

Czesław Grajewski, Krzysztof Nierzwicki

### Szesnastowieczny antyfonarz kartuski ze zbiorów gidelskich Kilka uwag bibliologicznych i muzykologicznych

Badania księgoznawcze koncentrujące się na zagadnieniu księżnic zakonnych z rzadka odnoszą się do problematyki funkcjonujących w klasztorach ksiąg liturgicznych. Różne są przyczyny takiego stanu rzeczy. Niewątpliwie największą rolę wśród nich odgrywa fakt zupełnie odrębnego charakteru tych ksiąg oraz osobnego, pozabibliotecznego miejsca ich przechowywania. To dzięki temu stały one poza zakresem zainteresowania bibliologów. A szkoda. Liturgika stanowi ciekawy fragment zbiorów klasztornych, niekiedy zaś – dzięki wspomnianej odrębnej lokalizacji – są jedynymi książkami, jakie przetrwały po niegdyś istniejących konwentach. Tym bardziej interesujące wydaje się podjęcie badań nad księgami liturgicznymi wspólnie z przedstawicielami dyscyplin, których znajomość problematyki pozwoli znacznie rozszerzyć wiedzę bibliologa. Szczególnie cenna wydaje się taka współpraca w odniesieniu do wyróżniających się odmienną specyfiką rękopiśmiennych kartuskich liturgików muzycznych, których pełną charakterystykę można oddać, łącząc wiedzę bibliologiczną i muzykologiczną. Jedno z takich dzieł – antyfonarz z przełomu XV i XVI wieku, będący niegdyś na wyposażeniu kościoła klasztornego kartuzów w położonej niedaleko Częstochowy wsi Gidle, będzie przedmiotem niniejszego przyczynku.

Antyfonarz stanowił, obok gradułu i mszału, podstawową księgę liturgiczną niezbędną w przeszłości do sprawowania kultu w Kościele katolickim. Antyfonarz jest, a właściwie był, ponieważ obecnie używają go jedynie wspólnoty monastyczne, księgą zawierającą śpiewy (przede wszystkim antyfony i responsoria) przeznaczone do celebracji godzin kanonicznych, a więc liturgii pozamszalnej. Początkowo jednak (do ok. XI w.) *liber antiphonarius* zawierała antyfony mszalne i brewiarzowe<sup>1</sup>.

Powstanie antyfonarzy poprzedziła reforma liturgii Grzegorza Wielkiego, której celem było ujednoczenie śpiewu w Kościele. Jednak papież Grzegorz I nie

<sup>1</sup> B. Bartkowski, *Antyfonarz*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973, szp. 711.

może być uważany za twórcę antyfonarza w ścisłym sensie. Uważa się, że pierwszym antyfonarzem było *antiphonale* podarowane przez papieża Pawła I królowi Franków Pepinowi. W IX wieku pojawiają się antyfonarze zawierające śpiewy brewiarzowe i osobne księgi, ze śpiewami mszalnymi, z których później rozwinęły się graduaty<sup>2</sup>.

Na terenie Polski po przyjęciu ksiąg liturgii rzymskiej (synod piotrkowski, 1577 r.) w krakowskiej drukarni Andrzeja Piotrkowczyka opublikowano księgi zawierające chorał rzymski (nazwa *chorał piotrkowski* pochodzi od nazwiska edytora), m.in. w roku 1600 wydano antyfonarz na zlecenie prymasa S. Karnkowskiego i biskupów polskich. W 1645 roku ukazało się jego drugie wydanie uzupełnione, w którym, mimo medycejskiej edycji śpiewów rzymskich<sup>3</sup>, zachowano tradycyjny śpiew chorałowy, jaki używany był w Polsce od średniowiecza. Melodie te obowiązywały aż do ukazania się *Liber usualis* (1. poł. XX w.)<sup>4</sup>.

W polskich zasobach archiwalnych i bibliotecznych zachowało się ok. dwustu antyfonarzy, z czego większość (blisko 150) z okresu przedtrydenckiego. Pewna część z nich, wyróżniająca się nieco spośród innych tego typu dokumentów, służyła surowym w swej regule – a przeto i nielicznym na naszych ziemiach – klasztorom kartuskim.

Tym, co wyróżnia oficja kartuzów, jest ich podwójny charakter. W każdej godzinie odmawia się powszechnie psalmy brewiarza oraz kartuskie oficjum o Najświętszej Maryi Pannie. Ten maryjny aspekt duchowości kartuskiej jest mało znany. Dzisiaj jeszcze część Rodziny św. Brunona odmawia brewiarz w jego wersji benedyktyńskiej (system jednotygodniowy zamiast czterotygodniowego). Cały psalterz jest odmawiany w jednym tygodniu. Psalmy są śpiewane (odmawiane) w uroczysty sposób – z głębokimi skłonami po każdym *Gloria Patri*, powoli, tak by był czas do chwili namysłu nad każdym wersem. Oficja – zarówno te odmawiane w celach (wszystkie oprócz Godziny Czytań i Jutrznii oraz Nieszporów), jak i we wspólnocie – zajmują zwykle kilka godzin. Liturgia kartuska nie została zreformowana po Soborze Watykańskim II i po dzień dzisiejszy jest przez pustelników i pustelnice św. Brunona celebrowana tak, jak

<sup>2</sup> Tamże.

<sup>3</sup> Starania o dokonanie korekty śpiewów chorałowych rozpoczęły się za pontyfikatu Pawła V, który z inspiracji wydawcy Pietro Paulo Raimondiego polecił oczyścić chorał z wiekowych naleciałości. Edycja ta, zrealizowana na początku XVII w. w rzymskiej drukarni będącej własnością kard. Ferdynanda dei Medici, od jego nazwiska nazwana została medycejską. Wydanie to, mimo wysiłków wydawcy Raimondiego, nie tylko nie uzyskało oficjalnej aprobaty papieża, mimo że widnieje na nim dopisek *Paulo iussu reformata*, ale melodie w nim zawarte nadal odbiegały od tradycyjnego chorału. Stało się tak dlatego, że reformatorzy pracujący nad tym wydaniem kierowali się filologicznymi i estetycznymi założeniami renesansu, jeszcze bardziej deformując chorał. Tak więc edycja medycejska pozostała jedynie prywatnym przedsięwzięciem edytorskim.

<sup>4</sup> B. Bartkowski, dz. cyt., szp. 711.

w jego czasach. Do szczególnych, praktykowanych elementów modlitewno-liturgicznych należy także niespotykana gdzie indziej postawa zwana prostracją. Jest stosowana zarówno w modlitwach celebrowanych wspólnie, jak i indywidualnych, w celi. Stosuje się ją przy modlitwach o charakterze pokutnym i podczas rozważania po wysłuchaniu czytania z Ewangelii w czasie Mszy świętej (nie ma homilii ani kazań)<sup>5</sup>.

### Kartuzja w Gidlach

W roku 1084 siedem osób pod przewodnictwem Brunona z Kolonii, ówczesnego scholastyka i kanclerza katedry w Reims, w dzikiej krainie Sabaudzkich Alp założyło pierwszą pustelnię, która od miejsca położenia w Dolinie Chartreuse wzięła nazwę dla całego zgromadzenia zakonnego<sup>6</sup>. To *locum desertum* w Królestwie Burgundii stało się kolebką zakonu kartuzów, który jeszcze w XII wieku rozpoczął ekspansję zrazu tylko w zasięgu oddziaływania domu macierzystego Grande Chartreuse, później zaś w całej Europie. Rozwojowi zakonu sprzyjał klimat średniowiecza. Coraz to nowsze założenia, z początku fundowane w niedostępnych i z dala od ludzi położonych miejscach, poczęły z czasem zbliżać się do wielkich miast, które zapewniały im dopływ nowicjuszy. Największy rozkwit zakonu przypadł na czasy przedreformacyjne. Ogłoszone po raz pierwszy drukiem w znakomitej tłoczni bazylijskiej Jana Amerbacha w roku 1510 *Statuty* zakonne wyliczały na ten czas 191 klasztorów w 17 prowincjach<sup>7</sup>. Czasy reformacji, później zaś rewolucji francuskiej, aż wreszcie akty sekularyzacji w całej Europie przyczyniły się do zahamowania rozwoju kartuzów.

Stosunkowo szybko kartuzi dotarli również na tereny pogranicza Polski średniowiecznej. Najwcześniej uczniowie św. Brunona przybyli na Spisz (obecnie Słowacja), gdzie założono dwa domy tego zgromadzenia: *Cartusia S. Joannis Baptistae*, bardziej znana jako *Cartusia Lapidis Refugii*, w pobliżu Nowej Wsi Spiskiej w 1307 roku oraz *Cartusia Vallis S. Antonii* nad Dunajcem w Pieninach w 1319 roku, na ważnym szlaku komunikacyjnym pomiędzy Węgrami a Polską,

---

<sup>5</sup> Więcej wiadomości ogólnych w: J. Mlinarič, *Kartuziji Žiče in Jurklošter*, Maribor 1991; K. Raepke, *Kościół dawnej Kartuzji Kaszubskiej w Kartuzach*, Wejherowo 1992; J. Auman, *Zarys historii duchowości*, Kielce 1993; E. Borowik-Dąbrowska, *Duchowość Rodziny św. Brunona z Kolonii*, <http://www.angelus.pl/duch.htm> (18.11.2004).

<sup>6</sup> A. Gruys, *Cartusiana. Un instrument heuristique = A Heuristic Instrument = Ein heuristischer Apparat. II. Maisons*, Paris 1976–1978, s. 288–298.

<sup>7</sup> *Repertorium statutorum Ordinis Cartusiensis per ordinem alphabeti...*, Basel, Joannes Amerbach 1510, fol. 49–50 (egzemplarz w Bibliotece Seminarium Duchownego w Pelplinie sygn. st. 15828).

powszechnie nazywana Czerwonym Klasztorem – w 1319 r. Ostatni erem znalazł się szybko w orbicie wpływów polskich władców i utrzymywał kontakty z profesorami Akademii Krakowskiej oraz mieszczanami krakowskimi<sup>8</sup>.

Nieco młodsza od klasztorów spiskich oraz praskiej pustelni *Domus Horti Mariae*<sup>9</sup> była kartuzja *Gratiae Dei* w Grabowie pod Szczecinem ufundowana w 1360 roku z inicjatywy księcia Barnima III. Na przełomie XIV i XV wieku założono na Pomorzu jeszcze jeden klasztor – *Domus Coronae Mariae* w Darłowie<sup>10</sup>, nieco później zaś (1423) jedyną placówkę śląską *Domus Passionis Christi* w Legnicy<sup>11</sup>. Ostatnim domem kartuskim usytuowanym na ziemiach pogranicza był klasztor *Domus Pacis Dei* w Świdwinie (Nowa Marchia), którego początki sięgają roku 1443<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Bibliografię obu kartuskich klasztorów na Spiszu zestawiał R. Witkowski, *The Bibliography of the Former Charterhouse in Zips (Spisz)*, [w:] *Die Kartäuser und ihre Welt – Kontakte und gegenseitige Einflüsse*, Bd. 1, Salzburg 1993 (Analecta Cartusiana 62), s. 290–292; ich księgozbiory zaś omówiono w kilku artykułach, z których ostatni ukazał się w 1996 r., zob. tenże, *The Two Medieval Charterhouses in Zips and their Libraries*, [w:] *The Mystical Tradition and the Carthusians*, vol. 10, Salzburg 1996 (Analecta Cartusiana 130), s. 45–70, gdzie wcześniejsza literatura; zob. także H. M. Blüm, *Lexikale Übersicht der Kartausen im deutschen Sprachraum*, [w:] *Die Kartäuser...* [dalej Blüm], s. 314–315.

<sup>9</sup> Najnowszą pracę dotyczącą biblioteki kartuzji szczecińskiej opublikował E. Potkowski, *Kultura piśmienna kartuzów szczecińskich*, [w:] *Kartuzi. Teksty. Książki. Biblioteki*, wyd. S. Lorenz, E. Potkowski, Warszawa 1999, s. 53–90. O samym klasztorze zob. m.in. R. Witkowski, *Fragment z dziejów Provinciae Saxoniae. Kontemplacyjny klasztor kartuzów w hanzeatyckim mieście późnego średniowiecza*, [w:] tamże, s. 25–49; zob. także H. Hoogeweg, *Stettin. Kartause Gottesgnade*, [w:] *Die Stifter und Klöster der Provinz Pommern*, Bd. 2, Stettin 1925, s. 596–625; *Najstarsze pisma kartuzów*, wstęp i oprac. R. Witkowski, W. Lesner (źródła monastyczne), Tyniec–Kraków 1997, s. 122–125; A. Gruys, dz. cyt., s. 364–365; Blüm, s. 327.

<sup>10</sup> Na temat księgozbioru zob. przede wszystkim najnowszą pracę E. Potkowskiego, *Liber Beneficiorum kartuzji darłowskiej: książka i kultura piśmienna Pomorza Zachodniego*, [w:] *Aetas media, aetas moderna. Studia ofiarowane prof. H. Samsonowiczowi*, Warszawa 2000, s. 713–720; a także B. Popielas-Szultka, *Zapisy testamentowe dla kartuzów darłowskich z lat 1406–1521*, „Rocznik Koszaliński” 14, 1978, s. 57–71; tejsze, *Klasztor kartuzów w Darłowie*, „Darłowskie Zeszyty Naukowe” 2, 1994, s. 4–17; tejsze, *Kartuzi Darłowa w społeczeństwie Pomorza*, [w:] *Kartuzi...*, s. 105–116; zob. także H. Hoogeweg, *Rügenwalde. Kartause Marienkrone*, [w:] *Die Stifter...*, Bd. 2, s. 369–389; R. Witkowski, *Fragment z dziejów...*, s. 28, 35–36, 39, 42, 46; wybór literatury zob. *Najstarsze pisma kartuzów...*, s. 138–140; A. Gruys, dz. cyt., s. 355; Blüm, s. 324.

<sup>11</sup> Bibliotekę klasztorną omówił R. Witkowski, *Próba rekonstrukcji biblioteki kartuzji „Passionis Christi” w Legnicy*, [w:] *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski*, pod red. A. Pobóg-Lenartowicz i M. Derwicha, Opole 1995, s. 93–105, gdzie wcześniejsza literatura; zob. również R. Witkowski, *Zarys dziejów kartuzji Domus Passionis Christi 1423–1548*, „Scripta Minora” 11, 1998, s. 175–209 (Publikacje Instytutu Historii UAM 21); tenże, *Fragment z dziejów...*, s. 21; *Najstarsze pisma kartuzów...*, s. 140–153; A. Gruys, dz. cyt., s. 305; Blüm, s. 315.

<sup>12</sup> Zob. m.in.: H. Hoogeweg, *Schivelbein. Kartause Gottesfriede*, [w:] *Die Stifter...*, Bd. 2, s. 390–400; R. Witkowski, *Fragment z dziejów...*, s. 32, 36, 40, 48; szersza literatura w: *Najstarsze pisma kartuzów...*, s. 153–157; A. Gruys, dz. cyt., s. 359; Blüm, s. 324.

Podobnie jak w przypadku klasztoru szczecińskiego, z Pragi wywodziła się pierwsza obsada powołanej do życia w latach 1380–1382 kartuzji *Paradisus Beatae Mariae* zlokalizowanej na przesmyku pomiędzy dwoma malowniczo położonymi jeziorami, w sercu Kaszub, niedaleko od Gdańska<sup>13</sup>. Jeszcze w okresie średniowiecza z pomocą konwentu kaszubskiego utworzono dwa klasztory: przywołany już dom darłowski oraz erem *Pacis Mariae* na przedmieściu ważnego szwedzkiego ośrodka handlowego i administracyjnego – Gripsholm<sup>14</sup>.

Wszystkie wymienione konwenty nie przetrwały niestety czasów reformacji, „Raj Maryi” był zaś jedyną placówką, która odrodziła się po chwilowym upadku w tamtym czasie.

W połowie wieku XVII, mając ugruntowaną pozycję oraz rozporządzając znacznym majątkiem, kartuzja gdańska stała się domem macierzystym dla dwu kolejnych konwentów: *Domus Sanctae Crucis* w Berezie Kartuskiej w Wielkim Księstwie Litewskim (1648–1650) oraz właśnie będącej przedmiotem niniejszego artykułu *Domus Compassionis Mariae* we wsi Gidle w Małopolsce.

Klasztor ten, położony nad odnogą górnej Warty, na równinie wśród rozległych łąk, nieopodal Radomska, 32 kilometry od Częstochowy, utworzono w połowie XVII wieku. Obok kartuzów kaszubskich drugą fundatorką była Zuzanna Oleska z domu Przerębska, wdowa po podkomorzym koronnym Janie Oleskim. Pierwsze lata funkcjonowania klasztoru nie były łatwe, darowane dobra bowiem przynosiły raczej skromny dochód, tak iż kartuzja była przez wiele lat zależna od subwencji domu macierzystego. Pierwszym rektorem, a zarazem budowniczym kartuzji był przybyły z Kaszub Kasper Kochel.

Kościół pierwotnie wystawiono drewniany i dopiero w 1751 roku arcybiskup Ignacy Komorowski zezwolił na budowę murowanej świątyni, nad której powstaniem prace prowadził przybyły z Berezny Franciszek Pasieka.

Najwięcej kandydatów do zakonu pochodziło z ziem polskich<sup>15</sup>, wielu też zakonników przybywało z Kartuz i Berezny. Zniesienia klasztoru dokonano de-

<sup>13</sup> Bibliografię zebrał R. Witkowski, zob. *Bibliography of the Charterhouse in Kartuzy (German Karthaus) in the vicinity of Gdańsk (German Danzig)*, [w:] *Die Kartäuser und ihre Welt...*, s. 293–299; na temat biblioteki zob. K. Nierzwicki, *Biblioteki kartuzji kaszubskiej oraz jej konwentów filialnych w Berezie Kartuskiej i Gidlach*, Pelplin 2001, passim.

<sup>14</sup> Księgozbiór kartuzji w Gripsholm omówił I. Collijn, *Kartusianerklostret Mariefred vid Gripsholm och dess bibliotek*, „Nordisk Tidskrift för Bok- och Biblioteksväsen” 22, 1935, s. 163–166; T. Borawska, *Kilka uwag o związkach kartuzji kaszubskiej Paradisus Mariae z klasztorem Pacis Mariae w Szwecji*, [w:] *Balticum. Studia z dziejów polityki, gospodarki i kultury XII–XVII wieku, ofiarowane Marianowi Biskupowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, pod red. Z. H. Nowaka, Toruń 1992, s. 79–87; wybór literatury zob. *Najstarsze pisma kartuzów...*, s. 163–164; A. Gruys, dz. cyt., s. 298–299; Blüm, s. 305–306.

<sup>15</sup> H. Gapski, *Le recrutement des Chartreux en Pologne aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles*, [w:] M. Früh, J. Ganz, R. Führer, *Die Kartäuser im 17. und 18. Jahrhundert. Akten des VIII. Internationalen Kongresses für Kartäuserforschung*, Ittingen 1988, s. 105–115; tenże, *Rekrutacja kartuzów w Polsce w XVII–XVIII wieku*, „Roczniki Humanistyczne” 35, 1987 [druk: 1991], z. 2, s. 119.

kretem arcybiskupa warszawskiego Franciszka Malczewskiego w 1819 roku po uprzedniej konfiskacie dóbr przez władze pruskie. Ostatni przeor Adam Grabowski zmarł – przeżywszy kasatę – w 1832 roku<sup>16</sup>.

Chwili obecnej – z dawnego założenia klasztornej – doczekał jedynie wspomniany murowany XVIII-wieczny kościół w formie trójnawowej bazyliki, z bardzo długim chórem flankowanym dwoma prostokątnymi pomieszczeniami, z których północne mieści kapitułarz, a południowe zakrystię. Wyposażenie świątyni jest w stylu późnobarokowym i rokokowym. W ołtarzu głównym pochodzącym z 2. połowy XVIII wieku znajduje się stiukowa polichromowana rzeźba Piety pod krzyżem w otoczeniu postaci świętych. Rokokowe ołtarze boczne mieszczą obrazy m.in. św. św. Brunona i Macieja. Ozdobą wnętrza są pochodzące z połowy XVIII wieku rokokowe intarsjowane stalle, konfesjonały, ławki oraz drzwi do zakrystii.

Literatura podejmująca zagadnienie gidelskiego klasztoru jest niezwykle uboga. Nie ukazała się bowiem do tej pory żadna praca kompleksowo ujmująca dzieje i funkcjonowanie tej jednej z – tak nielicznie przecież na ziemiach polskich działających – placówek reguły kartuskiej. W niewielkim jedynie stopniu dotknięto genezy powstania i dziejów klasztoru<sup>17</sup> oraz przyczyn jego upadku<sup>18</sup>, jak również problematyki założenia architektonicznego<sup>19</sup>.

Podobnie jak sam klasztor, tak i jego biblioteka nie znalazła dotąd swego pełnego historiograficznego omówienia. Najwięcej miejsca poświęcił jej Krzysztof Nierzwicki, podejmując to zagadnienie w odrębnym rozdziale swojej rozprawy

<sup>16</sup> P. Czaplewski, *Kartuzja Kaszubska*, Gdańsk 1966, s. 39.

<sup>17</sup> Por. m.in. M. Daniluk, *Kartuzi w Polsce*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, szp. 918–919; S. Chodyński, *Kartuzi w Polsce*, [w:] *Encyklopedia kościelna*, t. 10, Warszawa 1877, s. 131–133; *Kartuzi w Polsce*, [w:] *Podręczna encyklopedia kościelna*, t. 19–20, Warszawa 1910, s. 376; B. Chlebowski, S. Chodyński, *Gidle*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 2, Warszawa 1881, s. 543; P. Czaplewski, *Kartuzja kaszubska*, s. 37–39; A. Gruys, dz. cyt., s. 284; Blüm, s. 305; H. Gapski, *Gidle*, [w:] *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastique*, Paris 1984, s. 415–418; H. Gapski, J. Związek, *Gidle*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 5, Lublin 1989, szp. 1056–1057; P. Szczaniecki, *Kartuzi*, [w:] *Zakony benedyktyńskie w Polsce. Krótka historia*, Warszawa 1981, s. 130–141; zob. także wybór literatury: *Najstarsze pisma kartuzów*, s. 164–166.

<sup>18</sup> Por. m.in. P. P. Gach, *Kartuzi na ziemiach polskich w latach 1772–1831*, „Roczniki Humanistyczne” 35, 1987 [druk: 1991], z. 2, s. 128–130; tenże, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773–1831*, Lublin 1984, s. 82, 101, 105, 112; tenże, *Les Chartreux en Pologne pendant l'époque de lumière 1730–1830*, [w:] M. Früh, J. Ganz, R. Fürer, dz. cyt., s. 73–104; tenże, *Les chartreux en territoire polonaise entre 1772 et 1831*, [w:] *La naissance des chartreuses*, Grenoble 1986, s. 429–446; tenże, *Kartuzi w Polsce w okresie Oświecenia*, „Studia Pelplińskie” 28, 1999, s. 197–209.

<sup>19</sup> A. Jaśkiewicz, *Kościół pokartuski w Gidlach, powiat radomszczański*, „Rocznik Muzeum Częstochowskiego” 3, 1966, s. 231–251; J. A. Falkowska, *Kartuzja w Gidlach*, [w:] *Podług nieba i zwyczaj polskiego. Studia z historii architektury, sztuki i kultury ofiarowane Adamowi Mitobędzkiemu*, Warszawa 1988, s. 325–335.

o bibliotekach kartuskich w dawnej Polsce<sup>20</sup>. Garść informacji dotyczących dziejów księgozbioru oraz nieco szczegółów z okresu jego likwidacji dają także prace Mariana Łodyńskiego, Zdzisława Wajznera i Piotra Pawła Gacha<sup>21</sup>, drobne zaś jedynie o nim wzmianki pochodzą od kilku innych autorów<sup>22</sup>. Osobnego studium nie zyskały również nieliczne przetrwałe księgi liturgiczne, w tym przechowywany w Muzeum Archidiecezjalnym w Częstochowie omawiany antyfonarz. Opis jednego z drukowanych graduałów, znajdującego się od 1975 roku w Archiwum Archidiecezjalnym w Częstochowie<sup>23</sup>, opublikował Kazimierz Szymonik, jeden z antyfonarzy zaś stał się przedmiotem badań Piotra Mizery<sup>24</sup>.

Podstawowym źródłem do poznania dziejów i zasobu dawnej biblioteki gidelskiej jest zachowany drobny fragment jej niegdysiejszego księgozbioru. Z dawnej liczby około 1500 tomów<sup>25</sup>, jakie znajdowały się w kartuzji gidelskiej, dzisiejszych czasów doczekało jedynie 147 woluminów. Większość z nich (116) znajduje się obecnie w Bibliotece Uniwersyteckiej w Warszawie, spośród których opisy osiemnastu XVI-wiecznych druków znalazły się w jej opublikowanym w 1994 i 1998 roku katalogu<sup>26</sup>.

---

<sup>20</sup> K. Nierzwicki, *Biblioteki kartuzji...*, s. 325–367; z tej pracy pochodzą informacje dotyczące funkcjonowania biblioteki klasztornej.

<sup>21</sup> M. Łodyński, *Materiały do dziejów państwowej polityki bibliotecznej w Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim (1807–1831)*, Wrocław 1958, s. 31, 48, 69, 75; Z. Wajzner, *Losy bibliotek klasztornych w Gidlach, Mstowie i Wielgomłynach po dekreście supresyjnym arcybiskupa Warszawskiego Franciszka Malczewskiego*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne” 43, 1969, nr 3–6, s. 132–133; P. P. Gach, *Kartuzi na ziemiach...*, s. 129.

<sup>22</sup> J. Lelewel, *Bibliograficznych ksiąg dwoje*, t. 2, Wilno 1826, s. 179; F. Radziszewski, *Wiadomość historyczno-statystyczna o znakomitszych bibliotekach i archiwach publicznych i prywatnych [...] w Królestwie Polskim, Galicji, Wielkim Księstwie Poznańskim i zachodnich guberniach państwa rosyjskiego*, Kraków 1875, s. 15; M. Ptaszyk, *Kalendarz życia i twórczości Samuela Bogumiła Lindego*, Wrocław 1992, s. 132; E. Słodkowska, *Biblioteki w Królestwie Polskim 1815–1830*, Warszawa 1996, s. 200.

<sup>23</sup> Obecne losy woluminu są nieznane. Zaginął prawdopodobnie przed 10–15 laty.

<sup>24</sup> K. Szymonik, *Graduał kartuzów. Studium źródłoznawcze*, [w:] *Muzyka religijna w Polsce. Materiały i studia*, t. 2, pod red. J. Pikulika, Warszawa 1978, s. 273–357; P. Mizera, *Antyfonarz kartuski z Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego Archidiecezji Częstochowskiej: studium źródłoznawcze, maszynopis*, Warszawa 1997 (obecnie w zbiorach Muzeum Archidiecezji Częstochowskiej).

<sup>25</sup> Jest to liczba przypuszczalna, por. K. Nierzwicki, *Biblioteki kartuzji...*, s. 333–334.

<sup>26</sup> *Katalog druków XV i XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. 1, cz. II: XVI w.: A, oprac. T. Komender, Warszawa 1994 (Prace Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie), s. 25–26, 54–55, 74–75, 88–90, 227–228, 363–364, poz. 26, 76, 116, 118, 146, 150, 389, 609; *Katalog druków XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. 2: B, cz. I: *Babrius–Biblia*, oprac. T. Komender i H. Mieczkowska, Warszawa 1998 (Prace Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie), s. 267–268, 285, 330, 405, 449, 450, poz. 1005/a, 1034, 1095, 1222, 1287, 1290; t. 2: B, cz. II: *Bibliander–Bzowski*, s. 486, 539, 657, 659, 661, poz. 1330, 1421, 1614/a, 1616/a.

Osiemnaście druków przechowywanych jest w zakrystii kościoła pokartuskiego w Gidlach<sup>27</sup>, natomiast po cztery dzieła mają w swych zbiorach: Biblioteka Narodowa w Warszawie<sup>28</sup> oraz Archiwum Archidiecezjalne w Częstochowie<sup>29</sup>. Pięć rękopisów liturgicznych trafiło poprzez klasztor Dominikanów gidelskich do zbiorów Archiwum Prowincji Dominikanów do Krakowa<sup>30</sup>.

### Opis i pochodzenie manuskryptu

Omawiany antyfonarz gidelski – jak nadmieniono – przechowywany jest na stałej ekspozycji w Muzeum Archidiecezji Częstochowskiej. Nie zyskał dotąd osobnej sygnatury. Kodeks o wymiarach 32,5 x 24 cm składa się z 332 kart pergaminowych z notacją muzyczną, której cechy paleograficzne wskazują na przełom XV i XVI wieku, oraz wszytych na końcu 29 kart papierowych z notacją końca XVII lub początku XVIII wieku. Pergamin, który wykorzystano do przepisania księgi, to charakterystyczny, sztywny i gruby materiał, pochodzący zapewne z Europy Północnej (*charta teutonica*).

Blok książki oprawiono w brunatną skórę, do której usztywnienia posłużyła tektura. Oprawa zawiera resztki klamer. Jedynym jej elementem zdobniczym jest niewielki, romboidalny tłok użyty czterokrotnie pośrodku dolnej i górnej okładziny. Wszystkie cechy techniki wykonania oprawy jak i fakt wszycia w kodeks kart papierowych z notacją XVII- lub XVIII-wieczną wskazują, że manuskrypt oprawiono w końcu XVII lub początkach XVIII wieku.

Dekoracja tekstu liturgiku jest niezwykle skromna. Inicjał wstępny „A” wykonano dwubarwnie czerwono-zielono, pozostałe inicjały są najczęściej niebieskie i czerwone, choć niekiedy zdarzają się również czarne i zielone. Staranność ich wykonania zdradza wprawna rękę. Ciekawym elementem zdobniczym jest umieszczenie w znacznej części inicjałów wizerunków groteskowych twarzy ludzkich. Autor robi to konsekwentnie przez cały kodeks.

Rękopis jest w stosunkowo dobrym stanie, choć widoczne są ślady długotrwałego użytkowania. Najpoważniejszym mankamentem są wyrwane karty i choć nie jest ich dużo, nie pozwalają niektórym oficjów ogarnąć całościowo. Niektóre zde-

<sup>27</sup> Nie zostały skatalogowane, więc nie posiadają sygnatur.

<sup>28</sup> W BN w Warszawie zachowały się 4 druki: sygn. XVII. 2. 5722, XVII. 1. 5326, XVII. 1. 730, XVII. 1. 105.

<sup>29</sup> Nie skatalogowane; dwa antyfonarze eksponowane są na stałej wystawie w Muzeum Archidiecezji Częstochowskiej, jeden z gradułów zaginął w latach 80-tych.

<sup>30</sup> Kraków, Archiwum Prowincji OO. Dominikanów, sygn.: rkps 82 L, 83 L, 84 L, 85 L, 86 L; *Zbiory rękopisów w bibliotekach i muzeach w Polsce*, oprac. D. Kamolowa, K. Muszyńska, Warszawa 1988, s. 146.

fektowane karty pergaminowe uzupełniono – zapewne w chwili ponownego oprawienia księgi w XVII lub XVIII wieku – fragmentami papieru wraz z uzupełnieniem tekstu. Odczytanie tekstu w niektórych miejscach uniemożliwiają palimpsesty oraz wyblakły już atrament, szczęśliwie są to jednak rzadkie przypadki.

W 1958 roku, a więc w czasie, gdy jeszcze antyfonarz ten był przechowywany w pokartuskim kościele w Gidlach, Stacja Mikrofilmowa Biblioteki Narodowej wykonała mikrofilm zabytku. Jest on oznaczony numerem 14426.

Kartuską proveniencję antyfonarza potwierdzają przynajmniej dwa fakty: na karcie pierwszej, na jej górnym marginesie umieszczono zapiskę *Ex dono Maioris Cartusiae*<sup>31</sup> oraz dopisano tą samą ręką tytuł święta *In solennitate (!) sancti Patris nostri Brunonis*. W tym miejscu warto na chwilę zatrzymać się na kwestii pochodzenia kodeksu i drogi, jaką trafił do klasztoru w Gidlach.

Wspomniany zapis z pierwszej karty w brzmieniu *Ex dono Maioris Cartusiae* dowodzi, że kodeks stanowił dar Kartuzji Generalnej (Grande Chartreuse). Trudno w obecnej chwili prześledzić dokładną jego drogę z Francji do Gidel. Najbardziej prawdopodobna jest hipoteza, iż trafił on do małopolskiej kartuzji poprzez jej dom macierzysty na Kaszubach. Przemawia za tym kilka faktów.

Klasztor gidelski, mający przez większość lat swego istnienia znaczne problemy finansowe, niezwykle chętnie przyjmował wszelkiego rodzaju darowizny. Zbiory biblioteczne, a zapewne i księgi liturgiczne napływały do konwentu od licznych ofiarodawców, głównie od darczyńców instytucjonalnych. Najważniejszym z nich była kartuzja macierzysta, której gidelscy mnisi zawdzięczali nie tylko podstawy swego księgozbioru<sup>32</sup>, ale zapewne również wyposażenie liturgiczne, do którego zaliczymy także księgi. W tym miejscu pozostaje jedynie znalezienie potwierdzenia obecności w kartuzji kaszubskiej ksiązek przywiezionych z Grande Chartreuse, a tym samym prawdopodobne udokumentowanie ich drogi do Gidel.

Analiza materiału archiwalnego, w tym przede wszystkim obszernych annałów przeora kartuzji pomorskiej i wybitnego dziejopisa zakonu Jerzego Schwengla<sup>33</sup>, potwierdza nasze przypuszczenia. Z roczników Schwengla dowiadujemy się przynajmniej o dwóch transportach ksiązek przysłanych do Kartuz z Grande

---

<sup>31</sup> Według cytowanego wcześniej K. Szymonika w Archiwum Archidiecezjalnym w Częstochowie znajdowało się kilka antyfonarzy oraz omawiany przez niego graduał z niemal identyczną zapiską proveniencyjną „*Ex dono Cartusiae Maioris*”; w chwili obecnej – oprócz opisywanego kodeksu – Archiwum to nie notuje wspomnianych ksiąg, które zaginęły najprawdopodobniej w latach 80-tych, podczas remontu dachu katedry, w którym to miejscu znajdowały się, zanim przeniesiono je do gmachu seminarium duchownego; por. K. Szymonik, dz. cyt., s. 278.

<sup>32</sup> K. Nierzwicki, *Biblioteki kartuzji...*, s. 335–336.

<sup>33</sup> Gdańsk, Biblioteka Gdańska PAN, Ms. 1311, 1312; G. Schwengel, *Apparatus ad annales Cartusiae Paradisi Beatae Mariae Virginis*, t. IV: 1589–1645, t. V: 1645–1760 (dalej Gdańsk IV lub V); szczegółowe omówienie oraz wykaz wszystkich prac Schwengla zamieścił w swej ob-

Chartreuse. Zwraca uwagę imponująca liczba sprowadzonych egzemplarzy. Pierwszą wzmiankę o tego typu darowiznie uczony historiograf zamieścił pod rokiem 1681. Kartuzja wzbogaciła się wówczas o 15 nowych mszałów i kilka egzemplarzy *Statutów Zakonu* wartości 800 florenów<sup>34</sup>. Wprawdzie w znanych nam obecnych pozostałościach po bibliotece „Raju Maryi” nie odnajdujemy żadnego z owych woluminów, ale niewykluczone, że to właśnie wówczas trafiły do pustelni pomorskiej liturgika, które kartuzi kaszubszy posłali do swej filii w Gidlach, a wśród nich omawiany antyfonarz<sup>35</sup>. Takie przypuszczenie wysuwa również, przywoływany już, K. Szymonik<sup>36</sup>.

Drugą, znacznie większą darowiznę wyjednał w Kartuzji Generalnej wspomniany przeor Schwengel w 1755 roku. Dwie skrzynie wypełnione księgami wyruszyły z Chartreuse 3 maja 1755 roku drogą na Marsylię, a dalej statkiem poprzez Hamburg i Gdańsk dotarły do kartuzji kaszubskiej w październiku tegoż roku<sup>37</sup>. Zawartość skrzyń – jak odnotował Schwengel – była spora. W świetle jego zapisek znajdowały się w nich *Diurnalia* w liczbie 40 egzemplarzy, *Psalteria* (6 poz.) oraz trzy prace podejmujące problematykę kartuską, z których dwie przetrwały do dzisiaj<sup>38</sup>. Możliwe jest zatem, że właśnie w tym transporcie znalazł się będący przedmiotem niniejszego studium antyfonarz, który z kartuzji pomorskiej przeszedł następnie do Gidel.

Omówione wydarzenia dają z pewnością solidne podstawy do przypuszczeń, że kodeks nasz znalazł się w Gidlach za pośrednictwem domu „Raj Maryi” na Kaszubach. Biorąc jednakże pod uwagę to, iż klasztor małopolski w zakresie powiększania zasobów książkowych nader często korzystał z ofiarności wielu pozostałych kartuzji europejskich, nie możemy wykluczyć również innej drogi jego przybycia do Gidel.

W świetle materiałów źródłowych mógł on znaleźć się w małopolskiej pustelni wraz ze znaczącą darowizną, jaką była grupa 50 księzek ofiarowana gidelskiej kartuzji przez klasztor *Thronus Virginis Mariae* w Gaming w Dolnej Austrii. Taką liczbę egzemplarzy w 1678 roku przekazał na ręce prokuratora gidelskiego Mateusza Karpa, przebywającego w Gaming – Ludwig Cy-

---

szerzej, najnowszej publikacji R. Witkowski, *Jerzy Schwengel (1697–1766) przeor kartuzji kaszubskiej i dziejopis Kościoła*, Poznań 2004.

<sup>34</sup> Gdańsk V, s. 64; P. Czaplewski, *Kartuzja kaszubska...*, s. 65.

<sup>35</sup> Możliwe również, iż przechowywane w kościele nie zostały zabrane z kartuzji po przemieszczeniu księgozbioru do Pelplina, lub – pozbawione wyróżniających pozostałą część kolekcji sygnatur – pozostają nierozpoznane.

<sup>36</sup> K. Szymonik, dz. cyt., s. 278.

<sup>37</sup> Gdańsk V, nr 141, s. 303; P. Czaplewski, *Kartuzja kaszubska...*, s. 65.

<sup>38</sup> Gdańsk V, s. 169; P. Czaplewski, *Kartuzja kaszubska...*, s. 65; Pelplin, Biblioteka Seminarium Duchownego st. 15433, 15327.

rians – przeor konwentu w latach 1669–1687 i wizytator prowincji górnoniemieckiej<sup>39</sup>.

Wiemy również<sup>40</sup>, że w formie darów trafiały do kartuzji pojedyncze książki od należących do prowincji *Alemaniae Superioris* klasztorów *Beatae Mariae in Valle Josaphat* w Ołomuńcu<sup>41</sup> oraz *Vallis Omnium Sanctorum* w Mauerbach pod Wiedniem<sup>42</sup>. Niewykluczone, że pośród nich znajdował się omawiany średniowieczny antyfonarz.

W świetle przytoczonych informacji kwestia drogi, jaką przebył nasz manuskrypt z odległej Francji do Gidel, pozostaje nierozstrzygnięta, dalsze zaś badania nad kodeksem, przy braku na nim jakichkolwiek innych – poza wspomnianą – zapisek proveniencyjnych, z pewnością nie rozwiążą tego problemu.

### Pismo muzyczne antyfonarza gidelskiego

Wszystkie znaki muzyczne – nuty, klucze, znaki chromatyczne i inne kopia sta umieścił na czteroliniowym systemie. Na każdej karcie, z wyjątkiem końcowych, późniejszych, jest 9 takich systemów. Typ pisma nutowego zastosowanego w kodeksie określa się jako *nota quadrata* ze względu na podstawowe znaki tej notacji – *punctum quadratum* lub *virga*: ¶. W antyfonarzu gidelskim właśnie ten drugi znak jest dominujący<sup>43</sup>. Na terenie Polski ten typ spotyka się głównie

---

<sup>39</sup> G. Schwengel, *Propago Sacri Ordinis Cartusiensis per Germaniam*. Pars I: *Provincia Alemaniae Superioris et domibus Poloniae*, 1751, Salzburg 1981 (Analecta Cartusiana 90/3), s. 445; oryginał tego tomu znajduje się w British Library London, Add. Ms. 17086; dar 50 książek nie stanowił specjalnego uszczerbku dla zasobnej biblioteki austriackiej kartuzji, która liczącym się księgozbiorem była już w średniowieczu, by u progu kasaty w 1782 r. osiągnąć olbrzymią liczbę 20 tysięcy tomów, por. S. Laschitzer, *Die Verordnungen über die Bibliotheken und Archive der aufgehobener Klöster in Österreich*, „Mitteilungen des Instituts für österreichischer Geschichtsforschung” 2, 1881, s. 434–455; *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, Bd. 1, Wien 1915; A. Gruys, dz. cyt., s. 281–282; S. Fischer, *Das Barocke Bibliotheksprogramm der ehemaligen Kartause Marienthron in Gaming*, Salzburg 1986 (Analecta Cartusiana 58/3); F. Klos, *Ein Beitrag zu den Bibliotheksräumen österreichischer Kartausen*, Salzburg 1991 (Analecta Cartusiana 63/2), s. 150–161.

<sup>40</sup> Por. K. Nierzwicki, *Biblioteki kartuzji...*, s. 336–338.

<sup>41</sup> Kartuzja pw. św. Jozafata ufundowana w 1378 r. przez Alberta de Sternberg, biskupa Litomyśla, z czasem przeniesiona do Dolan, by ostatecznie w 1390 r. znaleźć swe miejsce w Ołomuńcu; por. J. Vaniš, *Die Kartäuser in den Böhmischen Ländern*, Salzburg 1989 (Analecta Cartusiana NS 1), s. 107; A. Gruys, dz. cyt., s. 349–350. Resztki biblioteki kartuzji ołomuńskiej znajdują się w Statné Vedecka Knichovna w Ołomuńcu.

<sup>42</sup> Kartuzja pw. Wszystkich Świętych założona w 1313 r., skasowana w 1782 r.; por. A. Gruys, dz. cyt., s. 312–313; zob. także F. Klos, dz. cyt., *passim*.

<sup>43</sup> W drukowanym graduale kartuskim oraz w antyfonarzu z 1400 r. jest akurat odwrotnie.

w rękopisach zakonnych – dominikańskich, benedyktyńskich, augustiańskich, w przeciwieństwie do rozpowszechnionego w tradycji diecezjalnej pisma goetyckiego, tzw. *nota inclinata*.

Klucze C i F kształtem bardzo zbliżone są do stosowanych we współczesnych wydaniach watykańskich. Neumy złożone również nie odbiegają zasadniczo od tego wzoru, może z jednym wyjątkiem: pes u kartuzów występuje w dwu formach:  $\text{┘}$  i  $\text{┘}$ . Formy charakterystyczne: *flexus* i *resupinus* są wyraźne i nie budzą wątpliwości. Autor manuskryptu nie stosuje natomiast kwilizmy i form likwescyjnych ani żadnych specjalnych znaków wzdłużających. To samo stwierdzić można w odniesieniu do drukowanego graduale kartuskiego<sup>44</sup>.

W zasadzie jedynym znakiem chromatycznym w omawianym antyfonarzu jest bemol, niemniej jednak kilkakrotnie zaobserwować można kasownik:  $\text{||}$  (ff. 119v, 203, 219v, 238v). Jest to, wydaje się, późniejszy dopis, jak zresztą i bemol – napisane inną ręką; w każdym razie występuje tu rozbieżność ze stwierdzeniem K. Szymonika<sup>45</sup>.

W muzycznych księgach liturgicznych stosowany jest także znak wskazujący wysokość nuty w następnym systemie – *custos*. W księdze gidelskiej ma on kształt virgi. Rozmiar jego równy jest połowie nuty kwadratowej:  $\text{┘}$ . Natomiast wewnątrz systemu, przy zmianie klucza bądź jego położenia kustosz wygląda inaczej:  $\text{┘}$ .

Uzupełniając charakterystykę pisma nutowego w kodeksie kartuskim trzeba wspomnieć o tzw. *divisio maior* i *divisio finalis*, czyli kreskach przecinających wszystkie cztery linie nutownicy. Niemal pewne jest, że wykonano je później, gdyż brak im pierwotnej staranności kodeksu – rysowane są odręcznie, bardzo często przekraczają pole wyznaczone przez skrajne linie systemu. Interesujący z pewnością będzie powód, dla którego te kreski umieszczono. K. Szymonik łączy te znaki z estetycznymi założeniami śpiewu kartuskiego na podstawie instrukcji wstępnej zawartej w graduale<sup>46</sup>. Wydaje się jednak, że kreski *divisio maior* stosowane w antyfonarzu mają inną, bardziej prozaiczną funkcję do spełnienia – postawione są w tych miejscach, w których *Editio Vaticana* stosuje gwiazdkę (*asteriscus*). Wyznaczają zatem intonacje, wersety (czasem repetydy) responsorialne – a więc te miejsca, w których do śpiewu solisty (kantora) dołączał się chór lub jego część. Natomiast *divisio finales* niekoniecznie stoją w miejscach z nazwy im przynależnych. Jak się wydaje, kopista stosuje je wymiennie i niekiedy przypadkowo, np. intonację oddziela od pozostałej części właśnie podwójną kreską. Kreski te świadczą więc o tym, że w konwencji gi-

Por. K. Szymonik, dz. cyt., s. 321; T. Miazga, *Notacja gregoriańska w świetle polskich rękopisów liturgicznych*, Graz 1984, s. 222.

<sup>44</sup> K. Szymonik, dz. cyt., s. 321.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże, s. 323.

delskim praktykowano – z pewnością po jakimś czasie od erygowania domu – śpiew chórowy w modlitwie brewiarzowej<sup>47</sup>.

Pomimo pomyłek skryptora – nuty bądź klucze zapisane na niewłaściwej wysokości – pismo zarówno tekstu, jak i muzyczne jest staranne, wyraźne, nie sprawia trudności w odczytaniu.

### Struktura oficjum brewiarzowego u kartuzów

Antyfonarz gidelski notuje *in extenso* w zasadzie tylko tzw. godziny większe: Matutinum, Laudes i Vesperae. Pozostałe części *Officium divinum* (Pryma, Tercja, Seksta, Nona i Completorium) uwzględnione są przeważnie w notach, a śpiewy tam podane są w formie incipitu tekstowego.

Większość godzin kanonicznych swą budową nie odbiega od układu diecezjalnego. Znaczną różnicę wykazuje natomiast schemat Jutrznii (Matutinum). Można go prześledzić na przykładach oficjów Oczyszczenia NMP, Zwiastowania i Bożego Ciała. Najistotniejsze jest wyraźne wyodrębnienie dwóch nokturnów, z których każdy zawiera 6 antyfon z psalmami. Następnie notowane są trzy wersykuły i antyfona *ad cantica*. Dopiero po nich następują wszystkie (12) responsoria. Są jednak oficja z inaczej wyodrębnionymi trzema nokturnami, np. w Triduum Sacrum: 9 antyfon z psalmami + 9 responsoriów. Schemat ten bliski jest diecezjalnemu. Jest pewną niekonsekwencją, że niektóre oficja mają wyraźnie wyodrębnione dwa nokturny, inne natomiast trzy – po 3 antyfony z psalmami w każdym. Po trzech wersykułach najczęściej następuje 12 responsoriów *prolixa*, nazywanych w księdze *responsoria magna*. Przypuszczać można, że te responsoria były podzielone na 4 grupy po 3 responsoria. Świadczyć mogą o tym spotykane dość często na marginesach bocznych wielkie litery P, S, T, Q – prima, secunda, tertia, quarta w regularnej sekwencji: P – przy pierwszym responsorium, S – przy czwartym, T – siódmym i Q – dziesiątym. Jednak litera Q nie zawsze jest napisana, zwłaszcza w początkowych partiach księgi.

O ile w Laudesach ważniejszych oficjów wypisane są wszystkie antyfony z psalmami (5), o tyle w Nieszporach zarówno I, jak i II nie jest to na ogół praktykowane. Napisana jest pierwsza antyfona z psalmem i opatrzona notą, np.: *antiphona sola super psalmos*.

Wszystkie oficja w księdze zebrane są w trzy zasadnicze części:

1. *De Tempore* – od I Niedzieli Adwentu do XXIV Niedzieli po oktawie Zesłania Ducha Św.
2. *De Sanctis* – od Nawrócenia św. Pawła do Wszystkich Świętych.

<sup>47</sup> Por. K. Szymonik, dz. cyt., s. 278.

### 3. *Commune Sanctorum*.

Rękopis wymienia tylko 23 tytuły oficjów o świętych, a niektóre z nich ujęte są jedynie w notach. Jest to zjawisko charakterystyczne, na które zwrócił już uwagę H. Hüschen<sup>48</sup>. Natomiast odmiennie niż w graduale kartuskim święci okresu Bożego Narodzenia – Szczepan, Jan Ewangelista i Młodziankowie nie zostali przesunięci do Pars de Sanctis, lecz ich formularze egzystują w Pars de Tempore. Może to znaczyć, że tradycja kartuska nie była w tym względzie jednolita i nie można mówić o wspólnej z dominikanami i cystersami<sup>49</sup>. Część wspólna o świętych (*Commune*) nie jest rozbita na paschalną i pozapaschalną, jak spotykamy to w innych tradycjach, także zakonnych. Antyfony opatrzone są notami, kiedy mają być wykonywane (*in LXX, in aestate*).

## Cechy śpiewu kartuskiego

Już pobieżne zapoznanie się z treścią księgi nasuwa wniosek o oszczędnym, niezbyt wybujałym śpiewie chorałowym u kartuzów. Melodyka rozwijana jest łagodnie; największy zaobserwowany skok to kwinta. W melodiach oficjum brewiarzowego nie zauważa się długich melizmatów i jubilusów – 15 nut nad jedną sylabą uznać można za długą melizmę. Porównanie śpiewów w antyfonarzu gidelskim z księgami chorałowymi w wydaniu watykańskim ujawnia fakt, że niektóre utwory kartuskie są transponowane. O ile melodie antyfon nie odbiegają generalnie od melodii *Editio Vaticana*, o tyle melodie responsoriów są odmiennie, oryginalne. Wspomniany już H. Hüschen sądzi, że prawdopodobny jest tu wpływ kościoła lyońskiego<sup>50</sup>.

Z problematyki modalnej zwraca uwagę dominanta DO w utworach III modus, zamiast SI. Oznacza to, że chorał kartuski, jak innych tradycji, poddał się historycznemu procesowi przesunięcia dominanty w śpiewach III modus. W zakończeniach psalmowych V tonu nie zawsze wpisywany jest bemol, natomiast w dyferencjach II tonu wersja ujawniająca półton MI–FA. Problematyce dyferencji psalmowej poświęcony będzie osobny fragment w dalszej części tego studium.

Przy omawianiu zagadnień modalnych, choćby pobieżnym, trudno uciec od problemu wersji (dialektu) chorału. W omawianej księdze występują wszystkie wersje z wyjątkiem archaicznej, zwanej też germańską. Wersję chorału najlepiej ilustruje incipit utworów w I modus:

<sup>48</sup> Kartäuser, [w:] *Die Musik in Geschichte und Gegenwart: allgemeine Enzyklopädie der Musik*, begr. von Friedrich Blume, Bd. 4: Hamm–Kar, Kassel 1994–1999, szp. 709.

<sup>49</sup> Por. K. Szymonik, dz. cyt., s. 308.

<sup>50</sup> *Kartäuser*, MGG, kol. 709.



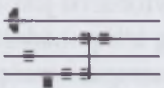
które zostały zarejestrowane w antyfonarzu gidelskim, np. ant. *Sapientia aedificavit* (Boże Ciało), *Beati oculi* (Niedziela XIII) – to tylko dwa przykłady wersji romańskiej. Wersja benewentyńska została przekazana np. w ant. *Ecce Dominus Deus* (Zwiastowanie, f. 243v). Trudno rozstrzygnąć, czy wersja benewentyńska obecna jest w rękopisie przez świadome działanie skryptora, czy też pominięcie bemola spowodowało jej powstanie. Przeważa bowiem wersja z bemolem.

Nie jest natomiast obecna wersja archaiczna (germańska):



charakterystyczna dla rękopisów proveniencji diecezjalnej, choć występuje też w manuskryptach benedyktyńskich, augustiańskich, norbertańskich i innych<sup>51</sup>.

Nieobecność tej wersji nie jest tak interesująca, jak obecność wersji neutralnej, tzn. nie wykazującej cechy różnicującej ten incipit:



Ta wersja związana jest z antyfonami *Ave Maria*, *Tecum principium*. Zwykle jest tak, że incipit antyfony *Ave Maria* wykazuje taką wersję, jaka dominuje w całym rękopisie. W przypadku antyfonarza gidelskiego stało się inaczej – incipit antyfony *Ave Maria* wykazuje wersję neutralną. Analogiczne zjawisko zaobserwować można także w kartuskim antyfonarzu z XVII wieku z Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu<sup>52</sup>.

W kwestii modalności należy dodać jeszcze jedną uwagę. Otóż kartuzi nie stosują numerycznego następstwa modus. Właściwość, która stosowana była powszechnie w kodeksach późnego średniowiecza, zwłaszcza diecezjalnych, tutaj nie znalazła zastosowania. Wiąże się to po części z brakiem oficjów rymowanych (nazywanych *Historiami*), w których najczęściej stosowana była praktyka komponowania kolejnego utworu (antyfony i responsoria) w kolejnym, numerycznie następującym po sobie modus.

<sup>51</sup> Por.: T. Miazga, *Antyfonarz kielecki z 1372 roku pod względem muzykologicznym*, Graz 1977, s. 171–172.

<sup>52</sup> Ms. 2044 (dawna sygnatura Bibl. Kap. ms. 99).

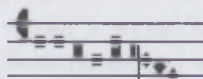
## Psalmodia

Jak wiadomo, śpiew kościelny wykształcił na przestrzeni wieków osiem zasadniczych schematów melodycznych psalmów, tzw. tonów psalmowych, paralelnie do ośmiu modi kościelnych. W księgach liturgicznych nie notowano zwykle całej melodii wiersza psalmowego, a jedynie jego zakończenie (*terminatio, differentia*) bądź początek (*inchoatio*) i zakończenie. Ten drugi sposób stosowany jest przez kartuskiego kopistę. Dyferencja psalmodyczna podpisana jest pierwszymi słowami (incipitem) psalmu i tropem *euouae* (bardzo często pisany *evoN*). Zróznicowanie i liczba zakończeń psalmowych może świadczyć o związkach muzycznych danego rękopisu z konkretną tradycją liturgiczno-muzyczną Europy.

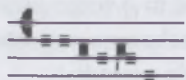
Omówione teraz będą zakończenia psalmowe istniejące w manuskrypcie gidelskim. Udało się w nim odnaleźć łącznie 1071 dyferencji. Jest to liczba, która sytuuje ten kodeks dość wysoko. Średnio w pełnym antyfonarzu jest około 700–800 dyferencji, ale zdarzają się księgi, które zawierają ich ponad 1200, a nawet znacznie więcej. Jak już zostało wyżej napisane, oznaczenie tonu psalmowego w opisywanym rękopisie dokonuje się przez wypisanie intonacji i dyferencji oddzielonych kreską postawioną, jak się wydaje, później. Podobną praktykę zaobserwować można np. w rękopisach dominikańskich i benedyktyńskich. Niekiedy autor księgi gidelskiej podpisuje dyferencję cyfrą oznaczającą modus. Zaledwie kilka psalmów oznaczonych jest wyłącznie dyferencją. Doświadczenie pokazuje, że sposób notowania tonu psalmowego za pomocą dwóch indykatorów (intonacji i zakończenia) jednoznacznie określa ten ton i jest pewniejszy od samej tylko dyferencji. Ważne jest to szczególnie wtedy, gdy podana dyferencja jest mało rozpowszechniona bądź – jak w szczególnym wypadku, gdy dyferencja psalmodyczna jest przedłużeniem tuby – nie zawiera żadnych cech rozpoznawczych pozwalających określić ton psalmowy.

Oto lista dyferencji poszczególnych tonów:

ton I

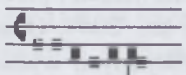


Jest to dyferencja określana w *Editio Vaticana* jako D. W antyfonarzu kartuskim znajduje się 45 jej przypadków. Jest to terminacja szeroko rozpowszechniona w antyfonarzach europejskich, notują ją kodeksy zarówno diecezjalne, jak i zakonne. Jej wariantem jest dyferencja D<sup>2</sup>:



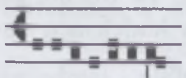
która została przekazana zaledwie dwa razy w naszym antyfonarzu. Co interesujące, w polskich księgach trudno ją zauważyć. Dwukrotnie wystąpiła m.in. w benedyktyńskim antyfonarzu z Tyńca, tzw. antyfonarzu opata Mściśława, który przechowuje Biblioteka Narodowa (ms. Akc. 10808).

Następną dyferencją I tonu jest dyferencja f:



w chorale kartuzów bardzo rozpowszechniona; zanotowana aż 77 razy. Tzw. antyfonarz kard. Hozjusza (Biblioteka Czartoryskich ms. 2417) również przekazał to zakończenie. Wersja f nie została ujęta w wydaniu watykańskim.

Obok tej wersji istnieje jeszcze jedna wersja z finalis FA:



Kartuski kopista przekazał ją 11 razy. W znacznie mniejszym stopniu przekazana została przez pozostałe kodeksy, tj. antyfonarz opata Mściśława oraz ms. 2044.

Dyferencje tonu I mogą kończyć się także IV stopniem skali. W omawianym źródle kartuskim występują 3 zakończenia z dźwiękiem SOL:

g – 56 razy:



g<sup>2</sup> – 18 razy:



g<sup>3</sup> – 51 razy:

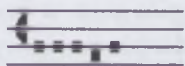


Zakończenia na stopniu recytatywnym (LA) są także zróżnicowane: Najczęściej występuje forma, która właściwie nie jest dyferencją, lecz zatrzymaniem reperccussy:

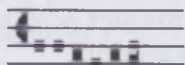


Pojawiła się ona 23 razy. W niektórych przypadkach trudno mówić tu o tonie psalmowym czy nawet o modus, do którego przynależy, intonacja przekazana jest bowiem również jako recytatyw. Jest to już maksymalne uproszczenie melodii.

Druga forma tego zakończenia, nieznacznie urozmaicona:

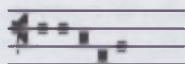


wystąpiła sześciokrotnie. Na terenie Polski jest to dyferencja słabo rozpowszechniona. W przekazach diecezjalnych występuje w kilku antyfonarzach krakowskich i płockim. Spośród zakonnych notują ją antyfonarze opata Mściława i ms. 2044. Obie dyferencje (a) nie są już dziś używane i nie znalazły miejsca w oficjalnych wydaniach kościelnych. Trzecia natomiast, (a<sup>2</sup>), stosowana jest do dzisiaj:



lecz w kartuskiej księdze odnotowana jedynie w 4 przypadkach. Ta wersja jest również bardzo słabo rozpowszechniona w Polsce; częściej w kodeksach zakonnych – tych samych, w których znaleźć można dyferencję (a).

#### ton II



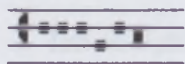
Zakończenie wyłącznie w tej postaci obecne jest w kartuskim liturgiku w ponad 60 przypadkach. Charakterystyczny dla rękopisów zakonnych jest w tej dyferencji dźwięk MI (w transpozycji SI), kodeksy diecezjalne unikają tego dźwięku, w efekcie uzyskując skok kwarty FA–DO (w transpozycji DO–SOL).

#### ton III

Kartuzi w swej księdze przekazali 4 różne zakończenia tego tonu, w tym jedno w dwóch wariantach:

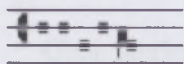


oraz



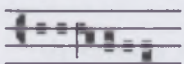
Obie formy łącznie wystąpiły w 26 miejscach. W *Liber Usualis* obowiązuje druga forma.

Zakończenia określone jako (a) są zgodne z dzisiejszą praktyką. Pierwsze, powszechne w Europie Zachodniej, tutaj przekazane zostało w 9 miejscach.



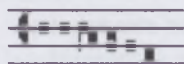
Stosują je rękopisy zarówno diecezjalne, jak i zakonne, choć te pierwsze znacznie chętniej.

Drugie zakończenie – a<sup>2</sup>, w antyfonarzu gidelskim zanotowane dwudziestokrotnie, wydaje się cechą rozpoznawczą rękopisów zakonnych, gdyż obok kartuskich chętniej stosują je m.in. dominikanie i cystersi; brak ich jedynie w benedyktyńskim antyfonarzu opata Mściława.



Dyferencji a<sup>2</sup> nie stosują pisarze kodeksów diecezjalnych.

Ostatnia dyferencja III tonu, g, jest w zasadzie uproszczoną odmianą poprzedniej i niemal tyle samo razy (19) zjawia się na kartach księgi:



Tak jak poprzednia dyferencja, ta również jest nieobecna w księgach diecezjalnych, ale w odróżnieniu od tamtej, dyferencja g nie jest już tak często stosowana w chorale zakonnym. Nie ma jej u cystersów, brak także u dominikanów. Czterokrotnie przekazał ją poznański ms. 2044 i nieco częściej tzw. antyfonarz kard. Hozjusza.

#### ton IV

Reprezentowany jest przez 5 dyferencji: g



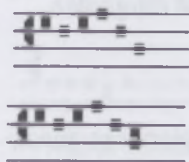
oraz w transpozycji:



Łącznie wystąpiła trzykrotnie. Nie jest to dyferencja powszechnie występująca, stanowi ok. 0,4% wszystkich zakończeń IV tonu. Nie notują jej przekazy diece-

zjalne. Pojedyncze przypadki odnotować można w antyfonarzach bożogrobców, norbertanów i rodziny franciszkańskiej.

Znacznie częściej występują zakończenia A oraz A\*:



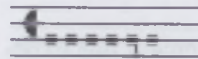
Łącznie ponad 70 przypadków. Tę pierwszą spotyka się często u dominikanów. Obie obce są tradycji diecezjalnej.

Dyferencja E:



także często pojawiająca się u kartuzów (46 razy) jest właściwa rękopisom zakonnym. Stosują ją dominikanie, benedyktyni (mniej), cystersi (ale z DO zamiast SI).

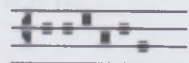
Trzykrotnie pojawiła się też wersja będąca właściwie przedłużeniem recytatywu:



Nie pojawia się ona w rękopisie 2044 ani w antyfonarzu kard. Hozjusza.

ton V

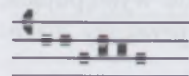
Ton ten ma niewiele zakończeń. Kartuzi konsekwentnie stosują jedno, stosowane powszechnie:



Bemol, jak wcześniej zaznaczono, nie jest stosowany konsekwentnie.

ton VI

Tak jak poprzedni ma niewielki wachlarz zakończeń. Gidelska księga przekazała 55 dyferencji:



Nie stanowi ona szczególnego znaku rozpoznawczego, jako że rozpowszechniona jest w całej Europie.

ton VII

Obok pierwszego i ósmego jest najchętniej wykorzystywany do melodii psalmowych, m.in. dlatego ma rozbudowane spektrum dyferencyjne. Kartuzi w swej księdze używali pięciu zakończeń:

Dyferencja c:



stosowana najczęściej – 52 razy,

dyferencja c<sup>2</sup>:



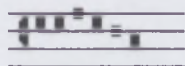
zastosowana 15 razy,

dyferencja a:



przekazana w 37 miejscach,

dyferencja b: 23 razy.



Jedyną niestosowaną w wydaniu watykańskim jest dyferencja d:



którą kodeks zarejestrował w 10 miejscach.

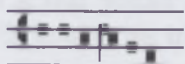
Pierwsze trzy terminacje nie są zjawiskiem szczególnym. Dyferencja b natomiast jest obecna w polskich antyfonarzach diecezjalnych w ilościach śladowych – pojedyncze przypadki. Więcej przypadków zaobserwować można w kartuskim ms. 2044 – 13 razy. Natomiast zakończenie d w zasadzie obecne jest tylko u kartuzów; dwa razy wystąpiło w ms. 2044; w rękopisach diecezjalnych pojedyncze dyferencje można odnaleźć po długich poszukiwaniach.

## ton VIII

Reprezentowany jest przez kilka dyferencji. Najpopularniejszą, G:

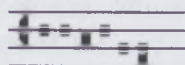


kopista zanotował 143 razy. W księdze spotyka się dość często ozdobną wersję tej dyferencji, która najczęściej służyła jako zakończenie melodii kantyków *Benedictus* i *Magnificat*:



Dziś, choć nieobecna w wydaniach oficjalnych, odnaleźć ją można w kartuskim źródle aż 96 razy, a ponadto często w ms. 2044, a w diecezjalnych kodeksach krakowskich: ms. 47 i ms. 52 (w sumie 138 razy).

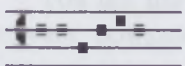
Drugą dyferencją tonu VIII jest nieco niezręcznie określona w *Editio Vaticana* jako G\*:



obecna zwłaszcza w kodeksach diecezjalnych i benedyktyńskich. W kodeksie gidelskim wystąpiła 13 razy i tak jak dyferencja G ma swoją ozdobną wersję, choć jednokrotnie zaledwie zanotowaną:

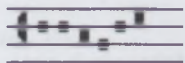


Trzecie zakończenie, c:



w kartuskim kodeksie zanotowane 18 razy, z racji swego uniwersalizmu nie jest żadnym *signum distinctivum*.

Oprócz powyższych, rękopis gidelski przekazał jeszcze 29 zakończeń d:



które w polskich źródłach odnaleźć można jeszcze w antyfonarzu kard. Hozjusza i ms. 2044.

Reasumując, dyferencje psalmodyczne w antyfonarzu gidelskim przedstawiają się następująco:

ton I	294	27,5%
ton II	61	5,7%

ton III	74	6,9%
ton IV	120	11,2%
ton V	29	2,7%
ton VI	55	5,1%
ton VII	137	12,8%
ton VIII	301	28,1%

W ogólnej liczbie zakończeń mieszczą się także takie zakończenia, których przynależność tonalna nie budzi wątpliwości, jednak trudno rozpoznać dokładny rysunek melodyczny. Szczęśliwie stanowią one znikomą część. Ton peregrinus jest nieobecny w chorale kartuskim<sup>53</sup>.

Z powyższego zestawienia wynika, że kartuzi najchętniej stosowali w psalmodii ton VIII, I, VII i IV. W tym względzie śpiew kartuzów nie odbiega zatem od tendencji ogólnoeuropejskiej. Warto przyjrzeć się jeszcze udziałowi procentowemu poszczególnych modi bez rozbijania na autentyczne i plagalne:

modus I	355	33,15%
modus II	194	18,11%
modus III	84	7,84%
modus IV	438	40,90%

Modus IV, modus SOL, charakterystyczny dla liturgii rzymskiej ma wyraźną przewagę w tworzeniu psalmodii oficjum brewiarzowego kartuzów. Nieco ponad połowa psalmów w antyfonarzu była śpiewana w modus RE (cecha liturgii galijskiej) i modus MI (charakterystycznym dla mediolańskiej liturgii). Modus FA, według B. Stäbleina modus ludowy, *Volkswaise*, powstały najpóźniej, ma najmniejszy udział w tworzeniu melodii psalmowych w psalmodii kartuzów.

\*\*\*

Chorał kartuski ma swoją specyfikę. Tradycja liturgiczno-muzyczna kartuzów ma własne cechy, które pozwalają na wyodrębnienie jej obok innych: diecezjalnej, cysterskiej, dominikańskiej czy franciszkańskiej. Praca ta, z konieczności skrótowa, w zamierzeniach autorów miała stanowić przyczynek do refleksji nad zagadnieniem śpiewów oficjum u kartuzów. I choć zakon kartuzów w życiu Kościoła w Polsce nie odegrał takiej roli, jak benedyktyni, dominikanie czy franciszkanie, to pozostały po nim źródła, świadczące o jego życiu i liturgii, które można badać, uzupełniając i poszerzając wiedzę na ten temat.

<sup>53</sup> *Kartäuser*, MGG, kol. 711.

et fact' de monte plia m̄. Et nōr̄ **A**ccē  
 dies veniunt dicit dominus et suscita bo  
 dauid germē iustū et regna bit rex er  
 sa piens erit et fa ci et iudicium  
 et iusti clam in ter ra. Et hoc est  
 nomen q̄uo cabūt e ū do mi nus  
 in suis no ster **I**n diebus illis  
 saluabit in da r̄ israel habitabit osten  
 ter. Et hoc. **G**redietur. to minus

Przykładowa strona manuskryptu z Gidel. Śpiewy adwentowe

**The 16<sup>th</sup>-century Carthusian Antiphony of the Gidle Collection.  
Bibliological and Musicological Comments  
(Summary)**

The Carthusian Monastery in Gidle originated in the middle of the 17<sup>th</sup> century as a branch of a monastery near Gdańsk. During its existence, the order accumulated approximately 1500 books in its library, most of which are now scattered. Only a small part survived up to the present in the University Library in Warsaw, and single volumes are kept in several other cities in Poland (Gidle, Częstochowa, Kraków). In the monastery, there were also several liturgical books, out of which a parchment antiphony from the turn of 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries survived, kept in the Archdiocese Museum in Częstochowa. The codex got to the Carthusian monks' collection in Gidle most likely via the original monastery in the Kaszuby Region, previously imported there from the General Carthusian Monastery in France. The parchment cover of the volume comes from the turn of the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries. Several paper pages with musical notation, being a complement of defective and missing pages, come from the same period. The analysis of the musicological part of the article sheds more light on the issues of the breviary psalmody of the Carthusian monks, apart from general information on musical notation, the contents of the manuscript, and the characteristics of Carthusian singing. It appeared that the Carthusian chorale used certain specific melodies at the end of a psalm verse; such melodies do not occur in the psalmody of other liturgical and musical traditions, which was not obvious up to now. This characteristics may be used in source research, especially in the process of determining the provenance of antiphonaries, or other liturgical books including singing canonical hours.