu *Rytuał* zobowiązuje kapłanów, aby się troszczyli iżby zawsze była odpowiednia ilość Hostii dla Komunii chorych i innych wiernych w tabernakulum. Mają się one znajdować w puszcze, wykonanej z solidnego i odpowiedniego materiału, czystej, zamkniętej, okrytej białym welonem, ozdobionej o ile to możliwe i przechowywanej w tabernakulum zamkniętym na klucz. Tabernakulum winno znajdować się w ołtarzu głównym lub innym miejscu, okryte konopeum. Mają się przed nim palić lampy, lub przynajmniej jedna w dzień i noc. Hostie należy często zmieniać w tabernakulum.

Przez cały wielki post zgodnie z zaleceniem *Rytuału* odczytywano z ambon wiernym postanowienie Soboru Laterańskiego o obowiązku Komunii św. w okresie wielkanocnym. Dekret soborowy nakazywał, aby ten obowiązek był często wiernym przypominany. Według postanowień Soboru Laterańskiego każdy, kto nie wypełni przykazania o Komunii św. wielkanocnej, popełnia grzech ciężki, popada w karę interdymtu, a w razie śmierci nie będzie mu przysługiwało prawo do kościelnego pogrzebu⁴². Termin dwutygodniowego okresu Komunii wielkanocnej przyjął się powszechnie w Polsce na przełomie XVI i XVII wieku. W XVIII w. nie wolno było jednak przyjmować Komunii św. w Wielki Piątek⁴³.

W diecezji warmińskiej zarówno synody jak i *Rytuał* określały czas przyjęcia Komunii wielkanocnej na okres od niedzieli pasyjnej do białej (dominica in albis). Proboszcz winien sporządzić listę zaniedbujących Komunię wielkanocną i przekazać ją ordynariuszowi.

Synod warmiński z 1582 r. oraz list pasterski B. Maciejowskiego z 1601 r. nie pozwalały na usprawiedliwianie i wstrzymanie się od spowiedzi i Komunii wielkanocnej tym, którzy gniewali się na innych, albo byli uwikłani w proces sądowy, byleby nie ożywiała ich nienawiść do wiodących spór z nimi, pragnienie zemsty lub brak ducha pojednania⁴⁴.

Rytuał Radziejowskiego w ślad za *Rytuałem* piotrkowskim (1631 r.) podaje obowiązującą listę wyłączonych z Komunii św. tj.: eskomunikowani, obłożeni interdymtem, nierządnicę, żyjący w konkubinacie, lichwiarze, wróżbici,

⁴² *Rituale Varm.* 1682, s. 54; J. S a w i c k i, *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*. T. 2. Lublin 1961, s. 71-83; CSW Synod warmiński z 1726 r. kol. 191.

⁴³ P. B r o w e, *Die Kommunion an den drei letzten Kartagen. Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*, 10 (1930), s. 74-75.

⁴⁴ CSW Synod z 1582 kol. 72-73; S. H o l o d o k, *Komunia św. wiernych w diecezji wileńskiej (XVI-XVIII w.)*. *Studia Teologiczne*, 2 (1984) s. 105-141; P. Z i a j a, *Niedzielny i świąteczny obowiązek przystępowania do sakramentów pokuty i Eucharystii w polskim prawie synodalnym do I rozbioru Polski (1772 r.)*. *Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego*, 10 (1983), s. 149-157.

bluźniercy i publiczni grzesznicy, chyba że wiadomo o ich pokucie, poprawie i uprzednio dokonanym zadośćuczynieniu za publiczne zgorszenie. Proboszcz ma obowiązek odmówić Komunii św. grzesznikom utajonym, o których wie, że nie uczynili poprawy. Nie może jednak uczynić z tego powodu gdy oni o Komunię proszą gdyż wybuchłby wówczas skandal i zgorszenie⁴⁵.

D. KOMUNIA ŚWIĘTA CHORYCH I WIATYK

Rytuał polecał proboszczom aby okazali największą troskę o udzielanie Wiatyku umierającemu i chorym, tak iżby nie zostali pozbawieni tak wielkiego daru w obliczu śmierci. Proboszcz miał zachęcać chorych, aby przyjmowali Komunię św. chociażby nie chorowali ciężko, szczególnie jeśli to postuluje jakieś uroczyste święto. Wiatyk natomiast należy udzielać w niebezpieczeństwie śmierci, a gdyby niebezpieczeństwo ustąpiło i chory pragnąłby Komunii św. proboszcz nie powinien mu jej odmawiać.

Duszpasterze mieli obowiązek pouczać wiernych co należy przygotować w domu chorego dla udzielania Komunii św. Należało więc przygotować świece, dwa naczynia do ablucji, ręcznik czysty na pierś przyjmującego i inny dla ozdobienia mieszkania chorego. Kapłan mając udać się do chorego celem udzielenia Komunii św. winien polecić zwołanie wiernych kilkoma uderzeniami dzwonu. W procesji winni iść także członkowie konfraterni Najświętszego Sakramentu, które na ogół były w każdej parafii, klerycy, kapłani. Na czele procesji niesiono światła, chorągwie. Udawano się ze śpiewem pieśni eucharystycznych. Kapłan, ubrany w komżę, stulę, kapę niósł bursę z Najświętszym Sakramentem pod baldachimem, recytując psalm 50 oraz inne psalmy. Tak udzielano Komunii św. chorym w mieście, nieco prościej w wioskach i miejscowościach oddalonych od kościoła⁴⁶. W każdym razie z taką okazałością zanoszona Komunia św. do chorych była zapewne skuteczną katechezą ówczesnego Kościoła o miejscu chorych w społeczeństwie, o trosce duszpasterzy nad nimi, o pojednaniu się z Bogiem, o Eucharystii która jest zadatkiem życia wiecznego. Ale nie wszędzie można było tak uroczysto sprawować sakramenty chorych. W świetle akt wizytacyjnych biskupa Radziejowskiego przeprowadzonych w Elblągu, wizytator żali się, że skoro miasto jest heretyckie nie ma zwyczaju zanosić uroczysto Wiatyku

⁴⁵ *Rituale Varm.* 1682, s. 51; *Rituale sacramentorum ac aliarum Ecclesiae caeremoniarum.* Ex decreto Synodi Provinc. Petric. Cracoviae 1647 s. 51-52.

⁴⁶ *Rituale Varm.* 1682 s. 55-57; CSW Synod z 1610 r. kol. 110; Synod z 1726 r. kol. 192; *Rituale Varm.* 1733 s. 47-48; Synod warmiński z 1610 r. napominał urzędy miasta o potrzebie udzielania Komunii św. skazanym na śmierć. Polecał też napominać władze miejskie, aby skazańcy nie byli pozbawieni możliwości przyjęcia Komunii św. Przez szacunek dla Eucharystii nie powinno się wykonywać wyroku w dniu przyjęcia Komunii przez więźnia. Por CSW kol. 111.

do chorych i umierających z odpowiednią czcią i zanosi się go bez zachowania kultu i czci zwykłego u katolików⁴⁷.

E. SAKRAMENT NAMASZCZENIA CHORYCH

Sakrament namaszczenia chorych, który od XII w. nazywany jest ostatnim namaszczeniem — ze względu na to, że „teologia systematyczna XII/XIII w. określając skutki namaszczenia, przesunęła akcent na ostatnie odpuszczenie grzechów w chwili odejścia z tego świata” — jest dość szeroko omawiany w *Rytuale Radziejowskiego*⁴⁸. Podkreśla się w nim, że „Sakrament ostatniego namaszczenia ustanowiony przez Chrystusa jako niebieskie lekarstwo nie tylko dla duszy lecz także dla zdrowia ciała należy udzielać niebezpiecznie chorym z wielką troską i pilnością”⁴⁹. Winno się ten sakrament udzielać chorym, którzy jeszcze mają używanie rozumu, znajdują się w takim stanie, iż wydaje się zagrażać im niebezpieczeństwo śmierci. Ale także *Rytuał* poleca udzielać go tym w podeszłym wieku, którzy z powodu starości na dniach wydają się umrzeć nawet bez choroby. Innym chorym, nie należy go udzielać, jak również nie dającym znaków skruchy, w jawnym grzechu umierającym, ekskomunikowanym. Nie udzielano także idącym na wojnę, podróżującym okrętem, pielgrzymom, będącym w innym niebezpieczeństwie życia oraz dzieciom⁵⁰. W tej samej chorobie *Rytuał* nie poleca ponownie namaszczać, chyba że byłaby długa przerwa, chory doszedłby do zdrowia i ponownie zagrażałoby mu niebezpieczeństwo śmierci. Jeśli chory zmarłby podczas obrzędów namaszczenia, nie należało już namaszczać chorego, chyba że zachodziłaby wątpliwość co do faktu śmierci i wtedy mógł dokończyć, udzielając warunkowo sakramentu. *Rytuał* zaleca sześć namaszczeń chorego: oczy, uszy, nozdrza, usta, ręce, nogi (u mężczyzn nerki) gdy natura udzieliła człowiekowi pięć zmysłów jako ośrodków poznania skłaniającego do dobra lub zła. Jeśli chory jest świadomy i słyszy, co się do niego mówi, wówczas *Rytuał* zaleca aby proboszcz go pocieszał i napominał, by swoją chorobę znosił cierpliwie, aby odłożył troskę o sprawy ziemskie, a myślał o niebieskich, aby się nie bał śmierci, a raczej był dobrej myśli i pokładał nadzieję w Bożym miłosierdziu, ciesząc się, że zostaje odwołany z tego padole płaczu do wiecznej szczęśliwości. Jeśli zauważy, że chory jest konający, niech nie odchodzi, lecz niech się za niego modli, zachęcając również obecnych do modlitwy.

⁴⁷ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Gdańsku, Rękopisy elbląskie III, 255/691, s. 817-827; Wizytacja Radziejowskiego w Elblągu w 1683 r. 7.II. (= WAP Gdańsk): s. 70; Tamże. H 16, Decretum reformationis, k. 1-60.

⁴⁸ W. S c h e n k, jw. s. 64; *Rituale* 1682, s. 59-79.

⁴⁹ *Rituale* 1682, s. 59; CSW synod z 1610 kol. 125-128; synod z 1726 r. kol. 203-204, 241-242.

⁵⁰ *Rituale* 1682, s. 60.

Zaleca się w *Rytuale*, aby kapłan pozostawił przy chorym wodę święconą, ustawił przed nim krzyż, aby ten nań często spoglądał i ze swojej pobożności całował i obejmował. Domowników miał napomnieć, aby gdy stan chorego się pogorszy, lub chory zacznie umierać natychmiast wezwano proboszcza, który wzmocni umierającego modlitwą i duszę jego poleci Bogu.

Rytuał przewiduje także duszpasterstwo chorych w parafii, napominając proboszczów, że troska o odwiedzanie chorych jest jednym z poważniejszych ich obowiązków. Dlatego gdy tylko proboszcz dowie się, że ktoś z jego parafian jest chory, nie czekając aż go wezwą do chorego sam dobrowolnie przyjdzie do niego i nie tylko raz, lecz częściej na ile będzie to możliwe. Winien zachęcać parafian, aby go wzywali gdy ktoś zacznie chorować, szczególnie gdy się okaże, że jest to choroba poważna. Dlatego proboszcz winien mieć spis chorych w parafii, aby mógł poznać stan, pozycję chorego by mu przyjść z odpowiednią pomocą. Jeśliby sam nie mógł tego uczynić, to zleci to innym kapłanom, a jeśli ich nie ma, to zleci opiekę nad chorym pobożnym wiernym pełnym miłości chrześcijańskiej. Winien otoczyć troską szczególnie tych co najbardziej potrzebują pomocy, jeśli sam nie może udzielić pomocy materialnej to należy odwołać się do jałmużny innych lub odpowiednich konfraterni działających w parafii. Jeśliby podczas odwiedzin proboszcz zauważył, że choroba jest niebezpieczna, winien wyperswadować choremu, aby skoro jeszcze ma świadomość zadysponował swoimi rzeczami, uczynił testament, pomyślał o odkupieniu swej duszy. Duszpasterz winien jednak strzec się przy tej okazji zachłanności. Proboszcz spełniając posługę względem chorego powinien go pouczyć, aby gdy wyzdrowieje przyszedł do kościoła, gdzie Bogu złoży dzięki za przywrócone zdrowie i postanowi jeszcze lepiej niż dotychczas służyć Bogu.

Wydaje się, że troska o chorych w diecezji warmińskiej na przełomie XVII i XVIII wieku była staranna do czego przyczyniły się synody diecezjalne, listy pasterskie biskupów, wykształcenie duchowieństwa, wizytacje biskupów. Podczas wizytacji kanonicznej w Elblągu biskup Radziejowski zapytawszy proboszcza o stan duszpasterstwa chorych otrzymał odpowiedź, że w okresie sprawozdawczym „nikt nie zmarł bez sakramentów” w jego parafii⁵¹.

F. SAKRAMENT MAŁŻEŃSTWA

Proboszcz miał rozpoznać czy nie istnieją między nupturientami przeszkody kanoniczne, następnie czy sakrament małżeństwa zawierają dobrowolnie. Jako wiek kanoniczny do zawarcia małżeństwa *Rytuał* wymienia 12 lat dla niewiast i 14 dla mężczyzn. Jako przeszkody do zawarcia małżeństwa

⁵¹ WAP Gdańsk, Wizytacja kościoła św. Mikołaja w Elblągu, jw. Rękopisy elbląskie, III, 255/691, s. 86.

Rytuał wymienia: przymus, porwanie, pokrewieństwo i powinowactwo duchowe z racji chrztu i bierzmowania. Aby wykryć ewentualne przeszkody małżeńskie, należy przed zawarciem małżeństwa przez trzy niedziele lub święta obowiązkowo wygłosić zapowiedzi podczas uroczystych Mszy św. *Rytuał* nawet podał tekst takich ogłoszeń: „Niniejszym niech będzie wszystkim wiadomo, że N. mężczyzna i N. kobieta z takiej to rodziny, parafii, z pomocą Bożą zamierzają zawrzeć między sobą małżeństwo. Stąd napominamy wszystkich i każdego z osobna, aby jeśli ktoś znałby przeszkodę pokrewieństwa, powinowactwa albo powinowactwa duchowego lub inną, która zachodzi między nimi i przeszkadza zawarciu między nimi małżeństwa, ten jak najszybciej nas powinien powiadomić”⁵². Proboszcz nie może błogosławić małżeństwa włóczęgów i ludzi nieznanych, jeśli przedtem nie przekona się o ich wolnym stanie i nie otrzyma pozwolenia ordynariusza miejsca. Szczególnie to dotyczy gdy małżeństwo pragną zawrzeć osoby bezdomne, cudzoziemcy, wdowy po jeńcach wojennych. *Rytuał* mówi, że proboszcz winien zbadać czy nupturienci znają podstawowe prawdy wiary. Synod warmiński z 1610 r. zabraniał udzielać błogosławieństwa sakramentu małżeństwa tym, którzy nie znali prawd wiary, natomiast synod z 1726 r. nakazywał przeprowadzić egzamin z prawd wiary. Małżeństwo jest nieważne, jeśli nie zostanie zachowana forma przepisana przez Sobór Trydencki, tj. ma być zawierane wobec proboszcza i przynajmniej dwóch świadków. Imiona i nazwiska nowożeńców oraz świadków a także data i miejsce zawarcia małżeństwa winny być odnotowane w specjalnej księdze.

Nupturienci winni być pouczeni, aby przed zawarciem małżeństwa przystąpili do spowiedzi i Komunii św. W ten sposób po chrześcijańsku przygotowują się do życia w świętym związku. Jako przykłady świętego życia małżeńskiego należy im ukazać postacie biblijne jak Tobiasza i Sarę.

Proboszczowie mieli napomnieć narzeczonych, aby przed zawarciem małżeństwa w tym samym domu nie mieszkali razem. Sakrament ten należy sprawować w kościele, ale gdyby związek małżeński został zawarty w domu wobec proboszcza i świadków, młodzi małżonkowie mają przybyć do kościoła, aby przyjąć błogosławieństwo podczas Mszy św. jednakże kapłan nie powinien wymagać ponownego wyrażenia zgody na małżeństwo. Przestrzegano, aby nowo poślubiona otrzymała raz tylko błogosławieństwo. Jeśliby kobieta wychodziła za wdowca otrzymywała błogosławieństwo, jeśli była wdową nie otrzymywała błogosławieństwa nawet gdyby jej mąż nie był wdowcem. Proboszcz winien przypominać wszystkim wiernym, że sakramentu małżeństwa nie udziela się w okresie od I niedzieli Adwentu do Epifanii i od Środy Popielcowej do Oktawy po Wielkanocy włącznie, w sposób uroczysty połączony z weselem. Małżeństwo można zawsze zawrzeć, w każdym czasie, lecz wesele winno być skromne.

⁵² *Rituale Varm.* 1682, s. 172, 170-185.

Przed zawarciem małżeństwa celebrans miał najpierw pouczyć oblubieńców o godności, świętości i owocach sakramentu małżeństwa, a także o obowiązkach małżonków. Temu miała służyć między innymi katecheza o świętości małżeństwa ułożona przez Marcina Kromera i dołączona do *Rytuału*, gdzie czytamy:

Obiema zaś to służy, ieśliby wam Pan Bóg dziatki dał, czego ia wam życze y ci wszyscy którzy tu stoją, żebyście ie okrom mieszkania przez chrzest Panu Chrystusowi poświęcili, a skoro podrosną w wierze ćwiczyli y w bojaźni Bożej uczciwie wychowali, Bo tak za łaską pańską pociechę z nich czasu swego weźmiecie... Jeśliby się też któremu z was bądź na umyśle, bądź na ciele, bądź na majątności co przeciwnego a ciężkiego przydało, to wszystko za spólną dolegliwość sobie mieć będziecie, y nie tylko się drugi będzie brzydził tym, któremu się co takiego z przygody trafi, ale też wszelka pilność y pracą około tego mieć żeby był wolny od tego. A jeśliby co tak gwałtownego było, co by się uleczyć, a temu zabieżeć nie mogło, tedy z miłością towarzysza swego trzeba zcierpieć, ciesząc go to miłymi słowy to wszelką pilnością, to uczciwością, to usługą, a nawet pobudzać go do cierpiliwości y stałości, co widzimy iż członki iednego ciała czynią...⁵³

Następnie po wyrażeniu dobrowolności zawierania małżeństwa kapłan poświęcał obrączki, albo wieniec (gdy byli ubodzy), który sobie nakładali oblubieńcy jako znak wierności małżeńskiej. Wówczas stułą wiązał ich prawe dłonie i oblubieńcy wypowiadali słowa przysięgi małżeńskiej podczas gdy tylko oblubienica ślubowała mężowi także posłuszeństwo:

Ja N. biorę sobie ciebie N. za małżonka, y ślubuję miłość, wiarę uczciwość y posłuszeństwo małżeńskie, a iż cie nie opuszcze aż do śmierci. Tak mi dopomóż Panie Boże wszechmogący w Trójcy iedyny y wszyscy Święci.

Synody warmińskie przypominały, aby w obrzędach sakramentu małżeństwa zgodnie ze zwyczajem zaprowadzonym przez M. Kromera podać małżonkom do ucałowania krzyż albo relikwie⁵⁴.

Następnego dnia odbywało się błogosławieństwo nowo poślubionej niewiasty przy ołtarzu, po czym kapłanowi składała odpowiednią ofiarę.

2. POGRZEB CHRZEŚCIJAŃSKI

Rytuał Radziejowskiego pouczał, że gdy zbliżał się moment śmierci wówczas wszyscy zebrani otaczający chorego uklękawszy winni gorąco się modlić za umierającego. Asystujący umierającemu bądź kapłan bądź ktoś z otoczenia głośno, tak by konający słyszał, wypowiadał słowa: Jezus, Jezus, Jezus, a także „w ręce Twoje Panie oddaję ducha mego, Panie Jezu Chryste przyjmij duszę moją. Święta Maryjo módl się za mną. Matko łaski, Matko miłosierdzia broń mnie od wroga i w godzinę śmierci przyjmij”⁵⁵. Gdy nastąpił zgon, gdzie był taki zwyczaj dzwoniło w kościele parafialnym, aby dać znak wiernym w mieście o śmierci chorego za którego winni się teraz modlić. Pogrzeb miał się odbyć zasadniczo nie wcześniej jak po 24 godzinach

⁵³ Tamże. s. 165-168.

⁵⁴ CSW Synod z 1610 kol. 162.

⁵⁵ Rituale Varm. 1682, s. 108.

po śmierci, co określił synod warmiński w 1610 r. Zmarłemu wkładano do rąk mały krzyż, a gdy było go brak, układano ręce zmarłego w formie krzyża, a w pobliżu zapalano świece i czas do pogrzebu poświęcano na modlitwę.

Kościelnego pogrzebu według zaleceń *Rytuału* odmawiano poganom, Żydom, heretykom i ich sprzymierzeńcom, apostatom od chrześcijańskiej wiary, schizmatykom, publicznie ekskomunikowanym, obłożonym interdyktem. Odmawiano też pogrzebu kościelnego samobójcom, chyba że przed śmiercią okazali znaki pokuty, umarłym w pojedynku nawet gdyby okazali znaki pokuty; publicznym grzesznikom, którzy zmarli bez pojednania się z Bogiem; tym, o których wiadomo publicznie, że zaniedbali spowiedzi wielkanocnej; dzieciom zmarłym bez chrztu. Gdyby w tych przypadkach zachodziła wątpliwość o rozwiązanie problemu zwracano się do ordynariusza.

Obrzędy pogrzebu rozpoczynał się w domu zmarłego. W określonym czasie, w którym ciało zmarłego miało być wnoszone do kościoła, zbierało się duchowieństwo i wierni. Przy biciu dzwonów proboszcz ubrany w komżę, czarną stułę i kapę, poprzedzany przez kleryka niosącego wodę święconą i drugiego niosącego krzyż, udawał się do domu zmarłego. *Rytuał* warmiński, podobnie jak piotrkowski, domagał się, aby oficjum defunctorum było odmawiane w domu zmarłego, bezpośrednio przed wprowadzeniem ciała zmarłego do kościoła. Potem rozdawano świece i rozpoczynała się procesja, na czele której niesiono krzyż, za nim postępowali członkowie bractw, później kler zakonny i następnie diecezjalny. Książe biskup Stefan Wydźga w relacji o stanie diecezji przesłanym do Rzymu w 1669 r. wyjaśnia że: „Kwitnie także w całej diecezji wzniosła miłość do zmarłych wiernych chrześcijan skoro w każdym Archiprezbiteriacie istnieje Bractwo Kapłanów, do którego należą również świeccy obojga płci i razem z kapłanami modlą się za zmarłych”⁵⁶. Członkowie tych bractw zawsze uczestniczyli w pogrzebie zmarłych swojej parafii. W diecezji był zwyczaj, że podczas pogrzebu niesiono świece i *Rytuał* zachęcał do podtrzymania tego zwyczaju także na pogrzebach ubogich na koszt duszpasterzy lub Konfraterni. Ponadto *Rytuał* zachęcał do podtrzymania zwyczaju, ile to możliwe, aby przed pogrzebaniem w obecności zmarłego odprawiano Mszę św. za niego. Po wprowadzeniu zmarłego do kościoła, trumnę umieszczono w pośrodku kościoła, tak aby jeśli to jest człowiek świecki twarzą był zwrócony do ołtarza, a jeśli duchowny, to twarzą zwrócony do wiernych. W *Rytuale* znajdujemy uwagę, aby do ozdoby trumny nie używano nakryć i innych ozdób zabieranych z ołtarza. Zakaz ozdób stosowanych przy trumnach umieszczonych na katafalku dotyczył szczególnie możnych. Pogrzeby możnych stawały się bowiem swoistego rodzaju widowis-

⁵⁶ F. H i p l e r, Ed. Der Statusbericht des Fürstbischofs Stephan Wydźga vom Jahre 1669, jw. s. 83. Ks. W. N o w a k, Życie liturgiczne i kult bractw kościelnych Olsztyna, *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* (1992) 2—3, s. 123.

kami. Na trumnie umieszczano portret, ukazujący nieboszczyka w reprezentacyjnym stroju, z wszystkimi oznakami jego dostojności.

Synod warmiński z 1610 r. przestrzegał także, aby nie głoszone pochwalnych kazań na cześć zmarłego.

Po Mszy św. odbywały się obrzędy przy trumnie tzw. „absolutio”, ponownie zapalano świece i odbywała się procesja na cmentarz.

Rytuał wskazuje, że pogrzeb nie może być okazją do wymagania zapłaty, lecz kapłani winni być zadowoleni z jałmużny jaką otrzymają zgodnie ze zwyczajem lub rozporządzeniem ordynariusza. Ubogich miano grzebać bezpłatnie: a świece do pogrzebu winny być zakupywane z funduszy duszpasterzy lub konfraternii. Na początku XVIII w. biskup K. Szembek ustalił odpowiednią taksę opłat za pogrzeb. Zgodnie z tym pogrzeby były czterech kategorii: w miastach opłata za pogrzeb z dużym konduktem wynosiła 27 florenów i 95 groszy; za pogrzeb z całą wigilią i konduktem mniejszym 8 florenów i 80 groszy; za pogrzeb z połową wigilii 1 floren i 83 groszy; za pogrzeb prosty i tylko z krzyżem procesyjnym dla ubogich i wieśniaków 25 groszy⁵⁷. Oficjum żałobne odmawiano w dzień pogrzebu, trzeciego, siódmego, trzydziestego dnia od śmierci i w rocznicę. Synod warmiński w 1623 r., który odbył się w Dobrym Mieście ustalił, że dla wyproszenia miłosierdzia Bożego dla zmarłych, należy w godzinę po dzwonieniu wieczornym na Anioł Pański, ponownie dzwonić w miastach i po wioskach na modlitwę za zmarłych⁵⁸.

3. BŁOGOSŁAWIEŃSTWA ZWIĄZANE Z ROKIEM KOŚCIELNYM

Życie liturgiczne na przełomie XVII i XVIII wieku nie tylko ograniczało się do duszpasterstwa sakramentalnego, ale dość wspaniałomyślnie wychodziło naprzeciw zapotrzebowaniom religijnym całej parafii, rodzin, pojedynczych chrześcijan. Swym zasięgiem obejmowało pracę rolnika z którą było związane błogosławieństwo: ziarna pod zasiew w dzień Narodzenia NMP (8.IX), nowych owoców w uroczystość Wniebowzięcia NMP (15.VIII, pół i winnic, owsa w dzień św. Szczepana (26.XII).

Rytuał Radziejowskiego wychodził naprzeciw potrzebom religijnym budujących domy proponując im błogosławieństwo: nowego domu; ich mieszkańców z okazji świąt wielkanocnych i kołędy, również rzemieślników i korzystających z przewozu wodnego łodziami i statkami. Przestrzegał przed niebezpieczeństwem ognia, ale też dla uproszenia opieki Opatrzności Bożej i bezpieczeństwa przed pożarami, zachęcał do modlitwy przez wstawiennictwo św. Agaty błogosławiąc w jej dniu chleb i wodę.

⁵⁷ CSW kol. 257-250.

⁵⁸ Tamże, kol. 174.

Uprzywieleżowane miejsce w życiu liturgicznym miało budownictwo sakralne i związane z nim błogosławieństwa: kamienia węgielnego pod budujący się kościół czy kaplicę, czy też błogosławieństwo nowej budowli przeznaczonej do kultu Bożego.

Nade wszystko w *Rytuale* odnajdujemy błogosławieństwa związane z upamiętnieniem przeżycia większych świąt roku kościelnego: pokarmów na Wielkanoc, oraz ognia i wody: gromnic na dzień Ofiarowania Pańskiego, ziół, popiołu, napojów, kadzidła, palm i wielu innych.

Synod warmiński z 1726 r. wyjaśniał, zachęcając do korzystania z poświęceń rzeczy, przedmiotów, miejsc i osób, zwraca uwagę, że zostały one ustanowione przez Kościół dla wyzwolenia człowieka spod wpływu złego ducha i dla uzyskania Bożego błogosławieństwa w zachowaniu zdrowia ciała i duszy. Widocznie cieszyły się one wielkim uznaniem wśród wiernych gdyż wspomniany synod zaleca udzielać ich w kościołach katedralnych i parafialnych z nakazem, aby nie przystępowano do nich tłumnie („non turmatim accedant homines”). Widocznie był to problem duszpasterski, gdyż biskup Szembek w liście pasterskim zarządza, aby napomnieć wiernych, iżby bez chałasu i tumultu przystępowali do poświęcenia soli, wody, kadzidła, świec, palm, ognia, pokarmu, ziół i napojów. Być może, że z używaniem rzeczy poświęconych wiele zdarzało się nadużyć zabobonnych, bo we wspomnianym liście biskup zaleca, aby je używać zgodnie z chwalebny zwyczajem diecezji, nie do zabobonów jak niekiedy bywało, lecz pobożnie i święcie dla odrzucenia szatańskich zasadzek i wyproszenia błogosławieństwa Bożego⁵⁹.

Zarówno wspomniany synod jak i *Rytuał* wiele uwagi poświęcają użyciu wody święconej na co dzień. I tak synod nawołuje do zachowania chwalebnego zwyczaju, by uczniowie szkolni w niedzielę, po poświęceniu wody i aspersioni odbywanej po sumie, zanosili ją do domów prywatnych. Rytuał natomiast mówi o niedzielnej aspersioni po której wierni zabierali wodę poświęconą do domu dla pokropienia nią chorych, domów, pól, winnic i innych rzeczy jak i do przechowywania jej w sypialniach swoich, aby nią codziennie i często mogli się pokrapiać⁶⁰.

4. ŻYCIE LITURGICZNE ZWIĄZANE Z ROCZNICAMI UPAMIĘTNIAJĄCYMI DZIEJE OREŻA POLSKIEGO

Rytuał warmiński M. Radziejowskiego przewidywał specjalne nabożeństwa dla upamiętnienia bitwy pod Grunwaldem (1410 r.) i zwycięstwa nad Turkami pod Parkanami (10.X.1682 r.).

Święto Rozesłania Apostołów (Divisio Apostolorum) zwane świętem Rozesłańców obchodzono w Polsce od XII w. Od 1415 r. na mocy statutu abpa

⁵⁹ Tamże, kol. 210-212, 243.

⁶⁰ *Rituale Varm.* 1682 altera pars, s. 1-4; CSW kol. 211.

M. Trąby związane z nim obchód dziękczynny rocznicy zwycięstwa pod Grunwaldem i ogłoszono świętem obowiązującym w Polsce. W tym dniu we wszystkich kościołach urządzano po Mszy św. procesję z Litanią do świętych i modlitwami dziękczynnymi za zwycięstwo z prośbą o pokój⁶¹.

Radziejowski usprawiedliwia w *Rytuale* to święto, mówiąc, że chociaż nie zna go Liturgia rzymska, to jednak w prowincji polskiej było ono w zwyczaju powszechnym, a już szczególnie na Warmii winna być obchodzona uroczystość upamiętniająca zwycięstwo Polaków nad Krzyżakami i Prusami. Po Mszy św. dziękczynnej odbywała się procesja z Litanią do świętych i trzema modlitwami: pierwsza, mówiąca o święcie Rozesłania, druga o zwycięstwie i dziękczynieniu za zwycięstwo, i trzecia zawierająca prośbę o pokój. Po czym przy wejściu do kościoła śpiewano dziękczynny hymn „Te Deum laudamus”⁶².

Na Warmii wspomnienia wiktorii wiedeńskiej nie obchodzono pod dniem 12.XI, w którym to dniu wojska polskie odniosły zwycięstwo nad Turkami pod Wiedniem, lecz w dniu 10.X, kiedy to odbyła się bitwa pod Parkanami przypieczętowująca ostateczne i decydujące zwycięstwo nad potęgą osmańską. *Rytuał* zalecał w tym dniu Mszę dziękczynną, po której odbywała się procesja ze śpiewem „Te Deum” i odpowiednich psalmów, po czym następowała modlitwa do Boga, który dzięki wstawiennictwu NMP i Świętych Królestwa Polskiego wojska tureckie zebrane dla zguby Polski z wielką mocą odrzucił, i któremu za to składamy dzięki oraz prosimy aby ich nawrócił do prawdziwej wiary⁶³.

5. PROCESJE, PIELGRZYMKI, EGZORCYZMY

Rytuał Radziejowskiego zawiera także jak gdyby program pracy duszpasterza w parafii związany z liturgią procesji. Najpierw określa je jako publiczne pochody błagalne, ustanowione przez Kościół katolicki, bądź dla pobudzenia pobożności wiernych, bądź dla wyproszenia pomocy boskiej. Następnie wylicza cały szereg procesji jakie zwykł Kościół celebrować dla wyproszenia urodzaju, deszczu, pogody, ale też w czasie wojny, czasu ucisku, zarazy, głodu, prześladowań, za zmarłych, oraz dziękczynne⁶⁴. Dla każdej z nich *Rytuał* przewiduje specjalną liturgię i znaczenie w życiu wspólnot parafialnych, grup społecznych, miast i wiosek. Najbardziej uprzywielejoną jest procesja niedzielna przed sumą, która jest pamiątką Niedzieli Zmartwychwstania. Po niej wyodrębniają się procesje związane z uroczystościami: Zmartwychwstania Pańskiego, Wniebowstąpienia, Zesłania Ducha Świę-

⁶¹ M. Strzykowski, *Kronika polska*. T. 3 Warszawa 1864, s. 28; *Rituale Varm.* 1682 pars altera, s. 200 nn.

⁶² *Rituale Varm.* 1682 jw. s. 200-201.

⁶³ Tamże, s. 205; A. Szorc, *Wiktoria wiedeńska i jej echa na Warmii*, *SW* 21 (1984) s. 201-234.

⁶⁴ Tamże, s. 40-72, 169-224.

tego, Trójcy św., Bożego Ciała, Ofiarowania Pańskiego, Niedzieli Palmowej, Dni Krzyżowych i rocznicy zwycięstwa pod Grunwaldem oraz pod Parkanami. Wiele uwagi w życiu liturgicznym parafii poświęcano trosce o zmarłych w postaci procesji żałobnych w dzień Wszystkich Świętych, jak i jeśli istniał taki zwyczaj, w każdą niedzielę.

Instytucja pielgrzymek na przełomie XVII i XVIII w. była bardzo żywotna. Pielgrzymi szli czasami w dalekie niebezpieczne drogi: do Jerozolimy, na górę Synaj, na Cypr, najczęściej do Rzymu i Loreto. W kraju pielgrzymowano do miejsc wstawionych cudami, najczęściej do słynących łaskami obrazów NMP, a następnie Kalwarii. Pielgrzymi rekrutowali się począwszy od warstw najuboższych, aż do możnych, nie brakowało wśród nich i magnatów. Jedni szli samotnie, żyjąc po drodze łaskawym chlebem, inni raczej w kampanie się zbierali. Pielgrzymi mający udać się do miejsc świętych, zanim wyruszą według starych zwyczajów kościelnych, winni otrzymać list polecający od ordynariusza, albo proboszcza. Po otrzymaniu listu i odpowiednim przygotowaniu, po odbytej spowiedzi i wysłuchaniu Mszy św., w której kapłan odmawiał specjalną modlitwę za pielgrzymujących, przyjmowali Komunię św., po Mszy klęcząc otrzymywali specjalne błogosławieństwo, które zalecał *Rytuał Radziejowskiego*⁶⁵. Powracająca pielgrzymka kończyła się również w kościele. Na Warmii najczęściej pielgrzymowano do Świętej Lipki, Krosna, Stoczka, Głotowa, Bisztynka, Chwalecina.

Rytuał Radziejowskiego zawiera także modlitwy przeciwko wzywaniu złego ducha i czarom oraz egzorcyzmy, to znaczy specjalne modlitwy do wyrzucania złych duchów. Moszczeński z połowy XVIII w. donosi, „że na każdym odpuszcie w kościele było kilku opętanych, przeraźliwie krzyczących, napastujących kobiety. Księża ich egzorcyzmowali”⁶⁶. Zapewne był to problem życia społecznego miast, wiosek i miejsc pątniczych na Warmii skoro tyle uwagi poświęca mu *Rytuał*⁶⁷.

Życie liturgicznego omawianego okresu nie można sobie wyobrazić bez udziału w nich uczniów szkół parafialnych. Przygotowanie uczniów w liturgii odbywało się w czasie nauki szkolnej i było objęte programem nauczania⁶⁸. Obejmowało ono podstawowy zakres wiadomości katechizmowych, naukę śpiewu kościelnego, sposobu posługiwania do Mszy św. oraz innych funkcji liturgicznych.

⁶⁵ Tamże, s. 13, 16; J. Obłak, Historia decezji... jw. s. 85 nn; J. S. Bystroń, Dzieje... jw. t. I s. 311; J. Tazbir, Szlachta i teologowie. Warszawa 1987 s. 223 nn.

⁶⁶ J. S. Bystroń, Dzieje obyczajów... jw. t. I s. 285; Rituałe Varm. 1682., altera pars, s. 245.

⁶⁷ Por. A. Szorc, Relacje biskupów warmińskich, jw. s. 226; Rituałe Varm. 1682, pars altera, s. 248.

⁶⁸ E. Ziarniewicz MSF, Udział polskich szkół parafialnych w liturgii od XVI do XVIII wieku, w: Studia Liturgiczne. Pod red. J.J. Kopeć OP, T. VI Lublin 1990 s. 11—61; M. Borys, Szkolnictwo parafialne na terenie północnej części Warmii w XVIII wieku. Lublin 1975 (msp BKUL); J. Borys, Szkolnictwo parafialne na terenie południowej części Warmii w XVIII wieku. Lublin 1975 (mps BKUL).

ZAKOŃCZENIE

Rytuał Radziejowskiego wydany w 1682 roku, w Braniewie, był stosowany w duszpasterstwie na Warmii do 1733 roku tj. do wydania kolejnego *Rytuału* przez biskupa K. Szembeka. Został wydany sumptem biskupa warmińskiego (Radziejowskiego) z zamiarem wprowadzenia *Rytuału* Rzymskiego Pawła V, wydanego w 1614 r. Biskup w przedmowie do swego *Rytuału* zaznacza, że dotychczasowe agendy, zresztą już niezgodne z rytym rzymskim, należy przesłać do Kurii Biskupiej w Lidzbarku i wycofać z użytku. Dla ukazania życia liturgicznego z przełomu XVII i XVIII w. *Rytuał* stanowi cenne źródło. Opiera się na *Rytuale* rzymskim i piotrkowskim dla całej Polski wydanym w 1633 r., ale także na agendach warmińskich: Kromera i Rudnickiego. Bardzo wiele korzysta z *Epistola Pastoralis*, biskupa Bernarda Maciejowskiego w zakresie objaśnień pastoralnych do sakramentów i sakramentaliów, a także postanowień synodu warmińskiego z 1610 r.

Z analizy *Rytuału* wynika, że życie liturgiczne na przełomie XVII i XVIII w. na Warmii koncentrowało się w parafii, w kościele parafialnym wokół Mszy św. i sakramentów oraz licznych sakramentaliów. Program i zakres życia liturgicznego wyznaczała Eucharystia celebrowana w niedziele i święta oraz rok kościelny, życie rodzinne, społeczne, kultura agrarna. W życie liturgiczne wkomponowane były wszystkie ważniejsze wydarzenia z życia człowieka od chrztu aż po permanentną modlitwę za zmarłych po śmierci; także niemal całe życie społeczne, prace rolne i rzemieślnicze, wolny czas spędzany na udziale w nabożeństwach, pielgrzymkach, świętowanie niedzieli i uroczystości roku kościelnego.

Kościół budził u wiernych poczucie bezpieczeństwa w czasach głodu, nieszczęść, wojny, nękającej zarazy, choroby, klęsk żywiołowych proponując modlitwy błagalne dla ich odwrócenia, przebłagania Boga za grzechy, wyproszenia miłosierdzia. Krzepił ducha w narodzie zachęcając do modlitwy dziękczynnej za wielkie wydarzenia z jego dziejów, rozwijał świadomość powszechności Kościoła. Ale powstrzymywał na uboczu tych którzy odeszli od doktryny wiary, sprzeniewierzyli się świętości nie wykazując oznak skruchy.

Pionem zasadniczym duszpasterstwa było życie sakramentalne wiernych. Kościół parafialny był miejscem udzielania chrztu dziecka i starano się usilnie, aby żadne nie umarło bez tego sakramentu. Zachęcano do rychłego chrztu dziecka w obawie o zbawienie, ale też troszczono się, by nie był wystawną uroczystością. W porównaniu do poprzednich agend *Rytuał* Radziejowskiego przewidywał obrzędy chrztu dorosłych. Dotyczyło to osób dorosłych przechodzących na katolicyzm z innych religii czy wyznań. Kościół na Warmii troszczył się o ich los fundując dom konwertytów.

Rytuał nawoływał do Komunii św. udzielanej podczas Mszy św., ale znał obrzędy Komunii poza Mszą. Zachęcał do komunii wielkanocnej, ale jest

świadkiem częstej komunii: z racji większych świąt w ciągu roku, pielgrzymek, przyjmowania innych sakramentów. Nawoływał też do kontroli w parafii komunii wielkanocnej, opornych i gnuśnych w tym względzie zalecał karać pozbawieniem pogrzebu chrześcijańskiego. Odsuwał od niej publicznych grzeszników, i tych którzy trwali w karach kościelnych. Uroczyście była udzielana Komunia św. chorym.

Sakrament pokuty był często sprawowany, a szczególnie w okresie wielkopostnym. Występują jeszcze pokuta publiczna za wielkie publiczne grzechy i zbrodnie. Widać na jej przykładzie jak Kościół borykał się z problemem duszenia dzieci we wczesnym okresie ich życia, podpalaniem, zabójstwem, apostazją, lichwą, pojedynkami.

Rytuał kładł nacisk na troskę o duszpasterstwo sakramentalne chorych, by nikt nie umarł bez sakramentów. Ale też widać jak starano się zaradzić potrzebom materialnym chorych.

Okazałość pogrzebu, często modlitwa. Procesje za zmarłych czyniły, że problematyka śmierci, nieba, czyśćca, piekła była obecna w życiu codziennym wiernych.

Sakrament małżeństwa był okazją do ponownej katechizacji wiernych, a dyscyplina prawna związana z jego sprawowaniem, sprawiała, że rodziny stawały się bardziej podatne na życie chrześcijańskie zgodne z wymogami nauki Kościoła.

W życiu liturgicznym podkreślano nie udział czynny wiernych, lecz zachęcano do medytacji świętych czynności, któremu miało służyć pobożne ich sprawowanie przez kapłanów.

Tak uzyskany obraz życia liturgicznego na przełomie wieku XVII i XVIII nie jest jeszcze pełny, gdyż należałoby także przebadać go w świetle wizytacji biskupich, listów pasterskich, modlitewników. Niemniej jednak *Rytuał* daje nam duży wgląd w bogactwo życia liturgicznego chrześcijanina i wiernych tego okresu na Warmii.

THE LITURGICAL LIFE IN WARMIA ON THE TURN
OF 17 TH CENTURY IN THE ASPECT OF *THE RITUAL* BY
CARDINAL M. RADZIEJOWSKI, THE BISHOP OF WARMIA

SUMMARY

On the turn of 17 th century in all polish dioceses which sustained of losses of the sacral objects and material grounds numerous casualties were noticed as well.

It is now beyond doubt that all this drew hierarchy's and clergy's attention away from the matter of priesthood (cure of souls). They were rather thinking about losses.

In that historical period the liturgical life focused on the parish, most of all the Eucharist (the Holy Mass), sacraments and sacramentalia. Therefore, the program of liturgical life was strictly due to the Eucharist celebrated on Sundays and during other church festivals, the church calendar, the family and social life, even folk culture.

The liturgical life has been deeply concerned with the most important events during the human life beginning with the sacrament of baptism until to death. The church through his service was giving to people the feeling of safety, high ethical standard and comfort the spirit, developed the consciousness of the universum and humanistic values.

The main part of priesthood was the sacramental life of the christian congregation. During the liturgical life, instead of the active partnership (participation) of the congregation, the meditation concerning the holy activities as the *mysterium fascinosum* and *sacrum* was emphasised.

CZEŚĆ ŚWIĘTEGO JÓZEFA W DRUKACH BRANIEWSKICH XVIII WIEKU

T r e ś ć: Wstęp, I. Zestawienie źródeł w następstwie czasowym, II. Cześć świętego Józefa: 1. Liturgia godzin, 2. Godzinki, 3. Litanie, 4. Pieśni, 5. Modlitwy, 6. Życie. — Zakończenie. *Summarium*

WSTĘP

W 1772 roku Warmia przynależąca do Polski, została w wyniku pierwszego rozbioru włączona do królestwa Pruskiego. Następny rok 1773 położył kres działalności braniewskiego kolegium Towarzystwa Jezusowego, wraz z jego drukarnią. Dlatego studium niniejsze jest nie tylko dalszym ciągiem, lecz także i dokończeniem dwu poprzednich¹.

Metoda historyczno-dogmatyczna wymaga, aby przedmiot czci został ukazany w następstwie czasowym. Część pierwsza zawiera przeto zestawienie źródeł w porządku ich druku, druga przedstawia nabożeństwo do św. Józefa w nich zawarte. Zakończenie wyciąga wnioski.

I. ZESTAWIENIE ŹRÓDEŁ W NASTĘPSTWIE CZASOWYM

Czcionkami kolegium jezuickiego w Braniewie na Warmii w wieku XVIII, a ściśle do roku 1773, wytłoczono sześć książek zawierających cześć św. Józefa: trzy łacińskie, dwie niemieckie i jedną trójjęzyczną: łacińsko-niemiecką i łacińsko-polską. O ich zawartości świadczą najlepiej bogate tytuły.

Pierwsza książka to modlitewnik:

Hertzliche Andacht zu dem Heyligen JOSEPHO Pflieg=Vatter CHRISTI JESU Braeutigam der Gottes Gebacherin Sonderlichen Patron der Sterbenden. BRAUNSBURG. Gedruckt im Collegio der Societatis Jesu. Im Jahr 1718².

Druga jest książka ascetyczna węgierskiego jezuity O. Gabriela Heven'skiego (1666-1715):

„Flores quotidiani sive Sanctorum Castitatis amantium exempla. Per singulos anni dies collecta et castorum hominum imitationi proposita a R. P. Gabriele Heven'se Societatis Jesu. Permissu Superiorum. Brunsbergae, Typis Collegii Societatis JESU. 1721³.”

¹ J. W o j t k o w s k i, De theologia et cultu Sancti Joseph in Warmia saeculo XVII. *Cahiers de Josephologie* 29 (1981) 928-941. — T e n z e, De cultu Sancti Joseph in libris Polono-Germanicis saeculo XVII impressis. *Cahiers de Josephologie* 35 (1987) 421-424.

² 16^o s. 24. — Cytuje: „Hertzliche Andacht 1718”.

³ 16^o s. 274. — Cytuje: „Flores quotidiani 1721”.

Trzeci to podręcznik duszpasterski:

Expediitio in Viam Aeternitatis sive Modus Assistendi vario Mortis genere decedentibus Per Actus Anagogicos, Ab Adjunctis Mortis dispositus: Praeviis necessariis Informationibus pro Sacerdotibus, qui vocantur ad adjuvandos miseros, morti destinatos, instructus. Pro commodiore Disponentium usu Polonico idioma conscriptus; Luci publicae editus. Anno pro miseris peccatoribus mortui Dei Salvatoris 1731. Superiorum permissu. BRUNSBURGAE. Typis Collegii Societatis JESU⁴.

Czwarta jest księga liturgiczna:

Psalmi Communes cum Proprio de Tempore et Festorum eorumque Antiphonis, Capitulis, Responsoriis, versibus etc. Ad Laudes, Primam, Tertiam, Sextam, Nonam, Vesperas et Completorium; juxta Breviarium Romanum Ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Pii V Pontificis Maximi jussu editum. Clementis VIII, et Urbani VIII, auctoritate recognitum. Impressi. Superiorum permissu. Brunsbergae. Typis Collegii Societatis JESU. Anno MDCCXLIII (1743)⁵.

Piąta książka to ponownie modlitewnik, tym razem znanego pisarza niemieckiego, ojca Marcina von Cochem, kapucyna (1630-1712):

Baum-Garten In grossem Druck: Darinnen ueberaus kraeftige, nuetzliche und anmuethige Morgen- und Abend-Mess- und Vesper-Beicht- und Communion Gebetter: Wie auch Zu dem Hochwuerdigsten Sacrament: Und der Heiligsten Dreyfaltigkeit: Zu Christo, und dem bitteren Leyden: Zu der Mutter Gottes, und den Heiligen fuer lebendige und Abgestorbene: Sammt noch zehen Litaneyen, und einem Zugab von vielen Tag=Zeiten begriffen seynd. P. MARTINI von Cochem Capucinorum Ordens. Permissu Superiorum. BRAUNSBURG. Gedruckt im Collegio der Societatis JESU. Im Jahr 1749⁶.

Książka szósta i ostatnia to trzeci modlitewnik:

„Officiosa pietatis exercitia, cultui Divino Magnae Matris MARIAE, sanctorumque Patronum debita. Variis officiis, litanis, precibus, et affectibus instructa: Jamque alibi edita: Nunc vero, ad excitandum erga Deum, et Coelites affectum bono publico recusa; Permissu Superiorum. BRUNSBURGAE. Typis Collegii Societatis Jesu. Anno MDCCCLXXI. (1771)⁷.

II. CZEŚĆ ŚWIĘTEGO JÓZEFA

Wyżej opisane źródła zawierają cześć Świętego Józefa w Liturgii Godzin, podobnych jej godzinkach, litaniiach, pieśniach, modlitwach, rozważaniach, którym poświęcone są kolejne odstępy.

1. LITURGIA GODZIN

Psalmi communes cum Proprio 1743 zawierają godzinyienne święta Świętego Józefa, Oblubieńca NMP i Wyznawcy, zgodne z Breviarzem Rzymskim.⁸ Józef odbiera cześć jako Oblubieniec Maryi, Matki Jezusa Chrystusa.

⁴ 8^o s. 79 + 5 nlb. — Cytuj: „*Expediitio in Viam Aeternitatis 1731*”, czyli wersję łacińsko-polską, podczas gdy wersja łacińsko-niemiecka ukazała się w 1730 roku.

⁵ 2^o s. 198. — Cytuj: „*Psalmi Communes cum Proprio 1743*”.

⁶ 8^o s. 483 + nlb. — Cytuj: „*Baum-Garten 1749*”.

⁷ 16^o s. 608 + indeks. — Cytuj: „*Officiosa pietatis exercitia 1771*”.

⁸ S. 147 b - 149 a.

tusa, Dziewicy, chwalebny, sprawiedliwy, zasłużony, orędownik, opiekun, pobożnie umierający w obecności Jezusa i Maryi. Cześć eklezjotyczna.

2. GODZINKI

Trzy zespoły godzinek⁹ mają wspólną treść pieśni w godzinach dziennych, zaczerpniętą z życia Św. Józefa,¹⁰ w modlitewniku *Hertzliche Andacht 1718* odpowiadają im także modlitwy,¹¹ podczas gdy w książkach do nabożeństwa *Baumgarten 1749* i *Officiosa pietatis exercitia 1771* modlitwa wszystkich godzin wzięta jest z *Brewiarza Rzymskiego*.

Jako przykład niech posłużą najkrótsze pieśni ostatnich godzinek:

Ad matutinum:	„Joseph David Filius, clara stirpe natus, Jesu Christi Domini Pater nuncupatus, Matris Dei Sponsus caelitus vocatus, Utriusque Custos caelo destinatus.” ¹²
Ad primam:	„Tu, qui Sponsam gravidam dolens cum videres: Cogitabas anxius, an eam retineres; Sed caelestis monitor ne amplius timeres, In somnis admonuit, ut potius gauderes.” ¹³
Ad tertiam:	„Bethlehem es profectus, censum soluturus Cum praegnante Virgine, ubi nasciturus Erat mundi Dominus, quique mox facturus, Ut ipsum infantulum esses amplexurus.” ¹⁴

⁹ „Hertzliche Andacht 1718” s. 2-9, „Baum-Garten 1749” s. 397-405, „Officiosa pietatis exercitia 1771” s. 456-460.

¹⁰ „Hertzliche Andacht 1718”. Hymny zaczynają się: Jutrznia „Joseph Davids Sohn geboren”; Pryma „Da mit Schrecken du thatest sehn”; Tercja „Du die Jungfrau hast begleitet”; Seksta „Als Herodis Zorn entzaendet”; Nona „Als du nun endlich wieder kamest”; Nieszpory „Mit was Schmerzen sucht ihr beyden”; Kompleta: „Da du nach vollbrachtem Leben”. — „Baum-Garten 1749”. Hymny zaczynają się: Jutrznia: „Joseph gerecht dess Davids Sohn”; Pryma „Dein liebe Braut, dein treue Freundin”; Tercja „Nach Kaysers Will, bey Winters-Frist”; Seksta „Die Kindlein als getoedtet hat”; Nona „Herodem als hat hingericht”; Nieszpory „O Was ein Schmerz, O was ein Leyd”; Kompleta „Bist seelig im Sterbstuendlein”.

¹¹ Przedmiot modlitw był następujący: Jutrznia „Was unser Vermoegen nicht erhalten kann dasselbig... uns geben werde”; Pryma „in unseren Noethen troesten, und von aller schaedlichen Traurigkeit erloesen”; Tercja „von allem Leyden erloesen und zu der ewigen Freud einfuehren”; Seksta „in all unserm Elend beystehen und durch die Gefahren der schnoeden Welt gluecklich hindurch fuehren”; Nona „dir treulich zu dienen und deines Goettlichen Trosts hie und dort zu geniessen”; Nieszpory „dass ich mich von Herten koenne betruenen, weil ich dich, mein hoechstes Gutt... aus meinem Herten vertrieben hab”; Kompleta „uns ein seliges End verleyhen”.

¹² „Officiosa pietatis exercitia 1771” s. 456-457.

¹³ Tamże, s. 457.

¹⁴ Tamże, s. 458.

Ad sextam:	„Cum Herodes impius in pueros saeviret, Gabrielis monitu, ne amplius dormiret, Retulisti Sponsae, sed tecum veniret, Et accepto Parvulo in Aegyptum iret.” ¹⁵
Ad nonam:	„Hostibus defunctis, inde recessisti, Et in Galilaeam tecum reduxisti Puerum et sponsam, sicut didicisti Caelitus, in Nazareth humilis vixisti.” ¹⁶
Ad Vesperas:	„Qui Jesum, factum duodecim annorum Perdidisti, tuum lumen oculorum; Sed inventum postea in medio Doctorum, Custodisti sedulus Regem Angelorum.” ¹⁷
Ad completorium:	„Felix, quem in ulnis Jesus cum Maria Tenuit cubantem; dum in agonia Spiritus efflaret, ut directa via Tenderes ad Patres, functus vita pia.” ¹⁸
Commendatio:	„Has horas Canonicas cum attentione Dixi Sancte Joseph, tui ratione; Ut sis memor mei in oratione Et vivamus simul in caeli Regione. Amen.” ¹⁹

Staranne badanie przedmiotu czci zawartej w godzinkach na pierwszym miejscu stawia świętość, na drugim godność oblubieńca, na trzecim wstawienictwo, wspomaganie i opiekę. Ponownie przeto cześć eklezjotypiczna: bardziej naśladowująca, niż wzywająca.

3. LITANIE

Źródła zawierają dwie litanie i pojedyncze wezwania Św. Józefa. Modlitewnik *Hertzliche Andacht 1718* zawiera litanie trójczęściową, ze zwyczajowym wstępem, zakończeniem, wezwaniem i modlitwą²⁰.

Pars I. BITTE FUER UNS: „H. Joseph. Du Bräutigam Mariae. Du Pfleg-Vatter Christi. Du Sohn Davids. Du gerechter Mann. Du Mann nach dem Herten Gottes. Du Kron der Patriarchen. Du Exempel der Jungfrauen. Du Spiegel der Eheleuten. Du Zier des Alten Testaments. Du Ehre des Auss Davids. Du Mitgehueff der Menschlichen Erlösung. Du Erkener der Goettlichen Geheimnussen. Du Ernacher des Brods des Lebens. Du Bewahrer der hoechsten himmlischen Schaetzen. Du Freund deiner Gemahlin. Du Trost in ihrer Truebseeligkeit. Du Beschuetzer ihrer Reinigkeit. Du getreuer Diener in aller ihrer Nothwendigkeit. Du getreuer Fuebitter deiner Pfleg-Kinder. Du vortrefflicher Helffer in allen Noethen. Du absonderlicher Patron der Sterbenden. Du mein ausserswaehlt Patron.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 459.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 459-460.

²⁰ Godzinki w modlitewniku O. Marcina Cochemy OFMCap: „Baum-Garten 1749” zdają się przedkładać wzywianie nad naśladowanie, na wzór „Protodulii” chrystotypicznej

Pars II. HUELFF UNS O HEILIGER JOSEPH: Allerheiligster Joseph. In allen unsern Aengsten. In allen unsern Anfechtungen. In allen leiblichen Gefahren. In unsern letzten Kranckheit. In der Stund unsers Todes. In dem strengen Urtheil. Durch deine ewige Erwaehlung. Durch deine glueckseligste Vermachlung. Durch das Leyd, so du hattest als du Mariam schwanger sahest. Durch die Freud, so du in der Erscheinung des Engels empfindest. Durch das Leyd so du hattest, als du zu Bethlehem keine Herberg finden kontest. Durch die Freud, so du hattest in der Geburt Christi. Durch das Leyd, so du hattest in der Beschneidung. Durch die Freud, so du hattest in der Ankunft der drey Koenigen. Durch das Leid, so du hattest, in der Weissagung Simeonis. Durch die Freud, so du hattest in der Offenbarung Jesu. Durch das Leid, so du hattest, als du mustest in Egypten fliehen. Durch die Freud, so du hattest, als du wieder in das Juedische Land zogest. Durch das Leid, so du hattest, als du das Kind wieder fundest. Durch alles Lob und Leid, so du mit Jesu und Maria gehabt hast. Durch deinen seligen Tod.

Pars III. WIR BITTEN DICH, ERHOERE UNS: Wir arme Suender. Dass du uns Gnad erlangest, Dass du bey Gott Verzeihung der Sunden erbitten wollest. Dass du uns deinen Sohn Jesu und seiner Mutter Mariae befehlen wollest. Dass du allen Unverheyraten Keuschheit erlangen wollest. Dass du allen Eheleuten wahre Lieb und Einigkeit erwerben wollest. Dass du allen Vaetern und Muettern eine seelige Kinderzucht beschere wollest. Dass du alle so dich verehren, beschirmen wollest. Dass du allen Betraengten Trost erlangen wollest. Dass du allen Sterbenden treulich beystehen wollest. Dass du alle abgestorbene Seelen aus den Qualen erloesen wollest. Dass du uns allen die ewige Seeligkeit erbitten wollest. Allerheiligste Joseph.

Versus: Bitte fuer uns, O. H. Joseph, auf dass wir durch deine Fuerbitt zur ewigen Seeligkeit gelangen moegen.

Gebet: O Gott, der du den allerseeligsten Joseph zum Dienst deines eingebohrnen Sohns, und seiner wuerdigsten Mutter von Ewigkeit hast ausserwaehlt, und ihn gewuerdiget derselben Jungfrauen Mann, und deines lieben Sohns Vatter genannt zu werden, erloese uns durch seine Verdiensten von der Suend der Unreinigkeit, damit wir in Keuschheit Leibs und der Seelen, dir gefallen, und ein reiner Tempel des H. Geistes seyn moegen. Durch unsern Herrn Jesum Christum. Amen.²¹

Druga litania, zawarta w modlitewniku *Officiosa pietatis exercitia 1771*, różna od poprzedniej, składa się z 31 wezwań: „Święty Józefie, (orzeczenie), módl się za nami”. Zawierają się w nich trzy zupełnie nowe przedmioty czci:

„S. Joseph, in ventre Matris justificatus, ora pro nobis. S. Joseph, qui cum Christo inter alios resurrexisti, ora pro nobis. S. Joseph, qui corpore et anima peculiaribus gloriae donis frueris, ora pro nobis”.²²

Przeziera z nich świętość Józefa, pojęta na wzór świętości Maryi, chociaż nie równa, ale zawierająca podobieństwo do jej Niepokalanego Poczęcia i Wniebowzięcia.

W dziewięciu wezwaniach Św. Józef porównywany jest do dziewięciu chórów anielskich:

„S. Joseph, vir Angelice. S. Joseph, qui monitione Custodis Angeli in Christo curam exercuisti. S. Joseph, qui ut Angelus divina oracula retulisti. S. Joseph, qui ut Principatus Christum magni consilii Angelum gubernasti. S. Joseph, qui ut virtus minister Christi fuisti. S. Joseph, Dominationibus major, cui Rex et Regina caelorum inserviunt. S. Joseph, in cujus brachiis et

²¹ „Hertzliche Andacht 1718” s. 10-13.

²² S. 462-465.

gremio, tamquam in throno Christus insedit. S. Joseph, qui ut Cherubin Virginis paradisi custodiam habuisti. S. Joseph, vir Seraphice..."

Modlitwa końcowa jest bardzo znana: „Virginum Custos et Pater, Sancte Joseph...”

Expeditio in Viam Aeternitatis 1731, czyli sposób wspierania skazanych na różne rodzaje śmierci²³ wśród "Westchnień wspólnych wszystkim" dwukrotnie wzywa: „S. Iozefie, módl się za mną.”²⁴

Modlitewnik kapucyna Marcina von Cochem *Baumgarten 1749* zawiera litanie do Wszystkich Świętych z wezwaniem: „H. Ioseph Bitt fuer uns.”²⁵

O czci Św. Józefa zawartej w litanii trzeba stwierdzić, że zawarta w modlitewniku *Hertzliche Andacht 1718* przedkłada wzywaniem wstawiennictwa nad naśladowaniem świętości. Litanie modlitewnika *Officiosa pietatis exercitia 1771* wręcz odwrotnie: świętość stawia przed pośrednictwem, naśladowanie przed wzywaniem Św. Józefa. Wezwania podręcznika duszpasterskiego *Expeditio in Viam Aeternitatis 1731* i modlitewnika *Baum-Garten 1749* zachowują równowagę świętości i wstawiennictwa, naśladowania i wzywania Św. Józefa.

4. PIEŚNI

Hertzliche Andacht 1718 zawiera pieśń o Św. Józefie: „Sey gegrueset zu tausendmalen”,²⁶ sławiącą świętość, obowiązki względem Jezusa i wstawiennictwo.

Officiosa pietatis exercitia 1771 polecają tak zwaną „Hymnodię o Św. Józefie” z wezwaniem i modlitwą:

1. „Salve Pater Salvatoris,
Salve Custos Redemptoris,
Joseph ter amabilis.
Salve Sponse Matris DEI,
Salve hospes IESu mei,
Joseph ter mirabilis!
2. Dulces cunae, dulces panni,
Dulces dies, dulces anni;
Cum nutristi Dominum.
O quam fuit admiranda
Tua vita veneranda,
Habens DEI Filium.
3. IESum oculis vidisti,
Et in brachiis tulisti,
O suaui felicitas!

²³ Ścięcie, powieszenie, rozstrzelanie, łamanie kołem, łamanie kołczyn, szarpanie rozpalonymi kleszczami, darcie pasów, spalenie, wleczenie po ulicach, ćwiartowanie.

²⁴ S. 77, 78.

²⁵ S. 275.

²⁶ S. (14) - (16).

- Genis gena admovisti,
 Oscula dans accepisti,
 O felix svavitas!
4. Modo DEum appellasti,
 Modo Regem nominasti
 Inter mille gaudia:
 Modo Patrem adorandum,
 Modo Natum adamandum,
 Inter mille basia.
5. IEsu brachiis tenere,
 Atque totum possidere,
 O quantae divitiae!
 Cum Maria conversari,
 DEI natum amplexari!
 O quantae deliciae!
6. Quis est homo, qui amare
 Atque Jesulum portare
 Nollet suis brachiis?
 Nullus est, qui non ambiret,
 Et qui cunas non adiret
 Pro tantis deliciis.
7. O mi Joseph plus amande!
 Et prae cunctis honorande,
 O flos pudicitiae!
 Tibi tanta sors est data,
 Quanta nulli est collata,
 Ab auctore gratiae.
8. O felicem et beatum,
 Custodiri, cui est datum
 Tuo sub praesidio;
 Et qui meruit habere
 Te Patronum, et gaudere
 Tuo Patrocinio!
9. Per Mariae tuae Matris
 Preces, et Josephi Patris,
 IEsu tu nos adiuva:
 Ut possimus te videre,
 Et aeternum possidere
 In caelesti Patria. Amen.

V. Valde honorandus et amandus est Beatus Josephus.
 R. Inter cujus brachia Dominus recubuit.

Oremus. Omnipotens sempiternus DEus, qui Beatum Josephum, Justum filium David, beatissimae Virginis Mariae Sponsum providisti, et Filio tuo IEsu Christo Nutritium elegisti; da quaesumus, ut ejus precibus, et meritis, tranquilla pace laetemur, et ad perpetuae visionis tuae consolationem perducamur. Per eundem Dominum nostrum IEsu Christum Filium tuum, etc.²⁷

²⁷ S. 460-462 (między nimi strona błędnie oznaczona „465” zamiast „461”).

Św. Józef odbiera cześć ze względu na swe obowiązki wobec Jezusa i Jego Matki, dla swej osobistej świętości, wreszcie z powodu wstawiennictwa. Pieśni zawarte w obu modlitewnikach przedkładają chwałbę i naśladowanie Św. Józefa nad jego wzywaniem.

5. MODLITWY

Książka do nabożeństwa *Hertzliche Andacht 1718* zawiera następujące modlitwy: „Gruss-Gebetlein zu St. Joseph”,²⁸ „Befehlung zu St. Joseph”,²⁹ „Der Englische Gruss zu St. Joseph”,³⁰ „Bitt zu IESU, Maria und Joseph”,³¹ „Gebet der H. Theresia zu Sanct Joseph umb ein seliges End”.³²

Pozdrowienie anielskie do Św. Józefa niech będzie przykładem naśladownictwa czci maryjnej przez cześć św. Józefa:

„Der Englische Gruss zu St. Joseph. Sey gegruesset, O. Heil. Joseph! du bist voller Gnaden, der Herr ist mit dir, du bist gebenedeyet unter den Heiligen, und gebenedeyet ist die Frucht des Leibs deiner Gespons IESus Christus. Heiliger Joseph, Ernaehrer Gottes, bitt fuer uns arme Suender, jetzt und in der Stund unsers Todes, Amen.”³³

W modlitewniku *Flores quotidiani 1721* zawarta jest znana modlitwa: „Virginum Custos et Pater S. Josephe”.³⁴

Na koniec trzeba wspomnieć modlitwy książeczki *Baum-Garten 1749*: „Zu S. Joseph”³⁵ i „Bitt zu IESU, Maria, Joseph”.³⁶ Oto brzmienie pierwszej z nich, niemal tożsamej z modlitwą w *Hertzliche Andacht 1718*:

„Zu S. Joseph. Aus dem innersten Grund meines suendigen Hertzens gruesse ich dich in den innersten Grund deines allerheiligsten Hertzens. O hertzgueldener H. Joseph. Und von Grund meines Hertzens sag ich dem lieben GOtt Danck, dass er dich zum wuerdigsten Pfleg-Vater seines Sohns, und zum keuschesten Braeutigam der allerseeligsten Jungfrau, hat ausserwehlt. O H. Joseph, ich ermahne dich der unaussprechlichen Lieb und Freud, so du durch die Gegenwart und Beywohnung IESu und Mariae empfangen: und bitt dich durch Lieb und Leyd, so du mit diesen beyden aussgestanden hast, du wollest mir erlangen, dass ich weder durch Freud noch Leyd von der Liebe IESu und Mariae jemahl geschieden werde, Amen.”

W modlitwach przytoczonych i wspomnianych Św. Józef odbierał cześć: wzywania, naśladowania i chwalby, za pośrednictwo, świętość i obowiązki wobec Jezusa i Maryi.

²⁸ S. (16) - (17): „Aus dem untersten Grund meines suendigen Hertzens...”

²⁹ S. (17): „Sey eingedenck, O Heiliger Joseph, der grossen Ehr...”

³⁰ S. (22): „Sey gegruesset, O Heil. Joseph!”

³¹ S. (22) - (23): „O Ihr drey allerseeligste und in Ewigkeit gebenedeyte Personen...”

³² S. (23) - (24): „O Glorwuerdigster, allerheiligster Patriarch Joseph”.

³³ S. (22).

³⁴ S. (273).

³⁵ S. 255-266: „Aus dem innersten Grund meines suendigen Hertzens”. Jak wyżej, przypis 28.

³⁶ S. 256-258: „O Ihr drey allerheiligste und in Ewigkeit gebenedeyte Persohnen.” Jak wyżej, przypis 31.

6. ŻYCIE

Krótki żywot Św. Józefa, zalecający czystość, zawierają *Flores quotidiani 1721*:

„19. Martii. S. JOSEPHUS V. Christi in terris nutritus, Mariae Sponsus, utramque praerogativam, singulari mentis ac corporis puritate meritus, quanti hanc ille faceret, tum prodidit, quando, Charissimam sibi Sponsam gravidam videns, cum DEI consilia ignoraret, occulte illam dimittere voluit. Demum inter JESU Filii, ac MARIAE Sponsae assistentium solatia purissimam animam exhalavit. Singularis in omnibus necessitatibus, maxime tamen puritatis conservandae Patronus est Joseph. A quo cum nihil unquam petierit, quod non impetrasset Theresia; pete et tu cor mundum, et corpus immaculatum. Duas Christus paradysi claves tenebat, e quibus unam dedit Matri suae, et alteram Patri suo Josepho. Quis autem clavem habet, habet ea, quae sub clavi continentur. De Busto.”³⁷

Na pierwszym miejscu jest tu naśladowanie czystości Św. Józefa, na drugim wzywaniu patrona czystości, na trzecim chwała za prawne ojcostwo wobec Jezusa, na czwartym miłość należna dziewiczemu Oblubieńcowi Maryi.

Hertzliche Andacht 1718 rozważa życie Św. Józefa jako „Siedem radości” i „Siedem boleści”. Wprowadza zaś to nabożeństwo opowiadaniem ojca Jana Fano, kapucyna, zawartym w pierwszej księdze jego „Historii o Św. Józefie”, jako pochodzącym z nadprzyrodzonego objawienia:

„Die sieben Freuden St. Joseph. Als einmahls zwey Patres Capuciner Ordens nach Niederland geschifft, da giengte das Schiff mit 30 Personen unter, diese zween ergriffen ein Bret, darauff sie sich drey Tag und Nacht im wuetenden Meer erhielten; und St. Joseph, zu welchen sie eine sonderliche Andacht trugen, stets anrufften. Am dritten Tag erschiene ihnen St. Joseph in Gestalt eines gar schoenen jungen Mannes, und fuehrt sie gluecklich zum Gestatt. Da fielen die beyde Patres auff ihre Knie, danckten GOTT, und ihrem getreuen Geleitsmann, und baten, er wolle ihnen seinen Namen anzeigen. Da sprach er, er sey St. Joseph, welchen sie so fleissig angeruffen hatten, und offenbahret ihnen zugleich seine sieben vornehmste Freuden und Schmerzen, mit Versprechen, allen denjenigen, so selbige fleissig verehren wuerden, in ihren Noethen Huelff und Beystand zu leisten”...³⁸

Wszystkie modlitwy miały tę samą budowę. Najpierw radości:

„O Heiliger Joseph! ich ermahne dich der grossen Freuden welche du empfindest, 1. als dir der Engel des HERRN erschiene... 2. als du das suesseste IESulein zum erstenmal ansahest... 3. als du sahst diese Heil. drey Koenig vor dem suessen IESulein niederfallen... 4. als du zugleich mit Maria das suesseste IESulein GOTT dem Vatter aufopfertest... 5. als dir der Engel des HERRN erschiene, und dir sagte, du solst mit JESU und Maria wieder in dein Vaterland ziehen... 6. als du das verlohnte Kindlein im Tempel wieder fundest, und unter den Lehrern sitzen sahst... 7. als dir das suesse Kind unterthaenig war...”³⁹

Każdą modlitwę kończyły słowa:

„Durch diese unaussprechliche Freude bitt ich dich, du wollest mich in allem meinem Leid troesten, und zu der ewigen Freud einfuehren. Amen.”

Potem boleści:

³⁷ S. (6) - (61).

³⁸ S. (17) - (18).

„O Heilige Joseph, ich ermahne dich des grossen Schmerzens, welchen du empfindest, 1. als du deine vertratete Braut schwanger sahest... 2. als du zu Bethlehem vor deine vertraute Braut keine Herberg haben koenntest... 3. als du das suesse Jesulein die hoechste Armut leiden sahest... 4. als der alte Simeon weissagte, dass das suesse Jesulein und seine liebe Mutter so viel Elends leiden musten... 5. als dir der Engel des HErn erschien, und sagt du solst mit dem Kind und seiner Mutter in Egypten fliehen... 6. als du in Egypten kein Herberg haben kontest... 7. als du mit Maria das liebe Kind verlohren hattest"...⁴⁰

Również ich zakończenie było jednakowe:

„Durch diesen bitter Schmerzen bitt ich dich, du wollest mir in all meinem Creutz Gedult erwerben, und vor dem ewigen Leid bewahren. Amen."

Rozważanie życia św. Józefa od strony radości i bóleści poprzedza widzenie jego w postaci „bardzo pięknego, młodego mężczyzny”,⁴¹ wbrew jego apokryficznej starości. W porządku czasowym bóleści są wcześniejsze, radości następują po nich.

Całe nabożeństwo do siedmiu radości i siedmiu bóleści Św. Józefa ma postać wzywania jego pośrednictwa, podczas gdy naśladowanie świętości i chwamba z miłością dla dziewiczego Oblubieńca Maryi oraz prawnego ojca Jezusa zajmują dalsze miejsca.

ZAKOŃCZENIE

Cześć Św. Józefa w XVIII wieku była bardzo podobna do czci Maryi, jak widać z „Pozdrowienia anielskiego Św. Józefa”⁴² symbolicznie, a z poniższej tabeli matematycznie:

Opus	+ annus	+ Desponsatio et legalis Paternitas	+ Castitas	+ Sanctitas	+ Intercessio
<i>Hertzliche Andacht</i>	1718	75	46	175	170
<i>Flores quotidiani</i>	1721	15	14	73	89
<i>Expeditio in viam aetern.</i>	1731	—	—	4	4
<i>Psalmi comm. cum Proprio</i>	1743	19	5	21	7
<i>Baum-Garten</i>	1749	24	3	17	19
<i>Officiosa pie- tatis exerc.</i>	1771	61	11	95	61
		194	79	385	350

³⁹ S. (18) - (20).

⁴⁰ S. (20) - (22).

⁴¹ S. (18): „St. Joseph in Gestalt eines gar schoenen jungen Mannes”.

⁴² „Hertzliche Andacht 1718” s. (2): „Der Englische Gruss zu St. Joseph”, jak wyżej w paragrafie piątym o modlitwach.

Święty Józef na Warmii w XVIII wieku czczony był za świętość, wstawienictwo, prawne ojcostwo i czystość, co odpowiada maryjnej świętości, wstawienictwu, macierzyństwu Bożemu i dziewictwu.

Macierzyństwu Bożemu Maryi i prawnemu ojcostwu Józefa odpowiada chwalba, dziewictwu Maryi i czystości Józefa odpowiada miłość, świętości Obojga naśladowanie, wstawienictwu wzywianie.

Naśladowanie częstsze od wzywania włącza Maryję i Józefa do Kościoła, a nabożeństwo do nich naznacza eklezjotypicnością, podobnie jak w wieku XVII, gdy na Warmii sam tylko Henryk Boedeker SJ był zwolennikiem czci wzywania Św. Józefa, czyli chrystotypicznej, inni zaś pisarze sprzyjali czci naśladowania, a więc eklezjotypicznej, Św. Józefa.⁴³

⁴³ J. Wojtkowski, jak wyżej, przypis 1.

DE CULTU SANCTI JOSEPH IN LIBRIS BRUNSBURGAE SAECULO XVIII IMPRESSIS

SUMMARIUM

Sex opera de Sancto Joseph tractantia saeculo XVIII Brunsbergae in Warmia typis Collegii Societatis Jesu impressa sunt:

- *Hertzliche Andacht zu dem Heyligen Iosepho*, 1718.
- *Flores quotidiani sive Sanctorum Castitatis amantium exempla*, (Gabriel Hevensis SJ), 1721.
- *Expediitio in viam aeternitatis*, 1731.
- *Psalmi communes cum Proprio*, 1743.
- *Baum-Garten*, (Martinus von Cochem OFMCap), 1749.
- *Officiosa pietatis exercitia*, 1771.

Quibus in operibus variae cultus Sancti Joseph specimina continentur: liturgia horarum, officia parva, litaniae, cantilenae, orationes, vita brevissima; quae quidem sanctitatem ipsius imitant, intercessionem invocant, paternitatem legalem venerantur et castitatem diligunt.

Imitatio superans invocationem signum est „prothoduliae” ecclesiotypicae in Warmia saeculi XVIII, similis „prothoduliae” saeculi XVII.

ŚWIĘTY JÓZEF W ŻYCIU RELIGIJNYM WIERNYCH KOŚCIOŁA EWANGELICKO-AUGSBURSKIEGO NA MAZURACH W XVIII WIEKU

Treść: Wstęp. 1. Św. Józef w onomastyce — nadawanie imienia Józef na chrzcie, 2. Św. Józef w ewangelickiej pieśni religijnej. 3. Św. Józef w kazaniu ewangelickim. 4. Biogramy św. Józefa upowszechniane w życiu religijnym ewangelików na Mazurach w XVIII w. 5. Św. Józef wzorem wiary i posłuszeństwa Bogu, 6. Życie św. Józefa jest wzorem postępowania człowieka, „bo Bóg jest ze sprawiedliwymi”. 7. W życiu codziennym ewangelików św. Józef jest wzorem chrześcijańskiego postępowania rodziny. Zakończenie. *Summary.*

WSTĘP

Reformacja w trosce o podkreślenie prawdy wiary „Solus Christus” kształtowała taką pobożność, która skupiała się na zasługach jedyne go Pośrednika — Jezusa Chrystusa¹. W związku z tym reformatorzy nalegali, aby w osobach nazywanych świętymi nie upatrywać nadludzi i nie wynosić ich na wyżyny Boże², lecz ich ucłowieczyć. Stąd też czytamy w *Confessio Augustana*: „Kościoły nasze uczą, iż świętych można stawiać jako wzór do naśladowania ich wiary i dobrych uczynków, zależnie od powołania ... atoli Pismo św. nie uczy, abyśmy wzywali świętych lub ubiegali się o ich pomoc, jednego bowiem Chrystusa stawia przed nami jako Pośrednika. Jego to należy wzywać, bo przyrzekł, że wysłucha modlitw takich: taka cześć najbardziej mu się podoba, zwłaszcza, gdy się go wzywa we wszelkiej niedoli” (art. 21)³. W niemieckiej wersji językowej tego artykułu w miejsce „naśladowania ich wiary” wstawia się głębszą wypowiedź, że wspomnienie świętych ma naszą wiarę wzmacniać, a ich wzór nie tyle zależny jest od powołania, ile od zawodu, jaki pełnili w swym życiu. Ta ostatnia poprawka ma szczególną wymowę gdyż zgodnie z jej zamysłem świętość zostaje niejako wyłączona z sektora ascezy monastycznej a wbudowana w codzienne życie konkretnie wykonywanych zawodów⁴.

Taką też cześć oddawaną świętym odnajdujemy wśród wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Mazurach począwszy od XVI wieku, także w XVII⁵, a szczególnie w XVIII wieku. Nazwę regionu mazurskiego lub

¹ S. Napiórkowski, *Solus Christus*. Lublin 1987, s. 82-86.

² Tamże, s. 20-26; A. Skowronek, *Odkrywanie jedności*. Warszawa 1988, s. 182-187.

³ *Konfesja Augsburska, Z problemów Reformacji*, 2 (1980), s. 13

⁴ P. Mans, *Die Heiligenverehrung nach CA 21*, w: *Confessio Augustana und Confutatio*. Hrsg. E. Iserlohn. Münster 1980, s. 596.

⁵ W. Nowak, *Il culto di San Giuseppe presso gli Evangelici della Mazuria nel Seicento*, w: *Présence de Saint Joseph au XVII^e Siècle. Cahiers de Josephologie* 35 (1987), s. 435-449; tenże, *Kult św. Józefa na ewangelickich Mazurach w XVII w. Ateneum Kapłańskie* 1986 nr 2-3, s. 291-303.

Mazowska pruskiego nosiły powiaty wschodniopruskie, od granicy Królestwa Polskiego aż po Goldap⁶. Wybitny etnograf i badacz kultury mazurskiej M. Töppen stwierdza, że mieszkańcy tych okolic bez wyjątku prawie byli wyznania ewangelickiego, gdy tymczasem ich współplemieńcy w Polsce i na Warmii byli gorliwymi katolikami. Słynęli oni — stwierdza dalej — bardzo ze swego religijnego usposobienia: pilnie uczęszczali do kościołów, gorliwie brali udział we wszelkich praktykach religijnych, starannie zachowywali ceremonie kościelne. Służba Boża u Mazurów posiadała swój własny obraz wywierający podniosłe wrażenie⁷. Inny autor analizując życie religijne mieszkańców tej ziemi stwierdza, że na Mazurach objawiała się naiwność i szczerłość życia religijnego, których brak zupełny u Niemców z usposobienia zimniejszych i do refleksji skłonnych. Zdaniem jego życie Mazura zasadzało się na poglądzie religijnym, jako że lud ten pozostawał z dala od wielkich centrów intelektualnych, a pokarm swój czerpał prawie wyłącznie z Biblii, z kancjonału pruskiego, z katechizmu, z żywego słowa kaznodziei i z wielce rozpowszechnionego zbioru kazań superintendenta S. Dambrowskiego⁸. W życiu religijnym ewangelików na Mazurach ciekawe też miejsce zajmowali święci, a wśród nich święty Józef.

1. ŚW. JÓZEF W ONOMASTYCE — NADAWANIE IMIENIA JÓZEF NA CHRZCIE

Autor poczytnej postylli w XVIII wieku na Mazurach Christian Langhans⁹ w kazaniu na Nowy Rok gdzie czytano Ewangelię (Łk 2,21) o obrzezaniu i nadaniu imienia Jezus, zachęca rodziców ewangelickich, aby na chrzcie nadawali imię świętego: „przez które by do wszelkich cnót chrześcijańskich, w których się ćwiczyć mają, napomniono być mogły”¹⁰. Dlatego wśród protestantów na Mazurach spotyka się często imiona biblijne w tym szczególnie apostołów i świętych: Adam, August, Christian, Fryderyk, Gotlib, Jakub, Jan, Karol, Ludwik, Marcin, Matys, Michał, Samuel, Tobiasz, Tomasz, Wojciech, Wilhelm, Anna, Ewa itp.¹¹.

⁶ W. Kętrzyński, Szkice. Opracował A. Wakar. Olsztyn 1984, s. 85; J. Sembrzycki, Ueber Ursprung und Bedeutung der Worte „Masur“ und „Masuren“. *Altpreussische Monatschrift*, 24 (1887), s. 256-262; W. Kętrzyński, O Mazurach. Opracował J. Jasiński. Wyd. 2. Olsztyn 1988, ss. 3-32.

⁷ M. Töppen, Geschichte Masurens. Ein Beitrag zur preussischen Landes- und Kulturgeschichte. Danzig 1870; tenże, Wierzenia mazurskie, *Wisła* 6 (1893-1894) z. 1, s. 149.

⁸ J. Sembrzycki, Przyczynki do charakterystyki Mazurów pruskich. *Wisła* 3 (1889) z. 3, s. 551-591.

⁹ M. Ch. Langhans, Postylla dla Dzieci to jest: krótkie a proste wykłady Ewangelii na Niedziele i Święta, przez pytania i odpowiedzi podane, z przydatkiem dni Apostolskich... Królewiec 1740.

¹⁰ M. Ch. Langhans, Postylla dla Dzieci... Królewiec 1861, s. 61.

¹¹ J. Sembrzycki, jw. s. 559.

Imię Józef w Polsce występuje dopiero w XVI wieku na Podlasiu w formie Ezof najprawdopodobniej pod wpływem Kościoła Wschodniego. Po raz pierwszy spotykamy się z tym imieniem w spisie szlachty Ziemi Bielskiej na Podlasiu z r. 1528 występuje tu jeden Józef z 28 Ezofów, których należy uznać również za Józefów. Należy przypuszczać, że to imię zjawia się tutaj pod wpływem sąsiedniego prawosławnego Kościoła, w którym imienia tego już dawniej używano. Szybko uzyskuje w Polsce popularność, tak, że w XVIII w. staje się bezwzględnie najczęstszym, przewyższając tak popularne jak Jan i Stanisław¹².

U schyłku XVII w. imię to jeszcze nieznanie jest ludności protestanckiej na Mazurach gdyż swych sąsiadów katolików w przygranicznych powiatach z przekąsem nazywano Frankami, Józwmami i Antkami podkreślając odrębność imion im nieznanych¹³.

Na ewangelickich Mazurach imię Józef pojawia się dopiero na początku XVIII wieku. W świetle analizy księgi immatrykulacji studentów na uniwersytecie imieniem Alberta w Królewcu z lat 1657-1839 wynika, że w roku 1707 wpisał się na drugi semestr student pochodzący z Litwy, Stankiewicz Józef; a w 1712 r. konwers z Palatynatu lubelskiego Józef Adam; natomiast w 1721 r. uprzednio przeegzaminowany, za wiedzą senatu i dziekana był immatrykulowany w kwietniu Józef Jakub z Królewca — Prus¹⁴. Od 1700 do 1800 r. na 30-40 rocznie przyjmowanych na uniwersytet imię Józef występuje 33 razy, w tym do 1752 r. 6 razy. Wśród studentów o imieniu Józef było 2 jezuitów konwertytów, 2 Żydów, 2 Litwinów, 1 Łotysz, 3 Polaków, a 23 ewangelików z Prus¹⁵.

Zostały też przebadane niektóre księgi parafialne z okolic Kętrzyna i Królewca. I tak w księdze chrztów parafii Georgenburg z lat 1757-1800 na 120 rocznie udzielanych chrztów imię Józef nadano sześcioro dzieciom¹⁶. Księga chrztów parafii Schlosberg z lat 1798-1808 odnotowuje trzy razy imię Józef wśród podających dziecko do chrztu¹⁷. Księga konfirmandów parafii w Kętrzynie z lat 1797-1805 na 800 bierzmowanych wymienia 6 młodych ewangelików, którzy nosili to imię¹⁸. Należy stwierdzić, że w XVIII wieku imię Józef upowszechniało się wśród ewangelików na Mazurach i w Prusach, lecz nie należało nigdy w tym okresie czasu do imion popularnych. W upowszechnianiu się tego imienia wśród ewangelików na Mazurach widać wpływ

¹² J. S. Bystroń, *Księga imion w Polsce używanych*. Warszawa 1938, s. 18-19.

¹³ J. Sembrzycki, jw.

¹⁴ G. Esler (hrsg), *Die Matrikel der Albertus-Universität zu Königsberg i. Pr.* Bd 2: *Die Immatrikulationem von 1657-1839*. Leipzig 1911-1912, s. 256, 276, 312.

¹⁵ Tamże, s. 395-644.

¹⁶ Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Olsztynie (WAPO) Kościół w Georgenburg, sygn. XXIV/45-A-1: *Taufregister von 1757-1800*.

¹⁷ WAPO, Kościół w Schlosberg, sygn. XXIV-133-A-3: *Taufregister 1798-1808*.

¹⁸ WAPO, Kościół w Kętrzynie, sygn. XXIV-111-A-22: *Konfirmandbuch 1797-1805*.

katolików polskich i niemieckich. Trzeba też zauważyć, że nadawano go raczej mężczyznom, a nie kobietom¹⁹.

W Polsce natomiast imię Józef było szczególnie popularne w XVIII w. o czym świadczy fakt, że wśród elektorów króla Stanisława Augusta na 5787 imion najczęściej występuje Józef bo aż 560 razy zajmując I miejsce. Wśród studentów wileńskich w tym samym czasie również imię św. Józefa uplasowało się wysoko bo zajmowało II miejsce, a w szeregach oficerów z początku lat XIX w. I miejsce. Wraz z coraz większą popularnością Józefa, który w XVIII w. staje się w Polsce najczęstszym imieniem, zjawia się także Józefa czy Józefina. Na wziętość tego imienia wpłynąć mogła także królowa Maria Józefa, żona Augusta III, znana z pobożności²⁰.

2. ŚW. JÓZEF W EWANGELICKIEJ PIEŚNI RELIGIJNEJ

Reformacja zaprowadziła w kościele śpiew w języku ojczystym, jako główną część nabożeństwa, jej zasługą była dalsza, żywiolowa twórczość na tym polu przez układanie licznych nowowierczych pieśni, a zwłaszcza ogłaszanie drukiem ich zbiorów, popularnie zwanych kancjonałami²¹. Reformacja zatem nadała rozmach liryce religijnej: stworzyła wolny dostęp do źródeł jej twórczości i wycisnęła znamię demokratyzmu na pieśni, która odtąd stała się wierną i nieodłączną towarzyszką ewangelików w służbie Bożej sprawowanej w zborze czy też w domu²². W XVIII wieku nastąpił rozkwit kancjonałów najczęściej drukowanych w Elblągu, Gdańsku, Lipsku a przede wszystkim w Królewcu²³. Kancjonały niektóre zawierają po 800 pieśni. Pieśń, na ogół oparta na tekście biblijnym, utrzymywała prawdy wiary, zachęcała do ich medytacji, niekiedy polemizowała z katolikami, a przede wszystkim otwierała na modlitwę.

Św. Józef w pieśniach tych kancjonałów zajmuje miejsce akcydentalne. Pojawia się tylko w pieśniach okresu Bożego Narodzenia, podejmujących wątek opisu narodzenia i dzieciństwa Jezusa, opartych na Ewangeliach św.

¹⁹ WAPO, Kościół w Eichmedien, sygn. XXIV-36-A-1: Kopulatorumregister 1665-1766, s. 391: „Joseph Szinkus und Katrina Prassage 3 November 1763 copuliert”.

²⁰ J. S. Bystroń, jw. s. 223-224.

²¹ E. Sukertowa-Biedrawina, Polskie postylle i kancjonały na Mazurach od wprowadzenia Reformacji do XIX w., w: Kalendarz dla Mazurów na rok 1936, s. 44-48; E. Oloff, Polnische Liedergeschichte von Polnischen Kirchen — Gesängen und derselben Dichtern und Übersetzer, nebst Anmerkungen aus der Polnischen Kirchen und Gefahrten — Geschichte, Danzig 1744, s. 33, 586.

²² A. Kawecka-Gryczowa, Polskie kancjonały protestanckie w XVI w. Warszawa 1931, s. VIII; B. Chlebowski, Przyczynek do dziejów polskiej liryki religijnej, w: Pisma, T. 2. Warszawa 1912 s. 1-23; W. Chojnacki, Bibliografia polskich druków ewangelickich ziem zachodnich i północnych 1530-1939. Warszawa 1966, s. 78-85.

²³ W. Chojnacki, jw. s. 139-142.

Mateusza i św. Łukasza. Znajdujemy więc w kancjonale z 1728 r. wydanym w Lipsku, a przeznaczonym dla Mazurów, pieśń parafrazującą perykopę z Ewangelii Łukasza o nakazie spisu powszechnego: „Jak Pan Bóg ten nędzny świat umiłował, iż Syna jednorodzonego posłał...” (nr 44). Zwrotki 8-10 opiewają rodowód dawidowy św. Józefa, małżonka Maryi Panny i jego opiekę nad brzemienią²⁴.

W kancjonale pruskim z 1738 r. odnajdujemy kolejną pieśń osnutą na Ewangelii św. Łukasza (1,26-38) opisującą zwiastowanie NMP poślubionej Józefowi z rodu Dawida²⁵.

Najbardziej rozpowszechnionym kancjonalem na Mazurach był pietystyczny *Nowo wydany Kancjonal Pruski* mający w XVIII wieku aż 18 wydań, który zawierał jedną pieśń wysławiającą tajemnicę narodzenia Dzieciątka Jezus w Betlejem, czego świadkiem był święty Józef, mąż Maryi Panny, przybrany ojciec Jezusa²⁶.

Pieśni kancjonałów pruskich okresu Bożego Narodzenia w sposób liryczny, na kanwie Ewangelii, ukazywały św. Józefa jako potomka rodu królewskiego Dawida, męża Maryi Panny, przybranego ojca Jezusa, opiekuna, wypełniającego wolę Boga by Jezus, chociaż fizycznie nie był synem Józefa, dziedziczył wszystkie prawa i przywileje należne mu z racji Józefowego pochodzenia z rodu Dawida i Abrahama.

3. ŚW. JÓZEF W KAZANIU EWANGELICKIM

Kaznodziejstwo luterzańskie w XVI i XVII wieku miało z natury rzeczy charakter ortodoksji luterńskiej, który stawał znak równości między teologią a pobożnością i tę ostatnią ujmował intelektualnie²⁷. Tej orientacji zagrażał formalizm i nurt szczerzej autentycznej pobożności co w gruncie rzeczy wywołało reakcję, którą był ruch pietystyczny²⁸. Jego początki i nasilenie przypadają na lata 1675-1760. Do jego cech należą: subiektywizm i indywi-

²⁴ Kancjonal to jest: Pieśni Chrześcijańskie ku chwale Boga w Trojcy S. iedynego, i pociesze wiernych iego. Podług Edycyi Toruńskiej, z przydatkiem Psalmów, i Piosneczek teraz nowo złożonych, i niemieckiego przetłumaczonych. Lipsk 1728 nr 44.

²⁵ Nowo wydany Kancjonal Pruski zawierający w sobie wybór pieśni starych i nowych... z gorliwymi modlitwami... Królewice 1738, s. 92, nr 97.

²⁶ Nowo wydany Kancjonal Pruski zawierający w sobie Wybór Pieśni Starych i Nowych, W ziemi Pruskiej i Brandenburskiej zwyczajnych, Z Sentencją albo wersetami Pisma S. nad każdą Pieśnią, Z gorliwymi Modlitwami Kościelnymi pospolitemi i osobliwemi, wszystkim w obec służącemi... Królewice 1744, s. 31, nr 30.

²⁷ J. W a n t u ł a, Zarys homiletyki ewangelickiej. Warszawa 1974, s. 147-157; J. T. M a c i u s z k o, Ewangelicka Postyllografia polska XVI-XVIII wieku. Warszawa 1987 s. 249 nn.

²⁸ J. N a r z y Ń s k i, Ruch pietystyczny w XVII i XVIII wieku w świetle religijnych i dogmatycznych założeń luteranizmu. *Rocznik Teologiczny* 6 (1964), s. 261-286; T e n z e, Z dziejów żywiotu Polsko-Ewangelickiego na Mazurach. *Rocznik Teologiczny* 5 (1963), s. 140-172.

dualizm religijny, praktykowanie pobożności, nabożność serca, odsuwanie się od świata, skłonność do ascetyzmu. W związku z tym celem tej epoki jest nawracanie i budzenie nowego życia²⁹. Budzi się ono tam, gdzie pod wpływem Słowa Bożego człowiek podejmuje osobistą decyzję wiary, ożywia duchowo i przynosi owoce wiary. Kazanie pietystyczne staje się prostsze i bardziej konkretne. Nacisk położony jest na osobiste przeżycie grzechów i łaski, pokutę i wewnętrzne odrodzenie. Takie cechy posiadała *Postylla dla dzieci* Ch. Langhansa bardzo poczytna na Mazurach³⁰. Zawiera wykłady ujęte w pytania i odpowiedzi. Najpierw określona jest okazja liturgiczna, potem podany jest tekst perykopy, dalej następuje wykład, zaczynający się z reguły pytaniem o liczbę części Ewangelii lub genezę obchodzonego święta. Budzi szereg skojarzeń z formą katechizmu z uwagi na przyjęty system pytań i odpowiedzi³¹. Żarliwość religijna, nacisk na sferę etyczną a nie dogmatyczną, propagowanie życia religijnego rodziny, ożywienie ruchu biblijnego, modlitewnego wskazują na pietyzm. Kazania o św. Józefie wprost nie ma, ale problematyka ta poruszana jest w święta maryjne i niedziele po Bożym Narodzeniu. Św. Józef ukazany jest tu jako wzór i przykład wiary, życia rodzinnego, oddania się Bogu.

Inną postyllą, w której częściowo występuje problematyka św. Józefa na kanwie niedzielnych Ewangelii okresu Bożego Narodzenia jest zbiór kazań Gregorowiusza³². Skupia się on na tematyce etycznej, głosi orędzie Nowego Testamentu. Człowiek powinien dążyć do poznania siebie i Jezusa. Poznanie polega na oczyszczeniu, pokucie i modlitwie. Znajomość Jezusa najwyższe pocieszenie w „tęskliwych i smutnych godzinach naszych”. Takim przykładem jest św. Józef.

Najbardziej rozpowszechnioną na Mazurach była w XVIII wieku postylla Dambrowskiego, której edycje znane są z 1728, 1766, 1772, 1785, 1786, 1789, 1797, 1798 i 1799 roku³³. Należy do zbiorów kazań wartościowych, krzewiących szczerą pobożność. Kazania proste, praktyczne, opierające się na gruntownej egzegezie tekstu, wolne od scholastycznej sztuczności i uczonej okazałości³⁴. W tej postylli problematyka św. Józefa jest

²⁹ W. H u b a t s c h, *Geschichte der evangelischen Kirche Ostpreussens*. Bd I. Göttingen 1968 s. 173-180.

³⁰ W. K ę t r z y ń s k i, *Szkice...* jw. s. 90; T. M a c i u s z k o, jw. s. 259-265.

³¹ T. M a c i u s z k o, jw. s. 261.

³² J. S. G r e g o r o w i u s z (Gregorovius), *Postylla Polska w sobie 67 kazań zawierająca, które nigdy, w kościele gdańskim polskim, Ducha Świętego nazwanym, byli odprawiane, teraz ale do druku podane, od tegoż autora Jana Samuela Gregorowiusza, Księdza, teraz Dźwierzuckiego. Gdańsk 1763.*

³³ K. S. D a m b r o w s k i, *Kazania albo Wykłady Porządne świętych ewangelii niedzielnych przez cały rok. Wydanie szóste. Toruń 1873; Por. T. M a c i u s z k o, jw. s. 189-194; W a n t u ła, jw. s. 151-152; Chojnacki, jw. s. 36-40.*

³⁴ S. W a n t u ła, jw. s. 152.

bogato omówiona w kazaniach na siedem świąt maryjnych, niedziele po Bożym Narodzeniu i w takim zakresie już się nie powtórzy żadna postylla w przyszłości.

4. BIOGRAMY ŚW. JÓZEFA UPOWSZECHNIANE W ŻYCIU RELIGIJNYM EWANGELIKÓW NA MAZURACH W XVIII WIEKU

Życie religijne ewangelików na Mazurach w XVIII w. kształtowała zasadniczo Biblia, katechizm M. Lutra, kancjonał pruski, udział w służbie Bożej roku kościelnego, żywe słowo Boże kaznodziei, postylla Dambrowskiego i Langhansa³⁵.

Zważywszy na te źródła kształtujące życie religijne, obraz — biogram życia św. Józefa w świadomości wiernych był zróżnicowany. Najbardziej wyważony obraz życia św. Józefa ukształtowała Biblia czytana w zborze podczas służby Bożej i w nabożeństwach domowych³⁶. Zgodnie z tym zapisem w świadomości religijnej wiernych św. Józef, to mąż sprawiedliwy z rodu Dawida, z rodu królewskiego (Mt 1,16; Łk 3,23.38) co podkreśla, że Jezus jest uprawniony przez Boga do pełnienia misji Mesjasza. Mąż Maryi (Mt 1,16.18.24; Łk 1,27; 2,4-5), mąż dziewicy (Mt 1,18.20; Łk 1,35), był domniemanym ojcem Jezusa (Mt 1,20-21; Łk 1,26-38).

Ściśle z zapisem biblijnym obrazu życia św. Józefa był liryczny biogram zawarty w pieśniach kancjonałów pruskich zgodnie z którymi: „Józef z powiatu galilejskiego, szedł z Nazaret do kraju Żydowskiego... do Betlejem Dawidowego... iż był z pokolenia jego”³⁷. Szedł z poślubioną sobie Maryją Panną³⁸, brzemienną³⁹, w czasie spisu powszechnego⁴⁰, z „stanu panińskiego Dziecię się narodziło...”⁴¹. Św. Józef był ojcem domniemanym. Był to obraz życia św. Józefa upowszechniany szczególnie w okresie świąt Bożego Narodzenia w atmosferze radości, świątecznego nastroju poprzez śpiewanie kolęd, a szczególnie jutrzni w noc wigilijną przez dzieci szkolne w zborze lub szkole pod kierunkiem pastora lub nauczyciela w czym uczestniczyła cała wieś lub parafia⁴².

³⁵ M. Töppen, Wierzenia, jw. s. 149.

³⁶ K. Haberkant, Manudukeja Pasterstwa Domowego, w: M. Ch. Langhans, Postylla dla Dzieci... jw. s. II-IV; A. Węgierski, Kaznodzieja Osobny, to jest, Sposób odprawiania Nabożeństwa Osobnego, jako każdy człowiek Chrześcijański Sam Osobno, na wszelkim miejscu, Nabożeństwo ma odprawiać?... Gdańsk 1646, t. 2 s. 1-10; t. 3 s. 105-119, 173-178.

³⁷ Kancjonał to iest... jw. Lipsk 1728 nr 44.

³⁸ Kancjonał Pruski... jw. Królewiec 1738, s. 92, nr 97.

³⁹ Tamże, s. 48, nr 44.

⁴⁰ Nowo wydany Kancjonał... jw. Królewiec 1744, s. 31, nr 30.

⁴¹ Tamże, s. 31, nr 30.

⁴² M. Töppen, jw. s. 154.

Najbardziej lakonicznym biogramem w kaznodziejstwie był obraz życia św. Józefa zawarty w zbiorze kazań Gregorowiusza a streszczający się do określenia: „Co za wiara tego Józefa”. Do takiego ujęcia życia religijnego św. Józefa dochodzi autor kazania na niedzielę po Nowym Roku rozważając perykopę (Mt 2,13-23) mówiącą o poleceniu anioła skierowanym do Józefa: „Wstawszy weźmij Dzieciątka y Matkę jego, a uciecz do Egiptu, a bądź tam aż ci powiem”⁴³. Stawiając św. Józefa za wzór posłuszeństwa Bogu nawołuje słuchaczy kaznodzieja słowami: „To też my czynić musimy” szczególnie w sprawach trudnych gdy Bóg domaga się od nas ofiary. Kaznodzieja dalej zachęca: „aby nie sprzeciwiać się Bogu, kiedy nam ścisłymi y przykrymi każe iść, do nieba drogami”⁴⁴.

Bardziej rozwiniętym zapisem życiorysu św. Józefa była postylla Langhansa, będąca wykładem Biblii oceniana jako źródło dużej wagi dla badania religijności XVIII wieku⁴⁵. Autor, w kazaniu na drugie święto Bożego Narodzenia stawia pytanie: „Któż był Józef?” Dalej daje odpowiedź: „Poślubiony mąż Panny Maryi” (Łk 1,27), ale który „Panny nie uznał” (Mt 1,25), dlatego Józef „Ojcem Pana Jezusa w prawdzie bywa nazywany” (Łk 2,33), lecz nie był „ojcem jego prawym, ale tylko opiekunem”⁴⁶. Stąd — mówi dalej kaznodzieja — Kościół Boży śpiewa: „Nie z krwi, ni z ciała męskiego, ale z Ducha Świętego, Bóg się dla nas człowiekiem stał”⁴⁷. Autor podkreśla także to protestanckie uczłowieczenie świętych stwierdzając, że chociaż Józef z Maryją nie mógł pojąć nauki Jezusa „to się go nie zaparł”, co jest postulatem dla nas: „tak też i my czynić mamy”. Jest tu także ukazany św. Józef jako wzór dla rodziców jak wychowywać dzieci w bojaźni Pańskiej⁴⁸, a także, że rodzice winni być przykładem prawdziwej pobożności chrześcijańskiej dla swoich dzieci. Życie Józefa jest pouczeniem, że Bóg wiernych swoich nie na zawsze w biedzie i krzyżu pozostawia. Tak jak Józef, trzeba szukać Jezusa w kościele, znalazłszy mocno trzymać się Jego nauki⁴⁹. Tak ukazany obraz życia św. Józefa miał uczyć wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Mazurach, że ziemską rodziną Chrystusa ma być wzorem życia rodzinnego.

Najbardziej rozwinięty biogram św. Józefa jest zawarty w XVII wiecznej postylli S. Dambrowskiego licznie wydawanej ponownie w XVIII w. a przez ewangelickich Mazurów szczególnie ulubionej⁵⁰. Obraz życia św. Józefa jest tu ukazany w kontekście życia Jezusa i Maryi dlatego odnajdujemy go

⁴³ S. Gregorowiusz, jw. s. 265.

⁴⁴ Tamże, s. 265-266.

⁴⁵ T. Maciuszko, jw. s. 264.

⁴⁶ M. Ch. Langhans, jw. s. 32.

⁴⁷ Tamże, s. 32.

⁴⁸ Tamże, s. 57.

⁴⁹ Tamże, s. 88.

⁵⁰ Otton Gers, pastor w Szczytnie, Przedmowa do edycji toruńskiej z 1866 r., w: S. Dambrowski, Kazania albo wykłady... jw. s. IX-X.

w kazaniach na Boże Narodzenie i następujące po nim niedziele, na święta maryjne: Oczyszczenia, Zwiastowania, Nawiedzenia, Ofiarowania, Narodzenia i Wniebowzięcia oraz na święto Młodzianków z racji Ewangelii mówiącej o ucieczce do Egiptu. Biogram osnuty jest na wydarzeniach biblijnych, ale i nie brak apokryficznych. Zgodnie z tym zapisem św. Józef jest potomkiem Dawida i Abrahama. Precyzując tytuł ojcostwa Józefa, w kazaniu na Boże Narodzenie mówi Dambrowski, że jest to ojcostwo z racji wychowania i starania o Dziecię Jezus, a nie fizyczne⁵¹. W Zwiastowanie Pańskie komentując perykopę z Ewangelii Łukasza (1,26-38) mówi kaznodzieja, że ewangelista pisze „iż posłan do Panny poślubionej mężowi, któremu imię było Józef”. Posłany jest do Panny, aby się wypełniło proroctwo Izajasza (7,14): „Oto Panna pocznie i porodzi Syna”⁵². O zaślubinach NMP i Józefa, w oparciu o apokryfy, wyjaśnia: „że gdy Pannie było trzy lata, ofiarowano ją do kościoła Jeruzalemskiego, gdzie będąc na służbie jedenaście lat, dana jest z rąk kapłańskich Józefowi, i poślubiona za małżonkę, przy którym cztery miesiące będąc, wzięła to poselstwo anielskie”⁵³. W trosce, aby ukazać panieństwo Maryi przed poczęciem i po narodzeniu Jezusa, a także wstrzemięźliwość Józefa, kaznodzieja przedstawia go jako starca, który „na ten czas miał do siedemdziesięciu lat”. W związku z tym Maryja była mu poślubiona „więcej dla dogody i posługi w starości jego, zwłaszcza że był to człowiek sprawiedliwy i bojący się Boga, niżeli dla małżeństwa, które mu już na ten czas iako czelku w lecich zasztemu nie służyło”⁵⁴. W kazaniu na Boże Narodzenie powie autor, że Maryja była poślubiona Józefowi „aby z niego miała opiekuna i obrońcę w sierotwie i w rozmaitych kłopotach swoich, częścią zaś by wszystkiemu światu było iawnym, że Bóg się w małżeństwie kocha, a iż jest świętem a Bogu miłym stanem”⁵⁵. Na święto Młodzianków wprost powie kaznodzieja: „Panna Maryja była poślubiona Józefowi, a wszakże nie była żoną jego, ale raczej oblubienicą Ducha Świętego”⁵⁶. Dlatego też Józef miał być „świadkiem i stróżem czystości i panieństwa Maryi” wyjaśni autor kazania na dzień Zwiastowania⁵⁷. Celem małżeństwa Józefa i Maryi było godne czci urzeczywistnienie dziewiczego poczęcia Jezusa. Ponadto jest tu ukazany św. Józef jako wzór wiary i posłuszeństwa Bogu. Wyjaśniając tekst Ewangelii o ucieczce Józefa do Egiptu na dzień Młodzianków powie autor: „Józef po prostu uwierzył... wiedząc, iż cokolwiek Pan Bóg uczyni, wszystko dobrze czyni. Umiejęciez go w tym naśladować”⁵⁸.

⁵¹ S. Dambrowski, jw., część 1, s. 34, 53.

⁵² Tamże, część 2, s. 111.

⁵³ Tamże, s. 111, 328.

⁵⁴ Tamże, s. 111.

⁵⁵ Tamże, część 1, s. 34.

⁵⁶ Tamże, część 2, s. 54.

⁵⁷ Tamże, s. 111.

⁵⁸ Tamże, część 2, s. 55.

Tak ukazany biogram św. Józefa pouczał ewangelików o świętości jako posłuszeństwie Bogu, które realizuje się w „stanie miłym Bogu” małżeństwie, rodzinie w wykonywaniu zawodu. Znając przywiązanie polskich ewangelików na Mazurach do tej postylli wydaje się, że w świadomości religijnej ten obraz św. Józefa był szczególnie upowszechniony.

5. ŚW. JÓZEF WZOREM WIARY I POSŁUSZEŃSTWA BOGU

Confessio Augustana mówiąc o czci świętych zwraca uwagę: „iż świętych można stawiać jako wzór naśladowania ich wiary i dobrych uczynków” (art 21). W życiu religijnym ewangelików na Mazurach w XVIII w. postać św. Józefa to postać męża niezłomnej wiary. Kaznodzieja Gregorowiusz w kazaniu na niedzielę po Nowym Roku rozważając temat ucieczki do Egiptu (Mt 2,13-23) jako wyraz posłuszeństwa św. Józefa Bogu wydaje okrzyk zachwytu: „Co za wiara tego Józefa?”⁵⁹. Inny autor tego okresu czasu, Langhans w kazaniu na uroczystość Narodzenia Pańskiego rozważając pokłon pasterzy stwierdza, że św. Józef tę scenę rozważał z tym co mu anioł Pański we śnie objawił (Mt 1,20) i uwierzył, że Syn Maryi jest „Synem Najwyższego” (Łk 1,35) oraz że Jezus „Zbawi swój lud od jego grzechów” (Mt 1,21)⁶⁰. Dambrowski rozważając tę samą perykopę podkreśla wiarę i posłuszeństwo Józefowe: „Posłuszeństwo Józefowe wielkie było... O prędkie a powolne posłuszeństwo! O iak statecznie anielskiemu słowu Józef św. uwierzył... po prostu uwierzył”⁶¹. Kaznodzieje omawianej epoki podkreślają niezłomną wiarę św. Józefa, gdy uwierzył najpierw Maryi, a następnie aniołowi, że to, co w Niej poczęło się, było dziełem Ducha Świętego, w konsekwencji przyjął Maryję do swego domu i zgodził się być ojcem dziecka, które poczęła. Uwierzył, mimo że widział Go, jak przychodzi na świat w żłobie, jak uchodził, bezbronny i prowadzony przez niego, przed gniewem Heroda. Stąd też Dambrowski nawołuje swoich słuchaczy: „Umiejcież go w tym naśladować, najmilsi. Wiercie Bożemu Słowu, sprawy jego nie według zdania i rozumu swego miarkując, ale na samym słowie polegając”⁶². Również Gregorowiusz zachęca swoich słuchaczy: „Trzymajcie się wiarą żywą Boga swego, pokładajcie ufność w Jezusie, który uchodził do Egiptu. Wy bądźcie Bogu posłuszni, bądźcie mu powolnymi”⁶³. Taką zachętę wypowiada omawiając wiarę i posłuszeństwo Józefa udającego się do Egiptu.

W kazaniach ewangelickich XVIII wieku jawi się św. Józef jako człowiek, który oparł życie swoje na żywej wierze. Tę wiarę i posłuszeństwo okazane

⁵⁹ S. Gregorowiusz, jw. s. 265.

⁶⁰ M. Ch. Langhans, jw. s. 33.

⁶¹ S. Dambrowski, jw., część 2, s. 55.

⁶² Tamże.

⁶³ S. Gregorowiusz, jw. s. 267.

Bogu kaznodzieje uważając za największe i najważniejsze zadanie życiowe św. Józefa. W tym staje się wzorem życia chrześcijańskiego ludzi w świecie, w małżeństwie, w rodzinie.

6. ŻYCIE ŚW. JÓZEFA JEST WZOREM POSTĘPOWANIA CZŁOWIEKA,
„BO BÓG JEST ZE SPRAWIEDLIWYMI”

W homilii na Ofiarowanie Pańskie Langhans mówi o krzyżu boleści Maryi. Zwraca uwagę słuchaczy na to, że ci chrześcijanie, którzy są Bogu najmiłsi najwięcej krzyża i ucisków ponosić muszą. Dalej wyjaśnia, że „Kogóż Jezus więcej miłował, iak matkę swoją, a przecież wielki krzyż boleści odnosić musiała”⁶⁴. Podejmuje tu do wyjaśnienia problem cierpienia, niepowodzenia ludzi wierzących wskazując przede wszystkim na to, że błogosławieństwo Boże mniej dotyczy szczęśliwości doczesnej jak raczej życia w łasce. Bóg w prawdzie często wiernym błogosławi doczesną szczęśliwością, lecz nie czyni tego wszystkim i nie zostawia swego błogosławieństwa bez krzyża, aby wierni jego doczesnych rzeczy źle nie używali. Tym samym wskazuje na akceptację sytuacji człowieka w świecie, na potrzebę pokuty, znoszenia krzyża cierpień („w krzyżu najlepiej serca i myśli ludzi chrześcijańskich poznać możemy”)⁶⁵. Cierpienie, znoszenie krzyża dolegliwości jest to próba którą bywają serca ludzkie doświadczane. Tym bardziej, że prawdziwe błogosławieństwo Boże jest to, którym nas Bóg błogosławi wszelkim błogosławieństwem w rzeczach niebieskich i w Chrystusie. W związku z tym odwołuje się do przykładu Maryi i Józefa, od których mamy się uczyć, że chociaż cierpieli to pociechą im było, że Jezus jest z nimi. Wszyscy dobrzy chrześcijanie wiele będą cierpieć, bo jak mówi dalej kaznodzieja, skoro Józef i Maryja stali się rodzicami Jezusa zaraz byli prześladowani. Tak też wszyscy, którzy chcą pobożnie żyć, będą prześladowani. Wskazując na Józefa i Maryję jako na wzór akceptacji znoszenia krzyża budzi otuchę do przetrwania: „Toć jest pociechą wszystkich wiernych Pańskich, iż w każdym ucisku i utrapieniu, lub w domu, w ojczyźnie, lub na obcych miejscach w pielgrzymstwie, Jezusa Zbawiciela z sobą mają, który dał im tę obietnicę (Mt 28,20) „Oto ja jestem z wami po wszystkie dni, aż do skończenia świata”⁶⁶.

Ten sam sposób wyjaśnienia problemu akceptacji sytuacji chrześcijanina w świecie podejmuje Gregorowiusz w kazaniu na temat ucieczki Józefa do Egiptu. Zwraca uwagę na to, że: „Krzyż wasz niech będzie, w którym tkwicie, tak wielkim iakim jest, y w tym nie opuści Was Bóg Wasz”⁶⁷. Odwołuje

⁶⁴ M. Ch. Langhans, jw. s. 55.

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ S. Gregorowiusz, jw. s. 267.

się w tym przypadku do przykładu św. Józefa i Maryi uciekających przed gniewem Heroda do Egiptu. Wyprowadza z tego zdarzenia pocieszającą naukę, że „jak Józefa, Maryję y Syna swego iedynego, ani w drodze do Egiptu, ani w Egipcie samym, ani w powróceniu iego nie opuścił, tak też Was Bóg nie opuści w krzyżu, w kłopotcie, w utrapieniu waszym. Jeśli krzyż będzie ciężki da wam rozkaz on radosny wychodzić z krzyża waszego... jak zawołał Józefa”⁶⁸.

W kazaniach S. Dambrowskiego, ucieczka do Egiptu jest okazją do wyjaśnienia, że krzyż, cierpienie jest tylko do czasu. A nauka z tego wypływa taka, że „Bóg i najwierniejszym sługom swoim nie folguje”. Józef był wiernym sługą Bożym, Maryja Panna Matką Syna Bożego, a przecież Bóg dopuścił na nich krzyż. Czyli, kto jest sprawiedliwy — mówi autor — bliski Bogu, tego też Bóg miłuje i karze. Jednakże doświadczenie jest tylko do czasu: „... cieszy anioł Józefa, że tam nie do śmierci miał być, ale tylko do pewnego czasu. Tak właśnie i kłopoty nasze do czasu tylko trwają”⁶⁹.

Św. Józef w kaznodziejstwie ewangelickim XVIII wieku ukazany jest jako człowiek, który życie swoje oparł na Słowie Bożym, zaufał Bogu całym sercem, chociaż był doświadczany, Bóg nie opuścił go. Jezus był z nim. Życie Józefa jest drogowskazem dla ewangelików, aby zaakceptowali swój krzyż i mieli ufność w zwycięstwo bo „Bóg jest ze sprawiedliwymi” jak był z Józefem. Tym samym wzór życia św. Józefa stawał się w nauczaniu kaznodziei drogowskazem jak wbudować świętość w codzienne życie kokretnie wykonywanych zawodów.

7. W ŻYCIU CODZIENNYM EWANGELIKÓW ŚW. JÓZEF JEST WZOREM CHRZEŚCIJAŃSKIEGO POSTĘPOWANIA RODZINY

Ziemska rodzina Jezusa w życiu codziennym ewangelików na Mazurach była wzorem życia rodzinnego. Przede wszystkim rodzice Chrystusa stawiani są przez kaznodziejów za wzór kształtowania pobożności w rodzinie. Autor kazania — Langhans — na Nowy Rok zachęca ewangelików, że od rodziców Pana Jezusa mają się uczyć „że nie tylko za wczasu dziatki swe do chrztu świętego przywieść mają, lecz też żeby dziatkom swym chrześcijańskie imiona dali”⁷⁰. W pierwszą niedzielę po Trzech Królach autor kazania na temat odnalezienia Jezusa w świątyni (Łk 2,41-52) zachęca rodziców, aby uczyli się od Maryi i Józefa: „Że w prawdziwej pobożności przykładem swoim dobrym dziatki swe uprzedzić mają, jak to czynili rodzice Jezusowi, którzy na każdy rok chodzili do Jeruzalem na święto Wielkanocne”⁷¹. Ponadto wzór Józefa

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ S. Dambrowski, jw., część 2, s. 54.

⁷⁰ M. Ch. Langhans, jw. s. 61.

⁷¹ Tamże, s. 85.

i Maryi w tym względzie powinien pouczać ich, że dzieci swoje zaraz od najwcześniejszych lat do pobożności i wszelkiego dobrego prowadzić mają. Dzieci natomiast mają się uczyć od Jezusa posłuszeństwa rodzicom, Pana Boga się bać i jemu służyć⁷². Rodzice winni wychowywać dzieci w bojaźni Pańskiej i napomnieniach Pańskich, aby za przykładem Jezusa mogły wzrastać w mądrości Bożej. Ponadto rodziny ewangelickie od rodziców Jezusa mają się uczyć, że ci którzy upadli Chrystusa mają szukać w kościele i w sakramentach.

Gregorowiusz komentując posłuszeństwo św. Józefa udającego się do Egiptu zachęca rodziców, by na wzór św. rodziny uczyli dzieci ofiary i ponoszenia trudów bez szemrania: „Dzieci nasze nie muszą mruczeć, kiedy im tego czego żądają nie dajemy, ich zakładamy tym i owym, co im się nie podoba”⁷³.

Dambrowski zachęca ewangelików żyjących w diasporze, będących z dala od kościoła, pastora, zwiastowania Słowa Bożego, by pielęgowali nabożeństwo domowe jak św. Józef i Maryja czynili to przebywając w Egipcie. W zakresie wychowywania dzieci stoi na stanowisku stosowania kary ale z miłością: „Strofując Jezusa Panna Maryja nie fuka, nie łaje, nie przeklina, ale mówi: Synu. Znowu naukę rodzinom dając, żeby nie z gniewu, ale z miłości dziatki karali, nie przykremli ale łagodnemi słowy”⁷⁴. Poleca także w święto Ofiarowania Pańskiego, aby rodzice na wzór Józefa i Maryi ofiarowali swoje dzieci Bogu, najpierw przez modlitwę, następnie przez chrzest, przez dobre i uczciwe wychowanie, przez błogosławieństwo, cierpliwość w znoszeniu trudu w wychowaniu⁷⁵.

W świadomości religijnej ewangelików na Mazurach ukształtowany został obraz ziemskiej rodziny Jezusa jako pielęgnującej bojaźń Bożą, pobożność, wierność Bogu, głęboką wiarę, cierpliwe znoszenie przeciwności losu, prób i doświadczeń, pobożnego wychowania dzieci. Mąż, głowa rodziny, to jak św. Józef pobożny, sprawiedliwy, posłuszny Bogu, wzór słuchania Słowa Bożego, otacza opieką, podejmuje decyzję, chroni, towarzyszy Maryi i Dziecięciu. Taki wzór rodziny jawi się w kazaniach ewangelickich, pieśniach okresu Bożego Narodzenia, w dramacie religijnym tego okresu zwany jutrznią mazurską, ikonografii. Świętość zostaje tu wbudowana w życie codzienne. Św. Józef to nie nadczłowiek, ale też ten, który wątpi, waha się, chce odejść. Zaniedbał z Maryją opieki nad Jezusem w świątyni, co Jezus gani, ale to też otwarty na Boga, zaufał Bogu.

⁷² Tamże.

⁷³ S. Gregorowiusz, jw. s. 265.

⁷⁴ S. Dambrowski, jw., część 1, s. 89.

⁷⁵ Tamże, część 2, s. 82, 332.

ZAKOŃCZENIE

W protestantyzmie — przynajmniej początkowo — dalej w sposób niezmacony obchodzono dni upamiętniające świętych zasadniczo, postaci biblijnych jak np.: Apostołów, a także święta maryjne. Świętowanie tych dni było rozumiane jako dziękczynienie Bogu za przykład wiary świętych, a przede wszystkim okazja do zwiastowania Słowa Bożego. Dnia poświęconego św. Józefowi w Kościele Ewangelicko-Augsburskim nie było. Nie mniej jednak w życiu religijnym wiernych tego Kościoła istniała w XVII i XVIII w. cześć dla św. Józefa, człowieka sprawiedliwego, męża Maryi Panny, przybranego ojca Jezusa Chrystusa jako przykładu głębokiej wiary, wzoru głowy św. rodziny. Podstawy do czci świętych dawała *Konfesja Augsburska* (art 21), nauczanie M. Lutra jak również Melanchtona. Ten w swej *Apologii Konfesji Augsburskiej* wyjaśniał, że świętych czcimy najlepiej wtedy, gdy dziękujemy Bogu za to, że w nich dał nam przykład i dowód swego miłosierdzia. Sławimy świętych, ponieważ oni z darów Bożych uczynili właściwy użytek, podobnie jak Chrystus chwali za to samo swe wierne sługi. Ponieważ Pismo św. nie uczy, abyśmy wzywali świętych — powiada Konfesja, przeto też w Kościele Ewangelicko-Augsburskim nigdy nie występował kult wzywania świętych w tym i św. Józefa.

Św. Józefa w życiu religijnym wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego wspominano w służbie Bożej podczas świąt maryjnych, a także w niedziele okresu Bożego Narodzenia gdy czytano Ewangelie mówiące o dziecięctwie Pana Jezusa.

W wieku XVIII u ewangelików na Mazurach i Prusach pojawia się zwyczaj nadawania na chrzcie imienia Józef z tym, że na początku wieku należy to do rzadkich przypadków, a od połowy raczej częstszych niemniej jednak nie jest imieniem popularnym, tak jak w Polsce. Nadawanie imienia na chrzcie miało w przypadku imion biblijnych być zachętą do naśladowania cnót świętego.

W świadomości religijnej wiernych zapewne w tym okresie czasu było wiele zróżnicowanych biogramów św. Józefa, które upowszechniały: Biblia, pietystyczny śpiewnik dla Mazurów i postylle a szczególnie Dambrowskiego, Langhansa i Gregorowiusza. W przekazach tych zwracano uwagę w życiu św. Józefa na jego dziewicze małżeństwo z Maryją Panną, na dziewicze poczęcie Jezusa, dziewictwo Maryi po narodzeniu Jezusa, przybrane ojcostwo św. Józefa, jego rolę jako opiekuna, stróża i głowę św. rodziny. Jednocześnie podkreślano w jego życiu, że był mężem sprawiedliwym, wzorem wiary, posłuszeństwa Bogu, wzorem słuchania Słowa Bożego.

W pierwszej połowie XVIII wieku, w okresie ruchu pietystycznego kładącego nacisk na subiektywizm i indywidualizm religijny, praktykowanie pobożności, skłonności do ascetyzmu w kaznodziejstwie św. Józef był ukazywany

jako wzór wiary, jako przykład na akceptację sytuacji chrześcijanina w świecie, przyjęcia krzyża, trudów w nadziei na zwycięstwo bo „Bóg jest ze sprawiedliwymi”.

W tym okresie czasu w życiu codziennym ewangelików św. Józef jest ukazywany jako wzór życia rodziny. W chrześcijańskiej rodzinie należy preferować: pobożność, zdyscyplinowanie, chrześcijańskie wychowanie dzieci, pouczania ich do ponoszenia ofiar i poświęcenia, pielęgnowanie zwyczajów chrześcijańskich, nabożeństw domowych.

Kult św. Józefa w życiu religijnym wiernych Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego polegał na naśladowaniu go, jako wzoru wiary, posłuszeństwa Bogu, akceptacji sytuacji chrześcijanina w świecie przez cierpliwe znoszenia krzyża gdyż jest on tylko do czasu, a Bóg jest zawsze ze sprawiedliwymi. W żadnym z ewangelickich przekazów o życiu św. Józefa nie można się dopatrzeć kultu wzywania świętego co zresztą zgodne było z doktryną teologiczną tego Kościoła. Nie ma też mowy o wstawiennictwie św. Józefa.

Z punktu widzenia ekumenicznego autor odnajduje w życiu religijnym ewangelików XVIII wieku przepiękny wymiar czci świętego Józefa polegający na naśladowaniu wzoru jego wiary.

Na uwagę zasługuje u naszych braci ewangelików to, że świętość wbudowali w codzienne życie konkretnie wykonywanych zawodów. W tym kontekście św. Józef w XVIII w. był przykładem i wzorem nie tylko dla ojców, mężów, mężczyzn, ale i kobiet, młodzieży, dla wierzących i wykonywujących różne zawody. Okazuje się, że tam, gdzie rozważamy praktyczne życie chrześcijan, ludzi, którzy uwierzyli Chrystusowi, biograficzne fakty z życia świętych, powstaje jednomyślność, jedność serc i dusz. Cześć dla świętych u braci ewangelików współbrzmi w tym względzie z katolickim zaleceniem „W te uroczystości Kościół głosi misterium paschalne w Świętych, którzy współcierpieli i zostali współwielbieni z Chrystusem, przedstawia wiernym ich przykłady pociągające wszystkich przez Chrystusa do Ojca, a przez ich zasługi wyjednywa dobrodziejstwa Boże” (KL 104). Bracia ewangelicy w trosce, by nie przestąpić jedyne go pośrednictwa Chrystusa odrzucają kult wzywania świętych, chociaż nie kwestionują ich modlitwy za nas w gronie zbawionych.

Autor podjął trud badań przekazów hagiograficznych istniejących w ciągu wieków u braci ewangelików w zakresie czci świętych, nie by polemizować z nimi, nie by podbudowywać swoje przekonania, ale aby poinformować katolików jak piękne wspólne dziedzictwo posiadamy w zakresie naśladowania świętych — drogowskazów do Nieba — w tym św. Józefa Oblubieńca Bożej Rodzicielki, ojca przybranego Chrystusa Odkupiciela, opiekuna i głowy św. Rodziny.

SAN GIUSEPPE NELLA VITA RELIGIOSA DEGLI EVANGELICI
DELLA MAZURIA NEL SETTECENTO

SOMMARIO

Nella vita religiosa degli evangelici in Mazuria si può trovare molte forme interessanti del culto di San Giuseppe. E così, il nome di Giuseppe imposto nel battesimo si trova soltanto all'inizio del XVIII sec. ed anche sporadicamente, più spesso alla fine del secolo ma non apparteneva ai nomi popolari. San Giuseppe si trova nei canzoni dei canzonali di Mazuria, ma solamente nei canti natalici, che decantavano il verginale matrimonio di Giuseppe, la nascita di Gesù, putativa paternità, protezione sul Bambino e Madonna. Invece relativamente spesso e largamente san Giuseppe è rivelato nelle prediche della postilla di Dambrowski, Langhans e Gregorovius, da notare e, che non erano dedicati alla sua persona ma dalle occasioni delle letture durante il periodo di Natale dei frammenti del Vangelo i quali trattavano della infanzia di Gesù; le feste mariane celebrate in Mazuria: Purificazione di Maria, Annunciazione di Maria e Visitazione di Maria. Il tema comune di tutti tre postille usati in Mazuria è dimostrare San Giuseppe come esempio della fede, della ubbidienza al Dio, dell'ascolto della Parola di Dio. Lo scopo delle prediche era incoraggiamento degli ascoltatori di seguire San Giuseppe nella vita religiosa. Il tema successivo molto favorito per dimostrare San Giuseppe dai predicatori era incanto sulla Sacra Famiglia. Maria e Giuseppe sono il modello ideale per i coniugi, modello per la famiglia, per la educazione cristiana dei figli. Per questo San Giuseppe nella vita religiosa degli evangelici si mostra come modello di fede, ascoltatore delle Parole di Dio, uno che sa accettare la propria situazione dell'uomo nel mondo, modello della vita cristiana, della educazione cristiana.

BIBLIOTEKA COLLEGIUM SOCIETATIS IESU W BRANIEWIE
PRÓBA CHARAKTERYSTYKI

WSTĘP

Biblioteka Kolegium Societatis Iesu w Braniewie nie doczekała się jeszcze pełnej monografii; dotychczasowe cząstkowe prace Franza Hiplera, Isaaka Collijna, Otto Waldego, Józefa Trypućki, Heleny Keferstein czy niżej podpisanego są tylko wskazaniem pewnych ogólniejszych spraw wymagających jeszcze dodatkowych studiów¹. Biblioteka bowiem, jak zwrócił uwagę Ludwik Grzebiń², stanowiła zawsze istotną część Kolegium a jej organizacja od początku istnienia S. I. nie była sprawą pozostawioną przypadkowi. Przypomina o tym nie tylko monumentalne dzieło Antonio Possevina *Bibliotheca selecta* czy *Constitutiones et Regulae S. I.* lecz także zapisy uczniów kolegium braniewskiego³. Warto dodać, że analiza księgi przychodów i wydatków Kolegium pozwala ocenić wysokość nakładów na bibliotekę; stanowiły one w sumie dość znaczną kwotę⁴.

¹ Wykaz literatury na temat Kolegium w Braniewie, por. L. Polgar, S. I., *Bibliographie sur l'histoire de la Campagne de Jesus 1901-1980*. T. 2. Roma 1983, nr 5184, 5254, 5281, 5308-5326.

Szczególnie należy zwrócić uwagę na prace: F. Hipler, *Analecta Warmiensia: Studien zur Geschichte der ermländischen Archive und Bibliotheken*. Braunsberg 1872; I. Collijn, *Die in der Universitätsbibliothek zu Uppsala aufbewahrten Bücher aus dem Besitze des Leipziger Professor und Ermländer Domherr Thomas Werner*. W: *Universitati Lipsiensi... gratulatur Universitatis Upsalensis Rector et Senatus*. Uppsala 1909; J. Kolberg, *Die Inkunabeln aus ermländischen Besitze auf schwedischen Bibliotheken*. — *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands* (= *ZGAE*), Bd 18 (1913), s. 94-137; tenże, *Die Bücher aus ermländischen Bibliotheken in Schweden*, *ZGAE* Bd 19 (1916), s. 496-512; E. Barwiński, L. Birkenmajer, J. Łoś, *Sprawozdanie z poszukiwań w Szwecji dokonanych z ramienia Akademii Umiejętności przez...* Kraków 1914; O. Walde, *Storhetidens litterära krigsbyten. En kulturhistorisk-bibliografisk studie*. T. 1-2. Uppsala, Stockholm 1916, 1920; I. Collijn, recenzja pracy O. Waldego w *Nordisk tidskrift för bok-och biblioteksväsen* (= *NTBB*) 1916, nr 3, s. 294-320 oraz *NTBB* 1921, nr 8, s. 44-57; J. Trypućko, *Próba rekonstrukcji biblioteki kolegium jezuickiego w Braniewie wywiezionej w roku 1626 do Szwecji*. W: *Dawna książka i kultura*. Red. St. Grzeszczuk, A. Kawecką-Gryczowa. Wrocław 1975, s. 207-220; tenże, *Polska klosterbibliotek säsom svenska krigsbyten*. W: *Äldre svensk slavistik. Bildrag till ett symposium hallet i Uppsala 3-4 februari 1983*. Uppsala 1984, s. 36-47 (*Uppsala Slavic Papers*, 9); J. Z. Lichanński, *Katalog der Bibliothek des Collegium Societatis Jesu in Braniewo*. *NTBB*, 76 (1989), s. 3-10. Por. także J. Wojtkowski, *Kustosz warmiński — Tomasz Werner z Braniewa († 1498) i jego księgozbiór*. *Komunikaty Mazursko-Warmińskie* 1961, nr 3, s. 355-375; H. Keferstein, *Książka w Braniewie 1565-1626*. Olsztyn 1978, 361 s. (praca doktorska).

² L. Grzebiń S. I., *Organizacja bibliotek jezuickich w Polsce od XVI do XVIII wieku*. *Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne*, T. 30-31, 1975, s. 223 nn., s. 225 nn.

³ Por. A. Possevino, *Bibliotheca selecta*, Venetiis 1607; *Institutum Societatis Iesu...* Vol. 1-2. Pragae 1757; S. Annius, *Regulae et meditationes variae*, rps UUB (= Uppsala Universitetsbibliotek) T. 348, k. 20-21.

⁴ Por. *Liber rationum Collegii Braunsbergensis*. rps UUB H 169, k. 207 nn.

Biblioteki warmińskie, o czym warto pamiętać, cieszyły się już na początku wieku XVII wielkim poważaniem, bowiem właśnie ich zbiory wymienia A. Possevino wśród najświetniejszych europejskich zbiorów rękopiśmiennych⁵. Wynika stąd, że biblioteka, która jest przedmiotem tak żmudnych prac od bez mała ponad stu lat, była i jest jedną z świetniejszych bibliotek europejskich czasów renesansu, reformacji i kontrreformacji. Zarazem biblioteka w Braniewie „zatrzymała się” w roku 1626 w swym rozwoju; ukazuje nam ona zatem księżnicę uczelni półwyższej z lat 1565-1626, okresu schyłku renesansu i rozkwitu zarazem reformacji oraz kontrreformacji. Pozwala, moim zdaniem, na dobre ukazanie atmosfery intelektualnej w jakiej wzrastały pierwsze pokolenia tych, którzy kształtowali świadomość Europejczyków przez bez mała trzy stulecia⁶. Powiedzmy także od razu i to; biblioteka pochodzi z okresu najświetniejszego w dziejach zakonu, a prowincja polska należała wtedy do bardziej znaczących w całym Zakonie⁷.

ZBIORY BIBLIOTEKI

Ogólna charakterystyka zbiorów braniewskich była już robiona wcześniej zarówno pod względem ilościowym, jak pod względem oceny zawartości zbiorów⁸. Jednakże prace te były, przy ich rzetelności, nieco przedwczesne o tyle, że operowały danymi przybliżonymi. Wystarczy zestawień dane przytaczane w pracach F. Hiplera, Josefa Kolberga, I. Collijna i J. Trypućki, aby dostrzec, że badacze ci nie mogli podać jeszcze pełnego obrazu biblioteki. Dopiero podjęta przez J. Trypućkę praca nad rekonstrukcją zbiorów biblioteki, a przede wszystkim, rejestracja zbiorów braniewskich, które znajdują się w Uppsali, pozwoliła na podjęcie systematycznych prac nad tą kolekcją.

Historia bibliotek w Braniewie nie zaczyna się wraz z biblioteką kolegium S. I. Tę na pewno najświetniejszą bibliotekę poprzedzały inne, wśród których poczesne miejsce przypaść musi bibliotece franciszkańskiej. Jej początki sięgają wieku XV (a może i XIV) i wiążą się także z losami jednej z lepszych bibliotek prywatnych na Warmii w XV w., a mianowicie biblioteki Tomasza Wernera⁹. Należy jednak przypomnieć za F. Hiplerem, że już w XV wieku była w Braniewie także biblioteka parafialna, oraz — biblioteka Rady Miejskiej¹⁰. Z nich — biblioteka franciszkańska oraz T. Wernera, na mocy decyzji biskupa warmińskiego, kardynała Stanisława Hozjusza, w roku 1565 przeszły na własność tworzonej Biblioteki Kolegium S. I.¹¹

Pierwszym zatem źródłem wpływu książek do biblioteki stały się dary. Poza wskazanymi należy wymienić osoby prywatne, m.in. Michała Neandra, kanoników warmińskich, uczniów

⁵ A. Possevino, *Apparatus sacer*, T. 1-3. Venetiis 1606, t. 3, s. 111. Por. także T. Borawska, *Dawne książki warmińskie w zbiorach europejskich*. W: *W kręgu stanowych i kulturalnych przeobrażeń Europy Północnej w XVI-XVIII w.* Toruń 1988, s. 80-205.

⁶ Na temat historii bibliotek w dobie Renesansu, por. m.in. A. Bömer, H. Wiedmann, *Geschichte der Bibliotheken von der Renaissance bis zum Beginn der Aufklärung*. W: *Handbuch der Bibliothekswissenschaft*. 2. Aufl. Hrsg. G. Leyh. Bd. 1-5. Wiesbaden 1952-1965, Bd. 3.1, s. 499-681, szczególnie — s. 531-532; W. Szelińska, *Rola książki w życiu umysłowym Polski w XV wieku*. W: *Dawna książka i kultura*, s. 193-206; A. Kaweczka-Gryczowa, *Biblioteka ostatniego Jagiellona. Pomnik kultury renesansowej*. Wrocław 1988, s. 25 nn.

⁷ Por. S. Załęski, *Jezuici w Polsce*. T. 1-5. Lwów 1900-1906, t. 1, s. 154 nn, t. 4, s. 12 nn; także Polgar, *Bibliographie*.

⁸ Por. przyp. 1; próby obliczenia wielkości tych zbiorów podejmowali Walde, jw. t. 1, s. 96; Collijn w recenzji Waldego, jw., s. 304, Trypućko, *Próba rekonstrukcji*, jw.

⁹ Collijn, Thomas Werner; Wojtkowski, Kustosz warmiński Tomasz Werner z Braniewa.

¹⁰ Por. Hipler, jw. s. 68 nn; Bömer, Wiedmann, jw. t. 3.1., s. 573.

¹¹ Por. Hipler, jw. s. 66 nn; Walde, jw. t. 1, s. 54 nn.

seminarium, członków S. I.¹². Można też przypuszczać, że część zbioru przybyła wraz z zakonnikami. Drugim źródłem dopływu książek były oczywiście zakupy. Analiza książki wpływów i wydatków Seminarium pozwala dość dokładnie ocenić wysokość ponoszonych właśnie na zakup książek wydatków¹³.

Zasady organizacji bibliotek jezuickich były przedmiotem wielu studiów, ograniczę zatem uwagi do najkonieczniejszych¹⁴. Na czele biblioteki stał prefekt (*praefectus bibliothecae*), którego zadaniami było: właściwe, zgodne z zasadami obowiązującymi w S. I. (*Regulae Praefecti Bibliothecae* podawane w *Constitutiones et Regulae S. I.*) kierowanie biblioteką i jej organizacja, zapewnienie niezbędnych książek do nauki (tu podstawowe znaczenie miał głos prefekta studiów — *praefectus studiorum*). Pierwsze z zadań obejmowało: prowadzenie katalogów rzeczowego i alfabetycznego, prowadzenie (jak powiedzielibyśmy dzisiaj) „książki wypożyczeń”, kontrola księgozbioru pod względem jego „czystości”, tzn. zgodności z indeksem ksiąg zakazanych. Warto także przypomnieć, że dostęp do książek nie był prosty i każdy kto chciał wypożyczyć jakąś książkę musiał uzyskać zgodę przełożonych¹⁵.

Istotne znaczenie miały zakupy książek na potrzeby profesorów, wykładowców poszczególnych przedmiotów. Chodziło tu zarówno o zaopatrzenie w podstawowe podręczniki, a także — książki niezbędne profesorowi do prowadzenia zajęć. Zachowały się liczne inwentarze bibliotek jezuickich i łatwo odtworzyć kanon dzieł niezbędnych w bibliotekach podręcznych¹⁶. Podawały go zresztą także opracowania: *Ratio studiorum*, dzieła A. Possevina *Bibliotheca selecta* i *Apparatus sacer*; ten ostatni ustalał kanon lektur dotyczących m.in. Pisma Świętego¹⁷.

Zasady organizacji biblioteki jezuickiej były na tyle dobre, że jak wykazał Gert Hornwall¹⁸, stanowiły one wzór dla innych bibliotek, m.in. biblioteki uniwersyteckiej w Uppsali. Jednakże należy zwrócić uwagę, że w ocalałych materiałach związanych z organizacją i działalnością biblioteki kolegium w Braniewie, poza katalogiem, informacjami w księdze przychodów i wydatków, oraz w zbiorze notatek jednego z uczniów — brak jest pełniejszych informacji na ten właśnie temat¹⁹.

Oprawa rękopisu, inkunabułu, dawnej książki (tzn. od XVI do XVIII w.) jest problemem, który musi zostać poruszony osobno. Dawna oprawa książkowa (mówię i o książce rękopiśmiennej, i o drukowanej) była albo oprawą wydawniczą (lub nakładczą) albo (co najczęściej) — oprawą daną przez właściciela²⁰. Były one bardzo różne, zależne przede wszystkim, od zamożności właściciela a także i od wartości książki. W odniesieniu do Braniewa ma to wielkie znaczenie, bowiem oprawy mówią trochę i na temat losów poszczególnych książek i na temat samej biblioteki.

¹² Pełen spis proveniencji będzie możliwy dopiero po zakończeniu prac nad katalogiem. Prowizoryczny znajduje się w postaci rękopiśmiennej, w spuściźnie po prof. J. Trypućko.

¹³ Por. przyp. 4. Skaleć porównawczą dają uwagi A. Kaweckiej-Gryczowej na temat wydatków na zakup książek do biblioteki Zygmunta II Augusta, por. s. 27.

¹⁴ Por. przyp. 2 (tam także bogata literatura przedmiotu).

¹⁵ *Regulae praefecti bibliothecae*. W: Institutum Societatis Iesu, t. 2, s. 151-152; także por. przyp. 2.

¹⁶ Grzebień, Organizacja bibliotek jezuickich, jw.

¹⁷ *Ratio studiorum atque institutio studiorum*. Antverpiae 1616; Possevino, *Bibliotheca selecta*, jw.

¹⁸ G. Hornwall, Uppsala universitetsbibliotek äldsta uppställnings och klassifikationssystem. *NTBB* 59, 1969, nr 3, s. 182-202.

¹⁹ Nicco wbrew opinii wyrażonej przez Waldego, jw. t. 1, s. 55; pisał na ten temat także Trypućko, Próba rekonstrukcji, jw.

²⁰ Na ten temat por. m.in. M. J. Husung, F. A. Schmidt-Künsemüller, *Geschichte des Bucheinbandes*. W: *Handbuch der Bibliotheks-Wissenschaft*, Bd. I, s. 782-848; także A. Lewicka-Kamińska, *Dzieje oprawy książkowej w Polsce. Stan badań, problematyka, postulaty*. W: *Dawna książka i kultura*, s. 144-168.

Prace cząstkowe nad dziejami opraw braniewskich były już prowadzone²¹. Jednakże traktowały one zbiór braniewski nie jako całość samoistną, ale jako fragment większej całości — mianowicie zbiorów polskich w Szwecji. Tymczasem Braniewo, jak każda biblioteka, wyróżnia się swoistymi, charakterystycznymi tylko dla niej, oprawami.

Opraw, które nazwalbyśmy ściśle braniewskimi, jest niewiele. Trudno powiedzieć, czy zawsze było ich tak mało, czy też jest to tylko część zbioru. Są one bardzo indywidualne; posiadają dwa typy plakiet i przede wszystkim napis jednoznacznie wskazujący proveniencje. Plakietta podstawowa, sądzę, że starsza, posiada dwa warianty. Głównym elementem jest w owalu akronim IHS oraz atrybuty Męki Pańskiej; wymiar 11 lub 11,5 cm na 6 lub 6,5 cm, a wymiar owalu — 6,2 cm na 4,5 cm. W prostokącie (raczej — zwierciadło) w wariacie A pojawiają się w narożnikach symbole czterech ewangelistów, a w wariacie B — u góry głowa Chrystusa, u dołu — głowa putta. W dolnej części napis identyczny w obu wariantach: *Collegium [!]||Brunsbergese[!] Iesu Societatis II* — na okładce przedniej; na tylnej — *Collegium||Brunsbergense Iesu Societatis[!]||*²². Okładka tylna ma trzy warianty: powtórzenie tłoku okładki przedniej²³, tłok obojętny²⁴, tłok związany z Braniewem, ale inny niż na okładce przedniej²⁵. Ten ostatni wariant jest najciekawszy.

W prostokącie o wymiarach 11,2 × 6,4 cm jest plakietta następująca: w środku postać NMP z dzieciątkiem na ręku. NMP trzyma w prawym ręku berło, którym wskazuje na tarcze herbową w prawym, dolnym rogu (tłok o wym. 5,9 × 3,1 cm). Tarcza ta przedstawia herb Królestwa Szwecji — trzy korony, lew, w środku herb Wazów — snop. Wokół postaci NMP są tłoki wyobrażające m.in. studnię mądrości, źródło mądrości lub wody żywej (dół), u góry — zwierciadło bez skaży oraz pokonanego szatana. Po bokach: drzewo żywota, oazę(?), złoty dom, wieżę z kości słoniowej, świątynię Pańską, drzewo żywota wiecznego(?). Na plakiecie znajdują się jeszcze wyobrażenia raję lub bram rajskich(?), w tyle — jakieś miasto; w górnej części — niebo ze słońcem, księżycem, gwiazdą betlejemską (bądź zaranna) oraz domem (mogącym być wyobrażeniem stajenki). Plakietta ma napis: *Virgo virginum [p]orta ex regib[us] promissa fatrib[us] praefigurata mi-llraculis praenvtata oraclis(?) B||Congr[egatio] B[eat]ae Vir[ginis] Mariae Annun[ciatae] Coll[egii] Bruns[bergensis] II*. Napis ten wskazuje, że plakietta musiała powstać po powołaniu do życia Kongregacji NMP, a więc nie przed rokiem 1602²⁶.

Drugą, wyróżniającą się grupę opraw, stanowią oprawy związane z księgozbiorem Tomasa Wernera. Częściowo omówione w pracy I. Collijna dzielą się, zdaniem tego badacza, na trzy typy wskazujące jednak duże wzajemne podobieństwa²⁷. Należy sądzić, że wszystkie te oprawy zostały wykonane w Lipsku na zamówienie właściciela. Dodatkowo wspierały tę hipotezę argument, że np. te rękopisy, które powstały w Lipsku, a także pochodzące z omawianego zbioru inkubowały odznaczają się bardzo podobnym sposobem zdobnictwa inicjałów²⁸.

²¹ S. G. Lindberg, *Reliures polonaise dans les bibliothèques suédoises de l'âge gothique, de la renaissance et de la réforme*. W: VIII^e Congrès International des Bibliophilies. Varsovie, 23-29 juillet 1973. Varsovie 1983, s. 70-121 oraz il. 16-40; A. Heymowski, *Reliures armoriées polonaises de l'époque des Jagellon et des Vasa dans les collections suédoises*, jw., s. 149-162 oraz il. 55-64.

²² Tak w T. Klagę, *Disquisitiones ubiquesticae...* Vilno 1645, Obr 65:131. Pierwszy wspomniał o tym typie oprawy Walde, jw. t. 1, s. 103. Przytacza go E. Laucevičius, w: tegoż, *XV-XVIII a. knygu irišimai lietuvos bibliotekose*. Vilnius 1976, s. 66, nr 257, 260A.

²³ Tamże.

²⁴ G. Scherer, *Drei Tractate...* Meyntz 1585. Obr 67:25.

²⁵ Np. Silvestro Mazzolini, *Aurea rosa...* Hagenau 1505, syg. Bokband 1500-t Polen 18; także Bernardinus de Bustus, *Mariale*, Strassburg, M. Flach, 26.07.1496. Obr 33:175.

²⁶ W tym roku powołano do życia Kongregację NMP w Braniewie, por. *Matricula Congregationis Beatae Mariae Virginis in Braunsbergae*, rps UUB H 166.

²⁷ Por. przyp. 9.

²⁸ Problem ten w dotychczasowych pracach na temat biblioteki w Braniewie (a także w pracach Collijna i Wojtkowskiego na temat biblioteki T. Wernera) nie był poruszany.

Pozostałe książki należące do zbioru braniewskiego nie charakteryzują się już tak jednolitymi oprawami. Można wśród nich wyróżnić pochodzące ze zbiorów tak znanych ludzi, jak Jan Dantyszek czy Stanisław Hozjusz²⁹. Przewagę mają jednak oprawy dość konwencjonalne, które mogły być wykonywane w Braniewie, we Fromborku, bądź Dobrym Mieście lub w innej miejscowości na terenie Prus Królewskich³⁰. Część książek mogła być oprawiana w miejscu druku lub zakupu książek, ewentualnie — w Wilnie, Gdańsku lub Krakowie³¹. Ponieważ jednak można zauważyć powtarzalność wzorów należy sądzić, że były to przede wszystkim warsztaty miejscowe (acz trafiają się piękne przykłady opraw niemieckich i flamandzkich). Analiza książki dochodów i wydatków seminarium częściowo potwierdza ten sąd³².

ZBIORY REKOPISÓW

Analiza danych zawartych u F. Hiplera, w *Sprawozdaniu*, oraz innych materiałach, m.in. studium T. Borawskiej a także katalogach rękopisów pozwoliła na określenie podstawowego zasobu rękopiśmiennego biblioteki w Braniewie³³. Jest on niezwykle szczupły i obejmuje 20 samoistnych rękopisów oraz 6 współoprawnych z drukami. W skład tej grupy wchodzi rękopisy bezpośrednio związane z dziejami kolegium oraz biblioteki S. I. w Braniewie³⁴; następną — stanowią rękopisy, które weszły do zbiorów biblioteki braniewskiej z donacji St. Hozjusza a pochodzące z biblioteki franciszkańskiej bądź T. Wernera³⁵.

W chwili obecnej nie są dostępne spisy wykonywane w trakcie kontroli biblioteki w Braniewie u schyłku XVI wieku; także A. Possevino wysoko ocenia zbiór rękopisów fromborskich a o Braniewie nie wspomina. Można przyjąć, że zbiór rękopisów nie był nigdy imponujący ani specjalnie ważny. Należy pamiętać, że kolegium zostało założone w roku 1565, zatem książka drukowana stanowiła wtedy od ponad stu lat przedmiot dość powszechnie używany. Jednak nie należy zapominać o bibliotece franciszkańskiej; z jej zbiorów pochodzi na pewno rękopis Profatiusa Judaeusa, a także kilka innych³⁶. Zbiór T. Wernera został rozbity i część jego kolekcji trafiła do Fromborka, ale pochodzące z jego zbioru rękopisy, które zostały w Braniewie są bardzo cenne i interesujące. Co zatem stało się z pozostałą częścią zbioru rękopisów pofranciszkańskich? Czy „poszła na oprawy”? Czy uległa dalszemu rozproszeniu? Obie możliwości są, niestety bardzo prawdopodobne.

Nie należy przeoczyć jednak dość istotnego faktu, jakim jest istnienie w zbiorach Biblioteki Watykańskiej dużego zbioru rękopisów pochodzących z donacji królowej szwedzkiej, Krystyny³⁷. Aby definitywnie odpowiedzieć, czy zbiór braniewski jest tak szczupły (jeśli chodzi o rękopisy).

²⁹ Pisali na ten temat m.in. Lindberg i Heymowski, por. przyp. 21; także Lichanski, *Katalog der Bibliothek*, jw.

³⁰ Por. Lindberg, jw.

³¹ Por. Lewicka-Kamińska, *Dzieje oprawy książkowej*, jw.; Kawecka-Gryczowa, *Biblioteka ostatniego Jagiellona*, jw. s. 91-99.

³² Por. *Liber rationum*, k. 207 nn.

³³ Por. przyp. 1. Także M. Hedlund, *Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift vor 1600 in Schweden*. Bd. 1-2. Stockholm 1977, 1980; M. Andersson-Schmitt, *Manuscripta mediaevalia upsaliensia. Übersicht über die C-Sammlung der Universitätsbibliothek Uppsala*. Uppsala 1970, a także przygotowywany katalog rękopisów średniowiecznych biblioteki w Uppsali. Por. także T. Borawska, *Katalog der ermländischen Handschriften in der Universitätsbibliothek Uppsala*. ZGAE Bd. 44, 1988, s. 95-127.

³⁴ Znajdują się w dziale *Historia Borussiae antiquae* pod sygnaturami H 163 — H 170. Dołączyć do nich należy katalog biblioteki w Braniewie, sygn. U 274.

³⁵ Są to kodeksy zawierające dzieła św. Tomasza z Akwinu, św. Bonawentury oraz różne traktaty teologiczne i kazania, rps UUB C 184, C. 183, C 577.

³⁶ Są to rps UUB C 412 oraz rps w drukach: Obr Qq 97, Obr 31:257.

³⁷ Por. Hipler, jw. s. 161 nn. Rękopisy z tej kolekcji były opisane w dwu katalogach. Kodeksy łacińskie opisał jeszcze w XVIII wieku Bernard de Montfaucon, *Bibliotheca bibliothecarum manuscriptorum nova*. T. 1-2. Paris 1739, t. 1, s. 107 nn. Istnieje nowe wydanie

pisy) jak wskazałem, należałoby właściwie kolekcje ową przejrzeć. Nim się to uczyni powiedzieć można ogólnie, że zachowany szczytek biblioteki rękopisów prezentuje się interesująco i należy żałować, że o najstarszym okresie istnienia bibliotek w Braniewie praktycznie wiemy tak niezwykle mało.

ZBIORY INKUNABULÓW

Zbiór inkunabułów pochodzących z dawnej biblioteki jezuickiej w Braniewie a przechowywany w bibliotece uniwersyteckiej w Uppsali jest opisany w katalogach I. Collijna i H. Sallandera³⁸. Poza tym zbiorem kilka pozycje odnajdziemy w innych zbiorach (dzieła), m.in. w Sztokholmie, Strängnäs, Vesteras³⁹. Łącznie zbiór ten obejmuje 344 pozycje (dzieła). Trudno obecnie liczyć, aby jakaś duża grupa nieznanymi inkunabułów mogła się jeszcze gdzieś odnaleźć, co nie wyklucza, że pojedyncze egzemplarze mogą być w bardzo wielu bibliotekach, nie tylko zresztą szwedzkich⁴⁰.

W obrębie zbioru inkunabułów wyróżnić trzeba znowu grupę pochodzącą z biblioteki T. Wernera⁴¹ oraz dzieła pochodzące z biblioteki Mikołaja Kopernika⁴². Te ostatnie trafiły do zbiorów braniewskich z donacji Fabiana Emericha, przyjaciela M. Kopernika, wikarego katedry we Fromborku⁴³. Odnajdujemy tu także książki pochodzące z kolekcji J. Dantyszka, St. Hozjusza oraz innych znanych osób⁴⁴.

Wśród inkunabułów są zarówno dzieła popularne, które odnajdziemy w wielu bibliotekach, lecz są także dzieła rzadkie, jeśli nie unikatowe. Część z nich wyróżnia się pięknymi oprawami i zdobieniami. Liczne notatki i glosy świadczą dobitnie, że zbiór inkunabułów był intensywnie wykorzystywany i ceniony. Wcześniej prowadzone badania m.in. przez I. Collijna zostały obecnie wzbogacone o opisy cech wyróżniających książki z Braniewa (m.in. iluminacje, oprawy, noty, glosy itd.). Udało się wcześniejsze dane uzupełnić informacjami na temat m.in. nie ujawnionych dotąd defektów, miniatur, bądź interesujących wyklejek a także drzeworytów, które zostały doklejone na oprawy poszczególnych książek⁴⁵.

obejmujące wyłącznie rękopisy z kolekcji królowej Krystyny, *Les manuscrits de la Reine de Suede du Vatican. Reedition du catalogue de Montfaucon et cotes actuelles*. Watykan 1964 (*Studi e Testi* 238). Kodeksy greckie opisał H. Stevenson sen., *Codices manuscripti graeci Reginae Suecorum et Pii PP II Bibliothecae Vaticanae*. Romae 1888. W tym drugim katalogu żaden z rękopisów nie posiada proveniencji warmińskich, w pierwszym — proveniencje w ogóle nie są podane.

³⁸ I. Collijn, *Katalog der Inkunabeln der Königlichen Universitätsbibliothek zu Uppsala*. Uppsala, Leipzig 1907; H. Sallander, *Katalog der Inkunabeln der Königlichen Universitätsbibliothek zu Uppsala*. Uppsala 1953.

³⁹ I. Collijn, *Katalog der Inkunabeln der Königlichen Bibliothek in Stockholm*. T. 1. Stockholm 1914; tenże, *Katalog öfver Västerås läroverksbiblioteks inkunabler*. Uppsala 1904; tenże, *Katalog öfver Linköping stifts-och läroverksbiblioteks inkunabler*. Uppsala 1909. Także H. Aminson, *Bibliotheca templi Strenghensis...* Stockholm 1863; tenże: *Bibliotheca templi Strenghensis. Supplementum...* Stockholm 1863.

⁴⁰ Pisali na ten temat m.in. Walde w *NTBB* 29 (1942), s. 215 nn; Trypućko, *Próba rekonstrukcji*, jw.; Bora wska, *Dawne książki warmińskie*; jw.

⁴¹ Por. przyp. 9.

⁴²⁻⁴³ P. Czartoryski, *The Library of Copernicus*. W: *Studia Copernicana*. XVI. Science and History. Studies in Honor of Eduard Rosen. Wrocław 1978, s. 355-396.

⁴⁴ Por. przyp. 12, 38.

⁴⁵ O dwu pisał Collijn, *Zwei Kupferstiche des „Meisters mit den Bandrollen“ in der Kgl. Universitätsbibliothek zu Uppsala*. *Repertorium für Kunstwissenschaft*, XXVII, 1905, s. 463-464; niestety, jest więcej tego typu drzeworytów, a nawet rysunków odręcznych, por. sygn. Obr 33:192. Odrębny problem stanowią karty pergaminowe, w które oprawiano w XVI i XVII w. książki z biblioteki w Braniewie.

DRUKI XVI I XVII WIEKU

Zbiór ten, ilościowo największy (obejmuje on ok. 1600 dzieł) jest niestety najslabiej dotąd rozpoznany. Informacje na temat poloników z tego zbioru zawarte zostały (w pewnym tylko zakresie) we wcześniejszym katalogu J. Trypućki⁴⁶. Jednakże poza tą informacją brak było jakichś pełniejszych opracowań, bowiem zawarte w pracach J. Kolberga, F. Hiplera, H. Keferstein miały charakter zbyt ogólny i wrywkowy, aby mogły stanowić jakąkolwiek informację na temat całości zbioru⁴⁷.

Podstawową grupę dzieł w księgozbiornie stanowią oczywiście prace o tematyce, najogólniej mówiąc religijnej. Przede wszystkim wymienić tu trzeba wydania i tłumaczenia Biblii, konkordancje, postylle. Obok tych książek wymienić należy zbiory kazań, traktaty teologiczne; z powodów oczywistych nie odnajdziemy w bibliotece z Braniewa prac teologów protestanckich. Warto wskazać, że z dzieł Marcina Lutera jest tylko tzw. *Mały Katechizm*, a studia Filipa Melanchtona, to wyłącznie prace filologiczne⁴⁸. Odnotować należy natomiast duży zbiór literatury polemicznej, ale wyłącznie katolickiej, co więcej — pisanej przeważnie przez jezuitów. Jednakże zbiór kolegium braniewskiego, w sumie, przynosi książki ważne i reprezentatywne dla tego kręgu zagadnień.

Jak reprezentowane są inne działy? Zaczniemy od działu humanistycznego. *Ratio studiorum*⁴⁹ określało dość precyzyjnie jakie, a właściwie — czyje książki winny znaleźć się w bibliotece i być przedmiotem bądź nauczania (jako podręczniki), bądź lektur uzupełniających. Do tych ostatnich zaliczany był cały podstawowy kanon literatury klasycznej — greckiej i rzymskiej (por. *Aneks*). Jako przypadkowy odnotować musimy brak wydania Platona, egzemplarz bowiem braniewski przekazany został do biblioteki Kolegium S. I. w Wilnie⁵⁰.

Działami, które były dobrze reprezentowane w bibliotece braniewskiej były astronomia, matematyka i medycyna⁵¹. W dziale medycznym uderza duża grupa dzieł z zakresu zielarstwa; odnotowujemy prace z dziedziny chirurgii, a także rozprawy Paracelsusa.

Jeśli chodzi o dział astronomii i matematyki, to, jak sądzę, także posiada on dzieła ważne. Brak jest pracy M. Kopernika, to zrozumiałe; jednakże inne rozprawy które odnajdujemy w tym zbiorze należą do ważnych nie tylko w tamtej epoce. Oczywiście wśród prac z tego zakresu znajdują się dzieła raczej o praktycznym nastawieniu, a więc np. traktaty o zegarach słonecznych czy almanachy astronomiczne⁵². Wskazywałoby to na praktyczne a nie teoretyczne nastawienie studiów w Braniewie⁵³.

⁴⁶ J. Trypućko, *Polonica vetera Upsaliensia: Catalogue des imprimes polonaises ou concernant la Pologne des XV^e, XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles conservés à la Bibliothèque de l'Université Royale d'Upsala*. Uppsala 1958.

⁴⁷ Por. przyp. 1, także H. Keferstein, *Dzieła historyczne w Bibliotece Kolegium Jezuickiego w Braniewie (w świetle inwentarza z lat 1570-1605)*. *Rocznik Elbląski* X, 1985, s. 231-296.

⁴⁸ Są to: M. Luther, *Enchiridion. Der kleine Catechismus*. Brunsbergae 1590; F. Melanchton, *Argumenta seu dispositiones in Eclogas Virgilio...* Görlitz 1569; tegoż: *In M. T. Ciceronis epistolas...familiares...argumenta*. Görlitz 1569; tegoż: *Libellus Graecae grammaticae*. Leipzig 1562.

⁴⁹ Por. *Ratio studiorum*; także oba cytowane dzieła Possevina.

⁵⁰ Por. *Catalogus librorum*, rps UUB U 274, k. 87v — Plato latinus in fol: a Vilm. colegio. Por. *Aneks*.

⁵¹ Por. *Aneks*.

⁵² Mam tu na myśli m.in. S. Münster, *Rudimenta mathematicae...* Basileae 1551 czy J. Stade, *Ephemerides... Col. Agrippinae* 1556; tegoż, *Tabulae Bergenses...* Col. Agrippinae 1560.

⁵³ Por. przyp. 2 i 7.

Dział historyczny⁵⁴ zawiera także prace podstawowe o charakterze kompendiów przynoszących pewną sumę wiedzy na tematy nie tylko z historii świata, ale także geografii itp.⁵⁵

Dział językoznawczy⁵⁶ zaopatrzone był dobrze, acz nieco jednostronnie. Uderza w doborze księgozbioru przewaga słowników, podręczników z zakresu gramatyki, retoryki bądź oratorstwa⁵⁷; w obu wskazanych działach, poza zresztą wąsko interpretowany kanon *Ratio studiorum*, biblioteka nie wyszła⁵⁸.

Przejdźmy wreszcie do poloników, bowiem ta grupa dzieł winna być bardziej zindywidualizowana⁵⁹. Powiedzmy od razu, aby nie być posadzonym o polonocentryzm, że praktycznie nie ma w zbiorze prac na temat Szwecji i Szwedów, co jest o tyle zaskakujące, że przecież Szwecja miała być jednym z terenów ekspansji zakonu. Dział poloników zresztą także nieco zaskakuje, jeśli chodzi o dobór nazwisk i dzieł⁶⁰. Autorzy polscy, których odnajdujemy w zbiorze braniewskim, to bądź autorzy piszący na tematy religijne, bądź autorzy prac historycznych (w najszerszym znaczeniu tego słowa)⁶¹. Taki dobór, który pomija m.in. Jana Kochanowskiego czy utwory literackie Klemensa Janicjusza jest zupełnie zrozumiałe w świetle wskazań *Ratio studiorum*, które nakazywało właśnie poznawanie przede wszystkim najlepszych dzieł literatury klasycznej. Literatura współczesna jest reprezentowana utworami niezwykle przypadkowymi, m.in. literaturą panegiryczną⁶².

ZAKOŃCZENIE

Ogólna charakterystyka takiego zbioru, jak biblioteka w Braniewie, przed definitywnym zakończeniem prac nad katalogiem jest niezwykle trudna. Dodatkową trudność stanowi fakt braku jakichkolwiek jednoznacznych sposobów wartościowania zbiorów bibliotek (w dawnych wiekach). Można natomiast śmiało powiedzieć, że wartość historyczna biblioteki jest nieoceniona. Nawet gdy zestawimy ją z innymi wielkimi księżnicami humanistycznymi, to jak sądzę na ich tle Braniewo nie wypadnie niekorzystnie. Biblioteka w Braniewie posiada bowiem nieoszacowaną wartość właśnie jako biblioteka Kolegium. Ukazuje ona doskonale jaką formację intelektualną kształtowano w murach uczelni braniewskiej, jaki był świat intelektualnych odwołań i doświadczeń adeptów tej uczelni. Ma to olbrzymie znaczenie, bowiem ci ludzie kształtowali blisko dwa wieki historii nie tylko Polski, ale i Europy.

Uppsala, Warszawa, grudzień — luty 1988, 1989 r.

⁵⁴ Por. K e f e r s t e i n, Dzieła historyczne, jw.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Mam tu na myśli przede wszystkim dział zatytułowany w katalogu rękopiśmiennym jako Grammatici.

⁵⁷⁻⁵⁸ Por. *Ratio studiorum*, oraz P o s s e v i n o, Bibliotheca selecta.

⁵⁹ Por. T r y p u ć k o, Próba rekonstrukcji, jw.; t e g o ż, Polska klosterbibliotek, jw.; także L i c h a ń s k i, Katalog der Bibliothek, jw.

⁶⁰ Wśród polskich autorów nie odnajdujemy bowiem wielu nazwisk znanych i uznanych w XVI i na początku XVII wieku autorów. Por. przypis poprzedni.

⁶¹ Tamże.

⁶² Do takich zaliczyć trzeba np. *Serenissimo Rodolphi II Hungarine, Bohemiceque Regi... a Collegio Viennensi Societatis Iesu. Viennae 1575, Obr 59:141(26); Gratulationes Serenissimo... Stephano I. Regi Poloniae... a studiosis Collegii Vilnensis S. I. Vilnae 1579, Obr 59:141(32).*

ANEKS

I. J. TRYPUĆKO, POLONICA VETERA UPSALIENSIA. UPPSALA
1958, s. 71, n. 88.

- Hozjusz** (Hosius), Stanisław. *Catholici cuiusdem et orthodoxi iudicium et censura, de iudicio & censura ministrorum Tygurinorum & Heydelbergensium, de dogmate contra adorandam Trinitatem in Polonia* [anonyme]. Coloniae, M. Cholinus, 1565. In-12^o. 256 p. [2 ec.]. [Coll. Brunsb.] — Estr. XVIII 278 [1107]
- *Confessio catholicae fidei Christiana: vel potius explicatio quaedam confessionis* [anonyme]. Moguntiae, Fr. Behem, 1557. In-Fo. (12) p. CCCXXII f., (47) p. — Estr. XVIII 278. [1108]
Dédicace de Mikołaj Dzierzowski.
- *Même ouvrage. Viennae in Austria, 1560. In-Fo. (19), CCCXLII, (75) p.* Estr. XVIII 280. [1109]
Propriété de Benedictus Herbert Neapolitanus, ensuite du Coll. Posn.
- *Même ouvrage. Parisii, J. Puteanus, 1561. In-12^o (80) p., 427 f., (9) p.* — Spraw. 295 [*1110]
- *Même ouvrage. Viennae Austriae, M. Zimmerman, 1561. (20) p., CCCLVI f., (77) p.* [Coll. Posn.] — Estr. XVIII 280. [1111]
- *Même ouvrage. Antverpiae, J. Stelsius, 1561. (101) p., 423 f.* — Estr. XVIII 280. [1112]
- *Même ouvrage, 1563. In-12^o. (88) p., 449 f., (20) p.* — Estr. XVIII 281. [1113]
- *Même ouvrage. Romae, P. Manutius, 1565. In-Fo. (11), 507, (18) p.* [Coll. Brunsb.] — Estr. XVIII 280. [1114]
- *Confessio fidei catholicae christiana auctoritate Synodi provincialis quae habita est Petricoviae... Pars prior* [anonyme]. Cracoviae, M. Scharffenberger, 1553. (14) p., CCXXXVIII f., (28) p. — Estr. XVIII 278. [1115]
Dédicace de Mikołaj Dzierzowski. Coll. Brunsb.
- *Confession, das ist: Ein christliche Bekantnuss des catholischen Glaubens... durch Johann zii Wege... in das Teutsch gebracht. Zu Ingolstadt, A. und S. Weysenhorn, 1560. In-Fo. (25) p., CCCLXXIX f., (18) p.* [Coll. Brunsb.] — Estr. XVIII 281-2. [1116]
- *Confutatio prolegomenon Brentii... Secunda editio. Coloniae, M. Cholinus, 1560. (34), 567 p.* [Coll. Brunsb.] — Estr. XVIII 283. [1117]
- *Confutatio prolegomenon Brentij... Cui accessit libellus De expresso Dei verbo, & Dialogus de eo, num calicem laicis & uxores sacerdotibus permitti... fas sit.* Lugduni, G. Rovillius, 1564. (14), 669, (40) p. — Estr. XVIII 283. [1118]
P. 601: poésie latine de Michael Scrinus Dantiscanus.
- *De expresso Dei verbo. Ad Serenissimum Dominum, Dominum Sigismundum Augustum.* Dilingae, S. Meyer, 1558. (261) p. [Coll. Brunsb.] — Estr. XVIII 284-5. [1119]
- *Même ouvrage... Dilingae exhudebat Sebaldus Mayer, sumptibus Christophori Schick. Anno dni M.D.LX. In-12^o. (15) p., 120 f. [2 ex.].* [*1120]
- *De expresso Dei verbo. Authore in Christo P.D. Stanislao Hosio. Lovanii, B. Gravius, 1559. (157) p.* [Coll. Rig.] — Estr. XVIII 285. [1121]
- *De expresso Dei verbo, libellus his temporibus accommodatissimus. Item Dialogus trimembris.* Parisii, P.S. Tiletterius, 1560. In-16^o. 171, (13) f. [Coll. Brunsb.] — Estr. XVIII 285 [1122]
- *De origine haeresium nostri temporis... Mich. Scrinus Dantiscanus Prussiae Lectori* [une poésie]. Lovanii, P.S. Tiletanus, 1559. 71 f. — Estr. XVIII 291. Spraw. 295. [1123]
- *Dialogus de eo, num calicem laicis, et uxores sacerdotibus permitti... fas est.* Dilingae, S. Meyer, 1559. In-12^o. (268) p. [2 ex.]. — Estr. XVIII 284. [1124]
- *Même ouvrage, 1560. In-12^o. (173) p. [2 ex.].* — Estr. XVIII 284. [1125]
- *Dialogus pius et doctus de communione sacrae Eucharistiae sub utraque specie.* Lovanii, M. Verhasselt, 1558. In-16^o. (2), 256, (3) p. — Spraw. 294-5. [*1126]
Poésie latine de Michael Scrinus Dantiscanus au verso du titre. De la bibliothèque de Warmie.
- *Opera omnia... cura & diligentia D. Doctoris Henrici Dunghaei ... edita.* Antverpiae, J. Stollus, 1571. In-Fo. (12), 383, (24) p. [Coll. Posn.] — Estr. XVIII 288-9. [1127]
- *Opera omnia hactenus edita... cura & opera Alemanii Fini Cremenensis excusa.* Venetiis, D. Nicolinus, 1573. In-Fo. (12), 365, (13) f. — Estr. XVIII 280. [1128]
«Ex libris Serenissimi Regis Sigismundi.»
- *Opera omnia in duos divisa tomos. [I]. Coloniae, M. Cholinus, 1584. In-Fo. (32), 757, (33) p.* — *Tomus secundus... opera & studio Stanislai Rescii.* 1584. (15), 496 p. — Estr. XVIII 289-90. [1129]
T.I: Préface de l'éditeur; T.II: dédicace de St. Rescius; p. 485-491: Epistola Stanislai Rescii, De transitu et dormitione ... Stanislai Hosii... ad Joannem Hosium de Bezdanij ainsi que deux autres lettres et une poésie «De obitu magni Stanislai Hosii Cardinalis» du même auteur.
- *Opera quae hactenus extiterunt omnia... cura & opera... Henrici Dunghen.* Antverpiae, J. Stellius, 1566. In-Fo. (12), 363, (29) p. [Coll. Posn.] — Estr. XVIII 288. [1130]
- *Opus elegantissimum varias nostri temporis sectas & haereses ab origine recensens.* Parisii, J. Fouche-rius, 1559. 78 f. — Estr. XVIII 290-1. [1131]
- *Orationes IV.* Cracoviae, A. Petricovius, 1599. (40) p. — Estr. XVIII 291. [1132]
- *Même ouvrage, v. 628.*

- Sechs christliche catholische, unnd zu dieser Zeit schr nützliche Predigen. Zu Cöllen, M. Cholinus, 1567. In-12°. [2 ex.] — Estr. XVIII 291. [1133]
- Verae, christianae, catholicaeque doctrinae solida propugnatio. Coloniae, M. Cholinus, 1558. In-Fo. (18), 405, (1) p. — Estr. XVIII 291-2. [1134]
- v. * 575, 693, 694, 723, *1014, *1306, *1441, *2487, 2535.
- Kromer (Cromerus), Marcin.** Beschreibung des Königreichs Polen, mit einigen Anmerkungen herausgegeben von Andreas Schott. Leipzig, J. Schuster, 1741. (8), 286, (16) p. — Estr. XX 276. [1420]
Dédicace de Gottfr. Lengnich.
- Catecheses, sive institutiones duodecim, de septem Sacramentis. Coloniae, M. Cholinus, 1571. In 12°. (86) p. [2 ex. Coll. Brunsb.] — Estr. XX 277. [1421]
- Christliche getrewe Ermanung, fürnemlich der alten Christlichen Religion halben... Aus den Latein verdeutsch durch M. Stephanum Agricolaum Augustanum. Dilingen, S. Mayer, 1560. In-16°. (103) p. — Estr. XX 278. [1422]
- De falsa nostri temporis, et vera Christi religione. Dilingae, S. Mayer, 1559. (308) p. — Estr. XX 282. [1423]
- De origine et rebus gestis Polonorum libri XXX. Adiecta est in fine... funebris oratio, Sigismundi Regis vitam compendiosè complexa. Basileae, J. Oporinus, 1555. (8), 702, (40) p. — Estr. XX 280. [1424]
P. 674, poésie latine de J. Dantiscus. De la bibliothèque de Rantzaw.
- Mème ouvrage. Accessit modo iudicium Francisci Robertelli Utinensis de auctore & libro. Basileae, J. Oporinus, 1558. In-4°. (12), 719, (71) p. [Coll. Posn.] — Estr. XX 280 [1425]
- Mème ouvrage. 1568. In-Fo. (12), 468, (63) p. — Estr. XX 280. [1426]
Hors texte, une poésie latine de J. Dantiscus. Prov.: Severinus Vellesus, An. 1634.
- De Sigismundo I rege Polonorum oratio. 1619, v. * 1340.
- De splendissimo Christi Jesu triumpho carmen. Cracoviae, H. Vietor, 1533. (7) p. — Estr. XX 277. [1427]
Nombreuses annotations latines en marge.
- De vera et falsa religione colloquiorum liber tertius. Dilingae, S. Mayer, 1561. (348) p. [Coll. Brunsb.] — Estr. XX 282. [1428]
- Deliberatio Lucretiae Romanae post vim Sexti Tarquinii. Consolatio... Joanni Choinio... in morte patris scripta. Cracoviae, H. Vietor, 1541 [par erreur 1561]. 10 f. — Estr. XX 277. [1429]
Dédicace de l'éditeur.
- Eine Kirche Ordnung, 1612, v. 506.
- In funere Sigismundi Primi Oratio, 1613, v. 1871.
- Mitnächtlicher Völckeren Historien... durch Heinrich Pantaleon ... vertelüschet, gemehret, und in truck verordnet. Basel, H. Petri und P. Perna, 1562. In-4°. (20), CCCCLVIII, (12) p. — Estr. XX 285. [1430]
- Orcehovius, sive de coniugio et coelibatu sacerdotum commentatio. Coloniae, M. Cholinus, 1564. In-12°. 102 p. [Coll. Posn.] — Estr. XX 279-80. [1431]
- Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus, et republica regni Polonici libri duo. Coloniae, M. Cholinus, 1577. In-12°. (14), 234 p. — Estr. XX 281. [1432]
- Mème ouvrage. Coloniae Agrippinae, Birckmann, 1589, In-4°. (10) p., 2 cartes, 845, (55) p. — Estr. XX 281-2. [1433]
En plus de différents écrits de Kromer, on a ici les travaux suivants: P. 531-618: Bernardii Vapovii Fragmentum Sigismundi senioris regis Poloniae, res gestas, Cromeri descriptione posteriores, continuans. Nunc primum in lucem editum (dédicace de Thomas de Plaza). — P. 628-688: Philippi Callimachi de rebus gestis a Wladislao Polonorum atque Hungarorum Rege libri tres. — P. 688-693: Stanislaw Karnkovi, de modo et ordine electionis novi Regis apud Varsowiam habita 1573, epistola. — P. 694-701. Du même auteur, ad Henricum Valesium... Panegyricus. — P. 701-720: In funere D. Sigismundi Augusti... Oratio Joannis Demetrii Solicovii. — P. 720: In obitum Sigismundi Augusti... carmen Jacobi Heliae Galli. — P. 720-731: Probi et Galliae ac Poloniae amantis viri, ad Gallos et Sarmatos oratio [par J. D. Solikowski]. — P. 733-837: Reinoldi Heidenstelnii, De bello Moscovitico Commentariorum libri sex. — P. 838-846: Christophori Varsevicii In obitum Stephani L... oratio. — Avant le texte, poésies latines d'Andreas Schoneus et de Franciscus Robertellus, ainsi qu'une carte de Pologne par Wenceslaus Grodeccius.
- Mème ouvrage, v. 2171, 2172.
- Sermones tres synodici. Coloniae, M. Cholinus, 1566. In-12°. (204) p. [Coll. Brunsb.] — Estr. XX 283-4. [1434]
Dédicace de Thomas Plaza.
- Zwelf Christliche underrichtung, oder underweysunge, von den Heiligen Sacramenten. Cölln, M. Cholinus, 1571, In-12°. (149) p. [Coll. Brunsb.] — Spraw. 306. [*1435]
- v. *32, 35, 315, 693, 694, 1084, 1188-1195, *1261, *1306, 1630, 1724, *1779, 1988.

2. H. A M I N O N: BIBLIOTHECA TEMPLI STRENGNESIS. STOCKHOLM
1863 s. 15 n.

H o z j u s z Stanisław (H o s i u s Stanislaus)

OPERA OMNIA.

— Antuerpiae, in aedibus viduae et haeredum

I. Stelsii. 1566. 2^o

E. 18.288 Aminson CVIII.

Strängnäss F. 69

Prov.: Coll. Braunsh. Soc. Iesu

Johann Matthiae

— Antuerpiae, in aedibus viduae et haeredum I. Stelsii.

1571. 2^o

E. 18.288-289 Aminson 337

Strängnäss F. 141

Prov.: I. Matthiae

— ? (Venetiis 1573). 2^o

Egz. zdefektowany

E. 18.289 Aminson 337

Strängnäss F. 122

Prov.: (Coll. Braunsh. Soc. Iesu lub Coll. Olom. S. I.)

CONFESSIO CATHOLICAE FIDEI CHRISTIANA.

Antuerpiae, in aedibus I. Stelsii.

1559. 8^o

E. 18.279 Aminson 337

Strängnäss 0.37

Prov.: Coll. Olom. S. I.

— Lugduni, G. Rovillium, 1562. 8^o

E. 18.281 Aminson 337

Strängnäss 0.36

Prov.: Coll. Olom. S. I.

— Coloniae, M. Cholinus, 1573. 8^o

E. 18.281 Aminson 337

Strängnäss 0.38-39

Prov.: (?) Coll. Olom. S. I.

CONFESSIO, DAS IST EIN CHRISLICHE BEKENTNUSS [!] DES CATHOLISCHEN
GLAUBENS.

Durch Johann zu Wege. Ingolstadt, A.U.

S. Weyssenhorn, 1560. 2^o

E. 18.288 Aminson 337

Strängnäss F. 123

Prov.: Coll. Olom. S. I.

SECHS CHRISTLICHE CATHOLISCHE PREDIGTEN.

Coloniae, M. Colinus, 1567. 8^o

E. 18.291 Aminson 337

Strängnäss 0.320

K r o m e r Marcin (C r o m e r u s Martinus)

ORECHOUJUS SIUE DE CONIUGIO ET COELIBATU SACERDOTUM COMMENTATIO.

Coloniae, M. Cholinus, 1564. 8^o

E. 20.279-280 Aminson 188

Strängnäss 0. 485

Prov.: Coll. Olom. S. I.

Ioh. Matthiae

SERMONES TRES SYNODICI CUM ADIUNCTIS ALIQUOT ALIIS ET CARMINE IUENILI
DE RESURECTIONE CHRISTI.

Coloniae, M. Cholinus, 1566. 8^o

E. 20.283-284 Aminson 189

Strängnäss 0.25

Prov.: Coll. Olom. S. I.

Ioh. Matthiae

POLONIA

Francofurti, A. Wechelius, 1575. 2^o

E. 20,281 Aminson 188

Strängnäss F. 367

Prov.: Joh. Mathiae

EPISTOLAE DUAE [...] STANISLAI HOSII [...] M. CROMERI[...] AD SERENISS. REGEM, PROCERES, EQUITESQUE POLONIS IN COMITIIS VARSHAVIENSIBUS CONGREGATES.

Coloniae, M. Cholinus, 1564. 8^o

E. 18,284 Aminson 188, 337

Strängnäss O. 485

PHOCYLIDES POEMA ELEGANTISSIMUM PRAECEPTA VITAE DEGENDAE CONTINES GRAECAE CUM INTERPRETATIONE LATINA M. CROMERI. M. CROMERI ALIQUOT EPIGRAMATA AD FINEM ADIUNCTA.

H. Wietor, 1536. 4^o Cracoviae

E. 24,226 Aminson 188

Strängnäss Q.74

3. KSIĄŻKI Z BIBLIOTEKI KOLEGIUM S. I. W BRANIEWIE

H o z j u s z Stanisław (H o s i u s Stanislaus)

CATHOLICI CUIUSDAM ET ORTHODOXI IUDICIUM ET CENSURA DE DOGMATE CONTRA ADORANDAM TRINITATEM.

Coloniae, M. Cholinus, 1565. 8^o

E. 18,278 Trypućko 1167

UUB Obr 65,344

Prov.: Collegii Braunsberg. inscriptus Cato

CONFESSIO CATHOLICAE FIDEI CHRISTIANA.

Roma, P. Manutius, 1565. 2^o

E. 18,280 Trypućko 1114

UUB Bokband 1500-4

Tyskland. Fol. 7

Prov.: Stanislaus Card. Varm. Hosius (superexlibris) Collegii Braunsberg. Societ. Iesu

Oprawa: Skóra brązowa, tłoczenia złotem, trzy proste ramki. Na okładzinie wierzchołej napis: CONFESSIO FIDEI

data: 1566; po środku — okrągły tłok przedstawiający Słońce w okolicy z liści. Okładzina tylna: herb właściciela z napisem w okolicy: STANISLAVS. HOSIVS. CARDINALIS. VARIENS.

CONFUTATIO PROLEGOMENA BRENTII. SECUNDA AEDITIO [I].

Coloniae. M. Cholinus, 1560. 4^o

E. 18,283 Trypućko 1117

UUB Obr 66,89

Prov.: Collegii Braunsbergen. SO. IESV

DE EXPRESSO DEI VERBO.

Dillingen, S. Meyer, 1558. 4^o

E. 18,284-285 Trypućko 1119

UUB Obr 36,173

Prov.: D. Fabiani, Coll. Braunsbergensis Soc. Iesu

— Paris, J. Foucherius, 1560. 8^o

E. 18,285 Trypućko 1122

UUB Obr 66,353

Prov.: Col. Brauns. Soc. Ie.

DIALOGUS DE EO NUM CALICEM LAICIS ET UXORES SACERDOTIBUS PERMITTI, AC DIUINA OFFICIA VULGARI LINGUA PERAGIFAS SIT.

Dillingae, S. Mayer, 1559. 8^o

E. 18,284

UUB Obr 65,125

Prov.: Collegii Braunsbergen. Societatis Iesu

Oprawa w skórę brązową, tłoczenia złotem, ramka z wizerunków Apolla i muz (wym. 3,5 x 1,5). Okładzina wierzchołkowa napis: DIALOGVS DE EO NUM CALL. Na obu okładzinach po środku tłok z półfigurami (wym. 3,5 x 1,5) Dawida, Św. Piotra, Św. Pawła, Mojżesza. Ślady klamer.

Kromer Marcin (Cromerus Martinus)

CATECHESSES SIUE INSTITUTIONES DUODECIM.

Coloniae, M. Colinus, 1571. 8^o

E. 20.277 Trypućko 1421 (2 egz.)

Prov.: Coll. Braunsb. S. I.

UUB

Stockholm, Kungl. Bibl.

POLONIA.

Coloniae, M. Colinus, 1577. 8^o

E. 20.281 Trypućko 1432

UUB D. 414

Prov.: Venti dnš Valentino Sculteti Concionatori Varmien. Thomas Plaza pfeb. S. Steph. [...] D. Valentino iure donationis rediit ad Michaele Neandri.

Inscriptio: Cat: Coll: Braunsb. Soc. Iesu. 1608 18 Maii.

SERMONES TRES SYNODICI CUM ADIUNCTIS ALIQUOT ALIIS ET CARMINE IUENILI DE RESURRECTIONE CHRISTI.

Coloniae, M. Cholinus, 1566. 8^o

E. 20.283-284 Trypućko 1434

UUB

Stockholm, Kungl. Bibl.

ZWELF CHRISLICHE UDERRICHTUNGE ODER UNDERWEYSUNGE VON DEN HEILIGEN SACRAMENTEN.

Coloniae, M. Cholinus, 1571. 8^o

E. 20 Trypućko 1435

Sprawozdanie 306(78)

UUB Obr 68.424

Prov.: Coll: Braunsb. S. I.

4. ANEKS — WYKAZ AUTORÓW KSIĄŻEK Z BIBLIOTEKI KOLEGIUM S.I. w BRANIEWIE

Aby lepiej przedstawić niektóre działy znajdujące się w zbiorach Biblioteki Kolegium S. I. w Braniewie a przechowywane obecnie w Bibliotece Uniwersyteckiej w Uppsali podaję niniejsze wykazy. Obejmują one wyłącznie nazwiska autorów, a w wypadku wydań XV-wiecznych — numery katalogu I. Collijna (por. przyp. 38).

Autorzy klasyczni

Aesopus (Coll. Upps. 22, 24), Aristoteles (Coll. Upps. 147, 151, 162), Boethius (Coll. Upps. 341, 344), Cassiodorus (Coll. Upps. 412, 413), Columella (Coll. Upps. 443), Diomedes (Coll. Upps. 492), Donatus (Coll. Upps. 504), Iuuenalis (Coll. Upps. 917), Persius (Coll. Upps. 1157), Pseudo-Phalaris (Coll. Upps. 1243), S. C. Plinius (Coll. Upps. 1242), S. C. C. Plinius (Coll. Upps. 1243), Pomponius Laetus (Coll. Upps. 1251), Ptolemaeus Claudius (Coll. Upps. 1275), M. F. Quintilianus (Coll. Upps. 1282), L. A. Seneca (Coll. Upps. 1341), Silius Italicus (Coll. Upps. 1350), P. P. Statius (Coll. Upps. 1313).

Tychże autorów wydania XVI i XVII wieczne

Aeschylus, Aesopus, Aphthonios, Apuleius, Aristoteles, Boethius, C. I. Caesar, M. P. C. Cato, A. C. Celsus, M. T. Cicero, Pseudo-Demetrios, Demosthenes, Diogenes Laertios, Diomedes, Dionisius Halicarnensis, Dioscorides, Euclides, L. I. Florus, A. Gellius, Hermogenes, Herodianus, Hesiod, Homer, F. Q. Horatius, Isokrates, Iustinianus, M. I. Iustinus, Iuuenalis, T. Livius, Lukianos, M. A. Lucanus, M. V. Martialis, P. N. Ovidius, A. F. Persius, Plutarch, Polybios, Ptolemaeus Claudius, M. F. Quintilianus, C. C. Sallustius, L. A. Seneca, C. T. Suetonius, C. Tacitus, P. A. Terentius, Theokritos, Thukidydes, P. R. Vegetius, P. M. Vergilius, Xenophont.

Autorzy dzieł z zakresu astronomii i matematyki

Rękopis — Profatius Iudaeus, *Almanach* (1302).

J. Gerson (Coll. Upps. 603), Johannes de Sacrobosco (Coll. Upps. 847)

Autorzy dzieł z tychże zakresów wydawani w XVI i XVII wieku

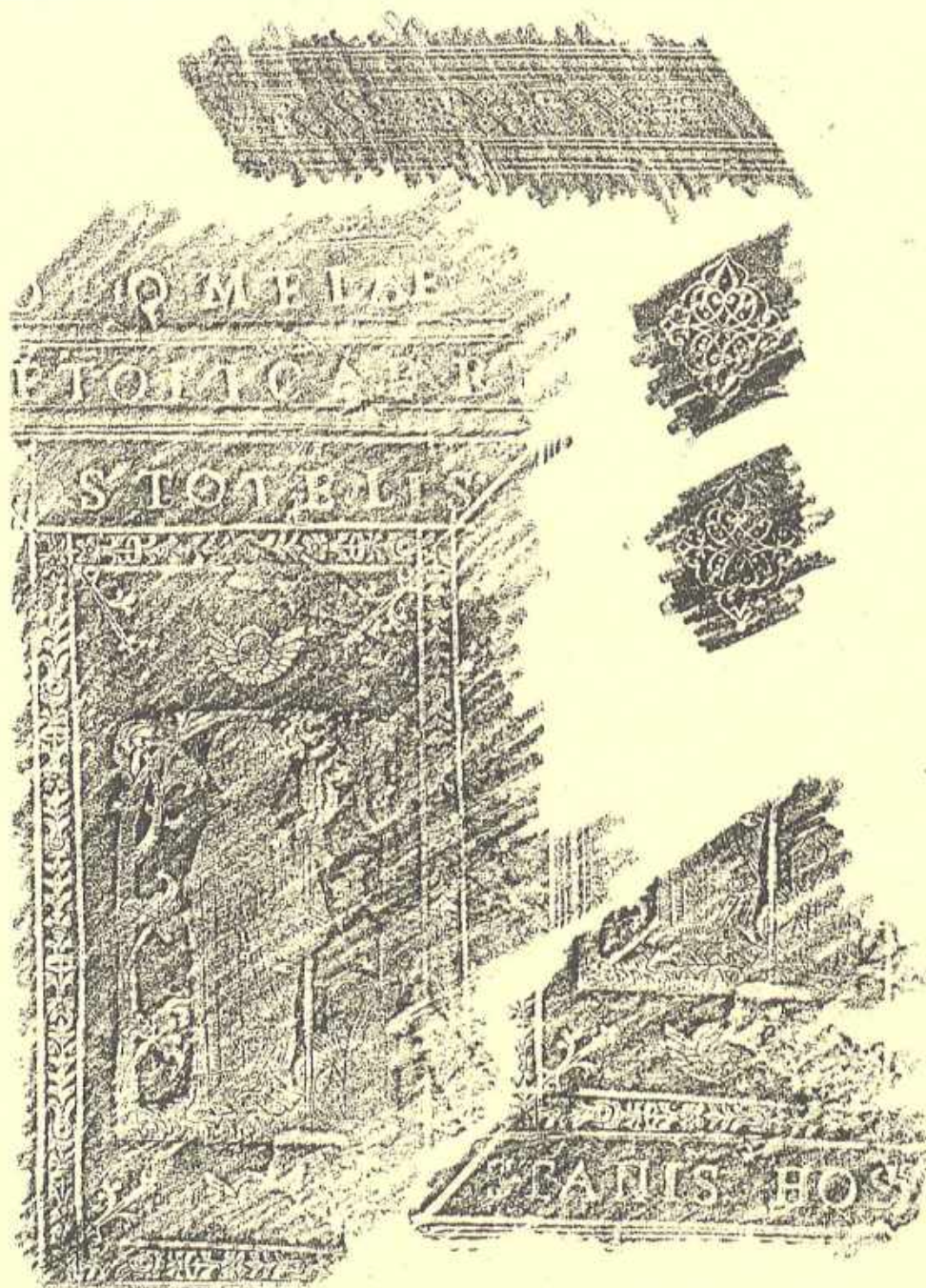
Johannes Martinus Blassius, Christophorus Clavius, Euclides, Jean d'Étáples Le Févre, Sebastian Münster, Adam Ries, Johannes de Sacrobosco, Jean Stade, Johann Staeffler, Paolo Veneto (pominięte zostały komentarze do dzieł klasycznych, m.in. traktatów Arystotelesa).

Autorzy dzieł z zakresu medycyny.

Arnoldus de Villa Nova (Coll. Upps. 165), Bernardus de Gordonio (Coll. Upps. 286).

Autorzy dzieł z tego zakresu wydanych w XVI i XVII wieku Johannes Actuarius, Johann P. A. Agricola, Trallianus Alexander, Donatus Antonius Altomarius, Lustitanus Amatus, A. C. Celsus, S. Champier, Clementius Clementinus, Realdo Colombo, Valerius Cordus, Johann von Cube, Johann Dantz, Dioscorides, Johann Dryander, Lorenz Friese, Conrad Gesner, Sebastian de Monteux, Franciscus Emericus Oppavianus, Paracelsus, Eucharius Rösslin, Walter Hermann Ryff, Alban Thorer, Philip Ulstad, Johann de Vigo. Należy także odnotować dzieło zbiorowe: *Medicorum praestantissimorum monumenta sive tractatus*. Padwa 1571-1574.

5. REPRODUKUCJA OPRAWY Z SUPERKSLIBRISEM
STANISŁAWA HOZJUSZA, EGZEMPLARZ ARISTOTELES:
RHETORICA. TRAD. G. DE MORBECA.
(LIPSIAE, J. THANNER CA. 1499), 2^o, sygn. UUP OBR 35^b167



KATALOG DER BIBLIOTHEK DES COLLEGIUM SOCIETATIS
JESU IN BRANIEWO (BRAUNSBURG)

ZUSAMMENFASSUNG

Die Bibliothek des Jesuitenkollegs in Braniewo (Braunsberg) wartet noch auf ihre Monographie. Die Arbeiten von F. Hipler, I. Collijn, W. Walde, J. Kolberg, J. Trypućko, H. Keferstein, T. Borawska, J. Z. LichanŃski nur teilweisen diese Bibliothek beschrieben sind. Aber in 16. und 17. Jahrhunderts diese Bibliothek (und auch Collegium) grosse Rolle in geistlichen Leben in Polen spielt. Darauf meg u.a. die Bemerkungen von A. Possevino hinweisen, der Warmias (Ermlands) Bibliothekssammlungen sehr hoch einschätze.

Die Bibliothekssammlungen des Jesuitenkollegs in Braniewo setzten sich zusammen aus: Handschriften, kartographischen Material, Inkunabeln sowie Drucken des 16. und 17. Jahrhunderts, In diesen Sammlungen auch die Büchern von u.a. Franziskaner, Thomas Werners, Stanislaus Hozjusz's Bibliotheken befinden sind.

Der Autor beschrieb die einzelne Bibliothekssammlungen (Handschriften, Inkunabeln, Drucke des 16. und 17. Jh.). Er identifiziert auch zwei Braniewo-Einbände. Erste Einband ist durch O. Walde und E. Laucevičius beschrieben; zweite — ist unbekant. Die erste Braniewo-Einband, das ist die Einband mit Akronym IHS im Mittelfeld und mit Umschrift: Colleigum[!] Brunsbergese[!] Jesu Societatis (in Vorderdeckel), und: Collegium || Brunsbergense || Jesu Societatts[!] (in Hinterdeckel). Die zweite Braniewo-Einband das ist die Einband mit die Jungfrau mit Kind und mit dem Wapen von Königreich Schwaden im Mittelfeld; die Rahme ist mit die Atributen der Jungfrau besetzt; auch Umschrift: Virgo virginum [p]orta ex regib[us] pro[m]issa fatrib[us] praefigurata millraculis praenvtata oraclis[?] || B || Congregatio B[ea]tae Vir[ginis] Mariae Annun[ciatae] Coll[egii] Bruns[bergensis].

WYSTAWA BIBLIOTECZNA: ŚWIĘTA LIPKA 1687 — 1987

Staraniem Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego *Hosianum* w Olsztynie, z okazji przypadającego w bieżącym roku trzechsetlecia rozpoczęcia budowy kościoła w Świętej Lipce i odbywającego się w Olsztynie w dniach od 28 do 29 października 1987 r. sympozjum, poświęconego dziejom Świętej Lipki, zorganizowana została wystawa biblioteczna, na temat dziejów tego sławnego sanktuarium maryjnego.

Na wystawie pokazano kopie niektórych dokumentów archiwalnych, jak i map topograficznych Świętej Lipki z XVII, XIX i XX w. a obok nich starodruki T. Clagiusa: *Linda Mariana* (1614) i M. F. Ciaritiusa: *B. V. M. Lindensis* (1628).

Uwagę zwiedzających przykuwała rycina z portretem biskupa K. J. A. Szembeka i widokiem sanktuarium w Świętej Lipce z połowy XVIII w., narysowana przez Macieja Majera, malarza barokowych fresków w Świętej Lipce. Nie mniejsze zainteresowanie budziła barwna litografia z napisem u dołu: *Cudowny obraz Matki Boskiej w Świętej Lipce*, wykonana w Poznaniu na przełomie XIX/XX w. Ekspozycję uzupełniały dziewiętnastowieczne opisy Świętej Lipki, zawarte w książce *Opisanie Mieysca Święta Lipa* i w XI tomie *Słownika Geograficznego Królestwa Polskiego* oraz stare fotografie i liczne widoki z XX w.

Dalszą część wystawy była poświęcona Świętej Lipce jako zabytkowi architektury sakralnej. Prezentowano tu najważniejsze opracowania na temat architektury kościoła, m.in. A. Ulbricha, J. Poklewskiego oraz albumy z barwnymi zdjęciami ks. biskupa J. Obląka, G. Reifferscheida. Część publikacji oraz zdjęć dotyczyła szkoły muzycznej w Świętej Lipce, w której w latach 1887-1893 kształcił się Feliks Nowowiejski.

Sporo miejsca zajmowały programy, zdjęcia i pamiątki z koronacji obrazu Matki Boskiej Świętolipskiej w 1968 r. i uroczystości nadania kościołowi w Świętej Lipce tytułu bazyliki mniejszej.

Ostatnią część wystawy poświęcona była dziejom kultu Matki Boskiej w Świętej Lipce w czasach najnowszych. Na wystawie znalazły się formularz mszy św. o Matce Boskiej Świętolipskiej i czytania mszalne na 11 sierpnia, liczne przewodniki po Świętej Lipce i okolicy, pamiątkowe plakietki.

Wystawę uzupełniały barwne przeźrocza ze Świętej Lipki, wyświetlane przy pomocy rzutnika.

Wystawa mieściła się w holu bibliotecznym w Olsztynie, przy ul. Kopernika 47 i była czynna w okresie od 27 października do 23 listopada 1987 r.

KATALOG WYSTAWY

1. Summarium privilegiorum ac documentorum Sacrae Titiae. I. Acta Geschichtliches vom J. 1491-1639. Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= ADWO), sygnatura: Święta Lipka 6/1 k. 3.

2. Copia Donationis Sacrae Tiliac a Nobili Generoso Domino Stephano Sadorskj Venerabili Capitulo Varmiensi... Anno 1636 d. 7 Octobris, ADWO, jw. k. 27.
3. Informatio Historica de Ecclesia Lindensi in Prussia, ... ADWO, jw. k. 33.
4. Stephanus Sadorsky regni Poloniae secretarius eximius benefactor hujus loci. Fotografia portretu Stefana Sadorskiego ze Świętej Lipki z 1908 r. ADWO, Korespondencja ks. E. Brachvogela 13 X 1908.
5. Mapa Lindensis ex tempore facta. ADWO, I Acta, jw. k. 1^v.
6. Rysunek topograficzny Świętej Lipki. Wykonał Eustachius Kretzmer 9 V 1612 r. ADWO, jw. k. 2^v.
7. Karte von demjenigen Theile des zum Kloster zu Heiligelinde gehoerigen Landes, welcher von dem Gute Jesau acquirirt worden ist. Copiert... im 1857 durch Wichert... 1:500. ADWO, sygnatura: M 207.
8. Handzeichnung nach dem Katasterkarten... Heiligelinde... 3 III 1933, 1:4000. ADWO, sygnatura M 208.
9. Ośrodki kultu religijnego w Polsce. Opracowanie Państwowego Przedsiębiorstwa Wydawnictw Kartograficznych. Warszawa 1984.
10. T. C l a g i u s: Linda Mariana Sive de B. V. Lindensi Libri V. Coloniae 1659. Sygnatura: Fb 695 a i b.
11. M. F. C i a r i t i u s: B. V. M. Lindensis. Vetvstissimvm et religiosissimvm in Prussia Sacellum Beatissimae Virginis Mariae Sacrum, prodigijs diuinis clarissimum. Brunsbergae 1626. Fotokopia.
12. Christ. Ioan. Andreas Comes in Slupov Szembek Episc. Varm. et Samb. ... M. I. Majer Ornamentum delineavit. Andreas Ernestus Conoppi Effigiem fecit. Johann Gottfrid Haid fecit Augustae Vindelic. ADWO, Acta Cancellaria Illustrissimi Ch. J. Szembek, sygnatura A 31 k. O^f.
13. Cudowny Obraz Matki Boskiej w Świętej Lipce. Zakład artyst. litogr. Pilczek i Putiatycki w Poznaniu. Format 56,5 x 40 cm.
14. Opisanie mieysca Święta Lipa, czyli Święta Lipka nazwanego, z przyłączeniem świętobliwych uwag, duchownych ćwiczeń, i pobudek, oraz pieśni i modlitw. W Warszawie Roku 1805. Sygnatura: IV E-624.
15. Święta Lipka, ... w: Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego... tom XI. Warszawa 1890 s. 690 n.
16. Kościół w Świętej Lipce i plac przedkościelny z furmankami. Fotografia z końca XIX w. formatu 13,7 x 10,2 cm. Sygnatura IV E-3414.
17. Kościół w Świętej Lipce. Widokówka fotograficzna „Voigtländer” b.m. i r.w. (z początku XX w.).
18. Kaplica i fragment narożny krążanków w Świętej Lipce. Widokówka fotograficzna b.m. i r.w. (z początku XX w.).
19. Kościół w Świętej Lipce. Ilustracja z początków XX w. Format 15 x 11,7 cm.
20. Heiligelinde — Wallfahrtskirche 1687 — 1693 von den Jesuiten in Barockstil erbaut. Widokówka, b.m. i r.w. (przed 1939 r.).
21. Kościół w Świętolipce. Fot. J. Bułhak. Olsztyn: Spółdzielnia Wydawnicza Zagon b.r.w. (około 1950 r.).
22. Święta Lipka — Heiligelinde, barocke Jesuitenkirche (17. Jh.), heute Wallfahrtszentrum. Innsbruck: Aufnahme und Verlag Dr. W. Kunzenmann b.r.w. (ok. 1980 r.). Widokówka barwna.
23. Widok Świętej Lipki z klasztorem. Na odwrocie informacja: Sanktuarium maryjne w Świętej Lipce... oraz Modlitwa do Matki Bożej Świętolipskiej. B.m. i r.w. (około 1986 r.).
24. Warmia. Św. Lipka pod Reszlem pow. Kętrzyn. Klasztor pojezuicki. Fot. J. Bułhak. Pocztówka. Polskie Towarzystwo Krajoznawcze b.r.w. (około 1950 r.).

25. Św. Lipka. Fot. E. Falkowski. (Warszawa:) Czytelnik 1950. Widokówka.
26. Święta Lipka — Widok ogólny kościoła. Fot. Z. Grabowski. Jasto: Foto-Wydawnictwo b.r.w. (około 1966). Widokówka.
27. Święta Lipka (pow. Kętrzyn). Barokowy kościół z lat 1687-1692 (proj. arch. Jerzy Ertly). Fot. H. Grzędą. Krajowa Agencja Wydawnicza 1975. Widokówka barwna.
28. Anton Ulbrich: Die Wallfahrtskirche in Heiligelinde. Einleitung und erster Teil. Mit 3 Abbildungen. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doctorwürde... Strassburg 1901.
29. Józef Poklewski: Święta Lipka. Polska fundacja barokowa na — terenie Prus Książęcych. Warszawa — Poznań 1974.
30. Józef Poklewski: Święta Lipka. Warszawa — Poznań — Toruń 1986.
31. Bp Jan Obłąk: Święta Lipka. Olsztyn 1975.
32. Bp Jan Obłąk: Święta Lipka. Olsztyn 1982.
33. Ks. Jan Obłąk: Jerzy Ertly, budowniczy Świętej Lipki, *Rocznik Olsztyński* tom III 1960 s. 115-131.
34. Tadeusz Dobrzeńcki: Sztuka sakralna w Polsce na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Warszawa 1976 il. 90 i 100.
35. Gerhard Reifferscheid: Heiligelinde. Schönste Barockkirche Ostpreussens. Münster-Köln 1982.
36. Georg Hermanowski: Das Ermland in Farbe. Mannheim 1983 il. 98, 99.
37. Eugen Brachvogel: Die Musikschule in Heiligelinde. *Ermländische Zeitung* 1916 01 23-25.
38. Ks. Marian Ota: Szkoła muzyczna w Świętej Lipce 1722-1909. Studium muzykologiczne. Praca magisterska. Lublin: KUL 1981.
39. Leo Klafki: Wallfahrtskirche Heiligelinde (Św. Lipka). B.m.w. (1980).
40. Adam Chętnik: Mazurskim szlakiem. Opisy, obrazki, opowieści, gadki z pogranicza Prus Wschodnich z ilustracjami i mapkami. Łomża 1939.
41. Heiligelinde Wallfahrtskirche 1681/93 von Jesuiten erbaut. Mittelschiff mit Orgel. Berlin: Deutscher Kunstverlag b.r.w. (przed 1945 r.). Widokówka.
42. Heiligelinde (Ostpreussen). Wallfahrtskirche, erbaut 1681/93. Mittelschiff und Hochaltar. Berlin: Deutscher Kunstverlag b.r.w. (przed 1945). Widokówka.
43. Heiligelinde. Grünes Tor. Königsberg: F. Krauskopf b.r.w. (przed 1945 r.). Widokówka.
44. Monstrancja Świętolipska. Na odwrócie informacja: Święta Lipka. Srebrna monstrancja... i Modlitwa do Matki Bożej Świętolipskiej. B.m. i r.w. (około 1986 r.).
45. Ks. Stanisław Szymański: SI: Matka Boża Świętolipska. Czytanki majowe dla Diecezji Warmińskiej w przededniu Koronacji Cudownego Obrazu. Olsztyn 1967. Maszynopis.
46. Matka Boża Świętolipska zaprasza na swoją Koronację 10-11 sierpnia 1968. Plakat fotograficzny 40 x 29,8 cm.
47. Program Koronacji Cudownego Obrazu Matki Bożej w Świętej Lipce, 11 sierpnia 1968 r. Wykonany techniką fotograficzną, formatu 40 x 30 cm.
48. Stefan Kard. Wyszyński: „Święta Lipka — szańcem wiary”. Kazanie wygłoszone w Świętej Lipce 11 VIII 1968 r., podczas uroczystości Koronacji Cudownego Obrazu Matki Boskiej. *Warmińskie Wiadomości Diecezjalne* 1969 nr 1 s. 22.
49. Album z fotografiami: Najczciodszyemu Arcypasterzowi Warmii i Mazur W. E. Ks. Biskupowi Dr. J. Drzadzce za wszelką pomoc i życzliwość okazaną w przygotowaniu i przeprowadzeniu Koronacji M. B. Świętolipskiej 11 sierpnia 1968 r. X. Władysław Janczak SJ, wdzięczny Prowincjał...
50. Pamiątka Koronacji. Św. Lipka k/Kętrzyn 11.VIII.1968 r. Barwny proporzeczek z rysunkiem kościoła w Świętej Lipce.

51. Ks. Władysław Janeczak: SJ: Kazanie na rocznicę Koronacji Matki Bożej w Świętej Lipce 10 sierpnia 1969 r. Maszynopis.
52. Św. Lipka pow. Kętrzyn — „Częstochowa Warmii i Mazur”. Widokówka — fotomontaż, B.m. i r.w.
53. Matka Boska Świętolińska. Roma: L. Salomone b.r.w. (przed 1971). Barwny obrazek.
54. Święta Lipka — 78. Program uroczystości dziesięciolecia Koronacji Obrazu Matki Bożej Świętolińskiej. Święta Lipka 13 sierpnia 1978. Maszynopis.
55. 10-lecie Koronacji Obrazu Matki Bożej Świętolińskiej. Nadanie tytułu Bazyliki kościołowi w Świętej Lipce. Centralna uroczystość Niedzielną 13 sierpnia 1978. Program. ...wykonany techniką fotograficzną formatu 39,5 x 49,5 cm.
56. Album z fotografiami: Uroczystość 10-lecia Koronacji Obrazu Matki Bożej w Świętej Lipce 13 sierpnia 1978.
57. Sanktuarium Matki Bożej Świętolińskiej. Bazylika mniejsza w Świętej Lipce. Barwny proporzeczek, dwustronny.
58. Krzysztof Panasiak: Mrągowo i okolice. Olsztyn. Centralny Ośrodek Informacji Turystycznej 1984.
59. Die 11 Augusti Beatae Mariae Virginis Sacrotiliensis. ... Olsztyn: 1969. Formularz mszalny.
60. Lekcjonarz Mszalny. Tom VI: Czytania w mszach o Świętych. Poznań — Warszawa 1977; s. 224: 11 sierpnia w diecezji Warmińskiej Najśw. Maryi Panny Świętolińskiej...
61. Jan Paszulewicz: Rozwój kultu Matki Bożej w Świętej Lipce. Praca magisterska. Lublin: KUL 1980.
62. R. Rewoliński: Katalog medali religijnych. Radom 1887 s. 59: Matka Boska w Lipce świętej.
63. Heiligelinde. Ein Idyll. 4 VII 1883.
64. Maria Zientara-Malewska: Warmio moja miła. Warszawa 1959 s. 142: Łosiera do Świętej Lipki.
65. Maria Zientara-Malewska: Pieśni Warmianki. Warszawa 1966 s. 40: Łosiera do Świętoliłki.
68. Album z fotografiami ze Świętej Lipki z około 1960 r.
67. Pieśń ku czci Matki Bożej Świętolińskiej (Na melodię „Po górach dolinach”) Wśród jezior i lasów... Odbitka fotograficzna.
68. Pieśń ku czci Matki Boskiej Świętolińskiej. (Na melodię „Po górach, dolinach...”). Wśród jezior i lasów... Druk, b.m. i r.w.
69. Ks. Alojzy Friedrich TJ: Historie cudownych obrazów Najśw. Maryi Panny w Dyecezyi Chełmińskiej i Warmińskiej. Pelplin 1914 s. 124: Święta Lipka.
70. Der Wallfahrtsort Heiligelinde in der Diözese Ermland. Dritte Auflage. Braunsberg 1924.
71. Der Wallfahrtsort Heiligelinde in der Diözese Ermland. Vierte Auflage. Braunsberg 1938.
72. Die ermländischen Wallfahrtsorte. Braunsberg 1938 s. 17: Heiligelinde.
73. Święta Lipka (Linda Mariana) Ośrodek polskiego życia religijnego na Mazurach. Warszawa: Wydawnictwo Księży Jezuitów b.r.w.
74. Jan Semén: Święta Lipka. Rzym (?) b.r.w. około 1980 r., s. 4.
75. Ks. Franciszek Piatek: Sanktuarium Matki Bożej w Świętej Lipce. B.m. i r.w. s.4.
76. Jerzy Paszenda: Święta Lipka. Przewodnik. Gdańsk: Krajowa Agencja Wydawnicza 1984.
77. Jan Baidowski: Święta Lipka. Warszawa: Wydawnictwo PTTK 1985.
78. Ks. Jerzy Paszenda: Sanktuarium Matki Bożej w Świętej Lipce. B.m. i r.w. (po 1983 r.).
79. Kalendarz ścienny 1977 Święta Lipka.

80. Obrazek: Matka Boska Świętolipska. Obraz w głównym oltarzu bazyliki... Modlitwa do Matki Bożej Świętolipskiej.
81. Obrazek: Święta Lipka. Imitacja drzewa lipowego ...Modlitwa do Matki Bożej Świętolipskiej.
82. Plakietka z plastyku z obrazem Matki Boskiej Świętolipskiej i napisem M. B. Świętolipska.
83. Plakietka z plastyku z widokiem na bazylikę i napisem: Święta Lipka.
84. Plakietka z plastyku z objawiającą się Matką Boską na tle drzewa lipowego i napisem: Święta Lipka.

BIBLIOTHEKSAUSSTELLUNG: HEILIGELINDE (ŚWIĘTA LIPKA)
1687-1987

ZUSAMMENFASSUNG

Ende Oktober und Anfang Novembr 1987 wurde in der Bibliothek des Ermländischen Priesterseminars *Hosianum* in Olsztyn, anlässlich der von 300. Jahren gebauten Kirche in Heiligelinde, eine Ausstellung über Heiligelinde veranstaltet. Auf dieser Ausstellung wurden alte Landkarten von Heiligelinde, Altdrucke von T. Clagius und M. F. Ciaritius, sowie Bilder von M. Majer, gedruckte Aufnahmen und Bücher aus dem 19. und 20. Jahrhundert, gezeigt. Ein Teil dieser Ausstellung war der berühmten Barockarchitektur der Kirche gewidmet und zwar in Bildern und Büchern geschrieben von A. Ulbrich, J. Poklewski, J. Oblak und G. Reifferscheid. Ein anderer Teil dieser Ausstellung veranschaulichte die kirchlichen Feierlichkeiten in Heiligelinde, anlässlich der Krönung des Gnadenbildes im Jahre 1968, sowie auch aus der späteren Zeit. Es wurden ferner verschiedene Bücher, auch liturgische, sowie Andenken über die Marienverehrung in der Kirche zu Heiligelinde aus neuster Zeit zur Schau gebracht.

WYPEŁNIENIE TESTAMENTU HOZJUSZA

Dr Andrzej Sakson ogłosił drukiem swoją rozprawę habilitacyjną: *Mazurzy — społeczność pogranicza*, Poznań 1990, 8° XVI + 344 strony, jako 15 pozycję w serii „Ziemie Zachodnie — Studia i Materiały”, wydawanej przez Instytut Zachodni.

Dzielo zawiera wstęp, cztery rozdziały, zakończenie, bibliografię i streszczenie w języku niemieckim. Rozdział I przedstawia losy ludności mazurskiej do 1945 roku, II problemy adaptacji społecznej Mazurów po 1945 roku, III procesy dezintegracji społecznej, IV współczesne przemiany społeczności mazurskiej: kierunek trwania.

Profesor Jan Szczepański w przedmowie pisanej 27 marca 1989 roku stwierdza, że „Jest to rzeczowo, obiektywnie opracowana monografia historyczna i socjologiczna etnicznej grupy Mazurów...”, że „Autor... przestudiował wszystkie dostępne materiały...”, że „Konflikty wyznaniowe odegrały ważką rolę w przebiegu nieudanej adaptacji Mazurów”.¹

Autor rzeczywiście wykorzystał archiwa państwowe, włącznie z Archiwum Komitetu Wojewódzkiego PZPR w Olsztynie i Archiwum Wydziału do Spraw Wyznań Urzędu Wojewódzkiego w Olsztynie. Nie skorzystał natomiast z archiwów kościelnych: Konsystorza Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL w Warszawie, Diecezji Mazurskiej Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL w Szczytnie, wreszcie Diecezji Warmińskiej (Kościoła Rzymskokatolickiego) w Olsztynie.

W wykazie „Periodyków ukazujących się po 1945 roku” brak wychodzących w Olsztynie od 1964 roku *Studiów Warmińskich*, zawierających o ćwierć wieku wcześniej rozprawę habilitacyjną o podobnej do Mazurów grupie Warmiaków, napisaną przez znanego socjologa religii z Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie, Ks. profesora Władysława Piwowarskiego.² Pominięta została całkowicie prasa niemiecka, która swoimi artykułami starała się wywrzeć wpływ na nastroje religijne Mazurów.

W wykazie prac publikowanych brak podstawowych dla dziejów Kościoła Ewangelickiego na Mazurach prac W. Hubatscha³ i F. Moellera⁴, nie mówiąc o pracach autorów dawniejszych, jak np. A. Harnoch.⁵

¹ A. Sakson, *Mazurzy — społeczność pogranicza*. Poznań 1990, s. VII, VIII, XI.

² W. Piwowarski, Typologia religijna katolików południowej Warmii. *Studia Warmińskie* 1 (1964) 115-197; t e n ż e, Z badań nad percepcją ideologii religijnej na południu Warmii. Tamże 2 (1965) 113-169; t e n ż e, Moralność jako sprawdzian żywotności religijnej katolików południowej Warmii. Tamże 3 (1966) 95-183.

³ W. Hubatsch, *Geschichte der Evangelischen Kirche Ostpreussens*. Band I-III. Goettingen 1968.

⁴ F. Moeller, *Altpreussisches evangelisches Pfarrbuch von der Reformazion bis zur Vertreibung im Jahre 1945*. Band I. Die Kirchspiele und ihre Stellenbesetzungen. Hamburg 1968. „Sonderschriften des Vereins fuer Familienforschung in Ost- und Westpreussen” Nr 11.

⁵ A. Sakson, jw. s. 83 przypis 46.

I. RZECZYWISTOŚĆ DZIEJOWA

A. Sakson stwierdza, że w styczniu 1945 roku pozostało na Mazurach tylko dwu księży ewangelickich: ks. F. Rządki w Olsztynie (Warmia) i ks. P. Czekay w Mikołajkach. We wrześniu 1945 roku cały Okręg Mazurski liczył 268.100 mieszkańców, w tym 165.000 ludności rodzimej, 65.400 przesiedleńców i 37.700 repatriantów.⁶ W końcu 1945 roku 8 duchownych w 9 powiatach obsługiwało 53 parafie z 12 filiami.⁷ W 1947 roku na 80.000 Mazurów było 75.000 ewangelików i 5.000 katolików.⁸ W 1950 roku 68.500 ewangelików w 89 parafiach i 14 filiach było obsługiwanych przez 12 duchownych; 9 księży i 3 diakonów.⁹ W 1983 roku Kościół Ewangelicko-Augsburski liczył na Mazurach 4.300 wiernych, 9 pastorów, 14 parafii, 23 kościoły czynne, 22 kaplice oraz 10 kaplic w domach prywatnych.¹⁰ Ogólna liczba Mazurów wynosi szacunkowo 10-15.000, z tego 7.000 zarejestrowanych w 6 głównych wyznaniach protestanckich.¹¹

Przyczyną takiego stanu rzeczy jest według A. Saksona przemieszczanie się od końca XIX wieku znacznej części ludności mazurskiej do zachodnich regionów Niemiec, dzięki czemu każda rodzina mazurska ma krewnych w Niemczech.¹² Inne przyczyny to: wojna¹³ łączenie rodzin¹⁴ i emigracja,¹⁵ pobudzana względami materialnymi.¹⁶

Dla dopełnienia obrazu trzeba dodać, że w 1931 roku na terenie katolickiej Diecezji Warmińskiej, obejmującej całe ówczesne Prusy Wschodnie, zamieszkiwało 1.900.000 ewangelików i tylko 341.000 katolików, którym w 175 parafiach służyło 356 księży diecezjalnych i 40 zakonnych.¹⁷ Tuż przed wybuchem II wojny światowej parafii było 180, księży diecezjalnych 357, zakonnych 53, razem 410.¹⁸ Po zakończeniu wojny, z początkiem roku 1946, w Diecezji Warmińskiej było 140 księży, w tym 71 Warmiaków.¹⁹

Porównanie powyższych danych z przytoczonymi przez A. Saksona ukazuje wielkość strat Kościoła Ewangelickiego, poniesionych w duchownych i wiernych na skutek wojny. Jeżeli rzeczywiście 500.000 osób zginęło,²⁰ to 1.576.000 uszło do Niemiec, wypełniając straty wyrządzone w ludziach przez wojnę, trudne do naprawienia z powodu najpierw niskiego, a potem wręcz ujemnego przyrostu naturalnego.²¹ Demograficzne położenie Niemiec tłumaczy także ich zainteresowanie „łączeniem rodzin” i emigracją z Warmii i Mazur.

⁶ Tamże, s. 78-79.

⁷ Tamże, s. 84-85.

⁸ Tamże, s. 2 i 226.

⁹ Tamże, s. 84-85.

¹⁰ Tamże, s. 227, 257-258.

¹¹ Tamże, s. 229, 231.

¹² Tamże, s. 194-195, 317.

¹³ Tamże, s. 64-66.

¹⁴ Tamże, s. 162-174.

¹⁵ Tamże, s. 177-207.

¹⁶ Tamże, s. 197-198.

¹⁷ F. B u c h h o l z, Ermland. „Lexikon fuer Theologie und Kirche”. Freiburg im Breisgau 3 (1931) 766-768.

¹⁸ Verzeichnis des gesamten Klerus der Diocese Ermland nach dem Stande zu Beginn des Jahres 1938, 8^o s. 76. (Brunsbergae 1937).

¹⁹ *Wiadomości Urzędowe Warmińskiej Diecezji* 2,1 (1946) 22-26.

²⁰ A. S a k s o n, jw. s. 65.

²¹ Biblioteka Warmińskiego Seminarium Duchownego „Hosianum” w Olsztynie nie specjalizuje się w statystyce i demografii. Posiada jednak następujące wydawnictwa z tego zakresu, publikowane przez Główny Urząd Statystyczny w Warszawie: *Rocznik Statystyczny* 1956-1962, 1966-1971, 1974-1978, 1980-1988; *Mały Rocznik Statystyczny* 1958, 1960-1962, 1965, 1966, 1969, 1973, 1975, 1977, 1978, 1979, 1982-1987, 1989, 1990; *Rocznik Demograficzny* 1945-1966, Warszawa 1968 i *Rocznik Demograficzny 1977*, Warszawa 1979. Dane *Roczników Demograficznych* odbiegające od danych *Roczników Statystycznych* zaznaczone są gwiazdkami, w poniższej tabelicy przedstawiającej przyrost naturalny w Niemczech.

Straty Kościoła Katolickiego były proporcjonalnie mniejsze, a osadnictwo, repatriacja z Kresów Wschodnich Rzeczypospolitej, akcja „Wisła”, migracje wewnętrzne i przyrost naturalny powodowały szybki wzrost liczby wiernych, których z końcem 1990 roku było 1.425.000 w 396 parafiach i 354 filiach obrządku łacińskiego, oraz w 20 parafiach i filiach obrządku wschodniego. Liczba księży katolickich wynosi 850, w tym 650 diecezjalnych i 200 zakonnych.²²

Rok	1930—1934	1935—1939	1949	1950	1951	1953	1954	1955	1956	1957
NRD	5,3	7,5	1,1	4,6	5,5	4,7	4,1	4,4	3,9	2,7
RFN			6,7	6,0	5,3	4,6	5,3	5,0	5,3	5,7
BERLIN BERLIN ZACHODNI	-1,8	-1,2	-3,3		-3,4	-4,9		-6,1 -13,4	-6,6 -12,9	-10,6

Rok	1958	1959	1960	1961	1962	1963	1964	1965	1966	1967	1968	1969
NRD	2,9	3,6	3,4	4,6	3,8	4,8	3,9	3,1	2,5 4,6*	1,6 3,9*	0,0 2,1*	-0,3 0,7*
RFN	6,2	6,8	6,4	7,3	7,1	7,1	7,7	6,7 6,4*	6,5 4,2*	6,1 3,3*	7,8 2,1*	3,0 1,8*

Rok	1970	1971	1972	1973	1974	1975	1976	1977	1979	1980	1981	1982
NRD	-0,2	0,0	-2,0	-2,0 -3,1*	-2,9	-3,5	-2,4	-0,1	0,1	0,4	0,3	0,7
RFN	1,3	0,8	-0,5	-1,6 -1,5*	-1,6	-2,4	-2,1	-1,9	-2,1	-1,5	-1,6	-1,5

Rok	1983	1984	1985
NRD	0,7	0,4	0,2
RFN	-2,0	-1,8	-1,9

MSR: Rok	1964	1971	1977	1982
NRD	3,7*	0,0	-0,1	-0,2*
RFN	7,2*	1,1*	-2,0*	1,3*

UWAGA: Liczby gwiazdkowane w tabelach głównych pochodzą z *Rocznika demograficznego*, w tabeli dodatkowej z *Malego Rocznika Statystycznego*.

²² *Universalis Ecclesiae Annus Census 1990*, s. 2 w Archiwum Akt Nowych Diecezji Warmińskiej w Olsztynie.

2. ZARZUTY WOBEC POLAKÓW I KATOLIKÓW

A. Sakson generalizuje zarzuty przeciwko Polakom. Pisze o niebezpieczeństwie grożącym ludności mazurskiej ze strony „oddziałów Wojska Polskiego”, przytaczając na dowód kradzież 10 kg kaszy i 50 kg żyta dokonaną z głodu przez trzech żołnierzy w dniu 25 X 1945 roku na szkodę Henryki Susek w Dębówku powiat Szczytno.²³ — Pisze, że Mazurów często zmuszano do niewolniczej pracy na gospodarstwach sołtysów. Tymczasem chodzi o jednego Władysława Majorkiewicza, który 15 X 1945 roku już nie był sołtysiem i toczyło się przeciwko niemu postępowanie karno-administracyjne w Starostwie Powiatowym w Szczytnie.²⁴ — Nieco dalej stwierdza: „Notowano także przypadki jawnego wykorzystywania ludności mazurskiej przez osadników”. Za dowód ma służyć pojedynczy przykład zatrudnienia do prac gospodarskich dwu młodych mazurskich sierot przez osadnika w Katuszkach, gmina Rozogi.²⁵ — Przytacza bez sprostowania obraźliwe stwierdzenie, że „tolerancja, która kiedyś była chlubą Polski, jest dzisiaj raczej chwalebna szesnastowieczną przeszłością, niż stanem obecnym”.²⁶

Katolikom A. Sakson zarzuca „fanatyzm religijny” i „nietolerancję”.²⁷ Wiele miejsca poświęca „konfliktom na tle wyznaniowym”.²⁸ Zarzuca „bezprawny zabór” kościołów w Sychowie i Świątajnie, a następnie w Ukcie (5 IV 1981), Nawiadach (1 V 1981), Szestnie (10 X 1981), mimo porozumienia zawartego w sprawie przejęcia ośmiu innych kościołów (26 III 1981).²⁹ Katolikom przypisuje spór z metodystami o kościół ewangelicki w Glaznotach, zabór kościoła ewangelickiego w Korszach, użytkowanego przez prawosławnych, kościoła w Dobrym Mieście nad Drwęcą, podczas gdy Dobre Miasto leży nad Łyną, a tamtejszy kościół ewangelicki został zamieniony przez władze państwowe na dom kultury, a po pożarze i odbudowie na miejską bibliotekę publiczną.³⁰ Wspomina o dążeniu katolików do odzyskania kościołów katolickich sprzed Reformacji, które „przynajmniej w odniesieniu do powiatu giżyckiego miało się z historyczną prawdą, z wyjątkiem świątyni w Miłkach...”³¹

Odpowiedzią na zarzuty fanatyzmu, nietolerancji i konfliktów wyznaniowych, jako podstawy „zaboru kościołów” ewangelickich dokonanego przez katolików, niech będą dane statystyczne, dotyczące tych kościołów, oraz zwięzłe przedstawienie rozmów katolicko-ewangelickich.

Na przełomie lat 1944/45 w „Okręgu Mazurskim”, czyli polskiej części byłych Prus Wschodnich, znajdowało się 314 kościołów ewangelickich,³² w tym 97 wybudowanych przed Reforma-

²³ A. Sakson, jw. s. 106 i przypis 117.

²⁴ Tamże, s. 107 i przypis 120.

²⁵ Tamże, s. 153.

²⁶ Tamże, s. 261. Chodzi o artykuł Ks. H. Czembora, Miejsce ewangelików w społeczeństwie polskim. *Zwiastun* 22 (1983) 347.

²⁷ A. Sakson, jw. s. 76, 88, 99, 121, 261. — Uzasadnienie „fanatyzmu religijnego warstw repatrianckich” stanowi na s. 99, przypis 103, opracowanie z 26 X 1946 roku pod tytułem „Zagadnienie ludności autochtonicznej tutejszego województwa”, przechowywane w Archiwum KW PZPR w Olsztynie, Sekretariat I-go Sekretarza KW PZPR. Zespół akt „Zagadnienie ludności miejscowego pochodzenia 1946-1948” (por. A. Sakson, jw. s. 95, przypis 84).

²⁸ A. Sakson, jw. s. 2, 68, 76, 80, 83-92, 99, 109, 121-122, 201, 237, 254-255, 256-258, 261, 268, 304, 316.

²⁹ Tamże, s. 255.

³⁰ Tamże, s. 91, 92.

³¹ Tamże.

³² Archiwum Akt Nowych Diecezji Warmińskiej. Zespół akt: „Starania o kościoły ewangelickie dla kultu katolickiego”. Zestawienie oparte na dziele W. Hubatsch, jw. wykazuje następujące kościoły ewangelickie: Assuny, Bajtkowo, Bałoszyce, Banie Mazurskie, Baranowo, Barciany, Barczewo, Bartoszyce-fara, Bartoszyce-św. Jan, Bezlawki, Biała Piska, Biskupiec Pomorski, Biskupiec Warmiński, Bisztynek, Boguchwały, Boreczno, Borki, Borzymy, Braniewo-bazylika, Braniewo-kaplica, Budry, Bukowiec, Chojnik, Cichy, Cimochy, Czarne Dolne,

cja.³³ W latach bezpośrednio powojennych katolicy przejęli do kultu 181 kościołów,³⁴ natomiast od roku 1971 do 1989 dalsze 43 kościoły.³⁵ Ponieważ kultem ewangelickim objęte są obecnie 23 kościoły,³⁶ a katolickim 224 kościoły, powstaje pytanie, co się stało z pozostałymi 90 kościołami?

Czerniki, Dąbrówka, Dąbrówno, Dębowice, Doba, Dobrze Miasto, Dobry, Dobrzyki, Dobrzyńka, Drogosze, Drygaly, Dubeninki, Durąg, Dylewo, Dzierzgoń, Dzierzychowo, Dziurdziewo, Dźwierzuty, Elbląg-kościół Mariacki, Elbląg-kościół Trzech Króli, Elbląg-kościół Bożego Ciała, Elbląg-św. Anna, Elbląg-św. Paweł, Elk, Fiszewo, Florczaki, Frednowy, Frombork, Galiny, Gałdowo, Garbno k/Kętrzyna, Garbno k/Lwowca, Gardeja, Gardyny, Gawrzyżalka, Gąski, Gdakowo, Gierzwałd, Giżycko-fara, Giżycko-Betania, Glaznoty, Głębock, Goldap-fara, Goldap-1860, Goryń, Górne, Górowo Iławeckie, Grabnik, Grabowo, Grądko, Grodzisko, Gronowo, Gudnik, Iława, Jablonka, Janikowo, Jarnołtowo, Jasna, Jaśkowo, Jedwabno, Jegłownik, Jelonki, Jerutki, Jeziorany, Jezioro, Jeże, Kaczynos, Kalinowo, Kalnik, Kamieniec, Kandyty, Kanigowo, Karolewo, Karwica, Karwiny, Kętrzyn-św. Jerzy, Kętrzyn-kaplica seminarium kaznodziejskiego, Kiersztanowo, Kisielice, Klusy, Kobyły, Kociołek Szlachecki, Korsze, Kozłowo, Kraplewo, Kraskowo, Krukłanki, Krynica Morska, Książnik, Księży Lasek, Kumielsk, Kurki, Kuty, Kwidzyn, Kwietniewo, Kwitajny, Laseczno, Lesiska, Leszcz, Lidzbark Warmiński, Lipica, Lipowiec, Lipowina, Lipowo, Lubachowo, Lwowiec, Łabędnik, Łankiejny, Ławki, Łęczce, Łęgowo, Łęguty, Łosiewo, Łukta, Łyna, Malbork, Małga, Mańki, Marianka, Marwałd, Mielno, Mieruniszki, Mikołajki Mazurskie, Milejewo, Miłakowo, Miłki, Miłomłyn, Młynarska Wola, Młynary, Mołtajny, Momajny, Morąg, Mrągowo, Muszaki, Myślice, Nakomiady, Nawiady, Nebrowo Wielkie, Nidzica, Nowa Wieś, Nowa Wioska, Nowy Dwór, Nowica, Obrzynowo, Okartowo, Olbrachtowo, Olecko, Olszewo, Olsztyn, Olsztynek, Opaleniec, Orłowo, Ormeta, Orzysz, Osiek, Ostre Bardo, Ostrokoły, Ostróda-fara, Ostróda-1909, Pacółtowo, Parys, Pasłęk, Pasłęk-zamek, Pasy, Pęciszewo, Piasty Wielkie, Piecki, Piele, Pieniężno, Pieszkowo, Pietrzałd, Piotrowice, Pisanica, Pisz, Pławty Wielkie, Pomorska Wieś, Pozezdrze, Prabuty-fara, Prabuty-polski, Prawdziska, Próchnik, Przemark-1300, Przemark-1801, Radziejewo, Rakowiec Pomorski, Ramsowo, Rańsk, Rasząg, Reszel, Rodnowo, Rodowo, Rogajny, Rogale, Rogiedle, Rozogi, Rożyńsk Wielki, Ruciane, Rudzienice, Ruskowo, Rybno, Rychliki, Rychnowo, Rydzewo, Ryjewo, Ryn, Sadlinki, Sałkowice, Sambród, Sarnowo, Sątoczno, Sepopol, Skarżyn, Skowrony, Sławka Wielka, Słobity, Słonecznik, Smykowo, Sokolica, Sorkwity, Spychowo, Srokowo, Stalewo, Stańkowo, Stara Pasłęka, Stare Juchy, Stare Miasto, Stare Pole, Stare Siedlisko, Stary Dzierzgoń, Sterławki Wielkie, Stębark, Straduny, Strużyna, Surowe, Susz, Szarejki, Szczecinki, Szczurkowo, Szczytno, Szestno, Szkotowo, Sztum, Szymany, Szymonka, Szymonowo, Świętajno Oleckie, Świętajno koło Szczytna, Święty Gaj, Targowo, Tolkmiecko, Tolkiny, Trelkowo, Trumieje, Trumiejki, Turośl, Ukta, Użranki, Waplewo, Warpuny, Wejsuny, Wenecja, Węgielsztyn, Węgorzewo-fara, Węgorzewo-św. Krzyż, Wielbark, Wiewiórki, Wieliczki, Wigwałd, Wilamowo, Wilczęta, Wilkowo Wielkie, Winda, Wiśniewo, Włodowo, Wojciechy, Wydminy, Wyszkowo, Zaborowo, Zajączewo, Zalewo, Zastawne, Ząbrowo, Zelki, Zielonka Pasłęcka, Żabin, Żelazna Góra, Żelazno, Żytkielny.

³³ Tamże zestawienie kościołów przedreformacyjnych, ewangelickich, budowanych jako katolickie: Assuny, Bałoszyce, Barciany, Bartoszyce-fara, Bartoszyce-św. Jan, Boreczno, Czarne Dolne, Czerniki, Dąbrówno, Dębowice, Dobry, Dobrzyki, Dzierzychowo, Elbląg-Mariacki, Elbląg-Trzech Króli, Elbląg-Bożego Ciała, Frednowy, Galiny, Garbno k/Lwowca, Gardeja, Glaznoty, Głębock, Górowo Iławeckie, Grodzisko, Gudnik, Iława, Janikowo, Jarnołtowo, Kętrzyn, Kisielice, Kraskowo, Kwidzyn, Kwietniewo, Leszcz, Lipica, Lipowina, Lubachowo, Lwowiec, Łabędnik, Łankiejny, Ławki, Łukta, Malbork, Marianka, Marwałd, Milejewo, Miłakowo, Miłki, Miłomłyn, Młynarska Wola, Młynary, Mołtajny, Momajny, Morąg, Myślice, Nakomiady, Nidzica, Obrzynowo, Olsztynek, Ostre Bardo, Ostróda, Pacółtowo, Parys, Pasłęk, Pasy, Pęciszewo, Piotrowice, Prabuty-fara, Prabuty-polski, Próchnik, Przemark, Rakowiec Pomorski, Rodnowo, Rogajny, Rybno, Sątoczno, Sepopol, Skowrony, Sokolica, Srokowo, Stańkowo, Stare Miasto, Stary Dzierzgoń, Susz, Szczurkowo, Święty Gaj, Targowo, Tolkiny, Trumieje, Węgielsztyn, Wiewiórki, Wilczęta, Wilkowo Wielkie, Winda, Wojciechy, Zalewo, Ząbrowo, Żelazna Góra.

³⁴ Tamże, zestawienie kościołów ewangelickich przejętych dla kultu katolickiego w latach bezpośrednio powojennych. Gwiazdkami oznaczone są kościoły filialne, nazwy bez gwiazdek to parafie katolickie: Assuny*, Najtkowo, Bałoszyce, Barciany, Bartoszyce-fara, Bartoszyce św. Jan,

Państwo użytkuje 10 z nich,³⁷ osoby prywatne 2 z nich,³⁸ reszta, czyli 78 niszczyje, lub już zniszczała, zgodnie z założeniami materializmu dialektycznego, ale o tym nie pisze ani A. Sakson, ani prasa zachodniemiecka. Atakują katolików za ratowanie kościołów, w większości zabytkowych i stanowiących dobra kultury regionalnej i narodowej.

Rozmowy katolicko-ewangelickie prowadzono już w pierwszych latach powojennych. Ich skutkiem była zamiana 5 kościołów między katolikami i ewangelikami.³⁹ Z powodu zmniejszania się liczby ewangelików już tylko dwa pozostają ich własnością,⁴⁰ jeden powrócił do kultu katolickiego,⁴¹ jeden przeszedł w ręce prywatne,⁴² jeden poszedł w ruinę.⁴³

Rozmowom na wyższym szczeblu dał początek Biskup Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL, Ks. Dr Andrzej Wantuła, przyjmując w dniu 19 września 1972 roku Biskupa Warmiń-

Biała Piska, Boguchwały, Boreczno, Braniewo, Budry, Bukowiec*, Chojnik, Cichy, Czarne Dolne, Czerniki*, Dąbrówka*, Dębowiec, Dobry, Dobrzyki, Drogosze, Drygały, Dubeninki, Durąg, Dylewo*, Dziurdziewo*, Elbląg, Elk, Florczaki, Frednowo, Frombork*, Galiny, Galdowo*, Gardeja, Gąski, Gdakowo*, Giżycko-szpital*, Goryń, Grabnik, Grabowo, Gudnik*, Ilawa, Janikowo*, Jarnołtowo, Jaśkowo*, Jegłownik, Jelonki*, Jezioro, Jeże, Kalinowo, Kałnik, Kamieniec, Kanigowo*, Karolewo, Kętrzyn, Kiersztanowo*, Kisielice, Klusy, Kozłowo, Kraskowo*, Kruklanki, Książnik*, Kumielsk, Kutry, Kwidzyn, Kwietniewo, Kwitajny*, Laszczno, Lipica, Lubachowo*, Lwowiec, Łabędnik*, Łankiejmy, Łęcze, Łęgowo, Łukta, Lyna, Malbork, Marianka*, Marwałd, Mielno*, Milejewo, Miłakowo, Miłki, Miłomłyn, Młynary, Moltajny, Momajny, Morąg, Myślice, Nebrowo Wielkie, Nidzica, Nowa Wioska, Nowica, Obrzynowo, Olbrachtowo*, Olszewo, Orzysz*, Osiek, Ostre Bardo*, Ostrokoły*, Parys*, Pasłęk, Piecki, Pieszkowo, Pietrzwałd, Piotrowice, Pisanica, Pisz, Pomorska Wieś, Pozezdrze, Próchnik*, Przezmark*, Przezmark*, Radziejewo, Rakowiec Pomorski, Rodnowo, Rodowo, Rogale*, Rożyńsk Wielki, Ruciane, Rudzienice, Ruszkowo, Rychliki, Rychnowo, Rydzewo, Sadlinki, Sambród*, Sarnowo, Sątaczno, Sępole, Skarżyn, Skowrony*, Sławka Wielka*, Słobity, Słonecznik, Sokolica, Srokowo, Stare Juchy, Stare Siedlisko*, Stary Dzierżoń, Sterławki Wielkie, Stębark, Straduny, Struzyna, Susz*, Szarejki, Szczecinki, Szkotowo, Sztum*, Szymonki, Szymonowo, Świętajno Oleckie, Świętajno k/Szczytna, Święty Gaj*, Tolkiny*, Trumieje*, Trumiejki, Turośl, Waplewo, Węgielsztyn, Węgorzewo, Wieliczki, Wigwałd, Wilamowo, Wilczęta*, Winda, Wiśniowo, Włodowo*, Wojciechy, Wydminy, Zaborowo*, Zajezierze*, Zalewo, Zastawno*, Ząbrowo, Zelki, Zielonka Pasłęcka, Żabin, Żelazno*, Żytkiemy.

³⁵ Tamże zestawienie kościołów ewangelickich przejętych dla kultu katolickiego w latach 1971-1990. Uchwałę Rady Ministrów Nr 231 i Nr 303 z dnia 8 października i 31 grudnia 1973 roku w sprawie przekazania osobom prawnym Kościoła Rzymskokatolickiego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych własności niektórych nieruchomości położonych na Ziemiach Zachodnich i Północnych. *Monitor Polski* rok 1973, Nr 45 poz. 262 i Nr 57 poz. 325: Banie Mazurskie, Czerwonka, Dzierżychowo, Kandyty, Leszcz, Łosiewo i Prabuty-fara. — W drodze zakupu: Baranowo, Biskupiec Warmiński, Gawrzyjałka, Grodzisko, Kociołek Szlachecki, Liwa, Nakomiady, Nowa Wieś, Nowy Dwór, Okartowo, Rozogi, Ryjewo, Stare Miasto, Spychowo, Targowo, Trełkowo, Ukta. — Przejęte w użytkowanie wieczyste: Doba, Garbno, Gardyny, Gołdap, Górowo Iławskie, Grądky, Jerutki, Kaczynos, Ostróda-fara, Szymany. — Wzięte w najem: Księży Lasek, Kurki, Nawiady, Szestno, Użranki, Węgorzewo. — W drodze darowizny: Bezląwki, Biskupiec Pomorski.

³⁶ A. Sakson, jw. s. 258.

³⁷ Tamże, zestawienie kościołów ewangelickich użytkowanych przez Państwo: Barczewo, Bisztynek, Dobrze Miasto, Elbląg-Mariacki, Klecewko, Olsztynek, Prabuty-polski, Reszel-zamek, Stawiguda, Wielbark.

³⁸ Tamże, zestawienie kościołów ewangelickich faktycznie opuszczonych. Dwa z nich przejęły osoby prywatne: Klon i Opaleniec.

³⁹ Kisielice, Miłomłyn, Nidzica, Srokowo, Zalewo.

⁴⁰ Nidzica i Srokowo.

⁴¹ Miłomłyn.

⁴² Zalewo.

⁴³ Kisielice.

skiego, Ks. Dr Józefa Drzazgę w siedzibie Konsystorza w Warszawie. Protokoły tych rozmów, sporządzane przez stronę katolicką, przekazywała do Konsystorza Siostra Joanna Lossow, Franciszka Służebnica Krzyża, Sekretarz Komisji Ekumenicznej Episkopatu Polski.

Biskup A. Wantuła powołał się przede wszystkim na dekret Prezydenta Rzeczypospolitej z dnia 25 listopada 1936 roku o stosunku Państwa do Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w Rzeczypospolitej Polskiej (*Dz.U.* Nr 88, poz. 613), zgodnie z którym sprzedaż nieruchomości kościelnych wymaga zgody Urzędu Wojewódzkiego.

Następnie wykluczył możliwość współużytkowania kościołów ewangelickich przez katolików. Powołał się na przykład Śląska. Biskup Katowicki Ks. Dr Herbert Bednorz udostępnił kościoły katolickie dla kultu ewangelickiego, na zasadzie prostego uzgodnienia godzin przez proboszczów. Jednak zgromadzenia parafialne ewangelickie na Śląsku Cieszyńskim nie przyjęły tej propozycji, twierdząc że wpuszczając za katolików do swoich kościołów, już nigdy ich nie zdołają usunąć.

Po wtóre wykluczona została możliwość dzierżawy kościołów ewangelickich przez katolików, z powołaniem na przykład Gostynina. Katolicy po wojnie korzystali z kościoła ewangelickiego na zasadzie najmu. Z chwilą jednak, gdy w miejsce zniszczonego podczas wojny kościoła, wybudowany został nowy kościół, zwrócili ewangelikom użytkowany dotychczas kościół zabytkowy, wymagający dużych nakładów na konserwację, przy całkowitym braku wiernych.

Otwarta została jedyna tylko możliwość: wykupu kościołów ewangelickich przez katolików za gotówkę. Przy czym należność nie mogła być zużyta na funkcjonowanie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w PRL, lecz na substancję nieruchomą tegoż Kościoła.

Zmiana sposobu postępowania nastąpiła dopiero po śmierci Biskupa Dr. A. Wantuły, gdy obowiązki Biskupa przejął Ks. Janusz Narzyński. Wówczas na wniosek Seniora Diecezji Mazurskiej, Ks. Pawła Kubiczka ze Szczytna, Konsystorz stanął na stanowisku zachowania substancji nieruchomości Kościoła i zapewnienia stałego dopływu gotówki z czynszów najmu kościołów. Wobec inflacji przyjęta została propozycja warmińska: ustalono wysokość opłat rocznych w przeliczeniu na kilogramy żyta, przemnażane każdego roku przez aktualną średnią cenę skupu.⁴⁴

W powyższych rozmowach uzgodniony został wykup 13 kościołów,⁴⁵ najem 6 kościołów,⁴⁶ wreszcie darowizna 1 kościoła.⁴⁷ Łącznie uregulowany został stan prawny 20 kościołów ewangelickich, objętych kultem katolickim.

Zarówno w 1945 roku i następnych, bezpośrednio powojennych, jak i w latach 1972 i następnych, uregulowanie stanu prawnego zazwyczaj następowało dopiero po rozpoczęciu kultu katolickiego w kościele ewangelickim. 181 pierwszych kościołów czekało na to ćwierć stulecia, do ustawy z dnia 23 czerwca 1971 roku o przejściu na osoby prawne Kościoła Rzymskokatolickiego oraz innych kościołów i związków wyznaniowych własności niektórych nieruchomości położonych na Ziemiach Zachodnich i Północnych (*Dz.U.* Nr 16, poz. 156). Następnych 43 uregulowało swój stan prawny dużo prędzej. Było to zależne od sytuacji prawnej Kościoła Katolickiego w Polsce oraz od polityki wyznaniowej Państwa. A. Sakson pojmuje to natomiast jako bierność Mazurów wobec zaborczości katolików.

⁴⁴ Archiwum Akt Nowych Diecezji Warmińskiej, zespół akt: „Starania o kościoły ewangelickie” jw.

⁴⁵ Baranowo, Gawrzyżalka, Kociołek Szlachecki, Nakomiady, Nowy Dwór, Nowa Wieś, Okartowo, Rozogi, Stare Miasto, Spychowo, Targowo, Trelkowo, Ukta.

⁴⁶ Księży Lasek, Kurki, Nawiady, Szestno, Użranki, Węgorzewo.

⁴⁷ Bezlawki.

3. OCENA

A. Sakson w swej pracy stanął w obliczu zmagania się sześciu potęg dziejowych: Niemiec i Kościoła Ewangelickiego, Polski i Kościoła Katolickiego, Rosji i komunizmu. Do Niemiec i Kościoła Ewangelickiego ma sympatię, do Polski i Kościoła Katolickiego antypatię, wobec Rosji i komunizmu zachowuje lojalność. Potrafi wprawdzie zdobyć się na zdrowy osąd rzeczywistości, ale książkę napisał o czymś innym.

O Kościele Ewangelicko-Augsburskim napisał: „Często niewłaściwa była również polityka w sprawie zagospodarowania nieczynnych już obiektów i majątku należącego do Kościoła (często przekazywano go bezpłatnie lub za symboliczną sumę państwu lub osobom prywatnym, dopuszczono do zrujnowania niektórych obiektów, itp.). Budziło to niezadowolenie samych Mazurów, jak również ludności katolickiej, która nie mogła wejść w ich posiadanie.”⁴⁸

O sprawie polskiej napisał: „Wraz z exodusem ludności mazurskiej i warmińskiej wyzbywamy się niejako tych praw, które nie są zawarte w formalnych dokumentach i ustawach.”⁴⁹ (...) „Z punktu widzenia polskich interesów narodowych exodus ludności mazurskiej i warmińskiej głównie do Republiki Federalnej Niemiec jest nie tylko tragedią tej ludności, ale także dotkliwą porażką sprawy polskiej.”⁵⁰

O rządach komunistycznych napisał: „W oczach Mazurów wspomniane objawy łączyły się z cechami narodu polskiego, którego dotąd bliżej nie znali, a nie z błędami systemu gospodarowania w ramach gospodarki socjalistycznej w Polsce.” (...) „Gdyby natomiast rozwój gospodarczy i poziom życia w Polsce był wyższy niż w RFN, wówczas najprawdopodobniej tzw. „akcja łączenia rodzin” przebiegałaby zasadniczo w odwrotnym kierunku, tzn. Mazurzy zamieszkaliby w RFN powracaliby w swe rodzinne strony”.⁵¹

Błędem jest wskazywanie na „fanatyzm religijny” katolików, jako na przyczynę wielkich procesów dziejowych, które przetoczyły się przez Warmię i Mazury. Dowodem tego jest grupa kontrolna ludności warmińskiej, katolickiej, ale przecież także emigrującej do Niemiec.⁵²

Błędem również jest doszukiwanie się przyczyn zaistniałych procesów dziejowych w „konfliktach na tle wyznaniowym”, których A. Sakson wylicza dziesięć, ale trzy z nich nie dotyczą katolików, siedem następnych zaś było koniecznym wówczas rozpoczęciem kultu katolickiego w kościołach ewangelickich, zanim możliwe stało się uregulowanie prawne.⁵³ — Biorąc pod uwagę liczbę 224 kościołów objętych po drugiej wojnie światowej przez katolików, trzeba uznać liczbę 7 „konfliktów” za zjawisko całkowicie uboczne, nie stanowiące przyczyny wielkiego procesu dziejowego.

Książka A. Saksona została wydana przez zasłużony Instytut Zachodni w Poznaniu, z pomocą finansową Polskiej Akademii Nauk, czcionkami Drukarni Uniwersytetu imienia Adama Mickiewicza w Poznaniu. Nie ustrzegło to pracy przed wielu usterkami. W 27 przypadkach zawiodła adiustacja polska,⁵⁴ w czterech wypadkach adiustacja niemiecka,⁵⁵ w 24 przypadkach nie dopisa-

⁴⁸ A. Sakson, jw. s. 260.

⁴⁹ Tamże, s. 206.

⁵⁰ Tamże, s. 207.

⁵¹ Tamże, s. 198.

⁵² A. Sakson przeprowadza porównania z kontrolną grupą ludności warmińskiej, jw. s. 2, 30, 68, 115, 132, 136, 163, 164, 167, 179, 183, 184, 185, 190, 204, 206, 216, 252, 259.

⁵³ Tamże, s. 90-92, 255. — Katolików nie dotyczą: Głaznoty, Dobre Miasto i Korsze. — W Nidzicy miała miejsce zamiana kościołów. — W Rucianem, Świątynie i Węgorzewie, a potem w Ukcie, Nawładach i Szestnie kult katolicki wyprzedził uregulowanie prawne.

⁵⁴ Tamże, s. 34, 52, 56, 59, 79, 90, 91, 97, 103, 116, 170, 173, 198, 206, 207, 213, 214, 223, 261, 262, 269, 271, 273, 279, 281, 311, 313.

⁵⁵ Tamże, s. 55, 322, 323, 325.

ła korekta polska,⁵⁶ w 10 wypadkach korekta niemiecka.⁵⁷ Errata, której brak, powinna być bardzo obszerna, obejmując nawet nazwy miejscowości, imiona i nazwiska, nazwy odłamów religijnych.⁵⁸

Inne, gdyż teologiczno-dziejowe spojrzenie na procesy, które dokonały się na Mazurach w ostatnim pięćdziesięcioleciu, wyraził Biskup Dr Andrzej Wantuła, na zakończenie rozmowy z Biskupem Warmińskim Dr Józefem Drzazgą: „To jest dla nas melancholijne. Testament Hozjusza wypełniony, ale historia go wypełniła.” „...„My sobie zdajemy sprawę, że my tego nie utrzymamy. My wolimy, że ten Kościół służy tym celom, dla których został zbudowany. Jesteśmy też chrześcijanami.”

Wzajemne zrozumienie i współdziałanie Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego z Kościołem Katolickim w zachodzących na Mazurach procesach dziejowych było pełne. Szkoda że A. Sakson tego nie dostrzegł i nie ukazał.

⁵⁶ Tamże, s. 23, 56, 66, 74, 84, 86, 101, 116, 159, 188, 196, 214, 223, 265, 269, 270, 282, 298, 301, 323, 338.

⁵⁷ Tamże, s. 22, 34, 55, 59, 84, 326, 328, 333, 334, 335.

⁵⁸ Tamże, s. 34: zamiast „apostolów” winno być „Apostolików”, zamiast: „Świadków Jehowy” winno być „Badaczy Pisma świętego”; s. 84 i 338: zamiast „Waldemar Gaspary” powinno być „Woldemar Gastpary”; s. 86: zamiast „Gietrzwałd” (miejscowość warmińska w dawnym powiecie olsztyńskim), winno być „Gierzwałd” (miejscowość mazurska w dawnym powiecie ostródzkim); s. 91: zamiast „Dobre Miasto nad Drwęcą” winno być (może): „Nowe Miasto Lubawskiego nad Drwęcą”; s. 322: zamiast „Gumbingen” winno być „Gumbinnen” (Gąbin).

KOŚCIÓŁ W SŁUŻBIE CZŁOWIEKA

Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne pod tym tytułem wydało pracę zbiorową pod redakcją ks. Władysława Turka i ks. Janusza Mariańskiego z następującą dedykacją:

Czcigodnemu Księdzu Władysławowi Piwowarskiemu Profesorowi Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Współegzaminatorowi Wydziału Nauk Społecznych, Kierownikowi Instytutu Teologii Pastoralnej, Wychowawcy wielu pastoralistów, socjologów religii i wykładowców katolickiej nauki społecznej z wyrazami holdu i wdzięczności księgę niniejszą dedykują w 60-lecie urodzin przyjaciele, współpracownicy, uczniowie.

Pracę całą możemy podzielić na dwie części. W pierwszej części po słowie wprowadzającym Biskupa Warmińskiego, prezentowane są artykuły poświęcone osobie Dostojnego Jubilata, uwzględniające życiorys, dorobek naukowy i dydaktyczny oraz zasługi dla diecezji Warmińskiej, której Jubilat jest kapłanem.

Artykuły napisane z tej okazji prezentowane w drugiej części pracy możemy podzielić na trzy rozdziały: 1. Katolicka Nauka Społeczna; 2. Socjologia Religii; 3. Duszpasterstwo.

W liście skierowanym do Dostojnego Jubilata Ks. Biskup Dr Edmund Piszez, Biskup Warmiński, który stanowi w omawianej pracy słowo wprowadzające, wyraża radość z faktu wydania z tej okazji Księgi Pamiątkowej przez liczne grono przyjaciół, uczniów i wychowanków i stwierdza:

Dołączam się i ja do tego grona, by jako biskup tej Diecezji, która Księdza Profesora przygotowała do kapłaństwa, a także w sporym stopniu do pracy naukowej, wyrazić serdeczną wdzięczność za to wszystko, co dobrego Ksiądz Profesor w niej zostawił. ...Myślę, że w 60-lecie swych urodzin może Ksiądz Profesor z radością spojrzeć na minione lata, w których prawie 400 ludzi doprowadził do stopni magisterskich, licencjackich i doktorskich. Tych ludzi nauczył Ksiądz Profesor właściwej metody w badaniach zjawisk społecznych, nauczył wyciągania wniosków, ostrożnych, ale i pewnych, nauczył właściwego myślenia, które — w odniesieniu do spraw religii i Kościoła — ma w sobie coś z umiejętności odczytywania „Znaków czasu”... Życzę Księdzu Profesorowi wielu łask, sił i zdrowia do wypełniania i urzeczywistnienia wszystkich zamierzeń, planów, zmierzających do odkrywania coraz to głębszych zjawisk społecznych. Życzę, by te wyniki badań stawały przed Kościołem Polskim określone zadania, by ułatwiały zrozumienie wielu zachowań ludzkich i znajdowały klucz do ich właściwego zrozumienia czy rozwiązywania.

Niech w tych wszystkich wysiłkach wspiera Księdza Profesora wstawieństwo Matki Bożej — z Gietrzwałda, Świętej Lipki i Stoczka. Niech Ona wyprasza wszelkie potrzebne Łaski u swego Syna, niech otacza Opieką i chroni od wszelkich niebezpieczeństw.

Jeszcze raz wyrażam swą ogromną wdzięczność za wszystko, co Ksiądz Profesor uczynił, szczególnie dla Diecezji Warmińskiej, a na dalsze lata życia i pracy naukowej z serca błogosławieństwo.

Po słowie Księdza Biskupa Warmińskiego, ks. Joachim Kondziela i ks. Janusz Mariański w artykule pt. *Życie i działalność dydaktyczno-naukowa Ks. Profesora Władysława Piwowarskiego* zasygnalizowany problem analizują w następującym porządku: 1. Biografia naukowa, 2. Działalność dydaktyczna, 3. Działalność organizacyjna i 4. Działalność naukowa.

Po ciekawych analizach autorzy konkludują:

Należy spodziewać się w najbliższych latach uogólnionych syntez empirycznych nad katolicyzmem polskim, nowych ujęć teoretycznych i metodologicznych z zakresu socjologii religii, a także pogłębionych analiz wielu problemów społecznych z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej. Spośród przyszłych opracowań naczelnie miejsce zajmie monografia na temat zasady pomocniczości, która — według wypowiedzi Profesora — będzie dziełem jego życia.

Ks. Profesor Władysław Piwowarski jest kapłanem Diecezji Warmińskiej, w której dnia 2 II 1958 r. z rąk Księdza Biskupa Tomasza Wilczyńskiego otrzymał święcenia kapłańskie. Problem posługi duszpasterskiej, naukowej i dydaktycznej w tej diecezji Ks. Profesora analizuje w kolejnym artykule ks. Władysław Turek. Artykuł kończy się wykazem prac księży diecezji warmiń-

skiej pisanych pod kierunkiem Dostojnego Jubilata. Wykaz zawiera jedną pracę doktorską, sześć prac licencjackich oraz trzydzieści pięć prac magisterskich. W wykazie tym nie ujęto osób świeckich pochodzących z diecezji Warmińskiej, które pisały prace magisterskie pod kierunkiem Ks. Profesora np. Romana Ogrodnik: *Świadomość religijna młodzieży uczęszczającej i nieuczęszczającej na katechizacje na przykładzie klas maturalnych w parafii miasta Elbląga*.

Analizy swoje autor konkluduje następująco:

Diecezja jest wdzięczna za dotychczasowy wkład Księdza Profesora Władysława Piwowarskiego w jej życie i rozwój. Wkład ten należy ocenić jako bogaty i różnicowany. Zaowocował on nie tylko przez bezpośredni kontakt z diecezją, ale także przez księży, którzy bądź to korzystali z jego wykładów i dobrotku naukowego, bądź to pisali prace pod jego kierunkiem. Wdzięczność ta wyrażona została w 1980 r. decyzją ówczesnego Biskupa Warmińskiego a obecnie Ka. Kardynała Józefa Glempa włączeniem Księdza Profesora do grona kanoników honorowych Warmińskiej Kapituły Katedralnej z siedzibą we Fromborku.

Kolejne pozycje w omawianej pracy to bibliografia prac ks. Prof. Dra hab. Władysława Piwowarskiego według stanu z 31 maja 1989 r. w zestawieniu ks. Janusza Mariańskiego według lat ukazywania się, oraz bibliografia przedmiotowa w zestawieniu Zbigniewa Nareckiego.

Z zestawienia prac Ks. Prof. Władysława Piwowarskiego, których jak widać jest 271 (stan z 31 maja 1989), że najobfitsze lata to rok 1986 aż 29 pozycji, rok 1983 — 27 pozycji, 1988 — 23 pozycje oraz lata 1987 — 19 pozycji i 1984 — 18 pozycji.

Część pierwsza omawianej pracy kończy sprawozdanie z trzydziestoletniej działalności Katedry Socjologii Religii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim opracowane przez ks. Kazimierza Ryczana. Sprawozdanie to posiada następujący porządek: 1. Organizacja i założenie katedry, 2. Działalność naukowa i dydaktyczna, 3. Działalność naukowo-badawcza oraz zestaw prac doktorskich, licencjackich i magisterskich pisanych pod kierunkiem Ks. Profesora Władysława Piwowarskiego. Jak widać z zestawienia Książ Professor był promotorem 50-ciu prac doktorskich, 49-ciu prac licencjackich i 294-ech prac magisterskich. Imponujący dorobek.

Z okazji 60-lecia urodzin Ks. Profesora Władysława Piwowarskiego napisano 21 artykułów prezentowanych w drugiej części pracy: *Kościół w służbie człowieka*.

Trzy artykuły dotyczące katolickiej nauki społecznej koncentrują się na nauczaniu papieża Jana Pawła II a mianowicie: artykuł Czesława Strzeszewskiego: *Dziesięć lat społecznego nauczania Jana Pawła II*; Antoniego Rauschera SJ *Prawa człowieka w nauczaniu Jana Pawła II* oraz Ks. Stanisława Pamuły *Reperkusje nauczania Jana Pawła II o warunkach pokoju*.

Dalsze cztery artykuły z tej dziedziny to: ks. Franciszek Janusz Mazurek: *Antropologiczne ujęcie pokoju w katolickiej nauce społecznej*, ks. Ryszard Iwan: *Prymas Stefan Wyszyński o narodzie, jego prawach, obowiązkach i zagrożeniach*, Adam Rodziński: *O narodzie i kulturze* oraz Jan Turowski: *Relacja między religią a narodem i państwem w Polsce*.

Problematykę socjologii religii w omawianej pracy inauguruje Edward Ciupak artykułem pt. *Socjologiczna teoria religii*, następnie dwa artykuły Leona Dyczewskiego OFMCon: 1. *Religia w życiu starszego człowieka* oraz 2. *Źródła kryzysu i czynniki rozwoju kultury lokalnej wsi*. Dalsze artykuły z tej grupy to: ks. Władysław Prężyna *Symptomy dojrzałej religijności*; ks. Zbigniew Tyburski: *Typologia religijności w świetle badań socjologicznych*; ks. Zygmunt Klimczuk *Postawy wobec religii a postawy wobec pracy inżynierów i techników*.

Ostatnie dwa artykuły z tego działu to: ks. Józef Kołodziejczyk: *Postawy religijne a recepcja kazań* oraz ks. Janusz Mariański: *Chrzest dzieci — akt religijny czy konwencja społeczna*.

Trzeci dział — duszpasterski prezentuje sześć artykułów. Jeden z nich ks. Romualda Raka daje tytuł całej pracy, tylko że ze znakiem zapytania — *Kościół w służbie człowieka?* wraz z podtytułem *Rozważania teologiczno-pastoralne*.

Dalsze artykuły to: ks. Ryszard Kamiński: *Parafia wspólnotą wspólnot*; ks. Ryszard Karpiński: *O sensie medytacji dzieła sztuki i jej stosowaniu w praktyce duszpasterskiej*; ks. Stanisław Kowalczyk: *Marxizm a ateizm*; Zbigniew Narecki: *Katecheza dorosłych formą socjalizacji religijnej. Koncepcja ewangelizacji parafialnej* oraz Krystyna Sajdok: *Cierpienie i wiara*.

Omówiona praca wydana przez Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne w Olsztynie jest cenną pozycją w literaturze przedmiotu i godną polecenia.

SKOROWIDZ OSÓB

- Abraham, patriarcha 186, 297, 301
Abraham W. 14—16, 18, 20, 22, 24—26, 28—30, 33, 34, 76, 79, 88, 111, 112
Actuarius Johannes 322
Adam 129
Adam Józef 295
Adam Tusyn z Tarnowa 142, 143
 Prognostyk o komecie 142
Adamus J. 17
Adelarius 162
Agata, św. 273
Agricola Johann P.A. 321
Agricola Stephanus Augustanus 318
Albert Wielki 93, 98, 105, 132, 136, 139
 Metafizyka 105
 Philosophia pauperum 93
Aleksander, bp płocki 69
Aleksander Wielki 131, 227
Aleksy z Trzebini 107
Alexandrus Masoviensi, bp 52
Alojzy Gonzaga, św. 191
Althoff Marcin 247
Altomarius Donatus Antonius 322
Amatus Lustitanus 322
Ambroży, św. 128
Aminson H. 314, 319, 320
Andersson-Schmitt M. 313
Andrzej, św. 84, 186
Andrzej Glaber z Kobyłina 43, 93, 108
 Compendiosa totius logicae encyclopaedia 108
 De philosophiae laudibus oratio 108
 Problemata Aristotelis 108
Andrzej Ruczelca z Kościana 107
Andrzej ze Zgorzelca 106
Andrzej z Kokrzyna 72, 97, 103, 132
Anna, św. 80, 84, 191, 198, 200, 252, 335
Anna Austriaczka 183
Annius S. 309
Antoni Padewski, św. 191, 200
Antyst J.O. 181
 Traktat o Niepokalanym Poczęciu NMP 181
Anzelm z Canterbury, św. 95
Aphthonius 321
Apostołowie 169, 225, 261, 274, 306
Apulcius 321
Aretinus Leonardus 108
Arnoldus de Villa Nova 322
Arystoteles 91, 93, 94, 96—98, 100—108, 113, 133, 143, 321—323
 Analityki pierwsze 101, 105, 107
 Analityki wtórne 101, 103, 105, 107
 De anima 91, 98, 100, 104—108, 113
 De caelo et munda 97, 101, 102, 105
 De causis 107
 De generatione et corruptione 102
 De problematibus 102
 Etyka nikomachejska 94, 98, 101—104, 106, 107
 Ekonomia 94, 105
 Fizjonomia 105, 107
 Fizyka 91, 97, 98, 100, 101, 103, 104, 106, 107, 113
 Hermeneutyka 104
 Kategoria 104
 Krótkie traktaty psychologiczno-przyrodnicze 104
 Metafizyka 97, 101, 103—105, 107, 133, 143
 Meteora 103, 104

- Parva naturalia* 102
Polityka 94, 98, 105, 108
Rhetorica 323
Topika 104
 Aston A.S. 23
 August II 182
 August III 183, 185, 296
 Augustyn z Hipponu, św. 69, 73, 128, 138, 151, 181, 229
 De civitate Dei 151
 Aurifaber Piotr z Krakowa 95, 97, 98, 108
 Awerroes 100, 142
 Awicenna 100

 Balzer Oswald 28
 Baldowski Jan 328
 Banaszak M., ks. 121, 123
 Banci 238
 Bandtke S. 175, 235
 Bar J. 26
 Baranowski Wojciech, bp 245
 Barbara, św. 84, 85, 200
 Barczewski Walenty, ks. 198—200, 214, 216
 Bartkowski Bolesław, ks. 81
 Bartłomiej Torzelew 100, 109
 Bartłomiej z Bydgoszczy 52, 53, 116
 Bartłomiej z Jasła 72, 102
 Traktat o wiedzy i niewiedzy 102
 Bartłomiej z Radomia 105
 Bartold Karol 185
 Imagines Principum Regumquae Poloniae...
 185
 Barwiński E. 309
 Barycz H. 238, 239, 243
 Batory Andrzej, bp 176, 184, 237, 245
 Batory Stefan, król 236, 237
 Bawdysen Mikołaj 103
 Baworowscy 14, 28
 Bazieliński A., o. 84
 Bączkowski F. 23
 Bądkowski Lech 215, 216
 Huśtawka 216
 Beckmann Jan P. 99
 Bednorz Herbert, bp 337
 Behem Fr. 317
 Belcarzowa Elżbieta 53, 57
 Belch S. 112
 Bender K. 175
 Benedykt, św. 10
 Benedykt XII, pp. 115

 Benedykt XIV, pp. 75
 Benedykt Hesse 95—97, 104, 113, 114
 Disputata in veterem artem 95
 Lectura super Evangelium Mathaei 96
 O kontraktach 104
 Quaestiones super Isagogen 97
 Quaestiones super octo libros... 97
 Bentkowski Feliks 90
 Bernard de Parentis 72
 Compendium super representatione et significatione missae 72, 73
 Bernard Mikosz z Nysy 107
 Quaestiones super decem libros „Ethicorum” Aristotelis 107
 Bernardus de Gordonio 322
 Bernard z Clairvaux, św. 9, 10
 Bernat Zdzisław, ks. 81
 Bertold Jodok z Głucholazów 103
 Bezak Mikołaj 105
 Białczak K. 84
 Bibliander Teodor 44
 De natione communi... 44
 Bieda Teofanus 193
 Biegański K. 79, 80
 Biel Gabriel 73
 Biem (Bylica) Marcin z Olkusza 107, 135
 Prognostyk o komecie 135
 Biernat Józef 202
 Bieszk K., ks. 241
 Biliński B. 135, 239
 Birckmann 318
 Birkenmajer Aleksander 93, 96, 131, 309
 Biskup Marian 215
 Biskupiec Jan z Opatowca 30
 Blasius Johannes Martinus 322
 Bober P. 26
 Bochyński Mieczysław, ks. 80
 Bodzanty, bp krakowski 20
 Boecjusz 103, 321
 De consolatione philosophiae 103
 Boedeker Henryk, o. 291
 Bogusławski 201
 Bohonos M. 96
 Bolesław Krzywousty 69
 Bolesław II Mazowiecki 81
 Bolesławowie 89
 Bolognetti, nuncjusz 237
 Bolz Bogdan 53, 79, 80
 Bonawentura, św. 313
 Bonifatius, św. 162, 164

- Borawska Teresa 214, 310, 313, 314, 324
 Borcz Tadeusz, ks. 80, 86
 Borkowska G., s. 84
 Borowski Tadeusz 208
 Borys J. 276
 Borys M. 276
 Borzyszkowski Marian, ks. 4—7, 95, 96, 111, 121, 173, 219, 250, 253, 325
 Böhlhaus Herman Nachfolger 162
 Bömer A. 310
 Brachvogel Eugen, ks. 326, 327
 Brandis C.G. 162
 Branicki Jan Klemens 182
 Braun Wawrzyniec 192
 Broniewski Władysław 208, 215
 Browe P. 266
 Brożek M. 132
 Brückner Aleksander 40, 59, 63, 82, 111, 201, 215
 Starożytna Litwa 215
 Brunon z Kwerfurtu, św. 112, 157, 165
 Brygida, św. 191
 Brykczyński Antoni, ks. 75
 Brzoska E. 28
 Buchholz Eugeniusz 198
 Buchholz F. 332
 Bucichowski W. 96
 Bujak F. 17
 Bulhak J. 326
 Burley Walter 105
 Burydan Jan 91, 98, 133
 Bustis de Bernardinus 312
 Bystroń J.S. 261, 276, 295, 296

 Caesar C.I. 321
 Canaparius Jan 157, 165
 Canisius 190
 Mały katechizm 190
 Cato M.P.C. 321
 Cazin Paul 214
 Celsus A.C. 321, 322
 Champier S. 322
 Chatelain Ae. 127
 Cher Hugo St., legat 16
 Chevalier U. 162
 Chętnik Adam 327
 Chlebowski B. 296
 Chłosta Jan 173, 197
 Chmiel A. 92
 Chmielowska B. 96
 Chmielowski P. 45

 Chodyncki Ignacy 90, 235
 Chodyński Stanisław, ks. 23, 24, 76, 82
 Chodyński Z. 29
 Choinius Joannes 318
 Chojnacki W. 296, 298
 Cholinus M. 317—321
 Ciarritius M.F. 325, 326, 329
 Cicero M.T. 315, 321
 Ciekliński Piotr 239
 Ciołek Erazm, bp 29
 Ciołek Stanisław, bp 113
 Ciupak Edward 342
 Clagius T. 325, 326, 329
 Clavius Christophorus 322
 Clement D. 181
 Clementinus Clementius 322
 Cochem v. Marcin, o. 282, 284, 286, 291
 Collijn Issak 309, 310, 312, 314, 321, 324
 Colombo Realdo 322
 Columella 321
 Conoppi Andreas Ernestus 326
 Coopland G.W. 127
 Cordus Valerius 322
 Crescenzo Wirgiliusz 239
 Cube von Johann 322
 Cybulski Marek 39, 60
 Cymbała Jan, ks. 4
 Cyryl, św. 75, 76, 82
 Czaplewski P. 242
 Czartoryscy 28
 Czartoryski P. 94, 98, 314
 Czerkawski J. 95
 Czekay P., ks. 332
 Czembora H., ks. 334
 Czubek J. 235, 238, 239, 242, 243
 Czuchnowski Marian 208

 Dambrowski S. 294, 298—302, 304—306, 308
 Danielski Wojciech, ks. 68, 76, 78—80, 85—88, 118
 Dantiscanus Michael Serinius 317
 Dantyszek Jan, bp warmiński 175, 214, 215, 313, 314, 318
 Dantz Johann 322
 Dawid 188, 283, 284, 287, 297, 301, 320
 David P. 16
 Dąbrowka, księżna 117
 Dembinski Wojciech 239
 Dembowski Edward 90
 Demosthenes 321

- Denifle H. 127
 Denzinger H. 247
 Deotym 203
 Deptuła Czesław 83, 84
 d'Esouteville, kard. 106
 d'Étâples Lé Fevre Jean 322
 Dębiński K. 235
 Didron 226
 Diogenes Laertios 321
 Diomedes 321
 Dionisius Halicarnensis 321
 Dioscordes 321, 322
 Długosz Jan 32, 179, 229, 248
 Vitae Episcoporum Posnaniensium 179
 Długosz Teofil, ks. 83
 Dobrowolski K. 76, 243
 Dobrzeński Tadeusz 42, 327
 Dobrzycki J. 130, 132, 141
 Domański, ks. 200
 Domański J. 98, 99
 Donatus 321
 Donelaitis 215
 Pory roku 215
 Dowiat J. 112
 Downarowicz Eliaz 182
 Homo politicus 182
 Draski Adam 90
 Drews Jan 178
 Druzbicki K. 8
 Dryander Johann 322
 Drzazga Józef, bp warmiński 327, 337, 339
 Drzewicki Maciej, arb 22, 29, 30
 Drzymała K. 241
 Dunaj Bogusław 62
 Duncius Michał 192, 193
 Dunghaeus Henricus 317
 Durand Wilhelm 72
 Rationale divinorum officiorum 72
 Dyczewski Leon, o. 342
 Działyński Michał, bp 190
 Działyński Stanisław 183
 Dzieduszycki M. 23, 24
 Dzierzgowski Mikołaj 317
- Eckhart 9
 Eichhorn A. 235
 Eisenhofer Ludwik 76
 Elgert Jerzy 191
 Elgot Jan 95
 Ellies du Pin L. 130
- Emerich Fabian 314
 Eros 226
 Ertly Jerzy 327
 Eschylos (Aeschylus) 321
 Esler G. 295
 Esop (Aesopus) 321
 Estreicher Karol 91, 93, 183, 186, 240, 253
 Euchard z Gandlow, burgrabia 247
 Euclides 321
 Europejczycy 228
- Fabian D. 320
 Fabisz P.W. 16, 23
 Fac 215
 Falkner Michał z Wrocławia 107, 137
 Epitoma figurarum in libros Phisicorum et De anima 107
 Introductorium dialecticae 107
 Falkowski E. 327
 Fano Jan 289
 Fańska M. 17, 112
 Feicht Hieronim 57, 81, 82
 Ferber Maurycy, bp 175
 Fickler Johan 241
 Fijalek J., ks. 20, 22, 26, 30, 33, 73, 76, 79, 82, 88, 92
 Fik Ignacy 208
 Dwadzieścia lat literatury polskiej 208
 Filip z Fermo, legat 15, 121, 123, 167, 168, 171, 172
 Filopon Jan 95
 De intellectu 95
 Flach M. 312
 Floreński Paweł, ks. 220, 229, 230
 Florus L.I. 321
 Folwarski H. 29
 Fontaine Nicolas 188
 Fontan Walenty 239
 Foucherius J. 317, 320
 Franciszek Ksawery, św. 186, 191
 Freidberg H. 93
 Freymuth Anna 177
 Freymuth Piotr 177
 Fridrich Alojzy, ks. 328
 Fredrich J.C. 27
 Friese Lorenz 322
 Frowin z Nowego Sącza 100
 Fruchtman 214
 Fryderyk II 9
 Fulman Marian Leon, bp 15

- Gad z Uścina 93
 Gall Anonim 117, 118, 121, 123
 Kronika 118, 121, 123
 Galon de Paris 16
 Galus 8
 Malogranatum 8
 Galkowski J. 95
 Gansiniec R. 98
 Gardliński Paweł 239
 Gastpary Waldemar 339
 Gaudentius 165
 Gawęda Stanisław 55
 Gąsiorowski 203
 Gąsiorowski Antoni 55
 Gebauer 62
 Gebethner 201
 Gellius A. 321
 Gembicki Wawrzyniec 239
 Gentilis, legat 15
 Geremek B. 85, 86
 Gers Otton 300
 Gerson Jan 129, 130, 322
 Gertruda Mieszkówna, św. 7, 11, 74, 117, 119, 191
 Modlitewnik 7, 11, 73
 Gesner Conrad 322
 Gębarowicz M. 16
 Gębik Władysław 210
 Pieśni ludowe Mazur i Warmii 210
 Gieburowski Józef 201
 Giedroyc Jerzy 216
 Gielgud Val 200
 Stara szabla 200
 Giese Tiedeman 214
 Gieysztor A. 85, 111
 Gilon de Toucy 16
 Gilson E. 139
 Gira 215
 Mahoniowy raj 215
 Glaber Andrzej z Kobyлина → Andrzej Glaber
 Glemma T. 24
 Glemp Józef, kard. 342
 Gładysz Bronisław, ks. 18, 19, 76, 81
 Głogowczyk → Jan z Głogowa
 Glombinowski K. 20
 Głowa W., ks. 85
 Goetel 215
 Gollan Franciszek 202
 Gołąb K. 19
 Gostomski Hieronim 239
 Goślicki, bp poznański 179
 Gorzkowski 214
 Góralski Wojciech, ks. 5, 6, 13, 15, 29, 112, 121, 123, 167
 Górecka J. 84, 85
 Górka, bp poznański 179
 Górniewicz H. 250
 Górski E., ks. 85
 Górski Karol 5, 6, 7, 42, 48, 52, 119, 120, 208, 209
 Krótkie dzieje Prus Wschodnich 209
 Grabowiecki Sebastian 243
 Grabowski Adam Stanisław, bp 193
 Grabowski Jan 208
 Grabowski Z. 327
 Gracjan 258
 Grad S. 22
 Graf Teodor 228
 Gravius B. 317
 Grecy 227
 Gregorowiusz Jan Samuel 298, 300, 302, 303, 305, 306, 308
 Grodziski Wawrzyniec z Poznania 107, 318
 Gromnicki T. 15
 Gruchot H. 175, 194
 Grudziński T. 112
 Grunau Szymon 185, 246
 Gruszewski 201
 Grydzewski Mieczysław 215
 Grzebień Ludwik 309, 311
 Grzegorz, św. 128
 Grzegorz IX, pp. 20, 24
 Grzegorz XIII, pp. 237
 Grzegorz Brede z Chojnic 108
 Grzegorz z Sanoka 99
 Grzeszczuk St. 309
 Grzęda H. 327
 Grzybowski K. 93
 Gustaw Adolf, król szwedzki 203
 Guzowski Jan, ks. 4
 Gwidon, legat 15
 Gwidon z Montrocher 72
 Manipulus curatorum 72
 Haberkant K. 299
 Haid Johann Gottfried 326
 Hain W. 21
 Hajdukiewicz L. 73, 96, 235
 Haller Johann 25, 26, 29, 46, 47
 Haly 131, 139

- Hannow Simonus 189
 Hanowski Jan, ks. 199
 Harasimowicz Z. 97
 Harnoch A. 331
 Hartleb K. 243, 244
 Hayn Maciej 105
 Hedlund M. 313
 Heidenryk, bp chelmiński 7
 De diligendo Deo 7
 Heidenstein Reinhold 183, 184, 318
 Heitzmann Marian 93
 Helcel A.Z. 14, 15, 17—20
 Helena, św. 187
 Helia Gallus Jacobus 318
 Henryk, król 241
 Henryk de Allemania 101
 Henryk von Hessen 73
 Secreta sacerdotum 73
 Henryk von Plotzke, komtur 249
 Henryk z Bernhagen 102
 Henryk z Oyty 105
 Henryk z Wierzbna 27
 Herburt 184
 Herman, bp 198
 Hermanowski Georg 327
 Herman z Pragi, bp 245, 249
 Hermogenes 321
 Herod 283, 284, 302, 304
 Herodianos 321
 Herr Franciszek Ignacy 245, 252, 253, 255, 256
 Herzel A.Z. 112
 Hesiod 321
 Heweński Gabriel, o. 281, 291
 Heymowski A. 312, 313
 Heyzman U. 20, 25, 26
 Hiacynt, św. 242
 Hieronim (Jeronimus) 128
 Hinschius P. 167
 Hiob 223
 Hipler Franz 30, 112, 175, 235, 241, 257—259,
 272, 309, 310, 313, 315, 324
 Hlond, kard. 215
 Hoffman ze Świdnicy 102
 Holszański Paweł, bp 31
 Hołodok S. 260, 266
 Hołowiński Ignacy, arbp 75
 Homer 321
 Honnefelder Ludger 99
 Horacy (Horatius) 243, 321
 Hornwall Gert 311
 Hozakowski Władysław, ks. 83
 Hozjusz Adalbert 193
 Hozjusz Joannes 317
 Hozjusz Stanisław, kard. 175, 214, 215,
 235—244, 310, 313, 314, 317, 319, 320, 323,
 324, 331, 339
 Höltzel Hieronymus 20, 21
 Hubatsch W. 298, 331, 334
 Hube Romuald 14, 15, 17—20, 24, 112, 167
 Hugon ze Strasbourga 115
 Hugo ze św. Wiktora 127
 Husung M.J. 311

 Idzi, św. 84
 Idzi Rzymianin 132
 Ignacy, św. 190, 253
 Ignacy od św. Jana 8
 Innocenty VIII, pp. 147
 Institor Henryk 121, 123, 147, 150, 151, 153, 155,
 156
 Irena, cesarzowa 227
 Iserlohn E. 293
 Isner Jan 72, 80, 95, 101, 109
 Tractatus de abusioibus messarum 95
 Isokrates 321
 Iustinianus 321
 Iustinus M.I. 321
 Iuvenalis 321
 Iwan Groźny 200
 Iwan Ryszard, ks. 342
 Iwon z Chartres 16, 113
 Collectio tripartita 113
 Izajasz, prorok 301

 Jabczyński J. 23
 Jabłonowski Jan 181
 Jacek, św. 9, 235
 Jadwiga, św. 85, 95, 248
 Jagiellonowie 84, 89
 Jagiellończyk Fryderyk, arbp 21
 Jaksmanicki A. 182
 Jakub, bp 71
 Jakub, patriarcha 186
 Jakub, św. 203
 Jakub z Gostynia 97, 107
 Jakub z Ilży 140, 141
 Jakub z Kleparza 107
 Jakub z Korzkwi 28, 29
 Jakub z Kwiciszewa 105
 Jakub z Leodium, legat 15, 24, 167

- Jakub z Lisowa 106
 Jakub z Nowego Sącza 103
 Jakub z Paradyża, 92, 95, 104, 113, 114
 Tractatus de contraciibus 95, 104
 Jałowiecki Bogdan 202
 Jan, bp 30
 Jan, św. 55, 95, 114, 334, 335
 Jan III 183
 Jan Breslauer z Braniewa 106, 113, 114
 Jan Buridianus → Burydan Jan
 Jan Chrzeciel, św. 200, 261
 Janczak Władysław, o. 327, 328
 Jan de Lapide 73
 Jan Duns Szkot 95
 Jan Fryderyk 185
 Jan Gerson → Gerson Jan
 Janicjusz Klemens 316
 Janina Maciej, bp 30
 Jan Heynlin z Kamienia Pomorskiego 107
 Jan Hieronim z Pragi 115
 Jan Hübner 101, 109
 Jan Kazimierz, król 180
 Jankowski Waclaw 200
 Janocki Jan Daniel 90
 Janów Jan 55
 Jan Paweł II, pp. 173, 219, 231, 342
 Janusz, arbp 18, 19
 Jan z Brzostkowa 106
 Puncta super veterem artem 106
 Jan z Dąbrówki 95, 97, 105
 Jan ze Słupcy 97, 105
 Jan ze Stobnicy 90—92, 108
 De praedicatione abstractorum 108
 Introductio in doctrinam doctoris subtilis 108
 Generalis doctrina de modis 108
 Mala summa filozoficzno-przyrodnicza 91
 Parvulus philosophiae naturalis 108
 Jan z Głogowa 90, 96, 97, 107, 127, 131, 132, 136, 137
 Jan z Grotkowa 100, 109
 Jan z Gródka 106
 Jan z Janduno 97
 Jan z Kęt 90, 94, 95, 97, 105
 Jan z Komorowa 108
 Introductio in doctrinam doctoris subtilis 108
 Jan z Kluczborka 72, 102, 132
 Jan z Kwidzyna 95
 Expositio symboli apostolorum 95
 Jan z Ludziska 105
 Jan z Noskowa 140, 141
 Jan z Płońska 140
 Jan z Raciborza 105
 Jan z Solfy 93
 Jan z Toszka 104
 Jan z Trzciany (Arundienensis) 95
 De natura ac dignitate hominis 95
 Jan z Ziębie 101
 Jarosław, arbp 20
 Jaroszyk 214
 Jasiński Janusz 198, 217, 220, 294
 Jastrzębiec Wojciech, arbp 21, 72
 Jeorius de Russia 135
 Jerzy, św. 335
 Jerzy (Kapadocki), św. 84
 Jewdokimow 231
 Joachim, św. 191
 Joannes Adalbertus 183
 Jodko Rajmund, ks. 4
 Józef, św. 84, 189, 191, 198, 281—291, 293, 294, 296—308
 Józef Jakub z Królewca 295
 Judasz, ap. 54, 216
 Jurand ze Spychowa 202
 Julianna z Lieges, św. 248
 Jurgiewicz A. 182
 Ad quinquaginta duas quaestiones ministri calviniani responsio 182
 Kaczmarczyk Kazimierz 55
 Kadłubek Wincenty 53, 97, 105, 117
 Kroniki 97, 105, 117
 Kajka Michał 202, 214
 Kakowski A. 24
 Kalasanty Józef, św. 181
 Kalinowska Jadwiga A., s. 235, 240, 241
 Kaller Maksymilian, bp 199
 Kallimach Filip Buonaccorsi 98, 106, 318
 Kałwa P. 15, 23, 112
 Kamińska Maria 39, 60
 Kamiński M. 235
 Kamiński Ryszard, ks. 342
 Kamiński S. 206
 Kamzowa A. 121—123
 Kantak Kamil, ks. 76, 86
 Kapelaś H. 47
 Karaś Mieczysław 53, 61
 Karbownik Henryk, ks. 35, 113, 121, 123
 Karnkowski Stanisław 21, 318
 Karolewicz G. 84
 Karol Wielki, cesarz 227

- Karpiński Ryszard, ks. 342
 Karwasińska Jadwiga 162
 Kasjodor (Cassiodorus) 321
 Katarzyna, św. 200, 226
 Kauczor Leon 206
 Kawecka-Gryczowa Alodia 175, 177, 209, 296,
 309—311, 313
 Kazimierz, św. 85, 181
 Kazimierz Wielki, król 19, 20
 Kądziała B. 206
 Keferstein Halina 173, 175, 309, 315, 316, 324
 Kętrzyński Wojciech 48, 212—214, 294, 298
 Kielczewska-Zalęwska Maria 210
 Kieniewicz Stefan 198
 Kietlicz Henryk arbp 16, 17, 29, 112
 Kinga, bł. 39, 74, 85
 Klafki Leo 327
 Klage T. 312
 Klagius Tomasz (Clagius) 180
 Colloquium Charitatorum 180
 Historia Lindensis... 180
 Linda Mariana, sive de B. Virginæ Lindensi
 libri V 180
 Klapper J. 27
 Klawek Aleksy, ks. 75
 Klein Antoni 178
 Kleinsinger 214
 Klemens VIII, pp. 282
 Klemens XII, pp. 252, 256
 Klemens Aleksandryjski, św. 226
 Klemensiewicz Zenon 63
 Klemens Rzymski, św. 84
 Klimczuk Zygmunt, ks. 342
 Klapkowski W. 21
 Kłoczowski J. 23, 29, 84, 111, 112
 Klodziński Maciej 237
 Knapiński R., ks. 121, 123
 Kochanowski Jan 316
 Kochanowski Piotr 239
 Kochański Witold 209
 Poezja Mazur i Warmii 209
 Kochowski W. 30
 Koczy Leon 203
 Kohutka Ludwik 206
 Kogucki Roman 212
 Kolberg Józef 309, 310, 315, 324
 Kołacki Marcin 239
 Kołodziejczyk Józef, ks. 342
 Komorowski 41
 Komorowski Krzysztof 184
 Encaenia nove dignitatis Alexandri Sapieha...
 184
 Konarski Jan, bp 26, 34
 Kondakos Nikodem 233
 Kondziela Joachim, ks. 341
 Koniecpolski 203
 Konopnicka Maria 203
 Konstancja 74
 Konrad, bp 27
 Konstantyn V, cesarz 227
 Konstantyn Wielki, cesarz 233
 Kopcé Jerzy, o. 76, 86, 88, 118, 276
 Kopernik Mikołaj 108, 109, 113, 114, 132, 135,
 138, 140, 144, 193, 214, 314, 315
 De hypothesisibus motuum caelestium... 108, 132
 De revolutionibus 108, 114, 138, 140, 144
 Koprónimos V, cesarz 227
 Korbut 63, 93, 235, 240
 Kordel Michał, ks. 75
 Kornowie 192
 Korolec G.B. 96, 98, 99
 Korotajowa K. 175, 177, 186
 Korwin Marcin 135
 Korwin Sapieżyna Teresa 182
 Korfeusz 132
 Koryłowski Tadeusz, ks. 24, 76
 Korytkowski J. 19, 20, 24
 Kossak Juliusz 201
 Kossak-Szczucka 215
 Kostka Stanisław, św. 191, 199
 Kościuszko Tadeusz 201
 Kot Stanisław 93, 238
 Kot Wincenty, arbp 21
 Kotermak Jerzy z Drohobycza 135
 Kotula B. 206
 Kowalczyk Maria 53, 95, 96, 130
 Kowalewicz Henryk 37, 53—56, 79—81, 97
 Kowalska Alina 62
 Kowalska-Urbankowa Z. 19, 113
 Kozłowska Anna 96, 113, 121, 123, 157
 Kozłowska-Budkowna Z. 17, 113
 Kozłowski J., ks. 75
 Kraemer Henryk → Institor Henryk
 Krakowiak Cz. 79
 Krasicki Ignacy, bp 193, 214—216, 235
 Krasieński Stanisław 237
 Kraszet, ks. 182
 Przygotowanie na śmierć... 182

- Kraszewski Józef Ignacy 202, 203
Stara baśń 202
 Krauskopf F. 327
 Krączyńska Z. 62
 Krechowski 203
 Kreichel Tadeusz 178
 Kretzmer Eustachius 326
 Kromer Marcin, bp 185, 190, 214, 215, 236—238,
 241, 243, 245, 246, 271, 277, 318—320
Polonia 238, 243, 318, 320, 321
 Kruczkowski Leon 215
 Kruk Erwin 212
Kartka z dziejów Mazur 212
 Krupa A. 31
 Krystyna, królowa szwedzka 313
 Krzan Bronisław, ks. 86
 Krzewski Abraham 183
Enodicon Sigismundi III... mare dialogismi 183
 Krzycki Andrzej, bp 30, 72, 86
 Krzycki Stanisław 239
 Krzywicka 216
 Kubiczek Paweł, ks. 337
 Kuc L. 144
 Kucala Marian 62
 Kuchowicz Z. 261
 Kuczborski Jan 239
 Kuksewicz Z. 96—99
 Kukułski L. 179
 Kumor B. 15, 16, 111
 Kunigk Jan Jerzy, bp 188, 189
Ius Culmiense 189
Jura reverendissimi capituli Varmiensis... 189
Ordnung für die Ermländische Kirchenvisitationen 189
 Kunzenmann W. 326
 Kuraszkiewicz Władysław 5, 6, 37, 41, 42, 45, 47,
 48, 52, 53, 56, 57, 61, 116, 120
 Kuraś Stanisław 54
 Kurdwanowski Jan 182
 Kurdziałek M. 95, 144
 Kurowski Mikołaj, arbp 19, 25, 26
 Kuś D.A. 95
 Kutrzeba Stanisław 16, 17
 Kuźmak Krystyna 83, 84
 Kürbis Brygida 5, 6, 111—115, 117, 118,
 121—123
 Kwiatkiewicz Jan 183
Factorum triumphalium Joannes III 183
 Kwilecka Irena 52, 53, 55, 58
 Kyas Władymir 57
 Labuda Alfons, ks. 86
 Labuda Gerard 5, 6, 111, 112, 120
 La Maitre de Sasy 188
 Lanckorońska K. 111
 Langanka Oskar 201
 Langhans Christian 294, 298—300, 302—304,
 306, 308
 Lasikowski Tadeusz 213
 Laskowski M. 260
 Laucevičius E. 312, 324
 Lautrey L. 238
 Lech 185
 Lechicki Cz. 240
 Legowicz Józef 75, 97
 Lehr-Splawiński Tadeusz 63
 Lekszycki J. 56
 Lelewel J. 175, 201
 Lenart Emilian, o. 80
 Lenartowicz 203
 Lengnich Gottfr. 318
 Lengowski Michał 202
 Lentulus 57
 Leo Jan 185, 188, 189, 245—250, 255, 256
Ad continuandam Historiae Prussiae... 185
Historia Prussiae 185, 246
Index rerum et verborum in Constitutiones Synodales... 188
Poznańska i Głotowska historia o Najśw. Sakramencie 189, 245—250
 Leonardo da Vinci 229, 230
 Leon J. 189
 Leon III Syryjczyk, cesarz 226
 Leopolita 55
 Leszczyński Wacław, bp 192, 257
 Leśny J. 112
 Lew, książę 233
 Lewański Julian 81
 Lewicka-Kamińska A. 73, 96, 97, 311, 313
 Leyding Gustaw 208, 210
 Lichański Jakub Z. 309, 313, 316, 324
 Likowski Henryk, ks. 20, 23, 76
 Limpotance du Salut 191
 Lindberg S.G. 312, 313
 Lindert B. 40
 Lipsius Justus 238
 Lipska J. 90
 Liszewski Jan 198
 Litwini 245, 295
 Litwornia A. 243
 Livius T. 321

- Lochmeyer K. 175
 Lombard → Piotr Lombard
 Lossow Joanna, s. 337
 Lubicz Aleksander 201
 Lucanus M.A. 321
 Ludwik 100
 Lukianos 321
 Luter Marcin 9, 176, 299, 306, 315
 Lysius Henryk 194
- Lapociński 57
 Łaskarz Andrzej, bp 25
 Łaski Jan, arbp 14, 21, 22, 25, 36, 72, 112, 184
 Łaś T., ks. 84
 Łęczycki M. 8
 Łoś Jan 41, 52, 57, 63, 116, 238, 309
 Lotysze 295
 Lowmiański H. 111, 112
 Lubieński Maciej Józef 181
 Łuczak Józef, ks. 83
 Łukasz, św. 143, 229, 232, 237, 297, 301
 Łukasz z Wielkiego Koźmina 95, 103
 Łukowski J. 22, 26
 Łysy Tomasz ze Zbrudzewa 55, 58
- Machejek M. 235
 Macedończycy 227
 Maciejewski Tadeusz 81
 Maciejowski Bernard, bp 266, 277
 Maciejowski Waclaw Aleksander 23, 59
 Maciej z Legnicy 101, 109
 Maciej z Łabiszyna 95, 104, 114
 Maciej z Miechowa 141
 Maciej z Saspowa 106
 Maciuszko J.T. 297, 298, 300
 Magnuszewski Wł. 239, 244
 Majorkiewicz Władysław 334
 Makowski T. 179
 Malaspina, nuncjusz 245
 Malecki H. 44
 Maleczyński Kazimierz 54
 Malewicz M.H. 127, 131
 Małek Karol 202, 208, 210
 Mazurski śpiewnik regionalny 208
 Plon czyli dożynki na Mazurach 208
 Małopolanin 41
 Mans P. 293
 Manutius P. 317, 320
 Mańkowski A. 30
 Marchionus Albertus 184
 Marchocka Teresa 8, 11
 Autobiografia mistyczna 8, 11
 Marcin, św. 84
 Marcin z Łęczycy 105
 Marcin z Opawy 115
 Marcin z Przemysła (Żurawicy) 130, 134, 135
 Sama o tablicach astronomicznych 134
 Marecki Zbigniew 342
 Margaretha, ś. 22
 Maria Józefa, królowa 296
 Maria Magdalena, św. 200
 Mariański Janusz, ks. 341, 342
 Marini z Norymbergi 133
 Markgraf H. 15
 Markowski Mieczysław 5, 6, 89, 95—99, 113,
 120—123, 125, 126, 128, 130, 132, 141
 Marks Karol 226
 Marsyliusz z Inghen 90, 108, 122
 Expositio Parvorum ligalium 108
 Passiones terminorum 90
 Martialis M.V. 321
 Martynowicz Sebastian 75
 Mateusz, św. 97, 143, 297
 Mateusz z Krakowa 95, 96, 100, 109
 De contractibus emptiois et venditionis 100
 Opuscula Theologica 95
 Sermones de sanctis 96
 Matthia Iohan 319
 Mayer (Meyer) Sebaldus 317, 318, 320
 Mazurek Franciszek Janusz, ks. 342
 Mazurzy 197, 201, 202, 208, 210, 211, 294, 296,
 297, 306, 331, 332, 334, 337, 338
 Mazzolini Silvestro 312
 Mączyński Jan 44, 49
 Leksykon łacińsko-polski 44, 49
 Mecherzyński K. 242
 Meisel Witold 55
 Melanchton Filip 306, 315
 Menson z Pragi 132
 Merkelin Jan 96, 115
 Liber de instructione simplicium sacerdotum 96
 Metody, św. 75, 76, 83
 Meyer (Majer) Maciej 326, 329
 Méyet L. 45
 Mętlewicz J.K. 16, 24
 Michałak Józef, ks. 74, 76, 79
 Michalski Konstanty 92
 Michał Archanioł, św. 84, 200
 Michał z Biestrzykowa 97, 107
 Michał z Wrocławia 90, 91, 138

- Miechowita Stanisław 115
 Mickiewicz Adam 338
 Mielczarski S. 112
 Mieszko 7
 Mignonia Ubaldus 183
 S.R.M. Augusti III... 183
 Mikołaj III, pp. 119, 171
 Mikołaj, św. 200, 252, 269
 Mikołajczyk M., ks. 85
 Mikołaj z Błonia 67, 72, 86
 Tractatus sacerdotalis 67
 Mikołaj ze Zbrudzewa 147
 Mikołaj z Gielczewa 90, 108
 Mikołaj z Głogowa 102
 Mikołaj z Grabostawu 105
 Mikołaj z Kozłowa 103
 De ampliationibus 103
 De appellationibus 103
 Principium do „Sentencji” 103
 Mikołaj z Krakowa 113, 114
 Mikołaj z Kuzy, legat 27
 Mikołaj z Miechowa 140
 Mikołaj z Mościsk 8
 Mikołaj z Toliszkowa 140
 Milewski Tadeusz 61
 Miłosz Oskar 215
 Baśnie i legendy litewskie 215
 Młocki Kazimierz, stolnik 182
 Mniskówna 202
 Mock J.S. 188
 Modrzewski Andrzej Frycz 95
 O poprawie Rzeczypospolitej 95
 Modzelewski K. 122
 Modzelewski Z. 81
 Mojżesz 320
 Moeller F. 331
 Monegundis, św. 84
 Montaigne Michał 237, 238
 Montbach de M. 14, 15, 27
 Monteux de Sebastian 322
 Montfaucon de Bernard 313
 Morawski Kazimierz 92
 Morawski M., ks. 23, 31, 223
 Morbeca de G. 323
 Morcinek Gustaw 203
 Moszczeński 276
 Mrongowiusz 214
 Mrowiec K. 74
 Mruk Julia 241
 Muczkowski Józef 90, 91
 Murzynowski 214
 Muszyńska-Hoffmanowa Hanna 212
 Muszyński Michał 53, 54, 58
 Muzolf Władysław 207, 210
 Przewodnik po Olsztynie 207
 Müller W. 257
 Münster Sebastian 315, 321
 Mystkowski S. 23
 Myszkowski Stanisław 239

 Nanke Cz. 242
 Nanker, bp 15, 24, 26—28, 72
 Napiórkowski Celestyn, o. 220, 293
 Narecki Zbigniew 342
 Naruszewicz 201
 Mitologia słowiańska 201
 Naruszewicz Adam, bp 22
 Narzyński Janusz, bp 297, 337
 Nasilkowski K. 31
 Nawojka 74
 Neander Michał 310, 321
 Neapolitanus Benedictus Herbert 317
 Nehring W. 40
 Nepos 158
 Neri Filip, św. 237, 238
 Newerly Igor 208
 Nicolinus D. 317
 Niemcy 7, 9, 200, 294
 Nienacki Z. 215, *Raz w roku w Skirolawkach* 216
 Niesiecki K. 235
 Niewiero F. 85
 Nikodem 59
 Nowacki J. 18, 25, 111
 Nowak Piotr, bp 27
 Nowak Władysław, ks. 220, 221, 257, 272, 293
 Nowak-Dłużewski Juliusz 57, 82
 Nowakowski M. 24
 Nowakowski S. 198
 Nowodworski 24, 76, 82
 Nowosielski J. 220
 Nowowiejski Feliks 214, 325

 Obertyński Zdzisław, ks. 16, 76, 79, 80, 84, 88,
 111, 235
 Obląg Jan, bp warmiński 235, 245, 257, 263, 276,
 325, 327, 329
 Ochmański 215
 Dawna Litwa 215
 Ockham Wilhelm 133, 134, 136

- Oda, księżna 117
 Odłożyński Karol 202
 Ogrodnik Romana 342
 Ogrodziński Władysław (Stefan Sulima) 200, 207, 213
 Okęcka-Bromkowa Maryna 212
 Oleksik 215
 Oleśnicki Zbigniew, arbp 21, 26
 Oloff E. 296
 Olsztyński 215
 Opaliński Andrzej, bp 180
 Opeć Baltazar, ks. 46, 49
 Żywot Pana Jezusa Krysta 46, 49
 Opoleczyk, książę 233
 Opolski Antoni 186
 Zarzuty trudniejsze w materii wiary... 186
 Oporinus J. 318
 Oppavianus Franciscus Emericus 322
 Oracki T. 235
 Orechouius 319
 Oresme Mikołaj 127, 128
 Tractatus contra iudicarios astronomos 127
 Orient Jan 104
 Orygenes 128
 Orzeł L. 31
 Orzeszkowa Eliza 203
 Ossendowski 203
 Ostroróg Jan 106, 239
 Monumentum pro Reipublicae ordinatione 106
 Ostrowska Ewa 57, 60, 64
 Otap Marian, ks. 327
 Otton 164
 Ovidius P.N. 321
 Ozorowski E., bp 235

 Pamuła Stanisław, ks. 342
 Panas Henryk 212, 215, 216
 Według Judasza 216
 Panasik Krzysztof 328
 Pantaleon Heinrich 318
 Pantaleon Jakub 14
 Panzram B. 28
 Palacz R. 97, 98
 Paprocki Bartosz 239
 Paracelsus 315, 322
 Pasierb Janusz, ks. 220, 225
 Paszenda Jerzy 328
 Paszulewicz Jan 328
 Paulus de Polonia 135
 Pausilippus 239

 Paweł III, pp. 144
 Paweł V, pp. 258, 277
 Paweł VI, pp. 67
 Paweł, św. 112, 159, 200, 320, 335
 Paweł z Przemankowa, bp 24
 Paweł z Pyskowic 72
 O pochwałę filozofii 105
 Paweł z Worczyna 94, 98, 104—106
 Paweł z Zakliczewa 107
 Paweł z Zalesia 135
 Prognostyk astrologiczny na rok 1485 135
 Pawluk T., ks. 23, 24
 Pełka, arbp 17—19
 Peregrynus z Opola 115, 121, 123
 Peripateticus Nicolaus 95
 Perna P. 318
 Persius 321
 Perzanowski Zbigniew 54, 55
 Petrani A. 16, 19, 20, 22—24
 Petri H. 318
 Petricovius A. 317
 Petryczy Sebastian z Pilzna 93
 Przetargi 93
 Przydatki 93
 Peuerbach Jerzy 136
 Nowe teoretyki plenarne 136
 Piastowie 84
 Piechota Z. 80, 84
 Piekarski Kazimierz 55, 93, 237
 Piekosiński F. 20
 Pieniężna Joanna 198
 Pieniężny Seweryn 197, 199, 201, 202, 214
 Pietrzak-Pawłowski Kazimierz 210
 Pikulik Jerzy, ks. 5, 6, 81, 82, 85, 112, 118
 Pilczek 326
 Pinamonti Piotr 191
 Ulga w krzyżach... 191
 Piotr, bp 31
 Piotr, św. 112, 159, 200, 320
 Piotr de Columen (Chełmna) 100
 Piotr Lombard 95, 97, 103—106, 113, 120
 Sentecje 95, 97, 103—106, 120, 121, 123
 Piotr z Ailly, kard. 129
 Tractatus de concordantia theologiae et astronomiae 129
 Piotr z Dzwonowa 105
 Piotr ze Zgorzelca 102
 Parvulus philosophiae naturalis 102
 Conspectus divisionis universalium 101
 Piotr z Polski 100, 101

- Piotr z Sienna 104, 106
 Pisanski J.K. 175
 Pisarzak Marian, ks. 86
 Piskorska J. 220
 Piszcz Edmund, bp warmiński 5, 6, 121, 122, 173, 203, 219, 220, 223, 341
 Pius II, pp. 314
 Pius V, pp. 70, 282
 Pius XII, pp. 67
 Piwarski Kazimierz 206
 Prusy Wschodnie w dziejach Polski 206
 Piwoński H. 85, 86
 Piwowarski Władysław, ks. 331, 341, 342
 Platon 143, 223, 315
 Dialogi 223
 Plaza Thomas 318, 320
 Pleban Józef 216
 Plezia M. 112
 Pliniusz S.C. 321
 Pliniusz S.C.C. 321
 Plöchl W.M. 13
 Pluta A., ks. 262
 Plutarch 321
 Płatek Franciszek, ks. 328
 Podleś A. 79
 Poklewski Józef 325, 327, 329
 Polacy 5, 90, 93, 106, 199, 200, 203, 232, 235, 237, 239, 275, 295, 334
 Pol Wincenty 201
 Polgar L., o. 309, 310
 Polkowski Ignacy, ks. 32—34, 76
 Polybios 321
 Pomorzanie 101, 102, 108
 Pomponius Laetus 321
 Popowska-Taborska H. 52, 53
 Possevino Antonio 173, 309—311, 313, 315, 316, 324
 Apartaus sacer 311
 Biblioteca selecta 309, 311, 316
 Constitutiones et Regulae SI 309
 De Societate Jesu epistola 173
 Porfiriusz 104
 Isogogia 104
 Potocki Teodor, bp 193, 263
 Prassage Katrina 296
 Prawdota Bogusław, o. 76, 86
 Preuck Jan 184
 Prężyna Władysław, ks. 342
 Profatius Judaeus 313, 322
 Almanach 322
 Prokopiades Mikołaj z Szadka 141, 142, 145
 Prodocimo de'Beldomandi 134
 Protman Regina 180
 Prowin Mikołaj 101, 109
 Prus 203
 Prusowie 9, 10, 165, 275
 Pruszcz P. 235
 Przerembski Wincenty, bp 28
 Przyborowski J. 41
 Przyjemski Jędrzej 239
 Przyłuski 184
 Przyppkowski T. 130, 141
 Pseudo-Demetrios 321
 Pseudo-Gerard z Kremony 133
 Theoricae planetarum 133
 Pseudo-Phalaris 321
 Psyche 226
 Ptaszycki 56, 74
 Modlitewnik 56, 74
 Ptolomeusz Claudiusz 321
 Purbachius Gregorius 131
 Puteanus J. 317
 Putiatycki 326
 Quadrantinus (Kwadrantyn) Fabian 183
 Speculum pietatis 183
 Quintilianus M.F. 321
 Raczyński E. 235
 Radymiński M. 235
 Fastia 235
 Radziejowski Michał, bp warmiński 187, 257—260, 262—264, 267—269, 271, 274—277, 279
 Radziwiłł Albert 182
 Radziwiłł Mikołaj (Sierotka) 179
 Hierosolymitana Peregrinatio 179
 Rajmund z Marsylii 127
 Liber cursuum planetarum 127
 Rak Romuald, ks. 342
 Ram Ch.A. 193
 Randersacher Jakub 139
 Rapina Renata 191
 Rappius Krzysztof 182
 Rauscher Antoni 342
 Razek Jan 147
 Rebeta J. 94, 98, 144
 Rechowicz Marian, bp 76—78, 84, 95, 97
 Reczek Józef 53, 56, 62
 Regiomontana Jan 135

- Rehdt Adam Jan 190
 Reichan G. 92
 Reifferscheid Gerhard 325, 327, 329
 Rej Mikołaj 24, 44—49, 260
 Wizerunek 44—47, 49
 Postylla 47—49
 Rej Mikołaj, syn 45, 46
 Reszka Stanisław 235—244, 317
 De atheismis 242, 243
 Diarium 237, 238, 242, 243
 Epistole de transitu et dormitione Stanislai Hosii 238
Ministromachia 237, 241
Spongia 242, 244
Vita Hosii 237, 238, 241—243
 Reślińska-Kwilecka Irena 147
 Retke Andrzej, ks. 75
 Rewoliński R. 328
 Reymont Władysław 203
 Rezanow Z. 42
 Ries Adam 322
 Robertellus Franciscus 318
 Rodolphi II Hungarine 316
 Rodziewiczówna Maria 200
 W guszy 200
 Rodziński Adam 342
 Rojewski A., ks. 84, 85
 Romka Jan, bp 27
 Rosenbüchler Piotr 178
 Rosińska 113
 Rospond Stanisław 61, 112, 208
 Rostkowski Adam 193
 Roth Jan, bp 26
 Rovillius G. 317, 319
 Rösslin Eucharius 322
 Rubczyński Witold 93
 Rubin W. 31
 Rublow Andrzej 220
 Ruczyński Teofil 202
 Rudawski Jan Wawrzyniec 192
 Rudnicki Szymon, bp 180, 185, 187—190, 192, 262, 277
 Rudolf, bp 27
 Russocki S. 24
 Rybus H. 21
 Ryczan Kazimierz 342
 Ryff Walter Hermann 322
 Rywocki Jan 192
 Rzadki F., ks. 332
 Rzempoluch A. 245
 Rzepka Wojciech Ryszard 41, 51, 53—57, 116
 Rzeszowski Jan, arbp 79
 Rzycki Karol 55
 Sacrobosco de Johannes 134, 322
 Sadorski Stefan 326
 Sajdok Krystyna 342
 Sakson Andrzej 331, 332, 334, 336, 338, 339
 Saladyn 9
 Sallander H. 314
 Sallustius C.C. 321
 Salomone L. 328
 Samarytanka 224
 Samulowski Andrzej 197, 198, 214
 Sandecki-Malecki Jan 46
 Sanden v. Bernard 194
 Sapicha Aleksander, bp 184
 Sara 270
 Sawecka H. 95
 Sawicki Jakub 18, 19, 25—35, 71, 112, 113, 266
 Saxo J. 173, 176
 Scharffenberg M. 317
 Schenck Christophori 194
 Schenk W., ks. 68, 74, 76—78, 80, 82—85, 87, 88, 118, 264, 268
 Scherer G. 190, 312
 Catechismus oder christliche catholische Kinder Lehr 190
 Schick Christophorus 317
 Schilling Jan 93
 Schinagel Marek 139
 Judicium nativitatis 1447^o 139
 Schletz A. 74
 Schmidt B. 250
 Schmidt-Künsemüller F.A. 311
 Schoenmetzer A., o. 247
 Schoneus Andreas 318
 Schott Andreas 318
 Schönfels Jerzy 176—180, 187, 190, 246
 Schöpe J. 28
 Schrimpf Gangolf 99
 Schultz Henryk 177, 178
 Schuster J. 318
 Schulte V. 147
 Schwan Heiwig 249
 Sculetti Jan (Kunszt) z Krakowa 140
 Sculetti Valentinus 321
 Szczaniecki Paweł, o. 76, 80, 83, 86
 Seklucjan 214
 Sembrzycki J. 214, 294, 295

- Semen Jan 328
 Semkowicz Władysław 57
 Semrau A. 250
 Seneca L.A. 321
 Senckler Jan Kasper 194
 Seńko W. 96—99
 Seppelt F.X. 27
 Sędziwój z Czechła 105
 Siarczyński F. 235
 Siemiątkowska Zofia 100
 Sienkiewicz Henryk 199, 201, 202
 Bartek zwycięzca 199, 201
 Krzyżacy 201, 202
 Latarnik 201
 W pustyni i w puszczy 199, 201
 Silius Italicus 321
 Silnicki T. 15, 16, 19, 20, 28, 111, 112
 Simonis 252
 Sinka Tadeusz 83
 Skalmierski 46
 Skarszewski Stanisław 239
 Skotnicki Jarosław Bogoria, arbp 14, 19
 Skowron Czesław, ks. 83
 Skowronek A., ks. 293
 Skowrońska Anna 54
 Skrobkowiec Ludwik 181
 Vita gloriosi servi Dei Simonis de Lipnica... 181
 Skurpski Hieronim 208, 212, 221
 Słomczyńska A. 94
 Słoński Stanisław 40, 63
 Słowianie 111
 Słuszka Józef Bogusław 184
 Smoczyński V.J. 241
 Sobeczko H., ks. 85
 Sobociński Leon 206
 Na gruzach Smełka 206
 Sobolewska 119
 Sojka J.W. 167
 Solikowski J.D. 318
 Soluńscy, bracia, św. 84
 Soltyka Kajetan Ignacy, bp 181
 Soltyszewski S. 31
 Sommerfeld Jan 107
 Sparty A. 95
 Sprenger Jakub 121, 123, 147, 150, 151, 153, 155, 156
 Malleus maleficarum 121, 123, 147, 150, 151, 153, 155, 156
 Sprowski Jan Odrowąż, arbp 26
 Srezniewski 62
 Srokowski Stanisław 205, 209
 Miasta i ludzie Prus Wschodnich 209
 Prusy Wschodnie 205
 Stachura Edward 215
 Stade Jean 315, 321
 Staeffler Johann 322
 Stanisław August, król 296
 Stanisław z Dąbrówki 108
 Tractatus super Politicam Aristotelis 108
 Stanisław ze Skalbimierza 95, 96, 102, 113
 Sermones sapientiales 95, 102
 Sermones super Gloria in excelsis 96
 Stanisław ze Szczepankowa, św. 30, 78, 85, 112, 235
 Stanisław z Gniezna 105
 Stanisław z Rupniewa Ujejskiego 192
 Stanisław z Zawady 95
 Stankiewicz Józef 295
 Stanonik 147
 Starnawski J. 235, 244
 Starowski Sz. 32, 90, 235, 240, 242, 244
 Stasiak Ludwik 201
 Brandenburg kraina słowiańskich mogił 201
 Statius P.P. 321
 Stefan Węgierski, św. 181, 241, 316, 318, 321
 Steffen A. 52
 Steinreb 178
 Stelsius J. 317, 319
 Stempowski Paweł 238
 Stercze Jan z Kwieciszewa 135
 Sterns Indikis 9
 Stevenson H., sen. 314
 Stieber Zdzisław 61
 Stoessel Jan 253
 Stolius J. 317, 319
 Stolzmann Małgorzata 215
 Stör Mikołaj ze Świdnicy 72
 Stronczyński 14
 Strykowski M. 275
 Strzelecka Anna 55
 Strzeszewski Czesław 342
 Subera I. 17, 19, 21—23
 Suchorzewski St. 239
 Sudermann Hermann 215
 Suetonius C.T. 321
 Suffczyński Kajetan 200
 Zawsze oni 200
 Sukertowa-Biedrawina Emilia 202, 208, 209, 212, 214, 296

- Mazurskie dole i niedole* 209
 Sulisz Małgorzata 62
 Sulkowska-Kurasiowa Irena 54
 Susek Henryka 334
 Swastek J., ks. 84
 Swierzawski Stefan 95, 97—99, 120, 121, 125, 128, 144
 Sygnatowicz W. 31
 Sykstus V, pp. 243
 Symon Franciszek Albin, bp 75
 Symonis 252
 Szafarkiewicz M. 95
 Szandrowska E. 96
 Szczepan, św. 273
 Szczepański Jan 331
 Szczerbiec Paweł 184
Promptuarium Statutorum omnium... 184
 Szelińska W. 73, 310
 Szełomow A., ks. 219, 220
 Szembek Fryderyk 239
 Szembek Jan 182, 185
 Szembek Krzysztof Andrzej, bp 187—192, 252, 253, 258, 262, 273, 274, 276, 325, 326
 Szembek Stanisław, arbp 182, 185
Zebranie kazań na Wielką Noc, Boże Narodzenie... 182
 Szinkus Józef 296
 Szorc Alojzy, ks. 257, 258, 263, 275, 276
 Szram Mariusz, ks. 111
 Sztafrowski E. 23
 Szwarga K., ks. 85
 Szwedzi 177, 180, 203, 309, 316
 Szymański Adolf 210
 Szymański Edward 208
 Szymański J. 23
 Szymański Stanisław, ks. 327
 Szymon Franciszek A., bp 75
 Szymon z Leśniewa 107
 Szymon z Lipnicy, bł. 181
 Szymon z Łowicza 108
Enchiridion physiognomiae 108
 Szymonowicz Szymon 237, 239
 Szymkiewicz Michał 181
Triumphalia seu enarratio S. Casimiro 181
 Szykowski Adam 239
 Szyrna Lach 214
 Szyszkowski Marcin, bp 239, 244, 258
 Ścibor Józef, ks. 81
 Ślązak 102, 132
 Śleszkowski Sebastian 185, 186
Dostateczna genealogia żydowska 186
Incomparabilis Thesaurus Alexitericus 185
Odkrycie zdrad, złośliwych ceremonii... 185
 Świerk A. 73
 Świącicki Henryk 212
 Świnka Jakub, arbp 15, 18, 19
 Tacitus C. 321
 Traskiewicz Bronisław 215
 Tasso Torquato 237, 238
 Taszycki Witold 41, 57, 59, 61, 62, 116
 Tatarowicz Władysław 94, 113, 114
 Tatarowicz K. 90
 Tatarzyński R. 97
 Tauler 9
 Tazbir J. 243, 276
 Tempelfeld Mikołaj z Brzegu 105
 Teodoricus 162
 Teodoryk z Apoldy 163
 Teodoryk z Chartres 139
 Teodoryk z Opola 100, 109
 Teodoryk z Wolina (Misdrughen) 101, 109
 Teofan Grek 220
 Terentius P.A. 321
 Teresa, św. 288, 289
 Thanner J. 323
 Theokritos 321
 Thorer Alban 322
 Thukidydes 321
 Tiletanus P.S. 317
 Titelbach 239
 Tobiasz 270
 Tolstoj Aleksy 200
Książę Srebrny 200
 Tomasz I, bp 27
 Tomasz, syn Mikołaja ze Zbrudzewa 147
 Tomasz z Akwinu, św. 95, 99, 100, 107, 148, 253, 313
De ente et essentia 100, 107
 Tomasz ze Strassburga 132
 Tomasz ze Strzempina 105, 130, 134
Traktat o reformie kalendarza 134
 Tomicki Piotr, bp 30
 Töppen M. 294, 299
 Torla K., ks. 122
 Torquemada Jan 148
 Trallianus Alexander 322
 Trąba Mikołaj, arbp 15, 20—22, 28, 33, 71, 73, 275

- Treter Błażej 180
 Treter Tomasz 179, 180, 185, 239, 247, 248
Sacratissimi Corporis Christi... 180
 Triller A. 246, 252
 Třiška J. 96
 Trocki 215
 Trypućko Józef 189, 190, 309—311, 314—317,
 320, 321, 324
 Turek Władysław, ks. 341
 Turkowie 242, 274, 275
 Turowski Jakub 201
Klucz do bardzo ważnych tajemnic 201
 Turowski Jan 342
 Turzo Jan, bp 27
 Twardzik Wacław 56
 Twaróg Michał z Bystrzykowa 92, 93
 Tyburski Zbigniew, ks. 342
 Tylicki Petro, bp 192, 245
- Ulanowski B. 17, 20—22, 25, 26, 28—30, 32, 33,
 112
 Ulbrich Anton 325, 327, 329
 Ulstad Philip 322
 Umiński J. 17, 29, 112
 Ungler Florian 22, 46
 Unglerowa 43
 Urban IV, pp. 248
 Urban VIII, pp. 282
 Urban Wincenty, bp 80
 Urbańczyk S. 51, 52, 54, 57, 111
 Urszula, św. 84
 Usowicz A. 96
 Uszyński Stanisław 239
- Valesius Henricus 318
 Varsevillius Christophorus 318
 Vegetius P.R. 321
 Veneto Paolo 321
 Vergilius P.M. 321
 Verhasselt M. 317
 Vetulani A. 17, 20, 73, 79, 112
 Vigo de Johann 322
 Virdung Jan z Hassfurtu 138
*Tablice astronomiczne obliczone na południk
 heidelberski* 138
 Vitelius Jakub 244
 Vrtel-Wierczyński Stefan 57—59
- Wach Władysław 207
Zamek olsztyński 207
- Wacław, bp 27, 71
 Wacław, św. 74, 83, 85, 159
 Wakar Andrzej 173, 205, 294
 Walde Otto 309—312, 314, 324
 Walenty z Krakowa 107
 Walenty z Zielonej Góry 139
 Walo, bp 16
 Walter, bp 69
 Walter Mieczysław 53
 Wantuła Andrzej, bp 298, 335, 337, 339
 Wantuła J. 297
 Wapowski Stanisław 239
 Warmiacy 198, 208, 210, 211, 331, 332
 Wasilewska Wanda 208
Oblicze dnia 208
 Wasilewski T. 112
 Wat Aleksander 208
 Wattenbach W. 27
 Watzenrode Łukasz, bp 261
 Wawrzyniec z Łaska 64
 Wawrzyniec z Raciborza 105, 134
 Wazowie 183, 184
 Wąsik Wiktor 93, 94, 113
 Wechelius A. 320
 Weingärtner Anna 177
 Weingärtner Kasper 177
 Weiss A. 111
 Wergiliusz 41, 53
Georgik 41, 53
 Werner Thomsz 309, 310, 312—314, 324
 Weycherius Ernestus 183
 Weyssenhorn S. 317, 319
 Węgiński A. 299
 Węzyk Andrzej 103, 113, 114
 Węzyk Jan 23
 Wichman Jakub 192
 Wiechert Ernst 215, 216, 326
Dzieci Jerominów 216
 Wiedmann H. 310
 Wieland Georg 99
 Wielgus Stanisław, ks. 5, 6, 95, 97, 113, 114
 Wieńczesław z Krakowa 139
 Wierzbowski Teodor 91, 237, 240, 242
 Wietor Hieronim 40, 46, 47, 318, 320
 Wiktoryn X. 42, 43
 Wilamowski Bohdan 210
 Wilczewski W.A. 183
 Wilczyński Tomasz, bp 341
 Windakiewicz S. 238, 239
 Winkler E. 52

- Winkler Jan 101, 109
 Wirzbięta Maciej 44, 47
 Wisłocki Władysław 41, 91, 92
 Wiszniewski Michał 91
 Historia literatury polskiej 91
 Wit. Z., ks. 85, 262
 Witelon z Legnicy 93, 100, 108, 109, 113
 De ordinem entium 100
 Naturales passionnes animae 100
 Perspektywa 100
 Witenes, książę litewski 249
 Władysław, książę 183
 Władysław Jagiello, król 121, 123, 135, 233, 248
 Władysław Warneńczyk 7, 8, 11, 119
 Modlitewnik 7, 8, 11
 Władysław z Gielniowa, bł. 54, 57
 Włodek Zofia 5, 6, 95—99, 113, 114, 117, 120—123
 Włodkowiec Paweł z Brudzenia 102
 De potestate papae et imperatoris respectu infidelium 102
 Wnuk Włodzimierz 209
 Gawędy Góralskie 209
 Woelky C.P. 8, 30
 Wojciech (Adalbertus), św. 19, 78, 85, 112, 121, 123, 157, 159—165, 180, 209
 Wojciechowski T. 112
 Wojciechowski Zygmunt 203
 Wojciech z Brudzewa 131, 135—137, 144
 Wojnowski Edmund 213
 Wojtkowski A. 247, 248
 Wojtkowski Julian, bp 5, 6, 53, 54, 58, 68, 76, 77, 80, 83, 88, 111, 113, 118, 121, 123, 144, 147, 245, 281, 291, 309, 310, 312, 331
 Wolff Adam 54, 55, 201
 Wolny Jerzy, ks. 5, 6, 96, 114, 115, 117, 120, 121, 123
 Wolrab 177
 Wolski Piotr Dunin, bp. 237
 Wolski S. 42
 Wołucki Paweł 239
 Woronczak Jerzy 53, 57, 59, 79—81
 Woroniecki Jacek, o. 9
 Woś J.W. 236
 Woźnicki K. 31
 Wójcik W. 14—16, 22—25, 31—35, 95, 112, 113
 Wróbel Walenty, ks. 43, 49, 59
 Psalterz 43, 49, 59
 Wróblewski Jan 201, 202
 Wydra Wiesław 5, 6, 41, 48, 51, 53—57, 116, 117
 Wydźga Jan Stanisław, bp 192, 258, 272
 Wyclif Jan 57, 93
 De universalibus 93
 Wysocka Felicja 53
 Wysocki S. 30
 Wysz Piotr z Wielkopolski 26, 101, 107, 109
 Wyszyński Michał 14, 15, 18, 83
 Wyszyński Stefan, kard. 213, 231, 327, 342
 Xenophont 321
 Zachorowski S. 16, 17, 24, 26, 28, 29
 Zagórski J. 112, 115, 116
 Zagórski Zygmunt 5, 6
 Zahajkiewicz Marek, ks. 5, 6, 67, 76, 80, 83, 86, 88, 95, 112, 118, 121, 123
 Zajchowska Stanisława 210
 Zakrzewski W. 241
 Zalska Marianna 183
 Zalewski S. 139
 Zalewski Zbigniew, ks. 86
 Załęski S. 310
 Załuski Józef Andrzej, bp 32, 90, 242
 Załuski Andrzej Chryzostom, bp 188, 190, 191, 193, 252, 258, 263
 Zamojski Jan 184
 Zapolska Gabriela 216
 Zaremska H. 86
 Zaręba Tomasz II, bp 27
 Zathay Jerzy 53, 73, 84, 92, 96
 Zawadzki R.M. 80, 95, 96
 Zbąski Jan Stanisław 193
 Złancewiczowa Leokadia 48
 Złanowicz Stanisław, ks. 85
 Zdeb E. 86
 Zegadłowicz Emil 208, 216
 Zeissberg Henryk 91
 Ziaja P. 266
 Ziarniewicz E. 276
 Zieliński I.E. 95
 Ziomba Wojciech, bp 4, 219—221
 Zientara-Malewska Maria 214, 328
 Zierhofferowa Z. 48
 Zimmermann Mateusz 247, 317
 Zofia, królowa 57, 59
 Zuechii 188
 Zwiercan M. 95, 96, 97
 Zwoliński P. 44
 Zygmunt, św. 84, 85
 Zygmunt I, król 189, 318

Zygmunt II August, król 311, 317, 318

Zygmunt Luksemburczyk 57

Zygmunt III Waza, król 177, 183, 235, 236, 239,
240, 243

Zygmunt z Puzdr 105

Żcbrowski Teofil 91

Żegota Pauli 90, 92

Żółczyński Jan 238

Żórawski K. 23

Żurawska-Górecka Wanda 53, 57

Żydzi 161, 168, 180, 185, 186, 226, 247-250, 272,
295

SKOROWIDZ GEOGRAFICZNY

- Ailly (Aliaco) 129
Akwino 95, 99, 100, 107, 148, 253, 313
Akwizgran 119
Amsterdam 185
Antinopolis 228
Antwerpia 176, 317, 319
Apolda 163
Argentyna 139
Arsenal 96
Aschaffenburg 96
Assuny 334, 335
Ateny 231
Atos 226
Augsburg 96
Austria 75, 119, 317
- Bajtkowo 334, 335
Bałoszyce 334, 335
Bałtyk 241
Bamberg 96
Banie Mazurskie 334, 336
Baranowo 334, 336, 337
Barciany 334, 335
Barcinone 247
Bareja 249
Barczewo 258, 334, 336
Bartoszyce 334, 335
Bawaria 72, 119
Bazylea (Basilea, Basel) 70, 315, 318
Beauvais 16
Belgia 69
Berlin 98, 167, 199, 201—203, 327, 333
Berlin Zachodni 333
Bernhagen 102
- Betania 335
Betlejem 285, 297, 299
Bezlawki 334, 336, 337
Biała Piska 334, 336
Bieniewo 253
Biestrzykowo 97, 107
Biskupiec Pomorski 334, 336
Biskupiec Warmiński 198, 334, 336
Bisztynek 276, 334, 336
Bizancjum 226, 229, 232, 233
Błonie 67, 72, 86
Bogatyn 253
Boguchwały 334, 336
Bohemia 163
Bojany 220
Boreczno 334—336
Borki 334
Borzymy 334
Brandenburg 201
Braniewo (Brunsberg) 30, 106, 111, 122, 173,
175—196, 245, 246, 252, 253, 258, 259, 262,
263, 277, 281, 282, 291, 309—321, 324, 326,
328, 332, 334, 336
Bratysława 15
Brąszwałd 198, 200
Brok 245
Brudzeń 102
Brudzewo 131, 135—137, 144
Brzeg 105
Brzostkowo 106
Buda 15, 167, 171, 172
Budry 334, 336
Buk 235
Bukowiec 334, 336

- Bydgoszcz 52, 53, 116, 147
 Bystrzykovo 92, 93

 Canterbury 94
 Cassinum 164
 Chartres 16, 113, 139
 Chełmno (Columen) 81, 100
 Chojnice 108
 Chojnik 334, 336
 Choschovia 139
 Chwałęcín 276
 Cichy 334, 336
 Cieszyn 206, 207
 Cimochy 334
 Citta del Vaticano 134
 Clairvaux 10
 Cypr 276
 Czarne Dolne 334—336
 Czechło 105
 Czechy 8, 69, 72, 167
 Czerniki 335, 336
 Czerwonka 336
 Częstochowa 192, 232, 328

 Dąbrówka 95, 97, 105, 108, 335, 336
 Dąbrówno 335
 Dębowiec 335, 336
 Dębówek 334
 Dillingen 317, 318, 320
 Doba 335, 336
 Dobre Miasto 6, 111, 121, 122, 185, 193, 245,
 246, 249, 252, 253, 258, 273, 313, 334—336,
 338, 339
 Dobry 335, 336
 Dobrzyki 335, 336
 Dobrzyńka 335
 Drezno 191
 Drogosze 335, 336
 Drohobycz 135
 Drwęca, rz. 334, 339
 Drygały 335, 336
 Dubeninki 335, 336
 Durąg 335, 336
 Duza Europos 226
 Dylewo 335, 336
 Działdowo 212
 Dzierżoń 335
 Dzięrzychowo 335, 336
 Dziurdziewo 335, 336

 Dzwonów 105
 Dźwierzuty 335

 Egipt 179, 227, 284, 285, 300—305
 Eichmedien 296
 Eichstätt 96
 Elbląg 7, 185, 193, 249, 250, 267—269, 296, 335,
 336, 342
 Ełdyty 253
 Elk 335, 336
 Emaus 224
 Erfurt 101, 162
 Eufrat 226
 Europa 8, 99, 102, 167, 190, 316
 Europa Południowa 128
 Europa Północna 310
 Europa Środkowa 93, 138
 Europa Wschodnia 93, 108
 Europa Zachodnia 74, 88, 128

 Fajum 227
 Fermo 15, 121, 123, 167, 171, 172
 Fiszewo 335
 Flandria 72
 Floreczaki 335, 336
 Francja 228
 Frankfurt n/M. 9, 133, 319
 Frednowy 335, 336
 Freiburg im Br. 76, 247, 332
 Frombork 122, 144, 194, 221, 252, 258, 313, 314,
 335, 336, 342

 Galia 241
 Galilea 284
 Galiny 335, 336
 Gałdowo 335, 336
 Gandlow 247
 Garbno k. Kętrzyna 335, 336
 Garbno k. Lwowca 335
 Gardeja 335, 336
 Gardyny 335, 336
 Gawrzyjałka 335—337
 Gąbin (Gumbinnen) 339
 Gąski 335, 336
 Gdakowo 335, 336
 Gdańsk (Danzig, Gedania) 30, 147, 176, 184, 185,
 211, 241, 250, 268, 269, 294, 296, 299, 313,
 328
 Genewa 96
 Georgenburg 295

- Getynga 60, 298, 331
 Gielniowo 54, 57
 Gielczewo 90, 108
 Gierzwałd 335, 338
 Gietrzwałd 197, 198, 207, 213, 339, 341
 Giżycko 335, 336
 Glaznoty 334, 335, 338
 Głotowo 122, 189, 190, 192, 245, 249, 252, 253, 256, 276
 Głęboczek 335
 Głogów 90, 96, 97, 102, 107, 127, 131, 132, 136, 137
 Glucholazy 103
 Gniezno 24, 26, 41, 54, 79, 105, 147
 Goldap 214, 294, 335, 336
 Goryń 335, 336
 Gostynin 97, 107, 337
 Gotlandia 10
 Górne 335
 Górowo Haweckie 335, 336
 Görlitz 315
 Garbnik 335, 336
 Grabostaw 105
 Grabowo 335, 336
 Graz 80
 Grądko 335, 336
 Grodzisko 335, 336
 Gronowo 335
 Grotkowo 100, 109
 Gródek 106
 Grunwald 203, 205, 274—276
 Gudnik 335, 336

 Hagenau 312
 Hamburg 96, 99, 331
 Hassfurt 138
 Hippona 138

 Hawa 335, 336
 Hża 140, 141
 Inghen 90, 108, 122
 Ingolstadt 241, 242, 317, 319
 Innsbruck 91, 326
 Italia → Włochy

 Jablonka 335
 Janduno 97
 Janikowo 335, 336
 Jarnołtowo 335, 336
 Jasło 72, 102, 327

 Jasna 335
 Jasna Góra 231
 Jańskowo 335, 336
 Jedwabno 335
 Jegłownik 335, 336
 Jelonki 335, 336
 Jena 163, 165
 Jerozolima 9, 179, 233, 237, 238, 276
 Jerutki 335, 336
 Jeziorany 245, 258, 335
 Jezioro 335, 336
 Jeże 335, 336
 Jonkowo 253

 Kaczynos 335, 336
 Kalinowo 335, 336
 Kalisz 19, 20, 54, 58, 186
 Kalnik 335, 336
 Kamieniec 335, 336
 Kamień 17
 Kamień Pomorski 100, 107
 Kandyty 335, 336
 Kaniogowo 335, 336
 Karolewo 335, 336
 Karwica 335
 Karwiny 335
 Katowice 62, 93, 212
 Katuszki 334
 Kawkowo 253
 Kazimierz Biskupi 54, 58
 Kępno 23
 Kętrzyn 295, 326—328, 335, 336
 Kęty 90, 95, 104, 105
 Kielce 147
 Kiersztanowo 335, 336
 Kisielice 335, 336
 Kiwity 246
 Klecewko 336
 Kleparz 107
 Kłon 336
 Kluczbork 72, 102, 132
 Klusy 335, 336
 Kobuły 335
 Kobylin 43, 93, 108
 Kochanówka 253
 Kociołek Szlachecki 335—337
 Kokorzyn 72, 97, 103, 132
 Kolonia (Colonia) 98, 111, 119, 147, 173, 176, 180, 241, 242, 317—321, 326, 327
 Kolo 54, 58

- Komorowo 108
 Koniecwald (Conterswald) 250
 Konstancja 103, 129
 Konstantynopol 220, 232, 233
 Korsze 334, 335, 336
 Korzkwia 28, 29
 Kościan 49, 107, 147
 Kozłowo 103, 335, 336
 Kórnik 141, 147
 Kraków (Cracovia) 5, 8, 14—17, 20—26, 28—33, 42, 44, 52, 55, 56, 59, 60, 62, 67, 73, 77, 79, 81, 83, 86, 90—100, 102—109, 111, 113, 114, 116, 128, 130—142, 144, 145, 147, 173, 175, 176, 180, 183, 186, 206, 209, 212, 235, 237, 240—242, 244, 267, 309, 313, 317, 318, 320
 Kraplewo 335
 Kraskowo 335, 336
 Kraszewo 253
 Kraśnik 81
 Kremona (Cremona) 133
 Krosno 276
 Królewiec (Königsberg) 44, 175, 176, 185, 188, 191, 194, 252, 258, 294—297, 299, 327
 Kruklanki 335, 336
 Krynica Morska 335
 Książnik 335, 336
 Kięży Laszek 335—337
 Kumielsk 335, 336
 Kurki 335—337
 Kutry 335, 336
 Kuza 26
 Kwerfurt 157, 165
 Kwidzyn 95, 200, 203, 214, 232, 335, 336
 Kwiecewo 253
 Kwieciszów 105, 135
 Kwietniewo 335, 336
 Kwitajny 335, 336

 Laseczno 335, 336
 Lechowo 253
 Legnica (Liegnitz) 100, 101, 109, 113
 Leodium 14, 15, 24, 167
 Leman 223
 Lesiska 335
 Leszcz 335, 336
 Leszno 192
 Leśniewo 107
 Lidzbark Warmiński 111, 214, 221, 245, 258, 277, 335

 Liege 248
 Linköping 314
 Lipica 335, 336
 Lipnica 181
 Lipowiec 335
 Lipowina 335
 Lipowo 335
 Lipsk (Lipsia, Leipzig) 90, 101, 108, 136—139, 147, 175, 235, 295—297, 299, 312, 314, 315, 318, 323
 Lisowo 106
 Litwa (Lithuania, Wielkie Księstwo Litewskie) 30, 88, 118, 175, 179, 180, 183, 184, 215, 235, 295
 Liverpool 127
 Liwa 336
 Londyn 52, 238
 Loretto 232, 276
 Louvain (Lovania) 78, 317
 Lubachowo 335, 336
 Lubomino 252, 253
 Lubin 147
 Lublin 5, 16, 17, 26, 29—32, 71, 74, 75, 77—88, 95, 97, 99, 111, 112, 114, 118, 144, 186, 211, 257, 260, 264, 266, 276, 293, 327, 328, 331
 Lucine 15
 Łudziska 105
 Ługduni 130, 317, 319
 Lwowiec 335, 336
 Lwów 14, 16—18, 22, 28, 33, 41, 52, 79, 90, 96, 186, 199, 235, 244, 310
 Lwówek Śląski 100

 Łabędnik 335, 336
 Łabiszyn 95, 104, 114
 Łankiejmy 335, 336
 Łasko 64
 Ławki 335
 Łęcze 335, 336
 Łęczycza 17, 18, 22, 105
 Łęgajny 202
 Łęgowo 335, 336
 Łęguty 335
 Łosiewo 335, 336
 Łomża 327
 Łotwa 10
 Łowicz 108
 Łódź 211, 261
 Łuck 22
 Łukta 335, 336
 Łyna 335, 336
 Łyna, rz. 334

- Magdeburg 160
 Maisons-Laffite 216
 Malbork 250, 335, 336
 Malonne 69
 Małga 335
 Małopolska 61
 Mannheim 327
 Mańki 335
 Marianka 335, 336
 Marsylia 127
 Marwald 335, 336
 Matriti 83
 Mazarine 96
 Mazowsze 69, 211, 294
 Mazury 173, 198, 200, 201, 205—217, 235,
 293—302, 304—306, 308, 327, 328, 332, 338,
 339
 Mediolan (Milano) 13, 98, 154
 Miechów (Miechovia) 86, 141, 184
 Mielno 335, 336
 Mieruniszki 335
 Międzylesie 253
 Mikołajki Mazurskie 332, 335
 Milejewo 335, 336
 Miłakowo 335, 336
 Miłki 334—336
 Miłomłyn 335, 336
 Młynarska Wola 335
 Młynary 335, 336
 Moguncja (Mainz, Meyntz) 70, 96, 164, 235, 312,
 317
 Moltajny 335, 336
 Momajny 335, 336
 Monachium (München) 30, 135, 136
 Montrocher 72
 Morawy 10, 75
 Morąg 335, 336
 Mościska 8
 Mrągowo 328, 335
 Muszaki 335
 Münster 293, 327
 Myślice 335, 336

 Nakomiady 335—337
 Naupactum 242
 Nawiady 334—338
 Nazaret 284, 299
 Neapol (Napoli) 235, 236, 238, 239, 241, 242, 244
 Nebrowo Wielkie 335, 336
 Nidzica 335, 336, 338

 Niderland 289
 Niemcy 9, 119, 147, 154, 180, 197, 199, 200, 202,
 203, 317, 332, 338
 Norymberga (Nürnberg) 20, 70, 96, 133, 139, 147,
 173
 Nosków 140, 141
 Nowa Wieś 335—337
 Nowa Wioska 335, 336
 Nowe Miasto Lubawskie 339
 Nowica 335, 336
 Nowy Dwór 335—337
 Nowy Sącz 100, 103
 NRD 333
 Nysa 107

 Obrzynowo 335, 336
 Ochrida 220
 Okartowo 335—337
 Olbrachtowo 335, 336
 Olecko 214, 335
 Oleśnica 23
 Oliwa 178, 241
 Olkusz 107, 135
 Olszewo 335, 336
 Olsztyn 4—7, 111, 121, 122, 173, 175, 197, 199,
 201, 202, 205—212, 215, 216, 219—221, 235,
 241, 245, 246, 253, 257, 258, 262, 263, 272,
 294, 295, 309, 325—329, 331—335, 342
 Olsztynek 335, 336
 Olomuniec 10
 Opalenie 335, 336
 Opatowiec 30
 Opawa 115
 Opole (Oppeln) 23, 100, 109, 121, 123
 Orłowo 335
 Orneta 198, 253, 258, 335
 Orzechowo 253
 Orzysz 335, 336
 Osiek 335, 336
 Ostre Bardo 335, 336
 Ostrokoły 335, 336
 Ostróda 335, 336
 Ostrów 16
 Oyta 105

 Pacóftowo 335
 Padwa (Padova) 93, 322
 Palatynat Lubelski 295
 Paradyż 92, 95, 104, 113, 114
 Parkany 274—276

- Parys 335, 336
 Paryż (Paris) 16, 96, 100, 127, 128, 133, 163, 238,
 241, 313, 317, 320
 Pasłęk 214, 335, 336
 Pasym 202, 335
 Pelplin 241, 328
 Perugia 101
 Petropoli 14, 167
 Pęciszewo 335
 Piasty Wielkie 335
 Piecki 335, 336
 Piele 335
 Pieniężna 258, 335
 Pierzchały 245
 Pieszkowo 335, 336
 Pietrzwałd 335, 336
 Pilzno 93
 Pińsk 75
 Piotraszewo 253
 Piotrków 22, 70
 Piotrogród 93
 Piotrowice 335, 336
 Pisa 236
 Pisanica 335, 336
 Pisz 335, 336
 Plauten 190
 Pławty Wielkie 335
 Plock 17, 69, 74, 75, 79
 Płońsk 140
 Podlasie 211, 295
 Polska (Rzeczpospolita, Królestwo Polskie, Polonia, Pologne, PRL) 5—8, 11, 13—20, 22—28,
 30—36, 40, 45, 52, 58, 59, 67, 69—72, 74—90,
 92—101, 105, 106, 108, 109, 111—114,
 117—123, 128, 130, 135, 141, 144, 147, 165,
 167, 168, 175, 176, 178, 179, 181—186, 190,
 192, 194, 195, 201, 206—209, 211, 212, 217,
 232, 235—244, 246, 257, 260, 261, 266, 274,
 275, 277, 281, 294—296, 306, 309—312,
 315—318, 320, 321, 324—327, 333, 334, 337,
 338, 342
 Pomezania 250
 Pomorska Wieś 335, 336
 Pomorze 167, 175
 Pomorze Mazowieckie 206
 Powiśle 173, 200, 235
 Powiśle Gdańskie 250
 Powiśle Sztumskie 200
 Pozezdrze 335, 336
 Poznań (Posnania) 5, 14, 16, 23—25, 33, 37, 43,
 53, 54, 56, 57, 59, 62, 80, 81, 83, 90, 96, 107,
 111, 116, 147, 177, 186, 198, 199, 203,
 209—211, 235, 241, 247, 248, 325—328, 331,
 338
 Prabuty 335, 336
 Praga (Praha) 101, 102, 115, 132, 245, 249, 309
 Prasłity 249
 Prawdziska 335
 Preszburg 15
 Próchnik 335, 336
 Prusy 157, 167, 175, 185, 190, 193, 246, 249, 250,
 257, 281, 295, 297, 306, 317, 326
 Prusy Książęce 185, 327
 Prusy Królewskie 185, 313
 Prusy Wschodnie 197, 200, 202, 203, 205, 206,
 209, 327, 331, 332, 334
 Prusy Zachodnie 331
 Przemankowo 24
 Przemyśl 130, 134, 135, 186
 Przemark 335, 336
 Puhaczów 40
 Puławy 40
 Pyskowice 72, 105
 Pызdry 105
 Racibórz 105, 134
 Radom 105, 328
 Radostowo 253
 Radziejce 335, 336
 Rakowiec Pomorski 335, 336
 Ramsowo 335
 Rańsk 335
 Rasząg 335
 Rawenna 164
 Recklinghausen 220
 Reszel 179, 190, 193, 221, 253, 258, 326, 335, 336
 RFN 333, 338
 Rila 220
 Rodnowo 335, 336
 Rodowo 335, 336
 Rogajny 335
 Rogale 335, 336
 Rogiedle 335
 Rosja 135, 229, 338
 Rozogi 334—337
 Rożyńsk Wielki 335, 336
 Ruciane 335, 336, 338
 Rudzienice 335, 336
 Rupniewo Ujejskie 192
 Ruszkowo 335, 336

- Ruś 219, 226, 232
 Ruś Halicka 88, 118
 Rybno 335
 Rychliki 335, 336
 Rychnowo 335, 336
 Rydzewo 335, 336
 Ryjewo 335, 336
 Ryn 335
 Rzym (Roma) 24, 32, 52, 100, 135, 161, 164, 180,
 181, 186, 200, 235—238, 241, 243, 244, 247,
 256—258, 272, 276, 309, 314, 317, 320, 328

 Sadlniki 335, 336
 Salesmes 119
 Sałkowice 335
 Sambia 10, 249, 257
 Sambród 335, 336
 Samogitia 184
 Sandomierz 85
 Sanok 99
 Sarnowo 335, 336
 Sąspowo 106
 Sątoczno 335, 336
 Schlosberg 295
 Sepopol 335, 336
 Sętał 253
 Sienna 104, 105
 Sieradz 17, 54, 58
 Skalbimierz 95, 96, 102, 113
 Skarżyn 335, 336
 Skolity 253
 Skotniki 19
 Skowrony 335, 336
 Sławka Wielka 335, 336
 Słobity 335, 336
 Słonecznik 335, 336
 Słowiańszczyzna 62
 Słupca 97, 105
 Słupowo 252, 326
 Smolajny 247, 249
 Smykowo 335
 Sokolica 335, 336
 Solesmes 119
 Solfa 93
 Sorbona 96
 Sorkwity 335
 Spira 151
 Spychowo 202, 334—337
 Srokowo 335, 336
 Stalewo 335

 Stany Zjednoczone 9
 Stańkowo 335
 Stara Pasłęka 335
 Stare Juchy 335, 336
 Stare Miasto 335—337
 Stare Pole 335
 Stare Siedliska 335, 336
 Stary Dzierzgoń 335, 336
 Stawiguda 336
 Sterławki Wielkie 335, 336
 Stębark 335, 336
 Stobnica 90—92, 108
 Stoczek Warmiński 213, 276, 341
 Stolica Apostolska 237, 240, 242, 252
 Straduny 335, 336
 Strasbourg 70, 115, 132, 173, 312, 327
 Strängnäss 314, 319, 320
 Strużyna 335, 336
 Strzempino 105, 130, 134
 Sudan 227
 Surowe 335
 Susz 335, 336
 Synaj 220, 226, 276
 Syria 179
 Szadek 141, 142, 145
 Szarejki 335, 336
 Szczecinki 335, 336
 Szczurkowo 335
 Szczytno 197, 202, 212, 300, 331, 334, 335, 337
 Szestno 334—338
 Szkocja 203
 Szkotowo 335, 336
 Sztokholm 309, 313, 314, 319, 321
 Sztum 203, 250, 335, 336
 Sztumska Wieś 177
 Szwecja 177, 183, 309, 312, 313, 316
 Szymany 335, 336
 Szymonki 335, 336
 Szymonowo 335, 336

 Śląsk 10, 28, 54, 78, 84, 85, 209, 231, 337
 Śląsk Cieszyński 337
 Śląsk Opolski 266
 Świątki 253
 Świdnica 72, 100, 102, 135
 Świątajno k. Szczytna 334—336, 338
 Świątajno Oleckie 335, 336
 Święta Lipka (Linde Mariane, Heiligelinde) 180,
 213, 276, 325—329, 341
 Święty Gaj 335, 336

- Targowo 335—337
 Tarnów 142, 143
 Toliszków 140
 Tolknicko 246, 335
 Tołkiny 335, 336
 Toruń 5, 30, 147, 176, 185, 199, 242, 298, 310, 327
 Toszko 104
 Trelkowo 335—337
 Trewir 119
 Trumieje 335, 336
 Trumiejki 335, 336
 Trzciana 95, 203
 Trzebinia 107
 Trzepin 105
 Turcja 241
 Turośl 335, 336
 Turyn 231
 Turyngia 162
 Tusculum 16
 Tygrys, rz. 226
 Tyniec 78

 Ukta 334—338
 Uniejewo 18
 Uppsala 190, 309—311, 313—317, 321
 Urzanki 335—337
 Uście 93

 Verona 164
 Vesterås 314

 Waplewo 335, 336
 Wapnik 253
 Warmia (Ermland) 5, 6, 10, 108, 111, 122, 173, 175—181, 185, 186, 188, 189, 192—195, 198—200, 202, 205—207, 209—217, 235, 241, 249, 252, 256—258, 261, 262, 275—279, 281, 291, 294, 309, 310, 317, 324, 326—328, 331, 332, 338
 Warpuny 335
 Warszawa (Varsovia) 5, 8, 14—17, 19—24, 28—32, 40, 45, 53, 54, 56, 57, 61, 63, 71, 78—83, 85, 86, 88, 90, 91, 93, 95—99, 101, 111, 118, 125, 128, 136, 144, 147, 167, 179, 183, 186, 188, 194, 198, 199, 201, 202, 206, 209, 212, 215, 235, 237, 238, 240—242, 261, 275, 276, 293, 295—297, 312, 316, 326—328, 331, 332, 337
 Warta 54, 58
 Watykan 314
 Wawel 78
 Wawrochy 202
 Wągrowiec 246
 Weimar 162
 Wejsuny 335
 Wenecja (Venetia) 70, 90, 129, 241, 309, 317, 319
 Wenecja 335
 Węgielsztyn 335, 336
 Węgorzewo 335—338
 Węgry 45, 46, 69, 167, 181
 Wiedeń (Vienna) 96, 101, 275, 316, 317
 Wielbark 335, 336
 Wieliczka 20
 Wieliczki 335, 336
 Wielki Koźmin 95, 103
 Wielkopolska 17, 55, 58, 60, 101, 235
 Wierzbno (Wurben) 27
 Wiesbaden 310
 Wiewiórki 335
 Wigwałd 335, 336
 Wilamowo 335, 336
 Wilczęta 335, 336
 Wileńszczyzna 211
 Wilkowo Wielkie 335
 Wilno (Vilno) 8, 75, 175, 177, 186, 312, 313, 315, 316
 Winda 335
 Wisła 10, 250
 Wiśniewo 335, 336
 Włochy (Italia) 70, 106, 130, 135, 237, 239, 244
 Włocławek 23, 31, 75, 139, 147
 Włodowo 335, 336
 Wojciechy 335, 336
 Wolfenbüttel 137, 139, 140
 Wolin 101
 Wopławki 249
 Worczyn 94, 98, 104—106
 Wrocław (Vratislavia, Breslau) 14, 18, 20, 27, 28, 37, 41, 42, 45, 47, 48, 51—57, 59—63, 71, 73, 78, 80, 82, 85, 86, 90—92, 94—99, 101, 107, 128, 130, 132, 135, 137, 138, 141, 147, 175, 183, 192, 209, 235, 238, 243, 309, 310, 314
 Wschód 225, 229, 233
 Wydminy 335, 336
 Wyszkowo 335

 Zaborowo 335, 336
 Zachód 72, 108, 227, 232, 233

Zajezierze 335, 336
Zakliczewo 107
Zakopane 61
Zalesie 135
Zalewo 335, 336
Zastawno 335, 336
Zawada 95
Ząbrowo 335, 336
Zbrudzewo 55, 58, 147
Zelki 335, 336
Zgorzelec 102, 106
Zielona Góra 139, 239
Zielonka Pasłęcka 335, 336
Ziemia Bielska 295
Ziemia Bolesławska 113
Ziemia Brandenburska 297
Ziemia Święta 168, 179
Ziemia Wyszogrodzka 182

Ziemie Odzyskane 207
Ziemie Północne 296, 327, 336, 337
Ziemie Zachodnie 296, 327, 331, 336, 337
Ziębice 101
Złoczowo 207
Złotowo 199
Zurych 44
Związek Radziecki 219

Żabin 335, 336
Żagań 73
Żegoty 253
Żelazna Góra 335
Żelazno 335, 336
Żurawica 134
Żytkiejmy 335, 336

Opr. ks. Jan Guzowski

SPIS TREŚCI

COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1987

BP JULIAN WOJTKOWSKI: Colloquia Mediaevalia 1987	5
KAROL GÓRSKI: O dziejach duchowości polskiej i krzyżackiej	7
KS. WOJCIECH GÓRALSKI: Stan badań nad średniowiecznym polskim ustawodawstwem synodalnym	13
WŁADYSŁAW KURASZKIEWICZ: Zmiany redakcyjne w tekstach staropolskich	37
WOJCIECH RYSZARD RZEPKA, WIESŁAW WYDRA: Nowsze źródła i opracowania języka staropolskiego	51
KS. MAREK T. ZAHAJKIEWICZ: Źródła i badania dziejów średniowiecznej liturgii w Polsce	67
MIECZYSLAW MARKOWSKI: Źródła i badania dziejów filozofii średniowiecznej w Polsce	89
KS. MARIUSZ SZRAM: Sprawozdanie z „Colloquia Mediaevalia 1987”	111

II. COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1989

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI: II Colloquia Mediaevalia 1989	121
MIECZYSLAW MARKOWSKI: Bóg a determinizm kosmiczny w polskich dziełach astrologicznych doby przedkopernikańskiej	125
BP JULIAN WOJTKOWSKI: Bóg Jakuba Sprengera i Henryka Kraemera	147
ANNA Z. KOZŁOWSKA: Leksyk dotyczący Boga w Żywotach św. Wojciecha	157
KS. WOJCIECH GÓRALSKI: Obraz Boga w statutach synodu legata Filipa z Fermo (1279 r.)	167

400 LAT DRUKARSTWA NA WARMII

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI: 400 lat drukarstwa na Warmii	173
HALINA KEFERSTEIN: Wydawnicze związki drukarzy braniewskich z Koroną i Biskupstwem (od 1589 do 1773 r.)	175
JAN CHŁOSTA: Wydawnictwa zwarte <i>Gazety Olsztyńskiej</i> w latach 1918–1939	197
ANDRZEJ WAKAR: Dzieje ruchu wydawniczego na Warmii i Mazurach w latach powojennych	205

SYMPOZJUM EKUMENICZNE

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI: VII i VIII Sympozjum Ekumeniczne w Olsztynie	219
BP EDMUND PISZCZ: Dialog jako jeden ze składników dążności ekumenicznych	223
KS. JANUSZ STANISŁAW PASIERB: Ikona — znak ekumenizmu	225

Z DZIEJÓW WARMII I MAZUR

S. JADWIGA AMBROZIA KALINOWSKA OSB: Stanisław Reszka (1544–1600) jako humanista i pisarz	235
BP JULIAN WOJTKOWSKI: Kult Eucharystii w Głotowie według Dobromiejskich Kanoników Jana Leo († 1635) i Franciszka Ignacego Herra († 1747)	245
KS. WŁADYSŁAW NOWAK: Życie liturgiczne na Warmii na przełomie XVII i XVIII wieku w świetle <i>Rytuału</i> (1662 r.) kardynała Michała Radziejowskiego, biskupa Warmińskiego	257
BP JULIAN WOJTKOWSKI: Cześć świętego Józefa w drukach braniewskich XVIII wieku	281
KS. WŁADYSŁAW NOWAK: Święty Józef w życiu religijnym wiernych kościoła Ewangelicko-Augsburskiego na Mazurach w XVIII w.	293

MATERIAŁY I RECENZJE

JAKUB Z. LICHAŃSKI: Biblioteka Collegium Societatis Iesu w Braniewie. Próba charakterystyki	309
KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI: Wystawa biblioteczna: Święta Lipka 1687–1987	325
BP JULIAN WOJTKOWSKI: Wypełnienie testamentu Hozjusza. (Rec.: A. Sakson: <i>Mazurzy — społeczność pogranicza</i> , Poznań 1990)	331
KS. WŁADYSŁAW TUREK: <i>Kościół w służbie człowieka</i> . (Rec.: Kościół w służbie człowieka. Praca zbior. pod red. Ks. W. Turka i ks. J. Mariańskiego. Olsztyn 1990)	341
Skorowidz osób	343
Skorowidz nazw geograficznych	363

INHALT

COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1987

JULIAN WOJTKOWSKI: Colloquia Mediaevalia 1987	5
KAROL GÓRSKI: Über die Gaisteskultur der Polen und der Ordensritter	7
WOJCIECH GÓRALSKI: Der Forschungsstand über die mittelalterliche polnische Synodalgesetzgebung	13
WŁADYSŁAW KURASZKIEWICZ: Redaktionsänderungen in altpolnischen Texten	37
WOJCIECH RZEPKA, WYDRA WIESŁAW: Neueres Quellenmaterial und Bearbeitungen der altpolnischen Sprache	51
MAREK T. ZAHAJKIEWICZ: Quellen und Forschungen der mittelalterlichen Geschichte der Liturgie in Polen	67
MIECZYSLAW MARKOWSKI: Quellen und Forschungen der Geschichte mittelalterlichen Philosophie in Polen	89
MARIUSZ SZRAM: Bericht aus den Colloquia Mediaevalia 1987	111

II. COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1989

KS. MARIAN BORZYSZKOWSKI: II. Colloquia Mediaevalia 1989	121
MIECZYSLAW MARKOWSKI: Gott und der kosmische Determinismus in polnischen astrologischen Werken in der vorkopernikanischen Epoche	125
JULIAN WOJTKOWSKI: Gott in <i>Malleus malleficarum</i> von J. Sprenger und H. Insitor	147
ANNA KOZŁOWSKA: Lexik über die Gottesangelegenheiten in den Lebensbeschreibungen des hl. Adalbert	157
WOJCIECH GÓRALSKI: Gott in den Synodalstatuten des Legats Philip von Fermo (1279)	167

400. JAHRE DRUCKKUNST IM ERMLAND

MARIAN BORZYSZKOWSKI: 400. Jahre Druckkunst im Ermland	173
HALINA KEFERSTEIN: Die Editionsbeziehungen der Braunsberger Drucker mit Krone Polen und dem Bistum	175
JAN CHŁOSTA: Die Büchereditionen der <i>Gazeta Olsztyńska</i> in den Jahren 1918–1939	197
ANDRZEJ WAKAR: Die Geschichte der Editionstätigkeit in Ermland und Masuren nach 1945	205

OEKUMENISCHE TAGUNGEN

MARIAN BORZYSZKOWSKI: VII. und VIII. Oekumenische Tagung	219
--	-----

EDMUND PISZCZ: Dialog als eines der Bestandteile der oekumenischen Tendenzen	223
JANUSZ STANISLAW PASIERB: Die Ikone — ein Zeichen des Oekumenismus	225

AUS DER GESCHICHTE ERMLANDS UND MASURENS

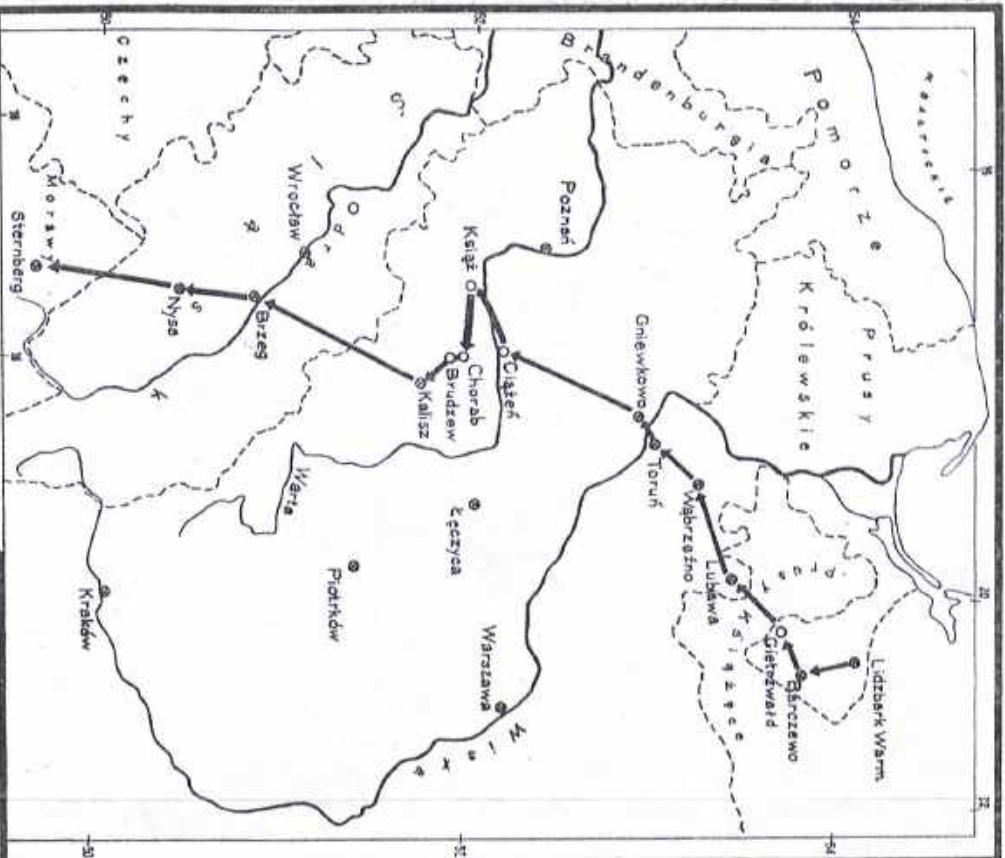
JADWIGA AMBROZJA KALINOWSKA OSB: Stanisław Rzeszka (1544–1600) — Humanist und Schriftsteller	235
JULIAN WOJKOWSKI: Die Verehrung der Eucharistie in Glottau nach der Gutstädter Domherren Leo († 1653) und Franz Ignaz Herr († 1747)	245
WŁADYSŁAW NOWAK: Das liturgische Leben im Ermland und die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts im Lichte des <i>Rituals</i> (1662) des Kardinals Michał Radziejowski, Bischofs von Ermland	257
JULIAN WOJKOWSKI: Die Verehrung des hl. Josephs in den Braunsberger Drucken	281
WŁADYSŁAW NOWAK: Der hl. Josephs im religiösen Leben der Gläubigen der Evangelisch-Augsburgischen Konfession in Masuren im 18. Jahrhundert	293

MATERIALIEN UND REZENSIONEM

JAKUB Z. LICHĄŃSKI: Katalog der Bibliothek des Collegium Societatis Jesu in Braunsberg (Braniewo)	309
MARIAN BORZYSZKOWSKI: Bibliotheksausstellung Heiligelinde (Święta Lipka) 1687–1987	325
JULIAN WOJKOWSKI: Die Vollstreckung des Testaments von Hosius (Rez.: A. Sakson: <i>Mazurzy — społeczność pogranicza</i> , Poznań 1990)	331
WŁADYSŁAW TUREK: Die Kirche im Dienst des Menschen. (Rez.: <i>Kościół w służbie człowieka. Praca zbior. pod red. ks. W. Turka i ks. J. Mariańskiego, Olsztyn 1990</i>)	341
Personenregister	343
Ortsregister	363

Nakład 400 egz. Ark. wyd. 30.5. Ark. druk. 22.
Papier offsetowy kl. III/70 g, format 70×100

Fotoskład i diapozytywy wraz z przygotowalnią offsetową wykonało Studio Poligrafii Komputerowej „SQL” w Olsztynie, ul. E. Plater 1, pok. 119-123, tel. 23-59-41.
Druk i oprawa: Zakład Poligraficzny „ALGRAF” w Biskupcu, ul. Słowackiego 12



TRASA PODRÓŻY DO RZYMU
STANISŁAWA KARD. HOZJUSZA
PRZEZ ZIEMIE POLSKIE W 1569 R.

→ trasa przejazdu
- - - granice państw i prowincji
○ miasta
○ wioski i osady

1:3 000 000

TRASA PODRÓŻY
DO RZYMU
STAN. KARD. HOZJUSZA
W 1569 ROKU

→ trasa przejazdu
- - - granice państw i prowincji

1:5 000 000

