

CZESŁAW GRAJEWSKI

Warszawa, Instytut Historii Sztuki UKSW

ORCID: 0000-0002-2692-8232

**Kolekta o św. Katarzynie *Deus qui dedisti legem Moysi*.  
Źródła, struktura, przemiany**

**Collection of St. Catherine *Deus qui dedisti legem Moysi*.  
Sources, structure, transformations**

Abstract

The prayer (collection) „*Deus qui dedisti legem Moysi...*” is an interesting phenomenon in offices of St. Catherine of Alexandria. There is no one universal version of this prayer (like there is, for example, “*Pater noster*”). The author of this article divided the text of the collection into eleven elements (phrases). Almost all phrases can be shaped differently. Some of them are characteristic – they may indicate the provenance of a liturgical book.

**Keywords:** St. Catherine of Alexandria, The Divine Office, liturgy, manuscript.

Abstrakt

Interesującym zjawiskiem w oficjach o Św. Katarzynie z Aleksandrii jest modlitwa (kolekta) „*Deus qui dedisti legem Moysi...*”. Nie ma ona jednej, uniwersalnej wersji (jak np. „*Pater noster*”). Autor podzielił tekst kolekty na kilkanaście elementów (fraz), wskazując, że niemal wszystkie one mogą być rozmaicie kształtowane. Niektóre z nich są charakterystyczne – tym samym mogą wskazywać na proveniencję księgi liturgicznej.

**Słowa kluczowe:** Św. Katarzyna z Aleksandrii, oficjum brewiarzowe, liturgia, rękopis.

W przekazach oficjów brewiarzowych ku czci św. Katarzyny z Aleksandrii (zwłaszcza brewiarzach, w dużo mniejszym stopniu w antyfonarzach) na zakończenie pierwszych niesporów kopiści zamieszczali orację (kolektę), najczęściej rozpoczynającą się słowami: *Deus qui dedisti legem Moysi in summitate montis Synai*. Miejsce tej modlitwy w Liturgii godzin okazało się zadziwiająco trwałe, a co interesujące, jej wariabilność tekstowa może – przynajmniej w stosunku do niektórych wersji – stanowić kryterium proveniencyjne źródła, w którym występuje.

## 1. Rouen – europejskim centrum kultu katarzyńskiego

Historia kultu św. Katarzyny, zwłaszcza w początkowym stadium, jest zjawiskiem frapującym. Święta poniosła śmierć męczeńską w Aleksandrii na początku IV w., tuż przed zakończeniem prześladowań chrześcijan. Jej kult jednak, w przeciwieństwie np. do św. Cecylii, która ledwie kilkadziesiąt lat wcześniej także zginęła śmiercią męczeńską, nie został zainicjowany od razu. Św. Katarzynę Kościół na Wschodzie czcił od VII w.<sup>1</sup>, podczas gdy w Kościele łacińskim pozostawała jeszcze jakiś czas postacią generalnie nieznaną. Zorganizowany kult Męczennicy Synajskiej w zasadzie nie istniał na Zachodzie aż do połowy XI w.

Kilkadziesiąt lat po Chrzcie Polski, około roku 1030, Symeon Pentaglosses (Pentaglossos), mnich z klasztoru synajskiego, na polecenie swego przełożonego podjął podróż do stolicy Normandii, Rouen, w celu zebrania ofiar<sup>2</sup>. Szczęśliwie dla rozwoju kultu Świętej, uczestniczył wówczas w konsekracji klasztoru Świętej Trójcy (Trinité-du-Mont) na wzgórzu, wówczas położonym poza granicami miejskimi Rouen, które do dziś nazywa się Wzgórzem św. Katarzyny. Przekazał on Isambertowi, pierwszemu opatowi klasztoru, przywiezione relikwie i nieco pachnącego oleju wypływającego z sarkofagu Świętej<sup>3</sup>. Zapis w kronice Rouen o tym wydarzeniu jest najwcześniejszym dowodem źródłowym na istnienie relikwii św. Katarzyny w tamtejszym klasztorze<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Peter Assion. 1990. Katharina (Aikaterinê) von Alexandrien. W *Lexikon der christlichen Ikonographie*. t. VII. Red. Wolfgang Braunfels, 290. Rom – Freiburg – Basel – Wien: Herder.

<sup>2</sup> Por. Mieczysław C. Paczkowski. 2016. Kult Świętej Katarzyny Aleksandryjskiej na Synaju. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jacek Jezierski, Katarzyna Parzych-Blakiewicz, Paweł Rabczyński, 81. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.

<sup>3</sup> Adolphe Chéruel, Léopold Delisle. Red. 1850. *Normanniae nova chronica ab anno Christi CCCCLXXIII ad annum MCCCLXXVIII e Tribus Chronicis Mss. Sancti Laudi, Sanctae Catharinae et Majoris Ecclesiae Rotomagensium*. Cadomi: Hardel, 4.

<sup>4</sup> Peter Schill. 2005. *Ikonographie und Kult der hl. Katharina von Alexandrien im Mittelalter. Studien zu den szenischen Darstellungen aus der Katharinenlegende*. München [dysertacja doktorska], 37.

Symeon nigdy nie powrócił na półwysep Synaj; po latach zakończył swoją podróż w Trewirze, gdzie zmarł w 1035 r., tam został pochowany i obecnie czczony jest przez Kościół prawosławny jako święty.

Niestety, normandzki kościół wraz z klasztorem, w którym relikwii Dziewicy Aleksandryjskiej przez wieki oddawano cześć, już nie istnieje. Przeciwnie monaster synajski, skąd ów zakonnik rozpoczął podróż – jest jedynym obecnie, zamieszkałym i funkcjonującym bez przerwy od co najmniej piętnastu wieków klasztorem chrześcijańskim. Oficjalnie erygowany pod wezwaniem Najświętszej Maryi Panny i Przemienienia Pańskiego, jednak za sprawą relikwii Świętej od XIV w. zwany klasztorom św. Katarzyny, nigdy nie został napadnięty, splądrowany ani zniszczony<sup>5</sup>.

Powód, dla którego ów mnich przebył całą Europę, by dotrzeć do Rouen, jest w kontekście niniejszego studium mało istotny, podobnie jak efekty jego wizyty. Ważnym natomiast wydarzeniem, choć wówczas, w XI w., nikt nie mógł przewidzieć skali jego konsekwencji, stało się przekazanie relikwii. Dzięki nim Rouen stało się zachodnioeuropejskim centrum kultu Dziewicy Synajskiej<sup>6</sup>, który dość wcześnie rozprzestrzenił się poza granice diecezji: Wielka Męczennica Aleksandryjska zyskała popularność najpierw w regionie francusko-flamandzkim, w Normandii, Bretanii, później również w Lotaryngii, Szampanii, Turyngii, Artois i Pikardii, Ardenach, Burgundii, Limburgii, Prowansji i oczywiście w Paryżu. W tym względzie jednak północno-zachodnie terytoria francuskie utrzymały wyraźną przewagę nad pozostałymi częściami kraju<sup>7</sup>, a do Rouen i ogólnie Normandii wiodą najwcześniejsze europejskie tropy zorganizowanego kultu Świętej<sup>8</sup>. Fala czci

<sup>5</sup> Por. Bogdan W. Matysiak. 2016. *Klasztor Świętej Katarzyny na Synaju jako sanktuarium i centrum kultury*. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jezierski, Parzych-Blakiewicz, Rabczyński, 56, 56, 59–60. Rozszerzenie patrocinium klasztoru synajskiego jest problematyczne. Na początku XX w. zasugerowano, że faktyczną patronką monasteru była Koptyjka Damiana, a imię św. Katarzyny dodano rzeczywiście po wyprawach krzyżowych. Por. Michael Abdalla. 2018. „Antiochia i Aleksandria. Z dziejów relacji apostołskich Kościołów Syro-Mezopotamskiego i Syryjskiego”. *Teologia i Człowiek* 44 (4): 148.

<sup>6</sup> Katherine J. Lewis. 1999. *Pilgrimage and the Cult of St Katherine of Alexandria in Late Medieval England*. W *Pilgrimage explored*. Red. Jennie Stopford, 148. Suffolk – Rochester: York Medieval Press.

<sup>7</sup> Schill. 2005. *Ikongraphie und Kult der hl. Katharina von Alexandrien im Mittelalter*, 53–54. Natężenie kultu katarzyńskiego w XII w. jest wyraźnie zróżnicowane. Np. w pld. Oksytanii nie ma jeszcze oficjum własnego o św. Katarzynie. Zob. Brewiarz z Tuluzy, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, ms. Borgh. 5 (XII w.), f. 213r. Z drugiej strony w benedyktyńskim kościele klasztornym Saint-Savin en Lavedan przetrwał do dziś ołtarz z XII w. jej poświęcony, jak również fragment późniejszego obrazu ołtarzowego (głowa Świętej, dziś w *Musée du Trésor*, zlokalizowanym w dawnym kapitułarzu).

<sup>8</sup> Por. David Hiley. 2012. *The Historia sancte Caterine in MS Napoli, Biblioteca Nazionale, XIII.G.24. The Earliest Proper Office for St Catherine of Alexandria?*. W *Musica e liturgia a Montecassino nel medioevo. Atti del Simposio internazionale di studi (Cassino, 9–10 dicembre 2010)*. Red. Nicola Tangari, 29. Rome: Viella; Por. Schill. 2005. *Ikongraphie und Kult der hl. Katharina von*

dla św. Katarzyny z łatwością przekroczyła także kanał La Manche, a z Anglii popłynęła do krajów nordyckich. Co interesujące, katalizatorem tego religijnego ruchu na Zachodzie nie stał się, jak można by oczekiwać, klasztor na Synaju, lecz właśnie opactwo pw. Świętej Trójcy i (później poszerzono patrocinium) św. Katarzyny w Rouen.

To niezwykle fascynujące, jak ze zjawiska, które początkowo kształtowało się lokalnie lub co najwyżej regionalnie, kult Dziewicy Aleksandryjskiej w ciągu XII w. na łacińskim Zachodzie urósł do ruchu o wymiarze paneuropejskim. Jako że do wyobraźni dobrze przemawiają liczby, warto porównać: z obszaru oddziaływania Kościoła wschodniego dysponujemy porównywalną liczbą obiektów i przedmiotów kultu związanych ze Świętą w wiekach XI i XII. Natomiast liczba zachowanych analogicznych zabytków na Zachodzie w XII stuleciu wzrosła niemal dziesięciokrotnie w porównaniu do wieku poprzedniego<sup>9</sup>. Wpływ krucjat na ten stan rzeczy jest bezsporny, ale nie można pominąć w nim także roli normandzkiego klasztoru, który za sprawą relikwii św. Katarzyny stawał się stopniowo coraz ważniejszym celem pielgrzymów. Pod koniec średniowiecza kult Wielkiej Męczennicy rozprzestrzenił się po Europie niczym pożar.

Nabożeństwo do Dziewicy Synajskiej podsycala poszerzająca się literatura dewocyjna na czele ze *Złotą Legendą* Jakuba de Voragine'a (zm. 1293)<sup>10</sup>. Mówi się o siedemnastu redakcjach *Passio* św. Katarzyny<sup>11</sup>. Skomponowano nawet godzinki

*Alexandrien im Mittelalter*, 53–54. Nieliczni badacze wskazują na klasztor Monte Cassino jako kolebkę zachodnioeuropejskiego kultu Świętej już w VIII w. Por. K. Parzych-Blakiewicz. 2016. *Święta Katarzyna Aleksandryjska według źródeł leksykograficznych*. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jezierski, Parzych-Blakiewicz, Rabczyński, s. 39. Rzeczywiście, od VIII w. obserwowalne jest zjawisko przenikania kultu Świętej na Zachód (np. fresk w klasztorze św. Jana w szwajcarskim Müstair, IX w.). Najstarsze teksty mszalne o św. Katarzynie pochodzą z opactwa na Monte Cassino z X w. Por. Paczkowski. 2016. *Kult Świętej Katarzyny Aleksandryjskiej na Synaju*, 73; Bartłomiej Matczak. 2016. *Święta Katarzyna w liturgii Kościoła rzymskiego*. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jezierski, Parzych-Blakiewicz, Rabczyński, 97. Pomimo tego przed XI w. można mówić jedynie o izolowanych ogniskach jej kultu. Generalnie przed VIII/IX w. św. Katarzyna była mało znana na Zachodzie. Por. Lewis. 1999. *Pilgrimage and the Cult*, 146. David Hiley wskazuje, że na południu Italii nie odnotowano śladów kultu Świętej przed XII w., czyli zanim utrwaliły się tam wpływy Normanów. Według tego badacza nie istnieją także południowłoskie XII-wieczne manuskrypty (a tym bardziej wcześniejsze) ze śpiewami ku czci Świętej. Hiley. 2012. *The Historia sancte Caterine*, 29. Być może D. Hiley miał na myśli ślady wyłącznie muzyczne, ponieważ pojedyncze przykłady ikonograficzne Świętej z VIII–XI w. zachowały się w katakumbach św. Sebastiana w Rzymie i św. Januarego właśnie w Neapolu. Assion. 1990. *Katharina (Aikaterinê) von Alexandrien*, 290.

<sup>9</sup> Por. Schill. 2005. *Ikographie und Kult der hl. Katharina von Alexandrien im Mittelalter*, 53.

<sup>10</sup> Por. Paweł Stępień. 2003. *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 34, 36, 48.

<sup>11</sup> Najstarsza redakcja, autorstwa św. Symeona Metafrastesy, pochodzi z X w. Zob. Jacques P. Migne. 1864. *Patrologiae cursus completus. Series Graeca*. t. CXVI. Paris: Petit-Montrouge Excudebatur et venit apud J.P. Migne editorem, 275–302. Wersją najbardziej w średniowieczu rozpowszechnioną był tekst rozpoczynający się od słów: *Tradunt annales historiae, quod Constantinus qui*

ku jej czci pt. *Deprecare regem caeli*<sup>12</sup>. Heinrich Arnoldi (de Alveldia, zm. 1487) – dosyć płodny pisarz i kronikarz, opat klasztoru kartuskiego w Bazylei, swoje medytacje o św. Katarzynie zatytułował *De sanctissima Katherina virgine et martire*<sup>13</sup>. Nie od rzeczy będzie także przypomnieć, że wśród czterech *Kazań świętokrzyskich*, najstarszym zabytku polskiej prozy (XIII/XIV w.), pierwszym jest właśnie kazanie na dzień św. Katarzyny<sup>14</sup>. To jeden z najstarszych zachowanych w kulturze polskiej śladów wspomnianego „pożaru”.

## 2. Kolekta *Deus qui dedisti legem* w oficjach wspólnych

Konsekwencją szybkiego wzrostu czci oddawanej Świętej, w następstwie wprowadzenia jej obchodu do kalendarza liturgicznego, było stworzenie tekstów proprialnych. Ponieważ nie mogło się to stać natychmiast, w początkowym okresie, poza klasztorem w Rouen, posługiwano się tekstami wspólnymi o dziewicy i męczennicy<sup>15</sup>. Zachowały się liczne ślady z początkowego okresu (tj. od 2. połowy XI w.), pozwalające wręcz śledzić proces introdukcji obchodu Świętej do kalendarza liturgicznego i stabilizacji tekstów kolekty jej poświęconej. Oto przykłady:

---

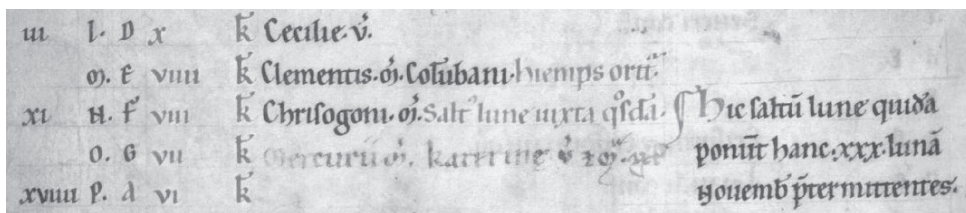
*gubernacula imperii*, stanowiący fragment obszernej pasji nieznanego autora z połowy XI w. z prologiem: *Cum sanctorum fortia gesta*. Przykład: Linz, *Landesbibliothek Oberösterreich*, martyrologium ms. 347 (XIV w.), 98–137. Edycja tekstu: Hermann Knust. 1890. *Geschichte der Legenden der h. Katherina von Alexandrien und der h. Maria Eegyptiaca nebst unedirten Texten*. Halle a. S.: Max Niemeyer, 231nn. Poza może Italią *Tradunt annales* stało się fundamentem czytań w oficjach brewiarzowych, por. np.: *Virginis eximiae*, Praha, *Národní knihovna České Republiky*, ms. XXIII.D.156 (XII w.), f. 249r.

<sup>12</sup> Philadelphia, *University of Pennsylvania* (USA), ms. 674, rękopis napisany w Niemczech ok. 1400–1425.

<sup>13</sup> Henricus Arnoldi. *Meditationes tres de sanctis virginibus*. Basel, *Universitätsbibliothek*, ms. B XI 20 (4. ćwierć XV w.), f. 52r.

<sup>14</sup> Anna Rzymaska. 2016. Święta Katarzyna Aleksandryjska w literaturze polskiej. W Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś. Red. Jezierski, Pańczyk-Blakiewicz, Rabczyński, 180.

<sup>15</sup> Potwierdza to np. XII-wieczny benedyktyński brewiarz z opactwa św. Lambrechta w Austrii (Graz, *Universitätsbibliothek*, ms. 134, f. 443v–446v), w którym wszystkie hymny w katarzyńskim oficjum *Inclita sanctae virginis* są zapożyczone z komunaju. Jednak już późniejsze brewiarze z tego samego opactwa: ms. 193 (XIV w.) i ms. 30 (1400 r.) świadczą zgodnie o wymianie tekstów – w obu widoczne są korekty. Nawet jeszcze w XIII-wiecznym brewiarzu z Beauvais (*Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 1030, f. 229r–230r) wszystkie teksty z wyjątkiem II nokturnu wpisane są z oficjum wspólnego o dziewicach, tylko II nokturn wykazuje teksty wspólne o wyznawcy (św. Piotrze z Aleksandrii, którego obchód był okkurencją 25 listopada).



Fot. 1. *Breviarium Franconicum*, Köln, *Dombibliothek*, Cod. 215, fragment f. 5v (foto: Codices Electronici Ecclesiae Coloniensis).

Kalendarz widniejący w XI-wiecznym angielskim manuskrypcie zawiera wpis późniejszy, z XII w.<sup>16</sup> Kodeks 215 z Biblioteki Katedralnej w Kolonii<sup>17</sup> zawiera późniejszy wpis obchodu św. Katarzyny łącznie z męczennikiem, św. Merkuriuszem (*Mercurii martyre, Katerine virginis et martyris*, stopień obchodu nieczytelny, fot. 1). Znamienne, że zasadniczy korpus rękopisu nie zawiera jeszcze żadnego tekstu liturgicznego odnoszącego się do Świętej. Wygląda więc na to, że korekta wprowadzona została wyłącznie w kalendarzu. Podobne aktualizacje widnieją w wielu rękopisach liturgicznych, tak że zbytecznym byłoby ich wyliczanie.

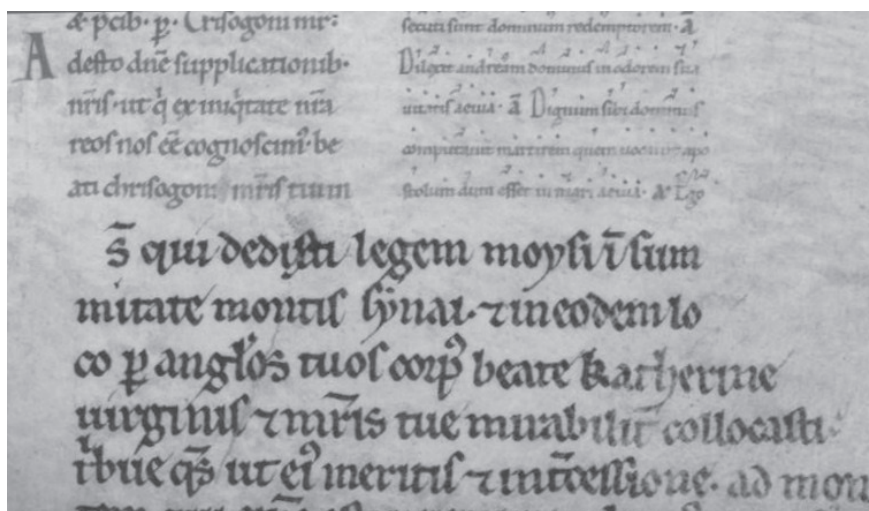
Podczas gdy w będących w użytkowaniu księgach liturgicznych aktualizowano kalendarze, w nowo tworzonych kodeksach zamieszczano już imię Świętej wciąż jednak bez tekstów proprialnych. Tak np. benedyktyński antyfonarz z Disibodenberg lub (bardziej prawdopodobne) Sponheim<sup>18</sup> w kalendarzu pod datą 25 listopada ma oryginalnie wpisane imię św. Katarzyny, niemniej żadnego własnego elementu oficjum godzin, nawet kolekty, wciąż nie zawiera. Podobna sytuacja występuje w słynnym graduale B. 79 z archiwum Bazyliki św. Piotra w Rzymie, zawierającym starorzemie, jeszcze przedgregoriańskie, melodie chorałowe<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> London, *British Library*, ms. Cotton MS Vitellius A XVIII (2. poł. XI w.), f. 8r.

<sup>17</sup> *Breviarium Franconicum*, Köln, *Dombibliothek*, Cod. 215. Nieukończony rękopis nie był oryginalnie przeznaczony dla Kolonii; przekazał liturgię prawdopodobnie Würzburga (Günter Gattermann, Heinz Finger. Red. 1993. *Handschriftencensus Rheinland. Erfassung mittelalterlicher Handschriften im rheinischen Landesteil von Nordrhein-Westfalen*. Wiesbaden: L. Reichert Verlag), ewentualnie Liège i Würzburga (Joachim M. Plotzek i in. 1998. *Katalogbuch zur Ausstellung. Glaube und Wissen im Mittelalter. Die Kölner Dombibliothek. Erzbischöfliches Diözesanmuseum Köln, 7. August bis 15. November 1998*, München: Hirmer). Datowany jest na ogół na XII w., za czym opowiadają się m.in. Gattermann i Finger (*Handschriftencensus Rheinland*), Paul Clemen. 1937. *Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln*. t. 1, cz. 3: *Der Dom*. Düsseldorf: Druck und Verlag von L. Schwann, 377–385, oraz Philip Jaffé, Wilhelm Wattenbach. 1874. *Ecclesiae Metropolitanae Coloniensis codices manuscripti descripsit Philippus Jaffé et Guilelmus Wattenbach*. Berolini, apud Weidemannos. Jedynie redaktorzy *Katalogbuch zur Ausstellung* optują za wcześniejszym powstaniem brewiarza: 3. ćwierćwieczem XI w. i dodatkami z 2. ćwierćwiecza XII w.

<sup>18</sup> *Breviarium antiquissimum*, Engelberg, *Stiftsbibliothek*, ms. 103 (1. tercja XIII w.), f. 192v.

<sup>19</sup> Vatican, *Biblioteca Apostolica*, Arch. Cap. S. Pietro ms. B. 79 (XII w.), f. 172v–173r.



Fot. 2. Kolekta (*Deus, qui dedisti legem Moysi*). Powyżej, w lewej kolumnie, teksty liturgiczne o św. Chryzogonie (24 XI), w kolumnie prawej – o św. Andrzeju (30 XI). Verdun, *Bibliothèque Municipale*, ms. 108, f. 321.

W końcu musiały się pojawić źródła, w których (jeszcze nie w warstwie oryginalnej, lecz jako dodatki, uzupełnienia) zawarte będą teksty katarzyńskie. Przykładami niech będą: homiliarz z Worcester<sup>20</sup>, monastyczny mszał z Erfurtu<sup>21</sup>, a także brewiarz z nutami pochodzący z benedyktyńskiego opactwa Saint-Vanne w Verdun<sup>22</sup>. W tym ostatnim źródle zapis kolekty widnieje na dolnym marginesie karty i nie ma wątpliwości, że pisarz, gdyby miał wystarczająco dużo miejsca, umieściłby go między tekstami o św. Chryzogonie i św. Andrzeju, czyli w miejscu, w którym w późniejszych manuskryptach, zgodnie z kalendarzem liturgicznym, znajdują swe miejsce teksty o św. Katarzynie (fot. 2).

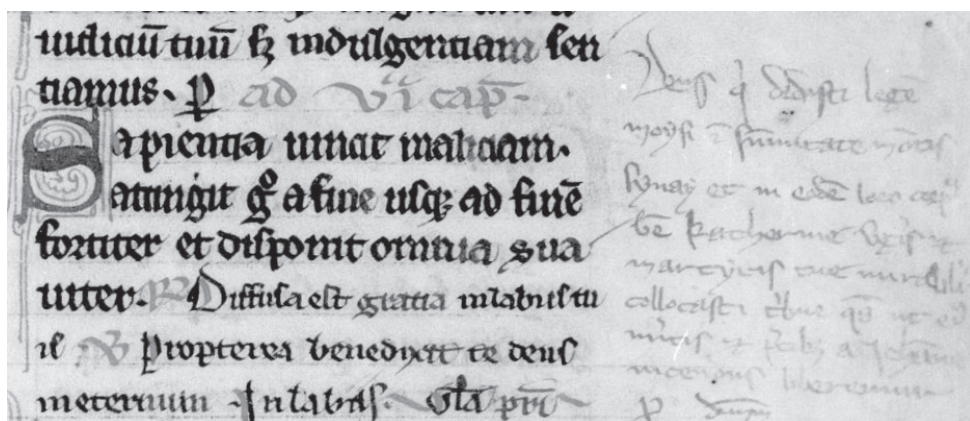
Podobną praktykę zaobserwować można w brewiarzu z Châlons-en-Champagne<sup>23</sup>. Na marginesie karty, na której oryginalnie zapisano teksty oficjum wspólnego o dziewicach, dopisano tekst kolekty o św. Katarzynie – *Deus, qui dedisti legem Moysi in summitate montis Synay* (fot. 3 – na następnej stronie).

<sup>20</sup> Oxford, *Bodleian Library*, ms. Hatton 116 (XII w.), f. 395.

<sup>21</sup> Rome, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, ms. Ross.181. Na marginesie f. 124v, na której w późniejszym czasie znalazłoby się miejsce na oficjum katarzyńskie, widnieje nota: *De Sancta Katherina require f. XVI*. I rzeczywiście, we wskazanym miejscu znajduje się formularz mszalny o św. Katarzynie.

<sup>22</sup> Verdun, *Bibliothèque Municipale*, ms. 108, f. 321 (XII w.).

<sup>23</sup> Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 802, f. 291 (1275).



Fot. 3. Kolekta *Deus qui dedisti legem Moysi* w formie marginalnego uzupełnienia. W zasadniczej części karty, w lewej kolumnie, teksty wspólne o dziewicach z brewiarzowej Tercji i Seksty. Paris, BNdF, ms. lat. 802, f. 291.

Fakty te zgodnie świadczą o tym, że manuskrypty niezawierające jeszcze oficjum o św. Katarzynie (zwłaszcza drugi, powstały przecież w ostatniej ćwierci XIII w.) były w użyciu w tym samym czasie, kiedy do liturgii wprowadzany był obchód Dziewicy z Aleksandrii. Użytkujący go duchowni nolens volens uczestniczyli w tym procesie, dopisując tekst tej modlitwy. Istnieją oczywiście księgi liturgiczne powstałe na przełomie XII i XIII w., bądź minimalnie wcześniej, które tę kolekktę zawierają już w warstwie oryginalnej<sup>24</sup>.

### 3. Struktura i wariabilność kolekty

Zastrzegając oczywisty brak kompetencji filologicznych, autor w zwięzłym tekście modlitwy ku czci św. Katarzyny wydziela dwie zasadnicze jej części, które, zapewne w związku ze starożytnymi jeszcze regułami oratorskimi, poddają się fragmentacji na niższych poziomach struktury. Standardowa wersja brzmi następująco:

*Deus qui dedisti legem Moysi in summitate montis Synai et in eodem loco corpus beatæ Catharinae virginis ac martyris tuæ per sanctos angelos tuos mirabiliter collocasti concede propitius ut eius meritis et intercessione ad montem qui Christus est pervenire valeamus*

<sup>24</sup> Np. brewiarz z nutami z katedry w Beauvais. Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. NAL 1083, f. 164v (XIII w.); brewiarz z klasztoru św. Jerzego na zamku w Pradze. Praha, *Národní knihovna České Republiky*, ms. XXIII.D.156, f. 251v (XII/XIII w.).



„Boże, który na szczycie góry Synaj dałeś prawo Mojżeszowi i na to samo miejsce przez świętych aniołów twoich w cudowny sposób przeniosłeś ciało twej świętej dziewicy i męczennicy Katarzyny, daj prosimy, byśmy za jej pośrednictwem i wstawiennictwem do góry, którą jest Chrystus, dotrzeć mogli”.

Pierwszą część stanowi wezwanie i uwielbienie Boga (*Deus qui dedisti [...] mirabiliter collocasti*), drugą natomiast przedstawienie i umotywowanie prośby wstawienniczej (*concede propitius [...] pervenire valeamus*). Pominąć można standardową konkluzję: *Per eundem Dominum...* (przez tegoż Pana...), ewentualnie *Qui tecum vivit...* (który z Tobą żyje...), która w źródłach nie jest nigdy przedstawiona *in extenso*, ale też nie wydaje się wnosić żadnych elementów, które mogłyby zebrany materiał ukierunkować poznawczo.

Do analizy wybrano ponad 230 przekazów kolekty funkcjonujących w zdecydowanej większości w brewiarzach, w dużo mniejszym stopniu w antyfonarzach i innych księgach, zarówno rękopiśmiennych, jak i drukowanych od XII do końca XVIII w. Obróbka tak obfitego materiału wymagała wspomagania komputerowego, jednak przed sortowaniem konieczna okazała się unifikacja tekstów w kilku miejscach, w taki sposób jednak, by nie naruszyć istotnych elementów konstytutywnych kolekty. Zatem:

- zlikwidowano znaki interpunkcyjne;
- ujednolicono pisownię imion i nazw własnych (Catharina, Katharina, Katherine; Sinay, Sinai, Synai, Synay; Moysi, Moysy, Moisy, Moisi);
- zignorowano wielkie litery poza imionami i nazwami własnymi (np. *angelos* zamiast *Angelos*, *virginis* zamiast *Virginis*);
- poprawiono oczywiste pomyłki skryptorskie, np. *sommitate* na *summitate*, *iusisti* na *iussisti*, *tui* na *tuae*, uzupełniono brak litery inicjalnej: *(D)eus qui*, a niekiedy całego słowa: *et in eodem (loco)*;
- pisownię sprowadzono do reguł klasycznej łaciny przez zastosowanie dyftongów: *beatae, quaesumus, praecibus, tuae*.

Nienaruszonymi pozostawiono natomiast wersje, które nie wynikają z reguł łacińskiej pisowni, ale mogą stanowić wskazówki proveniencyjne, np.: *intercessione* oraz *intercessionibus*; *virginis et martyris* oraz *virginis ac martyris*; *in summitate* oraz *in firmitate*; *et in eodem loco* oraz *in quo etiam*; *per angelos tuos* oraz *per sanctos angelos tuos*. Pozostawiono także, o ile nie wynika z pomyłki, oryginalny szyk słów, np. *pervenire valeamus* oraz *valeamus pervenire*. Biorąc powyższe zasady pod uwagę, w strukturze kolekty wydzielono następujące elementy strukturalne:

1. Inwokacja
  - 1.1. *Deus qui*
  - 1.2. *Omnipotens sempiterna Deus qui*
  
2. Odniesienie do prawa mojszowego
  - 2.1. *dedisti legem Moysi*
  - 2.2. *dedisti Moysi legem*
  - 2.3. *legem dedisti Moysi*
  
3. Odniesienie do miejsca nadania prawa
  - 3.1. *in summitate montis Synai*
  - 3.2. *in summitate monte Synai*
  - 3.3. *in monte Synai*
  - 3.4. *in firmitatem montis Synai*
  
4. Odniesienie do prawa i miejsca (łącznie)
  - 4.1. *Moysi famulo tuo in monte Synai legem dedisti*
  - 4.2. *famulo tuo Moysi in monte Synai legem dedisti*
  - 4.3. *Moysi famulo tuo in monte Synai legem tribuisti*
  
5. Spójnik frazeologiczny
  - 5.1. *et in eodem loco*
  - 5.2. *et in eodem monte*
  - 5.3. *et illic*
  - 5.4. *in quo etiam*
  
6. Odniesienie do relikwii
  - 6.1. *corpus beatae Catharinae virginis*
  - 6.2. *corpus beatae Catharinae virginis ac martyris*
  - 6.3. *corpus beatae Catharinae virginis ac martyris tuae*
  - 6.4. *corpus beatae Catharinae virginis et martyris tuae*
  - 6.5. *corpus beatae virginis Catharinae et martyris tuae*
  - 6.6. *corpus beatissimae Catharinae virginis et martyris tuae*
  - 6.7. *corpus beatissimae virginis et martyris tuae Catharinae*
  - 6.8. *corpus sanctae Catharinae virginis et martyris tuae*
  - 6.9. *corpus Catharinae virginis*

7. Odniesienie do aniołów
  - 7.1. *per angelos tuos*
  - 7.2. *per sanctos angelos tuos*
  - 7.3. *per manus sanctorum angelorum tuorum*
  - 7.4. *per angelum tuum*
  - 7.5. *angelico translatum ministerio*
  - 7.6. *angelico translatum ministerio*
  - 7.7. brak tego elementu
  
8. Odniesienie do translacji ciała
  - 8.1. *mirabiliter collocasti*
  
9. Odniesienie do aniołów i translacji ciała (łącznie)
  - 9.1. *mirabiliter per angelos tuos collocasti*
  - 9.2. *mirabiliter per sanctos angelos tuos collocasti*
  - 9.3. *mirabiliter per angelos tuos sanctos collocasti*
  
10. Prośba
  - 10.1. *praesta quaesumus*
  - 10.2. *praesta quaesumus nobis*
  - 10.3. *concede quaesumus*
  - 10.4. *concede nobis quaesumus*
  - 10.5. *tribue quaesumus*
  - 10.6. *tribue nobis quaesumus*
  - 10.7. *concede propitius*
  - 10.8. *exaudi nos propitius et concede*
  
11. Pomoc Świętej
  - 11.1. *ut eius meritis et intercessione*
  - 11.2. *ut eius meritis et intercessionibus*
  - 11.3. *ut eius meritis et praecibus*
  - 11.4. *ut eius praecibus et meritis*
  - 11.5. *ut eius praecibus et intercessione*
  - 11.6. *ut eius intercessione*
  - 11.7. *ut eius intercessione et meritis*
  - 11.8. *ut eiusdem meritis*
  - 11.9. *ut ipsius meritis intercedentibusque*
  - 11.10. *ut* (brak 11. elementu)

## 12. Cel życia człowieka

12.1. *ad montem qui Christus est*12.2. *ad montem qui est Christus*12.3. *ad montem virtutum qui Christus est*12.4. *ad montem virtutum qui est Christus*12.5. *ad montem vivum qui Christus est*12.6. *ad verum montem qui Christus est*12.7. *ad supernum montem qui Christus est*12.8. *ab omnibus muniamur adversis et ad montem vivum qui Christus est*

## 13. Motywacja

13.1. *pervenire*13.2. *valeamus*13.3. *pervenire valeamus*13.4. *valeamus pervenire*13.5. *valeamus venire*13.6. *valeamus misericorditer pervenire*13.7. *pervenire mereamur*13.8. *mereamur pervenire*13.9. *ascendere valeamus*13.10. *conscendere valeamus*13.11. *felici transitu pervenire valeamus*13.12. *facias pervenire*13.13. *a gehennem incendiis liberemur*

Liczba możliwych kombinacji powstałych z użyciem jednego tylko wariantu w niemal każdym z 13 ogniw z pewnością przyprawiałby o zawrót głowy, na szczęście średniowieczni liturgiści byli bardziej powściągliwi. Niemniej i tak funkcjonowało dość dużo wersji, spośród których nieliczne, acz charakterystyczne, mogą stanowić wskazówkę proveniencyjną.

## Ad 1.

Gdy chodzi o początek kolekty, funkcjonowały tylko dwie formuły, niezależnie od czasu i miejsca sporządzenia księgi, przy czym pierwsza, *Deus qui*, zyskała przygniatającą przewagę. Formuła rozszerzona, *Omnipotens sempiternus Deus qui*, widnieje w mniej niż 4% przekazów (9 na 234). Trudno zatem na tak szczupłym fundamencie budować wiarygodną teorię, niemniej odnotować warto, że obecna jest generalnie w liturgikach XV w., a jeśli sporadycznie pojawia się na początku XVI w., to w brewiarzach praskich (1492, 1502, 1517).

Najwcześniejszy zaobserwowany i jedyny (wśród badanych) przykład rozszerzonej inwokacji sprzed wieku XV zawiera antyfonarz z Salisbury<sup>25</sup>. Oprócz wspomnianych brewiarzy praskich, podobna sytuacja ma miejsce w Konstancji – na pograniczu niemiecko-szwajcarskim<sup>26</sup> – w połowie XV w. oraz w Bazylei w II połowie XV w.<sup>27</sup>

Tak więc liturgiczna modlitwa do św. Katarzyny rozpoczynająca się formułą: *Omnipotens sempiternus Deus qui dedisti legem* może okazać się tropem wskazującym na liturgię sprawowaną w Konstancji w połowie XV w. oraz w Bazylei, a także na zamku w Pradze na przełomie XV i XVI w. i nawet później. Sytuacja taka w Konstancji nie trwała zbyt długo, ponieważ w drukowanych pół wieku później tamtejszych brewiarzach zrezygnowano z dłuższej inwokacji na rzecz powszechnie stosowanej formuły *Deus qui*<sup>28</sup>.

Te same brewiarze praskie i „szwajcarskie” odznaczają się ponadto jeszcze jedną interesującą cechą. Pomimo zgodności tekstowego przekazu katarzyńskiej kolekty, źródła z Pragi zawierają przede wszystkim oficjum *Inclita sanctae virginis*, szeroko znane w Europie, natomiast brewiarze z Bazylei, przeciwnie, wykazują bardzo rzadko występujący podtyp, w którym nieszpory inicjowane są antyfoną *Passionem gloriosae*<sup>29</sup>.

Z kolei w Konstancji zjawisko to było mniej stabilne. W połowie XV w. w użyciu było *Passionem gloriosae* (Stuttgart, cod. 39), ale już na przełomie XV i XVI w. zmieniono je na *Virginis eximiae* (obydwa drukowane brewiarze). Łatwo więc połączyć skrócenie inwokacji kolekty w liturgii konstancjańskiej z wymianą oficjum o św. Katarzynie pod koniec XV w.

Ponieważ na terenie Szwajcarii i pogranicza niemiecko-szwajcarskiego (poza Bazyleą) preferowano oficjum *Virginis eximiae*<sup>30</sup>, jak świadczą o tym źródła, stąd

<sup>25</sup> Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 12036 (1. ćwierć XIII w.), f. 183r.

<sup>26</sup> *Breviarium Constantiense*, Stuttgart, *Württembergische Landesbibliothek*, cod.bibl.fol.39 (1458–1464), f. 272v.

<sup>27</sup> Porrentruy, *Bibliothèque Cantonale*, ms. 22 (1451–1458), f. 593v; *Breviarium Basiliense*, druk: Basel 1490, f. 187r; *Breviarium Basiliense*, druk: Basel 1498, f. 258r.

<sup>28</sup> *Breviarium Constantiense*, druk: Venezia 1499, f. 278v; druk: Augsburg 1501, f. 4008v [właściwie 408v].

<sup>29</sup> Tytuły oficjów pochodzą zazwyczaj od incipitów pierwszych antyfon pierwszych nieszpórów. Zespół antyfon, z których pierwszą jest *Passionem gloriosae*, nie jest unikatowy i *de facto* nie stanowi *novum*. Występuje powszechnie jako *laudes* w oficjum *Inclita sanctae virginis*, jednak jako zespół antyfon pierwszych nieszpórów rzeczywiście jest zjawiskiem niezwykle rzadkim.

<sup>30</sup> M.in.: Zürich, *Schweizerisches Nationalmuseum*, ms. LM 4624, t. II (Sion, 1493), f. 398v; Freiburg, *Kantons- und Universitätsbibliothek*, ms. L 30 (Fribourg, ok. 1400), f. 338r, oraz ms. L 61 (Lozanna, ok. 1300), f. 341v; Schaffhausen, *Ministerialbibliothek*, ms. 99 (franciszkański z Konstancji, 1460), f. 461v; Vevey, *Musée Historique*, nr inv. 1347 (Bern, ok. 1490), f. 241v.

brewiarz z Konstancji, w którym widnieje oficjum *Passionem gloriosae*, może być albo nośnikiem tradycji liturgicznej diecezji bazylejskiej, albo mieć niewłaściwie przypisaną atrybucję. Wymaga to oddzielnego, gruntownego studium.

#### Ad 2.

Różnice w lekcji drugiego elementu kolekty dotyczą wyłącznie szyku wyrazów. I ponownie niemal wszystkie adiustowane źródła zgodnie przekazały wersję: *dedisti legem Moysi* (198 na 234, tj. ponad 80%). Zmieniony szyk na *dedisti Moysi legem* przekazał jedynie brewiarz z klasztoru Benedyktynek pw. św. Marcina w Hermetschwil (Szwajcaria)<sup>31</sup>. Co do tej wersji można mieć słuszne podejrzenia o przypadkowe przestawienie wyrazów, za czym przemawia izolowany przecież wariant, jak również inne rękopisy z tego klasztoru<sup>32</sup>, w których występuje wersja powszechna (*dedisti legem Moysi*).

Natomiast w dwóch brewiarzach (diecezjalny z Pragi oraz benedyktyński z Noyers<sup>33</sup>) mamy do czynienia z jeszcze jedną wersją: *legem dedisti Moysi*. Ponadto w drugim ze wspomnianych brewiarzy zmieniona została struktura kolekty, polegająca na umieszczeniu odniesienia do miejsca (ad 3) przed odniesieniem do prawa mojżeszowego (ad 2), co w efekcie dało następującą lekcję: *Deus qui in summitate montis Synai legem dedisti Moysi*. Nie udało się potwierdzić jej w innych źródłach liturgicznych.

#### Ad 3.

W tym segmencie mogą pojawić się cztery warianty, ale w praktyce stosowany był niemal wyłącznie zwrot: *in summitate montis Synai* (ponad 200 przypadków). Zaledwie w jednym brewiarzu<sup>34</sup> pisarz zanotował: *in summitate monte Synai*, stąd można potraktować to prawdopodobnie jako omyłkę (jednak w trakcie użytkowania kodeksu niepoprawioną). Krótsza lekcja: *in monte Synai* pojawia się w niewielu, bo zaledwie 16 księgach; głównie są to drukowane brewiarze z Augsburga (osiem edycji<sup>35</sup>) z koń-

<sup>31</sup> Hermetschwil, *Benediktinerinnenkloster*, cod. chart. 152 (1466), f. 226r.

<sup>32</sup> Hermetschwil, *Benediktinerinnenkloster*, cod. chart. 150 (1491), f. 489r, ale źródło być może pochodzi z Zufikon k. Bremgarten. Zob. także cod. chart. 151 (II poł. XV w.), f. 368r. W każdym razie oficja katarzyńskie w manuskryptach 150, 151 i 152 różnią się dość istotnymi szczegółami, mimo iż przekazały oficjum *Inclita sanctae virginis*.

<sup>33</sup> Praha, *Národní knihovna České Republiky*, ms. XII.E.1 (1366–1385), f. 204r; Evreux, *Bibliothèque Municipale*, ms lat. 120 (po 1228), f. 379v.

<sup>34</sup> Bordeaux, *Bibliothèque Municipale*, ms. 86 (XIV w.), f. 429r.

<sup>35</sup> Druki: Venezia 1485, Augsburg 1494, Straßburg 1495, Venezia 1502, Augsburg 1504, Venezia 1506, Basel 1508, Basel 1512.

ca XV i pierwszego dwudziestolecia XVI w., ale także rękopisy powstałe nad Mozą – jedne z najstarszych badanych<sup>36</sup>.

W przypadku liturgii kościoła w Compostelli obserwować można zmianę. Najpierw, w druku z 1497 r., umieszczono wersję krótszą (*in monte*), natomiast po upływie siedemdziesięciu lat widzimy dłuższą (*in summitate montis*)<sup>37</sup>. Zmiany w tym przypadku dotyczą także innych elementów kolekty (o czym dalej). Podobnie w drukowanym brewiarzu dla diecezji Halberstadt: w 1510 r. widzimy krótszą formułę, natomiast w 1515 r. obecna jest już wersja dłuższa, szeroko stosowana w liturgii<sup>38</sup>.

Izolowaną wersję: *in firmitatem montis Synai* przekazał brewiarz dominikanów z Tuluzy<sup>39</sup>. Trudno cokolwiek więcej na ten temat dodać poza przypomnieniem, że kult św. Katarzyny na południe Francji dotarł później, a i samo oficjum w tymże brewiarzu odbiega nieco od raczej ustandaryzowanej, dominikańskiej wersji.

#### Ad 4.

W 11 przekazach widnieją inicja kolekty bardziej od strony syntaktycznej wyrafinowane. Złożoność ta powoduje, iż nie da się w tych formułach w prosty sposób zestawzić obok siebie odniesień do prawa mojżeszowego oraz do miejsca jego nadania; obie składowe przenikają się, tworząc homogeniczną całość. Co istotne, w każdym z trzech istniejących wariantów pojawia się nieobecne dotąd określenie Mojżesza: „sługa (*famulus*) Boga”.

Dziewięć źródeł odnotowuje wersję: *Moysi famulo tuo in monte Synai legem dedisti*, a wśród nich, co uderzające, są wszystkie wspomniane źródła augsburskie (osiem) oraz dosyć późny, pięknie zdobiony, dwujęzyczny (niemiecko-łaciński) brewiarz niemiecki z Monachium<sup>40</sup>.

Brewiarz z Halberstadt (wcześniejszy, 1510) przekazał wersję ze zmienionym szykiem słów: *famulo tuo Moysi in monte Synai legem dedisti*, natomiast druk z Compostelli (1497) jako jedyny zawiera wyraźną już odmiennność: *Moysi famulo tuo in monte Synai legem tribuisti*.

<sup>36</sup> Vercelli, *Biblioteca Capitolare*, ms. CLXX (Namur, XII–XIII w.), f. 184v; *British Library*, ms. Harley 3895 (Liège, XII/XIII w.), f. 53v. W obu źródłach widnieją bardzo słabo rozpowszechnione oficjum *Gratulemur in honore*.

<sup>37</sup> *Breviarium Compostellanum*, druk: Lisboa 1497, f. 178r–178v; druk: Salamanca 1569, s. 536r–536v.

<sup>38</sup> *Breviarium Halberstadense*, druk: Straßburg 1510, f. 219v; druk: Nürnberg 1515, f. 160v–161r.

<sup>39</sup> Toulouse, *Bibliothèque Municipale*, ms. 77 (XIV w.), f. 420r.

<sup>40</sup> München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 11332a (1530), f. 242v, 243v.

## Ad 5.

W przedstawionych dotąd elementach strukturalnych kolekty uwypuklone zostało wspomnienie doniosłości starotestamentalnego momentu nadania Prawa i miejsca, gdzie się dokonało. W tekście modlitwy następuje teraz element, w którym, przy zachowaniu tożsamości miejsca geograficznego, akcent został przeniesiony na wydarzenie z epoki już chrześcijańskiej. Oba składniki struktury połączone zostały spójnikiem frazeologicznym, który może przybierać czworaką postać.

Absolutnie dominującym jest wyrażenie: *et in eodem loco*; każde inne wystąpiło tylko raz. I tak: *et in eodem monte* – w rękopiśmiennym brewiarzu niemieckim, prawdopodobnie zakonnym, o którym bliżej na razie nic więcej nie wiadomo<sup>41</sup>; wersja *et illic* wystąpiła w XII-wiecznym homiliarzu jako późniejsze, ale wciąż XII-wieczne uzupełnienie<sup>42</sup>. Wreszcie lekcja *in quo etiam* obecna jest w antyfonarzu z Namur<sup>43</sup>.

## Ad 6.

W tym segmencie kształtowanie tekstu zaowocowało powstaniem 9 wariantów, które zróżnicowane są stopniem świętości – od braku takowego (tylko *Catharinae*) w jednym przypadku<sup>44</sup>, poprzez *beatae Catharinae*, dalej *sanctae Catharinae* aż do *beatissimae Catharinae*. Różnice w innym miejscu uwzględniają profil świętości – w każdym przypadku Święta tytułowana jest dziewicą, a w ogromnej większości – dziewicą i męczennicą (wyłącznie w tej kolejności). Niemal zawsze dodawany jest zaimek dzierzawczy *tuae*. Różnica obecnie może wydawać się bez znaczenia, jednak dla przyszłych badań może okazać się istotna, dlatego odnotować należy, iż użyty łącznik ma dwie postaci: *et* lub *ac* (ten drugi występuje znacznie słabiej, w ok. 16% przekazów).

W największej liczbie przypadków fragment ten ma w kolekcje postać: *corpus beatae Catharinae virginis et (ac) martyris tuae* (160 na 234, czyli około 70%). Zaimek *tuae* ignorowany jest w zaledwie 8 przypadkach, ale trudno dopatrzeć się w nich jakiejś prawidłowości; pomiędzy nimi w dwóch źródłach skryptor zapisał wersję *tui*. Wersję *corpus Catharinae virginis* (bez *martyris*) przekazał wyłącznie jeden rękopis cysterski, który nie jest typowym liturgikiem<sup>45</sup>.

<sup>41</sup> München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 14664 (XV w.), f. 283v.

<sup>42</sup> Oxford, *Bodleian Library*, ms. Hatton 116 (XII w.), f. 395r.

<sup>43</sup> Vercelli, *Biblioteca Capitolare*, ms. CLXX (XII–XIII w.), f. 184v.

<sup>44</sup> Oxford, *Bodleian Library*, ms. Hatton 116 (XII w.), f. 395r.

<sup>45</sup> *Passio et orations ad missam de S. Catharinae*. Heiligenkreuz, cod. 209 (4. ćwierć XII w.), f. 75v.



Interesującym jest przypadek praskiego brewiarza, który jako jedyny spośród badanych uwzględnia w kolekcje królewskie pochodzenie św. Katarzyny: *corpus beatae Catharinae virginis et reginae*<sup>46</sup>. Wymowa kolekty koresponduje z innym liturgikiem praskim z końca XII w., w którym, co prawda, nie ma jeszcze zanotowanego oficjum o Dziewicy Aleksandryjskiej, niemniej w kalendarzu pod datą 25 listopada widnieje nieobserwowany w innych źródłach zapis: *Katherine virginis et martyris quae fuit Costi regis filia*<sup>47</sup>. To oczywiste nawiązanie do *Passio*, w której św. Katarzyna występuje jako królewska córka władcy o imieniu Costas.

Wyższy stopień świętości Męczennicy Synajskiej (*sanctae*) przekazały trzy źródła<sup>48</sup>, a cztery inne jeszcze wyższy stopień według dwóch wersji tekstowych: *corpus beatissimae virginis et martyris tuae Catharinae* – przywoływany już brewiarz benedyktyński z Noyers<sup>49</sup> oraz szwajcarski brewiarz z Sion<sup>50</sup>, natomiast *corpus beatissimae Catharinae virginis et martyris tuae* – także szwajcarski brewiarz z Lozanny<sup>51</sup> oraz włoski z Biblioteki Watykańskiej<sup>52</sup>. I choć *sanctissima* w średniowieczu mogło się odnosić nie tylko do św. Katarzyny<sup>53</sup>, to widać, że na terenie Szwajcarii Dziewicę Aleksandryjską honorowano w sposób szczególny. Wspomniane już medytacje *De sanctissima Katherina virgine et martire* Heinricha Arnoldiego są tego potwierdzeniem.

#### Ad 7.

Najbardziej krytykowany przez badaczy moment w hagiografii św. Katarzyny przybierał w kolekcje pięć lekcji reprezentujących dwie tradycje. Dominującą jest ta, która zawiera wzmiankę o świętych aniołach (*per sanctos angelos tuos*), znacznie rzadziej występuje wersja bez przydawki (*per angelos tuos*). Pozostałe formy sytuują się na obrzeżu zagadnienia, ale przez to mogą stanowić *specificum* określo-

<sup>46</sup> Praha, *Národní knihovna České Republiky*, ms. XII.E.1 (1366–1385), f. 204r.

<sup>47</sup> Praha, *Národní knihovna České Republiky*, ms. VI.G.11 (1184–1200), f. 5v.

<sup>48</sup> Bordeaux, *Bibliothèque Municipale*, ms. 85 (zakonny, XIII w.), f. 300r; Einsiedeln, *Stiftsbibliothek*, ms. 285 (modlitewnik opata klasztoru w Einsiedeln, Ulryka Röscha, 1472), f. 69r; Lund, *University Library*, ms. 34 (Lund lub Trondheim, koniec XV w.), f. 457v.

<sup>49</sup> Evreux, *Bibliothèque Municipale*, ms lat. 120 (po 1228), f. 379v.

<sup>50</sup> Zürich, *Schweizerisches Nationalmuseum*, ms. LM 4624-2 (brewiarz Josta z Silenen, biskupa Grenoble i Sitten, 1493), f. 399v.

<sup>51</sup> Freiburg, *Kantons- und Universitätsbibliothek*, ms. L 61 (ok. 1300), f. 342r.

<sup>52</sup> Vatican, *Biblioteca Apostolica*, ms. Arch. Cap. S. Pietro F. 27 (XIV–XV w.), f. 372v.

<sup>53</sup> Np. *Ave Roche sanctissime*. Praha, *Národní knihovna České Republiky*, ms. XIV.F.12 (1280–1310), antefolia IIv.

nej tradycji. Wzajemne wielkości między obiema głównymi formami wyrażają się proporcją 52 : 176, tj. 22% : 75%. Pozostałe stanowią 3%.

Wersję: *per sanctos angelos* przekazały niemal wszystkie źródła (8 z 9), które kolektę rozpoczynają dłuższą inwokacją (*Omnipotens sempiterna Deus*). W dziewiątym (wczesny antyfonarz z Salisbury, jak wykazuje sanktorał)<sup>54</sup> ten fragment przyjął postać: *per manus sanctorum angelorum tuorum*, podobnie jak brewiarz kanoników regularnych z Żagania<sup>55</sup>. Ten drugi jednak nie rozpoczyna kolektę od *Omnipotens*. Spośród badanych tylko te dwa rękopisy przekazały tę „doprecyzowaną anatomicznie” wersję kolektę. Zaledwie jedno źródło (fragment mszału niezidentyfikowanej proveniencji) zawiera ten element kolektę z dodaniem: *hodierna die*<sup>56</sup>.

Spośród pozostałych źródeł zwracają uwagę przywoływane już kilkakrotnie: XII-wieczny manuskrypt angielski Hatton 116 z nieco zmienioną gramatycznie wersją (*per angelum tuum*) oraz także XII-wieczny brewiarz z Namur (Francja, przechowywany w Vercelli) z zupełnie unikatową: *angelico translatum ministerio*. Wskazywałoby to na to, że już w najwcześniejszych przekazach dokonywano prób modyfikacji tekstu kolektę, zanim ustabilizowała się powszechnie występująca wersja: *per sanctos angelos tuos*.

Trzeba wspomnieć o hiszpańskim fenomenie<sup>57</sup>, który nie zawiera w ogóle fragmentu traktującego o aniołach i nie wydaje się, by wersja ta była wynikiem pomyłki skrytorskiej, ponieważ w trakcie użytkowania brewiarza nie została poprawiona czy choćby tylko oznaczona na marginesie. Jednak z drugiej strony żaden inny hiszpański brewiarz nie pomija w tej modlitwie aniołów jako wykonawców woli Boga translacji ciała Męczennicy na górę Synaj.

Ad 8 i ad 9.

We wszystkich przekazach kolektę zawarte są jednakowo brzmiące słowa o cudownym przeniesieniu ciała św. Katarzyny: *mirabiliter collocasti*<sup>58</sup>. Jest to jedyny fragment modlitwy, który nie ma wersji alternatywnej. I na tym stwierdzeniu można by poprzestać, jednakże odnotować wypada interesujące od strony językowej

<sup>54</sup> Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 12036 (1. ćwierć XIII w.), f. 183r.

<sup>55</sup> Wrocław, *Biblioteka Uniwersytecka*, ms. IQ 241 (1464), f. 336r (337r).

<sup>56</sup> Frankfurt am Main, *Universitätsbibliothek*, Fragm. lat. II 98 (2. poł. XIII w.).

<sup>57</sup> Madrid, *Biblioteca Nacional de España*, ms. 9694 (XV w.), f. 602v.

<sup>58</sup> Autorowi nie udało się tego potwierdzić w przypadku brewiarza paulińskiego (druk: Wenecja 1540). Przyczyna jest prozaiczna: brak fotografii s. 441v w serwisie internetowym *Bayerische Staatsbibliothek* (Res/Liturg. 117), ale z całkowitą pewnością można założyć, że słowa *mirabiliter collocasti* i w tym brewiarzu się znajdują.

przypadki interpolacji, które łączą w jednostkę logiczną odniesienia zarówno do aniołów, jak i przeniesienia ciała.

Mamy więc następujące wersje: *Mirabiliter per angelos tuos collocasti*<sup>59</sup>; *mirabiliter per sanctos angelos tuos collocasti*<sup>60</sup> oraz *mirabiliter per angelos tuos sanctos collocasti*<sup>61</sup>. Wszystkie je łączy czas, w którym funkcjonowały, tj. ostatnie dwa dziesięciolecia XV i pierwsze dwa dziesięciolecia XVI w. Co jeszcze charakterystyczne: tę wyrafinowaną syntaksą odznaczają się teksty zredagowane na terytoriach głównie niemieckich.

#### Ad 10.

Drugą część kolekty rozpoczynają pierwsze słowa prośby, a które w większości analizowanych źródeł można zredukować do trzech formuł, z których każda może występować w dwóch odmianach. Najczęstsza to: *tribue quaesumus* obecna w 80 przekazach i jej dopełnienie: *tribue nobis quaesumus* – w 20. Łącznie więc obie formuły zajmują niemal połowę przypadków, stąd nie stanowią *specificum*. Na drugim miejscu lokują się formuły: *praesta quaesumus* (58) i *praesta quaesumus nobis* (zaledwie 2: brewiarze z Paryża i Strasburga), ale trudno doszukać się w tym jakiejś prawidłowości<sup>62</sup>. Trzeci typ to: *concede quaesumus* (6 przypadków, w tym 4 edycje brewiarza dla diecezji Pasawa<sup>63</sup>, dwa pozostałe to brewiarze z Karlsruhe<sup>64</sup> oraz Tournai<sup>65</sup>) i dopełniająca izolowana forma: *concede nobis quaesumus* w brewiarzu zakonnym<sup>66</sup>.

Oprócz powyższych, dość często obserwowalna jest forma: *concede propitius* (59 przypadków), niemająca równoległej odmiany. Całości obrazu dopełnia unikatowe wyrażenie: *exaudi nos propitius et concede*, które pojawiło

<sup>59</sup> *Breviarium Hamburgense*, druk: Rostock 1508, f. 211v.

<sup>60</sup> *Breviarium Merseburgense*, druk: Köln 1490, f. 351v; *Viatici secundum rubricam Ecclesiae Numburgensis*, druk: Leipzig 1512, f. 204v–205r; *Liber horarum canonicarum Ecclesiae Bambergensis*, druk: Bamberg 1501, f. 175r; *Breviarium secundum usum Ecclesiae Zagradiensis*, druk: Wenecja 1484, s. 980; *Breviarium Caminense*, druk: Bamberg lub Nürnberg 1480, f. 243v; *Manuale seu Breviarium iuxta ritum Diocesis Caminensis*, druk: Basel 1521, f. 213v.

<sup>61</sup> *Breviarium Cisterciense*, druk: Wenecja 1496, f. 303v.

<sup>62</sup> Brewiarz z klasztoru św. Wiktora w Paryżu, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 14811 (XIV w.), f. 541r–541v; *Breviarium Argentinense*, druk: Straßburg 1489, f. 507r.

<sup>63</sup> *Breviarium Pataviense*, druk: Passau 1481, f. 352r; druki weneckie: 1505, f. 285r; 1515, f. 365r; 1517, f. 296v.

<sup>64</sup> Karlsruhe, ms. Aug. perg, 266 (XIV w.), f. 444v.

<sup>65</sup> *Breviarium Tornacense*, druk: Paris 1497, f. 387v.

<sup>66</sup> Hermetschwil, biblioteka klasztoru Benedyktynek, Cod. chart. 151 (2. poł. XV w.), f. 368r–368v.

się w brewiarzu kanoników regularnych z Żagania<sup>67</sup>, już wcześniej przywoływanym.

Ad 11.

Najczęściej (157 przypadków) użyta jest dość prosta forma: *ut eius meritis et intercessione* i ponadto, w 7 przypadkach, w nieco zmodyfikowanej lekcji: *ut eius meritis et intercessionibus* (cztery francuskie brewiarze<sup>68</sup>, dwa druki z Pasawy<sup>69</sup> i jeden rękopis z Pragi<sup>70</sup>). Łatwo zauważyć, że analizowane druki z Pasawy (łącznie cztery) są świadectwem zmian, wprawdzie niewielkich, w tekstach kolekty. W brewiarzu z 1481 r. (druk w Pasawie) zawarto wersję: *ut eius meritis et intercessione*, którą następnie w dwóch edycjach weneckich (1505 i 1515) zmieniono na: *ut eius meritis et intercessionibus*, by w 1517 r. (także druk w Wenecji) powrócić do wcześniejszej. Wariant z przestawieniem rzeczowników: *ut eius intercessione et meritis* wystąpił wyłącznie w XV-wiecznym brewiarzu paulińskim<sup>71</sup>. Można wszakże dopuścić dystrakcję kopisty w tym przypadku, jako że inne źródła paulińskie nie potwierdzają tej wersji<sup>72</sup>.

Dość często (57 przekazów) występuje wersja: *ut eius meritis et praecibus* i jej lustrzane odbicie: *ut eius praecibus et meritis* (w zaledwie w 3 drukach: brewiarze z diecezji Utrecht, Trewir oraz premonstratensów<sup>73</sup>). Nie wydaje się jednak, by mogły mieć wspólny genotyp; przestawienie słów może być przypadkowe.

Niejako wypadkową wyżej opisanych wersji jest izolowany wariant: *ut eius praecibus et intercessione* zaobserwowany w Hiszpanii<sup>74</sup>. Niestety, żadnymi bliższymi danymi na temat tego brewiarza obecnie nie dysponujemy. „Zubozona” wersja: *ut eius intercessione* jest śladowo obecna w źródłach. Można ją zaobserwować w dość wczesnym mszale z Erfurtu<sup>75</sup> oraz późniejszym od niego,

<sup>67</sup> Wrocław, *Biblioteka Uniwersytecka*, ms. IQ 241 (1464), f. 336r (337r).

<sup>68</sup> Evreux, *Bibliothèque Municipale*, ms 120 (po 1228), f. 379v; Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 748 (XIII w.), f. 166r; Charleville-Mezieres, *Bibliothèque Municipale*, ms. 86 (brewiarz paryski, XIV w.), f. 310r; Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 13234 (brewiarz mozarabski, XV w.), f. 329v.

<sup>69</sup> *Breviarium Pataviense*, Venetiae 1505, f. 285r; Venetiae 1515, f. 365r.

<sup>70</sup> Praha, *Národní knihovna České Republiky*, ms. XII.E.1 (1366–1385), f. 204r.

<sup>71</sup> Göttweig, *Stiftsbibliothek*, ms. 439 (XV w.), f. 391v–392r.

<sup>72</sup> *Ut eius meritis et intercessione*: Güssing, *Klosterbibliothek*, ms. 1/28 (XV w.), f. 457v–458r.

<sup>73</sup> *Breviarium Traiectense*, druk: Gouda 1483, s. 721; *Breviarium Treverense*, druk: Basel 1501, f. 372v; *Breviarium secundum usum Praemonstratensem*, druk: Paris 1513, s. 786.

<sup>74</sup> Madrid, *Biblioteca Nacional de España*, ms. 9694 (XV w.), f. 602v.

<sup>75</sup> Rome, *Biblioteca Apostolica Vaticana*, ms. Ross. 181 (XII–XIII w.), f. XVI (2)r.

rękopiśmiennym brewiarzu o nieustalonej proveniencji, prawdopodobnie zakonnym<sup>76</sup>.

Cysterski brewiarz<sup>77</sup> zawiera jeszcze inną wersję tekstu: *ut eiusdem meritis*. Generalnie to źródło oddala się bardzo od głównego nurtu w drugiej części kolekty (będzie jeszcze o nim mowa). Wytworną składnią łacińską: *ut ipsius meritis intercedentibusque* charakteryzuje się – kolejny raz – francuski brewiarz z Namur<sup>78</sup>. Jest to jedyny zaobserwowany przypadek wśród analizowanych przekazów.

Jedynym źródłem, które w strukturze katarzyńskiej kolekty całkowicie pomija odwołanie do pomocy Świętej, jest brewiarz z Ołomuńca<sup>79</sup>. Jest to mocno zaskakujące, gdyż takiej wersji: *tribue nobis quaesumus ut ad montem virtutum qui est Christus...* nie przekazały żadne porównywane liturgiki, włącznie z brewiarzem ołomunieckim o wiek wcześniejszym<sup>80</sup>.

#### Ad 12.

Kolejnym ogniwem kolekty jest sformułowanie celu ludzkiego życia. Podobnie jak aniołowie przenieśli ciało Męczennicy na górę Synaj, tak – według słów modlitwy – powinniśmy dążyć do osiągnięcia góry, którą jest Chrystus.

Wśród kilku wariantów tekstowych dominują trzy, które różnią się obecnością przydawki. Symbolizująca Chrystusa góra może zatem być „góram męstwa”, „góram żywą”, „prawdziwą żywą górą”, „góram wysoką”. Co chyba zaskakujące, kolekta w najbardziej rozpowszechnionej wersji przydawki nie zawiera (*ad montem qui Christus est* – 196 przypadków oraz *ad montem qui est Christus* – 2).

Wersja uwypuklająca męstwo: *ad montem virtutum qui Christus est* i jej „alotropowa” odmiana: *ad montem virtutum qui est Christus* zajmują łącznie ok. 11% (26 przypadków). Jest zastanawiające, że wskazanie na męstwo charakterystyczne jest dla źródeł Europy centralnej, głównie obszaru niemieckojęzycznego. Wersja ta występuje w brewiarzach z: Aarau, Karlsruhe, Pasawy, Paderborn, Gniezna, Kamienia, Płocka, ze Śląska, w źródłach krzyżackich, w dużo mniejszym zaś stopniu w księgach z Europy Zachodniej (np. Hiszpanii, Francji, Szwajcarii, czy Skandynawii)<sup>81</sup>. Charakterystyczny w tym względzie jest przy-

<sup>76</sup> München, *Bayerische Staatsbibliothek*, ms. Clm 14664 (XV w.), f. 283v–284r.

<sup>77</sup> *Breviarium Cisterciense*. Druk: Venezia 1496, f. 303v.

<sup>78</sup> Vercelli, *Biblioteca Capitolare*, ms. CLXX (Namur, XII–XIII w.), f. 184v.

<sup>79</sup> *Breviarium Olomucense*. Druk: Straßburg 1499, f. 324v.

<sup>80</sup> Rajhrad, *Muzeum Brněnska*, ms. R 626 (1397), f. 280v.

<sup>81</sup> Wersja: *qui est Christus* wystąpiła wyłącznie w źródłach z Ołomuńca: Rajhrad, *Muzeum Brněnska*, ms. R 626 (1397), f. 280v; *Breviarium Olomucense*, druk: Straßburg (1499), f. 324v.

padak brewiarza magdeburgskiego<sup>82</sup>, w którym obok wydrukowanej wersji: *ad montem qui Christus est* na marginesie skorygowano ją na: *ad montem virtutum qui Christus est*.

Lekcja tekstowa akcentująca życie (*ad montem vivum qui Christus est*) wystąpiła izolowana w przywoływanym już drukowanym brewiarzu cysterskim<sup>83</sup>, natomiast rozszerzony wariant (*ad verum montem qui Christus est*) charakterystyczny jest wyłącznie dla późniejszych niektórych przekazów szwajcarskich: benedyktynek z Hermetschwil<sup>84</sup> i diecezjalnych z Fryzyngi<sup>85</sup>; łącznie cztery przypadki.

Istnieje też wariant wskazujący na „górze wysoką” (*ad supernum montem qui Christus est*). W kolejności chronologicznej są to brewiarze: madrycki, francuski i krakowski<sup>86</sup>. Ta koniunkcja jest zastanawiająca i wymaga bardziej szczegółowych badań.

Wersja bardzo odbiegająca od dotychczasowych: *ab omnibus uniamur adversis et ad montem vivum qui Christus est* pojawiła się w brewiarzu cysterskim<sup>87</sup>, który już wcześniej zwracał uwagę mocno nietypowym tekstem w drugiej części kolekty.

### Ad 13.

Ostatnie ogniwo kolekty jest uzupełnieniem i zakończeniem prośby. W źródłach może przybierać rozmaite formy. Bezwzględnie jednak dominują dwie: *pervenire valeamus* (108) oraz *valeamus pervenire* (89). Łącznie stanowią ok. 84% przypadków, przesądzając właściwie o uznaniu jej za powszechnie występującą.

Śladowo (ok. 5,5%) pojawia się tekst: *pervenire mereamur* (10) i dopełniający: *mereamur pervenire* (3). Te warianty najczęściej dotyczą źródeł środkowoeuropejskich (Czechy, Austria), ale zauważyć je można także na Zachodzie.

<sup>82</sup> *Breviarium Magdeburgense*, druk: Nürnberg 1491, f. 244r.

<sup>83</sup> *Breviarium Cisterciense*, druk: Venezia 1496, f. 303v.

<sup>84</sup> Hermetschwil, *Benediktinerinnenkloster*, cod. chart. 150 (1491, możliwe, że z Zufikon k. Bremgarten), f. 489r; cod. chart. 151 (II poł. XV w.), f. 368r.

<sup>85</sup> *Psalterium cum suis attinenciis horas diurnas concernens iuxta ritum chori Ecclesie Frisingensis*, druk: Augsburg 1507, f. 104v; *Breviarium Frisingense*, druk: Venezia 1516, f. 306r.

<sup>86</sup> *Breviarium Hispalense*, Madrid, *Biblioteca Nacional de España*, ms. 6086 (XIV–XV w.), f. 348v; brewiarz mozarabski, Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 13234 (XV w.), f. 329v; *Breviarium cum ritum Insignis Ecclesie Cracoviense*, druk: Venezia 1538, f. 444v.

<sup>87</sup> *Breviarium Cisterciense*, druk: Venezia 1496, f. 303v.

Niewiele ponad 4% źródeł preferuje wersję: *conscendere valeamus* i są to cytowane brewiarze z Augsburga (8), brewiarz z Einsiedeln<sup>88</sup> i jeden niemiecki<sup>89</sup>. Co interesujące, nie zaobserwowano odmiany z przestawieniem słów. Bardzo podobnie brzmiąca wersja: *ascendere valeamus* wystąpiła w brewiarzach francuskich<sup>90</sup> i pochodzących z opactwa w St. Pölten, w Austrii<sup>91</sup>.

Pozostałe warianty mają charakter izolowanych przypadków: *valeamus venire*<sup>92</sup>, *facias pervenire*<sup>93</sup>, *valeamus misericorditer pervenire*<sup>94</sup>, czy nawet *felici transitu pervenire valeamus* w przypadku brewiarza z Namur, wielokrotnie przywoływanego, odznaczającego się nadzwyczajną elegancją języka<sup>95</sup>. Dosłownie pojedyncze przypadki zdarzyły się, kiedy zabrakło ostatniego słowa: *pervenire*, *mereamur* lub *valeamus*. Należy to przypisać dystrakcji autorów, ponieważ zdania nie mają logicznego sensu.

Na koniec trzeba wspomnieć o zupełnie odmiennej, ale interesującej wersji, łączącej w jedno dwa ostatnie elementy. Prośba o uwolnienie od ognistego losu (*a gehennem incendiis liberemur*) zauważona została w jednym manuskrypcie (właściwie fragmencie) niemieckiego brewiarza<sup>96</sup>, stąd trudno cokolwiek wywnioskować.

\* \* \*

Powyższe rozważania nie wyczerpują całości zagadnienia i to nie z powodu szczupłości fundamentu analitycznego. Wydaje się, że liczba ponad 230 adiustowanych źródeł daje solidne podstawy do tego, by sądzić, iż zaobserwowane prawidłowości rozciągnąć można na inne przekazy, nieprzytoczone w tekście. Zauważyć raczej należy, że niemal wszystkie one zawarte były w księgach służących do

<sup>88</sup> Einsiedeln, *Stiftsbibliothek*, ms. 285 (1472), f. 69r.

<sup>89</sup> München, *Bayerische Staatsbibliothek*, Clm 11332a (1530), f. 243v.

<sup>90</sup> Dijon, *Bibliothèque Municipale*, ms. 112 (księga pochodzi z kościoła pw. NMP w Beaune, XV w.), f. 373r; New Haven (CT), *Yale University Library*, ms. Beinecke 939 (XIV w., brewiarz z Lyon lub Mâcon), f. 271v.

<sup>91</sup> St. Pölten, *Diözesanarchiv*, ms. 108 (1462), f. 372r; ms. 101 (XV w.), f. 404r; ms. 103 (koniec XV w.), f. 874r-874v.

<sup>92</sup> Lund, *University Library*, ms. 34 (koniec XV w., manuskrypt pochodzi z Lund bądź Trondheim), f. 457v-458r.

<sup>93</sup> Le Mans, *Bibliothèque Municipale*, ms. 188 (brewiarz benedyktyński, XIII w.), f. 457r.

<sup>94</sup> Paris, *Bibliothèque Nationale de France*, ms. lat. 10486 (XV w.), f. 5149v.

<sup>95</sup> Vercelli, *Biblioteca Capitolare*, ms. CLXX (XII-XIII w.), f. 184v.

<sup>96</sup> Frankfurt am Main, *Universitätsbibliothek*, Fragm. lat. I 81 (koniec XII w.), f. 1v.

sprawowania liturgii brewiarzowej. Pozostaje natomiast do przebadania cały szereg mszałów, w których przecież ta sama kolekta się znajduje. Zupełnie pominięte zostały także przekazy godzinek – bardzo rozpowszechnionej formy dewocyjnej w XV i XVI w. zwłaszcza w Niderlandach, Anglii i Francji, w których kolekta *Deus qui dedisti* umieszczana była niemal obowiązkowo, często wraz z miniaturą św. Katarzyny.

Mimo że tytuł niniejszego opracowania określa, o której kolekcje jest mowa, to trzeba wyraźnie zaznaczyć, że *Deus qui dedisti* nie jest jedyną kolektą skomponowaną ku czci Dziewicy Aleksandryjskiej. W trakcie kwerendy uwidoczniły się inne, np.: *Omnipotens sempiterna Deus qui corpus gloriosae virginis tuae et martyris Catharinae in montem Synai ab angelis deferri iussisti (...)*, znajdująca się m.in. w najstarszych manuskryptach. Ramy artykułu nie pozwalają jednak na tak szerokie potraktowanie zagadnienia, stąd autor deklaruje, że w przyszłości podejmie jeszcze te wątki, których tutaj nie sposób zawrzeć – i do takich poszukiwań innych badaczy zachęca.

### **Bibliografia (bez źródeł liturgicznych)**

- Abdalla Michael. 2018. „Antiochia i Aleksandria. Z dziejów relacji apostołskich Kościołów Syro-Mezopotamskiego i Syryjskiego”. *Teologia i Człowiek* 44 (4): 148.
- Assion Peter. 1990. Katharina (Aikaterinè) von Alexandrien. W *Lexikon der christlichen Ikonographie*. t. VII. Red. Wolfgang Braunfels, 290. Rom – Freiburg – Basel – Wien: Herder.
- Chérueil Adolphe, Delisle Léopold. Red. 1850. *Normanniae nova chronica ab anno Christi CCCCLXXIII ad annum MCCCLXXVIII e Tribus Chronicis Mss. Sancti Laudi, Sanctae Catharinae et Majoris Ecclesiae Rotomagensium*. Caen: Hardel, 4.
- Clemen Paul. 1937. *Die Kunstdenkmäler der Stadt Köln*. t. I, cz. 3: *Der Dom*. Düsseldorf: Druck und Verlag von L. Schwann, 377–385.
- Gattermann Günter, Finger Heinz. Red. 1993. *Handschriftenzensus Rheinland. Erfassung mittelalterlicher Handschriften im rheinischen Landesteil von Nordrhein-Westfalen*. Wiesbaden: L. Reichert Verlag.
- Hiley David. 2012. The Historia sancte Caterine in MS Napoli, Biblioteca Nazionale, XIII.G.24. The Earliest Proper Office for St Catherine of Alexandria? *W Musica e liturgia a Montecassino nel medioevo. Atti del Simposio inter-*



- nazionale di studi (Cassino, 9–10 dicembre 2010)*. Red. Nicola Tangari, 29. Rome: Viella.
- Jaffé Philip, Wattenbach Wilhelm. 1874. *Ecclesiae Metropolitanae Coloniensis codices manuscripti descripserunt Philippus Jaffé et Guilelmus Wattenbach*. Berolini, apud Weidemannos.
- Knust Hermann. 1890. *Geschichte der Legenden der h. Katharina von Alexandrien und der h. Maria Eegyptiaca nebst unedirten Texten*. Halle a. S.: Max Niemeyer, 231nn.
- Lewis Katherine J. 1999. Pilgrimage and the Cult of St Katherine of Alexandria in Late Medieval England. W *Pilgrimage explored*. Red. Jennie Stopford, 148. Suffolk – Rochester: York Medieval Press.
- Matczak Bartłomiej. 2016. *Święta Katarzyna w liturgii Kościoła rzymskiego*. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jacek Jezierski, Katarzyna Parzych-Blakiewicz, Paweł Rabczyński, 97. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Matysiak Bogdan W. 2016. *Klasztor Świętej Katarzyny na Synaju jako sanktuarium i centrum kultury*. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jacek Jezierski, Katarzyna Parzych-Blakiewicz, Paweł Rabczyński, 81. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Migne Jacques P. 1864. *Patrologiae cursus completes. Series Graeca*. t. CXVI. Paris: Petit-Montrouge Excudebatur et venit apud J.P. Migne editorem, 275–302.
- Paczkowski Mieczysław C. 2016. Kult Świętej Katarzyny Aleksandryjskiej na Synaju. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jacek Jezierski, Katarzyna Parzych-Blakiewicz, Paweł Rabczyński, 81. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Parzych-Blakiewicz Katarzyna. 2016. *Święta Katarzyna Aleksandryjska według źródeł leksykograficznych*. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce – dawniej i dziś*. Red. Jacek Jezierski, Katarzyna Parzych-Blakiewicz, Paweł Rabczyński, 39. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Plotzek Joachim M. i in. 1998. *Katalogbuch zur Ausstellung. Glaube und Wissen im Mittelalter. Die Kölner Dombibliothek. Erzbischöfliches Diözesanmuseum Köln, 7. August bis 15. November 1998*. München: Hirmer.
- Rzyska Anna. 2016. *Święta Katarzyna Aleksandryjska w literaturze polskiej*. W *Święta Katarzyna Aleksandryjska w wierze, pobożności, teologii i sztuce*

- ce – dawniej i dziś. Red. Jacek Jezierski, Katarzyna Parzych-Blakiewicz, Paweł Rabczyński, 180. Olsztyn: Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne.
- Schill Peter. 2005. *Ikographie und Kult der hl. Katharina von Alexandrien im Mittelalter. Studien zu den szenischen Darstellungen aus der Katharinenlegende*. München [dysertacja doktorska], 37.
- Stępień Paweł. 2003. *Z literatury religijnej polskiego średniowiecza. Studia o czterech tekstach*. Warszawa: Wydział Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego, 34, 36, 48.

CZESŁAW GRAJEWSKI – profesor tytularny nauk humanistycznych, kierownik Katedry Kultury Artystycznej w Instytucie Historii Sztuki UKSW. Badania naukowe koncentruje wokół zagadnień źródłowych dot. średniowiecznych muzycznych ksiąg liturgicznych, tonariuszy, oficjów o Św. Katarzynie Aleksandryjskiej i wybranych kwestii nowożytnej muzyki liturgicznej. Jest także czynnym muzykiem kościelnym. E-mail: [graczes@yahoo.com](mailto:graczes@yahoo.com)