

# Jerzy Józef Kopec

---

## Przemiany ideowe pobożności pasyjnej na przykładzie kultu cierniowej korony Chrystusa

---

Studia Theologica Varsaviensia 10/2, 155-193

---

1972

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY JÓZEF KOPEĆ

**PRZEMIANY IDEOWE POBOŻNOŚCI PASYJNEJ  
NA PRZYKŁADZIE KULTU CIERNIOWEJ KORONY  
CHRYSTUSA**

Treść: Wstęp — problematyka i potrzeba badań; I. Relikwie cierniowej korony i ich dzieje; II. Święto *Spineae Coronae Domini* i próby jego wprowadzenia w Polskę; III. Formularz mszalny o Cierniowej Koronie Chrystusa; IV. Oficjum brewiarzowe o Cierniowej Koronie Pana; Zakończenie.

WSTĘP

Szeroko prowadzone w ostatnich czasach badania nad liniami rozwojowymi życia wewnętrznego w epoce starochrześcijańskiej i średniowiecznej wskazują na stałą jego orientację w kierunku krzyża i męki Chrystusa. Należy jednak zaraz dodać, że w koncepcji pobożności patrystycznej funkcja krzyża i męki nie była bynajmniej wyizolowana spośród innych wydarzeń zbawczych. Nawet bowiem w swojej bolesnej rzeczywistości męka Chrystusa zachowuje ustawiczne skierowanie ku zwycięstwu, pełni życia i zmartchwstaniu. Chrześcijanin starożytny patrzył na nią przede wszystkim od strony jej skuteczności zbawczej, pojmując mękę w całości Chrystusowej Paschy. Inna jest natomiast mądrość średniowiecza. W pobożności tej epoki krzyż Chrystusa zachował swoje miejsce, ale zmienił się akcent w jego widzeniu. Zamiast rozważania skutków zbawczej miłości Chrystusa, chrześcijanin średniowieczny skoncen-

trował swoją uwagę na samej osobie Ukrzyżowanego<sup>1</sup>. Teologia tego okresu rozpatrywała dzieło odkupienia w kategoriach jurydyczno-moralnych (teoria zadośćuczynienia), przypisując całą funkcję zbawczą męce i śmierci Chrystusa<sup>2</sup>. Nurt ten znalazł odbicie we wszystkich przejawach życia religijnego, a zwłaszcza w pobożności ludowej. Temat pasyjny wysunął się w niej na plan pierwszy, wiążąc się trwale z motywem pokuty, jako umartwienia oraz współcierpienia z Chrystusem, wyniszczonym z powodu ludzkich grzechów. W oparciu o te założenia chrześcijaństwo zachodnie późnego średniowiecza nadało nowe zabarwienie samemu przedstawieniu Chrystusa na krzyżu. Starochrześcijański obraz Chrystusa Króla i Arcykapłana Nowego Testamentu, dokonującego na krzyżu zbawienia przez objawienie swojej mocy, został zastąpiony przez wizję martwego, ociekającego krwią Jezusa, dotkniętego katuszami męki i dlatego godnego największego, ludzkiego współczucia.

Przy śledzeniu tak zarysowanej ewolucji pasyjnej pobożności średniowiecza zasadniczy problem badawczy sprowadza się do wykrycia tych wektorów, które uformowały ogólnie dziś znany profil czci męki Pańskiej. Poszerzając zaś tę problematykę o polski wymiar badawczy, będziemy się starali ukazać najstarszy model naszej duchowości pasyjnej. Studium to oprzeemy na analizie średniowiecznych źródeł liturgicznych. Uchwycenie bowiem procesu rozwojowego kultu musi się przede wszystkim opierać na ustaleniach, w jakiej postaci był on pro-

<sup>1</sup> W ustaleniu etapów ewolucji, jaka dokonywała się w pobożności starochrześcijańskiej i średniowiecznej epokowe niemal znaczenie posiadają badania zainicjowane przez austriackiego jezuitę J. A. Jungmanna. Zob. J. A. Jungmann, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster im W. 1925; tenże, *Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Mittelalter*, Zeitschrift für katholische Theologie 69 (1947) s. 36—99; tenże, *Mittelalterliche Frömmigkeit. Ihr Werden unter der Nachwirkung der christologischen Kämpfe*, Geist und Leben 41 (1968) s. 429—443; K. Rahner, *Patristisch-ikonographische Probleme der Darstellung des Gekreuzigten*, Scholastik 32 (1957) s. 410—416; K. Wessel, *Die Entstehung des Crucifixus*, Byzantinische Zeitschrift 53 (1960) s. 95—111; P. Jounel, *La culte de Croix dans la liturgie romaine*, La Maison-Dieu 75 (1963) s. 68—91; J. Leclercq, *La dévotion médiévale envers le Crucifié*, La Maison-Dieu 75 (1963) s. 119—132; A. Vergote, *L'exaltation du Christ en Croix*, Ephemerides Theologicae Lovanienses 28 (1952) s. 5—23.

<sup>2</sup> K. Rahner, *Dogmatische Fragen zur Osterfrömmigkeit*. W: Schriften zur Theologie, t. 4, Einsiedeln 1964 s. 157—160.

pagowany przez Kościół, jakie z nim wiązano cele oraz w jakim stopniu kształtował on mentalność poszczególnych pokoleń.

Spśród bogatej gamy form średniowiecznej pobożności pasyjnej wybieramy tylko jedną część dla cierniowej korony Chrystusa. Kult ten bowiem jest bardzo charakterystyczny dla religijności tej epoki. Wyrósł on z duchowości uczestników wypraw krzyżowych i był powszechnie znany. Doszło w nim do głosu znamienne dla ludzi średniowiecza nastawienie, by gromadzić i otaczać czią drogocenne pamiątki męki Pana. Wreszcie sam motyw cierniowej korony przeszedł na przestrzeni średniowiecza zasadniczą ewolucję treściową. Na najstarszych bowiem przedstawieniach Ukrzyżowania, Chrystus nie posiada korony na głowie. Późniejsze kompozycje będą przedstawiały Jezusa w koronie królewskiej. Typ ten bliski był zwłaszcza czasom Ottonów. Ale już w następnych stuleciach przez złączenie z osobą Ukrzyżowanego idei miłości wyniszczającej się dla ludzi, korona Pana nabierze nowego znaczenia. Teologiczna myśl św. Anzelma z Canterbury, wyrażona w jego teorii satysfakcji, nada cierniom z korony Chrystusa wartość zadośćuczynną. Wyrazem tego nastawienia będzie odwoływanie się do mocy korony cierniowej w licznych modlitwach z tego okresu<sup>3</sup>. Wielkie znaczenie dla spopularyzowania się tej idei będzie również miała mistyka XIII i XIV w. Od 2 poł. XIV stulecia motyw korony cierniowej na głowie Ukrzyżowanego staje się niemal panujący w sztuce kościelnej na Zachodzie<sup>4</sup>.

Tematem niniejszego studium nie jest ani problem autentyczności korony cierniowej Chrystusa, ani jej dzieje. Zajmujemy się tu jedynie genezą jej czi oraz ideowymi przemianami tego kultu, by na jego przykładzie ukazać zasadnicze etapy ewolucji samej pasyjnej pobożności średniowiecza.

---

<sup>3</sup> E. Sauser, *Waffen Christi*, LThK t. 10 kol. 907—908; E. von Witzleben, *Dornenkrone*. W: *Reallexikon zur Deutschen Kunstgeschichte*, t. 4 kol. 307—309.

<sup>4</sup> Por. E. von Witzleben, art. cyt., kol. 299—311; K. A. Wirth, *Dornenkronenreliquiar*, tamże, kol. 312—315; E. von Witzleben, *Dornenkrönung Christi*, tamże, kol. 315—326; P. Thoby, *Le Crucifix, des origines au Concile de Trente*, Nantes 1959 s. 156 i il. 92—121.

## I. RELIKWIE CIERNIOWEJ KORONY CHRYSZTUSA I ICH DZIEJE

Cierniowa korona, którą żołnierze rzymscy po ubiczowaniu Chrystusa włożyli na Jego głowę, należy obok krzyża, włóczni, gwoździ i gąbki do tzw. znacznych relikwii męki Pańskiej. Zarówno jednak jej kształt, jak i rodzaj ciernia, z którego ją sporządzono, pozostaje nadal przedmiotem naukowych dyskusji<sup>5</sup>. O wiele bardziej jeszcze niepewne są dzieje tej relikwii w pierwszych czterech wiekach. Najstarsze bowiem świadectwo wzmiankujące o przechowywaniu w Jerozolimie korony cierniowej Pana i czci, jaką ją otaczano, pozostawił nam Paulin z Noli w napisanym przez siebie liście ok. 409 r.<sup>6</sup> Dopiero jednak z następnego stulecia pochodzą liczne i wyczerpujące informacje pielgrzymów i pisarzy kościelnych o obecności cierniowej korony w bazylice na Syjonie i o czci, jaką ją otaczano<sup>7</sup>. Przez następne wieki relikwia pozostaje w Jerozolimie<sup>8</sup>. Jeszcze w r. 994 musiała tam się znajdować, skoro kościół w Dijon otrzymał z niej jeden cierni<sup>9</sup>. W 100 lat później była już w Konstantynopolu, bo datowany w 1092 r. list cesarza bizantyjskiego Aleksego Komnena do Roberta hrabiego Flandrii wspomina o koronie cierniowej jako cennym skarbie władców wschodnich. Nie wiadomo, w jakich okolicznościach przeniesiono tę relikwię do Bizancjum. W każdym razie była ona już na stałe przechowywana w tym mieście, na co wskazuje cp'is Palestyny sporządzony przez ruskiego ihumena Daniela

<sup>5</sup> Wielu uczonych przyjmuje, że korona została sporządzona z ciernia *zizyphus vulgaris*, który w dużej ilości rośnie w najbliższej okolicy Jerozolimy. Por. E. Ha-Reubeni, *L'épine de la couronne de Jésus*, Revue biblique 43 (1933) s. 230—234; U. Holzmeister, *Dominus spinis coronatur*, Verbum Domini 17 (1937) s. 65—69; E. Dąbrowski, *Proces Chrystusa w świetle historyczno-krytycznym*, Poznań 1965, s. 210—211. Nie został również wyjaśniony kształt cierniowej korony: czy była to czapka, czy tylko wieniec z cierniowych gałązek. Argument za tym drugim rozwiązaniem można by upatrywać w starożytnym fresku z katakumb Pretekstata (poł. II w.). Por. DACL t. V. il. 4141; H. Leclercq, *Instruments de la Passion*, DACL t. 7 kol. 1156; A. Urban Fic, *Jesus Chrystus*, t. 2, Poznań 1952 s. 113—114.

<sup>6</sup> *Epistola* 49; PL 61 kol. 407.

<sup>7</sup> D. Baldi, *Enchiridion locorum sanctorum*, Jerusalem 1935 s. 613—614; H. Friedlieb, *Archeologie de la Passion*, Paris 1897 s. 339; H. Przeździecki, *Cierniowa korona*. W: Enc. Cnełm. t. 7 s. 101.

<sup>8</sup> D. Baldi, dz. cyt., s. 621.

<sup>9</sup> G. Jacquemet, *Couronne d'Epines (La sainte)*, Catholicisme hieraujourd'hui-demain, t. 3, Paris 1952 s. 243.

w 1106 r. Nie wymienia on już cierniowej korony wśród relikwii przechowywanych w Jerozolimie<sup>10</sup>.

Cierniowa korona, przynależąca do skarbcza kaplicy cesarzy bizantyjskich, noszącej nazwę Bucoléon, została ofiarowana przez łacińskiego cesarza w Konstantynopolu Baldwina II królowi Francji Ludwikowi IX. Wyślani przez króla do Konstantynopola po koronę dominikanie Jakub i Andrzej Longjumeau, z których pierwszy widział kilkakrotnie relikwie przedtem, nie zastali jej na miejscu, ponieważ została oddana Wenecjanom w zastaw za pożyczkę udzieloną przez nich łacinnikom. Aby zdobyć cenną relikwię, św. Ludwik zdecydował się na złożenie Wenecjanom okupu.

Na spotkanie wiezionej do Paryża relikwii wyjechał król z matką Blanką i licznym orszakiem do Villeneuve (5 mil od Sens). Uroczysta procesja weszła do Sens 11 sierpnia 1239 r. Król Ludwik i jego brat Robert odziani w pokutne szaty nieśli świętą relikwię. Podobnego typu uroczystość miała miejsce i w samej stolicy w dniu 18 sierpnia. Na terenie dzisiejszego przedmieścia S. Antoine ubrany w szatę pokutną król przejął cierniową koronę i niósł ją do katedry Notre-Dame, skąd po krótkiej stacji procesja udała się do pałacowego oratorium św. Miłokaja, gdzie relikwia została złożona na stałe<sup>11</sup>. Aby dodać zewnętrznej okazałości tej kaplicy, w której miała być przechowywana cierniowa korona wraz z innymi relikwiami, polecił Ludwik ją przebudować. Owocem prac, którymi kierował w latach 1245—1248 Piotr de Montereaue, stała się kaplica zwana Sainte-Chapelle, prawdziwa perła architektury gotyckiej na terenie Paryża. Została ona konsekrowana 25 kwietnia 1248 r.<sup>12</sup> Podczas przebudowy oratorium pałacowego relik-

<sup>10</sup> Tamże, s. 234.

<sup>11</sup> *Vita S. Ludovici*, Acta Sanctorum, Augustus, t. 5 s. 354—356. Por. A. Garreau, *Saint Louis et son royaume*, Paris 1949 s. 68—69; G. Jacquemet, art. cyt., s. 242; H. Przeździecki, art. cyt., s. 101; *Korona cierniowa W*: Enc. Nowod. t. 11 s. 183; *Korona cierniowa W*: Enc. Orgelb. t. 15 s. 517; M. Vloberg, *La couronne d'épines au royaume de S. Louis*, Paris 1939 s. 6—13; H. Leclercq, art. cyt., kol. 1157.

<sup>12</sup> M. Pobé i J. Roubier, *Das gotische Frankreich*, Wien-München 1964 s. 305; *Catalogue de l'exposition Saint Louis a la Sainte-Chapelle*, Paris 1960; A. Latreille, E. Delarauelle i J. R. Palanque, *Histoire de catholicisme en France*, t. 2, Paris 1963 s. 50—51.

wia była przechowywana w opactwie Saint-Denis, które posiadało cień korony z Bucoléon, ofiarowany Filipowi II Augustowi w 1205 r. przez łacińskiego cesarza bizantyjskiego Baldwina I. Kościół ten miał jeszcze inną znaczną część cierniowej korony, ofiarowaną mu przez Karola Łysego po wzięciu jej z Sainte-Chapelle d'Aix<sup>13</sup>. Posiadaniem fragmentów korony cierniowej chlubią się zresztą liczne kościoły Francji, Włoch, Niemiec i innych krajów. Część z tych relikwii pochodzi na pewno z korony przechowywanej w Paryżu, a otrzymywały je w postaci darów znane osobistości, kościoły czy miasta<sup>14</sup>. Następnym tych darowizn było prawdopodobnie ogolenie relikwii paryskiej z kolców tak, że dziś stanowi ją tylko pierścień różg.

Od czasu wybudowania Sainte-Chapelle korona cierniowa była przechowywana w niej razem z relikwiami krzyża, włóczni i gąbki. Dopiero w r. 1791 w obawie przed rozruchami w Paryżu została z polecenia króla przeniesiona do Saint-Denis, a następnie po pozbawieniu jej kosztownego relikwiarza złożona w Bibliotece Narodowej w Paryżu. W 1804 r. władze miasta przekazały ją arcybiskupowi Paryża. Dnia 10 sierpnia 1806 r. w uroczystej procesji przeniesiono cierniową koronę do Notre-Dame i tam do dziś jest przechowywana.<sup>15</sup>

## II. ŚWIĘTO SPINEAE CORONAE DOMINI I PRÓBY JEGO WPROWADZENIA W POLSCE

Z dziejami cierniowej korony z Sainte-Chapelle w Paryżu związana jest geneza święta Korony Cierniowej. *Vita s. Ludovici* podaje, że król ustanowił uroczystość ku czci cierniowej

<sup>13</sup> A. Garreau, dz. cyt., s. 69; F. de Mely, *Les reliques de la sainte Couronne d'épines d'Aix-la-Chapelle et de Saint-Denis*, *Revue archéologique* 33 (1899) s. 392—398.

<sup>14</sup> Zob. H. Przeździecki, art. cyt., s. 101—102; M. Vloberg, dz. cyt. s. 13—16; G. Jacquemet, art. cyt., s. 234; tenże, *Epines (Les Saintes)* W: *Catholicisme*, t. 4, Paris 1956 s. 318. Również w polskim skarbcu koronnym był przechowywany cień z korony Zbawiciela, jak o tym wzmiankuje inwentarz z 1510 r. Zob. F. Kopera, *Dzieje skarbcu koronnego czyli insygniów i klejnotów koronnych Polski*, Kraków 1904 s. 52 i 59.

<sup>15</sup> G. Jacquemet, *Couronne d'Epines*, s. 243.

korony w rocznicę przeniesienia relikwii do Paryża<sup>16</sup>. Chodziło tu o rocznicę translacji relikwii do Francji: 11 sierpnia, dzień spotkania św. Ludwika z cierniową koroną i 18 sierpnia, datę przyjęcia relikwii w Paryżu. Święto z 11 sierpnia nazywane przez francuskie kalendarze liturgiczne *Exaltatio, susceptio seu translatio s. Coronae Domini* przyjęło się szybko tak w kościołach Paryża, jak i w kościołach diecezji, a zwłaszcza w tych miastach, które posiadały fragmenty relikwii (Sens, Autun, Lyon, Arras, Clermont, Chartres, Poitiers). Potwierdzeniem tego są liczne księgi liturgiczne z XIII—XIV w., których zawartość omówił V. L e r o q u a i s<sup>17</sup>. Na wysoką rangę święta wskazuje kolor, jakim zapisywano je w kalendarzach. Spotykamy w wielu kalendarzach zapis uroczystości pismem w kolorze czerwonym potwierdza, że przynajmniej w części kościołów obchodzono ją jako święto nakazane z obowiązkiem powstrzymania się od prac służebnych (*festum fore*). O charakterze obchodu mówią również występujące w kalendarzach stopnie rytu. W kaplicy królewskiej było to *festum annuum cum octava*<sup>18</sup>, w kościołach Paryża i Sens święto określono jako *duplex* lub *semiduplex*<sup>19</sup>. Wysogą rangę przyznawali uroczystości kanonicy regularni z opactwa św. Wiktora oraz z kościoła św. Genowefy<sup>20</sup>. Bardzo wcześnie, bo w 1240 r. zaliczyli do swego *proprium* zakonnego uroczystość Cierniowej Korony cystersi

<sup>16</sup> *Quas solemnitas pius Rex celebriter fieri instituit bis in anno, videlicet die anniversaria, qua Parisiis receptae sunt. Acta Sanctorum, Augustus t. 5 s. 552.*

<sup>17</sup> Por. kodeksy liturgiczne z XIII w. diecezji francuskich, w których znajduje się święto Cierniowej Korony pod dniem 11 sierpnia: V. L e r o q u a i s, *Les psautiers manuscrits latins des bibliothèques publiques de France*, t. 2, Macon 1940 s. 66, 102, 159, 199; tenże, *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. 2, Paris 1924 s. 111—113; tenże, *Les bréviaires manuscrits des bibliothèques publiques de France*, t. 1, Paris 1934 s. 120, 185, 280, 314; t. 2 s. 257—259, 468; t. 3 s. 3, 237—238, 257; t. 4 s. 163—164, 255.

<sup>18</sup> V. L e r o q u a i s, *Les psautiers*, t. 2 s. 102; tenże, *Les bréviaires*, t. 3 s. 244—245; A. Bugnini, *Il messale della Sainte-Chapelle, Ephemerides liturgicae* 63 (1949) s. 71.

<sup>19</sup> V. L e r o q u a i s, *Les psautiers*, t. 1 s. 231; t. 2 s. 16, 19, 113; tenże, *Les bréviaires*, t. 1 s. 316, 317; t. 2 s. 257—259, 360, 415; t. 3 s. 3, 210—211; t. 4 s. 160—161; tenże, *Les sacramentaires*, t. 2 s. 111.

<sup>20</sup> Tenże, *Les psautiers*, t. 2 s. 143, 154, 292, 373; tenże, *Les bréviaires*, t. 3 s. 363—364, 476.



francuscy<sup>21</sup>. Dowodzi to, że święto było obchodzone w Paryżu już w następane lata po sprowadzeniu relikwii, a jeszcze przed wybudowaniem Sainte-Chapelle. W kalendarzach cysterskich z terenu Francji, które w 2 poł. XIII w. prawie powszechnie wymieniają święto Cierniowej Korony jest ono notowane czerwonym pismem z rangą *12 lectiones et 2 missae*<sup>22</sup>. To zainteresowanie francuskich cystersów kultem, którego propagatorem stał się panujący, jest zrozumiałe, gdy weźmie się pod uwagę liczne fundacje, poczynione tak przez św. Ludwika, jak i jego matkę Blankę na rzecz zakonu<sup>23</sup>.

Drugim zakonem, który przyjął za własne święto *Spineae Coronae Domini* byli dominikanie. Mieli oni jednak odmienną od paryskiej tradycję liturgiczną z obchodem uroczystości w dniu 4 maja. Sam zakon, który w czasach św. Ludwika miał

<sup>21</sup> Statut 3 Cysterskiej Kapituły Generalnej z r. 1240: *Petitio domini regis et reginae Franciae de festo Sanctae Coronae Spinae in crastino beati Laurentii faciendo in abbatibus regni sui, exauditur; tam de legenda historia quam de ceteris ad festum pertinentibus provideant de Valle Saruay et de Caroliloco abbatas, et deferant, aliquot paria ad Capitulum generale*. Zob. J. M. Canivez, *Statuta Capitulum Generalium Ordinis Cisterciensis ab anno 1116 ad annum 1776*, t. 1, Louvain 1933 s. 216. W roku następnym Kapituła Generalna cystersów przyjmując uroczystość św. Korony Cierniowej dla domów zakonu we Francji określiła jednocześnie, że konwersi tego dnia mieli pracować (statut 9). W 1263 r. rozciągnięto tę uroczystość na opactwo Alcobatia w Portugalii, zaś w 1270 r. na opactwo w Goldenkron w Czechach oraz klasztory cysterskie we Fryzji (statuty 53—54). Wreszcie Kapituła Generalna z r. 1292 rozciągnęła tę uroczystość na cały zakon w rycie, który zobowiązywał do odprawiania dwu mszy (statut 1). Ale i po tym roku nie obchodzono święta w Niemczech, skoro Kapituła Generalna w r. 1321 zarządza wprowadzenie tej uroczystości na tym terenie z sankcją suspensy na tych opatów, którzyby nie wprowadzili tego polecenia w życie. Por. J. M. Canivez, dz. cyt., t. 3, Louvain 1934 s. 22, 89—90, 259 i t. 4, Louvain 1935 s. 357; B. Backaert, *L'évolution du calendrier Cistercien*, *Collectanea Ordinis Cisterciensium Reformatorem 12* (1950) s. 312; V. Leroquais, *Les bréviaires*, t. 1 s. XCVIII.

<sup>22</sup> Cystersi przyjmowali następujące stopnie rytu święta: *12 lectiones et 3 missae, 12 lectiones et 2 missae, 12 lectiones et missa, commemoratio, collecta sola*. Por. H. Grotfend, *Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit*, t. 2 cz. 2, Hannover 1892 s. 23. Zob. cysterskie kodeksy liturgiczne z XIII w. podane przez V. Leroquais, *Les psautiers*, t. 1 s. 215; t. 2 s. 134; tenże, *Les sacramentaires*, t. 2 s. 116, 166, 169; tenże, *Les bréviaires*, t. 1 s. 190; t. 2 s. 372, 459; t. 4 s. 215, 227, 230, 235, 239, 243, 245, 250, 259—260, 263. Uroczystość Cierniowej Korony była więc świętem nakazanym, gdyż przy rycie 12 lekcji i 2 mszy należało powstrzymać się od pracy. Por. R. Trilhe, *Liturgie de l'ordre de Citeaux*, DACL t. 3 kol. 1787.

<sup>23</sup> Zob. A. Damiér, *Saint Louis et Citeaux*, Paris 1954.

już ustaloną pozycję społeczną we Francji, był bardzo ceniony w kręgach dworskich, skoro dwom jego przedstawicielom zlecił król misję sprowadzenia relikwii korony z Konstantynopola. Swego rodzaju wyróżnieniem dla dominikanów był również przywilej, o jakim wspomina brewiarz z Sainte-Chapelle napisany ok. 1459 r., który przyznaje członkom Zakonu Kaznodziejskiego prawo odprawiania w pałacowym oratorium oficjum w dwa ważniejsze święta: św. Korony Cierniowej (11.VIII) i św. Ludwika (25.VIII) mimo, że przy kaplicy istniała kapituła<sup>24</sup>.

Uroczystość Cierniowej Korony występuje w księgach dominikanów francuskich już w 2 poł. XIII stulecia<sup>25</sup>. Święto zaznaczano w kalendarzu kolorem czerwonym, a jego ryt określano mianem *duplex* lub *semiduplex*<sup>26</sup>.

Spotykana u dominikanów data obchodu święta w dniu 4 maja, następująca bezpośrednio po uroczystości Znalezienia Krzyża, stanowiła nawiązanie do szeroko znanej na Zachodzie tradycji o odnalezieniu 3 maja narzędzi męki Chrystusa. Samo więc święto Korony Cierniowej miało być treściowym dopełnieniem uroczystości Znalezienia Krzyża. Ten również dzień obchodu został przyjęty przez niektóre księgi liturgiczne diecezji francuskich jak: Clermont, Poitiers, Bordeaux, Strassburg<sup>27</sup> a zwłaszcza rozpowszechnił się w Niemczech, w Anglii,

<sup>24</sup> 11 sierpnia — *In solennitate sacrosanctae coronae spineae Domini. Festum annuale cum octavis solennibus. Et faciunt officium in sacra capella Fratres Praedicatores.* 25 sierpnia — *De s. Ludovico Francorum rege. Festum annuale cum octavis solennibus. Et faciunt officium in sacra capella Fratres Praedicatores et Minores simul.* Zob. V. Leroquais, *Les bréviaires*, t. 3 s. 244—245.

<sup>25</sup> Por. V. Leroquais, *Les sacramentaires*, t. 2 s. 106, 143; tenże, *Les bréviaires*, t. 3 s. 257, 408—409; t. 4 s. 163—164, 255.

<sup>26</sup> Stopnie rytu dominikańskiego: *totum duplex, duplex, semiduplex, 9 lectiones, 3 lectiones, commemoratio.* Zob. H. Grotefend, dz. cyt., s. 36 oraz G. M. Sölch, *Die Eigenliturgie der Dominikaner*, Düsseldorf 1957 s. 27.

<sup>27</sup> V. Leroquais, *Les psautiers*, t. 2 s. 218; tenże, *Les sacramentaires*, t. 2 s. 24, 271; t. 3 s. 86, 88, 125; tenże, *Les bréviaires*, t. 1 s. 333—334, 340; t. 2 s. 163, 218; t. 3 s. 109, 366—369, 440—442; t. 4 s. 42.

Skandynawii, Hiszpanii<sup>28</sup>, na Węgrzech<sup>29</sup>, w Czechach<sup>30</sup> oraz u krzyżaków<sup>31</sup> i paulinów<sup>32</sup>. W inne natomiast dni obchodzono uroczystość w Miśni (2 września)<sup>33</sup>, w diecezji Trontheim (9 listopada)<sup>34</sup> oraz od r. 1488 u karmelitów (piątek po oktawie Wielkanocy)<sup>35</sup>. Zresztą nawet u samych dominikanów w późniejszej tradycji zrezygnowano z pierwotnej daty obchodu<sup>36</sup>.

<sup>28</sup> V. Leroquais, *Les bréviaires*, t. 2 s. 312, 456; t. 3 s. 240; H. Grotefend, dz. cyt., t. 1 s. 61; t. 2 cz. 1 s. 20, 39, 60, 69, 87, 103, 114, 218, 224, 227, 232, 238, 247; P. Radó, *Enchiridion liturgicum*, t. 2, Romae 1966 s. 1316.

<sup>29</sup> *Missale Strigoniense* impr. Nürnbergae 1498 i *Missale Strigoniense* impr. Venetiis 1502; P. Radó, dz. cyt.; tenże *Libri liturgici manuscripti bibliothecarum Hungariae*, Budapestani 1947 s. 79, 119.

<sup>30</sup> KielSem 2 *Missale speciale Olomucense* z 1454 r.; *Missale Pragensense* impr. Nürnberg 1498 i 1503 r.

W opracowaniu posługujemy się następującymi skrótami, wskazującymi na proveniencję, miejsce przechowywania czy sam charakter kodeksu liturgicznego: BJ — Bibl. Jagiellońska; BN — Bibl. Narcdowa; BUWr — Bibl. Uniwersytecka we Wrocławiu; GdPAN — Bibl. Gdańska PAN; GnKap — Bibl. Kapitulna w Gnieźnie; KielSem — Bibl. Seminarium Duchownego w Kielcach; KrDom — Bibl. Dominikanów w Krakowie; KrKap — Bibl. Kapitulna w Krakowie; MogCyst — Bibl. Opactwa Mogilskiego; Ossol. — Bibl. PAN im. Ossolińskich we Wrocławiu; PelSem — Bibl. Seminarium Duchownego w Pelplinie; PozAA — Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu; WlSem — Bibl. Seminarium Duchownego we Włocławku; WrKap — Bibl. Kapitulna we Wrocławiu; Brev — Breviarium; Miss — Missale; Cist — Cisterciense; Crac — Cracoviense; Gnesn — Gnesense; Misn — Misnense; Olom — Olomucense; Paul — Eremitarum S. Pauli; Ploc — Plocense; Posn — Poseniense; Praed — Praedicatorum; Prag — Pragense; Teut — Teutonicorum; Vlad — Vladislaviense; Varm — Varmiense; Wrat — Wratislaviense.

Przy ustalaniu czasu, z którego pochodzą średniowieczne kodeksy liturgiczne wykorzystano dane zawarte w katalogach rękopisów poszczególnych zbiorów oraz wyniki inwentaryzacji i najnowszych badań zawarte w następujących opracowaniach: J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w Polsce w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*, Lublin 1958; W. Schenk, *Kult liturgiczny św. Stanisława Biskupa na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych*, Lublin 1959; tenże, *Rękopisy liturgiczne dawnej Biblioteki Miejskiej we Wrocławiu*, Roczn. Teol.-Kan. 6 (1959) z. 3 s. 77—98; tenże, *Rękopisy liturgiczne od XIII do XV wieku w Bibliotece Uniwersyteckiej we Wrocławiu*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne 2 (1961) z. 1—2 s. 185—204 i 6 (1963) 191—209; tenże, *W jaki sposób można ustalić czas powstania oraz miejsce pochodzenia i używania śląskich rękopisów liturgicznych*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne 21 (1970) s. 33—53; W. Urban, *Rękopisy liturgiczne Biblioteki Kapitulnej we Wrocławiu*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne 6 (1963) s. 155—190; tenże, *Cantica medii aevi polono-latina*, t. 1, *Sequentiae* (ed. H. Kowalewicz), Warszawa 1964; tenże, *Polska twórczość sekwencyjna wieków średnich*. W: *Sredniowiecze. Studia o kulturze*, t. 2, Wrocław 1965 s. 132—302; W. Danielski, *Kult św. Wojciecha na ziemiach polskich w świetle przedtrydenckich ksiąg liturgicznych*, Lublin 1967 (rozpr.

Ponieważ uroczystość Cierniowej Korony miała charakter święta własnego dla Francji, przyjętego jednak dość wcześnie przez dwie rodziny zakonne, związane w swej genezie z tym krajem: cystersów i dominikanów, można teraz zapytać, jak wobec tego kultu ustosunkowały się polskie klasztory wymienionych wspólnot.

Cysterskie księgi liturgiczne z XIII w., których największa ilość powstała w skryptoriach śląskich, nie wymieniają święta Cierniowej Korony. Najstarszym kodeksem śląskim, który uwzględnił oficjum z 11 sierpnia jest graduał z Lubiążą ok. 1320/30 r. (BUWr IF 413 k. 143<sup>v</sup>). Natomiast w graduale z Henrykowa z ok. 1381/87 r. (BUWr IF 416 k. 192<sup>v</sup>) dopisano części formularza dopiero w XVI w.<sup>37</sup> Podobnie rzecz się miała z mszałem z XIV w. cystersów z Kamieńca Ząbkowickiego (BUWr IF 353), gdzie formularz o Cierniowej Koronie dopisano pod k. XV w., ale nie w *Proprium Sanctorum* lecz wśród wotyw.

---

doktorska w Archiwum KUL); *Rękopisy liturgiczne z okresu przedtrydenckiego w zbiorach polskich* (komunikat M. Rechowicza i W. Danielskiego na Międzynarodowym Kolokwium poświęconym kartografii i historii społeczno-religijnej zorganizowanym przez Komitet Nauk Historycznych PAN w Warszawie dnia 27—29 października 1971 r.). J. Kopeć, *Kult Męki Pańskiej w Polsce w świetle przedtrydenckich liturgicznych tekstów wotywnych*, Lublin 1971 (rozpr. doktorska). Datacje inkunabułów i starodruków liturgicznych przyjęto za opracowaniem *Inkunabuły w Bibliotekach Polskich*. Centralny Katalog pod red. A. Kaweckiej-Gryczowej, Wrocław 1970 oraz materiałami Centralnego Katalogu Starodruków Biblioteki Narodowej w Warszawie.

<sup>31</sup> GdPAN F 59, 61, 80, 87, 91, 218, 332, 400—403, Q 150, O. 10, 17, 18 — kodeksy liturgiczne z XIV i XV w. pochodzące z dawnej Biblioteki kościoła Maryjackiego w Gdańsku; MissTeut wydrukowany w 1499 r.; H. Grotefend, dz. cyt., t. 2 cz. 2 s. 28; *Chronologia polska*. Praca zbiorowa pod red. B. Włodarskiego, Warszawa 1957 s. 93.

<sup>32</sup> Drukowane MissPaul 1495, 1514, 1537 i BrevPaul 1540; H. Grotefend, dz. cyt., t. 1 s. 61 i t. 2 cz. 2 s. 45.

<sup>33</sup> Drukowane MissMisn 1485 i 1503; H. Grotefend, dz. cyt., t. 1 s. 16.

<sup>34</sup> H. Grotefend, dz. cyt., t. 1 s. 61.

<sup>35</sup> V. Leroquais, *Les bréviaires*, t. 1 s. CXII; P. Kallenberg, *Fontes liturgiae carmelitanae*, Romae 1962 s. 56, 73, 162, 244.

<sup>36</sup> Kapituła Generalna z r. 1569 przeniosła uroczystość na dzień 7 maja, natomiast po reformach brewiarza na pocz. XX wieku święto obchodzono 24 kwietnia. Zob. Missel dominicain quotidien selon le rite de l'ordre des Frères Prêcheurs, Paris 1925 s. 1348; G. Sölch, *Sie Eigenliturgie der Dominikaner*, Düsseldorf 1957 s. 27.

<sup>37</sup> Wiek napisania tej części kodeksu określa W. Schenk, *Rękopisy liturgiczne od XIII do XV wieku*, s. 196.

Jednym ze starszych kodeksów cysterskich z terenu Śląska, odnotowywujących uroczystość Cierniowej Korony jest mszał z klasztoru w Rudach Raciborskich, napisany w 1424 r. (BUWr IF 345). Księga ta zawiera wzmiankę o święcie w kalendarzu pod dniem 11 sierpnia oraz w *sanctorale* formularz mszalny, przeznaczony na tę uroczystość. Natomiast kodeksy cysterskie z terenu Polski centralnej nie wymieniają tego święta przed k. XV w. Wprawdzie mszał cystersów z Paradyża napisany ok. 1300 r. (PozAA Ms 67) zawiera teksty o Cierniowej Koronie, ale formularz ten znajduje się w części wotywniej kodeksu. Dopiero pod k. XV w. oraz w następnym stuleciu wpisywano do kodeksów uroczystość Cierniowej Korony. Za przykład posłużyć tu może kalendarz łądzki, w którym święto dopisano dopiero w XVI w.<sup>38</sup>, liczne rękopisy liturgiczne opactwa cysterskiego w Pelplinie<sup>39</sup>, czy brewiarz cystersów z Mogiły wykonany w 1412 r. przez Arnolda z Brzegu, w którym oficjum o Cierniowej Koronie dopisano pod k. XV stulecia<sup>40</sup>.

Problem późnej recepcji święta Cierniowej Korony przez cystersów polskich wyjaśnia nam samo prawodawstwo zakonu. Mimo że uroczystość była znana na terenie Francji już od r. 1240, zaś Kapituła Generalna z r. 1292 rozciągnęła ją na wszystkie domy cystersów w Europie, święto zachowało charakter francusko-narodowy i dopiero po 1321 r. przyjęły je klasztory cystersów niemieckich zaś Kapituła Generalna z r. 1486 poleciła obchodzić je także cystersom Małopolskim<sup>41</sup>. God-

<sup>38</sup> S. Zakrzewski, *Analecta Cisterciensia*, Rozprawy AU Wydz. Hist.-Filolog. 49 (1907) s. 9 i 25; *Chronologia polska*, s. 188.

<sup>39</sup> PelSem L, 2 *Graduale Cisterciense XV w.* z Pelplina; L. 35 *Graduale Cisterciense XIV w.* z Pelplina z tekstem dopisanym w XVI w.; Ms 119/450 *Graduale Cisterciense de sanctis*, XIII w. z tekstem dopisanym w XVI w.; L. 21 *Graduale Cisterciense XIII/XIV w.* z tekstem dopisanym w XVI w.; Ms 148/210 *Breviarium Cisterciense XIV w.* z notą dopisaną na początku XVI w. *spineae coronae XII lectiones et II missae*. Opactwo w Pelplinie posiadało relikwię ciernia z korony Chrystusa. O dziejach cystersów w Pelplinie zob. St. Kujot, *Opactwo pelplińskie*, Pelplin 1875.

<sup>40</sup> Biblioteka Opactwa Mogińskiego rkps 610 *Breviarium Cisterciense* r. 1412 z Mogiły. Zob. Z. Kaczmarek, G. Kowalski, *Katalog Archiwum Opactwa Cystersów w Mogile*, Kraków 1919 s. 239.

<sup>41</sup> *Cum veneratio coronae spineae Domini nostri Jesu Christi eiusdem sacratissimae passionis et conventum monasteriorum minoris Poloniae congratulans eis, ut festum eiusdem coronae spineae cum XII lectiones et*

ny odnotowania jest przy tym fakt, że postanowienie odnoszące się tylko do jednego regionu, zostało również wprowadzone w życie przez domy cystersów z innych części Polski, zwłaszcza Pomorza i Śląska. Natomiast sporadyczne wypadki wcześniejszego już przyjęcia święta Cierniowej Korony należy wiązać z oddziaływaniem tradycji domów macierzystych: w przypadku Lubiąża saskiej Pforty, zaś dla klasztoru w Rudach Raciborskich zwyczajów burgundzkiego Morimundu za pośrednictwem polskiego Jędrzejowa.

Należy jeszcze dodać, że tradycja parysko-cysterska święta Cierniowej Korony nie spotkała się z recepcją w księgach liturgicznych diecezji polskich. O wiele żywszą natomiast na terenie Polski okazała się druga tradycja obchodu z datą 4 maja, reprezentowana przez dominikanów i liturgię praską oraz liczne diecezje niemieckie i skandynawskie. Wprawdzie nie dysponujemy najstarszymi księgami dominikańskimi z terenu Polski, ale fakt wczesnego występowania święta u krzyżaków<sup>42</sup>, którzy przyjęli liturgię dominikańską od pruskich domów Zakonu Kaznodziejskiego<sup>43</sup> należących do prowincji polskiej<sup>44</sup> wskazuje na wczesne pojawienie się święta w klasztorach zakonu w Polsce. Późniejsze kodeksy dominikańskie zawierają już zawsze święto Cierniowej Korony<sup>45</sup>.

Po omówieniu zagadnienia recepcji święta Cierniowej Ko-

---

*historia propria peragere valeant gratiose concedit* (statut 85). Zob. J. M. Canivez, dz. cyt., t. 5, Louvain 1937 s. 554; B. Backaert, art. cyt., s. 312.

<sup>42</sup> Święto zawierają już krzyżackie kodeksy liturgiczne od XIV w. GdPAN Q 17, 18, Q 150, F 59, 61, 80, 87, 91, 218, 332, 400—403. Święto odnotowywano czerwonym pismem ze stopniem rytu *duplex*. Krzyżacy przyjęli dominikańską hierarchię rytów. Zob. H. Grotefend, dz. cyt., t. 2 cz. 2 s. 28—30.

<sup>43</sup> K. Górski, *Państwo krzyżackie w Prusach*, Gdańsk-Bydgoszcz 1946 s. 59.

<sup>44</sup> Por. J. Kłoczowski, *Dominikanie polscy nad Bałtykiem w XIII w.* Nasza Przeszość 6 (1957) s. 83—126, tenże, *Dominikanie polscy nad Bałtykiem w XIV—XVI stuleciu*. W: *Pastori et magistro*, Lublin 1966 s. 489—508.

<sup>45</sup> BUWr IQ 184 *Liber ordinarius Praedicatorum* w. XV, z klasztoru dominikanów we Wrocławiu; *Graduale* z XV/XV w., bez sygn. KrDom, *Graduale Praedicatorum* z r. 1578 przechowywane w klasztorze OO. Dominikanów w Lublinie; *MissPraed ordinis praedicatorum* impr. 1484, 1488, 1492, 1496, 1504; *BrevPraed* impr. 1492, 1514. Ryt podany przez te księgi jest dość niski — *simplex*.

rony przez polskie klasztory dwu wielkich rodzin zakonnych wywodzących się z Francji, możemy wreszcie postawić pytanie, jak wobec tego kultu ustosunkowały się liturgie poszczególnych diecezji polskich?

Z przeglądu polskich kalendarzy diecezjalnych od XIII do XVI w. wynika, że święto Korony Cierniowej Pana pod dniem 4 maja przyjęte zostało tylko przez późniejsze księgi liturgiczne diecezji kamińskiej<sup>46</sup>, i obchodzone wraz z przypadającą na ten dzień uroczystością ku czci św. Floriana. Kult tego męczennika, którego ciało sprowadzono do Krakowa w 1184 r., a dzień mu poświęcony obchodzono w ówczesnej stolicy na przestrzeni XII i XIII w. jako święto obowiązujące (*festum fori*), stanowił czynnik uniemożliwiający przyjęcie nowego święta. Niemniej w części kodeksów liturgicznych XIV—XVI w. zachowały się ślady rywalizacji między dwoma kultami. Związane to było z okresem upadku kultu św. Floriana. Proces zmniejszania się jego znaczenia datuje się już od kanonizacji w r. 1253 nowego patrona św. Stanisława, by osiągnąć stadium najbardziej krytyczne na przełomie XIV—XV w., kiedy dzień św. Floriana był obchodzony jako święto obowiązkowe tylko w samym Krakowie. Dopiero statut bpa Zbigniewa Oleśnickiego z r. 1436, który zaliczył św. Floriana do patronów Królestwa Polskiego, wpłynął na nowe zainteresowanie się kultem tego męczennika. Kalendarze innych diecezji odnotowują uroczystość floriańską jako święto wewnątrzkościelne (*festum chori*)<sup>47</sup>.

Na okres zmniejszenia popularności kultu św. Floriana w diecezji krakowskiej przypada idąca przez całą Europę fala żywego zainteresowania dla współczującej czci wobec męki Pana. W mszale sprzed 1434 r., ufundowanym przez kanonika Mikołaja Słupka dla katedry gnieźnieńskiej (GnKap Ms 169) włączono święto Cierniowej Korony do kalendarza,

<sup>46</sup> Missale impr. 1506; *Liber ordinarius Ecclesie Caminensis* impr. 1507; *Manuale seu breviarium Caminense* impr. 1521. Por. H. Grotefend, dz. cyt., t. 2 cz. 1 s. 80 oraz *Chronologia polska*, s. 142.

<sup>47</sup> K. Dobrowolski, *Dzieje kultu św. Floriana w Polsce do połowy XVI wieku*, Warszawa 1923; W. Schenk, *Kult świętych w Polsce*, *Roczniki Teol.-Kan.* 13 (1966) z. 4 s. 86—88.

umieszczając je pod dniem św. Floriana<sup>48</sup>. Podobny zapis zawiera brewiarz z XV w. z Biblioteki Seminarium Duchownego we Włocławku (WłSem 121), uznawany dotychczas za kodeks tej diecezji<sup>49</sup>.

Nowy kult napotkał już wkrótce na poważną trudność w postaci ożywionej od poł. XV w. czci św. Floriana. Forma czci liturgicznej została w takiej sytuacji ograniczona do spopularyzowania wotywy mszalnej. Tekst jej umieszczano zasadniczo na końcu kodeksu z tym, że jeszcze w XV i XVI w. część mszałów zawierała notę, iż obchód cierniowej korony powinien mieć miejsce w dzień św. Floriana<sup>50</sup>. Rubryka ta występuje również w polskich mszalach drukowanych<sup>51</sup> z okresu przedtrydenckiego.

### III. FORMULARZ MSZALNY O CIERNIOWEJ KORONIE CHRYSYUSA

Zwróciliśmy już uwagę na dwie różne tradycje obchodu święta Cierniowej Korony: pierwszą z nich możemy określić mianem parysko-cysterskiej, a drugą dominikańsko-diecezjalnej. Z dokonanego przeglądu daty obchodu święta na podstawie ksiąg liturgicznych diecezji polskich zdaje się wynikać, że zachowane u nas ślady czci cierniowej korony są bliższe tej drugiej tradycji. Czy jednak hipotezę tę potwierdza sam formularz wotywy mszalnej o Cierniowej Koronie występujący w polskich kodeksach liturgicznych? Tylko bowiem jego ana-

<sup>48</sup> Pod dniem 4 maja posiadają teksty o Cierniowej Koronie: *Missale* z katedry gnieźn. ok. 1400/20 r. (GnKap Ms 93); *Missale Wratislaviense* z klasztoru bożogrobców w Nysie, r. 1403 (BUWr IF 352).

<sup>49</sup> Por. St. Chodyński, *Organy, śpiew i muzyka w kościele katedralnym włocławskim*, Włocławek 1902 s. 53; tenże, *Biblioteka Kapituły Włocławskiej*. Uzupeł. i wyd. St. Librowski, Włocławek 1949 (odb. z Kroniki diecezji Włocławskiej 43 (1949) i 44 (1950) s. 105. Kryteria wewnętrzne kodeksu, a zwłaszcza brak w liturgicznej tradycji włocławskiej święta Cierniowej Korony, zdają się wskazywać, że jest to raczej kodeks dominikański. Badania nad właściwościami liturgii włocławskiej prowadzi obecnie ks. Z. Różański KUL.

<sup>50</sup> *Officium de spinea corona Domini. Quod peragitur in die sancti Floriani*. Notę tę zawierają następujące mszały rękopiśmienne: KrKap 7 MissCrac z 2 poł. XV w. wyk. we Wrocławiu; GnKap Ms 93 MissGnesn z katedry gnieźn. ok. 1400—20 r.; GnKap Ms 169 MissGnesn kan. Mikołaja Słupka sprzed 1434 r.; BUWr IF 359 MissWrät z ok. r. 1450.

<sup>51</sup> MissCrac 1484, 1487, 1491, p. 1503, 1509, 1510, 1515/16, 1532; Miss-Gnesn 1492 (Gn-Kr), 1506, 1523, 1555; MissPloc 1520.



liza i porównanie z odpowiednimi tekstami przyjętymi w liturgii cysterskiej i dominikańskiej może dać na to odpowiedź. Równie ważnym zagadnieniem badawczym pozostaje tu odpowiedź na drugi z interesujących problemów. Czy formularz mszalny o Cierniowej Koronie może być uznany za przykład starszego typu pobożności pasyjnej, (*passio gloriosa*) czy przeciwnie reprezentuje on już późnośredniowieczną wizytę tego kultu (*passio amara*).

Pierwsze ślady wotywy mszalnej o Cierniowej Koronie w źródłach liturgii polskiej spotykamy na początku XIV w. Najstarsze kodeksy z terenu Śląska zawierają same tylko mcdlitwy<sup>52</sup>, ale już pod koniec stulecia pojawia się pełny formularz<sup>53</sup>. W sumie stwierdzono obecność tekstów mszalnych w 28 rękopisach liturgicznych diecezji polskich oraz w 23 przedtrydenckich księgach drukowanych. Z tego samego okresu dysponujemy mszalnymi tekstami reprezentującymi tradycję liturgiczną polskich cystersów (11) i dominikanów (9), tych ostatnich dzięki licznym kodeksom krzyżackim (12).

Introit: Gaudeamus omnes in Domino, diem festum celebrantes in honore coronae Domini, de cuius solennitate gaudent angeli et colaudant Filium Dei. Ps 46, 2. Omnes gentes plaudite manibus, iubilate Deo in voce exultationis.

Śpiew na wejście powtarza się niezmiennie we wszystkich księgach tak zakonnych jak i diecezjalnych. W charakterze introitu spotyka się go od VIII—X w. we mszy na uroczystość św. Agaty<sup>54</sup>. W okresie późniejszym miał liczne zastosowania w liturgii rzymskiej, a zwłaszcza stanowi specjalną właściwość komunale dominikańskiego<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> *Missale Wratislaviense*, w. XIV ze Śląska (BUWr B 1710) i *Missal-Wrat k. XIV w. z kościoła św. Marii Magdaleny we Wrocławiu* (BUWr n 1137).

<sup>53</sup> *Missale ord. s. Augustini* r. 1394, używane w katedrze gnieźn. w XV w. (GnKap Ms 150); *Missale* (Gnesnense) katedry gnieźn. ok. 1400/20 (GnKap Ms 93). Wyniki kwerendy źródłowej zestawiono w dysertacji J. K o p e ć, dz. cyt., s. 250—256.

<sup>54</sup> J. R. H e s b e r t, *Antiphonale missarum sextuplex*, Bruxelles 1935 n. 35.

<sup>55</sup> G. M. S ö l c h, dz. cyt., s. 38. Tekst ten występuje w dominikańskim komunale dziewięciu męczenniczek, wdów, na święta N. M. P., św. Franciszka i Cierniowej Korony.

- Kolekta: a) Praesta quaesumus omnipotens Deus, ut qui in (ob) memoriam passionis Domini nostri Jesu Christi coronam eius spineam veneramur in terris, ab ipso gloria et honore coronari mereamur in caelis. Per eundem.
- b) Deus qui Unigeniti tui Domini nostri Ihesu Christi pretioso sanguine humanum genus redimere dignatus es, concede propitius, ut qui ad adorandam vivificam coronam adveniunt, a peccatorum suorum nexibus liberentur. Per eundem. (PozAA Ms 67; BUWr IF 345 i 353).

Modlitwa pierwsza występuje w liturgii dominikańskiej, krzyżackiej, u norbertanów, a także w księgach liturgicznych diecezji niemieckich, skandynawskich i polskich. Tekst drugiej kolekty spotyka się u cystersów i stamtąd zaczerpnęły go prawdopodobnie kodeksy praskie<sup>56</sup>. Lekcja: *Lectulum Salomonis... coronaberis* (Pnp 3, 7—11; 4, 1 i 8).

Czytanie to występuje we wszystkich przebadanych kodeksach, a tylko mszały cystersów z Paradyża, z ok. 1300 r. (PozAA Ms 67) w tekście dopisanym w XV w. posiada lekcję rozpoczynającą się Pnp 3, 11 *Egredimini filiae Sion*.

Graduał i Alleluia

Śpiewy międzylekcyjne znamionuje duża różnorodność:

a) Mszały cysterskie

Corona aurea super caput eius, expressa signo sanctitatis, gloria honoris et opus fortitudinis (Por. Ekl. 45,14). Quoniam (Domine) praevenisti eum in benedictionibus dulcedinis; pcsuisti in capite eius coronam de lapide pretioso (Ps 20,4).

Alla. V. Dulcis spina, dulcis Christi, dulcem pungens verticem, quae sola fuisti digna coronare regem caelorum et hominum (Dominum).

b) Mszały dominikańskie, krzyżackie i liczne diecezjalne

Alla. V. Dyadema spineum veneremur hodie, (cuius per aculeum dantur sarta gloriae).

Alla. V. Surrexit Christus et illuxit populo suo, (quem redemit sanguine suo).

<sup>56</sup> Tekst modlitwy wymieniają drukowane mszały cysterskie 1487, 1516, 1584, 1611 r. Znają go również drukowane mszały praskie z 1498 i 1503 oraz podobna księga diecezji mogunckiej z 1507 r.

Post. Ascen. Alla. V. Ascendens Christus in altum captivam duxit captivitatem.

Christus factus est pro nobis obediens. V. Propter (Flp 2, 8—9).  
Alla. V. Dyadema spineum veneremur hodie. (KrKap 7; WrKap 49 n, Nr 111, 138; Ossol, 44/III; BUWr IF 350, 356, 359, IQ 189).

Śpiewy typu cysterskiego i dominikańskiego spotykamy w polskich kodeksach. Śpiewy cysterskie występują w części rękopisów śląskich i krakowskich, a także druków z Krakowa<sup>57</sup>. Typ dominikański występuje w rękopisach gnieźnieńskich i śląskich oraz ustala się w mszałach drukowanych wrocławskich i warmińskich<sup>58</sup>. Wreszcie próbą wypracowania własnej odmiany śpiewów międzylekcyjnych przez księgi polskie jest wykorzystanie gradułu ze mszy o Krzyżu w połączeniu z dominikańskim werselem alelujatyicznym. Ten typ spotyka się zwłaszcza w drukowanych mszałach krakowskich i gnieźnieńskich<sup>59</sup>.

Zupełnie odmienne śpiewy międzylekcyjne zawierają księgi norbertanów śląskich<sup>60</sup>.

Sekwencja: Największą popularność w księgach polskich zyskały sobie dwie prozy: pochodzący z IX w. utwór *Haec est*

<sup>57</sup> BUWr R 3057 MissWrat z 2 poł. XV w. z kościoła parafialnego św. Elżbiety we Wrocławiu i IQ 195 *Missale parvum* z 2 poł. XV w. z klasztoru Augustianów w Żaganii; Ossol 373/II *Missale* z ok. 1500 r. z południowej Polski; KrKap 4 MissCrac z ok. 1493—1501 przynależące niegdyś do kaplicy Jagiellońskiej, wykonane przez Stanisława Samostrzelnika i KrKap 6 MissCrac z ok. 1485—1490 r. wykonane przez Jana Złotkowskiego oraz druki tej diecezji: 1487, p. 1493, ca 1530.  
<sup>58</sup> GnKap Ms 93 MissGnesn z ok. 1400—1420, Ms 143 MissGnesn z ok. 1453—1484 r., Ms 147 MissGnesn z ok. 1300 r. z tekstem dcpisanym w XV w., Ms 169 MissGnesn sprzed 1434 r.; BUWr IF 352 MissWrat z r. 1403 z klasztoru bożogrobców w Nysie, M 1150 MissWrat z pocz. XV w. z kościoła św. Marii Magdaleny we Wrocławiu, B 1712 *Missale* z ok. r. 1450 ze Śląska; BJ MissCrac z ok. 1456—1490 z kapł. Jana Chrzciela na Wawelu, niegdyś własność Macieja z Szydłowa; KrDom 40 MissWrat z 1 poł. XV w.; Drukowane MissWrat 1505, 1519 oraz Miss-Varm 1497 i 1587.

<sup>59</sup> MissGnesn 1523, 1555 i MissCrac 1484, 1509, 1532 (jako drugi werseł podano w tym ostatnim kodeksie *Dulcis spina*).

<sup>60</sup> BUWr IF 361 *Missale* z ok. 1472, z klasztoru św. Wincentego we Wrocławiu posiada Graduła: *Posuisti*, V. *Dederunt*. Alla. V. *In die resurrectionis* oraz Temp. Quadr. Tractus. *Desiderium*. V. *Nam prevenisti*. V. *Posuisti*.

*sancta sollemnitas* związany z osobą Notkera Balbulusa<sup>61</sup> oraz sekwencja z XIV w. *Caeli, terrae, maria*<sup>62</sup>. Pierwszy utwór jest śpiewem z oktawy paschalnej, drugi został specjalnie napisany dla uczczenia Cierniowej Korony Para. Obie prozy zawiera drukowany w Wenecji w 1532 r. mszał krakowski, który zbierał tradycje reprezentowane przez różne diecezje polskie.

Tylko w źródłach z terenu Śląska występuje pochodząca z XV w. proza *Speciali gloria cunctis in memoria*<sup>63</sup>.

Odrębne tradycje liturgiczne, które nie spotkały się z przyjęciem w księgach diecezji polskich reprezentują kodeksy zakonne. Mszał cystersów z Paradyża (PozAA Ms 47) wymienia jako prozę o Cierniowej Koronie sekwencję o Krzyżu *Dulce lignum adoramus*<sup>64</sup>. Tylko u norbertanów występuje sekwencja z XV w. *Surgit Christus cum triumpho*<sup>65</sup>. Natomiast

<sup>61</sup> Sekwencję tę posiadają następujące kodeksy: BUWr IF 350 *Missale* r. 1466 z kolegiaty w Głogowie, IF 356 *MissWrat* sprzed r. 1415 z kolegiaty w Głogowie, IF 359 *MissWrat* z ok. r. 1450 z Wrocławia, IQ 189 *Missale* z k. XV w. z klasztoru kanoników regularnych św. Augustyna w Zaganiu; WrKap 49n *MissWrat* z XV w.; Ossol 44/III *MissCrac* z k. XV w. dawna wł. katedry przemyskiej; KrKap 7 *MissCrac* z 2 poł. XV w., wyk. we Wrocławiu oraz mszały drukowane *MissGnesn* 1523 i 1555, *MissCrac* 1509 i 1515/16. Omawiana tu proza była najczęściej używana w okresie oktawy paschalnej, a tylko sporadycznie w liturgii krzyża. Por. *Analecta hymnica medii aevi*, hrsg. von G. M. D r e v e s, Cl. Blume, H. Bannister, t. 1—55, Leipzig 1886—1922 (skrót: AH) 9, 23; U. Chevalier, *Repertorium hymnologicum*, t. 1—6, Bruxelles 1892—1929 (skrót: Chev.) n. 7610; J. Pikulik, *Sekwencje Notkera Balbulusa w polskich rękopisach muzycznych*, Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne 18 (1969) s. 73; J. Kopeć, dz. cyt., s. 138.

<sup>62</sup> Spotykamy ją w następujących kodeksach: GnKap Ms 129 *Miss-Crac* z ok. 1493—1501 i Ms 150 *Missale* ord. s. Augustini z 1394 r., używane w katedrze gnieźnieńskiej; KrKap 4, 6; Ossol 373/II; PelSem L. 2; Mszały drukowane *MissCrac* 1484, 1487, 1491, 1492 (Gn-Kr), p. 1493, ca 1500, 1510, 1515/16, 1532 i *MissVarm* 1497. Znają ten utwór również krzyżackie księgi liturgii mszalnej z XV w. GdPAN F 59, 61, 80, 400, 493 oraz drukowane *MissTeut* 1499. Por. AH 54, 135; Chev. n. 3517; J. Morawski, *Ze studiów nad sekwencjami cysterskimi w Polsce*. W: *Musica medi aevi*, t. 1, Kraków 1965 s. 72, 75; Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied von der ältesten Zeit bis zu Anfang des XVII Jahrhunderts*, t. 1, Hildesheim 1964 s. 183—184.

<sup>63</sup> BUWr R 3057 IQ 195 oraz *MissWrat* 1505 i 1519. Por. Chev. n. 19253.

<sup>64</sup> Podobnie *MissMisz* 1503; Chev. n. 4869.

<sup>65</sup> BUWr IF 361 k. 138v. Jest to adaptacja paschalno-maryjnej prozy: *Surgit Christus cum trophaeo*. Por. Chev. n. 19918; *Lateinische Sequenzen des Mittelalters*, hrsg von J. Kehrlein, Mainz 1874 s. 178—179.

w mszale krzyżackim z XV w. (GdPANMar F 403 f. 180<sup>v</sup>) spotykamy obok prozy *Caeli, terrae, maria* drugi utwór, który nie jest wzmiankowany przez żadnego z wydawców średniowiecznych sekwencji:

1a O beata gaude grata Deo nostro ecclesia.	1b O devota cohors tota nova cane sollempnia.
2a Digna laude corda fraude noxiarum carencia.	2b Illa semper reverenter preces sunt solvencia.
3a Fide nota corde tota contumentes iubilo.	3b Et invicti psallant dicti triumphanti Domino.
4a Carcerati carne nati mortis tripudia.	4b Igne luti dampno tuti non agerent collaudia.
5a Dum sint torti Christi morti coronam per spineam.	5b Qua regnare prophetare te cepit gens perfida.
6a Per contemplum te redemptum per gregem largiaris.	6a Ut in regno per hunc tuo dyademate hodie.
7a Ergo sertum hunc compertum veneremur laudibus.	7a Apud Christum qui per ipsum regnat in caelestibus.
8a Te post huius finem vitae es post transitoria.	8b In perhenni mereamur coronari gloria.

Ewangelia: *Apprehendit Pilatus Jesum et flagellavit.. coronam spineam et purpureum vestimentum* (J 19, 1—5).

Oprócz tego fragmentu spotykanego powszechnie, część mszałów dopuszczała możliwość odczytania pasji według św. Jana z liturgii Wielkiego Piątku <sup>66</sup>.

Dla podkreślenia bardziej uroczystego charakteru obchodu

<sup>66</sup> *Si placet dicetur passio ferie sexte videlicet Egressus Ihesus vel hoc Evangelia secundum Johannem In illo tempore. Apprehendit; Ossol 373/II; GnKap Ms 139; KrKap 4 i 6 oraz druki krakowskie z 1487, 1491, p. 1493, cō 1500, 1515/1516.*

ku czci Cierniowej Korony mszały cysterskie nakazywały odmówienie *Credo* <sup>67</sup>.

- Offertorium: a) Gloria et honore coronasti eum, et constitutisti eum super opera manum tuarum Domine (Ps 8, 6—7) — u dominikanów i krzyżaków.  
 b) Lauda Iherusalem Dominum, quia dabit coronam pro cinere, et eris corona gloriae in manu Domini, et dyadema regni in manu Dei tui, alla — u cystersów.

Obydwie tradycje znalazły odbicie w księgach liturgicznych diecezji polskich <sup>68</sup>.

- Sekreta: a) Tuorum militum Deus rex omnipotens virtutem corrobora; ut quos huius mortalitatis miseria angustiat Unigeniti Filii tui corona laetificet, et consumato cursu certaminis bravium superne beatitudinis comprehendant. Per eundem.  
 b) Omnipotens sempiternus Deus fac nos ita dominicae passionis sacramenta peragere, ut indulgentiam percipere mereamur. Per eundem.

Tekst pierwszej modlitwy (a) spotyka się w większości kodeksów liturgicznych tak diecezjalnych, jak i zakonnych <sup>69</sup>. Tylko w księgach cysterskich zarysowała się odmienna tradycja (b). Oddziałała ona na księgi śląskie znajdując trwałe odbicie w drukowanych mszałach wrocławskich z 1505 i 1519 r. <sup>70</sup>.

- Komunia: a) Posuisti Domine in capite eius coronam de lapide pretioso (Ps 20, 4).  
 b) Laetare mater nostra, quia dabit Dominus capiti tuo augmenta gratiarum, et corona inclita poteget te. (Por. Prz. 4, 9).

<sup>67</sup> Zob. PozAA Ms 67.

<sup>68</sup> a) GnKap Ms 93, 143, 147, 150, 153, 169; KrKap 7; BUWr IF 350, 356, 359, M 1150, B 1712; BJ 1463; Ossol 44/III; Drukowane MissGnesn 1492, 1523, 1555; MissCrac 1509, 1510, 1532; MissVarm 1497 i 1587. Poza tym śpiew znany jest z kodeksu bożogrobców (BUWr IF 252) oraz w mszałach paulińskich, ostrzyhomskich, praskich, niemieckich. b) GnKap Ms 139; KrKap 4, 6; BUWr R 3057, IQ 189 i 195 (August.), IF 361 (Norb.); Ossol 373/II; Drukowane MissCrac 1484, 1487, 1491, p. 1493, ca 1500, 1515/16; MissVlad 1515/16; Miss Ploc 1520; Miss Wrat 1505, 1519; MissMisn 1503.

<sup>69</sup> Spotykamy ją nawet w dwu mszałach cysterskich: PozAA Ms 67 i BUWr IF 345.

<sup>70</sup> Zna ją też mszały BUWr R 3057 i IQ 195 (August.).

Pierwszy werset komunijny związany z tradycją dominikańską znalazł niemal powszechne zastosowanie w księgach liturgicznych diecezji polskich. Natomiast druga antyfona, właściwa dla formularza w kodeksach cysterskich, zyskała sobie popularność w znacznej części mszałów krakowskich<sup>71</sup>.

- Pokomunia: a) *Supplices te rogamus omnipotens Deus, ut haec sacrosancta quae sumpsimus, per virtutem sacrosanctae Filii tui corcnæ, cuius solemnia recensemus; nobis proficiant ad medalam. Per eundem* (BUWr B 1710).
- b) *Da quaesumus omnipotens Deus, ut qui in tot adversis ex nostra infirmitate deficimus, intercedente Unigeniti Filii tui passione respiremus. Per eundem* (BUWr R 3057).

Komplenda *Supplices* jest powszechnie znana. Występuje w księgach liturgicznych wszystkich diecezji polskich, w tradycji dominikańskiej, a nawet przyjęły ją niektóre kodeksy polskich cystersów<sup>72</sup>. Tylko księgi z terenu Śląska stanowią świadectwo odmiennej tradycji, którą drukowany mszał cysterski z 1611 r. uznaje za własną<sup>73</sup>.

Analiza formularza mszalnego o Cierniowej Koronie pozwala na wyciągnięcie następujących wniosków:

— Z dwu tradycji obchodu święta Cierniowej Korony, jakie w 2 poł. XIII stulecia ustaliły się na terenie Francji, a zostały przyjęte przez dwie wielkie rodziny zakonne: cystersów i dominikanów, żadna z dat nie przyjęła się na stałe w diecezjach polskich, z wyjątkiem późnych, drukowanych ksiąg kamińskich z 1 poł. XVI w. Te ostatnie posiadają święto pod dniem 4 maja.

— Natomiast w księgach liturgicznych diecezji polskich spotykamy tylko mszę wotywną o Cierniowej Koronie. Pojawiła się ona w XIV w., gdy święto 4 maja rozprzestrzeniło się w pobliskich Czechach, na Węgrzech, w Niemczech i wśród die-

<sup>71</sup> KrKap 4 i 6; GnKap Ms 139; Ossol 373/II; BUWr IF 361 (Norb.) oraz drukowane MissCrac 1484, 1487, 1491, p. 1493, ca 1500, 1515/1516 a także MissPrag 1498, 1503; MissMisn 1503 i *Vademecum* r. 1510 z terenu Niemiec obok wersetu *Posuisti*.

<sup>72</sup> PozAA Ms 67; BUWr IF 345 i 353.

<sup>73</sup> BUWr R 3057 i Q 195 oraz drukowane MissWrat 1505 i 1519.

cezi skandynawskich, a dzięki oddziaływaniu dominikanów weszło również na stałe do ksiąg krzyżackich. W Polsce forma czci liturgicznej została ograniczona do wotywy mszalnej, ponieważ dzień 4 maja poświęcony był już wcześniej św. Florianowi. W części jednak kodeksów przedtrydenckich dochowały się ślady rywalizacji między wspomnianymi uroczystościami przez umieszczenie w kalendarzu obchodu Cierniowej Korony obok św. Floriana, czy przez występującą w licznych kodeksach krakowskich uwagę wiążącą wotywę z dniem 4 maja.

— Przegląd formularzy mszalnych wykazuje, że w Polsce nie wytworzyły się własne formuły modlitewne ku czci cierniowej korony. W tekstach, które zawierają księgi polskie, łatwo można się doszukać elementów właściwych dla typu formularza cysterskiego czy dominikańskiego z przewagą tej drugiej tradycji. Dominuje ona zwłaszcza w modlitwach: w kolekcje *Praesta*, sekrecie *Tuorum militum* i pokomunii *Supplices*. Tylko w modlitwach mszałów wrocławskich zaznaczyło się zbliżenie do typu cysterskiego, z tendencją do stabilizacji w drukach z 1505 i 1519 r. Natomiast w śpiewach mszalnych skrzyżowały się obydwie tradycje (widać to nawet w księgach jednej diecezji np. krakowskiej), ale i tu przewaga elementów dominikańskich jest widoczna (graduał, alleluja, komunia).

— Treści ideologiczne kultu zawarte w formularzu o Cierniowej Koronie sprowadzają się do wyrażenia radości z powodu posiadania cennej relikwii. Przez to, że uwieńczyła ona głowę cierpiącego Zbawiciela, stała się ochroną przed złem i podstawą nadziei dla jej czcicieli na uzyskanie chwały zbawionych. Wysławiany jest więc zwycięski diadem Chrystusa, znak Jego potęgi i chwały.

#### IV. OFICJUM BREWIARZOWE O CIERNIOWEJ KORONIE PANA

Spośród polskich kodeksów brewiarzowych tekst oficjum o Cierniowej Koronie zawiera tylko drukowany w r. 1507 *Liber Ordinarius Ecclesie Caminensis*. Już sama data święta w dniu 4 maja każe nam szukać analogii dla oficjum kamieńskiego w księgach tradycji liturgicznej o tej samej dacie ob-



chodu. W rachubę wchodzi tu kodeksy typu dominikańskiego oraz księgi z terenu Czech i Niemiec. Księgi chórowe dominikańsko-krzyżackie oraz kodeksy czeskie posiadają już w XVI w. rymowane oficjum o Cierniowej Koronie rozpoczynające się od słów *Adest dies letitiae*<sup>74</sup>. Podobnie rozpoczynające się oficjum rymowane *Adest dies solemnis* spotykamy w brewiarzu z 2 poł. XIII w. z *Sens*<sup>75</sup>. Występowanie w kilku odmianach oficjum rymowanego o Cierniowej Koronie świadczy o popularności tego kultu w średniowieczu. Początek zaś oficjum *Adest dies letitiae* naprowadza nas na wewnętrzne kryterium, świadczące o jego dominikańskim pochodzeniu. Rozpoczynające się bowiem podobnymi słowami utwory brewiarzowe weszły na stałe do tradycji dominikańskiej od czasu, gdy w poczet świętych zaliczono dominikanina św. Piotra tzw. „Nowego Męczennika” († 1252, kan. 25. III. 1253), układając ku jego czci sekwencję *Adest dies celebris*, która w krótkim czasie zyskała sobie międzynarodowe rozpowszechnienie, stając się równocześnie wzorem dla wielkiej liczby rymowanych oficjów<sup>76</sup>.

Ponieważ w przeddzień święta Cierniowej Korony przypadała uroczystość Znalezienia Krzyża św., dlatego obchód nasz był w I niesporach tylko wspominany.

Antiphona ad Magnificat: Gaude, felix mater ecclesia  
 Assunt tibi nova sollemnia.  
 Nam corona, quondam in opprobria  
 Nunc per orbem fulget in gloria, alla<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> Fragmenty tego oficjum posiadają następujące kodeksy: BN Zam 207 *Capitulare et cillectarium fratrum praedicatorum* z XVI/XVII w. (Kraków?); BUFr IQ 184 *Liber ordinarius fratrum proedicatorum* z 2 poł. XV w. z klasztoru św. Wojciecha we Wrocławiu; GdPan Q 150 *Collectarius secundum notulam dominorum Teutonicorum*. Pełne oficjum zawierają następujące brewiarze rękopiśmienne: WISem Ms 121 *BrevPraed* z 1 poł. XV w.; GdPAN O. 10 *BrevTeut* z 1 poł. XV w., O. 18 *Diurnale secundum notulam dominorum Teutonicorum* z 2 poł. XIV w. Q *Brev-Teut* XV w. oraz kodeksy drukowane *BrevTeut* 1492 i 1504 oraz *Brev-Praed* 1514. W oparciu o tę bazę źródłową omówione zostały najważniejsze elementy oficjum w pracy J. K o p e ć, dz. cyt., s. 259—262. W niniejszym opracowaniu podajemy pełny tekst z uwagi na jego ważne treści ideowe.

<sup>75</sup> Zob. AH 5, 39—42.

<sup>76</sup> Por. W. S c h e n k; *Kult liturgiczny św. Stanisława Biskupa na Śląsku*, s. 81 oraz H. S o b e c z k o, *Kult liturgiczny św. Wacława na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych*, Roczn. Teol.-Kan. 14 (1967) z. 4 s. 74—76.

V. Tuam coronam adoramus Domine, alla. R. Tuum gloriosum recolimus triumphum, alla wraz z mszalną oracją „Praesta quaesumus”.

Uroczystość Cierniowej Korony przypadała corocznie w okresie wielkanocnym. Zgodnie ze zwyczajem średniowiecznym, oficjum jutrzni święta obchodzonego w tej porze roku kościelnego mogło posiadać tylko jeden nokturn tj. inwitorium, hymn, antyfonę, 3 psalmy, 3 lekcje i responsoria <sup>78</sup>.

Invitorium: Assunt dominici serti sollemnia, laude multiplici pangat ecclesia, alla <sup>79</sup>.

### Hymnus ad Matutinum at ad Vesperas

- |   |   |
|---|---|
| 1. Aeterno Regi gloriae<br>Devota laudum cantica<br>Fideles solvant hodie<br>Pro Corona Dominica.                                     | 2. Coronat Regem omnium<br>Corona contumeliae,<br>Cujus nobis opprobrium<br>Coronam confert gloriae.                              |
| 3. De spinarum aculeis<br>Christi Corona plectitur,<br>Qua ministris tartareis<br>Mundi potestas tollitur.<br>Tempore Resurrectionis: | 4. Corona Christi capitis<br>Sacro perfusa sanguine,<br>Poenis solutis debitis,<br>Reos purgat a crimine.<br>Tempore Ascensionis: |
| 5. Quaesumus, Auctor omnium,<br>In hoc Paschali gaudio,<br>Ab omni mortis impetu<br>Tuum defende populum.                             | 5. Tu esto nostrum gaudium,<br>Qui es futurus praemium:<br>Sit nostra in te gloria,<br>Per cuncta semper saecula.                 |
| 6. Laus Christo Regi gloriae<br>Pro Coronae virtutibus,<br>Qua nos reformans gratiae<br>Coronet in caelestibus. Amen.                 |   |

Hymn z jutrzni, który był śpiewany również w II nieszpochach, spotyka się już od XIV w. w liturgii dominikańskiej oraz w księgach tych diecezji, gdzie uroczystość Cierniowej Koro-

<sup>77</sup> BrevPraed 1514, BrevTeut 1492 i 1504; AH 45, 16. Tekst nasz wydaje się poprawniejszy od opublikowanego przez Drevesa *Nam corona quondam in gloria nunc refulget gloria*.

<sup>78</sup> Oficjum z trzema nokturnami opublikował Dreves na podstawie pochodzących z XV w. kodeksów praskich. AH 45, 16—17.

<sup>79</sup> Kodeksy GdPAN O. 10 i Q 16 mają *plaudat ecclesia*. Ten również wariant przyjął G. M. Dreves AH 45, 16.

ny obchodzono w dniu 4 maja, a także w niektórych kodeksach paryskich i cysterskich<sup>80</sup>.

Z trzema psalmami: *Beatus vir* (111), *Quare fremuerunt* (2) i *Domine quid* (3) związana jest antyfona:

Christum sub serto spineo  
deridet plebs perfidie  
cuius cruore roseo  
sertum confertur gloriae,  
alla. V. Tuam coronam.

W czytaniach brewiarzowych zarysowuje się różnica pomiędzy kodeksami dominikańskimi a krzyżackimi. Pierwsze nawiązują do ustanowienia uroczystości i zostały zaczerpnięte *ex quoddam sermone de corona Domini*; drugie zawierają homilię do tekstu z ewangelii św. Jana 19, 1—5.

Natomiast rymowane responsoria międzylekcyjne są identyczne w obydwu liturgiach:

- |  |  |
|--|--|
| <p>1. R. Spina carens<br/>flos spina pungitur,<br/>per quam culpae<br/>spina confringitur.<br/>Spina mortis<br/>spinis retunditur,<br/>dum vita moritur, alla.<br/>V. Per hoc ludibrium<br/>hostis deluditur<br/>mortis dominium<br/>per mortem tollitur. — Spina.</p> | <p>2. R. Coronat regem omnium<br/>Iudaea serto spineo<br/>stat inter spinas liliū<br/>vernans cruore roseo.<br/>Spinarum culpae nescium<br/>spinae punctum aculeo,<br/>alla.<br/>V. Sub decore<br/>fulget purpureo<br/>corpus nitens<br/>candore niveo. — Spinarum.<br/>V. O spinarum<br/>immensa gloria<br/>quae tot nobis<br/>praestant remedia.<br/>— Vires. Gloria. Alla.<sup>81</sup></p> |
| <p>3. R. Felix spina<br/>cuius aculei<br/>guttis rubent<br/>roris sanguinei,<br/>Vires frangunt<br/>regis tartarei<br/>seras pandunt<br/>regni syderei, alla.</p>  |  |

<sup>80</sup> Zob. F. J. Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters*, Bd 1, Freiburg im Br. 1853 s. 178; Chev. n. 629.

<sup>81</sup> *Responsoria* te stanowią 1, 6 i 9 śpiew międzylekcyjny w trzynokturnowym oficjum opublikowanym przez M. G. Drevesa AH 45, 16—18.

Laudesy i II nieszpory mają te same antyfony rymowane; od pierwszej z nich wzięło nazwę całe oficjum.

### Antiphonae ad Laudes et ad Vesperas

- |  |  |
|--|--|
| 1. Adest dies letitiae,<br>quo dyadema spineum<br>commendatur memoriae<br>Christi cruore roseo, alla.                  | 2. Summum regem gloriae<br>spinis coronatum<br>defidet plebs perfidiae<br>morti condemnatum, alla. |
| 3. O quam felix punctio,<br>o beata spina<br>de qua fluit unctio,<br>mundi medicina, alla.                             | 4. Pungens spina vulnerat<br>Christum patientem<br>et a morte liberat<br>populum credentem, alla.  |
| 5. Spinae rubent sanguine,<br>Christum cruentantes<br>mundum lavant crimine<br>caelum reserantes, alla <sup>82</sup> . |  |

W kapitulum, zaczerpniętym z *Pieśni nad Pieśniami* (3, 11), korona cierniowa Chrystusa porównana jest do diademum Salomona.

### Hymnus ad Laudes

- |  |   |
|--|---|
| 1. Lauda, fidelis concio,<br>Spinae trophaeum inclytum,<br>Per quam perit perditio,<br>Vitaeque datur meritum. | 2. Nos a puncturis liberat<br>Aeterni Patris Filius,<br>Dum spinis pungi tolerat<br>Spinarum culpa nescius. |
| 3. Dum spinarum aculeum<br>Christus pro nobis pertulit,<br>Per Diadema spineum<br>Vitae coronam contulit.      | 4. Plaudat turba fidelium,<br>Quod per spinae ludibrium<br>Purgat Creator omnium<br>Spineti nostri vitium.  |
| 5. Quaesumus, Auctor omnium,<br>6. Laus Christo Regi gloriae (Matutinum) <sup>83</sup> .                       | 5. Tu esto nostrum gaudium,   |

Hymn z laudesów stanowi pochwałę cennego trofeum korony, przez którą Chrystus wysłużył nam prawo do korony chwały. Ta myśl jest przedłużona w antyfonie do *Benedictus*.

### Versiculus et antiphona ad Benedictus

- V. Eris corona gloriae in manu Domini, alla.  
R. Et diadema regni in manu Dei, alla.

<sup>82</sup> Zob. kodeksy dominikańskie, krzyżackie i kamieńskie. Por. AH 45, 18.

<sup>83</sup> Wymieniają go liczne kodeksy od XIV w. Zob. F. J. Mone, dz. cyt., s. 179—180, AH 5, 44, 47; Chev n. 1024.

Ave spina, poenae remedium,  
 servi decus, regis opprobium,  
 tua plaga, dolor, ludibrium,  
 vitae nobis mercantur praemium, alla.

Chwałę cierniowej korony głoszą również kapitula i wersety z małych godzin:

Ad Tertiam Cap. 3, 11. Egredimini. R. Tuam coronam. V. Tuum gloriosum. Gloria. V. Gloria et honore coronasti eum Domine. R. Et constituisti eum super opera manuum tuarum.

Ad Sextam Cap. Apoc. 6, 2. Vidi, et ecce equus. R. Gloria. V. Et constituisti. V. Posuisti Domine super caput eius. R. Coronam de lapide pretioso.

Ad Nonam Cap. Is. 28, 5. In die illa erit Dominus. R. Posuisti. V. Coronam. Gloria. V. Eris corona gloriae in manu Domini. R. Et diadema regni in manu Dei tui, alla.

Na II nieszpory składają się znane elementy oficjum: rytmowane antyfony z laudesów wraz z psalmami świętecznymi (109—112 i 116), kapitulum Pnp 3, 11 *Egredimini*, hymn *Aeterne regi gloriae*, werset *Tuam coronam* a tylko antyfona do Magnificat jest nowa:

O decus ecclesiae,  
 gloriosa spina,  
 sertum regis gloriae,  
 mundi medicina,

praesentis angustiae  
 dulcor et resina,  
 te laudantes hodie  
 serves a ruina, alla<sup>84</sup>.

Czas powstania tego oficjum, które występuje w księgach dominikańskich i krzyżackich już na pocz. XIV w. a znane jest również z tego stulecia kodeksom czeskim, zaś na pocz. XVI w. zostało przyjęte przez brewiarze kamieńskie, może być przesunięty na 2 poł. XIII w. Charakterystyczna jest bowiem rozbrzmiewająca w jego treści nuta radości z powodu ustanowienia święta, czego okazją była translacja cierniowej korony do Francji. Równoległą do tego nastawienia jest myśl o mocy tej relikwii w wyzwoleniu jej czcicieli od następstw grzechu wraz z nadzieją zbawienia. Rysem pierwszoplanowym jest tu

<sup>84</sup> Brewiarze dominikańskie, krzyżackie i kamieńskie. Por. AH 45, 18.

raczej podkreślenie zbawczych następstw cierpień Chrystusa, których powodem była korona z cierni, aniżeli wnikanie w głębię Jego uniżenia. Upoważnia nas to do łączenia tej formy kultu ze starszym modelem pobożności pasyjnej, który w osobie Ukrzyżowanego widzi zwycięskiego Króla Chwały, a nie Męża Boleści pogrążonego w morzu cierpienia. To kryterium, oparte na ideologii treściowej oficjum *Adest dies letitiae* potwierdzałoby nasze przypuszczenie co do czasu ułożenia tekstu brewiarzowego.

Należy jeszcze dodać, że średniowieczne oficjum dominikańskie o Cierniowej Koronie zostało zachowane w niezminionej szacie słownej w tradycji tego zakonu. Wprawdzie od 1569 r. obchodzono uroczystość 7 maja, a po reformie brewiarza Piusa X przeniesiono święto na 24 kwietnia, ale ideowa treść oficjum pozostała ta sama<sup>85</sup>.

Z tego samego czasu co rymowane oficjum dominikańskie pochodzą z pewnością teksty brewiarzowe o Cierniowej Koronie, które występują w późniejszych księgach polskich cystersów. Oficjum to ma układ monastyczny. Część występujących w nim hymnów opublikował M. G. D r e v e s w oparciu o brewiarz z XIV w., należący do kaplicy św. Korony w Pradze. Ich budowa metryczna stanowi nawiązanie do znanych hymnów z liturgii Krzyża św. Tylko nieliczne elementy oficjum są rytmizowane. Jest to zrozumiałe, gdy weźmie się pod uwagę rezerwę starszej tradycji cysterskiej wobec twórczości rymowanej. Cechą zaś charakterystyczną oficjum cysterskiego jest bogaty podkład biblijny. I tu również, tak jak w tekstach dominikańskich, dominuje postawa uwielbienia dla bezcennej relikwii Pańskiej, której zachowanie jest źródłem radości dla Kościoła.

Np. Invit.

Adoremus regem Christum, coronam certantium, qui suae hodie coronae praesentia decoravit ecclesiam.

---

<sup>85</sup> Zob. *Breviarium iuxta ritum S. Ordinis Praedicatorum*, Romae 1947 s. 1216--1221.

czy ant. z nony:

Corde et animo Christo canamus gloriam in hac sacra  
solennitate praeclarae Salvatoris nostri coronae.

Drugi wielki wątek oficjum to pochwała zwycięstwa Chrystusa i udział ludzi w owocach zbawienia wysłużonych przez Niego na krzyżu. Tym, na co ustawicznie zwraca się uwagę modlącego się człowieka, nie jest cierpienie Jezusa, lecz dokonane przez Niego odkupienie. Moc ofiary Chrystusa broni człowieka przed złem i stanowi dla niego rękojmię życia wiecznego. Wymownym przykładem tak pojętego kultu cierniowej korony może być rymowane responsorium po IX czytaniu:

- R. Flos de spina nascitur,  
quem spina non punxerat,  
sed se pungi tolerat,  
dum sub spina moritur.  
Solvens quod non tulerat  
nos a spina liberat  
punctura dum pungitur.
- V. Dum corona plectitur,  
quam rex mundus referat,  
a quo mundus regitur. Solvens<sup>86</sup>.

czy modlitwa po sekście:

Adesto nobis Domine Deus noster, ut quos sanctae coronae laetari  
facias honore eius quoque perpetuis defende subsidiis. Per eundem.

Średniowieczne oficjum cysterskie o Cierniowej Koronie zostało również przyjęte przez polskie klasztory tego zakonu. Nie spotkało się ono jednak, tak jak oficjum dominikańskie, z recepcją w przedtrydenckich kodeksach liturgicznych diecezji polskich. Dlatego też przy jego omawianiu ograniczamy się jedynie do podania myśli przewodnich samego tekstu.

Oprócz omówionych tu dwu oficjów brewiarzowych o Cierniowej Koronie znane były w średniowieczu liczne oficja zwią-

<sup>86</sup> Por. AH 24, 36. Pełne oficjum zawierają cysterskie księgi chórowe z terenu Polski: MogCyst 610 i PelSem 148/210 oraz kodeksy drukowane BrevCist 1510 i 1581.

zane z czcią tej relikwii<sup>87</sup>. W późniejszych natomiast dziejach kultu godną odnotowania była zmiana, jaka dokonana się w czasach nowożytnych, kiedy pod wpływem reformy trydenckiej nastąpiło ujednoczenie form czci liturgicznej według tradycji rzymskiej. Wtedy to święto Cierniowej Korony zaliczono do uroczystości *pro aliquibus locis*. Otrzymało ono nowy, ruchomy dzień obchodu w piątek po Pięćdziesiątnicy lub I niedzieli Wielkiego Postu, potwierdzony przez Kongregację Obrzędów; wprowadzono również nowe teksty mszalno-brewiarzowe. Oficjum zostało przyjęte przez te tradycje liturgiczne (z wyjątkiem dominikanów), które zachowały dawne daty obchodu święta Cierniowej Korony, np. u cystersów czy w diecezji paryskiej<sup>88</sup>. Nowe oficjum o Cierniowej Koronie zachowało niektóre elementy ze średniowiecznego oficjum dominikańskiego (zbieżność ta jest zwłaszcza widoczna w tekstach mszalnych choć i elementy brewiarza mogą być tego przykładem, np. modlitwa, kapitula, responsoria i wersety z godzin mniejszych. W tekstach zrezygnowano z elementów rymowanych na rzecz pełniejszego wykorzystania treści biblijnych. Najważniejszymi z nowych utworów są dwa hymny oraz wspólne dla Nieszporów i Laudesów antyfony:

### Hymnus ad Vesperas et Matutinum

- |  |  |
|--|--|
| 1. Exite, Sion filiae,<br>Regis, pudicae virgines,<br>Christi coronam cernite,<br>Quam mater ipsa texuit.        | 2. Horret revulsis crinibus<br>Spinis cruentatum caput,<br>Et vultus ille decolor<br>Mortem propinquam respicit.     |
| 3. Quae terra sulcis invia,<br>Dumis rigens et sentibus,<br>Lugubre munus protulit?<br>Quae saeva messuit manus? | 4. Christi rubescens sanguine<br>Aculeos mutat rosis,<br>Palmamque vincens fructibus,<br>Spina est triumphis aptior. |

<sup>87</sup> Dwa z nich już zostały wymienione (paryskie i czeskie). Inne publikują AH 4, 22—23 i 8, 21—22.

<sup>88</sup> Zob. *Breviarium Parisiense*. Pars aestivalis. Parisii 1698, sump. F. Leonard, s. 445—452; BreCist Parisiis 1747 apud P. J. Mariette, s. 76—78; BreCist, Parisiis 1754 apud M. A. David Ord. Cist., s. 149—150; A. Lipp, *Die Hymnen des Cistercienser Breviers*, Wien 1890 s. 266, 270; Chev. n. 5675—5778, 10582.



- |  |  |
|--|--|
| 5. Culpis satae mortalium<br>Te, Christe, spinae vulnerant:<br>Evelle nostras, cordibus<br>Tuasque nostris insere. | 6. Virtus, honor, laus, gloria<br>Deo Patri cum Filio,<br>Sancto simul Paraclito<br>In saeculorum saecula. Amen. <sup>89</sup> |
|--|--|

### Hymnus ad Laudes

- |   |   |
|---|---|
| 1. Legis figuris pingitur<br>Christi corona nobilis:<br>Implexa spinis victima,<br>Ardensque testatur rubus.  | 2. Arcam corona cinxerat,<br>Mensaeque sacrum circumlum:<br>Aramque thure fumidam<br>Corona nectit ambines.                     |
| 3. Christi dolorum conscia,<br>Salve, Corona gloriae,<br>Gemis et auro pulchrior,<br>Vincens coronas siderum. | 4. Virtus, honor, laus, gloria<br>Deo Patri cum Filio,<br>Sancto simul Paraclito,<br>In saeculorum saecula. Amen. <sup>90</sup> |

### Antiphonae ad Laudes et Vesperas

1. Dilectus meus candidus et rubicundus: comae capitis ejus sicut purpura regis vincta caratibus.
2. Requievit super eum spiritus timoris Domini: corona sapientiae et exultationis decoravit illum.
3. Induit eum Dominus vestimentis salutis, et indumento justitiae quasi sponsum decoratum corona.
4. Fasciculus myrrhae dilectus meus mihi, inter ubera mea commorabitur.
5. Rex aeternae gloriae pro nobis coronatus, benedicet coronae anni benignitatis suae.

Ideowe treści pochodzącego z XVII w. oficjum o Cierniowej Koronie są zupełnie nowe. Pominięty w nim został charakterystyczny dla oficjów średniowiecznych nastrój radości, związany z translacją relikwi do Francji. Nowe teksty podkreślają w sposób wyraźny rolę cierpienia i udręk Chrystusa podczas Jego męki. Znamienne są tu zwłaszcza odpowiednio wybrane teksty biblijne mówiące o wyniszczeniu Chrystusa w czasie męki (proroctwo Izajasza o Słudze Jahwe — Iz 53, 1—11 w czytaniach I nokturnu), scena ukazania tłumowi Jezusa cierniem ukoronowanego i przyodżianego w szatę wzgardy (J 19, 5 — ant do *Benedictus*), czy Jego wyszydzenie przez żołnierzy (J 19, 2—3 — ant. na *Magnificat* z II nieszporów).

<sup>89</sup> Brewiarze potrydenckie. Por. Chev. n. 5675.

<sup>90</sup> Tamże i Chev. n. 10582.

Oficjum reprezentuje już nowy klimat pobożności XVII w. z charakterystyczną dla tej epoki dominantą pierwiastka pasyjnego. Te właśnie teksty o Cierniowej Koronie były w późniejszym okresie włączane do patronałów licznych diecezji i zakonów<sup>91</sup>. Spotykamy je między innymi od 1751 r. w diecezji wrocławskiej, zaś w następnym stuleciu w *Propriach* wszystkich niemal diecezji polskich. Usunięto je dopiero w następstwie reformy liturgicznej Piusa X<sup>92</sup>.

Po omówieniu źródeł liturgicznych motywu Korony Cierniowej Chrystusa należy jeszcze powiedzieć o sposobie ujęcia tego tematu przez sztuki plastyczne. Tu przemiany i proces ewolucji jest bardzo wyraźny. Wizja Zbawiciela ukoronowanego cierniem, wyniszczonego cierpieniem i udrękami okrutnej męki, ukazanego ludziom jako wzór do naśladowania w scenie *Ecce Homo* ogarnie duchowość i sztukę XIV w. Nowa koncepcja tematu Ukoronowania Cierniem czy Ukrzyżowania zmierza ku pełnemu oddaniu jego prawdy i treści, nie gardząc bynajmniej formami werystycznego naturalizmu. Zamiłowanie do dramatycznej ekspresji wraz z towarzyszącą mu chęcią zgłębienia krańcowego wyniszczenia Boga-Człowieka w czasie Jego męki, stanie się odtąd elementem stałym w kontakcie z Ukrzyżowanym. Chrystus podczas swojej męki nie naucza, ale cierpi, ukazując chrześcijaninowi jako najważniejszą sprawę swoje rany, udręki i wylaną krew dla zbawienia świata. Dlatego celem nowych ujęć stanie się wzruszenie odbiorcy, wywołanie u niego emocjonalnego przeżycia religijnego. Aby to osiągnąć nie cofano się przed żadną z form ekspresji artystycznej. Brzydota na równi z pięknem zdobywa sobie prawo obywatelstwa jako środek oddziaływania na odbiorcę, a kontrast zajmie poczesne miejsce wśród sposobów artystycznych, do których będą się odwoływać twórcy nowych ujęć. Jednym z wcześniejszych przykładów tej tendencji jest krucyfiks z ok. 1300 r. z kościoła N. M. P. w Kolonii. Ciało Chrystusa rozpięte na *lignum vitae* jest potwornie wychudzo-

<sup>91</sup> Zob. R. Radó, *Enchiridion*, s. 1316.

<sup>92</sup> J. Jungnitz, *Das Breslauer Brevier und Proprium*, Breslau 1893 s. 91—95; A. J. Nowowiejski, *Wykład liturgii Kościoła katolickiego*, t. 4 cz. 2, Płock 1916 s. 308—311.

ne i zdeformowane; ledwie widoczną spod cierniowej korony twarz wykrzywia grymas cierpienia; spazm agonii kurczy gwałtownie nogi Pana, a krew obfitymi strugami płynie z Jego ran i przebitego boku. Zdaje się, że piękno umarło wraz z ostatnim tchnieniem ducha wydanym przez Chrystusa<sup>93</sup>. Obok Ukrzyżowania również scena Cierniem Ukoronowania, wyodrębniona z kontekstu opowiadania męki Chrystusa, wstrząsa swoją ekspresją w doborze najbardziej wyszukanych tortur, brutalności, naigrawań, jakie przed oczyma widza czy czytelnika usiłuje odmalować artysta lub pisarz średniowieczny<sup>94</sup>.

Te nowe redakcje tematów pasyjnych zawdzięczają wiele mistyce i pobożności epoki schyłku średniowiecza, które usiłowały zgłębić i opisać wszystkie fizyczne i duchowe cierpienie Jezusa. Poczynając od XIV stulecia nastawienie to ogarnie umysły i wyobraźnię ludzi, układając się w koncepcje drgające pełnią serdecznego uczucia. Skonkretyzowanie się w malarstwie i plastyce zabarwionych uczuciem licznych typów Chrystusa Bolesciwego<sup>95</sup>, czy przedstawienia Matki Bolesnej trzymającej na swych kolanach martwe ciało Jezusa

<sup>93</sup> J. Białostocki, *Sztuka cenniejsza niż złoto*, t. 1, Warszawa 1969 s. 227—228 i il. 194—195.

<sup>94</sup> Por. *Rozmyślania dominikańskie*; Wyd. i opr. K. Górski i in. t. 1 Wrocław 1965, *Bibl. Pisarzów Pol.* S. A. nr 3; K. Górski, *Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początków XVI wieku*. W: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, t. 2, Wrocław 1965 s. 303—320; G. Schiller, *Ikonographie der christlichen Kunst*. t. 2 (Die Passion Jesu Christi), Gütersloh 1968.

<sup>95</sup> Zob. R. Bauerreis, *Pie Jesu. Das Schmerzensmannbild und sein Einfluss auf die mittelalterliche Frömmigkeit*. München 1931; E. Panofsky, *Imago Pietatis, ein Beitrag zur Typengeschichte des Schmerzensmannes und der Maria Mediatrix*. W: *Festschrift für Max Fridländer*, Leipzig 1927 s. 261—308; G. von der Osten, *Der Schmerzensmann. Typengeschichte eines deutschen Andachtsbildwerkes von 1300—1600*. W: *Forschungen zur deutschen Kunstgeschichte*, t. 7, Berlin 1935; W. Merzmann, *Der Schmerzensmann*, Düsseldorf 1952; Z. Kruszelnicki, *Ze studiów nad ikonografią Chrystusa Frasobliwego*, Biul. Hist. Sztuk. 21 (1959) s. 303—327; tenże, *Z dziejów postaci „Frasobliwej” w sztuce*, Teka Komisji Historii Sztuki 2 (1961) s. 7—117; T. Dobrzeńnicki, *Chrystus Frasobliwy w literaturze średniowiecznej*, Biul. Hist. Sztuk. 30 (1968) s. 279—298; tenże, *Niektóre zagadnienia Męża Bolesci*, Rocznik Muzeum Narodowego 15 (1971) cz. 1 s. 7—307.

(*Pietà*)<sup>96</sup> należy powiązać z pobożnością XIV w. Nabierze ona od połowy tego stulecia cech patetycznych i tragicznych. Realistyczne spojrzenie na mękę Pańską i wysunięcie się tego tematu na plan pierwszy w pobożności stanie się odtąd znamieną cechą religijności schyłku średniowiecza. Można nawet powiedzieć więcej, że ta dramatyczna wizja męki Chrystusa weszła odtąd na stałe do modelu pobożności chrześcijańskiej. W spojrzeniu tym główny akcent został położony na całej gamie elementów konkretnych i uczuciowo-subiektywnych, przy czym na jego sposobie ujęcia wycisnął swe piętno cały zestaw egzystencjalnych niepokojów i trosk ludzi jesieni średniowiecza. Bliski w swoim cierpieniu Chrystus, stojący przed Bogiem po stronie człowieka to obraz szczególnie bliski ludziom Zachodu XIV stulecia: mrocznego wieku wypełnionego niepokojem przed nagłą śmiercią, głodem, działalnością szatana, niepewnością zbawienia wiecznego. Ostateczne bowiem uformowanie się modelu pobożności pasyjnej z dominującą w nim falą weryzmu i dcloryzmu należy rozpatrywać w całym kontekście faktów, które rzutowały na mentalność i klimat kulturowo-religijny ludzi schyłku średniowiecza. Ta też epoka przekazała właściwie dla siebie ujęcie tematyki pasyjnej następnym wiekom, a niektóre z jej śladów zostaną zachowane do naszych czasów.

#### ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzona tu szczegółowa analiza form liturgicznej czci Cierniowej Korony, jednego z bardziej charakterystycznych kultów średniowiecza, upoważnia nas do wyciągnięcia kilku wniosków dotyczących ideowych przemian pasyjnej pobożności tej epoki.

1. Biorąc pod uwagę, że geneza liturgicznej czci Cierniowej Korony była ściśle związana z faktem translacji jej re-

<sup>96</sup> Zob. L. Kalinowski, *Geneza Piety średniowiecznej*, Prace Komisji Historii Sztuki 10 (1952) s. 152—260; W. Passarge, *Des deutsche Vesperbild im Mittelalter*, Köln 1924; W. Pinder, *Die Pietà*, Leipzig 1922; E. Reiners-Ernst, *Das freudvolle Vesperbild und die Anfänge der Pietà-vorstellung*, München 1939; M. Piwocka, *Pieta w polskiej rzeźbie gotyckiej*, *Nasza Przeszłość* 24 (1966) s. 5—85; T. Dobrzeńnicki, *Średniowieczne źródła Piety*. W: *Treści dzieła sztuki*, Warszawa 1969 s. 11—31.

likwii do Francji w czasach Ludwika IX, zrozumiały stały się fakt, iż kult ten nabrał cech dewocji narodowej i znalazł trwałe miejsce w rodzimych tradycjach diecezji francuskich.

2. Wcześniej, bo już przed poł. XIII w. kult Cierniowej Korony został przyjęty także przez dwa wielkie zakony: cystersów i dominikanów, trwale związanych z kręgiem kultury francuskiej, a w specjalny sposób z dworem Ludwika IX.

3. W XIV stuleciu liturgiczna cześć wobec Cierniowej Korony, przynajmniej w formie tekstów wotywnych, rozprzestrzeniła się w całej Europie, znajdując trwałe odbicie w tradycjach licznych diecezji i zakonów. Stanowi to wyraz popularności tej odmiany kultu, będącego jedną z postaci powszechnie znanej wówczas czci wobec narzędzi Męki Pana (*Arma Christi*). Ścisły zaś związek czci Cierniowej Korony z pobożnością ludową oraz obfitość dokumentacji jej form, zwłaszcza w postaci tekstów wotywnych, stanowi doskonałą podstawę dla śledzenia ewolucji w nabożeństwie do męki Pańskiej, przynajmniej w okresie przedtrydenckim, kiedy formy liturgiczne były jeszcze na tyle niespetyfikowane, że mogły łatwo ulegać wpływom nowych nurtów ideowych.

4. Ideowa treść średniowiecznych tekstów o Cierniowej Koronie upoważnia nas do włączenia tej formy kultu do starszego modelu pobożności pasyjnej (*passio gloriosa*). Znamienna jest bowiem rozbrzmiewająca w tekstach nuta radości z powodu ustanowienia święta, które ma być przypomnieniem zwycięstwa odniesionego przez Chrystusa na Krzyżu. Męka Pańska jest tu pojęta jako teofania mocy zbawczej Syna Bożego, zaś korona z cierni nabiera charakteru symbolu Jego władzy królewskiej. Znajduje to zwłaszcza wyraz w kilkakrotnym powołaniu się na obraz Salamona ukoronowanego diademem królewskim (Pnp 3, 11) jako typu Chrystusa ukoronowanego cierniem.

5. Od tak zarysowanej wizji Chrystusa w cierniowej koronie odejdą dopiero nowe, potrydenckie teksty liturgiczne wprowadzone w XVII w. Położono w nich przede wszystkim nacisk na ukazanie całego realizmu cierniem ukoronowania i wyszydzenia Chrystusa przez żołnierzy oraz ukazania Go przez Piłata

ludowi w scenie *Ecce Homo*. Teksty te zdradzają już nowy klimat nabożeństwa do Męki Pańskiej, który ustalił się pod koniec średniowiecza. W zakresie pobożności nastąpiło bowiem przesunięcie jej centrum z syntetycznie ujmowanego aktu zbawienia obejmującego życie, mękę, śmierć i zmartwychwstanie Chrystusa na samą tylko mękę i śmierć, z Chrystusa triumfującego na Boga Człowieka cierpiącego wyniszczającą, werystycznie przedstawioną mękę. Najbardziej reprezentatywne przykłady tej ewolucji w kulcie pasyjnym można odnaleźć wśród dzieł sztuki sakralnej.

6. Kult Cierniowej Korony znany był w średniowiecznej Polsce, prawdopodobnie dzięki przyjęciu go przez polskie klasztory dominikańskie a później i cysterskie oraz przez liturgię krajów ościennych (Czech, Niemiec). Ślady tych tradycji znajdujemy zwłaszcza w rozpowszechnionej od XIV w. w naszych średniowiecznych tradycjach diecezjalnych mszy wotywniej *De Spinea Corona Domini*. Udało się nawet ustalić, że i na terenie Polski były próby wprowadzenia uroczystości Cierniowej Korony z dniem obchodu 4 maja, a więc według dominikańskiej tradycji święta. Znalazło to zwłaszcza trwały ślad w przyjęciu uroczystości Cierniowej Korony przez późne księgi liturgiczne (z pocz. XVI w.) diecezji kamieńskiej. Szczegółowa analiza wotywnych tekstów mszalnych o Cierniowej Koronie wykazała, że więcej w nich znalazło się elementów tradycji dominikańskiej aniżeli cysterskiej. Jeszcze raz potwierdziła się zasadnicza rola, jaką odegrały zakony żebracze w ukształtowaniu się polskiego typu religijności.

7. Znajomość kultu Cierniowej Korony w średniowiecznej Polsce oraz ideowa treść jego tekstów pozwala nam na postawienie twierdzenia, że w starszej warstwie polskiej pobożności pasyjnej można odnaleźć ślady chwalebnej wizji męki Pana (*passio gloriosa*). Dopiero od końca średniowiecza ustalił się w polskiej pobożności pasyjnej model nabożeństwa ku męce Chrystusa z dominacją czynników realistyczno-uczuciowych. Ten też typ pobożności pasyjnej utrwalony w końcu średniowiecza będzie u nas żywotny przez długie wieki.

Evolution idéologique de la dévotion  
de la passion sur l'exemple  
du culte de la couronne d'épines

Résumé

Le culte de la Couronne d'épines est une des plus caractéristiques manifestations de la dévotion que le Moyen-Age vouait à la Passion. Il a ses racines dans la spiritualité des participants aux croisades et reflète cette tendance spécifique de l'époque qui voulait réunir pour les vénérer de précieuses reliques de la passion du Seigneur. Par ailleurs, le motif même de la Couronne d'épines subit au cours du Moyen-Age une évolution fondamentale. Si dans les plus anciennes représentations de la Crucifixion le Christ ne porte point de couronne; l'art de haut Moyen-Ages Lui orne la tête du diadème royal. Vers la moitié du XIV-e siècle, le diadème est abandonné pour la Couronne d'épines et désormais ce motif restera lié à l'image de la Crucifixion.

La même évolution se laisse aisément observer dans les textes liturgiques. La genèse de la fête solennelle de la Couronne d'épines est étroitement liée à la translation de cette relique en France. Le 11 août 1239 le roi Louis IX accueillit la relique à Sens, huit jours plus tard la Couronne d'épines franchissait les portes de Paris. L'on garda d'abord la précieuse relique dans l'oratoire du palais, rebâti entre 1245 et 1248 par Pierre de Montereau et connu depuis sous le nom de la Sainte-Chapelle. Cette heureuse circonstance qui amena la Couronne d'épines en France fut à l'origine du culte qui prit bientôt le caractère de dévotion nationale et trouva, déjà à la première moitié du XIII-e siècle, une place considérable dans les traditions liturgiques de ce pays. A la même époque, la fête de la Couronne d'épines fut reçue par les cisterciens (1240) et par les dominicains, particulièrement liés aux milieux de culture française et tout spécialement à la cour de Louis IX. Il convient cependant d'ajouter que, déjà à cette époque, deux dates différentes étaient proposées pour la cérémonie; le 11 août, dans la tradition parisienne cistercienne et le 4 mai, chez les dominicains. Toute l'Europe connut bientôt ce culte et adopta la seconde de ces dates pour célébrer la fête de la Couronne d'épines. La Pologne en eut également connaissance dès le XIV-e siècle, comme le prouvent certains calendriers liturgiques de l'époque. Toutefois, étant donné que le 4 mai la Pologne célébrait la fête de Saint Florent, celle de la Couronne d'épines n'eut pas de grandes chances pour s'implanter. Ce n'est qu'au début du XVI-e siècle qu'elle se trouve enregistrée dans les livres liturgiques du diocèse de Kamień. Les autres diocèses polonaises ne célébraient la Couronne d'épines que par une messe votive, dont les textes reproduisent presque entièrement le formulaire dominicain.

L'analyse des formes liturgiques de la vénération de la Couronne

d'épines à la période d'avant le Concile de Trente est une base fondamentale qui permet de suivre l'évolution du culte de la Passion. Les formes moyenâgeuses de cette dévotion, non encore établies de manière durable, étaient facilement sujettes aux influences de nouveaux courants d'idées. Les plus vieux textes gardent encore l'ancien modèle de la dévotion (*passio gloriosa*). Une note spécifique y retentit, celle de la joie, en raison de l'introduction de la fête aussi bien que du fait même de la victoire remportée par le Christ crucifié. La Passion y est représentée comme une téophanie de la puissance salvatrice du Fils de Dieu et la couronne d'épines, elle, devient une relique précieuse et la symbole du règne du Christ.

Cette vision du Christ couronne d'épines ne survivra pas au Concile de Trente. Au XVII-e siècle, les nouveaux textes liturgiques mettront en évidence tout le réalisme du couronnement d'épines. C'est ainsi que se fait jour le nouveau modèle de la dévotion de la Passion dont les origines remontent aux dernières années du Moyen-Age. L'on observe effectivement le déplacement de l'accent dans la dévotion; l'acte de la rédemption n'est plus considéré synthétiquement, en embrassant la vie, la passion, la mort et la résurrection du Christ; la passion et la mort seules restent au centre d'attention. Le Christ triomphant dans la gloire devient Jésus qui souffre et ses souffrances sont représentées de façon vériste. Formé à la fin du Moyen-Age, ce type de la dévotion à la Passion vivra de longs siècles.

*J Kopeć*