

ANNA SUTOWICZ

RECEPCJA ELEMENTÓW MISTYKI ŚREDNIOWIECZNEJ W INKUNABULE *AUSLEGUNG DER HEILIGEN MESSE* Z BIBLIOTEKI KLARYSEK WROCŁAWSKICH

Wiek XV pozostaje w dziejach liturgii Mszy Świętej okresem znaczącego rozwoju niektórych jej form oraz w przypadku ziem polskich momentem powstania pierwszych dojrzałych traktatów eucharystycznych¹. Autorzy tych dzieł podkreślali kontynuację w obrzędach mszy uznanych tradycji liturgicznych², jednak w źródłach daje się wyodrębnić specyficzne elementy wpływające z określonej wrażliwości religijnej i kultury epoki średniowiecza. W ten sposób msza pojmowana od czasów Amalariusza z Metz i Remigiusza z Auxerre jako zespół czynności kapłańskich o konkretnym znaczeniu symbolicznym i sakramentalnym³ stawała się również okazją katechizacji mas na temat wartości przeistoczenia. Zmagania z herezją husycką, rozwój teologii rzeczywistej obecności Chrystusa pod postaciami eucharystycznymi oraz wprowadzenie uroczystości Bożego Ciała przyczyniły się do akcentowania wagi Kanonu, a zwłaszcza jego

¹ P. SZCZANIECKI, *Niektóre źródła dotyczące kultu Eucharystii w Polsce 1350–1450*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne” 21 (1970), s. 191.

² M.T. ZAHAJKIEWICZ, *Liturgia Mszy Świętej w świetle „Tractatus sacerdotalis de sacramentis” Mikołaja z Błonia. Studium historyczno-liturgiczne*, [w:] *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, red. M. RECHOWICZ, W. SCHENK, t. I, Lublin 1973 (= „TN KUL Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego” 33), s. 33.

³ Wymienieni teoretycy wykładu obrzędów Mszy Świętej należą do tradycji Kościoła łacińskiego. Symbolizm tych obrzędów po raz pierwszy pojawił się w myśli wschodniej, której przedstawicielem pozostaje patriarcha Jerozolimy, Sofroniusz (zm. 638). Wyczerpujące omówienie tych zagadnień we wciąż aktualnym opracowaniu A. FRANZA, *Die Messe im Deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des Religiösen Volkslebens*, Freiburg 1902, s. 336n. Zob. również: P. SZCZANIECKI OSB, *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św.*, seria 1, Lublin 1962, s. 17–32.

fragmentu zwanego *elevatio*, podczas którego w XV stuleciu wprowadzano przyklęknięcie kapłana i wiernych oraz bicie w dzwony podczas długotrwałych adoracji Hostii⁴. W tym okresie, pomimo licznych zachęt ze strony autorów traktatów liturgicznych i wielu autorytetów Kościoła, czynnościami tymi zastępowano powszechnie akt komunikowania, traktując przestrzeń pomiędzy grzesznikiem a Bogiem jako znaczącą przeszkodę dla przyjęcia Ciała Chrystusa⁵. Niemniej, elitarna kultura religijna końca średniowiecza zmierzała do pełnej absorpcji wszystkich aspektów sprawowania Eucharystii: poza wymiarem sakramentalnym, kaznodziejskim i wspólnotowym dostrzegano również wartość mszy jako okazji do rozwoju modlitwy indywidualnej i medytacji⁶.

Dzięki takiej ewolucji pojmowania mszy wielu teoretykom liturgii i praktykom życia duchowego udawało się z powodzeniem wplatać pewne aspekty mistyki średniowiecznej do swoich rozważań wokół Ofiary Ołtarza. Eucharystia stawała się ważnym etapem na drodze do osiągnięcia szczytów chrześcijańskiej iluminacji. Najwięksi średniowieczni mistycy, którzy trwale zapisali się w dorobku zachodniej kultury, wypracowali kilka szkół duchowości. Kontemplacja Wcielenia i tajemnicy Trójcy Świętej stała się w XII w. motywem wiodącym mistyki cystersów, świętego Bernarda i Wilhelma z Saint-Thierry, łączenie poznania intelektualnego z poszukiwaniem Boskiej obecności uznano za trwałe dziedzictwo augustiańskich wiktorynów, na których dorobku w XIII i XIV w. dominikanie wypracowali swoją wizję apostołstwa kontemplacyjnego⁷. Zakon ten wydał swego czasu niezwykle płodne środowisko pisarzy skupionych wokół osoby prowincjała saskiego, Eckharta⁸. Teoria doświadczenia mistycznego znalazła również swoje znaczące miejsce w myśli franciszkańskiej za sprawą św. Bonawentury, który czerpiąc z dorobku św. Bernarda i Ryszarda od św. Wiktora, uważał iluminację boską za efekt przemiany duszy, jej wysiłku poznawczego i łaski Boga⁹. Ten pobieżny przegląd najważniejszych szkół mistyki średniowiecznej ujawnia podstawową cechę duchowości opartej na bezpośrednim doświadczeniu obecności Boga: podlegała ona stałemu rozwojowi, umożliwiając

⁴ Tamże, s. 135–144.

⁵ I. SKIERSKA, *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003, s. 235n. Preferowanie adoracji przed pełnym uczestnictwem w Eucharystii było efektem szerzenia specyficznej duchowości, która przybyła z Zachodu na ziemię polskie w II połowie XIII w. Jedną z głównych przedstawicielek tego nurtu stała się Dorota z Mątau. P. SZCZANIECKI, *Służba Boża...*, dz. cyt., s. 134.

⁶ Tamże, s. 158.

⁷ Termin przytaczany za szkołą francuską w: J. AUMANN, *Zarys historii duchowości*, tłum. J. Machniak, Kielce 1993, s. 155.

⁸ J. MISIUREK, „Złoty okres” niemieckiej mistyki, Lublin 1992, s. 5.

⁹ Omówienie podstawowych tez poszczególnych szkół zob.: A. VAUCHEZ, *Duchowość średniowiecza*, tłum. H. ZAREMSKA, Gdańsk 1996, s. 147–151; K. GÓRSKI, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1978, s. 55–85. Z nowszych syntez należy wymienić pracę J. MISIURKA i E. WALEWANDERA, *Zarys historii duchowości chrześcijańskiej*, [w:] *Teologia duchowości katolickiej*, red. W. SŁOMKA i in., Lublin 1993, s. 20–23.

kolejnym autorom korzystanie z dorobku poprzedniego okresu. Warto zauważyć, że niektóre nurty mistyczne znajdowały swoje trwałe i głębokie odbicie w duchowości zakonów żeńskich, trafiając na doskonały grunt wrażliwości kobiecej i charakterystycznych dla niej sposobów absorpcji treści teologicznych. Średniowieczna religijność tych środowisk wypracowała niezwykle rozwinięte formy czci dla człowieczeństwa Chrystusa i wypływającego z niej kultu pasyjnego¹⁰, których obecność zauważamy w większości źródeł śląskich.

Interesujące nas źródło pochodzi z dawnego klasztoru klarysek wrocławskich. Jest to wydana w oficynie Gregoriusa Boettigera w 1495 r. książeczka do nabożeństwa zatytułowana „Wykład niebieskiego i duchowego znaczenia mszy świętej, przy pomocy którego każdy może rozważać życie, mękę i śmierć Chrystusa, a tak osiągnąć świętość duszy”¹¹. Tytuł i forma wskazują na łączenie w tym niewielkim dziełku elementów popularnego traktatu teologicznego oraz modlitewnika służącego do użytku nie tylko osobom duchownym, ale również przygotowanego do odbioru treści duchowych przez lepiej przygotowanego do odbioru tekstu pobożnego chrześcijanina. Autor książeczki spisanej w języku niemieckim pozostaje nieznanym. Została ona uzupełniona przez wydawcę o ilustracje wykonane techniką drzeworytniczą, które – podobnie jak niektóre wolne miejsca przeznaczone na inicjały wersów – wypełniano ręcznie przy pomocy piórka i kolorowych farbek wodnych. Powstanie tego źródła poza środowiskiem klasztornym i niepewny okres jego sprowadzenia przez wspólnotę klarysek wrocławskich nie osłabia proponowanej poniżej analizy kontekstowej. Zapewne na przełomie wieków lub w pierwszej ćwierci XVI stulecia zainteresowanie wyłożoną przez autora formą percepcji mszy i modlitwą kontemplacyjną kazało nieznanemu nam z imienia mniszce św. Klary zakupić książeczkę i przygotować do użytku własnego poprzez naniesienie inicjałów i uzupełnienie ilustracji. Ślady korzystania z dziełka, jego pieczołowite przechowanie i restaurowanie przez kolejne właścicielki świadczą o pewnej percepcji jego treści we wspólnocie i stąd uprawnia do umieszczenia analizy źródła na tle dziejów klasztoru u schyłku średniowiecza i zarania epoki przedtrydenckiej, kiedy to wspólnota stawiała czoła próbom reformy w duchu sprzeciwiającym się jej własnej kulturze religijnej oraz poszukiwała dróg zachowania tożsamości placówki elitarnej, szlacheckiej i hołdującej tradycji katolickiej¹².

¹⁰ A. VAUCHEZ, dz. cyt., s. 149.

¹¹ *Die auslegung der heimlichen und geistlichen bedeutung der heiligen mess/ dar auß ein iglicher das leben leiten/ und todt christi magk fruchtbarlich bedencken/ und seiner selen seligkeit groß erwerben.* Sygnatura Biblioteki Uniwersyteckiej we Wrocławiu (dalej BUWr) XV.Q.33. Inkunabuł stanowi klocek zawierający 168 nienumerowanych stron, oprawiony w okładkę z desek, z grzbietem pokrytym fragmentem gotyckiego pergaminu. Okładzina, pierwotnie skórzana, była restaurowana w XVI w., kiedy to umieszczono na niej sygnaturę klasztornej biblioteki RFI/N 59. Pracę drukarni poświadcza napis na końcowej stronie: *Gedruckt durch Gregorium Bottiger Im iar unsers heyles Tausent vierhundert und funfundneuntzigk.*

¹² Przyczyną napięć w klasztorze stały się naciski ze strony bliźniaczego konwentu franciszkanów od św. Jakuba, do których należała posługa sakramentalna wśród mniszek,

Podstawowym problemem, interesującym nas w tym kontekście, powinno pozostać pytanie o sposób recepcji dających się wyodrębnić elementów teologii i mistyki, zawartych w obrazie mszy przedstawionym przez autora „Auslegung”. Rozwiązanie kwestii swobody interpretacji tych fragmentów dorobku duchowości średniowiecznej powinno przybliżyć badacza do ujawnienia właściwego celu dziełka, a dalej przyczyn zainteresowania nim w kręgach zakonnic poszukujących dróg zachowania własnej tożsamości w zderzeniu z nowymi prądami religijnymi.

1. Elementy i struktura obrazu mszy w inkunabule *Auslegung der heiligen Messe*

Treść interesującego nas dziełka została podzielona na trzy części. We wstępie autor wyjaśnia strukturę wykładu oraz jego cel. Omawia on przede wszystkim charakter rozważań, które powinny stać się codziennym nawykiem pobożnego chrześcijanina, pragnącego osiągnąć poznanie męki Chrystusa. W tym celu w dziełku zebrano i objaśniono wszystkie znaki i gesty liturgii Mszy Świętej, których obserwacja i rozmyślanie nad ich sensem ma się stać okazją do ćwiczenia duchowego. Dzięki rozważaniom poszczególnych elementów Eucharystii człowiek grzeszny może osiągnąć kilka owoców: autor modlitewnika wskazuje na możliwość oczyszczenia z win i wad, a w zamian nabycia cnót. Poprzez kontemplację tajemnic Ofiary Ołtarza modlący się może również zaskarbić sobie przychyłność Trójcy Świętej i jej pociechę w smutku¹³. Proponowane rozważania mają prowadzić do prawdziwego żalu i współcierpienia z Chrystusem, dzięki którym możliwe staje się osiągnięcie duchowej radości i zaznanie przedsmaku boskiej słodyczy. W przyszłości zapewniają one również człowiekowi świątobliwą śmierć i osiągnięcie nieba¹⁴. Wśród spisanych dalej dwunastu owoców ćwiczeń odnajdujemy: obmycie grzesznika z win, udoskonalenie cnót, przyjaźń z Bogiem, łatwiejsze znoszenie walki z przeciwnościami duchowymi, zrozumienie woli Boga, wysłuchanie modlitw przez Chrystusa. Oglądanie Ciała Zbawiciela podczas Kanonu ma odpędzać lęki i łagodzić świa-

a którzy w tym okresie przechodzili głębokie przemiany świadomości religijnej wywołujące z konieczności reformy wewnętrznej w zakonie. Zakończyły się one rozwiązaniem wrocławskiej wspólnoty męskiej i przyjęciem przez większość minorytów konfesji luterńskiej. A SUTOWICZ, *Dzieje pewnego konfliktu. Klaryski wrocławskie w obronie swojej tożsamości religijnej na przełomie epok*, w druku.

¹³ [M]ensch begerstu vollkommen rein zuwerden von allen lastern und sunden, wiltu mit edeln tugenden begabt werden. Wiltu erlich preys und dreyfach freud haben von deinen sunden wiltu volkomlich in deinem betrumpris getröst werden. BUWr XV.Q.33, s. [6]

¹⁴ Wiltu stetlichen in deiner schlafkammer rew und leid empfachen wiltu suslichen weinen in deinem gebeth. /.../ Wiltu erfüllet wreden mit geistlicher freude. Wiltu entzuckt wreden in der erhebung deines gemutes, wilt du gebrauchen der verborgen götlichen heimlikeit. Wiltu seliklichen sterben an deinem letzten ende. Wiltu ewigklichen herschen und regiren in den himmelen. Tamże, s. [7].

domość grzechów. Wreszcie autor modlitewnika zapewnia, iż moc kontemplacji męki Pańskiej podczas mszy jest tak wielka, iż można w ten sposób wyblagać większą łaskę, aniżeli poprzez zwyczajną modlitwę¹⁵. Wśród autorytetów potwierdzających wartość takiej właśnie formy modlitwy przywołuje Grzegorza Wielkiego i jego zwyczaj przyklęknięcia przed wizerunkami męki Pańskiej wraz z wezwaniami do świętych Mikołaja i Kaliksta na cześć pięciu ran Zbawiciela¹⁶. Tak przedstawiony wykład na temat skuteczności słuchania mszy wydaje się jednak nawiązywać do myśli kilku innych autorytetów teologicznych okresu dojrzałego średniowiecza i stanowi raczej kompilację tej wiedzy, aniżeli prezentację zwartej całości argumentów¹⁷.

W interesującym nas wykładzie obrzędy mszy przedstawione zostały według ściśle określonego schematu. W pierwszej części autor opisuje ubiór liturgiczny kapłana, skupiając się na czynnościach zakładania poszczególnych jego elementów oraz paralelnie wskazuje ich symbolikę. Celebrans postępuje więc na wzór Jezusa zdejmującego podczas Ostatniej Wieczerzy własne szaty i zakładającego stosowny ubiór, a następnie obmywającego ręce. Kapłan, stając przed ołtarzem z odkrytą głową, powinien naśladować pokorę Jezusa podczas modlitwy w Ogrójcu¹⁸. Następnie wstępuje on na ołtarz, co ma przywołać uczestnikom mszy na pamięć moment zdrady Judasza i złożenia przez niego pocałunku na obliczu Chrystusa, który dał sobie dobrowolnie skrzepować ciało i zawiązać na szyi sznur¹⁹. Nakładana przez celebransa alba ma oznaczać szatę Zbawiciela, którą opluwał Herod, a jej przewiązanie symbolizuje, według autora

¹⁵ *Die erste frucht ist das der mensch auß solcher innigen betrachtung wirth zu got gewand unnd abgewant von den sunden. Die ander frucht ist das got und herre wil durch dise betrachtung auß einem sundigen menschen machen einen tugentsamen menschen. Die dritte frucht das got wil friden machen unnerrucklichen zwischen den menschen und seinen himmlischen vater. Die vierde das dem mensche alle anfechtung werden leicht zutragen. Die funfte das got dem menschen wil zuversten geben was er von ym haben wil. Die sechste cristus wil dem geben innigkeit. und wil erhoren sein gepet (sic). [...] Die neunde frucht das der mensch durch der innigk betrachtung des leidens cristi grosser genad kan von got erlangen den das die ganz cristenlich kirche fur in bete.* Tamże, s. [8]–[9].

¹⁶ Tamże, s. [11].

¹⁷ W wykładzie autora znajdują się odwołania do znanych w XIII w. kazań i komentarzy do dzieła *Summula Raymundi* na temat owoców mszy, wśród których umieszcza no zyskanie pociechy i radości duchowej. Odnaleźć można również echo nauk Vincenza Grunera, rektora uniwersytetu z Lipska, który wskazywał na osiągnięcie pokoju Bożego, pozyskanie łask, odpuszczenie grzechów przy właściwej dyspozycji słuchającego, duchowe orzeźwienie i pociechę, wzmocnienie, zmniejszenie pożądań, ochronę przed niebezpieczeństwami świata, zmniejszenie kar piekielnych, otwarcie bram Nieba, zjednoczenie z Bogiem i Chrystusem. Zob. wyczerpujący wykład A. FRANZ, dz. cyt., s. 40, 52n. W kontekście rozważań tego autora wydaje się charakterystyczne dla autora „*Auslegung*”, iż nie podaje on popularnych wierzeń o łagodzeniu mąk czyśćcowych, wzmocnianiu ciała osoby modlącej się czy szczególnej mocy ochronnej przed niebezpieczeństwem.

¹⁸ BUWr XV.Q.33, s. [15].

¹⁹ Tamże, s. [16].

Wykładu, sznur założony Jezusowi przez oprawców²⁰. Manipularz przewieszony na lewej ręce kapłana wskazuje na prowadzenie Zbawiciela na sąd za tę właśnie rękę, a następnie cierniem koronowanie i przyjęcie przez Niego trzciny zamiast berła²¹. Zakładanie stuy powinno przywołać na myśl nakładanie krzyża i niesienie go na górę Kalwarię²². Przyjęcie przez celebransa ornatu ma się stać dla uczestników mszy obrazem odziania Jezusa w purpurę w pretorium Piłata²³. W ten sposób w interesującym nas źródle szaty kapłańskie stanowią nie tylko doskonałą oprawę dramatu zbawienia, który za chwilę dokona się na oczach uczestników mszy, ale również stają się elementami *sacrum* o szczególnej mocy łączenia rzeczywistości Boskiej i ludzkiej. Dzięki temu zabiegowi, czas i miejsce mszy nabierają charakteru uniwersalnego, a jednocześnie uobecniają wydarzenia biblijne *hic et nunc*. Dopełnieniem wyjaśnienia sensu obrzędów pozostaje całostronicowa ilustracja, która ukazuje scenę celebrowania Mszy Świętej. Wokół umieszczonego w centralnej części ołtarza, na którym ustawiono mszał i kielich, skupili się uczestnicy dziejącego się aktu Ofiarowania Ciała i Krwi Zbawiciela: po prawej stronie wylania się z grobu Chrystus, ukazując przebite dłonie i głowę ozdobioną koroną cierniową, wokół pochylają się w akcie pokory przedstawiciele godności kapłańskich: kardynał, biskup i opat, którym towarzyszy posługujący do mszy diakon. Charakter ofiarniczy aktu podkreśla obecność krzyża z przedstawieniem narzędzi męki²⁴. To wyobrażenie sceny sprawowania mszy ma wprowadzać osobę medytującą w atmosferę uczestnictwa w rzeczywistych wydarzeniach męki i śmierci Chrystusa, a jednocześnie uzmysławiać sakralny charakter aktu, który pozostaje centralnym obrzędem kultu publicznego całego Kościoła. Następujące kolejno wyliczenie czynności kapłańskich staje się wprowadzeniem w coraz głębsze rozumienie istoty obrzędów dla jednostki i dla wspólnoty Kościoła.

Po czynnościach wstępnych następuje liturgia mszy podzielona na dwie części: Liturgia Słowa, następnie offertorium, Kanon oraz czynności kończące obrzędy. Każdy z elementów został krótko objaśniony przy pomocy historii biblijnej, uzupełniony wprowadzeniem do medytacji oraz osobną modlitwą. W pierwszej części autor *Wykładu o mszy* zaleca więc rozważanie tajemnicy Wcielenia i nauczania publicznego Jezusa.

- Spowiedź kapłana oznacza rozmowę Anioła Gabriela z Maryją podczas Zwiastowania²⁵;

²⁰ Tamże, s. [18]–[19].

²¹ Tamże, s. [20]–[21].

²² Tamże, s. [22].

²³ Tamże, s. [23].

²⁴ Drzeworyt niezachowany, fotokopia czarno-biała. Tamże, s. [2]. Podobna w wymowie ilustracja znajduje się na stronie 24 tego samego kodeksu: w scenie odprawiania mszy Chrystus wylania się z ołtarza, trzymając w dłoniach narzędzia biczowania. Obok klęczące postaci kapłana i diakona.

²⁵ Fragment uzupełnia drzeworyt ze sceną zwiastowania. Medytację kończy prośba o wysłuchanie prośb proszących i boską pomoc. *O Herre hymnlischer vater der du von dem*

- Akt ucałowania ołtarza obrazuje scenę Nawiedzenia Maryi, kiedy w łonie Elżbiety poruszył się święty Jan. W tym momencie zaleca się rozważanie kantyku Maryi i Jej radość Poczęcia²⁶.
- Kapłan całuje krzyż umieszczony na mszale, co ma oznaczać, iż przyjmuje dzieło odprawienia mszy z miłości do Ukrzyżowanego. Spojrzenie na znak ma chronić go przed pokusami diabła, gdyż jest to tarcza wiary²⁷.
- Następnie celebrans przechodzi na prawą stronę ołtarza. Jest to obraz aktu wcielenia²⁸.
- Kapłan podejmuje czytanie psalmu introit, który ma przywodzić na myśl błaganie praojców o spełnienie obietnicy zbawienia. Wers *Gloria Patri*, wieńczący czytanie lub śpiew psalmu oznacza chwałę Syna, który zechciał przyjąć ciało człowieka²⁹.
- Potrójny śpiew lub recytacja *Kyrie* wskazuje na przyjście Chrystusa do serca kapłana i wiernych. Podczas tego obrzędu wyznaje się potrójne winy: powszednie, uczynione przy pomocy mowy, myśli i uczynków, grzechy ciężkie oraz popełnione przez niewiedzę³⁰.

leichnam der gebenedaiten Junckfrawen maria durch die verkundunge deß engels deinen eingebornen son den leichnam hast wollen lassen an sich nemen. Verleich den die dich biten sein auf das die sie glauben ein warhaftige gebererin cristi mögen hullf haben pey dir auß yrer verpütung amen. Tamże, s. [25].

²⁶ Ilustracja sceny nawiedzenia. Prośba kończąca o napelnienie niebieskimi talentami i wybawienie od przeciwności: *O almechtiger ewiger got der du auß uberflussiger libe der heyligen Junckfrawen Maria (swanger mit deinem son) eingegeben hast zu besuchen und grussen Elisabeth. Gib uns wir piten dich auf das durch ir besuchung wir erfullet werden mit himlischen gaben unnd von aller widertikeit werden erlost. Amen.* Tamże, s. [27].

²⁷ *[/.../ der schilt des galuben das ist das heilig krewcz in welchen ir möcht ausslaen die pseil deß schalckhaftigen findes;* Ilustracja grupy krzyża. Modlitwa o ochronę i siłę wobec wroga duszy: *[/.../ ich bit dich beschirme mich mit dem czeichen deß heiligen krewcz sweche di sterck aller meiner feinde. Amen.* Tamże, s. [28].

²⁸ Ilustracja adoracji Dzieciątka w stajence. Modlitwa: *O herre hiesu Christe den du von dem heiligen geist empfangen geboren auß Maria der iunckfrawen hast wollen werden unnd darnach zu dem ersten das reich der himmelen den kindern von israhel offenbaren. Verleich mir dise genad das ich hie in deinen geboten magk wandern das ich dornach dich in deinem vaterreich genedicklich beschawe. Amen.* Tamże, s. [30].

²⁹ Tekst uzupełniają dwie ilustracje: kapłana modlącego się przed ołtarzem, na którym znajduje się wizerunek Maryi z Dzieciątkiem oraz scena zstąpienia do Otchłani, w której dominuje obraz paszczy Lewiatana. W modlitwie kończącej należało dziękować za akt wcielenia i prosić o ochronę przed wrogami: *O herre got vater almechtiger uns dein diner die underworfen sint deiner maiestat durch die menschwerdung deines eingebornen sons in der kraft des heiligen geistes gewenedey und beschutz auf das wir mögen sicher sein vor allen unsern feinden und mögen uns stetlich frawen in deinem lob. Amen.* Tamże, s. [33].

³⁰ Ilustracja jak na karcie 24. Tekst wersów przetłumaczony na język niemiecki. Modlitwa: *O herre gib mir den schein deyner klarheytt uber uns und das licht deins lichtet dyße herczen erleuchtte. Auch welche durch dein genad verneuert sein die bestettig mit der erleuchtung des heyligen geistes amen.* Tamże, s. [35].

- Hymn *Gloria in excelsis* jest pieśnią aniołów śpiewaną podczas narodzenia Jezusa, nakazuje ona wiernym wyznanie tej samej anielskiej radości z Wcielenia³¹.
- Kapłan zwracając się do ludu ze słowami: *Dominus vobiscum*, staje się pośrednikiem pomiędzy Bogiem a ludźmi. Gdy diakon odpowiada: *Et cum spiritu tuo*, należy wypraszać dla celebransa łaskę Boga, a następnie podczas kolekty należy prosić o rychłe zbawienie dla wszystkich zgromadzonych. Ukłon kapłana oznacza w tym momencie pokłon trzech króli złożony Dzieciątku i łonu Maryi. Sama kolekta jest obrazem potrójnej ofiary magów: złoto oznacza czystą ofiarę miłości i jej pragnienia, kadzidło to znak serdecznej modlitwy do Boga, natomiast mirra ma być ofiarą ludu wypraszającego wysłuchanie przez Boga słów kapłana. Autor wyjaśnia również, dlaczego modlitwy te należy czytać po prawej stronie ołtarza ze wzniesionymi i rozłożonymi ramionami: ponieważ ma je wspomagać anioł zasiadający po prawej stronie Boga³².
- Kiedy celebrans czyta epistolę, powinno się rozmyślać o liście od ukochanej osoby oraz rozważać scenę ofiarowania Jezusa w świątyni³³.
- Graduał oznacza scenę ucieczki Rodziny Świętej do Egiptu, powinno się go zaczynać na znak smutku Maryi niższym głosem³⁴.
- Werset allelujacyjny powinien być śpiewany podniesionym głosem z radością, ponieważ jest on symbolem zaślubin Chrystusa z Kościołem podczas chrztu w Jordanie, kiedy objawiło się Jego Boskie synostwo. Należy go śpiewać bez mnożenia ilości nut, by wyrazić fakt, że człowiek nie umie oddać radości niebieskiej, która jest zastrzeżona tylko dla świętych oczyszczono-

³¹ Znaczenie hymnu wyłożone w języku niemieckim. W modlitwie wdzięczność z powodu poznania orędzia anielskiego i prośba o wprowadzenie do zmartwychwstania poprzez poznanie męki i krzyża Chrystusa: *O herr gews yn unsere hercze dein genad auf das wir die do erkant haben auß der verkundung des engels di mensch werdung cristi deynes sones durch sein leiden und krewcz mögen gefurth werden zu der er deiner aufersteung.* Tamże, s. [36]–[37].

³² Dwie ilustracje: scena mszy, podczas której Jezus w koronie cierniowej przysłuchuje się za ołtarzem słowom kapłana oraz scena adoracji w stajence. Modlitwa o moc wiary na wzór trzech królów: *O herr der du heiligen drey königen und den volck dein ein eingebornen son auß dem scheyn une weisung des sterna hast geoffenbart verleich uns genedigklich auf das wir die dich iczunt auß den glauben erkant haben mögen gefurt werden zu der beschaulichen gestalt deiner höch Amen.* Tamże, s. [37]–[42].

³³ Ilustracja sceny w świątyni. *O herre wir biten dich mach volkomen dei genad in uns der du haster fullet die hoffnung des gerechten Simeonis auf das als zu gleicher weys der selbtig den todt nicht gesehen hat ehe denn er verdinet zusehen den herzen hiesum cristum Also verleich uns zubegreifen das ewig leben Amen.* Tamże, s. [43].

³⁴ Ilustracja sceny ucieczki do Egiptu. *O Herr hiesu der du auß forcht herodis mit Maria deiner liben mutter betrublichen hast fliehen wollen zu egipten. Do selbes in armuth und grossem betrubnis lange zeit beharzen vor ferliceit unser finde beschutz und erlos uns von allem ubel. Amen.* Tamże, s. [44].

nych łaską Ducha Świętego³⁵. Recytowany podczas Wielkiego Postu *tractus* oznacza ciężar grzechów ludzkich, za które ofiarował się Jezus i powinien przywozić na myśl scenę samotnej modlitwy Zbawiciela w Ogrójcu³⁶.

- Czytanie Ewangelii wprowadza uczestników mszy w scenę kuszenia Jezusa na pustyni, a następnie publicznego nauczania podczas wędrówki przez Ziemię Świętą, gdy przy pomocy cudów ujawniał swoją Boskość³⁷.
- Po Ewangelii następuje obszerny wykład *Credo*, który stanowi esencję nauczania Kościoła Powszechnego³⁸.

Recytacja wyznania wiary kończy pierwszą część mszy. Po niej następują obrzędy offertorium, podczas których wprowadza się medytującą duszę w sceny męki Pańskiej.

- Po odśpiewaniu *Credo* kapłan odwraca się do ludu, co oznacza moment żalu Jezusa nad Jerozolimą w przeddzień męki. Celebrans uosabia w ten sposób Chrystusa pragnącego świętości każdego człowieka. Należy sobie wówczas przedstawić scenę zdrady Judasza, który nie umiał odpowiedzieć na miłość Jezusa³⁹. Następująca potem kolekta stanowi obraz sceny modlitwy Jezusa w Ogrójcu⁴⁰.
- Przygotowywany przez kapłana kielich oznacza grób Jezusa, patena to kamień zamykający, natomiast korporał i obrus na ołtarzu są znakami szat i ręczników używanych podczas pogrzebu Zbawiciela⁴¹.

³⁵ Ilustracja sceny chrztu w Jordanie. Na zakończenie prośba o łaski dla Kościoła potrzebne do prowadzenia wiernych ku świętości: *O herr der du genedigk beweget bist zu heissen ein braut die kirch deiner glaubigen durch die vertraung des heiligen sacraments der taufff.../ Gib auf das alles crsitgelaubig volck mag wirdig sein der gemeinschaft des namen und die kirch der glaubigen sey dich firchten liben nachvolgen auf das wenn sy gen ist in deinen wegen mag auch wirdig kommen auß deiner furung zu deiner himmlischen verheischung Amen.* Tamże, s. [45]–[47].

³⁶ Tamże, s. [47]–[49].

³⁷ Scena czytania lekcjonarza. *O herre hiesu christe der in dem tempel und yn dem ganczu iudischen land hast geprediget mit grosser mue und arbeyt verkunden das reich der hymell Verleich uns alczeit zu dem ersten in deinem lob das zusuchen und dardurch zusammen in dy beschaulikeit deß ewigen lebens Amen.* Tamże, s. [51].

³⁸ Poszczególne fragmenty Składu Apostolskiego reprezentowane są i wykładane przez dwunastu Apostołów. Każdy element opatrzone został wyobrażeniem postaci świętego wraz z jego atrybutem oraz osobnym *suffragium*. Tamże, s. [51]–[64].

³⁹ Ilustracja kapłana modlącego się z rozłożonymi ramionami. Prośba o prawdziwy żal za grzechy: *O herre hiesu christe der du auß milder mitleideung uber die verhartten hercz der Juden ser geweint und dich betrubet hast Erbarm dich uber uns arme sunder erweich mit der genad unser herczen Auff das dein straffung die wir pillich sollen leiden fur unser sunde durch raw und leyd mag abgewendet werden Amen.* Tamże, s. [66]–[67].

⁴⁰ Scena wjazdu do Jerozolimy. Prośba o uwolnienie od zła: *O herre hiesu christe der du in dem garten biten deinen himlischen vater nicht vergast zuvermanen dein libe iunger sunder die vermanest mit dor zu peten auf das sy mit eyn filen in die versuchung Wir biten dich leith uns nicht in die versuchung sunder erlöß uns von allem ubeln. Amen.* Tamże, s. [68].

⁴¹ Scena złożenia do grobu. *O herre hiesu christe der du dy dinck die zu deinem heyiligen begrebniss noth gewesen sint durch die ynnigen menschen hast wollen bereiten. Verleich*

- Niektóre formuły offertorium powinny być śpiewane na znak chwały i radości, z jaką Izraelici witali Jezusa w bramach Jerozolimy. W czasie modlitwy kapłan wznosi oczy ku Bogu. Należy wówczas rozmyślać o pragnieniu Chrystusa spożycia ostatniego posiłku z uczniami⁴².
 - Moment obmycia palców przez celebransa i złożenia na ołtarzu pocałunku oznacza akt obmywania i całowania przez Jezusa stóp Apostołów podczas Ostatniej Wieczerzy⁴³.
 - Głośne wezwanie *Orate fratres* obrazuje chwilę wyjścia Judasza z Wieczernika, by zdradzić Jezusa oraz ostatnie mowy Zbawiciela podczas wieczerzy z Apostołami⁴⁴.
 - Prefację dziękczynną rozpoczyna pozdrowienie *Dominus vobiscum*, podczas którego należy prosić Boga za kapłana i zgromadzony lud⁴⁵.
 - Hymn *Sanctus* oznacza pieśń aniołów na cześć wcielenia Syna Bożego. Następnie śpiewa się hymn *Hosanna* oraz *Benedictus*, podczas którego kapłan czyni znak krzyża dla ochrony przed wrogiem duszy. Należy wówczas rozmyślać o wielkiej miłości Jezusa podczas Ostatniej Wieczerzy oraz w czasie, gdy udał się do Ogrodu Oliwnego, gdzie modlił się w lęku i bólu⁴⁶.
- Po zakończeniu tych obrzędów następuje najważniejsza część Mszy Świętej, Kanon, nazywany przez autora mszaliku również „regel” lub „stilmeß”, ponieważ, jak tłumaczy, wszystkie jego słowa wypowiedane są

uns das wir unser herzen also mit innikeit schicken das du von uns durch die sunde nymer weichest Amen. Tamże, s. [69].

⁴² Scena Ostatniej Wieczerzy. *O herre hiesu christe der du mit grosser begir begerst verklert zuwerden von deinem himlischen vater. Verkler uns durch dein heylige genad dar-durch wir warhaftige kinder mögen sein gottes almechtigen Amen.* Tamże, s. [69]–[73].

⁴³ Drzeworyt ze sceną obmywania nóg Apostołów. Prośba o oczyszczenie z grzechów kończąca fragment rozważań: *Ohhc der du auß grosser dimutikeith deiner iunger gewaschen und gekust hast des verreters Jude reynig mich von allen meinen sunden mit dem zeichen der waren lieb Amen.* Tamże, s. [74].

⁴⁴ Ilustracja sceny spotkania Judasza z kapłanami żydowskimi. Zgromadzeni na mszy powinni modlić się za kapłana i wzajemnie za siebie, prosząc o osiągnięcie świętości: *Ohhc der du von einem deiner iunger fur ein gering gelt veracht und verkauft woldest werden Gib uns das wir fur keyn vergenckliches ding dich verwandeln und unser verachtung mit sensmuttigen herzen umb der ere deines namen zutragen Amen.* Tamże, s. [76].

⁴⁵ Słowa dialogu celebransa z uczestnikami mszy są przetłumaczone i objaśnione w języku niemieckim. Fragment ilustruje obraz sceny Ostatniej Wieczerzy. Podczas prefacji dziękczynnej należy modlić się o pokorę w sercach: *O herre hiesu christe der du nach deinem heyligen abentessen durch die schön red gethan zu deinen lieben iungern sy entzung hast in deiner libe. Entczund unsern herzen auß deiner genaden das wyr allzeit geneigt seyn mit furcht czu heren.* Tamże, s. [77]–[79].

⁴⁶ Dwie ilustracje: Chrystusa w otoczeniu aniołów niosących narzędzia męki oraz kapłana odwróconego do ołtarza modlącego się nad Hostią, w tle krzyż. Modlitwa o osiągnięcie chwały Nieba: *O heyliger herre got sabaoth als himel und erd erfult sien mith deiner ere. Verleych uns armen sundern die genad das wyr mit den heiligen engeln und auserwelten dih (sic) mit reynem herzen allzeit eren ind loben sei dancksagen deinen bitteren leiden Amen.* Tamże, s. [79]–[83].

w ciszy. W tym fragmencie Ofiary Ołtarza ujawnia się cała męka Jezusa. Kapłan powinien więc, zgodnie z nauką świętego Tomasza z Akwinu, działać ze świadomością przyjmowania samego krzyża Chrystusa. Wiernych natomiast zobowiązuje się do rozważania męki Zbawiciela, aby według niej kształtować swoje życie (*leben formiren*) i zasłużyć na wejście do Niebieskiej Ojczyzny (*vaterreich*)⁴⁷. Aby ułatwić uczestnikom śledzenie poszczególnych części Kanonu, wypowiedzanego w ciszy i przy odwróconej sylwetce celebransa, autor modlitewnika zwraca uwagę na jego czynności takie jak pochylanie ciała oraz składanie nad Kielichem i Hostią kilku następujących kolejno znaków krzyża.

- Pierwszy krzyżyk oznacza miłość Ojca do Syna⁴⁸.
- Drugi krzyżyk jest znakiem poświęcenia Jezusa i Jego gotowości Męki za uczniów, z których jeden wydał Go na śmierć. Tu należy rozważać zdradę Judasza⁴⁹.
- Trzeci krzyżyk stanowi symbol prowadzenia Zbawiciela w nocy przed oblicze kapłanów, następnie do pretorium Piłata i skazanie Go na śmierć. W tym miejscu proponuje się rozmyślanie nad udziałem fałszywych świadków w osądzeniu Jezusa, Jego lęk i nędzę podczas całej nocy i poranka, kiedy zapadł wyrok⁵⁰.
- Gdy kapłan unosi ramiona, oznacza to, że przyjmuje krzyż Chrystusa. Jest to również gest Mojżesza wstawiającego się za Izraelitów w Księdze

⁴⁷ We wstępie do Kanonu należy odmówić trzy modlitwy o ochronę przed przeciwnikami duszy oraz o moc medytacji, aby prowadziła do poznania Męki i osiągnięcia miłości Bożej: *O herr hiesu christe der du in deinem gepet blütigen sweis lauffen in die erdt has gewiczet. Gob unsern gepet diße kraft das wir auß den gedechtnis deines leidens erczunt werden yn der sussikeyt deiner libe enczucket möge auch in deinem angesichte vor das blüt switzen tropfen der zeher unnd haben den wylligen geist steth zu deynner unenettlichen gutikeit Amen.* Fragmenty te uzupełniają obrazy grupy krzyża oraz sceny modlitwy w Ogrójcu, gdzie Jezus oglądał ten sam kielich, którego kapłan ofiarowuje podczas mszy. Tamże, s. [85]–[88].

⁴⁸ Fragment tekstu zawiera wykład znaczenia męki Chrystusa dla zbawienia człowieka i oczyszczenia jego skażonej przez grzech natury. Uzupełnia go ilustracja sceny zwiastowania oraz modlitwa za lud: *O herre almechtiger got wir piten dich sych auff dein volck umb welches du hast deinen eingebornen son gegeben fur das zu leiden und zutragen die swer pein des krewczes.* Tamże, s. [91].

⁴⁹ Ilustracja sceny wydania Jezusa w ogrodzie Getsemani. Prośba o wierność Bogu i wytrwałość w znoszeniu przeciwności w imię Jezusa: *O herre hiesu christe der du von einem deiner iunger furgeri gelt verachtet und verkost wolst werden Gib uns das wyr vor keyn vergencklich ding dich verwandeln und unser verachtung mith sensmüttigem herzen umb der er deines namen willig zutragen. Amen.* Tamże, s. [92]n.

⁵⁰ Tekst uzupełnia obraz sceny rozmowy Jezusa z kapłanami żydowskimi oraz prośba o ukazanie Oblicza i zachowanie w czystości od plam pozostawionych przez złe czyny: *O herre hiesu christe der du yn dein aller schönstes antlicz mit den henden der iuden hast geflagen wolth werden. Verleiche uns das antlicz deines bildes in uns das zubehalden vnuersert unnd unbefleckt auf das eß nicht verseret werd von den lesterlichen wercken unser boßheit Amen.* Tamże, s. [94]–[96].

- Wyjścia. Celebrans wzywając pomocy wszystkich świętych, modli się w pochyleniu. Jest to symbol prowadzenia Jezusa do Piłata i do Heroda, gdzie doznał kolejnych obelg i odziano Go na pośmiewisko w białą szatę⁵¹.
- Kapłan czyni nad Chlebem i Winem kolejne pięć krzyżyków, które mają osobne znaczenie: pierwszy wskazuje rozmowę Piłata ze starszyzną żydowską, drugi – skazanie na ubiczowanie, trzeci – nałożenie purpurowej szaty, czwarty – koronowanie cierniem, piąty – przyjęcie przez Jezusa trzciny zamiast berła i naigrawanie się żołnierzy rzymskich. W tym czasie należy rozmyślać o cierpieniach Zbawiciela ukazanych przez świętego Jana w jego Ewangelii⁵².
 - Celebrans prosi Boga o przemianę Chleba i Wina, podnosząc oczy ku niebu, tak jak czynił to Chrystus podczas Ostatniej Wieczerzy. Krzyż kreślony w tym momencie oznacza moment pokazania ludowi żydowskiemu Jezusa odzianego w purpurę. Podczas podniesienia Hostii należy rozmyślać o ztwardziałości serc Żydów, którzy domagali się Jego skazania na śmierć⁵³. Przy akcie adoracji Krwi Chrystusa powinno się przywozić na myśl wprowadzenie Zbawiciela na Golgotę, podczas gdy Piłat obmywał ręce, uwalniając siebie od winy za Jego śmierć, a Żydzi przyglądali się krzyżowaniu⁵⁴.
 - Podczas dalszej modlitwy kapłana należy rozważać drogę Jezusa na Kalwarię oraz cierpienia Maryi, która Mu towarzyszyła⁵⁵.
 - Celebrans czyni nad Postaciami pięć krzyżyków. Przy pierwszym powinno się rozmyślać o pomocy Szymona z Cyreny oraz o spotkaniu z niewiastami podczas drogi krzyżowej⁵⁶. Kolejne krzyżyki to poszczególne

⁵¹ Fragment ilustrowany scenami: kapłana modlącego się po prawej stronie ołtarza, zza którego wylania się Chrystus, Jezusa z barankiem w ramionach oraz Jezusa na sądzie przed Pilatem. Prośba o ochronę przed więzami kłamstwa i wiare: *O herre hiesu christe der du vor pilato mit vil falschen geczewcknis woldest beschuldigeth werden Behüt mich vor den betruglichen zungen und gob mir den cristenlichen glauben nicht betruglichen sunder warhaftiklichen allzeit zu bekennen Amen*. Tamże, s. [97]–[100].

⁵² Każdy fragment zakończony osobną modlitwą. Ilustracje scen Jezusa u Piłata, biczowania przy słupie, niesienia krzyża. Tamże, s. [101]–[108].

⁵³ Scena podniesienia ukazuje kapłana klęczącego przed ołtarzem. Przy fragmencie z formułą adoracji Postaci Eucharystycznych umieszczono obraz sceny „Ecce homo”. Tamże, s. [108]–[114].

⁵⁴ Obraz sceny niesienia krzyża oraz podniesienia Kielicha przez klęczącego przed ołtarzem kapłana. Tamże, s. [114]–[117].

⁵⁵ Modlitwa o zdolność przyjęcia własnego krzyża pokuty: *O herre hiesu christe der du auf deinen eigen schuldern dein kreucz hast wollen tragen verleych mir das kreucz einer volkomener büß williklich an zufahen die nach dir hewth und alleziet umb der libe deines namen williklich zubalden Amen*. Tamże, s. [118]–[120].

⁵⁶ Obraz niesienia krzyża. Prośba o naśladowanie Chrystusa w cierpieniach: *O herre hiesu christe der du zu der stadt deiner krewczigung willigk hat gefurt wollen werden. Fur mich in den steigen deiner gepot Auff das ich mit den innigen frauen nachfolge den wegk deines leidens und uber michselbs weyn die durftikeit meiner eigen gebrechlichen natur Amen*. Tamże, s. [120]–[122].

- elementy aktu krzyżowania: obnażenie z szat, przybijanie do krzyża najpierw prawej i lewej ręki, a następnie stóp⁵⁷.
- Modlitwa kapłana w głębokim pochyleniu oznacza słowa przebaczenia, jakie Zbawiciel wypowiedział wobec swoich oprawców⁵⁸.
 - Gdy celebrans całuje krzyż, należy rozmyślać o rozmowie wiszącego na krzyżu Chrystusa z Matką, gdy miecz przebił Jej serce, zgodnie z wypowiednią Symeona⁵⁹.
 - Kapłan kreśli trzy kolejne krzyżyki nad Hostią i Kielichem, które oznaczają: kuszenie Jezusa do zejścia z krzyża, Jego ostatnie słowa podczas konania i napis umieszczony nad Jego Głową⁶⁰.
 - Modlitwa celebransa za zmarłych wprowadza w scenę śmierci Jezusa na krzyżu. Uderzenie się kapłana w pierś pod koniec kolekty wskazuje pokutę centuriona pod krzyżem⁶¹.
 - Czynione następnie nad Postaciami Eucharystycznymi krzyżyki oznaczają cuda dziejące się po śmierci Chrystusa oraz trzy godziny wiszenia Ciała na krzyżu. Modlitwę kończy głośne zawołanie: *Per omnia secula*, co oznacza koniec Kanonu⁶².
 - Wezwanie do modlitwy *Oremus* i podniesienie Hostii symbolizuje zdjęcie Jezusa z krzyża⁶³.
 - Kapłan kładzie Hostię na obrusie i głęboko pochyla się, co oznacza scenę złożenia Ciała Jezusa na kolanach Maryi, a następnie Jego pogrzeb.

⁵⁷ Tamże, s. [123]–[130].

⁵⁸ Modlitwa o siłę w przeciwnościach: *O herre hiesu christe der du hangende an dem krewcz piten warest fur deyne feind auch schreyen mit grosser stimme zu dem himmelischen vater Mein got mein got wie hast du mich verlassen Verleich mir in aller meiner anfechtung dir nachzufolgen und engesten schreyen zu dir mit der stimme meines herczen. Und du wolltest mich nicht gleicherweis als einen verlassen von dir verwerffen Amen.* Tamże, s. [131]–[133].

⁵⁹ Ilustracja z grupą krzyża. Modlitwa ofiarowania duszy: *O herre hiesu christe der du an dem krewcz mütterliche mitleidunge mitleiden warst sy deinen liben iunger sorg trugest zu befelhen Ich befelh dir mein sel und leib in der libe welcher dein mütter iunckfraw deinem iunger iohanni ein iunckfraw hast befolhen.* Tamże, s. [133]–[135].

⁶⁰ Tamże, s. [135]–[140].

⁶¹ Zaleca się modlić słowami: *O herre hiesu christe der du in deinem gotlichen glancz erfrewth hast die heyligen altueter in der vorburge der hellen und die bösen geiste gancz betrubet und erschrekt hast durch die vorpeth der heyligen cristenlichen kirchen die armen selen in den stand der genaden mit deyner tröstung ersuch sy von der sweren pein des fegfews genedicklich erlöß Amen.* Tamże, s. [141]n.

⁶² Ilustracje sceny przebicia serca Jezusa, kapłana modlącego się nad Hostią oraz figury Judy Tadeusza jak we fragmencie z *Credo*. Tamże, s. [142]–[150].

⁶³ Scena zdjęcia z krzyża wraz z modlitwą: *O herre hiesu christe der du zu der vespezeit umb der menschlichen selikeit also todt von dem krewcz hast genomen wollen werden und von Joseph und Nikodemo mith edeler salb gesalbeth und eingewunden in ein weißtuch Verleych mir das ich von dem heyligen altar gleich erweis als von dem krewcz deinen warhaftigen leichnam wirdiklichen magk nemen und mit der salben der tugent den salben und den stetiklichen mit reinen herczen und leib behalden.* Tamże, s. [150]–[152].

Przy *Pater noster* rozważa się zstąpienie Zbawiciela do Otchłani i radość zbawionych⁶⁴.

- Kapłan przykłęka, a następnie przyjmuje Hostię. Symbolizuje to akt powrotu duszy Jezusa do Jego Ciała na trzeci dzień. Gdy celebrans czyta hymn *Agnus Dei* powinno się zwracać z prośbą do Boga o pozostanie w wierze Kościoła⁶⁵.
- Po komunii przenosi się księgę na lewą stronę ołtarza, co ma oznaczać powrót Żydów do prawdziwej wiary na koniec czasów. Prawa ręka Jezusa będzie kiedyś zarezerwowana dla chrześcijan⁶⁶.
- Na koniec obrzędów kapłan odwraca się do ludu z wezwaniem *Dominus vobiscum*, które symbolizuje drogę Jezusa z uczniami do Betanii. Następnie śpiewa kantyk Symeona⁶⁷ i pieśń Trzech Młodzieńców⁶⁸, która jest znakiem sceny Zesłania Ducha Świętego⁶⁹.

Powyższy schemat obejmuje wszystkie elementy Mszy Świętej zwyczajnej, w której przed Ofiarowaniem nie dokonywano kadzenia ołtarza, nie oddawano również czci relikwiom. Daje się zauważyć zachowanie kolejności i akcentowania głównych części liturgii, wśród których Liturgia Słowa i Kanon stanowią dwa filary całości obrzędów⁷⁰. Przedstawiona powyżej msza mieści się w tradycji zbliżonej do kultury niemieckiej⁷¹. Istotą treści interesującego nas mszaliku pozostaje jednak nie ukazanie sposobu sprawowania sakramentu, ale wprowadzenie uczestnika mszy w uniwersalne przedstawienie historii życia i dzieła

⁶⁴ Ilustracja sceny Oplakiwania. Modlitwa o łaskę oplakiwania Męki: *Ohhc der du gleichden andern menschen mit grossem betrubins und mitleidung von deinen auserwelten und freunden geschickt hast wollen werden deynes leichnams halben zu dem begrebniss Verleych mir allzeit dein pitter marter und tod herczlichen zu beweinen auf das ich in dem gestrengen gericht mit deinen auserwelten und freunden erkant werde Amen.* Tamże, s. [154].

⁶⁵ Ilustracje ukazujące Maryję i niewiasty u Grobu oraz Zmartwychwstanie. Tamże, s. [157]–[162].

⁶⁶ Tamże, s. [162].

⁶⁷ Łk, 2, 29-32.

⁶⁸ Dn, 3, 57-88.

⁶⁹ Obrzędy kończy modlitwa do Ducha Świętego: *Kom heyliger Geiste du barmherziger got yn mein sel mit deiner heilsamen lere und weis myr den wegk der gerechtikeit erquick mien hercz mit deinem lob und behalt mich in deiner genad kom zu mir du borren aller tugent du reicher schatz gotlicher libe Erleucht mir mein hercz das ich dich erkenne und das in mir bleibe rechter cristlicher glauben O du trost der betrubten du weicher acker der durren und bartten herzen kom zu mir und mach dir ein wonung in meinem herzen und verleich mir wiessheit do mit ich deinen willen volbring Und gib mir rechte andacht und verkunfft in meinem gepet das ich heylsam werd auf erden und all mein leben dir ein wolgefallen sey Amen.* Tamże, s. [167].

⁷⁰ Kolejność Liturgii Słowa zgodna ze strukturą mszy w traktacie Mikołaja z Błonia. M.T. ZAHAJKIEWICZ, dz. cyt., s. 53n.

⁷¹ Świadczy o tym obyczaj przykłękania kapłana podczas podniesienia, znany tylko diecezjom niemieckim. Tamże, s. [59]. W strukturze mszy brakuje uściślenia zakończenia obrzędów, co koresponduje z innymi podobnymi źródłami epoki. Końcowe obrzędy Kanonu ustalił dopiero Pius V. Tamże, s. [61].

Chrystusa wpisanej w poszczególne części liturgii. Autor książeczki nie rozprasza odbiorcy, który ma pozostawać skupiony wyłącznie na gestach kapłana sprawującego sakrament. Określenie *zeichen* odnosi się w pierwszej kolejności do wszystkich gestów kapłana podczas obrzędów mszy: zginanie ciała i kolan, rozkładanie rąk, a zwłaszcza czynienie znaków krzyża podczas Kanonu⁷². Każdy z czynionych przez niego krzyżyków ma osobne znaczenie symboliczne, którego odczytanie pozwala na przekroczenie granicy rzeczywistości widzialnej i wejście w dzieje zbawienia uobecnione w czasie Eucharystii. Niektóre jednak gesty nie są zwykłymi znakami, ale obdarzone mocą ochronną przed diabłem zyskują wartość realnego narzędzia liturgii. Żaden z gestów kapłana nie jest pozbawiony szczególnego sensu: poruszanie się pomiędzy stronami ołtarza oznacza zmianę treści obrzędu lub staje się zapowiedzią przyszłych mistycznych wydarzeń, wzniesienie oczu i rąk ma nie tylko uświadamiać wartość modlitwy jako kontynuacji tradycji starotestamentowych, ale przede wszystkim wskazywać jej moc wstawienniczą. Na osobną interpretację zasługują również inne znaki: pochylenie ciała celebransa, jego przyklęknięcie i bicie się w piersi, które, jako czynności liturgiczne, odzwierciedlają jednocześnie wydarzenia biblijne. Ich obserwacja przez uczestników mszy zapewnia im dzięki medytacji nad treścią symboli możliwość bycia świadkami dziejów zbawienia. Znakami wprowadzającymi w rzeczywistość nadprzyrodzoną pozostają również szaty kapłańskie oraz paramenta liturgiczne, ale tylko te, które znajdują się na ołtarzu: mszał i kielich wraz z korporalem oraz patena. W ten sposób ołtarz staje się centrum przeżywanych wydarzeń, a wszelkie elementy paraliturgiczne i oprawa muzyczna obrzędów traktowane są jako niepotrzebny efekt odwracający uwagę od istoty przeżycia religijnego. Spośród dźwięków znaczenia nabiera tylko sposób recytacji lub wykonania śpiewu niektórych hymnów i antyfon, ponieważ są one nierozdzielalną częścią liturgii i należą do jej sensu sakralnego.

Właściwą treścią medytacji uczestników mszy mają się stać elementy historii zbawienia. Tak rozumiana Eucharystia stanowi w ten sposób określony rodzaj dramatu z własnym prologiem, który wprowadza w sens rozważań i przedstawia postaci, czas oraz przestrzeń rozgrywających się wydarzeń. Autor modlitewnika przeprowadza następnie odbiorcę kolejno przez tajemnicę Wcielenia, nauczanie Jezusa, by skupić uwagę na męce i zbawczej śmierci i wprowadzić w triumf zmartwychwstania i zesłania Ducha Świętego. Przedstawiając realia historyczne wydarzeń, umieszcza on Chrystusa w centrum uwagi

⁷² *Auf das elle ynnige herzen dester volkomlicher mit teglicher gewonheit mögen kommen in die betrachtung und beschaulkeit des leidens christi. So sy seien sein die heiligen messen gedenck ich mkit der hilfe gottes die eigenschaft der zeichen und geistlichen ubunge die do hat die pristerlich wirdikeit yn der heiligen messe zu verkleren auf das eyn ytzlich mensch wen er mit vleiß auf die mercken ist mag betrachten und erkennen dar aus die bedeutung der menschwerdung cristi seines lebens bitter marter und todt denn alle bigung des leibes der knyie ausreckung der arm manchfeldige zeigung der krewz nemlich yn dem Canon der heiligen messen [...]. BUWr XV.Q.33, s. [4].*

uczestników mszy. Zbawiciel, którego obrazem pozostaje celebrans, ukazany jest przede wszystkim jako Oblubieniec Kościoła⁷³. Ten, który na krzyżu złożył ofiarę doskonałą za życie poślubionej sobie Oblubienicy, jednoczy i wstawia się za wszystkimi członkami wspólnoty. On też pozostaje Kapłanem obecnym podczas sprawowania Eucharystii, jest też nie tyle adresatem czynności celebransa, co ich Sprawcą. Dzięki takiemu ukazaniu obrazu mszy, jej uczestnicy zyskują poczucie przynależności do świata nadprzyrodzonego i udziału w akcie mistycznym, w którym święci, aniołowie, kapłan i zgromadzeni wierni stanowią tę samą rzeczywistość sakralną, która daje się opisać tylko językiem znaków i symboli. Dzięki połączeniu wspomnianych elementów wykładu chronologii dziejów i teologii zbawienia oraz wskazań do ich medytacji interesujące nas źródło zachowuje jednocześnie cechy traktatu teologicznego i modlitewnika.

2. Źródła obrazu mszy i sposób ich recepcji w mszaliu klarysek

Analiza treści „Auslegung der heiligen Messe” wskazuje na stosowanie przez autora książeczki alegorycznej interpretacji liturgii. Metoda ta, znana z traktatów o mszy Amalariusza z Metz⁷⁴, była popularna w okresie rozkwitu kultury karolińskiej i pomimo prób odrzucenia niektórych najbardziej symbolicznych wyjaśnień rytuału eucharystycznego wywarła silny i trwały wpływ na sposób opisywania mszy w okresie średniowiecza. Amalariusz czerpał pełnymi garściami z tradycji wschodniej: inspiracją dla niego były pisma Cyryla Jerozolimskiego i Maksyma Wyznawcy. Według tego IX-wiecznego liturgisty, wszelkie gesty i paramenta liturgiczne stawały się obrazami rzeczywistości Boskiej obecnej podczas obrzędów religijnych⁷⁵. Autor „Auslegung” pozostawał w kręgu tej popularnej metody tłumaczenia i opisu poszczególnych elementów liturgii mszy, nie powołał się jednak na wymienionego myśliciela⁷⁶. Układ treści

⁷³ Tamże, s. [47].

⁷⁴ P. SZCZANIECKI, *Śłużba Boża...*, dz. cyt., s. 17.

⁷⁵ Nowsze wyjaśnienie metody Amalariusza podaje B. FRONCZAK, *Alegoryczna interpretacja Liturgii godzin w ujęciu Amalariusza z Metz*, „Seminaire” 28 (2010), s. 19. (edycja: «cejsb.icm.edu.pl/cejsb/element/bwmeta1.../tom28-02-fronczak.pdf», 12.09.2013).

⁷⁶ Prezentowany wykład symboliki obrzędów mszy wydaje się znacznie rozbudowany w stosunku do dzieł Amalariusza z Metz. Wykład obrzędów mszy w IX w. ograniczał się w zasadzie do tajemnic życia publicznego Chrystusa oraz Jego Męki ze słabym akcentem tajemnicy Wcielenia. Amalariusz podaje mniej szczegółowych obrazów poszczególnych czynności kapłańskich, jednak widoczna pozostaje ogólna zbieżność wykładu mszy tego biskupa i autora „Auslegung”. Por. szczegółowe omówienie treści trzeciej księgi „*De ecclesiasticis officiis*” Amalariusza z Metz: A. FRANZ, dz. cyt., s. 356n. Rozwinięcia tej wykładni dokonali liturgiści niemieccy w XII w. znajdujący się w nurcie reformy gregoriańskiej. Zob.: tamże, s. 413n.

oraz niektóre elementy wykładu oparł on na popularnych od XIII w. dziełach Innocentego III, który wprowadził do liturgiki łacińskiej więcej akcentów mistyki i rozmyślenia nad tajemnicami dzieła Zbawienia⁷⁷. Twórca naszego modlitewnika pozostawał więc również w kręgu tej tradycji i chętnie przywoływał autorytet znanych i popularnych nie tylko w kręgach elit religijnych mistyków średniowiecznych. Spośród mistrzów duchowości na kartach dziełka pojawia się św. Bernard z Clairvaux, czerpiący ze szkoły augustiańskiej, który jako jeden z pierwszych myślicieli, a z pewnością wywierając najsilniejszy wpływ na dzieje religijności średniowiecznej, akcentował powiązanie tajemnicy Wcielenia i Ofiary na Krzyżu⁷⁸. Autor mszalika wymienił również dwa inne dzieła mistyków średniowiecznych, które miały stanowić dla niego inspirację powstania książki: *Passio Christi secundum quattuor evangelistas* XIV-wiecznego augustianina Jordana Saxo de Quedlinburg⁷⁹ oraz *Horologium eternae sapientiae* bł. Henryka Suzo⁸⁰. Obydwa tytuły należą do tradycji mistyki nadreńskiej. Jordan stworzył traktat o Męce Pańskiej, będący propozycją ćwiczeń rozłożonych na siedem części według godzin kanonicznych: każdy fragment stanowił zamkniętą całość rozważań wokół tekstu Ewangelii uzupełnianego niekiedy elementami apokryficznymi i legendami chrześcijańskimi, zakończoną modlitwą i zachętą do naśladowania cnót Jezusa⁸¹. Autor ten wyraźnie wskazał w swoim dziele cel kontemplacji męki Chrystusa, którym miała być przemiana życia człowieka poprzez poznanie życia i dzieła Zbawiciela oraz naśladowanie Jego cnót⁸². Poznanie to należało rozpocząć od wnikięcia w sens tajemnicy Wcielenia, ponieważ wszystkie wydarzenia poprzedzające śmierć na krzyżu stanowiły jej zapowiedź. Według tego XIV-wiecznego augustianina, rozważanie męki Zba-

⁷⁷ Tamże, s. 454n.

⁷⁸ W traktacie „Auslegung” św. Bernard z Clairvaux wspomniany został przy omawianiu symboliki kielicha mszalnego. BUWr XV.Q.33, s. [68]. J. KOPEĆ, *Męka Pańska w religijnej strukturze polskiego średniowiecza. Studia nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, Warszawa 1975, s. 88n.

⁷⁹ W źródle określana jako *buchlen der ubung des leiden christi*. BUWr XV.Q.33, s. [7]. Jordan był zakonnikiem w klasztorach w Erfurcie i Magdeburgu. Zmarł w 1370/80 r. Biogram w: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, t. III, Bautz, Herzberg 1992, s. 649–652.

⁸⁰ BUWr XV.Q.33, s. [10].

⁸¹ Kopia rękopisu Jordana znajduje się w inkunabule przechowywanym w Bibliotece im. Ossolińskich we Wrocławiu dalej: BOss) pod sygnaturą XV-216. Książka ukazała się w drukarni Jakuba Wolffa Bassela około 1492 roku pod pełnym tytułem: *Textus passionis christi secundum quattuor evangelistas in unam collectus historiam cum sermonem dominico. Item articuli passioniscum theorematibus et documentis fratris Jordanis ordinis heremitarum sancti Augustini*.

⁸² *Inspice et fac secundum exemplar quod tibi in monte monstratum est/.../ Non enim sufficit christiano: christus passum inspicere: nam et hoc fecerunt iudei ei gentiles crucifixores: sed exigitur etiam secundum exemplar monstratum operari et facere*. BOss XV-216, Prolog, składka a.

wiciela nie miało służyć przedłużającemu się trwaniu na modlitwie⁸³, ale raczej nabyciu nawyku przeżywania cierpienia Chrystusa na co dzień, a przez to dopełniania ich poprzez dobrowolność cielesnych wyrzeczeń, postu i modlitwy. Ten postulat umieszcza dzieło Jordana w nurcie myśli innego niemieckiego mistyka ze szkoły dominikańskiej, Eckharta, który podkreślał konieczność permanentnej pokuty i nawrócenia w duchu miłości do Boga jako warunku zjednoczenia z Nim⁸⁴. Przenikanie męki Chrystusa⁸⁵, wchodzenie w jej treść i naśladowanie cnót Zbawiciela jako rdzeń ćwiczeń doskonałości każdego chrześcijanina stały się właściwym sensem postawy kontemplacyjnej proponowanej następnie przez wszystkich teologów pozostających w kręgu mistyki nadreńskiej. Idea ta inspirowała również autora interesującego nas wykładu. We wstępie do swojego dziełka powołuje się on na jeszcze jeden autorytet duchowy, jakim był Henryk Suzo. Mistyk ten w *Księdze Mądrości Przedwiecznej* kontynuował wywody Eckharta dotyczące owoców kontemplacji życia i śmierci Jezusa. Pobożny chrześcijanin powinien być, według niego, poznać wszystkie cnoty Chrystusa, aby móc stawać się na Jego obraz⁸⁶, ponieważ tylko takie upodobnienie stanowiło najbezpieczniejszą drogę nawrócenia i osiągnięcia zbawienia duszy. Jedną z cech wyróżniających metodę mistyki nadreńskiej wśród innych współczesnych szkół duchowości pozostaje zalecenie częstej komunii. Jej warunkiem miała być przede wszystkim skłonność serca człowieka, skierowanie całej woli na osiągnięcie miłości do Boga oraz wolność od grzechu⁸⁷. Eckhart zalecał również komunikowanie na sposób duchowy, jednak nie jako sposób na uniknięcie ewentualnej kary za niegodne przyjęcie Ciała Pańskiego, ale jako wykorzystanie szansy jeszcze częstszego zjednoczenia z Chrystusem⁸⁸.

Autor XV-wiecznego mszalika należącego do klarysek wrocławskich odwołał się do autorytetu znanych sobie mistyków szkoły nadreńskiej, wskazując przede wszystkim na cel i metodę kontemplacji męki Zbawiciela zgodnie z sensem obrzędów Mszy Świętej. Jednak porównanie jego sformułowań z propozycjami kontynuatorów myśli mistrza Eckharta wskazuje, iż posługiwał się on nimi w sposób swobodny, twórczo traktując poszczególne tezy. Kształtowanie życia na wzór

⁸³ *Nec est intentionis mee circa singula gesta historie passionis immorari: sed circa illa precipue puncta in quibus singulis christus aliquid notabiliter passus fuit qui omnia ad lxx artuculos reducuntur.* Tamże, składka aii.

⁸⁴ K. Górski, dz. cyt., s. 77. J. MISIUREK, „Złoty okres”..., dz. cyt., s. 21.

⁸⁵ W terminologii Eckharta *sich hineimbilden* ukazuje związek pomiędzy obrazem męki i przemianą duchową człowieka. Zob.: MISTRZ ECKHART, *Pouczenia duchowe, Traktaty*, opr. W. SZYMONA OŃ, Poznań 1987, s. 43, przyp. 21.

⁸⁶ Jest to wyraźne nawiązanie do metody Eckharta. J. MISIUREK, „Złoty okres...”, dz. cyt., s. 66n. Wydanie dzieła Henryka z Suzy: BŁ. HENRYK SUZO, *Księga Mądrości Przedwiecznej*, opr. W. SZYMONA OŃ, Poznań 1983.

⁸⁷ MISTRZ ECKHART, dz. cyt., 20, s. 50.

⁸⁸ Tamże, s. 54. Podobnie w myśli innego mistyka tej szkoły, Jana Taulera. Zob.: J. MISIUREK, „Złoty wiek”..., dz. cyt., s. 57–60.

Chrystusa, by osiągnąć w ten sposób zbawienie duszy jako główny cel kontemplacji męki Jezusa pozostało w „Auslegung” obecne, jednak opis szczegółowych owoców ćwiczeń we wstępie do traktatu wskazuje na wiarę jego autora w bezpośrednie i natychmiastowe działanie modlitwy w codzienności pobożnego chrześcijanina: ćwiczenia miały skutecznie zyskiwać łaskę Boga we wszystkich potrzebach. Dla człowieka końca średniowiecza szczególnie atrakcyjna mogła wydawać się obietnica zapewnienia szczęśliwej śmierci i pomocy Jezusa w ostatniej godzinie oraz wejścia do królestwa niebieskiego⁸⁹. Przywołanie tych skutków codziennej medytacji części Mszy Świętej w kontekście dzieła Jordana wskazuje na posługiwanie się jego autorytetem w sposób pragmatyczny i dość swobodny. Najwyraźniej jednak sama metoda mistyków średniowiecznych wydawała się autorowi traktatu znana i, zgodnie z głównymi jej założeniami, starał się on przekonać odbiorców do jak najbardziej owocnego uczestnictwa w Eucharystii. Chociaż w traktacie nie znajdziemy zachęty do przyjęcia Komunii, jednak pozostałe elementy ćwiczeń wydają się w głównych założeniach zgodne z nurtem duchowości nadreńskiej.

Podstawowym narzędziem stosowanym przez autora „Auslegung” pozostaje kompilacja tekstów kanonicznych Ewangelii oraz apokryfów traktujących o męce Pańskiej. Jego metoda ekspozycji obrazu wydarzeń opiera się, zgodnie z propozycją znaną z traktatu Jordana, na czerpaniu najważniejszych fragmentów dotyczących życia i dzieła Jezusa z dzieł ewangelistów: Jana, Łukasza i Mateusza w taki sposób, by akcentowane treści teologiczne składały się na komplementarną wizję dziejów zbawienia⁹⁰. Omawiany mszalik odwołuje się do świadectwa świętych Łukasza i Mateusza w miejscach, gdzie autor przywołał tajemnicę Wcielenia⁹¹. Ewangelia świętego Jana stała się natomiast podstawowym źródłem kreowania obrazu męki: sceny Ostatniej Wieczerzy, biczowania i cierniem koronowania oraz pogrzebu Jezusa⁹². Schemat ten pozostawał charakterystyczny dla podstawowego wykładu dziejów życia Zbawiciela. Twórca traktatu „Auslegung” uzupełniał wykład teologiczny parafrazowaniem niektórych listów apostołskich świętego Pawła⁹³. Chociaż przywoływanie Biblii nie jest częstym zjawiskiem w modlitewniku klarysek, jednak stworzona przez jego autora wizja pasji Chrystusa pozostaje w podstawowych ramach wydarzeń zgodna z przekazem Ewangelii Janowej. Cnoty Jezusa cierpiącego uwypuklono poprzez zestawienie ich z bluźnierczym zachowaniem narodu żydowskiego: Zbawiciel jest pokorny, cichy, posłuszny swojemu Ojcu, okazuje doskonałą

⁸⁹ Prośba obecna w sporej części wezwań kończących medytacje. BUWr XV.Q.33, s.[30], [41], [72], [131], [139].

⁹⁰ W traktacie Jordana historia męki Pańskiej i wydarzeń ją poprzedzających we wstępie jako wykład zaczynający się od słów tytułowych *Collegerunt ponti*. Jest to rzetelne zestawienie wszystkich elementów pasji z powołaniem się na konkretne fragmenty Nowego Testamentu. BOss XV-216, f. [3]n.

⁹¹ BUWr XV.Q.33, ss. [26], [29], [35].

⁹² Tamże, s. [71], [77], [104], [153].

⁹³ Listy do Kolosan i Efezjan: tamże, s. [28].

miłość i cierpliwość, przebacza swoim wrogom. W rozważaniach nad męką wskazano zarówno cierpienia fizyczne Jezusa, zwłaszcza podczas biczowania oraz krzyżowania, ale również duchowe, wśród których dominują lęk i osamotnienie. Autor „Auslegung” nie zapomniał także o udziale w dziele zbawczym Matki Bolesnej: towarzyszyła ona swemu Synowi w drodze na Kalwarię, stała pod Jego krzyżem, a następnie przyjęła Ciało Umęczonego na swoje ręce. Zgodny z konwencją epoki pozostaje obraz przebiccia serca Maryi mieczem boleści w sposób, jaki miał zapowiedzieć prorok Symeon⁹⁴. Treści te zostały miejscami rozbudowane o pewne szczegóły pochodzące z tekstów niekanonicznych. Pisarz odwołał się do przekazu apokryficznej opowieści o zdradzie Judasza⁹⁵, jednak przytoczył z niej wyłącznie elementy znane z Ewangelii. W innym miejscu wspominał ewangelię Nikodema⁹⁶, z której również zaczerpnął fragmenty kanoniczne odnoszące się do zdjęcia szaty Jezusa przed aktem ukrzyżowania. Objawienia Sybilli przywołane zostały natomiast przy okazji proroctwa cierpień Mesjasza podczas przybijania do krzyża⁹⁷. Elementy apokryficzne wizji męki i zmartwychwstania Jezusa w mszaliku klarysek nie są zbyt liczne, uzupełniają miejscami obraz o niektóre plastyczne szczegóły i ułatwiają wejście w pełnię przeżyć Zbawiciela i innych uczestników wydarzeń na Kalwarii. Wśród nich odnajdujemy obraz zakładania Jezusowi sznura na gardło⁹⁸ i brutalnego prowadzenia Go przez Żydów na sąd. Oprawcy mieli szarpać Chrystusa, krzyknąć i opluwać Oblicze Zbawiciela⁹⁹. Modlitewnik traktuje również stosunkowo szczegółowo opisy cierpień, które Jezus doznał w ukryciu tuż po aresztowaniu, kiedy przetrzymywano Go w więzieniu świątynnym¹⁰⁰. Apokryficznym elemen-

⁹⁴ Motyw obecny w wielu tekstach pasyjnych i sztuce dojrzałego średniowiecza. T. DOBRZENIECKI, *Niektóre zagadnienia ikonografii Męży Bolesci*, „Rocznik Muzeum Narodowego w Warszawie” 15 (1971), s. 130.

⁹⁵ BUWf XV.Q.33, s. [66]. Wspomniana przez autora księga o uwięzieniu Jezusa to apokryficzne *Opowiadanie Józefa z Arymatei*, wyd. M. WITTLIEB, M. STAROWIEYSKI, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29 (1976), nr 1, s. 27–34. Elementami niekanonicznymi pozostają przede wszystkim fragmenty opisujące stały proceder donoszenia Żydom przez Judasza w zamian za złotą didrachmę. W czasie sądu nad Jezusem miano natomiast podnosić zarzut Jego złodziejstwa prawa Bożego i oszustwa wobec ludu; tamże, s. 30n.

⁹⁶ Kultura średniowieczna czerpała z tego tekstu obrazy wydarzeń związanych z samym procesem Jezusa. H. LANGKAMMER OFM, *Męka i Zmartwychwstanie Chrystusa w świetle literatury apokryficznej*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 10 (1963), z. 1, s. 85n. Wydanie źródłowe tekstu: *Ewangelia Nikodema. Wspomnienia o Panu Naszym Jezusie Chrystusie, spisane za Poncjusza Piłata*, [w:] *Apokryfy Nowego Testamentu*, t. I, red. M. STAROWIEYSKI, Lublin 1986, s. 425-441.

⁹⁷ J. FRANKOWSKI, *Księgi Sybillińskie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 26 (1973), Księga 1, s. 263.

⁹⁸ BUWf XV.Q.33, ss. [16], [21], [98].

⁹⁹ Tamże, ss. [19], [98], [109]. Był to popularny element obecny w większości apokryfów średniowiecznych. H. LANGKAMMER OFM, dz. cyt., s. 82. K.J. DROZD, *Śmierć i pograb Chrystusa w ewangeliach apokryficznych*, Opole 2003, s. 127.

¹⁰⁰ Tamże, s. [119].

tem, niezwykle popularnym w XV-wiecznych pasjach, pozostaje drobiazgowo nakreślony obraz krzyżowania, a następnie zdejmowania Jezusa z krzyża. Fragmenty te są doskonałym przykładem kompilacji tekstów prorocत्व Starego Testamentu, Ewangelii według świętego Jana oraz elementów wypływających z rozwiniętego w końcu średniowiecza nurtu dolorystycznego. Bolejąca Matka Boska i postaci zgromadzone wokół konającego Jezusa, a następnie oplakujące Jego śmierć stanowią główne elementy pasyjne tkwiące głęboko w rozwiniętej kulturze średniowiecza¹⁰¹. Wybitnie apokryficzny charakter ma również opis sceny zstąpienia do piekieł, uzupełniony ilustracją piekła uosobionego przez biblijnego Lewiatana¹⁰².

3. Wnioski

Przedstawiona powyżej analiza treści i źródeł traktatu „*Auslegung der heiligen Messe*” z klasztoru klarysek wrocławskich ukazuje tę książeczkę na tle prądów rozwijających się w kulturze religijnej końca XV w. Interesujący nas inkunabuł zawiera dość typowy przykład recepcji swoistej dla tego okresu teologii mszy, zgodnie z którą pojmowana ona była jako obcowanie uczestników ze światem nadprzyrodzonym, a jednocześnie okazja do pogłębienia modlitwy osobistej poprzez rozmyślanie nad sensem liturgii. W tekście daje się wyodrębnić silne wpływy popularnego w końcu średniowiecza nurtu mistyki z kręgu szkoły mistrza Eckharta. Autor wykorzystywał opowieści apokryficzne w sposób umiarkowany, wspomagając się niektórymi ich elementami dla dopełnienia obrazu męki i zmartwychwstania Pańskiego. Powściągliwość ta wynikała z rodzaju źródła, które miało pozostać traktatem dotyczącym najważniejszego obrzędu w liturgii chrześcijańskiej. W „*Auslegung*” wykorzystano przede wszystkim popularną *Ewangelię Nikodema*, którą powszechnie traktowano równorzędnie z przekazem ewangelii kanonicznych, co należało do przyjętego i akceptowanego sposobu postępowania wielu twórców średniowiecznych. Pomimo różnicy gatunkowej, omawiane źródło mieści się w nurcie cieszących się w końcu XV w. wielkim zainteresowaniem zbiorów rozważań, które w zamierzeniu ich autorów miały pozostawać traktatami duchowymi. Na gruncie polskim powstały w tym czasie dwa czołowe tytuły, tzw. *Rozmyślenia*

¹⁰¹ Wplatanie elementów apokryficznych w obrazy Męki Pańskiej stanowiło pewien przyjęty kanon twórczy i było metodą akceptowaną powszechnie w odniesieniu do wszystkich elementów pasyjnych. Obraz Matki Bolejącej przyjął się w kulturze średniowiecza przede wszystkim pod wpływem tego typu literatury. Zob. J. WOJTKOWSKI, *Kult Matki Boskiej Bolesnej w polskim średniowieczu*, [w:] *Kult Męki Pańskiej. Historia i teraźniejszość. Materiały z sesji naukowej w Olsztynie w dniach 3–4 marca 2001 r.*, red. H.D. WOJTYSKA, Olsztyn 2001, s. 128. K.J. DROZD, dz. cyt., s. 65.

¹⁰² Element obecny w *Ewangelii Nikodema. Apokryfy Nowego Testamentu*, opr. D. ROPS, tłum. Z. ROMANOWICZOWA, Londyn 1955, s. 114–119.

dominikańskie i *Rozmyślania przemyskie*, oraz szereg modlitewników, które spisywano również w klasztorach żeńskich. Obydwa wspomniane zbiorki rozmyślań stanowią przykłady propozycji kontemplacji pasji, co każe umieścić je w nurcie dolorystycznym¹⁰³. Pochodzący z klasztoru klarysek traktat o cechach modlitewnika nie jest jednak źródłem pasyjnym, chociaż motywy te stanowią zauważalną dominantę wśród wszystkich elementów przedstawionego w nim obrazu mszy. Zastosowana przez anonimowego autora metoda kompilacji źródeł i prezentacji treści wskazuje na korzystanie z tych samych co twórcy wspomnianych dzieł tradycji. W podobny sposób pisarze ci traktowali źródła wiedzy: skłonni byli do parafrazy i swobodnego przekazu treści podporządkowanego głównemu celowi, jakim było ćwiczenie medytacji. Chociaż w omawianym dziełku elementów apokryficznych jest zdecydowanie mniej niż w innych zbiorach rozmyślań, co wynika z przedmiotu ćwiczeń, jednak ich umieszczenie jest wynikiem tej samej metody kreślenia obrazów sugestywnych, przemawiających do uczuć i wyobraźni osoby modlącej się.

Założeniem autora książeczki z biblioteki klarysek pozostawała nauka takiego sposobu rozważania liturgii Mszy Świętej, który prowadziłby do pogłębianej formacji duchowej poprzez codzienną modlitwę oraz przemianę życia. Powodzenie metody zależało więc od stałego podejmowania ćwiczeń oraz udoskonalania aktu medytacji. Proponowane obrazy scen z życia Chrystusa miały przybliżyć medytującego uczestnika mszy do poznania wzoru świętości, a poprzez obcowanie z Bóstwem ujawniającym się podczas wszystkich obrzędów sakramentu miał on dostępować pożądanых łask. Łączenie wysiłku intelektu i wyobraźni, posługiwanie się słowem i obrazem jednocześnie stanowiło główną ideę ćwiczeń proponowanych w „Auslegung”. Obserwując gesty kapłana, odnajdując w przestrzeni sakralnej elementy rzeczywistości nadprzyrodzonej, osoba modląca się miała rozważać słowa Pisma Świętego, a następnie wchodzić głębiej w treść obrazów i przeżywać ich tajemnicę dzięki słowom modlitwy kończącej rozmyślanie. Częste korzystanie z tej metody prowadziło do kontemplacji o charakterze permanentnym, oczyszczającej, dającej przedsmak miłości Boga i umożliwiającej pełne z Nim zjednoczenie. Była to zapoczątkowana przez św. Bernarda metoda *Contemplare historiam verbi*¹⁰⁴, rozwijana w XIV w. z powodzeniem przez szkołę mistyków nadreńskich i obecna w religijności elitarnej do końca średniowiecza. Brakuje natomiast w interesującym nas dziełku typowej dla tej szkoły zachęty do częstego korzystania z sakramentu Komunii, co

¹⁰³ T. DOBRZENIECKI, *Łacińskie źródła „Rozmyślania przemyskiego”*, „Średniowiecze. Studia o kulturze” 4 (1969), s. 469n. TENŻE, „*Rozmyślania dominikańskie*” na tle średniowiecznej literatury pasyjnej, [w:] „*Rozmyślania dominikańskie*”, red. K. GÓRSKI, W. Kuraszkiewicz, Wrocław–Warszawa–Kraków 1965, s. 39–42. K. GÓRSKI, *Uwagi o „Rozmyślaniach dominikańskich” na tle prądów religijnych XV i początków XVI wieku*, „Średniowiecze. Studia o kulturze” 2 (1965), s. 306.

¹⁰⁴ J. KOPEĆ, dz. cyt., s. 89.

wraz z brakiem elementów moralistyki wskazuje na pozostawanie jego autora w obrębie duchowości obcej nurtowi *devotio moderna*. Jego przekonanie o skuteczności modlitwy jako narzędzia ochrony przed złem i osiągnięcia potrzebnych w życiu doczesnym łask Boskich umieszcza go w gronie myślicieli tradycyjnych, piszących pod wpływem popularnych wyobrażeń o sposobach i owocach zwracania się do Boga.

Interesująca wydaje się odpowiedź na pytanie o celowość zainteresowania omawianą książeczką w klasztorze klarysek wrocławskich u schyłku jego średniowiecznych dziejów. Pozyskanie tego cennego przykładu ćwiczeń duchowych świadczy przede wszystkim o podejmowaniu przez mniszki refleksji nad rolą codziennej Mszy Świętej w ich życiu wewnętrznym. Pochodzący z tego samego okresu rękopiśmienny modlitewnik stanowi świadectwo uzupełniające naszą wiedzę o rozwoju kultu eucharystycznego w tej wspólnotce¹⁰⁵. Rozwinięta na gruncie teologii wcielenia wiara w przeistoczenie nakazywała klaryskom postawę adoracji Chrystusa Eucharystycznego, ale jednocześnie pod wpływem nurtów pasyjnych łagodziła poczucie skutków grzeszności i umożliwiała zbliżenie się do cierpiącego Boga-Człowieka. Dzięki temu kontemplacja męki stawała się etapem na drodze do zjednoczenia z Chrystusem. Na przełomie wieków mniszki z wrocławskiego klasztoru św. Klary poszukiwały więc własnych dróg rozwoju duchowego, kierując zainteresowania w stronę popularnej w kręgach zakonnych mistyków. Znajomość pism pochodzących ze szkoły nadreńskiej świadczy o pozostawaniu tej wspólnoty pod wpływem niemieckiej kultury religijnej, ale nawet w jej kręgu stawia mniszki wrocławskie w gronie elity śląskiego Kościoła¹⁰⁶. W duchowości zakonnice widoczny stał się rozwój modlitwy indywidualnej, która choć nacechowana uczuciowością, nabierała wartości refleksji teologicznej. Tak pojęta modlitwa mogła i bywała w XVI w. wykorzystywana do podnoszenia poziomu formacji wewnętrznej we wspomnianym klasztorze¹⁰⁷, choć na podstawie zachowanych źródeł trudno określić zasięg popularności tej formy duchowości w całej wspólnotce. Z pewnością na przełomie stuleci klaryski wrocławskie stanęły przed koniecznością zderzenia z nowymi prądami

¹⁰⁵ Spisany w języku niemieckim modlitewnik z początków XVI w. BUWr IO 31.

¹⁰⁶ Żywy nurt mistycyzmu kobiecego, którego świadectwa znajdujemy w innych klasztorach, czerpał z tradycji benedyktyńskich i cysterskich. Przykładem mogą być XVI-wieczne rozważania benedyktynek legnickich w rękopisie BUWr IO 39 „Piękne duchowe rozważanie zwane Chrystusowym ogrodem wiernych dusz ze starych i nowych ksiąg zebrane”. Częściowa analiza zob.: P. WISZEWSKI, *Opactwo benedyktynek w Legnicy (1348/1349–1810). Struktura, funkcjonowanie, miejsce w społeczeństwie*, Poznań–Wrocław 2003, s. 243n.

¹⁰⁷ Świadczą o tym powstające w 2. poł. XVI w. zbiorki rozważań pasyjnych, w które autorki wplatały zalecenia moralne i ascetyczne przeznaczone dla zakonnic. A. SUTOWICZ, *Przemiany duchowości jako przejawy odnowy życia wewnętrznego w klasztorze klarysek wrocławskich w świetle szesnastowiecznych modlitewników*. „Świdnickie Studia Teologiczne” 8 (2011), s. 307.

religijnymi, wobec których przybierały one postawę akceptacji wątków tradycyjnych, odczytanych na nowo w zmieniającym się kontekście kulturowym. Reakcja mniszek na próby nacisków zewnętrznych ujawniła ich dążenie do jeszcze ściślejzego związania z uznanym przez Kościół kultem eucharystycznym i pogłębienia postawy uczestnictwa w sakramentach, których liturgia kształtowała oblicze religijne wspólnoty przez cały okres średniowiecznych dziejów klasztoru. Postawa ta prowadziła w następnym okresie do bujnego rozwoju duchowości opartej na kontemplacyjnej i osobistej percepcji treści teologicznych w ramach wspólnotowej liturgii klasztornej.

Słowa kluczowe: mistyka średniowieczna, msza w średniowieczu, inkunabuły klarysek, klaryski wrocławskie

The Reception of Medieval Mistique in the Incunabulum *Auslegung der heiligen Messe* from the Library of the Clarissan Nuns in Wrocław

Summary

The presented analysis is based on the incunabulum *Auslegung der heiligen Messe* that was issued in 1495 and preserved until 1810 in the library of the Clarissan cloister in Wrocław. Now it is kept in the Library of the Wrocław University. We are given an interesting model of creating individual prayer based on contemplating common parts of a mass liturgy. The unknown author has derived most elements of his text from the mistique school of St. Bernhard, the abbey of St. Victor by Paris and the Dominican master Ekhardt, although he used the mystical treatises very freely. We can recognise the medieval German tradition of understanding liturgy in meditating every part of a mass by watching all gestures of a priest and keeping on oral supplicating. We are also given the aim of the prayer – cleansing of sins and evil, earning a favour of the Holy Trinity and spiritual changing. The vision of a holy mass has been presented as the life and work of Jesus Christ but in fact we don't find a distinct encourage to imitate the Saviour. The deep medieval tradition is shown in preventing from frequent receiving Holy Communion.

Keywords: medieval mistique, medieval mass, incunabula of clarissan nuns, clarissan nuns in Wrocław