

GRAŻYNA KAROLEWICZ

KULT ŚW. MARCINA W POLSCE DO SCHYŁKU XVI W. ¹

Treść: Wstęp. I. Pochodzenie kultu św. Marcina w Polsce. II. Różnorodność form i przejawów kultu św. Marcina w Polsce średniowiecznej.

WSTĘP

Mimo że kult św. Marcina z Tours jest jednym z najstarszych i najpopularniejszych kultów w Polsce w średniowieczu, nie doczekał się on opracowania monograficznego. Jeśli się o nim pisało w ogóle, to tylko ubocznie w pracach na temat kościołów, malarstwa, imiennictwa osobowego w Polsce, czy też przysłów. Zagadnienie kultu świętych a wśród nich i św. Marcina jest dla badacza kultury średniowiecznej problemem bardzo ważnym.

W artykole tym na temat kultu św. Marcina w Polsce do schyłku XV w., a więc w okresie przyjęcia, kształtowania kultury chrześcijańskiej i jej ustabilizowania na terenie naszego kraju, nie robimy pretensji do wyczerpania pełnej podstawy źródłowej. Chodzi o wszechstronne zanalizowanie źródeł. Pra-

¹ Na tym miejscu składam gorące podziękowanie Panu Profesorowi J. Kłoczowskiemu, który mnie zachęcił do napisania tego artykułu nie szczędząc cennych wskazówek, jak również ks. Profesorowi W. Schenkerowi za uwagi recenzyjne oraz ks. dr W. Danielskiemu za wskazówki w zakresie liturgiki.

gniemy tylko zasygnalizować ważniejsze przejawy kultu możliwe do uchwycenia w najstarszych polskich żabytkach pisanych, w kalendarzach, formularzach mszalnych, żabytkach ikonograficznych, wezwaniach kościołów, w imiennictwie, toponomastyce i folklorze.

I. POCHODZENIE KULTU ŚW. MARCINA W POLSCE

Kult św. Marcina pochodzi z Zachodu. Wiadomo, że poprzez Tours — miejsce grobu Świętego — rozpowszechniał się on we Francji, przechodząc następnie do całej Europy, gdzie wszędzie wznoszono świątynie ku czci św. Marcina². Z krajami zachodnimi łączyły Polskę ciągle stosunki kulturalne, zwłaszcza po przyjęciu chrześcijaństwa.

W zespole najdawniejszych świadectw źródłowych polskich, jakimi są m. in. żabytki hagiograficzne zawierające żywoty św. Wojciecha i Pięciu Braci Męczenników, powstałe w pierwszym piętnastoleciu rządów Bolesława Chrobrego (w latach 998—1009), spotykamy już ślady kultu św. Marcina. Tzw. Żywot Pierwszy św. Wojciecha najprawdopodobniej pióra Jana Kanapariusza, Rzymianina, powstały w latach 998—999 w Rzymie w benedyktyńskim klasztorze na Awentynie³, zawiera wzmiankę, że św. Wojciech, biskup Pragi, który następnie przybył do Polski na zaproszenie króla Bolesława Chrobrego celem nawracania Prusów na wiarę chrześcijańską, odznaczał się kultem do św. Marcina, a nawet odbył pielgrzymkę do Tours: *Hac ipsa tempestate adiit Turoniam, querens auxilio sanctum senem Martinum*⁴. Św. Wojciech mógł być więc pierwszym lub jednym z pierwszych propagatorów tego kultu

² Vincenzo Monachino, *Martino di Tours, santo. Enciclopedia cattolica*, t. VIII, Romae 1952, s. 229 oraz J. Uttenweiler, *Martin, Lexikon für Theologie und Kirche*, t. VI, s. 986, ponadto: Louis Réau, *Iconographie de l'Art Chrétien*, t. III, Paris 1958, s. 903—904.

³ Jadwiga Karwasińska, *Wstęp w: Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, Warszawa 1966, s. 10—11.

⁴ *Sancti Adalberti Episcopi Pragensis et Martyris Vita Prior*, wyd. Jadwiga Karwasińska w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, cz. 1, Warszawa 1962, s. 37.

w Polsce. Nie wiadomo, czy na niego z kolei nie miało pod tym względem wpływu środowisko benedyktyńskie, skoro przed przyjazdem do Polski spędził kilka lat w klasztorze benedyktyńskim na Awentynie⁵.

Podobnie i Żywot Pięciu Braci Męczenników: Benedykta, Jana, Izaaka, Mateusza i Krystyna, którzy zginęli w Międzyrzeczu w 1003 r., pióra Brunona z Kwerfurtu prawdopodobnie z r. 1006, zawiera informację o kulcie św. Marcina na terenie Polski już w pierwszych latach po przyjęciu chrześcijaństwa. Mianowicie wspomniani Bracia-Męczennicy „...*poscente ratione festi diei, ut sancta vigilia largitandis et boni Martyni ritu christiane per orbem terrarum memoriale Dei, nocturnas, cantare et salutare Dei, missam celebrare illi sancti monachi, amatores videlicet veri et inconcussii boni, confluxissent...*”⁶. Treść tego przekazu rzuca ciekawe światło na drogę, jaką kult św. Marcina docierał do Polski. Przecież dwaj pierwsi Bracia: Benedykt i Jan byli Włochami i jako uczniowie św. Romualda w pustelni koło Rawenny żyli według reguły św. Benedykta. Stamtąd na zaproszenie Bolesława Chrobrego gościnnie przez niego przyjęci przybyli „przez Alpy do kraju Polan” z zamiarem chrystianizacji Polski i krajów sąsiednich⁷. Zatem mnisi włoscy mogą uchodzić za propagatorów wspomnianego kultu. I w tym wypadku kult ten ma związek ze środowiskiem benedyktyńskim.

Ślady kultu św. Marcina zawierają średniowieczne kalendarze polskie, które w wielu wypadkach umożliwiają śledzenie rozwoju świąt, ich charakter oraz ryt. Ogólną orientację w tym względzie może dać załączona tabelka z zestawieniem świąt św. Marcina w świetle kalendarzy polskich⁸. Załączona tabelka

⁵ Zob. przypis 3.

⁶ *Brunonis vita quinque fratrum* wyd. Wojciech Kętrzyński w: Monumenta Poloniae Historica, t. VI, Kraków 1893, s. 410.

⁷ Józef Mitkowski, *Święty Wojciech a jego bezpośredni następcy w męczeństwie*, w: *Święty Wojciech 997—1947*, Gniezno 1947, praca zbiorowa, s. 117—118 oraz Pierre David, *Les bénédictins et l'ordre de Cluny dans la Pologne médiévale*, Paris 1930, s. 3.

⁸ Tabela została wykonana na podstawie kalendarzy opublikowanych w następujących pracach: H. Grotefend, *Zeitrechnung des deutschen*

wskazuje, że obchodzono powszechnie uroczystość św. Marcina w dniu 11 listopada jako *festum fori*, czyli święto nakanane, obowiązujące do wstrzymania się od pracy fizycznej, nauki szkolnej i rozpraw sądowych⁹. W tym dniu obowiązywał również ryt zdwojony. Z braku danych nie zdołano jednak ustalić rytu dla niektórych diecezji. Prócz tego obchodzono również 18 listopada oktawę, a 4 lipca translację. Te ostatnie święta miały powszechnie charakter tylko *festum chori* i nie występują we wszystkich diecezjach, zwłaszcza jeśli chodzi o translację. Św. Marcin był czczony w całej Polsce, mimo że w tym czasie istniało lokalne zróżnicowanie tekstów liturgicznych w poszczególnych diecezjach, co wynikało z braku ujednoczenia liturgii; do ujednoczenia doszło formalnie w okresie potrydenckim w r. 1577¹⁰.

Formularz mszalny na dzień 11 listopada w trzech dostępnych nam mszałach największych polskich diecezji: gnieźnieńskiej, krakowskiej i wrocławskiej (tam, gdzie nasilenie kultu było największe) z początku XVI w., w okresie, kiedy tradycja kultu już się wykryształizowała, nie wykazuje poważniejszych zmian. (W tym dniu jest równocześnie wspomnienie o św. Men-

Mittelalters und der Neuzeit, t. I, Hannover 1891; Henryk Kowalewicz, *Rękopiśmienny kalendarz poznański XV w.* Zeszyty Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu nr 54. Biblioteka, zesz. 4, Poznań 1964, s. 41—51; A. J. Nowowiejski, *Wykład liturgii kościoła katolickiego*, t. VI, cz. 2: *Officium brewiarzowe*, Płock 1916, s. 134—144; Józef Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. I: *Kościół katedralny w Poznaniu. Studium historyczne*. Poznań 1959, s. 747, nn.; Jakub Sawicki, *Concilia Polonia. Źródła i studia krytyczne. Najdawniejsze statuty synodalne diecezji chełmskiej z XV w.*, Lublin 1948, s. 222; Bronisław Włodarski, *Chronologia polska*, Warszawa 1957, s. 137—217; Stanisław Zakrzewski, *Analecta cisteriana*. Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny, seria II, t. XXIV, Kraków 1907, s. 8—12.

⁹ H. Grotefeld, dz. cyt., t. II, s. 61 oraz Waclaw Schenk, *Kult liturgiczny św. Stanisława biskupa na Śląsku w świetle średniowiecznych rękopisów liturgicznych*, Lublin 1959, s. 34—35.

¹⁰ *Uchwały synodu prowincjonalnego Piotrkowskiego z r. 1577 w: Materiały do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce w w. XVI*. Zebrał B. Ulanowski. Archiwum Komisji Prawniczej t. I, Kraków 1895, s. (179)—503, oraz o. Paweł Szczaniecki, *Służba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św.*, Poznań 1962, s. 8—9.

nasie). Teksty introitu, gradułu, lekcji, ewangelii i ofiarowania obowiązywały z formularza *Commune Confessoris Pontificis*. Zaś modlitwa, *alleluja*, proza, sekreta i pokomunia były własne. A oto ilustracja formularza mszalnego w trzech wymienionych mszałach¹¹:

| Missale Gnesnense 1506 r. | Missale Vratislaviense 1519 r. | Missale Cracoviense 1509 r. |
|--|--|--|
| 11 listopada | 11 listopada | 11 listopada Przy powrocie procesji do ołtarza, gdyby święto św. Marcina przypadło w niedzielę, śpiewa się responsorium 9 z off. brewiarzowego: „Martinus Abrahae”. |
| Introit: Statuit ei Dominus... (M. R.) | Introit: Statuit ei Dominus... (M. R.) | Introit: Statuit ei Dominus... (M. R.) |
| Modlitwa: Deus qui conspicis... (M. R.) | Modlitwa: Deus qui conspicis... (M. R.) | Modlitwa: Deus qui conspicis... (M. R.) |
| Lekcja: Ecce sacerdos magnus... (M. R.) | Lekcja: Ecce sacerdos magnus... (M. R.) | Lekcja: Ecce sacerdos magnus... (M. R.) |

¹¹ Teksty liturgiczne w wymienionych mszałach mieszczą się na następujących stronach: Modlitwy własne na dzień 11. XI. w: *Missale Gnesnense* z r. 1506, fol. CCXX v. — CCXXI; *Missale Vratislaviense* 1519, fol. CCXLIX v. *Missale Cracoviense* 1509, fol. CCXCIII. Z *Commune Confessoris* w tym samym dniu: *Missale Gnesnense*, fol. XIV nn; *Missale Vratislaviense* td. CCLXXI; *Missale Cracoviense*, fol. XVIII v., nn; Teksty liturgiczne z oktawy święta św. Marcina: *Missale Gnesnense*, fol. CCXXI- CCXXII; *Missale Vratislaviense*, fol. CCL; *Missale Cracoviense* fol. CC Wskazówki co do święta translacji występują tylko w *Missale Cracoviense*, fol. CCXLV v. — CCXLVI.

| | | |
|--|--|---|
| Graduał: Juravit dominus et non penitebit eum. Tu es sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech. Dixit Dominus domino meo sede a dextris meis. | Graduał: Juravit dominus et non penitebit eum. Tu es sacerdos in eternum secundum ordinem Melchisedech. Dixit Dominus domino meo sede a dextris meis. | Graduał: Ecce sacerdos magnus... (M. R.) |
|--|--|---|

| | | |
|--|--|--|
| Alleluja: Martinus episcopus migravit a seculo vivit in Christo gemma sacerdotum. | Alleluja: Martinus episcopus migravit a seculo vivit in Christo gemma sacerdotum. | Alleluja: Martinus episcopus migravit a seculo vivit in Christo gemma sacerdotum. |
|--|--|--|

| | | |
|-----------------------|------------------------|------------------------|
| Sekwencja (prosa): | Sekwencja: (prosa): | Sekwencja: (prosa): |
|-----------------------|------------------------|------------------------|

Sacerdotem Christi Martinus cuncta per orbem caniat ecclesia pacis
catolice

Atque illius nomen omnis hereticus fugiat pallidus.

Pannonia letetur genitrix talis filii.

Italia exultet alitrix tanti iuvenis.

At Galiae trina diu isto sacro certat litigio cuius esse debeat presul.

Sed pariter habere se patrem omnes gaudeant, turoni foli eius corpus
foveant.

Huic francorum atque germanie plebs omnis plaudat.

Quibus videndum invenit dominum in sua veste

Hic celebris est Egypti partibus grece quoque cunctis sapientibus.

Qui impares se Martini meritis senciunt, atque eius medicamine.

Nam febres sedat et fugiat paralitica membra glutinat.

At mortuorum sua prece trium reddit corpora vite pristinae.

Hic ritus sacrilegos destruit et ad Christi gloriam dat ignibus ydola.

Hic nudis misteria brachiis conficiens peditus est celesti lumine.

Hic oculis ac manibus in celum et totis viribus suspensusu terrena
cuncta respuit.

Cuius ori nunquam Christi abfuit sine iustitia vel quidquid ad veram
vitam pertinet.

Igitur te cuncti poscimus o Martine, ut qui multa mira hic ostendisti.

Etiam de celo gratiam Christi nobis supplicatu tuo semper infundas.

| | | |
|---|---|--|
| Ewangelia: (Lc. 12, 35-44) Sint lumbi vestri... | Ewangelia: (Lc. 12, 35-44) Sint lumbi vestri... | Ewangelia: Lc. 12, 35-44) Sint lumbi vestri... |
|---|---|--|

| | | |
|---|--|--|
| Credo: Ofiarowanie: Veritas mea... (M. R.) | Credo: Ofiarowanie: Veritas mea... (M. R.) | Credo: Ofiarowanie: Veritas mea... (M. R.) |
|---|--|--|

Sekreta: | Sekreta: | Sekreta:

Beati Martini Confessoris tui atque Pontificis quesumus Domine nobis non sesit oratio quae et munera nostra conciliet et tuam nobis semper indulgeteniam obtineat.

| | | |
|---|--|--|
| <p>Komunia: Beatus servus... (M. R.)</p> | <p>Komunia: Beatus servus.. (M. R.)</p> | <p>Komunia: Beatus servus... (M. R.)</p> |
| <p>Pokomunia: Concede quesumus beati Martini confessoris tui atque pontificis frequentata solemnitas ad perpetuam populo tuo perficiat salutem ut quem sepius veneramus in terris semper habeamus patronum in celis. Per dominum.</p> | <p>Pokomunia: omnipotens Deus ut omnifrequentata solemnitas ad perpetuam populo tuo perficiat salutem ut quem sepius veneramus in terris semper habeamus patronum in celis. Per dominum.</p> | <p>Pokomunia: Qua Domine sanctas sumentes suppliciter deprecamur confessionem: presidium sentiamus. Per Christo.</p> |

We wszystkich wspomnianych mszałach obchodzi się również oktawę św. Marcina w dniu 18 listopada.

W dzień oktawy omnia ut ipso die z wyjątkiem trzech modlitw. W ciągu oktawy obchodzone święta 5 Braci Polaków, św. Brykcjusza. W Oratio podana uwaga: „alia sancti martini”. W oktawie przypadają także święta: Edmundi Conf. Pont., Othmari Abbatis, dla których podane są po 3 modlitwy, co może wskazywać, że byli jedynie wspomniani w formularzu o św. Marcynie.

Wskazówek na dni w ciągu oktawy brak. W dzień oktawy omnia ut ipso die z wyjątkiem trzech modlitw.

Podczas oktawy wolno zmieniać Grad. i Kom. dobierając teksty z Commune Confessoris albo powtarzać ze święta. Na dzień Oktawy poza modlitwami własnymi omnia ut ipsa die. W ciągu oktawy obchodzone święta 5 Braci Polaków, Brykcjusza, Jana Jalmuźnika, Otmara opata, w których zaznaczono wprowadzie św. Romana na pierwszym miejscu, ale w Proprium Sanctorum nie ma śladu jego obchodzenia.

Modlitwy własne w dniu Oktawy były następujące:

Modlitwa: | Modlitwa: | Modlitwa:

Deus, qui beato Martino sacerdoti et confessori tuo beatam confessionis virtutem tribuisti: praesta quesumus ut dum eius merita semper veneramur imitari studia valeamus. Per.

Sekreta: | Sekreta:
Hec oblatio domine, quesumus quam iterata confessoris tui Martini festi-
vitate tue offerimus maiestati nobis
per sit ad indulgentiam ut per eam
a nostris liberemur peccatis et sacris
altaribus constare digni efficiamur.

Sekreta:
Omnipotens sempiternae deus
munera tuae maiestatis oblata
pro intercessione beati Mar-
tini confessoris tui atque pon-
tificis ad perpetuam fac nos
perficere salutem. Per domi-
num nostrum.

Pokomunia: | Pokomunia:
Sacramenta domine quae sumpsimus
quesumus beato Martino confessore tuo
intercedente ab omni nos adversitate
deferant et perpetua prosperitate tibi
soli servire concedant. Per.

Pokomunia:
Celesti benedictione pater
omnipotens populum tuum
sacrificia: et beati Martini
confessoris tui atque ponti-
ficis festi-
vitate gaudentem
per intercessionem eiusdem
protectoris nostri: fac nos in
eterna cum sanctis gloria
gaudere. Per. do.

Ponadto w Krakowie obchodzono translację św. Marcina w dniu 4 lipca wraz z translacją św. Tomasza Apost. W kalendarzu 4 lipca — *Procopi et Udalrici*, w Proprium Sanctorum kolejno: *Procopi abbatis: sola commemoratio; in translatione S. Martini: sola commemoratio; Udalrici: sola commemoratio*. Główne msze z tego dnia były z oktawy Nawiedzenia NMP albo św. Piotra i Pawła.

Wśród licznych sekwencji powstałych w Polsce ku czci 43 świętych (o ile dziś wiemy) znajduje się i sekwencja ku czci św. Marcina napisana przez magistra artium Uniwersytetu krakowskiego — Marcina ze Słupcy w pierwszej połowie XV w.

Cechuje ją łacina pełna wyszukanych wyrazów¹². Nie zachowały się niestety pieśni ani hymny ku czci św. Marcina, choć mamy ślad istnienia takiego hymnu. Wiadomo o nim z pisma jednego z wybitnych polskich pisarzy XVII w. Szymona Starowolskiego, stanowiącego źródło informacji o dziełach Marcina Leopolity (1540—1598). Miał on skomponować tekst i muzykę hymnu na cześć św. Marcina, swego patrona¹³. Utwór Leopolity, jednego z największych polskich kompozytorów XVI w. zaginął¹⁴.

Postać św. Marcina występuje również w najstarszych zabytkach ikonograficznych, uważanych za rdzenie polskie¹⁵. Z r. 1460 pochodzi obraz z kościoła św. Marka w Żywcu (woj. krakowskie)¹⁶ przedstawiający św. Marcina w ciekawym polskim zestawieniu w gronie trzech innych świętych biskupów: Wojciecha, Stanisława i Mikołaja. Św. Marcin ubrany w szaty pontyfikalne, podobnie jak trzej pozostali biskupi, jest wyobrażony w postawie siedzącej. W lewej ręce trzyma pastorał, prawą dłoń ma położoną na księdze umiesz-

¹² Henryk Kowalewicz, *Polska twórczość sekwencyjna wieków średnich*. Średniowiecze. Studia o kulturze, t. II, Wrocław 1965, s. 199.

¹³ *Scriptorum Polonicorum Hecatontas seu centum illustrium Poloniae scriptorum elogia et vitae*. Frankfurt 1625, s. 76—77.

¹⁴ *Z dziejów polskiej kultury muzycznej*. I. Kultura staropolska pod redakcją Zygmunta M. Szwejkowskiego, Kraków 1958. Aneksy. Wykaz ważniejszych kompozytorów i ich dzieł, s. 273 oraz Mirosław Perz, *Monety Marcina Leopolity* w: *Studia Hieronymo Feicht Seftu-agenario dedicata*, Kraków 1967, s. 157.

¹⁵ Wprawdzie źródła narracyjne z XII i XIII w. zawierają informacje o istnieniu u nas malarstwa, ale wskutek ciągłych niepokojów wojennych, a zwłaszcza w czasie rozbiorów, braku opieki konserwatorskiej, wiele z tych cennych zabytków uległo zniszczeniu. O malarstwie rdzenie polskim można zatem mówić dopiero od 1-ej ćwierci XV w. W zebranym przez M. Walickiego materiale spotykamy liczne obrazy ku czci ponad 50 różnych świętych rodzimego i obcego pochodzenia. Największą popularnością cieszył się św. Stanisław, który posiada ponad 10 zabytków, dalej św. Katarzyna, Barbara, Jan Ewangelista i Jan Chrzyciel, Wojciech, Dorota, Małgorzata, Leonard. Św. Marcin występuje w trzech zabytkach ikonograficznych. Około 20 świętych występuje tylko jednorazowo. Zob. Michał Walicki, *Malarstwo polskie, gotyk, renesans, wczesny manieryzm*, Warszawa 1961, s. 12.

¹⁶ Tamże, s. 302.

czonej na kolanach. Innym zabytkiem tego okresu jest obraz z kościoła popaulińskiego w Wielgomłynach (woj. łódzkie). Jest to jeden z najstarszych zabytków tego rodzaju odkrytych na terenie Polski centralnej i Kujaw¹⁷. Postać św. Marcina występuje tu w tryptyku przedstawiającym koronację NMP. Kwatery boczne zajmują dwie sceny pasyjne oraz święci o atrybutach rycerskich: Jerzy i Marcin. Obaj występują na białych koniach: Jerzy zabija smoka, Marcin zaś odcina mieczem kawał płaszcza, tuż przy nim stoi wymizerowany, o kulach żebrak. Z XVI w. pochodzi również obraz św. Marcina, malowany na desce, z Biało-brzegów Opoczyńskich (woj. kieleckie)¹⁸. Św. Marcin w szatach pontyfikalnych, z mitrą na głowie, w lewej ręce trzyma krucyfik, w prawej zaś pastorał.

Ze znanych nam dotąd rzeźb św. Marcina w interesującym nas okresie zachowała się rzeźba z kościoła św. Marcina w Kamionczu pochodząca z pierwszej ćwierci XVI w.¹⁹. Ta późnogotycka, drewniana rzeźba przedstawia św. Marcina w stroju rycerskim, w pozycji 'stojącej, u stóp Świętego klęczy żebrak z wyciągniętą ręką po część płaszcza. Inna rzeźba, pochodząca z Kaczanowa z r. 1600 umieszczona jest w zwieńczeniu głównego ołtarza²⁰. Przedstawia św. Marcina w postaci stojącej jako rzymskiego legionistę z hełmem na głowie, w krótkiej tunice, okrytego płaszczem, w sandałach. Przed nim żebrak w postaci klęczącej. Z tyłu za postacią św. Marcina jest widoczna głowa konia. Wszystkie wymienione wyżej zabytki są anonimowe, podobnie jak większa część ówczesnych dzieł tego rodzaju. Pomijając szczegóły trzeba stwierdzić, że w zasadzie polskie zabytki rzeźby i malarstwa przedstawiają św. Marcina w postaci znanej na Zachodzie Europy²¹, to znaczy albo jako

¹⁷ Michał Walicki, *Malarstwo polskie XV w.*, Warszawa 1938, s. 69—70, tenże, *Malarstwo polskie, gotyk, renesans*, s. 304.

¹⁸ *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, t. III, z. 8, woj. kieleckie, pow. opoczyński, s. 5—6.

¹⁹ Tamże, t. II, z. 10, woj. łódzkie, pow. sieradzki, s. 10.

²⁰ Tamże, t. V, z. 29, woj. poznański, pow. wrzesiński, s. 6—7.

²¹ Karl Kunstle, *Ikonographie der Heiligen*, II Band, Freiburg

rzymskiego legionistę na koniu z żebrakiem, albo w szatach pątyfikalnych. Jednak św. Marcin w postaci stojącej obok konia, jak to ma miejsce w rzeźbie kaczanowskiej, występuje w sztuce zachodnioeuropejskiej bardzo rzadko²².

II. RÓZnorodność form i przejawów kultu św. Marcina w Polsce średniowiecznej

Jednym z najistotniejszych przejawów kultu św. Marcina w Polsce średniowiecznej są wezwania kościołów. Z powodu braku źródeł trudno uchwycić dziś pełny przekrój patrociniów w interesującym nas okresie. Stosunkowo w najlepszym położeniu pod tym względem jest diecezja krakowska i gnieźnieńska. Inne diecezje mają z tego okresu tylko materiał fragmentaryczny²³. U schyłku średniowiecza było na ziemiach

1926, s. 438—444 oraz Mariella Liverani, *Martino vescovo di Tours, santo V. Iconografia*, s. 1279—1291.

²² Louis Réau, dz. cyt., s. 909.

²³ Statystyka kościołów pod wezwaniem św. Marcina oraz mapa wykonane zostały na podstawie następujących źródeł i opracowań: Jan Długosz, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, t. I—III, Opera Omnia, t. VII—IX, wyd. A. Przeździecki, Kraków 1863—1864; Jan Łaski, *Liber beneficiorum archidiecezji gnieźnieńskiej*, wyd. ks. Jan Łukowski, t. I—II, Gniezno 1880—1881; *Relacja bpa Dembowskiiego 1744 r.*, Archiwum Diecezjalne w Plocku, rkps, brak sygnatury; *Diecezja chełmińska*. Zarys historyczno-statystyczny, Pelplin 1928; ks. Bolesław Kumor, *Archidiakoniat sądecki Lublin 1964*; tenże *Powstanie i rozwój sieci parafialnej w Małopolsce południowej do końca XVI w. Wezwania kościołów parafialnych*. Prawo Kan. VI (1963), nr 1—4, s. 453—455; ks. Jan Kurczewski, *Biskupstwo wileńskie*, Wilno 1912, Werner Marschall, *Alte Kirchenpatronien des Archidiakonates Breslau, Köln 1966*; Herman Neuling, *Schlesiens Kirchorte und ihre kirchlichen Stiftungen bis zum Ausgange des Mittelalters*, 2 Ausgabe, Breslau 1902; ks. Józef Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. II, Poznań 1960; s. Aniela Olczyk, *Sieć parafialna biskupstwa warmińskiego do roku 1525*, Lublin 1961; *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich* pod red. F. Sulimierskiego, B. Chlebowskiiego, W. Walewskiego; *Schematyzm diecezji lwowskiej*, Lwów 1936; Przemysław Szafrań, *Rozwój średniowiecznej sieci parafialnej w Lubelskiem*, Lublin 1958; Eugeniusz Wiśniowski, *Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze wiślickiej w średniowieczu*. Studium geograficzno-historyczne, Warszawa 1965.

polskich, pokrywających się mniej więcej z granicami dzisiejszego państwa, około 6.000 kościołów parafialnych²⁴, w tym ponad 220 spośród nich było pod wezwaniem św. Marcina, co stanowi około 4%. 38 spośród tych wezwań występuje w mieście, a 184 na wsi. Liczba wezwań na terenie wymienionych diecezji wynosi ponad 120, a wśród nich około 25 powtarza się często²⁵. Do tej właśnie grupy należy i św. Marcin. Nie można go zaliczyć do najbardziej popularnych, bo spotykamy wezwania liczniejsze (jak np. wezwania maryjne, św. Mikołaj, Wszyscy Święci, Jan Chrzciciel). W diecezjach gnieźnieńskiej i wrocławskiej św. Marcin występuje na czwartym miejscu co do ilości kościołów, w płockiej na piątym, w krakowskiej na szóstym, w poznańskiej na siódmym, w chełmińskiej na dziesiątym. Im dalej na wschód wezwania św. Marcina zanikają. W diecezji wileńskiej spotykamy tylko jeden kościół w Wilnie poświęcony św. Marcinowi. Był to najstarszy kościół, jaki powstał na terenie tej diecezji, fundowany przez Władysława Jagiełłę w r. 1387²⁶.

Diecezja lwowska miała również tylko jeden kościół pod tym wezwaniem w Siemianówce, fundowany w r. 1460 przez Potockich²⁷. Przyczyn zmniejszania się ilości kościołów pod wezwaniem św. Marcina w kierunku wschodnim Polski dopatrywać się można częściowo w fakcie, że sieć parafialna w tej części kraju kształtowała się dopiero w wieku XIV—XV i była o wiele rzadsza²⁸, a wspomniane wezwania spotykamy zasadniczo w najstarszej warstwie kościołów. Poza tym na zachodnich terenach Polski wpływy Zachodu, skąd przybył kult św. Marcina, były większe. Uchwycenie chronologii powsta-

²⁴ Eugeniusz Wiśniewski, *Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji*, w: *Kościół w Polsce*, t. I, Średniowiecze, s. 272.

²⁵ Grażyna Karolewicz, *Komunikat o mapach wezwań kościołów w Polsce w końcu XV w.*, *Roczniki Humanistyczne*, t. XVI, z. 2, Lublin 1968, s. 139.

²⁶ Ks. Jan Kurczewski, dz. cyt., s. 164.

²⁷ *Schematyzm diecezji lwowskiej*, s. 169.

²⁸ Na terenie wschodnich diecezji polskich (diecezja wileńska, żmudzka, łucka i lwowska) było łącznie 181 parafii w XVI w. Zob. E. Wiśniewski, *Rozwój organizacji parafialnej*, s. 274.

wania kościołów pod wezwaniem św. Marcina jest bardzo trudne z powodu braku dokumentów fundacyjnych. Kościoły występujące w źródłach po raz pierwszy dopiero w XIII w. mogły być fundacji znacznie wcześniejszej. O tym, że wezwanie św. Marcina pojawia się w starych ośrodkach kultowych, świadczyć może m. in. fakt, że na około 220 kościołów pod wezwaniem św. Marcina, 50 spośród nich występuje w miejscach, gdzie w XI—XIII w. istniały grody, co w polskiej sytuacji oznacza zwykle centra starego, wzmożonego osadnictwa. Bezpośredni związek kościoła z grodem jest bardzo trudno uchwycić. Udaje się to stwierdzić tylko w bardzo nielicznych wypadkach, jak np. we Wrocławiu, czy Opatowie, gdzie kościoły poświęcone św. Marcinowi były równocześnie ośrodkami kultu grodowego. Skoro jednak w większości wypadków kościół pod wspomnianym wezwaniem był jedynym kościołem w danej miejscowości, można przypuszczać, że pozostawał w ścisłym związku z grodem. Najstarsza warstwa kościołów powstała w miastach i to już w XI w., a więc w miejscach położonych przy szlakach handlowych. Być może, że na to zjawisko wpłynął m. in. fakt, że św. Marcin był patronem kupców i rzemieślników, jak: krawców, kuśnierzy, sukienników, garbarzy, szynkarzy²⁹.

Obserwując najstarsze kościoły św. Marcina, można stwierdzić, że kilka spośród nich, jak w Poznaniu, Opatowie, Wrocławiu, Kazimierzu Biskupim i Tarnowie, miało ścisły związek ze środowiskiem benedyktyńskim. Do Kazimierza Biskupiego mieli się przenieść benedyktyni z klasztoru w Międzyrzeczu w XI w. po reakcji pogańskiej i katastrofie politycznej za Mieszka II³⁰. Kościół św. Marcina w Poznaniu — jednym z najważniejszych miast polskich, centrum kulturalnym Wielkopolski — został prawdopodobnie założony przez kapitułę poznańską już w XI w., która również miała związki z benedyktynami, a jej drugim obok św. Piotra patronem był św.

²⁹ Louis Réau, dz. cyt., s. 904.

³⁰ Tadeusz Wojciechowski, *Eremita reguły św. Romualda, czyli benedyktyni włoscy w Polsce XI wieku*, w: *Szkice historyczne jedenastego wieku*, wyd. 3, Warszawa 1951, s. 44 i nn.

Marcin. Kościół św. Marcina położony na wzgórzu na lewo-brzeżnych obszarach Poznania był aż do r. 1135 jedynym kościołem parafialnym³¹.

Kościół św. Marcina w Opatowie, miejscu odbywania sejmików ziemskich, lokalizowany w obrębie dworu książęcego, przypuszczalnie również związany był z benedyktynami³². W XIII w. kościół został podniesiony do rangi kolegiaty, jedynej pod wezwaniem św. Marcina w Polsce³³.

Kościół pod wezwaniem św. Marcina posiadał również Wrocław, który w państwie pierwszych Piastów był jednym z najważniejszych ośrodków administracyjnych, stolicą prowincji śląskiej a równocześnie jedną z głównych rezydencji książęcych obok Gniezna, Krakowa i Poznania. Kaplica św. Marcina występuje po raz pierwszy w źródłach w r. 1149, ale jej rzeczywisty czas powstania należy przesunąć na czasy wcześniejsze, może nawet przed ufundowaniem biskupstwa wę Wrocławiu. Znajdowała się ona w najbliższym sąsiedztwie dworu książęcego, o ile nie w jego obrębie. Jest to prawdopodobnie najstarsze wezwanie na całym Śląsku³⁴. Na tym terenie istniało również stare opactwo benedyktyńskie, „*abbatia sancti Martini*”, niewiadomej fundacji, o którym wspomina bulla papieska z r. 1155³⁵.

Wspomnieć trzeba również o Tarnowie, który obok najstarszej osady grodowej, zwanej Zawadą na szczycie Góry św. Marcina, posiadał kościółek pod tym wezwaniem związany znowu, jak się przypuszcza, z obecnością benedyktynów na przełomie XI i XII w.³⁶.

³¹ Ks. Józef Nowacki, dz. cyt., t. II, s. 340, 355.

³² Tadeusz Wojciechowski, dz. cyt., s. 53.

³³ Marian Gumowski, *Starsze bazyliki romańskie w Polsce średniowiecznej*. Przegląd Powszechny, Kraków R. XLIV (1927), t. 175, s. 287—288.

³⁴ O kościele św. Marcina we Wrocławiu piszą: Karol Maleczyński, *Dzieje Wrocławia*, część I do roku 1526, Wrocław 1948, s. 19, 21, 22, 34; Tadeusz Kozaczewski, *Początki i rozwój Wrocławia do roku 1262*, Kwartalnik architekt. i urbanist. Teoria i Historia, t. IV, z. 1—2, s. 173—174; W. Marschall, dz. cyt., s. 10—11, 169—170; T. Wojciechowski, dz. cyt., s. 72.

³⁵ T. Wojciechowski, dz. cyt., s. 72.

³⁶ J. E. Dutkiewicz, *Tarnów*, Warszawa 1954, s. 27—28.

Z ważnych ośrodków życia państwowego posiadającego również kościół pod wezwaniem św. Marcina wymienić trzeba Płock — rezydencję książęcą. Już w XI—XII w. rozwinął się tu ośrodek artystyczny związany z opactwem benedyktyńskim. W r. 1322 wspomniany jest po raz pierwszy kościółek położony w pobliżu Płocka pod wezwaniem św. Marcina, do którego mieszkańcy Płocka mieli szczególne nabożeństwo³⁷.

Nie tylko więc na Zachodzie szerzyli benedyktyni kult swego patrona św. Marcina z Tours, wznosząc na jego cześć świątynie w XI, a zwłaszcza w XIII i XIV w.³⁸. Byli oni propagatorami tego kultu również i w Polsce.

Wiślica — jeden z najważniejszych ośrodków osadnictwa w Małopolsce, a równocześnie najstarszych, zasiedlonych już od XI w., posiadała również kościół św. Marcina, dziś już nie istniejący. Była to prawdopodobnie wczesnośredniowieczna fundacja rycerska lub możnowładcza o nieznaney bliżej lokalizacji³⁹. Fundacja kościoła św. Marcina w Pacanowie z pocz. XII w. wiąże się z nazwiskiem Nagodziców, właścicieli tamtejszej wsi, a od r. 1279 miasta⁴⁰.

Kraków, główny ośrodek Małopolski, miejsce koronacji królów, posiadał również kościół św. Marcina w dzielnicy zwanej Okół, stanowiącej jedno z najwybitniejszych centrów osadniczych miasta, na osiedlu podwawelskim, rozwijającym się już w XI—XII w.⁴¹

Jednym z najstarszych kościołów Warszawy był również kościół św. Marcina, powstały w połowie XIV w., kiedy znaczenie miasta zaczęło wzrastać. Zbudowany on został dla augustianów przez księcia Ziemowita i jego żonę Eufemię. Kościół

³⁷ A. J. Nowowiejski bp, *Płock, monografia historyczna*, wyd. 2, Płock 1930, s. 604—606.

³⁹ Andrzej Tomaszewski, *Próba rekonstrukcji rozwoju zespołu kolegiackiego w Wiślicy*. III Konferencja naukowa w Warszawie 13 i 14 kwietnia 1962 r. Referaty i dyskusje, Warszawa 1964, s. 41.

⁴⁰ Eugeniusz Wiśniowski, *Rozwój sieci parafialnej*, s. 97.

⁴¹ Renata Żurkova, *Kraków wczesnośredniowieczny (Wiek X do pierwszej połowy XIII)*, w: *Kraków. Studia nad rozwojem miasta*. Praca zbiorowa pod red. J. Dąbrowskiego, Kraków 1957, s. 104—106.

ten stał się z biegiem czasu miejscem sejmików, niejako narodowym kościołem Mazowsza. Kolegiata św. Jana znajdująca się w pobliżu zarezerwowana była dla większych uroczystości⁴².

Jednym z bardzo istotnych czynników rozpowszechniania kultów świętych w średniowieczu było pisanie żywotów świętych, których treść była następnie przekazywana wszystkim warstwom społecznym m. in. poprzez ambonę lub poprzez diałdów wędrownych, cieszących się w Polsce dużym poważaniem. Powstaje pytanie, czy znany był w Polsce życiorys św. Marcina z Tours? Dotychczas brak jest śladów zarówno rękopiśmiennych jak edycji pierwszych życiorysów św. Marcina, wśród których życiorys pióra Sulpicjusza Sewera zajmuje miejsce naczelne⁴³. Zresztą i inne kraje europejskie nie mogą się poszczycić dużą ilością wydań życiorysu Marciniowego, wprost przeciwnie, należą one do rzadkości, mimo że znajomość tego żywotu była powszechna. Docierał on do świadomości ówczesnego społeczeństwa za pośrednictwem utworów, które bardzo wyraźnie miały za źródło Sulpicjusza Sewera. Przykładem takiego utworu może być *Złota Legenda Jakuba de Voragine*. Poprzez nią zapoznawało się społeczeństwo polskie m. in. z kolejami życia św. Marcina. Na terenie Polski zjawiała się ona dzięki dominikanom, którzy pełnili w Polsce w XIII w. bardzo ważną funkcję chrystianizowania społeczeństwa. Stanowiła ona materiał do kazań, jej ślady spotykamy np. w kazaniach łacińskich *Peregryna z Opola*, prowincjała dominikanów z przełomu XIII—XIV w. O popularności *Złotej Legendy* (zawierającej m. in. legendę o św. Marcinie) w Polsce w XIV i XV w. świadczy znaczna ilość jej rękopisów. Mieliliśmy nawet u schyłku XIV w. jej polski przekład, zachowany niestety tylko w urywkach. Echa

⁴² Julian Bartoszewicz, *Kościół warszawskie rzymsko-katolickie opisane pod względem historycznym*, Warszawa 1885, s. 63—69; oraz F. Kurowski, *Pamiętniki miasta Warszawy*, t. II, Warszawa 1949, s. 82.

⁴³ *Dictionnaire de Théologie Catholique*, t. XIV, cz. 2, kol. 2762 oraz por. L. Réau dz. cyt., s. 916—917. Pierwsze wydanie dzieł Sulpicjusza Sewera miało miejsce dopiero w r. 1574 w Anvers.

Złotej Legendy śledzić można w piśmiennictwie polskim XV w., jak w *Kazaniach Gnieźnieńskich* i *Rozmyślaniach Przemyskich*. Dopiero od połowy XVI w. popularność *Złotej Legendy* gśnie⁴⁴. W końcu XVI w. niedwuznacznie nawiązuje do życiorysu św. Marcina pióra Sulpicjusza Sewera Piotr Skarga (1536—1612), jezuita. W zbiorze żywotów świętych zawierającym krótkie życiorysy świętych, wydanym w XVI w. czterokrotnie, zamieszcza streszczenie dzieła Sulpicjusza Sewera⁴⁵. Powraca do tego tematu Skarga jeszcze raz w *kazaniach na niedziele i święta*, wydanych w XVI w. dwukrotnie. Świętemu Marcinowi poświęca kazanie na dzień 11 listopada⁴⁶. W obu wypadkach Skarga aktualizuje cnoty św. Marcina, starając się je dostosować do środowiska polskiego. Dotyczy to zwłaszcza kazania, gdzie podkreślając funkcje kapłańskie i zakonne, jakie pełnił Święty, jednocześnie piętnuje doktrynę kalwińską, nie uznającą hierarchii kapłańskiej. Autor eksponuje jeszcze inne cechy ortodoksji św. Marcina, jak kult Trójcy Św., by skierować ostrze satyry przeciw arianom, nie uznającym dogmatu Trójcy Św. Przy innej okazji nawiązuje znów do służby wojskowej, jaką pełnił przez jakiś czas św. Marcin, by wyłożyć znów pogląd na wojny sprawiedliwe i niesprawiedliwe. W ten sposób życiorys św. Marcina z Tours pióra Sulpicjusza Sewera docierał za pośrednictwem Skargi do polskiego społeczeństwa w postaci dostosowanej do polskich warunków, spełniając ważną funkcję wychowawczą.

⁴⁴ O losach *Złotej Legendy* Jakuba de Voragine w Polsce, jej rękopisach i popularności pisze Marian Plezia we wstępie do: *Jakub de Voragine, Złota legenda*. Wybór. tłum. Janina Pleziowa, Warszawa 1954, s. L—LV.

⁴⁵ Piotr Skarga, *Żywot świętego Marcina biskupa Turońskiego (pisany od ucznia jego Sewera Sulpicjusza)*, w: *Żywoty świętych Starego i Nowego Zakonu na każdy dzień przez cały rok: wybrane z poważnych pisarzy i doktorów kościelnych, których imiona wyżej położone są*, Kraków 1585, s. 993—999. O wydaniach dzieła P. Skargi por. Karol Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XXVIII, Kraków 1930, s. 160—167.

⁴⁶ Piotr Skarga, *Na dzień świętego Marcina biskupa Turońskiego*, w: *Kazania na niedziele i święta całego roku*, Kraków 1595, s. 645—650. O wydaniach tego dzieła por. Karol Estreicher, *Bibl. pol.*, s. 142—144.

Badania wykazały, że dobór imion chrześcijan w Polsce wiązał się bardzo ściśle z kultami. Imię Marcina występuje w najwcześniejszych źródłach polskich, wskazując, że od początku wprowadzenia chrześcijaństwa było w użyciu. Już w kronice pierwszego kronikarza polskiego zwanego Gallem Anonimem z przełomu XI—XII w., występuje imię Marcina I, arcybiskupa gnieźnieńskiego, któremu autor dedykował kronikę w r. 1118⁴⁷. Imię to spotykamy również w zapiskach z klasztoru benedyktynów w Lubiniu z r. 1150, gdzie wymienia się Marcina, kanclerza⁴⁸. Z lat 1200—1212 pochodzi wzmianka o Marcynie kanclerzu z klasztoru premonstratensów⁴⁹. Marcin, kanonik gnieźnieński podpisany jest na dwóch przywilejach Władysława Odonica, księcia wielkopolskiego z r. 1235 i w przywileju Przemysława, księcia wielkopolskiego z r. 1246⁵⁰. O Marcynie, kanoniku wrocławskim wspomina w poł. XIII w. *Rocznik Świętokrzyski*⁵¹. W *Liber mortuorum* benedyktynów z Lubinia spotykamy wzmiankę o Marcynie w r. 1299⁵². Z XIII w. znany jest Marcin Polak, dominikanin, wybitny pisarz-kaznodzieja, konsekrowany na biskupa, ale zmarły przed objęciem stolicy w r. 1278. Jest on autorem znanej poza granicami Polski „Kroniki papieżów i cesarzy rzymskich” i wielu innych dzieł⁵³.

⁴⁷ *Anonima* tzw. *Galla Cronica et gesta ducum sive principum polonorum*, wyd. Karol Maleczyński, w: *Monumenta Poloniae Historica*, seria 2, t. II, Kraków 1952, s. 1—2.

⁴⁸ *Liber fraternitatis Lubinensis*, wyd. Fryderyk Papée, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, s. 574.

⁴⁹ *Liber mortuorum monasterii sancti Vincentii ordinis praemonstratensis*, wyd. Wojciech Kętrzyński, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, s. 675.

⁵⁰ *Codex diplomaticus Maioris Poloniae*, t. I, Poznań 1877, s. 156, nr 180; s. 158, nr 183; s. 212, nr 251.

⁵¹ *Rocznik Świętokrzyski*, wyd. August Bielowski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. III, s. 75.

⁵² *Liber mortuorum monasterii Lubinensis ordinis sancti Benedicti*, wyd. W. Kętrzyński, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. V s. 600.

⁵³ *Rocznik Traski*, ok. 1341, wyd. August Bielowski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, s. 844 oraz *Kronika książąt Polskich z końca XIV w.*, wyd. Zygmunt Węclewski, w: *Monumenta Poloniae Historica*, t. III, s. 438—439.

W tym pierwszym okresie źródła zawierają informacje dotyczące wybitniejszych jednostek, brak natomiast zupełnie danych odnośnie szerszych kręgów społeczeństwa. W późniejszym okresie źródła dostarczają materiałów pełniejszych pod tym względem. Bystron dokonał zestawienia imion św. Marcina wśród szlachty polskiej na podstawie licznych źródeł od w. XIV. Autor doszedł do wniosku, że niektóre rody miały zwyczaj nadawania swoim potomkom tego samego imienia. Ród Zborowskich np. utrzymywał tradycję nadawania imienia Marcin, uważając św. Marcina za opiekuna domu⁵⁴. W serii źródeł krakowskich rejestrujących imiona szlachty z XIV—XV w. imię Marcin występuje na siódmym miejscu (co stanowi 4⁰/o), wśród szlachty sandomierskiej z początku XVI w. Marcin zajmuje ósme miejsce (co stanowi 2⁰/o), wśród szlachty ziemi bielskiej również ósme miejsce (co stanowi 4⁰/o), wśród szlachty ziemi rawskiej dziewiąte miejsce (co stanowi 3⁰/o), wśród szlachty małopolskiej w drugiej połowie XVI w. ósme miejsce (co stanowi 4,5%)⁵⁵. Od tego imienia pochodziły również nazwiska używane w Polsce od XVI w., jak: Marciniec, Marcinowicz, Martynowicz, Marcinkowski, Martynowski, Marcinek, Morcinek, Marcińczyk, Marcinkiewicz, itp.

Bardzo ściśle z imionami osobowymi wiążą się nazwy miejscowości pochodzące od imienia Świętego. W porównaniu z odpowiednimi nazwami Włoch, Niemiec, Francji i innych krajów zachodniej Europy, Polska posiadała mało nazw miejscowych utworzonych od imion świętych, patronujących danemu kościołowi lub miejscowości⁵⁶. W zasadzie spotykamy tylko 2 przypadki w Marcyporębie i Marcinkowicach, gdzie występuje równocześnie nazwa pochodząca od św. Marcina

⁵⁴ Jan Stanisław Bystron, *sięga imion w Polsce używanych*, Warszawa 1938, s. 28.

⁵⁵ Tamże, s. 264.

⁵⁶ Witold Taszycki, *Pierwiastek chrześcijański w polskich nazwach miejscowych*. Rozprawy i studia polonistyczne. Onomastyka, Wrocław 1958, s. 269.

i kościół pod wezwaniem tego świętego. Wszystkie inne miejscowości, a jest ich ponad 60⁵⁷, występują niezależnie od wezwania kościoła, najczęściej w miejscowościach wiejskich, w których kościoła nigdy nie było. Należy więc przypuszczać, że nazwy te są urobione, jak zresztą większość polskich nazw miejscowych, od imion osobowych. Mamy tu do czynienia ze zjawiskiem tylko pośredniego wpływu św. Marcina na powstawanie polskich nazw miejscowych, poprzez imiennictwo osobowe bardzo u nas uzależnione od świętych patronów.

O ile ślady kultu omawiane dotychczas dotyczą raczej warstw wyższych: szlachty i duchowieństwa, o tyle świat folkloru przenosi nas już wyraźnie do warstw najniższych, do codziennego życia ludu wiejskiego. Okazuje się, że folklor marcinowy jest bardzo bogaty. Św. Marcin stał się bohaterem wielu przysłów ludowych. W najstarszej literaturze polskiej, która odzwierciedla codzienne życie społeczeństwa polskiego, spotykamy ślady przysłów związanych z postacią św. Marcina, stopioną w polską kulturę ludową. Przysłowia te zebrał S. Adalberg⁵⁸; Przenoszą nas one w świat obyczaju wiejskiego. Wprawdzie pojawiają się w literaturze od wieku XVI (Mikołaj Rej, Stanisław Orzechowski, anonimowe: *Rurale iudicium to jest ludy-cyje wieśne na ten nowy rok 1544*, Jakub Gostomski), ale z pewnością ich metryka jest znacznie wcześniejsza, skoro kult św. Marcina jest jednym z najstarszych. Przypuszczalnie przysłowia zanotowane przez pisarzy późniejszych z w. XVII (Samuel Dambrowski, Marcin Rechowski, Salomon Rysiński, Waław Potocki) również miały starą trady-

Powtarzają się wśród tych nazw następujące: Marcinek, Marcinie-lewicz, Marciniuski, Marcinka, Marcinkańce, Marcinki, Marcinkiszki, Marcinków, Marcinkowice, Marcinkowo, Marcinów, Marcinowa Wola, Marcinowce, Marcinowice, Marcinówka, Marcinowo, Marcinowola, Marcinopol, Góra św. Marcina itp., por. Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego, t. VI, s. 105—109.

⁵⁸ Samuel Adalberg, *Księga przysłów, przypowieści i wyrażen przysłowiowych polskich*, Warszawa 1889—1894, s. 286—288, por. również: Julian Krzyżanowski, *Mądrej głowie dość dwie słowie*, Warszawa 1958—1960, oraz Jan Stanisław Bystroń, *Przysłowia polskie*, Kraków 1933, s. 140 nn.

cję, a w tym czasie dopiero zostały utrwalone. W związku z obchodem święta św. Marcina w listopadzie przysłowia wiązały się bardzo często z zapowiedzią zimy: *Jaki Marcin, taka zima; gdy św. Marcin na białym koniu przyjedzie, zima będzie lekka, a jeżeli na czarnym, to ostra; gdy św. Marcin w śniegu przybieżał, będzie po pas całą zimę leżał; od św. Marcina zima się poczyna; święty Marcin po łodzie, Boże Narodzenie po wodzie i odwrotnie; wiatr od południa w wigilię świętego Marcina, pewnie będzie lekka zima; itp.*

O pogodzie zimowej wrócono z gęsi św. Marcina: pieczono gęś i wnioskowano z barwy kości łopatkowej o przebiegu zimy. Biała kość wróżyła zimę suchą i śnieżną, sina i czerwona słotną, a centkowana burzliwą i śnieżną. Tym zwyczajom towarzyszyły przysłowia: *Marcinowa gąska zimowy prorok. Na dzień św. Marcina lepsza gęś niżli zwierzyna. Na Marcina gęś do komina. Na święto Marcina najlepsza gęsiną: patrz na pierś, patrz na kości, jaka zima nam zagości. Pierś z marcinowej gęsi biała, to zima dobrze będzie statkowała. Święto Marcina dużo gęsi zarzyna itp.*

W ten sposób przeszczepiony kult z Zachodu zawierał być może elementy obce, bo np. zwyczaj pieczenia gęsi w święto św. Marcina był znany i na Zachodzie Europy, a pochodził prawdopodobnie jeszcze z czasów pogańskiego Rzymu. Praktyki wrózenia z wnętrzości zwierząt były rozpowszechnione i u Słowian jeszcze przed przyjęciem chrześcijaństwa. Zwyczaże te wyrastały często z syntezy praktyk pogańskich z chrześcijańskimi. Przy dzisiejszym stanie badań trudno jest uchwyt-
na geneza tego zjawiska. Istnieje opinia w literaturze, że zwyczaj wrózenia z kości piersiowej gęsi przeszedł do Polski za pośrednictwem Niemiec, gdzie był rozpowszechniony, a pewną funkcję spełnili w tym krzyżacy, którzy mieli na pochod wojenny wyruszyć w r. 1445 zgodnie ze wskazaniami zaczerpniętymi z gęskiej kości⁵⁹. Zwyczaj ten miał się początkowo roz-

⁵⁹ Kazimierz Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, cz. 2, Kultura duchowa, zes. 1, Kraków 1934, s. 408.

powszechniać u nas we dworach, miastach, a potem przedostać do wsi.

Inne przysłowia związane z postacią św. Marcina dotyczyły płacenia dziesięciny kościelnej, ponieważ termin około św. Marcina był powszechnie przyjętym terminem płacenia czynszu w pieniądzu i danin w naturze⁶⁰, nie tylko w Polsce, ale i na zachodzie Europy. W związku z tym powstała nowa odmiana przysłów: *Na św. Marcina znów dziesięcina*; itp. Przysłowia wprowadzają nas niekiedy w ogniska sporów religijnych okresu reformacji, kiedy protestanci odrzucali katolicką naukę o wartości dobrych uczynków demonstrowaną na przykładzie nagrody, która spotkała św. Marcina za podarowanie żebrakowi połowy płaszcza. Np. kalwin Mikołaj Rej pisał ironicznie:

...o świętym Marcinie
Bo tak księża powiadają,
Iż go za hojnego mają,
Iż zjadł wołu na wieczerzy —
Kto chce niechaj temu wierzy —
A iż za płaszcz niebo kupił;
To by już Bóg komorą żył⁶¹.

Według autora, gdyby Bóg chciał, tak hojnie nagradzać za wszystkie dobre uczynki, musiałyby się stać „komornikiem” Poza tym święty doskonale się orientował, że jałmużna się opląci.

A oto inne przysłowia tego typu: *Wie św. Marcin, dlaczego płaszcz dał; Jak święty Marcin dlaczego urznął płaszcz, tak oni wiedzą przyczynę tego; Wie św. Marcin za co dał płaszcz urznąć.*

W folklorze marcinowym spotykamy również grupę przysłów niezwiązanych tematycznie z wyżej wymienionymi, któ-

⁶⁰ Kazimierz K a c z m a r c z y k, *Ciężary ludności wiejskiej i miejskiej na prawie niemieckim w Polsce XIII i XIV w.*, s. 23.

⁶¹ Mikołaj Rej, *Krótką rozprawa między trzema osobami panem, wójtem a plebanem*, oprac. Konrad Górski i Witold Taszycki, Wrocław 1953, s. 60.

re świadczą, że w bardzo różnorodnych przejawach życia codziennego zaznaczył się wpływ kultu św. Marcina. Np.: *Starszy Pan Bóg, niż św. Marcin*; *Po świętym Marcinie najlepiej mieć w domu świnię*; *Po świętym Marcinie wolno paść w każdej dziedzinie*; *próżny jak worek wójta po św. Marcinie*; *Świętego Marcina — stary do komina*; *Tak blisko jak święty Marcin Płocka*. To ostatnie przysłowie związane jest z kościołem św. Marcina, który stał w pobliżu Płocka i był celem licznych pielgrzymek w dzień św. Marcina oraz we wszystkie piątki począwszy od Wielkanocy aż do Zielonych Świąt. Owe częste pielgrzymki dały początek miejscowemu przysłowiu⁶².

ZAKOŃCZENIE

W artykule poruszono szereg problemów związanych z kultem św. Marcina w Polsce w średniowieczu, problemów, które zostały zaledwie dotknięte, wskazując na potrzebę dalszych, bardziej wnikliwych studiów. Ale i te skromne wyniki artykułu pozwalają nam stwierdzić, że kult św. Marcina był jednym z najstarszych i najpopularniejszych w średniowieczu. Przejawił się on w różnych dziedzinach życia ówczesnego: w liturgii, literaturze, rzeźbie, malarstwie, muzyce, imiennictwie, toponomastyce i folklorze. Jego początki wiązać należy w pewnej mierze z działalnością benedyktynów. Przyszedł do nas, jak wskazują najstarsze ślady kultu, za pośrednictwem Włoch, Czech i Niemiec. Szerzył się przede wszystkim na zachodzie i południu Polski. Im dalej na wschód, przejawy kultu zanikają. Prawie wszystkie centra osadnictwa polskiego miały kościół pod wezwaniem św. Marcina i były to zwykle kościoły najstarsze w tych ośrodkach. Od XV w. następuje zanikanie wezwań kościołów św. Marcina, czego np. nie widać w ówczesnych kalendarzach traktujących święto św. Marcina z jednakowym natężeniem. Kult św. Marcina szerzył się we wszystkich

⁶² Samuel Adalberg, dz. cyt., s. 287.

warstwach społecznych i wśród duchowieństwa, dla którego św. Marcin był patronem jako biskup i zakonnik. Kult św. Marcina był narzędziem w propagowaniu akcji charytatywnej. Malarstwo i rzeźba eksponujące w kościołach miłosierny gest podzielenia się częścią płaszcza z żebrakiem przemawiały wymownie do wyobraźni ludu, skłaniając do naśladowania. Dlatego kult ten natrafił w Polsce, gdzie akcja filantropijna była rozwinięta na podatny grunt. Jako patron kupców i wielu rzemieślników św. Marcin cieszył się czcią w miastach, które chętnie widziały go jako swego patrona. Nie zapominały o nim i rody szlacheckie i magnackie jako o świętym o atrybutach rycerskich. Św. Marcin wszedł również do prostego ludu, który na swój sposób w przysłowiaach dał wyraz wielkiej czci i głębokiego kontaktu z postacią świętego, którego kult przybył z dalekiego Tours, ale zespolił się nierozzerwalnie z polską kulturą chrześcijańską, tak wiele mu zawdzięczającą.

Culte de St. Martin en Pologne jusqu' à la fin du XVe siècle

Résumé

L'auteur abordé, dans l'article, certains problèmes concernant le culte de St. Martin en Pologne à l'époque du Moyen-Âge. Pour être traités à fond, ces problèmes demanderaient cependant un cadre bien plus important à celui du présent article. Néanmoins, les résultats obtenus permettent de voir combien ce culte a été ancien dans le pays et de quelle popularité y jouissait-il.

Le culte de St. Martin s'était manifesté dans les différents domaines de la vie de l'époque: la littérature, le sculpture, la peinture, la musique, la toponomastique, le folklore, l'emploi des norms propres. L'origine en est dû, en quelque mesure, à l'activité des bénédictins.

Venu en Pologne, comme le font voir les plus anciennes traces, du lointain Tours, par la Bohême, l'Italie et l'Allemagne, ce culte s'était répandu surtout à l'Ouest et au Sud de la Pologne. Le plus importants centres d'agglomération urbaine possédaient presque toujours l'église dédiée à St. Martin et c'était elle alors qui était la plus ancienne de lieu.

À partir du XVe, la coutume de dédier une église à St. Martin fut plutôt abandonnée. Le même fait n'est cependant pas à noter pour ce

qui concerne d'autres domaines de la vie. Les calendriers de l'époque p.ex., laissent voir la Fête de St. Martin traitée avec la même importance qu'aparavent.

Il faut signaler que le culte de St. Martin pénétra dans tous les milieux sociaux. La vénération de ce Saint fut singulièrement remarquable chez les représentants du clergé qui, d'une manière naturelle, considéraient St. Martin — évêque et religieux — comme patron.

Les familles nobles et aristocratiques lui vouaient admiration pour les grandes vertus qu'il incarnait et pour les qualités chevaleresques qu'on lui reconnaissait.

Les villes choisissaient volontiers pour patron celui qui était déjà patron des commerçants et artisans.

Mais le culte de St. Martin pénétra aussi dans les milieux simples. Le peuple en donna maintes expressions dans les proverbes, témoignant de son contact intime et profond avec la personne du Saint.

Le geste charitable de St. Martin partageant avec un pauvre son manteau — repris fréquemment par les peintres et sculpteurs dans les médiévales — parlait à l'âme humaine invitait à l'imitation, servait l'idée de charité. Servant cette idée, le culte de St. Martin trouva en Pologne, pour une raison de plus, un terrain favorable.

Venu de si loin, le culte de St. Martin s'était lié inséparablement avec la culture polonaise médiévale, qui lui doit bien des précieux monuments dans le domaine spirituel et matériel.

G. Karolewicz

Wykaz świąt św. Marcina w polskich kalendarzach średniowiecznych*)

| L. P. | Kalendarze | Czas powstania kalendarza w wieku | Święto 11 XI | Ranga święta | Ryt | Okta-wa 18 XI | Ranga święta | Ryt | Święto translacji 4 VII | Ranga święta | Ryt | Hierarchia rytów w kalendarzu |
|-------|---|-----------------------------------|--------------|--------------|---------------|---------------|--------------|---------------|-------------------------|--------------|--------------|---|
| 1 | Kalendarz Sakramentarium tynieckiego (opactwo benedyktyńskie) | XI | + | | | — | | | — | | | |
| 2 | Kalendarz w Kodeksie św. Gertrudy | XI | + | festum fori | | — | | | + | | | |
| 3 | Kalendarz łądzki (opactwo cystersów) | XII | + | | XII lectiones | — | | | + | festum chori | commemoratio | XII lationes. commemoratio |
| 4 | Kal. cysterski | XIII—XV | + | festum fori | | | | | + | festum chori | | |
| 5 | Kal. franciszkański | XIII—XVI | + | festum fori | | | | | | | | |
| 6 | Kal. krzyżacki | XIV—XVI | + | festum fori | | + | | | + | | | |
| 7 | Kal. diecezji chełmskiej | XV | + | festum fori | duplex | + | festum chori | IX lectionum | — | | | summum duplex, duplex, IX lectionum, III lectorium, commemoratio |
| 8 | Kal. diecezji gnieźnieńskiej | XVI | + | festum fori | duplex | + | festum chori | III lectionum | — | | | festum principale, duplex maius, duplex, IX lectionum, III lectionum, commemoratio |
| 9 | Kal. diecezji kamieńskiej | XVI | + | festum fori | | + | festum chori | | | | | |
| 10 | Kal. diecezji krakowskiej | XIII | + | | | + | | | | | | |
| 11 | Kal. diecezji krakowskiej | XIV—XV | + | festum fori | duplex | + | festum chori | III lectionum | + | festum chori | commemoratio | duplex, IX lectionum, commemoratio |
| 12 | Kal. diecezji lubuskiej | XVI | + | festum fori | duplex | + | festum chori | III lectionum | | | | solemniter, solemniter exceptis carucis, duplex, IX lectionum, III lectionum, totum feriale, commemoratio |
| 13 | Kal. diecezji płockiej | XIV—XVI | + | festum fori | | + | festum chori | | + | | | |
| 14 | Kal. diecezji płockiej | XV | + | | | + | | | + | | | |
| 15 | Kal. diecezji poznańskiej | XIII | + | | | + | | | — | | | |
| 16 | Kal. diecezji poznańskiej | XIV | + | festum fori | | + | festum chori | | | | | |
| 17 | Kal. diecezji poznańskiej | XV | + | festum fori | duplex | + | festum chori | IX lectionum | | | | solenne duplex, solenne, duplex, IX lectionum, III lectionum |
| 18 | Kal. diecezji poznańskiej | XVI | + | festum fori | | + | festum chori | | — | | | |
| 19 | Kal. diecezji wrocławsk. | XIV—XVI | + | festum fori | | + | | | + | | | |
| 20 | Kal. diecezji wrocławsk. | XIV—XV | + | festum fori | duplex | + | festum chori | III lectionum | — | | | |

*) + oznacza występowanie święta w kalendarzu, — oznacza brak święta w kalendarzu, puste miejsce oznacza brak informacji w kalendarzu.