Marek Derwich

Pamięć i komunikacja w kulturze średniowiecznej Europy i Polski

Scripta selecta de memoria et communicatione in cultura mediaevali edita ad celebrandum septuagesimum natalem Auctoris

Prace zebrane z okazji jubileuszu siedemdziesięciolecia Autora

Pamięć i komunikacja w kulturze średniowiecznej Europy i Polski

MAREK DERWICH

Scripta selecta de memoria et communicatione in cultura mediaevali edita ad celebrandum septuagesimum natalem Auctoris

TEXTUM CURAVIT
PRZEMYSŁAW WISZEWSKI

MAREK DERWICH

Pamięć i komunikacja w kulturze średniowiecznej Europy i Polski

Prace zebrane z okazji jubileuszu siedemdziesięciolecia Autora

POD REDAKCJĄ
PRZEMYSŁAWA WISZEWSKIEGO

WYDAWNICTWO
KSIĘGARNIA
AKADEMICKA

Kraków 2026

Marek Derwich
Uniwersytet Wrocławski
https://orcid.org/0000-0002-0163-684X
derwich@gmail.com

Przemysław Wiszewski
Uniwersytet Wrocławski
https://orcid.org/0000-0003-2788-1445
przemyslaw.wiszewski@uwr.edu.pl

© Copyright by Marek Derwich, 2026
© Copyright this edition by Księgarnia Akademicka, 2026

Projekt okładki
Paweł Sepielak

ISBN 978-83-8368-508-3 (druk)
ISBN 978-83-8368-509-0 (PDF)
https://doi.org/10.12797/9788383685090

Na okładce wykorzystano zdjęcie autorstwa Thomasa Muchy ze zbiorów Alamy

Wydanie publikacji zostało sfinansowane przez Wydział Nauk Historycznych
i Pedagogicznych Uniwersytetu Wrocławskiego

WYDAWNICTWO KSIĘGARNIA AKADEMICKA
ul. św. Anny 6, 31-008 Kraków
tel.: 12 421-13-87; 12 431-27-43
e-mail: publishing@akademicka.pl
https://akademicka.pl

Spis treści

Przemysław Wiszewski, *Kilka słów wstępu* 9
Bibliografia prac prof. dra hab. Marka Derwicha za lata 2023-2025 15

I. Interpolacje i prodigia

1. Testament Bolesława Krzywoustego w polskiej historiografii średniowiecznej 19
2. O zjawiskach przyrodniczych i ich recepcji w średniowiecznym dziejopisarstwie polskim 61

II. *Kronika Wielkopolska* i Janko z Czarnkowa

3. Janko z Czarnkowa a *Kronika Wielkopolska* 75
4. Janko z Czarnkowa na Śląsku 111
5. In Polemik gegen den Hof Ludwigs von Anjou. Die historiographische Tätigkeit Johanns von Czarnków (Janko z Czarnkowa) 125

III. Nekrologi

6. Nekrolog 137
7. [oraz Jean-Loup Lemaître], Pour un répertoire des obituaires polonais 139

IV. *Kazania świętokrzyskie*

8. *Kazania świętokrzyskie* a benedyktyni łysogórscy 157
9. *Kazania świętokrzyskie* – łysogórskie – tynieckie? 169

V. Nowożytne dziejopisarstwo w klasztorze benedyktynów na Łysej Górze

10. Dziejopisarstwo łysogórskie od przełomu XVII i XVIII w. do kasaty klasztoru w 1819 r. 179
11. Gerard Lefebvre de Lassus i *Spicilegium* 199

VI. Mity i legendy

12. Łysogórski mit miejsca fundacji. Mnisi i przeszłość 211
13. Najważniejsza góra Lechitów 225
14. Pogański Olimp 229
15. Od Gigantów po Aleksandra Macedońskiego. Obraz historii w relacjach o początkach Łysej Góry i klasztoru łysogórskiego (XIV-XVIII w.) 231
16. Sześciu benedyktynów czeskich w Polsce. Z dziejów jednej legendy 239
17. Legenda o św. Emeryku. Geneza, autor, data powstania 245
18. Czy istniał łysogórski dokument fundacyjny? 283
19. Legendarne i rzeczywiste dzieje zamku łysogórskiego 285
20. Legenda herbu Dębno. Wersja tatarska 296
21. Legenda herbu Dębno. Wersja litewska 302

VII. Studia nad miejscem łaciny i języków narodowych w procesie chrystianizacji

22. Łacina łacinie nierówna. Ze studiów nad chrystianizacją wczesnośredniowiecznej Europy 311
23. Nie tylko *tres linguae*. Początki katechezy w językach narodowych w Kościele łacińskim 325

VIII. Klimat intelektualny

24. Monastycyzm w kulturze Polski średniowiecznej. Uwagi problemowe 335
25. Z badań nad miejscem monastycyzmu w społeczeństwie. Szkoła – wykształcenie – „klimat intelektualny" 347
26. Uwagi nad genezą i miejscem edukacji obywatelskiej w polskim szkolnictwie średniowiecznym 357
27. Szkoły w dobrach i parafiach opactwa łysogórskiego 363

IX. Studia nad ceremonią koronacji królów polskich

28. Rola opata w koronacjach królów polskich 385
29. Pacyfikał koronacyjny królów polskich 413
30. Czy znamy kielich koronacyjny królów późnośredniowiecznej Polski? 431

X. Varia

31. Wprowadzenie do najstarszej monastycznej tradycji literackiej Wschodu i Zachodu: nowsze edycje i badania 438
32. Wśród źródeł monastycznych. Uwagi na marginesie książki Jean-Loup Lemaître'a 453

33. Benedykt z Aniane i jego dzieła. Uwagi na marginesie nowej edycji *Concordia regularum* 459
34. Jeszcze o Guilbercie z Nogent i jego dziełach. Na marginesie prac R.B.C. Huygensa i M.C. Ganadra 463
35. Wprowadzenie do hagiografii 465
36. O nowe spojrzenie na kopiarze. Uwagi na marginesie nowszych badań 471

Spis pierwodruków 475
Streszczenie 479
Summary 483
Indeks osób 487
Indeks miejsc 509

PRZEMYSŁAW WISZEWSKI

Kilka słów wstępu

Profesor Marek Derwich kończy w tym roku 70 lat. Ciężko w to uwierzyć…

Kiedy na pierwszym roku studiów uczęszczałem na wykłady monograficzne w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego, ich lista była imponująca, a tematy tyleż ciekawe, co… obce. Szukałem czegoś, co nie będzie dotyczyć historii politycznej, będzie bliższe poszukiwaniom człowieka uwikłanego w kulturę. Wówczas moją uwagę przykuł wykład poświęcony monastycyzmowi europejskiemu w średniowieczu doktora (ówcześnie) Marka Derwicha. I akurat to nazwisko spośród wykładowców było mi – jako jedyne! – znane. Tak się złożyło, że niedawno w księgarni w Zielonej Górze kupiłem opasły tom poświęcony historii opactwa benedyktyńskiego na Łyścu napisany właśnie przez tego Autora. Bez wahania podreptałem zatem do sali…

Nie da się ukryć, że wykład był magiczny. Prelegent kreślił szeroką panoramę europejskiego średniowiecza, przedstawiał różne formy życia zakonnego od późnej starożytności po reformy XV w. Sprawnie przenosił nas pomiędzy pustelniami Syrii i wielkimi kongregacjami późnośredniowiecznej Europy. Niezwykle żywy styl wypowiedzi, ekspresywna gestykulacja, skłonność do uśmiechu i żartu czarowały słuchaczy. Ale nade wszystko docenialiśmy wprowadzanie nas, wciąż tkwiących w obrazach przekazywanych przez PRL-owską i świeżo transformowaną edukację historyczną, w świat europejskiego średniowiecza. Świat kolorowy, którym zajmowali się badacze z całego świata. To było okno, które otwarte przez Profesora pozwalało po raz pierwszy zobaczyć szerzej i dalej, niż umożliwiały skromne zasoby bibliotek.

Uderzająca była otwartość Wykładowcy wobec studentów. Pytał o zainteresowania, powody uczęszczania na wykład i… zachęcał do współpracy. To także było zupełnie wyjątkowym podejściem w ówczesnym Instytucie. Młodym ludziom powierzał różne zadania, od prostej kwerendy do współpracy nad przygotowywaniem baz danych. Krok po kroku włączał nas w pracę naukową. Zawsze czuwał nad nami i starał się wskazywać drogę, która jego zdaniem prowadziła do najpełniejszego poznania krętych ścieżek dziejów. I nigdy nie pozwalał zapomnieć, że historię pisze się dla całego świata i czerpiąc z myśli ludzi z całego świata. Czasami bywało to męczące i stresujące (słynne, przerażające pytanie: Czy zna Pan/Pani ten artykuł…?). Ale ostatecznie pozwoliło nam ujrzeć naszą rolę jako historyków przez pryzmat udziału w kulturze co najmniej Europy, a najlepiej – całej ludzkości. Te wielkie słowa brzmią dziś może sztucznie. Ale w czasach zdominowania dyskusji historycznej przez kwestie historii Polski, najlepiej politycznej i najnowszej, było to jak łyk zimnej, świeżej wody.

Dziś Profesor kończy 70 lat. Jego dorobek, który niedawno przedstawiono w poświęconej mu księdze, a tu jedynie uzupełniono ten wykaz, jest świadectwem życia badacza, który nie planował dłuższych odpoczynków[1]. Zawsze gotowy był pisać i przedstawiać czytelnikom szybko rozwijającą się mediewistykę. W szczególności ukochany, francuskojęzyczny krąg badawczy był przez niego wprowadzany do polskiego i międzynarodowego obiegu naukowego. Dorobku naukowca nie mierzy się oczywiście ani liczbą zapisanych stron, ani opublikowanych mniejszych i większych prac. Liczy się wprowadzanie nowych głosów do dyskusji naukowej i odkrywanie przed szerszą publicznością efektów pracy historyków.

Profesor Derwich bez wątpienia był jednym z głównych współautorów prawdziwego odrodzenia w Polsce studiów nad zakonami poza tradycyjnymi ośrodkami związanymi z Kościołem. To, co dziś wydaje się oczywiste, jeszcze w latach 90. XX w. i na początku XXI w. wcale takie nie było. Pamiętam doskonale pytania historyków kościelnych: jak może człowiek świecki zrozumieć religijność duchownych? Tylko duchowny może badać historię Kościoła, prawda? Profesor tego zdania nigdy nie podzielał. Zawsze badał zakony jako fenomeny kultury, gospodarki, przykłady zachowań społecznych. Jego ogromną zasługą było wskazywanie, że w tym zakresie liczą się profesjonalizm, erudycja, pomysł i… pracowitość.

Dzięki swojej otwartości był w stanie zaproponować polskiej mediewistyce nowy model współpracy ze światem zachodnioeuropejskiej mediewistyki. Wcześniej dominowała praktyka nawiązywania i rozwijania prywatnych kontaktów

[1] Marek L. Wójcik, *Bibliografia prac prof. dra hab. Marka Derwicha za lata 1977-2022*, [w:] *Studia monastica et mediaevalia. Opuscula Marco Derwich dedicata*, red. Marek L. Wójcik, Wrocław: Księgarnia Akademicka, 2022, s. 51-89.

naukowych. Wiedza o konferencjach i stypendiach była pilnie strzeżonym skarbem każdego naukowca z osobna. Tymczasem Profesor chciał współpracy jak najszerszej, angażującej jak największe grono osób. I choć sam stawał zawsze w oku cyklonu, to angażował w swoje działania dziesiątki tak młodszych, jak i doświadczonych koleżanek i kolegów. Dzięki swojej aktywności ściągał do Polski czołowych badaczy europejskiego średniowiecza i pomagał nawiązywać współpracę z nimi. Zawsze podkreślał, że polska historia może istnieć tylko jako element szerszej, europejskiej opowieści. Z entuzjazmem włączał się w coraz częściej pojawiające się w późniejszym czasie inicjatywy międzynarodowe. Nie zapominał jednak nigdy o swoich przyjaciołach i współpracownikach. Zawsze chciał stworzyć wokół siebie szkołę badań historycznych, a później środowisko osób tak jak on zainteresowanych szerszym spojrzeniem na historię.

Te cechy i marzenia pozwoliły mu wydać pierwszą w ówczesnej Polsce tak różnorodną i bogato ilustrowaną historię ziem i kultury polskich. Koordynując, początkowo wspólnie z Adamem Żurkiem, prace autorów z całego kraju, był w stanie przedstawić odbiorcom nowatorskie, popularne ujęcie dziejów Polski w sześciu tomach albumowego wydawnictwa[2]. Jak bardzo nowatorskie było Jego podejście, świadczy już pierwszy tom, poświęcony w zdecydowanej większości czasom starożytnym i wczesnośredniowiecznym[3]. Nawet dziś społecznościom tych czasów poświęca się w syntezach historii Polski najwyżej kilka stron. Tymczasem wydana prawie ćwierć wieku temu praca pozwalała nie tylko poznać suche fakty, ale także zobaczyć, co pozostało z aktywności ludzi zamieszkujących – zanim powstało państwo Piastów – ziemie między Odrą i Bugiem. Te sześć tomów nie było akademicką syntezą dla koleżanek i kolegów historyków. Na treść składały się krótkie teksty, zawsze prezentujące najnowszy stan wiedzy. Integralną częścią wydawnictwa był obszerny materiał ilustracyjny traktowany jako równorzędny sposób przekazu ważnych dla czytelnika informacji. Profesor przygotowując tę pracę, zaangażował do niej cały sztab ludzi – starszych i młodszych kolegów. Razem z nimi tworzył nową jakość w popularyzacji historii.

Dla środowiska wrocławskiego nie mniej istotne było Jego zaangażowanie w prace Wrocławskiego Towarzystwa Miłośników Historii, oddziału Polskiego Towarzystwa Historycznego. Funkcję jego prezesa pełnił wiele lat, ale ważniejsza niż funkcja i czas jej pełnienia była dogłębna zmiana modelu funkcjonowania Towarzystwa. Wniósł bowiem do niego całą swoją energię i przekonanie, że

---

[2] *Polska. Dzieje cywilizacji i narodu*, t. 1-6, red. Marek Derwich, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002-2004.

[3] *Polska. Dzieje cywilizacji i narodu*, t. 1: *U źródeł Polski. Do roku 1038*, red. Marek Derwich, Adam Żurek, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie, 2002.

powołaniem tej organizacji jest popularyzacja wiedzy historycznej. Zainicjowane przez niego i szeroko propagowane wykłady i prezentacje badań zaczęły przyciągać na spotkania dziesiątki osób do tej pory nieznających nawet nazwy Towarzystwa. Wiele sił włożył również w modernizację i ożywienie ówczesnego organu naukowego WTMH – „Śląskiego Kwartalnika Historycznego Sobótka". Szeroko korzystał w tym celu ze wsparcia swoich koleżanek i kolegów tworzących redakcję kwartalnika. W rezultacie nowa szata graficzna, nowa redakcja i nowi autorzy zmienili do tej pory mocno tradycyjny wizerunek czasopisma.

Prezentowany dziś zbiór studiów dotyczy zagadnień, które zauroczyły mnie przed niemal trzema już dekadami: upamiętnianie przeszłości w kontekście budowania tożsamości i pragmatycznych dyskursów politycznych, transferu i dyskursu kulturowego, nieoczywistych źródeł kultury na pograniczu świata przekazów ustnych i pisemnych. Wszystko to są zagadnienia, które dziś stoją w centrum zainteresowań mediewistyki. Wciąż świeże, choć wydane przed laty teksty Profesora są nie tylko zabytkiem historiografii, ale mogą być żywym źródłem inspiracji dla badaczy odkrywających piękno refleksji nad tysiącem lat średniowiecza. To także mniej znana strona zainteresowań badawczych Profesora, którego prace najczęściej kojarzy się z historią monastycyzmu. To niepełny obraz, bo Profesor był badaczem wszechstronnym, do wycieczek i przygód intelektualnych zachęcającym także swoich uczniów i współpracowników.

Był… brzmi nieadekwatnie. Odejście z pracy w instytucji, z którą związało się całe swoje zawodowe życie, to moment bez wątpienia znaczący. Ale przecież tylko moment. Badaczem, historykiem jest się z własnego wyboru i poprzez własną ciekawość i własne życie. Niepotrzebne są do tego afiliacje. Profesor jest i – mam nadzieję – pozostanie aktywnym członkiem wrocławskiego grona miłośników i badaczy średniowiecza, wspierającym młodszych i starszych współpracowników. Ale też cieszącym się zasłużonym odpoczynkiem po latach ciężkiej służby swojemu uniwersyteckiemu środowisku.

Czy udało się Jubilatowi spełnić wszystkie naukowe, akademickie i popularyzatorskie marzenia? Zapewne nie. Rozsadzała go zawsze energia i tysiące pomysłów na nowe zaangażowania. A to oznacza, że zawsze będzie gotowy zaproponować nową inicjatywę, nowy kierunek badań, wesprzeć swoim krytycznym okiem i erudycją prace koleżanek i kolegów. Historyk nie przechodzi na emeryturę, by oddać się słodkiemu lenistwu. Po prostu zyskuje więcej czasu na realizację swoich marzeń.

Ta książka jest skromnym podziękowaniem za bycie razem z nami, za każdy gest pomocy i wsparcia. Powstała z inicjatywy pracowników Zakładu Nauk Pomocniczych Historii i Archiwistyki Uniwersytetu Wrocławskiego: Rościsława Żerelika,

Lucyny Harc, Stanisława Jujeczki, Wawrzyńca Kowalskiego, Przemysława Wiszewskiego, Marka Wójcika. Nie mogłaby jednak ukazać się bez finansowego wsparcia ze strony Dyrekcji Instytutu Historycznego UWr. Jestem pewien, że stoi za nią także wiele wdzięcznych myśli setek współpracowników, studentów i czytelników z całego kraju i spoza jego granic.

Panie Profesorze: dziękujemy!

***

Niniejsza publikacja jest zbiorem reprintów najważniejszych, rozproszonych i dziś często już niedostępnych prac Marka Derwicha poświęconych historiografii i kulturze średniowiecza. Wyboru dokonano z pomocą Autora. W publikacji zachowano oryginalną treść i paginację opublikowanych wcześniej utworów, podobnie jak układ graficzny. Nie poprawiano i nie modernizowano wydań. Dzięki temu każdy Czytelnik ma dostęp do refleksji Autora w takiej formie, w jakiej była ona formułowana w momencie powstawania.

Bibliografia prac prof. dra hab. Marka Derwicha za lata 2023-2026*

2023

1. [436] *Dziejopisarstwo łysogórskie od przełomu XVII i XVIII w. do kasaty klasztoru w 1819 r.*, [w:] Krzysztof Bracha, Marek Derwich, Jerzy Kaliszuk, Spicilegium *Gerarda Lefebvre'a de Lassus. Źródło do historii benedyktynów świętokrzyskich. Studia nad zabytkiem. Podobizna rękopisu* (Zabytki Dawnego Dziejopisarstwa Łysogórskiego, 1; Monumenta Historica Antiquiora Calvomontana, 1), Kielce: Jedność, 2023, s. 15-33.
2. [437] *Gerard Lefebvre de Lassus i* Spicilegium, [w:] Krzysztof Bracha, Marek Derwich, Jerzy Kaliszuk, Spicilegium *Gerarda Lefebvre'a de Lassus. Źródło do historii benedyktynów świętokrzyskich. Studia nad zabytkiem. Podobizna rękopisu* (Zabytki Dawnego Dziejopisarstwa Łysogórskiego, 1; Monumenta Historica Antiquiora Calvomontana, 1), Kielce: Jedność, 2023, s. 35-44.
3. [438] Spicilegium *Gerarda Lefebvre'a de Lassus. Źródło do historii benedyktynów świętokrzyskich. Studia nad zabytkiem. Podobizna rękopisu* (Zabytki Dawnego Dziejopisarstwa Łysogórskiego, 1; Monumenta Historica Antiquiora Calvomontana, 1), Kielce: Jedność, 2023, s. 852 [współautorzy: Krzysztof Bracha, Jerzy Kaliszuk].
4. [439] *Wstęp*, [w:] Krzysztof Bracha, Marek Derwich, Jerzy Kaliszuk, Spicilegium *Gerarda Lefebvre'a de Lassus. Źródło do historii benedyktynów świętokrzyskich. Studia nad zabytkiem. Podobizna rękopisu* (Zabytki Dawnego Dziejopisarstwa Łysogórskiego, 1; Monumenta Historica Antiquiora Calvomontana, 1), Kielce: Jedność, 2023, s. 11-14 [współautorzy: Krzysztof Bracha, Jerzy Kaliszuk].
5. [440] *Wykaz zawartości* Spicilegium, [w:] Krzysztof Bracha, Marek Derwich, Jerzy Kaliszuk, Spicilegium *Gerarda Lefebvre'a de Lassus. Źródło do historii benedyktynów*

świętokrzyskich. Studia nad zabytkiem. Podobizna rękopisu (Zabytki Dawnego Dziejopisarstwa Łysogórskiego, 1; Monumenta Historica Antiquiora Calvomontana, 1), Kielce: Jedność, 2023, s. 59-66 [współautor: Jerzy Kaliszuk].

6. [441] *Pologne, Lithuanie, Ukraine, Biélorussie*, „Bulletin d'histoire bénédictine", t. 36, 2023, nr 2, s. 100*-108*.

2025

7. [442] *Zakonny łącznik*, [w:] *Ziemskie Dzieje Kościoła. Jubileuszowy Rok Święty 2025. Trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa. Wzniosłość i grzech w historii katolicyzmu*, redaktorzy wydania Jerzy Baczyński, Leszek Będkowski, Warszawa: Polityka Spółka z o.o. SKA, 2025 (Pomocnik historyczny Polityki, 1/2025), s. 78-85.

* Bibliografia za lata 1977-2022 zob. Marek L. Wójcik, *Bibliografia prac prof. dra hab. Marka Derwicha za lata 1977-2022*, [w:] *Studia monastica et mediaevalia. Opuscula Marco Derwich dedicata*, red. Marek L. Wójcik, Wrocław: Księgarnia Akademicka, 2022, s. 51-89.

I. Interpolacje i prodigia

ACTA UNIVERSITATIS WRATISLAVIENSIS
No 499

Historia XXXIII Wrocław 1980

MAREK DERWICH

TESTAMENT BOLESŁAWA KRZYWOUSTEGO W POLSKIEJ HISTORIOGRAFII ŚREDNIOWIECZNEJ

Gdyby dziś zebrać razem wszystkie polskie źródła historiograficzne powstałe w średniowieczu i zawierające opis postanowień testamentu Bolesława III Krzywoustego, a następnie choć pobieżnie im się przyjrzeć, otrzymany obraz byłby dla nieprzygotowanego czytelnika co najmniej zaskakujący. Niemal każde z nich, a jest ich 15 [1], zawiera co innego — znalazł się tylko jeden wyjątek. Oto krótkie, czysto liczbowe porównanie dla lepsze-

[1] Dotychczas wśród źródeł tych wyróżniano tylko dwie familie, które tu nazywane są wielkopolską i śląską — *vide* A. Semkowicz w recenzji pracy M. Kanteckiego, *Das Testament des Boleslaw Schiefmund — Seniorat und Primogenitur in Polen*, Poznań 1880 [w:] Ateneum, 1881, t. 1, s. 144; G. Labuda, *Testament Bolesława Krzywoustego* [w:] *Opuscula Casimiri Tymieniecki septuagenario dedicata*, Poznar 1959, s. 175 nn.; S. Zajączkowski, *Dawne ziemie łęczycka i sieradzka w połowie XIII w.*, Roczniki Historyczne (dalej RH), XXIX: 1963, s. 199.

W trakcie badań filiacji tych źródeł (*vide* dalej) okazało się konieczne pogrupowanie ich na cztery familie na podstawie wzajemnego pokrewieństwa. Pierwsza, nazwana wielkopolską, składa się z *Kroniki* Mierzwy, *Kroniki wielkopolskiej*, *Rocznika świętokrzyskiego młodszego*, kopii *Kroniki wielkopolskiej* zawartej w *Kodeksie* Sędziwoja (która w paru wypadkach traktowana jest jako oddzielne źródło), *Rocznika mazowieckiego*, Roczników Długosza i *Kroniki śląskiej skróconej*. Druga, zwana śląską, z *Kronik:* Wincentego Kadłubka, polsko-śląskiej, książąt polskich i o Piotrze Właście. Trzecia składa się tylko z jednego źródła — *Nagrobków książąt śląskich*. Czwarta, nazywana małopolską, z trzech redakcji *Rocznika małopolskiego* — królewieckiej, lubińskiej i Kuropatnickiego. *Kronika* Kadłubka stanowi wspólne źródło familii wielkopolskiej i śląskiej, ale ze względu na to, że jest bliższa tej ostatniej, zaliczono ją do tej familii. *Kronika* Mierzwy z kolei bliższa jest w tym fragmencie rodzinie wielkopolskiej, jako że stanowi pomost między *Kroniką wielkopolską* a *Kroniką* Kadłubka, tzn. Mierzwa korzystał z tej ostatniej, a autor *Kroniki wielkopolskiej* z *Kroniki* Mierzwy (*vide* przyp. 13).

go zobrazowania: Kadłubek w końcu XII w.[2] zapisał nazwę tylko jednej dzielnicy, sto lat po nim piszący autor *Kroniki polsko-śląskiej*[3] podał siedem nazw ziem rozdzielonych między synów Bolesława, jego śląski rodak piszący około sto lat później napisał o sześciu takich ziemiach[4], nieco przed nim piszący kolega po piórze z innej strony Polski — autor *Kroniki wielkopolskiej*[5] — zapisał czternaście nazw, a następnie z górą sto lat po nim

---

[2] Ostatnio przewagę uzyskuje pogląd, że cała *Kronika* Kadłubka została napisana przed 1208 r. — *vide* B. Kuerbis, wstęp do *Mistrza Wincentego Kroniki Polski*, tłumaczenie K. Abgarowicz i B. Kuerbis, wstęp i komentarz B. Kuerbis, Warszawa 1974 (dalej *Kronika Mistrza Wincentego*), s. 22, 24, 34 (tam też cytowana starsza literatura, s. 5-10) oraz zdecydowane, choć jeszcze nie poparte dokumentacją, wystąpienie M. Plezi, *Tradycja rękopiśmienna Kroniki Kadłubka* [w:] *Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, Poznań 1976, s. 378.

[3] M. in. na koniec XIII w. datują ją ostatnio: R. Heck, *Chronica principum Poloniae a Chronica Polonorum*, Sobótka XXXI: 1976, s. 185-187 i 191; G. Labuda, *Kroniki genealogiczne jako źródło do dziejów rozbicia i zjednoczenia monarchii w Polsce średniowiecznej*, Studia Źródłoznawcze (dalej: St. Źr.), XXII: 1977, s. 48-49, gdzie też starsza literatura oraz R. Heck, *Główne linie rozwoju średniowiecznego dziejopisarstwa śląskiego, ibidem*, s. 65; T. Silnicki, *Rola dziejowa kościoła polskiego* [w:] *Z dziejów Kościoła w Polsce*, Warszawa 1960, s. 217 przyp. 16, datuje ją na XIV w., nie uzasadniając tego.

[4] *Kronikę książąt polskich* na około 1385 r. datuje R. Heck, *Akcenty społeczne i moralizatorskie w Kronice książąt polskich* [w:] *Cultus et Cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, Warszawa 1976, s. 181 nn., tam podana dalsza literatura. *Vide* też ostatnio tegoż, *Główne linie*, s. 67.

[5] W najnowszym, krytycznym wydaniu tej *Kroniki* w *Monumenta Poloniae Historica*, Series Nova, (dalej *MPH, SN*), VIII, 2, wyd. B. Kuerbis, Warszawa 1970, została opuszczona w opisie postanowień testamentu Krzywoustego (s. 48) Ziemia Dobrzyńska (Dobriniam), która ewidentnie znajduje się w przekazie tej *Kroniki*. *Vide MPH*, II, s. 518, B. Kuerbis, *Studia nad Kroniką wielkopolską*, Poznań 1952, s. 35, J. Wiesiołowski, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV-XV wieku*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1967, s. 133, *Kronika wielkopolska*, tłumaczenie K. Abgarowicz, wstęp i komentarz B. Kuerbisówna, Warszawa 1965, s. 138.

Przyjęto tu, zgodnie z dalej uzasadnioną hipotezą o wykorzystaniu przez autora *Kroniki wielkopolskiej*, *Kroniki* Mierzwy, datację powstania *Kroniki wielkopolskiej* w XIV w., w każdym razie po *Kronice* Mierzwy (*vide* sprecyzowanie daty w przyp. 78), którą datuje się na lata 1306-1325, *vide* B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo wielkopolskie XIII i XIV w.*, Warszawa 1959, s. 127-130; J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo polskie*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1964, s. 121; B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo polskie do połowy XV w. Dążenia poznawcze i poglądy*, Studia i materiały z dziejów nauki polskiej, Seria A, zeszyt 9: 1966, s. 117; J. Wiesiołowski, *Kolekcje*, s. 28, *Kronika Mistrza Wincentego*, s. 11; Ostatnio G. Labuda, *Kroniki genealogiczne*, s. 50-52, opowiada się za 1305/1306 r. *Vide* też J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy — problem wykładu dziejów ojczystych w XIV wieku*, St. Źr., XXII: 1977, s. 89.

Na drugą połowę XIV w. datowali *Kronikę wielkopolską* m. in. W. Kętrzyński, *O Kronice wielkopolskiej*, Rozprawy AU, W_{f-h}, XXXIII: 1896, s. 49; R. Pilat, *Historia literatury polskiej*, T. I, Kraków 1877, s. 133; A. Birkenmajer, *Legenda Łysogórska o Bolesławie Chrobrym*, Pamiętnik Literacki, XXVIII: 1931, s. 26; K. Ty-

autor *Rocznika mazowieckiego* [6] rozdzielił między spadkobierców już aż szesnaście ziem.

---

mieniecki, *Zarys dziejów historiografii polskiej*, Kraków 1948, s. 17; H. Łowmiański, *Kiedy powstała Kronika wielkopolska*, Przegląd Historyczny (dalej PH), LI: 1960, s. 407; T. Silnicki, *ibidem*, J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 133 nn.

Na koniec XIII w. datują ją m. in. H. Zeissberg, *Dziejopisarstwo polskie wieków średnich*, s. 130, 138; A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór Dziejów Polski J. Długosza (do roku 1384)*, Kraków 1887, s. 31, który uważa, że w tym czasie powstała pierwsza, mało znana redakcja, a w drugiej połowie XIV w. napisano na jej podstawie drugą, rozpowszechnioną redakcję tej *Kroniki;* R. Gansiniec w recenzji zamieszczonej w Kwartalniku Historycznym (dalej KH), LX: 1953, s. 274, B. Kuerbisówna, Studia, s. 87, taż, *Dziejopisarstwo wielkopolskie*, s. 168, K. Jasiński w recenzji tej pracy, KH, LXVII: 1960, s. 478-488; S. Zajączkowski, *op. cit.*, s. 199; B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo polskie do połowy XV w., ibidem*, taż we wstępie do swojego wydania *Kroniki wielkopolskiej, MPH, SN*, VIII, 2, s. XVII — modyfikuje ona tu swoje dawne twierdzenia, przyjmując powstanie w końcu XIII w. tylko brulionów *Kroniki*, które były podstawą późniejszych kompilacji, K. Jasiński w recenzji tego wydania, St. Źr., XVII: 1972, s. 220, podtrzymuje swoje poprzednie stanowisko, choć już uważa je tylko za prawdopodobną hipotezę, G. Labuda, *Kroniki genealogiczne*, s. 52-53, z wahaniem uznaje ją za wytwór XIII w.; J. Szymański, *O źródłach pisanych do dziejów Kielc w średniowieczu*, Rocznik Muzeum Świętokrzyskiego, VIII: 1973, s. 54, bez uzasadnienia datuje ją na trzecią ćwierć XIII w. (Dalszą literaturę znajdzie zainteresowany czytelnik w cytowanych pracach B. Kuerbis).

[6] J. Caro, *Geschichte Polens*, V. Gotha 1886, s. 260 przyp. 1 (też tłumaczenie polskie, *Dzieje Polski* V, s. 217); W. Kętrzyński, *Wstęp do wydania „Articuli de incorporatione Mazoviae", MPH*, VI, s. 620; J. Wiesiołowski, *Sędziwój z Czechła (1410-1476). Studium z dziejów kultury umysłowej Wielkopolski*, St. Źr., IX: 1964, s. 100; tenże, *Kolekcje*, s. 133 nn., datują go na 1462 r. lub okres zaraz po tej dacie. Wprawdzie A. Bielowski we wstępie do wydania tego *Rocznika, MPH*, III, s. 202 nn., twierdził, że powstał on przed 1370 r., ale przyjęto tu datację ustaloną przez trzech pierwszych badaczy, jako że świadczy na jej korzyść ostatnie zdanie *Rocznika, MPH*, III, s. 204; „Et sic duces Mazowie ex origine processerunt de regia stirpe, et quocienscumque moriuntur duces sine masculina prole hoc de iure venit, ut ad regnum perveniat principatus", które, jak słusznie zauważył W. Kętrzyński, *ibidem*, mogło być napisane dopiero po 1462 r., kiedy to zmarł bezpotomnie pierwszy z książąt mazowieckich, a jego dzielnica została przyłączona do Polski — *vide Historia Polski*, T. I, pod red. H. Łowmiańskiego, Cz. 2, Warszawa 1958, s. 203 oraz J. Wiesiołowski, *Kolekcje, ibidem*. Przedostatnie zdanie tego *Rocznika, ibidem;* „Et sub tempore regiminis olim domini Wladislai regis, patris moderni domini nostri, (podkreślenie w wydaniu — M. D.) accesserunt ducatus Wyelunensis", które było podstawą cytowanego twierdzenia A. Bielowskiego, można wprawdzie interpretować tak jak on, ponieważ rzeczywiście ziemia wieluńska została przyłączona do Polski (a raczej odebrana książętom śląskim) przez Władysława Łokietka, *vide* J. Bieniak, *Zjednoczenie państwa polskiego* [w:] *Polska dzielnicowa i zjednoczona*, Warszawa 1972, s. 251 i 256 nn., ale należy również pamiętać, że ziemia ta nadana Władysławowi Opolczykowi, *vide Historia Polski*, T. I, Cz. 1, Warszawa 1958, s. 555, została mu odebrana zbrojnie przez Władysława Jagiełłę — *vide* R. Heck, *Polska w dziejach politycznych Europy od połowy XIV do schyłku XV w.* [w:] *Polska dzielnicowa...,*

Zdumienie rzeczonego czytelnika wzrosłoby niepomiernie, gdyby dowiedział się, że ani oryginał, ani kopia owego testamentu nie istnieją dziś i najprawdopodobniej celowo zniszczone nie istniały już w XIII w. [7], z czego wynika, że jedynym z owych piętnastu kronikarzy, który miał szansę widzieć na piśmie autentyczny tekst ostatniej woli Bolesława III był Wincenty Kadłubek [8].

Tak jakoś potoczyły się losy przekazów kronik średniowiecznych na temat testamentu Krzywoustego, że badacze badali je tylko pod względem wiarygodności. Stwierdziwszy słabe poinformowanie autorów tych źródeł

---

s. 339. A wszakże w 1462 r. panował też syn „domini Wladislai regis", tylko że Jagiełły, a nie Łokietka.

Ostatnio G. Labuda, *Kroniki genealogiczne*, s. 54-55 i przyp. 82 broni datacji ustalonej przez A. Bielowskiego. Powtarza on jego argumenty oraz podkreśla, że między przedostatnim zdaniem, dotyczącym pierwszej połowy XIV w., a zdaniem ostatnim, odnoszącym się do okresu po 1462 r., istnieje niczym nie wytłumaczalny przeskok. Swiadczy on według niego na korzyść tezy o czternastowiecznej proweniencji całego *Rocznika* oprócz ostatniego zdania, które ma być tylko piętnastowieczną interpolacją dokonaną przez Sędziwoja z Czechła lub ewentualnie kogoś innego, w każdym razie po 1462 r. Wydaje się, że argumentacja ta nie jest przekonująca, ponieważ ten nagły przeskok po pierwsze, nie jest taki duży, jeśli przyjmie się, jak proponowano wyżej, że autorowi w przedostatnim zdaniu chodziło o odzyskanie Ziemi Wieluńskiej przez Władysława Jagiełłę w końcu XIV w., a nie przez Władysława Łokietka na początku tegoż wieku, a po drugie, tłumaczyć go można np. tym, że autorowi w tym miejscu urwało się źródło, z którego korzystał. W każdym razie, nie rozstrzygając ostatecznie kwestii datacji *Rocznika mazowieckiego* jako całości, stwierdzić trzeba, że opis postanowień testamentu Krzywoustego, a na pewno dwa jego elementy, tj. Ziemie: Michałowska i Podlaska, są wytworem piętnastowiecznego pisarza — *vide* część poświęcona tym ziemiom.

[7] Wprawdzie G. Labuda, *Testament*, s. 177 nn., twierdzi, że ostatnia wola Bolesława III została przekazana tylko ustnie, to jednak po wystąpieniu K. Buczka, *Jeszcze o testamencie Bolesława Krzywoustego*, PH, LX: 1969, s. 624, wydaje się niewątpliwym, że została ona spisana. Wiek XII to okres ciągłego łamania postanowień testamentu, w wyniku czego dla wielu osób stał się on zawadą. Za hipotezą o jego zniszczeniu w końcu XII lub początku XIII w. świadczy również fakt, że autorzy źródeł pochodzących z końca XIII i z XIV w. już nie znali jego prawdziwego tekstu — *vide* dalej.

[8] A. Małecki, *Jeszcze w sprawie testamentu Bolesława Krzywoustego* [w:] *Z przeszłości dziejowej. Pomniejsze pisma*, I, Kraków 1897, s. 177 nn., pisze, że Kadłubek widział tekst testamentu lub, co pewniejsze, sporządzony na jego podstawie akt z 1180 r. G. Labuda, *Testament*, s. 180, wątpi w dobre poinformowanie Kadłubka. Podkreślić trzeba, że nawet gdyby Wincenty nie widział oryginału czy kopii testamentu, a akt z 1180 r. go nie przekazał, to mógł on znaleźć szczegółowe informacje w *Roczniku kapitulnym krakowskim dawnym*, z którego korzystał według G. Labudy, *Główne linie rozwoju rocznikarstwa polskiego w wiekach średnich*, KH, LXXVIII: 1971, s. 837, a z którego autor zapewne spisał szczegóły tak ważnego wydarzenia. Sądzić można, że to późniejsi kopiści i kompilatorzy skracając lub streszczając cały *Rocznik* opuścili ten fragment. Poza tym w drugiej połowie XII w. żyli jeszcze ludzie uczestniczący w ceremonii ogłaszania testamentu — wśród książąt np. Mieszko

i dużą ilość późniejszych amplifikacji w nich zawartych zadowalali się tym i z lekkim sercem odkładali je na bok, za podstawę badań nad ostatnią wolą Bolesława III przyjmując krótkie wzmianki źródeł XII-wiecznych. I trudno im się dziwić — za główny cel stawiali sobie wszak rekonstrukcję postanowień tego aktu [9]. Żadna z wykorzystanych prac nie odpowiedziała na równie chyba frapujące pytania: który kronikarz jako pierwszy zamieścił daną amplifikację, kiedy się to stało, jak rozprzestrzeniała się ona w materiale źródłowym i jak kolejni kronikarze zmieniali ją, coś dodając lub coś odejmując [10]. Odpowiedź właśnie na te pytania jest celem niniejszej pracy.

Autorzy średniowiecznych polskich źródeł narracyjnych (traktowanych łącznie) wymieniają w testamencie Krzywoustego następujące ziemie i postanowienia:

Ziemie: Krakowską, Śląsk, Łęczycką, Sieradzką, Pomorze, Mazowsze, Kujawy, Chełmińską, Michałowską, Dobrzyńską, Gnieźnieńską, Poznańską, Kaliską, Sandomierską, Lubelską i Podole. Poza tym Władysławowi przypisują zwierzchność naczelną lub stanowisko monarsze, wspominają o zasadach senioratu i primogenitury oraz o nieotrzymaniu przez Kazimierza uposażenia.

Ziemia Krakowska po raz pierwszy pojawia się w *Kronice* Wincentego Kadłubka, gdzie nazwana jest „provincia Cracoviensis" [11]. Przyjęta w tejże formie przez Mierzwę [12] została następnie identycznie nazwana przez autora *Kroniki wielkopolskiej* korzystającego z *Kroniki* Mierzwy [13]. Ale w tym

---

Stary czy Kazimierz Sprawiedliwy, od których Kadłubek mógł zaczerpnąć informacje. *Vide* tu też A. Semkowicz, cyt. recenzja, s. 144.

[9] Ostatnio K. Buczek, *op. cit., passim* i tenże, *O dzielnicy księcia Henryka Sandomierskiego*, PH, LXI: 1970, s. 696-703, podsumował dotychczasowe wyniki badań nad testamentem. *Vide* też T. Grudziński, *O akcie sukcesyjnym z czasów Bolesława Krzywoustego*, Czasopismo Prawno-Historyczne, XXIV: 1972, z. 1, s. 35-62.

[10] Tylko w niektórych pracach znaleźć można luźno wtrącone zdania na ten temat (*vide* dalej).

[11] Fragment dotyczący Ziemi Krakowskiej został celowo rozszerzony, ponieważ fakt, że występuje ona we wszystkich badanych źródłach pozwala na przedstawienie filiacji między nimi, przyjętej datacji ich powstania oraz wydania, z którego korzystano. Dane te uważane będą dalej za znane. Co do *Kroniki* Kadłubka *vide* przyp. 2, 7 i 8. Tekst łaciński *MPH*, II, s. 363-364, tekst polski — *Kronika Mistrza Wincentego*, s. 107-108.

[12] MPH, II, s. 363-364, *vide* też przyp. 5.

[13] *Vide* przyp. 5. Zwolennicy pochodzenia *Kroniki wielkopolskiej* z drugiej połowy XIV w. uważają na ogół, że jej autor korzystał z *Kroniki* Mierzwy — *vide* W. Kętrzyński, *op. cit.*, s. 27-33, R. Pilat, *op. cit.*, s. 133; K. Tymieniecki, *op. cit.*, s. 17; J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 132-135; z autorów datujących ją na koniec XIII w. jej bezpośrednią zależność od *Kroniki* Mierzwy przyjmują: H. Zeissberg, *op. cit.*, s. 139 nn.; P. David, *Les sources de l'histoire de Pologne a l'epoque des Piasts (963-1386)*, Paris 1934, s. 76, który wydzielił *Kronikę* Mierzwy, będącą abrewiacją *Kroniki* Kadłubka, od której *Kronika wielkopolska* jest zależna, oraz tzw. kontynuację Mierzwy, późniejszą niż *Kronika wielkopolska*, za nim B. Kuerbi-

momencie pojawiają się różnice w osądach historiografów. Wprawdzie za-

---

sówna, *Studia*, s. 77 nn. (*vide* s. 79 przyp. 50, gdzie zalążek jej późniejszej tezy o wspólnym źródle obu tych kronik). Większość badaczy, którzy jej powstanie datują na koniec XIII w. uważa, że jej źródłem była *Kronika* Kadłubka lub wspólne źródło z *Kroniką* Mierzwy: M. S. von Warmski, *Die grosspolnische Chronik. Eine Quellenuntersuchung*, Kraków 1879, s. 33 nn.; A. Semkowicz, *Rozbiór*, s. 170; B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo*, s. 108 nn. i 117-126; S. Zajączkowski, *op. cit.*, s. 202 nn.; B. Kuerbisówna w *MPH, SN*, VIII, 2, s. XIV-XVI; A. Małecki, *Kronika Baszka, czyli tzw. Wielkopolska Kronika* [w:] *Z przeszłości dziejowej. Pomniejsze pisma*, II, Kraków 1897, s. 157 (to samo w KH, VIII: 1894, s. 22), uważa, że Mierzwa korzystał jednocześnie z *Kroniki wielkopolskiej* i *Kroniki* Kadłubka — *vide* krytykę tego poglądu u W. Kętrzyńskiego, *op. cit.*, s. 34 nn. Dalszą literaturę *vide MPH, SN*, VIII, 2, s. VI-VIII.

Oto zestawienie relacji o testamencie Bolesława III występujących w tych trzech źródłach pozwalające na wyciągnięcie wniosków:

Kadłubek, *MPH*, II, s. 363 nn.,	Mierzwa, *ibidem*	*Kronika wielkopolska*, *MPH, SN*, VIII, 2, s. 48,
1. ...fatale munus a se iam exigi sentiret, testamentales mandat conscribi codicillos.	...fatale munus a se iam exigi sentiret, testamentales iubet conscribi codicillos, ...	...fatale munus a se iam exigi sentiret, [...] testamentales codicellos conscribi iubendo.
2. Suggeritur ei de quinto filio adhuc infantulo...	Suggeritur illi de quinto filio, adhuc infantulo, ...	Suggeritur illi de quinto filio adhuc infantulo...
3. ...sic isti parvulo *quintae* in quadriga rotae legatur successio.	...sic isti parvulo *quintae* rotae in quadriga legatur successio.	Sic isti parvulo *quarte* rote in quadriga legatur successio.
4. Cesset ergo inofficiosi querela; aequum enim est, partes pupillares tutoribus debere mandari, non pupillis.	Cesset ergo inofficiosi querela testamenti, equum est enim partes pupillares tutoribus debere mandari, non pupillis.	„...Cesset ergo, o proceres, inofficiosi querela testamenti. Equum et enim partes pupillares tutoribs debere comitti, non pupillis".
5. ...princeps felicissimus pater felicior: de quo incertum est, pacis, serenitate prosperior an belli fuerit gloriosior triumphis. Succedit...	...princeps felicissimus. Succedit...	...princeps felicissimus Boleslaus anno Domini MCXXXVIII etatis sue LVI unde de hoc extant versus. Succedit...
6. De quo si quid humanitus abtigisset, semper aetatis maioritas et primogenituraе ratio litem successionis decideret.	brak choćby podobnej	brak choćby podobnej

Jak widać autor *Kroniki wielkopolskiej* we fragmencie poświęconym ostatniej woli Krzywoustego nie czerpał bezpośrednio z *Kroniki Kadłubka*, ale bądź to z *Kroniki* Mierzwy, bądź ze wspólnego z nią, nieznanego dziś źródła, bądź też *Kronika*

równo autor *Rocznika świętokrzyskiego młodszego,* a właściwie jego kopii

wielkopolska była źródłem Mierzwy. Rozwiązanie ostatnie upada od razu, jako że *Kronika* Mierzwy, w odróżnieniu od *Kroniki wielkopolskiej,* jest w tym fragmencie niemal identyczna z *Kroniką* Kadłubka, co poświadcza poniższe zestawienie:

Kronika Kadłubka, *ibidem*	*Kronika* Mierzwy, *ibidem*	*Kronika wielkopolska, ibidem*
Qui dum fatale munus a se iam exigi sentiret, testamentales mandat conscribi codicillos. In quibus et avitarum vices virtutum et regni successionen quatuor filiis legat,	Qui dum fatale munus a se iam exigi sentiret, testamentales iubet conscribi codicillos, in quibus et avitarum vices virtutum et regni successionem quatuor filiis legat,	Hinc cum conspiceret vite terminum, plus labore preliorum confractus quam senio confectus, appropinquasse et fatale munus a se iam exigi sentiret, quatuor filiis regnum Polonie dividit testamentales codicellos conscribi iubendo,
i bezpośrednio dalej	i bezpośrednio dalej	i bezpośrednio dalej
certos tetrarchiarum limites disterminans eatenus, ut penes maiorem natu et Cracoviensis provinciae principatus et auctoritas resideret principandi.	certos tetrarchiarum limites disterminans eatenus, ut penes maiorem natu et Cracoviensis provinciae principatus et authoritas resideret principandi.	Wladislao vero primogenito Cracouiensem, Syradiensem, Lanciciensem, Slesziam et Pomoraniam et principandi auctoritatem legat; Boleslao vero Crispo Mazouiam, Cuyauiam, Dobriniam[a] et Culmensem castellaniam, Meszconi...
Dalej cytowana wzmianka o senioracie.	Dalej brak wzmianki o senioracie.	i dalej opisane dzielnice Mieszka i Henryka, po czym brak wzmianki o senioracie.

a — *vide* przyp. 5.

Cytować można by dalej, brak na to jednak miejsca, a przytoczony fragment początkowy tych trzech źródeł wystarczająco dobitnie świadczy na niekorzyść hipotezy o korzystaniu Mierzwy z *Kroniki wielkopolskiej.* Wspólne źródło obu tych przekazów jest bardzo mało prawdopodobne ze względu na brak przesłanek na postawienie tezy o wykorzystaniu przez Mierzwę w tym fragmencie innego źródła niż *Kronika* Kadłubka (*vide* drugie zestawienie). Co najwyżej mogłaby to być nieznana dziś kopia *Kroniki* Kadłubka, już posiadająca cytowane w pierwszym zestawieniu odmianki od znanego tekstu — i z tą możliwością trzeba się liczyć. Bardziej prawdopodobne jest, że autor *Kroniki wielkopolskiej* korzystał po prostu z *Kroniki* Mierzwy powtarzając za nim cytowane drobne odchylenia od tekstu *Kroniki* Wincentego. Co do innych źródeł *Kroniki wielkopolskiej,* to S. Smolka, *Testament Bolesława Krzywoustego,* Rozprawy AU, W_{f-h}, XIII: 1881, s. 286, przypuszczał, że istniało tu jakieś nieznane źródło pisane, a S. Zajączkowski, *op. cit.,* s. 202 nn., dopuszczał możliwość, że takim źródłem były *Annales Polonorum* w kształcie, jak to sobie wyobrażała B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo,* s. 117-120, która z kolei owe *Annales Polonorum* uważa za wspólne źródło autora *Kroniki Wielkopolskiej* i Mierzwy, *ibidem,* s. 108 nn. i 117-126 oraz taż, w *MPH, SN* VIII, 2, s. XVI. Sama B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo,*

tzw. sochaczewskiej lub inaczej witowskiej [14], jak i J. Długosz [15], czerpiący obaj niezależnie od siebie z *Kroniki wielkopolskiej*, przepisali „provinciam Cracoviensem" bez zmian, ale już autor *Rocznika mazowieckiego*, korzystający z rękopisu *Kroniki wielkopolskiej* zawartego w *Kodeksie* Sędziwoja, piszący w sześćdziesiątych latach XV w., pisał o „ducatu Cracoviensi" [16], a w *Kronice śląskiej skróconej* z początków XVI w., której autor korzystał z jakiegoś źródła rodziny wielkopolskiej [17], znaleźć można już tylko samą nazwę „Cracovia" na określenie Ziemi Krakowskiej. Podobnie jak ten ostatni nazywają ją: autor XVI-wiecznych *Nagrobków książąt śląs-*

---

s. 114 i 153 przyp. 176, w ogóle nie znajduje źródła szczegółowych informacji autora *Kroniki wielkopolskiej* o treści testamentu Krzywoustego, zwłaszcza dotyczących zasięgu poszczególnych dzielnic, które to wiadomości, jak wiadomo, nie zostały przez Kadłubka podane.

[14] *MPH*, III, s. 68. Wydaje się, że autorem fragmentu o testamencie był autor rękopisu witowskiego (sochaczewskiego). Pozostałe znane rękopisy tego *Rocznika* w ogóle nie zawierają informacji na temat ostatniej woli Krzywoustego, nie ma ich także w rękopisie Jana z Niegłoszowa, pochodzącym wszak ze wspólnej z omawianym zaginionej kopii „d" *Rocznika świętokrzyskiego młodszego* — *vide* W. Kętrzyński, *O rocznikach polskich*, Rozprawy AU, W_{f-h}, XXXIV: 1897, s. 277. Tym samym wyklucza się autorstwo tego fragmentu przez pisarza którejś z wcześniejszych kopii. Poza tym według relacji autora rękopisu sochaczewskiego Bolesław Krzywousty umarł w Sochaczewie (następuje to zaraz po wymienieniu postanowień testamentu i również nieznane jest innym rękopisom), co wydaje się być ewidentnym wytworem autora tego rękopisu, ponieważ wiadomo skądinąd, że łączenie pewnych wydarzeń z Sochaczewem jest cechą tego rękopisu — *vide* A. Bielowski, *Wstęp do wydania Rocznika świętokrzyskiego*, *MPH*, III, s. 58. Rękopis ten datowany jest przez A. Bielowskiego, *ibidem*, i W. Kętrzyński, *ibidem*, na 1463-1464 r. Autor rękopisu odnośny fragment zaczerpnął z *Kroniki wielkopolskiej*. Wprawdzie T. Wojciechowski, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, KH, XXXI: 1917, s. 370, bez uzasadnienia swego stanowiska twierdził, jakoby między *Rocznikiem świętokrzyskim* a *Kroniką wielkopolską* we fragmencie poświęconym aktowi z 1138 r. istniał tylko związek wspólnego źródła, ale już G. Labuda, *Testament*, s. 175 nn. i S. Zajączkowski, *op. cit.*, s. 199, przyjęli, że *Kronika wielkopolska* była bezpośrednim źródłem *Rocznika świętokrzyskiego młodszego*.

[15] Tekst oryginału — J. Długosz, *Annales seu Cronici Inclici Regni Poloniae*, *lib.* III-IV, wyd. zb., Warszawa 1970, s. 338 nn., tłumaczenie J. Mrukówny, Warszawa 1969, s. 408 nn. J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 219 nn., datuje powstanie tej części dzieła na okres tuż przed 1466 r. Zależność Długosza w tym fragmencie od *Kroniki wielkopolskiej* przyjmowali: A. Semkowicz, *Rozbiór*, s. 170. J. Natanson-Leski, *Nowy rzut oka na podziały według statutu Bolesława Krzywoustego*, Czasopismo Prawno-Historyczne, VIII: 1956, z. 2, s. 219 nn., K. Pieradzka w komentarzu do J. Długosza, *Roczniki*, ks. III-IV, Warszawa 1969, s. 407 przyp. 1.

[16] *MPH*, III, s. 203. *Vide* przyp. 6. J. Wiesiołowski, *Kolekcje*, s. 133, słusznie stwierdził że źródłem autora tego *Rocznika* przy tej zapisce była kopia *Kroniki wielkopolskiej* zawarta w *Kodeksie* Sędziwoja, a autorem zapewne sam Sędziwój.

[17] *MPH*, III, s. 719. A. Semkowicz, *Wstęp do wydania*, *ibidem*, s. 718, datuje ją na okres 1497-1520, J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 169, na czasy po 1518 r., a L. Matusik, *Dawne dziejopisarstwo wrocławskie*, Rocznik Wrocławski, XI/XII: 1967/68, s. 79-81, na około 1518 r. Autor jej przepisał z *Kronik książąt polskich* część wstępną

kich [18], autorzy XV-wiecznych redakcji *Rocznika małopolskiego*, a to: królewieckiej, lubińskiej i Kuropatnickiego [19] oraz autor *Kroniki o Piotrze Właście*, który określenie to zaczerpnął z *Kroniki polsko-śląskiej* [20]. Autor tej ostatniej przekręcił znajdujące się w Kronice Kadłubka „provinciam Cracoviensem" i nazywa Ziemię Krakowską dwojako: raz jako „ducatus Cracoviae", a raz jako „Cracovia" [21]. Jak widać z powyższego przeglądu Ziemię Krakowską nazywano we fragmentach źródeł dotyczących testamentu Krzywoustego zamiennie — provincia Cracoviensis, ducatus Cracoviae,

---

fragmentu o testamencie (o pochodzeniu synów Krzywoustego) i zdanie o uposażeniu Kazimierza, natomiast same rozporządzenia testamentu zaczerpnął z jakiegoś źródła familii wielkopolskiej, o czym świadczy podobieństwo w sposobie rozdzielenia ziem i wymieniona ich ilość. Jakie to było źródło — trudno dokładnie powiedzieć, najprawdopodobniej jakiś nieznany dziś wyciąg z któregoś ze źródeł tej familii albo autor po prostu selektywnie i dowolnie potraktował *Kronikę wielkopolską*. Bezpośrednie wykorzystanie innego znanego źródła tej rodziny nie wchodzi w rachubę, ponieważ każde z nich zawiera jakieś specyficzne dla siebie amplifikacje, których brak w omawianej *Kronice*. *Vide* też *MPH*, III, s. 719 przyp. 2 (przypuszczany tu obok *Kroniki wielkopolskiej Rocznik świętokrzyski* jako źródło tej *Kroniki* odpada z wyżej wskazanych względów).

[18] *MPH*, III, s. 711. T. Wojciechowski, *op. cit.*, s. 370, datował je na drugą połowę XIV w., R. Pilat, *op. cit.*, s. 185, na XIII w.: O. Balzer, *Królestwo Polskie 1295-1370*, I, Lwów 1919, s. 188 przyp. 2, a za nim G. Labuda, *Testament*, s. 191, na drugą połowę XIII w.; W. Korta, *Średniowieczna annalistyka Śląska*, Wrocław 1966, s. 260 oraz za nim R. Heck, *Główne linie rozwoju dziejopisarstwa śląskiego*, s. 66, na drugą połowę XIV w., a K. Buczek, *op. cit.*, s. 632, jako *terminus post quem* ich powstania wyznaczył 1264 r. Jedyną chyba słuszną datacją jest ustalona przez W. Kortę, a wcześniej przez T. Wojciechowskiego druga połowa XIV w. Co do źródeł *Nagrobków książąt śląskich vide* W. Korta, *op. cit.*, s. 260-262. S. Zajączkowski, *op. cit.*, s. 199 przyp. 12, wspomniał o rzekomych związkach tego przekazu z *Kroniką polsko-śląską*, ale powiązania te są tak słabe, że wydają się być raczej dziełem przypadku ewentualnie rezultatem oparcia się na podobnych źródłach pisanych czy tradycji ustnej. *Vide* też *ibidem*, s. 202.

[19] *MPH*, III, s. 156 i 157. Wywodzą się one ze wspólnego, trzynastowiecznego, pnia — *vide* B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo*, s. 116 i J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 65. W. Kętrzyński, *O rocznikach*, s. 308-310, twierdził, że ich pierwszą redakcją jest pierwotny tekst rękopisu królewieckiego, zmieniony przez późniejszych kopistów — *vide* dokonana przez niego rekonstrukcja tego tekstu, *ibidem*, s. 315. J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 66-67, chronologię ich określa następująco: rękopis królewiecki około 1466 r., lubiński — XV w., Kuropatnickiego — XV w. Ten ostatni datowany jest ostatnio przez M. Plezię, *Tradycja rękopiśmienna*, s. 380, 388, na drugą połowę XIV w.

[20] *MPH, SN*, III, s. 8-9, wydanie M. Plezia. Kronika ta powstała na początku XVI w. — M. Plezia, *cyt. wyd.*, s. I, R. Gansiniec, *op. cit.*, s. 628 i 276. B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo*, s. 145, G. Labuda, *Zabiegi o jedność państwa polskiego w latach 1138-1146*, KH, LXVI: 1959, s. 1148, J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 122 i 139; L. Matusik, *op. cit.*, s. 81 nn. O źródle autora tej *Kroniki* do relacji o akcie 1138 r. tak samo sądzą G. Labuda, *Testament*, s. 175 nn. i S. Zajączkowski, *op. cit.*, s. 199.

[21] *MPH*, III, s. 629-630, wyd. L. Ćwikliński. *Vide* przyp. 3. Powszechnie przyjęte

Cracovia. Inwencja dziejopisów sprawiła, że nie sposób odtworzyć dziś słowa określającego tę ziemię w 1138 r. Wprawdzie Kadłubek używa nazwy „provincia Cracoviensis", ale w dokumencie biskupa wrocławskiego Roberta z 1139 r. można przeczytać „Wladislao in Cracovia" [22], a już w XIV w. egzystują obie te nazwy. W każdym razie wszyscy autorzy przyznają tę ziemię Władysławowi. Pewnym ewenementem może się wydać przekaz *Kroniki książąt polskich*, w którym pominięto Kraków: „Wladislao Slesiam et, ut aliis preesset, monarcham constituit" [23]. Piotr z Byczyny, autor tej *Kroniki*, fragment ten zbudował na podstawie *Kroniki polsko-śląskiej* [24], opierając się jednak na aktualnej sytuacji politycznej, odpowiednio go przeredagował. Oto w *Kronice polsko-śląskiej* można przeczytać: „seniori Slesiam et ad preessendum allis Cracoviam disponit, et post illum seniori semper ducatum Cracovie gubernacula consignat" [25]. W czasach Piotra z Byczyny, tzn. w drugiej połowie XIV w. Kraków i tytuł królewski wiązały się ściśle. Od 1320 r. koronacje królewskie odbywały się w Krakowie, a do 1385 r. było ich aż cztery. Słusznie więc pisze Karol Szajnocha: „Król nie posiadający Wielkopolski był tylko „krakowskim królem". Dawano Łokietkowi ten tytuł nie w żarcie i z szyderstwa, lecz w poważnych stosunkach dyplomatycznych, w traktatach z życzliwymi sprzymierzeńcami" i dalej (w przypisie) dodaje, że także i Kazimierz Wielki nazywany bywał „inclytus et clarus rex Cracoviae" [26]. W 1385 r. nie było księstwa kra-

jest, że do końca XII w. *Kronika* Kadłubka stanowi główne źródło *Kroniki polsko-śląskiej, vide* H. Zeissberg, *op. cit.*, s. 171 nn.; J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 122, *Kronika Mistrza Wincentego*, s. 10.

[22] *Kodeks dyplomatyczny Śląska. Zbiór dokumentów i listów dotyczących Śląska*, I, wyd. K. Maleczyński, Wrocław (1951) — 1956, (dalej *KDŚ*), nr 16, s. 42. Oczywiście chodzi tu o rządy w całej Ziemi Krakowskiej.

[23] *MPH*, III, s. 476, wyd. J. Węclewski. *Vide* przyp. 4.

[24] Tak też G. Labuda, *Testament*, s. 175 nn., S. Zajączkowski, *op. cit.*, s. 199. A. Semkowicz w cytowanej recenzji. s. 147 nn., pisał błędnie, że relacja *Kroniki książąt polskich* o ostatniej woli Bolesława III jest kompilacją z *Kroniki polsko-śląskiej* i *Kroniki* Kadłubka. J. Szymański, *op. cit.*, s. 54 przyp. 58, popełnił zapewne przeoczenie, pisząc: „Oto autor XIV-wiecznej *Kroniki książąt polskich*, wykorzystujący *Kronikę wielkopolską*, informuje o zniszczeniu w 1135 r. Kielc, [...] co za nim powtórzył autor *Kroniki polskiej*" — wynika z tego, że autor *Kroniki książąt polskich* korzystał z *Kroniki wielkopolskiej*, a autor *Kroniki polsko-śląskiej* z *Kroniki książąt polskich*, co jest anachronizmem. Co do wzajemnego stosunku *Kroniki polsko-śląskiej* i *Kroniki książąt polskich vide* artykuł R. Hecka, *Chronica principum Poloniae*, w którym niestety brak wzmianki o ich zależności w badanym tu fragmencie.

[25] *MPH*, III, s. 629.

[26] K. Szajnocha, *Jadwiga i Jagiełło*, wyd. II, T. I-II, Warszawa 1974, s. 127 nn. i przyp. 3. Ostatnio R. Gładkiewicz, *Karol Luksemburski jako margrabia Moraw a Polska*, Acta Universitatis Wratislaviensis, Nr 195, zeszyt Historia XXIII: 1974, s. 91, pisze o traktowaniu Łokietka przez Jana Luksemburskiego jako „regis Cracoviae", a G. Labuda, *O hołdach książąt śląskich w latach 1327-1335 i uznaniu zwierzchnictwa Czeskiego nad Śląskiem przez króla polskiego w latach 1335-1339* (recenzja), RH, XLIII: 1977, s. 156, nazywa Kazimierza Wielkiego królem „krakowskim".

kowskiego (ducatus Cracoviae), które to określenie Ziemi Krakowskiej znalazł Piotr z Byczyny w *Kronice polsko-śląskiej*, ale „królestwo krakowskie". Tak więc możliwe jest, że w pojęciu tego kronikarza ustanowić monarchą („monarcham constituere") można było tylko w Krakowie i tylko osobę posiadającą ten Kraków. A zatem zwrot „monarcham constituit" zakładał w jego intencji sam w sobie fakt posiadania Krakowa. Wydaje się, że Piotr z Byczyny uwspółcześniając w ten sposób ów przekaz chciał uzyskać jego większą klarowność dla współczesnego mu czytelnika, u którego nazwa „księstwo krakowskie" mogła wzbudzić zdziwienie i konsternację.

Śląsk występuje we wszystkich źródłach historiograficznych mówiących o testamencie Bolesława III za wyjątkiem *Kronik:* Kadłubka i Mierzwy, jest też przez nie zgodnie umieszczony w dzielnicy Władysława. Określony jest jako Slaszia, Slesia, Sleszia, Szlesia, Slesya i Silesia, przy czym ta ostatnia forma występuje tylko w trzech późnych źródłach: w XV-wiecznym *Kodeksie lubińskim, Roczniku małopolskim,* XVI-wiecznej *Kronice śląskiej skróconej* i pochodzącej z tegoż wieku *Kronice o Piotrze Właście.* Wydaje się to wskazywać, że od XIV w. upowszechnia się nowa nazwa Śląska — Silesia, wypierając poprzednią — Slesia [27]. Warto również za-

---

[27] Również według badań S. Rosponda, *Ślęża i jej derywaty,* Onomastica, I: 1955, s. 18 nn., forma z „i" po „S", czyli Silesia, pojawia się dopiero w XIV i XV w. pod wpływem Thietmara, a wcześniej używali jej w Polsce tylko Kadłubek, Mierzwa i w Czechach Dubrawka. Jednak należy w tym miejscu skorygować zbyt kategoryczne twierdzenie tegoż autora, *ibidem,* s. 18-19, że: „Przed XIV w. nie ma miejsca w oryginałach (dokumentów — M. D.) na wtórną, rocznikarską i kronikarską formę Silesia, Silensis". Otóż pobieżna kwerenda źródłowa wykazała, że w XIII i na początku XIV w. pojawia się sporadycznie w dokumentach śląskich forma Silesia i zbliżona do niej Zelesia, choć rzeczywiście przeważa wyraźnie forma bez „i" czy „e" po pierwszym „S" — Slesia i jej odmiany. I tak wyraz „Zelesia" występuje 7-krotnie w dokumentach z lat 1217-1219 — *vide KDŚ,* II, wyd. K. Maleczyński i A. Skowrońska, Wrocław 1959, nr 202, 203, 209, 210, 212, 217 oraz *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski obejmujący dokumenty tak już drukowane jak dotąd nie ogłaszane, sięgające do 1400 r.* Wydany staraniem TPNP, Poznań 1877, (dalej *KDW*), I, nr 98, a także w 1233 i 1245 r. — Schlesischen Urkundenbuch, II, 1230-1250, wyd. Irgang, Graz — Köln 1977, (dalej *SU*), nr 27 i 289. Forma „Silesia" występuje dziewięciokrotnie w latach 1234-1250; *KDW, I, nr 223, 227, Kodeks Dyplomatyczny Małopolski,* wyd. F. Piekosiński, (dalej *KDM*), I, nr 15, 21, II, nr 409 i *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski,* Seria Nowa, Zeszyt 1, *Dokumenty opactwa benedyktynów w Lubiniu z XIII-XV wieku,* wyd. Z. Perzanowski, Warszawa-Poznań 1975 (dalej *KDW, SN,* Z. 1), nr 8, *SU,* nr 180, 260, 413: dziewięciokrotnie w latach 1251-1300: *Urkunden — Buch der Stadt Liegnitz und ihres Weichbildes bis zum Jahre 1455,* wyd. F. W. Schirrmacher, Legnica 1866, nr 8; *Urkundensammlung zur Geschichte der Fürstenthums Öls bis zum Aussterben der Piastischen Herzogslinie,* wyd. W. Häusler, Wroław 1883 (dalej Häusler, Urk.), nr 78, 89; *Urkundensammlung zur Geschichte der Ursprung der Städte und der Einführung und Verbreitung Deutscher Kolonisten und Rechte in Schlesien und der Ober — Lausitz,* wyd. G. A. Tzschoppe, G. A. Stenzel, Hamburg 1832 (dalej Tzschoppe — Stenzel), nr 77, 78, 88, 99, *KDW,* II, nr 703, *Kodeks Dyplo-*

stanowić się, czy w 1138 r. określono by Ziemię Śląską mianem Śląska, czy urobiono by nazwę od jej głównego grodu, Wrocławia? Łączy się z tym ściśle problem nazwy, którą określano przed 1138 r. ten obszar. Czy nie była ona przypadkiem pochodna od Wrocławia [28]? Na korzyść powyższej hipotezy świadczą:

1) przekaz Galla Anonima, piszącego o „ducatu Wratislauiensi" i „regione Wratislaviensi", i „provincia Wratislaviensi" [29], a tylko jeden raz o „regione Zleznensi" [30];

2) fragment z *Kroniki* tegoż, opisujący rozporządzenie Władysława Hermana o sposobie podziału kraju po jego śmierci: „Post obitum quidem meum Zbigneus cum hoc, quod habet, Mazouiam simul habeat, Boleslauus vero, legitimus filius meus, in Wratislav et in Cracou et in Sudomir sedes regni principales obtineat" [31], a pamiętać należy, że pisano te słowa tylko dwadzieścia pięć lat przed 1138 r., za panowania Bolesława III, który niewątpliwie *Kronikę* znał;

3) nasuwa się w ogóle myśl, czy przypadkiem cały podział z 1138 r. nie wyglądał tak jak ten z 1102 r., tzn. przez wyliczenie sedes regni principales (tylko Mazowsze nazywano nie od grodu, nie wiadomo niestety jak za czasów Galla określano Kujawy — które w *Kronice* nie są ani razu wymienione — i Wielkopolskę). Zastanawia w każdym razie fakt, że w 1138 r. rzeczywiście nawet w przekazie późnych źródeł dwa spośród trzech wymienionych przez Galla sedes regni principales, tzn. Kraków i Sandomierz [32] stały się określnikami dzielnic;

4) tezie tej nie zaprzecza również tytulatura książąt śląskich, jako że bezspornie dopiero Henryk Brodaty od 1202 r. używa stale tytułu księcia Śląska. Wcześniej tytuł ten przybiera Bolesław Wysoki w 1175 r., ale choć K. Maleczyński uznał dokument ten za autentyk, był on podejrzewany

---

matyczny Polski, wyd. L. Rzyszczewski i A. Muczkowski (dalej *KDP*), II, cz. 1, nr 168; sześciokrotnie w latach 1301-1320: *KDW*, II, nr 889, 952, Tzschoppe — Stenzel, nr 104, Häusler, Urk., nr 119, 122, 123.

[28] Sądził tak już chyba S. Zajączkowski, *Uwagi nad terytorialno-administracyjnym ustrojem Polski XII w.*, Czasopismo Prawno-Historyczne, VII: 1955, z. 1, s. 295, pisząc: „Dawna prowincja wrocławska stała się terytorialną podstawą późniejszego księstwa śląskiego w rękach Bolesława Wysokiego i jego braci". Podobnie A. Gieysztor, *Więź narodowa i regionalna w polskim średniowieczu* [w:] *Polska dzielnicowa...*, s. 18-19, według którego w XI w. występuje nazwa Śląsk, natomiast „Z początku XII wieku słyszymy o Wrocławianach (nie tylko w sensie mieszkańców grodu), niewiele później i o Sandomierzanach jako o nazwach, których potrzeba zrodziła się wraz ze zmianami organizacji władz terytorialnych". *Vide* też przyp. 48 i 61.

[29] *Kronika Galla Anonima, MPH, SN*, II, wyd. K. Maleczyński (dalej Gall), *lib.* II, *cap.* 4, s. 70, *cap.* 13, s. 78, *cap.* 24, s. 91.

[30] Gall. *lib.* II, *cap.* 49, s. 119.

[31] *Ibidem, cap.* 8, s. 75.

[32] Trzeci to Wrocław — *ibidem, cap.* 8, s. 75, *cap.* 16, s. 83.

o nieautentyczność [33]. Papież Celestyn III nazywa Bolesława tylko księciem (dux) a Innocenty III księciem Polski (dux Poloniae) [34]. Jedynie w ewidentnych falsyfikatach występuje on jako dux Zlezie [35];

5) wydaje się, że J. Długosz wiedział, że pierwotnie Śląsk nazywany był dzielnicą wrocławską. Świadczą o tym fragmenty, w których pisze on o spustoszeniu tej części Polski, która obecnie nosi nazwę Śląska [36] lub opisuje wydarzenia rozgrywające się wyraźnie na Śląsku nie używając jednak tej nazwy [37]. Czasami wręcz nazywa on Ziemię Śląską „ziemią" lub „dzielnicą" wrocławską [38];

6) to, że wszystkie źródła historiograficzne w przekazie o testamencie Krzywoustego używają miana Śląsk łatwo wytłumaczyć. Są to przekazy późne, najwcześniejszy, *Kronika polsko-śląska,* pochodzi z końca XIII w. W tym czasie Śląsk jest wszak podzielony na liczne dzielnice, wśród których wrocławska jest tylko jedną z wielu. W tej sytuacji określenie Śląska nazwą jego głównego grodu traci sens, bowiem współczesny czytelnik mógłby mniemać, że chodzi tu tylko o dzielnicę wrocławską.

Łęczyca i Sieradz pojawiają się dopiero w *Kronice wielkopolskiej,* za którą powtarzają je wszystkie źródła familii wielkopolskiej. Występują tu

---

[33] *KDŚ,* I, nr 55. Mimo nasuwających się zastrzeżeń fakt użycia przez Bolesława tytułu księcia Śląska w 1175 r. jest powszechnie przyjmowany za autentyczny. Dodatkowo uprawdopodobnia go wystąpienie tegoż księcia z tytułem „Zlesie ducis" na dokumencie Mieszka III z 1177 r. — *KDW,* I, nr 22. Jednak obie te tytulatury są dla stosunków XII-wiecznych nadal niewyjaśnionym wyjątkiem.

[34] *KDŚ,* I, nr 69 i 76.

[35] *Ibidem,* np. nr 113, 114, 116. O tytulaturze Bolesława Wysokiego *vide* też S. Zajączkowski, *Nazwa Wielkopolski w świetle źródeł historycznych,* Przegląd Zachodni, VII: 1951, t. 1, s. 16-17.

[36] W 1062 r. Wratysław „A Silvis quoque Hericinis, que Poloniam a Bohemia disterminant, incipiens oram omnem, que nunc Zlesia appellatur, vastabat" (podkreślenia w przyp. 26-38 są moje — M. D.) — J. Długosz, *Annales, lib.* III, s. 84, a w 1109 r. Henryk V „Poloniam invadit et eam oram Polonie, que nunc Slesia et Saxonia dicitur" łupił — *ibidem, lib.* IV, s. 243.

[37] W 1093 r. Brzetysław „A castro quoque Grecz supra Albeam sito, quod iuris Polonorum erat, inicium sumens, usque ad fluenta Odre grassabatur" — *ibidem, lib.* IV, s. 178, a w 1097 r. tenże „...versus Wratislauiam exercitualiter processit ...eam partem Polonie, que circa fluminis Nysse consistit oram, invadens" — *ibidem,* s. 192.

[38] „Regebat siquidem pro ea vice regionem Maszoviensium Magnus comes, quem in superioribus Wratislaviensem oram rexisse monstravimus," — *ibidem,* s. 261. Książę czeski Sobiesław „in Wratislawiensi regione pervastat" — *ibidem,* s. 317. Bolesław Krzywousty w 1133 r. „Provincie itaque Wratislawiensi militibus ad opponendum resistenciam Bohemis relictis" uderzył na Węgry, a tymczasem Sobiesław łupił „..in Slesia et Wratislauiensi regione" — *ibidem,* s. 318. Warto również zwrócić uwagę na tytulaturę Bolesława Wysokiego u J. Długosza, *ibidem,* s. 193: „Boleslaum Altum Wratislauiensem, Legniczensem et Głogowiensem ducem". Na dalsze przykłady brak miejsca.

one jako „Syradiensem, Lanciciensem" [39], „ducatibus ... tocius Syradie, Lancicie" [40], względnie „Lanczitiam, Siradiam" [41] i zgodnie zaliczane są do dzielnicy Władysława. Zarówno rodzina śląska, jak i małopolska ziem tych nie zawierają, autor *Nagrobków książąt śląskich* natomiast, wyliczając posiadłości Władysława, wymienia tylko Sieradz. Dlaczego jedne źródła wymieniają te ziemie, a inne nie? Którzy autorzy mieli bliższe stanowi z 1138 r. wiadomości — ci, co je zamieścili, czy ci, którzy o nich nie wspomnieli? Dlaczego autor *Nagrobków śląskich* wymienia tylko Sieradz? Oto zestaw frapujących pytań, na które trzeba udzielić odpowiedzi.

Z badań S. Zajączkowskiego wynika, że księstwo łęczyckie powstało za czasów Konrada Mazowieckiego, po 1227 r. [42], a księstwo sieradzkie dopiero po 1260 r. [43] W końcu XI i XII w. istniało natomiast według tegoż autora terytorium, umownie nazwane łęczycko-sieradzkim, obejmujące ziemie późniejszych księstw łęczyckiego i sieradzkiego oraz dodatkowo trzy kasztelanie zapilickie [44]. Jak było nazywane to terytorium, nie wiadomo. Już w 1136 r. Łęczyca i Sieradz wymienione są jako kasztelanie, ale równocześnie występują na tym terenie i inne — np. spicymierska czy wolborska [45]. Wprawdzie Łęczyca najczęściej z tego obszaru wzmiankowana jest w polskich źródłach XI i XII w. [46], ale z kolei arabski geograf al Idrisi w połowie XII w. wymienił Sieradz wśród takich miast Polski, jak Kraków, Gniezno i Wrocław, o których to pisze, że są: „sławnymi stolicami i silnymi centrami, w których zebrane są dostatki rozmaitych krajów" [47]. Najprawdopodobniejsze wydaje się, że terytorium to nie miało jakiejś osobnej oficjalnej nazwy, a wchodziło w skład ziem objętych nazwą utworzoną od Krakowa. Być może powodem takiego nazewnictwa była pierwotna przynależność administracyjna terytorium sieradzko-łęczyckiego do Ziemi Krakowskiej. W każdym razie hipoteza o objęciu także i tego

[39] *Kronika wielkopolska, Rocznik świętokrzyski, Roczniki* J. Długosza

[40] *Rocznik mazowiecki.*

[41] *Kronika śląska skrócona.*

[42] S. Zajączkowski, *Studia nad terytorialnym formowaniem Ziemi Łęczyckiej i Sieradzkiej*, Łódź 1951, s. 39.

[43] *Ibidem*, s. 53-61, J. Bardach, *Historia państwa i prawa Polski*, wyd. II, T. I do połowy XV w., Warszawa 1964, s. 256; K. Buczek, *Testament*, s. 632.

[44] S. Zajączkowski, *Studia*, s. 16. Tenże, *Uwagi*, s. 297, uważa, że terytorium to stanowiło oddzielną prowincję w ustroju administracyjnym Polski przed 1138 r., chociaż, jak sam przyznaje, o prowincji takiej nie mówią żadne źródła. Przytoczone przez niego dowody pośrednie wydają się być dalece niewystarczające. K. Górski, *Dzieje Kruszwicy do końca XVIII w.*, [w:] *Kruszwica. Zarys monograficzny*, pod red. J. Grześkowiaka, Toruń 1965, s. 207, być może pod wpływem wyżej cytowanej hipotezy, wyliczając „prowincje" Polski w XII w. między takimi jak Śląsk, Krakowskie, Sandomierskie, wymienia i „prowincję" łęczycką. Niestety nie podaje w tym miejscu żadnej argumentacji. Podobnie K. Buczek, *op. cit.*, s. 633.

[45] S. Zajączkowski, *Studia*, s. 14.

[46] *Ibidem*, s. 21 nn.

[47] *Ibidem*, s. 61 nn.

terenu nazwą Cracovia czy terra Cracoviensis najlepiej chyba tłumaczy, dlaczego ani Sieradz, ani Łęczyca nie są wymienione w dwu z czterech familii wyróżnionych wśród źródeł historiograficznych opisujących testament Krzywoustego: śląskiej i małopolskiej [48]. Autorzy źródeł należących

[48] T. Wojciechowski, *op. cit.*, s. 369, sądził, że „provincia Cracoviensis" w *Kronice* Kadłubka to terytorialnie tylko ten obszar księstwa centralnego, który powstał po jego rozbiorze w 1146 r. i obejmował tylko tereny późniejszego województwa krakowskiego. Nie widać jednak przeszkód, aby całe księstwo centralne nie mogło być nazywane mianem swego największego grodu, tj. Krakowa. Dowodów na poparcie tej hipotezy dostarcza tytulatura książąt krakowskich do 1227 r. Na jej przykładzie szczególnie wyraźnie widać, że do 1227 r. nazwą „Cracovia" oznaczano również terytorium sieradzko-łęczyckie, które do tej daty znajdowało się w posiadaniu książąt krakowskich. Mieszko Stary, Bolesław Kędzierzawy i Kazimierz Sprawiedliwy tytułowali się „dux Poloniae" (Mieszko ponadto „dux magnus" i „dux tocius Poloniae"), ich więc tytulatura nie wyjaśnia badanej kwestii — *vide* tu S. Zajączkowski, *Nazwa Wielkopolski*, s. 15-17. Rozstrzyga natomiast tytulatura Leszka Białego, pana Krakowa, Sandomierza, Sieradza i Łęczycy. Otóż, jak wynika z dość pobieżnej kwerendy źródłowej, on sam wprawdzie tytułuje siebie aż 10 razy jako „dux Poloniae" — *vide KDM*, I, nr 4, 7, II, nr 387, *KDŚ*, II, nr 179, III, wyd. K. Maleczyński, Wrocław 1964, nr 260, 273, 300, 348, *Kodeks Dyplomatyczny Katedry Krakowskiej św. Wacława*, wyd. F. Piekosiński, Cz. I Kraków 1874 (dalej *KKK*), nr 14, *KDP*, I, nr 12 oraz zawsze na pieczęciach — *Zbiór dokumentów średniowiecznych do objaśnienia prawa polskiego ziemskiego służących*, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1897, s. 103, ale dwukrotnie tytułuje się „dux Cracoviae (Cracoviensis)" — *KDM*, II, nr 389 i *KKK*, I, nr 15, a tym samym tytułem określony został przez brata, Konrada — *KDW*, *SN* Z. 1, nr 2 i papieży — *KDŚ*, II, nr 144, III, nr 179. Tylko raz papież nazywa go „dux Poloniae" — *KKK*, I, nr 17.

Tak więc za życia Leszek sześciokrotnie występuje jako książę Krakowa, a dziesięciokrotnie jako książę Polski. Po śmierci Leszek Biały jest wspomniany jako: „dux Cracoviae" (dwa razy przez Konrada Mazowieckiego, *KDM*, II, nr 408 i *Dokumenty Kujawskie i Mazowieckie przeważnie z XIII wieku*, wyd. B. Ulanowski, *Archiwum Komisji Historycznej AU*, IV: 1888, [w:] *Scriptores Rerum Polonicarum*, XII, s. 111-531 (dalej *DKM*), nr 1, s. 374-375 oraz przez Kazimierza łęczycko-kujawskiego, *KDP*, I, nr 37), „dux Cracoviae et Sandomiriae" (dziewięć razy: przez Bolesława Wstydliwego, Kazimierza łęczycko-kujawskiego, Innocentego IV i Salomeę, *KDM*, I, nr 32, 46, 75, II, nr 444, 446, 447 i *Zbiór Dokumentów Małopolskich*, Cz. IV, wyd. J. Sułkowska-Kuraś i S. Kuraś, Wrocław — Warszawa — Kraków 1969 (dalej *ZDM*, IV), nr 874, K. Maleczyński, *Dwa nieznane dokumenty jędrzejowskie z XIII w.*, KH, XXXVIII: 1924, s. 458 i 459 oraz nazwany jest tak w falsyfikacie z XIV w., *Kodeks Dyplomatyczny klasztoru Tynieckiego*, wyd. W. Kętrzyński i S. Smolka, Lwów 1875 (dalej *KDTyn.*), nr 17, a tylko trzy razy wspomniano go z tytulaturą obejmującą wszyskie ziemie, którymi władał, tzn. jako „dux Cracoviae, Sandomiriae et Luchiciae (przez żonę Grzymisławę w 1231 r., *KDM*, I, nr 13 i palatyna Klemensa w 1250 r., *KDM*, I, nr 33) oraz jako księcia „Cracoviae, Sandomiriae et Syradiae" (*KDP*, III, wyd. J. Bartoszewicz, nr 15). Jak widać z powyższego zestawienia, przez długi czas sam tytuł „dux Cracoviae" wystarczał na określenie władania nad Ziemią Krakowską, Sandomierską i tzw. terytorium łęczycko-sieradzkim. Na temat tytulatury Leszka Białego *vide* S. Zajączkowski, *Nazwa Wielkopolski*, s. 17-18. Autor ten zmiany w tytulaturze książąt (m. in. Leszka), widoczne w XIII w., tłumaczy postępującym procesem partykulacji ziem polskich, nie dostrzegając, że

do obu tych gałęzi przepisali ze swych źródeł ową nazwę (tzn. Cracovia) nie zdając sobie zapewne sprawy, że w ich teraźniejszości tym samym wyłączają z przeprowadzonego w testamencie podziału kraju całą środkową część Polski. Można spróbować też innego tłumaczenia — oto całe terytorium łęczycko-sieradzkie od 1227 r., tj. śmierci Leszka Białego, należało do Konrada Mazowieckiego i wywodzącej się od niego, a właściwie jego syna Kazimierza, linii piastowskiej. Może więc kronikarze nazwą „Cuiavia et Mazovia" (czy tylko „Mazovia", jak w familii małopolskiej) obejmowali także i to terytorium, kierując się aktualną przynależnością polityczną tej ziemi i związkami rodzinnymi łączącymi jej władców z Kujawami i Mazowszem. Bardziej prawdopodobne wydaje się rozwiązanie pierwsze, ale sprawa ta wymaga dokładniejszych badań. Autor *Kroniki wielkopolskiej*, pisząc w XIV w., a więc w innej niż poprzedni kronikarze sytuacji geopolitycznej, nie popełnił ich błędu — tzn. wyłączenia centralnej Polski z postanowień testamentu przez użycie anachronicznego znaczenia terytorialnego słowa Cracovia. Oto w XIV w. Wielkopolską nazywa się już nie tylko Wielkopolskę, właściwą, ale i Łęczyckie, Sieradzkie oraz Kujawy[49]. Nazwą Cracovia obejmowano już tylko Ziemię Krakowską *sensu stricto*. Kronikarz ten, zdając sobie sprawę z różnicy między znaczeniem terytorialnym słowa Cracovia, które czytał lub słyszał, a tym, które współcześnie funkcjonowało, uzupełnił lukę w testamencie wynikłą z tej różnicy, wpisując do swego dzieła nazwy dwóch ziem. Nie wiedział zapewne nic o pierwotnej więzi tych ziem z trzema kasztelaniami zapilickimi, trafem jednak błędu nie popełnił, albowiem należały one w tym okresie już do Ziemi Krakowskiej [50]. Autor *Rocznika mazowieckiego* tylko raz użył przy wyliczaniu ziem przypadających poszczególnym Bolesławowicom słowa *tocius* — przed Sieradzem: „tocius Syradie, Lancicie" [51]. Czy był to tylko zwrot re-

---

ich przyczyną w równej mierze mógł być rozwój administracyjny kraju. Obszary, które wcześniej stanowiły jedność administracyjno-organizacyjną i w związku z tym występowały w tytulaturze pod jedną nazwą, na skutek tego rozwoju stawały się samodzielnymi administracyjnie terenami, co odbijało się w tytulaturze książąt przez ich oddzielne wyliczenie. *Vide* też K. Buczek, *Testament*, s. 630 przyp. 47. *Vide* również zdanie T. Lalika, *Sandomierskie we wcześniejszym średniowieczu. Prowincja, księstwo, województwo*, [w:] Studia Sandomierskie, Łódź 1967, s. 69-87 i krytykę K. Buczka, *O dzielnicy, passim* oraz trafne uwagi A. Gieysztora, *loc. cit.*

[49] J. Bardach, *op. cit.*, s. 453.

[50] Można by się zastanowić, czy kronikarz ten nie dopisał tych ziem z własnej inicjatywy i w dzielnicy przez siebie wybranej, gdy czytając tekst testamentu w wykorzystywanym źródle zauważył, że cała środkowa Polska jest pominięta. Nic nie wiedząc o pierwotnym zasięgu administracyjnym Ziemi Krakowskiej wpisał dwie ziemie, które za jego czasów obejmowały obszar tej rzekomej luki w postanowieniach testamentu o podziale kraju.

[51] *MPH*, III, s. 203.

toryczny, czy też rocznikarzem powodowały inne, nieznane względy? Przy obecnym stanie badań nie sposób udzielić jednoznacznej odpowiedzi. Dlaczego autor *Nagrobków książąt śląskich* wymienił w uposażeniu Władysława tylko Sieradz, trudno powiedzieć. Może po prostu pominął Łęczycę przez nieuwagę, a może miał lepsze wiadomości, niż inni kronikarze i wiedział, że sieradzka część tzw. terytorium sieradzko-łęczyckiego należała do Władysława, a jego łęczycka część nie należała, tworząc np. oprawę wdowią księżny Salomei [52]. To ostatnie rozwiązanie wydaje się być prawdopodobne, niestety brak dowodów na jego dostateczne uzasadnienie.

Pomorza nie uwzględnia w opisie postanowień testamentu familia małopolska, a co dziwniejsze i bardziej zastanawiające, brak go w *Nagrobkach książąt polskich* [53]. Również *Kroniki:* Mierzwy i Kadłubka nie wymieniają tej ziemi. Zawierają ją natomiast, choć przypisują każda innemu księciu, rodziny wielkopolska i śląska. Wszystkie źródła pierwszej z nich mają ją wpisaną jako należącą do dzielnicy Władysława, a wszystkie drugiej jako będącą w posiadaniu Mieszka. Aby wyjaśnić tę różnicę wystarczy wziąć pod uwagę z jednej strony tylko *Kronikę wielkopolską,* z drugiej jedynie *Kronikę polsko-śląską,* jako że wszystkie inne źródła zawierające słowo Pomorze są od nich, jak wiadomo, pochodne, a następnie zanalizować przynależność polityczną Pomorza wschodniego [54] w okresach, gdy dzieła te powstawały. Oto w końcu XIII w., gdy pisano *Kronikę polsko-śląską,* ziemia ta dostała się pod wpływ książąt wielkopolskich, aby w końcu przejść w ich posiadanie w 1294 r. Ta przynależność polityczna Pomorza wschodniego do książąt wielkopolskich (Przemysła II, Łokietka), wpłynęła na decyzję autora *Kroniki polsko-śląskiej,* gdy korzystając z *Kroniki* Kadłubka uzupełniał ją wiadomościami różnej proweniencji [55]. W czasie kiedy tworzono *Kronikę wielkopolską* (*vide* przypis 13, 78), Pomorze wschodnie było już stracone na rzecz Krzyżaków, a w społeczeństwie rósł program odzys-

---

[52] O wydzieleniu Salomei oprawy wdowiej w Ziemi Łęczyckiej *vide* — K. Maleczyński w rec. pracy G. Labudy, *Testament,* Sobótka, XVI: 1961, s. 110 nn., S. Zajączkowski, *Dawne ziemie,* s. 199-207, T. Lalik, *op. cit.,* s. 58, K. Buczek, *Testament,* s. 630. G. Labuda, *Testament,* s. 193, za oprawę taką uważa całą Ziemię Sieradzko-Łęczycką.

[53] Autor tego źródła był dobrze poinformowany, *vide* T. Wojciechowski, *op. cit.,* s. 370, W. Korta, *ibidem.*

[54] Wydaje się, że autorzy badanych źródeł pisząc „Pomeraniam" mieli na myśli Pomorze wschodnie, gdańskie, którego związek z Polską osłabł tylko na krótki czas w środkowej części XIII w.

[55] G. Labuda, *Testament,* s. 176, twierdził, że kierował się on jedynie logiką geograficzną, nie zauważając związku tego zapisu z aktualną sytuacją geopolityczną. S. Smolka, *Testament,* s. 289, pisze błędnie: „Pomerania w wszystkich trzech rękopisach *Kroniki polskiej* jest prostą omyłką pisarską z ich wspólnego źródła rękopiśmiennego zamiast Poznania".

kania go [56]. Pamiętano przy tym raczej o jego przynależności do Królestwa Polskiego (a było to królestwo „krakowskie"), czyli do władcy Krakowa, niż do książąt wielkopolskich. Tak więc świeża pamięć przynależności tej ziemi do pana Krakowa (króla „krakowskiego", polskiego), jak i chęć podkreślenia staropolskiej więzi Pomorza gdańskiego z Polską przez umieszczenie go w starym, a więc jakże szacownym i wiarygodnym testamencie Bolesława III, a tym samym pewne oddziaływanie propagandowe na czytających, mogło powodować autora *Kroniki wielkopolskiej* wpisującego tę nazwę [57].

Na końcu wymieniania uposażenia Władysława autorzy czterech źródeł dodali wyrażony podobnymi słowami zwrot o przyznaniu mu władzy zwierzchniej w kraju. Są to *Kroniki:* Kadłubka, Mierzwy, *wielkopolska* i J. Długosza [58]. Fakt braku tego postanowienia w *Rocznikach*: *mazowieckim* i *świętokrzyskim* oraz w *Kronice śląskiej skróconej* wytłumaczyć można dążnością twórców tych źródeł do zwięzłości relacji historycznych. Uważali oni widocznie ten fragment za nieistotny. Autor *Kroniki polsko-śląskiej* nie przepisał dosłownie tego zwrotu z *Kroniki* Kadłubka, ale oddał jego sens innymi słowami [59]. Typowe dla średniowiecznych kronikarzy jest bardzo swobodne i raczej wybiórcze korzystanie ze źródeł, na co dowodów dostarcza także i niniejsza praca. Ze względu na zwięzłość konieczną przy

---

[56] G. Labuda, *Stanowisko Ziemi Chełmińskiej w państwie krzyżackim 1228--1454*, PH, XLV: 1954, s. 306, 313 nn. Stwierdził on — *ibidem*, s. 326 — że sprawa odzyskania Pomorza była wysuwana i broniona głównie m. in. przez Wielkopolan, czyli środowisko, skąd wywodził się ten kronikarz. S. Smolka, *ibidem*, znowu błędnie twierdził, jakoby w XIV w. zatracono poczucie przynależności Pomorza do Polski. *Vide* też dokładna analiza starań Władysława Łokietka o odzyskanie Pomorza u S. Zajączkowskiego, *Polska a Zakon Krzyżacki w ostatnich latach Władysława Łokietka*, Lwów 1929, *passim* (szczególnie s. 9, 19, 31, 54...).

[57] Jak zauważyła B. Kuerbisówna, *Studia*, s. 73, również wytłumaczenie nazwy Polaków „a castro Polan", tzn. Polanowa w ziemi sławieńskiej, wskazuje co najmniej na aktualność spraw Pomorza w czasie pisania *Kroniki*, a według tejże: „Niewątpliwie etymologia taka miała jakiś sens, mogła np. uzasadniać prawa Polski do Pomorza, a w szczególności do ziemi sławieńskiej". Wydaje się, że wówczas, gdy Pomorze z Wielkopolską stanowiły jedno królestwo, tzn. w końcu XIII w., taka propaganda była niepotrzebna. Była ona natomiast bardzo na czasie, gdy Pomorze zagarnęli Krzyżacy.

[58] Brzmi ono w dwu pierwszych „auctoritas resideret principandi", w następnej „principandi auctoritatem", a u Długosza „principandi maior et primeva auctoritas consistat".

[59] W *Kronice polsko-śląskiej, MPH*, III, s. 629, przeczytać można: „seniori Slesiam et ad preessendum aliis Cracoviam disponit", w *Kronice* książąt polskich, *ibidem*, s. 476, „seniori Slesiam et, ut aliis preesset, monarcham constituit", a w *Kronice o Piotrze Właście, MPH, SN*, III, s. 8-9, „seniori Silesiam designawit et Cracoviam atque ut summam tocius regni dirigat, commitit, fratribusque suis sibi obediendum demandat".

tego rodzaju przekazach nie zamieścił go autor *Nagrobków książąt śląskich*, a dziejopisom małopolskim nie tyle chodziło o przedstawienie postanowień testamentu, co o opisanie podziałów terytorialnych kraju w XII w.

Mazowsze i Kujawy, których brak w *Kronikach:* Kadłubka i Mierzwy, występują następnie niemal we wszystkich źródłach. Nieobecność tych ziem w *Nagrobkach książąt polskich* spowodowana jest tym, że ich autor opisywał tylko uposażenie Władysława, a pominięcie Mazowsza i Kujaw w *Kronice śląskiej skróconej* spowodowane jest prostym błędem technicznym jej autora. Otóż podczas przepisywania postanowień testamentu z jakiegoś źródła należącego do familii wielkopolskiej opuścił on jedną linię pisma i nie zauważył tego. W pominiętym wierszu musiał się znajdować opis uposażenia Bolesława Kędzierzawego, a ostatni człon tego uposażenia, wyraz „Culmensem", zaczynał już następną linię i tylko on się uratował. Jedynie w ten sposób można sobie wytłumaczyć powstanie przedziwnie brzmiącego przekazu tej *Kroniki*, w której do dzielnicy seniora Władysława zaliczono jakieś Pomorze chełmińskie („Pomeraniam Culmensem"), a pominięto całkowicie opis uposażenia Bolesława Kędzierzawego [60]. Nawiasem mówiąc, widać tu wyraźnie nieznajomość sytuacji geopolitycznej jej autora, dla którego termin „Culmensem" nie miał widocznie jasnego znaczenia, skoro stworzył dziwoląg w rodzaju owego „Pomeraniam Culmensem". Wszystkie źródła familii wielkopolskiej i śląskiej zgodnie umieszczają Mazowsze i Kujawy w dzielnicy Bolesława. Nasunąć się może pytanie, czy w 1138 r. wymieniono Kujawy i Mazowsze, czy też wyszczególniono samo Mazowsze, nazwą tą określając także i Kujawy. Myśl taka powstaje, gdy porówna się przekaz źródeł rodziny małopolskiej, które zgodnie wymieniają tylko Mazowsze, nie wspominając o Kujawach, z określeniem „Boleslao in Mazovia" w cytowanym dokumencie biskupa Roberta z 1139 r. [61] Autorzy źródeł familii małopolskiej przypisują wprawdzie Ma-

---

[60] *MPH*, III, s. 719.

[61] *KDS*, I, nr 16. Na korzyść tej hipotezy świadczy tytulatura Konrada Mazowieckiego, który nad Kujawami i Mazowszem panował od 1199 lub 1206 r. — *vide Dzieje Wielkopolski*, pod red. J. Topolskiego, I, Poznań 1969, s. 288 przyp. 6 i Z. Guldon, J. Powierski, *Podziały administracyjne Kujaw i Ziem Dobrzyńskiej w XIII-XIV wieku*, Poznań 1974, s. 166 nn. — a w 1230 lub 1231 r. przydzielił je swemu synowi, Kazimierzowi — *vide* Z. Guldon, J. Powierski, *Podziały*, s. 169. Otóż, według niepełnej kwerendy źródłowej, Konrad w okresie 1203-1247 27-krotnie tytułował się i był tytułowany jako „dux Mazoviae", a 33-krotnie jako „dux Mazoviae et Cuiaviae". W latach 1203-1230, kiedy dowodnie osobiście sprawował władzę w obu tych ziemiach, wprawdzie aż 26-krotnie tytułował się i był tytułowany jako książe ich obu, ale 14-krotnie tylko jako książe Mazowsza. Np. w 1215 r. znaleźć można oba te tytuły (*KDS*, II, nr 144 i *Codex diplomaticus et commemorationum Mazoviae generalis*, T. I do 1247 r., wyd. J. K. Kochanowski, Warszawa 1919 (dalej *CDMaz.*), nr 184), podobna sytuacja występuje w latach: 1220-1223 (*Kodeks Dyplomatyczny Księstwa Mazowieckiego obejmujący bulle papieżów, przywileje królów polskich i książąt mazowie-*

zowsze Leszkowi, co wynika z ich słabej orientacji w sytuacji XII-wiecznej Polski i poplątania ze sobą podziałów z 1138, 1146 i 1163 r. [62], jednak wy-

---

ckich, tudzież nadania tak korporacyj jako i osób prywatnych, wyd. I. T. Lubomirski, Warszawa 1863), dalej *KDKs. Maz.*, nr 3 i 4, w 1221 r. (*CDMaz.*, nr 209, *210)*, w 1223 r. (*KDM*, II, nr 387, *KDŚ*, III, nr 279 i 286) oraz w 1230 r. (*CDMaz.*, nr 278, 280, 287-290). W latach 1231-1238 7-krotnie występuje tytuł księcia Kujaw i Mazowsza (*CDMaz.*, nr 320, 327, 332, 359, 366, 369, *DKM*, nr 1, s. 374), a nawet jeden raz tytuł księcia Kujaw (*KDW*, I, nr 140), natomiast aż 8-krotnie tytuł księcia Mazowsza (*CDMaz.*, nr 303, 305, 307, 330, 334, 336, 357, 362) oraz 9-krotnie inny tytuł nie zawierający w sobie Kujaw, jak: książę Krakowa i Mazowsza (4), Łęczycy (1), Polski (2), Mazowsza i Łęczycy (1). W latach 1239-1247 w tytulaturze Kujawy występują tylko raz (*KDM*, II, nr 419), na 26 razy bez nich. *Vide* też dokument z 1239 r., *KDKs. Maz.*, nr 13. Jak widać, dla współczesnych Konradowi sam tytuł „dux Mazoviae" — przynajmniej do 1230 r. — wystarczał dla określenia jego władzy zarówno nad Mazowszem, jak i Kujawami. O tytulaturze Konrada *vide* też S. Zajączkowski, *Nazwa Wielkopolski*, s. 17.

Hipotezę o wspólnej nazwie Mazowsza i Kujaw — Mazowsze, wynikającej z ich jedności administracyjnej, potwierdza fakt, że do okresu lat 1223-1228 funkcje wojewody dla całej dzielnicy pełniła jedna osoba — *vide* Z. Guldon, J. Powierski, *Podziały*, s. 167-169. Autorzy ci mają jednak odmienne zdanie od przedstawionego wyżej. Motywując odrębność Kujaw podkreślają oni, że już w dobie plemiennej i wczesnopiastowskiej istniała (?) prowincja kujawska (kruszwicka) — na ten temat *vide* też silna argumentacja popierająca to twierdzenie u S. Zajączkowskiego, *Uwagi*, s. 292-295 — a w latach 1193-1195 nawet oddzielna dzielnica. Stwierdzają oni wprawdzie administracyjne włączenie Kujaw do dzielnicy mazowieckiej i pewne ich zlanie się w jedną całość z Mazowszem za panowania Konrada (do 1223-1228 r.), to jednak, jak piszą: „z zachowaniem ...pewnej odrębności, której charakter trudno ustalić" (podkreślenia moje — M. D.) — *ibidem*, s. 167 i przyp. 14. Autorzy ci, w sposób tyle oryginalny, co i błędny, tłumaczą zauważony również przez nich fakt częstego używania przez Konrada i osoby go wymieniające jedynie tytułu księcia Mazowsza: „jednakże jeszcze przy opisie wydarzeń 1202 r. mistrz Wincenty określał Konrada tylko księciem mazowieckim, co zapewne przyczyniło się do częstego ograniczania jego tytulatury do składnika mazowieckiego również później, gdy Kujawy dowodnie już posiadał", *ibidem*, s. 166. Ciekawe, w jaki sposób Innocenty III w 1215 r. (*KDŚ* II, nr 144), a Konrad w 1219 r. (*CDMaz.*, nr 202) mogli przeczytać fragment tej *Kroniki*, powstały w najlepszym razie tuż przed 1208 r. — *vide* przyp. 2. Poza tym trudno raczej zgodzić się, by dzieło Kadłubka stanowiło wyrocznię w sprawach tak prestiżowych, jak tytulatura. Także A. Gieysztor, *op. cit.*, s. 19, uważa Kujawy za jedną z nazw, „których potrzeba zrodziła się wraz ze zmianami organizacji władzy terytorialnej", a których występowanie „nasiliło się w czasie rozbicia kraju na dzielnice, jak świadczy wystąpienie nazwy Kujaw".

Pamiętać również należy, że polskie zwierzchnictwo nad Kujawami zostało poważnie zagrożone w wyniku ich podboju przez Krzyżaków w 1332 r. — *vide* S. Zajączkowski, *Polska a Zakon*, s. 266 nn. Może więc autor *Kroniki wielkopolskiej*, podobnie jak w przypadku Pomorza, Ziemi Chełmińskiej itp. chciał podkreślić polskie prawa do tego obszaru? Możliwości takiej wykluczyć nie sposób, choć prawdopodobniejsza, choćby ze względu na krótkotrwałość tej okupacji, wydaje się hipoteza przedstawiona w tekście.

[62] *MPH*, III, s. 156-157. Bolesław Kędzierzawy według nich posiadł w 1138 r.

mienienie samego Mazowsza może być śladem wykorzystania wiarygodnego źródła, swobodnie przeredagowanego. Jeśli nie przyjmie się, że w źródłach tych pod nazwą Mazowsza kryją się również i Kujawy, to jak wytłumaczyć sobie fakt niewymienienia słowa „Kujawy" przy opisie podziałów Polski w XII w.? Przekazy *Kronik*: *wielkopolskiej* i *polsko-śląskiej* są późne, więc większą wiarygodność przyznać trzeba raczej współczesnemu wydarzeniu dokumentowi. Tym samym uznać wypadnie, że Kujawy dopisane zostały przez późniejszych dziejopisów kierujących się aktualną sytuacją polityczną. Jak wiadomo, jeszcze za życia Konrada Mazowieckiego nastąpił podział jego dzielnicy, przy czym już około 1230-1231 r. wyodrębniono Kujawy, rządzone odtąd przez oddzielną linię piastowską.

Tylko źródła familii wielkopolskiej zawierają cztery bardzo charakterystyczne i oczywiste interpolacje, mianowicie: umieszczenie w dzielnicy Bolesława Ziemi Dobrzyńskiej i kasztelanii chełmińskiej (czynią to autorzy wszystkich utworów oprócz Mierzwy) oraz Ziemi Michałowskiej, którą zawierają jedynie dwa przekazy: *Rocznik mazowiecki* i kopia *Kroniki Wielkopolskiej* zawarta w *Kodeksie* Sędziwoja [63]. Te ostatnie, również jako jedyne w całej familii, zamieszczają Podole w dzielnicy Henryka. Niestety, oczywistość faktu, że są to późniejsze amplifikacje, nie dla wszystkich historyków była tak jasna. W. Kętrzyński powołując się na *Kronikę wielkopolską* pisał: „Roku 1138, gdy Bolesław Krzywousty podzielił kraj polski pomiędzy synów, Bolesław Kędzierzawy otrzymał Mazowsze, Dobrzyń, Kujawy, kasztelanie chełmińską i michałowską. Kasztelania michałowska musiała zatem być kraikiem nie mniejszym od Ziemi Dobrzyńskiej i kasztelanii chełmińskiej, skoro w ogóle o niej wspomniano" [64]. Otóż jeżeli uznać, że rzeczywiście wspomniano w 1138 r. Ziemię Dobrzyńską oraz kasztelanię chełmińską i michałowską — nawiasem mówiąc źródła tylko tę pierwszą nazywają kasztelanią [65] — to nasuwa się pytanie, dlaczego wyszczególniono właśnie je spośród dużej ilości kasztelanii i ziem w ówczesnej Polsce? Wprawdzie w XII w. istnieją kasztelanie chełmińska i dobrzyńska [66], ale,

---

dzielnicę krakowską, a jego syn Leszek, Mazowsze. Według ich relacji żyje jeszcze w 1138 r. najstarszy syn Bolesława III, który zmarł już w 1131 r. — *vide Rocznik Kapituły Krakowskiej, MPH*, II, s. 797.

[63] Ze względu na brak w *Kronice śląskiej skróconej* linijki tekstu zawierającej opis uposażenia Bolesława nie można stwierdzić, czy źródło, z którego korzystał jej autor, zawierało Ziemię Dobrzyńską i Michałowską.

[64] *Ziemia Michałowska. Przyczynek do historyi fałszerstw Krzyżackich*, Rozprawy AU, W_{f-h}, XLV: 1903, s. 350.

[65] I to tylko *Kronika wielkopolska* i *Rocznik świętokrzyski*. Pozostałe używają słowa „Culmensem".

[66] Co do kasztelanii chełmińskiej *vide* W. Kętrzyński, *Ziemia Michałowska*, s. 349; J. Powierski, *Studia nad strukturą administracyjno-terytorialną Ziemi Chełmińskiej i Michałowskiej w okresie piastowskim*, Bydgoskie Tow. Naukowe, Prace Wydz. Nauk Humanistycznych, Seria C. Nr 13, Prace Komisji Historii IX: 1973.

jak pisze J. Powierski: „Historyczna Ziemia Chełmińska w jej granicach z lat 1235-1372 została ukształtowana u progu agresji krzyżackiej" [67], a także i Ziemi Dobrzyńskiej w późniejszych granicach nie ma jeszcze nawet w XIII w. [68] Pierwszy krok w wyodrębnieniu tej ziemi nastąpił w 1228 r., gdy castrum Dobrin z przynależnościami nadany został Zakonowi Dobrzyńskiemu, jednak już w 1235 r. terytorium to wróciło do Konrada Mazowieckiego [69]. Osobna dzielnica dobrzyńska wyodrębniła się po 1288 r., a przed 1291 r. [70]

Co do Ziemi Michałowskiej, to wspomniany J. Powierski uważa, że na jej obszarze pierwotnie główną rolę odgrywało Świecie. Dopiero po nadaniu go biskupstwu i po przypuszczalnym przejęciu Michałowa przez książąt z rąk poprzednich właścicieli, gród ten przejął funkcje administracyjne Świecia i wtedy to dopiero całe terytorium, podległe dawniej grodowi świeckiemu, mogło uzyskać nazwę Ziemi Michałowskiej [71].

Podole natomiast w ogóle w XII w. nie należało do Polski, pozyskane dopiero w pięćdziesiątych latach XIV w. [72] W świetle tych faktów frapująca staje się próba wyjaśnienia autorstwa, datacji i przyczyn umieszczenia tych interpolacji.

Kasztelania chełmińska pojawia się w składzie uposażenia Bolesława IV, jak nadmieniono, już w *Kronice wielkopolskiej*, z której przepisali ją autorzy innych źródeł. Czy ziemię tę dopisał autor tej *Kroniki*, czy też przepisał ją z jakiegoś źródła? *Kronika* ta powstała w XIV w., obszar poszukiwań jest więc zawężony. A oto fakty, które umożliwią wyjaśnienie tej sprawy.

Po pierwsze, jak pisze G. Labuda, „Nie może ulegać wątpliwości, że

---

s. 19 i 82, a o kasztelanii dobrzyńskiej S. Arnold, *Terytoria plemienne w ustroju administracyjnym Polski Piastowskiej (wiek XII-XIII)*, [w:] tenże, *Z dziejów średniowiecza. Wybór pism*, Warszawa 1968, s. 330, Z. Guldon, J. Powierski, *Podziały*, s. 155.

[67] J. Powierski, *op. cit.*, s. 82. Nieco inaczej uważał G. Labuda, *Stanowisko Ziemi Chełmińskiej*, s. 281 nn.: „wyodrębnienie się Ziemi Chełmińskiej, a tym samym wejście na najbardziej krańcowe tory rozdrobnienia feudalnego rozpoczęło się tutaj na długo przed pojawieniem się Krzyżaków" — nie precyzuje jednak znaczenia słowa „na długo".

[68] S. Arnold, *ibidem*. Tenże, *Geografia historyczna Polski*. Warszawa 1951, s. 96-99, stwierdza, że do 1247 r. Ziemia Dobrzyńska była częścią Mazowsza.

[69] G. Labuda, *Stanowisko Ziemi Chełmińskiej*, s. 284 i 304.

[70] J. Karwasińska, *Sąsiedztwo kujawsko-krzyżackie 1235-1343*, Rozprawy Historyczne Tow. Miłośników Warszawy, VIII: 1927, z. 1, s. 131 i przyp. 1; Z. Guldon, J. Powierski, *Podziały*, s. 203.

[71] J. Powierski, *op. cit.*, s. 64, *vide* też s. 78 i 84.

[72] Według A. Prochaski, *Podole lennem Korony 1352-1430*, Rozprawy AU, Wf-h, XXXII: 1895, s. 257-260, miało to miejsce w 1352 r., a według J. Puzyna, *Korjat i Korjatowicze oraz sprawa podolska*, Ateneum Wileńskie, XI: 1936, s. 71 nn., w 1350 r.

zabór Pomorza przez Krzyżaków odświeżył w pamięci społeczeństwa kwestię prawności posiadania przez nich Ziemi Chełmińskiej" przez co też na fali dążeń zjednoczeniowych wysunięto żądanie jej zwrotu w procesach 1319-1320, 1335 i 1339 r. [73] Dopiero pokój kaliski zamyka okres wzrostu znaczenia tej sprawy, która ponownie uaktualnia się po 1392 r., a szczególnie po Grunwaldzie [74]. Po drugie, według tegoż autora, sprawa odzyskania Pomorza i Ziemi Chełmińskiej wysuwana i broniona była tylko przez Mazowszan, Kujawian i Wielkopolan oraz przez niedobitki rycerstwa pomorsko-chełmińskiego [75]. Po trzecie, jeden ze świadków na procesie warszawskim w 1339 r., powołując się na *Cronicae Polonorum*, zeznał na temat sposobu uzyskania przez Krzyżaków Ziemi Chełmińskiej podobnie, jak to przedstawiono w *Kronice wielkopolskiej* [76]. Wprawdzie brak tu takich faktów podanych przez autora *Kroniki*, jak o rzekomych 20 latach, na które została oddana Ziemia Chełmińska Zakonowi i o wpływie Henryka Brodatego na decyzję Konrada, by oddać ten obszar na stałe, to jednak różnice te mogły być spowodowane po prostu zawodnością pamięci ludzkiej. Po czwarte, znane jest nieprzyjazne stanowisko zajmowane przez autora *Kroniki wielkopolskiej* w stosunku do Krzyżaków [77]. Jak widać, wszystkie te fakty kojarzą się z *Kroniką wielkopolską*, która mogła powstać przed 1339 r. [78] oraz której autor był Wielkopolaninem. Nic nie przeszkadza więc

---

[73] *Stanowisko Ziemi Chełmińskiej*, s. 307, *vide* też s. 312 i nn. Sprawę pomorską na pierwszym procesie wyczerpująco przedstawił S. Zajączkowski, *Polska a Zakon*, rozdział 1, *vide* też s. 9 oraz J. Długosza, *Roczniki*, ks. IX, Warszawa 1975, s. 53 — arcybiskup gnieźnieński Borzysław troskliwie zabiegał w Awinionie w 1317 r.: „zwłaszcza o sprawę krzywd wyrządzonych Królestwu Polskiemu przez mistrza i Zakon Krzyżacki przez zagarnięcie biskupstwa chełmińskiego".

[74] Według G. Labudy, *ibidem*, s. 329 nn., myśl o odebraniu straconych ziem odżyła w Polsce po Grunwaldzie i pokoju toruńskim. Wydaje się, że już wydarzenia 1392 r. i lat następnych spowodowały przypomnienie tej sprawy u znacznej części społeczeństwa polskiego.

[75] *Ibidem*, s. 326.

[76] *Ibidem*, s. 321, *vide* też tablice na s. 316-317 oraz B. Kuerbisówna, *Studia*, s. 81 nn. i G. Labuda, *Kroniki genealogiczne*, s. 53 i przyp. 73.

[77] G. Labuda, *Stanowisko Ziemi Chełmińskiej*, s. 309 nn., tam też cytowane są odpowiednie fragmenty *Kroniki*.

[78] Pewna wydaje się być (*vide* przyp. 5 i 13) ustalona data *post quem* powstania tej części *Kroniki wielkopolskiej* (aby móc mówić o całej *Kronice*, trzeba by przeprowadzić o wiele szersze badania niż przedstawione), tzn. okres lat 1305/6-1325, a konkretnie 1306 r. Ogromnych trudności przysparza natomiast znalezienie daty *ante quem* jej napisania. Przeprowadzona tu analiza tekstu na tle sytuacji politycznej wskazuje na daty: 1343 (koniec okupacji Ziemi Dobrzyńskiej przez Zakon — *vide* dalej w tekście) i 1339 (powołanie się jednego ze świadków w czasie procesu warszawskiego na *Cronicae Polonorum*). Więcej faktów przemawia jednak za datą 1339 (o ile oczywiście można postawić znak równości między *Cronicae Polonorum* a *Kroniką wielkopolską*), tym bardziej, że mieści się ona w okresie okupacji Dobrzynia przez Krzyżaków. W ten sposób można hipotetycznie ustalić przybliżony czas powstania

w stwierdzeniu, że to autor *Kroniki wielkopolskiej*, który już raz przez zamieszczenie Pomorza w ramach postanowień testamentu zdradzał pewne aspiracje propagandowe tu całkowicie je potwierdził i włączył do rekonstruowanego tekstu aktu z 1138 r. kasztelanię chełmińską, dowodząc tym samym starszeństwa polskich praw do niej. Już o wiele mniej prawdopodobna wydaje się możliwość, że owe *Cronicae Polonorum* to jakieś nieznane dziś źródła, z których po 1339 r. korzystał autor *Kroniki wielkopolskiej*. W tym wypadku mógłby nim być Janko z Czarnkowa, do którego prowadzą zresztą pewne ślady [79]. Powtórzyć trzeba ponownie, że to drugie rozwiązanie wydaje się być o wiele mniej prawdopodobne niż pierwsze.

Możliwe, że z tychże samych pobudek umieścił autor *Kroniki wielkopolskiej* w ramach postanowień testamentu Krzywoustego Ziemię Dobrzyńską. Lata 1329-1343 to okres okupacji tego terenu przez Zakon Krzyżacki [80]. Podkreślenie w tym czasie polskości Dobrzynia było więc zgodne z zapotrzebowaniem społecznym, a także z kierunkiem polityki państwowej. W 1352/53 roku ziemia ta została zastawiona Krzyżakom, ale wykupiona najpóźniej w 1355 r. nie mogła spowodować akcji propagandowej [81]. W 1370 r. na podstawie częściowo wykonanego testamentu Kazimierza Wielkiego przeszła ona w ręce Kaźka, księcia słupsko-wołowskiego, a po jego śmierci nadana została w 1378 r. Władysławowi Opolczykowi [82]. Podkreślić jednak trzeba, że w obu wypadkach pozostała ona w rodzie Piastów i chyba współcześni nie odczuwali bezpośredniej groźby trwałego oderwania jej od państwa polskiego. Sądzić można, że dopiero wypadki roku 1392 sprawiły, że sprawa Dobrzynia stała się w latach 1392-1411 bardziej aktual-

---

tego fragmentu *Kroniki* na lata 1306-1339, przy czym analiza tekstu skłania do przesunięcia tego okresu bliżej 1339 r., tym bardziej, że nawet jeśli *Kronikę* Mierzwy napisano w 1305/6 r., to na jej rozpowszechnienie potrzeba było trochę czasu. Gdyby udało się udowodnić z całą pewnością, że Ziemia Dobrzyńska po pierwsze znalazła się w *Kronice wielkopolskiej* na skutek jej okupacji przez Zakon w latach 1329-1343, a po drugie nie została zaczerpnięta przez autora tej *Kroniki* z jakiegoś nieznanego źródła (co wydaje się mało prawdopodobne), to można by uznać datę 1329 za *post quem* jej napisania i określić czas powstania fragmentu *Kroniki wielkopolskiej* dotyczącego testamentu Krzywoustego na lata 1329-1339. Pewnego dowodu przeprowadzić na razie nie sposób (*vide* s. 136-138), bezpieczniej więc pozostać przy okresie 1306-1339, raczej bliżej końcowej daty, tzn. 1339 r.

[79] B. Kuerbisówna, *Dziejopisarstwo*, s. 222-224, dopuszcza możliwość napisania przez niego tzw. interpolacji słowiańskich *Kroniki wielkopolskiej*. *Vide* też literaturę podaną przez tę autorkę w *MPH, SN*, VIII, 2, s. VIII. J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 136 nn., uważa go za autora całej *Kroniki*.

[80] Z niewiadomych powodów w najnowszym wydaniu *Kroniki wielkopolskiej* pominięto Dobrzyń w przekazanych przez nią postanowieniach testamentu z 1138 r. — *vide* przyp. 5. O okupacji tej *vide* J. Bieniak, *op. cit.*, s. 258, 264 nn., 272, Z. Guldon i J. Powierski, *Podziały*, s. 208.

[81] Z. Guldon, J. Powierski, *Podziały*, s. 211-218.

[82] Z. Boras, *Książęta Piastowscy Śląska*, Katowice 1978, s. 250, 254.

ną i znaną niż w okresie 1329-1343. Oto zastawiony Krzyżakom w 1392 r. przez Władysława Opolczyka został on po długich staraniach dyplomatycznych, a nawet walkach zbrojnych, wykupiony przez Jagiełłę w 1405 r., a polskie prawa do Ziemi Dobrzyńskiej zagwarantował dopiero pierwszy pokój toruński w 1411 r. [83] Jednak datowanie interpolowania tej ziemi na ten okres chyba jest niemożliwe, ponieważ trzeba by w takim razie przypuścić istnienie jakiejś zaginionej kopii *Kroniki wielkopolskiej*, będącej wspólnym źródłem *Roczników: mazowieckiego, świętokrzyskiego młodszego*, J. Długosza i kopii tej *Kroniki* zawartej w *Kodeksie* Sędziwoja, co jest zbyt hipotetyczne. Tak więc, biorąc pod uwagę polityczne motywy tej amplifikacji, jedynym możliwym wyjściem jest przypisanie jej autorowi *Kroniki wielkopolskiej* oraz datowanie na lata 1329-1343 (co nie kłóci się z dotychczasowymi próbami ustalenia datacji tego fragmentu *Kroniki* — *vide* przyp. 78).

Nie jest uzasadnione przypuszczenie, że Dobrzyń został przejęty przez autora *Kroniki wielkopolskiej* z nieznanego źródła. Po pierwsze nie należy mnożyć tych „zaginionych" źródeł, po drugie trudno znaleźć powód interpolowania tekstu testamentu Bolesława Krzywoustego Dobrzyniem przed 1329 r., gdy nie wyróżniał się on niczym specjalnym spośród wielu niezależnych księstewek i ziem. Gdyby przypuścić, że owo hipotetyczne zaginione źródło powstało w latach 1329-1343, to znowu trzeba by cofnąć datę napisania tego fragmentu *Kroniki wielkopolskiej* jeszcze dalej w głąb XIV w., co wydaje się być trudne, zwłaszcza poza 1339 r. Oprócz tego intencja leżąca u podstaw interpolacji Dobrzynia, Ziemi Chełmińskiej i przypisania Pomorza seniorowi jest raczej taka sama i wobec tego łączyć ją trzeba z jednym autorem. Albo za autora tego uznać wypadnie twórcę *Kroniki wielkopolskiej*, albo trzeba szukać jakiegoś nieznanego autora zaginionego źródła tej *Kroniki*, który amplifikował te trzy nazwy. Wyraźnie prawdopodobne jest rozwiązanie pierwsze, za którym przemawiają konkretne, przytoczone wyżej fakty. Oczywiście istnieje możliwość, że na decyzję autora *Kroniki wielkopolskiej* o dodaniu Dobrzynia do testamentu Bolesława III mogła wpłynąć jego wcześniejsza samodzielność polityczna [84]. Jednak trwała ona tak krótko, że nie zanikła zapewne pamięć o tym, że jest on częścią składową Mazowsza. Z tegoż powodu odpada również i następny ewentualny motyw tego wtrętu — obawa, że wymienienie tylko Kujaw i Mazowsza zostanie odebrane przez czytelnika jako pominięcie z podziału Polski tej ziemi, z wszelkimi tego konsekwencjami, jak np. mnie-

[83] *Vide* dokładną analizę tych wydarzeń M. Goyski, *Sprawa zastawu Ziemi Dobrzyńskiej przez Władysława Opolczyka*, PH, III: 1906, z. 1, *passim*, M. Biskup, *Materiały do dziejów krzyżackiej okupacji w Ziemi Dobrzyńskiej na przełomie XIV i XV w.*, Zapiski Historyczne, XXV: 1960, z. 2, *passim*, Z. Guldon, J. Powierski, *Podziały*, s. 224 nn., 231.

[84] *Vide* przyp. 70.

manie, że jest to jednoznaczne z nieprzynależnością jej także i w 1138 r. do Polski. Ta sama przyczyna interpolacji nasuwa się przy rozpatrywaniu innych wtrętów tego typu, tzn. dopisywania ziem, które w 1138 r. nie były dużymi jednoskami administracyjno-politycznymi, a którymi już były w okresie amplifikowania. Wydaje się jednak, że powód ten jako decydujący wystąpił tylko przy interpolowaniu Łęczycy, Sieradza i — wybiegając naprzód — być może Lublina, a także miast wielkopolskich, w innych wypadkach był raczej zdominowany innymi celami, wśród których głównym i najczęstszym było udowodnienie polskości danej ziemi w momencie zagrożenia jej roszczeniami czy nawet zaborem przez wrogie państwo.

Jedynie w dwu źródłach, *Roczniku mazowieckim* i kopii *Kroniki wielkopolskiej* zawartej w *Kodeksie* Sędziwoja z Czechła [85], znajdują się dwie bardzo charakterystyczne amplifikacje, tzn. „terra Michaloviensis" w dzielnicy Bolesława Kędzierzawego i „Podolie" w opisie uposażenia Henryka. Rodzi się tu od razu problem zależności między tymi przekazami oraz autorstwa i datacji tych glos. Ustalenie chronologii ich powstania ułatwi odpowiedź na pierwsze dwa pytania.

Nieprawdopodobne jest, aby autor któregoś z powyższych przekazów czy jakiegoś ich, dziś nieznanego, ewentualnego wspólnego źródła zaczerpnął owo Michałowo i Podole każde z innego źródła, gdyż: 1) musiałyby to być dwa przekazy na temat testamentu zawierające każdy po jednej z tych ziem lub jeden przekaz mający jedną z tych ziem, a druga byłaby w tym wypadku wytworem przepisującego; 2) nieznany jest, jak dotąd, żaden taki przekaz, a w ogóle prawdopodobieństwo jego istnienia jest minimalne. Obie więc amplifikacje są dziełem tego samego dziejopisa, co znacznie ułatwia ustalenie daty ich powstania. Otóż będzie nią najpewniej okres, w którym z różnych powodów o ziemiach tych było na tyle głośno, że kronikarz powodowany przesłankami, które trzeba dopiero odkryć, zdecydował się interpolować nimi tekst ostatniej woli Bolesława.

Ziemia Michałowska została w 1303 r. zastawiona Krzyżakom przez Leszka, księcia inowrocławskiego i wyszogrodzkiego, w wyniku czego w 1317 r. przeszła ostatecznie w ręce Zakonu. Jako że nie odbyło się to w sposób legalny, a raczej pod militarną presją rycerzy krzyżowych [86], w społeczeństwie polskim rósł protest przeciw temu zaborowi, tak, że między 1324 a 1339 r. do postulatu odebrania Ziemi Chełmińskiej i Pomorza dołączył postulat odzyskania Ziemi Michałowskiej [87]. Po 1343 r. przewagę

---

[85] *MPH*, III, s. 203 i *MPH, SN*, VIII, 2, s. 48.

[86] W. Kętrzyński, *Ziemia Michałowska*, s. 350-356, J. Karwasińska, *op. cit.*, s. 97 nn., J. Bieniak, *Wielkopolska, Kujawy, Ziemie Łęczycka i Sieradzka wobec problemu zjednoczenia państwowego w latach 1300-1306*, Toruń 1969, s. 247 nn.

[87] G. Labuda, *Stanowisko Ziemi Chełmińskiej*, s. 313.

wzięła południowa orientacja w polityce zagranicznej Polski, reprezentowana przez możnowładców małopolskich, a sprawa odzyskania ziem straconych na rzecz Krzyżaków poszła w zapomnienie [88]. Dopiero w wyniku wypadków lat 1392-1405, a przede wszystkim Grunwaldu i pokoju toruńskiego z 1411 r. w Polsce, jak pisze G. Labuda, „odżyła myśl odebrania Krzyżakom ziem ongiś im darowanych lub przez nich zabranych" [89]. Od tego czasu sprawa Ziemi Michałowskiej była ciągle aktualna aż do 1466 r., gdyż wróciła ona do Polski. Można przypuścić, że w czasie wojny trzynastoletniej (1454-1466) i w okresie bezpośrednio ją poprzedzającym, kiedy to zapewne puszczono w ruch machinę propagandową, kwestia ta była szczególnie ważna i dyskutowana w społeczeństwie.

Podole przyłączone zostało do Polski w 1350 r. [90], jednak dopiero w 1411 r. znalazło się na ustach wszystkich, a przynajmniej możnowładztwa małopolskiego. Oto w tym roku Jagiełło oddał je Witoldowi w dożywocie, a na dodatek uczynił to bez zgody senatorów [91]. Krok ten mógł być uważany przez współczesnych jako pierwszy sygnał zamiarów przyłączenia Podola do Litwy. Tymczasem interesy możnych, szczególnie małopolskich, kierowały tę grupę społeczną na tory polityki przeciwnej — mocniejszego związania tej ziemi z Polską. W 1430 r. burza ucichła — Podole zachodnie zostało ściślej związane z Koroną [92]. Na nowo konflikt wybuchł w 1445 r., gdy Litwini zaczęli głośno rościć sobie prawa do tego terytorium, a król Kazimierz początkowo nawet popierał te żądania, aby zmusić małopolskich wielmożów do ustępstw [93]. Sprawa podolska kończy się na przełomie 1452/1453 r., gdy akt z 1430 r. został dodatkowo wzmocniony [94].

Jak łatwo zauważyć, obie te ziemie mogły równocześnie stać się przedmiotem sporów w dwu okresach: 1411-1430 i 1445-1452/53 r. [95] W którym z tych okresów powstały owe interpolacje, ustalić dokładnie się nie da.

---

[88] Sprawa ta jest kontrowersyjna. Opieram się tu na zdaniu G. Labudy, *ibidem*, s. 326.

[89] *Ibidem*, s. 329-330 i nn. oraz mój przyp. 74.

[90] *Vide* przyp. 72.

[91] A. Prochaska, *op. cit.*, s. 274 nn.

[92] *Ibidem*, s. 276, S. Arnold, *Geografia historyczna Polski*, s. 76.

[93] M. i Z. Wojciechowscy, *Polska Piastów, Polska Jagiellonów*, Poznań 1946, s. 259, 272, 291, 294, 297.

[94] A. Prochaska, *op. cit.*, s. 275, S. Arnold, *Geografia, ibidem.*

[95] O tym, że taka propaganda istniała, może świadczyć opis Podola sporządzony przez J. Długosza, w którym walory tej ziemi są przejaskrawione w sposób, który wskazuje na oddziaływanie agitacji. Pisze on o Podolu, którego „pola do tego stopnia są żyzne, że gdy się raz zasieje zboże, powtórny zasiew sam się odnawia ze spadającego potem ziarna, tak że następne żniwa są już bez zasiewu" — *Roczniki*, ks. I, Warszawa 1961, s. 183. *Vide* też oparty na powyższym, jeszcze fantastyczniejszy opis tej ziemi „mlekiem i miodem płynącej" u Macieja z Miechowa, *Opis Sarmacji azjatyckiej i europejskiej*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1972, s. 61, sporządzony przed 1517 r.

Może ułatwi to rozpatrzenie ich autorstwa i filiacji między źródłami je zawierającymi. Za autora obu amplifikacji w kopii *Kroniki wielkopolskiej* zawartej w *Kodeksie* Sędziwoja z Czechła uważa się tegoż Sędziwoja, charakterytyczne jest jednak, że pisze się tylko o Ziemi Michałowskiej jako jego wytworze, dyskretnie pomijając Podole, którego dopisanie po prostu niezbyt kojarzy się z jego osobą [96], jako że występował on wielokrotnie przeciw polityce możnowładztwa małopolskiego [97]. Może podkreślenie praw Polski do Podola leżało wówczas w interesach króla, z którym łączyły Sędziwoja dobre stosunki [98]? Może wymagała tego racja stanu — np. chodziło o to, aby przez ustępstwo w tej sprawie uzyskać zgodę Małopolan na wojnę z Zakonem? Kwestii tej bez dokładnych badań ustalić nie sposób, w każdym razie przyjęcie Sędziwoja za autora tych interpolacji pozwala określić ich chronologię na lata 1445-1453, ponieważ urodził się on w 1410 r. [99], więc w okresie 1411-1430 pisać tego raczej nie mógł. Osobną sprawą jest pytanie o autorstwo tych wtrętów w *Roczniku mazowieckim*, jako że łączy się ono z problemem w ogóle autorstwa całego *Rocznika*. W literaturze przyjmuje się, że Sędziwój był autorem także i tego źródła [100].

Na korzyść poglądu o wspólnym autorstwie tych przekazów przemawia fakt wystąpienia w nich obu — oprócz innych zbieżności — dwóch bardzo charakterystycznych i w nich tylko występujących, rozpatrywanych tu interpolacji dotyczących Michałowa i Podola [101]. Definitywną odpowiedź dać tu może jednak tylko znalezienie ręki, która na marginesie przy odpowiednim fragmencie kopii *Kroniki wielkopolskiej* zamieszczonej w *Kodeksie* Sędziwoja dopisała Ziemię Michałowską i Podole [102]. Wydaje się niemal

---

[96] J. Wiesiołowski, *Sędziwój*, s. 102. B. Kuerbisówna w swym wydaniu *Kroniki wielkopolskiej* pisze, że Sędziwój dopisał Ziemię Michałowską, ale dalej (s. 48) stwierdza, że „et Podolie" wpisano tą samą ręką co „et Mychaloviensem". *Vide MPH, SN*, VIII, 2, s. IX i s. 48 oraz przyp. 255.

[97] J. Wiesiołowski, *Sędziwój*, s. 90.

[98] *Ibidem*, J. Szymański, *Sędziwój z Czechła autorem katalogu arcybiskupów gnieźnieńskich*, [w:] *Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, Poznań 1976, s. 508.

[99] J. Wiesiołowski, *Sędziwój*, już w tytule.

[100] J. Caro, *ibidem*, W. Kętrzyński, *Wstęp do Articuli de incorporacjone Mazoviae J. Długosza*, *MPH*, VI, s. 620, J. Wiesiołowski, *Sędziwój*, s. 103, tenże, *Kolekcje*, s. 133. Ten ostatni uważa, że *Rocznik* jest kompilacją wiadomości wziętych z *Kodeksu* Sędziwoja. Jak wiadomo, rękopis *Rocznika* znajduje się właśnie w tym *Kodeksie*.

[101] *Vide* J. Wiesiołowski, *Kolekcje*, s. 133, gdzie wymieniono dalsze podobieństwa. S. Zajączkowski, *Dawne ziemie*, s. 199, pisze tylko, że źródłem *Rocznika mazowieckiego* była *Kronika wielkopolska*.

[102] Już J. Wiesiołowski, *Kolekcje*, s. 104, zauważył pożyteczność wyodrębnienia wśród glos marginalnych w *Kodeksie* Sędziwoja tych, które wyszły spod ręki tegoż. B. Kuerbisówna, *Studia*, s. 35, stwierdza tylko, że napisano je ręką wyraźnie się wyodrębniającą. Taż w *MPH, SN*, VIII, 2, s. IX, pisze z kolei, że jest to

pewne, że ta sama ręka (Sędziwoja?) napisała i *Rocznik mazowiecki*, choć wykluczyć nie można i takiego wypadku, że uważny czytelnik *Kodeksu* Sędziwoja spostrzegł różnicę między relacją *Rocznika* a zapisem w *Kronice* i pośpieszył ją zniwelować uzupełniając tę ostatnią. Może zrobił to Długosz lub ktoś wysłany przez niego na poszukiwanie źródeł i wiadomości [103]? Przyjmując na razie jako najprawdopodobniejsze autorstwo tych amplifikacji przez Sędziwoja z Czechła, datę ich powstania umieścić trzeba w przedziale lat 1445-1453 (1466?).

Dzielnicę Mieszka Starego wydzieloną mu w 1138 r., badane źródła przedstawiają rozmaicie. O jej zasięgu milczą Kadłubek i Mierzwa. Niemal cała familia wielkopolska wymienia tu Gniezno, Poznań i Kalisz, jedynie autor rękopisu witowskiego *Rocznika świętokrzyskiego młodszego* wyłamał się, pisząc tylko o Poznaniu i Kaliszu. Wszystkie kroniki rodziny śląskiej wyliczają w jej obrębie Gniezno i Pomorze, a redaktorzy familii małopolskiej Gniezno i Poznań lub, jak to zrobił autor *Kodeksu* lubińskiego, Gniezno i Polskę [104].

Autor *Nagrobków książąt śląskich* wprawdzie nic nie pisze na temat dzielnicy Mieszka, jednak przy opisie senioralnej dzielnicy Władysława wymienia Gniezno i Kalisz, co poważnie wpływa na zasięg terytorium przyznanego Mieszkowi, któremu w tym wypadku pozostaje tylko Poznań. Z kolei w cytowanym dokumencie biskupa wrocławskiego Roberta z 1139 r. można przeczytać: „Misicone in Poznania" [105], co, wydawałoby się, potwierdza przekaz autora *Nagrobków*. Nic więc dziwnego, że odtworzenie zasięgu dzielnicy Mieszka stało się kością niezgody wśród historyków zajmujących się tym problemem. Tak np. T. Wojciechowski, S. Zajączkowski i K. Buczek wierzą relacji zamieszczonej w *Nagrobkach książąt śląskich* uznając, że Mieszkowi przyznano tylko Poznań (tzn. poznańskie) [106], natomiast G. Labuda i K. Maleczyński twierdzą, że otrzymał on całą Wielkopolskę, wyraźnie kierując się przekazem *Kroniki wielkopolskiej* [107]. Przy bliższym przyjrzeniu się i rozpatrzeniu relacji autorów tych źródeł okazuje się, że

---

ręka Sędziwoja. J. Wiesiołowski, *Kolekcje*, s. 104, 114, 128, wyróżnia poszczególne ręce wpisujące interpolacje — testament Krzywoustego amplifikowany byłby według niego ręką I. Wydaje się, że przychyla się on do zdania, że autorem rozważanych tu glos marginalnych był Sędziwój — *vide* tenże, *Sędziwój*, s. 102 i *Kolekcje*, s. 133.

[103] J. Wiesiołowski, *Sędziwój*, s. 100 i J. Szymański, *Sędziwój...*, s. 510, piszą o przyjaźni Sędziwoja z Długoszem. Długosz według J. Wiesiołowskiego otrzymywał od Sędziwoja materiały do swej *Historii*.

[104] Owo „Poloniae" jest oczywistą pomyłką pisarza zamiast „Poznaniae". Dalej pisze on już poprawnie o Gnieźnie i Poznaniu — *MPH*, III, s. 256.

[105] *KDŚ*, I, nr 16.

[106] T. Wojciechowski, *op. cit.*, s. 297 nn., S. Zajączkowski, *Dawne ziemie*, s. 199-207, K. Buczek, *op. cit.*, s. 633.

[107] G. Labuda, *Testament*, s. 193, K. Maleczyński w cyt. recenzji, s. 110.

większość z nich opisując dział Mieszka kierowała się aktualną sytuacją administracyjną oraz znaczeniem poszczególnych głównych ośrodków miejskich Wielkopolski. Jest rzeczą pewną, że w familii wielkopolskiej jedynie autorzy *Kroniki wielkopolskiej* i rękopisu witowskiego *Rocznika świętokrzyskiego młodszego* wykazali inwencję przy odtwarzaniu zasięgu tej dzielnicy, natomiast twórcy pozostałych źródeł poprzestali na prostym odpisaniu z *Kroniki wielkopolskiej*. Co kierowało kronikarzem wielkopolskim, że umieścił nazwy trzech miast: Gniezna, Poznania i Kalisza, a nie napisał po prostu, że Mieszko otrzymał Wielkopolskę, czyli Poloniam lub Maiorem Poloniam [108]? Wydaje się, że złożyły się na to trzy sprawy. Po pierwsze, już w XIV w. rozpowszechnia się szerszy zasięg znaczeniowy nazwy Wielkopolską, którą to obejmuje się także Ziemię Sieradzko-Łęczycką i Kujawy [109]. Użycie więc miana Maior Polonia stało się niemożliwe. Zaszła konieczność nazwania ziem przyznanych Mieszkowi inaczej, a najłatwiej można to było zrobić przez wyliczenie głównych miast otrzymanego przez niego obszaru. Po drugie, w czasie spisywania *Kroniki*, tj. w pierwszej połowie XIV w., może jeszcze przed 1339 r., ciągle niemal równorzędne znaczenie posiadały w Wielkopolsce trzy miasta: Poznań, Gniezno i Kalisz. Wprawdzie Gniezno już od około 1280 r. zaczęło odstawać od dwóch pozostałych, to jednak kres jego znaczeniu gospodarczemu położyło dopiero zniszczenie go przez Krzyżaków w 1331 r. Równocześnie żywa jeszcze ciągle była w tym okresie pamięć jego świetności w XIII w., a szczególnie koronacji lat 1295 i 1300, a ponadto wagę jego podnosiło metropolitalne stanowisko [110]. Po trzecie, żyła też zapewne pamięć podziału Wielkopolski

---

[108] Na temat stosunku do siebie nazw Polonia i Polonia Maior *vide* S. Zajączkowski, *Nazwa Wielkopolski*, s. 3 i 25 oraz M. Bielińska, *Kancelarie i dokumenty wielkopolskie XIII w.*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1967, s. 236, 262, 271. Z ich rozważań wynika, że najczęściej jednak używano tytułu „dux Poloniae". Nazwy miast w tytulaturze książąt wielkopolskich występują tylko sporadycznie. Jako „dux Calis" tytułował się i był tytułowany często Władysław Odonic — *vide* K. Maleczyński, *Studia nad dyplomami i kancelarią Odonica i Laskonogiego 1202-1239*, Lwów 1928, s. 21 i Przemysł II, KDW, II, nr 679, *Preussisches Urkundenbuch*, I, cz. 2, nr 558 oraz w chyba niesłusznie podejrzewanym przez S. Kętrzyńskiego dokumencie w *KDW*, I, nr 528 jako „dux Poznanie et Calysie". Jako książe Poznania oprócz dyplomu cytowanego wyżej wystąpił Przemysł II jeszcze dwukrotnie (*KDW*, I, nr 450 i 473). Tak też tytułował się w 1308 r. Henryk Głogowski (*KDW*, II, nr 914) oraz jego synowie w 1312 r. (*KDW*, II, nr 952). Księciem Gniezna określił siebie dwukrotnie Odonic (*KDW*, I, nr 149 i 178), a jeden raz Bolesław Pobożny (*KDW*, I, nr 473).

[109] J. Bardach, *op. cit.*, s. 453.

[110] H. Chłopocka, *Gniezno głównym ośrodkiem polityczno-administracyjnym Wielkopolski do połowy XIII w.* i tejże, *Lokacja na prawie zachodnio-europejskim. Rola Gniezna w procesie zjednoczeniowym państwa*, obie prace [w:] *Dzieje Gniezna*, pod red. J. Topolskiego, Warszawa 1965, s. 118-132 i 153-155. *Vide* też K. Modzelewski, *Organizacja gospodarcza państwa piastowskiego*, X-XIII wiek, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1975. s. 44 nn.

na dwie oddzielne dzielnice: poznańską i gnieźnieńsko-kaliską, o czym przypominał zresztą podział administracyjny pierwszej połowy XIV w. Funkcjonowały wówczas w Wielkopolsce trzy Ziemie: Poznańska, Gnieźnieńska i Kaliska, przy czym w dwu ostatnich wyższe urzędy dzierżyły te same osoby — stąd pojęcie Ziemi Kalisko-Gnieźnieńskiej [111]. Współczesny czytelnik nie znajdując w opisie dzielnicy Mieszka któregoś z tych trzech miast mógłby sądzić, że nie należało ono do niej.

W sześćdziesiątych latach XV w., gdy kopista witowski przepisywał odnośny fragment z *Kroniki wielkopolskiej*, sytuacja była już inna. Znaczenie Gniezna po 1331 r. upadło na dwa stulecia. Kazimierz Wielki inwestował w położony na lepszych szlakach handlowych Kalisz. W 1343 r. wśród miast potwierdzających pokój kaliski zabrakło już Gniezna, były natomiast Poznań i Kalisz [112]. W XV w. utworzono w Wielkopolsce właściwej dwa województwa — poznańskie i kaliskie, gnieźnieńskiego zabrakło [113]. Jednocześnie w społeczeństwie zatarła się pamięć podziałów dzielnicowych. Wszystko to, jak się wydaje, wpłynęło na decyzję autora kopii witowskiej, który uznał, że wystarczy, jeśli Wielkopolskę w węższym znaczeniu terytorialnym określi wymieniając dwa miasta — Poznań i Kalisz [114].

Wszyscy autorzy źródeł familii śląskiej powtarzają za *Kroniką polsko-śląską*, że Mieszko posiadał Gniezno i Pomorze. O tym, skąd wzięła się ta ostatnia ziemia w tej rodzinie, pisano wyżej. Wydaje się, że Gniezno ma tu terytorialnie oznaczać całą Wielkopolskę w węższym znaczeniu (tzn. bez Kujaw i Ziemi Sieradzko-Łęczyckiej), jako że przy opisie innych dzielnic brak w nich jakichkolwiek obszarów należących do tej części Polski. Dlaczego zatem autor *Kroniki polsko-śląskiej* oznaczył Wielkopolskę mianem Gniezna, a nie innego miasta (miast), lub po prostu nazwą Polonia (Maior Polonia)? W końcu XIII w., gdy pisano tę *Kronikę*, stolicą Wielkopolski był Poznań, po nim w hierarchii znaczenia następował Kalisz, a dopiero na trzecim miejscu Gniezno [115]. Mniemać jednak można, że hierarchia

---

[111] J. Bardach, *op. cit.*, s. 256. J. Łojko, *Konfederacja Macieja Borkowica*, PH, XLIII: 1977, s 49, stwierdza, że w tym czasie, tzn. około 1350 r., w Wielkopolsce istniały dwie palacje — poznańska i kaliska.

[112] H. Chłopocka, *Rozwój Gniezna w późnym średniowieczu*, [w:] *Dzieje Gniezna*, s. 161 nn., 174 nn. *Vide* też *Dzieje Wielkopolski*, pod red. J. Topolskiego, I, Poznań 1969, s. 268 nn.

[113] J. Bardach, *op. cit.*, s. 453. Ostatnio A. Wędzki w *Dziejach Kalisza* pod red. W. Rusińskiego, Poznań 1977, s. 77-79, stwierdza, że już w XIV w. w Wielkopolsce były tylko dwa województwa — poznańskie i kaliskie. Tak samo też J. Łojko, *ibidem*.

[114] Oczywiście najprościej byłoby przyjąć, że opuszczenie Gniezna spowodowane zostało przez nieuwagę kopisty czy rocznikarza, tj. przez przeoczenie. Ale czy rozwiązanie najprostsze musi być prawdziwe? Tym bardziej, że za tym przedstawionym w tekście przemawiają konkretne argumenty.

[115] K. Modzelewski, *op. cit.*, s. 53.

taka aktualna była wewnątrz tej dzielnicy, a osoby znajdujące się w innych księstwach najwięcej słyszały o Gnieźnie. Tu odbywały się koronacje 1295 i 1300 r., tu odprawiano wielkie święta kościelne, tu w końcu działał w tym czasie arcybiskup Jakub Świnka, którego energię poznali między innymi także i Ślązacy. W Gnieźnie również koncentrowały się prądy zjednoczeniowe, tak aktualne w ówczesnej Polsce. Wielkopolska rządzona była wówczas przez jednego księcia, więc znaczenie nazw Gniezno i Polonia (Maior Polonia) było właściwie identyczne.

Co powodowało autorem *Nagrobków książąt śląskich*, gdy wpisywał w obręb dzielnicy Władysława Gniezno i Kalisz, nie sposób ustalić. Może wiadomość ta oparta była na starszym źródle, może na tradycji ustnej [116]. W każdym razie źródło takie, o ile było, nie zostało wykorzystane niewolniczo. W 1138 r. Kalisz najprawdopodobniej nie mógł być wymieniony w ramach postanowień testamentu. Po prostu odgrywał on wtedy zbyt małą rolę, by być godnym postawienia wśród takich *sedes regni principales*, jak Kraków, Sandomierz, Wrocław czy Poznań(?). Głównymi ośrodkami Wielkopolski do połowy XII w. były Poznań, Gniezno i Kruszwica [117] (ta ostatnia raczej Kujaw). Kalisz zyskuje na znaczeniu dopiero pod panowaniem Mieszka Starego, a następnie od połowy XIII w. [118] W latach 1264--1269 jest nawet stolicą całej Wielkopolski [119]. Być może autor *Nagrobków* kierował się tu pamięcią roszczeń wysuwanych przez książąt śląskich do ziem Wielkopolski — podać tu można przykład Henryków śląskich, Bolesława Rogatki czy Henryka Głogowskiego [120]. To ostatnie rozwiązanie wydaje się być najprawdopodobniejsze.

Autorzy źródeł należących do familii małopolskiej po raz wtóry wykorzystali chyba jakiś wiarygodny przekaz [121], jako że ich określenie dziel-

---

[116] O źródłach tego przekazu *vide* W. Korta, *op. cit.*, s. 262.

[117] *Dzieje Wielkopolski*, s. 194.

[118] Z. Kaczmarczyk, *Rola dziejowa Kalisza w wiekach średnich*, Przegląd Zachodni, 1951, nr 9/10, s. 35; K. Dąbrowski, T. Uzdowska, M. Młynarska, *Kalisz w starożytności i w średniowieczu*, Warszawa 1956, s. 59. Nieco inaczej przedstawił ostatnio rolę Kalisza w okresie wczesnopiastowskim A. Wędzki, *Rola polityczno-militarna Kalisza w XI-XIII w.*, [w:] *Dzieje Kalisza*, Poznań 1977, s. 45-48. Wydaje się jednak, że hipotezy o Kaliszu jako biskupstwie oraz stolicy oddzielnej prowincji są zbyt niepewne, aby je przyjąć i służą raczej gloryfikacji roli tego grodu w tym okresie.

[119] M. Młynarska, *Proces lokacji Kalisza w XIII i w pierwszej połowie XIV w.*, [w:] *Osiemnaście wieków Kalisza*, pod red. A. Gieysztora, I, Kraków 1960, s. 117; K. Modzelewski, *op. cit.*, s. 46.

[120] Henryk Brodaty od 1234 r. posiadał większą część Wielkopolski, *vide* B. Zientara, *Henryk Brodaty i jego czasy*, Warszawa 1975, s. 269 nn. i załączona tam mapka Polski w latach 1230-1241, a Henryk Głogowski nawet całą Wielkopolskę, *Historia Śląska*, pod red. K. Maleczyńskiego, t. I, cz. 1, Wrocław 1960, s. 540; *vide* również jego tytulaturę, przyp. 108.

[121] *Vide*, s. 131-133.

nicy Mieszka poprzez wymienienie Gniezna i Poznania wydaje się być najbliższe stanowi z 1138 r. Jak wspomniano wyżej, poza kujawską Kruszwicą były to najważniejsze grody wielkopolskie w tym czasie. Nieco inną hipotezę może nasunąć dokument biskupa Roberta z 1139 r., gdzie wymieniono tylko Poznań [122]. Możliwe jest jednak, że dążąc do zwięzłości tak charakterystycznej dla tego typu źródeł, jego pisarz pominął Gniezno, uważając Poznań za wystarczający określnik tej dzielnicy, tym bardziej, że gród ten chyba był wówczas ważniejszy od Gniezna, skoro w nim bronili się juniorzy w 1146 r.

Autorzy wszystkich badanych źródeł za wyjątkiem *Kronik*: Kadłubka, Mierzwy oraz *Nagrobków książąt śląskich*, umieszczają w ramach postanowień testamentu Ziemię Sandomierską, którą zgodnie przypisują Henrykowi. Wszyscy zapisali ją w formie Sandomiria lub terra Sandomiriensis. Tylko w *Kronice polsko-śląskiej* występuje ona jako „Sudomiria". Ta ostatnia forma, znaleziona w najstarszym z rozpatrywanych tu źródeł zawierających tę ziemię, wydaje się być pierwotnym określeniem tego terenu. Wskazuje na to również porównanie z dyplomami oraz z *Kroniką* Galla, gdzie występuje forma podobna — Sudomir [123]. Autorzy źródeł należących do familii

---

[122] *KDŚ*, I, nr 16.

[123] Gall, *lib.* II, *cap.* 8, s. 75, *cap.* 16, s. 83. Autor *Kroniki polsko-śląskiej* trzykrotnie użył nazwy Sandomierz, ale z tego dwukrotnie wpisał formę „Sandomiria", którą na podstawie dokumentów uznać można za obiegową w okresie, w którym pisał, tzn. w końcu XIII w. (*MPH*, III, s. 643, 651), a tylko raz, przy opisie postanowień testamentu z 1138 r., użył pierwotnej nazwy, „Sudomiria" (*ibidem*, s. 630). Wydaje się, że jest to ewidentny dowód, że korzystał on w tym miejscu z jakiegoś starszego, dziś nieznanego źródła. Źródło to pochodziło z XII lub pierwszej połowy XIII w., na ten bowiem okres można datować używanie formy „Sudomiria", co widać na podstawie pobieżnej kwerendy w dokumentach. Forma nazwy Sandomierza z drugą literą „a" występuje w dokumentach dwunastowiecznych 4 razy (*KDW*, I, nr 7, *KDP*, I, nr 4, *KDM*, I, nr 2, II, nr 373) z drugą literą „u" 3 razy (*KKK*, I, nr 1, *KDM*, II, nr 375 i 376), z drugą literą „e" 1 raz (*CDMaz.*, nr 89) oraz z drugą literą „o" też 1 raz (*KDP*, II, nr 1). W pierwszej połowie XIII wieku, do 1250 r. włącznie, forma z „a" występuje w 15 dokumentach (*KDP*, I, nr 7, 28, 31, III, nr 15, 22, 24, 25, *KKK*, I, nr 11, *KDM*, I, nr 30, II, nr 380, 393, 395, 417, 423; K. Maleczyński, *Dwa nieznane dokumenty jędrzejowskie*, s. 459), forma z „u" w 19 dokumentach — czyli o 4 więcej niż poprzednia (*KDP*, I, nr 35, III, nr 22; *KDW*, I, nr 122, 123; *KDM*, II, nr 383, 384, 391, 392, 403, 404, 407, 412, 413; *CDMaz.*, nr 245, 254, 280, 309, 310, *ZDM*, IV, nr 875), forma z „e" w 3 dokumentach z czterdziestych lat XIII w. (*KDP*, III, nr 23; *KDM*, I, nr 30, II, nr 431), a forma z „o" tylko w 1 dokumencie (*KDM*, II, nr 388). Po 1250 r. znaleziono tylko dwie formy z „u" (*KDP*, I, nr 40 w 1252 r. i w 1256 r. *KDM*, II, nr 450). Jedynym wyjątkiem, gdzie forma z „u" wystąpiła po 1256 r., jest uznany przez W. Kętrzyńskiego za podrobiony w XIV w. dokument Bolesława Wstydliwego z 1234 r. (*KDTyn.*, nr 17). Jeśli dyplom ten uznany zostanie rzeczywiście za podrobiony w XIV w. (co nie wydaje się być pewnym), to fakt użycia formy „Sudomiria" wytłumaczyć można albo wykorzystaniem przez fałszerza jako wzorca jakiegoś prawdziwego dyplomu z trzydziestych lat XIII w. (a w każdym razie z pierwszej połowy XIII w.), w którym

śląskiej i małopolskiej pojęciem tym oznaczyli obszar, jaki zajmowało księstwo, a następnie województwo sandomierskie do 1474 r. [124], a który zapewne i w 1138 r. oznaczony był nazwą głównego grodu, jednego z Gallowych sedes regni principales — Sandomierza [125], tj. całą wschodnią część Małopolski.

Inaczej natomiast postąpili autorzy przekazów familii wielkopolskiej, którzy oprócz Sandomierza wymieniają w ramach dzielnicy Henryka także i Lublin. Już J. Natanson-Leski rozpatrując źródła Długosza do części poświęconej statutowi z 1138 r. pisał, że korzystał on z *Kroniki wielkopolskiej* i że „Zdaje się, że do roku 1138 odniesione tu są podziały z czasów późniejszych; wskazuje na to także wymienienie Lublina, który w połowie wieku XII daleki był od roli stolicy regionalnej" [126]. I rzeczywiście, według ostatnich badań, Lublin w XII w. był tylko targową osadą otwartą i wchodził w skład dzielnicy sandomierskiej [127]. Dopiero za panowania Kazimie-

---

Sandomierz nazwany był Sudomirią, albo też świadomym użyciem tej formy, aby uprawdopodobnić fałszerstwo. W każdym razie, jak widać z powyższego, formy z „u" gromadzą się w materiale dyplomatycznym tylko w drugiej połowie XII i pierwszej połowie XIII w. Pierwsza połowa XIII w. wygląda na okres przejściowy, gdy obie formy, tzn. „u" i „a", „walczą ze sobą". Świadczy o tym ich występowanie w tym samym roku — np. 1228, 1243, a nawet w tym samym dokumencie — *KDP*, III, nr 22, s. 44-45. O długim przetrwaniu choćby tradycji o używaniu formy z „u" (może była ona dłużej niż do połowy XIII w. używana przez „prostych" ludzi?) świadczy jej pięciokrotne wystąpienie w *Ipatiowskim Letopisie*, [w:] *Polnoje sobranije ruskich letopisej*, II, Moskwa 1962, przedruk fotooffsetowy z II wyd., Sanktpetersburg 1908, s. 787, 826, 881, 893, 934. Jak wiadomo, źródło to powstało na początku XIV w., a oparte jest w tym fragmencie na przekazie powstałym w końcu XIII w. — *vide* M. D. Priselkov, *Istorija russkogo letopisanija*, XI-XV w., Leningrad 1940, s. 46 nn., 55 i A. S. Lichaczew, *Ruskije letopisy i ich kulturno-istoriczeskije znaczenije*, Moskwa—Leningrad 1947, s. 432 nn.

O nazwie Sandomierz *vide* też literatura filologiczna, szczególnie S. Bąk, *Powstanie i rozwój nazwy Sandomierz*, Prace filologiczne, XVI: 1934, s. 231-248 oraz T. Lalik, *op. cit.*, s. 47, który szuka genezy nazwy Sudomir w wpływach czeskich lub morawskich.

[124] S. Arnold, *Geografia historyczna*, s. 108.

[125] S. Zajączkowski, *Uwagi*, s. 299-300, pisze, że prowincja sandomierska z 1138 r. „odpowiadała bodajże późniejszym województwom sandomierskiemu i lubelskiemu". *Vide* też rozważania T. Lalika, *op. cit.*, *passim* (do s. 69).

[126] J. Natanson-Leski, *op. cit.*, s. 219 nn. Tego, że Lublin jest tu późniejszą interpolacją, nie dostrzegł T. Lalik, *op. cit.*, s. 42-44, który wskutek tego popadł w sprzeczność. Po pierwsze, przyjmując za wiarygodne wymienienie go przez autora *Kroniki wielkopolskiej* przy opisie dzielnicy Henryka uznał „Bardziej ...odrębną pozycję" Lublina w stosunku do Sandomierza w XII w., po drugie, musiał stwierdzić, że „Przez cały jednak okres dzielnicowy Lublin wchodził w skład księstwa sandomierskiego". Narastanie odrębności Lublina i Lubelszczyzny autor ten datuje na XIV w. *Vide* też wymienione przez niego przyczyny tego procesu.

[127] K. Myśliński, *W państwie piastowskim*, [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, pod red. T. Mencla, I, Warszawa 1974, s. 144 nn., 149 nn.

rza Sprawiedliwego powstał archidiakonat lubelski, a kasztelania może nawet po 1194 r. Od tego czasu Lubelszczyzna nabiera na bazie polityki ruskiej znaczenia politycznego [128]. W XIII w. istnieje Ziemia Lubelska z grodami Lublin i Łuków [129]. Nadal jednak jest to obszar zapóźniony gospodarczo [130]. Dopiero wydarzenia lat 1289-1306 na Ziemi Lubelskiej mogły dać powód do interpolowania jej w obręb postanowień testamentu Krzywoustego.

Według K. Myślińskiego Lublin spełniał w tym czasie rolę bazy wypadowej Łokietka granicząc z jego sprzymierzeńcami, książętami halickimi [131]. Z kolei niemal równocześnie z nim K. Pacuski widzi Lublin jako bazę wypadową Łokietka co najwyżej w latach 1300-1302 i to pod zwierzchnictwem Jerzego halickiego. Idąc za zdaniem starszej literatury i przekazem *Rocznika małopolskiego* uważa on, że Lubelskie zostało w 1289 r. okupowane przez Jerzego halickiego, za wymuszoną zgodą Henryka Prawego, a odebrane mu w 1302 r. przez wyprawę rycerstwa krakowsko-sandomierskiego, które przegnało stąd zarazem i Łokietka [132]. Wobec dwóch tak sprzecznych opinii współczesnych badaczy wypada rozpatrzyć obie możliwości. Niewątpliwie rola Lublina jako bazy wypadowej Łokietka mogła być inspirująca dla dokonania amplifikacji, przy założeniu jednak, że spełniał on taką funkcję przez dłuższy czas, tzn. z przerwami od 1289 do 1306 r. Spowodowałoby to w społeczeństwie niewątpliwie wzrost poczucia odrębności i ważności tej ziemi. Ale również i zagrożenie jej przynależności do Polski mogło wywołać nie mniejszy skutek, w postaci choćby akcji mającej na celu propagowanie jej polskości, a w efekcie przygotowującej wyprawę rewindykacyjną. Fakt, że rycerstwo małopolskie na wyprawę taką poszło, dodatkowo potwierdzałby istnienie takiej akcji. Można zresztą posłużyć się tu jako analogią rozważanymi przypadkami amplifikacji ziem zagarniętych przez Zakon czy Podolan. Nie rozstrzygając z braku kompetencji jak było naprawdę, stwierdzić trzeba, że w obu przypadkach sprawa Lubelszczyzny aktualna była dla Małopolan i być może Mazowszan, Wielkopolanom natomiast ziemia ta i jej problemy musiały przedstawiać się dość egzotycznie i peryferyjnie. Sądzić więc raczej można, że to mieszkaniec którejś z tych dwóch ziem był twórcą tej interpolacji w jakimś nieznanym dziś źródle czy tylko zaginionym rękopisie źródła znanego (jako np. glosy marginalnej) i stąd przedostała się ona do *Kroniki wielkopolskiej* [133]. Nie można też lek-

---

[128] *Ibidem*, s. 150-154, 168 nn.

[129] S. Arnold, *Terytoria plemienne*, s. 372 nn.

[130] K. Myśliński, *op. cit.*, s. 162-169.

[131] *Ibidem*, s. 158 nn.

[132] K. Pacuski, *Mazowsze wobec walk o władzę w Polsce XIII/XIV w.*; KH, *LXXXV*: 1978, s. 562 i przyp. 37 oraz 597-598.

[133] Wskazuje na to fakt, że Lublin tylko ten jeden raz występuje w całej *Kronice wielkopolskiej* — *vide* indeks geograficzny w *MPH, SN*, VIII, 2. Dowodzi to braku zainteresowania jej autora tą odległą ziemią.

ceważyć i faktu lokacji Lublina w 1317 r., co na pewno zwiększyło znaczenie jego i całej ziemi w ówczesnej Polsce [134].

Najchętniej przesunęłoby się datację powstania tej interpolacji na okres po 1392 r., gdy Lublin, bujnie rozwijając się dzięki podbojowi Rusi Halickiej, otrzymał prawo składu, a w 1413 r. został obok Parczewa przeznaczony na zjazdy polsko-litewskie [135]. Jednak wystąpienie tej amplifikacji w źródłach pochodzących z sześćdziesiątych lat XV wieku, jak *Roczniki* Długosza, *Rocznik mazowiecki* i witowski rękopis *Rocznika świętokrzyskiego młodszego* oraz kopia *Kroniki wielkopolskiej* zawarta w *Kodeksie* Sędziwoja z Czechła, świadczy dobitnie, że autorzy tych przekazów czerpali z jednego źródła, którym mogła być jedynie *Kronika wielkopolska.*

Na temat uposażenia najmłodszego syna Krzywoustego, Kazimierza, źródła mówią niewiele. Kadłubek, a za nim cała familia wielkopolska piszą podobnie, w zawiłych słowach wyrażając prostą treść, że nie dostał nic. Zresztą relacji Kadłubka na ten temat, wielce zawiłej, nie rozumiał już Długosz, przepisujący ją z *Kroniki wielkopolskiej,* do której przywędrowała ona za pośrednictwem *Kroniki* Mierzwy w formie niemal nie zmienionej [136]. Jedynymi wyjątkami w tej familii są autorzy: *Rocznika mazowieckiego* i *Kroniki śląskiej skróconej.* Pierwszy z nich w ogóle pominął Kazimierza, co zrozumiałe jest ze względu na jego wyraźną dążność do zwięłości — po co miał pisać o tym, który niczego nie dostał? Drugi natomiast fragment dotyczący uposażenia Kazimierza zaczerpnął z *Kroniki książąt polskich* [137]. W całej familii śląskiej uposażenie Kazimierza wyrażone jest podobnym zdaniem [138], którym autor *Kroniki polsko-śląskiej* streścił zawiły wywód Kadłubka. Fragmentu tego brak ze zrozumiałych względów w *Nagrobkach książąt śląskich.* W źródłach familii małopolskiej przeczytać można: „Mesko et Kazimirus iunior Gnesznam et Poznaniam" [139]. Czy jest to ślad wykorzystania wiarygodnego źródła, przypusz-

[134] K. Myśliński, *op. cit.*, s. 171 nn. Znaczenie rozwoju miasta Lublina dla narastania odrębności Lubelszczyzny podkreślił również T. Lalik, *op. cit.*, s. 44.

[135] *Słownik Historii Polski,* Warszawa 1969, s. 191, K. Myśliński, *op. cit.*, s. 215 nn., 223-226.

[136] J. Długosz, *Roczniki,* ks. IV, Warszawa 1969, s. 409 i przyp. 1.

[137] *Vide* przyp. 17.

Kronika śląska skrócona, MPH, III, s. 719 i przyp.	*Kronika książąt polskich, MPH,* III, s. 476,	*Kronika polsko-śląska, MPH,* III, s. 630,	*Kronika o Piotrze Właście, MPH, SN,* III, s. 9,
Iuniori autem Casimiro nihil designavit, innuens tacite maiora quasi sibi deberi.	...iuniori autem Kasimiro nihil legavit, juasi prophetica voce diceret, sibi deberi maiora.	...iuniori vero Kasmiro nichil delegavit, quasi prophetizans quod maiora sibi deberent.	Iuniori vero Kazimiro nihil legavit, quasi maiora sibi abvenire deberent insinuans.

[138] *Vide* przyp. 137.

[139] *MPH,* III, s. 156-157.

czanego wyżej [140], czy też jedna z wielu pomyłek znajdujących się w tej familii [141], określić trudno, choć prawdopodobniejsze wydaje się drugie rozwiązanie.

W relacji badanych źródeł na temat testamentu Bolesława III spotykamy jeszcze zdanie, które według jednych badaczy świadczy o formalnym wprowadzeniu w 1138 r. do Polski prawa senioratu, a według innych o tym nie świadczy [142]. Po raz pierwszy występuje ono w *Kronice* Kadłubka, a za nią powtarza je jedynie autor *Kroniki polsko-śląskiej*. Brzmi ono w obu tych źródłach następująco:

Kronika Kadłubka, *MPH*, II, s. 363, „...semper aetatis maioritas et primogeniturae ratio litem successionis decideret."

Kronika polsko-śląska, *MPH*, III, s. 629, „...post illum seniori semper ducum Cracovie gubernacula consignat."

Inne źródła zdanie to pomijają. Być może powodem tego była jego nieaktualność w dobie pisania przekazu — tak było zapewne w przypadku pozostałych dwóch kronik familii śląskiej. W wypadku rodziny wielkopolskiej zawinił Mierzwa, który to zdanie opuścił, co oczywiście musiało pociągnąć za sobą jego brak w *Kronice wielkopolskiej*. Dla autora *Nagrobków książąt śląskich* jego zamieszczenie zajęłoby zbyt dużo miejsca jak na tego rodzaju przekaz, a autorzy źródeł familii małopolskiej interesowali się tylko sposobem podziału kraju.

Interesujące jest, że Kadłubek, będąc przedstawicielem tego odłamu możnowładztwa małopolskiego, który występował przeciw Mieszkowi III, przytacza jednak fragment dotyczący prawa senioratu. To prawda, że czyni to bardzo mętnie, ale z uwag na ten temat nie rezygnował. Może znajomość tego postanowienia testamentu Bolesława Krzywoustego była w tym czasie tak powszechna na skutek ciągłego przypominania go przez Mieszka Starego i jego zwolenników, dla którego wszak uznanie tego punktu testamentu równało się zaakceptowaniu jego praw do senioratu, że Mistrz Wincenty musiał je zamieścić. Ominięcie tego postanowienia w tej sytuacji byłoby jawnie tendencyjne i niecelowe.

Rekapitulując powyższe rozważania można stwierdzić, że badania nad przekazami tzw. testamentu Bolesława Krzywoustego w polskich źródłach

---

[140] *Vide* s. 131-133, 144.

[141] *Vide* s. 131-133 i przyp. 62.

[142] Do pierwszych należy A. Małecki, *Jeszcze o testamencie Bolesława Krzywoustego*, s. 174-176 i K. Buczek, *Testament*, s. 624. Do drugich J. Adamus, *Testament Bolesława Krzywoustego*, Sprawozdania z czynności i posiedzeń Łódzkiego Towarzystwa Naukowego, VIII: 1953, nr 7, s. 77 nn., a za nim G. Labuda, *Testament*, s. 175 i J. Bardach, *op. cit.*, s. 243. *Vide* też oryginalny wywód T. Grudzińskiego, *op. cit.*, *passim*.

narracyjnych doby średniowiecza pozwoliły ujawnić na konkretnym przykładzie niektóre z przyczyn oraz okoliczności sprzyjające występowaniu interpolacji, zjawiska, które choć znane w nauce, nie doczekało się oddzielnych badań. Oto powody interpolacji, jakie udało się wyodrębnić na podstawie analizowanego materiału:

1. Motywy ideologiczne, które prawdopodobnie ze względu na duże znaczenie ogólnopaństwowe testamentu stały się główną przyczyną jego interpolowania. Odpowiednio uzupełniony miał on uzasadniać prawo państwa polskiego do posiadania określonych terenów: a) w czasie zagrożenia ich obcą agresją (z tego powodu weszły do testamentu ziemie: Michałowska, Chełmińska, Dobrzyńska, być może Lubelska, a także m. in. dlatego autor *Kroniki wielkopolskiej* przypisał Pomorze Władysławowi); b) w okresie własnej ekspansji (dlatego dopisano Podole).

2. Opieranie się przy opisie dawno zaszłych wydarzeń na aktualnej sytuacji. W badanym przypadku było to przeniesienie wstecz współczesnych podziałów administracyjnych (w ten sposób w tekście ostatniej woli Bolesława III znalazły się: Sieradz, Łęczyca i Kraków zamiast tylko Krakowa, Mazowsze i Kujawy zamiast jedynie Mazowsza, Poznań, Gniezno i Kalisz w miejsce tylko Poznania, Śląsk zamiast Wrocławia, Sandomierz i Lublin zamiast tylko Sandomierza — mogło to nastąpić również z powodu ideologicznego lub wpływów politycznych (dlatego autor *Kroniki polsko-śląskiej* przypisał Mieszkowi Pomorze).

3. Przynależność dzielnicowa autora (autor *Nagrobków książąt śląskich* powodowany zapewne śląskimi roszczeniami, umieścił w dzielnicy Władysława Kalisz i Gniezno; dla pisarza spoza Wielkopolski głównym miastem tej dzielnicy w końcu XIII w. było Gniezno, choć zajmowało ono w rzeczywistej hierarchii dopiero 3 miejsce; sochaczewski autor kopii witowskiej zamieścił lokalną tradycję lokalizując zgon Bolesława Krzywoustego w Sochaczewie).

4. Przynależność narodowa pisarza, która ze względu na założenia pracy, zgodnie z którymi wszyscy autorzy badanych źródeł byli Polakami, nie wchodzi tu w rachubę (jeśli pominąć oczywiście obronę interesów Polski i Polaków, co włączono do czynników ideologicznych).

5. Pochodzenie społeczne dziejopisa, którego jednak wobec nieznajomości autorów, ich statusu społecznego, jak również nieprzystawalności badanego tekstu do wniosków tego rodzaju, nie można było uwzględnić.

6. Orientacja polityczna piszącego (antykrzyżacki autor *Kroniki wielkopolskiej* dowodził praw Polski do ziem zagarniętych przez Zakon, prokrólewski Sędziwój zgodnie z polityką monarchy amplifikował Michałowo i Podole, a podobne przypuszczenia wysunąć można w stosunku do autora *Nagrobków książąt śląskich* — ekspansja na Wielkopolskę, Kadłubka — sprawa uposażenia Kazimierza i senioratu oraz innych autorów).

7. Wpływ bezpośredniego otoczenia autora (cyt. przykład Kadłubka czy np. relacja Piotra z Byczyny).

8. Wpływ ogólnej sytuacji politycznej (np. piszący w okresie starań o odzyskanie ziem zagarniętych przez Krzyżaków autor *Kroniki wielkopolskiej* i Sędziwój; podobnie tworzący w okresie, gdy w Polsce od lat trwała monarchia Piotr z Byczyny nazwał Władysława królem).

9. Własny punkt widzenia kronikarza (Piotr z Byczyny pominął Kraków uznając, że samo stanowisko królewskie równa się posiadaniu go, autor kopii witowskiej zdecydował się opuścić Gniezno).

10. Niewiedza i brak wykształcenia dziejopisów.

11. Metoda pracy i pogląd na historię i jej rolę.

Ogólnie czynnikami sprzyjającymi były np. ogólna sytuacja polityczna, geograficzna, gospodarcza, administracyjna i narodowa oraz społeczna, a także miejsce piszącego w tym szerokim układzie zjawisk.

Aczkolwiek głównym celem analizy była sprawa podsumowana wyżej [143], to przeprowadzone badania pozwalają na bardzo ostrożne, obostrzone wszystkimi zastrzeżeniami związanymi z głównym tematem pracy i zakresem zbadanych w związku z tym źródeł, wypowiedzenie się na temat bardzo ważnego i dyskusyjnego problemu polskiego średniowiecza, jakim jest oryginalne brzmienie aktu z 1138 r. Dokonana eliminacja wszystkich ewentualnych późniejszych interpolacji w tekście testamentu, jak również próba ustalenia pierwotnego, XII-wiecznego, odniesienia terytorialnego poszczególnych wymienionych w nim nazw ziem oraz interpretacja postanowień dotyczących sukcesji oraz władzy w państwie, umożliwia rekonstrukcję przekazu najbardziej zbliżonego do oryginału. Lakoniczny charakter odtworzonego tekstu, wynikający zresztą z takiego brzmienia źródeł, skłania raczej do przypuszczenia, że jest to tekst jakiegoś zaginionego źródła (np. *Rocznika kapitulnego krakowskiego dawnego* lub notki marginalnej), pochodzących z okresu nie późniejszego niż połowa XII w., a stanowiącego streszczenie tzw. testamentu Krzywoustego. Wydaje się bowiem, że w ostatniej woli tego władcy nie ograniczono się do suchego wyliczenia terminów typu Mazowsze, Pomorze itp. (tak przekazały to nam źródła), lecz dokładnie sprecyzowano zarówno zasięg terytorialny poszczególnych dzielnic, jak i zakres władzy przysługujący księciu naczelnemu i książętom dzielnicowym oraz sprawę sukcesji w dzielnicach i na stanowisku władcy

[143] Jednocześnie udało się poczynić pewne spostrzeżenia na temat datacji i filiacji niektórych źródeł. Oto najważniejsze z nich:

1. Ustalenie datacji powstania fragmentu *Kroniki wielkopolskiej* dotyczącego testamentu Bolesława Krzywoustego na okres między 1306 a 1339 (?) lub nawet między 1329(?) a 1339(?) r.

2. Ustalenie, że autor *Kroniki wielkopolskiej* we fragmencie tym korzystał z *Kroniki* Mierzwy.

3. Dostarczenie nowych argumentów popierających poglądy tych badaczy, którzy powstanie *Rocznika mazowieckiego* datowali na drugą połowę XV wieku.

zwierzchniego. To przypuszczalnie zaginione źródło z okresu 1138 — ok. 1150 r. zawierało prawdopodobnie następujące postanowienia: Władysław otrzymał jako dzielnicę dziedziczną prowincję wrocławską (tzn. cały Śląsk) oraz jako książę zwierzchni (*princeps*) dzielnicę senioralną, którą stanowiła zapewne prowincja krakowska (tzn. Krakowskie, Sieradzkie, Łączyckie i trzy kasztelanie zapilickie), a także zwierzchność nad Pomorzem (prawdopodobnie na temat statusu tej ziemi źródło to nic bliższego nie mówiło); Bolesław w dziedziczne posiadanie dostał według tej relacji prowincję mazowiecką (tzn. Mazowsze i Kujawy), Mieszko — prowincję poznańską (tzn. całą Wielkopolskę z Poznaniem, Gnieznem i Kaliszem), Henryk — prowincję sandomierską (tzn. Sandomierskie i Lubelskie; w łacińskim brzmieniu zapewne zapisana ona była jako Sudomiria), Kazimierz — nic, poza tym autor tego źródła zapisał jeszcze zasadę senioratu oraz władzy naczelnej princepsa [144]. Podkreślić trzeba, że w dokonanej rekonstrukcji pewniejszymi elementami są wymienione tu ziemie i ich zasięg terytorialny (tzn. Wratislavia, Cracovia, Pomerania, Mazovia, Poznania, Sudomiria) [145].

[144] Jak widać, rekonstrukcja przekazu zaginionego źródła ukazała postanowienia testamentu Bolesława Krzywoustego w kształcie zbliżonym do tego, jaki osiągnął za pomocą zupełnie innej metody K. Buczek, *Testament*, s. 624-634. Jedyną różnicą jest wielkość dzielnicy senioralnej, ponieważ autor ten skłania się do włączenia w jej obręb również Kujaw i Gniezna, chociaż, jak sam stwierdza, s. 633: „za całkiem pewne składniki krakowskiej dzielnicy pryncypackiej uznać można — po staremu — tylko prowincję krakowską i łęczycko-sieradzką, natomiast przynależność do niej Kujaw, Gniezna i Kalisza pozostać musi, chyba na zawsze, pod znakiem zapytania". Poza tym uważa on, s. 630 i 633, że koło Łęczycy wydzielono oprawę wdowią księżny Salomei, jednak na ten temat rekonstruowany przekaz zapewne nie zawierał informacji, a w każdym razie nie przejęły tego badane źródła. Natomiast inna przesłanka, mianowicie relacja autora *Nagrobków książąt śląskich*, który mógł wykorzystać jakieś inne wiarygodne źródło(a), potwierdzałaby tę hipotezę (*vide* fragment o Sieradzu i Łęczycy, s. 125-129).

[145] Jak łatwo zauważyć, hipoteza o współczesnym testamentowi jego zaginionym streszczeniu, pomimo wielu cech prawdopodobieństwa, oparta jest na słabych przesłankach. Nie wiadomo nawet czy istniało ono w postaci notki lub glosy marginalnej, czy też dokonał go któryś z rocznikarzy. Wydaje się jednak, że samo istnienie czy nieistnienie tego streszczenia nie jest problemem najważniejszym. Istotne jest stwierdzenie, że dokonana za pomocą XIII, XIV i XV w. źródeł próba rekonstrukcji tekstu statutu z 1138 r. nie może być jego wiernym odzwierciedleniem. Oddaje ona natomiast, jak można przypuścić, najważniejsze treści tego aktu przechowane w późnych źródłach za pośrednictwem czy to proponowanego tu zaginionego streszczenia, czy też poprzez okruchy wiadomości rozsiane w różnych przekazach, pracowicie zebrane przez autorów późniejszych źródeł. Z tego co tu napisano wynika:

1) możliwość wadliwości w szczegółach dokonanej rekonstrukcji, przy czym najbardziej narażone na pomyłki było łatwe do przestawienia przyporządkowanie określonym spadkobiercom odnośnych ziem i prerogatyw;

2) nieużyteczność hipotezy o zaginionym streszczeniu do jej wykorzystania przy ustalaniu źródeł, z których czerpali poszczególni autorzy. Tu leży przyczyna pominięcia tego domniemanego streszczenia w trakcie analizy całości tematu.

Jako słabo udokumentowaną hipotezę można przyjąć, że bezpośrednio mogli

TESTAMENT VON BOLESŁAW KRZYWOUSTY IN DER POLNISCHEN, MITTELALTERLICHEN HISTORIOGRAPHIE

Zusammenfassung

Das Hauptziel dieser Arbeit war die Durchführung einer Analyse des Entstehungsprozesses der Interpolation in polnischen, mittelalterlichen Quellen nach Überlieferungen zum Thema des sog. Testaments von Bolesław Krzywousty. Sie machte es zum ersten Mal in der polnischen Historiographie möglich, an einem konkreten Fall, einige von den Ursachen und Umständen, die günstig für die Entstehung der Interpolation waren, zu zeigen. Man unterschied hier: ideologische Motive, das Beruhen, bei der Beschreibung eins vorhandener Ereignisse, auf einer aktuellen Situation in verschiedenen Lebensbereichen, wie: Angehörigkeit des Schreibenden zu dem Gebiet, von dem er stammte, seine nationale und soziale Herkunft, seine politische Orientierung und Einflüsse der direkten Umgebung, eigener Gesichtpunkt des Verfassers, wie auch seine Unwissenheit und Mangel an Ausbildung. Im Falle jeder entdeckten Interpolation bemühte man sich den Grund der Entstehung und den Verfasser festzustellen. Nach der Elimination aller späteren Hinzugaben, erhielt man Bestimmungen, die sich wahrscheinlich in dem Original des Aktes vom Jahre 1138 befanden, und nämlich: Wratislavia (d.h. Schlesien), Cracovia (d.h. das krakauer Gebiet und das sog. Łęczyca-Sieradz-Territorium), Poznania (d.h. das ganze Großpolen), Mazovia (d.h. Mazowien und Kujawy), Sudomiria (d.h. das Sandomierz- und Lublin-Gebiet), Pomerania und die Beschlüsse über die Einführung des Seniorats und des Prinzipats. Ein vorsichtiger Versuch der Unterordnung dieser, den einzelnen Erben, ergab ein Resultat, das ähnlich den, auf anderen Wegen von K. Buczek erhaltenen Ergebnissen ist. Am Rande dieses Hauptthemas wurde eine ganze Reihe von Bemerkungen gemacht, besonders aus dem Bereich der Quellenforschungen, weil die Zeitbestimmung der Entstehung historiographischer Denkmäler, die die Beschreibung der Bestimmungen des sog. Testaments Bolesław III. enthalten, eine der Grundlagen für die Erklärung der gegebenen Version bildete. U.a. fügte man neue Argumente zu Gunsten der aus dem 14. Jahrhundert stammenden Datierung der *Kronika Wielkopolska* (Großpolen-Chronik) (dabei führt man die Zeit der Entstehung des, diesen Akt aus dem Jahre 1138 beschreibenden Fragments in dieser Chronik, auf die Jahre 1306-1339 zurück (?), und am wahrscheinlichsten auf die 30-ger Jahre des 14. Jhs.). Es wurde dabei auch bewiesen, daß in diesem Teil der Verfasser der *Kronika Wielkopolska* (Großpolen-Chronik) aus der Chronik von Mierzwa und nicht von Kadłubek geschöpft hat. Man vermehrte auch die Voraussetzungen, die für die Datierung des *Rocznik Mazowiecki* (des Mazowien-Jahresbuches) auf das 15. Jh. sprechen.

---

z niego korzystać Kadłubek (choć on raczej z oryginału), autor *Kroniki wielkopolskiej(?)* oraz autor wspólnej podstawy trzech redakcji *Rocznika małopolskiego* (jednak albo go zupełnie dowolnie potraktował, albo miał do dyspozycji bardzo uszkodzony tekst). Natomiast nic nie wskazuje na to, by miał do niego dostęp autor *Kroniki polsko-śląskiej* lub *Nagrobków książąt śląskich* (wszystko to przy założeniu, że takie streszczenie w ogóle istniało).

MAREK DERWICH
(Wrocław)

O ZJAWISKACH PRZYRODNICZYCH I ICH RECEPCJI W ŚREDNIOWIECZNYM DZIEJOPISARSTWIE POLSKIM *

W historiografii polskiej brak jest przemyślanego metodycznie i rzetelnego faktograficznie katalogu wzmianek źródłowych rejestrujących zjawiska przyrodnicze zaszłe na ziemiach polskich w średniowieczu oraz zestawu pytań służących do jego analizy. Lukę ową zauważył już F. Bujak, formułując program jej zapełnienia oraz mobilizując swoich uczniów do jego realizacji, co przyniosło w miarę zadowalające wyniki tylko w zakresie prostego skatalogowania wzmianek dla lat po 1450 r., natomiast nie posunęło naprzód refleksji metodycznej nad koncepcją katalogu oraz metodami analizy zebranego materiału [1]. Gorzej potoczyły się losy opracowania podobnego katalogu dla okresu przed 1450 r., którego ciągle brak, a istniejące prace, mniej lub bardziej fragmentaryczne, nie spełniają współczesnych wymagań [2]. Stan ów jednak nie dziwi, ponieważ specyfika źródeł tego okresu stawia badacza przed szczególnie trudnym zadaniem, polegającym nie tylko na pracochłonnym zestawieniu rozproszonych informacji, ale przede wszystkim na ich krytycznym opracowaniu. Skonstruowanie takiego katalogu umożliwiłoby głębsze poznanie zarówno historii klimatu, medycyny, gospodarki i społeczeństwa, na czym dotychczas koncentrowało się zainteresowanie badaczy [3], jak również dziejów politycznych [4], a także stałoby się podstawą badań nad recepcją zjawisk przyrod-

* Uwagi na marginesie książki M. H. Malewicz, *Zjawiska przyrodnicze w relacjach dziejopisów polskiego średniowiecza*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1980.

[1] F. Bujak, *Pisma wybrane*, t. 1, Warszawa 1976, s. 490, 587 - 591, 624 - 626. Por. też A. Kamiński, „Kwartalnik Historyczny", XLVI, 1932, s. 488 n., S. Hoszowski, *Klęski elementarne w Polsce w latach 1587 - 1648*, (w:) *Prace z dziejów Polski feudalnej ofiarowane Romanowi Grodeckiemu w 70 rocznicę urodzin*, Warszawa 1960, s. 453 - 465; S. Inglot, *Badania zjawisk klimatyczno-meteorologicznych na Śląsku od XVI do poł. XIX w.*, (w:) „Studia z dziejów gospodarstwa wiejskiego", VIII, 1966, s. 69 - 71.

[2] Prace z zakresu historii klimatu zestawia T. Dunin-Wąsowicz, *Zmiany w topografii osadnictwa wielkich dolin na niżu środkowoeuropejskim w XIII w.*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1974, s. 14 - 16. Opracowanie J. Pagaczewskiego, *Katalog trzęsień ziemi w Polsce w latach 1000 - 1970*, „Materiały i Prace Instytutu Geofizyki PAN", XXI, 1972, s. 3 - 50, jest oparte na wykorzystanej bezkrytycznie literaturze. Zestawienie źródeł informujących o trzęsieniach ziemi sporządził W. Láska, *Die Erdbeben Polens*, „Mittheilungen der Erdbeben-Comission der Kaizerlichen Akademie der Wissenschaften in Wien", Neue Folge, VIII, 1902, jest ono jednak niepełne i niekrytyczne. Por. też przyp. 21.

[3] F. Bujak, op. cit., s. 587 - 591; A. Walawender, *Badania klęsk elementarnych (Metoda i znaczenie)*, „Roczniki Dziejów Społecznych i Gospodarczych", I, 1931, s. 79, 86 - 88; S. Hoszowski, *Przydatność badań zjawisk klimatyczno-meteorologicznych dla historii gospodarczej*, (w:) „Studia z dziejów gospodarstwa wiejskiego", VIII, 1966, s. 71 - 73.

[4] Np. według B. Zientary, *Konrad Kędzierzawy i bitwa pod Studnicą*, „Przegląd Historyczny" (dalej cyt. PH), LXX, 1979, s. 47, jedną z przyczyn powstania górników w okolicy Złotoryi była kilkuletnia powódź i spowodowany przez nią głód (a może i zaraza).

niczych w dziejopisarstwie, a co za tym idzie — nad mentalnością średniowiecznego człowieka, funkcjonowaniem koncepcji filozoficznych, stosunkiem i wzajemnym oddziaływaniem wiedzy naukowej i pozanaukowej [5].

Z tego powodu z zainteresowaniem przyjąć trzeba pracę M. H. Malewicz, która podjęła się zestawienia katalogu wzmianek źródłowych o zjawiskach przyrodniczych oraz zbadania na tej podstawie stopnia ich rejestracji i interpretacji przez średniowiecznych dziejopisów [6]. Praca ta nasuwa jednak poważne zastrzeżenia.

Autorka deklaruje, iż kwerendą objęła polskie źródła narracyjne z XI - XV w., drukowane w wydawnictwie *Monumenta Poloniae Historica* (MPH), dwa źródła śląskie spoza niego (Eschenloer, Rosicz), *Roczniki* Długosza oraz źródła obce „dla celów porównawczych" (s. 7 - 8). Z taką selekcją trudno się jednak pogodzić. Kryterium wykorzystania przekazu nie może być miejsce publikacji, lecz użyteczność dla badań, z czym wiąże się oryginalność i stan znajomości w nauce relacjonowanych przezeń wiadomości. Tymczasem autorka wyzyskała *Kronikę* Eschenloera, której informacje w całości wprowadził do literatury A. Walawender, natomiast nie objęła kwerendą cennych dla interesującego ją tematu innych źródeł śląskich, głównie roczników: raciborskiego, śląskiego II, dominikanów wrocławskich i głogowskiego, z których tylko ten ostatni został uwzględniony przez A. Walawendra, a które zawierają, jak podkreślił W. Korta, szczególnie wiele danych o zjawiskach przyrodniczych i klęskach elementarnych [7]. Nie wykorzystane zostały również „mieszczańskiej" proweniencji źródła pomorskie, w których, jak zapewniła J. Dworzaczkowa, często zapisywano informacje o niezwykłych wydarzeniach, co zresztą jest prawidłowością dla tego rodzaju przekazów [8]. Podobnie niekonsekwentna jest autorka w rozróżnieniu źródeł narracyjnych i nienarracyjnych. Jeśli uznaje ona za źródła historiograficzne i wyzyskuje kalendarze, katalogi biskupów i zapiski marginalne w kodeksach, a nawet nie wydany przecież w MPH kodeks Gertrudy, to dlaczego nie uznaje za takie i nie wykorzystuje źródeł nekrologicznych i hagiograficznych, drukowanych w tym zbiorze? Jej niechęć do przekazów hagiograficznych sięgnęła tak daleko, iż nie objęte kwerendą zostały nawet *Katalogi biskupów krakowskich* autorstwa Długosza oraz prace Kallimacha poświęcone Zbigniewowi Oleśnickiemu i Grzegorzowi z Sanoka, zapewne z tej przyczyny, że w tytule mają słowo „Vita". Przykładów bliskości i związków zachodzących między nurtami: hagiograficznym, kronikarskim, rocznikarskim czy katalogowym można by mnożyć, nie o to jednak chodzi [9]. Albo przyjmujemy wąską definicję źródła narracyjnego, uznając wówczas za takie tylko roczniki i kroniki sensu stricto, albo szeroką, a wtedy kwerendą objąć trzeba także kalendarze, nekrologi, katalogi, źródła hagiograficzne i zapiski marginalne w kodeksach. Pominięcie nurtu hagiograficznego tłumaczyć można by tylko zawężeniem tematycznym, mianowicie rezygnacją z badań zapisek antropologicznych, a zwłaszcza medycznych, co jednak w tym wypadku nie wchodzi w rachubę, ponieważ autorka osobny rozdział poświęca badaniom stanowiska średniowiecznych dziejopisów wobec zjawisk z tej dziedziny. Poza tym, przekazy hagiograficzne zawierają również informacje o innych zjawiskach przyrodniczych.

[5] Ujęcie takie zaprezentował R. Kiersnowski, *Życie codzienne na Śląsku w wiekach średnich*, Warszawa 1977, s. 11 - 24.

[6] O celach pracy M. H. Malewicz, por. s. 5 - 6, 9 - 10, 78. Cyfry w nawiasach oznaczają strony tej rozprawy.

[7] W. Korta, *Średniowieczna annalistyka śląska*, Wrocław 1966, s. 271 - 272, 277, 299, 301, 312.

[8] J. Dworzaczkowa, *Dziejopisarstwo gdańskie do połowy XVI w.*, Gdańsk 1962, s. 141.

[9] Źródła rzadko występują w postaci czystej gatunkowo — por. uwagi W. Korty, op. cit., s. 27 - 29, i J. Szymańskiego, *Z zagadnień średniowiecznej biografistyki. Katalogi dostojnicze. Studium źródłoznawcze*, Warszawa 1969, s. 38 i n.

Autorka nie wykorzystała niestety wszystkich źródeł, które uznała za narracyjne i które zostały wydane w MPH. W dokonanym przez nią zestawieniu źródeł (s. 162 - 172) brak wielu przekazów zawierających informacje o zjawiskach przyrodniczych, a mianowicie roczników: górnośląskiego, Krasińskich, mansionariorum Cracoviensium; kronik: klasztoru w Mogile, Benedykta z Poznania; *Katalogu biskupów płockich* oraz dzieł Kallimacha. Natomiast zawiera ono źródła, które wiadomości takich nie przekazują, jak: roczniki — dawny, lubiński, poznański I, kapituły gnieźnieńskiej, śląski kompilowany, kamieniecki, kujawski I; spominki — — trzemeszeńskie, koprzywnickie, krakowskie I i II, poznańskie, bochneńskie, lubelskie oraz *Katalogi arcybiskupów gnieźnieńskich*. Inne z kolei przekazy, znajdujące się w zestawieniu, zawierają wprawdzie informacje o zjawiskach przyrodniczych, nie zostały jednak przez autorkę ani razu cytowane. Los ten spotkał: *Kronikę* Kadłubka, Dzierzwy, *Zdarzenia godne pamięci*, *Rocznik małopolski I* oraz ważne *Noty z kodeksów wrocławskich*. Dodajmy, że zarówno wśród wykorzystanych, jak i pominiętych znajdują się źródła rozmaicie datowane, także na XVI w.

Z kolei nie najlepsza orientacja autorki w filiacjach, datacji oraz wydaniach źródeł polskich spowodowała, widoczne w tymże spisie źródeł, błędy rzeczowe, które wpłynęły na merytoryczną jakość aneksów. Powodem tych niedociągnięć było najpewniej niewykorzystanie przez autorkę bogatej literatury źródłoznawczej, która została wprawdzie umieszczona w spisie literatury, jednak w tekście nie ma śladów jej znajomości. I tak autorka różnym źródłom nadaje te same skróty, czego najdrastyczniejszym przykładem jest oznaczenie przez A. Ec. Crac. *Rocznika kapituły krakowskiej* i *Rocznika krakowskiego* (s. 164), choć są to ewidentnie różne źródła [10]. *Roczniki wielkopolskie* oznacza autorka (s. 165 - 166) wspólnym skrótem A.Pol.Mai., a także każdy z osobna według klasyfikacji B. Kürbis oddzielnym, przy czym tylko *Rocznik wielkopolski* nie otrzymał osobnego symbolu. Cytowane są one raz według starego wydania, raz według edycji B. Kürbis, natomiast najnowsze wydanie *Rocznika wielkopolskiego*, znane autorce, nie zostało w ogóle uwzględnione [11]. Jako osobne źródło oznaczone zostały *Spominki mieszane* (s. 172), chociaż zostały one wydane przez B. Kürbis jako *Spominki gnieźnieńskie*. Efektem tego stało się umieszczenie w katalogu pod 1315 r. (s. 111) obu tych źródeł i to według nieaktualnego wydania A. Bielowskiego [12]. Oddzielnymi symbolami oznaczyła autorka również *Kalendarz włocławski* i *Spominki włocławskie* (s. 168, 172), mimo że wydane one zostały przez B. Kürbis jako *Kalendarz i spominki włocławskie*. Również i one cytowane są raz według nowej, raz starej edycji [13]. IX księgę *Rocz-*

[10] W aneksach źródła te rozróżnić można dzięki temu, że autorka cytuje *Rocznik kapitulny krakowski* według nowego wydania (MPH, s. n., V), a *Rocznik krakowski* według MPH, II. W tekście oba Roczniki nazywane są kapitulnymi. Symbolem A. Wratisl. oznacza autorka (s. 168) *Rocznik wrocławski dawny* (dalej cyt. Rwd) i *Rocznik magistratu wrocławskiego* (dalej cyt. Rmw), a symbolem A. Wratisl. m. *Rocznik wrocławski większy* (dalej cyt. Rww). Roczniki te ciągle się w aneksach mieszają. Oto poprawki: Rwd i Rmw — s. 93 (A. 1269), s. 100 (A. 1264); tylko Rmw — s. 121 (A. 1435), s. 130 (A. 1459), s. 132 (A. 1463), s. 145 (A. 1413), s. 147 (A. 1438), s. 149 (A. 1460); Rmw, MPH, III, s. 686 (zamiast Rww, ib., s. 689) — s. 94 (A. 1443); tylko Rww — s. 94 (A. 1348), s. 104 (A. 1361, 1371), s. 114 (A. 1361).

[11] Skrót A. Pol. Mai. oznacza: s. 97 (A. 961) — *Rocznik wielkopolski*, MPH, s. n., V, s. 227; s. 97 (A. 1262) — w rocznikach wielkopolskich nie ma takiej zapiski; s. 99, 109 (A. 941) — *Rocznik wielkopolski*, ib., s. 226; s. 142 (A. 1349) — *Kalendarz i spominki włocławskie*, MPH, s. n., VI, s. 84; s. 154 (A. 1254) — *Rocznik kapituły poznańskiej*, ib., s. 34.

[12] Oto strony nowego wydania: s. 111 (A. 1315) — MPH, s. n., VI, s. 97; s. 113 (A. 1335) — ib., s. 97. Podobnie *Spominki gnieźnieńskie* oznacza autorka dwoma skrótami (s. 171 — N. Gn. I, N. Gn. II) i cytuje raz według nowej edycji (s. 112, 113), raz według starej: s. 111 (A. 1315) i s. 112 (A. 1333) — jak wyżej.

[13] Według nowej — s. 114; według starej — s. 113 (A. 1346) — MPH, s. n., VI, s. 85, rok 1267!

ników Długosza także spotkał ten sam los[14]. Tak samo rzecz się przedstawia z *Katalogami biskupów krakowskich*, co do których M. H. Malewicz najpierw wprowadza czytelnika w błąd, twierdząc, że zostały one wydane przez Z. Kozłowską-Budkową (s. 168 — w rzeczywistości tylko nr I), a następnie cytuje je według starego wydania W. Kętrzyńskiego, nie wymienionego wcześniej (s. 168 - 169)[15]. Analogicznie *Rocznik dawny*, nie zawierający zresztą informacji o zjawiskach przyrodniczych, doczekał się już wydań W. Semkowicza i Z. Kozłowskiej-Budkowej, autorka zna jednak tylko dawną edycję A. Bielowskiego (s. 167). Przypomnieć również trzeba, że *Rocznik miechowski* otrzymał nowe wydanie Z. Kozłowskiej-Budkowej, o czym autorka nie wspomina. Podobne niekonsekwencje doprowadziły do takich lapsusów, jak np. cytowanie dwukrotnie tej samej zapiski — raz pod 1333 r. według starego wydania *Spominek gnieźnieńskich*, ponownie pod 1334 r., za nowym wydaniem tego źródła (s. 112). Z kolei tę samą zapiskę o zarazie w 1349 r. autorka cytuje raz jako pochodzącą z *Rocznika wielkopolskiego*, ponownie jako wziętą z *Kalendarza włocławskiego* (s. 142 - 143), podczas gdy w obu wypadkach chodzi o notę tzw. *Kalendarza i spominek włocławskich*. Skutki oparcia się na starym wydaniu źródeł ujawniły się w całej rozciągłości przy omawianiu przez autorkę zaćmienia słońca z 1. 01. 1386 r. W nieaktualnej już edycji *Kalendarza krakowskiego* zapiska ta została wydana pod błędną datą 1376 r. Autorka zamiast sprawdzić lekcję w nowym wydaniu, znanym sobie (s. 168), przeprowadziła jej krytyczną analizę, konstatując prawidłowo, iż zapewne chodzi o zaćmienie z roku 1386 (s. 32). Następnie najwidoczniej zmieniła zdanie, ponieważ w aneksie zamieściła tę zapiskę pod 1376 r. z dopiskiem recte: 1377, 10. I (s. 97). Tymczasem, jak stwierdza Z. Kozłowska-Budkowa, źródło to ma wyraźnie datę 1386, a rok 1376 wziął się z prostej pomyłki poprzedniego wydawcy[16]. Podobnie, gdyby autorka konsekwentnie korzystała z nowego wydania *Kalendarza i spominek włocławskich*, jak również staranniej przejrzała *Rocznik kapituły krakowskiej*, nie umieściłaby w aneksie (s. 113) pod 1346 r. (!) wyprawy Przemysła Ottokara II na Prusów. Oczywiście, władca ten nie mógł na życzenie autorki powstać z grobu. Informacja *Kalendarza i spominek włocławskich* jest wprawdzie niedatowana, łatwo jednak stwierdzić, że opiera się na zapisce *Rocznika kapituły krakowskiej*, którego autor krucjatę tę odbytą w czasie srogiej zimy, notuje pod 1267 r.[17]

Zasięg kwerendy wśród przekazów obcych, zwłaszcza pochodzących z krajów graniczących z Polską, ma duże znaczenie, pozwolić bowiem może na ustalenie zasięgu występowania lub widzialności danego zjawiska przyrodniczego. Oczywiście, zastrzec trzeba, że wnioski opierać można tylko na podstawie źródeł niezależnych od siebie, datujących je niekoniecznie na ten sam rok, ale w każdym razie zbliżony oraz pochodzących z kilku krajów, przy czym ważną rolę odgrywa także ich usytuowanie względem siebie i granic Polski[18]. Niestety, w stosunku do źródeł

[14] Według nowej: s. 100, 111, 112, 113, 114, 115, 161. Według starej (w nawiasie strona według Ioannis Dlugossi, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. IX, Warszawa 1978): s. 97, A. 1321 (s. 120); s. 105, A. 1314 (s. 91); s. 115, A. 1368 (s. 340); s. 141, A. 1318 (s. 100); s. 142, A. 348 (s. 252); s. 143, A. 1349 (s. 257); s. 144, A. 1360 (s. 301 - 302); s. 144, A. 1363 (s. 322); s. 154, A. 1305 (s. 32).

[15] Por. s. 109 (A. 1212) — MPH, s. n., X/2, s. 58, 91, 111 - 112, 164.

[16] MPH, s. n., V, s. 110 i przyp. 4. *Kalendarz krakowski* również cytowany jest raz według nowej edycji (s. 97, 111, 114, 129, 146, 149), raz starej: s. 97 (A. 1376) — MPH, s. n., V, s. 100; s. 110 (A. 1270) — w *Kalendarzu* brak takiej zapiski. Cytowane miejsce odnosi się do *Rocznika kapitulnego krakowskiego*, który jednak jest równocześnie cytowany obok oddzielnie według nowego wydania.

[17] MPH, s. n., VI, s. 85 i przyp. 54, 55; MPH, s. n., V, s. 98. Krótszą zapiskę ma *Rocznik krótki* (ib., s. 243), a za nim *Rocznik świętokrzyski nowy* (MPH, III, s. 73).

[18] Niefrasobliwość średniowiecznych dziejopisów wobec dat, jak i długotrwałość niektórych zjawisk nakazuje nie przywiązywać zbyt dużej wagi do całkowitej zbież-

obcych postąpiła autorka równie niekonsekwentnie jak z przekazami polskimi (s. 172 - 174). Pominięte zostały źródła pomorskie i krzyżackie, z wyjątkiem oliwskich. Następstwem tego było np. zamieszczenie w aneksie III relacji Długosza o XIV-wiecznych wyprawach krzyżackich na Litwę w czasie srogich zim jako przykładu recepcji przez niego tego zjawiska meteorologicznego, choć są to dobre przykłady częściowo „recepcji" przez tegoż źródeł krzyżackich, częściowo jego własnych amplifikacji. Spośród źródeł ruskich wykorzystała autorka tylko *Latopis* Nestora, pomijając np. równie ważny *Latopis wołyński*. Nie przeprowadziła także kwerendy w źródłach węgierskich, a z czeskich wykorzystała tylko kroniki. Trudno też wytłumaczyć, dlaczego pominięte zostały przekazy proweniencji wschodnioniemieckiej, natomiast wykorzystano aż 20 kronik wypraw krzyżowych.

Jak z tego przeglądu podstawy źródłowej zużytkowanej przez autorkę wynika, skonstruowany przez nią katalog musi zawierać wiele luk ilościowych. Niestety, zawiera także braki jakościowe, co wynika z faktu, iż M. H. Malewicz ograniczyła swoje zainteresowanie do pewnych rodzajów zapisek. Objęła mianowicie kwerendą zapiski kosmiczne, telluryczne, meteorologiczne i hydrologiczne, natomiast spośród zjawisk florystyczno-zoologicznych i antropologicznych wybrała — przyjmując za kryterium zainteresowanie nimi nauk matematyczno-przyrodniczych — tylko przeloty szarańczy, pojawienie się nowych gatunków fauny i flory oraz informacje medyczne (s. 7 - 9). Autorka nie jest jednak konsekwentna, ponieważ pominęła wiele zapisek, które informują o zagadnieniach także stanowiących przedmiot zainteresowania wspomnianych nauk, jak np. pora i obfitość zbiorów, masowe pojawienie się niektórych zwierząt oraz pewne mirabila. Warto również podkreślić, że trudno oddzielić wiadomości dotyczące głodów, migracji itp., pominięte przez autorkę, od wykorzystanych przez nią zapisek meteorologicznych, dotyczących szarańczy, epidemii czy pomoru bydła, ponieważ zjawiska te wzajemnie na siebie oddziałują i z wystąpienia jednych, można często wnioskować o zajściu drugich [19].

Podobne do stwierdzonych niedostatki pracy M. H. Malewicz występują w zakresie wykorzystania literatury przedmiotu. Autorka pominęła wiele opracowań poświęconych interesującemu ją zagadnieniu. I tak spośród licznych prac tyczących historii klimatu, a nie wykorzystanych przez M. H. Malewicz, wymienić trzeba katalogi G. Weikinna i F. Curschmanna, a rozmiar braków w tym względzie uwidacznia porównanie bibliografii zestawionej przez autorkę z takąż zamieszczoną w przeoczonej przez nią pracy T. Dunin-Wąsowicz [20]. Nie dotarła również autorka do wielu opracowań z dziedziny historii medycyny, z których warte wspomnienia są ka-

---

ności dat, tym bardziej że na datowanie ich wpływ mają też inne czynniki, związane np. z pojmowaniem tych zjawisk jako znaków nadprzyrodzonych. Rodzi się wówczas tendencja do ich umieszczania tuż przed ważnym wydarzeniem. Tak postąpił Długosz z kometami zapisanymi pod 1024, 1058, i 1211 r., mnich lubiąski z zaćmieniem słońca z 1241 r., tradycja Dębnów ze znakami narodzin Zbigniewa Oleśnickiego.

[19] Źródła niemal zawsze łączą anormalne warunki klimatyczne z głodami lub epidemiami, głody z zarazami, a pomory bydła z głodami — por. literaturę w przyp. 1, 3 oraz: F. Bujak, *Studia nad osadnictwem Małopolski*, „Rozprawy AU, W.", XLVII, 1905, s. 209 - 211; J. Janczak, *Środowisko geograficzne Polski przedrozbiorowej*, (w:) *Historia chłopów polskich*, t. 1, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1970, s. 50 - 54; J. Tyszkiewicz, E. Widy-Tyszkiewicz, *Czynniki kształtujące zdrowie w Polsce XIII - XV w.*, cz. 1, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej", XXIV, 1976, s. 208; Z. Podgórska-Klawe, *Od hospicium do współczesnego szpitala. Rozwój historyczny problematyki szpitalnej w Polsce do końca XIX w.*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1981, s. 29.

[20] T. Dunin-Wąsowicz, op. cit., s. 15 - 16, 158 - 175. Por. też, *Ziemia i ludzie dawnej Polski. Studia i prace z geografii historycznej*, pod. red. A. Galosa i J. Janczaka. Wrocław 1976.

talogi F. Mrozika [21]. Nie spożytkowała także M. H. Malewicz możliwości, jakich dostarczyć mogą w zakresie weryfikacji danych przekazanych przez źródła pisane badania archeologiczne. Tymczasem wiele wiadomości np. o powodziach mogą dać badania poszczególnych stanowisk [22], a pewnym przewodnikiem po osiągnięciach archeologów w zakresie badań nad zmianami klimatu mogą być prace Z. Podwińskiej i T. Dunin-Wąsowicz [23]. Zaawansowane są również badania archeologiczne nad zagadnieniami medycznymi [24]. Nie została również wykorzystana literatura poświęcona badaniu potocznego, ludowego pojmowania zjawisk przyrodniczych [25], a z zakresu badań nad ich recepcją w średniowieczu wymienić trzeba pominiętą, cenną rozprawę K. Dobrowolskiego [26] oraz wydane już po ukazaniu się pracy M. H. Malewicz monografie J. Tyszkiewicza [27]. Nie spożytkowała także autorka w wystarczającym stopniu licznych not wydawców źródeł, wyników prac źródłoznawczych oraz „rozbiorów krytycznych", szczególnie *Roczników* Długosza, z których pokaźnej liczby zapoznała się tylko z pracą A. Semkowicza [28].

---

[21] F. Mrozik, *Choroby epidemiczne w Polsce XI - XII w. Zarys historyczny*, „Rocznik Polskiego Towarzystwa Nauk na Obczyźnie", XI, 1960 - 1961, s. 76 - 87; idem, *Choroby epidemiczne w Polsce w latach 1200 - 1346*, ib., XII, 1961 - 1962, s. 94 - 125. Por. też A. Rutkowska-Płachcińska, *Dżuma w Europie Zachodniej w XIV w. Straty demograficzne i skutki psychologiczne*, PH, LXIX, 1978, s. 75 - 100; Z. Podgórska-Klawe, op. cit., passim i bibl. s. 240 - 258; J. Tyszkiewicz, *Ludzie i przyroda w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1983, rozdz. VI i aneks II. W tym miejscu podkreślić trzeba, że większość dostępnych katalogów zjawisk przyrodniczych nie odpowiada podstawowym wymogom krytycyzmu, wobec czego, jak słusznie postuluje autorka (s. 42), należy koniecznie rozróżnić te, które przedstawiają zjawiska wyliczalne, od tych, które poświęcone są wydarzeniom częściowo sprawdzalnym lub zgoła niesprawdzalnym. Tylko pierwsze z nich, niestety nie zawsze kompletne, stanowią pewną bazę dociekań, ustalenia autorów katalogów należących do grupy drugiej i trzeciej należy koniecznie każdorazowo weryfikować.

[22] Np. W. Hensel, *Zagadnienie początków Poznania i kwestia jego stołecznego charakteru w świetle wyników prac wykopaliskowych na Ostrowie Tumskim*, „Kronika Miasta Poznania", XVI, 1938, s. 493.

[23] Z. Podwińska, *Zmiany form osadnictwa na ziemiach polskich we wczesnym średniowieczu. Zręb, wieś, opole*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1971, s. 29 i n.; T. Dunin-Wąsowicz, *Klimat jako czynnik kształtujący środowisko naturalne człowieka w średniowieczu*, (w:) *Problemy dydaktyczne nauk pomocniczych historii*, t. 3, Katowice 1974, s. 17 - 35; idem, *Zmiany*, passim. Por. też ciekawe badania W. Dzieduszyckiego, *Eksploatacja zasobów leśnych w rejonie Kruszwicy we wczesnym średniowieczu*, „Archeologia Polski", XXII, 1977, z. 1, s. 152 - 154, i ostatnio J. Lodowski, *Dolny Śląsk na początku średniowiecza (VI - X w.). Podstawy osadnicze i gospodarcze*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1980, s. 50 i n., oraz *Człowiek i środowisko w pradziejach*, pod red. J. K. Kozłowskiego, S. K. Kozłowskiego, Warszawa 1983.

[24] J. Januszewski, *Przebieg roczny zgonów we wczesnym średniowieczu w świetle zmian klimatycznych*, „Czasopismo Geograficzne", XXXIX, 1968, s. 265 - 271. Obszerną literaturę zestawia J. Tyszkiewicz, E. Widy-Tyszkiewicz, op. cit., cz. 1, s. 205 - 215, cz. 2, ib., XXV, 1977, s. 183 - 196, oraz J. Tyszkiewicz w pracach cyt. w przyp. 27.

[25] Wymienić trzeba prace: R. W. Berwińskiego, A. Brücknera, J. S. Bystronia, A. Fischera, O. Kolberga, K. Moszyńskiego, M. i S. Udzieli i in. Por. *Etnografia Polski*, t. 2, pod red. M. Biernackiej, M. Frankowskiej, W. Paprockiej, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1981, cz. 1. Por. też J. Kostrzewski, *Kultura prapolska*, Poznań 1949, s. 362 - 380, 460 n.; W. Hensel, *Polska starożytna*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1980, według indeksu; S. Piekarczyk, *Barbarzyńcy i chrześcijaństwo*, Warszawa 1968, s. 134 - 136; E. Potkowski, *Dziedzictwo wierzeń pogańskich w średniowiecznych Niemczech: Defuncti vivi*, Warszawa 1973.

[26] K. Dobrowolski, *Umysłowość i moralność społeczeństwa Polski średniowiecznej*. (w:) *Kultura staropolska*, Kraków 1932, s. 168 - 204.

[27] J. Tyszkiewicz, *Człowiek w środowisku geograficznym Polski średniowiecznej*, Warszawa 1980; idem., *Ludzie i przyroda*.

[28] Nie zna autorka *Rozbioru krytycznego Annalium Długosza z lat 1385 - 1480*, oprac. S. Gawęda, K. Pieradzka, J. Radziszewska (2 t.), rozbioru *Lata wojny trzy-*

Przedstawione wyżej niedostatki materiałowe rozprawy M. H. Malewicz wpłynęły negatywnie na krytykę zebranego materiału oraz kompletność i wiarygodność sporządzonego przez nią katalogu zjawisk. Skorygowanie wszystkich dostrzeżonych pomyłek i braków jest w tym miejscu niemożliwe, wymagałoby bowiem zestawienia katalogu od nowa[29]. Ograniczymy się przeto do przytoczenia kilku egzemplifikacji dostrzeżonych braków.

Autorka nie zna pierwszej rodzimej proweniencji wzmianki o zaćmieniu słońca, obserwowanym w Polsce w dniu 6. 10. 1241 r., zamieszczonej w *Roczniku lubiąskim I* na podstawie notatek cystersów z Lubiąża pod błędną datą 1240[30]. Natomiast rzekomo unikalna zapiska *Rocznika kujawskiego II* (s. 29 - 30, 97) o zaćmieniu słońca w 1167 r. pochodzi w rzeczywistości z *Rocznika świętokrzyskiego młodszego*, a zjawisko to, które zaszło de facto w 1158 r., zostało zapisane w kilku źródłach polskich i obcych[31].

Nie dostrzegła autorka informacji źródeł śląskich o powodzi 1387/1388 r. oraz gradzie meteorytów, który spadł w okolicach Krakowa 8. 01. 1388 r.[32] Łączy się z nimi relacja Kallimacha, według której w roku narodzin Zbigniewa Oleśnickiego (1389) wylała Wisła „... et in meridie non procul a sole conspecta est stella diebus plurimis lucere"[33]. M. H. Malewicz nie zauważyła także m. in.: wzmianki o zaćmieniu słońca w 1310 r.[34] i komecie w 1432 r.[35], informacji o zimie 1287/1288 r.[36],

---

nastoletniej w „Rocznikach, czyli Kronikach" inaczej „Historii Polskiej" Jana Długosza (1454 - 1466), 2 t., oprac. S. M. Kuczyński i in.; S. Solicki, *Źródła Jana Długosza do problematyki czeskiej*. Wrocław 1973, oraz np. pracy W. Korty, op. cit., licznych prac W. Kętrzyńskiego i in.

[29] Autor przygotowuje taki katalog. Pewne uzupełnienia przytacza też J. Łojko, PH, LXXII, 1981, s. 754 - 755.

[30] MPH, III, s. 707: „Ante idem pascha anno 1240 post meridiem sol eclipsim passus est". Por. W. Korta, op. cit., s. 233 - 234 i *Zaćmienia słońca widzialne w Polsce*, oprac. W. Dziewulski, (w:) *Chronologia Polska*, pod red. B. Włodarskiego, Warszawa 1957, s. 419. Na tym źródle oparł się w kronice z około 1425 r. Michael Irste — J. Klapper, *Die Tatarensage der Schlesier*. „Mitteilungen der Schlesischem Gesellschaft für Volleskunde", XXXI - XXXII, 1931, s. 180. Por. też przyp. 18 i s. 814.

[31] MPH, III, s. 69, V, s. 887, 891, oraz W. Kętrzyński, *O rocznikach polskich*, Kraków 1896, s. 121, który wykazał zależność rocznikarza „świętokrzyskiego" od *Kroniki Marcina z Opawy*, a *Rocznika kujawskiego II od świętokrzyskiego nowego. Z Rocznika świętokrzyskiego* oraz z *Historii Kościelnej Ptolemeusza z Lukki* korzystał Długosz. *Annales*, lib. V, Warszawa 1973, s. 65 i przyp. 13 (1158 r.).

[32] MPH, VI, s. 591; *Scriptores Rerum Silesiacarum*, I, s. 418, XII, s. 41.

[33] Philippi Callimachi, *Vita et mores Sbignei cardinalis*, ed. I. Lichońska, Warszawa 1962, s. 32. Opisane zjawisko atmosferyczne można interpretować jako przekręcone wspomnienie meteorytów, dzienną widzialność Wenus lub kometę — może Halleya, obserwowaną w Krakowie w roku 1378 (s. 38, 100), a więc paleograficznie bliskie dacie 1388. Por. też M. Koczerska, *Piętnastowieczne biografie Zbigniewa Oleśnickiego*, „Studia Źródłoznawcze", XXIV, 1979, s. 29, która informację Kallimacha uważa za niewiarygodną, nie znając jednak relacji źródeł śląskich. Oparł się on na tradycji rodu Dębnów — por. przyp. 18.

[34] *Annales*, lib. IX, s. 65. Por. *Historia ecclesiastica Ptolemei Lucensis*, ed. L. A. Muratori; *Rerum Italicarum Scriptores, XI*, Mediolani 1727, kol. 1232, gdzie brak wzmianki o głodzie, którą mógł Długosz interpolować pod wpływem informacji o powodzi w tym roku, zaczerpniętej z *Kroniki Dalimila* — por. S. Solicki, op. cit., s. 112, nr 10. Powódź wystąpiła w tym roku rzeczywiście — MPH, III, s. 702 - 703.

[35] Długosz, *Annales*, lib. XI, *Opera Omnia*, t. 13, s. 470, *Rozbiór Krytyczny*, I, s. 264. Brak jest także kilku innych opisów komet.

[36] MPH, IV, s. 710, cap. 34; J. Dlugossi... *Opera Omnia*, t. 1, Kraków 1887, s. 269; idem, Annales, lib. VII. Warszawa 1975, s. 247; *Ipatiewskaja letopis, Polnoje Sobranije Russkich Letopisiej*, II, kol. 893; S. Krakowski. *Region kielecki jako teren najazdów w drugiej połowie XIII w.*, „Rocznik Muzeum Świętokrzyskiego", VIII. 1973, s 202.

wiadomości o deszczach w dniach 9 - 12. 07. 1374 r.[37] i warunkach atmosferycznych w 1391 r.[38] Zapiski: *Rocznika krakowskiego* o komecie w 1265 r. (s. 38, 100) oraz kodeksu Kuropatnickiego *Rocznika małopolskiego* o wylewie Wisły w 1269 r. (s. 110) są amplifikacjami i dotyczą takichże wydarzeń odpowiednio w 1264 r. i 1270 r.[39] Natomiast nota o powodzi w 1366 r. (s. 115) odnosi się do roku 1466[40].

Wzmianki o zjawiskach meteorologicznych po 1450 r. zostały opracowane i zestawione przez A. Walawendra na podstawie szerszego materiału źródłowego od uwzględnionego przez M. H. Malewicz, która mimo to zdecydowała się ponownie opracować ten okres, bez korelacji z jego pracą. Z tej przyczyny sporządzone przez tych badaczy katalogi nie pokrywają się ze sobą. W aneksie autorki znajdują się zapiski nie uwzględnione przez A. Walawendra[41], a w jego katalogu wzmianki nie dostrzeżone przez M. H. Malewicz[42]. Niektóre informacje z wykorzystanych przez nich źródeł zostały nie zauważone przez obu badaczy, a poza zasięgiem ich kwerendy pozostało wiele ważnych przekazów[43].

Autorka zapewnia, że aneksy zawierają „... wzmianki proweniencji polskiej, systematycznie eliminując wiadomości zapożyczone ze źródeł obcych" (s. 81). Nie jest to jednak prawdą. Biorąc pod uwagę tylko zjawiska telluryczne i atmosferyczne, w aneksach znajduje się łącznie 11 zapisek ewidentnie zaczerpniętych ze źródeł obcych[44].

Niedosyt budzą rozważania autorki nad recepcją zjawisk przyrodniczych przez dziejopisów. Aby ukazać jej naukowe elementy, trzeba najpierw dokładnie określić i zbadać inną ich recepcję, dominującą w średniowieczu, opartą z jednej strony na Biblii, z drugiej na wierzeniach ludowych i dopiero na tym poznanym tle wyróżnić także to inne, racjonalne z naszego punktu widzenia, ich pojmowanie. Najtrudniejsze będzie zrealizowanie postulatu wyodrębnienia części składowych wierzeń ludowych, które wpływały na stosunek kronikarzy do zjawisk przyrodniczych. Wiąże się to z tym, że ich pogańska recepcja była często zbliżona do biblijnej[45], a dostępna badaniom kultura ludowa XIX i XX w. jest już dodatkowo przesiąknięta pierwiastkami religii chrześcijańskiej[46]. Skalę trudności ilustruje kwestia recep-

---

[37] MPH, II, s. 654.

[38] MPH, VI, s. 591, s. n., VI, s. 100.

[39] Kometa — W. Korta, op. cit., s. 227. Por. też MPH, s. n., X/2, s. 98. Powódź — MPH, III, s. 170, 172; W. Kętrzyński, *O Roczniku małopolskim*, „Roczniki Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk", X, 1878, s. 219. W. Semkowicz, *Zagadnienie klimatu w czasach historycznych*, „Przegląd Geograficzny", III, 1922, s. 38 mylnie uznał zapiskę z 1269 r. za wiarygodną. Poprawiła ją na 1270 r. Z. Kozłowska-Budkowa, MPH, s.n., V, s. 100, przyp. 391.

[40] MPH, III, s. 171 i M. Polaczkówna, *Wahania klimatyczne w Polsce w wiekach średnich*, Lwów 1925, s. 50. Nie notuje A. Walawender, *Kronika*, s. 16.

[41] S. 125, A. 1453 (ca 1 I); s. 127, A. 1454 (post 16 XII), A. 1455 (X-9 XI); s. 128, A. 1455/1456 — część; s. 129, A. 1458 (ca 29 IX); s. 131, A. 1463 (ca 12 I) — winno być *Annales*, s. 367; s. 132, A. 1463 (aestas); s. 133, A. 1465 (30 IV), (I - II); s. 134, A. 1466 (I - III), (II), (14 III); s. 135, A. 1469 (XII); s. 136, A. 1470 (13 I); s. 137, A. 1471 (hiemps); s 138, A. 1474 (26 IX), (7 X), (in fine XI); s. 139, A. 1476 (30 VII), A. 1477 (autumnus-hiemps) — obie, A. 1482 (aestas).

[42] A. Walawender, *Kronika*, nry: 44, 86, 101, 116, 117, 124.

[43] Uzupełnienie, obejmujące również epidemie, znajduje się w przygotowaniu. Podobne błędy i opuszczenia mają także dalsze aneksy, a szczególnie dużo zawiera ich zestawienie przypadków indywidualnych chorób (s. 152 - 156), które jest tylko niewielkim wyborem zapisek.

[44] Trzęsienia ziemi: 1348 i 1356 r. (s. 93, 143); zaćmienia słońca: 961 i 1167 r. (s. 29 - 30, 97); komety: 940 r., 1097 r., 1211 r., 1301 r., 1314/1315 r., 1400 r., 1403 r. (s 34, 35, 37 - 39, 99 - 101). Dużo ich wkradło się do dalszych aneksów.

[45] Por. literaturę cyt. w przyp. 25 - 26 oraz np. M. Bloch, *Społeczeństwo feudalne*, Warszawa 1981, s. 168 - 169 i n.

[46] K. Moszyński, *Kultura ludowa Słowian*, t. 2, cz. 1, Warszawa 1967, według indeksu, np. s. 182 - 183.

cji zjawiska gromu w zapisce *Rocznika kapituły poznańskiej:* „Eodem anno (1257) in die Omnium Sanctorum post missam maiorem in ecclesia Poznaniensi canonici eiusdem ecclesie, (qui tunc cum suo electo domino Petro sederant pro negociis tractandi), audierunt sexcies tonitrua". W nocie wyraźnie wyeksponowano fakt usłyszenia grzmotów, prawdopodobnie — w opinii rocznikarza — zapowiadających śmierć biskupa, który rzeczywiście zmarł przed upływem 6 miesięcy [47]. Na taką recepcję wpływ wywrzeć mogły zarówno wierzenia ludowe, w których grzmot ma znaczenie oznajmujące [48], a zaduszki są dobrą porą wróżebną [49], jak i Biblia, w której zjawisko to jest jedną z plag bożych, a także poprzedza sąd ostateczny [50].

Łatwiej natomiast znaleźć i zbadać przejawy rozumienia zjawisk przyrodniczych oparte na Biblii [51]. M. H. Malewicz uważa, że trzęsienia ziemi i zaćmienia słońca, w odróżnieniu od komet, nie budziły u kronikarzy uczuć niezwykłości i zapowiedzi przyszłych nieszczęść (s. 26, 48, 92). Było jednak inaczej. W Biblii trzęsienie ziemi jest wyrazem wszechmocy Boga, oznaką śmierci kogoś ważnego, bezpośredniej interwencji sił wyższych oraz ostrzeżeniem i karą [52]. Podobnego znaczenia nabiera ono w źródłach polskich. Trzęsienia zanotowane pod 1201, 1258 - 1259 r. zbiegają się ze śmiercią znamienitych osób [53]. Takież w 1259 r. zapowiadało najazd Mongołów [54], a w 1348 i 1356 r. — zarazę [55]. Wstrząsy notowane przez Długosza na ogół zwiastować miały według niego liczne nieszczęścia i budzić powszechne przerażenie [56]. Charakterystyczny jest iście apokaliptyczny opis kataklizmu, który miał miejsce w 1279 r. w Italii, zawarty w *Roczniku Traski* i powtórzony przez Długosza [57]. Analogicznie jest z zaćmieniem słońca, które w Biblii oznajmia nadejście sądu ostatecznego, śmierć Chrystusa oraz jest jedną z plag Jahwe [58]. Wspomniane zaćmienie notowane w źródłach pod 1158 i 1167 r. zwiastować miało upadek Jero-

[47] MPH, s. n., VI, s. 34. Informacja o grzmocie jest prawdopodobnie typową amplifikacją ex post, mającą na celu wytłumaczenie nieoczekiwanej śmierci biskupa.

[48] M. Goyski, *Pierwszy grzmot*, „Lud", XIV, 1908, s. 183; K. Moszyński, op. cit., według indeksu, np. s. 143, 677, 707, 709.

[49] K. Moszyński, op. cit., s. 398, 412.

[50] Ex 9, 28, 29, Ap 16, 18.

[51] Było ono najbardziej rozpowszechnione — por. J. Le-Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 1970, s. 186, 191, 194 - 195 i in.; Ph. Bagby, *Kultura i historia*, Warszawa 1975, s. 72 - 73; M. Bloch, op. cit., s. 132 n., 154 n., 171 n. Por. też W. Sulikowska, *Strach przed końcem świata w r. 1000 w świetle literatury historycznej*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego", Historia, XV, 1960, s. 23 - 43; T. Silnicki, *Millenium*, (w:) *Z dziejów kościoła w Polsce*, Warszawa 1960, s. 11 oraz M. H. Malewicz, s. 73, 89.

[52] X. Léon-Dufour, *Słownik Nowego Testamentu*, przekład i oprac. ks. K. Romaniuk, Poznań 1981, s. 630, oraz Mt 27, 51. 54, Act 16, 26, Ap 11, 13; 16, 18; 6, 12.

[53] *Annales Poloniae deperditi* zawierały pod 1201 r. dwie zapiski: o trzęsieniu ziemi (MPH, II, s. 836, III, s. 162) i o śmierci książąt (MPH, s. n., V, s. 69). Tylko autor *Rocznika Sędziwoja* ponownie zapisał je obie i połączył spójnikiem „et" (MPH, II, s. 876). 1258 r. — MPH, II, s. 839. Autor *Rocznika miechowskiego* połączył pod jedną datą trzy oddzielne zapiski *Rocznika kapitulnego krakowskiego* (MPH, s. n., V, s. 87), przesuwając m. in. śmierć biskupa Pełki na 1259 r., razem z trzęsieniem ziemi (MPH, II, s. 882).

[54] MPH, II, s. 882, III, s. 682.

[55] MPH, II, s. 885, III, s. 690; Długosz, *Annales*, lib. IX, s. 252.

[56] Długosz, *Annales*, lib. II, Warszawa 1964, s. 227 (1000 r.), lib. VI, Warszawa 1973, s. 177 (1200 r.), lib. VII, s. 116 (1257 r.), s. 120 (1258 r.) — por. R. Kiersnowski, op. cit., s. 14. Jeszcze w XV w., pod wrażeniem trzęsienia ziemi w 1443 r., któryś z glosatorów wpisał do *Kalendarza krakowskiego:* „Sed humano intellectu hoc capere non valentes, iudicio tandem divine magestatis commiserunt, communiter tamen futuri mali presagium dicebant" (mieszkańcy Krakowa) — MPH, s. n., V, s. 151.

[57] MPH, II, s. 846; Długosz, *Annales*, lib. VII, s. 209 i Ap 16, 18.

[58] X. Léon-Dufour, op. cit., s. 569 - 570; Mt 27, 45 (Jer 15, 9, Am 8, 9, Mi 3, 6). Ex 10, 21 n.

zolimy i wielki głód [59]. Z kolei zjawisko to w 1186 r. pociągnęło, według Długosza, za sobą zarazę [60], a wzmiankowane już zaćmienie z 1241 r. interpretowali mnisi lubiąscy jako zapowiedź najazdu Mongołów i śmierci księcia, przesuwając — może nieświadomie — jego datę na 1240 r. Zaćmienie w 1263 r. połączono z głodem i śmiercią [61], a w 1267 r. tylko ze śmiercią władcy [62]. Nieoczekiwanie — dobre skutki przyniosło zaćmienie w 1368 r. Jak pisze jakby zaskoczony mnich miechowski: „fertilitas magna in Polonia fuit" [63]. Takież zjawisko w 1406 r. zapowiadało wojnę polsko-krzyżacką [64]. W 1415 r. Jagiełło przestraszony zaćmieniem nakazał modły, a autora tzw. Kontynuacji szamotulskiej *Rocznika Traski* na widok tegoż „terror nimius tunc invasit" [65]. Nie znane autorce zaćmienie słońca w 1485 r. wywołać miało „magnam mutacionem in regnis et dominis" [66]. Ciekawe stanowisko wobec zaćmień zajmują: Thietmar na początku XI w. i Kallimach w końcu XV w. Pierwszy z nich opisując zaćmienie słońca w 989 r., uczenie napomina: „Wszystkim chrześcijanom zwracam uwagę, by nie wierzyli, iż dzieje się to wskutek zaklęcia złych niewiast lub wskutek pożarcia słońca oraz by można było temu zaradzić w jakikolwiek sposób z ziemi. Niech tłumaczą to sobie tak, jak Macrobius i inni mądrzy ludzie, że mianowicie pozostaje to w związku z księżycem", co nie przeszkadza mu dodać: „W następnym roku zmarła cesarzowa" [67]. Mamy tu przykład konfrontacji recepcji ludowej, naukowej i religijnej (biblijnej). Biskup merserburgski w teorii wyznawał tę drugą, w praktyce — ostatnią. Z kolei według Kallimacha: „To wszystko, co mówią fizycy o wielkości, jasności i zaćmieniu słońca i księżyca oraz pozostałych gwiazd, i inne podobne wypowiedzi są tego rodzaju, że o ile nie można ich obalić, o tyle trudno uwierzyć w ich prawdziwość. Te zaś tylko spośród głoszonych przez nich teorii przyjąć należy, które najbardziej zgadzają się z naszymi zmysłami i z r e l i g i ą" (podkr. *M. D.*) [68]. Komentarz jest zbyteczny — prekursor renesansu w Polsce uległ interpretacji biblijnej.

Złowróżebne znaczenie przypisywano oczywiście kometom (s. 48). W Biblii nie ma wprawdzie wyraźnie o nich mowy, natomiast często pojawiają się wzmianki o zapowiadających koniec świata znakach na niebie, słońcu, księżycu i ziemi oraz o spadających gwiazdach [69]. Komety z 940, 1264 i 1491 r. sprowadzić miały pomory na bydło [70], a z 1456 i 1472 r. — epidemie [71]. Często komety zapowiadać miały

[59] Por. s. 811, przyp. 31, 34 (1310 r.), oraz s. 10 i przyp. 61 (1263 r.).

[60] Długosz, *Annales*, lib. VI, s. 140, i R. Kiersnowski, loc. cit.

[61] MPH, II, s. 878, s. n., V, s. 90; Długosz, *Annales*, lib. VII, s. 140; R. Kiersnowski, loc. cit.

[62] MPH, II, s. 840.

[63] MPH, II, s. 884.

[64] MPH, II, s. 869 — rozumowanie autora zapiski ukazuje, w jaki sposób *doświadczenie* wpływa na zmianę recepcji zjawiska: „Ecce ob hanc eclipsim quidam autumant suprascriptum bellum cum cruciferis evenisse, quod stare non potest, nam in sequentibus annis due eclipse similiter contingerunt *et nihil horum penitus accidit*, quia usque in presens tempus inter regem Polonie et cruciferos sunt optime treuge pacis" (podkr. *M.D.*).

[65] Długosz, *Annales*, lib. XI, s. 188; MPH, II, s. 869.

[66] *Ratiborer Chronik*, wyd. A. Weltzel, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens", IV, 1862, s. 124.

[67] *Kronika Thietmara*, wyd. i tłum. M. Z. Jedlicki, Poznań 1953, lib. IV, cap. 15, s. 164 - 166.

[68] *Philippi Callimachi, Vita et mores Gregorii Sanocei*, ed. I. Lichońska, Warszawa 1963, cap. 45, s. 64 - 65.

[69] Joel 2, 3, 10, Ez 32, 7, Mt 24, 30, Lc 21, 11. 25, Ap 6, 12, 13; 8, 8. 10, 12; 9, 1; 15, 1. Por. X. Léon-Dufour, op. cit., s. 285 - 286.

[70] MPH, II, s. 878, III, s. 170 - 171, 682, s. n., V, s. 41, 90, 226; Długosz, *Annales*, lib. VII, s. 144, A. Walawender, *Kronika*, nr 1018; R. Kiersnowski, op. cit., s. 12, i nieściśle M. H. Malewicz, s. 48.

[71] M. H. Malewicz, s. 102 - 103; R. Kiersnowski, op. cit., s. 12 - 13.

śmierć, zwłaszcza władców[72], klęski żywiołowe i głody[73], wojny i zmiany na świecie[74]. W 1500 r. zabłysła na niebie kometa („dominus astone, flagellum irae dei"), która ściągnęła wedle Miechowity najazd tatarski[75]. Komety w latach 971 i 1000 przeraziły wszystkich[76], a najwięcej fatalnych następstw oczekiwano po ukazaniu się komet w 1264, 1468 i 1472 r.[77]

Cóż z tego że, jak stwierdza autorka, czternastowieczne opisy zórz polarnych pozbawione są elementów cudowności, w porównaniu do pochodzących z wieku XIII (s. 43 - 44). Dla recepcji tego zjawiska najważniejsze jest to, iż nadal uważane było za znak wieszczący szczególnie przykre wydarzenia, co zresztą nie dziwi, skoro fragmenty Apokalipsy akurat przypominają jego opis[78]. Według Długosza zorze w 976 i 1118 r. wprawiły wszystkich w przerażenie, spodziewano się bowiem najgorszego, zwłaszcza ostatnia zwiastowała powodzie[79]. Znamienna była zorza w roku 1270, który obfitował w wiele innych znaków[80]. Zjawisko to w 1361 r. było zapowiedzią upałów, suszy i głodu, a w 1371 r. — zarazy[81]. W podobny sposób, jeszcze w XVI w., odbierane były i inne zjawiska zachodzące na niebie i w atmosferze[82].

W zgodzie z Biblią chorobę, tak jak epidemię, uważano za wynik kary bożej[83]. Nie wiadomo tylko na ile taka recepcja była rozpowszechniona. Opisy różnych zjawisk (klęsk) meteorologicznych i zoologicznych dziwnie przypominają biblijne plagi zesłane przez Boga na Egipcjan, ale równie dobrze część z nich mogła być odbierana jako znak końca świata, zgodnie z Apokalipsą, w której pewne zjawiska, jak: krwawy deszcz, wielki grad z piorunami, szarańcza, występują w takiej roli[84]. Być może, notowano tylko te zjawiska przyrodnicze, na które zwraca uwagę Biblia, traktując je jako zapowiedzi klęsk lub samą karę i tylko dlatego,

[72] Łącznie 10 razy: 1024 i 1058 r. (M. H. Malewicz, s. 35), 1264 r. (MPH, III, s. 282; Długosz, *Annales*, lib. VII, s. 144), 1362 r. (Długosz, *Annales*, lib. IX, s. 313), 1433, 1439, 1456, 1468 i 1472 r. (M. H. Malewicz, s. 102 - 103), 1491 r. (Maciej z Miechowa, *Chronica Polonorum*, Kraków 1521, lib. IV, cap. 73, s. 346; *Kroniki Bernarda Wapowskiego z Radochoniec* [...] *część ostatnia*..., wyd. J. Szujski, *Scriptores Rerum polonicarum*, II, Kraków 1874, s. 13; *Hustinskaja letopis*, ib., s. 303, *Kronika Polska Marcina Bielskiego*, ks. IV, Warszawa 1830, s. 32).

[73] Łącznie 6 razy: 1097 r. (Długosz, *Annales*, lib. IV, Warszawa 1970, s. 195), 1264 r. (MPH, III, s. 682), 1314 r. (Długosz, *Annales*, lib. IX, s. 91), 1456, 1468 i 1472 r. (M. H. Malewicz, s. 102 - 103).

[74] Łącznie 5 razy: 1211, 1378, 1400, 1453, 1456 r. — Długosz, *Annales*, lib. VI, s. 213, lib. X, *Opera Omnia*, t. 12, s. 379, 543, oraz M. H. Malewicz, s. 101 - 103.

[75] *Maciej z Miechowa*, op. cit., lib. IV, cap. 76, s. 354; *Kronika Bernarda Wapowskiego*, s. 37; *Hustinskaja letopis*, s. 307; *Kronika Polska*, s. 60.

[76] Długosz, *Annales*, lib. II, s. 187, 227. Por. przyp. 51.

[77] MPH, II, s. 878, III, 170, 171, 682, s. n., V, s. 90; M. H. Malewicz, s. 102 - 103.

[78] Ap 6, 14.

[79] *Annales*, lib. II, s. 191, lib. IV, s. 347.

[80] MPH, II, s. 840 - 841; Długosz, *Annales*, lib. VII, s. 166; M. H. Malewicz, s. 104, 110, 163.

[81] MPH, III, s. 690, i R. Kiersnowski, op. cit., s. 13.

[82] Np. halo — Ap 8, 19; M. H. Malewicz, s. 44 - 45, 104 - 105, oraz halo grudniu 1491 r., *Kronika Bernarda Wapowskiego*, s. 13; *Hustinskaja letopis*, s. 303; *Kronika Polska Marcina Bielskiego*, s. 32, i E. Stenz, *Zjawiska optyczne w atmosferze*. Łódź 1950, s. 25. Zjawisko słupa świetlnego, nie zauważone przez autorkę, np. Długosz, *Annales*, lib. VII, s. 18. Por. X. Léon-Dufour, op. cit., hasła: bicz, gniew, księżyc, ogień.

[83] X. Léon-Dufour, op. cit., s. 183, 219, 278, 535, 602, 628, 629. Wskazuje on m. in. na możliwość interpretacji epidemii jako zapowiedzi końca świata. Por. opis śmierci biskupa praskiego Dytmara, MPH, s. n., IV/1, s. 8 n., IV/2, s. 6 - 7, 48. Także Długosz, *Annales*, lib. VI, s. 233 i n., lib. IX, s. 257.

[84] X. Léon-Dufour, op. cit., s. 156, 160, 220, 221, 274, 366 - 367, 449 - 450, 479 - 480, 545 - 546, 569, 704 - 705, 707. Ex 7, 21 - 25; 8, 2 - 14; 8, 16 n.; 8, 24 n.; 9, 3 n. 8 n.; 9, 18 n. (9, 23 - 24, Ap 8, 7); 10, 4 n. 21 n.; 11, 5 n.

że w takiej roli w niej występują. Wiąże się z tym interesująca konstatacja R. Kiersnowskiego, który zauważył, że przed XV w. zapisywano tylko (raczej — na ogół) zjawiska meteorologiczne i przyrodnicze (dodajmy — także inne), którym można przypisać znaczenie kary, czyli niekorzystne dla ludzi, a w XV w. pojawiają się (wpływ Renesansu!) opisy zjawisk pozytywnych [85]. Ciekawe byłoby zbadanie, ile jest takich zapisów zjawisk przyrodniczych, w których nie występują one w parach: znak — nieszczęście, grzech — kara.

Na zadane pytania praca M. H. Malewicz nie przynosi odpowiedzi. Także sporządzony przez nią katalog wzmianek, z podanych powodów, nie stanowi wystarczającej podstawy do dalszych badań. Dlatego sądzimy, że opracowane przez autorkę zagadnienie wymaga pogłębionych studiów, dla przeprowadzenia których konieczne jest opracowanie katalogu zjawisk odpowiadającego wymogom dzisiejszej nauki.

[85] R. Kiersnowski, op. cit., s. 15. Por. s. 814, przykład zaćmienia słońca 1368 r.

II. *Kronika wielkopolska* i Janko z Czarnkowa

ACTA UNIVERSITATIS WRATISLAVIENSIS
No 800
Historia L Wrocław 1985

MAREK DERWICH

JANKO Z CZARNKOWA A *KRONIKA WIELKOPOLSKA*

Najnowsze badania definitywnie rozstrzygnęły, toczący się w historiografii polskiej od ponad pół wieku, spór dotyczący wzajemnego stosunku *Kroniki Wielkopolskiej* i *Kroniki Dzierzwy* wykazując, iż autor pierwszej z nich korzystał bezpośrednio z dzieła Dzierzwy [1]. Ponieważ *Kronikę* tego ostatniego datuje się konsekwentnie na lata 1306 - 1320, ze wskazaniem raczej na początek tego okresu [2], rok 1306 byłby terminem post quem powstania *Kroniki Wielkopolskiej*, a tym samym upaść musi teza o jej narodzinach w końcu XIII w. [3] Pamiętać również należy, że według kompetentnego, bo opartego na całościowej krytyce obu tekstów, osądu J. Banaszkiewicza, autor *Kroniki Wielkoplskiej* nie korzystał

[1] J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy. XIV-wieczne kompendium historii ojczystej*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1979, s. 87 - 107, oraz M. Derwich, *Testament Bolesława Krzywoustego w polskiej historiografii średniowiecznej*, Acta Universitatis Wratislaviensis, Historia, z. XXXIII, Wrocław 1980, s. 114, przyp. 5 i s. 117 przyp. 13. Ustalenia J. Banaszkiewicza zaakceptował w swej recenzji A. Gieysztor, Studia Źródłoznawcze, XXVI, 1981, s. 222 (dalej: St. Źr.) oraz G. Labuda, *Zaginiona Kronika z pierwszej połowy XIII w. w Rocznikach Królestwa Polskiego Jana Długosza. Próba rekonstrukcji*, Poznań 1983, s. 32, 150, 175 - 177, który przyjął je jako „hipotezę roboczą", co jednak nie powstrzymało go przed datowaniem *Kroniki Wielkopolskiej* na lata 1295 - 1296 (por. *ibidem*, s. 22, 31, 116, 207).

[2] Por. M. Derwich, *op. cit.*, s. 114 przyp. 5, a zwłaszcza J. Banaszkiewicz, *op. cit.*, s. 115 - 116. A. Gieysztor, *loc. cit.*, datuje ją na lata 1307 - 1309, nie później niż 1312 r.

[3] Inaczej sądzi G. Labuda, *loc. cit.*, który przyjmując zależność *Kroniki Wielkopolskiej* od *Kroniki Dzierzwy*, równocześnie datuje ją na koniec XIII w., nie uzasadniając jednak takiego postępowania.

z autografu Dzierzwy, lecz z nie najlepszej kopii [4]. Ponadto tworzył, jak się zgodnie przyjmuje, nie w Krakowie, gdzie prawdopodobnie powstała *Kronika Dzierzwy* [5], lecz w Wielkopolsce, zapewne w Gnieźnie [6]. Z tych powodów nie wydaje się możliwe datowanie *Kroniki Wielkopolskiej* na okres wcześniejszy niż trzecie-czwarte dziesięciolecie XIV w. [7] Rodzi się zatem pytanie, czy wobec powyższego uzasadnienie ma popularny ostatnio pogląd, według którego główna redakcja tej *Kroniki* powstała „na pewno" przed 1339 r. [8], natomiast w II poł. XIV w. przeredagował ją i uzupełnił Janko z Czarnkowa [9]. Na pytanie to odpowiedzieć trzeba ne-

[4] J. Banaszkiewicz, *op. cit.*, s. 106.

[5] *Ibidem*, s. 118 n. Autor ten ma oczywiście słuszność, lokując powstanie *Kroniki* w Krakowie, nie zwrócił jednak uwagi, iż Dzierzwa mógł być jakoś związany z Sieradzem. Wskazywać na to wydaje się dwukrotne interpolowanie przez niego właśnie tego miasta w tekst starszego przekazu. Miało to miejsce przy opisie podziału ziem między synów Kazimierza Sprawiedliwego (*Monumenta Poloniae Historica*, III, s. 47; dalej: MPH; por. przyp. 35) oraz przy opisie ziem, które wg Kadłubka podbić miał Aleksander Macedoński (MPH, II, s. 173).

[6] Literaturę zbiera B. Kürbis, MPH, series novae (dalej: MPH, s. n.), VIII, s. XXII n. Gniezno jako miejsce spisania *Kroniki* wynika z uznania za jej autora Janka z Czarnkowa, por. dalej. Miał on wszelkie możliwości zapoznania się z *Kroniką Dzierzwy* w czasie swego pobytu na dworze królewskim w Krakowie w latach sześćdziesiątych XIV w.

[7] Pewien czas trwać musi uzyskanie przez nowo powstałą pracę takiego znaczenia, aby zaczęto ją kopiować, a trwa także samo kopiowanie (między autografem a *Kroniką Wielkopolską* była zapewne więcej niż jedna kopia; por. przyp. 4). Mało jest też prawdopodobne przedostanie się rękopisu z pracą Dzierzwy do Wielkopolski przed 1314 r.

[8] G. Labuda, *Kroniki genealogiczne jako źródło do dziejów rozbicia i zjednoczenia monarchii w Polsce średniowiecznej*, St, Źr., XXII, 1977, s. 53 i przyp. 73; J. Łojko, *Przyczynki do życiorysu Janka z Czarnkowa*, Roczniki Historyczne, XLVI, 1980, s. 138.

[9] G. Labuda, *op. cit.*, s. 52-53; J. Łojko, *op. cit.*, s. 139. Powszechnie przyjmuje się, że Janko z Czarnkowa przeredagował lub interpolował *Kronikę*, jemu zwłaszcza przypisuje się tzw. interpolacje słowiańskie. Jedynie B. Kürbisówna, *Studia nad Kroniką Wielkopolską*, Poznań 1952, s. 160-162; Taż, MPH, s. n., VIII, s. XXV n., odrzuca taką możliwość, jednak Taż, *Dziejopisarstwo Wielkopolskie XIII i XIV w.*, Warszawa 1959, s. 222-224 dopuszcza taką możliwość (na s. 194 odrzucając). Także i ta autorka szuka jednak interpolatora w otoczeniu Andrzeja z Wiślicy i Janka z Czarnkowa, a jedynymi argumentami przeciw autorstwu Janka, jakie przytacza, są różnice stylistyczne między interpolacjami a tzw. *Kroniką Janka z Czarnkowa* oraz jego negatywny stosunek do etymologizowania. Niestety, też tych nie dokumentuje, a w świetle materiału drugi z argumentów (etymologizowanie) na pewno, a pierwszy (styl) z dużą dozą prawdopodobieństwa (autor nie przeprowadził dokładnych porównań) przemawiać się wydają za hipotezą wręcz odwrotną, tzn. za autorstwem Janka. Starszą literaturę, zgodnie (z wyjątkiem W. Kętrzyńskiego) opowiadającą się za przypisaniem Jankowi interpolacji lub nawet autorstwa *Kroniki*, zestawiają w cyt. pracach B. Kürbis i G. Labuda.

gatywnie. Wydzielenie dwu etapów kształtowania się *Kroniki Wielkopolskiej* nie ma wystarczających podstaw, a wiele wskazuje na to, iż narodziła się ona jednorazowo w II poł. XIV w., a jej autorem był Janko z Czarnkowa.

Jako jeden z argumentów, mających podeprzeć tezę o istnieniu redakcji *Kroniki* sprzed 1339 r., przytoczył G. Labuda zależność od niej *Rocznika Mazowieckiego*, powstałego, według niego, w pierwszych latach panowania Kazimierza Wielkiego [10]. *Rocznik* ten pochodzi jednak dopiero z około 1462 r., a jego autor, przypuszczalnie Sędziwój z Czechła, oparł się na kopii *Kroniki Wielkopolskiej*, znajdującej się wśród zgromadzonej przez Sędziwoja kolekcji źródeł historycznych [11].

Dowodem na korzyść wspomnianej hipotezy nie może być także tzw. rękopis Hodziejowskiego, który ze swoją lekcją o Przemyśle II „hodie regnante" uznany być musi, w świetle wskazanej ewidentnie XIV-wiecznej proweniencji *Kroniki*, za mistyfikację [12].

Najpoważniejszym argumentem zwolenników poglądu o dwuetapowym powstaniu *Kroniki Wielkopolskiej* jest zeznanie Przecława, archidiakona gnieźnieńskiego, złożone w procesie warszawskim w 1339 r., w którym powołał się on m. in. na informacje przeczytane „in *Cronicis Polonorum*". Jednak zakorzeniona w historiografii identyfikacja owych „*Kronik Polaków*" z *Kroniką Wielkopolską* jest całkowicie bezpodstawna [13]. Pomijając nawet fakt, że *Kronika* ta w zachowanych rękopisach nazywana jest zawsze „Chronicon", wyjątkowo „Annalia", a nigdy w liczbie mnogiej „Chronicae, Chronica" [14], przeciw takiemu utożsamieniu przemawia porównanie świadectwa Przecława z jednej strony — z relacją *Kroniki Wielkoplskiej*, z drugiej — z zeznaniami innych świadków na tymże procesie [15].

---

[10] G. Labuda, *op. cit.*, s. 53 przyp. 74.

[11] M. Derwich, *op. cit.*, s. 115 przyp. 6, s. 139 n.

[12] H. Łowmiański, *Kiedy powstała Kronika Wielkopolska*, Przegląd Historyczny, LI, 1960, s. 399 - 407 (dalej: PH); por. też J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1964, s. 136.

[13] Por. literaturę cyt. w przyp. 8 oraz G. Labuda, *Stanowisko ziemi chełmińskiej w państwie krzyżackim w latach 1222 - 1454*, PH, XLV, 1954, s. 320 - 321; K. Jasiński, *W kwestii autorstwa Kroniki Wielkopolskiej*, St. Źr., I, 1957, s. 229 - 230. Starszą literaturę zestawia B. Kürbisówna, *Studia*, s. 82 przyp. 60 i MPH, s. n., VIII, s. 171 (przyp. do cap. 66).

[14] MPH, s. n., VIII, s. 3. Nazwa „Annalia Vetuste..." pochodzi z rękopisu królewieckiego (B. Kürbisówna, *Studia*, s. 23 podaje formę „Annales vetuste..."). Rękopis sieniawski ma: „Chronicon et Annales Polonorum"; Taż, *Studia*, s. 41.

[15] Tekst zeznania Przecława por. *Lites ac res gestae inter Polonos Ordinemque Cruciferorum*, t. I, wyd. 2, Poznań 1890, s. 277 (dalej: Lites) oraz G. Labuda, *Sta-*

Wypowiedź archidiakona gnieźnieńskiego składa się wyraźnie z trzech części. W pierwszej, opartej na wiadomościach uzyskanych od ojca oraz „senioribus et pluribus episcopis" [16], wskazał on, że Królestwo Polskie rozciąga się aż do rzeki Ossy, która dzieli Polskę i Prusy, a ponieważ Ziemia Chełmińska leży z tej samej strony Ossy, co Królestwo Polskie, należy do tego Królestwa. Dowód powyższy przytaczają także inni świadkowie [17]. W zupełnie innym kontekście wspomina Ossę autor *Kroniki Wielkopolskiej*, który opisując granicę Ziemi Chełmińskiej stwierdził, że leży ona „intra Ossam, Vislam et Drwanczam fluvios" [18].

Drugą część swej wypowiedzi oparł Przecław na „*Cronicis Polonorum*" i tradycji ustnej [19]. Wydzielić w niej można cztery informacje, dotyczące: osoby nadawcy Ziemi Chełmińskiej, adresata i celu tego nadania oraz okresu, na jaki zostało ono dokonane. Wedle Przecława nadawcą był „quidam dux nomine Conradus", który był pradziadem („attavus") Kazimierza Wielkiego. Z kolei autor *Kroniki Wielkopolskiej* za darczyńcę uważa także Konrada, doskonale jednak wie, że był on księciem Mazowsza, nie wspomina także o stopniu jego pokrewieństwa z Ka-

---

nowisko, *loc. cit.*; Tenże zestawił tabelarycznie pozostałych świadków, *ibidem*, s. 316-317. Pominął jednak zeznanie świadka nr 81 — Wojciecha, wojewody brzeskiego. W dalszym ciągu ze względu na oszczędność miejsca podawane będą tylko numery świadków. Tekst *Kroniki Wielkopolskiej*, MPH, s. n., VIII, cap. 66, s. 85. Na różnicę obu przekazów zwracał uwagę M. Derwich, *op. cit.*, s. 135.

[16] Na relację rodziców i „seniorum" powoływali się też świadkowie nr: 1, 2, 7-9, 11, 20, 24, 26, 27, 31, 43, 49, 51, 81, 118. Świadek nr 6 odwołał się do informacji udzielonych mu przez Jana, biskupa poznańskiego (też świadka, nr 2) a świadek nr 97 arcybiskup Janisław, opierał się na wiadomościach uzyskanych od poprzedniego arcybiskupa.

[17] Nr 2, 11, 21, 97, zwłaszcza 49. Por. też zeznania świadków nr 7, 31, 33, 81. Przecław oprzeć się mógł na I tezie strony polskiej na ten proces (*Lites*, I, s. 94-95) lub, zgodnie ze swym stwierdzeniem, że bazuje na relacjach biskupów, na informacjach uzyskanych od Jana, biskupa poznańskiego (świadek nr 2) lub Janisława, arcybiskupa gnieźnieńskiego (świadek nr 97).

[18] MPH, s. n., VIII, cap. 66, s. 85. Jest to jedyna wzmianka *Kroniki* o tej rzece. Taki opis granic mógł jej autor oprzeć na tzw. dokumencie łowickim lub którymś z dokumentów (falsyfikatów) nadań tej ziemi Krzyżakom, *Codex diplomaticus et commemorationum Masoviae generalis*, ed. J. K. Kochanowski, Warszawa 1919, nr 217, 284, 295, 296. Liczni świadkowie procesu powoływali się właśnie na te dokumenty, co dowodzi, że były one wówczas znane (zestawił ich G. Labuda *Stanowisko*, s. 316 n.). Źródła opisujące granice Ziemi Chełmińskiej omówił J. Bieniak, *Studia nad dziejami Ziemi Chełmińskiej w okresie piastowskim*, Rocznik Grudziądzki, V-VI, 1970, s. 42 n. Por. też przyp. 33.

[19] „est publica vox et fama apud bonos et graves personas [...] audivit semper dicere a iuuentute sua". Na „vocem et famam publicam" powoływali się świadkowie nr: 2, 4-6, 8-11, 13, 17, 21, 24, 25, 27, 31, 32, 45, 49, 51, 81, 97, 105, 118. Na „graves personas" świadkowie nr 2 i 97.

zimierzem. Imię nadawcy było powszechnie znane wśród świadków procesu [20], podobnie jak to, że był on pradziadem aktualnie panującego władcy [21], natomiast nikt nie potrafił poprawnie określić jego tytulatury [22]. Krzyżaków, odbiorcę darowizny, nazywa Przecław krótko „Cruciferi", podobnie jak niemal wszyscy świadkowie [23]. Kronikarz wielkopolski używa natomiast pełnej nazwy zakonu, określając ponadto Krzyżaków brodaczami. Tytulaturę tę, bez miana brodaczy, zastosowało jedynie dwóch świadków [24]. Taki sam brak zbieżności z relacją *Kroniki Wielkopolskiej* cechuje dalszy ciąg zeznania Przecława. Twierdził on, iż motywem nadania Ziemi Chełmińskiej Krzyżakom była konieczność obrony jej i „Christianorum" przed najazdami Litwinów i Prusów. Według autora *Kroniki* Konrad, cierpiąc najazdy Prusów i Jaćwingów, przekazał za radą biskupa płockiego Guntera, Ziemię Chełmińską na okres dwudziestu lat Krzyżakom, aby ci powstrzymali owe najazdy. Następnie, zgodnie z sugestią swego stryja, Henryka Brodatego, nadał im ją na stałe. Porównanie obu powyższych relacji z zeznaniami innych świadków wskazuje, że wszystkie szczegóły znane Przecławowi wystąpiły także w innych zeznaniach, a nawet w niektórych przypadkach świadectwa te są bliższe tekstowi *Kroniki* [25].

Równocześnie dowodzi ono, że charakterystyczne elementy przekazu kronikarskiego, to znaczy wpływ, jaki na nadanie miał najpierw biskup

[20] Konradem nazywają go świadkowie nr: 2, 8 - 11, 24, 26, 27, 31, 43, 49, 81, 97, 105. Według świadka nr 7 nadawcami byli Konrad i Kazimierz, a według świadka nr 106 — Konrad, dziad Łokietka lub Kazimierz, ojciec Łokietka.

[21] Świadkowie nr 11 i 43 nazwali Konrada: „attavus", a nr 8: „proavus". Wedle świadka nr 106 był on dziadem Łokietka. Świadkowie nr 25, 45 i 118 nie znali imienia nadawcy, ale wiedzieli, że był on pradziadem Kazimierza Wielkiego. (G. Labuda, *op. cit.*, s. 317 mylnie podał, że świadek nr 118 nazwał ofiarodawcę dziadem Kazimierza Wielkiego).

[22] Świadkowie nazywają go panem (dominus) Ziemi Chełmińskiej. Jedynie świadek nr 17 nazwał go „quidam dux Cuiauiae".

[23] Zgodnie z określeniem użytym w tezach na proces, por. teza III i VIII, *Lites*, I, s. 95. Por. świadkowie nr 6 - 11, 17, 24, 25, 31 - 33, 43, 45, 49, 51, 81, 97, 105, 106, 118.

[24] Nr 1 i 2.

[25] Za cel nadania uznali świadkowie w większości podbój ziem pogańskich: nr 1, 7 - 11, 24, 25, 27, 32, 33, 43, 45, 49, 81, 97, 105, 106, 118. Jednak według świadków nr 2, 6, 31 celem była obrona przed najazdami pogan, przed którymi Konrad nie potrafił się sam obronić. Ten ostatni fragment, którego brak w zeznaniu Przecława, zbliża też świadectwa do tekstu *Kroniki*. Pogan nazywano na ogół tylko Prusami (nr 1, 9, 10, 24, 43, 45, 49, 81, 97, 118), czasami dodając, że byli także inni (nr 7, 25, 27, 31, 34). Dwu świadków nazwało ich Litwinami (nr 17, 26), a trzech Litwinami i Prusami, czyli tak jak Przecław (nr 6, 105, 106). Świadkowie nr 8, 11 i 32 nie wymienili żadnej nazwy niewiernych.

Gunter, a później Henryk Brodaty, dwuetapowość darowizny oraz nazwa Jaćwingów nie były w ogóle znane świadkom procesu [26]. W sprawie okresu, na jaki książę nadał Krzyżakom Ziemię Chełmińską, zdania świadków były podzielone. Biskup poznański Jan sądził, że Konrad uczynił je „utrum in perpetum, vel ad tempus". Jak twierdził, sam słyszał, że Krzyżacy otrzymali wspomniane terytorium tylko do czasu podboju Prus, potem zaś mieli je zwrócić, tak też sądziło większość zeznających [27]. Jednak, jak stwierdził Jan: „alii dicebant contrarium". Do owych „alii" należał, obok Andrzeja, kanclerza poznańskiego oraz Jana, opata benedyktyńskiego z Płocka, także Przecław. Twierdzili oni, że Konrad „concessit et tradidit" Ziemię Chełmińską, z czego wynika, że nadanie uważali za wieczyste [28]. Trzecią opinię wyraził Gunter, kanclerz księcia Trojdena, według którego nadanie uczynione zostało tylko na dwadzieścia lat [29]. Właśnie to odosobnione zeznanie jest najbliższe tekstowi *Kroniki Wielkopolskiej*, według którego — przypomnijmy, początkowe nadanie na dwadzieścia lat zostało zamienione później na darowiznę wieczystą. Także i w tym fragmencie nie można więc dopatrywać się zależności świadectwa Przecława od *Kroniki*. Ostatnia część relacji archidiakona gnieźnieńskiego, oparta na tradycji, a dotycząca przynależności diecezjalnej Ziemi Chełmińskiej, jest całkowicie oryginalna, to znaczy nie występuje ani w innych zeznaniach złożonych na procesie warszawskim, ani w *Kronice Wielkopolskiej*.

Jak widać nie można wskazać żadnej informacji, którą znaliby Przecław i autor *Kroniki*, a nie znali inni świadkowie. Cały szereg wiadomości właściwych jest tylko tekstowi *Kroniki*, a można wskazać także na takie, których brak w zeznaniu Przecława, a które występują w innych świadectwach oraz w *Kronice*.

Z powyższego można wysnuć tylko jedną konkluzję. Nie tylko Przecław, ale nikt ze świadczących w 1339 r. osób nie znał *Kroniki Wielkopolskiej*, a przyczyną tego było jej powstanie po tej dacie. Tylko taki wniosek wydaje się racjonalny, jeśli uwzględnimy fakt, że — jak wyżej wykazano — *Kronika* ta powstać mogła najwcześniej w latach dwudziestych lub trzydziestych XIV w. Nieznajomość wśród świadków procesu 1339 r., wywodzących się przecież z elity intelektualnej ówczesnej Pol-

[26] Pewnych śladów tradycji o dwuetapowości nadania dopatrzeć można się w zeznaniu świadka nr 6 (według drugiej wersji).

[27] Nr 2, 7 - 10, 17, 24, 27, 31 - 33, 43, 45, 49, 81, 97, 105, 106, 118.

[28] Nr 6, 11, 42.

[29] Nr 1. Echo tradycji o nadaniu Ziemi Chełmińskiej na pewien ściśle określony czas widać w zeznaniu świadka nr 10, według którego nadanie miało nastąpić „ad tempus, donec eos [Prusów — *M.D.*] subiugassent; sed ad quod annos fuit facta dicta concesio dictis Cruciferis, dixit se nescire".

ski (zwłaszcza Wielkopolski), źródła tak niedawno powstałego, dodajmy pisanego właśnie w tym środowisku, a poza tym o tak aktualnym — szczególnie w latach 1308 - 1339 wydźwięku antykrzyżackim, byłaby zupełnie niezrozumiała [30].

Przeprowadzone porównanie relacji *Kroniki Wielkopolskiej* z zeznaniami świadków procesu warszawskiego, odbijającymi, jak sądzić można, dosyć wiernie ówczesną tradycję na temat Ziemi Chełmińskiej, pozwala sądzić, że większość swych wiadomości mógł jej autor zaczerpnąć właśnie z tej tradycji lub nawet z akt procesu [31]. Jedynymi szczegółami, których zrekonstruowana w ten sposób tradycja nie znała, a które zawiera tekst *Kroniki* są: udział w nadaniu biskupa Guntera oraz księcia śląskiego Henryka Brodatego, dwuetapowość darowizny oraz nazwa Jaćwingów.

Ci ostatni pojawić się mogli pod wpływem lektury Kadłubka i Dzierzwy, zastępując występujących w zeznaniach 1339 r. a będących XIV-wieczną aktualizacją, Litwinów [32]. Wystąpienie postaci Guntera wynikać mogło z przeświadczenia autora *Kroniki*, że tak ważny akt nie mógł odbyć się bez współudziału właściwego dla danej ziemi biskupa [33]. Rola

---

[30] Z powodów przytoczonych nie można braku zbieżności zeznania Przecława i *Kroniki Wielkopolskiej* tłumaczyć zawodnością pamięci Przecława; por. M. Derwich, *op. cit.*, s. 135. Zawężenie daty powstania interpolacji „krzyżackich" w testamencie Bolesława Krzywoustego na lata 1328 - 1339 staje się zbędne, jeżeli przyjąć, że autorem *Kroniki* był tak zdecydowanie nieprzychylny Krzyżakom człowiek, jak Janko z Czarnkowa. Moje ówczesne stanowisko wynikało z niezbadania całego, wówczas marginalnego, problemu datacji *Kroniki*.

[31] Są to wiadomości: o nadawcy — Konradzie i odbiorcy — Krzyżakach, o motywie nadania — konieczność obrony przed najazdami Prusów i innych pogan, o długości darowizny — na 20 lat lub na stałe.

[32] MPH, II, s. 421 (por. też MPH, s. n., VIII, cap. 43, s. 65). Opis ludów, które za namową Konrada najechały Ziemię Sandomierską (MPH, s. n., VIII, cap. 62, s. 83), gdzie pojawia się nazwa „Jaćwingowie" (Jaczwczanszitas) a nie „Pollexianes", został zaczerpnięty najpewniej in extenso z jakiegoś źródła i to może proweniencji ruskiej (por. S. Zajączkowski, *O nazwach ludu Jadźwingów*, Zapiski Historyczne, XVIII, 1953, s. 179, 183), nie może więc być wystarczającym dowodem przeciw tej tezie. Nie ma potrzeby uznawać lekcji „Pollexianes" za dowód istnienia zaginionego źródła, jak to przyjmował H. Łowmiański, *op. cit.*, s. 407.

[33] Imię Guntera występuje w niektórych (nr 284, 295) z dokumentów (falsyfikatów) nadań dla Krzyżaków, które kronikarz mógł znać; por. przyp. 18. Janko z Czarnkowa, przypuszczalny autor kroniki, był m. in. kanonikiem płockim, znał więc zapewne lata sprawowania godności biskupiej przez Guntera, tym bardziej że informacje o nim miał piszący wiek później J. Długosz, MPH, s. n., V, s. 76 i przyp. 278. Wiarygodność wymienienia Guntera przez *Kronikę Wielkopolską* podnosi G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 179 - 180, który jednak sądzi, iż kronikarz zaczerpnął tę wiadomość, jak zresztą cały cap. 66, z zaginionej kroniki dominikańskiej.

jaką odegrał Henryk Brodaty w tym wydarzeniu znana była autorowi *Rocznika Śląskiego kompilowanego* i Długoszowi, przy czym ten ostatni oparł się zarówno na *Kronice* jak i na *Roczniku* [34]. Jak słusznie dowodzi G. Labuda, *Kronika Wielkopolska* i *Rocznik kompilowany* były źródłami bezpośrednio od siebie niezależnymi [35]. Nie oznacza to jednak, iż informacja o udziale Henryka w nadaniu dla Krzyżaków nie mogła się prze-

[34] G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 179, 182 n.

[35] *Ibidem*, s. 184 n. Autor ten popełnia błąd (powtórzony za W. Korta, *Średniowieczna annalistyka Śląska*, Wrocław 1966, s. 194) zestawiając zapiskę o losach Bolesława Rogatki znajdującą się w *Roczniku Śląskim kompilowanym* z takąż z *Kroniki Wielkopolskiej*. Autorzy ci nie spostrzegli, że kronikarz wielkopolski informację swą zaczerpnął z *Rocznika kapituły poznańskiej* (MPH, s. n., VI, s. 26), uzupełniając ją pewnymi wiadomościami proweniencji lubuskiej (por. przyp. 75), których brak w *Annales compilati*. Niewielka zbieżność słowna w ostatniej części zapiski, której brak w *Roczniku kapituły poznańskiej*, wynika z oparcia się autora *Annales* i kronikarza wielkopolskiego na tej samej tradycji. Uzupełniając wywód G. Labudy dodać trzeba, iż także zapiska o śmierci Kazimierza Sprawiedliwego i podziale pozostałych po nim ziem między jego synów, którą według W. Korty, *op. cit.*, s. 177 - 178 autor *Annales Silesiaci* zaczerpnąć miał z *Kroniki Wielkopolskiej*, pochodzi z zaginionej redakcji *Rocznika małopolskiego*. Zapiskę tę zawiera także *Kronika Dzierzwy* (MPH, III, s. 47), czego W. Korta nie spostrzegł. Porównanie trzech zapisek wyraźnie wskazuje na zachodzącą filiację. Autor *Kroniki Wielkopolskiej* zaczerpnął ją z *Kroniki Dzierzwy* (wykazał to W. Kętrzyński, *O Kronice Wielkopolskiej*, Kraków 1896, s. 31), do jej tekstu interpolując Pomorze, zgodnie z tendencją wykazaną na przykładzie wtrętów do testamentu Bolesława Krzywoustego (M. Derwich, *op. cit.*, s. 129 n.). Z kolei autor *Rocznika Śląskiego kompilowanego* zaczerpnął ją wraz z Dzierzwą ze wspólnego źródła, którym była zaginiona redakcja *Rocznika małopolskiego* (jak wykazano: J. Banaszkiewicz, *op. cit.*, s. 111 oraz W. Korta, *op. cit.*, s. 183 n., 197 — znali ją obaj). Istotną różnicą między obiema zapiskami jest to, że autor *Annales compilati* wspomniał o Wiślicy, którą miał otrzymać Leszek, a Dzierzwa w miejsce Wiślicy wymienił Sieradz (tak też za nim *Kronika Wielkopolska*). Jak było w zaginionej redakcji trudno powiedzieć, jednak fakt, że Dzierzwa wcześniej interpolował właśnie Sieradz do opisu ziem podbitych przez Aleksandra Macedońskiego (por. przyp. 5) może stanowić przesłankę, że w pierwotnym tekście znajdowała się Wiślica. Natomiast Kraków w opisie ziem Leszka pominął kompilator śląski (ma go Dzierzwa i wielkopolanin) przez pomyłkę lub z tych samych powodów, z jakich Piotr z Byczyny opuścił także Kraków w opisie postanowień testamentu Bolesława Krzywoustego (M. Derwich, *op. cit.*, s. 122 - 123). Także notę o koneksjach rodzinnych Kazimierza Odnowiciela zaczerpnął autor *Annales Silesiaci compilati* nie częścią z *Rocznika małopolskiego* a częścią z *Kroniki Wielkopolskiej*, jak sądził W. Korta, *op. cit.*, s. 168 n., lecz w całości z tejże samej zaginionej redakcji *Rocznika małopolskiego*. Autor ten nie zauważył, że określenie, iż dwaj synowie Kazimierza, Otto i Mieszko „sine prole decesserunt", które zawiera *Rocznik kompilowany, Kronika Wielkopolska* i rękopis witowski *Rocznika świętokrzyskiego młodszego*, mają także dwie redakcje *Rocznika małopolskiego* (MPH, III, s. 148 - 149: „mortui sunt sine prole"), tylko że pod rokiem 1086/1087. Pierwotnie zwrot ten także i w *Roczniku małopolskim* brzmiał chyba „sine prole decesserunt", skoro *Kronika Wielkopolska* właśnie w ten sposób kończy

dostać z *Kroniki* do *Annales compilati* w sposób pośredni. W latach 1430 - 1444, gdy powstawał wspomniany *Rocznik* [36], *Kronika Wielkopolska* była w Krakowie, zwłaszcza w środowisku katedralnym, z którego wywodził się autor *Annales compilati*, już znana. Charakterystyczne jest jednak, że aż do czasów Długosza znajomość ta, w powstających w tym kręgu źródłach, nigdy nie przybierała formy bezpośrednich, wyraźnych zapożyczeń [37]. Wspólne źródło *Kroniki* i *Annales Silesiaci compilati* wydaje się więc mało prawdopodobne. Autor *Kroniki Wielkopolskiej* oparł się zapewne na jakimś zaginionym przekazie śląskim lub raczej na tradycji, żywej w okolicach Wrocławia czy Lubusza w II połowie XIV w., gdy przebywał tam Janko z Czarnkowa [38]. Dwufazowość nadania Ziemi Chełmińskiej w relacji *Kroniki* mogła wynikać z dążenia do pogodzenia różnych nurtów tradycji, bardzo niejednolitej co do charakteru nadania, jak to wynika z zeznań na procesie warszawskim [39].

---

powtórzoną za *Rocznikiem małopolskim* po raz drugi i w tym samym miejscu wiadomość o ich śmierci (MPH, s. n., VIII, cap. 15, s. 23). Możliwe, że pierwotnie w *Roczniku małopolskim* także nota o małżeństwie Kazimierza Odnowiciela kończyła się identyczną informacją, skoro takie zakończenie dają jej wspólnie z niego czerpiące *Annales compilati* i *Kronika Wielkopolska*. Mógł zresztą autor *Annales* złączyć w jedną zapiskę informacje *Rocznika małopolskiego*, ponieważ nie powtarza, tak jak to czynią *Rocznik małopolski* i *Kronika Wielkopolska*, po raz drugi przy opisie śmierci Mieszka Bolesławowica, iż Otto i Mieszko także zmarli bezpotomnie. Na tej samej zaginionej redakcji *Rocznika małopolskiego* oparł się autor *Annales* przy opisie najazdu Prusów w 1246 r. Wprawdzie W. Korta, *op. cit.*, s. 189 mniema, że jego źródłem była *Kronika Wielkopolska*, to jednak różnice między tekstem *Kroniki* i jej źródła, tj. *Rocznika kapituły gnieźnieńskiej*, a notą *Annale compilati* są tak znaczne, że przypuścić trzeba zależność tego ostatniego od innego przekazu — najpewniej właśnie tej redakcji *Rocznika małopolskiego*, którą wykorzystał w innych przypadkach.

[36] G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 187 n., 208, Tenże, *O katalogach biskupów krakowskich przed Długoszem*, St. Źr., XXVII, 1983, s. 93.

[37] Znajomość *Kroniki Wielkopolskiej* przez Zbigniewa Oleśnickiego już w 1422 r. stwierdziła J. Krzyżaniakowa, *Erudycja historyczna Zbigniewa Oleśnickiego w świetle jego zeznań na procesie 1422 roku*, [w:] *Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, Poznań, 1976, s. 479, 481. Musiała więc być ona znana w Krakowie, zwłaszcza w środowisku katedralnym. Nie cieszyła się jednak zapewne popularnością, skoro zarówno w *Roczniku kompilowanym*, jak i w *Katalogu V biskupów krakowskich* znaleźć można tylko mniej lub bardziej wyraźne ślady lektury *Kroniki*, przy braku dosłownych zapożyczeń (znajomość *Kroniki* przez autora *Katalogu V* stwierdził J. Szymański, MPH, s. n., X/2, s. 76). Dopiero Długosz zaczął pełnymi rękami czerpać z tego dzieła, co zapewne wypływało ze wzrostu jego popularności w środowisku krakowskim około połowy XV w. Kwestia powyższa wymaga dalszych badań.

[38] Por. dalej, przyp. 65.

[39] Por. przyp. 26 (zeznanie świadka nr 6). Także Długosz stwierdza, że Krzyżacy otrzymali pewne tereny jeszcze przed nadaniem im Ziemi Chełmińskiej; por. J. Dłu-

Powołane przez Przecława „*Cronicae Polonorum*" mogły być zarówno lapsusem spisującego akta procesu, jak i niezbyt fortunnym określeniem, kryjącym kopiarz dokumentów, ewentualnie jakimś rocznikiem, zawierającym krótką, pozbawioną daty zapiskę [40]. Nie można wykluczyć także, że było to jakieś dziełko historyczne, powstałe „na zamówienie" przed procesem 1339 r., podobnie jak to miało miejsce w przypadku procesów XV-wiecznych [41].

---

gosz, *Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. 6, Warszawa, 1973, s. 257-258.

[40] Ewentualna zapiska (glosa) rocznikarska musiałaby być bez daty, np. „dux Conradus terram Culmensem Cruciferibus ad defendendam concessit et tradidit". Zaginione źródło jako podstawę informacji Przecława przypuszczał H. Łowmiański, *op. cit.*, s. 407 n. a także starsza literatura, przytoczona przez B. Kürbisównę, *Studia*, s. 82, przyp. 60. Tezę tę jako niepoddającą się rewizji skrytykował G. Labuda, *Kroniki*, s. 53, przyp. 73 (por. przyp. 8). W świetle przytoczonych wyżej uwag wydaje się, że nie ma potrzeby wywodzenia zeznania Przecława z jakiegokolwiek źródła pisanego, ponieważ w całości zgodne jest ono z wiedzą pozostałych świadków. Stąd powołanie się na „Kroniki Polaków" było raczej pomyłką pisarską, niewłaściwym określeniem kopiarza dokumentów lub świadomym drobnym „oszustwem", mającym na celu wzmocnienie wiarygodności zeznań. Wypada jednak zwrócić uwagę, że jest mało prawdopodobne, aby sprowadzenie Krzyżaków i oddanie im Ziemi Chełmińskiej nie zaznaczyło się żadną zapiską rocznikarską. Zbadania godne są także relacje zachodzące między zeznaniami poszczególnych świadków, które wykażą prawdopodobnie różne zachodzące między nimi związki, wynikające może z wcześniejszych kontaktów i uzgodnień. Np. zeznanie Przecława jest w wielu punktach zbieżne ze świadectwami Jana, biskupa poznańskiego (nr 2), Andrzeja, kanclerza poznańskiego (nr 6) oraz Jana, opata benedyktyńskiego z Płocka (nr 11). Podobieństwo zeznań pierwszych trzech wynikać mogło z faktu, iż pochodzili z tego samego środowiska, a ponadto zeznawali w tym samym dniu; por. *Lites*, I, s. 198.

[41] Prace tego typu powstawały zwłaszcza w czasie wojny trzynastoletniej, por. np. G. Labuda, *Stanowisko*, s. 331, przyp. 231; M. Biskup, *Działalność dyplomatyczna Jana Długosza w sprawach pruskich w latach 1454-1466*, [w:] *Długossiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, Warszawa 1980, s. 153 n. Wystąpienia reprezentantów Polski na procesach z lat 1412-1413 i 1419 wyraźnie wskazują na dobre przygotowanie historyczne mówców. Także przygotowanie zarzutów przeciw Krzyżakom i opracowanie tez i argumentów na procesy i układy lat 1310-1339 wymagało podjęcia pewnych prac historycznych, na co wskazuje choćby rozwój liczebny i jakościowy argumentów, obserwowany w tym czasie; por. A. Wojtkowski, *Tezy i argumenty Polskie w sporach terytorialnych z Krzyżakami*, Olsztyn 1968, s. 9 i n., 23 i n., 42 i n. Sprawa ta wymaga badań, jednak bardzo prawdopodobnym jest, że nad opracowaniem powyższych argumentów pracował kler katedralny wielkopolski i płocki. Być może jakiś udział brał w tym Andrzej z Wiślicy, ściśle związany zarówno z katedrą poznańską jak i Łokietkiem, któremu służył w misjach dyplomatycznych do kurii papieskiej; por. J. Umiński, *Andrzej, biskup zwierzyński w latach 1348-1356*, [w:] *Księga pamiątkowa ku czci Leona Pinińskiego*, t. 2, Lwów 1936, s. 322-329; Z. Kozłowska-Budkowa,

Powyższy wywód wskazuje, że datowanie *Kroniki Wielkopolskiej* na pierwszą połowę XIV w. nie jest poparte żadnymi poważnymi argumentami [42], a pociąga za sobą konieczność wydzielenia co najmniej dwu redakcji *Kroniki*, na co z kolei nie widać dowodów w jej tekście. Błędy konstrukcyjne i stylistyczne, wyraźne późniejsze wtręty wynikają z faktu, że jest to praca niedokończona, którą autor zapewne poprawiał i glosował do końca życia, a zadanie ujednolicenia tekstu i wciągnięcia doń glos autorskich spadło na barki nie zawsze najlepiej do tego przygotowanych kopistów. W tym względzie doskonałym przykładem służą *Roczniki* Długosza. Ilustruje on, na ile niedokończenie i nieujednolicenie przez autora pracy rzutuje na jej późniejszy wygląd [43]. Wydaje się więc, że *Kronikę Wielkopolską* uznać trzeba za dzieło jednego autora, a jej powstanie datować nie wcześniej niż na lata siedemdziesiąte XIV w., kiedy zanotowane mogły być najpóźniejsze chronologicznie informacje w niej zawarte [44].

Powyższy wniosek implikuje następny, a mianowicie uznanie za autora *Kroniki* Janka z Czarnkowa. Za hipotezą taką, wcale nie nową [45], przemawia cały szereg argumentów, w części dotąd nie zauważonych, a wypływających z analizy przekonań politycznych i sympatii autora

---

Polski Słownik Biograficzny (dalej: PSB), I, s. 108 - 109; J. Nowacki, *Archidiecezja poznańska w granicach historycznych i jej ustrój*, Poznań 1964, s. 70. Nie wykluczone, że ok. 1339 r. był już w Poznaniu (w otoczeniu Andrzeja?) Janko z Czarnkowa; por. dalej przyp. 55.

[42] Podobnie jak datowanie jej na połowę XIV w., co wymaga przyjęcia, że została interpolowana w II poł. XIV w.; por. J. Banaszkiewicz, *Czarna i biała legenda Bolesława Śmiałego*, Kwartalnik Historyczny, XXXVIII, 1981, s. 369 (dalej: KH).

[43] Wg W. Kętrzyńskiego, *op. cit.*, s. 18 i J. Dąbrowskiego, *op. cit.*, s. 132 - 133, *Kronika* ta jest brulionem. Z jej treści wynika, że nie została ukończona, a autor zamierzał dociągnąć opowieść co najmniej do śmierci Przemysła II. Metoda pracy Janka (o niej por. J. Dąbrowski, *loc. cit.*,) w niczym chyba nie różniła się od sposobu pracy Długosza, który stale poprawiał i glosował swe dzieło, tak że autograf *Roczników* przypomina brulion. Dopiero późniejsi kopiści ujednolicili tekst; por. W. Semkowicz-Zarembina, *Autograf Długosza i jego warsztat w nowej edycji „Annales"*, [w:] *Długossiana*, s. 269 - 276. Tak samo mogło być w przypadku autografu *Kroniki Wielkopolskiej*.

[44] Por. np. H. Łowmiański, *op. cit.*, s. 407 n., J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 134 n.

[45] Jemu powszechnie przypisuje się przeredagowanie *Kroniki*, por. przyp. 8 oraz J. Sieradzki, *Sprawa Janka z Czarnkowa i jego utwór*, St. Źr., IV, 1959, s. 42 przyp. 74 i s. 51 przyp. 138, który wahał się między uznaniem go za redaktora lub za autora *Kroniki*. Za autora całej *Kroniki* uważał go J. Dąbrowski, PSB, X, s. 449; Tenże, *Dawne dziejopisarstwo* s. 136 n. oraz m. in. S. Helsztyński, *Na marginesie powieści o Janku z Czarnkowa*, Rocznik Nadnotecki, IX, 1978, z. 1, s. 134, 136 - 137.

Kroniki Wielkopolskiej, jak również rozbioru tych jej fragmentów, które nie znajdując potwierdzenia w innych źródłach, mają charakter lokalny. Okazuje się, że wiele cech, które przypisać można na tej podstawie autorowi *Kroniki*, doskonale pasuje do curriculum vitae Janka [46].

Autor *Kroniki* był niewątpliwie związany z Wielkopolską, choć niekoniecznie musiał być Wielkopolaninem. Dobrze znał powstałe tu źródła historyczne, a pisząc dzieło będące w zamierzeniu historią całej Polski, dziejom tej dzielnicy poświęcił miejsca najwięcej [47]. Widoczne są jego związki z Gnieznem [48], w którego historii dobrze się orientował [49], a nie obce mu były lokalne legendy [50] oraz stosunki własnościowe w okolicy [51]. Właśnie autor *Kroniki Wielkopolskiej* przeniósł jako pierwszy akcję opowieści o Popielu i Piaście z Gniezna do Kruszwicy, rozwijając wcześniejszą, zanotowaną w *Kronice polsko-śląskiej* tradycję, według której gród

[46] Argumenty zestawił J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 136 - 139, 161. Celem dalszego wywodu jest ich uzupełnienie i rozwinięcie.

[47] J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 136, 139; J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy*, s. 96 n. oraz prace B. Kürbis, zwłaszcza MPH, s. n., VIII, s. XVI n., XXII n.

[48] MPH, s. n., VIII, cap. 35, s. 58 oraz J. Malicki, *Mity narodowe. Lechiada*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk 1982, s. 29 n. Inny przykład: M. Derwich, *op. cit.*, s. 142 - 143.

[49] Np. MPH, s. n., VIII, cap. 121, s. 110 i cap. 154, s. 122, gdzie informacje o fundacji i dziejach klarysek gnieźnieńskich, ciekawe, ponieważ autor *Kroniki* wspomniał zaledwie o trzech klasztorach wielkopolskich, por. dalej. *Ibidem*, cap. 35, s. 55 — nieznana skądinąd wzmianka o pokryciu dachu katedry gnieźnieńskiej ołowiem przez Mieszka Starego, która mimo przypuszczenia B. Kürbisówny, *Dziejopisarstwo*, s. 58 n. nie musi pochodzić z zaginionego źródła, lecz opierać się na tradycji, być może niezbyt ścisłej co do chronologii i fundatora.

[50] MPH, s. n., VIII, cap., 32, s. 51 - 52 historia oblężenia Poznania w 1146 r., która, jak sądzi B. Kürbisówna, *Dziejopisarstwo*, s. 151 - 152, została „opowiedziana lub nawet spisana w cieniu katedry gnieźnieńskiej, mającej ambicje panowania dynastiom".

[51] MPH, s. n., VIII, cap. 60, s. 81 informacja, że Gąsawa była własnością klasztoru w Trzemesznie, nieznana innym źródłom historiograficznym, a potwierdzona falsyfikatem z ok. poł. XIII w., datowanym na 1145 r. (por. Z. Kozłowska-Budkowa, *Repertorium polskich dokumentów doby piastowskiej*, Kraków 1937, nr 42, s. 48 oraz *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, obejmujący dokumenta tak już drukowane, jak dotąd nie ogłoszone, sięgające do 1400 r., I, nr 11 (dalej cyt. KDW). Dokument ten mógł widzieć Janko z Czarnkowa w czasie sprawowania funkcji archidiakona gnieźnieńskiego zwłaszcza po 1375 r.), lub administrowania arcybiskupstwa w 1382 r. (Por. J. Krzyżaniakowa, *Jan z Czarnkowa*, [w:] *Wielkopolski Słownik Biograficzny*, Warszawa—Poznań 1981, s. 282). Jego stosunki z klasztorem w Trzemesznie potwierdzają dokumenty: KDW, III, nr 1589, s. 308 (falsyfikat, ale może oparty na oryginale — S. Kętrzyński, *O elementach chronologicznych dokumentów Kazimierza Wielkiego*, Rozprawy AU, Wydz. H - F, LVI, 1914, s. 117 - 118), nr 1621, s. 340, nr 1859, s. 586; por. przyp. 82.

ten był miejscem śmierci Popiela [52]. Z jego *Kroniki* wywodzi się także określenie Popiela przydomkiem Chościsko [53]. Jak wiadomo, autor *Rocznika świętokrzyskiego (mansjonarzy krakowskich)* powstałego ok. 1386 r. w kręgu Wawelu, jako pierwszy umieścił historię o Mieszku, zwanym Chościszko, zjedzonym przez myszy [54]. Zwraca uwagę, że w tym samym czasie i środowisku pojawia się w kopii *Kroniki Galla* zawartej w *Kodeksie Zamojskich* zamiana Chościszka z ojca Piasta na przydomek Popiela [55]. Charakter tej zmiany, która wystąpiła tylko w tytule rozdziału, nie dotykając jego treści, w której Chościszko nadal pozostał ojcem Piasta wskazuje, że inspiracja miała stosunkowo świeżą datę. Wyszła ona najprawdopodobniej z *Kroniki Wielkopolskiej*, której autorowi przypisać trzeba pierwszeństwo pisemnego zanotowania tej zmiany. Droga przedostania się nowej interpretacji do Krakowa staje się jasna, jeśli za autora *Kroniki* uznamy Janka z Czarnkowa, kanonika krakowskiego i podkanclerzego. Przyczyną owej zmiany był chyba negatywny wydźwięk, jakiego nabrało przezwisko „Chościszko" w Wielkopolsce w II poł. XIV w. Wskazuje na to, jak słusznie zauważył G. Labuda, nota *Spominek gnieźnieńskich*, wchodzących w skład tzw. *Kroniki Wielkiej Polaków*, zamieszczona pod 1391 r. [56] Twórcą podstawowego zrębu *Kroniki* był właśnie Janko z Czarnkowa, a kontynuator, wpisujący zapiskę z 1391 r. wywodził się niewątpliwie z kręgu osób związanych z warsztatem historycznym Janka w Gnieźnie [57]. Z *Kroniki Wielkopolskiej* pochodzi też pierwsza wzmianka o grobowcu Bolesława Wielkiego oraz określenie tego władcy przezwiskiem Chabry, obie informacje oparte, jak się wydaje,

---

[52] MPH, III, s. 615, MPH, s. n., VIII, cap. 5 - 6, s. 12; por. J. Bieniak, *Rola Kujaw w Polsce Piastowskiej*, Ziemia Kujawska, I, 1963, s. 28 - 29; K. Ślaski, *Wątki historyczne w podaniach o początkach Polski*, Poznań 1968, s. 71, 73, 78 n.; H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 5, Warszawa 1973, s. 337 - 339. Autorzy ci mylnie uznali *Rocznik kujawski* za dzieło XIII-wieczne, podczas gdy w rzeczywistości jest on XV-wiecznym ekscerptem z *Rocznika świętokrzyskiego młodszego* (W. Kętrzyński, *O rocznikach polskich*, Kraków 1896, s. 120), któremu też trzeba przypisać pierwszeństwo zapisania legendy o Mieszku — Chościszku.

[53] MPH, s. n., VIII, cap. 5, s. 12.

[54] Por. przyp. 52 oraz G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 121.

[55] MPH, s. n., II, s. 9, J. Wiesiołowski, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV - XIV. w.*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1967, s. 32 - 34; J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy*, s. 106.

[56] MPH, s. n., VI, s. 100 - 101; G. Labuda, *op. cit.*, s. 122.

[57] MPH, s. n., VI, s. XXIX; J. Wiesiołowski, *op. cit.*, s. 37, 40 n; por. też J. Hertel, *Przezwiska Piastów w średniowieczu. Z badań nad antroponomastyką historyczną*, Acta Universitatis Nicolai Copernici, Historia z. XVI, 1980, s. 171 - 173, który jednak nie znał materiału zebranego przez G. Labudę, *op. cit.*, s. 121 - 125.

na autopsji grobowca i napisu nagrobnego Bolesława, powstałych ok. połowy XIV w. w katedrze poznańskiej [58].

Wszystko to doskonale odpowiada życiorysowi Janka, który, choć być może nie był Wielkopolaninem z urodzenia [59], z Wielkopolską związany był może od najmłodszych lat, a w każdym razie przed 1354 r. Związki z Poznaniem mogą się datować jeszcze z czasów bytności w nim Andrzeja z Wiślicy [60]. W 1354 r. nazwany został Janko duchownym (prezbiter) poznańskim [61], a w 1356 r.(?) określony został wręcz jako pochodzący z diecezji poznańskiej [62]. Kanonikiem poznańskim został — na prośbę króla — w 1356 r., występując z tym tytułem w 1360 r. w Poznaniu a w latach 1362 - 1364 w Awinionie [63]. W 1364 r. papież nadał mu ekspaktywę — znowu na prośbę króla — na prałaturę poznańską, której jednak nie objął [64]. Stracił też chyba przed 1371 r. kanonię poznańską [65]. Jeszcze

---

[58] MPH, s. n., VIII, cap. 11, s. 17 — Bolesław „in castro Poznaniensi, ibique in medio ecclesie (maioris) tumulatus requiescit". R. Gansiniec, *Grobowiec Bolesława Chrobrego*, Archeologia, III, 1949, s. 165 - 166 datuje grobowiec na około połowę XIV w. Autor ten, zasugerowany hipotezą o XIII-wiecznej proweniencji części *Kroniki Wielkopolskiej*, nie spostrzegł (s. 153 - 154), że opis miejsca wiecznego spoczynku Bolesława przekazany przez kronikarza wielkopolskiego jest podobny do opisów zawartych w źródłach XV - XVI w. (*ibidem*, s. 131, 134, 135 oraz J. Nowacki, *Kościół katedralny w Poznaniu*, Poznań 1959, s. 577). Literaturę o przezwisku Chrobry zebrał J. Hertel, *op. cit.*, s. 156 - 159. Pomimo iż wydawca *Kroniki Wielkopolskiej* za formę podstawową uznał „Chrobri", wydaje się, że była nią lekcja „Chabri". Występuje ona w licznych rękopisach *Kroniki* (MPH, s. n., VIII, cap. 11, s. 16), w *Kronice książąt polskich* (MPH, III, s. 438 — prawdopodobnie pod wpływem Janka, por. dalej o jego kontaktach ze Śląskiem) oraz na nagrobku, por. J. Hertel, *loc. cit.* W świetle przytoczonych argumentów, XIV-wiecznej proweniencji *Kroniki*, jej zależność od napisu na nagrobku Bolesława wydaje się pewna. (Inaczej sądzi J. Hertel, *loc. cit.*, który jednak datuje *Kronikę*, nie znając badań wspomnianych w przyp. 1, na koniec XIII w.).

[59] Mógł pochodzić z okolic Opatowa, por. dalej.

[60] Por. przyp. 41.

[61] *Monumenta Poloniae Vaticana*, wyd. J. Ptaśnik (dalej cyt. MPV), III, nr 363, s. 350. W 1371 r. nazwany został tylko prezbitrem: W. Abraham, *Sprawozdania z poszukiwań w archiwach rzymskich w latach 1896/1897*, Archiwum Komisji Historycznej, IX, 1902, s. 116.

[62] *Meclenburgisches Urkundenbuch*, XIV, nr 8183; fascimile: J. Sieradzki, *Polska wieku XIV*, Warszawa 1959, s. 340; por. też S. Krzyżanowski, *Poselstwo Kazimierza Wielkiego do Awinionu i pierwsze uniwersyteckie przywileje*, Rocznik Krakowski, IV, 1900, s. 14 i przyp. 1.

[63] A. Theiner, *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae*, I, s. 580 (dalej: Theiner); KDW, III, nr 1435, s. 166; nr 1436, s. 168; nr 1441, s. 172; MPV, II; nr 173, s. 110; nr 181, s. 113; III, nr 456, s. 426.

[64] Theiner, I, s. 638 i obszerniejszy tekst S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 16 i przyp. 2, s. 51 przyp. 1 i MPV, III, nr 456.

[65] W. Abraham, *loc. cit.*

ściślejsze więzi łączyły Janka z Kruszwicą i z Włocławkiem. Już w 1354 r. otrzymał kanonię włocławską[66], a w 1364 r. papież nadał mu prepozyturę włocławską[67], której nie objął, uzyskując w 1366 r.(?) kantorię[68]. Między 19 XI 1367 a 4 II 1368 r. otrzymał dziekanię[69], a w 1369 r. ponowił starania o prepozyturę[70], chyba jednak bezskutecznie, skoro w 1370 r.(?) tytułuje się dziekanem[71], a w 1371 r. — kanonikiem włocławskim[72]. Podobnie mocne związki, zwłaszcza w ostatnich latach życia, łączyły Janka z Gnieznem. Wprawdzie, wbrew zdaniu J. Sieradzkiego, nie posiadał Janko kanonii gnieźnieńskiej[73], jednak z kapitułą tutejszą nawiązać mógł kontakty już za pośrednictwem swego protektora, Andrzeja z Wiślicy, kanonika gnieźnieńskiego od 1327 r.[74] Swój najwyższy urząd kościelny — archidiakonat gnieźnieński — uzyskał nie w 1368 r., jak się przyjmuje w literaturze, lecz przed 6 X 1367 r.[75] Utracił go w 1372 r. lecz już w 1373 r. odzyskał. Ostatnie lata życia spędził właśnie w Gnieźnie[76].

Janka z Czarnkowa i autora *Kroniki Wielkopolskiej* łączy zainteresowanie okazywane Przemysłowi II[77], tendencja do etymologizowania[78],

---

[66] MPV, III, nr 363, s. 350 i S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 14 i przyp. 2.

[67] Theiner, I, s. 638 i S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 16 i przyp. 2.

[68] KDW, III, nr 1554, s. 276 — o dokumencie tym, pochodzącym prawdopodobnie z 1366 r. por. dalej, przyp. 117. KDW, III, nr 1573, s. 294.

[69] *Akta grodzkie i ziemskie*, wyd. X, *Liske* (dalej: AGZ), III, nr 17, s. 39; J. Mitkowski, *Początki klasztoru cystersów w Sulejowie*, Poznań 1949, s. 359, nr 36.

[70] MPV, II, nr 223, s. 139.

[71] KDW, III, nr 1628, s. 347 — dokument ten jest podrobiony i może pochodzić z lat 1368 - 1369, S. Kętrzyński, *op. cit.*, s. 113, przyp. 7.

[72] W. Abraham, *loc. cit.* W Kruszwicy bawił Janko wraz z królem i bratem Szymonem w 1368 r., por. KDW, III, nr 1605 - 1606, s. 322, 324.

[73] J. Sieradzki, *Sprawa Janka z Czarnkowa*, s. 49; J. Krzyżaniakowa, *loc. cit.* W 1356 r. papież przydzielił na prośbę króla kanonię dwu posłom: Jankowi — poznańską, a Wojciechowi, synowi Jana — gnieźnieńską, por. S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 13 - 14 i przyp. 6.

[74] PSB, I, *loc. cit.*; J. Nowacki, *Archidiecezja poznańska*, s. 70.

[75] *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. F. Piekosiński, I, nr 293, s. 349 (dalej cyt. KDM). Por. przyp. 82.

[76] PSB, X, s. 447 - 448; J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 146 - 154; J. Krzyżaniakowa, *loc. cit.* Zmarł 5.04.1387 r.: MPH, V, s. 481 i J. Łojko, *op. cit.*, s. 137.

[77] MPH, s. n., VIII, prolog, s. 3, cap. 119, s. 109; por. też B. Kürbisówna, *Dziejopisarstwo*, s. 173 nn.; MPH, II, s. 648, 651, 686; por. J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 38 i J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 136.

[78] J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 161. Por. przyp. 9.

znajomość dziejów Santoku [79] oraz wrogie nastawienie do Zakonu Krzyżackiego [80].

W *Kronice Wielkopolskiej* uwagę zwraca informacja o wyludnieniu po 1257 r. ziemi wiśniewskiej, wchodzącej w skład kasztelanii lądzkiej, która skłoniła wydawcę, B. Kürbis, do przypuszczenia, że autor *Kroniki* mógł być z ziemią tą związany majątkowo, jak również szczegółowe dane o dziejach tej kasztelanii i klasztoru cystersów w Lądzie [81]. Właśnie Janka z Czarnkowa łączyły bliskie i dobre stosunki z cystersami lądzkimi, czego ilustracją jest choćby zanotowanie jego śmierci w tutejszym nekrologu [82].

Autor *Kroniki Wielkopolskiej* korzystał z *Kroniki polsko-śląskiej*, zaginionych *Gesta Piotrconis*, znał też cały szereg oryginalnych szczegółów z historii Śląska, związanych m. in. z Raciborzem i Lubiążem [83]. Z kolei Janko wielokrotnie przebywał na Śląsku, a szczególnie ożywione były jego kontakty z kapitułą wrocławską. Kanonikiem wrocławskim był od 1326 r. Andrzej z Wiślicy, jego opiekun [84]. Klerykiem wrocławskim nazwany został notariusz Henryk z Ruszkowa,

---

[79] MPH, s. n., VIII, cap. 159, s. 124 - 125 i według indeksu. MPH, II, s. 642 - 643. Por. J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 137.

[80] J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 35 - 37, 44, 53; M. Derwich, *op. cit.*, s. 129 - 130.

[81] MPH, s. n., VIII, cap. 35, s. 55, cap. 83, s. 92, cap. 122, s. 110, cap. 137, s. 116; o ziemi wiśniewskiej: cap. 101, s. 100 oraz s. 180, przyp. 593. Wiadomość o fundacji opactwa oparta jest na dokumencie fundacyjnym (falsyfikacie), który widział Janko najpewniej w archiwum klasztornym, por. przyp 82.

[82] MPH, II, s. 654, V, s. 481, KDW, III, nr 1655, s. 370; J. Łojko, *Fryz heraldyczny w kaplicy klasztornej św. Jakuba w Lądzie nad Wartą*, St. Źr., XXII, 1977, s. 147 - 148; Tenże, *Przyczynki*, s. 137. J. Łojko, *Fryz*, s. 148 mylnie informuje, jakoby Urban V wyznaczył w 1365 r. opata lądzkiego Jana na rozjemcę w sporze między Jankiem archidiakonem gnieźnieńskim a opatem trzemeszeńskim. W rzeczywistości wspomniany w regeście (W. Abraham, *op. cit.*, s. 72) anonimowy archidiakon gnieźnieński nie może być identyfikowany z Jankiem, który godność tę, jak wiadomo, uzyskał dopiero w końcu 1367 r., por. przyp. 75. Por. też dalej przyp. 165.

[83] J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 132; G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 83. Autor *Kroniki* zna jakąś tradycję (źródło) wiążące z Raciborzem Władysława Wygnańca, Mieszka Starego i Władysława Laskonogiego (MPH, s. n., VIII, cap. 33, s. 52, cap. 35, s. 58, cap. 64, s. 83). O tradycji przechowanej w Raciborzu i pochodzących stąd źródłach por. kontrowersyjne uwagi G. Labudy, *op. cit.*, s. 254 n., 288 n. Kronikarz przytacza też informację o śmierci Bolesława Szepiołki pod Legnicą w 1241 r. (*ibidem*, cap. 71, s. 87 - 88), którą zaczerpnął prawdopodobnie z *Epitafiów książąt śląskich* w Lubiążu (MPH, III, s. 711); por. G. Labuda, *op. cit.*, s. 205.

[84] J. Umiński, *op. cit.*, s. 324, PSB, I, *loc. cit.*; J. Nowacki, *loc. cit.*

przypuszczalny krewny Janka [85]. Z Wrocławia pochodził przyjaciel kronikarza, późniejszy biskup lubuski, Piotr z Opola, który w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIV w. był m. in. oficjałem wrocławskim [86]. W tym właśnie czasie Janko kilkakrotnie przebywał w Awinionie, do którego droga wiodła zazwyczaj przez Wrocław i Pragę [87]. W tym kontekście nie można przypisać przypadkowi, iż papież dwukrotnie, w 1356 i 1364 r. polecał właśnie prałatom kapituły wrocławskiej wprowadzić Janka na przyznane mu godności kościelne [88]. Znamienne jest, że gdy w 1372 r. zmuszony został Janko jako banita opuścić na pewien okres Polskę, udał się najpierw do Wrocławia, przebywając tu jakiś czas, możliwe że około roku. Przez Śląsk wiodła też dalsza droga banity — do Pragi, a z niej do Lubusza [89]. W czasie tych podróży przez Śląsk miał więc Janko możliwość zapoznać się ze źródłami śląskimi, ewentualnie odwiedzić leżący na drodze z Krakowa do Pragi Racibórz [90], a także m. in. Lubiąż, w którym pobyt nasuwa się w kontekście związków Janka z cystersami (Ląd) oraz dobrej znajomości źródeł proweniencji lubiąskiej, tzn. *Kroniki polsko-śląskiej* i *Epitafiów książąt śląskich* [91].

Kronika Wielkopolska zawiera pewną liczbę informacji o dziejach Płocka, a charakterystyczna jest zwłaszcza przytoczona w niej, niewątpliwie płockiego pochodzenia tradycja, według której Władysław Wygnaniec, wezwany z wygnania przez braci na wiec do Płocka, przybywszy nagle zachorował i zmarł: „et in ecclesia kathedrali ante altare ma-

---

[85] *Kodeks dyplomatyczny Katedry Krakowskiej*, wyd. F. Piekosiński, I, nr 211, s. 269 (dalej cyt. KKK). Por. też dalej.

[86] K. Ożóg, PSB, XXVI, s. 413 oraz dalej.

[87] Janko w Awinionie przebywał w 1354 r. (15.12), w 1355 r. (22.11), w 1356 r. (17.09), od 4.03.1362 r. do okresu po 4.12.1364 r., MPV, III, nr 463, II, nr 173, 181. III, nr 456 oraz S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 14-16; J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 144-145.

[88] S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 15 przyp. 1, s. 16 przyp. 2.

[89] MPH, II, s. 706: „aliquamdiu commoratus". Z Polski wyruszył po wyroku sądowym z 10.06.1372 r. (KDW, VI, wyd. A. Gąsiorowski i H. Kowalewicz, Warszawa—Poznań 1982, nr 326, s. 269-271), a powrócił przed 13.02.1375 r. (KDW, III, nr 1716, s. 435). W Lubuszu, jak sam stwierdził, bawił sześć tygodni. Por. J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 151 i J. Krzyżaniakowa, *loc. cit.*

[90] Por. mapkę dróg na Śląsku w XIV w., J. Nowakowa, *Rozmieszczenie komór celnych i przebieg dróg handlowych na Śląsku do końca XIV wieku*, Wrocław 1951. Odwiedzenie Raciborza wymagało także niewielkiego tylko zboczenia z drogi w czasie podróży na trasie Kraków—Wrocław.

[91] Por. przyp. 82 i 83. Na związki z Wrocławiem wskazuje może datum per manus Janka na przywileju Kazimierza Wielkiego dla opactwa św. Wincentego we Wrocławiu, KDW, VI, nr 224, s. 235.

ius primus ducum Polonie ibidem sepellitur" [92]. Janko, kanonik płocki, znający w związku z tym katedrę płocką, goszczący w grodzie płockim wraz z królem, lubujący się w wyszukiwaniu nagrobków piastowskich w kościołach katedralnych, mógł być autorem tych relacji [93]. Tradycja o Wygnańcu powstała najprawdopodobniej w oparciu o imię księcia, wyryte na płycie nagrobnej. Księciem tym był Władysław Herman, którego pomylono z bliższym chronologicznie Wygnańcem [94]. Jak się wydaje, właśnie Janko z Czarnkowa był tym, który przeniósł legendę o grobie Władysława II w Płocku na Śląsk. Zwrócono wyżej uwagę na jego kontakty ze Śląskiem, zwłaszcza z Wrocławiem, Lubiążem, głównie z cystersami. Ponadto, gdy jeszcze w *Kronice polsko-śląskiej* czytamy, że Wygnaniec pochowany został w Pegawie [95], to już w rękopisie królewskim tej kroniki oraz w *Kronice książąt polskich* widnieje: „alii in Plozech" [96]. Jak wiadomo, dodatki kodeksu królewieckiego, znane Piotrowi z Byczyny, pochodzą dopiero z XIV w., może z okresu, gdy na Śląsku pojawiać się zaczął Janko [97]. Dodajmy, że także inny wtręt rękopisu królewieckiego, dotyczący legendy o mieczu Kazimierza Odnowiciela [98], kojarzy się z osobą Janka, który w *Kronice Wielkopolskiej* rozwinął legendę Kazimierza Odnowiciela i Szczerbca [99].

Chyba tylko kanonik włocławski, poznański, płocki, krakowski, archidiakon gnieźnieński, osoba blisko związana z katedrami wrocławską i lubuską, tj. Janko z Czarnkowa, mógł być tym, który po raz pierwszy sformułował na piśmie rodzącą się tradycję, wiążącą początki wszystkich biskupstw wchodzących w skład metropolii gnieźnieńskiej z okresem

---

[92] MPH, s. n., VIII, cap. 133, s. 115, cap. 138 - 139, s. 117, cap. 148, s. 121 oraz cap. 33, s. 53 (Wygnaniec).

[93] Kanonię płocką otrzymał Janko między 1367 a 1370 r., por. W. Abraham, *op. cit.*, s. 126; J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 49, PSB, X, s. 447; J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 146. Z królem przebywał tu w 1367 r. (może na święta Bożego Narodzenia), *Kodeks dyplomatyczny Polski*, wyd. L. Rzyszczewski, A. Muczkowski, II, cz. 2, nr 524, s. 752 (dalej: KDP) i w 1369 r., KDW, VI, nr 224, s. 235. Oprócz powyższej relacji o grobie w Płocku wspomniał grób Bolesława Chrobrego w katedrze poznańskiej, Mieszka Henrykowica w katedrze lubuskiej, Kazimierza Wielkiego w Krakowie i Helgundy w Wiślicy.

[94] O. Balzer, *Genealogia Piastów*, Kraków 1895, s. 127; K. Jasiński, *Rodowód Piastów Śląskich*, t. 1, Wrocław 1973, s. 43, przyp. 18.

[95] MPH, III, s. 644.

[96] MPH, III, s. 633, 478.

[97] E. Wilamowska, *Kronika polsko-śląska. Zabytek pochodzenia lubiąskiego*, St. Źr., XXV, 1980, s. 82 - 83. Por. też *Kronikę o Piotrze Właście*, MPH, III, s. 781.

[98] HPH, III, s. 621 - 622 i E. Wilamowska, *op. cit.*, s. 82, która zależności powyższej nie dostrzegła, podkreślając tylko „wielkopolski koloryt" tego wtrętu.

[99] Por. dalej.

chrystianizacji kraju. Według tekstu *Kroniki Wielkopolskiej*, Bolesław Chrobry: „sex cathedrales ecclesias, videlicet Poznaniensem quam primo fundaverat, in cuius medio ecclesie tumulatus quiescit, Gneznensem, post Mazoviensem que nunc Plocensis dicitur, Cracouiensem, Wratislauiensem et Lubucensem; Kuiauiensem vero filius eius post eum Myesko nomine, que nunc Wladislauiensem nuncupatur fundavit" [100]. Sformułowanie to oparte jest na tradycji poszczególnych biskupstw, co wynika ze zindywidualizowania informacji o ich fundacji. Celowa była kolejność wymieniania katedr: z zachodu na wschód północne, ze wschodu na zachód południowe, przy czym pierwsze miejsce poznańskiej wynikało zapewne zarówno ze wzmianek rocznikarskich, które jej fundację datują najwcześniej, jak i stąd, że spoczęło tu ciało Bolesława Chrobrego. Bardzo ścisłe związki Janka z katedrą włocławską sprawiły, że posiadał on na temat początku tego biskupstwa szczegółowe informacje, przy czym tradycja wywodząca je z czasów Mieszka II musiała być jeszcze w 2 poł. XIV w. bardzo silna, skoro dziekan włocławski nie zdecydował się zrównać swego biskupstwa z innymi co do okresu powstania [101].

Zwrócono już w literaturze uwagę, że dobre poinformowanie autora *Kroniki Wielkopolskiej* na temat początków misji ruskiej biskupstwa lubuskiego doskonale pasuje do Janka, który nie tylko przyjaźnił się z biskupem lubuskim Piotrem, ale także był jego gościem w Lubuszu [102]. Nie zauważono natomiast innych, ewidentnie „lubuskiej" proweniencji wiadomości tej *Kroniki*. Na czoło wśród nich wysuwa się relacja o Mieszku, synu Henryka Pobożnego, postaci nie znanej innym źródłom historiograficznym [103]. Kronikarz wielkopolski znał aż dwa fakty z jego życia,

---

[100] MPH, s. n., VIII, cap. 11, s. 17. Inspirację stanowić mogła zapiska rocznikarska małopolska. Por. *Rocznik małopolski* i *Traski* pod 965 r.: „ecclesia et claustra, episcopatus, prepositure [...] construuntur", MPH, II, s. 828, III, s. 140 - 141.

[101] Uczynił to dopiero Długosz, *Annales*, lib. II, s. 179. Por. też uwagi A. Semkowicza, *Krytyczny rozbiór Dziejów Polski Jana Długosza do roku 1384*, Kraków 1887, s. 77 n. i W. Abrahama, *Organizacja kościoła w Polsce do połowy wieku XII*, Poznań 1962, s. 145 n.

[102] T. Wojciechowski, *Szkice historyczne XI w.*, Warszawa 1970, s. 62; J. Dąbrowski, *Ostatnie lata Ludwika Węgierskiego*, Kraków 1918, s. 172 i przyp. 3; Tenże, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 137. Por. też przyp. 89. G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 115 - 116 wysunął przypuszczenie, że kronikarz oparł się na zapisce *Roczników kapituły gnieźnieńskiej*, którą późniejszy przepisywacz roczników opuścił, „z tego samego powodu, dla którego zrobił to również w innych miejscach, wychodząc z założenia, iż skoro przepisał już jakąś wiadomość w kronice, to może sobie darować jej powtórzenie w roczniku". Hipoteza ta jest jednak nie do sprawdzenia, zwłaszcza wobec częstego powtarzania się wiadomości w *Rocznikach* i *Kronice*.

[103] K. Jasiński, *op. cit.*, s. 111 - 112.

oba związane z Lubuszem. Po pierwsze miał on otrzymać Lubusz od swego brata, Bolesława Rogatki i być ostatnim piastowskim władcą tego grodu. Po drugie, tu umrzeć i „in ecclesia sancti Petri, sub castro tumulatus quiescit" [104]. Szczególnie ta ostatnia informacja, pochodząca niewątpliwie z autopsji, kojarzy się z Jankiem, który nie tylko był w Lubuszu, ale, jak wyżej podnoszono, interesował się grobami piastowskimi z kościołów katedralnych. Inne szczegóły nie muszą być oparte na zaginionym źródle, lecz na inskrypcji nagrobnej i lokalnej tradycji, która, jak wskazuje przykład grobu z katedry płockiej, chętnie i łatwo kształtuje się na bazie tego typu obiektów [105]. W Lubuszu, oddanym przez Rogatkę „Niemcom", istniały warunki do powstania nieprzychylnej mu tradycji, szczególnie w dobie bliskich kontaktów biskupa Piotra z Kazimierzem Wielkim [106]. Prawdopodobnym więc jest, że właśnie tradycja lubuska, wraz z relacją *Kroniki polsko-śląskiej* [107], stała się źródłem niepochlebnej opinii, jaką autor *Kroniki Wielkopolskiej* wyraził o Bolesławie Rogatce, a zwłaszcza całkowicie oryginalnej wiadomości, jakoby książę ten „Zythawiam quoque et Gerlicziam et alias plures urbes et castra a ducatu Slesiae alienavit confuse" [108].

Wprawdzie Janko z Czarnkowa, pochodzący prawdopodobnie spod Opatowa [109], miał możność nawiązania kontaktów z kapitułą krakowską, choćby za pośrednictwem swego protektora Andrzeja z Wiślicy, proboszcza św. Marcina w Wiślicy, plebana w Igołomni, kanonika krakowskiego od 1334 r. [110], to jednak kariery duchownej w Krakowie nie zrobił, osiągając zaledwie przed 1371 r., może w latach 1267 - 1370, kanonię krakowską [111]. Zrobił natomiast karierę na dworze krakowskim, a ściślej —

[104] MPH, s. n., VIII, cap. 88, s. 94.

[105] K. Jasiński, *op. cit.*, s. 112 i przyp. 7 przypuszczał zaginione źródło, W. Korta, *op. cit.*, s. 195 i G. Labuda, *op. cit.*, s. 186 nie potrafili wskazać na żaden przekaz. J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 138 słusznie domyślał się tradycji. Mieszko, zmarły już około 1242 r., nie mógł oczywiście otrzymać Lubusza od Rogatki (K. Jasiński, *loc. cit.*). Także i tu narosło więc podanie, dotyczące zresztą głównie Rogatki, por. niżej.

[106] Por. przyp. 102 oraz W. Abraham, *Powstanie organizacji kościoła łacińskiego na Rusi*, t. 1, Lwów 1904, s. 258 n.; J. Wyrozumski, *Kazimierz Wielki*, Wrocław—Warszawa—Kraków—Gdańsk—Łódź 1981, s. 78, 100.

[107] MPH, III, s. 652 i 497 - 498.

[108] MPH, s. n., VIII, cap. 88, s. 94. Janko uzupełnił przekaz *Rocznika kapituły poznańskiej*, por. MPH, s. n., VI, s. 26 i J. Dąbrowski, *loc. cit.* W sprawie zbieżności relacji *Kroniki* i *Annales Silesiaci compilati* por. przyp. 35.

[109] Por. dalej.

[110] J. Umiński, *op. cit.*, s. 322 - 323; PSB, I, *loc. cit.*; J. Nowacki, *Archidiecezja*, s. 70. Por. też przyp. 124.

[111] W. Abraham, *Sprawozdanie*, s. 116; J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 49; PSB, X, s. 447; J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 146.

w kancelarii królewskiej. Zdania historyków w sprawie daty objęcia przez niego urzędu podkanclerzego są podzielone. Najczęściej przyjmuje się, że został nim w 1367 r., wskazując na dokument z 13 V 1367 r., gdzie wspomniany jest w formule datum per manus [112]. Rzadziej wskazuje się na rok 1364 [113] lub 1363 [114], opierając się na falsyfikatach lub mylnie identyfikując Jana z Buska jako Janka [115]. Sprawę rozstrzyga, jak się wydaje, dokument z 27 XII 1365 r., który co do swej formy i treści jest nieposzlakowany [116], a trudności, tyczące Jana kasztelana kaliskiego, który urząd swój objął po 4 I 1366 r., rozwiązuje poprawka daty rocznej na 1366 r., dokonana przez J. Dąbrowskiego [117]. Ustalony w ten sposób terminus ante quem objęcia podkanclerstwa przez Janka można chyba przesunąć na okres jeszcze wcześniejszy, a mianowicie na maj 1366 r. Wówczas bowiem po raz pierwszy pojawia się w kancelarii królewskiej i to od razu w charakterze notariusza, Szymon z Ruszkowa, brat Janka, który do kancelarii mógł trafić razem z Jankiem [118]. Terminem post

[112] KDW, III, nr 1573, s. 293 - 294 (razem z Szymonem). Por. S. Krzyżanowski, *Do genezy kanclerstwa koronnego*, KH, XLII, 1928, s. 715, 752, 755; K. Maleczyński, *Zarys dyplomatyki polskiej wieków średnich*, cz. 1, Wrocław 1951, s. 297; K. Jasiński, *Uwagi nad kancelarią Władysława Łokietka i Kazimierza Wielkiego*, Zapiski Historyczne, XIX, 1953, s. 91; J. Wyrozumski, *op. cit.*, s. 176, który jednak na innym miejscu (s. 83) wymienia rok 1366.

[113] AGZ, II, nr 2, s. 4, falsyfikat z XIV/XV w., sporządzony może na podstawie wzoru z 1367 r., S. Kętrzyński, *O elementach*, s. 112 - 113, 161. Na rok ten wskazali: L. Kubala, *Janko z Czarnkowa i jego kronika*, Biblioteka Warszawska, 1871, t. 3, s. 356; S. Kutrzeba, *Urzędy koronne i nadworne w Polsce, ich początki i rozwój do roku 1504*, Lwów 1905, s. 18; J. Łojko, *Przyczynki*, s. 134.

[114] S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 17, J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 49 i przyp. 125, M. Bielińska, [w:] K. Maleczyński, M. Bielińska, A. Gąsiorowski, *Dyplomatyka wieków średnich*, Warszawa 1971, s. 211, w oparciu o dokument z 9 IV 1363 r. (KDW, III, nr 1493, s. 221 - 222), który jest falsyfikatem, opartym może na autentycznym dokumencie z lat 1368 - 1369, por. S. Kętrzyński, *O elementach*, s. 110 - 112 i Z. Kozłowska-Budkowa, *Repertorium*, s. 107. F. Sikora, *Ze studiów nad średniowiecznymi kancelariami polskimi*, Studia Historyczne, XVI, 1973, s. 20 - 22.

[115] J. Dąbrowski, *Ostatnie lata*, s. 233 - 234 przyp. 5.

[116] KDW, III, nr 1554, s. 275 - 276; S. Kętrzyński, *O elementach*, s. 113.

[117] J. Dąbrowski, *loc. cit.*; Z. Kaczmarczyk, *Monarchia Kazimierza Wielkiego*, Poznań 1939, t. 1, s. 310 i K. Maleczyński, *op. cit.*, s. 297 przyjmują 1365 r. Dokument ten jest znany z późnej kopii sporządzonej na dodatek nie z oryginału, ale z transumptu. Pierwotnie cała data roczna mogła być zapisana cyframi rzymskimi, a po zgubieniu jednej laseczki któryś z kopistów zapisał ostatni człon daty słownie (quinto zamiast sexto).

[118] KDM, III, nr 791, s. 198 (30.05), *Zbiór dokumentów Małopolskich*, wyd. S. Kuraś (dalej: ZDM), I, nr 117, s. 153 (21.06). Janko i Szymon często, szczególnie początkowo, występują w formułach datalnej i skrypcyjnej tych samych dokumentów, por. KDW, III, nr 1554, 1573, 1576; AGZ, VIII, nr 8 (1367 r.); KDW, VI, nr 222; KDM, I, nr 296; KDW, III, nr 1605 (1368 r.); KDW, VI, nr 224; ZDM,

quem podkanclerstwa Janka jest dzień 3 I 1366 r., gdy po raz ostatni z tytułem tym wystąpił Jan z Buska [119]. Jednak stosunki Janka z dworem królewskim miały niewątpliwie wcześniejszą metrykę. Już w 1356 i 1364 r. król starał się u papieża o prebendy dla niego [120]. W 1355 i 1356 r. występuje Janko w Awinionie w towarzystwie Wojciecha, kanclerza dobrzyńskiego, byłego kapelana królewskiego [121]. W latach 1357-1358 pracuje w kancelarii króla prawdopodobny krewniak Janka, notariusz Henryk z Ruszkowa [122]. Przyjacielem Janka był notariusz, współpracownik króla, Henryk Cropelin [123]. Duże usługi dla dworu oddał wielokroć wspominany Andrzej z Wiślicy [124]. Słusznie więc stwierdził J. Dąbrowski, że przyjaciele i krewni utorowali Jankowi drogę do kancelarii [125]. Tak bliskie kontakty z dworem królewskim i środowiskiem krakowskim pozwalają przypuścić, iż kronikarz nasz znał i popierał funkcjonujące tu wówczas, tzn. w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIV w., idee i programy i że znalazły one odzwierciedlenie w jego dziejopisarstwie.

Jak wskazuje tzw. *Kronika Janka z Czarnkowa*, utwór niewątpliwie autorstwa Janka, popierał on politykę ruską Kazimierza Wielkiego. Według J. Sieradzkiego: „Uderza, że charakterystykę działalności politycznej Kazimierza Wielkiego rozpoczyna (Janko — M.D.) niemal (tuż po zanotowaniu odzyskania przezeń Kujaw od Krzyżaków) od spraw ruskich". Dalej badacz ten podkreśla dobre ponformowanie archidiakona gnieźnieńskiego w szczegółach podboju Rusi oraz jego niepokój, aby nie odpadła ona od Polski na skutek knowań Węgrów. Jak słusznie konkluduje, w utworze Janka „dochodzi do głosu opinia Wawelu, to jest oficjalna doktryna królewska z lat rządów Kazimierza Wielkiego" [126]. Tak więc znalezienie w *Kronice Wielkopolskiej* reminiscencji tych poglądów umocniłoby niewątpliwie tezę o napisaniu jej przez Janka. W tym kontekście rzuca się od razu w oczy dopiero co przypisana właśnie Jankowi wzmian-

IV, nr 999; KDM, III, nr 826, 829 (wg K. Maleczyńskiego, *op. cit.*, s. 301 — ręka Szymona), I, nr 304 (1369 r.), KDW, III, nr 1626, 1627; KDM, III, nr 838 (1370 r.).

[119] MPV, III, nr 492 i J. Dąbrowski, KH, XLIV, 1930, s. 358-359. Por. też PSB, X, s. 447; J. Krzyżaniakowa, *loc. cit.*

[120] S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 13 przyp. 6, s. 15 przyp. 1; MPV, III, nr 456.

[121] S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 13 przyp. 6.

[122] Por. dalej.

[123] S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 8 n., 12, 18; J. Dąbrowski, *Ostatnie lata, loc. cit.*

[124] J. Umiński, *op. cit.*, s. 322-340; J. Łojko, *Przyczynki*, s. 144-137.

[125] J. Dąbrowski, KH, XLIV, 1930, s. 359-360. J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 44, 52; J. Wyrozumski, *op. cit.*, s. 82-83.

ka *Kroniki* o misji ruskiej biskupstwa lubuskiego, tym bardziej że odpowiada ona podejmowanym w ostatnich latach panowania Kazimierza próbom utworzenia organizacji kościoła łacińskiego na Rusi, a nie od rzeczy będzie przypomnieć w tym miejscu, że Janko był wysokim dostojnikiem kościelnym [127].

Jak wiadomo, to w *Kronice Wielkopolskiej* po raz pierwszy w historiografii słowiańskiej występuje Rus, brat Lecha i Czecha [128]. Legenda ta powstała według H. Łowmiańskiego po 1340 r. pod wrażeniem sukcesów Kazimierza Wielkiego na Rusi, przypuszcza on też możliwość wpływu imiennictwa wielkopolskiego na inwencję autora [129].

Mityczny przodek Czechów — Czech — pojawia się w *Kronice Kosmasa* [130]. Na początku XIV w. czeski kronikarz Dalimil wspomina, że w ziemi chorwackiej był pewien lech, który zwał się Czech [131], a w 1374 r. inny czeski dziejopis, Przybyk z Radenina Pulkawa, pisze o dwu braciach — Czechu i Lechu [132]. Trudno jednak przypuścić, że przemianowanie Dalimilowego lecha, rzeczownika pospolitego, na Lecha, brata Czecha, jest oryginalnym pomysłem tego kronikarza. Bardziej prawdopodobne jest, że korekta ta dokonała się wcześniej, prawdopodobnie po 1348 r., a może w początkach lat sześćdziesiątych XIV w. Wtedy bowiem nastąpiło znaczne ożywienie stosunków polsko-czeskich, wyrażające się

---

[127] Por. przyp. 102 oraz W. Abraham, *Powstanie organizacji*, s. 215, passim; H. Paszkiewicz, *Polityka ruska Kazimierza Wielkiego*, Warszawa 1925, s. 114 - 115, 197; Z. Kaczmarczyk, *Monarchia*, t. 2, Poznań 1946, s. 102 - 115; J. Wyrozumski, *op. cit.*, s. 160.

[128] MPH, s. n., VIII, prolog, s. 4.

[129] H. Łowmiański, *Rus. Słownik Starożytności Słowiańskich*, pod red. G. Labudy i Z. Stiebera, t. 4, Wrocław—Warszawa—Kraków 1970, s. 580; Tenże, *Początki Polski*, t. 5, s. 334. Podobnie K. Ślaski, *Lech — eponim, Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. 3, s. 31; Tenże, *Wątki*, s. 51. Por. też ciągle podstawowe opracowanie A. Małeckiego, *Lechici w świetle historycznej krytyki*, Lwów 1907, s. 61 oraz R. Heck, *Z recepcji kroniki Pulkawy w polskiej historiografii średniowiecznej*, [w:] *Słowianie w dziejach Europy. Studia historyczne ku uczczeniu 75 rocznicy urodzin i 50-lecia pracy naukowej profesora H. Łowmiańskiego*, Poznań 1974, s. 144 n. Odosobniony jest pogląd B. Kürbisówny, *Dziejopisarstwo*, s. 199, która pojawienie się Rusa w *Kronice* datuje na XIII w.

[130] Kosmas, lib. I, cap. 2. Por. J. Malicki, *op. cit.*, s. 20 n.

[131] A. Małecki, *op. cit.*, s. 53 n. i literatura w przyp. 129. J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 138 mylnie twierdził, że legendę o Lechu, Czechu i Rusie zaczerpnął Janko z Dalimila, por. sprostowanie R. Heck, *op. cit.*, s. 143.

[132] A. Małecki, *op. cit.*, s. 60. W świetle argumentów, wskazujących na powstanie *Kroniki Wielkopolskiej* dopiero w drugiej połowie XIV w. nie do przyjęcia jest hipoteza, postawiona przez B. Kürbisównę, *loc. cit.* i poparta przez J. Malickiego, *op. cit.*, s. 28 n., według której Lech po raz pierwszy pojawił się w tej *Kronice*, — por. też polemikę R. Hecka, *op. cit.*, s. 143 - 145.

choćby wzajemnymi odwiedzinami władców. Tylko w atmosferze życzliwości i partnerstwa, jaka wówczas ogarnęła oba dwory, mogło dojść do utworzenia wersji o Lechu i Czechu [133]. Janko z Czarnkowa znał dobrze Pragę, którą odwiedzał w czasie swych licznych podróży do Awinionu. Wiadome też są jego sympatie proluksemburskie. Właśnie pod skrzydła tej dynastii schronił się w 1372 r., gdy jako banita uchodzić musiał z kraju. Jego pobyt w Pradze, przypadający na 1373 a może i 1374 r. [134], pozwolił mu być może na bezpośredni kontakt z Pulkawą, który właśnie ok. 1374 r. na polecenie Karola IV rozpoczął pracę nad swą kroniką [135]. Jest to wielce prawdopodobne, biorąc pod uwagę zamiłowania historyczne Janka, jego pasję zbierania źródeł. W każdym razie z całą pewnością dobrze znał środowisko ówczesnej „inteligencji" praskiej [136]. Trudno więc wątpić, że miał wszelkie możliwości, aby zapoznać się z legendą o Czechu i Lechu lub ewentualnie brać udział w jej kształtowaniu, na co wskazują wyraźne zbieżności między tekstem *Kroniki Wielkopolskiej* a wersją Pulkawy [137]. Po powrocie do Polski, wiedziony niepokojem o dalsze losy przynależności Rusi do Regnum Poloniae, szczególnie uzasadnionym w czasie ostatnich lat życia Ludwika, a zwłaszcza bezkrólewia [138], wpadł na pomysł, aby polskie prawa na Rusi udokumentować poprzez ukazanie braterstwa i jedności obu krajów w zaraniu dziejów [139].

Te same tendencje ukazuje nowa wersja legendy o Szczerbcu, wystę-

[133] Stosunki polsko-czeskie w tym okresie charakteryzuje J. Wyrozumski, *op. cit.*, s. 116 - 184.

[134] J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 40; R. Heck, *op. cit.*, s. 145. Por. też przyp. 87, 89.

[135] J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 175; R. Heck, *op. cit.*, s. 139.

[136] Zwraca na to uwagę i uzasadnia przykładem wyeksponowania Nemroda R. Heck, *op. cit.*, s. 145 - 146.

[137] R. Heck, *op. cit.*, s. 144 - 146 słusznie uznał Janka za autora wersji legendy z Rusem pod wpływem kroniki Pulkawy, nie dostrzegając możliwości ich wspólnego udziału w powstaniu Lecha. H. Łowmiański, *Początki Polski*, s. 333 - 334 przyp. 1065 zwrócił uwagę na zbieżności tekstu obu kronik, przypuszczając jednak, że to Pulkawa mógł korzystać z *Kroniki Wielkopolskiej*. W ujęciu przedstawionym wspólne elementy obu relacji są w pełni uzasadnione, skoro obaj dziejopisowie uczestniczyli w procesie kształtowania legendy, wzajemnie się znając i kontaktując w okresie, gdy nie istniały jeszcze ich kroniki. Oczywiście konstrukcja ich oparta była na wzorze Bohemusa, Czecha z *Kroniki Kosmasa*, którą obaj studiowali w Pradze. R. Heck, *op. cit.*, s. 145 wskazał na wzorowanie się Pulkawy na Kosmasie, H. Łowmiański, *op. cit.*, s. 336 przypuszczał znajomość Kosmasa przez Wielkopolanina, a najprawdopodobniej razem z niego czerpali i wspólnie dyskutowali o jego relacjach.

[138] J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 44; R. Heck, *op. cit.*, s. 146.

[139] Pomysł takiej interpolacji nie był dla autora *Kroniki Wielkopolskiej* nowością. W ten sam sposób postępował uzasadniając np. przynależność ziem zdobytych przez Krzyżaków do Polski, por. M. Derwich, *op. cit.*, s. 129 - 130, 133 - 138.

pująca w *Kronice Wielkopolskiej*. Według jej autora sławny miecz Bolesławów, symbol ekspansji wschodniej pierwszych Piastów, został darowany Bolesławowi Chrobremu przez Anioła [140]. Jak słusznie stwierdzono, postać taką otrzymać mogła stara opowieść Gallowa, powtórzona jeszcze przez Dzierzwę bez zmian, tylko w dobie ekspansji na Ruś, czyli po 1340 r. [141] Sakralizacja miecza pociąga za sobą sakralizację ekspansji. Czyż więc wersja ta nie odpowiada najlepiej atmosferze ostatnich kilkunastu lat panowania Kazimierza Wielkiego, kiedy myślano o zorganizowaniu krucjat na wschód [142], a równocześnie starano się utwierdzić zdobycze poprzez stworzenie łacińskiej organizacji kościelnej na podbitych terenach [143]. Trudno odpowiedzieć na pytanie czy to akurat Janko był twórcą tej legendy. S. K. Kuczyński zwrócił uwagę na wpływ zachodnich poematów i podań rycerskich oraz nasilenie kultu Bolesława Chrobrego w połowie XIV w. na rozwój legendy Szczerbca [144]. Właśnie Janko, jak wyżej podkreślono, jako pierwszy wspomniał o nagrobku Bolesława Chrobrego w katedrze poznańskiej, przypisał mu fundację niemal wszystkich biskupstw, a zainteresowanie romansami rycerskimi udokumentował zamieszczając w swej *Kronice* legendy o Walgierzu Wdałym, Piotrze Włoście i rozwijając legendę o Aleksandrze Macedońskim. Wszystko to przemawia za pozytywną odpowiedzią na postawione pytanie i uznanie Janka za autora legendy. W każdym razie pewnym jest, że środowisko dworu krakowskiego, z którym związany był co najmniej od 1366 r., było wręcz predestynowane do stworzenia i rozpropagowania takiej właśnie wersji. Uwaga autora *Kroniki Wielkopolskiej*, że Szczerbiec do dnia dzisiejszego znajduje się w skarbcu wawelskim, świadczy nie tylko o jego dobrej znajomości Krakowa i Wawelu, ale też wskazuje, że legendę tę odnoszono do miecza koronacyjnego Kazimierza Wielkiego [145]. Władca ten urasta w ten sposób do rozmiarów Wybrańca Bo-

[140] MPH, s. n., VIII, cap. 11, s. 17 - 18.

[141] Obszerną literaturę zestawia B. Kürbisówna, *Dziejopisarstwo*, s. 153 i przyp. 175, s. 170, Taż, MPH, s. n., VIII, s. 142 przyp. 119, która za P. Davidem podkreśla związek legendy z ekspansją wschodnią w XIV w.

[142] H. Paszkiewicz, *op. cit.*, s. 11, 15, 63, 70, 98 - 99, 132, 181; K. Secomska, *Legenda Aleksandra Wielkiego w „Pantheonie" sandomierskim*, Wrocław — Warszawa — Kraków — Gdańsk 1977, s. 223 - 224; J. Wyrozumski, *op. cit.*, s. 89.

[143] Por. przyp. 127.

[144] S. K. Kuczyński, *O polskim mieczu koronacyjnym*, PH, LII, 1961, s. 563 - 565.

[145] S. K. Kuczyński, *op. cit.*, s. 546 sądził, że legenda ta związana była z mieczem koronacyjnym Łokietka, a więc tym samym z jego osobą, nie dostrzegając, że czyny Kazimierza Wielkiego w znakomity sposób ułatwiają porównanie jego miecza z mieczem Chrobrego, też zdobywcy Rusi.

żego, który świętym mieczem kontynuuje dzieło swych przodków, zaprowadzając świętą wiarę wśród schizmatyków (w interpretacji kościelnej) i wzmagając potęgę państwa (w interpretacji świeckiej) [146]. Zgadza się to doskonale z podkreśloną ostatnio przez H. Samsonowicza rolą, jaką odegrał Janko z Czarnkowa w tworzeniu legendy Kazimierza Wielkiego [147].

Na widoczny z powyższego, bliski związek autora *Kroniki Wielkopolskiej* z Krakowem, odpowiadający curriculum vitae Janka, wskazuje też występująca po raz pierwszy i ostatni w tym właśnie utworze piękna legenda o początkach Krakowa. Według niej Krak „edificavit castrum quod suo nomine Cracouia est appellatum, quod antea Wąwel nomen habet". Zwraca uwagę, że zdanie to, niezupełnie jasne, można rozumieć w ten sposób, iż gród Wąwel istniał jeszcze przed Krakowem. Równocześnie (?) „prope ab alio latere Wysle parvus monticulus constitit, in quo nunc eeclesia sancti Michaelis de Rupella est edificata qui Wąwelnicza diminutive nomen habebat. Sub quo monticulo civitas magna et fortis fuerat edificata quam Alexander Magnus asseritur solo stravisse" [148]. Legenda ta nie tylko przesuwa więc dzieje Krakowa (Wawelu) w czasy „przed-Krakowe", ale sytuuje w pobliżu jeszcze inne, wspaniałe miasto, a na dodatek łączy z nim, a tym samym ze stolicą Polski, postać Aleksandra Wielkiego. Odnaleźć w niej łatwo lokalny, krakowski koloryt, ale także miłe sercu autora *Kroniki Wielkopolskiej* etymologizowanie. Terminus post quem jej narodzenia stanowi data napisania *Kroniki Dzierzwy*, powstałej najpewniej w Krakowie. Bliższą datację umożliwiają ostatnie badania nad recepcją legendy o Aleksandrze Macedońskim w Polsce. Wskazują one, że zainteresowanie tą postacią wzmaga się w połowie XIV w., czego dowodzi np. powstanie w tym czasie (może około 1335 r.) tzw. Panteonu Sandomierskiego. W tym samym okresie znana była także w Krakowie *Historia de Proelis*, inny zbiór legend aleksandryjskich. Zainteresowanie romansami o przygodach króla macedońskiego przejawiać mogło środowisko dworskie ostatniego 10-lecia panowania Kazimierza Wielkiego. Wymogi prowadzonej wówczas polityki światowej, a także próby propagowania idei krucjat wschodnich, skłaniały do lektury opowieści o Aleksandrze, dających zarówno wiedzę o świecie, jak i nawiązujących do myśli krucjatowych [149].

Jak widać, wszystkie cztery całkowicie oryginalne wzmianki *Kroniki*

[146] Na ideologiczny sens legendy zwrócił uwagę S. K. Kuczyński, *loc. cit.*

[147] H. Samsonowicz, *Kazimierz Wielki*, [w:] *Życiorysy historyczne, literackie i legendarne*, Warszawa 1980, s. 41.

[148] MPH, s. n., VIII, cap. 1, s. 8.

[149] K. Secomska, *op. cit.*, s. 223 - 228. Por. przyp. 142.

Wielkopolskiej, dotyczące: misji ruskiej biskupstwa lubuskiego oraz legend o trzech braciach, Szczerbcu i początkach Krakowa, łączy ze sobą przewijająca się w każdej z nich idea ekspansji wschodniej. W pełni pasują one do atmosfery politycznej dworu wawelskiego z lat sześćdziesiątych XIV w. A przecież właśnie w tym okresie pojawił się na nim Janko.

Z osobą tegoż dobrze współgra spory zakres wiadomości, jaki posiadał autor *Kroniki Wielkopolskiej* o słowiańszczyźnie południowej, zrozumiały w okresie bliskich kontaktów polsko-węgierskich [150].

Jak słusznie zwróciła uwagę B. Kürbisówna, zanotowana przez autora *Kroniki Wielkopolskiej* legenda, według której aż do czasów Kazimierza Odnowiciela wszystkie plemiona słowiańskie wraz z Karyntianami płaciły Lechitom daninę, stanowi wyraźną polemikę ze stroną węgierską, wysuwającą przeciwne koncepcje [151]. Legenda ta oparta została na *Kronice węgiersko-polskiej*, która w środowisku krakowskim drugiej połowy XIV w. przeżywała prawdziwy renesans popularności, co znowu odpowiada życiorysowi Janka [152]. Znane jest także antywęgierskie nastawienie archidiakona gnieźnieńskiego [153].

Podobna tendencja antywęgierska występuje w oryginalnej wiadomości zawartej w *Kronice Wielkopolskiej*, dotyczącej wydania przez Bolesława Krzywoustego córki Judyty za syna Kolomana węgierskiego i przekazania Węgrom w posagu Spiszu. Wyraźnie podkreślone zostały tu polskie prawa do tego terytorium, uwidocznione zresztą już wcześniej przez autora *Kroniki* w opisie podziału państwa legendarnego Leszka III, a współgrające z aktualnym w XIV w. sporem kościelnym o jurysdykcję duchowną biskupa krakowskiego nad spiskim okręgiem podolińskim, utraconą mimo korzystnego dla strony polskiej wyroku w Cieszynie w 1332 r. i interwencji stolicy apostolskiej. Janko, kanonik krakowski, przeciwnik Andegawenów, oczywiście musiał dobrze znać te problemy i niewątpliwie popierał pretensje biskupa krakowskiego [154].

Hipoteza przypisująca Jankowi autorstwo *Kroniki Wielkopolskiej* pozwala wyjaśnić, dlaczego właśnie ten utwór był pierwszym, a do czasów B. Paprockiego jedynym, w którym zapisano ciekawą i barwną le-

---

[150] MPH, s. n., VIII, prolog, s. 5; J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 138.

[151] MPH, s. n., VIII, prolog, s. 6. Por. też cap. 8, s. 14 i cap. 11, s. 17 oraz B. Kürbisówna, *Studia*, s. 139 - 141; Taż, *Dziejopisarstwo*, s. 201.

[152] J. Wiesiołowski, *op. cit.*, s. 33. B. Kürbisówna, *loc. cit.* uważała fragment ten za XIV-wieczną interpolację opartą na *Kronice węgiersko-polskiej*.

[153] J. Dąbrowski, *Ostatnie lata*, *loc. cit.*; J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 40 - 41.

[154] MPH, s. n., VIII, cap. 8, s. 14 i cap. 27, s. 39. Por. też A. Rutkowska-Płachcińska, *Sądecczyzna w XIII i XIV wieku. Przemiany gospodarcze i społeczne*, Wrocław—Warszawa—Kraków 1961. s. 10 - 13.

gendę o Walgierzu Wdałym i Wisławie z Wiślicy. Jej związki z Wiślicą nie budzą wątpliwości, a wzmianka, że „Helgundis sepucrum in castro Visliciensis... usque ad presens demonstratur" łączy z tym grodem także autora *Kroniki* [155]. Janko z Wiślicą związany był zarówno poprzez swego protektora a może i krewnego, Andrzeja z Wiślicy, jak i z racji obowiązków podkanclerzego, gdy podróżując wraz z królem często odwiedzał ten gród [156].

Właśnie dziejom regionu wiślicko-sandomierskiego poświęca autor *Kroniki Wielkopolskiej* wiele uwagi, przytaczając szereg nie znanych skądinąd wiadomości.

Wymienić trzeba, oprócz wzmiankowanej wyżej informacji o dziejach kościelnych Opatowa, dającej się zadowalająco wyjaśnić kontaktami Janka z biskupem lubuskim, zapiskę o najeździe tatarskim w 1259/1260 r., a szczególnie opis zdobycia Sandomierza [157]. Oryginalne wiadomości w niej zawarte pochodzić mogły z jakiegoś lokalnego źródła, może glosy marginalnej, ale najprawdopodobniej wywodzą się z tradycji miejscowej. Jej istnienie potwierdza powstały w nieodległym Krakowie *Rocznik świętokrzyski nowy*, którego autor, pochodzący może z rejonu Sandomierza, także posiadał nie znane skądinąd informacje na ten temat [158]. Poza tym, duże zainteresowanie „rzezią" sandomierską, wykazywane przez wszystkich dziejopisów, wyklucza raczej istnienie noty o tym zdarzeniu w większym źródle, ponieważ zostałoby ono wykorzystane przez innych dziejopisów. Janko, który mógł pochodzić, jak dalej wykażemy, z leżącego pod Opatowem, a więc nieopodal Sandomierza, Ruszkowa,

---

[155] MPH, s. n., VIII, cap. 29, s. 41 - 45; G. Labuda, *Źródła, sagi i legendy do najdawniejszych dziejów Polski*, Warszawa 1960, s. 288, którego datowanie powstania legendy na połowę XII w. wydaje się być, w świetle XIV-wiecznej proweniencji *Kroniki Wielkopolskiej*, zbyt wczesnym. Zgodzić się trzeba z Z. Budkową, *Wiślica w XIII i XIV w.*, [w:] *Odkrycia w Wiślicy*, Warszawa 1963, s. 197, że powstała ona w XIII w., a dopuścić można także jej datację na pierwszą połowę XIV w.

[156] O Andrzeju z Wiślicy por. przyp. 41, 110, 124 oraz dalej. W Wiślicy był Janko wraz z królem w maju i lipcu 1370 r. (KDM, I, nr 307, s. 369, III, nr 836 - 837, s. 246 - 247). Wiślica należała do najczęściej odwiedzanych przez Kazimierza miejscowości, który był w niej m.in. w 1366, 1367, 1368 r. niewątpliwie więc Janko, towarzysząc królowi, był tu równie częstym gościem. Por. A. Rutkowski, *Objazdy i system rządzenia państwem przez Kazimierza Wielkiego*, KH, LXXXV, 1978, s. 608 - 609, 622 - 623. Podjęta przez J. Łojka, *Przyczynki*, s. 134 próba identyfikacji Janka z Czarnkowa ze wspomnianym w 1326 r. kanonikiem wiślickim Janem zwanym „Zarcko", wydaje się być chybiona.

[157] MPH, s. n., VIII, cap. 130, s. 113 - 114. Por. np. B. Kürbisówna, *Studia*, s. 80; J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 137.

[158] MPH, III, s. 73 - 75.

a w każdym razie jako podkanclerzy niejednokrotnie wraz z królem do miasta tego przybywał, miał możność z tradycją tą się zaznajomić [159]. Prawdopodobnie na tradycji oparta jest także wiadomość *Kroniki Wielkopolskiej* o inkastelacji w czasie walk Henryka Brodatego z Konradem Mazowieckim klasztoru w Jędrzejowie oraz kościołów: w Prandocinie, Skarbimierzu i św. Andrzeja w Krakowie [160]. Wprawdzie w literaturze uznano tę informację za w pełni wiarygodną, a G. Labuda przytoczył ważkie argumenty za inkastelacją kościołów w czasie walk w latach trzydziestych XIII w., niekoniecznie jednak musiały nimi być akurat wymienione przez kronikarza wielkopolskiego [161]. Na pochodzenie tej wiadomości z tradycji a nie jakiegoś zaginionego przekazu wskazywać się wydaje nie tylko jej nieobecność w innych źródłach, ale także możliwość wytłumaczenia jej powstania poprzez skojarzenie znanej kronikarzowi z *Rocznika kapituły krakowskiej* wzmianki o budowie trzech grodów przez Konrada Mazowieckiego i jego sprzymierzeńców w 1246 r. [162], z faktem istniejącej w czasach zbierania materiałów do *Kroniki*, to znaczy w połowie XIV w., inkastelacji tych kościołów, ewentualnie tradycji o ich profanacji. Z klaryskami ze św. Andrzeja w Krakowie był Janko w jakiś sposób związany [163]. Brał też udział w wystawieniu przywileju dla klasztoru w Jędrzejowie w 1368 r. [164] Warto zwrócić także uwagę, iż inkastelowanie kościołów było w pełni zrozumiałe i potrzebne także w latach po 1260 r., w czasie licznych najazdów ludów wschodnich i walk wewnętrznych.

Bliskie związki autora *Kroniki Wielkopolskiej*, to jest Janka z Czarnkowa, z regionem wiślicko-sandomiersko-opatowskim potwierdza jeszcze inny zespół informacji zawartych w *Kronice*. Chodzi mianowicie o zadziwiająco dobre poinformowanie jej autora na temat początków trzech najstarszych opactw benedyktyńskich w Polsce, a właściwie — w Małopolsce.

Jeśli zestawić wszystkie informacje *Kroniki Wielkopolskiej* na temat

[159] Pobyt Janka wraz z królem w Sandomierzu pooświadczony jest w 1368 r. (ZDM, IV, nr 991, s. 144, KDM, III, nr 812, s. 222) i około tego roku (KDW, III, nr 1493, s. 222, o tym dokumencie por. przyp. 114 - 115) oraz w 1370 r., MPH, II, s. 632 i R. Grodecki, *Zgon Kazimierza Wielkiego (1370)*, [w:] *Mediaevalia. W 50 rocznicę pracy naukowej Jana Dąbrowskiego*, Warszawa 1960, s. 152 - 155. Sandomierz był często odwiedzany przez króla, A. Rutkowski, *loc. cit.*

[160] MPH, s. n., VIII, cap. 61, s. 82.

[161] Z. Budkowa, *Wiślica*, s. 200; J. Rozpędowski, *Inkastelacja kościołów polskich w średniowieczu*, Kwartalnik Architektury i Urbanistyki, XI, 1966, s. 370; G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 111 - 112.

[162] MPH, s. n., V, s. 81 - 82.

[163] Por. przyp. 49 oraz dalej i przyp. 167.

[164] KDM, I, nr 299, s. 358.

klasztorów, wówczas wnioski okazują się zaskakujące. Wyłączywszy z rozważań przytoczone przez autora *Kroniki* za *Gesta Piotrkonis* liczne fundacje Piotra Włostowica, jest ich zaledwie dziewięć. Tylko trzy z nich dotyczą opactw wielkopolskich. Należy do nich wiadomość o fundacji klasztoru cysterskiego w Lądzie w 1145 r. przez Mieszka Starego, o założeniu klasztoru klarysek w Gnieźnie przez Bolesława Pobożnego oraz informacja, iż Gąsowa należała niegdyś do klasztoru w Trzemesznie. Natomiast aż sześć razy wspominane są klasztory małopolskie. Są więc wzmianki o inkastelacji klasztoru w Jędrzejowie, losach klasztoru opatowskiego, założeniu przez Bolesława Wstydliwego klasztoru klarysek w Zawichoście i jego przeniesieniu najpierw na Skałkę a potem do kościoła św. Andrzeja pod Krakowem, a wreszcie o fundacji opactw benedyktyńskich w Tyńcu, na Łysej Górze i Sieciechowie oraz o zasługach jednego z opatów tego ostatniego zgromadzenia. Szczegółową informację o fundacji klasztoru lądzkiego zaczerpnął Janko, którego łączyły z tym zgromadzeniem bliskie stosunki, z falsyfikatu datowanego na 1145 r., przechowywanego w archiwum klasztornym [165]. Także wzmianka o Trzemesznie tłumaczy się udokumentowanymi kontaktami archidiakona gnieźnieńskiego z tym opactwem [166]. Podobnie było w przypadku Opatowa [167]. Noty o fundacji aż dwu klasztorów klarysek, dobre poinformowanie o losach klasztoru krakowskiego oraz wskazana wyżej znajomość tradycji związanej z należącym do klarysek kościołem św. Andrzeja w Krakowie, wskazywać mogą na jakieś stosunki autora *Kroniki* z tym zakonem, czego jednak w przypadku Janka nie udało się bliżej udowodnić [168]. Natomiast rodzi się pytanie o pochodzenie informacji autora *Kroniki Wielkopolskiej* na temat małopolskich klasztorów benedyktyńskich, skoro, jako Wielkopolanina, piastującego wysokie godności w kapitule gnieźnieńskiej, włocławskiej, poznańskiej i płockiej, winny go raczej zajmować losy klasztoru w Lubiniu, Mogilnie czy Płocku [169]. W przypadku opactwa tynieckiego, wzmianka o jego fundacji przez Kazimierza Odno-

---

[165] Por. przyp. 81, 82. MPH, II, s. 654. Według nie sprawdzonej informacji J. Korytkowskiego, *Prałaci i kanonicy katedry metropolitarnej gnieźnieńskiej*, t. 1, Gniezno 1883, s. 151 w latach 1371 - 1375 wystąpił Janko na dokumentach (dokumencie?) wydanych przez arcybiskupa w Lądzie. W klasztorze tutejszym zatrzymywał się czasami Kazimierz Wielki, A. Rutkowski, *op. cit.*, s. 608, 620.

[166] Por. przyp. 51.

[167] Por. przyp. 102.

[168] Por. przyp. 49. MPH, s. n., VIII, cap. 154, s. 122 - 123.

[169] Tym bardziej że Janko stykał się z klasztorami w Mogilnie i Płocku, por. KDW, III, nr 1493, s. 222 (falsyfikat, por. przyp. 114 - 115), nr 1768, s. 486 oraz przyp. 93.

wiciela opierać się mogła na znanej Jankowi *Kronice polsko-śląskiej* [170]. Zwraca jednak uwagę brak w *Kronice Wielkopolskiej* wiadomości o sprowadzeniu konwentu tynieckiego z Leodium, podanej przez źródło śląskie. Wynikać on może zarówno z charakteru samej wzmianki, która jest wtrącona w tok legendy wiślickiej, ale także z posiadanych przez Janka innych informacji na ten temat, uzyskanych od Jana, opata tynieckiego, z którym podkanclerzy i kanonik krakowski w jednej osobie z całą pewnością niejeden raz się zetknął [171].

Fundacja klasztorów na Łysej Górze i w Sieciechowie została przedstawiona w *Kronice Wielkopolskiej* tylko jednym zdaniem [172]. Jak słusznie zauważył P. David, zdaniu temu brak logiki wewnętrznej, np. trudno się zorientować pod jakimi wezwaniami zostały założone oba klasztory. W związku z tym sądził on, że wzmianka o założeniu Sieciechowa stanowiła pierwotnie notę marginalną, autorstwa któregoś z czytelników, włączoną następnie przez kopistę nieudolnie w tekst [173]. To, że cała fraza poświęcona klasztorowi w Sieciechowie stanowiła pierwotnie glosę marginalną lub interlinarną, a do tekstu dostała się wskutek niezbyt fortunnej ingerencji kopisty, jest bardzo prawdopodobne. Nie świadczy to jednak, że nie wyszła ona spod ręki autora *Kroniki*. Na korzyść przeciwnego wniosku przemawia wspomniana wyżej metoda pracy Janka, który swe dzieło wciąż poprawiał i glosował, co obala argument natury formalnej. Wskazane zainteresowania podkanclerzego dziejami małopolskich klasztorów benedyktyńskich, a zwłaszcza fakt, że zanotował on jeszcze jedną oryginalną wiadomość z dziejów klasztoru sieciechowskiego, dowodzi, że mógł znać także tradycję tego opactwa o swej fudacji. Szczególnie, że wzmianka ta, dotycząca zasług nie znanego z imienia opata sieciechowskiego, który pomóc miał w ucieczce Bolesławowi Wstydliwemu uwięzionemu przez Konrada Mazowieckiego w grodzie sieciechowskim, wraz z opisem nie znanej skądinąd wojny między tymi książętami,

[170] MPH, s. n., VIII, cap. 29, s. 41; MPH, III, s. 621, 446 - 447. Zależności tej nie zauważyła wydawczyni, MPH, s. n., VIII, s. 152, przyp. 231.

[171] Np. na posiedzeniach kapituły krakowskiej. Opat tyniecki Jan należał zresztą, podobnie jak Janko, do najbliższego otoczenia Kazimierza Wielkiego, Z. Kaczmarczyk, *Monarchia*, t. 2, s. 205; P. Sczaniecki, *Katalog opatów tynieckich*, Nasza Przeszłość, XLIX, 1978, s. 66 n. Por. też *Kodeks dyplomatyczny klasztoru tynieckiego*, wyd. W. Kętrzyński, S. Smolka, Lwów 1875, nr 99, s. 154 (dpm Janka na dokumencie dla klasztoru w Staniątkach). Zwrócić wypada uwagę na rodzącą się może już w tym czasie w klasztorze tynieckim tradycję kluniacką, która wyparła przed 1418 r. laodyjską, MPH, V, s. 914.

[172] MPH, s. n., VIII, cap. 30, s. 48.

[173] P. David, *Les Benedictins et l'ordre de Cluny dans da Pologne medieval*, Paris 1939, s. 64 przyp. 2, s. 67.

wydaje się być oparta na lokalnej tradycji sieciechowskiej [174]. Z tradycją tą zaznajomić się mógł Janko w czasie sprawowania podkanclerstwa koronnego. Dogodnym momentem byłyby starania zakonników sieciechowskich o uzyskanie od Kazimierza Wielkiego potwierdzenia przywileju z 1252 r., na które być może wskazuje sfałszowany w swej obecnej postaci transumpt tegoż dokumentu z 1367 r., ponieważ fałszerz oparł się na jakimś autentycznym akcie Kazimierza, może na transumpcie jeszcze nie podrobionego dokumentu Bolesława Wstydliwego [175]. Udział Janka w jego wystawieniu byłby bardzo prawdopodobny, a w interesie mnichów leżało podniesienie swoich zasług dla dynastii krakowskiej, a także podkreślenie, że ich klasztor jest fundacją książęcą, a nie, jakby wynikało z treści aktu z 1252 r., możnowładczą, poprzez sprowadzenie roli Siecieche tylko do funkcji późniejszego dobrodzieja, jak to ma miejsce w *Kronice Wielkopolskiej*. Z tego samego okresu pchodzić mogą wiadomości Jąnka o okolicznościach fundacji klasztoru na Łysej Górze. Właśnie w latach sześćdziesiątych XIV w., na skutek rozwoju kultu relikwii św. Krzyża, zakonnicy łysogórscy przystąpili do budowy nowego, murowanego budynku klasztornego. W inwestycji tej współuczestniczył Kazimierz Wielki, który w 1366 r. nadał dobrom opactwa specjalny immunitet „pro edificacione monasterii", zaznaczając, że w stosunku do tego klasztoru „gerimus deuocionem ampliorem" [176]. Janko nie tylko mógł wziąć udział w wystawieniu tego przywileju [177], ale można też przypuścić, że odwiedził wraz z królem plac budowy, łącząc zainteresowanie losami nowej fundacji z dewocyjną pielgrzymką do relikwii św. Krzyża. Zwłaszcza informacja, którą zamieścił przy opisie założenia opactwa, według której powstało ono „in loco castri calvimontis" wydaje się wskazywać, że był on osobiście na Łysej Górze. Wynika z niej bowiem, że ów „zamek łysogórski" nie istniał już w czasie fundacji klasztoru, dziwne więc byłoby, że w ogóle o nim wspomniał, skoro nie uczynił tego przy opisie fundacji klasztoru w Sieciechowie czy w Tyńcu, a przecież właśnie te zgromadzenia lokowane były pierwotnie w grodach [178]. Z re-

[174] MPH, s. n., VIII, cap. 61, s. 82. Wiarygodność tego przekazu obronił w erudycyjnym wywodzie G. Labuda, *op. cit.*, s. 96 - 106.

[175] KDM, III, nr. 965, s. 383 - 384 i S. Kętrzyński, *O elementach*, s. 142 - - 143, 157 przyp. 4. Według E. Wiśniowskiego, *Najstarszy dokument benedyktynów sieciechowskich (1252)*, St. Źr., IV, 1959, s. 60 - 61 fałszerstwo miało miejsce w XV w., przed 1474 r. Autor nie zabrał głosu w sprawie podstawy, na której fałszerz się oparł.

[176] KDM, III, nr 795, s. 201 z 21.10.1366 r., a więc już z okresu podkanclerstwa Janka. Poruszone tu sprawy związane z klasztorem na Łysej Górze zostaną szerzej omówione w przygotowywanej monografii.

[177] Podkanclerzym został między styczniem a majem (?) 1366 r., por. wyżej.

[178] G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 102.

lacji Długosza oraz kronikarzy klasztornych z XVI - XVIII w. wiadomo, że wszystkich odwiedzających opactwo łysogórskie fascynowały i interesowały wały kamienne, otaczające szczyt łysogórski. Powszechnie interpretowano je, wraz z gołoborzami, za pozostałości wielkiego zamku, istniejącego jeszcze w czasach pogańskich. Wokół zamku tego krążyły liczne legendy, potwierdzone źródłowo od II połowy XV w., łączące go z cyklopami, dumną władczynią, a nawet Aleksandrem Macedońskim. Wolno więc przypuścić, że tylko ktoś, kto sam zobaczył, używając słów Długosza „monstrualne skupiska głazów tej potwornej budowli i potężne zwaliska ruin" [179], mógł skwapliwie zanotować, że klasztor łysogórski powstał w miejscu zamku.

Już P. David zauważył powyższe dobre poinformowanie autora *Kroniki Wielkopolskiej* w zakresie dziejów regionu opatowsko-sandomiersko-wiślickiego, próbując go wywieść właśnie stąd [180]. Wprawdzie z konkretną przeprowadzoną przez niego identyfikacją zgodzić się nie można, jednak sama koncepcja wydaje się trafna [181]. Otóż w przypadku Janka, jak dowiedziono wyżej, autora *Kroniki Wielkopolskiej*, na jego związki z tym rejonem wskazują, oprócz treści *Kroniki*, także inne przesłanki [182].

Wiadomo, że Janko był synem Bogumiła, wójta Czarnkowa [183]. Jak słusznie zauważył R. Grodecki, nie dowodzi to mieszczańskiego pochodzenia Janka ani, dodajmy, jego pochodzenia właśnie z Czarnkowa, Bogumił prawdopodobnie był członkiem stanu rycerskiego, który nabył wójtowstwo czarnkowskie, zapewne nie pełniąc funkcji wójtowskich, lecz wyrę-

---

[179] J. Długosz, *Annales*, lib. I, s. 101, lib. II, s. 255; Tenże, *Liber Beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, III, Kraków 1864, s. 228; *Powieść rzeczy istej o założeniu...*, [w:] J. Krzyżanowski, *Proza polska wczesnego Renesansu*, Warszawa 1954, s. 270; W. Ruffin, *Historyja o Drzewie Krzyża Świętego na Górę Łysą przyniesionym*, Kraków 1604, s. A_2, A_4 - B.

[180] P. David, *La date et l'auteur de la chronique de Grande Pologne*, Paris 1929, s. 23; Tenże, *Les sources de l'époque des Piasts*, Paris 1934, s. 79, 82; Tenże, *Lec Benedictins*, s. 64, a na dobre poinformowanie o dziejach tego regionu zwraca uwagę m.in. Z. Budkowa, *Wiślica*, s. 197; J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 137. Na związki autora *Kroniki Wielkopolskiej* z krakowskim środowiskiem historycznym zwrócił uwagę G. Labuda, *Zaginiona kronika*, s. 181 - 182. Uważa on, że oryginalne wiadomości kronikarza wielkopolskiego na temat dziejów tego regionu pochodzą z zaginionej kroniki dominikańskiej.

[181] J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 131. Zresztą P. David, *Les sources*, s. 82 wycofał się z niej.

[182] Dlatego wydaje się, że nie wywodziły się one li tylko z faktu piastowania przez Janka podkanclerstwa i kanonikatu krakowskiego, jak twierdzi J. Dąbrowski, *loc. cit.*

[183] S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 16 i przyp. 2, MPV, III, nr 456, s. 426; Theiner, I, nr 844, s. 629, nr 860, s. 638, MPV, II, nr 223, s. 139.

czając się wójtem najemnym [184]. Bratem Janka był Szymon z Ruszkowa, notariusz Kazimierza Wielkiego od 1366 r., tzn. od chwili, gdy podkanclerzym został Janko, a następnie podkanclerzy w czasach andegaweńskich [185]. W latach 1357 - 1358 w kancelarii królewskiej pracował Henryk z Ruszkowa, notariusz publiczny, kleryk wrocławski, będący synem Mikołaja z Ruszkowa [186]. Ewentualne stosunki pokrewieństwa łączące te trzy osoby: Janka, Szymona i Henryka nastręczają wiele problemów. Według S. Kętrzyńskiego Janko był bratem przyrodnim Henryka i Szymona, którzy z kolei byli braćmi rodzonymi [187]. Chwiejne stanowisko zajął K. Maleczyński, w zasadzie popierając jednak supozycję S. Kętrzyńskiego [188]. Wedle J. Dąbrowskiego Janko był bratem rodzonym lub przyrodnim Szymona, a Henryk „być może krewnym Janka, a w każdym razie bardzo bliskim Szymona z Ruszkowa" [189]. Źródła wyraźnie dowodzą, że Janko był synem Bogumiła a bratem Szymona [190]. Słuszność ma J. Łojko [191] podkreślając, że Henryka można uznać tylko hipotetycznie za ich krewnego, skoro cała hipoteza opiera się tylko na tym, że wszyscy trzej pracowali w kancelarii Kazimierza, a zarówno Szymon jak i Henryk pisali się z Ruszkowa. Mogły to być przecież dwa różne Ruszkowy. Jeśli jednak przyjąć, jako mimo wszystko prawdopodobniejszą, tezę o ich pokrewieństwie, wówczas uznać można, że spowinowaceni byli ze sobą:

---

[184] R. Grodecki, *op. cit.*, s. 153 przyp. 2. Por. też K. Tymieniecki, St. Źr., XII, 1967, s. 176 oraz J. Łojko, *Fryz*, s. 146 n.; Tenże, *Przyczynki*, s. 136. Oczywiście Janko nie ma nic wspólnego z Nałęczami, z którymi łączyli go L. Kubala, *op. cit.*, s. 354 i H. Zeissberg, *Dziejopisarstwo polskie wieków średnich*, t. 1, Warszawa 1877, s. 209, por. S. Krzyżanowski, *op. cit.*, s. 16; J. Dąbrowski, *Ostatnie lata*, s. 233 przyp. 5; K. Tymieniecki, *loc. cit.*; S. Chmielewski, *Początki Czarnkowa*, Rocznik Nadnotecki, VIII, 1977, z. 2, s. 110. Za mieszczanina konsekwentnie uważał go w swych pracach J. Dąbrowski. W sprawie rzekomego pochodzenia Janka z Czarnkowa por. też J. Sieradzki, *op. cit.*, s. 49 i J. Łojko, *Przyczynki*, s. 135.

[185] I. Sułkowska-Kurasiowa, *Dokumenty królewskie i ich funkcje w państwie polskim za Andegawenów i pierwszych Jagiellonów, 1370 - 1444*, Warszawa 1977, s. 250 - 251; Z. Kozłowska-Budkowa, [w:] MPH, s. n., V, s. 152.

[186] KKK, I, nr 211, s. 269. Por. S. Kętrzyński, *O elementach*, s. 132 przyp. 3; Tenże, *Do genezy*, s. 742, 750; K. Maleczyński, *op. cit.*, s. 300.

[187] S. Kętrzyński, *Do genezy*, s. 750 - 751.

[188] K. Maleczyński, *op. cit.*, s. 300, 301, 343, 349, ale s. 297, 343, 344.

[189] J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 145.

[190] Por. przyp. 183 oraz *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki*, wyd. Z. Helcel, t. 1, Warszawa 1856, s. 218 (statut w sprawie żup solnych z 1468 r.: „Janko, frater Schimkonis, Vicecancellarius; (...) Schimko, Notarius domini regis").

[191] J. Łojko, *Przyczynki*, s. 134. Ostrożność zachowuje też w przyjęciu pokrewieństwa Szymona i Henryka I. Sułkowska-Kurasiowa, *loc. cit.*

Bogumił, ojciec Janka i Szymona oraz Mikołaj, ojciec Henryka, którzy mogli być nawet braćmi. Wydaje się to być rozwiązanie prostsze od przedstawianego w literaturze, a ponadto zgodne z wymową źródeł, które nie dają podstaw do twierdzenia, iż Janek i Szymon nie byli braćmi rodzonymi lecz przyrodnimi [192].

Jakkolwiek by nie było, wydaje się, że wyżej wymienieni pochodzili z rodziny rycerskiej osiadłej w Ruszkowie. Problemu niestety przysparza odpowiedź na pytanie, o którą z licznych miejscowości tej nazwy chodzi w tym przypadku. W grę wchodzi zarówno Ruszków wielkopolski, leżący w pobliżu Koła, za którym przemawia wielkopolska kariera Bogumiła (wójt tytularny Czarnkowa) i Janka (duchowny poznański) [193], jak i Ruszków śląski, położony pod Opolem, na korzyść którego świadczy to, że Henryk był klerykiem wrocławskim oraz kontakty Janka z Wrocławiem [194]. Wydawcy nowego tomu *Kodeksu dyplomatycznego Wielkopolski* wskazali na Ruszków w Wiślickiem, autorowi nie udało się jednak odszukać w tym rejonie takiej miejscowości [195]. Uwagę zwraca natomiast wieś Ruszków i leżący obok niej Ruszkowiec, położone pod Opatowem, w Małopolsce [196]. Wprawdzie Ruszkowiec już w 1282 r. stanowił własność biskupstwa lubuskiego [197], Ruszków był jednak wsią rycerską. Według niesprawdzonej wiadomości, dziedzicem Ruszkowa w 1313 r. był Bartłomiej Rokosz [198]. W 1384 r. niejaki Wacław z Ruszkowa (?Roszkowski), może właśnie z tego, naganił w Krakowie arcybiskupa Bodzantę [199]. Przed 1390 r. właścicielem Ruszkowa został Zawisza Oleśnicki [200]. Oleśniccy

[192] Por. przyp. 190. Za braci uznają ich autorki cyt. w przyp. 185. Jedynym argumentem przeciw braterstwu rodzonemu jest pisanie się Janka z Czarnkowa a Szymona z Ruszkowa, tak jak Henryk, co można tłumaczyć w rozmaity sposób. Rozwiązaniem alternatywnym do przedstawionego w tekście jest przyjęcie, iż pochodzą oni z jednej matki, która była zamężna za Bogumiła i Mikołaja, przy czym Szymon byłby synem któregoś z nich, lub też uznanie Henryka za dalszego krewnego.

[193] I. Sułkowska-Kurasiowa, *loc. cit.*; J. Łojko, *Fryz*, s. 148.

[194] W 1395 r. występuje „Sciborius de Ruschkow", KDP, II, s. 804.

[195] KDW, VI, s. 235 przyp. 14. Brak jej w źródłach średniowiecznych i XVI-wiecznych.

[196] Tak I. Zakrzewski, KDW, IV, s. 270.

[197] ZDM, IV, nr 881, s. 19 (interpolowany), nr 907, s. 51. W obu przypadkach jako Ruszków (Ruscaw, Roskow). Chodzi jednak, czego nie spostrzegł wydawca, o Ruszkowiec, por. *Liber Beneficiorum*, I, s. 641, II, 507-508.

[198] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 10, Warszawa 1889, s. 39.

[199] KDW, III, nr 1825-1826, s. 551-553: „dominum Wenczeslaum dictum Rosscowski". Nie wiadomo, czy chodzi tu o Ruszków pod Opatowem. Por. też PSB, XXI, s. 603.

[200] M. Michalewiczowa, PSB, XXIII, s. 776.

nie posiedli jednak przed drugą połową XV w. całej wsi, skoro w 1439 i 1440 r. pojawiają się kolejno Klemens i Piotr, piszący się z tego Ruszkowa [201].

Pochodzenie Janka właśnie z Ruszkowa pod Opatowem wyjaśniłoby doskonale jego dobrą orientację w dziejach Opatowa, Sandomierza, klasztorów benedyktyńskich na Łysej Górze i w Sieciechowie oraz m. in. kontakty z biskupem lubuskim. Za taką identyfikacją Ruszkowa przemawia także wykazane przez J. Łojko pokrewieństwo Janka z Andrzejem z Wiślicy, pochodzącym prawdopodobnie z rodziny rycerskiej osiadłej w pobliżu Wiślicy [202]. To Andrzej mógł wezwać Janka do Poznania, gdzie dzierżył intratne prebendy, a następnie zabrać ze sobą do Schwerinu i protegować w kurii papieskiej oraz na dworze królewskim [203]. W każdym razie fakt wystąpienia Janka jako kapłana poznańskiego nie może być wystarczającym dowodem jego pochodzenia z Wielkopolski, ponieważ wskazuje tylko, że w Poznaniu przyjął święcenia, podobnie jak jego krewny, Henryk, kleryk wrocławski, święcenia przyjął we Wrocławiu. Podkreślić jednak trzeba, że przy obecnym stanie badań, sprawy pochodzenia Janka definitywnie rozstrzygnąć nie można, proponowane rozwiązanie uważać należy więc tylko za jedną z możliwych hipotez.

Jakkolwiek by nie było, prawdopodobnie już w latach 30-tych XIV w. przebywał Janek w Wielkopolsce, może u boku Andrzeja w Poznaniu. Tu też, w atmosferze przygotowań do procesu z Krzyżakami, mogły się ukształtować jego sympatie i antypatie polityczne oraz narodzić zainteresowania historyczne. Koleje życia pełne podróży, zmian pobytu związanych z nowymi prebendami czy udziałem w objazdach królewskich, umożliwiły mu zebranie wielkiej kolekcji źródeł historycznych. Czas na ich opracowanie i realizację wielkiego zamiaru — napisania historii Polski do czasów sobie współczesnych — znalazł dopiero po 1375 r., gdy powróciwszy z wygnania, odsunąć się musiał od działalności politycznej. Wówczas powstała *Kronika Wielkopolska*, w zamierzeniu mająca się połączyć z pisanym równocześnie jakby pamiętnikiem Janka, tzw. *Kroniką Janka z Czarnkowa*. Śmierć uniemożliwiła mu realizację zamierzeń.

---

[201] KDM, IV, nr 1355, s. 340, ZDM, II, nr 554, s. 329. Może mają oni coś wspólnego z Ruszkowskimi, właścicielami wsi Kawy w par. Borkowice pod Skrzynnem, w której to parafii znajdowały się też Ruszkowice Secunda i Ruszkowycze Maior, dzisiejsze Ruszkowice, *Liber Beneficiorum*, II, s. 517 - 518.

[202] Por. przyp. 41, 110, 124; J. Łojko, *Fryz*, s. 148; Tenże, *Przyczynki*, s. 135. Por. też J. Umiński, *op. cit.*, s. 321. Za członka stanu rycerskiego uznał go też J. Nowacki, *Archidiecezja poznańska*, s. 70, wywodząc go, bez dowodu, z ziem zachodniosłowiańskich graniczących z Polską.

[203] Por. przyp. 41, 124.

A C T A U N I V E R S I T A T I S W R A T I S L A V I E N S I S
No 1362

Historia XCVIII Wrocław 1993

MAREK DERWICH

JANKO Z CZARNKOWA NA ŚLĄSKU

Janko z Czarnkowa należy do ciekawszych i ważniejszych postaci polskiej sceny politycznej, kulturalnej i kościelnej drugiej połowy XIV w. Koleje życia wyznaczane dużą ambicją, dążeniem do zrobienia kariery, wreszcie poszukiwaniem materiałów do rozwijającej się pracy dziejopisarskiej, sprawiły, że przez znaczną jego część znajdował się Janko w drodze po kolejne godności i tytuły, od katedry do katedry, z dworu na dwór. Podczas tej wielkiej aktywności niejednokrotnie stykał się także ze Śląskiem, jego mieszkańcami, miastami, klasztorami i pamiątkami przeszłości, z materiałami źródłowymi potrzebnymi mu do twórczości historycznej. Jednocześnie jako polityka oraz członka kapituły archidiecezjalnej zajmowały go losy tej dzielnicy i diecezji, która w tym czasie tak wyraźnie oddalała się od Korony Królestwa Polskiego. Zainteresowanie to jest wyraźnie widoczne we wszystkich jego pracach poświęconych temu okresowi[1], w nich, jak jeszcze zobaczymy, skrzętnie notował fakty ilustrujące ten proces[2], a w swojej *Kronice* zawarł jego ostrą i jednoznaczną krytykę[3].

Przyjrzyjmy sie przeto bliżej związkom tej osobistości ze Śląskiem, zarówno tym bezpośrednim, niejako fizycznym, jak i tym pośrednim, czytelnym poprzez jego dziejopisarstwo.

[1] Jego twórczością zajmę się w innej, przygotowywanej pracy. Zaznaczam, że przyjmuję w tej sprawie wywody J. B i e n i a k a, *Fragment 1333-1341 w twórczości dziejopisarskiej w twórczości dziejopisarskiej Janka z Czarnkowa*, cz. 1, Zapiski Historyczne (dalej ZH), 43, 1983, z. 4. s. 5-29; *ibidem*, cz. 2, ZH, 44, 1984, z. 1, s. 5-28 (na s. 27-28 zestawienie przypisywanych Jankowi przez tego autora dokonań pisarskich). Jednakże nadal uważam Janka za jedynego i pierwszego autora *Kroniki Wielkopolskiej* (M. D e r w i c h, *Janko z Czarnkowa a Kronika Wielkopolska*, AUW, Historia L, Wrocław 1985, s. 127-162) oraz za autora kilku dalszych wpisów do *Spominek* i *Kalendarza włocławskiego*, jak również paru not do *Spominek gnieźnieńskich*.

[2] J. B i e n i a k, *op. cit.*, cz. 2, s. 17-18.

[3] *Joannis de Czarnkow Chronica Polonorum*, wyd. J. Szlachtowski, *Monumenta Poloniae Historica* (dalej MPH), II, cap. 10, 29, 42, 50, 58, 60; J. S i e r a d z k i, *Sprawa Janka z Czarnkowa i jego utwór*, Studia Źródłoznawcze, (dalej SZ), 4, 1959, s. 52; J. B i e n i a k, *loc. cit.*

Najmniej uchwytne i najbardziej wątpliwe są ewentualne związki rodzinne łączące Janka ze Śląskiem. Jak wiadomo, był Janko z Czarnkowa synem Bogumiła, wójta Czarnkowa[4]. Nie jest aliści jasne, czy był mieszczaninem i Wielkopolaninem, jak sądzi wielu badaczy, na czele z J. Dąbrowskim[5], czy – jak przypuszczał R. Grodecki – owo wójtostwo było natury tytularnej, a sam Bogumił był pochodzenia rycerskiego[6]. Wydaje się to dość prawdopodobne[7]. Gdyby tak było, to ani Bogumił, ani Janko wcale nie musieli pochodzić z Czarnkowa i z Wielkopolski[8].

W statucie żup solnych Kazimierza Wielkiego z 1368 r. bratem Janka z Czarnkowa nazwany został Szymon z Ruszkowa[9]. Znana postać, notariusz Kazimierza Wielkiego, później, w czasach andegaweńskich, podkanclerzy[10]. Ta rozbieżność tytulatury dotycząca braci – Janko z Czarnkowa, Szymon z Ruszkowa – stwarza poważne problemy. Nie wiadomo wszak skąd, wreszcie, pochodzili Janko i Szymon! Dodatkowych kłopotów dostarcza postać Henryka z Ruszkowa, który w latach 1357-1359 pracował w kancelarii królewskiej, poza tym jest personą zupełnie nieznaną[11]. Wspólna, choć niejednoczesna, praca w kancelarii Kazimierza Wiel-

[4] *Bullarium Poloniae* (dalej BP), II, wyd. I. Sułkowska-Kurasiowa, S. Kuraś, Rzym 1985, nr 1294, 1372, 1376. Por. też M. D e r w i c h, *op. cit.*, przyp. 183. Podstawowe fakty z życia Janka zestawili: J. D ą b r o w s k i, *Jan z Czarnkowa*, [w:] *Polski słownik biograficzny* (dalej PSB), t. 10, s. 446-449; t e n ż e, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław 1964, s. 143-154; J. K r z y ż a n i a k o w a, *Jan z Czarnkowa* [w:] *Wielkopolski słownik biograficzny* (dalej WSB), Warszawa-Poznań 1981, s. 282; S. D o b r z a n o w s k i, *Jan z Czarnkowa*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 2, Warszawa 1982, s. 133; M. D e r w i c h, *op. cit.*, s.138-162.

[5] J. D ą b r o w s k i, *Jan*, s. 446, 448; t e n ż e, *Dawne*, s. 143; S. D o b r z a n o w s k i, *loc. cit.*

[6] R. G r o d e c k i, *Zgon Kazimierza Wielkiego (1370)*, [w:] *Mediaevalia. W 50. rocznicę pracy naukowej Jana Dąbrowskiego*, Warszawa 1960, s. 153, przyp. 2.

[7] M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 160, gdzie literatura. Por też J. S i e r a d z k i, *op. cit.*, s. 48 i n. oraz *Bibliografia literatury polskiej „Nowy Korbut"*, t. 2, Warszawa 1964, s. 103.

[8] Por. też J. Ł o j k o, *Przyczynki do życiorysu Janka z Czarnkowa*, Roczniki Historyczne, 46, 1980, s. 135.

[9] *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki*, wyd. Z. Helcel, t. 1, Warszawa 1856, s. 218.

[10] I. S u ł k o w s k a-K u r a s i o w a, *Dokumenty królewskie i ich funkcje w państwie polskim za Andegawenów i za pierwszych Jagiellonów, 1370-1444*, Warszawa 1977, s. 250-251.

[11] *Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej św. Wacława*, wyd. F. Piekosiński, I, nr 211, s. 269; *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. tenże, III, nr 715, s. 110 (przez pomyłkę jako Bogusław), I, nr 252, s.297 (falsyfikat lub podrobiony, ręka Henryka wątpliwa); *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski* (dalej KDW), III, nr 1371, s. 99. Rękę Henryka stwierdzono na dalszych 4 aktach z lat 1357-1359 (*Kodeks dyplomatyczny miasta Krakowa*, wyd. F. Piekosiński, nr 30, 32; *Kodeks dyplomatyczny Polski*, I, nr 122; KDW, III, nr 1405). Por.: S. K ę t r z y ń s k i, *O elementach chronologicznych w dokumentach Kazimierza Wielkiego*, Rozprawy AU, Wydz. Hist. -Fil., 56, 1914, s.132, przyp. 3; t e n ż e, *Do genezy kanclerstwa koronnego*, Kwartalnik Historyczny, 42, 1928, s. 742, 750 i n.; K. M a l e c z y ń s k i, *Zarys dyplomatyki polskiej wieków średnich*, cz. 1, Wrocław 1951, s. 300; F. S i k o r a, *Ze studiów nad średniowiecznymi kancelariami polskimi*, Studia Historyczne, 16, 1973, s. 22.

kiego i ta sama miejscowość, z której się wywodzą Henryk i Szymon, spowodowały, że zaczęto ostrożnie łączyć te postacie. Ale, jak wiemy na pewno, Henryk z Ruszkowa był synem Mikołaja[12], więc nie mógł bratem Janka z Czarnkowa, który był synem Bogumiła, zatem nie mógł też być bratem Szymona, skoro ten był bratem Janka. Chyba, że w tym ostatnim przypadku mamy do czynienia z braterstwem tylko przyrodnim. Można zatem przyjąć jedno z czterech rozwiązań tego problemu:

1. Henryk z Ruszkowa był postacią nie związaną z Jankiem i Szymonem – do czego zdaje się przychylać J. Łojko[13].

2. Henryk i Szymon byli braćmi rodzonymi, a Janko ich bratem przyrodnim, jak przypuszczali S. Kętrzyński i K. Maleczyński[14].

3. Braćmi rodzonymi byli Janko i Szymon, a przyrodnim – Henryk.

4. Janko i Szymon byli braćmi rodzonymi, ich ojciec zaś, Bogumił, był bratem Mikołaja, ojca Henryka. Henryk był przeto bratem stryjecznym Janka i Szymona[15].

Ta ostatnia hipoteza wydaje się też najprawdopodobniejsza, tym bardziej, że rozwiązanie drugie i trzecie zakłada trudne do przyjęcia istnienie wspólnej matki, żony najpierw Mikołaja, potem Bogumiła; w tej kolejności, bowiem Henryk był chyba najstarszy z tej całej trójki.

Problemem ten jest tu o tyle istotny, że ów tajemniczy Henryk z Ruszkowa był klerykim wrocławskim[16], a zatem, albo urodził się na terenie diecezji wrocławskiej, albo też tutaj przyjął pierwsze święcenia. Pierwsza możliwość wydaje się prawdopodobniejsza, bliższa jest bowiem informacji zawartej w źródle[17]. Skoro tak, to Henryk mógł urodzić się w Ruszkowie [Ruskowie] pod Opolem, włości rycerskiej poświadczonej właśnie w drugiej połowie XIV w. [18], stąd też pochodziłaby cała rodzina, której jeden przedstawiciel, Bogumił, przeniósł się, być może już po spłodzeniu Szymona, a przed narodzinami Janka [?], do Wielkopolski. Niestety, tę atrakcyjną hipotezę podważa fakt, iż w ówczesnej Polsce było kilka wsi o nazwie Ruszków, z których każda w zasadzie może być uznana za gniazdo tej rodziny. Uwagę zwracają zwłaszcza Ruszków wielkopolski[19], a także Rusz-

[12] *Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej*, I, nr 211, s. 269.

[13] J. Łojko, *op. cit.*, s. 134, 140.

[14] S. Kętrzyński, *Do genezy...*, s. 750-751; K. Maleczyński, *loc. cit.*

[15] M. Derwich, *op. cit.*, 160-161.

[16] Jak w przyp. 12.

[17] Podkreślił to S. Szczur w dyskusji nad niniejszym referatem.

[18] *Kodeks dyplomatyczny Polski*, II, s. 804. Por. też H. Borek, *Górny Śląsk w świetle nazw miejscowych*, Opole 1988, s. 135.

[19] KDW, III, nr 1484. Zob. też F. Nieckuła, *Nazwy miejscowe z sufiksami -ov-, -in- na obszarze Wielkopolski i Małopolski*, Wrocław 1971, s. 177 oraz I. Sułkowska-Kurasiowa, *loc. cit.*; J. Łojko, *Fryz heraldyczny z kaplicy klasztoru św. Jakuba Apostoła w Lądzie nad Wartą*, SZ, 22, 1977, s. 148.

ków małopolski pod Opatowem, z którego niegdyś ostrożnie próbowałem wywieźć ten krąg rodzinny[20].

W każdym razie, niezależnie od szczegółowych rozstrzygnięć, które zawsze – o ile nie zostaną odkryte nowe źródła – będą bardzo hipotetyczne, z przytoczonych faktów wynika, że rodzina Janka należała do ruchliwych, nie przywiązanych do jednego miejsca. Jej członkowie działali w różnych rejonach kraju i na różnych poziomach hierarchii społecznej.

Po raz pierwszy spotykamy Janka z Czarnkowa u boku Andrzeja z Wiślicy, zresztą barwnej i ciekawej postaci. Jako doradca i kapelan, a przede wszystkim dyplomata Władysława Łokietka, otrzymał Andrzej liczne prebendy, m.in. w 1326 r. kanonię wrocławską, której zrzekł się dopiero w 1347 r., po uzyskaniu papieskiej prowizji na biskupstwo poznańskie[21]. Być może z wielkopolskim, a szczególnie poznańskim okresem jego życia wiązać trzeba przybycie tu Bogumiła z synami – niekoniecznie ze Śląska[22]. Opór kapituły poznańskiej i króla sprawił, że już w 1348 r. Andrzej z Wiślicy przeniesiony został na właśnie opuszczone biskupstwo szweryńskie[23], gdzie też od 1352 r. u jego boku pojawia się Janko, wyraźnie dzięki jego poparciu rozpoczynający karierę[24].

Kontakty Andrzeja z Wiślicy z Wrocławiem są kolejną, po ewentualnych związkach rodzinnych, nicią łączącą Janka ze Śląskiem. Dalsze Jankowe silesiana wynikają z jego pełnego ruchu, nie pozbawionego pewnej dramaturgii, życia.

Sądząc po określeniu *iuris peritus* przydanym Jankowi w bulli papieskiej z 1364 r.[25], przed 1352 r.[26] studiował prawo bez uzyskania stopnia naukowego[27], najprawdopodobniej na którymś z uniwersytetów włoskich[28]. Wyprawa na studia byłaby jego pierwszą znaną peregrynacją, której trasa mogła przebiegać przez Śląsk. Przez Śląsk mógł również przejeżdżać Janko udając się ze Szwerynu do Awinionu. Pierwsza taka wyprawa poświadczona źródłowo przypada na drugą połowę 1354 r.[29], jednakże niewykluczone, że już wcześniej, np. w końcu

---

[20] M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 161.

[21] BP, I, nr 1391; BP II, nr 296. O nim ostatnio S. S z c z u r, *Dyplomaci Kazimierza Wielkiego w Awinionie*, Nasza Przeszłość, 66, 1986, s. 50-53

[22] J. Ł o j k o, *Przyczynki...*, s. 134 i n.; M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 136, 140, 154, 162. Zaproponowana przez J. Ł o j k a, *loc. cit.*, identyfikacja Janka z kanonikiem wiślickim Janem „Zarcko" z 1326 r. jest oczywiście błędna – J. B i e n i a k, *op. cit.*, cz. 1, s. 12, przyp. 44.

[23] BP, II, nr 353; S. S z c z u r, *op. cit.*, s. 53.

[24] J. D ą b r o w s k i, *Jan...*, s. 446; t e n ż e, *Dawne...*, s. 144; S. D o b r z a n o w s k i, *loc. cit.*

[25] BP II, nr 1294.

[26] Tym bardziej, że urodził się ok. 1320 r. – J. D ą b r o w s k i, *loc. cit.*; J. B i e n i a k, *loc. cit.*

[27] Tak G. D ą b r o w s k i, *Jan...*, s. 446; t e n ż e, *Dawne...*, s. 144; S. D o b r z a n o w s k i, *loc. cit.*

[28] Jak w przyp. 27. Często, przyjmując prawnicze wykształcenie Janka zdobyte za granicą, nie określa się bliżej miejsca studiów, np. J. B i e n i a k, *loc. cit.*

[29] *Meklenburgisches Urkundenbuch* (dalej *Mekl. Urkb.*), XIII, nr 8093 – po 13 VI 1355 r.

1354 r.[30] przebył Janko podobną drogę. Właśnie w Awinionie uzyskał wówczas nasz bohater pierwsze swoje polskie prebendy, kolejno w kapitule włocławskiej i poznańskiej[31]. Wiadomo, że w latach 1362-1366 podróżował Janko co najmniej raz, a być może trzykrotnie, na trasie Poznań-Awinion-Poznań i Włocławek-Awinion-Włocławek[32]. Jeśli zaś spojrzymy na ówczesną sieć dróg polskich, to zobaczymy, że z obu miast wędrowało się do Awinionu przez Śląsk[33].

Może przeto nie było li tylko dziełem przypadku, że osoby wyznaczone przez papieża w 1364 i 1365 r. po to, aby troszczyły się o wykonanie jego decyzji, tzn. wprowadzenie Janka w posiadanie przyznanych mu prałatur włocławskiej i poznańskiej, rekrutowały się z spośród prałatów kapitułu katedralnej wrocławskiej. Byli nimi, za pierwszym razem – prepozyt i scholastyk, za drugim – prepozyt i dziekan[34]. Ludzie ci, znani z imienia, nie występują później w biografii Janka.

We Wrocławiu w tym właśnie czasie swoją karierę rozpoczynał Piotr z Opola, późniejszy biskup lubuski i, jak zobaczymy, przyjaciel Janka. Był on m.in. w 1356 r. (pierwszy potwierdzony powrót Janka z Awinionu) oraz w latach 1362-1366 oficjałem wrocławskim, a w latach 1362-1363 kanonikiem w kolegiacie Św. Krzyża we Wrocławiu. Ponadto Piotr przed 1356 r. studiował gdzieś za granicą prawo kanoniczne[35]. Jego przyjaźń z Jankiem narodzić się mogła przeto zarówno już podczas wspólnych studiów, jak i przy okazji przejazdów Janka przez Wrocław w czasie podróży do i z Awinionu, ale także i później, dopiero po 1368 r., gdy Piotr po ugodzie kaliskiej zbliżył się do dworu Kazimierza Wielkiego[36], przy którym Janko pełnił wówczas funkcję podkanclerzego.

Aliści istnieją dwa pewne przekazy źródłowe, które potwierdzają bytność – i to dłuższą – Janka z Czarnkowa we Wrocławiu i w ogóle na Śląsku.

Jak wiadomo, po śmierci Kazimierza Wielkiego i zmianie dynastii, reprezentujący tendencje antyandegaweńskie Janko popadł w poważne tarapaty. Nie tylko bowiem utracił podkanclerstwo koronne oraz czasowo archidiakonat gnieźnieński, ale i, oskarżony o profanację grobu zmarłego króla, wyrokiem sądu

---

W Awinionie od 22 XI 1355 r. (*ibidem*, XIII, nr, 8155) do 7 I 1356 r. (*ibidem*, XIX, nr 8183) lub nawet do 17 IX 1356 r. (BP, II, nr 793). Por. też J. D ą b r o w s k i, *Jan...*, s. 447.

[30] Wyjechałby po 27 VI 1354 r. (*Mekl. Urkb.* , XIII, nr 7963), na miejscu 15 XII 1354 (BP, II, nr 731), w Rostoku już 23 III 1355 r. (*Mekl. Urkb.* , XIII, nr 8059).

[31] M. D e r w i c h, *op. cit.* , s. 140-141.

[32] Lata 1362-1363 (*Monumenta Poloniae Vaticana*, wyd. J. Ptaśnik, II, nr 173, 181), 1364 r. (BP, II, nr 1294), grudzień 1364-13366 (BP, II, nr 1372, 1376; M. D e r w i c h, *op. cit.* , s. 147).

[33] Por. mapę w S. W e y m a n n, *Cła i drogi handlowe w Polsce piastowskiej*, Poznań 1938. Milczenie źródeł nie pozwala odtworzyć trasy wypraw dyplomatycznych do Avinionu – S. S z c z u r, *op. cit.* , s. 44.

[34] BP, II, nr 1294, 1376.

[35] K. O ż ó g, *Piotr z Opola*, [w:] PSB, t. 26, s. 413.

[36] *Ibidem.*

skazany został 10 czerwca 1372 r. na banicję[37]. Mimo wysokiej protekcji arcybiskupa Jarosława musiał Janko uchodzić z kraju. W 1377 r. [38], gdy przystąpił do pisania *Kroniki* nazwanej później jego imieniem, tak przedstawił ten trudny okres swojego życia; „versus Wratislaviam se transtulit [pisał o sobie w trzeciej osobie – M. D.], ubi aliquamdiu commoratus versus Pragam ivit et Praga venit Lubusz, ubi ipsum reverendus pater dominus Petrus episcopus charitative suscepit et affectuose per sex septimanas et ultra pertractavit"[39].

Dysponujemy zatem interesującym opisem wojaży Janka, który wyruszywszy z kraju po pewnej zwłoce, jak sam pisze wcześniej[40], tzn. po 10 czerwca 1372 r., udał się do Wrocławia, a po pewnym, nieokreślonym czasie do Pragi, przejeżdżając oczywiście wdłuż Śląska. Zaś z Pragi po jakimś nieokreślonym czasie wyruszył niemal na pewno ponownie przez Śląsk do Lubusza, gdzie przebywał ponad 6 tygodni.

Aby odpowiedzieć na kluczowe dla nas pytanie o czas trwania pobytu Janka we Wrocławiu (i na Śląsku), określić trzeba najpierw, kiedy z wygnania powrócił on do kraju. W tej kwestii zarysowały się w literaturze przedmiotu dwa stanowiska. Pierwsze, rzec by można – mniejszościowe, reprezentuje przede wszystkim W. Moszczeńska, wedle której „wygnanie Janka nie trwało długo; powraca on już z końcem 1372 r. do kraju do swych dóbr beneficjalnych"[41]. Mniemanie to oparte jest jednakże najpewniej tylko na tym rozdziale *Kroniki Janka z Czarnkowa*, w którym opisuje on okoliczności nagłego oślepnięcia arcybiskupa Jarosława. Z opowieści tej rzeczywiście niezbicie wynika, że Janko przebywał wówczas w kraju[42]. Tyle tylko. że przedstawione tam wypadki miały miejsce nie w grudniu 1372 r., jak podał kronikarz, lecz w grudniu 1371 r. Wskazuje na to wyraźnie bliższe przyjrzenie się odnośnemu tekstowi. Pisze mianowicie Janko, że w sobotę, w przeddzień (wigilię) św. Tomasza Apostoła, udał się był do Gniezna. Tymczasem święto św. Tomasza w 1372 r. przypadało we wtorek (a zatem jego wigilia na poniedziałek), a w 1371 r. na niedzielę, tak jak to wynika z relacji Janka. Wiemy ponadto z pewnego źródła, że wigilię Bożego Narodzenia właśnie 1371 r. spędził Janko akurat w Gnieźnie[43]. Słusznie też w nowszej literaturze poprawia się błąd kronikarza i oślepnięcie Jarosława datuje na koniec 1371 r. [44] Błąd ten w przypad-

[37] KDW, VI, nr 236. Por. J. S i e r a d z k i, *op. cit.* , s. 40, gdzie starsza literatura.

[38] J. D ą b r o w s k i, *Dawne...*, s. 157 i n.; J. B i e n i a k, *op. cit.* , cz. 2, s. 5.

[39] MPH, II, cap. 56, s.706.

[40] *Ibidem.*

[41] W. M o s z c z e ń s k a, *Rola polityczna rycerstwa wielkopolskiego w czasie bezkrólewia po Ludwiku Węgierskim*, Przegląd Historyczny, 25, 1925, s. 97.

[42] MPH, II, cap. 18, s. 652.

[43] KDW, III, nr 1655, s. 370.

[44] H. C h ł o p o c k a, *Jarosław ze Skotnik*, [w:] WSB, s. 293.

ku daty rocznej łatwo zresztą wytłumaczyć albo pomyłką kopisty, albo samego Janka, który pisał o tym co najmniej 5 lat po wydarzeniu.

Znacznie wieksze prawdopodobieństwo zgodności z rzeczywistością przypisać trzeba zdaniu tych badaczy, wedle których Janko powrócił do kraju na samym początku 1375 r. lub niewiele wcześniej[45]. Rzeczywiście, po raz pierwszy pojawia się on na dokumentach wielkopolskich, po długiej przerwie trwającej od wyroku nakładającego banicję, dopiero 13 lutego 1375 r. [46] Dzień później zmarł biskup poznański Jan Doliwa, którego śmierć opisał Janko pod mylną datą roczną – 1374, co wykazał J. Bieniak[47]. Zauważmy też, że cezurą powrotu Janka nie może być zamieszczony w jego *Kronice* i stwarzający pozory opartego na autopsji opis przybycia Janusza Suchywilka do Gniezna 3 lipca 1374 r. Natrafiamy tu bowiem znowu na niezgodną z tym rokiem datę dzienną odpowiadającą rokowi 1372[48].

Choć zatem pogląd, jakoby Janko „po roku przebywał we Wrocławiu, Pradze i Lubuszu"[49] mija się z rzeczywistością, skoro w Lubuszu gościł, jak wiemy, zdecydowanie krócej, to jednakże zawiera pewną dozę prawdopodobieństwa – trudno przecież wątpić, że z owych ponad 2 lat wygnania większość czasu spędził Janko we Wrocławiu.

Ze znacznie większą dokładnością można ustalić czas drugiego poświadczonego źródłowo pobytu Janka we Wrocławiu. Otóż w 1376 r., wykonując uchwały synodu uniejowskiego, udał się nasz archidiakon gnieźnieński do Wrocławia, aby w sprawie dwuletniej daniny zawrzeć układ z dominikaninem Mikołajem, legatem papieskim, biskupem Majorki. Jak sam pisze: „cum quo nomine cleri dioecesis Gneznensis Joannes archidiaconus gneznensis... et pro clero Wladislaviensis dioecesis... in civitate Wratislaviensis infra octavas beatae Virginis nativatatis ordinationem fecit..."[50]. Był przeto w głównym mieście Śląska między 9 a 16 września 1376 r.

Tyle można powiedzieć o źródłowo potwierdzonych pobytach Janka na Śląsku oraz o jego rodzinnych i koleżeńskich związkach z tą dzielnicą, tudzież ewentualnych przez nią przejazdach. A jak wygląda kwestia kontaktów Janka ze Śląskiem widziana przez pryzmat jego twórczości historiograficznej?

Jak już to wykazałem przy innej okazji, ponad sześciotygodniowy pobyt Janka w Lubuszu, przypadający prawdopodobnie na 1374 r.[51], zaowocował zamieszcze-

[45] J. D ą b r o w s k i, *Dawne...*, s. 152; J. B i e n i a k, *op. cit.* , cz. 2, s. 11. Na 1374 r. powrót Janka datują: *Bibliografia literatury...*, *loc. cit.* ; J. K r z y ż a n i a k o w a, *loc. cit.*

[46] KDW, III, nr. 1716, s.435.

[47] J. B i e n i a k, op. cit. , cz. 2, s. 9-11.

[48] MPH, II, cap. 18, s. 654: „feria tertia die mensi Julii, et in crastino dominica... ", tymczasem 3 VII w 1374 r. przypadał na poniedziałek, a w 1372 r. na sobotę.

[49] S. D o b r z a n o w s k i, *loc. cit.*

[50] MPH, II, cap. 30, s. 672. Por. I. S u b e r a, *Synody prowincjonalne arcybiskupstwa gnieźnieńskiego*, Warszawa 1971, s. 80-81.

[51] Por. przyp. 39.

niem w jego głównym dziele, *Kronice Wielkopolskiej*, aż trzech oryginalnych wiadomości. Zaczerpnął je zarówno z autopsji (grobowiec Mieszka, syna Henryka Pobożnego, w kościele św. Piotra pod grodem), jak i z opowieści swego przyjaciela, biskupa Piotra z Opola oraz innych mieszkańców Lubusza (inne informacje)[52].

Jeśli w XIV w. podróżowało się z Pragi (lub Wrocławia) do Lubusza, to zazwyczaj przejeżdżało się traktem wiodącym koło Lubiąża[53]. Lubiąż był wówczas znaczącym ośrodkiem i klasztornym, i historiograficznym, i bibliotecznym. Trudno wprost wątpić, iż Janko z Czarnkowa, który jak wiemy, co najmniej raz w latach 1372-1374 taką podróż odbył, nie zajechał doń po drodze. Tym bardziej, że znane są jego kontakty z cystersami[54]. Jak sądzę, ta wizyta (czy wizyty) w klasztorze lubiąskim pozwoliła mu, po pierwsze – zapoznać się z *Kroniką polską*, po drugie – z miejscową tradycją o Bolesławie Szepiołce.

Fakt, że autorowi *Kroniki Wielkopolskiej* znana była *Kronika polska* został już dawno w literaturze dowiedziony[55], a w *Kronice Wielkopolskiej* jego potwierdzenie odnajdujemy co najmniej dwukrotnie: w rozdz. 65, we fragmencie dotyczącym Dypoldowiców[56] oraz w rozdz. 160, w części dotyczącej otrucia Władysława Salzburskiego i następstwa Henryka IV w całym księstwie wrocławskim[57]. *Kronika polska* mogła powstać w Lubiążu[58], a na pewno jej autograf lub kopia znajdowały się w bibliotece klasztornej w drugiej połowie XIV w., skoro w 1359 r. tutejszy mnich wykonał na zamówienie księcia Ludwika I brzeskiego jej kopię w tzw. rękopisie wrocławskim[59]. Jednakże przyznajmy, Janko równie dobrze mógł się z nią zapoznać podczas pobytu we Wrocławiu[60], gdzie właśnie w latach 70. XIV w., jak sądzę, powstał jej tzw. rękopis królewiecki, a Janko zapewne dobrze znał autora tej kopii.

Nie ma natomiast wątpliwości co do lubiąskiej proweniencji zawartych w *Kronice Wielkoposkiej* unikatowych wiadomości o Bolesławie Dypoldowicu. Dotyczą one jego śmierci w bitwie pod Legnicą, a zwłaszcza nigdzie więcej nie wystę-

[52] M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 145-146.

[53] J. N o w a k o w a, *Rozmieszczenie komór celnych i przebieg dróg handlowych na Śląsku do końca XIV wieku*, Wrocław 1951, mapa.

[54] W Lądzie – M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 142.

[55] Por. np. J. D ą b r o w s k i, *Dawne...*, s. 134; G. L a b u d a, *Zaginiona kronika z pierwszej połowy XIII wieku w Rocznikach Królestwa Polskiego Jana Długosza*, Poznań 1983, s. 83.

[56] K. J a s i ń s k i, *Działalność czeskich Dypoldowiców na Śląsku w pierwszej połowie XIII w.*, [w:] *Społeczeństwo Polski średniowiecznej*, t. 4, Warszawa 1990, s. 172-175, 197.

[57] J. B i e n i a k, *op. cit.*, cz. 2, s. 23.

[58] G. L a b u d a, *op. cit.*, s. 83, 204-205; K. J a s i ń s k i, *op. cit.*, s. 175. Inne poglądy zestawił R. M i c h a ł o w s k i, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X-XIII wieku*, Warszawa 1989, s. 190.

[59] Z. W i e l g o s z, *Kronika polska – metoda prezentacji dziejów* [w:] *Dawna historiografia śląska*, Opole 1980, s. 50.

[60] Tak sądził J. B i e n i a k, *Polska elita polityczna XII w.* (cz. III. A. *Arbitrzy książąt – krąg rodzinny Piotra Włostowica*), [w:] *Społeczeństwo...*, s. 18.

pującego przydomku Szepiołka[61], tudzież informacji (niewiarygodnej) o jego udziale w starciu z Mongołami pod Opolem[62]. Z nim bowiem identyfikować trzeba wspomnianego tam, a skądinąd nieznanego, Bolesława, księcia sandomierskiego[63]. Wiadomości te zaczerpnął Janko najpewniej częściowo z jakiegoś napisu na nagrobku Bolesława Szepiołki w kościele klasztornym lub miejscowej zapiski, częściowo z ustnego przekazu lokalnej tradycji[64]. Zwróćmy uwagę, że natrafiamy tu na sposób i zasięg zbierania informacji identyczne jak w przypadku Lubusza.

Racibórz to następna interesująca miejscowość, w której gościł zapewne Janko. Podówczas, gdy jechało się z Krakowa czy do Pragi, czy do Wrocławia, to przejeżdżało się koło lub przez Racibórz. Tędy też wiódł szlak z Krakowa, a szczególnie z Polski centralnej do czeskiego Ołomuńca[65]. Otóż w *Kronice Wielkopolskiej* nieoczekiwanie znajdujemy aż trzy informacje nieznanej proweniencji o Raciborzu, łączące z nim Władysława Wygnańca, Mieszka Starego i Władysława Laskonogiego[66]. Niezależnie od tego, czy ich źródła doszukiwać się będziemy w jakichś, dziś zaginionych, miejscowych przekazach dziejopisarskich[67], czy też w miejscowej tradycji, śląskie peregrynacje Janka i jego ewentualny pobyt w Raciborzu dobrze tłumaczą ich zamieszczenie w *Kronice*.

Wreszcie Wrocław. Jak wiemy, Janko przebywał tu co najmniej dwukrotnie i to przez dłuższy czas. Najwyraźnieszy ślad jego poszukiwań źródłowych prowadzi do opactwa św. Wincentego na Ołbinie. W 1369 r. opat Marek z tego klasztoru otrzymał przywilej Kazimierza Wielkiego. Widnieje na nim *datum per manus* Janka z Czarnkowa[68]. W 1381 r. z powodu Wacława Luksemburskiego i jego konfliktu z miejscową kapitułą nastąpiło we Wrocławiu spore zamieszanie, ucierpiały liczne kościoły. Cóż o tym napisał bacznie obserwujący te wypadki Janko w swej *Kronice*? Opowiedziawszy przebieg wydarzeń, m.in. wpomniawszy uwięzienie opata klasztoru św. Marii na Piasku, przedstawił bliżej losy właśnie opata Marka: „sed frater Marcus abbas s. Vincentii regis praedicti furiam mitigans, dixit se velle etiam infulatum divina celebrare et illis nocte fugam iniit, et se in quibusdam locis Poloniae occultavit"[69]. Fakt wymienienia *ad personam* tylko opata Marka nie wydaje się przypadkowy. Łączyć go trzeba z wcześniejszą znajo-

[61] MPH, ser. nov., VIII, s. 88 oraz K. J a s i ń s k i, *op. cit.*, s. 196.

[62] MPH, ser. nov., VIII, s. 87.

[63] G. L a b u d a, *Wojna z Tatarami w roku 1241*, Przegląd Historyczny, 50, 1959, s. 192-193. Por. t e n ż e, *Zaginiona...*, s. 205 oraz W. K o r t a, *Najazd Mongołów na Polskę w 1241 r.*, AUW, Historia L, Wrocław 1985, s. 35.

[64] Mógł czerpać z epitafiów książąt śląskich – M. D e r w i c h, *op. cit.*, przyp. 83. Zob. też K. J a s i ń s k i, *op. cit.*, s. 197.

[65] S. W e y m a n n, *loc. cit.*; J. N o w a k o w a, *loc. cit.*

[66] M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 142, przyp. 83.

[67] G. L a b u d a, *Zaginiona...*, s. 254 i n., 288 i n.

[68] KDW, VI, nr 224.

[69] MPH, II, cap. 50, s. 695.

mością Janka z opatem. Nie będzie też chyba zbyt śmiałym przypuszczenie, że uciekinier ów schronił się u Janka, w gościnnych progach archidiakona gnieźnieńskiego.

Tymczasem, jak wiadomo, w opactwie św. Wincentego znajdowała się w tym czasie dość enigmatyczna i budząca spore wątpliwości tzw. *Carmen Mauri*. W tym miejscu źródło to interesuje nas ze względu na ciekawą hipotezę wysuniętą ostatnio przez J. Bieniaka. Otóż badacz ten uważa, że *Gestae Piotrconis*, na które powołuje się Janko z Czarnkowa w *Kronice Wielkopolskiej*, nie stanowiły, jak kiedyś sądzono, oddzielnego utworu. Janko powołał się po prostu na *Carmen Mauri*, którą przeczytał był podczas pobytu we Wrocławiu szybko i pobieżnie, a potem wykorzystał z pamięci, kompilując z wiadomościami zaczerpniętymi z *Kroniki* Kadłubka[70]. Znajdując ślady kontaktów personalnych Janka z opactwem św. Wincentego dostarczyłem tym samym dodatkowego dowodu na trafność powyższej tezy. Zresztą, *Gestae Piotrconis* dobrze odpowiadają innym *Gestae* napisanym przez Janka w ramach *Kroniki Wielkopolskiej*, np. opowieść o Walgierzu Wdałym z Wiślicy[71].

We Wrocławiu, jak już wspomniałem, mógł Janko zapoznać sie z kopią *Kroniki polskiej*[72]. W każdym razie najpewniej tutaj spotkał autora jej rękopisu królewieckiego i jego ciekawych interpolacji, a także mógł wykorzystać kilka roczników śląskich. Do tematu tego powrócę w dalszej części referatu.

Z Wrocławiem łączy archidiakona gnieźnieńskiego również kilka dalszych wzmianek zawartych w *Kronice Janka z Czarnkowa*[73] i w *Kalendarzu włocławskim*[74]. Nie są już one bezpośrednio związane z dziejopisarstwem, dowodzą atoli, iż uważnie obserwował on wypadki rozgrywające się współcześnie w najważniejszym mieście śląskim.

Janka z Czarnkowa wyraźnie interesowały zdarzenia związane z odpadnięciem poszczególnych księstw śląskich od Korony Królestwa Polskiego. Widać to na podstawie lektury jego *Kroniki*, której dwa rozdziały poświęcił tej tematyce[75], *Spominek włocławski*, gdzie zamieścił notę o wojnie z Janem Luksemburskim w 1345 r.[76], a także będącej chyba jego autorstwa zapisce o hołdzie z 1327 r. w *Spominkach gnieźnieńskich*[77]. Trudno zresztą się temu zainteresowaniu dziwić.

[70] J. B i e n i a k, *Polska elita...*, s. 18 i n.

[71] M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 153-154. Taki charakter mają też legendy o Aleksandrze Macedońskim, Lechu czy Szczerbcu (*ibidem*, s. 149-152).

[72] Por. przyp. 60.

[73] MPH, II, cap. 29, 42, 50, 54, 58, 60.

[74] MPH, ser. nov., VI, s. 82 (śmierć Nankera).

[75] MPH, II, cap. 10, 42.

[76] MPH, ser. nov., VI, s. 84; J. B i e n i a k, *Fragment...*, cz. 2, s. 18.

[77] MPH, ser. nov., VI, s. 97. Przypomnijmy, że B. K ü r b i s ó w n a, *Dziejepisarstwo wielkopolskie XIII i XIV w.*, Warszawa 1959, s. 87, uważała Janka za inicjatora wznowienia kościelnej annalistyki w Gnieźnie.

Był to przecież wówczas problem ważny zarówno dla Kościoła, jak i państwa polskiego, a zatem i nieobojętny dla Janka – podkanclerzego i Janka – archidiakona gnieźnieńskiego[78].

W *Kronice Janka z Czarnkowa* znajduje się cały rozdział opowiadający o Janie Luksemburczyku, który, wedle Janka, rozpoczął zajmowanie Śląska od kupna Kłodzka. Jak pisze Janko: „hic per mendacia, dolum et pecunias primo Cloczsko municipium fortissimum in Sleziae metis et Bohemiae a fatuo Bolcone duce Sleziae, fratre Bernhardi ducis Swidnicensis et domino Zambiciensis fuit assecutus"[79]. Interesuje nas pochodzenie tej wiadomości, z zawartą w niej tak charakterystyczną niechęcią do „głupiego" księcia Bolka. Zauważmy zatem, że jeśli w XIV w. jechało się z Wrocławia do Pragi, a Janko taką drogę dowodnie przebył, to przejeżdżało się na ogół właśnie przez Kłodzko, przez które prowadził najważniejszy szlak ze Śląska (i z Polski Kazimierza Wielkiego) do Pragi i dalej do Awinionu[80]. Może zatem na miejscu, w Kłodzku żywa była w czasach bytności Janka ta dziwna tradycja. Skąd bowiem nagle pojawiłoby się peryferyjne Kłodzko w relacji Janka?

W *Kalendarzu włocławskim*, dziele skopiowanym i uzupełnionym przez Janka, znajduje się jedyny znany wpis nekrologiczny wspomnianego dopiero co Bernarda, księcia świdnickiego[81]. Bernard był zięciem Władysława Łokietka, więc pojawienie się jego noty obituarnej w źródle powstałym przy katedrze włocławskiej nie może dziwić[82]. Aliści warto przypomnieć, że Bernard pochowany został w Krzeszowie[83], z którym łączą Janka pewne pośrednie związki.

Znane nam już *Spominki gnieźnieńskie*, które, jak wiemy swoje powstanie zawdzięczają inicjatywie, a pewnie i osobistemu wkładowi Janka[84], zawierają tzw. noty śląskie z *Initum ordinum*; są to *de facto* co najmniej 4 zapiski tematycznie niezupełnie związane ze Śląskiem, stąd jednakże filiacyjnie się wywodzące[85]. W. Korta wykazał, że dwie z tych zapisek, o biczownikach w 1261 r. i o przypadkach Henryka Grubego w 1393 r., wypisane zostały bezpośrednio z *Rocznika krzeszowskiego większego*[86]. Osobą, która mogła najprędzej tego dokonać był oczywiście Janko, który wszak po powrocie z banicji w 1374/75 r. na stałe osiadł

[78] Por. przyp. 3.

[79] MPH, II, s. 688.

[80] Por. zwłaszcza J. N o w a k o w a, *loc. cit.*

[81] MPH, ser. nov., VI, s. 83.

[82] O małżeństwie tym K. J a s i ń s k i, *Genealogia Władysława Łokietka i jego najbliższej rodziny*, Zapiski Kujawsko-Dobrzyńskie, 6, 1987, s. 30.

[83] K. J a s i ń s k i, *Rodowód Piastów śląskich*, t. 2. Wrocław 1975, s. 19.

[84] Por. przyp. 77.

[85] O nich ostatnio B. K ü r b i s ó w n a, *op. cit.*, s. 34, 85 i n.; J. W i e s i o ł o w s k i, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV-XV wieku*, Wrocław 1967, s. 40 i n.

[86] MPH, III, s. 696-697, ser. nov., VI, s. 97; W. K o r t a, *Średniowieczna annalistyka śląska*, Wrocław 1966, s. 211-212.

w Gnieźnie[87]. Archidiakon gnieźnieński mógł zetknąć się z kopią *Rocznika krzeszowskiego większego* we Wrocławiu, o ile taka się tu znajdowała[88]. Pewniejsze jednak wydaje się przypuszczenie, że zaznajomił się z *Rocznikiem* w miejscu jego powstania, tzn. klasztorze krzeszowskim[89]. Krzeszów leży przecież w niewielkiej odległości od bocznego traktu z Pragi do Lubusza przez Bolków i Legnicę[90].

Jeśli zaś Janko był w Krzeszowie, to zapewne podobnie jak w Lubuszu i w Lubiążu, uważnie przyjrzał się grobowcom w kościele klasztornym. Wśród nich, jak już wiemy, znajdował się i nagrobek księcia Bernarda. Nagrobek ten nie zachował się do dziś, a w opartej na nim tradycji rękopiśmiennej utrwalona jest inna (fałszywa) niż w *Kalendarzu włocławskim* data śmierci księcia[91]. Jednakowoż nie wiadomo, czy tradycja ta wiernie odzwierciedla napis nagrobny.

Oprócz znanej nam już noty o zhołdowaniu Śląska w 1327 r., *Spominki gnieźnieńskie* zawierają również zapiskę o śmierci Kazimierza, księcia bytomskiego w 1312 r. [92] Obie noty, wbrew pozorom, łączą się ze sobą tematycznie i odpowiadają wykazanym już zainteresowaniom Janka. Otóż Kazimierz bytomski był pierwszym księciem śląskim, który złożył hołd władcy czeskiemu[93]. Bytom leży na ważnej drodze łączącej Kraków z Wrocławiem[94], zatem Janko mógł przez to miasto przejeżdżać.

Wreszcie Henryków, klasztor cystersów. Wspomniane dopiero co noty śląskie w *Spominkach gnieźnieńskich* zawierają m.in. zapiskę o śmierci św. Jadwigi w 1243 r. oraz wiele zapisek o św. Stanisławie[95]. Pierwsza z nich niemal dokładnie odpowiada takiejże zapisce w *Roczniku henrykowskim*. Również charakterystyczny ciąg zapisek o wyborze, śmierci i kanonizacji św. Stanisława, biskupa odpowiada grupie not w tym *Roczniku*, z tą tylko różnicą, że annalista henrykowski kanonizację Stanisława zapisał pod 1247 r., a gnieźnieński pod 1253 r.[96] Wynika ona jednakże chyba tylko z lepszego poinformowania tego ostatniego i chęci poprawienia przez niego błędnej wiadomości. W jednym z kodeksów zawierających *Rocznik henrykowski* zaraz po nim następują zapiski o początkach różnych zakonów[97]. Co prawda nie zgadzają się one z treścią *Initium ordinum* w *Spominkach gnieźnieńskich*[98], ale sam fakt ich obecności mógł już nasunąć

[87] M. Derwich, *op. cit.*
[88] Losy kodeksu z rocznikiem są nieznane – W. Korta, *op. cit.*, s. 198.
[89] *Ibidem*, s.200.
[90] J. Nowakowa, *loc. cit.*
[91] K. Jasiński, *Rodowód...*, s. 21, przyp. 14.
[92] MPH, ser. nov. VI, s. 96 oraz K. Jasiński, *Rodowód...*, t. 3, Wrocław 1977, s. 35.
[93] K. Pieradzka, *Kazimierz II*, [w:] PSB, t. 12. s.278.
[94] J. Nowakowa, *op. cit.*, s. 66, 112 i mapa.
[95] MPH, ser. nov., VI, s. 96-97.
[96] MPH, III, s. 705. Zależności tej nie dostrzegł W. Korta, *op. cit.*, s. 248 i n.
[97] MPH, III, s. 706; W. Korta, *op. cit.*, s. 238.
[98] MPH, ser. nov., VI, s. 96.

osobie wypisującej z *Rocznika henrykowskiego* pomysł sporządzenia podobnych, już samodzielnych notat. Ponadto, wszystkie rękopisy zawierające *Rocznik henrykowski* mają także *Rocznik cystersów henrykowskich*[99]. W *Roczniku* tym zaś uwagę przyciąga zapiska o głodzie w 1317 r.[100] Jest ona o tyle interesująca, że w *Spominkach gnieźnieńskich*, w partii zaliczanej czasami do owych „not śląskich", znajduje się unikatowa w annalistyce polskiej zapiska o głodzie w 1315 r.[101] Jest dość prawdopodobne, że zachodzi między nimi zależność, tzn. – annalista gnieźnieński streścił zapiskę cysterską, a uczynił to albo niedokładnie, np. z pamięci, albo dysponował jeszcze jakąś nieznaną wiadomością. Tym, kto najłatwiej wymienionych wypisów mógł dokonać i dostarczyć do Gniezna był Janko z Czarnkowa. Położenie Henrykowa sprawia, że przejeżdża się koło niego zarówno jadąc z Wrocławia do Pragi (przez Kłodzko), jak i podczas innych podróży po Śląsku. Poza tym, przynajmniej jeden ze wspomnianych kodeksów zawierających oba roczniki henrykowskie, mógł już w czasie bytności Janka na Śląsku znajdować się we Wrocławiu[102].

Tyle spostrzeżeń na temat kontaktów Janka ze Śląskiem widzianych przez pryzmat jego twórczości i zbieractwa źródłowego. Pobyty archidiakona gnieźnieńskiego na Śląsku pozostawiły pewne, niestety nikłe, ślady w historiografii śląskiej. Ich dokładniejsze zbadanie uniemożliwia ogólnie niewystarczające rozpoznanie XIV-wiecznego dziejopisarstwa śląskiego, a szczególnie brak pełnego opracowania *Kroniki książąt polskich*.

Znane i dawno wyodrębnione tzw. interpolacje rękopisu kólewieckiego *Kroniki polskiej*[103] dowodzą, że ich autor miał jakiś kontakt z Jankiem. Wydaje się, że miał on formę podobną do kontaktów Janka z czeskim Pulkawą w Pradze[104]; byłaby to zatem swobodna dyskusja, wymiana informacji, poglądów i koncepcji historiograficznych przy okazji wspólnych spotkań towarzyskich nie tak przecież licznego wrocławskiego środowiska historycznego, np. przy kuflu piwa.

Na pewno od Janka wywieźć można wiadomość kopisty królewieckiego o pochowaniu Władysława Wygnańca w Płocku[105]. Od niego też może pochodzić idea legendy o mieczu Kazimierza Odnowiciela, stanowiącej jeden z najciekawszych dodatków autora tego rękopisu do tekstu *Kroniki polskiej*[106]. Przypomnijmy,

---

[99] W. K o r t a, *op. cit.*, s. 237 i n.

[100] MPH, III, s. 703.

[101] MPH, ser. nov., VI, s. 97.

[102] Ich losy są nieznane – W. K o r t a, *loc. cit.*

[103] O nich E. W i l a m o w s k a, *Kronika polsko-śląska. Zabytek pochodzenia lubiąskiego*, SZ, 25, 1980, s. 81-83; Z. W i e l g o s z, *op. cit.* s. 51-52; R. M i c h a ł o w s k i, *op. cit.*, s. 210 i n.

[104] M. D e r w i c h, *op. cit.*, s. 150.

[105] *Ibidem*, s. 143-144.

[106] O niej R. M i c h a ł o w s k i, *loc. cit.*

że to właśnie Janko był twórcą zawartej w *Kronice Wielkopolskiej* legendy o Szczerbcu[107].

Pisząc w kolejnym wtręcie do głównego tekstu *Kroniki polskiej* o Piotrze Włoście autor kodeksu królewieckiego dodał: „haec autem plenius in maiori cronica Polonorum..."[108] Czy chodzi tu o *Kronikę* Kadłubka, czy o *Kronikę Wielkopolską*?[109] Według mnie porównanie tekstów wskazuje na bliższość interpolacji tekstowi *Kroniki Wielkopolskiej*. Przypomnijmy, że Janko będąc we Wrocławiu sporządził pobieżny wypis z *Carmen Mauri*, zatytułowany przez siebie *Gestae Piotrconis*. Może o niego właśnie chodziło kopiście królewieckiemu?

Przedstawione zbieżności interpolacji rękopisu królewieckiego z tekstem *Kroniki Wielkopolskiej*, powstałej przecież później, pozwalają na jeszcze jedno przypuszczenie – Janko podczas swoich podróży mógł ze sobą wozić swój podręczny warsztat historyczny. Szczególnie prawdopodobne, a nawet wręcz pewne, jest to w przypadku wyjazdu w latach 1372-1374/75. Wszak nałożona nań banicja mogła okazać się dożywotnia, przeto zabranie ze sobą kolekcji zebranych do tej pory źródeł i napisanych tekstów byłoby zrozumiałe.

Wtręty kodeksu królewieckiego weszły do *Kroniki książąt polskich*. Zważmy przy tym, że ich zamieszczenie było świadomą decyzją jej autora, Piotra z Byczyny, który, jak wykazał R. Heck, miał do dyspozycji aż dwie kopie *Kroniki polskiej*[110]. Główna aktywność Piotra z Byczyny przypada na okres, gdy Janko z Czarnkowa dowodnie odwiedzał Śląsk i Wrocław[111]. Czy jednak doszło do ich spotkania i czy temuż można przypisać taką decyzję Piotra – nie wiadomo. Nie wiadomo również, czy w *Kronice książąt polskich* nie ma przypadkiem śladów innych wpływów idei i pomysłów historiograficznych Janka. To sprawa dalszych badań. Prócz wspomnianych interpolacji, na istnienie kontaktów między Jankiem a Piotrem wskazywać się zdaje zamieszczona w *Kronice książąt polskich* legenda o Lechu, Czechu i Rusie. Powstała ona w latach 1372-1374 i była wynikiem pobytu Janka w Pradze i jego spotkań z Pulkawką[112].

Takie są śląskie ślady i reminiscencje peregrynacji Janka z Czarnkowa. Wydaje się, że dalsze badania zarówno nad jego twórczością, jak i historiografią śląską, zwłaszcza XIV-wieczną, mogą przynieść niejedno uzupełnienie przedstawionych ustaleń.

---

[107] M. D e r w i c h, *op. cit.* s. 144, 150 i n. Nie do przyjęcia są ustalenia M. R o k o s z a, *Legenda Szczerbca*, Studia Historyczne, 31, 1988, s. 4-20, który z niezrozumiałych powodów nie uwzględnił ostatnich ustaleń dotyczących datacji *Kroniki Wielkopolskiej* i wymowy ideologicznej legendy o Szczerbcu.

[108] MPH, III, S. 629.

[109] Różne poglądy zestawił M. P l e z i a, MPH, ser. nov., III, s. XXVI i n.

[110] R. H e c k, *„Chronica principium Poloniae" a „Chronica Polonorum"*, Sobótka, 31, 1976, s. 194 i n.

[111] M. K a c z m a r e k, *Piotr z Byczyny*, [w:] PSB, t. 26, s. 378-389.

[112] M. D e r w i c h, *op. cit.*, s.150.

SUBSIDIA HISTORIOGRAPHICA III
DIE HOFGESCHICHTSSCHREIBUNG IM MITTELALTERLICHEN EUROPA, TORUŃ 2006

MAREK DERWICH
(WROCŁAW)

IN POLEMIK GEGEN DEN HOF LUDWIGS VON ANJOU. DIE HISTORIOGRAPHISCHE TÄTIGKEIT JOHANNS VON CZARNKÓW (JANKO Z CZARNKOWA)

Johann (auch Jan oder Janko genannt)[1] von Czarnków war Sohn von Bogumił, dem Vogt von Czarnków. Im allgemeinen setzt man voraus, daß er aus einer bürgerlichen Familie von Czarnków stammte[2]. Es scheint jedoch, daß Johanns Vater, Bogumił, Mitglied des Ritterstandes war und daß er die Vogtei nur als eine Einkommensquelle erwarb. Dagegen stammte er aus Ruszków, weshalb sein zweiter Sohn Szymon (Johanns Bruder) sowie sein Neffe Heinrich, der Sohn von Nikolaus, sich von Ruszków schrieben; beide waren in der Königskanzlei Kasimirs des Großen als Notare beschäftigt. Johann stammte also aus einer in Ruszków ansässigen Ritterfamilie, wobei Ruszków, wie ich an einer anderen Stel-

[1] Janusz BIENIAK, Fragment 1333–1341 w twórczości dziejopisarskiej Janka z Czarnkowa 1, Zapiski Historyczne 43, 4 (1983) S. 5, zieht die Form Janek vor.

[2] Bullarium Poloniae 1, hg. von Irena SUŁKOWSKA-KURASIOWA / Stanisław KURAŚ (1985) Nr. 1294, 1372 und 1376. Vgl. Jan DĄBROWSKI, Jan z Czarnkowa, in: Polski Słownik Biograficzny 10 (1962–1964) S. 446–449; Jadwiga KRZYŻANIAKOWA, Jan z Czarnkowa, in: Wielkopolski Słownik Biograficzny (1981) S. 282; Stanisław DOBRZANOWSKI, Jan z Czarnkowa, in: Słownik Polskich Teologów Katolickich 2 (1982) S. 133.

le nachgewiesen habe, mit dem gleichnamigen Dorf in der Nähe von Opatów in Kleinpolen zu identifizieren ist[3].

Der Anfang von Johanns Karriere war mit seinem Verwandten Władysław Łokietek, dem Diplomaten des Königs, und danach mit dem Bischof von Schwerin und Kanoniker in mehreren polnischen Kapiteln, Andreas von Wiślica, verbunden. Wahrscheinlich schon in den 30er Jahren des 14. Jahrhunderts hielt sich Johann in Posen bei Andreas auf, der hier einträgliche Präbenden besaß[4]. Hier in Großpolen, in der Atmosphäre der Vorbereitungen zum Prozeß gegen den Deutschen Orden, begannen sich seine politischen Sympathien und Antipathien zu formen sowie seine historischen Interessen zu entwickeln[5]. Sein weiterer Lebenslauf mit zahlreichen Reisen und Wechseln des Aufenthaltsortes ermöglichte ihm, eine große Kollektion von historischen Quellen zu sammeln. Die Zeit für die Bearbeitung und Realisierung des großen Vorhabens – der Abfassung der Geschichte Polens von den frühesten Zeiten bis zu seiner Gegenwart – fand er aber erst nach dem Jahr 1375, als er sich nach der Rückkehr aus der Verbannung von der politischen Aktivität fernhalten mußte. Damals entstand der hauptsächlich auf der *Chronik von Dzierzwa* und den großpolnischen Annalen basierende Abriß der Geschichte Polens bis in die 70er Jahre des 13. Jahrhunderts, *Großpolnische Chronik* genannt[6]. Zu dieser Zeit (1377) begann Johann auch mit dem Schreiben seines eigenartigen Tagebuches, das als *Chronik Johanns von Czarnków* in der Geschichtsforschung bekannt ist und die Geschichte Polens vom Jahr 1370 bis zur Zeit seines Todes im Jahre 1384 umfaßt[7]. Johann beabsichtigte höchstwahrscheinlich, beide Chroniken

[3] Marek Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika Wielkopolska (Acta Universitatis Wratislaviensis 800, Historia 50, 1985) S. 160–162; Ders., Janko z Czarnkowa na Śląsku, in: Kultura średniowiecznego Śląska. Pierwiastki rodzime i obce, hg. von Kazimierz Bobowski (Acta Universitatis Wratislaviensis 1362, Historia 68, 1993) S. 94–96.

[4] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 140, 146 und 162; Ders., Janko z Czarnkowa na Śląsku (wie Anm. 3) S. 96.

[5] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 129–141 und 162.

[6] Chronica Poloniae Maioris, hg. von Brygida Kürbis (Monumenta Poloniae Historica N. S. 8, 1970). Vgl. Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 127–162; Ders., Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu (1992) S. 194 f.; Ders., Janko z Czarnkowa na Śląsku (wie Anm. 3) S. 93 ff. Zum Streit um Datierung und Autor der Großpolnischen Chronik vgl. Großpolnische Chronik vgl. Janusz Bieniak, Fragment 1333–1341 w twórczości dziejopisarskiej Janka z Czarnkowa 2, Zapiski Historyczne 44, 1 (1984) S. 20–27; Norbert Kersken, Geschichtsschreibung im Europa der „nationes": Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen im Mittelalter (1995) S. 512–518; Jadwiga Krzyżaniakowa, Kultura umysłowa w czasach przełomu. Ośrodki – ludzie – dokonania in: Polska około 1300, hg. von Wojciech Fałkowski (2003) S. 111; Wojciech Drelicharz, Annalistyka małopolska XIII–XIV wieku. Kierunki rozwoju wielkich roczników kompilowanych (Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego, PAU 99, 2003) S. 211–214 und 262.

[7] Joannis de Czarnkow Chronica Polonorum, hg. von Jan Szlachtowski (Monumenta Poloniae Historica 2, 1872) S. 601–756, und die Übersetzung: Kronika Janka z Czarnkowa, tłumaczenie Józef Żerbiłło, opracowanie tekstów i przypisów Marek D. Kowalski (1996). Vgl. Jan Dąbrowski, Jean de

durch Hinzufügung des fehlenden Teils der Geschichte Polens zu einem Ganzen zusammenzufassen[8]. Darauf weisen verschiedene Anknüpfungen an Ereignisse vom Ende des 13. und im 14. Jahrhundert, welche in der *Großpolnischen Chronik* enthalten sind, sowie die in der *Chronik Johanns von Czarnków* beschriebenen Ereignisse vor dem Jahr 1370 deutlich hin. Auch die wertvolle Kollektion von historischen Materialien, welche durch Johann gesammelt und stetig ergänzt worden waren, heute *Großchronik* genannt, bestätigt diese Absicht[9].

Zum Hof des Königs Kasimir des Großen und zum König selbst knüpfte Johann engere Beziehungen mindestens ab der Mitte der 50er Jahre des 14. Jahrhunderts an[10]. Die Krönung dieser Beziehungen bildete die Verleihung des Kronvizekanzleramtes wahrscheinlich im Mai 1366[11]. Über ein Jahr später erlangte er noch den Titel eines Archidiakons in Gnesen[12].

Die Anknüpfung der Beziehungen zum Königshof erfolgte zu einer Zeit, als im Vordergrund der Politik des Königs drei Probleme standen. Erstens handelte es sich um die Verstärkung und Sicherung der polnischen Herrschaft über das erst kürzlich völlig eingenommene Rotrußland. Zweitens hegte man weit bemessene Revindikationspläne. Es handelte sich um die Wiedergewinnung der durch das

---

Czarnków et sa chronique, Bulletin International de l'Académie Polonaise des Sciences et des Lettres. Cl. Philologie. Cl. d'Histoire et de Philosophie (1928) Nr. 7–10, S. 101–112; Józef Sieradzki, Sprawa Janka z Czarnkowa i jego utwór, Studia Źródłoznawcze 4 (1959) S. 33–53 (auch in: Ders., Polska wieku XIV. Studium z czasów Kazimierza Wielkiego [1959] S. 39–81); Jan Dąbrowski, Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480) (1964) S. 140–162; Bieniak, Fragment 1 (wie Anm. 1) S. 5–29; Ders., Fragment 2 (wie Anm. 6) S. 5–20 und 27 f.; Derwich, Janko z Czarnkowa na Śląsku (wie Anm. 3) S. 98. Vgl. auch Jerzy Kłoczowski, Ludwik Wielki jako król Polski w Kronice Janka z Czarnkowa, Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu w Lublinie 26, 3 (1983) S. 31–49; Ders., Biskupi i kapituły w dziele Janka z Czarnkowa, in: Mente et litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich (Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Ser. hist. 117, 1984) S. 205–212; Jerzy Wyrozumski, Horyzont polityczny Janka Czarnkowa, Studia Źródłoznawcze 32/33 (1990) S. 57–64; Robert Bubczyk, Obraz działalności politycznej panów krakowskich w Kronice Janka z Czarnkowa, Społeczeństwo Polski średniowiecznej 9, hg. von Stefan K. Kuczyński (2001) S. 143–168.

[8] Dąbrowski, Dziejopisarstwo (wie Anm. 7) S. 153; Bieniak, Fragment 2 (wie Anm. 6) S. 17–20; Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 162.

[9] Dąbrowski, Dziejopisarstwo (wie Anm. 7) S. 126–129; Bieniak, Fragment 2 (wie Anm. 6) S. 5–16; Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 139. Zur Großchronik vgl. Brygida Kürbisówna, Dziejopisarstwo wielkopolskie XIII i XIV w. (1959) S. 25–42; Jacek Wiesiołowski, Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV–XV w. (1967) S. 35–57; Maria Błaziak, Rocznik świętokrzyski nowy – rocznikiem mansjonarskim czy andegaweńsko-jagiellońskim?, Studia Źródłoznawcze 37 (2000) S. 55 f.

[10] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 148. Vgl. Stanisław Szczur, Dyplomaci Kazimierza Wielkiego, Nasza Przeszłość 66 (1986) S. 86 f.

[11] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 147 f. Vgl. Szczur, Dyplomaci (wie Anm. 10) S. 89 f.; Jacek Gzella, Małopolska elita władzy w okresie rządów Ludwika Węgierskiego w Polsce w latach 1370–1382 (1994) S. 19.

[12] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 141.

Polnische Königreich im Laufe des 13. Jahrhunderts und am Anfang des 14. Jahrhunderts verlorenen Länder im Norden und Westen (Kulmer Land, Pommerellen, die am Fluß Noteć liegenden Städte und die Region von Wałcz, das Land von Lebus und Schlesien). Schließlich wurde drittens die Frage der Sukzession nach dem Tode des Königs Kasimir ohne legitimen männlichen Nachkommen zum brennenden Problem. Dieses dritte Problem war von entscheidender Bedeutung, weil davon die Lösung der beiden ersten Probleme abhängig war[13].

Das grundsätzliche Problem bildete demnach das Verhältnis zur angiovinischen Sukzession. Im Grunde genommen war sie schon entschieden, da sie durch entsprechende Abfindungen geschützt war. In der Umgebung des Königs war man sich jedoch der Tatsache bewußt, daß die Übernahme des polnischen Throns durch die Anjou den Verlust des mit großer Mühe beherrschten Rotrußland zugunsten Ungarns bedeuten würde und damit zugleich den Rücktritt von der Revindikationspolitik, welche um das Jahr 1368 erste positive Ergebnisse brachte. Die Regierung der ungarischen Anjou bedeutete nämlich eine Wendung der politischen Interessen des Königreichs nach Süden und nicht nach Norden bzw. Westen[14].

Ein Teil der Berater König Kasimirs, vor allem die aus Kleinpolen stammenden, war damit einverstanden, weil sie die Vorteile würdigten, welche sich aus der Verbindung mit Ungarn ergaben. Der andere Teil der Berater, welcher zum Lebensende des Königs das Übergewicht erzielte, suchte nach einer anderen Lösung. Dazu zählte Johann von Czarnków. In diesen Kreisen entstand das Konzept, die unvermeidliche Regierung Ludwigs von Anjou „vorübergehen zu lassen" und nach ihm einen Piastenkönig auf den polnischen Thron zu setzen. Das Konzept basierte auf der Hoffnung, daß Ludwig von Anjou keinen männlichen Nachkommen haben würde (im Jahre 1368 war Ludwig noch kinderlos) bzw. nur weibliche Nachkommen; die polnisch-ungarischen Sukzessionsverträge umfaßten nämlich keine Rechte von Frauen auf den polnischen Thron. Als Piastenkönig in der Nachfolge Ludwigs von Anjou auf dem polnischen Thron sah das Konzept dieser Partei den Enkel Kasimirs des Großen, den Stolper Prinzen Kaźko vor. Kasimir hatte Kaźko an Sohnes Statt angenommen, nachdem er in der zweiten Hälfte des Jahres 1368 zu der sicheren Einsicht gelangt war, keine Nachkommen erwarten zu können, und verschrieb ihm testamentarisch zusätzlich den Großteil seiner vom Vater geerbten Länder: Łęczyca, Sieradz und Dobrin mit den Städten Kruschwitz, Bromberg, Wielatów und Wałcz. Dadurch wurde Kaźko privatrechtlich zum eigentlichen Erben Kasimirs und zum beinahe sicheren Thronkandidaten nach dem Tode Ludwigs von Anjou[15].

---

[13] Jerzy Wyrozumski, Kazimierz Wielki (1981) S. 202–221; Stanisław Szczur, Historia Polski. Średniowiecze (2002) S. 393–396; Ders., Monarchia Kazimierzowska, in: Monarchia Piastów, hg. von Marek Derwich (Polska. Dzieje cywilizacji i narodu 2, 2003) S. 187.

[14] Stanisław Szczur, W stronę Rusi Czerwonej, in: Monarchia Piastów (wie Anm. 13) S. 179. Vgl. Henryk Paszkiewicz, Polityka ruska Kazimierza Wielkiego (1925).

[15] Krzysztof Baczkowski, Dzieje Polski późnośredniowiecznej (1370–1506) (Wielka historia Polski 3, 1999) S. 37–39. Vgl. Tomasz Nowakowski, Uwagi o polityce wewnętrznej i zagranicznej

Jedoch gelang es nach Kasimirs Tod (1370) den Anhängern der angiovinischen Sukzession, eine bedeutende Modifikation des Testaments des Königs durchzuführen, welche darin bestand, daß das Vermächtnis zugunsten Kaźkos wesentlich verringert wurde. Gegen die angiovinische Partei traten dann zwei andere Gruppen auf. Die erste, die sogenannten Legalisten, mit den höchsten geistlichen Würdenträgern, dem Gnesener Erzbischof Jaroslaw Bogoria von Skotniki und dem Krakauer Bischof Florian von Morkska sowie dem Kanzler (und späteren Erzbischof) Janusz Suchywilk, an der Spitze, sträubte sich bis 1381, die Sukzession der Töchter Ludwigs von Anjou auf dem polnischen Thron zu genehmigen, nachdem sie den Kampf um das Vermächtnis zugunsten Kaźkos verloren hatte. Die andere Gruppe, die sogenannten entschlossenen Opponenten, welche sich hauptsächlich aus Anhängern in Großpolen zusammensetzte, forderte nicht nur die wörtliche Beachtung des Testaments des verstorbenen Königs, sondern war sogar bereit, gegen Ludwig aufzutreten und ihn durch einen anderen Machthaber zu ersetzen. Einer der wichtigsten Vertreter dieser stark verstreuten und uneinheitlichen Partei war Johann von Czarnków[16].

Kurz nach der Änderung der Testamentsbestimmungen des verstorbenen Königs nahm Kaźko riskante Schritte vor. Er veranlaßte nämlich die Entfernung der Krönungsinsignien aus der Gruft des verstorbenen Königs. Diese Sache wurde entdeckt, und die Insignien kamen zurück an ihren Platz in der Gruft. Der Skandal kostete jedoch Johann von Czarnków sein Amt als Vizekanzler der Krone, eine Verurteilung sowie eine beinahe dreijährige Verbannung (von Mitte 1372 bis Anfang des Jahres 1375). Nur dank der Protektion des Gnesener Erzbischofs und des Krakauer Bischofs erlitt er keine schlimmere Strafe und konnte aus der Verbannung in die Heimat zurückkehren sowie den Titel des Gnesener Archidiakons zurückerhalten. Diese Ereignisse bedeuteten jedoch das Ende seiner politischen Karriere sowie seines effektiven Einflusses auf die Staatspolitik[17].

Kazimierza Wielkiego (Studia i Materiały do Dziejów Wielkopolski i Pomorza 16, 1985) S. 151 f. und 156 f.; Tomasz JUREK, Kandydatura Konrada II oleśnickiego do tronu polskiego w roku 1369, Roczniki Historyczne 57 (1991) S. 33 f.; GZELLA, Małopolska (wie Anm. 11) S. 143; Janusz KURTYKA, Tęczyńscy. Studium z dziejów polskiej elity możnowładczej w średniowieczu (1997) S. 174 f.

[16] BACZKOWSKI, Dzieje (wie Anm. 15) S. 36–38. Vgl. Jan DĄBROWSKI, Ostatnie lata Ludwika Węgierskiego (1918) S. 191–269; Oskar HALECKI, O genezie i znaczeniu rządów andegaweńskich w Polsce, Kwartalnik Historyczny 35 (1921) S. 45–60; Jan DĄBROWSKI, Polityka andegaweńska Kazimierza Wielkiego, Kwartalnik Historyczny 36 (1922) S. 11 ff.; SIERADZKI, Sprawa (wie Anm. 7) S. 34–38; KURTYKA, Tęczyńscy (wie Anm. 15) S. 191–194; Robert BUBCZYK, Kariera rodziny Kurozwęckich w XIV wieku. Studium z dziejów powiązań polskiej elity politycznej z Andegawenami (2002) S. 87 f.; Stanisław A. SROKA, Andegawenowie w Polsce, in: Monarchia Piastów (wie Anm. 13) S. 191.

[17] Codex diplomaticus Maioris Poloniae 6, hg. von Antoni GĄSIOROWSKI / Henryk KOWALEWICZ (1982) Nr. 236, S. 269–271. Vgl. Jan DĄBROWSKI, Elżbieta Łokietkówna, Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego 57 (1914) S. 382–393; DERS., Ostatnie lata (wie Anm. 16) S. 233 ff.; DERS., Czárnkovi János ügye, Századok 51 (1917) S. 356–365; SIERADZKI, Sprawa (wie Anm. 7)

Dem ehrgeizigen ehemaligen Vizekanzler blieb jedoch eine bedeutende Waffe zurück – die Feder eines Geschichtsschreibers – , welche er ohne alle Bedenken benutzte.

Die Polemik gegen den Hof bildet einen der Leitfäden der sogenannten *Chronik Johanns von Czarnków*[18]. In der Chronik verwendet der Verfasser keine allzu raffinierten Mittel. Er greift vor allem die „Berater" an, welche während der Abwesenheit Ludwigs den Staat regierten, das heißt die angiovinische Partei[19]. Nach seiner Meinung handelte es sich um gedankenlose, gierige Leute, welche sich nicht um den Staat, sondern um sich selbst und ihre Verwandten kümmerten. Gerade sie waren Verursacher aller Unglücke und Mißerfolge. Zu den schlimmsten unter ihnen zählten Zawisza von Kurozwęki und Nikolaus von Kórnik, die künftigen Bischöfe, welche Hauptankläger im erwähnten Prozeß Johanns von Czarnków gewesen waren. Ihre sehr umfangreichen Charakteristiken, welche nach ihrem Tode in der *Chronik Johanns von Czarnków* aufgezeichnet wurden, sind eindeutig negativ und enthalten verschiedenste, darunter sehr persönliche, manchmal obszöne Anklagen[20].

Johann von Czarnków findet auch keine guten Worte über die Königin–Witwe Elisabeth, Kasimirs Schwester, welche den Staat beinahe bis zu ihrem Tode regierte[21]. Er schreibt nämlich: *Cujus regiminis tempore multae depraedationes spolia et rapinae in regno Poloniae fiebant*[22]. Er lachte „die Frauenregierung" aus, indem er die Autorität der Bibel (Isai. 3, 12) zur Polemik gegen das Erbrecht von Ludwigs Töchtern heranzog[23]. Derartige Bewertungen der Königin resultieren hauptsächlich daraus, daß gerade sie Johann vor Gericht gebracht und ihm das Vizekanzleramt weggenommen hatte[24].

Die Aussagen über den König Ludwig sind dagegen wesentlich vorsichtiger, er wird sogar sporadisch gelobt. Dies betrifft manche seiner Vorhaben in Rot-

S. 39–41; Dąbrowski, Dziejopisarstwo (wie Anm. 7) S. 147–154; Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 150; Ders., Janko z Czarnkowa na Śląsku (wie Anm. 3) S. 97–99; Jan Pakulski, Kulisy sprawy Janka z Czarnkowa, in: Genealogia – rola związków rodzinnych i rodowych w życiu publicznym w Polsce średniowiecznej na tle porównawczym, hg. von Andrzej Radzimiński / Jan Wroniszewski (1996) S. 29–65; Bubczyk, Kariera (wie Anm. 16) S. 90.

[18] Sieradzki, Sprawa (wie Anm. 7) S. 41; Dąbrowski, Dziejopisarstwo (wie Anm. 7) S. 160 f.; Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 31.

[19] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 47, S. 69. Vgl. Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 35; Bubczyk, Obraz (wie Anm. 7) passim.

[20] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 56 f., S. 701–714. Vgl. Stanisław Szczur, Mikołaj z Kórnika jako kolektor dziesięciny papieskiej w Polsce, Roczniki Historyczne 63 (1997) S. 55–65; Bubczyk, Kariera (wie Anm. 16).

[21] Sieradzki, Sprawa (wie Anm. 7) S. 41; Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 35 und 37 f. Vgl. Dąbrowski, Elżbieta (wie Anm. 17) passim; Stanisław A. Sroka, Elżbieta Łokietkówna (2000).

[22] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 46, S. 690.

[23] Ebd. c. 31, S. 675.

[24] Siehe oben Anm. 17.

rußland: Eroberung von Belz[25] und Gründung des Erzbistums in Halicz[26] – wir wissen, daß Johann ernsthaft die russische Politik Kasimirs des Großen unterstützte[27]. In seinen Aussagen vermeidet der Chronist direkte Attacken gegen den König. Obwohl der König in seinem ganzen Werk präsent ist, wird ihm kein spezielles Kapitel gewidmet. Die negative Charakteristik Ludwigs und seiner Regierung durchzieht die ganze Chronik, ergibt sich aber nicht aus direkten Aussagen, sondern aus dem Kontext, in welchem die Aktivitäten des Machthabers dargestellt werden. Aus Johanns Erzählung geht ganz deutlich hervor, daß Ludwigs schlauer Vater, Karl Robert, im Grunde genommen König Kasimir bei den Verhandlungen über die Thronfolge betrog und Ludwig selbst keine Bedingung dieser Verhandlungen eingehalten hat[28]. Ludwig genehmigte auch (obwohl ungern, so Johann) die Änderung des Testaments von Kasimir[29], ließ sich in Krakau und nicht in Gnesen zum König krönen[30] und verließ nach der Krönung und der Besichtigung von Gnesen (wo er weder in der Krönungskleidung auftreten noch die Krönungsinsignien hinterlassen wollte) das Land, ohne Festlegungen getroffen zu haben (*regnum Poloniae in nullo stabiliens ad propria ... remeavit*)[31].

Negativ beurteilte Johann den Einfluß des Machthabers bei der Wahl von Bischöfen[32] sowie den häufigen Wechsel der Beamten und Starosten[33]. Bei der Gesamtbewertung von Ludwigs Regierung schrieb Johann wörtlich: *Hujus autem regis tempore nulla stabilitas, nulla justitia in regno Poloniae habebatur*[34]. Er versuchte die Sukzession von Ludwigs Töchtern lächerlich zu machen, indem er behauptete: „es ist eine ziemlich schändliche Sache, daß die Frauen sie (das heißt Polen) regieren" (*satis pudorose, feminas sibi regnare*)[35].

Die Form eines annähernden Tagebuchs, welche von Johann gewählt wurde, als er seine *Chronik Johanns von Czarnków* schrieb, förderte die Aufnahme von aktuellen Polemiken mit den Gegnern. Eine wesentlich schwerere Aufgabe war die Einfügung derartiger Elemente in das – soweit wir wissen – gleichzeitige Werk Johanns, also die *Großpolnische Chronik*, wo chronologisch gesehen das 14. Jahrhundert eigentlich nicht

---

[25] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 34, S. 678 f. Vgl. Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 36.

[26] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 26, S. 664 f. Vgl. Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 36.

[27] Sieradzki, Sprawa (wie Anm. 7) S. 44; Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 148 ff.

[28] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 6, S. 637–639. Vgl. Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 35 und 38 f.

[29] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 7, S. 641. Vgl. Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 36.

[30] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 10, S. 644.

[31] Ebd. c. 13, S. 649.

[32] Ebd. c. 56–58, S. 710, 714 und 716 f. Vgl. Kłoczowski, Ludwik (wie Anm. 7) S. 36 f.; Ders., Biskupi (wie Anm. 7) S. 209–211.

[33] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 33, S. 677 f.

[34] Ebd. c. 61, S. 721. Vgl. Sieradzki, Sprawa (wie Anm. 7) S. 41.

[35] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 23, S. 663.

existierte[36]. Jedoch auch in diesem Werk versäumte Johann nicht aktuelle Digressionen. Erstens zeigte er hier diejenigen Elemente des politischen Programms seiner Partei, welche durch die angiovinische Partei gefährdet bzw. nicht realisiert wurden. Zweitens verdeutlichte er oder fügte sogar eigens Ereignisse aus der Geschichte Polens ein, welche bei der fortlaufenden Polemik benutzt werden konnten.

Zu den ersten zählen unter anderen die Hervorhebung der polnischen Rechte am Kulmer Land, Pommerellen[37], dem Land von Lebus (den „Deutschen" zurückgegeben)[38] sowie an Schlesien[39] – der Anspruch auf Zugehörigkeit dieser Provinz zum Königreich ist auch deutlich in der *Chronik Johanns von Czarnków* enthalten[40]. Markant ist ferner die Hervorhebung der Bedeutung von Großpolen und Kujawien (die Handlung der Erzählung über Piast und Popiel wird von Johann nach Kruschwitz übertragen[41]) im Anfang und in der Entwicklung des polnischen Staats: jenes Großpolen, welches so gegen die Anjou war, und jenes Kujawien und Kruschwitz, wo die Leute von Großpolen nach dem „legalen" König, dem Kaźko von Stolpe bzw. Władysław Biały (dem Weißen) suchten[42].

Wie wir schon wissen, unterstützte Johann von Czarnków die russische Politik des Königs Kasimir[43] und fürchtete in seiner *Chronik*, daß Rotrußland infolge der ungarischen Intrigen vom polnischen Königreich abfiele[44].

Im diesen Zusammenhang sollte darauf hingewiesen werden, daß gerade in der *Großpolnischen Chronik* zum ersten Mal in der slavischen Historiographie der Rus als Bruder von Lech und Czech erscheint[45]. Der mythische Vorfahr der Böhmen, Czech, erschien zum ersten Mal in der *Chronik* des Cosmas. Am Anfang des 14. Jahrhunderts erwähnte der böhmische Chronist Dalimil, daß auf kroatischem Boden ein Lech lebte, der Czech hieß, und im Jahre 1374 schrieb ein anderer böhmischer Chronist, Przybyk von Radenina Pulkawa, über die Brüder Czech und Lech. Es ist jedoch schwierig zu vermuten, daß die Umbenennung des dalimilschen Lechs, also

[36] Siehe oben Anm. 6.

[37] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 133–137.

[38] Ebd. S. 145 f.

[39] Ebd. S. 142 f.; Derwich, Janko z Czarnkowa na Śląsku (wie Anm. 3) passim. Vgl. Ders., Mieszkańcy Królestwa Polskiego na drogach czternastowiecznego Śląska, czyli dole i niedole Janka z Czarnkowa, Śląski Labirynt Krajoznawczy 5 (1993) S. 39–51; Ders., Śląsk w życiu i twórczości Janka z Czarnkowa, Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Sprawozdania za lata 1990–1998, Wydziały II do VII (2001) S. 39–41.

[40] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 29, 42, 50 und 60. Vgl. Derwich, Janko z Czarnkowa na Śląsku (wie Anm. 3) S. 103.

[41] Chronica Poloniae Maioris (wie Anm. 6) c. 5 f., S. 12. Vgl. Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 138 ff.

[42] Siehe die Literaturhinweise oben in Anm. 16 f. Vgl. auch Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 6 und 35 (Kaźko) sowie c. 19–22 und 45 (Władysław).

[43] Siehe oben Anm. 27.

[44] Joannis de Czarnkow (wie Anm. 7) c. 61, S. 722.

[45] Chronica Poloniae Maioris (wie Anm. 6) Prolog, S. 4.

des Gattungsnamen, auf Lech, den Bruder von Czech, eine originale Idee von Pulkawa wäre. Johann von Czarnków kannte Prag sehr gut, welches er bei den zahlreichen Reisen nach Avignon mehrmals besuchte. Sein Aufenthalt im Jahre 1373 oder auch im Jahre 1374 erlaubte ihm möglicherweise, einen direkten Kontakt zu Pulkawa anzuknüpfen, der gerade um 1374 auf Anraten Karls IV. die Arbeit an seiner Chronik begann. Das Zusammentreffen dürfte höchstwahrscheinlich sein, wenn man die historische Vorliebe Johanns von Czarnków sowie seine Neigung zur Sammlung von historischen Quellen betrachtet. Mit Sicherheit kannte er die Umgebung der damaligen „Prager Intelligenz". Aufgrund der Übereinstimmung des Texts der *Großpolnischen Chronik* mit Cosmas kann man mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß die Legende über die beiden Brüder Lech und Czech in Prag, in den Jahren 1373–1374, während des Zusammentreffens von Johann und Pulkawa entstand. Nach der Rückkehr nach Polen, unsicher bezüglich der weiteren Angehörigkeit Rotrußlands zum *Regnum Poloniae*, kam Johann auf den Einfall, die polnischen Rechte an Rotrußland durch eine Bruderschaft und Eintracht beider Länder schon am Beginn der Geschichte zu dokumentieren. Auf diese Weise fügte er den beiden Brüdern Czech und Lech einen dritten Bruder, den Rus, bei und nahm diese Version der Legende in seine *Großpolnische Chronik* auf[46].

Die gleiche Tendenz zeigt die neue Version der Legende über das Krönungsschwert der polnischen Könige, Szczerbiec genannt, welche auch in der *Großpolnischen Chronik* enthalten ist. Gemäß dieser Legende wurde das berühmte Schwert, ein Symbol der Ostexpansion der ersten Piasten, dem König Bolesław Chrobry durch einen Engel ausgehändigt[47]. Die Legende von Szczerbiec, dem Schwert, welches infolge des Schlags gegen das Goldene Tor in Kiew schartig gemacht wurde, zum ersten Mal am Anfang des 12. Jahrhunderts durch Gallus Anonymus angeführt und nochmals am Anfang des 14. Jahrhunderts durch den Chronisten Dzierzwa unverändert wiederholt, konnte eine solche Form nur zu Zeiten der Expansion gegen Rotrußland, also nach dem Jahr 1340, erhalten. Die Sakralisierung des Schwerts hatte die Sakralisierung der Expansion zur Folge. Dank dieser neuer Version der Legende erlangte die Eroberung Rotrußlands und dessen Einverleibung ins Polnische Königreich durch Kasimir – mit Hilfe der Feder Johanns von Czarnków – die höchste göttliche Sanktion. Ihren Höhepunkt erreicht die Digression des Verfassers der *Großpolnischen Chronik*, wenn er behauptet, daß sich Szczerbiec bis heute im Tresor am Wawel befinde, demnach bezieht sich die Legende über Szczerbiec auf das Krönungsschwert Kasimirs des Großen. Somit wächst dieser König zum Gottbegnadeten, welcher mit dem heiligen Schwert das Werk seiner Vorfahren fortsetzt, indem er den heiligen Glauben

[46] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 149 f. Diese Version wurde auch in die Chronica principum Poloniae aufgenommen, deren Autor direkt von Johann beeinflußt wurde; Derwich, Mieszkańcy (wie Anm. 39) S. 48.

[47] Chronica Poloniae Maioris (wie Anm. 6) c. 11, S. 17 f.

unter den Schismatikern verbreitet (nach der kirchlichen Interpretation) und die Macht des Staats verstärkt (nach der laizistischen Interpretation)[48].

Durch diese Legende über Kasimir unterstützte Johann seine Partei, die sich auf die den Mißerfolgen Ludwigs von Anjou gegenübergestellten Erfolge dieses Königs berief[49].

Eine deutliche Polemik gegen die Ungarn und die sie unterstützende Partei enthält ein anderes, sehr charakteristisches Fragment der *Großpolnischen Chronik*[50]. Es handelt sich um die auf der *Ungarisch-polnischen Chronik* basierende Legende, nach der alle slavischen Stämme zuzüglich der Karyntianer bis zu den Zeiten König Kasimirs I. den Lechiten Abgaben zahlten[51]. Aus welchem Grunde soll also Polen der ungarischen Dynastie untertan sein, wenn die Tradition darauf weist, daß gerade die Ungarn den Polen unterlagen?

Eine ähnliche antiungarische Tendenz tritt in einer interessanten, nur in der *Großpolnischen Chronik* enthaltenen Information auf[52]. Sie besagt, daß die Zips ehemals dem polnischen Königreich gehörte und daß erst König Bolesław III. die Zips den Ungarn als Mitgift seiner Tochter Judith überwies, die den Sohn des ungarischen Koloman heiratete. Es wurden hier ausdrücklich die polnischen Rechte an diesem Gebiet hervorgehoben, welche schon früher durch den Verfasser der Chronik bei der Beschreibung der Teilung des Staats durch den legendären Leszek III. angeführt wurden, wo die Zips auch auftaucht. Man weiß nicht genau, in welchem Ausmaß diese unerwartete Diskussion mit den Ungarn bezüglich der Rechte an der Zips mit dem Problem Rotrußland (auf das die Ungarn Ansprüche erhoben) und in welchem Ausmaß sie mit dem Streit um die geistliche Jurisdiktion des Krakauer Bischofs über das Podoliner Zipsgebiet verbunden war, welche der polnischen Seite trotz der günstigen, von verschiedenen Gerichten seit 1332 gefällten Urteile weggenommen wurde[53].

Zweifelsohne werden weitere Untersuchungen des bisher wenig behandelten historiographischen Schaffens Johanns von Czarnków erlauben, die dargestellten Bemerkungen wesentlich zu vertiefen. Aber schon heute kann man sagen, daß Johann bewußt und geschickt die propagandistische Waffe benutzte, welche seine gegen Lebensende geschriebenen beiden Chroniken der polnischen Geschichte bildeten. In diesen Chroniken setzte er sowohl die sozusagen „direkten" Mittel ein, indem er seinen Gegnern die schlimmsten Sünden und Vergehen vorwarf, als auch mehr abgetönte Mittel und weiterreichende Digressionen. Er war sich der Kraft bewußt, welche einerseits direkte, mit Beispielen veranschaulichte Vorwürfe (so die erotischen Abenteuer seiner Hauptgegner Zawisza und Nikolaus), und andererseits Legenden und Hinweise auf göttliches Eingreifen haben.

[48] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 150 f.

[49] Sieradzki, Sprawa (wie Anm. 7) S. 41 f.

[50] Chronica Poloniae Maioris (wie Anm. 6) Prolog, S. 6 sowie c. 8 und 11, S. 14 und 17.

[51] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 153.

[52] Chronica Poloniae Maioris (wie Anm. 6) c. 8 und 27, S. 14 und 39.

[53] Derwich, Janko z Czarnkowa a Kronika (wie Anm. 3) S. 153.

III. Nekrologi

NEKROLOG (gr. *nekros* — umarły; *logos* — słowo) — 1. niewielki, jednokartkowy *druk ulotny, także *artykuł lub ogłoszenie prasowe informujące o śmierci i uroczystościach żałobnych; 2. rodzaj księgi liturgicznej określanej tą nazwą od XVII w., zawierającej imiona zmarłych członków danej wspólnoty (zakonnej, kanonickiej lub parafialnej) polecanych w modlitwach, zapisane pod dniem ich śmierci (a czasami innym specjalnie wybranym), oraz osób połączonych z tą wspólnotą braterstwem duchowym. Imiona, określenie statusu zmarłego były wpisywane do *kalendarza rzym. pod dziennymi datami śmierci, z czasem podawano datę roczną, informacje o darach na rzecz wspólnoty itp. Co pewien czas, po wyczerpaniu się miejsca, zakładano nowy N., przepisując do niego wpisy ze starego. W średniowieczu stosowano różne określenia N. (księgi zmarłych), m.in.: **martyrologium*, *calendarium*, *computarium*, *catalogus defunctorum*, *memoriale fratrum*, a nawet używano zaczerpniętego z Nowego Testamentu określenia *liber vitae*.

Po VIII w. rozwinęły się dwa odmienne rodzaje N.: kalendarze zmarłych, gdzie imiona wpisywano przy dniu śmierci, oraz — występujące znacznie rzadziej i przede wszystkim we wczesnym średniowieczu — tzw. roczniki nekrologiczne, w których kolejno spisywano rokrocznie datowane zgony członków własnego zgromadzenia, bractwa, dobrodziejów itp. — najstarszy znany prowadzono w l. 779–1065 w opactwie w Fuldzie. Chęć włączania zmarłych — duchownych i świeckich —

w praktyki komemoracyjne spowodowała rozrost pierwotnie niewielkich N., które przetrwały do końca XVIII w. W literaturze zach. N. późnośredniowieczne i nowożytne określane bywają mianem obituarzy (łac. *obituarium*).

W Polsce księgi zmarłych znane były od początków chrześcijaństwa. Wpisy pol. władców i bpów, a od XII w. także możnowładców zamieszczano w N. klasztorów położonych poza granicami kraju, a pierwsze znane pol. N. pojawiły się w XII w.; prowadziły je klasztory, kapituły katedralne (np. w Krakowie), kolegiaty, parafie i bractwa parafialne.

Lit.: Z. Perzanowski, *Nekrolog formą dokumentacji życia społecznego w średniowieczu*, [w:] *Powstanie — przepływ — gromadzenie informacji*, Toruń 1978; N. Huyghebaert, *Les documents nécrologiques*, „Typologie des sources du Moyen Âge Occidental" 4: 1985; J. Wollach, *O wartości źródłowej nekrologów średniowiecznych*, „Studia Źródłoznawcze" 1990, z. 32/33.

M.De.

JEAN-LOUP LEMAÎTRE (Paris), MAREK DERWICH (Wrocław)

POUR UN RÉPERTOIRE DES OBITUAIRES POLONAIS

Les documents nécrologiques, *Libri memoriales*, nécrologes, obituaires et livres d'anniversaires, rouleaux des morts constituent une source de premier ordre pour l'histoire de la mort et surtout de la façon dont elle est ressentie par les fidèles, du moins en milieu de tradition catholique romaine, puisque ces traditions commémoratives n'ont pas leur équivalent dans la chrétienté orthodoxe, protestante ou anglicane. L'apport de ces documents est bien connu depuis les travaux précurseurs de Léopold Delisle et d'Auguste Molinier en France, dès le milieu du XIX[e] siècle, initiateurs de recherches qui se sont étendues à l'Allemagne, à la Belgique, à l'Italie... et qui, après une longue pause, sont reparties, en France sous l'impulsion de l'Académie des inscriptions et belles-lettres et de Pierre Marot, en Allemagne sous celle de Karl Schmid, puis de Joachim Wollasch, qui ont su intéresser les *Monumenta Germaniae Historica*, en Belgique, dans une moindre mesure de l'Académie royale. Il n'y a pas lieu de faire ici l'historique de ces recherches[1], peu développées en Pologne[2]. Ces travaux se sont appuyés selon les époques, selon les pays, sur des types documentaires différents. Les *Libri memoriales*, ou livres de confraternités, dont il ne subsiste guère qu'une vingtaine de témoins, remontant pour la plupart à l'époque carolingienne, ont été au coeur des recherches animées par Karl Schmid puis Joachim Wollasch à Freiburg i. Br., puis à Münster[3]. Ces recherches sont bien connus en Pologne grâce à la traduction d'une communication de Joachim Wollasch (WOLLASCH 1990b–c) et les nombreaux comptes-rendus des travaux du „groupe de Münster", publiés surtout dans *Studia Źródłoznawcze*[4].

---

[1] Citons ici les principaux travaux généraux sur le sujet: MOLINIER 1890; LECLERCQ 1935; HOFMEISTER 1959; SCHMID 1965; HUYGHEBAERT 1972; WELLMER 1973; SCHMID, WOLLASCH 1975; SCHMID 1976; OEXLE 1976, 1977; DYKMANS 1978; LEMAÎTRE 1978; SCHMID 1979; DORMEIER 1979; LE GOFF 1981; HOUBEN 1982; LEMAÎTRE 1982; FONSECA 1984; SCHMID, WOLLASCH 1984; LEMAÎTRE 1985 a–b, 1986, 1988, 1989, 1989, 1989; GEORGE 1989; WOLLACH 1990; NEISKE, POECK, SANDMAN 1991; KACZMAREK 1986, 1994; KARCZEWSKI 1995; LAUWERS 1992; GEUENICH, OEXLE 1994; LEMAÎTRE 1996.

[2] PERZANOWSKI 1978; ŁOJKO 1980. Voir les autres travaux plus loin, *Bibliographie sommaire des obituaires polonais*. Pour la Bohême cf. HLAVÁČEK 1995.

[3] Cf. l'article *Libri memoriales* du *Repertorium Fontium Medii Aevi*, t. VIII, Rome, sous presse et WOLLASCH 1994.

[4] Cf. *Studia Źródłoznawcze*, les comptes-rendus de JASIŃSKI 1963; KÜRBIS 1979; KACZMAREK 1979a–b, 1990; BOBOWSKI 1990; GĄSIOROWSKI 1990.

Les rouleaux des morts ont, quant à eux, fait l'objet d'études en général ponctuelles, monographiques, et le seul catalogue qui en soit disponible est celui qui a été dressé par Léopold Delisle en 1866, c'est dire qu'il n'est plus très à jour (DELISLE 1866). Un nouvel état de la documentation est promis, depuis bientôt deux décennies par Jean Dufour... on peut espérer qu'il verra le jour[5]. Plus nombreux que les *Libri memoriales*, les rouleaux, par leur caractère spectaculaire, ont attiré très tôt l'attention des érudits locaux ou des paléographes, et l'on peut penser que la plupart de ceux qui sont parvenus jusqu'à nous sont connus[6]. Mais, on en trouve encore des fragments réemployés dans les reliures, témoins toujours précieux de rouleaux perdus.

Nécrologes, obituaires et livres d'anniversaires sont de loin les documents les plus nombreux, ceux qui ont été en usage de l'époque carolingienne parfois jusqu'à l'aube du XIX^e^ siècle, mais dont la „grande époque" se situe essentiellement entre les XI^e^–XV^e^ siècles, avant de devenir une documentation de choix pour les érudits, qui en ont pris extraits ou copies, selon leur méthodes de travail.

Les questions de terminologie ont fait couler un peu d'encre... quel terme choisir? Selon les pays on préfère „nécrologe" ou „obituaire"... mais si l'on se reporte aux manuscrits eux-même, on constate que ces dénominations ne sont pas employées, et que „nécrologe" en particulier est un terme forgé par les érudits du XVIII^e^ siècle... La chose au fond n'a que peu d'importance. Dans tous les cas, nous sommes en présence d'un calendrier sur lequel on reporte les noms des défunts dont on fait mémoire dans le cadre de la liturgie quotidienne, mémoire qui sera faite différemment selon que l'on est dans une communauté monastique ou canoniale, dans un couvent de mendiants, dans une paroisse... Selon l'époque de rédaction, selon le type de communauté, on est en présence de noms seuls, ou de noms suivis d'une fondation, de distributions (en nature ou en espèces), de fondations de messes et d'anniversaires reposant sur des revenus assurés par le fondateur. Un même document peut se transformer au fil du temps. Cette commémoration se faisant avant tout dans le cadre de la *Vita communis*, le livre de référence reste le livre de l'office du chapitre, *Liber capituli*, rassemblant en un volume à l'usage de l'office du chapitre, qui suit l'Heure de prime, martyrologe, nécrologe (ou obituaire), règle (de saint Benoît ou de saint Augustin), homélies capitulaires (péricopes)[7]. Ce sont ces livres qu'il convient de privilégier. Mais, les autres documents nécrologiques, livres d'anniversaires (en milieu monastique) ou de distributions (en milieu canonial), souvent rédigés pour la gestion des anniversaires, aux XIV^e^ et XV^e^ siècles, voire plus tard, sont aussi une source précieuse pour les historiens.

Leur exploitation par l'historien passe par leur connaissance... cela peut sembler une banalité, mais force est de constater que ces documents sont très mal

[5] Cf. DEFOUR 1991 et MRUK 1995.

[6] Cf. l'article „Rotulus mortuorum" du *Repertorium Fontium Medii Aevi*, t. IX, Rome, à paraître.

[7] CF. LEMAÎTRE 1984, 1989c.

connus, et, qu'à quelques exceptions près (la France[8] et la Belgique[9]), ils n'ont pas fait l'objet de répertoires systématiques. Ainsi, malgré l'ébauche de publication dans les *Monumenta Germaniae Historica* (1886–1920), on ignore l'état de la documentation allemande, pourtant très considérable... Pour l'Angleterre, on ne connaît que les textes les plus anciens (GERCHOW 1988). La situation n'est pas meilleure en Italie, malgré quelques publications, excellentes au demeurant, dans les *Fonti per la storia d'Italia*[10].

Une meilleure connaissance, partant une meilleure exploitation de ces documents par les historiens passe irrémédiablement par la réalisation d'un catalogue thématique de ces documents, à l'instar du répertoire que nous avons réalisé naguère pour la France. La situation française offrait cependant quelques particularités: il y avait déjà le répertoire d'Auguste Molinier, 650 numéros (plusieurs textes étant parfois regroupés sous un même numéro), complété par divers répertoires locaux. On pouvait le reprendre sous une même forme, ou faire quelque chose de radicalement nouveau. En outre, comme on peut s'en rendre compte en feuilletant notre répertoire, de très nombreux textes sont connus par des extraits ou des copies pris par des érudits aux XVII[e] et XVIII[e] siècles, conséquences des recherches entreprises par les moines de la Congrégation de Saint-Maur et les émules qu'ils suscitèrent. Une telle situation ne semble pas exister ailleurs, du moins avec une telle ampleur. Ajoutons que ces copies sont, pour les quatre-cinquième, conservées à Paris, à la Bibliothèque nationale de France. Cette répartition des sources nous a incités à conserver le cadre proposé en 1890 par Auguste Molinier: celui des provinces ecclésiastiques et des diocèses.

Un répertoire d'une source thématique telle que les documents nécrologiques peut être réalisé de trois manières:

– *Par ordre alphabétique strict des établissements*. On sait alors très vite s'il existe un ou plusieurs textes pour l'abbaye ou le chapitre auquel on s'intéresse.

[8] Le premier répertoire est celui de MOLINIER 1890 [avec un catalogue très insuffisant des mss et des éditions, p. 151–284]. Il a été suivi de divers catalogues régionaux: LEROUX 1895, p. 170–173 (§ 26 „Obituaires et nécrologes"); PERPECHON 1893, p. 362–365 („Les obituaires des églises et couvents de Savoie"); LONGNON 1902; D'ALENÇON 1902 (p. 1–10: „Répertoire des obituaires franciscains"); GAVARD, 1913, p. 14–15 („Coup d'oeil sur d'autres obituaires déjà publiés"); MAROT 1928, p. 36–38 (pour la Lorraine); WITTMER 1951–1952, p. 1–10 (avec de nombreuses erreurs); LAURENT 1954, p. 383–396 (catalogue des obituaires cisterciens); PARISSE 1971, p. 49–56 („Nécrologes et obituaires de Lorraine"); *id.* 1982. Tous ces travaux sont remplacés par le: LEMAÎTRE 1980–1993 (3293 n[os] avec des additions).

[9] BERLIÈRE 1899, 1903; GOYENS 1913; COENS 1967. Un certain nombre de mss sont signalés dans le *Monasticon belge* 1890–, et l'on se reportera au récent travail de OVERGAAUW 1993.

[10] Cf. DYKMANS 1978; LEMAÎTRE 1981, 1987; HOUBEN 1984a, 1984b, p. 13–20 („La tradizione commemorativa nell'Italia meridionale"). Pour les textes, cf. EGIDI 1904, 1907, 1908–14, 1914; INGUANEZ 1941; GARUFFI 1922.

Le répertoire ne peut être mis en forme qu'une fois tous les dépouillements achevés.

– *Par provinces ecclésiastiques et diocèses.* C'est évidemment la solution la plus commode pour l'historien et pour l'utilisateur, car elle rassemble les textes par aires géographiques homogènes, et les documents nécrologiques ont besoin d'être comparés les uns aux autres. L'historien d'un diocèse dispose de l'ensemble des textes susceptibles de l'intéresser. Pour celui qui ne cherche qu'une maison déterminée, il est facile de se reporter à l'index général. Comme le précédent, un tel répertoire ne peut être mis en forme qu'une fois tous les dépouillements achevés. Ce modèle peut toutefois être difficile à réaliser, si la géographie diocésaine est complexe, ce qui est la cas de la Pologne et des pays de christianisation récente.

Le cadre diocésain qui avait été retenu pour la France était celui des provinces ecclésiastiques à la fin du Moyen Âge, après les créations diocésaines de Jean XXII (1317–1318), avant la création de la province d'Avignon par Jules II (1475). La géographie ecclésiastique de la Pologne est de nature à rendre un tel choix difficile, en raison des variations des frontières entre le Moyen Âge et l'époque contemporaine[11].

– *Par lieu de dépôt des manuscrits.* Cette solution, qui est par exemple celle qui a été retenue pour les catalogues de „manuscrits datés" n'est pas très satisfaisante pour l'historien. Elle offre toutefois certains avantages. Une fois que l'on a dressé la liste des bibliothèques, des fonds d'archives publiqués ou privés, il n'y a plus qu'à inventorier systématiquement ce qui est conservé dans chaque dépôt... Peu de textes risquent ainsi d'être oubliés par mégarde. Il faut bien sûr prendre en compte les manuscrits conservés dans les archives et bibliothèques étrangères, comme l'obituaire de Trzebnica, conservé à New York, à la Pierpont Morgan Library (ms. 739), mais il ne peut-être question de visiter une par une les bibliothèques de la planète à la recherche d'un hypothétique obituaire qui pourrait s'y trouver! Cette méthode, applicable au stade de la recherche des manuscrits, n'est pas à conserver pour la présentation des résultats en ce domaine.

Pour un pays comme la Pologne, où le nombre de communautés ayant conservé un obituaire n'est sans doute pas très considérable, c'est incontestablement l'ordre alphabétique de ces communauté qui serait le plus approprié.

Les notices d'un tel répertoire pourraient être réalisées selon le schéma que nous avons proposé dans notre répertoire:

Localité, communauté, ordre éventuel. (Localisation géographique administrative).

Type documentaire, suivi de sa datation.

Cote.

Description codicologique: *matière, format, feuillets*; – *écriture*; – *ornementation*; – *reliure*; – *datation*; – *provenance*.

[11] Cf. les cartes données dans Kłoczowski 1987.

Contenu du manuscrit (dans l'ordre des feuillets).

Bibliographie. 1. Édité: fac-similé ou édition typographique. 2. Indiqué.

La description codicologique précise et l'énoncé du contenu ne concerneront que l'obituaire, si celui-ci n'est qu'un élément d'un recueil factice[12]; mais on s'attachera à donner une description complète du manuscrit chaque fois qu'il s'agit d'un livre du chapitre.

Ce n'est qu'au prix d'un tel répertoire que l'on pourra avoir une connaissance globale de la littérature nécrologique polonaise, dont les textes publiés actuellement ne rendent sans doute compte que de manière très partielle de l'importance réelle.

BIBLIOGRAPHIE SOMMAIRE DES OBITUAIRES POLONAIS[13]

Il n'existe, à notre connaissance que deux relevés[14], très insuffisants, des obituaires polonais:

– P. DAVID, *Les sources de l'histoire de Pologne à l'époque des Piasts (963–1386)*, Paris, 1934, p. 175–222. Le chap. IV est intitulé: „Sources pour l'histoire des évêchés et des ordres religieux", et l'on trouve aux p. 261–262 une liste de nécrologes.

– J. DĄBROWSKI, *Dawne dziejopisarstwo polskie* (L'ancienne historiographie polonaise), Wrocław–Warszawa–Kraków, 1964, p. 105–107 [Nécrologes, *Libri fraternitatis* jusqu'en 1480].

RÉPERTOIRE DES OBITUAIRES POLONAIS

Czarnowąsy, abbaye Saint-Norbert, norbertines (dioc. Wrocław).

Ed.: W. WATTENBACH, „Nekrolog des Klosters Czarnowanz", *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthums Schlesiens*, 1, 1855–1856, p. 226–228.

---

[12] On pourra prendre comme modèle les remarquables descriptions donnés dans les différents volumes de l'*Iter Helveticum*, édité par P. LADNER (*Spicilegii Friburgensis subsidia*), cf. par ex. le vol. V: HUOT 1990; où, si l'on veut donner des notices plus sommaires, celles de notre répertoire.

[13] Cette liste a été préparée par Jean-Loup LEMAÎTRE pour la notice „Necrologium" du *Repertorium Fontium Medii Aevi*, à paraître. Seules finalement seront retenues dans cet article les éditions postérieures à 1967. Cette version revue et corrigée par M. Aleksander GIEYSZTOR, a été complétée et enrichie par M. Marek DERWICH.

[14] Voir aussi H. ZEISSBERG, *Die polnische Geschichtschreibung des Mittelalters*, Leipzig, 1873 (édition polonaise: *Dziejopisarstwo polskie wieków średnich*, t. 1–2, Kraków 1877), *sub voto* (voir: p. 42, 47–48, 92–93, 99, 110, 112, 114, 116, 119, 126–127, 135, 137, 195, 307, 309, 423) et, pour les nécrologes de Silésie, L. STACHOWSKI, „Stan i potrzeby w zakresie wydawnictw źródłowych do dziejów Śląska w średniowieczu – źródła historiograficzne" [dans:] K. BOBOWSKI, R. GŁADKIEWICZ, W. WRZESIŃSKI (dir.), *Stan i potrzeby śląskoznawczych badań humanistycznych*, Wrocław–Warszawa, 1990, p. 211.

Czerwińsk, abbaye Notre-Dame, chanoines réguliers (dioc. Płock).

Ed.: A. BIELOWSKI, „Kalendarz Czerwiński", *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, Lwów, 1882, p. 945–946.

Darłowo, abbaye Corona Beatae Mariae Virginis, chartreux (dioc. Kamień Pomorski).

Ed.: H. LEMKE, „Kalendarium und Nekrolog des Carthäuser-Klosters Marienkron bei Rügenwalde, aus dem *Liber Beneficiorum* desselben Klosters", *Baltische Studien*, 26, 1876, p. 116–141. – *Id.*, *Liber beneficiorum domus Corone Marie prope Rügenwald*, Stettin 1922.

Henryków, abbaye Notre-Dame, cisterciens (dioc. Wrocław).

Ed.: W. WATTENBACH, „Schlesische Necrologien. 1. Necrologium des Stiftes Heinrichau", *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthums Schlesiens*, 4, 1862, p. 278–307.

Ind.: H. GRÜGER, „Der Nekrologe des Klosters Heinrichau (ca. 1580–1550)", *Archiv für Schlesische Kirchengeschichte*, 31, 1973, p. 36–69; 32, 1974, p. 49–80; 33, 1975, p. 9–27. – R. ŻERELIK, „«Wspólnota zmarłych» w świetle najstarszych wpisów do *Nekrologu henrykowskiego*", [dans:] M. DERWICH. A. POBÓG-LENARTOWICZ (dir.), *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym* (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series I: Colloquia 2), Wrocław, 1996, p. 199–210).

Jędrzejów, abbaye Notre-Dame et Saint-Adalbert, cisterciens (dioc. Kraków).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Liber mortuorum monasterii Andreoviensis ordinis Cisterciensis", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 768–805.

Kamieniec Ząbkowicki, abbaye Notre-Dame, chanoines d'Arrouaise, puis cisterciens (dioc. Wrocław).

Ed.: W. WATTENBACH, „Schlesische Necrologien. 2. Necrologium des Stiftes Kamenz", *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthums Schlesiens*, 4, 1862, p. 307–337. – C. GRÜNHAGEN, „Annalistische Nachlese, 1227–1450", *ibidem*, 9, 1868, p. 183.

Ind.: M. KACZMAREK, „...*In libro vitae memoriter exarata*. Modlitwy wypominkowe konwentu kamienieckiego za sprawujących władzę", *Przegląd Historyczny*, 76, 1985, p. 505–532. – *Id.*, „...*In libro vitae memoriter exarata*. Zum Totengedanken des Kamenzer Konvents für Könige, Herzöge und Bischöfe", *Archiv für Schlesische Kirchengeschichte*, 45, 1987, p. 1–35. – *Id.*, „*Familiares* klasztoru kamienieckiego w świetle nekrologu", [dans:] K. BOBOWSKI (dir.), *Źródłoznawstwo i studia historyczne*, Acta Universitatis Wratislaviensis, 1112, Historia LXXVI, Wrocław, 1989, p. 175–187.

Kartuzy, abbaye Paradisus Mariae, chartreux (dioc. Włocławek).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Calendarium vetus sive tabula defunctorum patrum et fratrum Cartusiae Dantiscanae. 1389–1567", *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, Lwów, 1884, p. 126–136.

Kołbacz, abbaye Notre-Dame, cisterciens (dioc. Włocławek).

Ed.: H. WESEMANN, „Fragmente eines dänischen Nekrologs", *Jahrbücher für die Landeskunde der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg*, 10, 1869, p. 261–270. – R. PRÜMERS, „In *Annalen* und *Abt-Reihe* des Klosters Colbatz", *Pommerches Urkundenbuch*, I, 2, Stettin 1877, p. 493–496 [*Nonnulli obitus ascripti sunt in annalibus ecclesie Colbaziensis in eodem loco editae*, p. 474–492].

Koronowo, abbaye Notre-Dame, cisterciens (dioc. Włocławek).

Ed.: A. MAŃKOWSKI, *Liber mortuorum monasterii Coronoviensis O. Cist.* (Towarzystwo Naukowe w Toruniu, Fontes, 25), Toruń, 1931.

Kraków, cathédrale Saint-Venceslas, chapitre cathédrale (dioc. Kraków).

Ed.: A. BIELOWSKI, „Kalendarz krakowski", *Monumenta Poloniae Historica*, t. II, Lwów, 1872, p. 905–940. – Z. KOZŁOWSKA-BUDKOWA, „Kalendarz katedry krakowskiej", [dans:] *ead.* (dir.), *Annales cracovienses priores cum kalendario* (Monumenta Poloniae Historica, Series Nova, t. V), Warszawa, 1978, p. 107–195.

Kraków, monastère de la Sainte-Trinité, dominicains (dioc. Kraków).

Ed. [excerpti]: L. ŁĘTOWSKI, *Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich. Biskupi krakowscy*, t. 1, Kraków, 1852, p. 130–132. – H. ZEISSBERG, „Kleinere Geschichtsquellen Polens im Mittelalter. XI. Necrofagia seu obitus fratrum... ordinis nostri... Collectio facta a. D. 1615", *Archiv für österreichische Geschichte*, 55, 1877, p. 136–167.

Kraków, paroissiale Notre-Dame, confrérie Notre-Dame (dioc. Kraków).

Ed.: J. MITKOWSKI, „Księga zmarłych bractwa kościoła Panny Marii w Krakowie (wiek XIV–XVIII)", *Studia Historyczne*, 11, 1968, p. 71–95 (éd. p. 82–95).

Ląd, abbaye Notre-Dame et Saint-Nicolas, cisterciens (dioc. Gniezno).

Ed.: T. WIERZBOWSKI, „Calendarium Landense", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 462–468.

Lwów, monastère Saint-Jean-Baptiste, dominicains (dioc. Lwów).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Liber mortuorum monasterii Leopoliensis sancti Dominici", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 537–561.

Lubiąż, abbaye Notre-Dame, cisterciens (dioc. Wrocław).

Ed.: W. WATTENBACH, „Necrologium Lubense", [dans:] *Id.* (dir.) *Monumenta Lubensia*, Vratislavia, 1861, p. 35–59.

Ind.: M. KACZMAREK, „Nekrolog lubiąski. Próba krytyki przekazu", *Studia Źródłoznawcze*, 26, 1981, p. 115–140.

Lubiń, abbaye Notre-Dame, bénédictins (dioc. Poznań).

Ed.: F. PAPÉE, „Liber fraternitatis Lubinensis", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 562–584. – W. KĘTRZYŃSKI, „Liber mortuorum mo-

nasterii Lubinensis ordinis sancti Benedicti", *ibid.*, p. 585–652. – Z. PERZANOWSKI, *Liber fraternitatis et liber mortuorum abbatiae Sanctae Mariae Lubinensis* (Monumenta Poloniae Historica, Series Nova, t. IX, fasc. 2), Warszawa, 1976.

Ind.: Z. PERZANOWSKI, „Rękopisy Księgi brackiej i Nekrologu opactwa lubińskiego", *Studia Źródłoznawcze*, 21, 1976, p. 79–84, ill.

Mogilno, abbaye Saint-Jean l'Évangéliste, bénédictins (dioc. Gniezno).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Suffragia monasterii Mogilnensis ordinis sancti Benedicti", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 653–666.

Mogiła, abbaye Notre-Dame et Saint-Venceslas, cisterciens (dioc. Kraków).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Excerpta e libro mortuorum monasterii Mogilensis ordinis Cisterciensis", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 806–813.

Oliwa, abbaye Notre-Dame, cisterciens (dioc. Włocławek).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Fragmentum *Menologii Olivensis*", *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, Lwów, 1884, p. 136–139. – *Id.*, „*Liber mortuorum monasterii beatae Mariae de Oliva ordinis Cisterciensis*", *ibid.*, t. V, Lwów, 1888, p. 501–563.

Pelpin, abbaye Notre-Dame, cisterciens (dioc. Włocławek).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Liber mortuorum monasterii Pelpinensis ordinis Cisterciensis", *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, Lwów, 1884, p. 56–124. – C. P. WOELKY, J. M. SAAGE, „Excerpta aus dem *Liber Mortuorum* des Klosters Pelpin", *Monumenta Historiae Warmiensis*, t. II, Abt. 3–1, Braunsberg, 1866, p. 291–299.

Płock, abbaye Saint-Adalbert, bénédictins (dioc. Płock).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Calendarium Plocense", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 444–461.

Ind.: K. JASIŃSKI, „Nekrolog klasztoru norbertanek w Strzelnie. Uwagi krytyczno-erudycyjne", [dans:] *id.*, *Prace wybrane z nauk pomocniczych historii*, Toruń, 1996, p. 7–44.

Strzelno, abbaye Sainte-Trinité, norbertines (dioc. Włocławek).

Ed.: W. KĘTRZYŃSKI, „Liber mortuorum monasterii Strzelnensis ordinis Praemonstratensis", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V, Lwów, 1888, p. 719–767.

Trzebnica, abbaye Notre-Dame et Saint-Barthélemy, cisterciennes (dioc. Wrocław).

Ed.: W. WATTENBACH, „Böhmisch-Schlesisches Nekrologium", *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Altertums Schlesiens*, 5, 1863, p. 107–115. – [excerpta]: M. PAWŁOWSKI, „Czeskie noty obituarne w Nekrologu Trzebnickim", *Studia Źródłoznawcze*, 25, 1980, p. 79–108.

Ind.: K. JASIŃSKI, „Ze studiów nad tzw. nekrologiem czesko-polskim", *Sprawozdania Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego*, ser. A, 40, 1985, p. 53–57. – K. JASIŃSKI, „Rękopis zwany Nekrologiem czesko-śląskim", [dans:] R. GŁADKIEWICZ (dir.), *Polska – Śląsk – Czechy. Studia nad dziejami stosunków kulturalnych i politycznych w średniowieczu* (Acta Universitatis Wratislaviensis, 1162, Historia, LXXXI), Wrocław, 1994, p. 39–72.

Wrocław, collégiale Sainte-Croix, chapitre collégiale (dioc. Wrocław).

Ed.: A. KÖNIG, „Das Kalendarium des Breslauer Kreuzstiftes verbunden mit einem Cisioianus", *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Alterthums Schlesiens*, 7, 1866, p. 303–343; 8, 1867, p. 460; 9, 1868, p. 404–405; 10, 1870, p. 203.

Wrocław, monastère Saint-Mathias, Croisiers de l'étoile rouge (dioc. Wrocław).

Ind.: M. STARNAWSKA, „Nekrolog krzyżowców z gwiazdą – źródło do poznania środowiska zakonu i jego kontaktów", [dans:] M. DERWICH, A. POBÓG-LENARTOWICZ (dir.), *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym* (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series I: Colloquia, 3), Opole, Wrocław, 1996, s. 211–219.

Wrocław, monastère Saint-Vincent, bénédictins puis prémontrés (dioc. Wrocław).

Ed.: P. HEINE, „Nekrolog der Prämonstratenser zu St Vinzenz bei Breslau", *Zeitschrift des Vereins für Geschichte und Altertums Schlesiens*, 10, 1871, p. 411–480. – W. KĘTRZYŃSKI, „Liber mortuorum monasterii sancti Vincentii ordinis Praemonstratensis", *Monumenta Poloniae Historica*, t. V. Lwów, 1888, p. 667–718. – K. MALECZYŃSKI avec collaboration de B. KÜRBIS et R. WALCZAK, *Liber mortuorum abbatiae S. Vincentii Wratislaviensis* (Monumenta Poloniae Historica, Series Nova, t. IX, fasc. 1), Warszawa, 1971.

Ind.: K. JASIŃSKI, „Kalendarz opactwa św. Wincentego we Wrocławiu", [dans:] K. BOBOWSKI (dir.), *Kultura średniowieczna Śląska. Pierwiastki rodzime i obce* (Acta Universitatis Wratislaviensis, 1362, Historia, XCVIII), Wrocław, 1993, p. 45–58.

Zgorzelec, monastère, franciscains (dioc. Meissen).

Ed. „Kalendarium necrologicum Fratrum Minorum Conventus in Goerlicz", *Scriptores rerum Lusaticarum*, NF, Bd. I, Hg. Oberlausitzische Gesellschaft der Wissenschaften, Görlitz, 1839, p. 263–296, Erlaeuterungen p. 315–339. – E. WERNICKE, „Nachträge und Ferbesserungen zum Kalendarium necrologicum Fratrum Minorum Conventus in Goerlicz", „Neues Lausitzisches Magazin", 50, 1873, p. 121–128.

Zwierzyniec, abbaye Saint-Salvator, norbertines (dioc. Kraków).

Ed. [excerpta]: J. RAJMAN, „Średniowieczne zapiski w Nekrologu klasztoru Norbertanek na Zwierzyńcu", *Nasza Przeszłość*, 77, 1992, p. 33–55.

Żukowo, abbaye Saint-Jacques, norbertines (dioc. Włocławek).

Ed.: M. PERLBACH, *Das Totenbuch des Prämonstratenserinnen-Klosters Zuckau bei Danzig*, Danzig, 1906. – W. KĘTRZYŃSKI, „Fragmentum Menologii Zukoviensis", *Monumenta Poloniae Historica*, t. IV, Lwów, 1884, p. 140–142.

BIBLIOGRAPHIE

BERLIÈRE U.

1899 *Inventaire des obituaires belges. Collégiales et maisons religieuses* (Académie Royale de Belgique. Commission royale d'histoire. Annexe au Bulletin), Bruxelles.

1903 „Supplément à l'inventaire des obituaires belges", *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, 72, p. LXXXIII–XCII.

BOBOWSKI K.

1990 *Studia Źródłoznawcze*, 31, p. 69–70 = compte-rendu de K. SCHMID, „Zum Quellenwert der Verbrüderungsbücher von St. Gallen und Reichenau", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 41, 1985, p. 345–389.

COENS M.

1967 „Martyrologes belges manuscrits de la Bibliothèque des Bollandistes", *Analecta Bollandiana*, 85, p. 113–142, 339–378.

D'ALENÇON U.

1902 *L'obituaire et le nécrologe des Cordeliers d'Angers, 1216–1790*, Angers–Paris.

DEFOUR J.

1991 „Brefs et rouleaux mortuaires" [dans:] *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux. Actes du Premier Colloque International du* C.E.R.C.O.M. *Saint-Étienne, 16–18 Septembre 1985*, Saint-Étienne, p. 483–494.

DELISLE L.

1866 *Rouleaux des morts du IX^e^ au XV^e^ siècle* (Société de l'Histoire de France), Paris.

DERWICH M. (dir.)

1995 *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Âge et aux Temps modernes. Actes du Premier Colloque International du LARHCOR, Wrocław-Książ, 30 novembre – 4 décembre 1994* (Travaux du LARHCOR, Colloquia, 1), Wrocław.

DORMEIER H.

1979 *Montecassino und die Laien im 11. und 12. Jahrhundert* (Schriften der Monumenta Germaniae Historica, 27), Stuttgart.

DYKMANS M.

1978 „Les obituaires romains. Une définition suivie d'une vue d'ensemble", *Studi Medievali*, 3^a^ serie, 19, 2, p. 591–652.

EGIDI P.

1904 „I necrologi e i libri affini della provincia Romana", *Bulletino dell'Istituto storico italiano*, 25, p. 85–92.

1907 „Libro di anniversari in volgare dell'ospedale del Salvatore", *Archivio della Società di storia patria*, 31, p. 169–209.

1908–14 *Necrologi e libri affini della Provincia Romana* (Istituto storico italiano. Fonti per la Storia d'Italia, 44–45), I–II, Roma [Réimpr. 1969–1970].

1914 „Per la storia esterna del Liber Fraternitatis S. Spiritus e S. Marie in Saxia de Urbe (Cod. Lancisiano, n. 328)", *Bulletino dell'Istituto storico italiano per il medio evo*, 34, p. 257–263.

FONSECA C. D. (dir.)

1984 *La Tradizione commemorativa nel Mezzogiorno medioevale: ricerche e problemi, Atti del seminario internazionale di studio, Lecce, monastero di San Giovan-*

ni Evangelista, 31 marzo 1982 (Università degli studi di Lecce, Saggi e Ricerche, 12), Galatina.

GAVARD A.

1913 „L'obituaire de l'abbaye de Sixt", *Mémoires et documents publiés par l'Académie Salésienne*, 36, 1913, p. 1–88.

GARUFFI C. A.

1922 *Necrologio del Liber confratrum di S. Matteo di Salerno* (Fonti per la Storia d'Italia, 56), Roma.

GĄSIOROWSKI A.

1990 *Studia Źródłoznawcze*, 31, p. 87–88 = compte-rendu de G. ALTHOF, J. WOLLASCH (dir.), *Die Totenbücher von Merserburg, Magdeburg und Lüneburg* (Monumenta Germaniae Historica, Libri memoriales et necrologia, Nova series, 11), Hannover, 1983.

GEORGE PH.

1989 „La mémoire des morts", *Le Moyen Âge*, 95, p. 532–534.

GERCHOW J.

1988 *Die Gedenküberlieferung der Angelsachsen, mit einem Katalog der Libri Vitae und Necrologien* (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung, 20), Berlin–New York.

GEUENICH D., OEXLE O. G. (dir.)

1994 *Memoria in Gesellschaft des Mittelalters* (Veröffentlischungen des Max-Planck-Institut für Geschichte, 111), Göttingen.

GOYENS J.

1913 „Inventaire des obituaires franciscains belges", *Bulletin de la Commission royale d'histoire*, 82, p. 435–494.

HLAVÁČEK I.

1995 „Die spätmittelalterlichen Nekrologien als Quelle des klösterlichen Alltags", [dans:] DERWICH 1995, p. 581–590.

HOFMEISTER Ph.

1959 „Das Totengedächtnis im Officium capituli", *Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens*, 70, p. 189–200.

HOUBEN H.

1982 „La realtà sociale medievale nello specchio delle fonti commemorative", *Quaderni medievali*, 13, p. 82–97.

1984a „La tradizione commemorativa medioevale in Puglia e in Basilicate. Bilancio storiografico et prospettive di ricerca", [dans:] C. D. FONSECA, 1984, p. 67–90.

1984b *Il „Libro del capitolo" del monastero della SS. Trinità di Venosa (Cod. Casin. 334). Una testimonianza del Mezzogiorno normanno* (Università degli Studi di Lecce, Dipartimento di Scienze storiche et sociali, Materiali e Documenti, 1), [Galatina].

HUOT FR.

1990 *Les manuscrits liturgiques du canton de Genève*, (*Spicilegii Friburgensis subsidia*; P. LANDER (dir.), *Iter Helveticum*, 5), Fribourg.

HUYGHEBAERT N.

1972 *Les documents nécrologiques* (Typologie des sources du Moyen Âge Occidental, 4), Turnhout + mise à jour par J.-L. LEMAÎTRE, Turnhout, 1985.

INGUANEZ M.

1941 *I Necrologi Cassinesi*. I. *Il necrologio del cod. Cassinese 47* (Fonti per la Storia d'Italia, 83), Roma.

JASIŃSKI K.

1963 *Studia Źródłoznawcze*, 12, p. 241–242 = compte-rendu de F. W. OEDIGER (dir.), *Das älteste Totenbuch des Stiftes Xanten*, Kevelaer, 1958.

KACZMAREK M.

1979a *Studia Źródłoznawcze*, 24, p. 220–221 = compte-rendu de J. WOLLASCH, „Neue

Methoden der Erforschung des Mönchtum im Mittelalter", *Historische Zeitschrift*, 225, 1977, p. 529–571.

1979b *Studia Źródłoznawcze*, 24, p. 253 = compte-rendu de D. GEUENICH, „Eine unveröffentliche Verbrüderungsliste des 12. Jahrhunderts aus St. Maximin/Trier. (Mit einer Karte und einer Abbildung)", *Rheinische Vierteljahrsblätter*, 41, 1977, p. 180–195.

1986 „Związki modlitewne śląskich domów cysterskich z klasztorami niemieckimi w późnym średniowieczu" (Die Gebetsverbrüderung der schlesischen Zisterzienserkonvente mit feutschen Klöstern im Spätmittelalter), [dans:] J. STRZELCZYK (dir.), *Niemcy – Polska w średniowieczu. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej przez Instytut Historii UAM w dniach 14–16 XI 1983 roku*, Poznań, p. 321–328.

1990 *Studia Źródłoznawcze*, 31, p. 86–87 = compte-rendu de J. WOLLASCH, „Der Kalender Bernolds von St. Blasien", [dans:] H. HEIDEGGER, H. OTT (dir.), *St. Blasien. Festschrift aus Anlass des 200 jährigen Bestehens der Kloster- und Pfarrkirche*, München–Zürich, 1983, p. 33–45 et de R. KUITHAN, J. WOLLASCH, „Der Kalender des Chronisten Bernold", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 40, 1984, s. 478–531.

1994 „Rozwój liturgii memoratywnej u cystersów od form prostych do pełni wykształconego nekrologu" (The Development of Commemorative Liturgy from Summary Forms to Individual Obituaries), [dans:] J. STRZELCZYK (dir.), *Dzieje, kultura artystyczna i umysłowa polskich cystersów od średniowiecza do końca XVIII w. Materiały trzeciego ogólnopolskiego sympozjum naukowego zorganizowanego przez Instytut Historii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza,Poznań 27–30 września 1993, Nasza Przeszłość*, 83, p. 281–293.

KARCZEWSKI D.

1995 *Die Beziehungen zwischen den Prämonstratenserklostern im Licht der polnischen klösterlichen Totenbücher*, [dans:] DERWICH 1995, p. 591–598.

KŁOCZOWSKI J. (dir.)

1987 *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris.

KÜRBIS B.

1979 *Studia Źródłoznawcze*, 24, p. 221–222 = compte-rendu de SCHMID, WOLLASCH, 1975.

LAURENT J.

1954 „La prière pour les défunts et les obituaires dans l'ordre de Cîteaux", [dans:] *Mélanges saint Bernard. XXIV^e congrès de l'Association bourguignonne des Sociétés savantes, Dijon, 1953*, Dijon, p. 383–396.

LAUWERS M.

1992 *La mémoire des ancêtres et le soucis des morts. Fonction et usage du culte des morts dans l'Occident médiéval (diocèse de Liège, XI^e–XIII^e siècle)*, Thèse, Paris [à paraître].

LECLERCQ H.

1935 „Obituaire", *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, t. 12, Paris, col. 1834–1857.

LE GOFF J.

1981 *La naissance du Purgatoire* (Bibliothèque des histoires), Paris.

LEMAÎTRE J.-L.

1978 „Les obituaires français. Perspectives nouvelles", *Revue d'histoire de l'Église de France*, 64, p. 69–81.

1980–93 *Répertoire des documents nécrologiques français*, publié sous la dir. de P. MAROT, par... (Recueil des historiens de la France, Obituaires, VII), Paris 1980, 2 vol. in-4°, VIII-1517 p. + *Supplément*, publ. sous la dir. de P. MAROT par... (Recueil des historiens de la France, Obituaires, VII***), Paris 1987, in-4°, II-150 p. + *Deuxième Supplément*, Paris, 1992.

1981 „L'obituaire des Antonins de Daniata au diocèse de Crémone. Note sur les obituaires

italiens de la Bibliothèque nationale de Paris", *Rivista di storia della Chiesa in Italia*, 33, p. 126–135.

1982 „Les obituaires français. Deux siècles de recherche et d'édition", *Annali del dipartimento di scienze storiche e sociali [Dell'Università degli studi di Lecce]*, 1, p. 27–65.

1984 „Liber capituli. Le livre du chapitre, des origines au XVI[e] siècle; l'exemple français", [dans:] K. SCHMID, J. WOLLASCH 1984, p. 625–648.

1985a „Nécrologes et obituaires des religieuses en France", [dans:] *Les religieuses en France au XIII[e] siècle*, Nancy, p. 163–198.

1985b „La commémoration des défunts et les obituaires dans l'Occident chrétien. Bulletin critique", *Revue d'histoire de l'Église de France*, 71, p. 131–145.

1986 (éd.), *L'Église et la mémoire des morts dans la France médiévale. Communications présentées à la Table Ronde du CNRS le 14 juin 1982* (Études Augustiniennes), Paris.

1987 „La consorce du clergé de Lodi et son missel, XII[e]–XIV[e] siècle", [dans:] *Le mouvement confraternel au Moyen Âge, France, Italie, Suisse* (Collection de l'École française de Rome, 97), Rome, p. 185–220.

1988 „Un livre vivant: l'obituaire", [dans:] J. GLÉNISSON (dir.), *Le livre au Moyen Âge*, Paris, p. 92–94.

1989a „Les obituaires des chapitres cathédraux de Languedoc au Moyen Âge", [dans:] *Le Monde des chanoines (XI[e]–XIV[e] s.)* (Cahiers de Fanjeaux, 24), Toulouse, p. 117–149.

1989b „Les obituaires, témoins d'une mutation", [dans:] *L'Europa dei secoli XI e XII fra novità e tradizione; sviluppi di una cultura. Atti della decima Settimana internazionale di studio, Mendola, 25–29 agosto 1986*, Milano, p. 36–56.

1989c *Mourir à Saint-Martial. La commémoration des défunts et les obituaires à Saint-Martial de Limoges du XI[e] au XIII[e] siècle*, Paris.

1996 *Libri dei vivi e libri dei morti*, [dans:] G. CAVALLO, C. LEONARDI, E. MENESTÒ (dir.), *Lo spazio letterario de medioevo. 1. Il medioevo latino*, vol. III: *La ricezione del testo*, Roma, p. 633–659.

LEROUX A.

1895 *Les sources de l'histoire du Limousin* (Bibliothèque historique du Limousin, I), Limoges, p. 170–173.

LONGNON A.

1902 „Répertoire chronologique des travaux imprimés relatifs aux obituaires français ou dans lesquels des manuscrits ont été utilisés", [dans:] A. MOLINIER, *Obituaires de la province de Sens*, t. I, Paris, p. XXXVII–CIX.

ŁOJKO J.

1980 *Studia Źródłoznawcze*, 25, p. 262 = compte-rendu de PERZANOWSKI 1978.

MAROT P.

1928 „L'obituaire de Saint-Mansuy-lès-Toul", *Revue Mabillon*, 18, p. 24–38, 96–109, 276–283; 19, 1929, p. 47–56 = Réimpr.: *Id.*, *La Loraine et le mort*, Nancy 1991, p. 41–94.

MOLINIER A.

1980 *Les obituaires français au Moyen Âge*, Paris.

Monasticon belge

1890– Bruges, Gembloux, Liège, t. I sqq.

Monumenta Germaniae Historica. Necrologia Germaniae:

1886–88 I. *Dioeceses Augustensis, Constantiensis, Curiensis*, hrsg. von F. L. BAUMANN [réimpr. 1983].

1890–1904 II. *Dioecesis Salisburgensis*, hrsg. von S. HERZBERG-FRÄNKEL [réimpr. 1983].

1905 III. *Dioeceses Brixinensis, Frisingensis, Ratisbonensis*, hrsg. von F. L. BAUMANN [réimpr. 1983].

1913 V. *Dioecesis Pataviensis (Austria inferior)*, hrsg. von A. F. FUCHS [réimpr. 1983].

1920 IV. *Dioecesis Pataviensis (Regio Bavarica, Regio Austriaca nunc Lentiensis)*, hrsg. von M. FASTLINGER, J. STURM [réimpr. 1983].

MRUK W.
1995 „The Death-Rolls and the Monks – their Bearers in the Medieval Europe (Some Introductory Remarks)", [dans:] DERWICH 1995, p. 573–580.
NEISKE F., POECK D., SANDMANN, M. (dir.)
1991 *Vinculum Societatis. Joachim Wollasch zum 60. Geburstag*, Sigmaringendorf (les articles de A. MÜSSIGBROD, D. Poeck, M. SANDMANN).
OEXLE O. G.
1976 „Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter", *Mittelalterliche Studien*, 10, p. 70–95.
1977 *Forschungen zu monastischen und geistlichen Gemeinschaften im Westfränkischen Bereich* (Münstersche Mittelalter-Schriften, 31), München.
OVERGAAUW E. A.
1993 *Martyrologes manuscrits des anciens diocèses d'Utrecht et de Liège. Étude sur le développement et la diffusion du martyrologe d'Usuard* (Middeleeuwse Studies en Bronnen, 30), Hilversum.
PARISSE M.
1971 *Le nécrologe de Gorze. Contribution à l'histoire monastique* (Annales de l'Est, mémoire n° 40), Nancy.
1982 *Les Bénédictines de Lorraine et leurs Documents Nécrologiques*, [dans:] J. F. ANGERE, J. LENZENWEGER, (dir.), *Consuetudines Monasticae. Eine Festgabe für Kassius Hallinger aus Anlass seines 70. Geburtstage* (Studia Anselmiana, 85), Roma, Pontificio Ateneo S. Anselmo, p. 249–261.
PERPECHON F.
1893 „Les nécrologes de Chambéry", *Mémoires et documents publiés par l'Académie Salésienne*, 34, p. 362–365.
PERZANOWSKI Z.
1978 „Nekrolog formą dokumentacji życia społecznego w średniowieczu" (Nécrologe – une forme de la documentation de la société au Moyen Âge) [dans:] J. PAKULSKI (dir.), *Powstanie – przepływ – gromadzenie informacji. Materiały z I Sympozjum nauk dających poznać źródła historyczne. Problemy warsztatu historyka. Kazimierz Dolny – Lublin, 23–25 IX 1976* (UMK, Skrypty i teksty pomocnicze), Toruń, s. 83–104.
SCHMID K.
1965 „Religiöses und sippengebundenes Gemeinschafts-Bewußtein in frühmittelalterliche Gedenkbucheinträgen", *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 21, p. 18–81 = Réimpr.: *id.*, 1983, p. 532–597.
1976 „Gedenk- und Totenbücher als Quellen", [dans:] *Mittelalterliche Textüberlieferung und ihre Kritische Aufarbeitung. Beiträge der MGH zum 31. Deutschen Historikertag, Mannheim, 1976*, München, MGH, p. 76–85.
1979 „Das liturgische Gebetsgedenkens in seiner historischen Relevanz am Beispiel der Verbrüderungsbewegung des früheren Mittelalters", *Freiburger Diözesan-Archiv*, 99, p. 20–44 = Réimpr.: *id.*, 1983, p. 620–644.
1983 *Gebetsgedenkens und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Festgabe zu seinem sechsigsten Geburstag*, Sigmaringen.
SCHMID K., WOLLASCH J.
1975 „Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters", *Frühmittelalterliche Studien*, 9, p. 1–48.
1984 (Hg.) *Memoria, Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter* (Münsterche Mittelalter-Schriften, 48), München.
WELLMER H.
1973 *Persönliches Memento in Deutschen Mittelalter*, Stuttgart.

WITTMER Ch.
1951–52 „Liste des obituaires alsaciens", *Bulletin philologique et historique du comité des travaux historiques et scientifiques*, p. 1–10.
WOLLASCH J.
1990a „Les moines et la mémoire des morts", [dans:] *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, Paris, p. 47–54.
1990b „O wartości źródłowej nekrologów średniowiecznych" (L'importance des nécrologes médiévales comme les sources historiques) [traduction T. JASIŃSKI, B. KÜRBIS], *Studia Źródłoznawcze*, 32–33, p. 7–15, avec „Wykaz ważniejszych publikacji (edycji i opracowań)" (Liste des travaux les plus importants) préparé par la direction de cette revue), p. 16–17.
1990c „Treści ideowe memorii zmarłych w kościołach" (Le contenu idéologique de la mémoire des défunts dans les églises) [traduction de R. WALCZAK), *Roczniki Historyczne*, 55–56, p. 7–11.
1994 *Das Projekt „Societas et Fraternitas"*, [dans:] GEUENICH, OEXLE 1994, p. 11–31.

KATALOG NEKROLOGÓW POLSKICH WYDANYCH DRUKIEM

Streszczenie

Po krótkim przedstawieniu najważniejszej literatury na temat dokumentów nekrologicznych, *libri memoriales*, nekrologów, obituarzy, anniwersarzy i rulonów zmarłych oraz kilku uwagach na temat stosowanej terminologii (J.-L. Lemaître opowiada się za stosowaniem występującego w źródłach terminu „obituarz", wskazując na XVIII-wieczną dopiero genezę terminu „nekrolog"), autorzy zestawiają katalog wydanych nekrologów polskich, traktując go jako wstępną próbę opracowania takiego zestawienia.

IV. *Kazania świętokrzyskie*

ACTA UNIVERSITATIS WRATISLAVIENSIS
Nr 1112

Historia LXXVI Wrocław 1989

MAREK DERWICH

KAZANIA ŚWIĘTOKRZYSKIE A BENEDYKTYNI ŁYSOGÓRSCY

Już niemal wiek upłynął od dnia 25 marca 1890 r., gdy A. Brückner przeglądając w Cesarskiej Bibliotece Publicznej w Petersburgu pochodzący z dawnej biblioteki benedyktynów łysogórskich rękopis Lat.Q.I.281 na użytych do jego oprawy paskach pergaminu spostrzegł archaiczny tekst w języku polskim, pisany ręką 2 poł. XIV w. Po wypruciu pasków (było ich 18) okazało się, że zawierają one kazania polskie, 5 we fragmentach i 1 w całości, które do chwili obecnej pozostają niekwestionowanym najstarszym znanym zabytkiem artystycznej prozy polskiej. Szczęśliwy odkrywca, przekonany, że rękopis Lat.Q.I.281 nie tylko przechowywany był aż do 1819 r. w bibliotece opactwa na Łysej Górze, ale także i swoje powstanie tudzież oprawę introligatorską zawdzięczał benedyktynom ze Świętego Krzyża, odnalezione kazania nazwał „świętokrzyskimi, bo może je tam na Łysej Górze pisano, a pewnie, co najmniej od XV stulecia tam je przechowywano" [1]. Opinia ta, wsparta badaniami J. Korzeniowskiego [2], zadomowiła się w nauce na przeciąg z górą 40 lat, a konkretnie do roku 1933, gdy wyniki swoich dociekań po raz pierwszy zasygnalizował W. Semkowicz [3]. Opublikowane w rok później, jako wstęp od pomnikowej edycji Kazań, a oparte na autopsji kodeksu, wówczas,

[1] A. Brückner, *Świeżo odkryty zabytek starego języka polskiego. Kazania świętokrzyskie*, Ateneum, LVIII, 1890, t. 2, s. 375. Okoliczności odkrycia obszernie omawia W. Semkowicz: por. *Kazania tzw. świętokrzyskie*, opr. J. Łoś, W. Semkowicz, Kraków 1934 (dalej cyt. Semkowicz), s. 1 i n.

[2] *Zapiski z rękopisów Ces. Bibli. Publ. w Petersburgu*, w: Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce, t. 11, Kraków 1911, nr 48.

[3] W. Semkowicz, *Kazania tzw. świętokrzyskie*, Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU, XXXVIII, 1933, nr 6, s. 3-4.

po rewindykacji z ZSRR, przechowywanego w Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego, badania te przyniosły szereg nowych ustaleń dotyczących jego losów. Zostały też natychmiast i powszechnie zaakceptowane, obowiązując do chwili obecnej [4]

Opierając się, oprócz analizy pisma i oprawy, przede wszystkim na rozbiorze znaków wodnych, wskazującym, że użyty do pisania kodeksu papier pochodził z lat 1408-1430, jego powstanie datował W Semkowicz na około 1430 r. Stwierdził też, że na odwrotnej stronie pierwotnego pergaminowego antefolium znajdowała się dawna, obszerna zapiska proweniencyjna, która wszelako w dużej części została świadomie zatarta i zniszczona przez anonimowego zakonnika łysogórskiego wpisującego później, aczkolwiek także w XV w., notę własnościową klasztoru świętokrzyskiego. Z tej pierwotnej zapiski, prócz pierwszych 3 słów „Iste liber est" udało się jeszcze odczytać „in lansensco" i „anno d. 1445" oraz dłuższą notę tej samej ręki, zaczynającą się od słów „Nomen quid est", niestety przez W. Semkowicza nie przytoczonej. Okazało się zatem, że w 1445 r. kodeks nasz znajdował się w Leżajsku. Stąd też dopiero trafił do biblioteki łysogórskiej, przy czym terminy *post* i *ante quem* jego pojawienia się w klasztorze wyznaczają, wedle W. Semkowicza, pożar opactwa w październiku 1459 r., który zniszczył całą książnicę, oraz znajdująca się na końcu kodeksu zapiska o rekoncyliacji kościoła klasztornego w 1461 r., która powstać musiała w niewielkim odstępie czasu po opisanym wydarzeniu [5]. Do Leżajska natomiast rękopis ten miał przybyć wraz z bożogrobcami miechowskimi z pobliskiego Przeworska, gdy między 1400 a 1424 r. objęli oni kościół parafialny. Kodeks powstał więc według W. Semkowicza w Miechowie, w pierwszych dziesiątkach lat XV w., tu też, tyle że znacznie wcześniej, napisano *Kazania świętokrzyskie* [6].

Jednakowoż taka rekonstrukcja losów kodeksu Lat.Q.I.281 nie da się utrzymać.

Po pierwsze, W. Semkowicz przekonany był, że cała biblioteka opactwa łysogórskiego spłonęła w 1459 r. [7] Stąd też pochodziło jego przeświadczenie, ugruntowane wcześniejszymi badaniami nad dziejami kodeksu łysogórskiego z tzw. *Rocznikiem dawnym*, że rękopisy proweniencji świętokrzyskiej, a przynajmniej znakomita ich większość, dostały się na Łysiec dopiero po 1459 r. Tymczasem ze współczesnej zapiski

[4] Semkowicz, s. 6-9, 13-17. Nowszą literaturę zestawiają W. Wydra, W. R. Rzepka, *Chrestomatia staropolska*, Wrocław 1984, s. 89.

[5] Semkowicz, s. 6-9, 13 i n.

[6] *Tamże*, s. 14-17.

[7] *Tamże*, s. 9, 13 i n.; tenże, *Paleografia łacińska*, Kraków 1951, s. 167. Podobnie m. in. J. Lelewel, *Bibliograficznych ksiąg dwoje*, t. 2, Wilno 1926, s. 85. 89; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 155.

wiadomo, że podczas pożaru tego spaliły się tylko książki „qui in cellis fuerunt fratrum" [8]. Aczkolwiek w niektórych klasztorach bywało tak, że z braku odpowiedniego lokalu kodeksy przechowywane były głównie w celach zakonnych, jednakże *casus* taki nie dotyczył opactwa na Łyścu, w którym wydzielone pomieszczenie biblioteczne poświadczone jest już w 1447 r. [9], czyli jeszcze przed rozbudową klasztoru. Ta zaś, rozpoczęta na początku lat pięćdziesiątych XV w. i w zasadzie zakończona przed pożarem, przyniosła najpewniej budowę nowej sali bibliotecznej, ulokowanej na piętrze wschodniego skrzydła *claustrum*, nad zakrystią, przy kościele [10]. Wystarczy także przeglądnąć zachowane do dziś oraz zestawione przez M. Hornowską kodeksy łysogórskie, aby przekonać się, jak wiele z nich dowodnie znajdowało się w bibliotece klasztornej już przed 1459 r. [11] Oczywiście, strat spowodowanych w księgozbiorze przez pożar nie można lekceważyć, tym bardziej, że w celach benedyktynów z Łyśca znajdowały się nie tylko, jak to było w zwyczaju, księgi aktualnie czytane, ale i te przeznaczone do kopiowania [12]. Nie ulega wszakże wątpliwości, że podstawowy człon biblioteki ocalał, podobnie, jak to miało miejsce w trakcie pożaru w 1777 r. Stąd też 1459 r. nie może stanowić żadnego terminu *post quem* przy rozpatrywaniu losów rękopisów łysogórskich, a uwaga ta dotyczy zarówno specjalnie nas tu interesującego kodeksu Lat.Q.I.281, jak i innych, w tym tego, który zawiera *Rocznik dawny*.

Po drugie, niejasna i wymagająca gruntownych badań jest data objęcia przez miechowitów kościoła św. Trójcy w Leżajsku. W literaturze przyjmuje się, iż nastąpiło to między 1400 a 1424 lub 1439 r. Datę *post quem* stanowi fundacja przez Jagiełłę kościoła św. Trójcy, zapowiedziana już w przywileju lokacyjnym Leżajska w 1397 r., a zakończona w 1400 r. uposażeniem świątyni [13]. W tym czasie kościół ten z pewnością nie należał jeszcze do bożogrobców [14]. *Terminus ante quem* wyznacza natomiast wedle badaczy z jednej strony wzmianka S. Nakielskiego o obję-

[8] *Monumenta Poloniae Historica* (dalej cyt. MPH), ser. nov., X/2, s. 73.

[9] *Zbiór dokumentów Katedry i Decezji krakowskiej*, wyd. S. Kuraś, II, s. 529.

[10] M. Sulimierska-Laube, *Benedyktyński klasztor Świętego Krzyża na Łyścu w okresie gotyckim*, Biuletyn Historii Sztuki, XXV, 1963, s. 191, 195.

[11] M. Hornowska, H. Zdzitowska-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947 (dalej cyt. Hornowska), s. 316, 326-329, 331-336, 346, 353-357, 360-361, 364, 366-368, 376, 379-382, 393-395; J. Zathey, *Katalog rękopisów średniowiecznych Biblioteki Kórnickiej*, Wrocław 1963 (dalej cyt. Zathey), nr 12; J. Wiesiołowski, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV-XV w.*, Wrocław 1967, s. 77 i n. oraz kilka innych.

[12] MPH, V, s. 855.

[13] *Zbiór dokumentów małopolskich*, wyd. S. Kuraś (dalej cyt. ZDM), VI, nr 1622, 1638.

[14] Inaczej J. Kłoczowski, *Zakony w diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIV-XVIII w.*, Nasza Przeszłość (dalej cyt. NP), XLIII, 1975, s. 30, 34.

ciu kościoła w Leżajsku przez miechowitów za rządów prepozyta Michała z Radomska (1395-1424 r.)[15], z drugiej zaś informacja o otrzymaniu przez nich w 1439 r. wiejskiego kościoła św. Michała w nowo lokowanej wsi Giedlarowa, położonej około 6 km na południe (w stronę Przeworska) od Leżajska[16]. Pamiętać jednakże należy, że Nakielski, który do klasztoru miechowskiego wstąpił w 1611 r., a po 1613 r. został kaznodzieją w Przeworsku[17], nie mógł znać dokumentów bożogrobców leżajskich, te bowiem spłonęły kilka lat wcześniej wraz z całym archiwum kościoła św. Trójcy, podczas zajazdu na Leżajsk „diabła łańcuckiego" — Stanisława Stadnickiego[18]. Jego informacja oparta jest zatem na trudnej do skontrolowania i stosunkowo późnej tradycji miejscowej. Także objęcie placówki w Giedlarowej nie musi świadczyć o obecności miechowitów w Leżajsku. Otrzymać ją mogła wszak prepozytura w Przeworsku. Argument odległości, nie tak znowu znacznej, nie przekonuje, albowiem taki sam dystans dzielił tęże propozyturę od nadanych jej w 1446 r. kościołów w Rudołowicach i Tuligłowach[19]. Jak zobaczymy, w Leżajsku pojawili się miechowici najprawdopodobniej dopiero w latach około 1450-1458.

Po trzecie, o ile, jak widzieliśmy, obecność bożogrobców w Leżajsku około 1445 r., czyli wówczas, gdy dowodnie znajdował się tu kodeks Lat. Q.I.281, budzi poważne wątpliwości, o tyle zupełnie inaczej przedstawia się sprawa z benedyktynami łysogórskimi, którzy z całą pewnością w 1447 r., a prawdopodobnie w latach od 1423 do około 1450, przebywali pod Leżajskiem, w eremie św. Marii Magdaleny.

Jedyną bezpośrednią wzmianką na temat tej zupełnie dotąd nie znanej placówki kościelnej przynosi szczęśliwie wynotowany przez M. Hornowską *explicit*, który znajdował się na k. 72 kodeksu Lat.F.I.229: „Finis Gloze super Cantica canticorum *conscripta est in loco heremi sanctae Marie Magdalenae post Lanzensko per fratrem Petrum baccalaureum exulem Monasterii S.C.* ..." (dalszego ciągu brak)[20].

Brak miejsca nie pozwala na przeprowadzenie szerszej krytyki tej noty oraz wyczerpujące przedstawienie okoliczności powstania i upadku eremu leżajskiego. Poprzestaniemy zatem na zasygnalizowaniu jedynie

---

[15] Semkowicz, s. 15 i n.

[16] Tamże. Tak też W. A. Maciejowski, *Leżajsk*, [w:] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego...*, t. 5, Warszawa 1884, s. 194; M. Tobiasz, *Bożogrobcy w Miechowie*, NP, XVII, 1963, s. 56; W. Dworzaczek, *Leliwici Tarnowscy*, Warszawa 1971, s. 234; Z. Pęchowski, *Bożogrobcy*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 881. Por. też ZDM, I nr 283, II, nr 553.

[17] H. Wyczawski, *Nakielski Andrzej*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 22, s. 468.

[18] W. A. Maciejowski, *loc. cit.*; Semkowicz, s. 15.

[19] ZDM, VIII, nr 2504.

[20] J. Lelewel, *op. cit.*, s. 88; Hornowska, s. 332. Kodeks zniszczony w 1944 r.

podstawowych wyników dociekań, których pełne rezultaty opublikowane zostaną oddzielnie [21].

W 1446 r. w klasztorze łysogórskim benedyktyn Paweł, późniejszy przeor i podprzeor (1448-1449, 1452 r.), skopiował część kodeksu Lat.F.I. 229, w tym „Tractatus de Oficcio Missae" Wincentego Grunera czy Grubera, doktora Uniwersytetu Praskiego (k. 129-246v). Nie dokończony jeszcze rękopis zabrał ze sobą usunięty właśnie z opactwa inny benedyktyn, bakałarz Piotr z Borzykowej, udając się z nim zapewne najpierw do Lubina, a następnie do eremu pod Leżajskiem, gdzie też dokończył go w 1447 r. Wygnanie Piotra było tylko jednym z elementów długotrwałego konfliktu między zwolennikami a przeciwnikami reformy zwyczajów wewnątrzklasztornych wprowadzonej w latach 1418-1421 przez opata Mikołaja Drozdka vel Mniszka i Wojciecha Łysego, późniejszego opata lubińskiego. Konflikt ten, widoczny już pod koniec życia Drozdka, nasilił się po jego śmierci (1433 r.). Ostateczna konfrontacja nastąpiła chyba dopiero po 1442 r., a przed 1447 r., może właśnie w 1446 r. Zwycięsko wyszli z niej ci ostatni. Zreformowane zwyczaje monastyczne zostały zarzucone, erem pod Łysicą porzucony, a najwierniejsi współpracownicy i kontynuatorzy dzieła zmarłego opata zmuszeni do milczenia lub wygnania. Ich schronieniem stał się erem św. Marii Magdaleny pod Leżajskiem.

Erem ten powstał w latach 1421-1424, najpewniej w 1423 r. Głównym inicjatorem i realizatorem przedsięwzięcia był Mikołaj Drozdek, wspierany czynnie przez króla i grono jego nabliższych współpracowników, w tym Jana Rzeszowskiego. Nikłe przesłanki zdają się wskazywać na możliwość wzięcia udziału w tym przedsięwzięciu także benedyktynów tynieckich i lubińskich. Celem działań Drozdka i Jagiełły było przygotowanie placówki, która byłaby bazą dla planowanej wówczas szerokiej akcji misyjnej wśród ludności prawosławnej monarchii jagiellońskiej. Erem usytuowany był nie w samym Leżajsku, lecz w jego pobliżu, najprawdopodobniej na tym samym miejscu, na którym w 1608 r. fundowany został klasztor bernardynów, czyli na polanie puszczańskiej, położonej na niewielkim wzniesieniu w pobliżu Sanu, ok. 2 km na północ od rynku starego miasta. Zabudowania, z pewnością, drewniane, były wszakże na tyle solidne i wygodne, że umożliwiały, jak dowodzi tego *casus* kodeksu Lat.F.I.229, pracę nad kopiowaniem rękopisów. Upadek eremu, być może przyspieszony jakimś wydarzeniem losowym (pożar, najazd), nastąpił po 1447 r., zapewne tuż przed 1451 r. W tym bowiem roku jacyś benedyktyni łysogórscy, z Mikołajem Forstkiem z Tczycy na czele, wśród których domyślać się można także byłych lokatorów eremu leżajskiego, podjęli

[21] Por. też M. Derwich, *Działalność benedyktynów łysogórskich do końca XV w.* (w druku).

desperacką, zakończoną niepowodzeniem, próbę założenia nowej placówki misyjnej w wysuniętym bardziej na wschód Stradczu koło Gródka Jagiellońskiego [22]. W tym też zapewne czasie, po opuszczeniu przez benedyktynów — eremitów okolic Leżajska, gdy równocześnie na pewien czas, do 1458 r., znalazł się on wraz z Przeworskiem w rękach jednego właściciela, Jana Zgłobieńskiego z Tarnowa [23], przybyli doń miechowici z prepozytury przeworskiej.

Jak widać, nieoczekiwanie okazało się, że kodeks Lat.Q.I.281, w którego oprawie odkrył A. Brückner *Kazania świętokrzyskie*, był rzeczywiście dziełem benedyktynów ze Świętego Krzyża.

Około 1430 r. pustelnia leżajska najpewniej już funkcjonowała w kształcie nie odbiegającym od tego z 1447 r., a więc umożliwiającym kopiowanie rękopisów. Z kolei fazy zwiększonej aktywności skryptorium klasztornego przypadają w 1 poł. XV w. na lata 1414-1420, 1430-1439 i 1446-1450 [24]: środkowa z nich dobrze odpowiada datacji znaków wodnych papieru z tego kodeksu. Mógł on zatem powstać zarówno w opactwie, jak i w eremie, a nie można wykluczyć, iż zaszedł tu przypadek analogiczny, jak przy kopiowaniu rękopisu Lat.F.I.229, który, jak pamiętamy, pisano w części na Łysej Górze, w części w eremie.

Oprawiony został natomiast nasz kodeks najpewniej w opactwie. Co prawda introligatornia łysogórska poświadczona jest dopiero w 1468 r. [25], jednakże jednolity schemat opraw kodeksów klasztornych, utrzymujący się od poł. XIV w., pozwala przypuszczać, że funkcjonowała ona już znacznie wcześniej. Typowa XV-wieczna oprawa łysogórska — na ile można wnioskować na podstawie lakonicznych i niepełnych, co gorsza, opisów M. Hornowskiej — składała się z desek obciągniętych skórą (rzadko pergaminem), najczęściej brunatną lub popielatą, po 1459 r. często tłoczoną w ornament, z dodatkiem metalowych guzów. Po 1459 r. dosyć regularnie pojawia się zapięcie na metalowe lub rzemienne klamry, które wcześniej wystąpiło zaledwie w 5 przypadkach [26]. Introligator używał także pasków zapisanego pergaminu, pochodzących m. in. z bezużytecznych już archiwaliów klasztornych [27]. Wedle opisu W. Semkowicza, na oprawę interesującego nas kodeksu składały się: deski, biała skóra, guzy metalowe oraz zapięcie na dwie skórzane sprzączki o metalowych klamerkach [28]. Zbliżoną, jeśli nie identyczną oprawę miał powstały w

[22] *Matricularum Regni Poloniae codices s. XV conscripti*, I, wyd. A. Mysłowski, W. Graniczny, Warszawa 1914, nr 144. Szerzej o tym por. M. Derwich, *op. cit.*

[23] W. Dworzaczek, *op. cit.*, s. 240-242.

[24] Hornowska, s. 326, 353, 376, 380; 328-329, 331, 354-357, 366, 393-394; 332-334, 356, 364, 366-368.

[25] *Tamże*, s. 398.

[26] Zathey, s. 36; Hornowska, s. 317-318, 353, 355.

[27] Zathey, s. 36, 350-353.

[28] Semkowicz, s. 7; Hornowska, s. 391, w opisie tej oprawy pominęła klamry.

1419 r., być może na Łyścu, kodeks Lat.F.I.156 oraz niedatowany, pochodzący jednak zapewne z 1 poł. XV w., kodeks Lat.Q.I.164, a także oprawiony w klasztorze około 1472 r. kodeks Lat.F.I.273 [29]. Poza nimi białej skóry użyto jeszcze przy oprawie kodeksów powstałych w 1424, 1441, 1447-1451, 1456, 1465, 1473 i 1474 r. [30] Jak widać, posiadane informacje nie pozwalają na ustalenie dokładniejszej daty oprawienia kodeksu z *Kazaniami*. Miało to miejsce raczej po 1419 r., a zwrócić uwagę wypada, że w ich świetle należy brać pod uwagę i taką możliwość, iż jeszcze w 1445 r., w eremie, kodeks ten był nie oprawiony, a introligatorowi oddano go dopiero w 2 poł. XV w., w latach pięćdziesiątych lub sześćdziesiątych.

Zajęcia duszpasterskie, związane przede wszystkim z koniecznością zapewnienia obsługi tłumów wiernych odwiedzających od początku XIV w. sanktuarium świętokrzyskie, a w pewnym okresie także i działalność misyjna benedyktynów łysogórskich sprawiły, że nie mogło im być obce kaznodziejstwo. Zresztą nie polegało ono w ich wypadku wyłącznie na głoszeniu kazań, dodajmy, również, jeśli nie głównie, w języku ludowym, po polsku. Kazania, zarówno pojedyncze, jak i całe zbiory, powstawały także na Łyścu, były dziełem tutejszych mnichów.

Jednym z użytkowników *Kazań świętokrzyskich* mógł być najsławniejszy kaznodzieja łysogórski końca XIV i początku XV w., Mikołaj Drozdek vel Mniszek, kaznodzieja Jagiełły, wedle jego słów „predicator ad populum", który kazania nie tylko wygłaszał, ale i tworzył [31]. Wśród benedyktynów — kaznodziejów, towarzyszy, a może i uczniów Drozdka wyróżnia się Mikołaj z Włoch zwany Włoskim. Według G. Lefebura był to „vir in re concionatoris peritissimus", który w latach 1446-1448 „composuit sermones de tempore et sanctis" [32]. Chodzi tu oczywiście o znany i szczęśliwie zachowany tzw. rękopis II Mikołaja Włoskiego, w swej pierwszej części, pisanej kilkoma rękoma, zawierający zbiór różnych kazań opatrzonych licznymi glosami. Przy jednym z nich, „ad honorem b. Virginis", własnoręczna nota Mikołaja informuje, że ułożył je w 1446 r. „ex diversis libris autenticorum doctorum et ss. pa-

---

[29] Hornowska, s. 353, 348, 396.

[30] *Tamże*, s. 333, 336, 342, 357, 381, 386, 393, 398.

[31] *Liber cancellariae Stanislai Ciołek*, wyd. J. Caro, II, Wien 1874, s. 81; *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. F. Piekosiński, (dalej cyt. KDM), IV, s. 202, Biblioteka Czartoryskich w Krakowie, rps 1896, s. 109; J. Wolny, *Kaznodziejstwo*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1, Lublin 1974 s. 290.

[32] G. Lefebure, *Spicilegium sive Collectio...*, t. 7, k. 23c (Brno, SOA, Kl. Reihard, E 6, Dm 3/3e-7c).

trum". Jego dziełem było też zapewne zanotowane na końcu tego kodeksu „Sermo de assumpcione Marie" [33]. W 1434 r. skopiował Mikołaj i opatrzył polskimi głosami „Linea salutis heremitarum" Hieronima z Pragi, zakończone dwoma kazaniami maryjnymi, które, jak donosi XVI-wieczna nota „napisał w świętokrzyskim klasztorze braciszek M." [34] Autorstwa mnichów łysogórskich było także najpewniej „Sermo de Visitacionis s. Marie" kończące skopiowany na Łyścu w 1436 r. kodeks Lat.F.I.211, kazanie „De eligendo abbate vel priore in Calvo Monte" wpisane pośród różnych kazań następujących po zbiorze *Magnificat* Stanisława ze Skarbimierza w 1414 r. przez benedyktyna Łukasza, a także „Sermo optimo de profectu in vito spirituali" i „Sermo de laudibus divinis videlicet de horis canonicis" mieszczące się w rękopisie skopiowanym w 1438 r. przez zakonnika Wojciecha bakałarza. Ostrożnie na czasy Drozdka datować i benedyktynom przypisać można kazania „De laetare" i „De s. Marco" kończące rękopis Lat.F.I.170, owoc współpracy Piotra z Borzykowa i Pawła z Zatora w 1423 r.[35] Intensywną działalność kaznodziejską benedyktynów świętokrzyskich w 1 poł. XV w. potwierdzają także glosy polskie, którymi anonimowy kopista opatrzył przepisany w 1441 r. zbiór kazań postnych „Quadragena salutis" Hieronima z Pragi [36] oraz kontakty, jakie w tym okresie utrzymywał klasztor z dworem królewskim, Uniwersytetem Krakowskim i wywodzącymi się z tych kręgów sławnymi kaznodziejami, takimi jak Stanisław ze Skarbimierza, Hieronim Sylwanus z Pragi, Jakub z Paradyża, Paweł z Zatora, Jan Dąbrówka. Sztuka oratorska i kaznodziejska nie znikła zresztą na Łyścu i w okresie późniejszym. Wspomnijmy tutaj tylko postacie Mikołaja z Kleparza i Jana z Szydłowa [37]. Z kolei potrzeby posiadania kazań przez klasztor już około poł. XIV w. dowodzi zawartość najstarszego znanego kodeksu łysogórskiego, skopiowanego w 1367 r. przez benedyktyna Mikołaja lektora [38].

Wszystko wskazuje zatem na to, że nie tylko kodeks Lat.Q.I.281, ale i powstały około poł. XIV w. rękopis *Kazań świętokrzyskich* [39], którego skrawków użyto później do oprawy tego kodeksu, światło dzienne ujrzały

---

[33] Biblioteka Narodowa, rps 3020, k. 140, 251-254 oraz A. Brückner, *Kazania średniowieczne*, cz. 2, Rozprawy AU, Wydz. filol., XXIV, 1895, s. 351-355, Hornowska, s. 356, 364.

[34] A. Brückner, *op. cit.*, s. 349-351.

[35] Hornowska, s. 329, 326, 376, 393, 327.

[36] A. Brückner, *op. cit.*, s. 373; Hornowska, s. 357.

[37] G. Lefebure, *op. cit.*, t. 3, k. 30v-31v; J. Gacki, *op. cit.*, s. 85; J. Wolny, *op. cit.*, s. 306; S. Dobrzanowski, *Michał z Kleparza*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 3, Warszawa 1982, s. 103 i n.

[38] Zathey, nr 12. Szerzej o kaznodziejstwie benedyktynów łysogórskich zob. M. Derwich, *op. cit.*

[39] Semkowicz, s. 11. Por. przyp. 4.

w opactwie na Łyścu i były dziełem tutejszych mnichów. A może także i autorem *Kazań* był benedyktyn łysogórski?

Językoznawcy dosyć zgodnie datują powstanie *Kazań* na przełom XIII-XIV w., przy czym większość opowiada się raczej za początkiem XIV w.[40] Wtedy zaś właśnie benedyktyni łysogórscy odczuwać musieli szczególną i dość nagłą potrzebę posiadania kazań w języku polskim. Wiązało się to oczywiście z otrzymaniem przez opactwo relikwiarza z cząstkami Drzewa Krzyża Świętego (po 1286, a przed 1306 r.)[41], tudzież szybką ekspansją kultu tej relikwii, prowadzącą do rozwoju na Łyścu ośrodka pielgrzymkowego, funkcjonującego już w latach 1308-1311[42].

Językoznawcy zgodni są także, że autorem *Kazań świętokrzyskich* był człowiek pochodzący z północnej Małopolski lub nawet pogranicza małopolsko-mazowieckiego[43], a szereg badaczy uważa, że był on zakonnikiem, franciszkaninem lub miechowitą[44]. W tym kontekście wymowy nabiera lokalizacja opactwa łysogórskiego, tuż przy granicy dawnych, aktualnych jeszcze w XIII w., wpływów mazowieckich[45] fakt, iż w północnej lubelszczyźnie, koło Kazimierza Dolnego i nad Wieprzem położone były niektóre z jego wsi dziesięcinnych[46], a pod Radomiem znajdowała się nale-

---

[40] Semkowicz, s. 44 (datacja J. Łosia); S. Urbańczyk, *Prace z dziejów języka polskiego*, Wrocław 1979, s. 45, 72, 137 i n., 142, 149; J. Krzyżanowski, *Kazania świętokrzyskie*, [w:] *Literatura polska. Zarys encyklopedyczny*, t. 1, Warszawa 1984, s. 435. Por. też przyp. 4.

[41] *Kodeks dyplomatyczny Polski*, III, wyd. J. Bartoszewicz, nr 62; Z. Kozłowska-Budkowa, *Przyczynki do życiorysu Jana Muskaty*, [w:] *Ars Historica. Prace z dziejów powszechnych i Polski*, Poznań 1976, s. 450 i n.; M. Derwich, *op. cit.*

[42] KDM, I, nr 138. MPH, IV, s. 738.

[43] W. Taszycki, *Na marginesie ostatniego wydania „Kazań świętokrzyskich"*, Poradnik językowy, 1950, z. 2, s. 4; K. Nitsch, *Język Polski*, XXX, 1950, s. 130; S. Rospond, *Dawność mazurzenia w świetle grafiki staropolskiej*, Wrocław 1957, s. 209; Z. Klemensiewicz, *Historia języka polskiego*, Warszawa 1976, s. 160; S. Urbańczyk, *op. cit.*, s. 137; W. Wydra, R. Rzepka, *loc. cit.*

[44] A. Brückner, *Świeżo odkryty*, t. 375 („Są to prawdopodobnie kazania mnicha dla braci zakonnej"); tenże, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 1, Warszawa 1902, s. 111; tenże, *Dzieje kultury polskiej*, t. 1, Kraków 1931, s. 286 (tak też w dalszych wydaniach); tenże, *Kazania świętokrzyskie*, Prace filologiczne, XVII, 1937, s. 16. W Miechowie szukali autora Kazań m. in. Semkowicz, s. 17; A. Brückner, *Die Heiligenkreuzer Predigten*, Zeitschrift für Slavischen Philologie, XI, 1934, s. 380; S. Rospond, *op. cit.*, s. 209, 216 i n.; J. Wolny, *op. cit.*, s. 283; W. Wydra, W. R. Rzepka, *loc. cit.*

[45] K. Potkański, *Granice biskupstwa krakowskiego*, Rocznik Krakowski, IV, 1900, s. 221; H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 3, Warszawa 1967, s. 133.

[46] *Joannis Długosz Senioris canonici cracoviensis Liber Beneficiorum...*, III, Cracoviae 1864, s. 247, 248, 250-252; S. Kuraś, *Słownik historyczno-geograficzny woj. lubelskiego w średniowieczu*, [w:] *Dzieje Lubelszczyzny*, t. 3, Warszawa 1983, s. 171, 265.

żąca doń wieś Ciepła, w której już w XIV w. funkcjonowała niewielka, obsługiwana przez benedyktynów, prepozytura klasztorna [47].

S. Rospond mniemał, że pisownia Kazań „związana jest z jakimś skryptorium XIII-wiecznym posługującym się grafiką znaną nam z dyplomów" [48]. O funkcjonowaniu w tym czasie na Łyścu takiego skryptorium nic nie wiadomo. Aliści w 2 poł. XIII i 1 poł. XIV w. istniały wyjątkowo silne i ciekawe związki między trzema benedyktyńskimi opactwami małopolskimi, przy czym Tyniec spełniał w stosunku do Łyśca i Sieciechowa rolę opactwa — matki. Więzi te, o ile można sądzić na podstawie obserwacji karier i wędrówek opatów i prepozytów, polegały m. in. na częstym i dość swobodnym przechodzeniu zakonników z jednego opactwa do drugiego. Dzięki temu zaś mnisi łysogórscy i sieciechowscy łatwo mogli zetknąć się i doświadczyć pracy w dobrze prosperującym w tym okresie skryptorium tynieckim [49].

Zbliża się setna rocznica odkrycia *Kazań świętokrzyskich*, wydarzenia wielce znaczącego dla poznania dziejów języka polskiego. Wydaje się, że przedstawione rozważania, mimo ich znacznej, a spowodowanej ograniczeniem miejsca, kondensacji i skrótowości, pozwalają mieć pewność, iż świętować będziemy rocznicę odkrycia *Kazań świętokrzyskich*, a nie tzw. świętokrzyskich. *Kazań*, które powstać mogły w opactwie łysogórskim na początku XIV w., a z pewnością w opactwie tym zostały w poł. XIV w. skopiowane. Tu też były przechowywane i używane aż do mniej więcej poł. XV w., gdy, utraciwszy aktualność językową i artystyczną, zostały pocięte przez benedyktyna-introligatora i wtórnie użyte m. in. do oprawy kodeksu Lat.Q.I.281.

Nie wiadomo, czy odbyły wędrówkę do eremu leżajskiego — może ich zniszczenie nastąpiło dopiero po 1445 r, najprawdopodobniej jednak przed 1461 r.[50] Kodeks ten wraz z ukrytymi w jego oprawie ułamkami *Kazań* przetrwał w bibliotece łysogórskiej aż do 1819 r., będąc w tym okresie kilkakrotnie katalogowany i przeglądany, m. in. przez Macieja

---

[47] KDM, II, nr 476; *Monumenta Poloniae Vaticana*, I, s. 170, 245, II, s. 372, 431; M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze łysogórskim w czasach Jagiełły*, Roczniki Historyczne, L, 1984, s. 179.

[48] S. Rospond, *op. cit.*, s. 209, 211 i n., 214-217.

[49] P. Sczaniecki, *Katalog opatów tynieckich*, NP, XLIX, 1978, s. 27, 31, 54, 60, 69-72; tenże, *Racibor*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 29, s. 587; M. Derwich, *Działalność* oraz A. Koterwa, *Działalność dyplomatyczna skryptorium klasztornego w Tyńcu*, Acta Universitatis Wratislaviensis, Historia XLII, Wrocław 1984, s. 101-153.

[50] Semkowicz, s. 9 wykazał, że zapiska o rekoncyliacji kościoła klasztornego nosi błędną datę 1411 zamiast 1461. Mimo to sporadycznie nadal bywa ona cytowana z fałszywą datą — np. Hornowska, s. 332, 391; Z. Swiechowski, *Budownictwo romańskie w Polsce. Katalog zabytków*, Wrocław 1963, s. 279.

z Pyzdr, Jonstona, Załuskiego i Lefebura [51]. Po supresji klasztoru, w lipcu 1819 r., B. S. Linde wywiózł go wraz z większością zbiorów łysogórskich do Biblioteki Publicznej przy Uniwersytecie Warszawskim, późniejszej Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego [52]. Tu w 1831 r. katalogował go Ł. Gołębiowski [53]. W 1832 lub 1833 r. wywieziono go do Petersburga [54]. W 1890 r. losy kodeksu i *Kazań* ponownie rozdzieliły się. Po traktacie ryskim oba rękopisy wracają do kraju, do Biblioteki Uniwersytetu Warszawskiego: *Kazania* w dniu 12 czerwca 1925 r.[55], kodeks którymś z kilku transportów. Następnie, wraz z większością rewindykatów, oba rękopisy przekazane zostały Bibliotece Narodowej [56]. Kodeks uległ spaleniu w październiku 1944 r. w piwnicach gmachu Biblioteki Krasińskich [57]. Kazania, wywiezione z kraju tuż przed wybuchem wojny, przetrwały ją w Montrealu, a do kraju wróciły 10 lutego 1959 r.[58] Obecnie przechowywane są w Bibliotece Narodowej pod syg. 8001.

---

[51] Hornowska, s. 332, 391; Semkowicz, s. 8 oraz noty nr k. 1^{v} (analogiczna znajdowała się jeszcze na 2 rękopisach — MPH, ser. nov., V, s. XI, Zathey, s. 39) i na k. 238 (prawdopodobnie przez Macieja z Pyzdr w latach dziewięćdziesiątych XV w., inne tego typu por. Zathey, *loc. cit.*; Hornowska, s. 313, 316, 360 i n., 364, 378, 380, 391).

[52] M. Łodyński, *Materiały do dziejów polityki bibliotecznej w Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim (1807-1831)*, Wrocław 1958, s. 31, 53 i n., 70; P. P. Gach, *Mienie polskich zakonów i jego losy w XIX w.*, Rzym 1979, s. 11 i n.

[53] A. Brückner, *Kazania świętokrzyskie*, Prace Filologiczne, III, 1891, s. 707; Semkowicz, s. 8.

[54] Rok 1832 podaje W[acław] B[orowy], *Kazania świętokrzyskie w Warszawie*, Tygodnik Ilustrowany, 1925, nr 30, s. 597, rok 1833 — J. Korzeniowski, *op. cit.*, s. 44. Por. też P. P. Gach, *op. cit.*, s. 14.

[55] W. Borowy, *loc. cit.*

[56] P. Bańkowski, *Rękopisy rewindykowane na podstwie traktatu ryskiego jako warsztat pracy historyka przed wojną*, Przegląd Biblioteczny, XVI, 1948, s. 101-118.

[57] Biblioteka Narodowa. Katalog rękopisów, Ser. II, t. 2, opr. B. Kupść, K. Muszyńska, Warszawa 1980, s. 9 i wykaz ocalałych rękopisów, s. 563-584.

[58] *Tamże*, s. 10 i n.; K. Muszyńska, *Zbiory rękopisów w bibliotekach polskich, 1944-1984*, Kwartalnik Historyczny, XCI, 1985, s. 673 oraz Z. Kwiecińska, Trybuna Ludu, 1959, nr 41, s. 4.

Marek Derwich
Wrocław

Kazania świętokrzyskie – łysogórskie – tynieckie?

Niedawna nowa edycja *Kazań świętokrzyskich* z pewnością ożywi dyskusję nad tym zabytkiem, tak ważnym dla języka i kultury polskiej[1]. Zresztą już prace ją przygotowujące przyniosły kilka interesujących opracowań[2], wśród których z pewnością do najciekawszych zaliczyć trzeba te autorstwa Mieczysława Mejora[3].

Nasze dzisiejsze spotkanie niejako rozpoczyna tę nową fazę dyskusji nad *Kazaniami świętokrzyskimi*. Dobór referentów i referatów pozwala mieć nadzieję, że będzie to początek twórczy, zamykający pewien etap i otwierający nowy.

Poproszony o udział w tym spotkaniu z jednej strony nie chciałem odmówić miłym organizatorom, z drugiej jednak podejmowałem temat niechętnie, ponieważ uważałem, że mam niewiele (ostrożnie mówiąc) więcej do powiedzenia w stosunku do tego, co niegdyś „byłem napisałem" na ten temat[4]. Po bliższym przyjrzeniu się nowszemu stanowi ba-

---

[1] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*.

[2] Por. np. W. Twardzik, *Jak czytać to, czego nie ma w zachowanych strzępach Kazań świętokrzyskich*, [w:] *Z dziejów opactwa świętokrzyskiego. Materiały z konferencji naukowej*, Kielce, 1 czerwca 2006 r., red. M. Derwich, K. Bracha (Łysogórskie opactwo benedyktynów. Źródła – monografie – materiały – studia 2), Kielce 2007, s. 177–184 – tekst wydany następnie pod tym samym tytułem, choć z niewielkimi zmianami (i, niestety, bez zaznaczenia faktu i miejsca pierwodruku) w cytowanej wyżej edycji kazań, s. 103–108.

[3] M. Mejor, *Łacińskie cytaty w „Kazaniach świętokrzyskich"*, „Pamiętnik Literacki", 95:2004, z. 1, s. 19–32; tenże, *Pochodzenie Kazań świętokrzyskich – trop filologiczno-muzykologiczny*, [w:] *Amoenitates vel lepores philologiae*, red. R. Laskowski, R. Mazurkiewicz, Kraków 2007, s. 222–241.

[4] M. Derwich, *„Kazania świętokrzyskie" a benedyktyni łysogórscy*, [w:] *Źródłoznawstwo i studia historyczne*, red. Kazimierz Bobowski (Acta Universitatis Wratislaviensis 1112, Historia LXXVI), Wrocław 1989, s. 189–199; tenże, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa–Wrocław 1992, s. 524–525. Por. także tenże, *Działalność benedyktynów łysogórskich w XV wieku*, „Kwartalnik Historyczny", 97:1990, nr 3–4, s. 53; tenże, *L'Abbaye de Sainte-Croix sur le mont Łysiec au XV^e siècle. Le prob-*

dań okazało się atoli, iż możliwe jest poczynienie kilku nowych uwag, które, być może choć w pewnej mierze przybliżą nas do odkrycia zagadki daty i miejsca powstania *Kazań* oraz personaliów ich użytkowników.

Jak słusznie podkreślił ostatnio M. Mejor, „ani przesłanki językowe, ani paleograficzne nie dają pewności co do daty powstania" *Kazań*, „ani też nie wskazują jednoznacznie dzielnicy, z której autor mógł pochodzić"[5]. Do tego samego wniosku prowadzi lektura bardzo instruktywnego zarysu dziejów badań nad *Kazaniami świętokrzyskimi*, którym nową ich edycję poprzedziła Izabela Winiarska-Górska[6]. Pokazuje to również zamieszczone w tymże tomie erudycyjne studium Wiesława Wydry, który najpierw bardzo dużo wysiłku wkłada w próbę dowiedzenia powstania *Kazań* w końcu XIII wieku[7], aby nagle, w *Addendum*[8], przekreślić ten trud pod wpływem ustaleń Jerzego Kaliszuka, który wykazał, że kult Trzech Króli pojawia się na ziemiach polskich dopiero w drugiej połowie XIV wieku[9]. Skoro zaś tak, to wzmianka o Trzech Królach przybyłych do nowonarodzonego Chrystusa, pojawiająca się w *Kazaniu na Objawienie Pańskie,* nie mogła powstać przed połową XIV stulecia, co datuje całe *Kazania*.

Dlatego (mimo nieoczekiwanie ciepłych słów J. Winiarskiej-Górskiej na temat tej właśnie hipotezy[10]), dzisiaj z pewnością już nie używałbym argumentu gwarowego dla uzasadnienia powstania *Kazań* w opactwie świętokrzyskim na Łyścu[11]. Zdecydowanie natomiast podkreślić chciałbym, iż należy przede wszystkim oprzeć się na „twardych" faktach historycznych, którymi wszakże dysponujemy.

Takim faktem jest umieszczenie na końcu kodeksu Lat.Q.I.281, w grzbiecie którego Aleksander Brückner odkrył pocięte paski z kodek-

lème des activités des bénédictins en Pologne du bas Moyen Âge, „Studi Medievali", 3[e] série, XXXII, 1991, fasc. II, s. 802; tenże, *Les moines et la société au bas Moyen Age: l'exemple des bénédictins de l'abbaye de Sainte-Croix de Łysa Góra*, [w:] *Être catholique – être protestant – être orthodoxe. Confessions et identités culturelles en Europe médievale et moderne*, études réunies et publiées par M. Derwich et Mikhaïl V. Dmitrie (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series II: Collectanea 2), Wroclaw 2003, s. 189

[5] M. Mejor, *Pochodzenie...*, s. 223.

[6] I. Winiarska-Górka, *Z dziejów badań nad Kazaniami świętokrzyskimi*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 13–40.

[7] W. Wydra, *Wokół fenomenu Kazań świętokrzyskich*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 41–57.

[8] Tamże, s. 57–58.

[9] J. Kaliszuk, *Mędrcy ze Wschodu. Legenda i kult Trzech Króli w średniowiecznej Polsce*, Warszawa, 2005, m.in. s. 225.

[10] Tamże, s. 37.

[11] M. Derwich, *Kazania...*, s. 197.

su zawierającego *Kazania świętokrzyskie*, zapiski o rekoncyliacji kościoła łysogórskiego i poświęceniu jego ołtarzy w 1461 roku[12]. Zapiska ta jednoznacznie określa datę *ante quem* dostania się do biblioteki łysogórskiej tego kodeksu. Dzięki odczytaniu części zatartej zapiski własnościowej na antefolium tegoż kodeksu „Iste liber est [...] in lansensco [...] anno d. 1445" wiemy także, że nasz kodeks w tym roku znajdował się w Leżajsku[13]. Ponieważ – jak udało mi się dowieść[14] – w tym czasie w Leżajsku znajdował się erem św. Marii Magdaleny, należący do benedyktynów łysogórskich, uzyskujemy nie tylko datę *ante quem* pocięcia rękopisu *Kazań* na paski i ich wykorzystania do oprawy nowego kodeksu, ale także pewność, że w tym czasie kodeks Lat.Q.I.281 znajdował się w rękach mnichów z opactwa na Łyścu. Zauważmy, że dla kwestii tej nie ma znaczenia, czy w tym czasie istniała już w Leżajsku placówka bożogrobców miechowskich, którzy pojawili się tu, jak dowodzi ostatnio Tadeusz M. Trajdos, najwcześniej w końcu lat trzydziestych XV wieku[15]. Wymowa zapisek z lat 1461 i 1445 jest bardzo trudna do podważenia: kodeks Lat.Q.I.281 należał do opactwa łysogórskiego i w nim najpewniej powstał i tu został oprawiony[16].

Jak twierdził na podstawie znaków wodnych Władysław Semkowicz, papier użyty do pisania kodeksu pochodził z lat 1408–1430, zatem kodeks oprawiony został raczej nie wcześniej niż w 1430 roku (ostatni znak), a nie później niż w 1445 roku (zapiska o Leżajsku); zapewne bliżej tej pierwszej daty, czyli 1430 roku[17]. W ten sposób uzyskujemy rok 1430 jako najwcześniejszą datę zniszczenia kodeksu zawierającego *Ka-*

[12] Najnowsza edycja i omówienie M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 182–183.

[13] Chodzi tu oczywiście o dobrze znany Leżajsk małopolski – nieporozumieniem jest niedawny (na szczęście „nieśmiały") domysł W. Wydry, *Wokół fenomenu...*, s. 43, przyp. 12, że „za słowami in Lansensco kryje się jakiś inny, dziś nam nieznany 'Leżajsk'" – por. M. Derwich, *Materiały do słownika historyczno-geograficznego dóbr i dochodów dziesięcinnych benedyktyńskiego opactwa św. Krzyża na Łysej Górze do 1819 r.*, (Opera ad historiam monasticam spectantia, Scr. III, Libelli, 2), Wrocław 2000, s. 109.

[14] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 454–460; tenże, *Materiały...*, s. 109; tenże, *Erem świętej Katarzyny pod Łysicą*, [w:] tenże, *W kręgu łysogórskiego opactwa benedyktynów. Studia* (Łysogórskie opactwo benedyktynów. Źródła – monografie – materiały – studia), Kielce 2006, s. 77–81.

[15] T. M. Trajdos, *Miechowici na ziemi przemyskiej za panowania Władysława II Jagiełły*, „Folia Historica Cracoviensia", 4–5:1997–1998, s. 68. Być może jednak ich przybycie do Leżajska miało miejsce dopiero w 1439 roku lub po tej dacie – M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 459.

[16] M. Derwich, *Kazania...*, s. 194–195

[17] W. Semkowicz, *Kazania tzw. świętokrzyskie*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU", 38, 1933, nr 6, s. 6–9.

zania świętokrzyskie. A także miejsce, w którym się to stało, mianowicie opactwo na Łyścu.

Konsekwentnie przyjąć możemy, że ten kodeks zawierający *Kazania świętokrzyskie* należał do biblioteki łysogórskiej, oraz że najstarszymi znanymi nam użytkownikami *Kazań* mogli (lub wręcz musieli) być miejscowi, łysogórscy mnisi. Jak wykazałem to na innym miejscu, opactwo łysogórskie przeżywało od 1386 roku, dzięki troskliwej opiece Władysława Jagiełły, gwałtowny i wszechstronny rozwój, objawiający się m.in. także działalnością kaznodziejską[18]. Parał się nią z dużym powodzeniem kaznodzieja królewski Mikołaj zwany Drozdkiem lub Mniszkiem, który swoje kazania głosił zarówno na dworze, jak i do ludu[19]. Parali się nią również inni tutejsi mnisi, skoro w latach dwudziestych XV wieku król prosił papieża Marcina V aby zezwolił im na głoszenie wiary wśród chrześcijan, pogan i schizmatyków[20].

Czy w działalności swojej benedyktyni łysogórscy wykorzystywali akurat *Kazania świętokrzyskie*, nie wiemy. Na pewno nie do kazań dla ludu: nie lud bowiem był docelowym odbiorcą *Kazań świętokrzyskich*. Nowsze badania dowodzą, że były one przeznaczone do wykorzystania przez osoby biegłe „w odczytywaniu tekstów zapisanych metodą *reportationes*"[21] oraz potrafiących podczas ich wygłaszania „nadać im ostateczny kształt"[22], a skierowane do środowisk wymagających, cechujących się funkcjonalną dwujęzycznością[23], czyli monastycznych, miejskich lub dworskich[24]. Benedyktyni łysogórscy dobrze odpowiadają tym kryteriom, a ich bardzo bliskie co najmniej od 1386 roku związki z dworem i królem pozwalają nam wskazać ewentualnego odbiorcę: króla i jego otoczenie, możnych i ich orszaki, zjawiających się w opac-

[18] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 437–461 oraz jak w przyp. 4.

[19] Tamże, s. 524 i n.

[20] Zob.: „verbum dei tam Christianis tam paganis et quislibet scismaticis et gentibus predicare..." – M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 454 i n., gdzie cała ta wzmianka i jej interpretacja.

[21] M. Mejor, *Pochodzenie...*, s. 222.

[22] P. Stępień, *Kazania świętokrzyskie w trzech odsłonach. O problemach rekonstrukcji tekstu, o pewnej omyłce autora, o źródłach Kazania na dzień św. Katarzyny*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 142; M. Skwara, *Struktura i sposoby argumentacji w Kazaniu na dzień św. Katarzyny. Wybrane zagadnienia*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 164.

[23] M. Mejor, *Łacina w Kazaniach świętokrzyskich*, [w:] *Kazania świętokrzyskie. Nowa edycja...*, s. 87

[24] Tamże.

twie łysogórskim przy okazji licznych pielgrzymek Władysława Jagiełły, jego małżonek i dzieci oraz innych wybitnych osobistości[25].

Zgodzić się wypadnie z M. Mejorem, że wiele przesłanek dowodzi, iż „autor i pisarz *Kazań* byli jedną i tą samą osobą"[26], a zatem paski *Kazań*, którymi dysponujemy, pochodzą z oryginału, a nie kopii kazań. Jeśliby stanąć na gruncie tej, dziś najprawdopodobniejszej hipotezy, wówczas powstanie *Kazań* datować trzeba byłoby najwcześniej na połowę XIV wieku. Tak, na podstawie pisma, datował je W. Semkowicz[27], na datę *post quem* wskazują także wspomniane wyżej ustalenia J. Kaliszuka w kwestii datacji kultu Trzech Króli.

Skoro nasze kazania znajdowały się dowodnie przed 1430 rokiem w bibliotece opactwa łysogórskiego, to oczywiście w tym opactwie lub w kręgu jego kontaktów na pierwszym miejscu trzeba szukać ich autora. W połowie XIV wieku opactwo łysogórskie przeżywało szybki rozwój kultu przechowywanej w nim relikwii Drzewa Krzyża Świętego, kultu, który wspierał m.in. Kazimierz Wielki[28]. Przełożyło się to, w sferze praktycznej, na dokonaną w latach 1351–1361 zmianę wezwania kościoła klasztornego na Łyścu: miejsce Świętej Trójcy zajęło wezwanie Świętego Krzyża[29]. Teoretycznie zatem możliwe jest, że wzrost napływu do opactwa bardziej wymagających pątników wpłynąć mógł na decyzję o napisaniu *Kazań*.

Jednakże w tym czasie opactwo łysogórskie znajdowało się w stanie podległości w stosunku do opactwa tynieckiego; należało do tzw. federacji tynieckiej, rządzonej przez opata i mnichów tynieckich[30]. Stąd,

[25] M. Derwich, *Łysogórski ośrodek pielgrzymkowy w Polsce średniowiecznej i nowożytnej. Zarys problematyki*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska (Colloquia Mediaevalia Varsoviensia 2), Warszawa, IH PAN, 1995, s. 277–287; tenże, *Ślązacy na Łysej Górze. Z dziejów funkcjonowania świętokrzyskiego ośrodka pielgrzymkowego*, [w:] *Pielgrzymowanie i sztuka. Góra Świętej Anny i inne miejsca pielgrzymkowe na Śląsku*, red. J. Luboś-Kozieł, J. Gorzelik, J. Filipczyk, A. Lipanicki (Acta Universitatis Wratislaviensis 2846, Historia Sztuki 22), Wrocław 2005, s. 499–509. Pielgrzymki te zestawiam: M. Derwich, *Materiały...*, s. 141–142, 212–213 oraz tenże, W kręgu, s. 103–144.

[26] M. Mejor, *Pochodzenie...*, s. 223.

[27] W. Semkowicz, *Kazania tzw. świętokrzyskie*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU", 38, 1933, nr 6, s. 11.

[28] Por. jak w przyp. 25.

[29] M. Derwich, *W kręgu...*, s. 24.

[30] M. Derwich, *Rola Tyńca w rozwoju monastycyzmu benedyktyńskiego w Polsce*, [w:] *Benedyktyni tynieccy w średniowieczu. Materiały z sesji naukowej Wawel-Tyniec 13–15 października 1994*, red. K. Żurowska, Kraków – Tyniec 1995, s. 102–120; tenże, *W kręgu...*, s. 48–49

z Tyńca, rekrutowali się kolejni ówcześni opaci łysogórscy (aż do 1380 roku)[31], z pewnością też miał miejsce stały przepływ zakonników. Opactwo w Tyńcu w tym czasie utrzymywało bardzo bliskie stosunki ze środowiskiem krakowskim oraz z dworem królewskim. Szczególnie w okresie długich rządów opata tynieckiego Jana (1351–1374). który należał do najbliższych zauszników Kazimierza Wielkiego[32]. Jest zatem możliwe, że *Kazania* powstały w wówczas większym, bogatszym i bliższym dworowi opactwie tynieckim, a następnie zostały stąd przewiezione (przed 1380 rokiem) przez któregoś z mnichów do opactwa na Łyścu.

Tezy tej jednoznacznie dowieść się nie da, wydaje się ona jednak dosyć mocno (a na pewno najmocniej spośród dotychczasowych) odpowiadać realiom źródłowym: datacji *Kazań*, faktowi ich dowodnego przechowywania w bibliotece opactwa na Łyścu, w miarę wykształconemu, dwujęzycznemu środowisku powstania, bliskim kontaktom z dwujęzycznym środowiskiem dworu królewskiego oraz Krakowa.

Zwróćmy wreszcie uwagę, że ostatnie badania M. Mejora wykazały „współistnienie w *Kazaniach świętokrzyskich* dwu tradycji: w planie literackim, na co wskazuje pośredni lub bezpośredni cytat z wiersza Helinanda z Froidmont – duchowości cysterskiej, w planie tradycji liturgicznej – możliwy wpływ tradycji benedyktyńskiej"[33]. W innym miejscu badacz ten wskazywał też na skłonność autora *Kazań* do powoływania się na św. Augustyna, łącząc to z wpływem tradycji augustiańskiej[34]. Wielka krakowska aglomeracja miejska była zaś także największą w Królestwie Polskim siedzibą duchowieństwa zakonnego i jego klasztorów, w tym także cystersów (Mogiła) oraz różne zakony rządzące się regułą św. Augustyna[35].

---

[31] M. Derwich, *Materiały...*, s. 216–217 (katalog opatów). Por. tenże, *Ciepła – nieznana prepozytura benedyktyńska*, „Nasza Przeszłość", 75, 1991, s. 32–53.

[32] P. Sczaniecki, *Katalog opatów tynieckich*, „Nasza Przeszłość", 49, 1978, s. 65–71; M.T. Gronowski, *Rola polityczna opatów tynieckich w XIV wieku*, [w:] *Klasztor w państwie średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series I, Colloquia 5), Wrocław–Opole–Warszawa 2005, s. 248–249.

[33] M. Mejor, *Pochodzenie...*, s. 241.

[34] M. Mejor, *Łacińskie cytaty...*, s. 32.

[35] K. Ożóg, *Klasztorna geografia średniowiecznego Krakowa*, [w:] *Klasztor w mieście średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz (Opera ad historiam monasticam spectantia edita apud LARHCOR, Series I, Colloquia 4), Opole–Wrocław, 2000, s. 217–234; M. Derwich, *Schlesische und polnische Klosterkultur*, [w:] *Das Reich und Polen*, unter Mitwirkung von Alexander Patschovsky hrsg. v. T. Wünsch (Vorträge und Forschungen, 59), Sigmaringen 2003, s. 352–355.

Dalsze badania być może pozwolą na pogłębienie przedstawionej argumentacji. Duże nadzieje budzi zwłaszcza kierunek badawczy wskazany przez M. Mejora – analiza wewnętrzna tekstu *Kazań*, zawartych w nim cytatów i kryptocytatów[36]. Wspomniane wyżej badania J. Kaliszuka pokazują, jak duże rezerwy kryją się w ciągle mało rozwiniętych badaniach nad rozwojem kultów i pobożności. Jednakże trzeba sobie zdawać sprawę, że z natury rzeczy, badania te nie przyniosą konkretnych dat, imion, miejsc. W tym zakresie pozostaniemy „niewolnikami" Łysej Góry (Łyśca) i Leżajska, roku 1445 i 1461, zatem danych dotyczących tego kodeksu, w którym, „schowane" bezpiecznie w grzbiecie oprawy, paski *Kazań* cierpliwie czekały na swojego odkrywcę i przyszłych badaczy.

Summary

Święty Krzyż or Tyniec? On the Origin of the Holy Cross Sermons

Neither linguistic nor palaeographic evidence permits precise dating of the *Holy Cross Sermons*. The same can be said about the region wherefrom they originated. Nevertheless, the scarcity of data does not dissuade researchers from forwarding new conjectures. M. Derwich calls for a more sober approach and remaining with the few firmly established facts. He points out that in 1445 the codex, in the binding of which the parchment cuttings with the *Sermons* were found, was located in Leżajsk. A daughter convent of the Benedictine Abbey of the Święty Krzyż is attested in Leżajsk at the same time. Derwich argues further that this book couldn't have been bound before 1430, and that the act of binding this book had to take place at the Święty Krzyż Abbey. Hence, prior to that moment, the *Sermons* functioned in the Abbey, which was an important intellectual centre already during the last quarter of the 14th century. Derwich is in favour of the mid-fourteenth century dating of the *Sermons*, possibly at the Święty Krzyż Abbey, but he does not rule out the hypothesis that they came into being in the Tyniec Abbey, which was older, located near the capital city of Cracow, and until 1380 organisationally superior to Święty Krzyż.

[36] M. Mejor, *Pochodzenie...*, 224.

V. Nowożytne dziejopisarstwo w klasztorze benedyktynów na Łysej Górze

Marek Derwich
Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław

Dziejopisarstwo łysogórskie od przełomu XVII i XVIII w. do kasaty klasztoru w 1819 r.

Mnisi a przeszłość

Dla mnichów, zobowiązujących się już w akcie profesji do zachowania *stabilitas loci* (stałość miejsca, czyli pozostanie w tym samym klasztorze aż do śmierci), przeszłość klasztoru i miejsca, na którym powstał, nie mogła być obojętna. Znajomość – czy może bardziej świadomość – dziejów swojego domu zakonnego ułatwiała budowanie tak ważnego w wypadku mnichów poczucia jedności, przynależności do wspólnoty. Poprzez zdefiniowanie dziejów swojego klasztoru oraz miejsca, na którym powstał, zamieszkująca go wspólnota zakonna z jednej strony wpisywała się w Boski plan dziejów, z drugiej zaś w dzieje stworzenia, dzieje starożytne oraz dzieje danego kraju czy regionu. Uzasadniała w ten sposób celowość i potrzebę swojej egzystencji. Dokonywało się to najpierw poprzez tworzone i kultywowane w klasztorach tradycje ustne, następnie poprzez spisywane tu dzieła historiograficzne oraz umieszczane w wybranych, reprezentacyjnych miejscach zabudowań klasztornych i kościoła konwentualnego napisy i tablice pamiątkowe.

Szczególne znaczenie miały zawsze początki. To w nich zapisane były Boskie plany dotyczące danego domu zakonnego, które miały wszak decydujące znaczenie dla jego przyszłości i znaczenia. Opowieści o początkach klasztorów niejednokrotnie przybierały bardzo rozbudowaną formę, zaś kolejne pokolenia mnichów stale je zmieniały, udoskonalały i dostosowywały do aktualnych potrzeb i gustów. Proces ich powstawania i ewolu-

cji trwał często przez cały okres istnienia danego klasztoru, choć z reguły z malejącym wraz z upływem czasu natężeniem. Siłą rzeczy stopniowo coraz bardziej oddalano się w tych opowieściach od rzeczywistych wypadków.

Mit początków

Zespół takich opowieści nazywam mitem początków. Z reguły najwcześniej kształtowała się opowieść o fundamentalnych dla klasztoru sprawach: jego fundatorach i okolicznościach towarzyszących fundacji. Starano się podkreślać udział czynników nadprzyrodzonych w fundacji oraz wyeksponować jej znaczenie. Opowieści tego typu nazywam mitami fundacyjnymi.

W wypadku, gdy klasztor posiadał relikwie stanowiące obiekt kultu pielgrzymkowego, zwykle szybko powstawała konstruowana na podobnych zasadach opowieść o ich translacji / ofiarowaniu klasztorowi. Często, także wówczas, gdy fundacja i translacja nie przebiegały równocześnie, wydarzenia te łączono, czyniąc z takiej opowieści integralny składnik mitu fundacyjnego. Połączenie fundacji i wejścia w posiadanie relikwii z jednej strony nadawało nowe znaczenie aktowi założenia klasztoru, z drugiej pozwalało przypisać posiadanym przezeń relikwiom tak miło widzianą „starożytność". Opowieści tego typu nazywam mitami translacji relikwii. Często w późniejszych latach uzupełniano je poprzez dodanie opowieści o cudownych wydarzeniach inspirowanych przez te relikwie w kolejnych wiekach.

Znacznie rzadziej niż mity fundacji i mity translacji relikwii powstawały opowieści na temat dziejów miejsca, na którym dokonano fundacji, przed założeniem klasztoru. Opowieści tego typu nazywam mitami miejsca fundacji. Zatem pełny mit początków składa się z mitu miejsca fundacji, mitu fundacyjnego oraz (jeśli dany klasztor posiadał relikwie otoczone kultem pątniczym) mitu translacji relikwii[1].

1 Zob. M. Derwich, *Łysogórski mit miejsca fundacji. Mnisi i przeszłość*, „Roczniki Historyczne", t. 72, 2006, s. 53–66, tu s. 53–54.

Łysogórskie dziejopisarstwo średniowieczne i wczesnonowożytne

Opactwo łysogórskie jest bardzo ciekawym przykładem funkcjonowania pełnego mitu początków[2]. Jego narodziny datować można na koniec XIV w., zaś zakończenie formułowania się głównych wątków na drugą połowę XVII w.; co nie oznacza, że nie wracano do nich w okresie późniejszym. W efekcie szczyt Łyśca (miejsce fundacji) stał się: 1) miejscem funkcjonowania jeszcze przed potopem monstrualnego zamku Gigantów – Cyklopów (wątek biblijny); 2) miejscem pokonania wojsk Aleksandra Macedońskiego (wątek starożytniczy)[3]; 3) siedzibą bogini Diany[4] lub triady bóstw[5] (wątek starożytniczy i misyjny); 4) miejscem zamieszkania anachoretów i/lub sześciu benedyktynów z Sazawy[6] (początek mitu fundacyjnego); 5) miejscem, na którym pierwsza chrześcijańska księżna Polski, Dąbrówka, fundowała dla tychże kościółek modrzewiowy (kontynuacja tego mitu); 6) miejscem fundacji klasztoru przez Mieszka I lub Bolesława Chrobrego (właściwy mit fundacyjny). Tenże zaś klasztor (lub, rzadziej, ciż anachoreci) 7) odbiorcą(ami) relikwii Drzewa Krzyża Świętego z rąk Emeryka, królewicza węgierskiego[7] (mit o translacji relikwii); 8) po kilku wiekach relikwia ta pokazała swoją boską siłę nie tylko skłaniając wywożących z opactwa grabieżców, pogańskich Tatarów[8] / pogańskich Litwinów[9], nie tylko do

2 Początki kształtowania się tego mitu omówiłem w pracy cytowanej w przyp. 1.

3 M. Derwich, *Od Gigantów po Aleksandra Macedońskiego. Obraz historii w relacjach o początkach Łysej Góry i klasztoru łysogórskiego (XIV–XVIII w.)*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Materiały z konferencji Wrocław 23–24 października 2004 r.*, red. B. Rok, F. Wolański, Wrocław 2004 (Prace Historyczne 36), s. 57–63.

4 Zob. M. Derwich, *Łysogórski mit miejsca fundacji*, s. 61.

5 M. Derwich, *Czy na Łyścu istniało miejsce kultu pogańskiego?*, [w:] Tenże, *W kręgu łysogórskiego opactwa benedyktynów. Studia*, Kielce 2006 (Łysogórskie Opactwo Benedyktynów. Źródła–Monografie–Materiały–Studia 1), s. 29–38, tu 32–33; K. Bracha, *Podanie o trzech bożkach na Łyścu*, [w:] *Legendy świętokrzyskie*, red. K. Bracha, Kielce 2009, s. 117–152.

6 M. Derwich, *Sześciu benedyktynów czeskich w Polsce. Z dziejów jednej legendy*, [w:] *Břevnov v českých dějinách. Sborník z konference pořádané ve dnech 14. a 15. září 1993. Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy u příležitosti milénia břevnovského kláštera*, red. M. Bláhová, I. Hlaváček, Praha 1997, s. 49–53.

7 M. Derwich, *Polska legenda o świętym Emeryku*, „Przegląd Historyczny", t. 81, 1990, 3–4, s. 423–446; Tenże, *Legenda o św. Emeryku. Geneza, autor, data powstania*, [w:] *Legendy świętokrzyskie*, s. 67–103.

8 M. Derwich, *Legenda herbu Dębno. Wersja tatarska*, „Herald", t. 1, 1990, s. 28–33.

9 M. Derwich, *Legenda herbu Dębno. Wersja litewska*, „Herald", t. 1, 1991, s. 24–29.

jej odwiezienia na miejsce (powtórna translacja), ale także porzucenia fałszywej wiary i przyjęcia chrztu.

Mit początków był tak ważny dla wspólnoty świętokrzyskiej, że całe miejscowe dziejopisarstwo klasztorne[10] aż do końca XVII w., na nim się koncentrowało, a nawet zasadniczo do niego ograniczało. Wszystkie powstające w tym czasie kroniki klasztorne (oraz te, jak np. *Roczniki* Długosza, które powstały z inicjatywy mnichów łysogórskich), rozwijały, uzupełniały i cyzelowały mit początków, szczególnie eksponując zespół legend o relikwii Drzewa Krzyża Świętego[11].

Stan badań

Dziejom opactwa w XVIII i XIX w. dwa artykuły poświęcił Piotr Paweł Gach, który jednakże oparł je niemal wyłącznie na monografii ks. Józefa Gackiego oraz kilku drobnych pracach XIX-wiecznych erudytów, powtarzając, często dosłownie, ich ustalenia[12]. Taki stan badań znacznie utrudnia przedstawienie rozwoju dziejopisarstwa łysogórskiego w XVIII i na początku XIX w.

Monografia piszącego te słowa dotyczyła średniowiecza, rozumianego jednak szeroko, co sprawiło, że przedstawione w niej zostały także wybrane zagadnienia dotyczące dziejów opactwa w XVI w. – jednakże tylko wybrane i daleko niemonograficznie[13]. Wyjątek stanowi jej rozdział drugi, *Źródła do poznania dziejów opactwa łysogórskiego służące*, w którym przedstawione zostały m.in. dzieje zasobu bibliotecznego oraz historiogra-

10 Jego omówienie: zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa–Wrocław 1992, s. 115–123.

11 Czyli legendę św. Emeryka – por. przyp. 7. Zob. też M. Derwich, *Świętokrzyskie opactwo i jego relikwia*, [w:] *Kalendarz świętokrzyski 2005*, red. J. Daniel, Kielce 2004, s. 118–127,

12 P. P. Gach, *Opactwo i sanktuarium benedyktynów na Świętym Krzyżu w XVIII i XIX wieku*, [w:] *Z przeszłości opactwa łysogórskiego. Wybrane materiały z sympozjum, które odbyło się w dniach 26–27 maja 1986 r. w klasztorze na Świętym Krzyżu w 50-tą rocznice przybycia Misjonarzy Oblatów M.N. do pobenedyktyńskiego opactwa na Świętym Krzyżu*, Poznań 1995, s. 41–66; Tenże, *Opactwo i sanktuarium Świętego Krzyża w epoce kasat zakonnych (XVIII–XIX wiek)*, [w:] *Klasztor na Świętym Krzyżu w polskiej kulturze narodowej*, red. D. Olszewski, R. Gryz, Kielce 2000 s. 153–169 (jest to skrócona wersja pracy pierwszej).

13 M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, passim.

fia klasztorna[14]. Nowsze badania piszącego te słowa oraz Jerzego Kaliszuka sprawiają, że ta część wymaga znaczących uzupełnień, poprawek i sprostowań. Zostaną one przedstawione m.in. w tym i kolejnych tomach serii wydawniczej „Zabytki dawnego dziejopisarstwa łysogórskiego", którą inicjuje niniejsza publikacja.

W oddzielnej pracy zarysowałem niedostrzegany wcześniej, a bardzo interesujący problem roli, jaką dla twórczości dziejopisarskiej benedyktynów miał pobyt mnichów-autorów w prepozyturach klasztornych, z dala od nieuchronnego gwaru i stałej, wytężonej aktywności charakterystycznej dla funkcjonowania w opactwie. Jest to jednakże tylko opublikowany w języku francuskim zarys problemu, który czeka na gruntowne rozwinięcie[15].

W tej sytuacji najważniejszym źródłem informacji do dziejów opactwa łysogórskiego od XVII do XIX w. włącznie nadal pozostaje monografia Józefa Gackiego[16].

Ożywienie dziejopisarskie na przełomie XVII i XVIII w.

Na przełomie XVII i XVIII w. napisane zostały dwie nowe kroniki dziejów opactwa łysogórskiego. To kolejne ożywienie działalności dziejopisarskiej w opactwie (wcześniejsze miały miejsce stulecie wcześniej[17]) miało kilka przyczyn. Bodaj najważniejszą stanowiło pojawienie się w drugiej połowie XVII w. w konwencie łysogórskim grona dobrze wykształconych i aktywnych literacko zakonników, takich jak Jan Drzewiecki[18] czy zaszczyceni przez Lefebvre'a biogramami w siódmym tomie *Spicilegium*: Stanisław Glitowski (tu s. 65–67, Jacek Jabłoński (s. 68), Jerzy Jonston (s. 62–64), Marcin Kwiatkiewicz (s. 65–67), Jakub Mazurkiewicz (t. 7, s. 60–62), Sebastian

14 Tamże, s. 47–141. Zob. zwłaszcza podrozdział 5: *Historiografia klasztorna*, s. 115–129.

15 M. Derwich, *Les prévotés et les écrivains. Le role des prévotés (prieurés) dans la production écrite des bénédictins polonais aux Temps modernes*, [w:] *Dom Jean Mabillon figure majeure de l'Europe des lettres. Actes des deux colloques du tricentenaire de la mort de dom Mabillon, abbaye de Solesmes, 18–19 mai 2007 Palais de l'Institut, Paris, 7–8 décembre 2007*, red. J. Leclant, A. Vauchez, D.-O. Hurel, Paris 2010, s. 219–231.

16 J. Gacki, *Benedyktyński klasztor świętego Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873 i reprint: Kielce 2006 (numeracja stron jak w oryginale).

17 O nim zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 121–122.

18 Zob. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor świętego Krzyża na Łysej Górze*, s. 139.

Mogilnez (68–69), Wawrzyniec Panczełowicz (s. 69), Sebastian Pietrykowicz (s. 70) czy Wojciech Ustrzycki (s. 67). Jak zobaczymy, trzech z nich napisało własne kroniki klasztorne. Wspierało ich grono ówczesnych wybitnych, dobrze wykształconych opatów, takich jak sportretowany w *Spicilegium* Stanisław Sierakowski (s. 38–60)[19], Michał Hieronim Komornicki[20] oraz, zwłaszcza, twórca polskiej kongregacji benedyktyńskiej, Krystyn Mirecki[21].

Drugą przyczynę stanowiły rozpoczęte w drugiej połowie XVII w., na fali walki benedyktynów polskich pod przewodem konwentu łysogórskiego przeciw instytucji opatów komendataryjnych, starania o stworzenia własnej kongregacji benedyktyńskiej[22]. Niezbędna ku temu aktywność części zakonników oraz przyświecający wspólnocie łysogórskiej cel (zrealizowany): odegranie w niej głównej roli i stanięcie na czele przyszłej kongregacji, motywowała mnichów oraz sprzyjała pisaniu kolejnych kronik klasztornych, mających wykazać wielkość, znaczenie i bezdyskusyjne pierwszeństwo opactwa świętokrzyskiego wśród innych opactw benedyktyńskich na ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Trzecią przyczyną stanowiła nasilająca się – szczególnie po obronie Jasnej Góry podczas „potopu" szwedzkiego – konkurencja ze strony maryjnego ośrodka pielgrzymkowego funkcjonującego w klasztorze paulinów na Jasnej Górze w Częstochowie. Jego rosnące znaczenie coraz szybciej wysuwało go na czoło w trwającej od XV w. rywalizacji z dominującym w dwóch poprzednich stuleciach ośrodkiem pielgrzymkowym na Świętym Krzyżu[23].

19 Zob. też M. Derwich, *Sierakowski Stanisław z Bogusławic*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 37, Warszawa–Kraków 1996–1997, s. 302–303.

20 A. Przyboś, *Komornicki Hieronim Michał*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 13, Wrocław 1967–1968, s. 400–401.

21 M. Kumor, P. Sczaniecki., *Mirecki Stanisław, Krystyn*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 21, Wrocław 1976, s. 338–339.

22 Przedstawił je M. Kanior, *Polska Kongregacja Benedyktyńska Świętego Krzyża 1709–1864*, Kraków 2000, s. 27–56. Por. też M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 268.

23 M. Derwich, *Łysogórski ośrodek pielgrzymkowy w Polsce średniowiecznej i nowożytnej. Zarys problematyki*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995 (Colloquia Mediaevalia Varsoviensia 2), s. 277–287, tu s. 286–287.

Kronika Marcina Kwiatkiewicza

Pierwsza z tych nowo powstałych kronik klasztornych stanowiła powielenie przedstawionego wyżej modelu kroniki łysogórskiej, tzn. nadal koncentrowała się na micie początku: legendach dotyczących miejsca fundacji, jej przebiegu, osoby fundatora, okoliczności otrzymania relikwii Drzewa Krzyża Świętego oraz dokonanego za jej sprawą „ujarzmienia" pogańskich grabieżców. Jej autorem był Marcin Kwiatkiewicz – ten sam, którego biogram zamieścił Lefebvre w siódmym tomie *Spicilegium*.

Przyszły dziejopis w 1645 r. rozpoczął nowicjat w opactwie łysogórskim, w 1649 r. otrzymał święcenia kapłańskie, a w okresie burzliwych lat 1655–1657 (splądrowanie opactwa kolejno przez Szwedów i wojska Rakoczego[24]) przebywał w prepozyturze w Starej Słupi, gdzie napisał *Laus vitae solitariae* (dzieło niezachowane?). W 1679 r. był przeorem, a co najmniej w latach 1685–1690 prepozytem koniemłockim. Zmarł 1 IV 1692 r. [25] Swoją stosunkowo obszerną historię klasztoru, zatytułowaną *Krzyż Swięty na Swietney gorze Swiętokrzyskiey Lysiec Nazwanej...*, opublikował pod koniec życia, w 1690 r. w Krakowie[26]. Pisał ją zatem zapewne po większej części w Koniemłotach, z dala od archiwum i biblioteki klasztornej, co oczywiście nie pozostało bez wpływu na jej treść[27]. Dla średniowiecznego okresu dziejów opactwa nie przynosi ona istotnych informacji, natomiast jej wartość polega przede wszystkim na zanotowaniu interesujących faktów z życia i tradycji klasztoru w drugiej połowie XVII w., w tym np. wiadomości o obchodzonych wówczas aniwersarzach Bolesława Chrobrego (1 X) oraz komesa Wojsława (7 X)[28].

Kronika Jerzego Jonstona

Drugą z tych kronik stanowią *Annales Archicoenobii Calvo Montano Monasterii sacri Ordinis Sanctissimi Patris Benedicti* autorstwa Jana Jerzego

24 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 69.
25 Tamże, s. 123.
26 K. Estreicher, *Bibliografia polska*, cz. 3, [*Stólecie XV–XVIII w układzie abecadłowym*], t. XX, Kraków 1905, s. 429.
27 Zob. M. Derwich, *Les prévotés et les écrivains*, s. 225–226.
28 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 123.

(imię zakonne) Jonstona, syna Henryka, któremu Lefebvre poświęcił biogram w siódmym tomie *Spicilegium*. To właśnie ta kronika stanowi główną część *Spicilegium*. Ponieważ więcej miejsca poświęcę jej w krytycznej edycji tej kroniki przygotowywanej jako drugi tom niniejszej serii wydawniczej, w tym miejscu krótko zarysuję tylko najważniejsze kwestie dotyczące jej autora i jej formy.

Jan Jerzy Jonston (też Johnston), był synem emigrantów z Anglii[29], a urodził ok. 1617 r. w nieznanej miejscowości na obszarze Warmii. Do klasztoru łysogórskiego wstąpił w 1655 r., otrzymał święcenia kapłańskie, był notariuszem apostolskim. Jako magister novitiorum uczył w klasztorze filozofii i teologii, a w 1669 r. pełnił godność przeora, z którą połączona była wówczas funkcja prepozyta szpitalnego w Nowej Słupi. Najdłużej, w latach 1685–1703, piastował funkcję bibliotekarza klasztornego. Na zjeździe opatów benedyktyńskich odbytym w 1686 r. na opactwie łysogórskim został razem z mnichem tynieckim Rudolfem Piotrowskim delegowany do Rzymu w sprawie utworzenia kongregacji benedyktyńskiej; z podróży tej przywiózł m.in. nowe nabytki dla biblioteki klasztornej. W 1689 r. był skrutatorem podczas burzliwych wyborów opacich na Łyścu, popierając kandydata klasztornego, Krystyna Mireckiego, przeciw narzuconemu przez króla opatowi komendataryjnemu. W 1705 r. tytułowany był seniorem klasztoru, zmarł 27 XII 1708 r. na Łysej Górze podczas grasującej w konwencie epidemii[30]

Jonston był dobrze przygotowany do podjęcia dzieła napisania nowej kroniki klasztornej. Jako prepozyt w Nowej Słupi napisał *Fundatio Ecclesiae S. Michaelis sub Monte Caluo*[31]. Rezultatem długiego pełnienia funkcji bibliotekarza było sporządzenie pełnego, dwutomowego katalogu zawartości biblioteki. Ukończony w 1703 r. *Index Generalis Totius Bibliothecae Sanctae Crucis Calvomontanae* obejmował rękopisy i druki. Niestety, nie zachował się, jednakże dzięki Marii Hornowskiej znamy jego układ

29 Często nazywano go w źródłach „Anglo-Saxonus". O emigrantach tych zob. Z. Guldon, L. Stępowski, *Ludność szkocka i angielska w Polsce w połowie XVIII w.*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej", t. 30, 1982, s. 200–213, szczególnie s. 208 nn.

30 O niej zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 123–124; Tenże, *Les prévotés et les écrivains*, s. 226–227.

31 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 104.

oraz opisy 253 rękopisów[32]. Jonston pisał swoją kronikę pod koniec życia, co sprawiło, że nie zdołał jej ukończyć – choć zabrakło niewiele: zmarł 17 XII 1708 r., a najbliższe tej dacie wydarzenia, o jakich zdążył napisać, dotyczą 1704 r.[33]

Dzieło Jonstona wyróżnia się na tle dotychczasowego dorobku dziejopisarskiego mnichów świętokrzyskich. Nie tyle przez dużą objętość oraz język łaciński (co było wówczas regułą w innych polskich opactwach benedyktyńskich i co najpewniej sprawiło, że nie zostało ono współcześnie mu wydane drukiem), co ze względu na formę. Jonston całkowicie odstąpił od niepodzielnie królującej do tej pory w klasztorze łysogórskim formy dziejopisarskiej, którą nazwać można „kroniką początków". Wybrał formę pełnej kroniki dziejów opactwa, ułożoną według następstwa kolejnych opatów. Forma ta była bodaj najbardziej rozpowszechniona w dziejopisarstwie zakonnym, także nowożytnym, i obecna także w polskim dziejopisarstwie klasztornym[34]. Wśród benedyktynów polskich podobne kroniki w formie katalogu opatów powstały w ciągu XVII w. w opactwie lubińskim – dzięki Barłomiejowi z Krzywina[35] oraz w tynieckim i starotrockim – dzięki twórczości najwybitniejszego polskiego historyka benedyktyńskiego, Stanisława Szczygielskiego[36].

Na nich wzorował się Jonston. Przypuszczam, że jego zamiarem (a pewnie i ówczesnego opata, Krystyna Mireckiego) było uzupełnienie łysogórskiego dziejopisarstwa o dzieło ukazujące możliwie drobiazgowo całe dzieje opactwa i w ten sposób „nadrobienie" zaległości w stosunku do konkurujących wówczas z opactwem świętokrzyskim o pierwszeństwo klasztorami w Lubiniu i, zwłaszcza, w Tyńcu. Ukłonem na rzecz dominującego do

32 Zob. J. Kaliszuk, *'Codices deperditi'. Średniowieczne rękopisy łacińskie Biblioteki Narodowej utracone w czasie II wojny światowej*, Wrocław 2016 (Dziedzictwo Kulturowe po Skasowanych Klasztorach, red. M. Derwich, 8/1, 3), t. 1, s. 263–264, t. 3, s. 532–553.

33 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 124.

34 Zob. A. Krawczyk, *Historiografia krytyczna. Formowanie się nowożytnej postawy naukowej w polskim piśmiennictwie historycznym XVII w.*, Lublin 1994 (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej. Rozprawy Habilitacyjne, Rozprawy Wydziału Humanistycznego 91).

35 Zob. J. Urban, *Bartłomiej z Krzywina i jego kronika*, „Zeszyty Lubińskie", t. 2, 1994, s. 22–25; M. Derwich, *Les prévotés et les écrivains*, s. 228.

36 Zob. R. Witkowski, *Wprowadzenie*, [w:] S. Szczaniecki, *Series et notitia Trocensium abbatum Ordinis S. Benedicti*, wyd. R. Witkowski, „Lituano-Slavica Posnaniensiaa", t. 9, 2003, s. 307–312; M. Derwich, *Les prévotés et les écrivains*, s. 228–231.

tej pory w rodzimym klasztorze zainteresowania początkami było poświęcenie im całej pierwszej księgi (z trzech składających się na kronikę).

Dzieło Jonstona okazało się prawdziwą kopalnią nieznanych skądinąd wiadomości, szczególnie dla nowożytnych dziejów opactwa, w mniejszym zakresie dla XV w., zaś w przypadku wcześniejszych losów klasztoru, zwłaszcza przed 1260 r., jego wartość poznawcza jest znikoma. Autor wykorzystał w nim, oprócz zestawu kronik krajowych z Długoszem na czele, także wszystkie dotychczasowe kroniki klasztorne, jakiś zaginiony, skompilowany i pełny błędów nekrolog czy metrykę opatów oraz solidnie przeglądniętą zawartość miejscowego archiwum, przede wszystkim dokumenty pergaminowe[37].

Zaginiony oryginał kroniki Jerzego Jonstona

Niestety, oryginał kroniki Jonstona nie zachował się. Wywieziony w 1819 r., po kasacie opactwa, przez Bogumiła Samuela Lindego, trafił najpierw do Biblioteki Publicznej przy Uniwersytecie Warszawskim, a następnie, w ramach represji po upadku powstania listopadowego, do Cesarskiej Biblioteki Publicznej w Petersburgu, gdzie otrzymał sygnaturę Lat.Q.ch.I.659 i został oznaczony signum Z (co oznaczało, że według miejscowych archiwistów miał pochodzić z biblioteki Załuskich)[38]. Po traktacie ryskim wrócił do kraju i trafił do Biblioteki Narodowej w Warszawie, gdzie wraz z tysiącami innych rękopisów został spalony przez Niemców po upadku Powstania Warszawskiego[39].

Zachowane kopie kroniki Jerzego Jonstona

Obecnie znamy dwie kopie kroniki Jonstona. Pierwsza została w 1802 r. bardzo starannie i czytelnie skopiowana przez Gerarda Lefebvre'a jako drugi, trzeci i czwarty tom *Spicilegium* – jej facsimile zostało zamieszczo-

37 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 125.

38 Dane dotyczące sygnatury petersburskiej zawdzięczam życzliwości Profesora Jerzego Kaliszuka, któremu z serca dziękuję.

39 Szeroko nt. pokasacyjnych losów rękopisów łysogórskich zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 92–106. W szerszym kontekście por. J. Kaliszuk, *'Codices deperditi'*, t. 1, 78–181.

ne w niniejszym tomie, a przygotowaną przeze mnie jej naukowa edycja zostanie opublikowana w tomie drugim niniejszej serii wydawniczej.

Z kopii tej korzystał znany historyk, benedyktyn Bruno Albers, w swoim zarysie dziejów benedyktynów polskich[40]. To właśnie jego wskazówka, że „MS. Annales S. Crucis authore Georgio Jonston Henrico" zostały mu życzliwie udostępnione przez jednego z redaktorów „Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner und dem Cisterzienser Orden"[41], skłoniła mnie do podjęcia poszukiwania tego źródła w spuściźnie po wówczas jeszcze skasowanym (skasowane w 1950 r., restaurowane w 1990 r.), położonym pod Brnem na Morawach, opactwie benedyktynów w Rajhradzie, ponieważ w tym czasie czasopismo to w nim właśnie było redagowane. W efekcie pozwoliło to na odnalezienie w ówczesnym Archiwum Państwowym w Brnie (Státní oblastní archiv, obecnie Moravský zemský archiv, czyli Morawskie Ziemskie Archiwum) *Spicilegium* Lefebvre'a i skopiowanej w nim kroniki Jonstona[42].

Franciszek Maksymilian Sobieszczański w swoim zarysie dziejów opactwa łysogórskiego i opisie jego aktualnego stanu wspomniał kopię kroniki Jonstona, którą posiadał w swoich warszawskich zbiorach Kazimierz Stronczyński. Według niego sporządził ją w 1811 r. benedyktyn łysogórski Beda Wolski[43], nosiła zaś tytuł *Author Annalium Monasterii S. Crucis in Calvo Monte Adm. Rer. Pater Georgius Henrici Jonston Anglo-Saxo (quondam praefati conventus Alumni) Bibliothecae et Archivi praefectus, Vir doctrina pietateque insignis. Autographus est hic liber scriptusque circa annum 1707 Praescripsit P. Beda Wolski professus Calvo Mon. S. Crucis in Anno 1811 et comparavit*[44].

Kopia ta zachowała się. Razem z innymi rękopisami z kolekcji Stronczyńskiego trafiła do zbiorów Baworowskich we Lwowie, a obecnie znajduje się w Lwowskiej Narodowej Naukowej Bibliotece Ukrainy im. Wasyla

40 Zob. B. Albers, *Zur Geschichte des Benedictiner-Ordens in Polen*, „Studien und Mitteilungen aus dem Benedictiner und dem Cisterzienser Orden", t. 15, 1894, z. 2, s. 194–232, powołania na „Annales S. Crucis" na s. 202, 212, 215–220, 227.

41 Tamże, s. 202, przyp. 2

42 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 126, przyp. 467.

43 Benedyktyna tego nie odnotował J. Gacki.

44 Zob. F.M. Sobieszczański, *Wycieczka archeologiczna w niektóre strony gubernii radomskiéj odbyta w miesiącu wrześniu 1851 roku*, Warszawa 1852, s. 95 przyp. 1.

Stefanyka[45]. Staraniem Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu wykonana została jej ogólnie dostępna kopia cyfrowa[46]. Liczy ona 47 (w numeracji mylnie 48) kart zapisanych, przy czym tekst *Annalium* Jonstona zajmuje k. 1–46v. Na k. 47r widnieje wypis informacji nt. wojewody lubelskiego Mikołaja Oleśnickiego, który rozpoczyna następująca informacja: „Z Dzieła Obraz Wieków panowania Zygmunta III przez Franciszka Stronczyńskiego Ro. 1828".

Niezachowane kopie kroniki Jerzego Jonstona

Poza tym powstało kilka innych kopii *Annales* Jerzego Jonstona[47].

Z jednej korzystał Franciszek Maksymilian Sobieszczański, który we wrześniu 1851 r. podjął wyprawę badawczą po ówczesnej guberni radomskiej[48], której efektem było obszerne sprawozdanie, opublikowane najpierw na łamach „Biblioteki Warszawskiej"[49], a następnie jako książka[50]. Opactwu łysogórskiemu poświęcił dużo miejsca, szeroko wykorzystując (a miejscami zamieszczając fragmenty w tłumaczeniu polskim) kopię kroniki Jonstona, która nosiła tytuł *Annales Archicoenobii Calvo Montani Sacri Ordinis Dictissime Patris Benedicti Congregationis Cassinensis Dioecesis Cracoviensis autore Henrico Johnston Anglo-Saxono*[51].

Dzięki Sobieszczańskiemu wiemy, że jeszcze inną, „podobną kopię, tylko bez tytułu, z niektóremi w tekście różnicami" posiadał znany historyk, Julian Bartoszewicz, „którego uprzejmości co do spisu opatów, winienem

45 Rkps Narodowa Naukowa Biblioteka Ukrainy im. Wasyla Stefanyka, Lwów Oddział Rękopisów, Zespół (fond) 4, Zbiór rękopisów Biblioteki Bawarowskich, Dział (opys) 1, syg. Baw. 566.

46 https://dbs.ossolineum.pl/kzc/wyniki_proste_op.php?OP-007573 [dostęp: 4 II 2023].

47 W swojej monografii opactwa podałem mylne informacje na temat sporządzonej przez niego kopii, uznając, że wykonał ich kilka. Uznałem bowiem mylnie, że Stronczyński, Sobieszczański i Bartoszewicz mieli tę samą, powieloną, kopię (M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 124). Przepraszając za pomyłkę, prostuję w tym miejscu te informacje.

48 Tamże, s. 27.

49 F.M. Sobieszczański, *Wycieczka archeologiczna w niektóre strony gubernii radomskiéj odbyta w miesiącu wrześniu z.r.*, „Biblioteka Warszawska", t. 1, 1852, s. 82–118.

50 F.M. Sobieszczański, *Wycieczka archeologiczna w niektóre strony gubernii radomskiéj odbyta w miesiącu wrześniu 1851 roku*. Relacja z wizyty na Łysej Górze na s. 85–118.

51 Tamże, s. 95.

kilka z jego szacownych notat, dopełnień"[52]. Porównanie kroniki Jonstona z zamieszczonym przez Sobieszczańskiego katalogiem opatów łysogórskich wskazuje, że kopia ta zakończona była krótkim, liczącym dwa zdania uzupełnieniem, zawierającym informację o śmierci opata Mireckiego 8 XII 1733 r. oraz podsumowującym „długoletnie" rządy opata Teodora Antoniego Karskiego, które jakoby miały zakończyć się złożeniem z urzędu[53]. Ta ostatnia informacja wskazuje, że uzupełnienie to zostało dopisane zapewne w latach 1768–1774, tzn. po wybuchu tzw. sporu o pierwszeństwo wywołanego przez mnicha łysogórskiego Bernarda Miodo, który rzeczywiście sprowadził na opata bardzo poważne kłopoty, a przed śmiercią Karskiego 2 III 1774 r.[54] Tak też wolno datować powstanie tej kopii. Jakąś kopią kroniki Jonstona dysponował także zasłużony sfragistyk i zbieracz starożytności, Michał Podczaszyński, publikując z niej, w polskim tłumaczeniu, rozdział poświęcony rządom opata Michała z Krakowa (Kleparza)[55].

Wierszowana kronika Jana Tortowskiego

Potrzeby propagandowe klasztoru musiały być znaczne, skoro opat Krystyn Mirecki zamówił rymowaną kronikę klasztoru u profesora filozofii Uniwersytetu Krakowskiego Jana Chryzostoma Tortowskiego (zm. 1732 r.). *Cursus poeticus via historica per omnes circumstantias Montis Calvi expeditus*[56], dedykowany Mireckiemu, został wydany drukiem w Krakowie

52 F.M. Sobieszczański, *Wycieczka archeologiczna w niektóre strony gubernii radomskiéj odbyta w miesiącu wrześniu 1851 roku*, s. 96 (w przyp. 1 do s. 95). Bartoszewicz interesował się dziejami opactwa – poświęcił im krótki artykuł, oparty w większości na kronice Jonstona, niestety nie podał źródeł, na których się opierał, por. J. Bartoszewicz, *Kościół i klasztor świętokrzyski na Łysej Górze*, „Tygodnik Ilustrowany", I, 1859–1860, nr 22, s. 185–187.

53 Tamże, s. 103. Dopisek ten całkowicie różni się o treści kroniki Bonifacego Szepińskiego (zob. o niej dalej), nie mógł więc wyjść spod jego ręki.

54 Wydarzenia ówczesne omawia J. Gacki, *Benedyktyński klasztor świętego Krzyża na Łysej Górze*, s. 102–105.

55 Zob. M. Podczaszyński, *Nagrobek Michała z Lipy (czyli z Krakowa), opata klasztoru oo. benedyktynów na górze św. krzyskiej, (od r. 1451 do r. 1477)*, „Tygodnik Ilustrowany", IX, 1864, nr 229, s. 60–62, tu s. 61: „O nim w rękopiśmiennych rocznikach klasztoru św. krzyzkiego przez Jerzego Henryka Jonston (Johnston, mieniącego się anglosaksonem) około r. 1707 po łacinie spisanych".

56 K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XXXI, Kraków 1936, s. 230.

w 1729 r., formą zaś nawiązuje do dominującej przed Jonstonem historiografii początków. Przynosi tylko kilka oryginalnych wiadomości – wszystkie dotyczące losów opactwa na początku XVIII w., m.in. zestawia posiadane wówczas przez nie odpusty oraz po raz pierwszy w znanych źródłach pisanych wspomina o kamiennej rzeźbie tzw. dziś Pielgrzyma stojącej u podnóża Łysej Góry[57].

Kronika Jacka Jabłońskiego

Pełną garścią z dawniejszych kronik klasztornych, zwłaszcza autorstwa Marcina Kwiatkiewicza i Jerzego Jonstona, czerpał kolejny historiograf opactwa, benedyktyn Jacek Jabłoński. Jego *Drzewo żywota z raiu...*, ukończone zapewne na przełomie 1733 i 1734 r., a wydane drukiem w Krakowie, zdaje się w 1737 r.[58], w pierwszej części „Części Pierwszej" (księgi I–III, do s. 72) wzoruje się na łysogórskiej historiografii początków.

W drugiej części „Części Pierwszej" (księga IV, s. 73–179) autor sporządził pełny spis cudów dokonanych przez relikwię świętokrzyską[59]. Jest to najcenniejsza część tej kroniki. Niestety, Jabłoński nie zachował pierwotnego porządku chronologicznego wykorzystanych przekazów, grupując poszczególne zapiski wedle przyjętego przez siebie kryterium rzeczowego, co, rzecz jasna, poważnie utrudnia korzystanie ze zgromadzonego tu materiału, m.in. choćby z tego względu, iż nie zawsze możliwe jest ustalenie datacji wpisów. Korzystał z kilku rozmaitych przekazów. Stosunkowo najmniej dla nas ważnymi były teksty na wotach „to jest złotych y srebrnych tablicach, małych i wielkich, także na płotnie y deszczkach malowanych" wieszanych przy sanktuarium, z których część znana mu była z autopsji, część zaś z kronik Wojciecha Ruffina i Marcina Kwiatkiewicza. W sumie z tego źródła oraz na podstawie miejscowej tradycji pochodzą wiadomości o 24 cudach z lat 1527–1709[60]. Wykorzystał także Jabłoński prowadzo-

57 Por. k. E4 i n. tego dziełka. Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 125.

58 K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. XVIII, Kraków 1900, s. 364–365. Zob. J. Jabłoński, *Drzewo żywota z raiu...*, Kraków [1737], s. 45–46, 223 oraz M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 125.

59 O spisie tym zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 129–130.

60 Zob. W. Ruffin, *Historya o Drzewie Krzyża świętego na Gorę Lysą przyniesionym*, Kraków 1604, k. C4v–D2v; M. Kwiatkiewicz, *Krzyż Swięty na Swietney gorze Swiętokrzyskiey*

ny w jego czasach na bieżąco w opactwie rejestr cudów zgłoszonych w latach 1718–1732: zanotowano ich 37.

Najcenniejszym przekazem przezeń uwzględnionym były spisy cudów „Gotskim pismem" zanotowane, a znalezione w archiwum klasztornym prawdopodobnie w latach 1704–1723 przy okazji jego przeprowadzki do nowego *locum*[61]. Obejmowały one 72 zapiski z lat 1450–1458 i 36 z lat 1500–1518. Okrągłe daty rozpoczynające obie serie spisów pozwalają ostrożnie domniemywać, iż odnalezione protokoły cudów były tylko fragmentami (fascykułami?) regularnie prowadzonej w tym okresie rejestracji. Warto atoli zwrócić uwagę, że akurat w 1450 r. do klasztoru świętokrzyskiego wstąpił Michał z Krakowa, pod koniec następnego roku wybrany opatem, postać wybitna i ambitna, on też mógł być inicjatorem rozpoczęcia systematycznego prowadzenia księgi cudów. Milenijny rok 1500 zaś był dobrym momentem do podjęcia próby wznowienia tej praktyki[62]. Informacje o dwu cudach relikwii Drzewa Krzyża Świętego, z 1432 i 1474 r., niczego niestety nie wyjaśniają, albowiem pierwszy mógł być zapisany dopiero w latach 1450–1458, np. z tabliczki wotywnej, drugi natomiast pochodzi z *Liber Beneficiorum* Długosza i dotyczy wypadku podówczas głośnego, niewątpliwie znanego kanonikowi krakowskiemu[63].

„Część Druga" kroniki Jabłońskiego przynosi kolejne *novum*, po raz pierwszy pojawiające się w dziejopisarstwie łysogórskim. Mianowicie w księdze I (s. 180–223) autor omawia najważniejsze uzyskane przez klasztor przywileje, odpusty etc., zaś księgę II (s. 224–260) poświęca „niektorym tego Klasztoru Professach życiem Zakonnym, y osobliwą doskonałością zaleconych". W istocie rzeczy znajdziemy tu tylko żywoty opata Stanisława Sierakowskiego (zm. 30 V 1662, s. 224–237) i mnicha Mikołaja z Wielkiego Koźmina (zm. 1490, s. 239–257) oraz krótką, łacińskojęzyczną notatkę o mnichu Jakubie Mazurkiewiczu (zm. 25 III 1691, s. 257–258).

Lysiec Nazwanej..., Kraków 1690, s. 77–83, 90–91; J. Ch. Tortowski, *Cursus poeticus via historica per omnes circumstantias Montis Calvi...*, Cracoviae 1729, k . E4v. Powtarza je, dodając następne, Jabłoński. Oczywiście cudowne uratowanie z zasadzki Piotra Kmity miało miejsce w 1527 a nie w 1570 r., jak twierdzą wszyscy klasztorni dziejopisowie.

61 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 74

62 Tamże. s. 519.

63 J. Jabłoński, *Drzewo żywota z raiu*, s. 81–82. Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 130 przyp. 490.

Dwa z nich zostały przepisane przez Lefebvre'a w siódmym tomie *Spicilegium*: Stanisław Sierakowski na s. 38–60; Jakub Mazurkiewicz na s. 60–62.

Zaginiona kronika Ziegelbauera

Nie dotarłem do powstałego w tym czasie dziełka Magnolda Ziegelbauera, *Historia de cultu S. Crucis*, Viennae 1737, które w kontekście historiografii łysogórskiej wspomina J.A. Załuski[64].

W drukowanym katalogu wystawionej na sprzedaż biblioteki kardynała Giuseppe Garampiego (1725–1792), w dziale poświęconym historiografii kongregacji i opactw benedyktyńskich w Europie, wymieniono dwie pozycje, które mogą przyczynić się do rozwiązania tej kwestii[65]. Pierwsza z tych pozycji (pod numerem 10441), to dzieło Magnoalda Ziegelbauera poświęcone dziejom czeskiego opactwa w Brzewnowie, obecnie w granicach Pragi[66]. Kolejny numer (10442) to traktat tego samego autora, poświęcony kultowi Krzyża Św. w zakonie benedyktynów, wydany w Wiedniu w 1746 r.[67] Kolejne dwie książki w katalogu dotyczyły spraw polskich – pierwsza to ustanowienie kongregacji polskiej pod wezwaniem św. Krzyża przez Klemensa XI (nr 10443), druga to znane opracowanie Stanisława Szczygielskiego na temat dziejów opactwa tynieckiego (nr 10444)[68]. Układ pozycji w katalogu związany był zasadniczo z kongregacjami w poszczególnych krajach, w konsekwencji przed opracowaniami związanymi z Polską znalazły się dzieła dotyczące Czech (właśnie prace Ziegelbauera), a przed nimi kilka książek dotyczących Węgier.

64 *Wyjątek z rękopisu ś.p. biskupa Józefa Andrzeja Załuskiego*, [w:] *Pamiątka katolicka, czyli zbiór pism i zdań religijnych...*, wyd. L. Rogalski, Warszawa 1895, s. 255. Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 125.

65 *Bibliothecae Josephi Garampii cardinalis Catalogus materiarum ordine digestus et notis bibliographicis instructus a Mariano de Romanis*, t. IV: *Historiae pars I*, Romae 1796, s. 142.

66 Pełny tytuł to: Magnoaldi Ziegelbauer, *Epitome historica Monasterii Breunoviensis vulgo S. Margarithae Ord. S. Bened. prope Pragam*, Coloniae 1740 in fol.

67 *Historia de Cultu et Veneratione S. Crucis in Ordine D. Benedicti*, Vindobonae 1746, in 4. Właściwy tytuł tego druku to: Magnoald Ziegelbauer, *Historia didactica de Sanctae Crucis cultu et veneratione in ordine divi Benedicti*, Vindobonae 1746.

68 10443: Clementis XI, *Erectio et Institutio Congreg. Benedictino-Polonae sub Invocatione S. Crucis*, Romae 1712, in 4; 10444: Stan. Szczygielski, *Historia Monasterii Tinecensis Ord. S. Benedicti*, Cracoviae 1668 in 4.

Magnoald (Magnus) Ziegelbauer (1688–1750) – benedyktyn początkowo w Zwiefalten w Szwabii, następnie w Reichenau, Wiedniu, Göttweig i Ołomuńcu, był autorem m.in. historii zakonu benedyktyńskiego (*Historia rei literariae Ordinis s. Benedicti*, t. 1–4, Augsburg 1754) oraz pozostałej wyłącznie w rękopisie trzytomowej historii biskupstwa w Ołomuńcu (*Olomucium sacrum*). Był on również współtwórcą i sekretarzem pierwszego towarzystwa naukowego w krajach rządzonych przez austriackich Habsburgów, mieszczącego się w Ołomuńcu (*Societas eruditorum incognitorum in terris Austriacis*), którego działalność ustała w 1751 r. [69]

Według ustaleń biografów tego wędrownego benedyktyna, podczas pobytu w Wiedniu Ziegelbauer w 1736 r. napisał żywot św. Stefana oraz noty do komentarzy Hrabana Maura, rok później wydał dwa małe dzieła: *Novissima de negotio saeculorum* i *Pretium magnum redemptionis humanae*[70]. W tym samym roku 1737 udał się w podróż po Węgrzech, a po powrocie spotkał przeora klasztoru brzewnowskiego Bennona, który zamówił u niego historię klasztoru (wydaną drukiem w 1740 r.).

Prawdopodobna wydaje się więc hipoteza, że wspomniana przez Załuskiego kronika Magnoalda Ziegelbauera to nic innego jak wymieniona w katalogu biblioteki Garampiego historia opactwa czeskiego, która została skontaminowana z wcześniejszym opracowaniem na temat kultu Krzyża Świętego. Jeżeli zajrzymy do drugiego z wymienionych opracowań, to znajdziemy w nim krótki opis opactwa łysogórskiego jako jeden z rozdziałów (rozdz. 18, s. 39–42), zamieszczony między w sumie 23 rozdziałami, dotyczącymi opactw europejskich[71].

69 Zob. E. Schneeweis, *Biographie des P. Magnus Ziegelbauer (1688–1750)*, „Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens", t. 16, 1912, z. 1–2, s. 126–159; J. Zeller, *Nachträge zur Biographie des P. Magnus Ziegelbauer*, „Zeitschrift des deutschen Vereines für die Geschichte Mährens und Schlesiens", t. 17, 1913, z. 1–4, s. 16–28; U.L. Lehner, *Enlightened Monks: The German Benedictines 1740–1803*, Oxford–New York 2011, s. 22–24.

70 Zob. E. Schneeweis, *Biographie*, s. 147–148.

71 Czuję się szczególnie zobowiązany serdecznie podziękować Profesorowi Jerzemu Kaliszukowi za pomoc w rozwiązaniu tej ciekawej zagadki historiograficznej.

Kronika Bonifacego Szepińskiego

W latach 1764–1793 bieżącą kronikę klasztoru prowadził profes łysogórski, Bonifacy Szepiński, nadając jej formę katalogu opatów i poprzedzając katalogiem wcześniejszych opatów, opartym głównie na kronice Jonstona. Rękopis tej pracy odnalazł wśród przechowywanych w Archiwum Gubernialnym Radomskim materiałów pokasacyjnych J. Gacki, który opublikował go w tłumaczeniu na język polski[72]. Po odnalezieniu kopii katalogu opatów Jonstona, dziełko Szepińskiego, którego ani oryginału, ani kopii nie udało się odszukać, zachowuje znaczenie tylko dla XVIII-wiecznych dziejów opactwa. Jego oryginalny tekst stanowi piąty tom *Spicilegium* Lefebvre'a.

Spicilegium Gerarda Lefebvre'a

W 1797 r., uchodząc przed Rewolucją Francuską, dotarli do Polski benedyktyńscy uciekinierzy, wśród nich Gerard Lefebvre (pisany też Lefebvre, Lefebure) de Lassus[73]. Ten ostatni stanowi postać na tyle ważną, barwną, a zarazem nieźle – dzięki odkryciu materiałów rajhradzkich – oświetloną źródłowo, że poświęcimy mu oddzielną rozprawkę. W tym miejscu przypomnijmy tylko, że Lefebvre nie był historykiem, lecz z wykształcenia teologiem, a z zamiłowania bardzo sumiennym, sprawnym archiwistą i bibliotekarzem tudzież zbieraczem dawnych źródeł. Jego podstawowym – z punktu widzenia historyka opactwa łysogórskiego – dokonaniem jest sporządzona w 1802 r. siedmiotomowa kolekcja przekazów historycznych przepisanych ze znajdujących się w bibliotece klasztornej na Łyścu źródeł, czyli *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum, qui in Poloniae bibliothecis delituerant in ordine ad conficiendum historiam. generalem monasteriorum Ordinis S. Benedicti in eodem regno existentium*, któremu poświęcony jest niniejszy tom.

72 J. Gacki, *Klasztor święto-krzyzki*, „Pamiętnik Religijno-Moralny", ser. 2, t. VII, 1861, s. 135–151, 257–273; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor*, s. 4, 176. Pełny tytuł brzmiał: *Notata quaedam, ex variis libris et manuskriptis, per R. P. Bonifacium Szepiński, professum calvomontanum, collecta anno domini 1764 et sequentibus.*

73 M. Derwich, *Gérard Lefebvre de Lassus, un bénédictin français érudit et ses activités en Pologne au tournant des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles*, [w:] *Dom Jean Mabillon figure majeure de l'Europe des lettres*, s. 685–708.

Autorskie prace Gerarda Lefebvre'a w *Spicilegium*

Ogromna większość znajdujących się tu źródeł została przez Lefebvre'a tylko (albo aż) odnaleziona i skopiowana. Jednakże kilka niewielkich utworów dziejopisarskich tu zamieszczonych jest jego autorstwa. Jest to, najprawdopodobniej, rozdział poświęcony przeorowi Jakubowi Zajączkowskiemu w tomie szóstym (cap. 5, k. 162r–172r) oraz 18 krótkich notat poświęconych zakonnikom łysogórskim zasłużonym na polu literackim, szczególnie dziejopisarzom i kopistom w tomie siódmym. Są to, w kolejności pojawiania się: Jerzy Jonston, s. 62–64; Stanisław Glitowski, s. 64–65; Marcin Kwiatkiewicz, s. 65–67; Wojciech Ustrzycki, s. 67; Jacek Jabłoński, s. 68; Sebastian Mogilnez, s. 68–69; Wawrzyniec Panczełowicz, s. 69; Wojciech Musiałowski, s. 69–70; Sebastian Pietrikiewicz, s. 70; Andrzej ze Słupi, s. 71; Paweł z Krakowa, s. 71–72; Bernard Sądecki z Krakowa, s. 72–73; Szymon z Nowego Sącza, s. 73–74; Jan, s. 74; Mikołaj Włoski, s. 75, Mikołaj Klemens z Sandomierz, s. 75–76; Łukasz, s. 76; Marcin z Szydłowca, s. 76. Było ich więcej, ponieważ w zachowanej kopii brak kilkudziesięciu kart z tego tomu.

Po *Spicilegium*

Między 1802 r. (powstanie *Spicilegium*) a kasatą w 1819 r. nie powstał już zdaje się w opactwie świętokrzyskim żaden nowy, oryginalny utwór dziejopisarski. Nie znaczy to jednak, że tutejsi mnisi zupełnie przestali interesować się przeszłością klasztoru. Przeczy temu wspomniany wyżej casus Bedy Wolskiego, który w 1811 r. skopiował kronikę Jonstona. Z tego też okresu pochodzą zapewne niektóre z pozostałych omówionych wyżej kopii tej kroniki. Przypomnijmy, że kopie te często zawierały różne uzupełnienia, co świadczy o wykazywanym przez kopistów zainteresowaniu i twórczym podejściu do dziejów swojego klasztoru.

Marek Derwich
Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław

Gerard Lefebvre de Lassus i *Spicilegium*

Gerard Lefebvre w drodze na Łysą Górę

W 1797 r., uchodząc przed Rewolucją Francuską, dotarli do Polski benedyktyńscy uciekinierzy, wśród nich Gerard Lefebvre (pisany też Lefèbvre, Lefebure) de Lassus. Była to postać nietuzinkowa, znacząca, szczególnie zasłużona dla poznania dziejów opactwa łysogórskiego. Ponieważ jej pełny (na ile to będzie możliwe) biogram znajdzie się w tomie drugim tego wydawnictwa, zawierającym krytyczną edycję jego głównego dzieła, czyli *Spicilegium*, w tym miejscu tylko zarysuję jego biografię, z naciskiem na działalność podczas pobytu na Łyścu[1].

Pisał o sobie „Gislenus Josephus Gerardus Lefebure"[2], czyli Gislen (Gislan) Józef Gerard Lefebure, jednakże w praktyce używał tylko imienia Gerard, a nazwisko najczęściej zapisywał jako „Lefebvre" (we współczesnym francuskim musiałoby to być „Lefèbvre" a imię „Gérard"). Urodził się 29 IV 1764 r. w Bapaume w diecezji Arras[3]. Był bratem Parmentiera, z którym

1 Niecierpliwych odsyłam do swojego opracowania sprzed piętnastu laty poświęconego Lefebvre'owi, zaznaczając jednak, że wymaga ono wielu sprostowań i jeszcze większej ilości uzupełnień, które znajdą się we wstępie edycji krytycznej *Spicilegium*. Zob. M. Derwich, *Gérard Lefebvre de Lassus, un bénédictin français érudit et ses activités en Pologne au tournant des XVIII^e^ et XIX^e^ siècles*, [w:] *Dom Jean Mabillon figure majeure de l'Europe des lettres. Actes des deux colloques du tricentenaire de la mort de dom Mabillon, abbaye de Solesmes, 18–19 mai 2007 Palais de l'Institut, Paris, 7–8 décembre 2007*, red. J. Leclant, A. Vauchez, D.-O. Hurel, Paris 2010, s. 685–708.

2 Moravský zemský archiv Brno (dalej: MZA), rkps E6, 1560 = C f 24 nr 1 [ch. 3].

3 Tamże.

(a także z matką) korespondował podczas pobytu w Rajhradzie[4]. W 1784 r. złożył profesję w pobliskim opactwie Marchiennes, gdzie dwa lata później otrzymał święcenia kapłańskie, a następnie został wikarym w parafii klasztornej w Hamage koło Douai[5]. Korzystając z bliskości ośrodka akademickiego podjął studia na Akademii w Douai; uzyskał tu tytuł doktora sztuk wyzwolonych[6]. Gdy w 1790 r. opactwo w Marchiennes zostało skasowane, trafił do opactwa w Génovéfains, a gdy 23 V 1791 r. i ono zostało skasowane[7], w 1792 r. zdecydował się – podobnie jak wielu innych zakonników – na opuszczenie kraju[8]. Udał się do Flandrii, a po jej zajęciu przez wojska francuskie – na teren cesarstwa. 2 IX 1793 r. w Valenciennes złożył przysięgę wierności cesarzowi Franciszkowi II[9], w tymże roku uzyskał zezwolenie na sprawowanie mszy[10]. Wobec postępów wojsk francuskich zdecydował się na dalszą wędrówkę. Udał się najpierw do Brukseli, a następnie do szwabskiego opactwa w Wiblingen, gdzie dotarł w październiku 1794 r.[11]

Nie wiemy, dlaczego zdecydował się na dalszą wędrówkę, w której towarzyszył mu współbrat z Marchiennes, Eligiusz Maton. Opuścili opactwo Wiblingen zaraz po 21 VII 1796 r.[12] i, co z pewnością stanowi pewną niespodziankę, skierowali do położonego na ziemiach zaboru pruskiego opactwa benedyktynów w Pułtusku, do którego przybyli przed 27 września tego roku. Jak informuje jeden z mnichów pułtuskich, zapewne ówczesny przeor, Arnulf Żółtowski, Eligiusz Maton od razu wyruszył do „dobrze sobie znanego" opactwa Sieciechowa, zaś Lefebvre'a „staramy się zatrzymać w klasztorze naszem, spodziewając się, iż Rząd Krajowy do tego przychylić się zechce"[13]. Pruski „Rząd Krajowy" najwyraźniej pozwolenia

4 MZA, rkps E6, 1560 = C f 24, brak numeracji kart.
5 MZA, rkps E6, 1560 = C f 24 nr 1 [ch. 3].
6 „artium doctoris in Universitate Duacensi", zapiska w rkpsie Lat.F.ch.XVIII.2, zob. J. Kaliszuk, *'Codices deperditi'. Średniowieczne rękopisy łacińskie Biblioteki Narodowej utracone w czasie II wojny światowej*, t. 3, Wrocław 2016 (Dziedzictwo Kulturowe po Skasowanych Klasztorach, red. Marek Derwich, 8/3), s. 500 i 569.
7 Zob. M. Chartier, *Les derniers moines de l'abbaye de Marchiennes*, „Bulletin de S. Martin et de S. Benoît", t. 39, 1931, s. 80–85, tu s. 81–82.
8 MZA, rkps E6, 1560 = C f 24 nr 1 [ch. 3]
9 MZA, rkps E6, 1560 = C f 24, nr 2–3.
10 MZA, rkps E6, 1560 = C f 24, nr 4.
11 MZA, rkps E 6, 1560 = C f 24, nr 1 [ch. 3], nr 5 .
12 MZA, rkps E6, 1560 = C f 24, nr 5.
13 Archiwum Państwowe w Warszawie, Oddział w Pułtusku, zespół nr 1: *Archiwum bene-*

na pobyt nie wydał i Lefebvre, zaraz po 29 października tegoż roku[14], ruszył dalej – tym razem do niezbyt odległego opactwa świętokrzyskiego, gdzie przybył zapewne najpóźniej na początku listopada. Jak widać, niechęć Prus do wydawania mnichom – emigrantom z rewolucyjnej Francji pozwoleń na dłuższy pobyt była zapewne jednym z powodów, że tak licznie trafiali do opactw w Sieciechowie (ogółem aż dwunastu[15]) i na Łysej Górze (siedmiu[16]); najwyraźniej na terenie zaboru austriackiego takie pozwolenie na pobyt otrzymywało się bez większych problemów.

Gerard Lefebvre w drodze z Łysej Góry

Pokój zawarty między Austrią a Francją 9 II 1801 r. w Lunéville oraz konkordat między Francją a papiestwem podpisany 15/16 VII 1801 r. sprawiły, że emigranci francuscy zaczęli wracać do kraju. Jak pisze J. Gacki, przebywający w opactwie łysogórskim benedyktyni z Troyes wrócili do kraju w 1803 r.[17], zaś większość benedyktynów francuskich przebywających w opactwie w Sieciechowie „za Napoleona I-go"[18], czyli po jego koronacji cesarskiej (2 XII 1804 r.).

Decyzję o powrocie podjął także Lefebvre. Opactwo łysogórskie opuścił latem lub jesienią 1802 r. Zajechał do opactwa w Tyńcu[19] oraz do Ołomuńca[20] i w końcu 1802 r. zawitał w opactwie benedyktynów w Rajhradzie, gdzie zmienił zdanie i postanowił jeszcze nie wracać do kraju. 25 VI 1803 r. został przyjęty do miejscowego konwentu oraz otrzymał pie-

dyktynów konwentu płocko-pułtuskiego, sygn. 439, k. 2–2v. Dziękuję doktorowi Krzysztofowi Wiśniewskiemu na zwrócenie mi uwagi na ten przekaz źródłowy.

14 MZA, rkps E6, 1560 = C f 24, nr 6 [k. 10].

15 Zob. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie według pism i podań miejscowych*, Radom 1872, s. 159.

16 Zob. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor świętego Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873 i reprint: Kielce 2006 (numeracja stron jak w oryginale), s. 162.

17 Zob. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor świętego Krzyża*, s. 162.

18 Zob. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie*, s. 159.

19 Zob. B. Dudík, *Geschichte des Benediktiner-Stift Raygern im Markgrafthume Mähren*, Bd. 2, Brün–Wien 1868, s. 450; Tenże, *Historische Forschungen in der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg* (Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historisch Klasse XCV/1), Wien 1879, nr 70, s. 30–31 (356–357), tu s. 31 (357).

20 MZA, rkps E 6, G e 30.

czę nad archiwum klasztornym[21]. Decyzję tę zmienił dopiero po kilku latach; w 1806 r. opuścił opactwo w Rajhradzie[22]. Dalsze jego losy są nieznane.

Przebywając w opactwie rajhradzkim uporządkował miejscowe archiwum[23] (co było jego pierwszym zadaniem), a następnie rozwinął wyjątkowo intensywną i szeroką aktywność w zakresie zbierania i kopiowania źródeł historycznych dotyczących Rajhradu i Moraw[24]. M.in. w 1803 r. zebrał (na podobieństwo łysogórskiego *Spicilegium*) kopie źródeł dotyczących dziejów opactwa w Rajhradzie, tworząc ośmiotomowy *Chronicon seu Annales monasterii Rayhradensis*, obejmujący lata 1045–1803[25]. W kontekście łysogórskim warto też zwrócić uwagę, że podczas pobytu w opactwie rajhradzkim utrzymywał kontakt korespondencyjny z ówczesnymi opatem (Nepomucen Niegolewski) i przeorem (Celestyn Siedlewski) opactwa na Łyścu[26].

Gerard Lefebvre na Łysej Górze

Jak widzieliśmy, Lefebvre przebywał w opactwie łysogórskim od końca 1796 r. do połowy 1802 r. Dzięki informacjom zamieszczonym w *Spicilegium* wiemy, że funkcję bibliotekarza klasztornego otrzymał na początku 1797 r.[27] Prawdopodobnie w gestii bibliotekarza leżało także zajmowanie się archiwum klasztornym. W każdym razie do 1799 r. uporządkował archiwum, a co najmniej znajdujące się w nim dokumenty pergaminowe, nadając im nowy, unikatowy w tym okresie układ[28]. Do 1799 r. uporządko-

21 MZA, rkps E 6, 1560 = C f 24, nr 7 i B. Dudík, *Geschichte*, s. 450.

22 MZA, rkps E 6, 1560=C f24 i 1561= C f24 bis.

23 „Popis archivu rajhradského kláštera uloženého v prvni skřini podle čísel a fasciklů", MZA, rkps E 6, 2487 = F a 2487.

24 Szerzej por. J. Pavelková, *Historio grafické práce B. Pitra, A. Habricha a G. Lefevra v archivu rajhradského kláštera*, „Folia historica bohemica", t. 29, 2014, 2, s. 435–447.

25 MZA, rkps E6, 2521–2525 = F b 14–18 – w F b 18 ich opis: Vořisek, *Opis Lefeburowych análi*.

26 MZA, rkps E 6, 1560 = C f 24.

27 „Quinque jam indefessis curis ac labore assiduo, in antiquis dilissimae vestrae bibliothecae pervolvendis manuscriptis peractis annis", a w innym miejscu: „a quinque jam annis", *Spicilegium*, t. I, k. 3, t. V, k. 174; pisał to na początku 1802 r.

28 Zob. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 107.

wał i skatalogował całą bibliotekę klasztorną[29]. W tymże 1799 r. zaprowadził w bibliotece „księgę wypożyczeń ojcom i braciom zakonu"[30] oraz miał spotkanie z innym zasłużonym bibliofilem, Bogumiłem Samuelem Linde, który akurat odwiedził bibliotekę łysogórską[31].

Skończywszy szybko i z sukcesem te „herkulesowe" zadania, zyskał zasłużoną sławę w całym regionie. W efekcie o podobne przedsięwzięcia zaczęły go prosić okoliczne opactwa. W latach 1799–1800 uporządkował i skatalogował rękopisy w bibliotece benedyktynów sieciechowskich[32], a w 1800 r. w bibliotece klasztornej norbertanów w Busku[33]. Dwa lata później, w 1802 r. zrobił to samo w bibliotece cystersów w Koprzywnicy[34].

W 1800 r. ukończył dzieło stanowiące efekt jego prac nad katalogiem rękopisów łysogórskich, mianowice *Idea polygraphiae seu introductio in artem legendi antiqua manuscripta*, czyli podręcznik paleografii, pierwszy taki na ziemiach polskich[35], a rok później napisał jego poprawioną wersję, w której wykorzystał doświadczenia z prac nad katalogiem buskim[36].

Geneza koncepcji i tytułu *Spicilegium*

W kwietniu 1802 r. ukończył o. Gerard swoje podstawowe dzieło wykonane na ziemiach polskich: siedmiotomowe *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum, qui in Poloniae bibliothecis dclituerant in ordine ad conficiendum historiami generałem monasteriorum Ordinis S. Benedic-*

29 Zob. J. Kaliszuk, *'Codices deperditi'*, t. 1, s. 265 i t. 3, s. 553 (tu fragment tego niezachowanego katalogu, który udało się autorowi odtworzyć).

30 Zob. M. Hornowska, H. Zdzitowiecka-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947, s. 311.

31 Zob. M. Łodyński, *Materiały do dziejów państwowej polityki bibliotecznej w Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim (1807–1831)*, Wrocław 1958 (Książka w Dawnej Kulturze Polskiej, 8), s. 55; M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 83.

32 Zob. J. Kaliszuk, *'Codices deperditi'*, t. 1, s. 286 z datą 1799 – jednak datę spisania tego katalogu określa data rozpoczynającego go podręcznika paleografii (*Idea polygraphie...*), czyli 1800 r. Zob. też tamże, t. 3, s. 529.

33 Zob. K. Muszyńska, *Rękopiśmienny podręcznik paleografii w zbiorach Biblioteki Narodowej*, „Rocznik Biblioteki Narodowej", t. 20, 1984, s. 383–393, tu s. 389.

34 Zob. J. Kaliszuk, *'Codices deperditi'*, t. 1, s. 306–307 i t. 3, s. 500–501 i 569.

35 O nim K. Muszyńska, *Rękopiśmienny podręcznik paleografii*, passim.

36 Tamże, s. 389.

ti in eodem regno existentium[37] czyli *Zbiór albo kolekcja niektórych dawnych pisarzy, którzy poukrywani są w bibliotekach polskich* [*zgromadzonych*] *w porządku do sporządzenia historii ogólnej klasztorów zakonu św. Benedykta istniejących w tymże królestwie*. Podkreślić trzeba, że Lefebvre nie był historykiem, lecz dobrze wykształconym humanistą z żyłką poszukiwacza i kolekcjonera. Nie był twórcą, lecz utalentowanym odtwórcą, co zresztą było dosyć charakterystyczne dla wielu podobnych mu osiemnastowiecznych bibliofilów. Sygnował, katalogował i kopiował teksty, tylko zupełnie wyjątkowo i niechętnie je tworzył[38].

Dlatego w swoim przedsięwzięciu Lefebvre nie silił się na oryginalność, lecz oparł na rozwiązaniach znanych nie tylko w kręgu benedyktyńskim, ale także całym historycznym „światku" osiemnastowiecznym. Sięgnął jednak do wzorów najlepszych, mianowicie do pracy mauryna Lucasa d'Achery (1609–1685) – twórcy największych pomników historiografii zakonnej epoki, np. *Acta sanctorum ordinis S. Benedicti* (1668), wydawcy źródeł średniowiecznych (dzieł Guiberta z Nogent, 1661) oraz mentora i współbrata zakonnego uznawanego Jeana Mabillona (1632–1707)[39]. Bodaj najważniejszym dziełem d'Achery'ego było *Veterum aliquot scriptorum, qui in Galliae bibliothecis, maxime Benedictinorum, latuerunt, Spicilegium ... opera et studio Domni Lucae Archerii e Congregatione S. Mauri Monachi Benedictini*, którego pierwsze wydanie miało miejsce w Paryżu, w latach 1655–1677 (13 tomów). Kolejne, rozszerzone wydanie, w którym uzupełnienia wprowadzili profesor prawa kanonicznego Etienne Baluze (1630–1718), mauryn i liturgista Edmond Martène (1654–1739), ukazało się w latach 1721–1723 r. i nosiło tytuł: *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum, qui in Galliae bibliothecis delituerant. Olim editum opera ac studio D. Lucae D'Achery, Presbyteri ac Monachi Ordinis Sancti Benedicti, Congregationis S. Mauri.* Edycja ta obejmowała 13 tomów pierwszego wydania, ale w trzech tomach.

Przypomnijmy tytuł dzieła Gerarda Lefebvre'a: *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum, qui in Poloniae bibliothecis delituerant*

37 Cytuję wg kopii w rkpsu MZA, E 6, Dm 3/3e – 7a–c (w trzech woluminach).

38 Te stanowiące jego dzieło w *Spicilegium* zob. Marek Derwich, *Dziejopisarstwo łysogórskie od przełomu XVII i XVIII w. do kasaty klasztoru w 1819 r.*, w tym tomie.

39 O nich i ich znaczeniu zob. M. Dorna, *Mabillon i inni. Rzecz o powstaniu dyplomatyki*, Poznań 2014.

in ordine ad conficiendam historiam generalem monasteriorum Ordinis S. Benedicti in eodem regno existentium opera ac studio D. Gerardi Lefebure O.S.B. – jest to *de verbo ad verbum* tytuł dzieła francuskiego mauryna! Lefebvre nie zapożyczył jednak tylko tytułu – przejął również metodę pracy: wydawania tekstów z rękopisów z odpowiednimi wskazówkami „bibliograficznymi" nt. każdego źródła i łączenia kilku tomów w jednym woluminie. Zastosował także układ graficzny tekstu analogiczny do tego, jaki użył w d'Achery w drugim wydaniu swojego dzieła, umieszczając na marginesie karty odpowiednie odwołania biblijne, nagłówki i ważne wydarzenia. Podobnie jak on każdy wypis ze źródeł kończył słowem „finis", a na końcu zamieścił „Index rerum praecipuarum, quae in hoc opusculo continentur" – w dziele d'Archery'ego w tym miejscu widnieje „Index rerum memorabilium"[40].

Trzeba jednak podkreślić, że pomimo przyjęcia określonych rozwiązań metodologiczno-edytorskich czy typograficznych dzieło Lefebvre'a, oparte na materiale z księgozbioru klasztoru łysogórskiego, stanowi twórczy wkład w historiografię nie tylko krajową. Co więcej, można zaryzykować tezę, że naśladownictwo francuskich opracowań stawia historiograficzną kolekcję świętokrzyską na równi z zabytkami tej miary, co XVIII-wieczne opracowania maurynów.

Zawartość *Spicilegium*

Pierwszy tom, dedykowany przeorowi łysogórskiemu Jakubowi Zajączkowskiemu i datowany „in Monasterio S. Crucis in Calvo monte die 20. Aprilis Ann. MDCCCII", czyli „w klasztorze Św. Krzyża na Łysej Górze dnia 20 kwietnia roku 1802", zawiera pierwszą, historyczną część kroniki zakonnej *Actorum Congregationis Benedictino-Polonae* sporządzonej w 1711 r. przez benedyktyna lubińskiego Ludwika Maura Cytrynowicza, a opisującej w krótkich szkicach dzieje dziewięciu opactw benedyktyńskich w Polsce, w tym świętokrzyskiego[41].

40 Gorąco dziękuję Panu Profesorowi Jerzemu Kaliszukowi za zwrócenie mi uwagi na to pokrewieństwo tytułu i pomoc w opracowaniu dotyczącego go tekstu.

41 *Spicilegium*, t. I, k. 3, 5, 5v, 7–68v. Zob. M. Kanior, *Cytrynowicz Maur Lucjan*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1, Warszawa 1981, s. 345–346.

Tom drugi, trzeci i czwarty to wierna kopia *Annales Archicoenobii Calvo Montano Monasterii sacri Ordinis Sanctissimi Patris Benedicti*, napisanych około 1707 r. przez benedyktyna łysogórskiego Jerzego Jonstona. Jest to najobszerniejsza i najwartościowsza kronika dziejów opactwa[42].

Tom piąty stanowi kontynuację dzieła Jonstona. Skopiował w nim Lefebvre pracę Bonifacego Szepińskiego[43], uzupełniając ją do 1798 r. włącznie (o ile części tej nie było w jakiejś nieznanej Gackiemu wersji tej kroniczki) oraz dodając rozdział poświęcony działalności przeora Jakuba Zajączkowskiego, zwanego tu szczególnym opiekunem Lefebvre'a, a obejmujący okres od 1782 r. (nie licząc wzmianki o urodzinach w 1750 r.) do 1802 r. [44].

Tom szósty stanowi dla historyka szczególną niespodziankę, można by rzec – rarytas. Zebrał w nim bowiem Lefebvre w postaci 14 ekscerptów „varia monumenta spectantia ad historiam Monast. S. Crucis, excerpta ex antiquis M.SS. bibliothecae praefati Coenobii anno MDCCCII", czyli „wyjątki ze średniowiecznych i nowożytnych rękopisów biblioteki łysogórskiej"[45].

Tom siódmy *Spicilegium* zachował się tylko we fragmencie. Zawiera on częściowo zestawione przez Lefebvre'a, częściowo przepisane z innych, starszych źródeł, życiorysy i żywoty najznaczniejszych benedyktynów łysogórskich, głównie zresztą kopistów i pisarzy — historyków[46].

Losy *Spicilegium*

Wyjeżdżając w 1802 r. z opactwa łysogórskiego najpewniej wziął Lefebvre ze sobą oryginał *Spicilegium*, na miejscu pozostawiając jego kopię. Stąd zabrał ją w 1819 r. Samuel Bogumił Linde, jak pisze, już bez tomu V i VI[47]. W drugiej połowie XIX w. znajdowała się ona w Petersburgu[48], następnie

42 O tej kronice zob. M. Derwich, *Dziejopisarstwo łysogórskie*, w tym tomie.
43 Zob. tamże.
44 *Spicilegium*, t. V, cap. I–6, k. 158–169v, uzupełnienie k. 170–174.
45 Zob. J. Kaliszuk, *'Spicilegium' Gerarda Lefebvre'a de Lassus jako źródło do dziejów średniowiecznego księgozbioru łysogórskich benedyktynów na Świętym Krzyżu* (w tym tomie).
46 *Spicilegium*, t. VII, zachowało się 19 luźnych bifoliów z pierwotnych co najmniej 23.
47 Zob. M. Łodyński, *Materiały*, s. 55.
48 Zob. B. Dudík, *Historische Forschungen*, nr 70.

powróciła do Warszawy, do Biblioteki Narodowej, gdzie z niej korzystano[49]. Spłonęła w 1944 r.[50] Oryginał powędrował z Lefebvre'm najpierw do opactwa benedyktynów w Rajhradzie, gdzie kolejną kopię (której fascimile wydajemy w tym tomie) sporządził tutejszy zakonnik Pius Miklik, a następnie, w 1806 r., do Francji. Może kiedyś uda się go odnaleźć?

Podsumowanie

Beda Dudík, kończąc notę biograficzną poświęconą o. Gerardowi, stwierdził: „ein sehr fleissiger, aber wenig productiver Mann, der sich mit dem Ordnen der Archive und mit dem Copieren von Urkunden und Annalen gerne befasst hatte"[51], czyli: „był człowiekiem bardzo pracowitym, ale mało kreatywnym, chętnie podejmującym się porządkowania archiwów oraz kopiowania źródeł". Z charakterystyką tą można się zasadniczo zgodzić, trzeba ją jednak nieco uzupełnić. Jak widzieliśmy, zajmował się Lefebvre nie tylko porządkowaniem archiwów, ale także bibliotek, co więcej, jego dokonania na tym polu są – przynajmniej z punktu widzenia badacza polskiego – bodaj najważniejsze w całym jego dorobku. Przy ich to okazji wypisywał z rękopisów zarówno całe dzieła jak i pojedyncze zapiski historyczne, tworząc z nich kolekcje źródeł. Niektóre z tych przekazów dotrwały do naszych czasów tylko dzięki jego pracom. Wypada także nieco zrelatywizować pogląd o „niekreatywności" Lefebvre'a – Dudík nie znał jego napisanej w opactwie łysogórskim *Idea polygraphiae seu introductio in artem legendi antiqua manuscripta*, czyli pionierskiego w Europie Środkowej podręcznika paleografii.

Działalność Lefebvre'a i innych mnichów-uciekinierów francuskich na ziemiach polskich, głównie w opactwach na Łysej Górze i w Sieciechowie, przypadła na okres, gdy poziom wykształcenia i aktywności twórczej tutejszych mnichów był stosunkowo niski. Wiedza, aktywność, ale także pobożność przybyszów korzystnie się wyróżniały konwentów. Nic dziwne-

49 Zob. J. Ostrowski, *Cytrynowicz Lucjan Maur*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, Warszawa 1938, t. 4, s. 134

50 Zob. *Katalog rękopisów Biblioteki Narodowej*, ser. II, t. 3, oprac. B.S. Kupść, K. Muszyńska, Warszawa 1980, s. 565.

51 Zob. B. Dudík, *Historische Forschungen*, s. 31 (357).

go zatem, że choć ich działalność przyniosła wiele wymiernych korzyści, szybko pojawiły się – oprócz przyjaźni i współpracy – także zawiść i niechęć; to one zaowocowały powstaniem opowieści o paleniu książek.

Historycy polscy powinni być wdzięczni Gerardowi Lefebvre'owi za ocalenie wielu źródeł oraz dostarczenie cennych informacji o zawartości średniowiecznych bibliotek klasztornych w zachodniej Małopolsce. W moim przypadku źródła zebrane przez o. Gerarda w łysogórskim *Spicilegium*, które przed ponad 20 laty odkryłem podczas przypadkowego pobytu w Brnie, umożliwiły w nowym świetle spojrzeć na dzieje opactwa łysogórskiego oraz benedyktynów polskich w późnym średniowieczu.

VI. Mity i legendy

ROCZNIKI HISTORYCZNE
Rocznik LXXII — 2006

MAREK DERWICH (Wrocław)

Łysogórski mit miejsca fundacji
Mnisi i przeszłość

Przeszłość odgrywała w dziejach wspólnot zakonnych bardzo istotną rolę. W wypadku mnichów, zobowiązujących się już w akcie profesji do zachowania stałości miejsca, przeszłość ta była przede wszystkim dziejami ich opactwa, a następnie miejsca, na którym to opactwo powstało. Znajomość – a może nawet bardziej świadomość – swojej historii ułatwiała budowanie tak ważnego w wypadku mnichów poczucia jedności, przynależności do wspólnoty. To m. in. dlatego większości reform przeprowadzanych w klasztorach towarzyszy powstanie różnych dzieł historiograficznych i hagiograficznych, często także memoratywnych, a nawet kopiarzy, które też przecież odgrywały rolę „pomników" historii, porządkując ją i stanowiąc środek budowania wizerunku instytucji je sporządzającej oraz tożsamości danej wspólnoty[1]. Poprzez zdefiniowanie swojej historii dane opactwo wpisywało się w boski plan dziejów, a poprzez zdefiniowanie historii miejsca, na którym powstało – w dzieje powszechne, czy to znane z przekazów popularnych autorów starożytnych, czy też ze Starego Testamentu, a zwłaszcza Księgi Rodzaju. Uzasadniało w ten sposób celowość i potrzebę swojej egzystencji. Służyły temu kultywowane w klasztorach tradycje ustne, a przede wszystkim powstające w nich dzieła historiograficzne oraz różne napisy inskrypcyjne.

Szczególne znaczenie miały zawsze początki. To w nich zapisane były plany boskie dotyczące danego opactwa, to wtedy decydowała się jego przyszłość i znaczenie[2]. Opowieści o początkach klasztorów niejednokrotnie przybierały bardzo rozbudowaną formę, na dodatek zmienną w czasie, bowiem kolejne pokolenia te opowieści zmieniały, udoskonalały i dostosowywały do swoich gustów. W miarę upływu czasu co-

[1] Por. M. Derwich, O nowe spojrzenie na kopiarze. Uwagi na marginesie nowszych badań, Studia Źródłoznawcze 37, 2000, s. 165-167, gdzie prezentacja problematyki i nowszych badań.

[2] Por. ostatnio La mémoire des origines dans les institutions médiévales, Mélanges de l'École Française de Rome, Moyen âge 115, 2003, nr 1, s. 133-479 (tu zwłaszcza C. Caby, La mémoire des origines dans les institutions médiévales: présentation d'un project collectif, s. 133-140, oraz A. G. Remensnyder, Croyance et communauté: la mémoire des origines des abbayes bénédictines, s. 141-154), a także np. J. Kastner, „Historiae fundationum monasteriorum". Frühformen monasticher Institutiongeschichtsschreibung im Mittelalter, München 1974 (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 18), oraz A. G. Remensnyder, Remembering King Past. Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France, Itaka-London 1996.

raz to bardziej oddalano się od rzeczywistych wypadków. Cały zespół takich opowieści proponuję nazywać legendą początków.

Z reguły jako pierwsza kształtowała się opowieść o początkach opactwa, o jego fundatorach, fundacji i okolicznościach jej towarzyszących. Najczęściej starano się w niej podkreślić udział czynników nadprzyrodzonych w tym dziele oraz wyeksponować dramatyzm i wagę przedsięwzięcia. Opowieści tego typu proponuję nazywać mitami fundacyjnymi.

W wypadku, gdy opactwo posiadało relikwie stanowiące obiekt kultu pielgrzymkowego, zwykle szybko powstawała konstruowana na podobnych zasadach opowieść o ich translacji do klasztoru oraz o cudownych wydarzeniach przez nie inspirowanych. Często (także wówczas, gdy w rzeczywistości fundacja i translacja nie przebiegały równocześnie) czyniono z tej opowieści integralny składnik mitu fundacyjnego. Podkreślano w ten sposób znaczenie powstania opactwa oraz „starożytność" posiadanych przez nie relikwii. Opowieści tego typu proponuję nazwać legendami o translacji relikwii.

W literaturze przedmiotu nie zostało dotychczas zauważone, że czasami, na ogół na końcu procesu kształtowania się legendy początków, powstawały opowieści o dziejach miejsca, na którym dane opactwo powstało. Proponuję nazywać je mitami miejsca fundacji.

Opactwo łysogórskie jest bardzo ciekawym przykładem kształtowania się takiej „pełnej" legendy początków: zaczyna ją mit miejsca fundacji, po nim następuje mit fundacyjny, a na końcu związana z nim legenda o translacji relikwii. Dalsza część moich rozważań będzie poświęcona wyjaśnieniu genezy i rozwoju mitu miejsca fundacji opactwa łysogórskiego.

Najwcześniejszym na ziemiach polskich przekazem zawierającym już wyraźnie zarysowany mit miejsca fundacji jest powstały w XIV w. anonimowy Wiersz o pierwszych zakonnikach Lubiąża (tzw. *Versus Lubenses*). Założycielem miejscowości Lubiąż był – według autora tego przekazu, anonimowego mnicha cysterskiego – sam Juliusz Cezar, który nazwał ją swoim imieniem. Okazji do takiego skojarzenia dało podobieństwo nazwy łacińskiej Lubiąża (*Lubens*) z imieniem wodza rzymskiego. Później, kontynuuje autor, na tym miejscu istniała świątynia pogańska z posągami bóstw, którą zniszczyli dopiero przybyli tu mnisi – cystersi. To oni wytężoną pracą zagospodarowali miejscowe nieużytki[3]. Tej ostatniej części opowieści poświęcił uwagę w znanym artykule S. Epperlein, rozważając ją w kontekście mitu fundacyjnego oraz cywilizacyjnej misji cystersów niemieckich na Śląsku[4].

[3] Wiersz o pierwszych zakonnikach Lubiąża, wyd. A. Bielowski, Monumenta Poloniae Historica (dalej cyt.: MPH), t. III, Lwów 1878, s. 708-709 (za edycją W. Wattenbacha w: Monumenta Lubensia, Breslau 1861). O tym zabytku por. ostatnio W. Könighaus, Die Zisterzienserabtei Leubus in Schlesien von ihrer Gründung bis zum Ende des 15. Jahrhunderts, Wiesbaden 2004 (Quellen und Studien des Deutschen Historischen Instituts Warschau 15), s. 15. Znaczenia tego opowiadania dla opactwa lubiąskiego nie zauważył M. Cetwiński, Juliusz Cezar w Lubiążu: wokół pewnej wizji dziejopisarstwa śląskiego, w: Lux Romana w Europie Środkowej ze szczególnym uwzględnieniem Śląska, Katowice 2001, s. 29-35, który opacznie wywodzi je z Kroniki książąt polskich, a Wiersz lubiąski datuje na XV w.

[4] S. Epperlein, „Mit fundacyjny" niemieckich klasztorów cysterskich a relacja mnicha

W wypadku Łysej Góry pierwsza kronika klasztorna pochodzi dopiero z lat trzydziestych XVI w. Jest to *Narratio de fundationis*, a następnie jego polskie tłumaczenie pt. Powieść rzeczy istej[5]. Znajdujemy tu opowieść niemal identyczną (w wymowie, nie treści) do lubiąskiej, tyle że bardziej rozwiniętą – co oczywiście nie dziwi, przekaz jest bowiem znacznie późniejszy. Gdy w wypadku Lubiąża dysponujemy dopiero rodzącym się mitem miejsca fundacji, w wypadku Łysej Góry otrzymujemy go już w formie ukształtowanej.

Jak pisze anonimowy benedyktyn, na szczycie Łysej Góry znajdował się niegdyś olbrzymi zamek, którego właścicielką była jakaś „Pani". Jej wojska pokonały u podnóża tej góry armię Aleksandra Macedońskiego, co Panią tę tak wzbiło w dumę, że „kazała się za Dyanę boginię chwalić. Za co Bóg pokarał ją rozwalając zamek piorunem". Później, w czasach Dąbrówki – kontynuuje autor – znajdowała się tu świątynia, a w niej posągi trzech pogańskich bóstw, Łady, Leli i jakiegoś Bady (lub Body), których święto wypadało pierwszego maja. Została ona zniszczona dopiero wraz postawieniem tu przez Dąbrówkę kościoła Św. Trójcy i sprowadzenia doń z Czech, z opactwa w Sazawie, sześciu benedyktynów[6]. Później następuje legenda o św. Emeryku, związana tu z fundacją dokonaną przez Bolesława Chrobrego.

Podobieństwo opowiadań mnicha lubiąskiego i mnicha łysogórskiego jest uderzające. W obu początki miejsca, na którym powstał klasztor, połączone zostały z wybitnymi postaciami dziejów starożytnych. W opowieści lubiąskiej Cezar zakłada miejscowość Lubiąż, nadając jej swoje imię. Z kolei w opowieści łysogórskiej nacisk położony jest na podkreślenie roli, jaką miejsce przyszłej fundacji opactwa odegrało w dziejach – tu mianowicie pokonano wojska niezwyciężonego Aleksandra Macedońskiego, nie ma natomiast informacji o założycielu zamku (występująca w nim bezimienna Pani tylko nim włada). Jak zobaczymy, w rzeczywistości funkcjonujący w tym czasie mit łysogórski wspominał o takim założycielu, a właściwie założycielach miejsca: mieli nimi być Giganci. Ich pominięcie w wersji mitu zamieszczonej w *Narratio* (i Powieści) wynikało zapewne z uznania ich przez jego autora za nieodpowiednich do roli założycieli tak dostojnego miejsca. W opowieści łysogórskiej bardziej niż w lubiąskiej podkreślone jest sakralne znaczenie miejsca przyszłej fun-

---

lubiąskiego z XIV w., Przegląd Historyczny 58, 1967, s. 587-603. Por. też wersję oryginalną: Gründungsmythos deutscher Zisterzienserklöster westlich und östlich der Elbe im hohen Mittelalter und der Bericht des Leubuser Mönches im 14. Jahrhundert, Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 3, 1967, s. 303-335.

[5] M. Derwich, Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu, Warszawa-Wrocław 1992, s. 116-118.

[6] Powieść rzeczy istey o założeniu Klasztora na Łysej Górze i też o tym jako Drzewo świętego Krzyża na tę górę jest przyniesione. Wtóra powieść, jako też drzewo Krzyża świętego wzięto było z tejże góry z innymi świętościami przez Tatary, a jako zasie na swe miejsce przeniesione jest i przywrócone, wyd. J. Krzyżanowski, w: tegoż, Proza polska wczesnego Renesansu 1510-1550, Warszawa 1954 (dalej cyt.: Powieść), s. 270. Tekst łaciński: Narratio fundationis monasterii Montis Calvi, Kraków 1536 (Ungler), strony nienumerowane (dalej cyt.: Narratio). Por. też M. Derwich, Materiały do słownika historyczno-geograficznego dóbr i dochodów dziesięcinnych benedyktyńskiego opactwa św. Krzyża na Łysej Górze do 1819 r., Wrocław 2000, s. 221.

dacji. Jej autor uczynił to dwukrotnie – poprzez iście starotestamentową karę zesłaną przez Boga na dumną „Panią" oraz poprzez działania Dąbrówki i pierwszych mnichów, którzy po raz drugi „oczyścili" to święte już (ze względu na interwencję Boga) miejsce z pogańskich bóstw.

Uważna analiza łysogórskiego mitu miejsca fundacji w wersji autora *Narratio* (i Powieści) nie pozostawia wątpliwości, że anonimowy zakonnik oparł się na już funkcjonującej opowieści (lub opowieściach). Spróbujmy je zrekonstruować.

Informacja o grodzie na Łyścu pojawia się po raz pierwszy w Kronice halicko-wołyńskiej[7], której autor, opisując najazd wojsk tatarsko-ruskich na Małopolskę zimą 1259/1260 r., wspomniał, że *gorod' że biasze w lesie, na gorie* [Łysiec] – – *gorod' że nie twierd' biasze, wziasze że i togo*[8]. Jak dowodzę tego na innym miejscu, chodziło tu o rzeczywisty gród refugialny, w obrębie którego fundowane zostało opactwo łysogórskie[9]. Wzmianka ta nie ma zatem z mitem fundacyjnym bezpośredniego związku. Zauważmy jednak, że fakt istnienia na szczycie góry grodu poprzedzającego fundację opactwa sprzyjał ukształtowaniu się legendy uznającej gołoborza i kamienie pokrywające wierzchołek i zbocza Łysej Góry za ruiny wielkiego zamku.

Inny charakter ma – jak sądzę – relacja zawarta w Kronice wielkopolskiej. Kronika ta należy, jak wiadomo, do najbardziej tajemniczych i dyskutowanych polskich średniowiecznych zabytków historiograficznych. Nie znamy ani jej autora, ani czasu powstania. Jedni badacze datują ją na drugą połowę XIII w., przyjmując, że w XIV w. została poważnie uzupełniona (interpolowana) lub wręcz przeredagowana. Większość sądzi jednak, że powstała dopiero w XIV w., najczęściej wskazując Janka z Czarnkowa jako jej interpolatora lub autora. Osobiście należę do zwolenników tego ostatniego poglądu: według mnie Janek napisał Kronikę wielkopolską w l. 1375-1387, gdy z konieczności musiał porzucić aktywność polityczną i osiadł w Gnieźnie. Pracy jednakże nie ukończył, pozostawiając rękopis pełny różnych dopisków, właściwie brulion, który później, nie zawsze poprawnie, ujednolicił jakiś nieznany kopista[10]. Pisząc o fundacji opactwa łysogórskiego, wspomniał kronikarz wielkopolski, że miała ona miejsce *in loco castri*[11], czyli „na (w) miejscu grodu (zamku)"[12]. Wiadomość ta niczego nowego do kwestii fundacji opactwa nie wnosi; jest ciekawostką, której zamieszczenie w oszczędnej na ogół w słowa narracji zdaje się wskazywać, że rolę odegrały tu jakieś względy pozamerytoryczne. Odnosi się wrażenie, że kronikarz widział miejsce, o którym pisze, że zrobiło ono na nim takie wrażenie, że nie

[7] Nowszą literaturę i wydania zestawia M. Bartnicki, Polityka zagraniczna księcia Daniela Halickiego w latach 1217-1264, Lublin 2005, s. 9.

[8] Polnoe Sobranie Russkich Letopisej, t. II, Sankt Petersburg 1908, kol. 854-855.

[9] Por. M. Derwich, Rzeczywiste i legendarne dzieje zamku łysogórskiego, w: Z dziejów opactwa świętokrzyskiego (w druku).

[10] Por. M. Derwich, In der Polemik mit Hof Ludwigs d'Anjou. Die historiographische Tätigkeit Johanns von Czarnków, w: Die Hofgeschichtsschreibung im mittelalterlichen Europa, Toruń 2005, s. 161-170, gdzie też nowsza literatura przedmiotu.

[11] Kronika wielkopolska, cap. 30, wyd. B. Kürbis, MPH series nova, t. VIII, Warszawa 1970, s. 48.

[12] Kronika wielkopolska, tłum. K. Abgarowicz, wyd. B. Kürbisówna, Warszawa 1965, s. 137.

zdołał się powstrzymać od wzmianki o tym zamku. Wskazuje na to porównanie tej wzmianki z innym fragmentem Kroniki wielkopolskiej, w którym kronikarz, opowiadając piękną legendę o Walterze z Tyńca[13] i jego *castrum*, czyli grodzie (zamku) Tyniec pod Krakowem, nie omieszkał wspomnieć, że w tym miejscu znajduje się obecnie opactwo benedyktynów. Różnica między oboma przekazami jest niewielka, ale znacząca. W wypadku legendy o Walterze Janek napisał, że gród znajdował się tam, gdzie dziś jest opactwo[14]. W wypadku Łysej Góry napisał zaś, że opactwo fundowano na miejscu grodu. W pierwszym wypadku czytając tekst nie odczuwamy istnienia śladów po owym grodzie, w drugim – wręcz odwrotnie.

Konkludując: zawarta w Kronice wielkopolskiej informacja o powstaniu opactwa na miejscu grodu czy zamku (słowo *castrum* można już w XIV w. tłumaczyć jako zamek) wskazuje, że pisał ją naoczny obserwator, na którym usłany kamieniami (gołoborza) wierzchołek Łysej Góry zrobił duże wrażenie. Wiemy, że wizyta w opactwie i oględziny wierzchołka Łyśca mogły nasunąć pomysł o istnieniu tutaj niegdyś zamku – świadczy o tym relacja często goszczącego w opactwie benedyktynów na Łyścu Długosza[15], który w opisie szczytu podkreślił istniejące tu „bardzo znaczne kupy kamieni ze zrujnowanego zamku łysogórskiego[16].

Wprowadzenie dziejów Łysej Góry w ramy historii biblijnej pojawia się po raz pierwszy na łamach Roczników Jana Długosza. Dokonano tego, lokując na Łysej Górze zamek Cyklopów-Gigantów. Jak pisze kronikarz, Łysa Góra była niegdyś „bardzo rozsławiona z Cyklopów (jeżeli da się wiarę dawnemu ludowemu podaniu), o czym zresztą świadczą bardzo znaczne kupy kamieni ze zrujnowanego zamku, który miano stawiać na górze. – – Niepewne jest, który z Cyklopów i w jakim czasie wzniósł tak potężne zamczysko, mające tak bardzo długie ściany i tak wielkie, jak na ów wiek, głazy tak olbrzymim wysiłkiem"[17]. A nieco dalej: „na miejscu tym, jak się powiada, znajdował się zamek zamieszkały przez Gigantów czyli Cyklopów"[18].

Kim byli ci Giganci (Cyklopi to termin ewidentnie „uczony", nawiązujący do mitologii greckiej), wyjaśnia Stary Testament. W Księdze Rodzaju czytamy: „A w owych

[13] M. Derwich, Janko z Czarnkowa, s. 154. Por. też dalej, przyp. 67.

[14] Kronika wielkopolska, cap. 29, s. 41: *Ubi nunc abbacia sancti Benedicti – – fundata consistit.*

[15] O jego związkach z opactwem por. M. Derwich, Benedyktyński klasztor, s. 216 i według indeksu; tenże, Materiały do słownika, s. 14-16, 177.

[16] Joannis Dlugossii Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae, lib. I-II, Warszawa 1964, s. 101: *lapidum ex arce, quam monti imposuerant, ruinati*; tłumaczenie: Jana Długosza Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego, ks. I-II, Warszawa 1975, s. 157.

[17] Jana Długosza Roczniki, ks. I, s. 157. Tekst oryginalny: *famosissima quondam, si veteri et wlgate assercioni standum est, Ciclopum, quod et ingentes acervi testantur lapidum ex arce, quam monti imposuerant, ruinati – –. Incertum, a quo Ciclopum et quo tempore arx tanta, tot parietum continens longissimas et tam grandes evo suo moles, sumptu tam magnifico extructa fuerit.* (Joannis Dlugossii Annales, lib. I, s. 101).

[18] Jana Długosza Roczniki, ks. II, s. 328. Tekst oryginalny: *locum enim illum ferunt quondam habitacionem et arcem Gigantum seu Ciclopum* (Joannis Dlugossii Annales, lib. II, s. 255). Por. też Joannis Długosz Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis, wyd. A. Przezdziecki, t. III (Opera omnia, t. IX), Kraków 1864, s. 227-228.

czasach byli na ziemi Giganci; a także później, gdy synowie Boga zbliżali się do córek człowieczych, te im rodziły. Byli to więc owi mocarze, mający sławę w owych dawnych czasach"[19]. Czas i przyczyny ich wyginięcia precyzuje Księga Mądrości: „Bo i w początkach, gdy ginęli wyniośli olbrzymi [w tekście łacińskim *superbi gigantes*, co lepiej tłumaczyć „pełni pychy Giganci" – MD], nadzieja świata schroniła się w arce i pokierowana Twą ręką zostawiła światu zawiązki potomstwa"[20]. Nie wdając się w zawiłą i niezupełnie jasną kwestię pochodzenia Gigantów-mocarzy[21], na nasze potrzeby wystarczy stwierdzić, że odegrali oni w dziejach świata – takich, jakimi przedstawia je Biblia – określoną rolę, byli bardziej niż ludzie pochodzenia boskiego i cechowały ich rozmiary oraz pycha (zarozumiałość), które przyczyniły się do ich zagłady podczas potopu, gdy nie zostali zabrani na Arkę Noego.

Trzeba pamiętać, że w okresie średniowiecza i przez większą część czasów nowożytnych dzieje przedstawione w Biblii, w tym w Księdze Rodzaju, określały stan wiedzy historycznej i były traktowane jako dawna rzeczywistość[22]. Dla Długosza zatem i jego współczesnych, jak zresztą jeszcze długo później, było oczywiste, że Giganci niegdyś żyli na ziemi – a zatem m. in. także budowali. Nic zatem dziwnego, że szukając budowniczych budowli na tyle olbrzymiej, aby mogły z niej pozostać tak rozległe rumowiska kamienne jak gołoborza na Łysej Górze, szybko pomyślano o owych Gigantach.

Długosz nie był jednak twórcą tej opowieści – jak przyznaje, powtórzył tylko „dawne ludowe podanie". Podanie to zapewne mówiło o wielkim zamku znajdującym się niegdyś na Łysej Górze, którego ruiny pokryły jej szczyt. Nie wiadomo, czy w podaniu budowniczymi i mieszkańcami tego zamku byli Giganci, czy ktoś inny, np. znana nam z *Narratio* (i Powieści) „Pani". Jeśli było to podanie *sensu stricto* ludowe, to jego bohaterką była raczej owa Pani lub postać do niej zbliżona. Jeśliby tak było, to Długosz, erudyta doskonale znający Biblię i mitologię grecką, uznałby zapewne takie wyjaśnienie genezy zamku za nieprawdopodobne i skonstruował własne, z Gigantami-Cyklopami w roli głównej. To on byłby zatem autorem tej wersji legendy. Jeśli jednak podanie to miało genezę „uczoną", klasztorną, to zapewne od początku jego bohaterami byli Giganci – Długosz byłby zatem tylko tym, który je zapisał, dodając od siebie wzmiankę o ich identyczności ze znanymi z mitologii starożytnej Cyklopami, bardziej „uczonymi" i zgodnymi z ówczesnymi, już wczesnorenesanso-

[19] Rdz 6:4, cytuję według Biblii Tysiąclecia. Według Wulgaty: *Gigantes erant super terram in diebus illis et etiam postquam ingressi sunt filli Dei ad filias hominum, illaeque eis generunt: isti sunt potentes a saeculo viri famosi.*

[20] Mdr 14:6, cytuję według Biblii Tysiąclecia; inne tłumaczenia zazwyczaj – słusznie – używają terminu 'giganci'. Według Wulgaty: *Sed ab initio, cum perirent superbi gigantes, spes orbis terrarum ad ratem confugiens, reliquit saeculo semen nativitatis, quae manu tua erat gubernata.*

[21] Problematykę Gigantów-olbrzymów w mitologii, literaturze, sztuce i legendzie, także w średniowieczu, omówił wraz z obszerną literaturą L. Röhrich, Riese, Riesin, w: Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung, t. XI, Berlin – New York 2004, kol. 668-682.

[22] Por. M. Zowczak, Biblia ludowa. Interpretacja wątków biblijnych w kulturze ludowej, Wrocław 2000.

wymi, tendencjami. Możliwe zresztą, że obie wersje, ludowa i uczona, rozwijały się i funkcjonowały równolegle, czasami łącząc się ze sobą i przeplatając – jak to z podaniami bywa. Długosz zaś oraz autor *Narratio* (Powieści)[23] znali je obie, tyle tylko, że każdy z nich, dysponując inną wiedzą i kulturą historiograficzną, a także pisząc dla różnych odbiorców, wybrał inną wersję. Wersja uczona (Długosza) musiała lepiej niż ludowa (mimo próby jej dostosowania do wymogów klasztornych, podjętej przez autora *Narratio* i Powieści) odpowiadać odbiorcom, to ona bowiem została zaakceptowana przez późniejszych kronikarzy klasztornych, stając się obowiązującą w nowożytnej historiografii opactwa[24]. Długoszowi Giganci-Cyklopi nazywani są tu najpierw, w końcu XVI w., olbrzymami[25], następnie, wiek później, olbrzymami-Gigantami[26], a w XVIII w. już głównie Gigantami[27] i Cyklopami lub po prostu Gigantami[28].

Przypominać i uwiarygodniać podanie o Gigantach jako pierwszych mieszkańcach zamku łysogórskiego miały wielkie kości, które, jak pisał na początku XVIII w. jeden z kronikarzy, wisiały zawieszone w kościele[29]. Chodzi tu rzeczywiście o odkrywane licznie w okolicy kości mamucie[30].

Autor *Narratio* (i Powieści) na pewno czerpał z miejscowej tradycji, legend i opowieści. Wyraźnie ludową genezę ma motyw Pani, władczyni zamku, na którego miejscu powstał potem klasztor. Motyw ten nie mógł narodzić się w klasztorze – nie pasuje bowiem do środowiska monastycznego. Opowieści o złej Pani panującej na wysokim zamku są dobrze znane etnografom: mają takie np. góra Ślęża[31] i krakowskie Wzgórze Lasoty (Krzemionki)[32]. Legenda łysogórska powstała zatem wśród okolicznej ludności i stąd przedostała się za mury klasztoru. Była ona, zdaje się, znana już anonimowemu, ale na pewno związanemu z klasztorem łysogórskim, autorowi nie zachowanej Kroniki Odrowążów ruskich, powstałej zapewne w latach sie-

[23] Ewentualnie też autor wspomnianej wyżej kroniki rodowej Odrowążów Sprowskich. Nie wiadomo, który z nich pisał wcześniej. Dla nas jednak ważne jest, że oba dzieła powstały mniej więcej w tym samym czasie i środowisku.

[24] Teksty poszczególnych kronik zestawiam w: M. Derwich, Materiały do słownika, s. 221-222.

[25] Krzysztof Warszewicki, De monte et miraculi S. Crucis Historia, w: tenże, De cognitione sui ipsius libris tres, Kraków 1600, k. 103v.

[26] Marcin Kwiatkiewicz, Krzyż Święty na Świętej górze Świętokrzyskiej Łysiec nazwanej, Kraków 1690, s. 3-5.

[27] Jerzy Jonston, Annales archicoenobii Calvo-Montani Sacri Ordinis sanctissimi Benedicti, lib. I, cap. 6, k. 77v-78v (zapewne 1707 r.; w: Gerard Lefebvre de Lassus, Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Poloniae bibliothecis delituerant in ordine ad conficiendum historiam generalem monasteriorum Ordinis s. Benedicti in eodem regno existentium, t. II, Rajhrad 1802, rękopis Lefebvre'a w: Moravský zemský archiv w Brnie).

[28] Jacek Jabłoński, Drzewo żywota z raju, Kraków [1737], s. 2-3.

[29] Zob. przyp. 64.

[30] M. Derwich, Wiarygodność przekazów pisemnych na temat kultu pogańskiego na Łyścu. Archeolog a źródła pisane, w: Słowiańszczyzna w Europie średniowiecznej, t. I, Wrocław 1996, s. 101.

[31] W. Korta, Tajemnice góry Ślęży, Katowice 1988, s. 89.

[32] S. Udziela, Kraków w podaniach i legendach, Kraków 1933, s. 58-71.

demdziesiątych XV w. W jego relacji władczynią zamku łysogórskiego też była kobieta, tyle że konkretna – Gizela, żona króla węgierskiego Stefana. Nastąpiło tu zapewne połączenie ludowej legendy o Pani na zamku z legendą o translacji relikwii (czyli legendą św. Emeryka). Gizela w tym przekazie jest matką Emeryka. Kronika ta (nie wiadomo, oryginał czy tylko kopia) dowodnie przechowywana była w bibliotece klasztornej na Łyścu[33].

Klasztorną genezę ma natomiast pojawiający się w opowieści autora *Narratio* (i Powieści) motyw pychy i kary za nią. Pycha jest pierwszym z siedmiu grzechów głównych[34]. Co prawda pod koniec średniowiecza następują zmiany w hierarchii grzechów, w tym związane ze zmianami społecznymi powolne wypieranie z pierwszego miejsca pychy na rzecz chciwości[35]. Jednak pycha nadal zachowuje ważne miejsce, szczególnie w bardzo czułych na tę przywarę środowiskach mniszych[36]. Jest też obiektem wielu traktatów i innych utworów[37], także egzemplów – budujących opowieści dołączanych często do kazań[38]. Te „o pysze" (*De superbia*) należą do stosunkowo rozpowszechnionych: Frederic C. Tubach w swoim Indeksie egzempli zestawił ich 11[39], a Teresa Szostek w kazaniach Jakuba z Paradyża i Mikołaja z Błonia znalazła ich trzy, z tego dwa ewidentnie wywodzące się ze środowisk klasztornych[40]. Z jednego z takich egzemplów mogła zostać zaczerpnięta idea opowieści na-

[33] M. Derwich, Benedyktyński klasztor, s. 120, 256 i 262 przyp. 662. Tekst: MPH III (1878), s. 61, oraz Annales S. Crucis, wyd. A. Rutkowska-Płachcińska, MPH series nova, t. XII, Kraków 1996, s. 6.

[34] M. W. Bloomfield, The Seven Deadly Sins: an Introduction to the History of a Religious Concept with Special Reference to Medieval English Literature, Michigan 1952.

[35] L. K. Little, Pride goes before Avarice: Social Change and the Vices in Latin Christendom, American Historical Review 76, 1971, s. 16-49. Proces ten ukazują też badania W. Brojera, Diabeł w wyobraźni średniowiecznej. Trzynastowieczne exempla kaznodziejskie, Wrocław 2003, s. 188, tab. 3 (gdzie pycha w pokusie diabelskiej jest dopiero na trzecim miejscu po rozpuście i gnuśności, a tuż przed chciwością) oraz jeszcze niepublikowane badania K. Brachy nad kolekcją kazań przypisywaną Piotrowi z Miłosławia (jej sześć egzemplarzy znajdowało się w drugiej połowie XV w. w bibliotece klasztoru łysogórskiego), gdzie pycha także znajduje się na trzecim miejscu, po *gula-ebrietas* i *luxuria*.

[36] Św. Benedykt w swojej regule zestawił aż 12 stopni pokory.

[37] Por. M.W. Bloomfield, B.-G. Guyot OP, D. P. Howard, T. B. Kabealo, Incipits of Latins Works on the Virtues and Vices, 1100-1500 A.D., Including a Section of Incipits of Works on the Pater Noster (The Mediaeval Academy of America Publication 88), Cambridge Mass. 1979, s. 508-514, 758.

[38] Por. C. Bremond, J. Le Goff, J.-C. Schmitt, L'exemplum, Turnhout 1982 (Typologie des sources du Moyen Age occidental 40); Ch. Daxelmuller, Zum Beispiel: Eine exemplarische Bibliographie, Jahrbuch für Volkskunde 13, 1990, s. 218-244; 14, 1991, s. 215-240; 16, 1993, s. 223-244. Z badań polskich zob. T. Szostek, Exemplum w polskim średniowieczu, Warszawa 1997, a przede wszystkim W. Brojer, Diabeł.

[39] F. C. Tubach, Index exemplorum. A Handbook of Medieval Religious Tales, Helsinki 1981, s. 302-303, 486.

[40] T. Szostek, Exempla i autorytety w kazaniach Jakuba z Paradyża i Mikołaja z Błonia, w: Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza, Wrocław 1978, s. 295. Dalszą literaturę o egzemplach *De superbia* por. M. Derwich, Benedyktyński klasztor, s. 261 przyp. 662.

szego kronikarza. Warto zwrócić uwagę, że jego relacja ma sporo cech egzemplum. Może zatem opowieść o pysznej Pani, władczyni zamku, ukaranej przez Boga, funkcjonowała jako egzemplum podczas kazań głoszonych dla pielgrzymów w kościele klasztornym?

Jest jednak także druga możliwość. Jak widzieliśmy, kilkadziesiąt lat przed powstaniem *Narratio* (i Powieści) w jedną z wersji łysogórskiego mitu miejsca fundacji zostali włączeni biblijni Giganci, którzy mieli być budowniczymi i właścicielami interesującego nas tu zamku. A cechą przyrodzoną Gigantów, która zresztą miała doprowadzić do ich zguby, była pycha – wiedział o tym każdy zakonnik. Może zatem autor *Narratio* (i Powieści), konstruując swoją wersję mitu, świadomie postanowił zrezygnować ze zbyt „uczonych" Gigantów, za mało interesujących dla odbiorcy, i zastąpić ich zaczerpniętym z miejscowej legendy ludowej motywem Pani-władczyni. Byłaby to zatem mutacja biblijnej Gigantki. Wiedząc, że cechą przyrodzoną Gigantów jest pycha, przypisał ją owej Pani, która w jego wywodzie zastąpiła – dla uciechy słuchaczy – Gigantów.

Pozostałe informacje potrzebne do rozbudowy i uhistorycznienia mitu miejsca fundacji zaczerpnął nasz kronikarz ze źródeł pozaklasztornych[41], przede wszystkim z wydanej w 1521 r. kroniki Macieja z Miechowa[42]. To w niej wyczytał informację o kulcie bogini Diany w Polsce pogańskiej[43]. Jak przypuszczam, nasunęła mu ona, w skojarzeniu z pokrywającą Łysogóry puszczą, pomysł uczynienia z owej ludowej Pani bogini Diany.

Nie jest także pomysłem autora *Narratio* (i Powieści) połączenie Łysej Góry z Aleksandrem Macedońskim. Jak wykazałem na innym miejscu[44], motyw ten pojawił się trochę wcześniej, mianowicie w drugiej połowie XV w. Jako pierwszy odnotował go anonimowy autor Pocztu królów polskich[45]. Pisząc o Leszku I Złotniku, za jego jedyne godne wspomnienia dokonanie uznał to, że „pokonał on podstępem pod Łysą Górą Aleksandra Macedońskiego"[46]. Krytyka legendy o Aleksandrze podjęta przez piętnastowiecznych eudytów[47], jej nieuwzględnienie przez Jana Długosza, a zwłaszcza ponowna krytyka przez Marcina Kromera w XVI w.[48], sprawiły, że legenda ta,

[41] O jego źródłach por. tamże, s. 115. [42] Tamże, s. 117.

[43] Maciej z Miechowa, Chronica Polonorum, Kraków 1521, s. XXIIII.

[44] Por. M. Derwich, Od Gigantów po Aleksandra Macedońskiego. Obraz historii w relacjach o początkach Łysej Góry i klasztoru łysogórskiego (XIV-XVIII w.), w: Staropolski ogląd świata. Materiały z konferencji Wrocław 23-24 października 2004 r., red. B. Rok, F. Wolański (Prace Historyczne 36), Wrocław 2004, s. 57-63.

[45] O dziele tym zob. J. Banaszkiewicz, Historia w popularnych kompilacjach – tzw. Poczet królów polskich, [w:] Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza, red. B. Geremek, Wrocław 1978, s. 211-229; M. Derwich, Benedyktyński klasztor, s. 117, przyp. 415.

[46] Poczet królów polskich, wyd. A. Bielowski, MPH III, s. 291: *Lesthko Primus aurifaber sine prole, qui Alexandrum Macedonem astute sub Calvo devicit monte.*

[47] Już w kodeksie Eugeniuszowskim kroniki Kadłubka – zob. B. Kürbis, wstęp, w: Mistrza Wincentego Kronika Polska, Warszawa 1974, s. 59, przyp. 134.

[48] Kronika polska Marcina Kromera, tłum. Marcin z Błażowa Błazowski [Kraków 1611], Sanok 1857, s. 65-67.

także w wersji „łysogórskiej", powoli odeszła w niepamięć. Mimo to w XVI w. pokonanie wodza macedońskiego na zboczach Łysej Góry pojawia się jeszcze co najmniej czterokrotnie: w kronikach Macieja z Miechowa[49] i Joachima Bielskiego[50], u Bartosza Paprockiego[51] oraz w znanych na już *Narratio* i Powieści.

Obaj kronikarze oraz Paprocki pogromcą Macedończyka, zgodnie z tradycją historiograficzną zapoczątkowaną przez Kadłubka, czynią Leszka Złotnika. Inaczej jednak postąpił autor *Narratio* (i Powieści). Wykorzystywał on intensywnie kronikę Macieja z Miechowa, znał zatem „kanoniczną" wersję legendy o Aleksandrze[52]. Ponadto korzystał zapewne z Pocztu królów polskich w wersji napisanej w 1508 r. przez Macieja z Grodziska (lub jakiejś zbliżonej do niej)[53]. Mimo to pokonanie króla macedońskiego przypisał nie Leszkowi Złotnikowi, lecz znanej nam już, władającej zamkiem łysogórskim bezimiennej Pani[54]. Szukając przyczyny takiej decyzji, odwołać się musimy do omówionego wyżej motywu pychy. Jeśli kronikarz łysogórski chciał wpleść w swoją kronikę element moralizatorski, potępiający pierwszy z grzechów głównych – a równocześnie wykorzystać motyw Pani jako budowniczej zamku – to przypisanie właśnie jej pokonania Aleksandra Macedońskiego było najlepszym rozwiązaniem.

Odejście w niepamięć Aleksandra Macedońskiego nie spowodowało pożegnania się z legendą o pokonaniu na zboczach Łysej Góry, tego polskiego Olimpu i polskiej Kalwarii, wrogich armii. Idea uczynienia z Łysej Góry „fortalicjum" dzielnych Sarmatów, broniącego dostępu do kraju, była nazbyt atrakcyjna i przetrwała, zarówno w dziejopisarstwie krajowym, jak i, oczywiście, klasztornym, aż do XVIII w. Tyle tylko, że pokonanymi tu wrogami mieli być albo, jak wedle niektórych kronikarzy klasztornych, Rzymianie[55], albo, co dzięki kronikom Marcina i Joachima Bielskich było bardziej rozpowszechnione, Morawianie i Węgrzy[56]; wedle Bartosza Paprockiego mieli to być jacyś anonimowi nieprzyjaciele[57].

Jak już niegdyś wykazałem[58], opowieść anonima łysogórskiego powstała na kanwie drugiego rozdziału drugiej księgi kroniki Macieja z Miechowa, poświęconej bóstwom pogańskim czczonym w Polsce przed chrztem Mieszka I. Na końcu ich

[49] Maciej z Miechowa, Chronica Polonorum, s. IX.

[50] Marcin (i Joachim) Bielski, Kronika polska (1597 r.), wyd. K. J. Turowski, Sanok 1859, s. 341.

[51] Bartosz Paprocki, Gniazdo cnoty, Kraków 1578, s. 5.

[52] M. Derwich, Benedyktyński klasztor, s. 117.

[53] Tamże, s. 117.

[54] Narratio, s. nlb. 2; Powieść, s. 270.

[55] Marcin Kwiatkiewicz, Krzyż Święty, s. 4-5; Jacek Jabłoński, Drzewo Żywota, s. 13-14.

[56] Marcin Bielski, Kronika tho jesth historya świata, Kraków 1564 (reprint: Warszawa 1976), ks. VIII, list 341; Marcin (i Joachim) Bielski, Kronika polska, s. 52-53. Por. m. in. Nieznany śpiewnik historyczny Polski z końca wieku XVI-go, wyd. Z. Gloger, Warszawa 1905, s. 16; Teodor Zawacki, Catalogus ducum atque regum Polonorum, Cracoviae 1609, k. B4; Opisanie monarchów polskich i rządu polskiego (ok. 1730 r.), Wrocław, Biblioteka Ossolineum, rkps 52/II, s. 5. Z kronikarzy klasztornych wersję tę przytoczył Wojciech Ruffin, Historia o Drzewie Krzyża Świętego na Górę Łysą przyniesionym, Kraków 1611, k. A2v.

[57] Bartosz Paprocki, Gniazdo cnoty, s. 5-6.

[58] M. Derwich, Benedyktyński klasztor, s. 261.

listy kronikarz napisał: *Ladam (ut ausim ex vivae vocis oraculo dicere) Ledam vocantes, non Martem, Castorem Leli, Pollucem Poleli.* Zaś na zakończenie całego rozdziału dorzucił kluczową, osobistą uwagę: „Sam, gdy byłem młody, widziałem koło prezbiterium kościoła klasztornego Św. Trójcy w Krakowie trzy posągi bóstw spośród tych wyżej wymienionych"[59]. Oczywiście chodzi tu o jakieś rzeźby chrześcijańskie, uznane przez ówczesnych za pogańskie[60]. Właśnie z tego ostatniego zdania wywodzi się koncepcja trzech bóstw na Łyścu. Wezwanie Św. Trójcy, które, jak dobrze wiedział autor *Narratio* i Powieści, nosił pierwotnie klasztor łysogórski, pozwoliło mu wzmiankę Miechowity dotyczącą klasztoru Św. Trójcy (dominikanów) w Krakowie „przenieść" na Łysą Górę. Zaś trzy imiona bóstw pochodzą z wcześniejszej wyliczanki bóstw: Lada i Leli dokładnie odpowiadają nazwom wymienionym przez Miechowitę, natomiast *Bada* (tak *Narratio*) czy *Boda* (tak Powieść) jest albo pomyłką drukarską, może zamiast znajdującego się w rękopisie *Polel* (*P* łatwo pomylić z *B*, a *ole* z *ada* lub *oda*), albo, jak przypuszczał Aleksander Gieysztor, „jakimś niesprawnym zapisem »boga«"[61].

Anonimowy mnich, autor *Narratio* i Powieści, nie był zatem twórcą łysogórskiego mitu miejsca fundacji. Jego rola sprowadziła się do zapisania istniejącej legendy i jej rozbudowy o nowe, moralizatorskie (pycha i kara) oraz „uczone" (Aleksander, trzy bóstwa) elementy. Przekonanie, że gołoborza są pozostałościami po wielkim zamku, fragmenty broni znajdowane na szczycie i zboczach Łysej Góry, o których szeroko rozwodzą się wszyscy kronikarze klasztorni, a może także tradycja o rzeczywiście istniejącym tu niegdyś grodzie – wszystko to czynniki, które spowodowały narodziny legendy o zamku łysogórskim oraz sprzyjały długiemu trwaniu powstałemu na jego bazie mitowi miejsca fundacji. Sądzę bowiem, że to legenda (o genezie raczej ludowej) o olbrzymim zamku łysogórskim sprowokowała powstanie mitu fundacyjnego. Jej użyteczność, jako elementu podnoszącego atrakcyjność opactwa w oczach coraz liczniej napływających pielgrzymów, musieli zauważyć miejscowi benedyktyni. Dzięki informacji zanotowanej na początku XVII w. przez jednego z kronikarzy łysogórskich wiemy, że przybywający do sanktuarium pielgrzymi żywo interesowali się przeszłością, i to nie tylko klasztoru, ale także szczytu: „Toż właśnie na tej górze Łysej w klasztorze wiele [pielgrzymów] zwykło czynić, że odprawiwszy nabożeństwo swoje, pospolicie pytają się z pilnością, o starożytności klasztoru tego, o przyniesieniu do niego Krzyża Ś., co za przyczyna rozwalenia owych murów, także wałów z niepodobną ludzką pracą szeroko i dosyć wysoko wkoło klasztoru usypanych, pytają się o groby, napisy, tabliczki [wotywne], z których dawno sieła poginęło"[62]. Jak widać, wśród zadawanych pytań na poczesnym miejscu znajdowało się to dotyczące pokrywających wierzchołek szczytu rumowisk kamiennych.

[59] Maciej z Miechowa, Chronica Polonorum, lib. II, s. XXIIII: *Ego in puericia mea vidi tria idola de praedictis in parte confracta, circa ambitu monasterii Sanctae Trinitatis iacentia Graccouiae iamdudum sublata.*

[60] Por. L. P. Słupecki, Słowiańskie posągi bóstw, Kwartalnik Historii Kultury Materialnej 41, 1993, s. 56.

[61] A. Gieysztor, Mitologia Słowian, Warszawa 1986, s. 152.

[62] Wojciech Ruffin, Historia o Drzewie Krzyża Świętego, k. A2 i n.

W ten sposób, już może w drugiej połowie XIV, a na pewno przed połową XV w., narodził się łysogórski mit fundacyjny. Pierwotnie jego celem było tylko wyjaśnienie genezy topografii miejsca. W tym celu ludowa zapewne legenda o jakiejś władającej zamkiem łysogórskim Pani została przekształcona, zapewne w konwencie łysogórskim, przez któregoś z mnichów (a może dopiero przez Długosza) w opowieść o zamku Gigantów. W ten sposób dzieje Łysej Góry (a pośrednio także opactwa) włączone zostały w schemat dziejów biblijnych. Okazało się jednak, że pojawienie się wersji uczonej nie wyeliminowało wersji ludowej, która nadal pozostała żywa. Co więcej, legenda o zamku zaczęła żyć własnym życiem. To ona, jak sądzę, razem ze wzrostem w tym czasie znaczenia opactwa świętokrzyskiego, nie tylko jako ogólnokrajowego i dynastycznego ośrodka kultu pielgrzymkowego, ale też usytuowanego na szczycie polskiej Kalwarii, swoją mocą chroniącej Polaków przed wszelkimi niebezpieczeństwami, najwyższej góry Królestwa Polskiego[63], sprowokowała połączenie z Łysą Górą funkcjonującego w polskiej tradycji historycznej od czasów Kadłubka zwycięstwa Leszka Złotnika nad Aleksandrem Macedońskim.

Mnich przystępujący w pierwszej połowie lat trzydziestych XVI w. do napisania pierwszej kroniki klasztornej zdecydował się połączyć oba wątki, ludowy i uczony, oraz nadać opowieści o początkach Łysej Góry (czyli mitowi miejsca fundacji) bardziej moralizatorski i chrystianizacyjny charakter. Stąd wprowadzenie wątku pychy i kary (być może wzorowane na jakimś miejscowym egzemplum) oraz dwukrotne podkreślenie ściśle sakralnego, chrześcijańskiego charakteru tego miejsca. Dąbrówka i sprowadzeni przez nią mnisi, likwidując funkcjonującą tu pogańską świątynię i obalając posągi bóstw, wykonywali tylko wolę Boga, którą jednoznacznie okazał On, niszcząc piorunem zamek pysznej Pani, rzekomej bogini Diany. Wersja ta, zapewne jako nazbyt „ludowa" i moralizotarska, za mało barwna, a także niepotrzebnie rezygnująca z przesunięcia początków dziejów Łyśca w czasy przed biblijnym potopem i sprzeczna ze znajdowanymi w okolicy wielkimi kośćmi (traktowanymi jako szczątki Gigantów), nie zyskała uznania w oczach jego następców, którzy przywrócili starszą, uczoną wersję opowieści. Jedynie motyw wyplenienia kultu pogańskiego przez obalenie posągów trzech bóstw został zaakceptowany i wszedł na stałe do legendy, z tą jednak modyfikacją, że likwidatorami tej świątyni uczynieni zostali pierwsi eremici i mnisi przybyli na Łysą Górę, a nie Dąbrówka.

W efekcie nowożytny łysogórski mit miejsca fundacji opowiadał o trzech niezwiązanych ze sobą epizodach z przedklasztornych dziejów Łysej Góry: o zamku zbudowanym i zamieszkałym jeszcze przed potopem przez Gigantów, o pokonaniu (już przez naszych przodków) pod Łysą Górą wojsk najeźdźców oraz o zlikwidowaniu istniejącego tu kultu pogańskiego przez pierwszych przybyłych tu eremitów-mnichów. O żywotności mitu świadczy np. przekazana przez kronikarzy informacja, że „w roku zaś 1686, gdy na nowe mury fundamenta brano, naleziono nogę i głowę, która się zaraz w proch rozsypała, podobna do tych, które w Kościele na hakach zawieszone już dawniej były srogie i ogromne, które zostają jasnym dowo-

[63] M. Derwich, Najważniejsza góra Lechitów, Ikar 3, 1995, nr 12 (28), s. 33-35; tenże, W kręgu łysogórskiego opactwa, rozdz. 2.

dem, że są ludzi owych kości, o których Pismo Ś. wspomina: We dni one byli olbrzymi na ziemi (Genes. 6)"[64]. Albo nieco dalej: „W roku 1686 przed drzwiami kościoła naszego w boku skałę kując, trafunkiem napadli miejsce, albo łożysko, w którym złożone było bożyszcze dawne wąglami osypane, pewnie z tych, o których uczyniła się wzmianka w tym rozdziale"[65]. Jak widać, w kościele klasztornym na pamiątkę tych wydarzeń zawieszone były wielkie kości (zapewne mamucie), zaś odkrywane przy okazji przebudów i remontów fragmenty wyposażenia średniowiecznego kościoła uznawane były czy to za dowody potwierdzające istnienie tych Gigantów, czy też za fragmenty pogańskich posągów[66].

Nieznane mi są badania nad tym typem legend klasztornych, nazywanych tu mitami miejsca fundacji. Uwaga badaczy skupiona była na tradycjach i mitach dotyczących fundacji klasztorów oraz na najwcześniejszych przekazach o nich mówiących. Mity miejsca fundacji powstawały zaś – o ile można sądzić na podstawie znanych mi przykładów – późno, w XIV-XV w., rozwijane zaś były w zasadzie dopiero w historiografii nowożytnej. Stan badań nie pozwala na jednoznaczną odpowiedź na nasuwające się pytanie o wyjątkowość lub typowość mitów lubiąskiego i łysogórskiego ani tym bardziej na inne pytanie – czy mity takie tworzyły tylko środowiska zakonne, czy też było to zjawisko szersze, związane w ogóle z budowaniem tradycji o przeszłości przez różne instytucje.

Sądzę, że próby tworzenia mitu miejsca fundacji podejmowano stosunkowo często, rzadko jednakże prowadziły one do powstania jego rozwiniętej formy. Elementy takiego mitu można znaleźć np. w wypadku opactwa tynieckiego (legenda o Walterze z Tyńca[67]). Mam nadzieję, że dalsze badania pozwolą na lepsze poznanie tej ciekawej, acz dotychczas niezauważonej w historiografii, formy budowania tradycji o przeszłości przez środowiska zakonne, a być może także inne instytucje kościelne.

Der Gründungsortmythos von Łysa Góra
Die Mönche und die Vergangenheit
Zusammenfassung

In der bisherigen Geschichtsschreibung hat man nicht bemerkt, dass manchmal, meist am Ende des Bildungsprozesses der Legende von den Anfängen einer Abtei, Geschichten über die Geschichten des Ortes entstanden, wo die betreffende Abtei gegründet wurde. Der Autor schlägt vor, solche Legenden als die Gründungsortmythen zu benennen. Die Abtei Łysa Góra ist ein Beispiel von der Bildung solch einer vollen Legende der Anfänge: sie beginnt mit dem Gründungsortmythos, danach kommt der Gründungsmythos und am Ende die mit ihm verbundene Legende von der Reliquientranslation. Der weitere Teil der Erwägungen wurde der Erklärung der Genese und Entwicklung des Gründungsortmythos von der Abtei Łysa Góra gewidmet.

[64] Jacek Jabłoński, Drzewo żywota, s. 2-3; Jerzy Jonston, Annales, lib. I, k. 78.

[65] Jacek Jabłoński, Drzewo żywota, s. 10.

[66] Por. o tym M. Derwich, W kręgu łysogórskiego opactwa, s. 35-37.

[67] J. Kurtyka, Tęczyńscy. Studium z dziejów polskiej elity możnowładczej w średniowieczu, Kraków 1997, s. 34. Por. też wyżej, przyp. 13.

Die Entstehung eines solchen Mythos wurde durch die Naturbedingungen begünstigt: gerodete Waldhänge, Überreste der Steinbefestigungen einer alten Fluchtburg. In volkstümlichen Geschichten galten sie als Ruinen großer Schlösser, deren Bau man einer Herrin zuschrieb, die so hochmütig war, dass sie dafür von Gott bestraft wurde, indem er das Schloss mit einem Blitz zerstörte. In der gelehrten Version seit spätestens Mitte des 15. Jhs. hielt man die biblischen Giganten für die Erbauer des Schlosses. In der zweiten Hälfte des 15. Jhs verband man mit Łysa Góra die schon von Vinzenz Kadłubek eingeführte Episode der Bezwingung des Heeres von Alexander dem Großen durch den polnischen Herrscher. Wiederum im Jahre 1536 fügte der Autor der ersten Klosterchronik der Legende der hochmütigen Herrin, dem Schloss und Alexander dem Großen eine Information über die heidnischen Tempel mit den Statuen dreier Götter bei, die von angekommenen Mönchen geschleift wurden. Der neuzeitliche Gründungsortmythos von Łysa Góra erzählte also über drei nicht miteinander verbundene Episoden der Geschichte von Łysa Góra aus der Zeiten vor dem Klostergründung: über das Schloss, das von den Giganten erbaut und bewohnt wurde, über den Sieg des angreifenden Heeres (schon durch unsere Vorfahren) bei Łysa Góra und über die Liquidation des dort existierenden heidnischen Kultes durch die ersten Eremiten. Der Autor meint, es wurde relativ oft versucht, eine Gestaltung des Gründungsortmythos zu schaffen, jedoch selten führte das zur Entstehung einer entwickelten Form.

Übersetzt von Sławomir Puk

Marek Derwich

Najważniejsza góra Lechitów

Jednym z najważniejszych i najtrudniejszych zadań stojących przed badaczem przeszłości jest próba jej zrozumienia. Wszak często nie jesteśmy w stanie pojąć nawet naszej teraźniejszości i najbliższej, często znanej nam z własnego oglądu, przeszłości. Cóż dopiero mówić o zdarzeniach sprzed setek czy tysięcy lat.

Każde spojrzenie w przeszłość i każda próba jej opisu będą skażone subiektywnością, naszymi doświadczeniami, uprzedzeniami, wiedzą. A jednak, świadomi tych wszelkich ograniczeń, musimy wszak próbować „zrozumieć".

Próbując poznać i zrozumieć dzieje jakiejś miejscowości czy instytucji, na pierwszym miejscu natrafiamy na jej nazwę. Odzwierciedla ona sposób widzenia tego miejsca przez jej mieszkańców i okoliczną ludność. Dlatego też na wstępie naszej wycieczki przez dzieje Łyśca poznaliśmy dzieje jego nazwy.

Łysiec jest jednakże także dominującym w centralnej Polsce wzniesieniem. Aby zatem zbliżyć się do zrozumienia dziejów funkcjonującego na jego szczycie opactwa wypada spytać się, jak współcześni widzieli to wzniesienie i ten łańcuch górski. Tak jak za lat kilkaset nie będzie można zrozumieć obecnej roli Zakopanego bez zrozumienia roli Tatr, tak i my nie będziemy w stanie w pełni zrozumieć roli Łyśca i opactwa łysogórskiego bez odpowiedzi na pytanie, jaką rolę w wyobraźni dawnych ludzi spełniały Góry Świętokrzyskie a zwłaszcza Łysogóry.

Temat to ogromny, ciągle czekający na swego badacza. My, w tym miejscu, poprzestaniemy jedynie na przytoczeniu i krótkim skomentowaniu kilku relacji na temat Łysogór i Łyśca w najważniejszych opisach geograficznych Polski pochodzących z XV, XVI i XVII wieku.

„Chociaż Królestwo Polskie ma mniej gór aniżeli inne obszary, jako że położone jest na równinach i płaszczyznach, skąd też wzięło pierwiastek swego imienia i ważniejszą nad inne nazwę, przecie ma wiele gór skalistych i ziemistych, z których ważniejsze opiszę. Kalwarię ponad wszystkie góry ze względu na jej rozgłos i sławę stawiam i księciem innych gór ją mianuję, jako też jest. Potem do niej przyłączę Wawel, albowiem przypadło mu pomieszczenie najwyższej władzy i dźwiganie zamku królewskiego.

W ziemi sandomierskiej w pobliżu miasta Opatowa wznosi się góra Kalwaria, skrzepła z prawie zawsze tu panującego zimna i otoczona częstymi mgłami, deszczami i śniegami, mając w wielu miejscach pieniące się źródła. Ongiś była bardzo rozsławiona z Cyklopów (jeżeli da się wiarę dawnemu ludowemu podaniu), o czym zresztą świadczą bardzo znaczne kupy kamieni ze zrujnowanego zamku, który miano stawiać na górze. Dzisiaj zaś (jest to) siedziba klasztoru zakonników reguły świętego Benedykta. Niepewne jest, który z Cyklopów i w jakim czasie wzniósł tak potężne zamczysko, mające tak bardzo długie ściany i tak wielkie, jak na ów wiek, głazy tak olbrzymim wysiłkiem. Olbrzymiego skupiska głazów tej potwornej budowli i potężnych zwalisk ruin nie mogły zakryć ani ciernie, ani kloce zielska, ani gęste tu drzewa i mchy. Na miejscu zamku powstał klasztor, wzniesiony z kamienia przez króla Bolesława Wielkiego, pierwszego króla Polski, w którym drzewa Krzyża Pańskiego znaczna znajduje się cząstka niosąca ludziom dobrodziejstwa, tu pozostawiona przez św. Emeryka, syna św. Stefana, króla Węgier, za zleceniem anioła w widzeniu. Z powodu niej miejsce to cieszy się rozgłośną czcią i stale jest uczęszczane przez ludzi upraszających pomocy w swych potrzebach przez zasługę

Święty Emeryk. Pamiętnik Świętokrzyski 1990
rep. M. Łopieński

Świętego Krzyża, z której to przyczyny należy podziwiać wielkość Bożej Opaczności i Bożego rozdawnictwa łask cudownym sposobem, jako że Ten, który raczył cierpieć za zbawienie rodu ludzkiego na górze Kalwarii, również zechciał umieścić drzewce, na którym cierpiał, na górze tejże nazwy dla zbawienia i pocieszenia Polaków. Tym większy stał się podziw, że gdy Litwini, wówczas jeszcze poganie i bałwochwalcy, napadli na Królestwo Polskie niespodzianie i złupili wyżej opisany klasztor, także porwali drzewo życiodajnego Krzyża, chcąc go unieść do swej ziemi, lecz zanim wyszli byli z ziemi sandomierskiej, wóz, na którym wieziono Najświętsze Drzewo, zatrzymał się i nie mogły go ruszyć z miejsca ani konie, ani woły ku zadziwieniu barbarzyńców. Również wybuchła tu wówczas wielka zaraza, pozbawiając życia ludzi i bydło, dotkliwie niosąc klęskę. Tym nieszczęściem przerażeni, wykorzystawszy porady Polaków, prowadzonych jako jeńców, Litwini odwieźli Drzewo Pańskie na swe miejsce z wielkimi podarunkami. I natychmiast odstąpiła od nich plaga zarazę niosąca, nie inaczej, jak ongiś po porwaniu i zwrocie arki przez Filistynów."

Tak rozpoczął opis gór polskich w swojej *Chorografii Królestwa Polskiego* Jan Długosz około połowy XV wieku. Zbyt piękny i sugestywny jest to fragment, aby można było oprzeć się przed zacytowaniem go tu w całości.

Długosz dobrze znał zarówno Łysiec jak i opactwo i jego mieszkańców. Bywał tu często, miał też z mnichami benedyktyńskimi bardzo dobre, przyjacielskie, kontakty. Jego opis, a przede wszystkim jego sposób widzenia Łyśca i opactwa mają tym większe znaczenie. Uznać też go można za typowy dla reprezentanta elity umysłowej piętnastowiecznego Królestwa Polskiego. Niestety – rodzaj zachowanych przekazów źródłowych pozwala nam w tym okresie bliżej poznać poglądy i zachowania tylko tej, wąskiej, warstwy ludzi piszących i w ten sposób pozostawiających po sobie określony ślad.

W rzeźbie geograficznej Polski nie dostrzegał Długosz żadnych jednostek orograficznych typu masyw czy łańcuch górski. Przedmiotem jego zainteresowania były wyłącznie pojedyncze góry – w sumie opisał ich 34. Jak pisze Wacława Szelińska, najlepsza znawczyni tej części dzieła Długosza, wprowadził on swoiste kryteria wyboru poszczególnych gór: „wymienia przede wszystkim góry słynące kultem świętych, potem obiekty związane z jakąś legendą, te które mają mocny zamek na szczycie lub sławny klasztor w murach, które mieszczą w sobie źródła rzek lub zyskały sławę z powodu dziwnego zjawiska przyrody". Zauważmy, iż pierwszeństwo Łyśca jest w tym kontekście zrozumiale nie tylko przez jego wysokość. Wszak spełnia on wszystkie z wymienionych kryteriów.

Niezwykłość wyglądu wierzchołka i zjawisk przyrodniczych wokół niego, liczne źródła, ruiny ogromnego zamku wokół których krążą legendy, sławny i stary klasztor, wspaniała relikwia ofiarowana opactwu w nadnaturalnych okolicznościach, miejsce kultu pielgrzymkowego słynnego w całym kraju, a wreszcie moc relikwii pokonującej nieprzyjaciół... W tym długim katalogu zdecydowania najważniejsze były dla Długosza dzieje Łyśca, sięgające metryką czasów przedpotopowych Cyklopów oraz jego rola jako centrum kultowego, polskiej Kalwarii, swoją mocą chroniącej Polaków przed wszelkimi niebezpieczeństwami.

Ten sposób spojrzenia na Łysiec trwać będzie praktycznie do końca Pierwszej Rzeczypospolitej. Jednakże w późniejszych opisach geograficznych większy nacisk kładziony będzie na niezwykłość i wyjątkowość usytuowania Łyśca.

Marcin Kromer w swoim dostępnym w polskim tłumaczeniu dziele *Polska czyli o położeniu, ludności, obyczajach, urzędach i sprawach publicznych Królestwa Polskiego księgi dwie* pisał w 1575 roku: „W środku zaś Małopolski leży Łysiec, rzekłbyś łysa głowa czy łysina. Na tym szczycie wznosi się klasztor, sławny z nazwy Świętego Krzyża i jego drzewa-relikwii". Warto zwrócić tu uwagę na łatwe do przeoczenia sprecyzowanie położenia naszej góry. Otóż znajduje się ona nie gdzie indziej, lecz właśnie w „środku" Małopolski. Rzut oka na mapę wystarczy do stwierdzenia fałszu tego stwierdzenia. To niezwykła rola kultowa opactwa nadaje mu taką rangę, iż usytuowany może być tylko w centrum najważniejszej dzielnicy Królestwa Polskiego.

Dziesięć lat później Stanisław Sarnicki w swoim łacińskim opisaniu Polski pisał: „Góra krzyża. Miejsce słynące z pielgrzymek... Świątynia i klasztor ulokowane na wysokiej skale widoczne są z odległości niemal 10 mil (...) Jego światła pokazują jeszcze z odległości 15 i więcej mil. Może być zatem porównywany z greckim Olimpem".

Szymon Starowolski pół wieku później w swoim dziełku niedawno przetłumaczonym na język polski *Polska albo opisanie położenia Królestwa Polskiego* stwierdzał: „Pośrodku Małej Polski sterczy jedna tylko góra, Łysą zwana, na której wznosi się klasztor sławny imieniem i drzazgą Krzyża Świętego. Inne wzniesienia w całym prawie Królestwie są raczej pagórkami niż górami." Jest zatem Łysiec centrum Małopolski, najwyższym i jedynym wzniesieniem Królestwa, Polskim Olimpem, przede wszystkim jednak siedzibą opactwa i miejscem przechowywania relikwii.

Szczęśliwie, dzięki twórczości wielkiego poety siedemnastowiecznego, Wespazjana Kochowskiego, znamy także odczucia prostego szlachcica wychowującego się w cieniu Łyśca i opactwa. Na temat tej postaci i całej rodziny Sarnów-Kochowskich herbu Nieczuja, której udokumentowane związki

z opactwem sięgają pierwszej połowy XV wieku, będę miał jeszcze okazje pisać oddzielnie. W tym miejscu poprzestanę na zacytowaniu fragmentów z dwu wierszy Wespazjana Kochowskiego, najlepiej oddających jego odczucia vis-á-vis sławnego szczytu i relikwii.

W pięknym liryku *Gniazdo ojczyste* pisze nasz poeta m. in.:

I mnie miłe gór Świętokrzyskich knieje,
na których wiecznie liść się zielenieje,
A między inszych wyższa (tzn. Łysiec) pięknym brakiem (tzn. lasu na szczycie),
Zbawiennym pańskim uczczona jest znakiem (tzn. relikwią).
Tam zdawna starzy osiadłszy Sarnowie,
Jako w hercyńskich borach Satyrowie,
By lasy krzyża pańskiego (tzn. zabudowań opactwa) nie ćmiły
Drzewa wycięli koło tej mogiły.(...)
Z wyniosłej góry (tzn. Łyśca) widok jest miluchny,
Pojrzeć jak kręty idzie nurt Dobruchny,
Przy nim dziedzictwa starych Sarnów sztuki,
W których dziedziczą dotąd przez swe wnuki...

W innym wierszu, zatytułowanym *Łysa Góra, depozytem drzewa Krzyża św. w sendomirskim kraju sławna, do Ich MM. PP. Podgórzanów tamecznych,* pisze Kochowski:

O piękne miejsce, i między inszemi
Sławniejsze, które widzim w polskiej ziemi!
Któreż mogą, górę drogą
Uczcić pienia? gdzie zbawienia
Depozyt złożony (tzn. relikwia).

Dziwna wyniosłość Sarmatów Karpatu (tzn. Gór Świętokrzyskich), Z wierzchołka Olimp zalecony światu. (Następuje alegoryczna opowieść o sposobie uzyskania relikwii i jej wartości, ze znamiennym wykrzyknikiem: Krzyż jest zbroją Polsko twoją, /Krzyż obroną Akwilona/ zakończone osobistą refleksją:

Klejnot drogi, w polskie progi
Jezus zsyła, gdzie mu miła,
Na tej górze knieja.
Więc i ja pod jej wychowany cieniem,
Lichem, lecz z chuci, wynoszę ją pieniem:
Podłej ceny, me Kameny,
Przy tym Krzyżu, kładę z bliżu,
Bo w nim ma nadzieja.

Zgodnie z oczekiwaniem, motywem przewodnim jest relikwia świętokrzyska, uświęcająca całą okolicę i nadająca jej wagę i wyższy sens. To ją trzeba mieć ciągle przed oczami, ją, ukrytą w murach klasztoru, widać z każdego zakątka okolicy. Aby móc ją (a właściwie kościół klasztorny) widzieć, wycina się nawet drzewa. Jest to jednocześnie góra i miejsce piękne, bliskie sercu, z którym łączą się dzieje wszystkich „Podgórzan". Odwiedziny w klasztorze to nie tylko możliwość kontaktu *z sacrum*, ze świętą relikwią. To także odpowiednia chwila do kontemplacji wspaniałego widoku rozciągającego się z wierzchołka, rozpoznawania swoich młodzieńczych ścieżek, chwili zadumy.

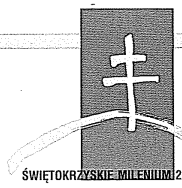
Z wierszy tych bije, prócz zrozumiałej dumy z ciągłego kontaktu z tak ważną relikwią, ogromne ciepło . To „nasza" relikwia, „nasze" opactwo, „nasza" wreszcie góra. Tak ścisłe złączenie się *sacrum*, przyrody i ludzi musiało pociągać za sobą określone następstwa społeczne i kulturowe. Stwarzało nową jakość, cementując lokalną społeczność wokół klasztoru, sanktuarium mieszczącego relikwię i miejsca, na którym było ono zbudowany. Opactwo wraz z relikwią Drzewa Krzyża świętego wrosło w okolicę, stając się jego integralną, najważniejszą częścią, tak, iż w końcu okolica ta opisywana i spostrzegana była przez jego pryzmat. Jest to zupełnie wyjątkowy na ziemiach polskich przypadek tak ścisłego związku między przyrodą, klasztorem z zamieszkującymi go zakonnikami i cudowną relikwią. Nasuwająca się analogia z paulinami i Jasną Górą nie jest pełna, brak jej bowiem tak ważnego w przypadku Łyśca elementu niezwykłej i pięknej przyrody, zielonych kniej i tajemniczych gołoborzy.

Zima na Świętym Krzyżu *fot. Piotr Śmigielski*

A w następnych odcinkach naszej opowieści przedstawimy pokrótce, jakie pisane przekazy źródłowe i zabytki materialne pozwalają nam poznać przeszłość Łyśca i opactwa łysogórskiego oraz co o tej przeszłości dotychczas pisano.

MAREK DERWICH

Pogański Olimp



Proj. Jerzy Ozga

Geneza wielu podań łysogórskich bierze się stąd, że aż do XIX w. pokrywające Łysiec gołoborza uważano za twór sztuczny, a nie naturalny, a co za tym idzie znajdujące się na szczycie resztki wałów kamiennych uznawano za ich część.

Nic dziwnego, że od najdawniejszych czasów snuto na temat ich pochodzenia najrozmaitsze domysły. Jan Długosz w połowie XV w. pisał: *Ongiś była* [Łysa Góra] *bardzo rozsławiona z Cyklopów (jeżeli da się wiarę dawnemu ludowemu podaniu), o czym zresztą świadczą bardzo znaczne kupy kamieni ze zrujnowanego zamku, który miano stawiać na górze* [...] *Niepewne jest, który z Cyklopów i w jakim czasie wzniósł tak potężne zamczysko, mające tak bardzo długie ściany i tak wielkie, jak na ów wiek, głazy tak olbrzymim wysiłkiem. Olbrzymiego skupiska głazów tej potwornej budowli i potężnych zwalisk ruin nie mogły zakryć ani ciernie, ani kloce zielska, ani gęste tu drzewa i mchy.* A w innym miejscu wspomina *ruiny starych budowli, które skutkiem potopu i długiego czasu zsypały się w bryły skalne, jakie jeszcze i dziś oglądamy.* Zauważmy, że w relacji tej, opartej na „ludowym podaniu", a zatem miejscowej tradycji, nie ma ani słowa o pogańskich bogach. W XV w. nic nie wiedziano o tym, aby Łysiec był miejscem kultu pogańskiego.

Element „pogański" wprowadził do łysogórskiej tradycji dopiero anonimowy benedyktyn, który w latach trzydziestych XVI w. napisał najpierw po łacinie, a następie po polsku kroniczkę wyjaśniającą przybywającym do klasztoru pielgrzymom początki opactwa i relikwii Świętego Krzyża. Pisał on: *Na tym zamku pani jedna przedtem mieszkająca, iż była porażila wielkiego Aleksandra pod tą górą, kazała się za Dyanę boginię chwalić. Za co Bóg pokarał ją rozwalając zamek piorunem* [...] *Na tym miejscu był kościół trzech bałwanów, które zwano Łada, Boda, Leli. Do których prości ludzie schadzali się pierwszego dnia maja.* Pierwsza część tej opowieści stanowi zmienioną wersję podania ludowego przytoczonego przez Długosza, uzupełnioną o postać Aleksandra Wielkiego, która z Łysą Górą związana została w 2 połowie XV w. Wzmianka o świątyni pogańskiej powstała jako wygodne uzasadnienie przybycia na Łysiec pierwszych eremitów. Anonimowy mnich nie miał jednak na ten temat żadnych wiadomości – jego wzmianka jest parafrazą poświęconego pogaństwu polskiemu fragmentu Kroniki Polaków autorstwa Macieja z Miechowa.

Od tego czasu element „pogański" wszedł na stałe – obok zamku gigantów – do miejscowej tradycji. Przekonanie, że gołoborza są ruinami olbrzymiego zamku, znajdowane na szczycie i zboczach Łysej Góry fragmenty broni i wielkie kości (mamutów, uznawane jednak za szczątki gigantów), a także odkrywane podczas prac remontowych i budowlanych przysypane spalenizną rzeźby kamienne (pozostałość pożarów kościoła klasztornego w 1259/1260 i 1459 r., uznawane jednak za idole pogańskie), wszystko to sprzyjało długiemu trwaniu tych legend. Tym bardziej, że ich utrzymanie było na rękę miejscowym benedyktynom, którzy umiejętnie je podtrzymywali.

Jak widzieliśmy, do początku XVI w. nawet nie podejrzewano istnienia na Łyścu kultu pogańskiego. Tak powszechne jeszcze dziś przekonanie pojawiło się później, na skutek celowych zabiegów benedyktynów, którzy w pewnym momencie „odkryli" użyteczność tego wątku dla konstrukcji mitu początków opactwa.

Nie dowodzi to jednak tego, że na Łysej Górze nie mogło być kultu pogańskiego; mógł on wszak – choć wydaje się to mało prawdopodobne – zostać zapomniany. Usytuowanie i wygląd szczytu Łyśca sprzyjały uznaniu go za świętą górę. Nasuwa się tu analogia do Ślęży. Jaki to jednak był kult (góry jako takiej czy zamieszkującego ją bóstwa lub bóstw), czy związany był z jakimiś konstrukcjami na szczycie (kręgi kamienne?) oraz kiedy funkcjonował – nie wiemy.

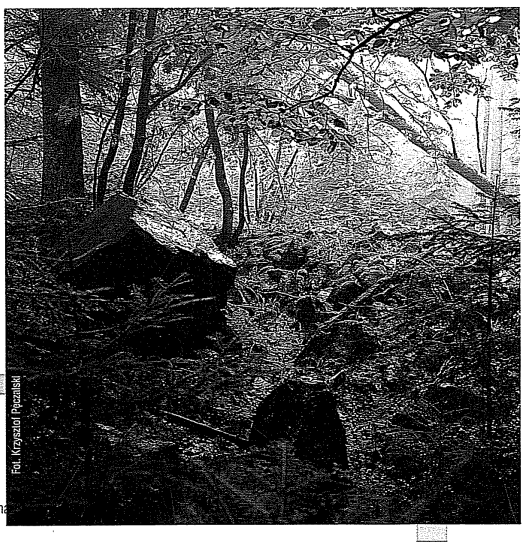
Wały kamienne otaczające szczyt mogły mieć bowiem bardzo różną chronologię i przeznaczenie. Przypomnijmy wiarygodny przekaz „Latopisu wołyńskiego". Według jego autora, naocznego świadka najazdu wojsk tatarsko-ruskich zimą 1259/1260 r. *gród tutejszy* [tzn. na Łyścu] *nie był potężny* i dlatego został zdobyty. Także autor „Kroniki wielkopolskiej" napisał, że książę fundował opactwo *w miejscu grodu*. Na tej podstawie można ostrożnie przypuszczać, że interpretowane przez archeologów wały kamienne jednak spełniały funkcje militarne i uznawane były za grodowe.

Niestety, przeprowadzone przez Eligię i Jerzego Gąssowskich i częściowo opublikowane badania archeologiczne na szczycie Łyśca budzą tak wiele zastrzeżeń, że do ich wniosków nie można mieć zaufania. Być może rozwiązanie zagadki funkcji i datacji wałów kamiennych przyniosłyby ponowne, długofalowe badania wykopaliskowe.

Na zakończenie dodajmy, że nigdy w całej pisanej tradycji, ani tej klasztornej, ani tej klasztorowi poświęconej, nie pojawia się wątek TEJ Łysej Góry jako miejsca sabatów czarownic – choć, jak wiadomo, preferowały one na swoje zloty właśnie różne Łyse Góry. Jak jednak mogły przybywać na TĘ Łysą Górę, skoro istniał na niej klasztor, w którym stale modlili się pobożni mnisi? □

MAREK DERWICH

Prof. dr hab. Marek Derwich jest profesorem zwyczajnym w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. Zajmuje się dziejami Kościoła, a zwłaszcza życia klasztornego w średniowieczu i czasach nowożytnych. Autor monumentalnej monografii *Benedyktyński klasztor Św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu* (1992) oraz bardzo użytecznych *Materiałów do słownika historyczno-geograficznego dóbr i dochodów dziesięcinnych benedyktyńskiego opactwa Św. Krzyża na Łysej Górze do 1819 r.*, Wrocław 2000.



Fot. Krzysztof Pecański

Czy kamienne wały otaczające szczyt Łysej Góry związane są z kultem pogańskim czy to pozostałości umocnień dawnego grodu?

Marek Derwich
(Wrocław)

OD GIGANTÓW PO ALEKSANDRA MACEDOŃSKIEGO. Obraz historii w relacjach o początkach Łysej Góry i klasztoru łysogórskiego (XIV–XVIII w.)

Niezwykła topografia Łysej Góry łączy się z jej korzystną – z punktu widzenia sławy góry i znajdującego się na jej wierzchołku opactwa – lokalizacją geograficzną. Usytuowana na wschodnim krańcu Łysogór stanowi czubek klina, którym pasmo to wcina się w tereny starodawnego osadnictwa na żyznych, lessowych obszarach Wyżyny Sandomierskiej. Jest zatem w pewnym sensie skazana na przyciąganie uwagi zamieszkującej tu ludności. Co więcej, potocznemu obserwatorowi i dziś, podobnie jak przed wiekami, wydaje się szczytem najwyższym, spychając w zapomnienie swoją sąsiadkę od strony zachodniej, Łysicę, zwaną też od wezwania usytuowanego u jej podnóży eremu, a następnie klasztoru bernardyńskiego, Świętą Katarzyną. Nie brak dowodów na to, że pierwotnie cały najwyższy grzbiet Łysogór, od Łysicy po sąsiednią Łysą Górę, traktowany był jako jedno wzniesienie i określany jedną nazwą – zapewne Łysiec – i jej odpowiednikami (Łysa Góra, Święty Krzyż). Gdy w XIX w. dzięki dokładnym pomiarom okazało się, że w rzeczywistości Łysica jest trochę wyższa, jej nazwy zaczęto sporadycznie używać na określenie całego pasma. Ostatecznie górę jednak wzięła używana do dziś nazwa Łysogóry[1].

Geograficzne usytuowanie Łysej Góry pociągało za sobą dalsze konsekwencje. Jak wiadomo, Karpaty bardzo długo nie były uważane za góry polskie. Traktowano je jedynie jako element służący do określenia południowej granicy oraz układu hydrograficznego kraju[2]. Tym samym to Góry Świętokrzyskie były najwyższymi górami Polski Piastów i Jagiellonów. Sama zaś Łysa Góra dzierżyła zaszczytne miejsce najwyższej góry Królestwa Polskiego, jego centrum, kulminacji polskich Alp (jak nazywano Góry Świętokrzyskie)[3]. Jest wszak usytuowana niemal dokładnie na zbiegu granic trzech głównych części składowych królestwa Lechitów: Małopolski, Mazowsza i ziemi łęczycko-sieradzkiej.

---

[1] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa – Wrocław 1992, s. 21 i przyp. 5; idem, *Dlaczego właśnie Łysiec?*, „Ikar", 3, 1995, nr 7–8 (23–24), s. 2–3; idem, *Najważniejsza góra Lechitów*, „Ikar", 3, 1995, nr 12 (28), s. 33–35.

[2] W. Szeliński, *Jan Długosz i opis Małopolski w jego „Chorografii Regni Poloniae"*, [w:] *Długossiana. Studia w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, Warszawa 1980, s. 247.

[3] *Ibidem*, s. 248. Por. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 22.

Na dodatek od lat 30. XII w. funkcjonowało na jej szczycie duże opactwo benedyktyńskie, które na początku XIV w., może w 1305 lub 1306 r., otrzymało – zapewne z rąk Władysława Łokietka – cenną staurotekę z pięcioma cząstkami Drzewa Krzyża Świętego[4]. Jej szybko rozwijający się kult, popierany przez dwóch ostatnich Piastów na tronie polskim i pierwszych Jagiellonów, sprawił, że opactwo stało się ważnym miejscem kultu religijnego i celem licznych pielgrzymek[5]. Jego początki otoczyły zaś liczne legendy, cofające przybycie mnichów na Łysą Górę oraz uzyskanie relikwiarza do czasów chrystianizacji kraju[6], gdy trzeba było jeszcze walczyć z wiarą w pogańskie bóstwa[7]. Ukazywały też cudowną moc świętokrzyskiej relikwii[8]; zatem nic dziwnego, że w późnym średniowieczu i w czasach nowożytnych okrzyknięto Łysą Górę polską Kalwarią, polską Golgotą lub zgoła – polskim Olimpem[9].

Jan Długosz w połowie XV w. pisał: „Kalwarię ponad wszystkie góry ze względu na jej rozgłos i sławę stawiam i księciem innych gór ją mianuję, jako też jest"[10]. Wtórował mu w XVII w. Szymon Starowolski, pisząc: „Pośrodku Małej Polski sterczy jedna tylko góra, Łysą zwana, na której wznosi się klasztor

[4] M. Derwich, *Opactwo świętokrzyskie w epoce przedrozbiorowej*, [w:] *Klasztor na Świętym Krzyżu w polskiej kulturze narodowej*, red. J. Olszewski, Kielce 2000, s. 49–70; idem, *Świętokrzyskie opactwo i jego relikwia*, [w:] *Kalendarz Świętokrzyski 2005*, red. J. Daniel, Kielce 2004, s. 118–127.

[5] M. Derwich, *Łysogórski ośrodek pielgrzymkowy w Polsce średniowiecznej i nowożytnej. Zarys problematyki*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska (Colloquia Mediaevalia Varsoviensia, 2), Warszawa 1995, s. 277–287.

[6] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 238–268. O legendzie św. Emeryka zob. idem, *Polska legenda o świętym Emeryku*, „Przegląd Historyczny", 81, 1990, z. 3–4, s. 423–446; idem, *Zur Translation der Hl. Kreuz-Reliquie auf den Berg Łysiec. Genese, Fortentwicklung und Pragmatik einer spätmitellalterlichen Klosterlegende*, [w:] *„De ordine vitae". Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, hrsg. von G. Melville (Vita regularis, 1), Münster – Hamburg – London 1996, s. 380–402. O legendzie sazawskiej zob. idem, *Sześciu benedyktynów czeskich w Polsce. Z dziejów jednej legendy*, [w:] *Břevnov v českých dějinách. Sborník z konference pořádané ve dnech 14. a 15. září 1993. Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy u příležitosti milénia břevnovského kláštera*, red. M. Bláhová, I. Hlaváček, Praha 1997, s. 49–53.

[7] M. Derwich, *Wiarygodność przekazów pisemnych na temat kultu pogańskiego na Łyścu. Archeolog a źródła pisane*, [w:] *Słowiańszczyzna w Europie średniowiecznej*, red. Z. Kurnatowska, t. 1, Wrocław 1996, s. 97–104.

[8] M. Derwich, *Legenda herbu Dębno. Wersja tatarska*, „Herald", 1990, z. 1, s. 28–33; tenże, *Legenda herbu Dębno. Wersja litewska*, „Herald", 1991, z. 1, s. 24–29.

[9] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 21–22; idem, *Łysiec, Łysa Góra czy Święty Krzyż. O nazwie Łyśca i opactwa łysogórskiego w średniowieczu*, [w:] *Monastycyzm. Słowiańszczyzna i państwo polskie*, red. K. Bobowski (Prace Historyczne Instytutu Historycznego UWr, VIII), Wrocław 1994, s. 113–129; idem, *Łysiec, Łysa Góra czy Święty Krzyż?*, cz. 1, „Ikar", 3, 1995, nr 10 (26), s. 33–34; cz. 2, *ibidem*, nr 11 (27), s. 33–36.

[10] Jan Długosz, *Roczniki, czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. I–II, Warszawa 1962, s. 156–157. Tekst łaciński: Joannis Dlugossi, *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. I–II, Warszawa 1964, s. 101.

sławny imieniem i drzazgą Krzyża Świętego. Inne wzniesienia w całym prawie Królestwie są raczej pagórkami niż górami"[11].

W późnym średniowieczu i wczesnym okresie nowożytnym była zatem Łysa Góra uważana za centrum Małopolski, najwyższe wzniesienie Królestwa, polski Olimp, stanowiła też ważne centrum kultu religijnego i ośrodek pielgrzymkowy.

Takie położenie Łysej Góry i taka jej rola kultowa predestynują do odegrania istotnej roli w dziejach, i to nie tylko Królestwa Polskiego, ale także świata.

Cyklopi

„Toż właśnie ná tey gorze Lysey w klasztorze wiele ich [pielgrzymów – M.D.] zwykło czynić, że odprawiwszy nabożeństwo swoie, pospolićie pytáią sie z pilnością o starożytności klasztoru tego, o przyniesieniu do niego Krzyża S., co zá przyczyná rozwalenia owych murow, także wálow z niepodobną ludzką pracą szeroko y dosyć wysoko w około Klasztoru vsypánych, pytáią się, o groby, napisy, tabliczki [wotywne – M.D.], z ktorych dawno śiełá poginęło"[12].

Tak w 1603 r. uzasadniał konieczność podjęcia trudu napisania nowej kroniki dziejów opactwa benedyktynów na Łyścu miejscowy zakonnik Wojciech Ruffin[13]. Opisane przez niego wrażenia współczesnych mu gości klasztoru i pątników nie różnią się od tych, które przekazały nam relacje Janka z Czarnkowa w XIV w., Jana Długosza w XV w., anonimowego mnicha, autora *Powieści rzeczy istey o założeniu klasztora...* w XVI w., czy późniejszych erudytów, pisarzy i kronikarzy klasztornych, jak również dziewiętnastowiecznych miłośników starożytności i turystów[14].

Wszyscy oni zachwycali się „starożytnością" miejsca i samego opactwa łysogórskiego, dziejami sławnej relikwii Drzewa Krzyża Świętego oraz – może nawet w większym jeszcze stopniu – wyjątkową topografią bezpośredniego otoczenia klasztoru. Chodzi oczywiście o owe wspomniane przez Wojciecha Ruffina „mury, także wały", to znaczy sławne gołoborza łysogórskie oraz tajemniczy, co do swoich funkcji, krąg kamienny: charakterystyczne cechy krajobrazu wierzchołka i zboczy Łyśca. Gołoborza były bowiem aż po XIX w. powszechnie uważane za twór sztuczny, którego powstanie wyjaśniano sobie w najrozmaitszy sposób. Najpierw miały to być ruiny ogromnego zamku, zbudowanego jeszcze przed Potopem przez Cyklopów-Gigantów, lub, w wersji ludowej – przez Dumną Panią, która kazała się czcić jako bogini Diana. Później –

[11] S. Starowolski, *Polska albo opisanie położenia Królestwa Polskiego*, przekład i komentarz A. Piskadło, Kraków 1976, s. 60 i n. Tekst łaciński – idem, *Polonia sive status Regni Poloniae descriptio*, Coloniae 1632, s. 10 i n.

[12] W. Ruffin, *Historya o Drzewie Krzyża Świętego na Górę Łysą przyniesionym*, Kraków 1604, k. A2n.

[13] Por. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 19 i 121–122.

[14] *Ibidem*, s. 19–24, 192–199, 212–220.

pozostałości gigantycznych umocnień wzniesionych przez naszych przodków przeciw „pogranicznym nieprzyjaciołom", wśród których najczęściej wymieniano samego Aleksandra Macedońskiego, „cesarzy rzymskich", Markomanów, Węgrów i Morawian[15].

Reakcje na takie „zapotrzebowanie" społeczne były różne. Zasługą Jana Długosza było wprowadzenie Łysej Góry do dziejów powszechnych, biblijnych, jeszcze przedpotopowych. Jak pisał wielki dziejopis: „W ziemi sandomierskiej w pobliżu miasta Opatowa wznosi się góra Kalwaria, skrzepła z prawie zawsze tu panującego zimna i otoczona częstymi mgłami, deszczami i śniegami, mając w wielu miejscach pieniące się źródła. Ongiś była bardzo rozsławiona z Cyklopów (jeżeli da się wiarę dawnemu ludowemu podaniu), o czym zresztą świadczą bardzo znaczne kupy kamieni ze zrujnowanego zamku, który miano stawiać na górze. Dzisiaj zaś [jest to] siedziba klasztoru zakonników reguły świętego Benedykta. Niepewne jest, który z Cyklopów i w jakim czasie wzniósł tak potężne zamczysko, mające tak bardzo długie ściany i tak wielkie, jak na ów wiek, głazy tak olbrzymim wysiłkiem. Olbrzymiego skupiska głazów tej potwornej budowli i potężnych zwalisk ruin nie mogły zakryć ani ciernie, ani kolce zielska, ani gęste tu drzewa i mchy. Na miejscu zamku powstał klasztor, wzniesiony z kamienia przez króla Bolesława Wielkiego..."[16]

Stare ludowe podanie, na które powołuje się Długosz, sięga co najmniej XIV w. Jego echa znajdujemy bowiem w powstałej w latach 70. XIV w. *Kronice wielkopolskiej*. Jej autor, Janko z Czarnkowa, wspomniał mianowicie przygodnie o założeniu klasztoru świętokrzyskiego „in loco castri"[17], czyli „w miejsce grodu"[18]. Czy podanie to już wówczas wspominało o Cyklopach-Gigantach, czy też był to już pomysł Długosza, nie wiemy. Z pewnością jednak stanowiło ono właśnie próbę wytłumaczenia pochodzenia gołoborzy i kamiennych wałów na szczycie Łysej Góry jako pozostałości prastarego, „gigantycznego" zamczyska[19].

Konstrukcja Długoszowa musiała dobrze odpowiadać odbiorcy, została bowiem podchwycona przez całą nowożytną historiografię klasztorną. Przypominać zaś i zarazem uwiarygodniać podanie o cyklopach jako pierwszych mieszkańcach zamku łysogórskiego miały wielkie kości, które, jak pisał na początku XVIII w. jeden z kronikarzy, „w Kościele ná hakách záwieszone iuż dawniey były srogie y ogromne, ktore zostáią iásnym dowodem, że są ludźi owych kośći, o których Pismo S. wspomina: We dni one byli olbrzymi ná źiemi

[15] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 19–20 i przyp. 2.

[16] Jan Długosz, *Roczniki...*, ks. I, s. 157.

[17] *Chronica Poloniae Maioris*, wyd. B. Kürbis (Monumenta Poloniae Historica [dalej: MPH], nova series, t. VIII), Warszawa 1970, cap. 30, s. 48.

[18] *Kronika wielkopolska*, przetłumaczył K. Abgarowicz, wstęp i komentarz B. Kürbis, Warszawa 1965, s. 137.

[19] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 194–196.

(Genes. 6)"[20]. Oczywiście, chodzi tu o odkrywane licznie w okolicy kości mamucie[21].

Aleksander Macedoński

Wspomniane wyżej walory położenia geograficznego Łysej Góry oraz jej znaczenia jako polskiego Olimpu i polskiej Kalwarii sprawiły, że już w XV w. pojawiła się legenda czyniąca z niej „ostatnią" redutę państwa, magiczne miejsce, na którym wojska polskie skutecznie odparły potężną armię Aleksandra Macedońskiego. Ta nowa wersja starej, sięgającej *Kroniki* Kadłubka, legendy o pokonaniu sławnego wodza antycznego przez dzielnych Lechitów dzięki podstępowi sprytnego Lestka I Złotnika[22] została podchwycona i „twórczo" przetworzona przez późniejsze dziejopisarstwo łysogórskie oraz niektóre z nowożytnych kronik dziejów Polski. Spróbujmy przyjrzeć się jej genezie i losom.

Aleksandra Macedońskiego do dziejów Polski wprowadził na łamach swojej kroniki Wincenty Kadłubek. W jego przekazie zabrakło nazwy miejsca owego sławnego zwycięstwa nad wojskami Aleksandra. Pojawiły się w nim jednak nazwy Panonii i Moraw, jako ziem zawojowanych wcześniej przez Aleksandra, oraz ziemi krakowskiej, jako przez niego opanowanej. Wszystkie te szczegóły wykorzystane zostały w późniejszych przekazach[23].

Najpierw podjęto próbę bliższego geograficznego zlokalizowania wydarzeń. Na początku XIV w. kronikarz zwany Dzierzwą pisał o zdobyciu przez Aleksandra Krakowa i Sieradza[24], a w latach 70. XIV w. Janko z Czarnkowa w *Kronice wielkopolskiej* lokalizował podstęp Lestka pod Wawelem[25]. W pierwszej połowie XV w. profesor Akademii Krakowskiej Jan z Dąbrówki w ko-

[20] J. Jabłoński, *Drzewo Zywota z Raiu naprzod ná Gorze Jerozolimskiey Kálwáryi, złośliwą ręką potym ná Gorze Łysiec...*, Kraków [1737], s. 3.

[21] M. Derwich, *Wiarygodność przekazów pisemnych...*, s. 101.

[22] Por. J. Banaszkiewicz, *Podanie o Lestku i Złotniku. Mistrza Wincentego „Kronika polska" I 9, 11*, „Studia Źródłoznawcze", 30, 1987, s. 39–50. Ostatnio o legendzie Aleksandra Macedońskiego pisał T. Ślęczka, *Aleksander Macedoński w literaturze staropolskiej* (Acta Universitatis Wratislaviensis, 2513), Wrocław 2003.

[23] Mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem *Kronika polska*, wyd., wstępem i przypisami opatrzył M. Plezia (MPH, nova series, t. XI), Kraków 1994, lib. I, cap. 9–11, s. 14–18; Mistrz Wincenty (tzw. Kadłubek), *Kronika polska*, przełożyła i opracowała B. Kürbis (Biblioteka Narodowa, Ser. I, 277), Wrocław – Warszawa – Kraków 1992, s. 20–24. Por. J. Banaszkiewicz, *Podanie...* i idem, *Dzieje bajeczne Polski Mistrza Wincentego Kadłubka*, Wrocław 1998, wg indeksu oraz T. Ślęczka, *Aleksander...*, s. 50–57.

[24] *Mierzwy kronika*, wyd. A. Bielowski, MPH, t. II, Lwów 1872, cap. 11, s. 173. Por. o tym J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy. XVI-wieczne kompendium historii ojczystej*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1979, s. 126–127.

[25] *Chronica Poloniae Maioris*, cap. 1, s. 8. Interpretację por. M. Derwich, *Janko z Czarnkowa a „Kronika Wielkopolska"*, „Acta Universitatis Wratislaviensis", nr 800, „Historia", L, Wrocław 1985, s. 152.

mentarzu do *Kroniki* Kadłubka wspomniał, że wydarzenia te miały miejsce na krakowskim Stradomiu[26].

Nic zatem dziwnego – w kontekście tego, co wcześniej napisano o znaczeniu przypisywanym Łysej Górze w XV w. – że, rzec by można: wreszcie, w drugiej połowie XV w., anonimowy autor *Pocztu królów polskich* zlokalizował pokonanie Aleksandra Macedońskiego właśnie na Łysej Górze: „Lesthko Primus aurifaber sine prole, qui Alexandrum Macedonem astute sub Calvo devicit monte"[27].

Jednakże krytyka legendy o Aleksandrze podjęta przez piętnastowiecznych eudytów[28], nieuwzględnienie jej przez Jana Długosza oraz ponowna krytyka Marcina Kromera w XVI w.[29] sprawiły, że legenda o Aleksandrze Macedońskich, także w wersji „łysogórskiej", odeszła w niepamięć. Pokonanie wodza macedońskiego na zboczach Łysej Góry pojawia się, o ile mi wiadomo, jeszcze tylko jeden raz, w bardzo niekrytycznej pierwszej kroniczce klasztornej, stanowiącej właściwie nieuporządkowany zbiór najrozmaitszych krążących wówczas legend na temat dziejów Łysej Góry, początków opactwa i losów relikwii, napisanej przez anonimowego mnicha łysogórskiego i opublikowanej po łacinie (w 1936 r.) i po polsku (w 1538 r.)[30]. W kroniczce tej Aleksander pokonany został jednak nie przez władcę Polski, sprytnego Lestka, lecz przez władającą zamkiem łysogórskim dumną, acz bezimienną „Panią"[31].

Rzymianie, Węgrzy, Morawianie

Odejście w niepamięć Aleksandra Macedońskiego nie spowodowało jednakowoż podobnego pożegnania się z legendą o pokonaniu na zboczach Łysej Góry, tego polskiego Olimpu i polskiej Kalwarii, wrogów. Idea uczynienia z Łysej Góry „fortalicjum" dzielnych Sarmatów, broniącego dostępu do kraju, była nazbyt atrakcyjna i przetrwała, zarówno w dziejopisarstwie krajowym, jak i, oczywiście, klasztornym, aż do XVIII w. Tyle tylko, że pokonanymi tu wro-

[26] J. Banaszkiewicz, *Historia w popularnych kompilacjach – tzw. Poczet królów polskich*, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, s. 225.

[27] *Poczet królów polskich*, wyd. A. Bielowski, MPH, t. III, Lwów 1878, s. 291. O dziele por. J. Banaszkiewicz, *Historia w popularnych kompilacjach...*, s. 211–228; M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 117, przyp. 415.

[28] Już w kodeksie eugeniuszowskim *Kroniki* Kadłubka – zob. B. Kürbis, *Wstęp*, [w:] *Mistrza Wincentego Kronika Polska*, tłumaczyli K. Abgarowicz, B. Kürbis, Warszawa 1974, s. 59, przyp. 134.

[29] *Kronika polska Marcina Kromera, biskupa warmińskiego, ksiąg 30*, przekład Marcin z Błażowa Błażowski [Kraków 1611], Sanok 1857, s. 65–67.

[30] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 116 i n.; idem, *Wiarygodność przekazów pisemnych...*, s. 99.

[31] *Narratio fvndationis monasterii Montis Calui...*, Cracovie, Ungler, 1536, s. nlb. 2; *Powieść rzeczy istey o założeniu klasztora na Lysey Gorze...*, wyd. dziedziców Marka Scharffenberga, może z lat 1554–1567, Biblioteka im. Ossolińskich, st. dr. XVI.O.556, k. A2'.

gami mieli być albo, jak wedle niektórych kronikarzy klasztornych, Rzymianie[32], albo, co dzięki kronikom Marcina i Joachmia Bielskich było bardziej rozpowszechnione, Morawianie i Węgrzy[33]; wedle Bartosza Paprockiego mieli to być jacyś anonimowi wrogowie[34].

Przekonanie, że gołoborza są pozostałościami po wielkim zamku, oraz fragmenty broni znajdowane na szczycie i zboczach Łysej Góry, o których szeroko rozwodzą się wszyscy kronikarze klasztorni, sprzyjały długiemu trwaniu tych legend. Tym bardziej, że ich utrzymanie – podobnie jak w wypadku legend o bytowaniu na tym miejscu Gigantów oraz istnieniu bożnicy pogańskiej, zniszczonej dopiero przez benedyktynów – było na rękę miejscowym benedyktynom, którzy umiejętnie podtrzymywali i kultywowali te legendy i podania[35].

[32] M. Kwiatkiewicz, *Krzyż Święty na Świetney gorze Świętokrzyskiej...*, Kraków 1690, s. 4–5; J. Jabłoński, *Drzewo Zywota z Raiu...*, s. 13–14.

[33] M. Bielski, *Kronika tho jesth historya Świata*, Kraków 1564 (reprint Warszawa 1976), ks. VIII, list 341; M. (i J.) Bielski, *Kronika polska (1597 r.)*, wyd. K.J. Turowski, t. 1, Sanok 1856, s. 52–53. Por. m.in. *Nieznany śpiewnik historyczny Polski z końca wieku XVI-go*, wyd. Z. Gloger, Warszawa 1905, s. 16; T. Zawocki, *Catalogus ducum atque regum Polonorum*, Cracoviae 1609, B4; *Opisanie monarchów polskich i rządu polskiego*, ok. 1730 r., Biblioteka Ossolineum, rkps 52/II, s. 5. Z kronikarzy klasztornych wersję tę przytoczył W. Ruffin, *Historya o Drzewie Krzyża...*, Kraków 1611, k. A2'.

[34] B. Paprocki, *Gniazdo cnoty...*, Kraków 1578, s. 5–6.

[35] O tym por. M. Derwich, *Wiarygodność przekazów pisemnych...*, passim, oraz prace cytowane wyżej, w przyp. 6–8.

Marek DERWICH

SZEŚCIU BENEDYKTYNÓW CZESKICH W POLSCE. Z DZIEJÓW JEDNEJ LEGENDY.

„Item sanctus Adalbertus fundavit monasterium Brawnow in silva sacra dicta, anno domini noningentesimo nonagesimo secundo, anno 24 suae ordinationis in honore Mariae Virginis, beati Benedicti, Alexii; et primus fuit abbas regulae sancti Benedicti Anastasius;, adduxerant enim secum 6 fratres de monasterio sancti Alexii; postea idem Anastasius in Strigoniam episcopum est acceptus.

Circa idem tempus, scilicet post occisionem sancti Adalberti Gaudentius frater sancti Adalberti eiusdem ordinis susceptus est in archiepiscopum Gnesdensem, cuius gratia sex fratres, quos sanctus Adalbertus secum ex Urbe duxerat, de monasterio Brunawo ad ipsum Gaudencium venerunt de licentia sui abbatis Anastasii.

Anno igitur domini 1004 Benedictus, Matheus, Iohannes, Isaac et Christinus in Polonia heremiticam vitam ducentes martirio coronantur ob suspectionem auri, tempore Udalrici ducis Bohemiae."[1]

Przytoczony fragment *Quaedam memorabilia*, anonimowego rocznika powstałego na początku XVI w. na Śląsku, może we Wrocławiu,[2] ukazuje, w jaki sposób wyobrażano sobie wówczas w tym regionie początki chrystianizacji Polski. Wiązano je, jak widzimy, przede wszystkim z osobą św. Wojciecha oraz z Czechami. Stąd też, z Brzewnowa, mieli przybyć do Polski (pierwsi, jak wolno sądzić) mnisi. Ich liczba, sześciu, nie jest przypadkowa. Wszak tyleż samo zakonników przyprowadził ze sobą do Czech, dając początek opactwu w Brzewnowie, św. Wojciech. Zaś benedyktyni towarzyszący Gaudentemu do Gniezna byli tymi samymi, którzy z takim powodzeniem zapoczątkowali wcześniej życie klasztorne w Czechach. W ten sposób liczba sześciu benedyktynów wiąże ze sobą początki tego zakonu w Czechach i w Polsce.

Motyw sześciu benedyktynów czeskich działających w Polsce pojawia się również w powstałej mniej więcej w tym samym czasie (1536-1538) kronice opactwa na Łysej Górze napisanej przez anonimowego benedyktyna najpierw w wersji polskiej (*Narratio fundationis monasterii Montis Calvi ...*), następnie w bardzo popularnej i wielokroć wydawanej w XVI w. wersji polskojęzycznej (*Powieść rzeczy istej o założeniu klasztora na Łysej Górze...*).[3] Według jego opowieści: "[...] *dobra krześcianka imieniem Dąbrówka, księżna czeska* [...] *chcąc chwałę bożą w Polszcze rozmnożyć* [...] *szukając miejsca godnego ku budowaniu kościoła, spodobało jej się miejsce jedno, Łysa Góra* [...] *kazała zbudować kościół i poświęcić ku czci i ku chwale wielebnej Świętej Trójce. Tamże wezwawszy sześć mnichów zakonu św. Benedykta, mężów nabożnych*

z Zozea miasta czeskiego, zbudowała im klasztor niewielki i nadała im część imienia z posagu swego, który potem klasztor [...] *król Bolesław Chrabry na prośbę tekże Dąbrówki, matki swej* [...] *roku szóstego po koronacji większym imieniem nadał i dostatkiem większym zmurował.*"[4]

Jak łatwo zauważyć, w opowieści tej połączone zostały dwa odrębne wątki: Dobrawy, fundatorki kościołów uposażonych ze swojego posagu oraz sześciu benedyktynów pochodzących z Czech, tym razem jednak, w odróżnieniu od annalisty śląskiego, nie z Brzewnowa, lecz z Sazawy. Pierwszy z nich pochodzi pośrednio z *Annales* Długosza, a bezpośrednio z *Kroniki* Macieja z Miechowa (Miechowity).[5] Skąd jednakże wywodzi się nas tu interesujący, a wspólny dwum wyżej cytowanym i na pewno od siebie niezależnym źródłom, wątek sześciu benedyktynów sprowadzonych z Czech? Nie ulega wątpliwości, że owych sześciu benedyktynów czeskich jest kolejną mutacją Pięciu Braci Męczenników. Tym zaś, który przyczynił się do jej powstania, był Długosz.

Kronikarz ten dokonał w swoich *Annales* dwu ważnych amplifikacji. Po pierwsze, za rocznikami małopolskimi, powiększył liczbę zabitych eremitów z pięciu do sześciu, co zresztą powtórzył za nim Miechowita.[6] Po drugie, na podstawie glosy w dobrze mu znanym *Roczniku kamienieckim*, według której eremici ci mieli ponieść męczeństwo za życia św. Wojciecha,[7] a może i pod wpływem źródeł czeskich, które począwszy od *Kroniki* Kosmasa datowały przez pomyłkę śmierć Pięciu Braci na czasy Mieszka I,[8] wzbogacił ich dzieje o nowy, nieznany dotąd w dziejopisarstwie polskim, element. Mieli być oni mianowicie, według niego, najpierw towarzyszami św. Wojciecha i świadkami jego męczeńskiej śmierci, a dopiero później zginąć w eremie w Kazimierzu. Uważna lektura odpowiednich fragmentów dzieła Długosza pozwala ustalić, iż w pewnym momencie przestał on łączyć ze sobą oba te wypadki, mimowolnie tworząc dwie działające w Polsce grupy benedyktynów-eremitów po 6 osób każda.[9]

Podkreślmy dalekosiężne konsekwencje tych amplifikacji. Według chronologii przyjmowanej przez Długosza grupa pierwszych sześciu towarzyszy św. Wojciecha działała w czasach Mieszka I - a zatem i jego żony, Dobrawy. Po drugie, z jego opisu wypadków wynika jednoznacznie, że towarzyszami św. Wojciecha byli Czesi: wszak w Krakowie wygłaszał Wojciech kazanie w języku czeskim.[10]

Nic też dziwnego, że w opracowanym na polecenie biskupa krakowskiego Jana Konarskiego brewiarzu, wydanym drukiem w latach 1508 i 1513, męczeństwo Pięciu Braci datowane jest na rządy Mieszka I.[11]

Czeskie pochodzenie Pięciu Braci Męczenników powszechnie przyjmowały, chyba od czasu *Kroniki* Dalimila, źródła czeskie, które równocześnie podawały ich powiększoną do sześciu liczbę.[12] Motyw sześciu czeskich benedyktynów z lasu „*w starem Bolesslawy*", którzy wybrali się do

„*polsskego lessu*" w czasach Mieszka I pojawia się już w kazaniu wchodzącym w skład zbiorku kazań ułożonego w Czechach ok. 1390 r., przepisanego ok. 1420 r., który trafił do Polski najpóźniej na przełomie XVI-XVII w., a najwcześniej na początku XVI w.: terminus post quem wyznacza tu ręka pisarza (Słowaka na Węgrzech) z końca XV w.[13]

Porównanie ze sobą przytoczonych tekstów wyraźnie ukazuje proces rozwoju interpretacji wiadomości na temat Pięciu Braci Męczenników: od dodania im szóstego towarzysza, poprzez przeniesienie ich w czasy Mieszka I i, przede wszystkim, połączenie z osobą św. Wojciecha, do uznania ich za Czechów, mnichów benedyktyńskich z któregoś z czeskich klasztorów.

Łatwo też zauważyć, iż końcowy etap tych amplifikacji przypada na początek XVI w. A w tym właśnie czasie, za sprawą biskupa poznańskiego Jana Lubrańskiego (zm. w 1520 r.), wznowiony został w Polsce kult świętych Braci Męczenników. To Lubrański sprowadził ich relikwie z Pragi oraz fundował w Kazimierzu Biskupim kościół pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela (patrona pustelników) i Pięciu Braci Męczeników oraz klasztor, w którym w 1514 r. osadzeni zostali bernardyni: „*conventus Casimiriensis ad Quinque Fratres*". W 1522 r. w katedrze poznańskiej wznowiono odprawianie ku ich czci uroczystego nabożeństwa oraz poświęcono im jedną z kaplic. Zaś w 1536 r., roku powstania wspomnianej kroniki opactwa łysogórskiego, nastąpiła uroczysta translacja relikwii męczenników do nowego kościoła. Jak słusznie stwierdza J. Mitkowski, „bernardyni kazimierscy niewątpliwie musieli spopularyzować kult Pięciu Braci wśród szerokich mas ludowych."[14]

W przypadku autora *Quaedam memorabilia* wybór Brzewnowa jako macierzy dla sześciu benedyktynów-misjonarzy udających się do Polski wydaje się naturalny i oczywisty - wszak to ten klasztor był nie tylko najstarszym w Czechach ale i fundowanym właśnie przez świętego Wojciecha. Zwróćmy jedynie uwagę, iż anonimowy rocznikarz nie łączył z nimi Pięciu Braci Męczenników, których liczbę podał prawidłowo - pięciu, nie sześciu. Według niego działały zatem w Polsce (co zbliża jego relację do *Annales* Długosza), niemal równocześnie, dwie niezależne od siebie grupy eremitów-benedyktynów: czeska, związana ze św. Wojciechem i Brzewnowem oraz właściwa, polska, późniejszych męczeników.

Niejasne jest natomiast wyprowadzenie przez autora *Powieści rzeczy istej* owych sześciu benedyktynów czeskich z „*Zozea*", czyli, zapewne, Sazawy. Pewnym jest tylko, że mamy tu do czynienia z pomyłką, polegającą na daleko idącym przekręceniu jakiejś wzmianki znalezionej w dostępnych mu źródłach. Uwagę zwraca użyty przez Miechowitę termin „*Zechio Zechos, seu Bohemo Bemos*" na określenie legendarnego Czecha i Czech.[15] Droga od Zecha do Zozea nie jest bardziej odległa niż od Sazawy (Zazawy) do Zozea. Inne możliwości rozwiązania tej zagadki, mniej pewne, przedstawiliśmy na innym miejscu. [16]

W ten sposób zamknęliśmy nasze rozważania. Legenda o sprowadzeniu z Czech do Polski sześciu benedyktynów okazała sie, w przypadku źródeł polskich a śląskich, późną kombinacją, powstałą zapewne w drugiej ćwierci XVI w., niezależnie od siebie we Wrocławiu (?) i na Łysej Górze. U jej źródeł leżały, z jednej strony swobodna interpretacja dostępnych im późnośredniowiecznych kronik polskich, przede wszystkim, jak sądzimy, *Kroniki* Miechowity (wyd. 1521), powtarzającej wcześniejsze kombinacje Długosza, z drugiej zaś ożywienie kultu Pięciu Braci Męczenników. Nieco inaczej kwestia ta wyglądała - jak dowodzi przykład przytoczonego wyżej kazania - w piśmiennictwie czeskim. Kwestia ta wymaga też dalszych badań. Zauważmy tylko, że wpływ tego ostatniego na dziejopisarstwo polskie późnego średniowiecza pozostaje - za wyjątkiem *Annales* Długosza - bardzo słabo rozpoznany.

Nie ma wątpliwości, że duchowieństwo czeskie, a w tym najpewniej i mnisi benedyktyńscy, uczestniczyło w procesie chrystianizacji ziem Polski. Nie ma też również wątpliwości, że do rekonstrukcji ich działalności w tym okresie przytoczone wzmianki źródłowe nie mogą być - jako wtórne i oparte na dowolnych amplifikacjach i samodzielnych kombinacjach - używane.

Przypisy

1) Quaedam memorabilia, ed. Aleksander SEMKOWICZ, Monumenta Poloniae Historica III, Lwów 1878, s. 741.
2) Wacław KORTA, Średniowieczna annalistyka śląska, Wrocław 1966, s. 326.
3) Marek DERWICH, Benedyktyński klasztor świętego Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu, Warszawa-Wrocław 1992, s. 116-19.
4) Powieść rzeczy istej o założeniu Klasztoru na Łysej Górze..., ed. w transkrypcji Juliusz KRZYŻANOWSKI, in: tegoż, Proza polska wczesnego Renesansu 1510-1550, Warszawa 1954, s. 270.
5) DERWICH, Benedyktyński klasztor, s. 262.
6) Jan DŁUGOSZ, Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae, lib. II., Warszawa 1964, s. 217, 247; Maciej Z MIECHOWA, Chronica Polonorum, Cracoviae 1521, s. 33; genezę pomyłki autorów roczników wyjaśnili Gerard LABUDA, Rocznik poznański, Studia źródłoznawcze, t. 2, 1958, s. 104n. i KORTA, Średniowieczna annalistyka, s. 59-62.
7) Rocznik kamieniecki, ed. August BIELOWSKI, Monumenta Poloniae Historica II, Kraków 1872, s. 777, przyp. 7; pochodzenie tej informacji jest nieznane - KORTA, Średniowieczna annalistyka.
8) Na temat tego, charakterystycznego także dla innych informacji, przesunięcia datacyjnego por. ostatnio trafne uwagi Gerarda LABUDY, Studia nad początkami państwa polskiego, Poznań 1987, t. 2, s. 283
9) DŁUGOSZ, Annales, lib. II., s. 217, 247; por. też Aleksander SEMKOWICZ, Krytyczny rozbiór dziejów polskich Jana Długosza do r. 1384, Kraków 188, s. 90, 96.

10) DŁUGOSZ, Annales, lib. II., s. 213; Maciej Z MIECHOWA, Chronica, s. 31.
11) Władysław WISŁOCKI, Kazania niedzielne i świąteczne w języku łacińskim i czeskim z początku XV wieku, podług kodeksu biblioteki hr. Tarnowskich w Dzikowie, Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydz. Filol. 3, 1875, s. 301 przyp. 5.
12) RÝMOVANÁ KRONIKA ČESKÁ, in: Fontes Rerum Bohemicarum III, Praha 1878, s. 75-76.
13) WISŁOCKI, Kazania, s. 256-58, 281, 286-89, kazanie nr. 38, s. 323-25 i 299-304.
14) Jósef MITKOWSKI, Pięciu Braci Męczenników, in: Hagiografia polska, t. 2, Poznań-Warszawa-Lublin 1972, s. 246; T. ADAMEK, Swiętych Pięciu Braci Męczenników, in: Polscy święci. t. 9, Warszawa 1986, s. 20.
15) Maciej Z MIECHOWA, Chronica, s. 16.
16) DERWICH, Benedyktyński klasztor, s. 267n.; w rzeczywistości opactwo benedyktyńskie na Łysej Górze zostało fundowane w latach 1136-37 przez księcia Bolesława Krzywoustego przy współpracy komesa Wojsława, jego byłego piastuna, a konwent sprowadzono z opactw w Tyńcu (ibid., s.142-276, głównie s. 268-275).

Marek Derwich
(Instytut Historyczny, Uniwersytet Wrocławski)

LEGENDA O ŚW. EMERYKU

Geneza, autor i data powstania

Wstęp

Z pewnością najbardziej znaną, a równocześnie najpiękniejszą i najważniejszą spośród legend otaczających początki i dzieje opactwa na Łysej Górze jest ta o św. Emeryku, królewiczu węgierskim; z biegiem lat stała się ona swego rodzaju symbolem i wizytówką benedyktynów świętokrzyskich, a nawet, w pewnej mierze, całego regionu łysogórskiego.

Legenda ta mówi o podróży królewicza węgierskiego Emeryka, syna Stefana I, do Polski, jego małżeństwie z córką władcy polskiego oraz udziale w fundacji opactwa łysogórskiego i ofiarowaniu mu cennego, noszonego na piersi relikwiarza – stauroteki, w którym znajdowało się pięć cząstek Drzewa Krzyża Świętego. Dyskusja nad okolicznościami jej powstania oraz związkiem z rzeczywistymi wydarzeniami, prowadzona przez badaczy polskich i węgierskich już bez mała od dwu stuleci, nie przyniosła dotąd ostatecznego rozstrzygnięcia.

W tym miejscu zajmiemy się tylko genezą narodzin legendy w takiej wersji, jaką zapisał (lub stworzył) ją w samym końcu XIV w. autor tzw. *Rocznika świętokrzyskiego nowego*; pod piórami późniejszych dziejopisarzy (w tym Jana Długosza) powstawały kolejne jej wersje, w sumie jednak niewiele różniące się od pierwotnej[1].

[1] Przedstawiam je na innym miejscu, por. M. Derwich, *Polska legenda o świętym Emeryku*, „Przegląd Historyczny", 81, 1990, nr 3-4, s. 437-446; Tenże, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w wiekach średnich*, Wrocław–Warszawa 1992, s. 251-260; Tenże, *Zur Translation der Hl. Kreuz-Reliquie auf den Berg Łysiec. Genese, Fortent-*

Prawda czy fałsz?

W literaturze przedmiotu dominuje teza o legendarnym charakterze i „uczonej" genezie powstania opowieści o św. Emeryku; sformułował ją już w końcu XVIII w. nestor historiografii polskiej, Adam Naruszewicz[2]. W okresie późniejszym wsparły ją argumenty Ernesta S. Swieżawskiego[3], Oskara Balzera[4], Pierre'a Davida[5], Tadeusza M. Trajdosa[6], a ostatnio Marka Derwicha[7]; rezultaty monograficznych badań tego ostatniego zostały na ogół przychylnie przyjęte przez późniejszych badaczy[8]. Zwolennicy tej

wicklung und Pragmatik einer spätmitellalterlichen Klosterlegende, [w:] *„De ordine vitae". Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, red. G. Melville (Vita regularis. Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter 1), Münster–Hamburg–London 1996, s. 395-402. Niniejszy artykuł jest zmienioną wersją pierwszej części tych opracowań (*Polska legenda*, s. 423-436; *Benedyktyński klasztor*, s. 238-250; *Zur Translation*, s. 380-394).

[2] A. Naruszewicz, *Historia narodu polskiego*, t. 1, Warszawa 1824, s. 141.

[3] E. S. Swieżawski, *Zarysy badań krytycznych nad dziejami, historiografią i mitologią do końca* XV *wieku*, t. 1: *Kronika węgiersko-polska*, Warszawa 1871, s. 105-110.

[4] O. Balzer, *Genealogia Piastów*, Kraków 1895, s. 73 i n.

[5] P. David, *La pretendue chronique hungaro-polonaise* (Études historiques et littéraires sur la Pologne médiévale 4), Paris 1931, s. 71-79.

[6] T. M. Trajdos, *Benedyktyni na Łyścu za panowania Władysława Jagiełły (1386-1434)*, „Roczniki Historyczne", 48, 1983, s. 2-8; Tenże, *O klasztorze łysogórskim*, tamże, 52, 1986, s. 205-209.

[7] M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze łysogórskim w czasach Jagiełły*, „Roczniki Historyczne", 51, 1985, s. 166-171; Tenże, *Polska legenda*, s. 423-446; Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 238-260; Tenże, *Zur Translation*, s. 380-402.

[8] R. Grzesik, *Kronika węgiersko-polska. Z dziejów polsko-węgierskich kontaktów kulturalnych w średniowieczu* (Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Wydział Historii i Nauk Społecznych, Prace Komisji Historycznej 56), Poznań 1999, s. 119-120; M. Błaziak, *„Rocznik świętokrzyski nowy" – rocznikiem mansjonarzy czy andegaweńsko-jagiellońskim?*, „Studia Źródłoznawcze", 37, 2000, s. 53; R. Grzesik, *Obraz stosunków polsko-węgierskich w czasach piastowskich w rocznikach polskich*, tamże, 41, 2003, s. 5; Tenże, *Polska Piastów i Węgry Arpadów we wzajemnej opinii (do 1320 roku)*, Warszawa 2003, s. 8, 70; M. Starnawska, *Relikwie jako fundament ideowy wspólnoty w tradycji polskich przekazów średniowiecznych (św. św. Wojciech, Florian, Stanisław, Drzewo Krzyża Świętego na Łyścu)*, [w:] *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak (Aquila Volans 1), Warszawa 2005, s. 267; Taż, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, s. 108.

tezy różnie datowali moment powstania legendy: na wiek XII[9], na 2. poł. XIII w.[10], ostatnio zaś na koniec XIV stulecia[11].

Nie brak jednak badaczy zajmujących inne stanowisko. Niedawno György Györffy, znakomity uczony węgierski, bodaj najwybitniejszy znawca czasów narodzin państwa węgierskiego, a zwłaszcza rządów Stefana I, stwierdził, że legenda o św. Emeryku może *zawierać ziarno prawdy*[12].

Szukając początków takiego stanowiska, wskazać trzeba na badania Ludwika Łętowskiego[13] i Wojciecha Kętrzyńskiego[14], którzy – każdy na drodze innych argumentów –wskazywali na wiarygodność legendy. Największy wpływ na późniejszych badaczy zajmujących podobne stanowisko wywarły prace badacza węgierskiego Jánosa Karácsonyi'ego, który uważał, że legenda o św. Emeryku powstała na kanwie rzeczywistych wydarzeń, mianowicie powstania w 1028 lub 1029 r. antycesarskiego sojuszu polsko-węgierskiego i zawarcia z tej okazji – utwierdzającego ten sojusz – małżeństwa Emeryka, syna Stefana I, z anonimową córką Mieszka II[15].

Hipoteza ta została początkowo ciepło przyjęta w historiografii polskiej i węgierskiej, czego wyrazem były – skierowane do szerszej publicz-

[9] T. Kardos, *Megjegyzés Arpádház Imre herceg és a scodaszarvas mondája kérdéséhez*, „Filologiai Közlöny", 4, 1952, s. 324 i n., niezdecydowanie P. David, *La pretendue*, s. 79.

[10] S. Tóth, *Magyar es Lengyel Imre Legendak*, „Acta Universitatis Szegediensis. Acta Historica", 11, 1962, s. 68-70.

[11] Jak w przyp. 6-8.

[12] G. Györffy, *Kontakty Polski i Węgier w dobie tworzenia się obu państw*, „Kwartalnik Historyczne", 95, 1988, nr 4, s. 17; Tenże, *Święty Stefan, król Węgier i jego dzieło*, przekł. T. Kapturkiewicz, Warszawa 2003, s. 366. Por. też G. Székely, *Węgierskie symbole państwowe w dobie średniowiecza, ich związki z Bizancjum oraz wartości ideowe*, „Kwartalnik Historyczny", 95, 1988, nr 4, s. 26 oraz G. Klapuch, *Wpływ Polski na chrystianizację Węgier w świetle polskich źródeł historycznych*, „Collectanea Theologica", 37, 1967, z. 3, s. 112.

[13] L. Łętowski, *Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich*, t. 1, Kraków 1852, s. 9.

[14] W. Kętrzyński, *Biskupstwa i klasztory polskie X i XI w.*, „Przegląd Powszechny", 6, 1889, t. 23, s. 626 i n.

[15] J. Karácsonyi, *Vélemeny szent Imre herceg nejéröl*, „Szazadok", 1902, s. 105 i n.; Tenże, *Szent Imre része hazánk Kormányzosában*, [w:] *Szent Imre Emlákkönyv*, Budapest 1907, s. 150-155.

ności – prace Jana Dąbrowskiego[16] i Adriana Divéky[17]. Późniejsze badania wykazały co prawda, że w latach 1027-1030 funkcjonował sojusz polsko-węgierski[18], z pewnością jednak nie doszło w tym czasie do małżeństwa Emeryka z księżniczką polską, bowiem, po pierwsze, małżonka królewicza węgierskiego (zmarłego już w 1031 r.) pochodziła z południa Europy: albo z Chorwacji[19], albo, co prawdopodobniejsze, z Bizancjum[20]; po drugie, Mieszko II miał dwie córki, z których jedna, Gertruda, została żoną księcia ruskiego Izjasława, druga zaś, nieznana z imienia, wydana została rzeczywiście za księcia węgierskiego, ale nie Emeryka, lecz Bélę, późniejszego króla, nastąpiło to zaś w latach 1041-1045 – zdaje się, że bliżej roku 1045[21].

Nie mniej to właśnie hipoteza J. Karácsonyi'ego oraz stale pojawiające się w literaturze polskiej próby przesunięcia momentu założenia opactwa łysogórskiego na wiek XI[22], a także przypuszczenia, zakładające istnienie na Łyścu jakiejś instytucji kościelnej poprzedzającej przybycie benedyktynów[23], ewentualnie dwufazowość fundacji klasztoru[24], wpłynęły na pełne

[16] J. Dąbrowski, *Polskie małżeństwo św. Emeryka*, „Przegląd Powszechny", 186, 1930, s. 165-169.

[17] A. Divéky, *Św. Emeryk, patron młodzieży węgierskiej i jego stosunek do Polski*, Warszawa 1930; Tenże, *Św. Emeryk na Łysej Górze*, [w:] *Pamiętnik Świętokrzyski*, 1, 1930, s. 4-6.

[18] G. Labuda, *Mieszko II król Polski (1025-1034). Czasy przełomu w dziejach państwa polskiego* (Rozprawy AU, Wydział historyczno-filozoficzny 73), Kraków 1992, s. 76-77.

[19] J. Bazydło, *Emeryk św.*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 941.

[20] Th. v. Bogyay, *Emmerich*, [w:] *Lexikon des Mittelalters*, t. 3, 1986, kol. 1889; G. Györffy, *Kontakty Polski i Węgier*, s. 18; Tenże, *Święty Stefan*, s. 365-367.

[21] K. Jasiński, *Rodowód pierwszych Piastów*, posłowiem opatrzył T. Jurek (Wznowienia 19), Poznań, PTPN, 2004 [1992], s. 117, 147-150.

[22] Tak np. M. Sczaniecki, [w:] *Historia Polski*, t. 1, cz. l, red. H. Łowmiański, Warszawa 1958, s. 239 oraz B. Zientara, [w:] I. Ihnatowicz, A. Mączak, B. Zientara, *Społeczeństwo polskie od X do XX w.*, Warszawa 1978, s. 51 oraz H. Łowmiański, *Początki Polski*, t. 6, cz. 1, Warszawa 1986, s. 261-265, 280; I. Molnár, *Polsko-węgierskie tradycje sakralne i ich obecna próba interpretacji*, [w:] *Węgry-Polska 1000 lat chrześcijaństwa*, red. J. Zimny, Sandomierz 2003, s. 146.

[23] J. Gąssowski, *Materiały do osadnictwa wczesnośredniowiecznego Sandomierszczyzny*, „Studia Wczesnośredniowieczne", 6, 1969, s. 348.

[24] J. Gacki, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 29 i n., 35-37; P. Sczaniecki, *Benedyktyni polscy. Zbiór opowiadań*, Tyniec 1989, s. 55 i n.,

wahań, wątpliwości i niekonsekwencji stanowisko badaczy węgierskich[25] i polskich, którzy dlatego właśnie legendę o św. Emeryku wykorzystywali jako argument na korzyść węgierskiej proweniencji konwentu łysogórskiego[26] oraz fundacji opactwa na czas około roku 1113[27]. Monograficzne badania nad początkami opactwa łysogórskiego wykazały, że powstało ono najprawdopodobniej dopiero w latach 1135-1137, fundatorami byli książę Bolesław Krzywousty oraz komes Wojsław, przodek Powałów-Ogończyków, zaś pierwsi zakonnicy przybyli z opactwa w Tyńcu[28].

Rocznik świętokrzyski nowy

Po raz pierwszy polska legenda o św. Emeryku zanotowana została w *Roczniku świętokrzyskim nowym*, zwanym też *Rocznikiem mansjonarzy krakowskich*[29] – źródle, które mimo wyjątkowej bałamutności zawartych

a także zwolennicy istnienia rozwiniętej organizacji Kościoła słowiańskiego w Polsce, por. zestawienie P. Bogdanowicz, *Chrzest Polski*, „Nasza Przeszłość", 23, 1966, s. 31 oraz np. M. Miniat, *Wierność i klątwa. Losy misji Konstantego i Metodego*, Warszawa 1971, s. 258. Pełną literaturę i przegląd stanowisk zestawia M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 143-156.

[25] S. Tóth, *Magyar es Lengyel Imre Legendak*, s. 62; T. Dömötör, *Les variantes hongroises des légendes médiévales du cerf*, [w:] *Littérature hongroise -littérature européenne*, Budapest 1964, s. 55 i n.

[26] J. Gacki, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża*, s. 29-30, 36, ostatnio A. Wędzki, *Łysiec*, [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. 3, Wrocław i in. 1967, s. 139.

[27] G. Labuda, *Początki klasztoru w świetle źródeł pisanych*, [w:] *Materiały sprawozdawcze z badań nad Zespołem Pobenedyktyńskim w Mogilnie*, z. 1 (Biblioteka Muzealnictwa i Ochrony Zabytków, Ser. B, 52), Warszawa 1978, s. 42 (przedruk w: Tenże, *Początki klasztoru Benedyktynów w Mogilnie*, [w:] *Szkice historyczne X-XI wieku. Z dziejów organizacji Kościoła w Polsce we wczesnym średniowieczu*, Poznań 2004, s. 328); Tenże, *Benedictiner in Polen*, [w:] *Lexikon des Mittelalters*, t. 1, 1980, kol. 1896.

[28] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 268-275; Tenże, *W kręgu łysogórskiego opactwa benedyktynów. Studia* (Łysogórskie opactwo benedyktynów. Źródła - monografie - materiały - studia 1), Kielce 2006, s. 43-44.

[29] Zgodzić się trzeba z postulatem W. Drelicharza, aby zachować tradycyjną nazwę tego rocznika, tzn. *Rocznik świętokrzyski nowy*, por. W. Drelicharz, *Osiągnięcia i perspektywy badań nad średniowieczną annalistyką ziemi krakowskiej*, [w:] *Tradycje i perspektywy nauk pomocniczych historii w Polsce. Materiały z sympozjum w Uniwersytecie Jagiellońskim dnia 21-22 października 1993 roku Profesorowi Zbigniewowi Perzanowskiemu przypisane*, red. M. Rokosz, Kraków 1995, s. 190, przyp. 76; Tenże, *Annalistyka małopolska XIII-XV wieku. Kierunki rozwoju wielkich roczników kompilowanych* (Polska

w nim informacji[30], zaliczyć trzeba do najciekawszych i najważniejszych pomników naszej historiografii powstałych w okresie między napisaniem przez Janka z Czarnkowa w latach 1376-1386 *Kroniki wielkopolskiej*[31] a twórczością Długosza w 3. ćw. XV w.

Jan Dąbrowski[32] i Gerard Labuda[33] za autora *Rocznika świętokrzyskiego nowego* uznali anonimowego mansjonarza krakowskiego, co automatycznie kładło datę *post quem* jego powstania na rok ufundowania kolegium mansjonarzy przy katedrze krakowskiej – 1381. Datę *ante quem* powstania rocznika wyznacza natomiast zapiska o bitwie nad Worsklą 16 sierpnia 1399 r. – ostatnia wspólna wszystkim nie zdefektowanym kopiom rocznika. Wiele przesłanek pośrednich pozwala uznać, że rocznik powstał na przełomie lat 1399 i 1400[34]. Wskazują na to: nieścisłości relacji rocznikarza o wypadkach zaszłych w latach 1363-1364[35], treść zapiski o bitwie nad Worsklą świadcząca o tym, że zanotowano ją współcześnie z wydarzeniem[36] oraz wykazana przez Janusza Bieniaka zależność rocznika od

Akademii Umiejętności, Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego 99), Kraków 2003, s. 263, przyp. 1.

[30] W. Kętrzyński, *O rocznikach polskich*, „Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny", 34, 1897, s. 272; A. Rutkowska-Płachcińska, *Sprawy tatarskie w Roczniku tzw. świętokrzyskim nowym. Podkład źródłowy i warstwa anegdotyczna*, „Studia Źródłoznawcze", 30, 1987, s. 59.

[31] M. Derwich, *Janko z Czarnkowa a Kronika Wielkopolska*, „Acta Universitatis Wratislaviensis", 800, „Historia", 50, 1985, s. 127-162; Tenże, *In der Polemik mit Hof Ludwigs d'Anjou. Die historiographische Tätigkeit Johanns von Czarnków*, [w:] *Die Hofgeschichtsschreibung in Mittelalterlichen Europas*, red. R. Schieffer, J. Wenta (Subsidia Historiographica III), Toruń 2006, s. 161-163.

[32] J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław i in. 1964, s. 57-60 (badania z lat 1940-1944).

[33] G. Labuda, *Gdzie pisano najdawniejsze roczniki polskie*, „Roczniki Historyczne", 23, 1957, s. 90 przyp. 34; Tenże, *Główne linie rozwoju rocznikarstwa polskiego w wiekach średnich*, „Kwartalnik Historyczny", 78, 1971, z. 4, s. 836; Tenże, *Zaginiona kronika w Rocznikach Królestwa Polskiego Jana Długosza. Próba rekonstrukcji*, Poznań 1983, s. 121, 191.

[34] Na około 1400 rok datował go J. Wiesiołowski, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIII-XV w.*, Wrocław i in. 1967, s. 159.

[35] K. Ożóg, *Kultura umysłowa w Krakowie w XIV w. Środowisko duchowieństwa świeckiego*, Wrocław i in. 1987, s. 62.

[36] A. Rutkowska-Płachcińska, *Sprawy tatarskie*, s. 59 i n.

Kalendarza włocławskiego, źródła wchodzącego w skład *Kroniki wielkiej*, która ukończona została dopiero w 1395 r. gdzieś w Wielkopolsce i po tej dacie skopiowana w Krakowie[37].

O ile datacja rocznika na przełom XIV i XV stulecia nie budzi wątpliwości w nowszej historiografii[38], o tyle wspomniana wyżej teza o jego napisaniu przez anonimowego mansjonarza krakowskiego, wcześniej na ogół akceptowana (także przez piszącego te słowa)[39], została ostatnio skutecznie zakwestionowana przez Marię Błaziak[40]. Dowodzi ona mianowicie, że *Rocznik świętokrzyski nowy* postał w kręgu kancelarii królewskiej końca XIV w., a jego twórcą był notariusz Mikołaj Trąba, któremu w dziele tym pomagać mogli inni pracownicy kancelarii, zwłaszcza Jan Socha. Hipoteza ta, ciepło przyjęta przez Wojciecha Drelicharza[41], wydaje się bardzo prawdopodobna. Z punktu widzenia badań nad genezą legendy o św. Emeryku dobrze odpowiada – jak zobaczymy dalej – wszystkiemu, co wiemy o kontaktach opactwa łysogórskiego zarówno z dworem królewskim, jak i z Mikołajem Trąbą.

Treść legendy w wersji *Rocznika świętokrzyskiego nowego*

Autor *Rocznika świętokrzyskiego nowego* opisał pod 965 r. dwa wydarzenia: chrzest Mieszka I oraz jego (rzekome) starania na dworze papieskim o koronę królewską, o którą równoległe zabiegał książę węgierski; w tym drugi wypadku zaszło częste w dziejopisarstwie polskim i czeskim

[37] J. Bieniak, *Fragment 1333-1341 w twórczości dziejopisarskiej Janka z Czarnkowa*, cz. 2, „Zapiski Historyczne", 49, 1984, z. 1, s. 12, 16. Szerzej wątek ten rozwija i uzasadnia M. Błaziak, *„Rocznik świętokrzyski nowy"*, s. 55-61, por. niezbyt jasne i (chyba) ostatecznie wycofane zastrzeżenia do tej hipotezy zgłoszone niedawno przez W. Drelicharza, *Annalistyka*, s. 266-267.

[38] A. Rutkowska-Płachcińska, *Wstęp*, [w:] *Rocznik świętokrzyski*, wyd. Taż (Monumenta Poloniae Historica. Series nova, XII), Kraków 1996, s. X; M. Błaziak, *„Rocznik świętokrzyski nowy"*, s. 48 i n.

[39] Por. np. J. Wiesiołowski, *Kolekcje historyczne*, według indeks; J. Krzyżaniakowa, *Kancelaria królewska Władysława Jagiełły jako ośrodek kultury historycznej*, „Studia Źródłoznawcze", 18, 1973, s. 82-84; K. Ożóg, *Kultura umysłowa*, s. 60-68; M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 165-168; Tenże, *Polska legenda*, s. 426; W. Drelicharz, *Osiągnięcia*, s. 190.

[40] M. Błaziak, *„Rocznik świętokrzyski nowy"*, s. 49-63, zwłaszcza 62.

[41] W. Drelicharz, *Annalistyka*, s. 6, przyp. 1.

mylenie postaci dwóch pierwszych władców polskich – Mieszka i Bolesława Chrobrego. Relację o zwycięskim (jednak) dla władcy węgierskiego finale tych zabiegów koronacyjnych zakończył nasz rocznikarz optymistycznie, mianowicie opisem zawartego 10 lat później przymierza między Mieszkiem I i Stefanem I. Właśnie tu wplótł interesującą nas legendę:

[...] *po 10 latach* [król węgierski Stefan I] *zawarł przymierze z królem Polski Mieszkiem,* [którego gwarancję] *stanowiło małżeństwo Emeryka* [syna Stefana] *z córką Mieszka, na które Emeryk zgodził się zmuszony* [do tego małżeństwa] *przez ojca oraz możnych. Po przybyciu do Gniezna i Poznania Emeryk połączył się węzłem małżeńskim z żoną-dziewicą i następnie żył z nią w dziewictwie aż do śmierci. Gdy zaś wracał z Polski na Węgry zajechali razem z królem Mieszkiem do Kielc, aby zapolować na jelenie. Następnego dnia Emeryk, pod natchnieniem Ducha Świętego oraz wpływem anielskiej wizji, udał się osobiście na Łysą Górę i podarował* [istniejącemu tam] *kościołowi* [obsługiwanemu] *przez braci św. Benedykta* [czyli benedyktynów] *święty Krzyż, który nosił w pektorale*[42].

Rola *Kroniki węgiersko-polskiej*

a) podróż i małżeństwo księcia węgierskiego

Łatwo wskazać, skąd zapożyczona została główna osnowa przytoczonej opowieści – pochodzi ona z powstałej w latach 20. lub 30. XIII w. *Kroniki węgiersko-polskiej*[43], która w 2. poł. XIV w. przeżywała okres dużej popularności[44]. Jak pamiętamy, w tym właśnie okresie żył i tworzył autor

[42] [...] *post decem annos contraxit amicicias cum Meszkone rege Polonorum. Ita quod Enricus duxit filiam Meszkonis quasi compulsus per patrem vi, et per nobiles terre. Qui veniens Gneznam et Poznaniam mansit cum uxore virgine, virgo mansit usque ad mortem. Tandem eundo de Polonia Hungariam e converso cum rege Meszkone venerunt in Ciliciam causa venacionis cervorum. Qui crastino die instinctu Spiritus sancti et visione angelica veniens personaliter ad Calvum Montem donavit sanctam Crucem, quam in pectore deferebat, ipsam donavit ecclesiae et fratribus sancti Benedicti – Rocznik świętokrzyski*, wyd. A. Rutkowska-Płachcińska (Monumenta Poloniae Historica. Series nova, XII), Kraków 1996, s. 6-7.

[43] R. Grzesik, *Kronika węgiersko-polska*, s. 208-212.

[44] J. Wiesiołowski, *Kolekcje historyczne*, s. 37. Nie dostrzega tego R. Grzesik, *Kronika*, s. 93-130, szczególnie s. 129.

Rocznika świętokrzyskiego nowego, który zresztą znał tę kronikę, z niej to bowiem przepisał legendę o staraniach Mieszka I o koronę[45].

Zauważmy, że w kronice tej – podobnie jak w naszym roczniku – zaraz po tej legendzie przedstawiona została rzekoma ugoda między władcami Polski i Węgier. Pisze mianowicie kronikarz:

Po upływie zaś trzech miesięcy od jego [Stefana I] *koronacji przyszedł do niego biskup miasta Krakowa Lambert prosząc o pozwolenie* [wyjazdu], *przywodząc też na pamięć prawne zatwierdzenie pokoju i przyjaźni.* Następuje opis wspaniałego zjazdu Mieszka i Stefana nad granicznym Dunajem, podczas którego *Po oficjum do Trójcy Świętej zaintonowano: Błogosławiona bądź Trójco Święta..., zaś Hostia święta została udzielona przez biskupa Astryka królowi* [Stefanowi] *i księciu* [Mieszkowi] *i całemu ludowi. Po przyjęciu pokoju i skończeniu mszy* [...] [podkreślenia moje][46].

Zależność obu tekstów jest dość wyraźna, zwłaszcza w zakresie koncepcji zakończenia sporu o koronę, choć autor *Rocznika świętokrzyskiego nowego* zmodyfikował przedstawione w *Kronice węgiersko-polskiej* wypadki, zmieniając trzy miesiące niezgody na aż dziesięć lat oraz czyniąc rękojmią porozumienia małżeństwo zamiast uroczystej mszy ku czci św. Trójcy. Wzmianka kronikarza o św. Trójcy mogła stanowić niezły pretekst

[45] Tak już W. Kętrzyński, *O rocznikach polskich*, s. 280, słusznie przyjmując, że z roczników polskich zaczerpnął tylko imię papieża: Sylwester zamiast Leon. Ze znakiem zapytania o zależności tej kroniki wspomina K. Ożóg, *Kultura umysłowa*, s. 67, natomiast przeciw jej wykorzystaniu przez rocznikarza opowiada się R. Grzesik, *Kronika*, s. 97, 118-120, który jednak w konkluzji stwierdza, że kronika ta *mogła stanowić co najwyżej jedną z jego inspiracji* (s. 121). Krytyczny rozbiór legendy o staraniach o koronę por. tamże, s. 93-164.

[46] *Tribus vero post coronationis suae mensis elapsis, accedens ad ipsum Lambertus praesul civitatis Cracoviae licentiam petiit atque de corroboratione pacis et amicitiae ad memoriam reduxit* [...] *post officium sanctae Trinitatis incipitur: benedicta sit sancta Trinitas; hostia vero sacra pro rege et principe et pro cuncto populo per praesulem Astricum offertur, pace accepta, missa finita* [...] (podkreślenia moje) – *Kronika węgiersko-polska*, wyd. S. Pilat (Monumenta Poloniae Historica, t. 1), Lwów 1864, cap. 7, s. 504-505. Nowe wydanie, jednak niewygodne w użyciu, B. Karácsonyi, *Chronica hungaro-polonica*, pars I, „Acta Universitatis Szegediensis, Acta Historica", 26, 1969, s. 40 i n., tłumaczenie: *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył R. Grzesik, Warszawa 2003, rozdz. 7, s. 78-80.

do połączenia tych wydarzeń z opactwem na Łyścu, którego kościół konwentualny nosił takie wezwanie do połowy XIV w., a znajdujący się w nim ołtarz główny – co najmniej do 1461 r.[47]

Skąd jednak wziął się pomysł zastąpienia zjazdu monarchów i mszy małżeństwem dynastycznym i związaną z nim podróżą królewicza do Polski? Także i w tym wypadku najprawdopodobniej „zawinił" autor *Kroniki węgiersko-polskiej*. Co prawda o żonie Emeryka wspomina on tylko raz, podkreślając, że *pozostawała z nim nieskalana*[48], jednak w innym miejscu stwierdza – kompletnie zresztą plącząc fakty – że oprócz Emeryka, Stefan I miał jeszcze trzech innych synów, mianowicie Lewentę, Piotra i Bélę[49], którzy po śmierci ojca *uszli do Polski, do ich babki, wielkiej księżnej całej Polski, imieniem Dąbrówka* i przebywali tutaj aż 16 lat[50]. W rzeczywistości Andrzej (a nie Piotr, jak mylnie napisał kronikarz), Béla i Lewenta byli synami Wazula, syna Michała, brata Gejzy (ojca Stefana)[51], zaś osobą przyjmującą ich na dworze polskim była nie Dąbrówka (żona Mieszka I), lecz Dobroniega (żona Kazimierza Odnowiciela)[52]. Na potrzeby dalszej analizy zauważmy, że pobyt książąt w Polsce miał – wedle kronikarza – trwać długo, podobnie jak – wedle autora *Rocznika świętokrzyskiego nowego*, pobyt w Polsce Emeryka.

[47] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 183-184; Tenże, *W kręgu*, s. 27, 45.

[48] *quae inviolata cum ipso permansit – Kronika węgiersko-polska*, cap. 9, s. 508; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, rozdz. 9, s. 89. Motyw ten powtarza się we wszystkich żywotach św. Stefana i Emeryka. Zob. S. Tóth, *Magyar es Lengyel*, s. 44 i n., 48 i n., 63 i n.

[49] *Kronika węgiersko-polska*, cap. 10, s. 509; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, rozdz. 10, s. 90.

[50] *fugerunt in Poloniam ad aviam suam, ducisam magnam totius Poloniae, nomine Dambrovcam – Kronika węgiersko-polska*, cap. 12, s. 511; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, rozdz. 12, s. 96.

[51] Tamże, przyp. 169, s. 91 oraz W. Swoboda, *Béla I*, [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich*, t. 7, Wrocław i in. 1982, s. 425.

[52] R. Grzesik, *Polska Piastów*, s. 52. O datacji pobytu książąt węgierskich w Polsce na początek rządów Kazimierza Odnowiciela por. ostatnio G. Labuda, *Mieszko II król Polski*, s. 174-183 (ekskurs: *Węgierscy książęta w Polsce za czasów Mieszka II czy Kazimierza Odnowiciela?*); Tenże, *Udział książąt węgierskich w walkach polsko-pomorskich za Mieszka II czy za Kazimierza Odnowiciela?*, [w:] *Opuscula minora in memoriam Iosepho Spors*, red. J. Hauziński, Słupsk 1993, s. 65-76, a za nim R. Grzesik, *Polska Piastów i Węgry Arpadów*, passim.

Według kilku późniejszych kronikarzy węgierskich, z których jako pierwszy wiadomość tę zapisał Szymon z Kézy, podczas tego pobytu Béla został mężem córki władcy polskiego, a konkretnie Mieszka II[53]. Wersji tej nie znał autor *Kroniki węgiersko-polskiej*, wedle którego żona Béli pochodziła *z Cesarstwa Rzymskiego*[54], ale najpewniej znał ją autor *Rocznika świętokrzyskiego młodszego*[55], który – jak dowiódł W. Drelicharz[56] – korzystał z powstałego w latach 1354-1358 i przybyłego na ziemie polskie w czasach andegaweńskich (może dopiero rządów Jadwigi) odpisu z kronik węgierskich, w tym z tej autorstwa Szymona z Kézy. Zresztą wiadomość o małżeństwie Béli z córką Mieszka II pojawia się także w nieco późniejszych, XV-wiecznych źródłach polskich, mianowicie w zanotowanym na kartach XV-wiecznego kodeksu Kuropatnickiego utworku *De sancto rege Ladislao* (*O świętym królu Władysławie*)[57], a także w *Rocznikach* Długosza[58], co świadczyć może o jej niejakiej popularności.

Ponieważ zaś w zapisce Szymona z Kézy (a zatem najpewniej także w odpisie znanym rocznikarzowi) występuje tylko książę Mieszko (*Misca*), a autor *Kroniki węgiersko-polskiej* przez pomyłkę, jak już wiemy,

[53] *Simonis de Keza gesta Hungarorum*, wyd. A. Domanovszky, [w:] *Scriptores rerum Hungaricarum*, t. 1, Budapeszt 1937, c. 52, s. 177: *Andreas, Bela et Luenta de Boemia in Poloniam transeuntes a Misca Polonorum duce ambicabiliter sunt recepti; ubi Bela Pomoramiae ducem duello devincens, filia Miskae sibi datur in uxorem*. O wypadkach tych por. G. Labuda, *Udział*, passim.

[54] *de romano imperio – Kronika węgiersko-polska*, cap. 13, s. 513; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, rozdz. 13, s. 103.

[55] Wzmianki o Béli brak w tekście rocznika. Może to jednak wynikać tylko z charakterystycznej dla rocznikarzy selekcji faktów dostarczanych im przez źródła – por. też dalej.

[56] W. Drelicharz, *„Filiastra sancti Sigismundi". Z badań nad podaniami genealogicznymi w dziejopisarstwie wieków średnich*, [w:] *Cracovia-Polonia-Europa. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Jerzemu Wyrozumskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin i czterdziestolecie pracy naukowej*, red. W. Bukowski, K. Ożóg, F. Sikora, S. Szczur, Kraków 1995, s. 490-492, co zaakceptował R. Grzesik, *Kronika*, s. 119 przyp. 499.

[57] *De sancto rege Ladislao*, wyd. S. Piłat (Monumenta Poloniae Historica, t. 1), Lwów 1864, s. 489.

[58] *Joannis Dlugossi Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae, lib. III et IV*, Warszawa 1970, lib. III, s. 57, 60; *Jana Długosza Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego, ks. III–IV*, Warszawa 1969, ks. III, s. 62, 67.

pobyt książąt węgierskich w Polsce przypisał czasom Dąbrówki, możliwe jest uznanie przez osobę znającą te dwa przekazy, że syn Stefana I ożenił się z córką Mieszka I oraz połączenie tego wydarzenia ze staraniami o koronę i późniejszym przymierzem. Podkreślany przez R. Grzesika[59] brak informacji o małżeństwie Béli w *Roczniku świętokrzyskim nowym* nie stanowi silnej przesłanki przemawiającej przeciw tej hipotezie – otóż autor tego rocznika pomija milczeniem wizytę książąt węgierskich w Polsce, zaś Béla w ogóle nie występuje w jego tekście. Można stwierdzić, że ten argument *ex silencio* wręcz potwierdza tezę, że rocznikarz dokonał tu utożsamienia Béli z Emerykiem i dlatego właśnie, uznając je za mylne, pominął informacje dotyczące losów Béli i jego braci w Polsce.

b) wizja anielska

Autor *Kroniki węgiersko-polskiej,* wyjaśniając różne zdarzenia, co najmniej czterokrotnie sięga po motyw cudownego widzenia: *młodzieniec cudownej urody* oraz *pierwszy męczennik Szczepan* zapowiadają Gejzie i jego żonie (zdaje się, że pogrążonym we śnie) narodziny syna, późniejszego św. Stefana[60], *anioł, posłaniec Chrystusa we śnie stanął przy papieżu* nakłaniając go, aby oddał koronę królewską Stefanowi, a nie Mieszkowi[61], anioł także pojawia się we śnie samemu Stefanowi, zapowiadając jego rychłą śmierć[62]. Trudno nie zauważyć tu analogi do anielskiej wizji (jak wynika z kontekstu, miała ona miejsce podczas snu[63]), pod wpływem której (oraz Ducha Świętego) działał Emeryk, ofiarowując benedyktynom relikwię.

c) polowanie

Ani autorowi *Kroniki węgiersko-polskiej*, ani naszemu rocznikarzowi nieznana była informacja o śmierci Emeryka podczas polowania na

[59] R. Grzesik, *Kronika węgiersko-polska*, s. 119.

[60] *Kronika węgiersko-polska*, cap. 4, s. 499-500; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, rozdz. 4, s. 64, 66.

[61] *Kronika węgiersko-polska*, cap. 6, s. 501-502; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, cap. 6, s. 71.

[62] *Kronika węgiersko-polska*, cap. 10, 509; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, cap. 10, s. 92.

[63] M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 168.

dziki, przekazana przez autora *Annales hildesheimenses*[64], nie ona zatem dała impuls do wykorzystania motywu łowów.

Wydaje się, że to relacja *Kroniki węgiersko-polskiej* o tym, jak to Bolesław Szczodry po wyprawie zbrojnej, która umożliwiła znanym nam już książętom-wygnańcom węgierskim wrócić do kraju oraz objąć tron Węgier, *wycofał się w obręb swoich granic do zamku Salis i tam zabawiał się polowaniem*[65], mogła zainspirować rocznikarza do włączenia do tekstu opowiadania polowania na jelenie w okolicach Kielc. Porównajmy teksty: *in Ciliciam causa venacionis* (legenda Emeryka w wersji *Rocznika świętokrzyskiego nowego*)[66] – *in castrum Salis et ibi delectabatur in venationibus* (wersja *Kroniki węgiersko-polskiej*)[67], z niewielką różnicą językową między „Cilicia" i „Salis" = Salicia, Silicia.

Jeleń (przewodnik)

Powyższa hipoteza nie odpowiada nam na pytanie, dlaczego w tekście *Rocznika świętokrzyskiego nowego* książę węgierski poluje akurat na jelenie (w późniejszych wersjach pojawi się motyw jelenia-przewodnika).

Sądząc na podstawie ukształtowanych właśnie w tym czasie wizerunków herbowych ziemi lubelskiej[68] oraz Hrubieszowa i Parczewa, miast założonych przez Jagiełłę w latach 1400 i 1401[69], motyw łowów i jelenia

[64] Pod rokiem 1031: *Heinricus, Stephani regis filius, dux Ruizorum, in venatione ab apro discissus, periit flebiliter mortuus – Annales Hildesheimenses*, wyd. G. Waitz (Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Germanicarum in usum schoarum [8]), Hannover 1878, s. 36.

[65] [...] *secessit in terminos suos in castrum Salis et ibi delectabatur in venationibus – Kronika węgiersko-polska*, cap. 13, s. 512; *Żywot Stefana króla Węgier czyli Kronika węgiersko-polska*, rozdz. 13, s. 101. O położeniu owego Salis (grodzisko Varhed?), por. tamże, s. 79, przyp. 122.

[66] Por. przyp. 42.

[67] Por. przyp. 65.

[68] Czerwony jeleń – S. K. Kuczyński, *Polskie herby ziemskie. Geneza, treści, funkcje*, Warszawa 1993, s. 42 i według indeksu.

[69] Pierwsza z nich przedstawia głowę jelenia z krzyżem między rogami, druga – stojącego jelenia, w obu przypadkach wyobrażenia potwierdzone dopiero na początku XVI w. Por. M. Gumowski, *Pieczęcie i herby miejscowości województwa lubelskiego,*

– przewodnika[70] był w końcu XIV w. w Małopolsce popularny. Z pewnością wpływ na to miała rozpowszechniająca się znajomość *Złotej legendy* Jakuba de Voragine, czytelna w źródłach i rękopisach z przełomu XIV i XV w.[71]

Ponieważ nasz rocznikarz motywu polowania na jelenie nie rozbudował, nie sposób wskazać, z której konkretnie legendy zawartej w tym zbiorze (ewentualnie pochodzącej skądinąd, np. z Czech lub Węgier) go zaczerpnął. W grę wchodzą liczne i ważne warianty węgierskie tego wątku, przede wszystkim legenda o założeniu kościoła w Vác przez króla św. Władysława[72], a także czeskie, występujące w żywotach św. Guntera[73] i św. Prokopa – w wypadku tego ostatniego najpierw tylko w wersji z polowaniem (*uenandi gracia*)[74], następnie z jeleniem – przewodnikiem[75], które do Krakowa przeniknąć mogły m.in. za pośrednictwem sprowadzonych tu z Pragi w 1390 r. benedyktynów słowiańskich[76].

Lublin 1959, s. 37 i n., 70; H. Seroka, *Herby miast małopolskich do końca XVIII wieku*, Warszawa 2002, s. 162.

[70] O nim por. np. E. Anti, *Santi e animali nell'Italia Padana (secoli IV-XII)*, Bolonia 1998, s. 170-177; S. Kobielus, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 46-49, 130-134 i według indeksu.

[71] W. A. Bruchnalski, *„Legenda Aurea" w literaturze polskiej XV w.*, Kraków 1885, s. 6 i n.; A. Brückner, *Literatura religijna w Polsce średniowiecznej*, t. 3, Warszawa 1904, s. 44 i n., 64; Jakub de Voragine, *Złota legenda*, tłum. J. Pleziowa, wybór i wstęp M. Plezia, Warszawa 1983, s. 47 i n. Najbardziej zbliżona do naszej jest legenda o św. Eustachym (Placydzie, Hubercie), w której jeleń z krzyżem między rogami prowadzi świętego na wybrane miejsce (tamże, rozdz. 68/101, s. 477). Motyw jelenia pojawia się w legendzie św. Juliana (rozdz. 30, s. 139), a łani – przewodniczki w legendzie św. Idziego (rozdz. 53, s. 383).

[72] T. Dömötör, *Les variantes hongroises*, s. 57 i n.; S. Tóth, *Magyar es Lengyel*, s. 65.

[73] *Život Vintíře poustevníka*, wyd. J. Emler (Fontes Rerum Bohemicarum, t. 1), Praha 1873, c. 9, s. 343.

[74] *Život sv. Prokopa*, wyd. J. Emler, tamże, c. 3, s. 362.

[75] *Legenda veršovaná o sv. Prokopu*, tamże, c. 12-13, s. 351.

[76] O nich ostatnio M. Salamon, *Fundacja klasztoru benedyktynów słowiańskich na Kleparzu. Ekumenizm w dobie św. Królowej Jadwigi*, [w:] *Kościół krakowski w życiu państwa i narodu polskiego*, red. A. Pankowicz (Textus et studia. Pontifica Academia Theologica Cracoviensia. Facultatis Historiae Ecclesiae 7), Kraków 2002, s. 61-82.

Dlaczego Emeryk?

Do wyjaśnienia pozostaje jeszcze pytanie, dlaczego królewiczem węgierskim ożenionym z anonimową córką księcia polskiego dla przypieczętowania pokoju między Mieszkiem i Stefanem został w relacji rocznikarza właśnie Emeryk, a nie Béla. Narzucająca się konstatacja, że ten pierwszy – z racji świętości, dziewictwa i kontaktów z benedyktynami z opactwa Pannonhalma[77] – stanowczo lepiej nadawał się do roli darczyńcy relikwii, jest, rzecz jasna, niewystarczająca. Nie wiemy też, dlaczego pojawili się w tej opowieści benedyktyni łysogórscy. Odpowiedzi na te pytania otrzymamy w toku dalszych rozważań.

Legenda o translacji relikwii

W relacji autora *Rocznika świętokrzyskiego nowego* rzuca się w oczy fakt, na który zresztą zwracano już uwagę[78], że w ogóle nie interesowała go kwestia fundacji opactwa; jego relacja dotyczy tylko okoliczności, w jakich benedyktyni łysogórscy weszli w posiadanie relikwiarza z cząstkami Drzewa Krzyża Świętego. Przypomnijmy, że według niego, tłumacząc dosłownie, Emeryk *przybywszy osobiście na Łysą Górę, podarował Święty Krzyż, który przechował w pektorale, tenże podarował kościołowi i braciom świętego Benedykta*[79]. W jego wersji jest to zatem legenda o pochodzeniu relikwii świętokrzyskiej, a nie o fundacji opactwa; dopiero w późniejszych kompilacjach legenda o translacji relikwii stanie się zarazem legendą fundacyjną klasztoru.

W świetle powyższego nie można wątpić, że najwcześniejszą datę (*terminus non ante quem*) powstania polskiej legendy o św. Emeryku wyznacza moment rzeczywistego dostania się w ręce benedyktynów łysogór-

[77] S. Tóth, *Magyar es Lengyel*, s. 45.

[78] T. Dömötör, *Les variantes hongroises*, s. 54; S. Tóth, *Magyar es Lengyel*, s. 58; M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 166 i n.; A. Rutkowska-Płachcińska, *Sprawy tatarskie*, s. 66. Por. też M. Starnawska, *Relikwie*, s. 267.

[79] *veniens personaliter ad Calvum montem, donavit sanctam crucem, quam in pectore deferebat, ipsam donavit ecclesie et fratribus sancti Benedicti – Rocznik świętokrzyski*, s. 7. Tak też rozumie ten fragment A. Rutkowska-Płachcińska, *Sprawy tatarskie*, s. 66.

skich relikwiarza, a w praktyce jakiś czas (co najmniej kilka dziesiątków lat) po tym wydarzeniu.

Kiedy benedyktyni otrzymali relikwię?

Dotychczas przyjmowano, opierając się na informacji autora *Rocznika świętokrzyskiego nowego* o cudownym ocaleniu opactwa podczas tzw. trzeciego najazdu Mongołów na Polskę w 1287 r., że relikwia dostała się w ręce benedyktynów łysogórskich przed rokiem 1287[80].

Jednakże przeciw tak wczesnemu posiadaniu przez nich relikwiarza przemawiają dwa poważne argumenty: po pierwsze, brak wzmianki o relikwii w *Latopisie wołyńsko-halickim*, choć jego autor bardzo dokładnie opisuje zdobycie i spustoszenie opactwa łysogórskiego zimą 1259/1260 r. przez wojska mongolsko-ruskie[81]; po drugie zaś okoliczność, że relikwii nie wspomina żadne źródło trzynastowieczne, w tym trzy (jedyne zachowane) przywileje klasztoru z lat 1269-1286[82]. Przyjrzyjmy się zatem jeszcze raz tej wzmiance rocznikarza.

Na zakończenie krótkiego opisu najazdu w 1287 r. rocznikarz dodał informację, jakoby podczas odwrotu Telebuga, jeden z dowódców wojsk Mongołów i wspierających ich Rusinów *góry Łyśca i kościoła św. Krzyża nie odważył się zbezcześcić ani naruszyć, ponieważ został pouczony przez Rusinów, którzy z nim byli*[83]; tekst nagle kończy się po słowach: *został*

[80] Np. P. David, *La pretendue chronique hungaro-polonaise*, s. 77; Tenże, *Les Bénédictins et l'Ordre de Cluny dans la Pologne médiévale* (Publications du Centre Franco-Polonais de Recherches Historiques de Cracovie I/1), Paris 1939, s. 63; T. Dömötör, *Les variantes hongroises*, s. 55; S. Tóth, *Magyar es Lengyel*, s. 69; J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, [w:] *Kościół w Polsce*, red. Tenże, t. 1, Kraków 1966, s. 400, a także np. J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo*, s. 59.

[81] *Ipatjewskaja letopis'*, s. 854-855. Por. o tym M. Derwich, *Legendarne i rzeczywiste dzieje zamku łysogórskiego*, [w:] *Z dziejów opactwa świętokrzyskiego. Materiały z konferencji naukowej, Kielce, 1 czerwca 2006 r.*, red. Tenże, K. Bracha (Łysogórskie opactwo benedyktynów. Źródła-monografie-materiały-studia 2), Kielce 2007, s. 15-16.

[82] *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. F. Piekosiński, t. 1, Kraków 1876, nr 78; t. 2, Kraków 1886, nr 476; *Kodeks dyplomatyczny Polski*, wyd. J. Bartoszewicz, t. 3, Warszawa 1858, nr 62.

[83] *Calwum montem et ecclesiam sancte Crucis non permisit violare nec attemptare. Quia per Ruthenos qui cum eo erant, fuit informatus – Rocznik świętokrzyski*, s. 53, tłuma-

poinformowany. Jak słusznie zakładają badacze powołujący się na tę zapiskę, owa zbawienna dla opactwa informacja najprawdopodobniej dotyczyła cudownej mocy relikwii Świętego Krzyża – tak zresztą zrozumiał ten przekaz także autor jednego z szesnastowiecznych roczników, wedle którego oszczędzenie opactwa nastąpiło *z powodu znajdującego się w nim drzewa Krzyża*[84].

Stylistyka zapiski, zwłaszcza jej początek (*Tandem* = *Wreszcie*) oraz niedokończenie zdania wyjaśniającego, o czym poinformowali najeźdźców Rusini wskazują, że mamy tu do czynienia z dopiskiem (być może już autorskim), który następnie został nieudolnie włączony w treść zasadniczą rocznika; jest to zatem amplifikacja[85]. Przyczyną dodania tego dopisku była zapewne chęć wykazania odległej metryki kultu relikwii z Łyśca, a tym samym wsparcie wiarygodności legendy o św. Emeryku, która właśnie w *Roczniku świętokrzyskim nowym* pojawia się po raz pierwszy[86].

Podkreślenie w niej pozytywnej roli Rusinów, którzy ze względu na relikwię Świętego Krzyża obronili opactwo przed zniszczeniem, być może miało na celu zatarcie pamięci o ich udziale w złupieniu opactwa nieco wcześniej, przy okazji tzw. drugiego najazdu Mongołów na ziemie polskie zimą 1259/1260 r. – nasz rocznikarz zresztą o nim w ogóle nie wspomina. Poza tym takie podkreślenie odpowiadało sytuacji, jaka wytworzyła się po unii w Krewie, a zwłaszcza po odzyskaniu w 1387 r. Rusi Czerwonej[87],

czenie za R. Urbański, *Tartarorum gens brutalis. Trzynastowieczne najazdy mongolskie w literaturze polskiego średniowiecza na porównawczym tle piśmiennictwa łacińskiego antyku i wieków średnich* (Studia Staropolskie 15/71/), Warszawa 2007, s. 259.

[84] *propter lignum sancte crucis, que in ea est – Annales mansionariorum cracoviensium*, wyd. W. Kętrzyński (Monumenta Poloniae Historica, t. 5), Lwów 1888, s. 893.

[85] M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 75; A. Rutkowska-Płachcińska, *Sprawy tatarskie*, s. 64-65.

[86] Inaczej R. Urbański, *Tartarorum*, s. 260, który widzi tu dążenia benedyktynów łysogórskich do uzasadnienia swojego starszeństwa wśród innych klasztorów (do czego jednak rok 1287, jako zbyt późny, się nie nadawał) oraz propagandowy oręż przeciw ekspansji mendykantów – na co z kolei brak przesłanek.

[87] M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 75 – jako podkreślenie pozytywnej roli Rusinów rozumieli tę wzmiankę wszyscy późniejsi dziejopisarze: por. *Joannis Dlugossi Annales, lib. VII et VIII*, Warszawa 1975, lib. VII, s. 247; *Jana Długosza Roczniki, ks. VII i VIII*, Warszawa 1974, ks. VII, s. 314; Maciej z Miechowa, *Chronica Polonorum*,

doskonale też współgra z ówczesnym zaangażowaniem się mnichów benedyktyńskich z Łyśca i Tyńca w misję chrystianizacyjną na Litwie[88].

Podkreślić wypada także, że późną datację tego wtrętu zdradza użyte w nim wezwanie kościoła klasztornego: Św. Krzyż, co możliwe było, jak zobaczymy, dopiero po połowie XIV w.[89]

Pierwszą pewną wiadomość o posiadaniu przez benedyktynów łysogórskich relikwii z fragmentami Drzewa Krzyża Świętego przynosi dokument Władysława Łokietka wydany w 1308 r. *ze względu na cześć Świętego Krzyża*[90]; taka sama motywacja nadań na rzecz opactwa powtarza się w przywilejach tegoż władcy oraz Kazimierza Wielkiego z lat 1319 i 1351[91]. Natomiast w 1311 r. lub nieco wcześniej odbyła się pierwsza zanotowana w źródłach pielgrzymka do relikwii świętokrzyskiej – co bardzo charakterystyczne, jeszcze nieskuteczna[92]. Można przeto przyjąć, że relikwia trafiła do rąk benedyktynów po 1286 r., skoro brak o niej wzmianki w wydanym wówczas ważnym przywileju Leszka Czarnego dla opactwa, a przed (i to chyba niedużo) rokiem 1308. Jak wykazujemy na innym miejscu, najprawdopodobniej stało się to tuż przed 1306 r., a może właśnie dokładnie w tym roku, a ofiarodawcą był książę Władysław Łokietek[93].

Kraków 1521, s. 178 oraz kroniki Kromera, Bielskiego i Stryjkowskiego, dlatego niezasadne są pewne zastrzeżenia zgłoszone przez A. Rutkowską-Płachcińską, *Sprawy tatarskie*, s. 65. Genezę relacji rękopisu Krasińskich, w której kopista oskarża Rusinów o dążenie do złupienia opactwa, wyjaśniliśmy na innym miejscu, por. M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 175, przyp. 27.

[88] Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 437-442, 454-460.

[89] Por. przyp. 47.

[90] *ob reuerenciam Sancte Crucis – Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, t. 1, nr 138.

[91] *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, t. 2, nr 576; *Kodeks dyplomatyczny Polski*, t. III, nr 105.

[92] *Miracula sanctae Kyngae*, wyd. W. Kętrzyński (Monumenta Poloniae Historica, t. 4), Lwów 1884, s. 738. Por. A. Witkowska, *Miracula małopolskie z XIII i XIV w.*, „Roczniki Humanistyczne", 19, 1971, z. 2, s. 77 i n., 80, 113, 134 i n.

[93] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 543-544; Tenże, *Łysogórski ośrodek pielgrzymkowy w Polsce średniowiecznej i nowożytnej. Zarys problematyki*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska (Colloquia Mediaevalia Varsoviensia 2), Warszawa 1995, s. 278-279; Tenże, *W kręgu*, s. 48. Ustalenia te (początek XIV w.) przyjęła M. Starnawska, *Świętych życie po życiu*, s. 110.

Kiedy narodziła się legenda?

Polska legenda o św. Emeryku powstała zatem późno, dopiero w XIV w., na pewno jakiś czas po 1308 r., a najprawdopodobniej jeszcze później – po zmianie wezwania kościoła klasztornego w latach 50. tego stulecia (która musiała wszak wiązać się z rozwojem kultu relikwii)[94] lub po pobycie w opactwie Janka z Czarnkowa (czyli po 1366 r.)[95] czy nawet po jego śmierci (czyli po 1384 r.)[96], skoro ten dobrze poinformowany i nie stroniący przed przytaczaniem różnych barwnych opowieści kronikarz nie wspomniał o niej w żadnym ze swoich dzieł, w tym we wzmiance o fundacji opactwa zamieszczonej przez niego w *Kronice wielkopolskiej*[97].

Datację taką potwierdzają też ustalenia dotyczące rozwoju kultu Drzewa Krzyża Świętego w Polsce wskazujące, że przypadł on przede wszystkim na późne średniowiecze, czyli stulecia XIV i XV[98]. Niemała w tym zasługa (podobnie jak w wypadku wątku polowania) rozpowszechnienia się *Złotej legendy* Jakuba de Voragine, propagującej dzieje Drzewa Krzyża Świętego[99]. Decydującą rolę odegrały jednak zmiany w pobożności, zwłaszcza oddziaływania „nowej pobożności" (tzw. *devotio moderna*)[100] z jej chrystocentryzmem prowadzącym do rozwoju kultu Chrystusa[101],

[94] Por. przyp. 47.

[95] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 195; Tenże, *Legendarne i rzeczywiste dzieje zamku*, s. 11.

[96] Tenże, *Janko*, s. 141 przyp. 76.

[97] Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 192-199; Tenże, *Legendarne i rzeczywiste dzieje zamku*, s. 9-11.

[98] A. Rutkowska-Płachcińska, *Sprawy tatarskie*, s. 66-69. Por. też J. Kopeć, *Drzewo Krzyża Świętego*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1986, kol. 251; S. Kobielus, *Krzyż Chrystusa. Od znaku i figury do symbolu i metafory*, Warszawa 2000, s. 80.

[99] L. Wojciechowski, *Drzewo przenajświętsze. Problematyka Drzewa Krzyża w chrześcijaństwie zachodnim (IV – połowa XVII wieku). Od legend do kontrowersji wyznaniowych i piśmiennictwa specjalistycznego*, Lublin 2003, s. 83 i n.

[100] M. Derwich, *Les ordres religieux et le développement de la „nouvelle piété" en Pologne*, [w:] *Die „neue Frömmigkeit" in Europa im Spätmittelalter*, red. Tenże, M. Staub (Veröffentlichungen des Max-Planck-Institut für Geschichte 205), Göttingen 2004, s. 175-190 (oraz inne prace w tym tomie), a także W. Bielak, *Devotio moderna w polskich traktatach duszpasterskich powstałych do połowy XV wieku*, Lublin 2002.

[101] Por. np. S. Kwiatkowski, *Klimat religijny w diecezji pomezańskiej u schyłku XIV i w pierwszych dziesięcioleciach XV wieku* (Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu

Narzędzi Męki Pańskiej[102], nabożeństwa Drogi Krzyżowej[103] oraz właśnie kultu relikwii Drzewa Krzyża Świętego.

Źródła legendy: pochodzenie relikwiarza z Węgier

a) z Bizancjum na Węgry

Przegląd późniejszych źródeł dowodzi, że ich autorzy nie wiedzieli na temat pochodzenia relikwiarza niczego konkretnego. Według bardzo dobrze poinformowanego (ze względu na swoje osobiste kontakty z opactwem) Jana Długosza, Emeryk otrzymał go od ojca, ten zaś od cesarza bizantyjskiego:

Emeryk [...] *zdjąwszy z siebie ofiarowuje temu miejscu krzyż dwuramienny zawierający dużą cząstkę drzewa Pańskiego obramowaną skromnie srebrem* [...] *Krzyż ten został przysłany w podarunku ojcu jego Stefanowi, królowi węgierskiemu, od cesarza greckiego z Konstantynopola, który mąż świątobliwy Emeryk na piersiach z hojności ojca zwykł był nosić*[104].

Znacznie później, bo dopiero na początku XVII w., pojawia się imię owego cesarza – darczyńcy: według wydanego w 1631 r. (a może nawet już w 1615) anonimowego *Krótkiego zebrania z Historyków o przyniesieniu Drzewa Krzyża Ś. na Gorę Łysą* miał nim być Henryk II (sic!)[105]. Była

84/1), Toruń 1990, s. 28-29; G. Jurkowlaniec, *Chrystus Umęczony. Ikonografia w Polsce od XIII do XVI wieku*, Warszawa 2001, s. 64-65

[102] J. J. Kopeć, *Nurt pasyjny w średniowiecznej religijności polskiej*, [w:] *Męka Chrystusa wczoraj i dziś*, red. H. D. Wojtyska, J. J. Kopeć, Lublin 1981, s. 48-59.

[103] J. Kopeć, *Droga Krzyżowa. Dzieje*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1985, kol. 216; Tenże, *Droga Krzyżowa. Dzieje nabożeństwa i antologia współczesnych tekstów*, Poznań 1987, s. 28 i n.

[104] *Emericus* [...] *mox crucem bifurcatam, porcionem notabilem Dominici ligni continentem, modico argento obductam, parenti suo Stephano Hungarorum regi a Grecorum cesare ex Constantinopoli pro magno munere transmissam, quam vir Dei Emericus in pectore e patris largicione gestare consueverat, exemit illique loco – Joannis Dlugossi Annales seu cronicae, lib. I et II*, Warszawa 1964, lib. II, s. 254; *Jana Długosza Roczniki czyli kroniki, ks. I–II*, Warszawa 1975, ks. II, s. 329; *Joannis Długosz seniores canonici Cracoviensis Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, wyd. A. Przeździecki, t. 3 (*Opera omnia* 9), Kraków 1864, s. 228. Tak też opierający się na nim następni dziejopisarze, np. Maciej z Miechowa, *Chronica Polonorum*, s. 30.

[105] *Krótkie zebranie z Historyków o przyniesieniu Drzewa Krzyża Ś. na Gorę Łysą* Kraków 1631, k. A5-A5v.

to najpewniej zupełnie nowa kombinacja anonimowego autora tej kroniczki (może Wojciecha Ruffina)[106] – wskazuje na to fakt, że w ukończonej w 1603, a wydanej w 1604 i, po niewielkich przeróbkach, w 1611 r. kronice Wojciecha Ruffina *Historya o Drzewie Krzyża Świętego na Górę Łysą przyniesionym* nie ma jeszcze tego imienia[107]. Później informację tę powtórzyli niemal wszyscy kolejni dziejopisarze klasztorni[108]. Koncept nazwania cesarza bizantyjskiego Henrykiem II najpewniej powstał jako kalka imienia ojca matki Emeryka, też Henryka – tyle, że Henryka I; imię to pojawia się w różnych źródłach związanych z królewiczem[109].

Nie ma pewności, czy – jak sądził Tadeusz M. Trajdos[110] – informacja podana przez Długosza opiera się na wiarygodnych informacjach, czy też jest pokłosiem powszechnego wówczas przekonania (nieobcego również Długoszowi[111]), że wszystkie cząstki Drzewa Krzyża Świętego wywodzą się z Konstantynopola, z darów tamtejszych cesarzy[112]. Podkreślmy zresztą, że głównym źródłem relikwiarzy zawierających cząstki Drzewa Krzyża Świętego o takim, jak łysogórski kształcie, tzn. krzyża dwuramiennego (patriarchalnego), było od co najmniej X w. cesarstwo bizantyńskie, a zwłaszcza Konstantynopol[113]. Cesarze bizantyńscy wykorzystywali je jako dary dyplomatyczne, obdarowując nimi zaprzyjaźnionych władców, w tym m.in. węgierskich – stauroteka esztergomska (ostrzychom-

[106] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 122; Tenże, *Les prévôtés et les écrivains. Le rôle des prévôtés (prieures) dans la production écrite des bénédictins polonais aux temps modernes (Dépendances et le climat intellectuel)*, [w druku].

[107] O kronice tej por. Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 121-122.

[108] M. Kwiatkiewicz, *Krzyż Święty na Świętej górze Świętokrzyskiej Łysiec...*, Kraków 1690, s. 25; J. Jabłoński, *Drzewo Żywota z Raju...*, Kraków [1737], s. 69-70.

[109] W. Drelicharz, *„Filiastra sancti Sigismundi"*, s. 467.

[110] T. M. Trajdos, *O klasztorze*, s. 208.

[111] *Joannis Dlugossi Annales*, lib. II, s. 205; *Jana Długosza Roczniki*, ks. II, s. 275.

[112] J. Kopeć, *Drzewo Krzyża św.*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, t. 4, Lublin 1986, kol. 250 i n.

[113] K. Szczepkowska-Naliwajek, *Relikwiarze średniowiecznej Europy. Geneza, treści, styl i technika wykonania*, Warszawa 1996, s. 94-96, 101-111. Por. też A. Frolow, *La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris 1961; Tenże, *Les reliquaires de la Vraie Croix*, Paris 1965.

ska) z końca XII w.[114] i polskich – relikwiarz z fundacji cesarza Manuela Komnena (1143-1180; tzw. paryski, później prawdopodobnie pacyfikał koronacyjny królów polskich), przekazany w 1420 r. Władysławowi Jagielle przez poselstwo cesarza Manuela II Paleologa[115]. Podobne dary (zazwyczaj pochodzące z Bizancjum) składali przy różnych okazjach także inni władcy; do Polski trafiły w ten sposób, poza wspomnianym, jeszcze co najmniej dwa relikwiarze zawierające cząstki Drzewa Krzyża Świętego: z rąk Stefana V, króla węgierskiego, w 1270 r. (dar prawdopodobny) oraz z rąk Wacława Luksembrskiego, króla czeskiego (dar pewny)[116].

Relikwiarze takie zamykane bywały w zewnętrznych, większych relikwiarzach nazywanych staurotekami (czyli zlatynizowaną formą słowa greckiego oznaczającego relikwiarz Krzyża Świętego), w formie tablicy lub płaskiej kasety, ewentualnie tryptyku z zamykanymi skrzydłami bocznymi[117]. Nie wiadomo, czy relikwiarz łysogórski miał pierwotnie taką właśnie oprawę, jest to jednak prawdopodobne[118]; legenda o św. Emeryku mówi tylko o pektorale, czyli krzyżu noszonym na piersi[119], jednakże takie krzyże relikwiarzowe, rozpowszechnione również w kręgu bizantyńskim (tu na ogół o formie krzyża patriarchalnego), często były umieszczane właśnie w staurotekach. Przykładem takich staurotek bizantyńskich kryjących relikwie Drzewa Krzyża Świętego oprawione w dwuramienny krzyż są: największa z zachowanych, stauroteka limburska z poł. X w.[120], stauroteka łęczycka, powstała około poł. XI w. w Konstantynopolu, a przywieziona do Polski wiek

[114] Tamże, s. 106 i przyp. 15 (tu literatura) oraz G. Moravcsik, *Byzantium and the Magyars*, Budapest 1970, s. 125 i n., il. 14.

[115] M. Derwich, *Pacyfikał koronacyjny królów polskich*, „Kwartalnik Historyczny", 98, 1991, nr 4, s. 7-8, 13, 20, o datacji, s. 11-12; M. Starnawska, *Świętych życie po życiu*, s. 109.

[116] M. Derwich, *Pacyfikał*, s. 8; M. Starnawska, *Świętych życie po życiu*, s. 108-109.

[117] K. Szczepkowska-Naliwajek, *Relikwiarze*, s. 101-102.

[118] Tak np. T. M. Trajdos, *Benedyktyni na Łysicu*, s. 21; R. Kiersnowski, *Godła Jagiellońskie*, „Wiadomości Numizmatyczne", 32, 1988, s. 21. Por. też M. Derwich, *Dzieje relikwii świętokrzyskiej*, „Teraz. Świętokrzyski Miesięcznik Kulturalny", 2004, nr 1, s. 12-13; Tenże, *Świętokrzyskie opactwo i jego relikwia*, [w:] *Kalendarz świętokrzyski 2005*, red. J. Daniel, Kielce 2004, s. 118-127.

[119] K. Szczepkowska-Naliwajek, *Relikwiarze*, s. 94-96.

[120] Tamże, s. 101-104.

później być może przez księcia Henryka Sandomierskiego jako jeden z rezultatów jego pielgrzymki do Ziemi Świętej[121] oraz stauroteka z 3. ćw. XII w., późniejszy pacyfikał koronacyjny królów polskich[122].

Z Bizancjum, jako dar cesarza Bazylego II (976-1025) dla Stefana I, wywodzą relikwiarz łysogórski historycy węgierscy[123]. Opiera się to jednak najpewniej na przedmowie do edycji żywotu św. Emeryka przez Bollandystów, w którym znajdujemy informację, jakoby cesarz ten ofiarował Stefanowi z okazji urodzin Emeryka złoty krzyż z cząstkami Krzyża Świętego, który tenże później nosił na szyi[124]. Powoływany przez S. Tóth anonimowy autor tej przedmowy przytacza za XVIII-wiecznym wydawnictwem *Acta Sanctorum Ungariae*[125] informację, będącą zdaje się bardzo późną amplifikacją, wedle której cesarz ten przesłał Emerykowi inkrustowany drogimi kamieniami złoty krzyż z cząstką Drzewa z Krzyża Świętego[126].

Pierwotny relikwiarz łysogórski był jednak srebrny, a nowy, wykonany ze złota, ufundował dopiero opat Michał z Krakowa (1451-1476)[127]. Na podobnych źródłach (lub na własnej dedukcji) opierał się najwybitniejszy z nowożytnych kronikarzy klasztornych, piszący na początku

[121] Tamże, s. 104-105; M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia zabytków*, [w:] *Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII w.*, Warszawa 1971, s. 730. Ostrożnie na temat jej genezy wypowiada się M. Starnawska, *Świętych życie po życiu*, s. 107.

[122] E. Dąbrowska-Zawadzka, *Królów polskich relikwiarz koronacyjny Krzyża Świętego*, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 67-86; M. Derwich, *Pacyfikał koronacyjny*, s. 3-20.

[123] S. Tóth, *Magyar es Lengyel*, s. 65; T. Dömötör, *Les variantes*, s. 55 i n.; G. Györffy, *Kontakty Polski i Węgier*, s. 17; Tenże, *Święty Stefan*, s. 367; G. Székely, *Węgierskie symbole państwowe*, s. 26.

[124] *Basilius insuper Orientalis Caesar pro munere crucem auream, preciosis lapidibus distincrtam, & non modica ex ligno Dominica Crucis portione divitem misit, quam subinde Emericos e collo gestare consuesceret* – por. dokonany na użytek czytelników węgierskich przedruk z *Acta Sanctorum*, cytowany w następnym przypisie.

[125] *Acta Sanctorum Ungariae. Semestre Primum. Semestre Secundum. Ex Joannis Bollandi, Societatis Jesu Theologi Ejusque Continuatorum Operibus excerpta, & Prolegomenis, ac notis illustrata*, Tyrnaviae 1743-1744.

[126] S. Tóth, *Magyar es Lengyel*, s. 65.

[127] *Joannis Długosz seniores canonici Cracoviensis Liber beneficiorum*, s. 228.

XVIII w. Jerzy Jonston, który powtarzając dzieje relikwii za wypisem z *Księgi uposażeń* Długosza, dodał od siebie: *jak przypuszczam na podstawie nielicznych źródeł tym cesarzem był Bazyli II, który w tym czasie był imperatorem*[128].

b) z Węgier do Polski

Sądząc na podstawie najstarszych wizerunków relikwiarza, zachowanych m.in. na dwóch pieczęciach piętnastowiecznych: konwentualnej z 1447 r.[129] i opackiej z 1463 r.[130], na zwornikach i wspornikach krużganków klasztornych z poł. XV w.[131], na rycinach zamieszczonych w nowożytnych kronikach klasztornych[132] oraz opisów, w tym najstarszego, Jana Długosza[133], był to krzyż patriarchalny[134], czyli podwójny z krótszą górną

[128] *hunc Caesarem ex vanis scriptoribus suppono esse Basilium secundum, illa tempestate orientalis imperator* – J. Jonston, *Annales Archicoenobii Calvo-Montani Sacri Ordinis Sanctissimi Benedicti*, [w:] G. Lefebvre, *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Poloniae bibliothecis delituerant in ordine ad conficiendum historiam generalem monasteriorum Ordinis S. Benedicti in eodem regno existentium opera et studio...*, t. 2-4, Rajhrad 1802, rkps, Moravský Zemský Archiv w Brnie, *Kloster Rajhrad*, sygnatura E 6, D m 3/3–7 a–b), lib. II, cap. 8, k. 100.

[129] Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie, dokumenty pergaminowe, nr 1848.

[130] *Codex diplomaticus Universitatis generalis Cracoviensis*, wyd. Ż. Pauli, t. 2, Kraków 1873, nr 202, s. 220 i przy nr 203, 206-207, pieczęcie zachowane w zbiorach Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego.

[131] P. Dymmel, *Piętnastowieczna dekoracja heraldyczna w krużgankach klasztoru łysogórskiego. Rekonstrukcja, geneza, program*, [w:] *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series I: Colloquia 2), Opole–Wrocław 1996, s. 266-267, 283; Z. Piech, *Monety, pieczęcie i herby w systemie symboli władzy Jagiellonów*, Warszawa 2003, s. 247.

[132] Biblioteka Jagiellońska w Krakowie, Starodruki, vol. 14/15 (fragment *Narratio fundationis*); W. Ruffin, *Historya*, karta tytułowa; M. Kwiatkiewicz, *Krzyż Święty*, karta tytułowa oraz s. 63-64, 93-96; J. Jabłoński, *Drzewo Żywota z Raju*, karta tytułowa.

[133] *Joannis Długosz seniores canonici Cracoviensis Liber beneficiorum*, s. 228-229.

[134] *Crux gemina*, zwany też arcybiskupim, a w heraldyce lotaryńskim – D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 15 i ryc. 1; S. Kobielus, *Krzyż Chrystusa*, s. 256, a także *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, Warszawa 1969, s. 202; K. Zwolińska, Z Malicki, *Mały słownik terminów plastycznych*, Warszawa 1974, s. 185.

belką; identyczny kształt miał arpadzki herb Królestwa Węgierskiego[135]. Może to potwierdzać węgierskie pochodzenie relikwiarza, z drugiej strony nie można wykluczyć, że właśnie to podobieństwo stało się przyczyną uznania, że relikwiarz pochodzi od któregoś z władców Węgier.

W czasach, gdy najprawdopodobniej powstała legenda, herb Królestwa Węgier, Arpadów, był w Polsce dobrze znany; używali go przecież, obok herbu osobistego i rodowego, zarówno Ludwik Węgierski, jak i Jadwiga, żona Władysława Jagiełły. Legenda skonstruowana lub jedynie zapisana przez autora *Rocznika świętokrzyskiego nowego* podkreśla węgierskie pochodzenie relikwiarza. Na ile wiarygodna jest ta informacja? W końcu XIV stulecia benedyktyni teoretycznie mogli jeszcze pamiętać, że ich relikwia pochodzi z Węgier z domu jakiegoś króla Stefana. Tradycję uprawdopodobniają bliskie stosunki małopolsko-węgierskie w 2. poł. XIII w.[136], a także samego ofiarodawcy, Łokietka, z Węgrami osobiście[137]. Mógł on albo sam przywieźć relikwiarz z Węgier, albo też, jak zobaczymy dalej, tylko podarować będącą już w Krakowie, a pochodzącą z daru Stefana V staurotekę.

Możliwe jest także, że to podobieństwo formy herbu i relikwiarza, a nie wiedza o wydarzeniach stały się podstawą kombinacji rocznikarza i jego inspiratorów, benedyktynów z Łyśca. Kombinacja ta była zgodna z rzeczywistością, ale zupełnie przypadkowo. Na uwagę zasługuje mianowicie fakt, że konwent łysogórski otrzymał relikwiarz z daru władcy polskiego, najpewniej Władysława Łokietka. Czy ktoś interesował się wówczas wcześniejszymi dziejami relikwiarza, czy też zainteresowanie to powstało wiele lat później, pod wpływem potrzeby chwili i nagabywań coraz liczniejszych pielgrzymów, gdy trudno już było uzyskać wiarygodne wiadomości?

[135] O nim por. G. Györffy, *Święty Stefan*, s. 367-369, datujący go już na XI w., jednak wedle G. Székely'ego, *Węgierskie symbole*, s. 32, pojawia się dopiero od końca XII w. na pieczęci Béli III.

[136] Por. P. Żmudzki, *Studium podzielonego Królestwa. Książę Leszek Czarny*, Warszawa 2000, s. 115-129, 199-203, 219-227; R. Grzesik, *Polska Piastów i Węgry Arpadów*, passim, tu literatura.

[137] J. Dąbrowski, *Z czasów Łokietka*, „Rozprawy Akademii Umiejętności, Wydział Historyczno-Filozoficzny", 59, 1916, s. 278-326.

Źródła legendy: akwizgrańskie dary złotnicze

W skarbcu katedry akwizgrańskiej przechowywane są dary złotnicze proweniencji węgiersko-polskiej, ofiarowane Kaplicy Węgierskiej pod wezwaniem św. Władysława, wzniesionej tu w latach 1358-1366 przez Ludwika Węgierskiego. Wśród nich naszą uwagę zwraca grupa czterech wotów podarowanych w 1367 r. przez króla Ludwika i jego matkę Elżbietę, córkę Władysława Łokietka; na wszystkich widnieją herby: Andegawenów, orzeł polski, klejnoty Karola Roberta i Ludwika Węgierskiego oraz krzyż Królestwa Węgier. Szczególnie interesujący jest jednak wchodzący w ich skład piękny, pozłacany relikwiarz króla św. Stefana I, który pierwotnie zwieńczony był – dziś niestety utrąconym – podwójnym krzyżem, godłem arpadzkich Węgier[138]. Tuż obok wymienionych znajdują się w tymże skarbcu akwizgrańskim dwie fibule, też niegdyś zdobiące Kaplicę Węgierską, stanowiące dar księcia Władysława Opolczyka dla Ludwika Węgierskiego, dokonany w latach 1379-1381; najprawdopodobniej w 1381 r. zostały one ofiarowane przez tego władcę akwizgrańskiej kaplicy. Otóż każda z owych identycznych fibul zwieńczona jest trzema kapliczkami, w których znajdują się posążki trzech „świętych" królów węgierskich: Stefana I, Emeryka i Władysława I[139].

W ten sposób okazuje się, że od 1381 r. w Kaplicy Węgierskiej w Akwizgranie znajdował się pełny materiał mogący posłużyć do skonstruowania legendy o translacji relikwii Drzewa Krzyża Świętego na Łysiec: Stefan I i Emeryk oraz relikwiarz ozdobiony podwójnym krzyżem patriarchalnym. A przecież możliwe jest, że czy to autor *Rocznika świętokrzyskiego nowego*, czy to któryś z jego informatorów (może benedyktyn łysogórski) odwiedził w latach 1381-1399 Akwizgran i Kaplicę Węgierską – chociażby przy okazji pielgrzymek do kaplicy Karola Wielkiego, które zyskały wielką popularność od 2. poł. XIV w., zwłaszcza te organizowane co 7 lat w rocznicę poświęcenia kaplicy (17 lipca)[140]. Zresztą podobne motywy

[138] E. Śnieżyńska-Stolot, *Andegaweńskie dary złotnicze z herbami polskimi w kaplicy węgierskiej w Akwizgranie*, „Folia Historiae Artium", 11, 1975, s. 21 i n., 24 i n., 28.

[139] Tamże, s. 29 i n.; J. Łojko, *Średniowieczne herby polskie*, Poznań 1985, s. 88-90.

[140] E. Thoemmes, *Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein*, Münster 1937; *Die Aachener Heiligtumsfahrt: Bildzeugnisse und Dokumente*, Aachen 1993.

zdobnicze – chociażby z powodu bliskich związków polsko-węgierskich w zakresie złotnictwa[141] – mogły być w tym okresie znacznie częstsze.

Stefan I czy Stefan V: zapiska o wydarzeniach 1270 r.

Przedstawmy następny trop. Z *Kroniki Dzierzwy*, a ściślej z tej jej części, którą nazywamy *Rocznikiem franciszkańskim krakowskim*, wiemy, że w 1270 r. (źródło to podaje mylny rok 1268) książę krakowsko-sandomierski Bolesław Wstydliwy i król węgierski Stefan V zaprzysięgli w Krakowie pokój *na krzyż z drzewa Pana* (*super crucem de ligno Domini*), czyli na krzyż zawierający cząstkę Drzewa Krzyża Świętego[142]. Wedle Tekli Dömötör, władcy węgierscy mieli w tym okresie zwyczaj czynienia podarunków obcym monarchów w postaci *relikwii pochodzących z Bizancjum*[143]. Czy przeto relikwiarz, na który przysięgano w Krakowie, nie został aby przywieziony przez Stefana V i ofiarowany księciu polskiemu? I czy to nie on trafił na początku XIV w., za sprawą Władysława Łokietka, do opactwa na Łyścu?

Hipoteza ta znalazłaby wsparcie, gdyby udało się wskazać, że benedyktyni łysogórscy jeszcze w końcu XIV w. zachowali choćby mglistą pamięć o jakimś królu węgierskim Stefanie, wcześniejszym właścicielu relikwiarza – a taką rolę odgrywa przecież Stefan w *Roczniku świętokrzyskim nowym*. Relikwiarz trafia wszak wedle jego autora na Łysiec nie bezpośrednio z jego daru, lecz z ofiary pośrednika (sic!), którym wedle legendy był Emeryk; tłumaczyłoby to doskonale genezę legendy. Niestety, dowieść tego się nie da, a wiele wskazuje na to, że – jak widzieliśmy – również i węgierska proweniencja relikwiarza jest późną i tylko przypadkowo prawidłową kombinacją twórcy legendy.

[141] A. Bochnak, J. Pagaczewski, *Polskie rzemiosło artystyczne wieków średnich*, Kraków 1959, s. 64 i według indeksu. Na związki z Akwizgranem wskazuje T. Adamek, *Związki polsko-węgierskie w zakresie złotnictwa gotyckiego*, „Roczniki Humanistyczne", 21, 1973, z. 4, s. 9.

[142] *Rocznik franciszkański krakowski*, wyd. A. Bielowski (Monumenta Poloniae Historica, t. 3), Lwów 1878, s. 49. Por. R. Grzesik, *Polska Piastów i Węgry Arpadów*, s. 44.

[143] T. Dömötör, *Les variantes hongroises*, s. 56. Por. G. Györffy, *Kontakty Polski i Węgier*, s. 17.

Aliści nawet w takim przypadku rola zapiski Dzierzwy w ukształtowaniu się legendy mogła być znacząca. Fakt jej powtórzenia (co prawda już bez informacji o przysiędze na relikwię Krzyża Świętego) w dwóch innych rocznikach małopolskiej gałęzi annalistyki polskiej, mianowicie w *Roczniku kapituły krakowskiej*[144] i w *Roczniku Traski*[145] wskazuje, że znajdowała się w *Annales Polonorum deperditi*[146]. Brak w pozostałych zapiskach informacji o przysiędze na relikwię wytłumaczyć można zarówno faktem dużo większej (w porównaniu do innych roczników) zależności *Kroniki Dzierzwy* od *Annales Polonorum deperditi*[147], jak i pominięciem przez innych rocznikarzy mało ważnej w ich mniemaniu wiadomości.

Jak wykazał Wojciech Drelicharz, nasz anonimowy autor *Rocznika świętokrzyskiego nowego* korzystał, razem z autorem *Rocznika Traski* (który zapisał informację o zawarciu pokoju), z zaginionego zwodu rocznikarskiego, wywodzącego się (przez jeszcze jedną zaginioną kompilację) z *Annales Polonorum deperditi* [148]. Fakt, że zapiski o pokoju zawartym w 1270 r. nie wpisał do swego rocznika nie dowodzi przecież, że jej nie znał; podobnie jak inni rocznikarze, przeprowadzał wszak ostrą selekcję wykorzystywanego materiału, której ofiarą paść mogła i ta nota. Przyczyn jej ewentualnego pominięcia doszukiwać się można także w samej legendzie Emeryka; zapewne rocznikarz uznał, że może ona przypomnieć prawdziwe okoliczności translacji relikwii – zakładając oczywiście, że były mu one znane.

Jeśli przyjąć powyższe rozumowanie, nasuwa się jeszcze jedna droga, umożliwiająca skojarzenie relikwiarza łysogórskiego ze św. Stefanem wę-

[144] *Rocznik kapituły krakowskiej*, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, [w:] *Najdawniejsze roczniki krakowskie i kalendarz*, wyd. Taż (Monumenta Poloniae Historica. Series nova, t. 5), Warszawa 1978, s. 100.

[145] *Rocznik Traski*, wyd. A. Bielowski (Monumenta Poloniae Historica, t. 2), Lwów 1872, s. 841.

[146] J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy. XIV-wieczne kompendium historii ojczystej*, Wrocław i n. 1979, s. 107 i n. O nich W. Drelicharz, *Annalistyka*, 374-449 i passim.

[147] Tamże, s. 359, 371, 469.

[148] Tamże, s. 280, 469.

gierskim. Wszak przedstawione w zapisce z 1270 r. wydarzenia aż proszą się, aby zestawić je z relacją *Kroniki węgiersko-polskiej* o zawarciu pokoju między władcami Węgier i Polski podczas uroczystej mszy, przypieczętowanego wspólnym przyjęciem komunii, zastępującej tu przysięgę na relikwię.

Skąd wziął się w legendzie św. Emeryk?

Tymi ścieżkami mogło dojść do skojarzenia relikwii świętokrzyskiej z Węgrami i ich pierwszym koronowanym władcą, Stefanem I. Skąd jednakże wziął się pomysł wykorzystania w legendzie postaci Emeryka? Otóż odpowiedź na to pytanie znajdujemy w zadziwiającej zbieżności między okresem prawdopodobnego powstania legendy – czyli *de facto* datą napisania *Rocznika świętokrzyskiego nowego* – a nagłym, wyjątkowym i krótkotrwałym rozbłyskiem kultu św. Emeryka w Polsce.

Zasługa wznowienia i popularyzacji kultu pierwszych węgierskich świętych, tzn. Stefana, Emeryka i Władysława przypada na Węgrzech Karolowi Robertowi i Elżbiecie Łokietkównie; dużą rolę odegrało zwłaszcza opracowane na ich zamówienie w latach 30. lub 40. XIV w. tzw. *Legendarium Andegaweńskie*, w którym znalazło się oczywiście miejsce dla całej wymienionej trójki[149]. Osiem miniatur poświęconych św. Emerykowi opartych zostało na krótkim tekście jego żywotu uzupełniającym zasadniczy zrąb *Złotej legendy* Jakuba de Voragine. Motyw łysogórski jeszcze w niej nie występuje, zauważmy natomiast, że podkreślony został tu ślub czystości złożony przez królewicza[150]. Od tej pory wyobrażenia tych świętych, w tym Emeryka, stają się coraz częstsze[151], szczególnie pod rządami Ludwika Węgierskiego – taka jest zresztą geneza fundacji wspomnianej już Kaplicy Węgierskiej w Akwizgranie oraz treści kultowych przekazanych jej darów złotniczych.

[149] *Węgierskie Legendarium Andegaweńskie*, wyd. F. Levárdy, Wrocław i in. 1978, s. 14 i n., 22, 48; E. Śnieżyńska-Stolot, *Krytycznie o Węgierskim Legendarium Andegaweńskim*, „Studia Źródłoznawcze", 22, 1977, s. 233 i n.

[150] *Węgierskie Legendarium Andegaweńskie*, s. 22 i tabl. XLIII.

[151] Tamże, s. 50.

Jak pamiętamy, w latach 1379-1381 Władysław Opolczyk, zarządzający wówczas ziemią dobrzyńską, kazał sporządzić fibule zawierające m.in. posążek św Emeryka, ofiarowane następnie Ludwikowi i Kaplicy Węgierskiej w Akwizgranie[152]. Tą zapewne drogą kult królewicza węgierskiego zagnieździł się na krótko w diecezji płockiej, gdzie w XIV-wiecznym brewiarzu zanotowano jego święto dwukrotnie, pod dniami 23 czerwca i 27 lipca[153]. Czynnikiem ułatwiającym recepcję kultu św. Emeryka na tym terenie mogło być dokonane w tym okresie wprowadzenie lub wznowienie kultu św. Zygmunta w katedrze płockiej[154]. Zauważmy, że wedle ówczesnej opinii, powtórzonej za zaginionym źródłem węgierskim, będącym odpisem *wspólnego źródła wiedeńskiej i budzińskiej rodziny kronik węgierskich*, autor *Rocznika świętokrzyskiego nowego* matkę Emeryka nazwał bratanicą (*filiastra*) św. Zygmunta[155], którego kult – za sprawą Karola IV – przeżywał w 2. poł. XIV w. okres rozkwitu[156].

Przede wszystkim jednak zwiastun prób wprowadzenia kultu św. Emeryka pojawia się w Krakowie, a wagę tej informacji niech podkreśli fakt, że jest to jedyny przykład czci tego świętego i w tym mieście, i w ogóle na ziemiach integralnie należących do Królestwa Polskiego – nie licząc oczywiście opactwa na Łyścu, gdzie jego kult poświadczony jest w 2. poł. XV w. i później[157]. Otóż w 1383 r. legat papieski na Polskę i Wę-

[152] Por. przyp. 139.

[153] *Chronologia Polska*, red. B. Włodarski, Warszawa 1957, s. 172, 236.

[154] A. Rojewski, *Zarys dziejów kultu św. Zygmunta w diecezji płockiej w okresie przedtrydenckim*, „Studia Płockie", 9, 1981, s. 110-120.

[155] *Rocznik świętokrzyski*, s. 5; W. Drelicharz, *„Filiastra sancti Sigismundi"*, s. 492.

[156] Tamże, s. 481-489.

[157] W 1471 roku opactwo uzyskało odpust na święto św. Heleny i św. Emeryka – J. Jonston, *Annales*, lib. II, cap. 27, k. 44. i M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 171. Nie ostała się krytyce naukowej powołana przez T. M. Trajdosa, *O klasztorze łysogórskim*, s. 209 jako dowód ówczesnego kultu św. Emeryka w Polsce hipoteza E. Polak-Trajdos, *Twórczość Mistrza Maciejowickiego na tle malarstwa rejonu sądeckiego XV w.*, „Rocznik Historii Sztuki", 9, 1973, s. 44 i n., która łączyła powstanie tryptyku śś. Stefana i Emeryka znajdującego się obecnie w Maciejowicach na Spiszu z inicjatywą Zofii Holszańskiej i bitwą warneńską. Jak dowiódł J. Gadomski, *Gotyckie malarstwo tablicowe Małopolski, 1420-1470*, Warszawa 1981, s. 26, przyp. 32, s. 57,

gry, kardynał Demetriusz, nadał dwóm kaplicom położonym *w dwóch wieżach kościoła parafialnego NMP w Krakowie* (*in duobus Turribus parochyalis ecclesiae beate Virginis de Cracouia*), czyli w kościele Mariackim – jednej pod wezwaniem św. Trójcy, śś. Stanisława i Wacława, z ołtarzem poświęconym śś. Janowi Ewangeliście i Zygmuntowi królowi, drugiej pod wezwaniem św. Aleksego i kilku innych, obojętnych dla nas patronów – odpust jednego roku i 100 dni dla tych, którzy odwiedzą je w liczne wymienione święta z oktawą, w tym w święta *świętych Stefana i Władysława królów oraz Emeryka księcia* (*sanctorum Stephani et ladizlai Regum ac Emerici ducis*)[158].

Przywilej powyższy kończy nasz przewód dowodowy. Tak wielka zbieżność wydarzeń nie może być przypadkowa. W tym przecież okresie funkcjonuje już kolegium mansjonarzy krakowskich, którzy muszą znać kulisy prób wprowadzenia kultu świętych władców węgierskich, w tym Emeryka, coraz prężniejsze staje się także środowisko kancelarii królewskiej, swój rozkwit przeżywające od początku lat 90. XIV w.[159]. Jak pamiętamy, są to dwa środowiska, w których w świetle nowszych badań działał autor *Rocznika świętokrzyskiego nowego*, a zatem twórca legendy o św. Emeryku (a w każdym razie pierwszy, który ją zapisał).

96, 116, 127, 130, przyp. 7, powstał on po poł. XV w. (po 1453/1454) i odpowiada ówczesnym kultom węgierskim, a nie polskim.

[158] *Kodeks dyplomatyczny miasta Krakowa*, wyd. F. Piekosiński, cz. 2-4, Kraków 1882, nr 393, s. 513. Identyczny przywilej odpustowy otrzymał wówczas kościół św. Katarzyny na Kazimierzu, świątynia klasztorna augustianów-eremitów, por. W. Szymborski, *Średniowieczne odpusty dla klasztoru św. Katarzyny na krakowskim Kazimierzu*, [w:] *Miasta polskie w średniowieczu i czasach nowożytnych*, red. P. Gołdyn, Kraków 2008, s. 91-92.

[159] Por. I. Sułkowska-Kurasiowa, *Dokumenty królewskie i ich funkcja w państwie polskim za Andegawenów i pierwszych Jagiellonów 1370-1444*, Warszawa 1977, s. 138-175 oraz J. Krzyżaniakowa, *Kancelaria królewska Władysława Jagiełły. Studium z dziejów kultury politycznej Polski w XV wieku*, cz. 1-2 (Uniwersytet Adama Mickiewicza, Wydział Filozoficzno-Historyczny, Seria Historia 56, 77), Poznań 1972-1979, cz. 1, s. 245-248; Taż, *Kancelaria królewska Władysława Jagiełły jako ośrodek kultury historycznej*, s. 69-72, 80-90. Por. też K. Ożóg, *Uczeni w monarchii Jadwigi Andegaweńskiej i Władysława Jagiełły (1384-1434)* (Polska Akademia Umiejętności, Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego 105), Kraków 2004, s. 147-163.

Jagiełło i relikwia łysogórska

W tym też czasie skokowo rośnie znaczenie benedyktynów łysogórskich, którzy dzięki inicjatywie opata Mikołaja Drozdka vel Mniszka[160] wiążą się na stałe z dynastią jagiellońską[161]. Sam opat już w 1386 r., roku przybycia Jagiełły do Polski, został jego kapelanem, prawdopodobnie brał też czynny udział w katechezie króla; ten zaś odwiedził opactwo (a zatem i relikwię) oraz potwierdził jego przywileje już we wrześniu tego roku, dwa miesiące przed wyruszeniem z misją na Litwę. Wydaje się bardzo prawdopodobne, że następnie w misji tej uczestniczyli również benedyktyni łysogórscy, a zwłaszcza Mikołaj Drozdek[162] – podtrzymuję tą postawioną przed laty i na ogół sceptycznie przyjmowaną hipotezę[163], mając nadzieję na szansę jej szerszego uzasadnienia w przyszłości.

Wydaje się także dosyć prawdopodobne, że dużą rolę w wydarzeniach tych odegrał relikwiarz świętokrzyski, ten rzekomo ofiarowany przez Emeryka; wskazuje na to m.in. ciekawa i sugestywna legenda, którą znajdujemy w *Powieści rzeczy istej*:

Jako od bożego narodzenia roku czwartego po tysiącu trzech set i ośmdziesiąt [1384], *gdy Hedwiga, córka Ludwika polskiego i wuherskiego króla, dlatego iż dziedzica mężczyzny królestwo nie miało, dana była za mąż Jagiełłowi, wielkiemu księdzu litewskiemu. Który do Polski przyjechawszy, jeszcze nie będąc krześcijaninem, namówion był przez panięta swe, aby to mieśce ś. Krzyża nawiedził. Tamże, gdy wszedł do kościoła jako człowiek w wierze nienauczony, gdyż widział, iż krześcijani wielką poczesność czy-*

[160] Tak już T. M. Trajdos, *Benedyktyni w Łyścu*, s. 39-40.

[161] Por. syntetycznie M. Derwich, *Opactwo świętokrzyskie w epoce przedrozbiorowej*, [w:] *Klasztor na Świętym Krzyżu w polskiej kulturze narodowej*, red. D. Olszewski, R. Gryz, Kielce 2000, s. 56; Tenże, *W kręgu*, s. 49.

[162] Tenże, *Jeszcze o klasztorze*, s. 177; Tenże, *Działalność benedyktynów łysogórskich w XV wieku*, „Kwartalnik Historyczny", 97, 1990, z. 3-4, s. 40-42; Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 439-443; Tenże, *Opat łysogórski jako członek polskiej elity politycznej XV wieku. Reguła czy wyjątek? (Ze studiów nad średniowiecznym opatem benedyktyńskim w Polsce)*, [w:] *Genealogia. Polska elita polityczna w wiekach średnich*, red. J. Wroniszewski, Toruń 1993, s. 153-155.

[163] T. M. Trajdos, *Benedyktyni w Starych Trokach (XV-połowa XVII w.)*, „Lituano-Slavica Posnaniensia. Studia historica", 12, 2007, s. 216 i n.

nili Krzyżowi ś., jął pytać, co by to było, komu takowa cześć była czyniona. Odpowiedzieli mu panięta, iż to jest drzewo, na którym zawieszony cierpiał P. Jezus a rodzaj człowieczy swą gorzką męką a śmiercią z mocy dijabelskiej odkupił. Tam on śmiele a bez żadnej poczciwości przystąpiwszy chciał ono wziąć z ręku kapłanowi mówiąc rzeczą swą: – Szto to jest? – Natychmiast jemu ręka uschnęła, a tak on wielką boleść cierpiąc począł wołać: – Wierzę ja, iż P. Jezus Chrystus na tym drzewie ukrzyżowan. – A jak skoro złotą bryłę ofiarował na oprawienie drzewa świętego, natychmiast zdrowiu pierwszemu był przy-wrócony i okrzcił się na wiarę[164].

Legenda ta, zapisana (w wersji łacińskojęzycznej) w 1536 r., powstała jednak wcześniej jako lokalna przeróbka historyjek rozpowiadanych przez przeciwników Jagiełły i sukcesji Jagiellońskiej w Polsce, ukazujących wielkiego Litwina jako prostaka i poganina; zachował się nawet fragment takiego pastiszu, być może pochodzący z kazania, ukazujący w takim świetle zachowanie króla przed chrztem wobec wizerunków krzyża i NMP w katedrze krakowskiej – czyli bardzo podobnie jak w opowieści łysogórskiej[165]. Autor tej legendy próbował wyjaśnić szczególny stosunek Jagiełły do relikwii świętokrzyskiej, uznanej przez niego za palladium (czyli świętość chroniącą od nieszczęść) Królestwa Polskiego[166].

Nie znamy, niestety, przyczyn tej wyjątkowej adoracji relikwii świętokrzyskiej przez Jagiełłę, jednakże na podstawie jej siły i skutków możemy przypuszczać, że rzeczywiście – jak chce autor legendy – mogła łączyć się z jakimś osobistym przeżyciem. Nie wiemy, czy było to zdarzenie cudowne, czy nałożyło się na to kilka przyczyn – takich, jak znany nam już udział opata

[164] *Powieść rzeczy istej*, s. 280-281.

[165] *De magna strage a. 1410*, wyd. W. Kętrzyński (Monumenta Poloniae Historica, t. 4), Lwów 1884, s. 46; por. M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 176. Wydawca, W. Kętrzyński, uważał, że fragment ten i legenda świętokrzyska mają wspólne źródło (tamże, s. 44-45). Na XV wiek datuje opowieść łysogórską T. M. Trajdos, *Benedyktyni na Łyścu*, s. 20, który jednak nie zna ani relacji *Powieści rzeczy istej* (dopiero M. Kwiatkiewicza), ani *De magna strage*.

[166] Tak już T. M. Trajdos, *Benedyktyni w Łyścu*. 39; Tenże, *O klasztorze*, s. 207; M. Derwich, *Łysogórski ośrodek pielgrzymkowy*, s. 281; M. Starnawska, *Relikwie jako fundament*, s. 267-269. Wycofuję tu swoje pierwotne zastrzeżenia do tej hipotezy – M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze*, s. 178.

Mikołaja Drozdka w katechezie przyszłego króla, z czym musiało być związane jego wczesne zetknięcie się z tą relikwią, a także bardzo prawdopodobne wykorzystanie relikwiarza łysogórskiego jako pacyfikału koronacyjnego podczas koronacji Jagiełły w 1386 r. oraz co najmniej jego ostatniej żony, Zofii (Sońki) Holszańskiej w 1424 r.[167] Nie można też wykluczyć, że relikwiarz został zabrany z opactwa na Litwę podczas oficjalnej misji koronacyjnej podjętej przez Jagiełłę w końcu 1386 r.[168] W każdym razie przeżycie to musiało być bardzo poważne, skoro nie tylko relikwia uznana została za palladium Królestwa, ale na dodatek podwójny krzyż patriarchalny, kształt relikwiarza łysogórskiego, został od tej pory uznany przez króla za jego prywatny znak rodzinny, trafiając na tarczę dzierżoną przez rycerza rodowej Pogoni[169]. Zenon Piech, który ostatnio kwestii pochodzenia i roli podwójnego krzyża w herbie Jagiellonów poświęcił dużo miejsca[170], zwrócił za Ryszardem Kiersnowskim uwagę, że dwie *hipotezy początków godła jagiellońskiego, węgierska i 'łysogórska', wcale nie muszą się nawzajem wykluczać*[171]. Hipoteza węgierska opiera się na założeniu, że godło to jest pochodną krzyża patriarchalnego jako herbu Węgier, co wynika z zacieśnienia związków polsko-węgierskich, a zwłaszcza małżeństwa Jagiełły z Jadwigą, przyjęte zaś zostało przy chrzcie przyszłego króla. Z kolei opat łysogórski Mikołaj Drozdek (już co najmniej od 1386 r.) towarzyszył jako kapelan królowi, zaś *klasztor był silnie powiązany z tradycją węgierską*[172]; konstatacja ta dobrze ukazuje okoliczności sprzyjające powstaniu legendy o św. Emeryku.

[167] M. Derwich, *Rola opata w koronacjach królów polskich*, [w:] *„Imagines Potestati". Rytuały, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej. Polska X-XV w. (z przykładem czeskim i ruskim)*, red. J. Banaszkiewicz (Colloquia Mediaevalia Varsoviensia 1), Warszawa 1994, s. 42. Por. też Tenże, *Jeszcze o klasztorze*, s. 170; Tenże, *Działalność*, s. 41; Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 441; Tenże, *Pacyfikał koronacyjny*, s. 15.

[168] Tenże, *Działalność*, s. 41; Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 441.

[169] Tenże, *Jeszcze*, s. 170, przyp. 16; Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 225 i, niezależnie, A. Różycka-Bryzek, *Niezachowane malowidła „graeco opere" z czasów Władysława Jagiełły*, „Analecta Cracoviensia", 19, 1987, s. 301. Z wahaniem tezę tę akceptują T. M. Trajdos, *O klasztorze*, s. 207; R. Kiersnowski, *Godła Jagiellońskie*, s. 20-21.

[170] Z. Piech, *Monety, pieczęcie i herby*, s. 243-268.

[171] Tamże, s. 262.

[172] Tamże, s. 261-263.

Związek Jagiełły z sanktuarium łysogórskim szybko, bo już w latach 90. XIV w., uwidocznił się w licznych fundacjach króla czynionych na jego rzecz. I tak w latach 1393-1394 z inicjatywy i na koszt króla wykonana została przez ruskich artystów polichromia w kościele klasztornym na Łyścu[173], pokryto ołowiem dach kościoła oraz ufundowano organy; król podarował również srebrne naczynie, z którego pielgrzymi pili wodę obmytą o Drzewo Krzyża Świętego[174].

Wiarygodność, czas i przyczyny powstania oraz autor legendy

Podsumujmy nasze dociekania nad genezą polskiej legendy o św. Emeryku. Przede wszystkim okazała się ona całkowicie nieprzydatna do rekonstrukcji wydarzeń związanych z fundacją opactwa czy też XI-wiecznymi dziejami Polski. Powstała późno, po 1383 r. (krakowski odpust na św. Emeryka), a przed rokiem 1400, może około lub zaraz po 1386 r., najprawdopodobniej jednak dopiero w latach 90. XIV w. Jej autorem był zapewne autor *Rocznika świętokrzyskiego nowego*, związany, jak słusznie się przyjmuje, z Sandomierzem[175]. Tu, na miejscu, gdzie opactwo posiadało winnicę, patronat nad kościołem św. Wojciecha[176] oraz rozliczne interesy sądowo-kościelno-gospodarcze[177], ewentualnie podczas wizyty (pielgrzymki?) w opactwie i sanktuarium świętokrzyskim, albo w Krakowie (w którym opaci łysogórscy stale posiadali, jako miejsce rezydencji, kamienicę[178], a od czasu objęcia funkcji kapelana

[173] T. M. Trajdos, *Benedyktyni*, s. 25-30; A. Różycka-Bryzek, *Niezachowane malowidła*, s. 297-301.

[174] *Katalogi biskupów krakowskich*, wyd. J. Szymański (Monumenta Poloniae Historica. Series nova, t. X/2), Warszawa 1974, s. 69; M. Derwich, *Łysogórski ośrodek*, s. 280.

[175] K. Ożóg, *Kultura umysłowa*, s. 64; A. Rutkowska-Płachcińska, *Wstęp*, s. LXIV; M. Błaziak, *Rocznik świętokrzyski*, s. 55 i n.

[176] M. Derwich, *Materiały do słownika historyczno-geograficznego dóbr i dochodów dziesięcinnych benedyktyńskiego opactwa św. Krzyża na Łysej Górze do 1819 r.* (Opera ad historiam monasticam spectantia, Ser. III, Libelli, 2), Wrocław 2000, s. 174-178.

[177] Tamże, według indeksu oraz M. Derwich, *Stanisław z Wojczyc a benedyktyni łysogórscy*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici, Nauki Humanistyczno-Społeczne", 240, „Historia", 26, 1992, s. 173-189; Tenże, *W kręgu*, s. 138-140.

[178] Tenże, *Materiały*, s. 105-106.

królewskiego przez opata Mikołaja oraz dzięki przychylności króla zaczęli być obecni w kręgach dworskich[179]) zetknął się nasz rocznikarz z benedyktynami łysogórskimi.

Mikołaj Trąba autorem legendy?

Jak pamiętamy, wedle najnowszego przypuszczenia Marii Błaziak, inicjatorem i głównym wykonawcą *Rocznika świętokrzyskiego nowego* był Mikołaj Trąba[180]. Z ostatecznym zaakceptowaniem tej hipotezy trzeba poczekać na dalsze badania, nie sposób jednak w tym miejscu nie podkreślić, że jego osoba idealnie odpowiada cechom, jakie wedle powyższego wywodu powinien mieć autor legendy. Tak zatem Mikołaj Trąba pochodził z Sandomierza, gdzie przebywał aż do okresu, gdy dostał się do otoczenia Władysława Jagiełły, zostając jego spowiednikiem; nastąpiło to zaś już w 1385 lub na początku 1386 r., jak bowiem sam podkreślał po latach, jako domownik króla uczestniczył w podróży misyjnej na Litwę w 1387 r. Na bliskie stosunki z królem wskazuje powierzenie mu jeszcze w tym roku bardzo ważnej, nieoficjalnej misji poselskiej do Rzymu, do którego jednak nie dotarł, uwięziony po drodze przez Habsburgów. Uwolniony dzięki interwencji dworu królewskiego, został od 1390 r. notariuszem, a zarazem doradcą króla, co otworzyło mu drogę do wielkiej kariery[181].

Jako sandomierzanin, od dzieciństwa musiał mieć też kontakt z silnie obecnym w mieście i okolicy opactwem świętokrzyskim. Na dodatek mógł być przyrodnim bratem Jachny, żony Paszka z Bostowa, wsi położonej pod samą Łysą Górą, której dziedzice, Bostowscy, utrzymywali z benedyktynami łysogórskimi nad wyraz bliskie stosunki[182]; hipoteza ta jest

[179] Tenże, *Rola polityczna*, s. 153-158.

[180] Por. przyp. 40.

[181] Jego życiorys zestawiły I. Sułkowska-Kurasiowa, *Dokumenty królewskie*, s. 264-266 i J. Krzyżaniakowa, *Kancelaria*, cz. 2, *Urzędnicy*, s. 39-43.

[182] M. Derwich, *Klasztor św. Krzyża na Łysej Górze a rycerstwo sandomierskie*, [w:] *Genealogia. Studia nad wspólnotami krewniaczymi w Polsce średniowiecznej na tle porównawczym*, red. J. Hertel, J. Wroniszewski, Toruń 1987, s. 155 przyp. 20; Tenże, *Bostowscy herbu Bielina*, [w:] *Venerabiles, nobiles et honesti. Studia z dziejów społeczeństwa Polski*

jednak bardzo niepewna. Z pewnością utrzymywał Mikołaj Trąba bliskie kontakty z Mikołajem Drozdkiem, z którym wspólnie przez pewien czas sprawowali opiekę duchową nad Jagiełłą; pozostały też ślady jego późniejszych kontaktów z opactwem[183].

Przyczyny: wnioski

Narodziny legendy wiązały się z zapotrzebowaniem: samych zakonników, śpieszących wykorzystać dobrą dla nich koniunkturę i zająć poczesne miejsce w monarchii tudzież Kościele; króla, który zamierzał użyć ich w misji na Wschodzie, a z sanktuarium świętokrzyskiego uczynić obiekt kultu rodzinnego i ogólnopaństwowego; pielgrzymów, coraz liczniej napływających na Łysieć i domagających się barwnych opowieści o przeszłości relikwii. Na jej kształt decydująco wpłynęły: ówczesne powiązania polsko-węgierskie, rozwój kultu świętych władców Węgier, Stefana, Emeryka i Władysława, kształt stauroteki. Główną osnowę opowieści dostarczyła rocznikarzowi *Kronika węgiersko-polska*.

średniowiecznej. Prace ofiarowane Profesorowi Januszowi Bieniakowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin i czterdziestolecie pracy naukowej, red. A. Radzimiński, A. Supruniuk, J. Wroniszewski, Toruń 1997, s. 157 i przyp. 25; Tenże, *W kręgu*, s. 114, przyp. 22.

[183] Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 449, 451.

Czy istniał łysogórski dokument fundacyjny?

W drugiej połowie XVI w. opactwo łysogórskie nie stroniło od mecenatu nad ówczesnymi ludźmi pióra. Znalazł się wśród nich znany heraldyk, Bartosz Paprocki, który w 1580 r. otrzymał pozwolenie na lokację na gruntach opackich wsi Paprocka Wola. Lokacja doszła do skutku, a wieś (dzisiejsze Paprocice) przez kilkadziesiąt lat pozostawała w rękach rodziny Paprockiego.

Nie dziwi zatem, że w wydanych w 1584 r. „Herbach rycerstwa polskiego" wspomina Paprocki opactwo z dużym sentymentem. Powołuje się też w nim aż na dziewięć dokumentów klasztornych. Spośród nich trzy zostały zacytowane prawidłowo, dwa ze zmienionymi (na starsze) datami (1194 zamiast 1286 i 1390 zamiast 1409), zaś cztery znane są tylko z tego dzieła: jeden to rzeczywiście niegdyś istniejący, niezachowany dokument, a dwa to mylnie odczytane, znane skądinąd, dokumenty łysogórskie. My zajmiemy się tu czwartym, najważniejszym.

Najważniejszym, ponieważ powołuje się tu Paprocki na dokument fundacyjny opactwa łysogórskiego. Pisze: *tylko klasztora Łysej Góry privilegia opowiadają Saula de Końskie jeszcze za panowania Bolesława Chrobrego w roku 966, który był przy zakładaniu albo konfirmacyi praw klasztora onego.*

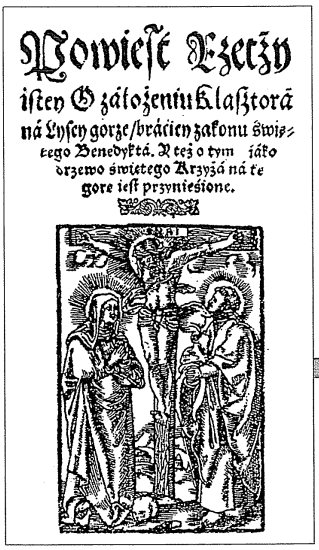
Bałamuctwa tej informacji są aż nazbyt widoczne. Już Kasper Niesiecki wskazywał, że podany przez Paprockiego rok 966 nie odpowiada ani czasowi fundacji opactwa na Łyścu, ani rządom Chrobrego. Dodajmy, że Szaweł (Paweł) z Końskich to osoba historyczna, ale działająca dopiero w połowie XII w. Mimo to znaleźli się badacze, którzy dążąc do uwiarygodnienia relacji Długosza o fundacji opactwa w 1006 r. przez Bolesława Chrobrego twierdzili, że Paprocki rzeczywiście widział łysogórski dokument fundacyjny, tyle tylko, że wystawiony nie przez Mieszka I i Dąbrówkę, ale Bolesława.

Na początku XVI w. wśród benedyktynów łysogórskich zaczęło dominować przekonanie, że choć Bolesław Chrobry był dobrodziejem opactwa, to jego fundacja nastąpiła wcześniej. W słowa ubrał je anonimowy autor „Powieści rzeczy istej" w latach 30. XVI w., który początki klasztoru odniósł do przybycia Dąbrówki i chrztu Mieszka I w 966 r.

Paprocki oczywiście tę kroniczkę znał. Wszystko wskazuje na to, że jego powołanie się na ów dokument fundacyjny stanowi próbę uwiarygodnienia tej wersji mitu fundacyjnego. Aby zabieg ten uwiarygodnić, dokonał Paprocki następnej „sztuczki": powołując się na dokument dla opactwa w Sieciechowie z 1252 r. zacytował go z datą... 999. Otóż według ówczesnej tradycji pierwsi mnisi przybyli do Sieciechowa z Łysej Góry. Skoro klasztor w Sieciechowie istniał już w 999 r., to klasztor łysogórski musiał powstać wcześniej: w 966 r. W ten sposób heraldyk odwdzięczył się zakonnikom za nadanie Paprockiej Woli.

Czy wzmianka Paprockiego może wskazywać na to, że w tym czasie istniał w archiwum łysogórskim jakiś spreparowany przez benedyktynów dokument fundacyjny z datą 966? Nie można tego zupełnie wykluczyć, jest to aliści bardzo mało prawdopodobne. W późniejszych, wcale licznych kronikach, brak śladów znajomości nie tylko takiego falsyfikatu, ale w ogóle jakiegokolwiek dokumentu sprzed 1269 r. Inicjatywa Paprockiego, może inspirowana przez któregoś z zakonników, zakończyła się na powołaniu się na rzekomy dokument fundacyjny.

W 1593 r. wyjątkowo dokładni wizytatorzy klasztoru nie zaufali tłumaczeniom mnichów, że *pierwotne dokumenty erekcji i fundacji z dawna zaginęły.* Przeszukawszy dokładnie archiwum odnaleźli dokument z 1427 r. (zachowany do dziś akt wystawiony przez biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego), z którego dowiedzieli się, że klasztor fundowany został przez *księcia Bolesława i komesa Wojsława.* Była to informacja odmienna, delikatnie mówiąc, od oficjalnej wersji początków klasztoru.


Powieść Rzeczy
istey O założeniu Klasztorá
ná Lysey gorze/brácieg zakonu świe-
tego Benedyktá. A też o tym jáko
drzewo świętego Krzyżá ná te
gore iest przyniesione.

Karta tytułowa anonimowej kroniki XVI-wiecznej „Powieść rzeczy istej o założeniu klasztora na Łysej Górze braciej zakonu świętego Benedykta"

Skoro wysiłki Paprockiego okazały się nieskuteczne, trzeba było podjąć nowe. Na początku XVII w. opat Michał Maliszewski zlecił nowo przyjętemu do klasztoru, „uczonemu" ojcu Wojciechowi Ruffinowi napisanie nowej kroniki klasztornej. Ten zaś, pisząc o początkach opactwa, stwierdził, że jego najdawniejsze dokumenty (odpusty i przywileje papieskie uzyskane przez św. Emeryka) zostały zniszczone, gdy Tatarzy splądrowali i spalili klasztor. Wykorzystał tu zatem dobrze znany w klasztorze fakt rzeczywistego zniszczenia opactwa przez wojska tatarsko-ruskie zimą 1259/1260 r. Wersję tę ochoczo zaakceptowali wszyscy późniejsi kronikarze, którzy śmiało dodawali nowe zniszczone dokumenty fundacyjne, starając się uwiarygodnić relację szczegółami, konkretnymi datami etc.

Proj. Jerzy Ozga

Opierając się na ich relacji Michał Wiszniewski w 1840 r. stwierdził – wyjaśniając brak większej liczby starych rękopisów w bibliotekach polskich – że to właśnie na Łysej Górze spłonął w 1250 r. (pomyłka, zamiast 1260 r.) *dawny skład ksiąg i papierów* z całego kraju. Mimo stanowczego sprostowania monografisty opactwa, Józefa Gackiego, wersja ta zyskała w XIX w. wcale sporą popularność, a jej echa odbijają się aż po czasy najnowsze.

Opactwo łysogórskie powstało około 1137 r., z fundacji księcia Bolesława Krzywoustego i komesa Wojsława. W tym okresie dokument był w Polsce jeszcze rzadko używany: to dlatego dokumentu fundacyjnego nie posiada żadne z XI- i XII-wiecznych opactw benedyktyńskich. Pierwsze falsyfikaty takich dokumentów zaczęły powstawać kilkadziesiąt lat później. Najprawdopodobniej zatem dokument fundacyjny opactwa benedyktynów na Łysej Górze w ogóle nie istniał. Nie istniał też jego późny falsyfikat. ■

MAREK DERWICH

Marek Derwich

Legendarne i rzeczywiste dzieje zamku łysogórskiego

I. DZIEJE LEGENDARNE

Zamek

Kronika wielkopolska należy do najbardziej tajemniczych i dyskutowanych polskich średniowiecznych zabytków historiograficznych. Nie znamy bowiem ani jej autora, ani datacji. Jedni badacze datują ją na drugą połowę XIII w. przyjmując, że w XIV w. została poważnie uzupełniona (interpolowana) lub wręcz przeredagowana. Inni zaś sądzą, że powstała dopiero w XIV w., najczęściej wskazując Janka z Czarnkowa jako jej autora. Osobiście należę do zwolenników tego ostatniego poglądu: według mnie Janko napisał *Kronikę wielkopolską* w latach 1375–1387, gdy z konieczności musiał porzucić aktywność polityczną i osiadł w Gnieźnie. Pracy jednakże nie ukończył, pozostawiając rękopis pełny różnych dopisków, właściwie brudnopis, który później, nie zawsze poprawnie, ujednolicił jakiś nieznany kopista[1].

Informacja o fundacji opactwa św. Trójcy na Łysej Górze zajmuje w *Kronice wielkopolskiej* jedno zdanie, w które wpleciona została informacja

[1] Por. M. DERWICH, *Janko z Czarnkowa a Kronika wielkopolska*, „Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia", 50 (1985), s. 127–162; Tenże, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa–Wrocław 1992, s. 194, 198; Tenże, *In der Polemik mit Hof Ludwigs d'Anjou. Die historiographische Tätigkeit Johanns von Czarnków*, [w:] *Die Hofgeschichtsschreibung in Mittelalterlichen Europas*, red. R. SCHIFFER, J. WENTA (Subsidia Historiographica, 3), Toruń 2005, s. 161–170.

o fundacji opactwa w Sieciechowie. Jak niegdyś wykazałem, pochodzi ona od autorskiej zapiski marginalnej, nieudolnie włączonej w oryginalny tekst zdania „łysogórskiego" przez kogoś, kto jako pierwszy przepisał brudnopis pozostawiony przez autora kroniki – najpewniej Janka[2].

Zwraca uwagę, że w *Kronice wielkopolskiej* znajdujemy informacje o początkach wszystkich funkcjonujących na obszarze Małopolski opactw benedyktyńskich, tzn. w Tyńcu, Sieciechowie i na Łyścu[3]. Janko był doświadczonym historiografem oraz kolekcjonerem źródeł i wszelkich informacji historycznych[4], zatem obecność takich wiadomości w jego kronice nie dziwi – dziwi natomiast fakt, że podobnych informacji brak w niej na temat innych opactw czarnych mnichów fundowanych na ziemiach polskich. Wyjaśnienia szukać trzeba, jak się wydaje, w związkach kronikarza: albo z regionem, albo akurat z tymi opactwami, lub co najmniej jednym z nich. Podążenie tymi tropami przynosi rezultaty tyleż niepewne, co interesujące.

Pierwszy ślad prowadzi do podłysogórskiej wsi Ruszków pod Opatowem, z której to być może pisał się Szymon, notariusz Kazimierza Wielkiego i podkanclerzy w okresie rządów Andegawenów[5], nazwany w 1368 r. bratem (czy rodzonym?) Janka z Czarnkowa[6]. Niestety, na ziemiach polskich istnieje kilka wsi o nazwie Ruszków[7], nie ma zatem pewności, czy o Ruszków podopatowski w tym wypadku chodzi[8]. Jeśliby jednak okazało się, że Szymon pisał się z tego Ruszkowa, wówczas wyjaśniałoby, dlaczego autor *Kroniki wielkopolskiej* przytoczył informacje o początkach naj-

[2] M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 198.

[3] Tamże, s. 194.

[4] Por. o nim też M. DERWICH, *Janko z Czarnkowa na Śląsku*, [w:] *Kultura średniowiecznego Śląska. Pierwiastki rodzime i obce*, red. K. BOBOWSKI (Acta Universitatis Wratislaviensis. Historia, 58), Wrocław 1993, s. 93–106; Tenże, *Mieszkańcy Królestwa Polskiego na drogach czternastowiecznego Śląska, czyli dole i niedole Janka z Czarnkowa*, „Śląski Labirynt Krajoznawczy", 5 (1993), s. 39–51; Tenże, *Śląsk w życiu i twórczości Janka z Czarnkowa*, „Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Sprawozdania za lata 1990–1998, Wydziały II do VII" (2001), s. 39–41.

[5] I. SUŁKOWSKA-KURASIOWA, *Dokumenty królewskie i ich funkcje w państwie polskim za Andegawenów i za pierwszych Jagiellonów, 1370–1444*, Warszawa 1977, s. 250–251.

[6] *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki*, wyd. Z. HELCEL, t. 1, Warszawa 1856, s. 218.

[7] W tym w Wielkopolsce (F. NIECKUŁA, *Nazwy miejscowe z sufiksami -ov-, -in- na obszarze Wielkopolski i Małopolski*, Wrocław 1971, s. 177 oraz I. SUŁKOWSKA-KURASIOWA, *Dokumenty królewskie*, m. cyt; J. ŁOJKO, *Fryz heraldyczny z kaplicy klasztoru św. Jakuba Apostoła w Lądzie nad Wartą*, „Studia Źródłoznawcze", 22 (1977), s. 148) i pod Opolem (H. BOREK, *Górny Śląsk w świetle nazw miejscowych*, Opole 1988, s. 135).

[8] *Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski*, wyd. J. ZAKRZEWSKI III, Poznań 1879, t. 3, nr 1484. Zob. też F. NIECKUŁA, *Nazwy miejscowe z sufiksami -ov-, -in- na obszarze Wielkopolski i Małopolski*, Wrocław 1971, s. 177 oraz I. SUŁKOWSKA-KURASIOWA, m. cyt; J. ŁOJKO, *Fryz heraldyczny z kaplicy klasztoru św. Jakuba Apostoła w Lądzie nad Wartą*, „Studia Źródłoznawcze", s. 148.

starszych opactw małopolskich (opactwo łysogórskie było filią Tyńca i macierzą Sieciechowa) oraz znał inne, typowo „małopolskie", realia i podania[9].

Drugi ślad wiedzie do lat 1366–1370, czyli okresu ożywionej aktywności publicznej Janka, który w tym okresie pełnił funkcję podkanclerzego koronnego i w tym charakterze musiał często przebywać u boku władcy[10]. W tym zaś właśnie czasie mnisi łysogórscy podjęli jakieś prace budowlane w klasztorze, na które uzyskali w 1366 r. wsparcie materialne ze strony Kazimierza Wielkiego. Wiemy też, że Kazimierz żywił szczególny kult w stosunku do przechowywanych w tym opactwie relikwii św. Krzyża. W takich warunkach byłoby bardzo prawdopodobne, że władca przynajmniej raz odwiedził w tym okresie opactwo, łącząc pielgrzymkę z „wizytą gospodarską" – niemal na pewno w takiej podróży towarzyszyłby mu podkanclerzy, czyli nasz późniejszy kronikarz[11].

W tym miejscu przechodzimy do sedna sprawy. Pisząc o fundacji opactwa łysogórskiego wspomniał kronikarz, że miała ona miejsce *„in loco castri"*[12], czyli „na (w) miejscu grodu (zamku)"[13]. Wiadomość ta niczego nowego do kwestii fundacji opactwa nie wnosi; jest ciekawostką, której zamieszczenie w oszczędnej na ogół w słowa narracji kroniki zdaje się wskazywać, że jej autora skłoniły do tego względy niemerytoryczne. Odnosi się wrażenie, że kronikarz widział miejsce, o którym pisze, a zrobiło ono na nim takie wrażenie, że nie zdołał się powstrzymać od wzmianki o tym dawnym zamku.

Jakżesz w sumie podobna jest to zatem opowieść do tej, którą sto lat później przedstawił – oczywiście bez porównania barwniej i obszerniej (ale też i jego dzieło jest wielokroć obszerniejsze) Jan Długosz. Jakże podobna jest ona także do innego fragmentu *Kroniki wielkopolskiej*, w którym Janko (przez badaczy datujących kronikę na XIII w. fragment ten uznawany jest za XIV-wieczną interpolację), opowiadając piękną legendę o Walterze z Tyńca i jego *castro*, czyli grodzie (zamku) „Tyniec" pod Krakowem, nie omieszkał wspomnieć, że w tym miejscu znajduje się obecnie opactwo benedyktynów[14].

Różnica między obu przekazami jest niewielka, ale znacząca. W wypadku legendy wiślickiej o Walterze kronikarz napisał, że gród (zamek) znajdował się tam, gdzie dziś jest opactwo[15]. W wypadku Łysej Góry napisał zaś,

[9] M. DERWICH, *Janko z Czarnkowa*, s. 159–161.
[10] Tamże, s. 144 i n.
[11] M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 195.
[12] *Chronica Poloniae Maioris*, wyd. B. KÜRBIS (MPH, ser. nov., VIII), Warszawa 1970, cap. 30, s. 48.
[13] *Kronika wielkopolska*, przetłumaczył K. ABGAROWICZ, wstęp i komentarz B. KÜRBISÓWNA, Warszawa 1965 s. 137.
[14] M. DERWICH, *Janko z Czarnkowa*, s. 154.
[15] *„ubi nunc abbacia sancti Benedicti* [...] *fundata constit"*, *Chronica Poloniae Maioris*, cap. 29, s. 41.

że opactwo fundowano na miejscu grodu (zamku). W pierwszym wypadku czytając tekst nie odczuwamy istnienia śladów po owym grodzie (zamku), w drugim – wręcz odwrotnie.

Konkludując: zawarta w *Kronice wielkopolskiej* informacja o powstaniu opactwa na miejscu grodu czy zamku (słowo *castrum* można już w XIV w. tłumaczyć jako zamek) wskazuje, że pisał ją naoczny obserwator, na którym łysogórskie gołoborza (a może i miejscowe podania) zrobiły takie same wrażenie, jak na Długoszu. Czy pisząc o grodzie (zamku) miał autor *Kroniki wielkopolskiej*, czyli jak sądzę Janko z Czarnkowa, na myśli budowlę biblijnych Gigantów wspomnianą niemal wiek później przez Długosza, oczywiście nigdy wiedzieć nie będziemy, jest to jednakże prawdopodobne: jak inaczej można było wówczas „racjonalnie i naukowo" wytłumaczyć pochodzenie gołoborzy?

Zamek Gigantów – Cyklopów

Jak napisał w latach 50. XV w. Jan Długosz, Łysa Góra była niegdyś „bardzo rozsławiona z Cyklopów (jeżeli da się wiarę dawnemu ludowemu podaniu), o czym zresztą świadczą bardzo znaczne kupy kamieni ze zrujnowanego zamku, który miano stawiać na górze. [...] Niepewne jest, który z Cyklopów i w jakim czasie wzniósł tak potężne zamczysko"[16]. A nieco dalej: „na miejscu tym, jak się powiada, znajdował się zamek zamieszkały przez Gigantów czyli Cyklopów"[17]. Długosz bardzo dobrze znał z autopsji opactwo łysogórskie, które kilkakroć odwiedzał, utrzymując z tutejszymi opatami i zakonnikami bliskie kontakty. Jego opis oparty jest zarówno na autopsji, jak i na znajomości miejscowych podań. Jego analizę przedstawiłem niedawno w cytowanej dalej pracy o łysogórskim micie miejsca fundacji.

Trzeba w tym miejscu podkreślić, że nazywając budowniczych owego zamku łysogórskiego Gigantami i Cyklopami wprowadził tym samym Łysą Górę w krąg historii bliblijnej i dziejów starożytnych. Otwarło to wielkie możliwości dla dalszego rozwoju legendy o zamku łysogórskim, co też szybko nastąpiło. Owe dalsze dzieje legendy o owych biblijnych Gigantach

[16] JANA DŁUGOSZA *Roczniki czyli kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. I–II, Warszawa 1975, ks. I, s. 157. Tekst oryginalny: *„famosissima quondam, si veteri et wlgate assercioni standum est, Ciclipum, quod et ingentes acervi testantur lapidum et arce, quam monti imposuerant, ruinati* [...] *Incertum, a quo Ciclopum et quo tempore arx tanta* [...] *extructa fuerit"* (JOANNIS DLUGOSSI *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. I et II, Warszawa 1964, lib. I, s. 101).

[17] JANA DŁUGOSZA *Roczniki*, ks. II, s. 328. Teskt oryginalny: *„locum enim illum ferunt quondam habitacionem et arcem Gigantum seu Ciclipum"* (JOANNIS DLUGOSSI *Annalium*, lib. II, s. 255). Por. też JOANNIS DŁUGOSZ SENIORES CANONICI CRACOVIENSIS *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*, wyd. A. PRZEŹDZIECKI, t. 3 (Opera omnia, 9), Kraków 1864, s. 227–228.

przedstawiłem niedawno w oddzielnej pracy poświęconej łysogórskiemu mitowi miejsca fundacji. Tam też omówiłem również ludową wersję tego podania, wedle której władczynią (ale czy także budowniczym?) zamku łysogórskiego miała być jakaś kobieta, czy to królowa Węgier, żona św. Stefana Gizela, czy to anonimowa, pyszna Pani[18].

Wersja uczona (Długosza) musiała lepiej niż ludowa odpowiadać odbiorcom, to ona bowiem została zaakceptowana przez późniejszych kronikarzy klasztornych, stając się obowiązującą w nowożytnej historiografii klasztornej[19]. Długoszowi Giganci – Cyklopi nazywani są tu najpierw, w końcu XVI w., olbrzymami[20], następnie, wiek później, olbrzymami – Gigantami[21], a w XVIII w. już głównie Gigantami[22] i Cyklopami lub po prostu Gigantami[23].

Przypominać i uwiarygodniać podanie o Gigantach jako pierwszych mieszkańcach zamku łysogórskiego miały wielkie kości, które, jak pisał na początku XVIII w. jeden z kronikarzy, „w Kościele ná hakách záwieszone iuż dawniey były srogie y ogromne, ktore zostáią iásnym dowodem, że są ludźi owych kośći, o których Pismo S. wspomina: We dni one byli olbrzymi ná źiemi (Genes. 6)[24]". Chodzi tu o odkrywane licznie w okolicy kości mamucie[25].

---

[18] M. DERWICH, *Łysogórski mit miejsca fundacji. Mnisi i przeszłość*, „Roczniki Historyczne", 72 (2006), s. 55–61.

[19] Teksty poszczególnych kronik zestawiam w M. DERWICH, *Materiały do słownika historyczno-geograficznego dóbr i dochodów dziesięcinnych benedyktyńskiego opactwa św. Krzyża na Łysej Górze do 1819 r.* (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series III, Libelli, 2), Wrocław 2000, s. 221–222.

[20] K. WARSZEWICKI, *De monte et miraculi S. Crucis Historia*, [w:] Tenże, *De cognitione sui ipsius libris tres*, Kraków 1600, k. 103v.

[21] M. KWIATKIEWICZ, *Krzyż Święty na Świętej gorze Świętokrzyskiej Lysiec nazwanej...*, Kraków 1690, s. 3–5.

[22] J. JONSTON, *Annales Archicoenobii Calvo-Montani Sacri Ordinis Sanctissimi Benedicti*, lib. I, cap. 6, k. 77v–78v [w:] G. LEFEBVRE DE LASSUS, *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum quiin Poloniae bibliothecis delituerant in ordine ad conficiendum historiam generalem monasteriorum Ordinis S. Benedicti in eodem regno existentium opera et studio...*, t. II, Rajhrad 1802, rękopis, Moravský Zemský Archiv w Brnie.

[23] J. JABŁOŃSKI, *Drzewo Żywota z Raiu...*, Kraków [1737], s. 2–3.

[24] J. JONSTON, *Annales*, lib. I, cap. 2, k. 78 i za nim J. JABŁOŃSKI, *Drzewo Żywota z Raiu*, s. 3, którego tekst, będący streszczeniem relacji Jonstona, tu cytuję.

[25] M. DERWICH, *Wiarygodność przekazów pisemnych na temat kultu pogańskiego na Łyścu. Archeolog a źródła pisane*, [w:] *Słowiańszczyzna w Europie średniowiecznej*, red. Z. KURNATOWSKA, t. 1, Wrocław 1996, s. 101; Tenże, *W kręgu łysogórskiego opactwa benedyktynów. Studia* (Łysogórskie opactwo benedyktynów. Źródła – monografie – materiały – studia), Kielce 2006, s. 35–36.

Miejsce pokonania Aleksandra Macedońskiego i Rzymian

Na innym miejscu przedstawiłem narodziny i upadek legendy o pokonaniu pod Łysą Górą Aleksandra Macedońskiego[26].

Choć legenda ta nic nie mówi o jakichś urządzeniach obronnych na Łyścu, to przecież wyraźna w niej idea uczynienia z Łysej Góry „fortalicjum" dzielnych Sarmatów, broniącego dostępu do kraju przed nieprzyjaciółmi, była nazbyt atrakcyjna, aby odejść w niepamięć wraz z legendą o wodzu macedońskim (ta bowiem szybko została zakwestionowana przez rodzimych dziejopisarzy). Dlatego przetrwała, zarówno w dziejopisarstwie krajowym, jak i, oczywiście, klasztornym, aż do XVIII w.

Bartosz Paprocki w ogóle nie nazywa tych pokonanych tu nieprzyjaciół[27]. Marcin i Joachim Bielscy uważali, że byli nimi Morawianie i Węgrzy[28] – dzięki nim wersja ta zyskała pewną popularność w dziejopisarstwie krajowym[29], jednakże w opactwie łysogórskim postanowiono ją udostojnić – dokonał tego na początku XVII w. pierwszy „fachowy" miejscowy dziejopisarz, Wojciech Ruffin[30]. Stwierdził on mianowicie, że to „Cesarze Rzymscy (którzy na on czas roskazowali w Węgrzech y Morawie) chcieli opanować Polskę" zostali pokonani na Łyścu przez niejakiego Przemysława, przy pomocy podstępu dokładnie odpowiadającego temu, jakiego użyto we wcześniejszej legendzie o Aleksandrze Macedońskim[31]. Wersję tę powtórzyli następni kronikarze klasztorni, Marcin Kwiatkiewicz i Jacek Jabłoński[32].

---

[26] Por. M. DERWICH, *Od Gigantów po Aleksandra Macedońskiego. Obraz historii w relacjach o początkach Łysej Góry i klasztoru łysogórskiego (XIV–XVIII w.)*, [w:] *Staropolski ogląd świata. Materiały z konferencji Wrocław 23–24 października 2004 r.*, red. B. ROK, F. WOLAŃSKI (Prace Historyczne Instytutu Historycznego Uniwersytetu Wrocławskiego, 36), Wrocław 2004, s. 57–63; Tenże, *Łysogórski mit*, s. 61–62.

[27] B. PAPROCKI, *Gniazdo cnoty*, s. 5–6.

[28] M. BIELSKI, *Kronika tho jesth historya Świata*, Kraków 1564 (reprint Warszawa 1976), ks. VIII, list 341; M. (i J.) BIELSKI, *Kronika polska*, s. 52–53.

[29] Por. m.in. *Nieznany śpiewnik historyczny Polski z końca wieku XVI-go*, wyd. Z. GLOGER, Warszawa 1905, s. 16; T. ZAWOCKI, *Catalogus ducum atque regum Polonorum*, Cracoviae 1609, k. B4; *Opisanie monarchów polskich i rządu polskiego*, ok. 1730 r., Biblioteka Ossolineum, rps 52/II, s. 5.

[30] O nim i jego kronice M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 121–122.

[31] W. RUFFIN, *Historya o Drzewie Krzyża Świętego na Górę Łysą przyniesionym*, Kraków 1604 i 1611, k. A4v.

[32] M. KWIATKIEWICZ, *Krzyż Świetv*, s. 4–5; J. JABŁOŃSKI, *Drzewo Żywota*, s. 13–14.

II. DZIEJE RZECZYWISTE

Gród: *Latopis wołyńsko-halicki*

Zimą 1259/1260 roku Małopolskę, a zwłaszcza ziemię sandomierską, dotknął wielki najazd wojsk Tatarów wspomaganych przez sojusznicze oddziały Rusinów, Połowców i innych ludów[33]. Jego przebieg najpełniej przedstawia *Latopis wołyńsko-halicki*, wchodzący w skład *Latopisu Ipatiowskiego*. W nim też znajduje się interesujący nas tu łysogórski epizod. Powszechnie, i słusznie, przyjmuje się, że relację o najeździe napisał albo jeden z jego uczestników, czyli Rusin z posiłkowych oddziałów ruskich, albo ktoś, kto opierał się na wspomnieniach takiego naocznego uczestnika wydarzeń[34]. Po zdobyciu Sandomierza i wymordowaniu jego mieszkańców rozpoczęła się grabież okolicznych ziem. Oddziały wroga dotarły też na Łysą Górą. Oddajmy głos źródłu:

> *„Potom że poidosza ko Łysciu gorodu i priszedszem' że im'k niemu i ob' stupisza; gorod' że biasze w lesie, na gorie, cerkwi że biasze w niem' kamiena swiatoje Troicie, gorod' że nie twierd' biasze, wziasze że i togo, izsiekosza że wsie ot' mała do wielika"*[35].

Tekst jest jednoznaczny, zdobycie i spalenie opactwa nie budzi wątpliwości[36]. W pewnej mierze potwierdza je odkryta przez archeologów na obszarze krużganków klasztornych warstwa spalenizny[37]. Nas w tym miejscu interesuje oczywiście wzmianka o owym niezbyt mocnym grodzie w lesie na górze, w którym znajdował się kamienny kościół św. Trójcy.

W literaturze przedmiotu poświęcono temu zagadnieniu niewiele miejsca. György Györffy, szukając „ziarna prawdy" w legendzie o św. Emeryku

---

[33] Omawia go i literaturę zestawia K. STOPKA, *Męczennicy sandomierscy. Legenda i rzeczywistość*, „Nasza przeszłość", 80 (1993), s. 51, 59 i n.

[34] Nowszą literaturę i wydania zestawia M. BARTNICKI, *Polityka zagraniczna księcia Daniela Halickiego w latach 1217–1264*, Lublin 2005, s. 9.

[35] *Latopis wołyńsko-halicki*, [w:] *Połnoje Sobranije Ruskich Latopisiej*, t. 2, Sankt Petersburg 1908, kol. 854–855.

[36] M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 58.

[37] M. SULIMIERSKA-LAUBE, *Łysa Góra, woj. Kielce. Kościół i klasztor Benedyktynów p.w. Świętego Krzyża*, Warszawa 1958/1959, kopia maszynopisu w archiwum o. Oblatów w klasztorze na Świętym Krzyżu, s. 79 i n.; Taż, *Benedyktyński klasztor świętego Krzyża na Łyścu w okresie gotyckim*, „Biuletyn Historii Sztuki", 25 (1963), z. 3, s. 193; M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 173. O warstwie spalenizny znalezionej na terenie krużganków, ogólnie datowanej na wczesne średniowiecze, pisze też J. GĄSSOWSKI, *Ośrodek kultury na Łysej Górze*, [w:] E. i J. GĄSSOWSCY, *Łysa Góra we wczesnym średniowieczu*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1970, s. 30.

twierdził, że „w latach 1018–1025 [...] książę Emeryk mógł [...] złożyć wizytę na północ od Karpat, u Bolesława i swego krewnego Bezpryma", a podczas tej wizyty gościć w dworze myśliwskim Chrobrego usytuowanym na Łysej Górze. Dwór ten na początku XII wieku został przebudowany na opactwo benedyktyńskie, „a kaplica dworska [w tym dworze – M. D.] prawdopodobnie stanowiła miejsce, gdzie przechowywano relikwiarz w kształcie krzyża"[38]. Jak dowiodły badania nad legendą św. Emeryka, hipoteza ta nie ma żadnego umocowania źródłowego[39].

Większość badaczy w ogóle się tym problemem nie zajmowała. Inni na ogół przyjmowali tezę Mieczysława Niwińskiego, wedle którego chodzi tu o gród należący do władcy, niegdyś zapewne kasztelański; koło niego ufundowano klasztor, który po zniszczeniu w 1260 r. nie został odbudowany[40].

Jednak hipoteza ta jest sprzeczna z wymową źródła, którego autor wyraźnie stwierdza, że kościół św. Trójcy, a zatem klasztorny, znajdował się w obrębie grodu – w obrębie grodu musiałoby się zatem znajdować całe opactwo. Każdy, kto był na szczycie Łyśca doskonale zdaje sobie sprawę, że w takim wypadku gród ten musiałby mieć ogromne rozmiary. Aby bowiem spełniał swoje zadanie, powinien obejmować całe łysogórskie plateau. Musiałby zatem mieć bardzo znaczny obwód murów i liczną załogę. Biorąc pod uwagę trudności w dowozie potrzebnych materiałów budowlanych, a zwłaszcza zaopatrzeniu załogi, wreszcie – użyteczność takiego grodu (kogo miałby bronić, skoro na szczycie mieściło się tylko opactwo), istnienie na Łyścu w 1259/1260 r. jakiegoś grodu należącego do księcia trzeba odrzucić.

Dlatego w mojej monografii dziejów opactwa przyjąłem, że autor *Latopisu* grodem nazwał kamienny mur obwodowy otaczający opactwo oraz

[38] G. GYÖRFFY, *Kontakty Polski i Węgier w dobie tworzenia się obu państw*, „Kwartalnik Historyczny", 95 (1988), z. 4, s. 17–191 i za nim G. SZÉKELY, *Węgierskie symbole państwowe w dobie średniowiecza, ich związki z Bizancjum oraz wartości ideowe*, tamże, s. 26. W wydanej w 1977 r. biografii św. Stefana, ostatnio przetłumaczonej na język polski, autor ten pisze tylko o „łowieckiej kryjówce" – por. G. GYÖRFFY, *Święty Stefan I król Węgier i jego dzieło*, przekład T. KAPTURKIEWICZ, Warszawa 2003, s. 366.

[39] M. DERWICH, *Polska legenda o świętym Emeryku*, „Przegląd Historyczny", 81 (1990), nr 3–4, s. 423–446; Tenże, *Benedyktyński klasztor*, s. 238–260; Tenże, *Zur Translation der Hl. Kreuz-Reliquie auf den Berg Łysiec. Genese, Fortentwicklung und Pragmatik einer spätmittelalterlichen Klosterlegende*, [w:] *„De ordine vitae". Zu Normvorstellungen, Organisationsformen und Schriftgebrauch im mittelalterlichen Ordenswesen*, red. G. MELVILLE (*Vita regularis*. Ordnungen und Deutungen religiosen Lebens im Mittelalter, 1), Münster–Hamburg–London 1996, s. 380–402.

[40] M. NIWIŃSKI *Benedyktyni na Łysej Górze*, „Ziemia", 24 (1934), s. 283 oraz literaturę zestawioną przez M. DERWICHA, *Benedyktyński klasztor*, s. 157 i przyp. 71.

resztki wczesnośredniowiecznego wału kamiennego[41]. Taki mur powinno w zasadzie posiadać każde opactwo, odgranicza on bowiem przestrzeń zarezerwowaną dla zakonników i familii klasztornej od tej dostępnej osobom z klasztorem nie związanym. Zaś ślady wału kamiennego, dziś jeszcze bardzo wyraźne od strony wschodniej, zatem tej, skąd – drogą później zwaną królewską – musieli nadejść Mongołowie i Rusini, musiały być w tym okresie o wiele bardziej imponujące. Dziś jednak hipotezę tę chciałbym lekko zmodyfikować.

Gród refugialny

Otóż, jak pisze Jerzy Gąssowski, fundamenty kamiennego klasztornego muru obwodowego z tego okresu zostały odkryte przy prezbiterium kościoła klasztornego[42]. Skoro zaś tak, to mur ten otaczał tylko sam wierzchołek szczytu, ten, na którym jeszcze dziś znajduje się opactwo, nie obejmował zatem plateau. Byłby to zatem swego rodzaju ufortyfikowany klasztor. Czy taką konstrukcję mógł Rusin – znający przecież własne ufortyfikowane cerkwie i monastery – nazwać grodem? Raczej nie. Bardziej prawdopodobne wydaje mi się inne rozwiązanie.

Łysa Góra, ze względu na swoje położenie i względną niedostępność wierzchołka, przy równoczesnym obszernym plateau i polanie Bielnik, mogącymi pomieścić nie tylko wielu ludzi, ale i ich dobytek, a zwłaszcza inwentarz, była zapewne od dawna refugium, czyli miejscem, w którym chroniła się okoliczna ludność w razie zagrożenia. Bardzo możliwe, że z tego właśnie powodu plateau łysogórskie zostało – może jeszcze przed fundacją na nim opactwa – otoczone wałem kamiennym. Ponieważ nie był to stały gród, lecz okresowe refugium, na dodatek bronione przez niedostępność miejsca, wał ten nie musiał być szczególnie potężny: nawet jeśli miał tylko 2–3 metry, i tak dawał możliwość obrony przed wrogiem nacierającym wąską drogą wiodącą od podnóży.

Jak pamięta każdy, kto drogą tą wspinał się na Łysiec, miejsce, w którym dociera ona do plateau jeszcze dziś robi wrażenie mocno obwarowanego. Po obu stronach wznoszą się na 3-4 metry pozostałości wału kamiennego, tzw. bramy wschodniej. Niegdyś wał w tym miejscu musiał być oczywiście znacznie potężniejszy, czas bowiem zrobił swoje. Dlatego nie uważam za przekonywującą interpretację dokonaną przez Eligię i Jerzego Gąssowskich,

[41] M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 181–182, 271.

[42] J. GĄSSOWSKI, *Ślady ośrodka kultowego na Łysej Górze*, „Acta Archeologica Carpathica", 1 (1960), s. 298.

którzy uznali ten wał za pozostałość wału kultowego[43]. Warto jeszcze raz zacytować interpretację powstałą po pierwszym sezonie badań, czyli jeszcze „na gorąco", przed wykrystalizowaniem się – narzucającej określony punkt widzenia – koncepcji wałów kultowych. Według Marii Sulimierskiej-Laube, Jerzy Gąssowski uznał wówczas, że wał „jest wynikiem działalności ludzkiej, stanowiąc kiedyś umocnienie ujęte w oszalowanie konstrukcji drewnianej posiadającej przerwy – zapewne pierwotne przejście"[44]. Sądzę, że interpretacja ta była słuszna i mamy tu do czynienia z pozostałościami wału obronnego otaczającego miejsce refugialne[45].

Na taki właśnie wał otaczający refugium natknęli się Mongołowie i Rusini zimą 1259/1260 r. Mógł on wystarczyć do powstrzymania rabusiów, a nawet ciężkozbrojnego rycerstwa. Nie zdał jednak egzaminu przeciw lekkozbrojnym, doświadczonym w zdobywaniu umocnień, wojskom najeźdźców. W relacji z wydarzeń określono to miejsce – słusznie – mianem grodu. O nim też poinformował nas autor *Latopisu*.

Gdy po zajęciu Rusi Czerwonej, a następnie Unii Krewskiej, kresy znacznie oddaliły się od granic Lubelszczyzny i Sandomierszczyzny, refugialny gród łysogórski przestał być potrzebny. Prawdopodobnie nie funkcjonował już w latach 60. XIV w., gdy opactwo odwiedził, wraz z królem, Janko z Czarnkowa. Nie o nim pisał nasz kronikarz: w wypadku obszernego grodu refugialnego raczej nie można napisać, że klasztor powstał „na miejscu grodu", jak to zrobił autor *Kroniki wielkopolskiej*: adekwatne byłoby stwierdzenie, że powstał w grodzie, czy w obrębie grodu.

Analiza przekazu *Latopisu wołyńsko-halickiego* doprowadziła nas do stwierdzenia, że jego autor opisał rzeczywiście istniejący w tym czasie na Łyścu gród refugialny. W jego relacji nie natrafiliśmy zatem na żaden ślad legendy o wielkim zamku łysogórskim.

[43] E. i J. GĄSSOWSCY, *Łysa Góra*. O badaniach archeologicznych na Łysej Górze i ich słabościach por. M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 34–37, 173–177.

[44] M. SULIMIERSKA-LAUBE, *Łysa Góra*, s. 64, por. M. DERWICH, *Benedyktyński klasztor*, s. 37 przyp. 37.

[45] Por. też M. DERWICH, *W kręgu*, s. 29–30.

MAREK DERWICH

Legenda herbu Dębno

Wersja tatarska

Wśród całej plejady polskich legend herbowych, to jest takich, które tłumaczą okoliczności przyjęcia lub nadania herbu, do piękniejszych i ciekawszych należą różne warianty legendy herbu Dębno. Stosunkowo wartka akcja, czytelna, dobitna wymowa religijna, ciekawe odniesienia historyczne oraz bardzo interesujące związki z dawnymi mitami słowiańskimi — oto cechy, które czynią opowieść tę godną polecenia i uwagi.

Właściwie nigdy nie istniała jedna legenda Dębnów. Funkcjonowały natomiast trzy genetycznie ze sobą związane jej wersje. Pierwsza, najwcześniej uchwytna źródłowo, przodkiem rodu czyniła Scytę. Dwie następne, które szybko wyparły wyraźnie mniej atrakcyjną, nazbyt erudycyjną wersję scytyjską, wyprowadzały ród Dębnów od Tatara lub od Litwina. Im też właśnie poświęcimy dwa pierwsze odcinki naszej opowieści o późnośredniowiecznych i nowożytnych próbach wyjaśnienia pochodzenia rodu Dębnów.

Zarówno tatarska, jak i litewska wersja legendy herbu Dębno związane są nierozerwalnie z benedyktyńskim Opactwem św. Krzyża na Łysej Górze. Łysa Góra, zwana też Łyścem lub Świętym Krzyżem, to wschodnia kulminacja Łysogór, środkowej części najwyższego pasma Gór Świętokrzyskich, a zarazem drugi pod względem wysokości szczyt tych gór. Opactwo należy zaś do najstarszych w Polsce. Ufundowane zostało w latach 1135-1137 przez księcia Bolesława Krzywoustego i komesa Wojsława, przodka rodu Powałów-Ogończyków.

Na początku XIV w., może około 1306 r., Władysław Łokietek ofiarował klasztorowi srebrny relikwiarz w kształcie dwuramiennego krzyża lotaryńskiego, kryjący w sobie pięć cząstek z drzewa Krzyża Świętego, tego, na którym ukrzyżowany został Jezus Chrystus. Oznaczało to przełom w dziejach opactwa, które bardzo szybko stało się ogólnopolskim centrum kultu Świętego Krzyża, obiektem licznych pielgrzymek. Bez przesady stwierdzić można, że w Polsce Jagiellonów ośrodek kultowy na Łysej Górze grał mniej więcej taką rolę, jaką później spełniało Sanktuarium Maryjne na Jasnej Górze w Częstochowie. Było to przeto w dawnej Polsce miejsce wielce czcigodne. Nic też dziwnego, że Dębnowie, a także inne rody (Jastrzębce) swe początki z nim właśnie wiązały.

28

Po raz pierwszy tatarską wersję legendy odnajdujemy w najstarszej znanej kronice łysogórskiej, tzw. *Powieści rzeczy istej*, wydanej drukiem (I edycja) około 1538 r. Była ona polskim tłumaczeniem łacińskiego oryginału, wydanego w 1536 r., a obecnie znanego tylko z niewielkich fragmentów. Obie kroniczki: łaciński oryginał i polskie tłumaczenie, wyszły spod pióra anonimowego

mnicha łysogórskiego. Rok 1536 zatem wyznacza nam najpóźniejszy moment narodzin tej wersji legendy.

Późniejsi kronikarze klasztorni oraz liczni heraldycy znacznie ubarwili i rozbudowali opowiadanie autora *Powieści rzeczy istej*. Wedle najbardziej rozwiniętej wersji z samego końca XVII w. (Kwiatkiewicz, Jabłoński) legenda brzmiała następująco:

Było to podczas panowania Bolesława Wstydliwego i jego małżonki, św. Kunegundy. W roku 1258 hordy dzikich Tatarów pod wodzą Telebugi i Nogaja spustoszyły ziemie lubelską i sandomierską. Zdobyty został Sandomierz i wymordowani wszyscy jego obrońcy i mieszkańcy. O zgrozo! Zabito również 49 świętych ojców dominikanów wywleczonych z ich kościoła klasztornego w chwili, gdy śpiewali *Salve Regina*. Zginęły także siostry klaryski w Zawichoście. Najeźdźcy podeszli pod Kraków i Bytom.

Nie ostał się również klasztor na Łyścu. Tatarzy go zdobyli, zabijając licznych mieszkańców okolicznych wiosek szukających w nim schronienia. Palmę męczeństwa uzyskali również: św. Stanisław, opat klasztoru, krewny Bolesława Wstydliwego, oraz 82 zakonników. Wśród łupów wywieziony został także cenny, a nam już znany, relikwiarz.

Wracając z opactwa zdobyli również Tatarzy zamek Dębno położony u podnóży Łysej Góry, a murza tatarski Dembrotes wziął w jasyr dziewicę imieniem Atleida, pieczętującą się herbem Habdank, dziedziczkę tego zamku, którą „sobie potym za żonę przysposobił", czyli po prostu — zniewolił.

Na granicach kraju, gdzie zebrały się poszczególne czambuły tatarskie, nastąpił podział łupów. Chan, tytułowany tutaj cesarzem, miał pierwszeństwo wyboru zdobyczy. Jego uwagę zwrócił relikwiarz. Nie mógł bowiem zrozumieć, dlaczego w cenne srebro oprawione zostały marne kawałeczki drewna. Dopiero jeden z jeńców wyjaśnił mu, że pochodzą one z Krzyża Świętego, na którym przez swą śmierć Jezus zawojował świat; mają też one cudowną moc. Nie dowierzając temu poddał chan cudowną relikwię próbom. Najpierw wrzucono ją do rzeki, jednakże mimo ciężaru srebra relikwiarz nie utonął. Następnie włożono go do ognia — po godzinie relikwiarz nie uszkodzony wyskoczył z płomieni. Wreszcie Bóg pokarał pohańców i rozproszył ich: jednych oślepił, drugich opętał czartem, trzecich wprawił w szaleństwo, tak że się sami potopili w rzece.

Przerażony chan na próżno rozpytywał o pochodzenie tych plag i sposób na ich powstrzymanie. Gdy Dembrotes wrócił do domu, opowiedział o wszystkim Atlejdzie. Dopiero ona wyjaśniła, że Bóg gniewa się z powodu znieważenia Krzyża Świętego, a dla powstrzymania nieszczęść trzeba natychmiast odwieźć relikwię na dawne miejsce. Powiadomiony o tym chan oczywiście zgodził się i Dembrotes wraz z Atlejdą wyruszyli w drogę. 29

Przybywszy na Łysą Górę zastali jednak tylko ruiny i zgliszcza. Schowali zatem relikwiarz pod skałą. Dopiero po 12 latach, gdy król Bolesław Wstydliwy sprowadził nowych zakonników z Opactwa na Monte Cassino,

Dembrotes pokazał im miejsce schowania relikwii. Została ona też uroczyście wniesiona do kościoła klasztornego.

Tymczasem Dembrotes przyjął chrzest, ożenił się z Atleidą, a za zasługi mianowany został przez Bolesława Wstydliwego wojewodą. Już przy chrzcie otrzymał jako herb Krzyż. Przy mianowaniu zaś wojewodą Bolesław dodał do tego na pamiątkę całego zdarzenia litery VV, oznaczające *Virgo Violata*, czyli „dziewica zniewolona".

Uważny czytelnik spostrzegł już niewątpliwie, że przytoczona opowieść składa się z dwóch wyraźnych części: głównej, stanowiącej relację o losach i cudownej mocy relikwii świętokrzyskiej, oraz wyraźnie podrzędnej w stosunku do niej, dość sztucznie przylepionej legendy herbu Dębno. Zajmijmy się najpierw pokrótce częścią pierwszą.

Złożyły się na nią trzy wątki. Dwa pierwsze nazwać można historycznymi, trzeci jest właściwą legendą o relikwii. Najpierw następuje krótki opis najazdu Tatarów. Chodzi tu o wydarzenie historyczne, mianowicie o tzw. drugi najazd Mongołów, który nastąpił zimą 1259/60 r. W pierwotnej wersji, w *Powieści rzeczy istej*, fragment ten jest dość wiernym streszczeniem odpowiedniego opowiadania w *Rocznikach* Długosza, opatrzonym jednak mylną datą 1254. Pozostali kronikarze i heraldycy, nie licząc okropnie mylonych dat (1244 — Paprocki, 1243 — Niesiecki, 1234 — Warszewicki, 1258 — Ruffin, Kwiatkiewicz i Jabłoński), powtórzyli tę część bez większych zmian. Jedynie XVII-to i XVIII-towieczni kronikarze łysogórscy plącząc, za kronikami Miechowity, Bielskiego i Kromera najazdy mongolskie z 1259/60 i 1287 r., wodzami tego pierwszego uczynili Telebugę i Nogaja, odpowiedzialnych za wypadki z 1287 r. Oni też zamieścili bardzo wówczas popularną legendę o męczennikach sandomierskich, powtarzając ją za znaną im *Księgą uposażeń diecezji krakowskiej* Długosza (Ruffin, Kwiatkiewicz, Jabłoński).

Z kolei opisane zostało zniszczenie i odnowienie opactwa łysogórskiego. Z relacji autora *Latopisu halicko-wołyńskiego* wiemy na pewno, że Mongołowie rzeczywiście zdobyli i spalili wówczas klasztor. Źródłem dla twórcy legendy oraz jego naśladowców były jednak dzieła Długosza. Powstała na początku XVII w., przed 1633 r., legenda o opacie św. Stanisławie i męczennikach, najpierw 32, później 82, której twórcą był cysters Henriquez, uwzględniona została dopiero w kronikach Kwiatkiewicza i Jabłońskiego. Wedle autora *Powieści rzeczy istej* wznowienie opactwa nastąpiło po 12 latach dzięki królowi Kazimierzowi i zakonnikom z Cluny. Dopiero późniejsi kronikarze klasztorni naprawiając ewidentny anachronizm chronologiczny zamienili Kazimierza na Bolesława Wstydliwego, a Cluny na Monte Cassino — w tym ostatnim przypadku opierając się na *Księdze uposażeń* Długosza.

Wątek trzeci, sławiący moc relikwii świętokrzyskiej i jej swego rodzaju „przywiązanie" do opactwa na Łyścu, oparty jest na bardzo czytelnych i powszechnych toposach. Znajdujemy tu wyraźnie ślady biblijnych plag egipskich oraz jakby żywcem wzięte z ordaliów, czyli sądów Bożych, próby

wody i ognia. Motyw ten często występuje przy opisie cudów różnych relikwii świętych, także w Polsce.

Główny pomysł konstrukcyjny opowieści, tzn. uwiezienie relikwii przez najeźdźców i jej triumfalny powrót, jest kalką takiegoż opowiadaia Długosza, tyle tylko, że umieszczonego pod 1370 r. Wówczas to, wedle naszego dziejopisa, wojska litewskie pod wodzą Olgierda i Kiejstuta złupiły opactwo i zrabowały relikwiarz, który jednak, dzięki cudownemu zatrzymaniu wozu na granicy państwa, odesłany został na ich rozkaz za pośrednictwem jeńca, szlachcica Chorąbały, z powrotem na Łysiec. Podobieństwo obu relacji jest aż nazbyt widoczne.

Dodajmy do tego, że ów tajemniczy rycerz Chorąbała to nikt inny, jak przodek bardzo rzadkiego herbu Chorąbała, czyli Błożyna lub Błażyna. Herb ten zaś przedstawia na czerwonym polu biały krzyż w kole, nad nim lilia. Trudno wątpić, iż właśnie ze względu na symbolikę tego wizerunku uczynił Długosz właśnie szlachcica tego herbu posłańcem odwożącym relikwię. Krzyż i koło znakomicie odpowiadały relikwiarzowi świętokrzyskiemu i wozowi przezeń zatrzymanemu, lilia, symbol niewinności, pasowała do całej sytuacji.

Po przedstawionych wyjaśnieniach możemy już zająć się tą częścią cytowanej opowieści, którą nazwać można tatarską wersją legendy herbu Dębno *sensu stricto*. Zapisywana bywała one we wszystkich źródłach mniej więcej w ten sam sposób. Jedyne różnice dotyczą dwu kwestii. Pierwszą jest imię murzy tatarskiego. W relacji *Powieści rzeczy istej* i w Paprockiego *Gnieździe cnoty* ten główny bohater jest jeszcze anonimowy. Dopiero w swoim późniejszym dziele, w *Herbach rycerstwa polskiego,* nazwał go Paprocki imieniem Dembrotes, które w późniejszych przekazach przyjęło się i zapisywane było jako Dembrotes. Zaczerpnął zaś je Paprocki, nie wiadomo jednak, czy bezpośrednio, z *Żywotu Zbigniewa Oleśnickiego* pióra Filipa Kallimacha, a w nim przodkiem rodu, od którego poszła też jego nazwa, uczyniony został Scyta Deombrotus.

Niejednolicie przedstawiają również poszczególne przekazy okoliczności uzyskania przez owego murzę herbu Dębno. Wedle *Powieści rzeczy istej* Bolesław Wstydliwy czyniąc go za męstwo wojewodą nadał mu równocześnie jako herb krzyż i monogram VV (*Virgo Violata*), nazwa zaś herbu pochodzi od należącego do jego żony, Atlejdy, zamku Dębno. Paprocki w *Gnieździe cnoty* wprowadza do legendy motyw chrztu, na którego pamiątkę miał otrzymać Dembrot jako herb krzyż. Inaczej tłumaczy też heraldyk pojawienie się litery „W" w herbie. Otóż podczas służby na dworze królewskim jeden z członków rodu Abdank (Awdaniec) obraził naszego byłego murzę twierdząc, że jest lepszym niż on szlachcicem. Został jednak pokonany w pojedynku, a władca pragnąc wynagrodzić krzywdę oszczerstwa dodał Dembrotowi do krzyża herb Abdank, czyli „W", na dodatek umieszczając go na pośledniejszym miejscu. Wedle innej wersji przedstawionej przez Paprockiego litera „W" przyjęta została jako herb żony Dembrota, dziedziczki Dębna herbu Abdank. Relacja

31

późnych kronik jest nam już znana. Dodajmy tylko, że wedle jednej z późnych wersji nasz murza otrzymał jako herb półksiężyc z krzyżem, był zaś przodkiem rodziny Dębińskich.

Herb Dębno składa się z wizerunku krzyża oraz podwójnego VV umieszczonego w prawym (heraldycznie lewym) dolnym rogu tarczy między ramionami krzyża. Jednym z dwu podstawowych celów legendy było wytłumaczenie rysunku godła. Interpretacja liter VV jako monogramu *Virgo Violata* była znacznie wcześniejsza od „heraldycznej" wykładni Paprockiego.

Mamy tu przeto wyjaśnienie genezy pojawienia się w legendzie osoby płci żeńskiej. Dodajmy, że w jakiejś mierze odpowiada ona wszak owej podkreślanej już wcześniej lilii Charąbałów. Dziewczyna gra też w legendzie bardzo istotną rolę. Ona doprowadza do chrztu Dembrota, a co za tym idzie — nadania mu krzyża w herbie, jej pohańbienie jest powodem dodania liter VV, wreszcie jej dziedziczna posiadłość, Dębno, stała się nazwą herbu. Od czasów *Herbów rycerstwa polskiego* Paprockiego przypisuje się jej przed małżeństwem herb Awdaniec.

Jeśli uznamy, że imię Atlejda to przekręcona Adelajda, wówczas naszą Atlejdę łączyć trzeba z Adelajdą, rzekomą siostrą Mieszka I, która nawróciła na wiarę chrześcijańską księcia węgierskiego Gejzę. Byłaby to jej prosta kalka. Otóż autor *Powieści rzeczy istej* przed przytoczeniem legendy Dębnów szeroko opowiada inną legendę klasztorną, tym razem o św. Emeryku, królewiczu węgierskim. W opowieści zaś tej znaczną rolę gra Adelajda, babka Emeryka!

Drugim celem legendy Dębnów było podkreślenie ich związków z opactwem łysogórskim, a zwłaszcza ze sławną relikwią. Na zabieg taki pozwalał już, podobnie jak w przypadku Chorąbałów, krzyż w herbie. Dodatkowo ułatwiało go faktyczne istnienie tuż pod Łysą Górą wsi Dębno, która zresztą, jak się wydaje, rzeczywiście mogła być gniazdem rodu. Przede wszystkim jednak pełen Dębnów, a właściwie jednej, najważniejszej ich gałęzi — Oleśnickich, był cały klasztor łysogórski. Tu przecież znajdował się rodzinny grobowiec Oleśnickich, pochowani zostali rodzice kardynała Zbigniewa Oleśnickiego, jego brat Jan Głowacz z Oleśnicy oraz brat stryjeczny, a przodek Siemieńskich, Dobiesław. Na zwornikach i wspornikach pięknych sklepień krużganków klasztornych do dziś widnieją herby Dębno, widomy znak wkładu rodziny w ich budowę. Istniała też niegdyś fundowana na przełomie XV/XVI w. tablica poświęcona chwale rodu. W późniejszym okresie, w XVI/XVII w., uważano nawet Dębnów za fundatorów opactwa. Związków łączących ten ród z opactwem, zresztą nie zawsze bezinteresownych, było bardzo wiele.

32 Dlaczego jednak autor *Powieści rzeczy istej* umieścił legendę rodu w scenerii tatarskiej, skoro miał już gotową, sporządzoną przez Długosza scenerię litewską? Wpływ wywarło kilka czynników. Po pierwsze, opisane przez Długosza rzekome wydarzenie litewskie miało miejse w 1370 r. Stwarzało to stanowczo zbyt świeżą metrykę dla narodzin takiego rodu jak Dębnowie. Po drugie, już w XV w. istniała silna tradycja wywodząca ten ród od Tatarów, a związana z postacią Piotra z Krępy. Wątkiem tym zajmiemy się w trzeciej

części naszych rozważań. Po trzecie wreszcie, anonimowy autor *Powieści* pisał w znacznie zmienionej sytuacji niż Długosz.

W latach trzydziestych XVI w. najazdy litewskie na Polskę były już bardzo odległą i niezbyt chlubną przeszłością. Ich przypominanie mogło, delikatnie mówiąc, nie wyjść na zdrowie opactwu. Tym bardziej że jednym z istotnych powodów powstania w tym czasie kroniki klasztornej była konieczność poprawienia nie najlepszych opinii o opactwie, jakie zaczęły wtedy krążyć wśród dworu królewskiego, jednym zaś z głównych antagonistów benedyktynów był Litwin.

Tymczasem zupełnie świeża i aktualna była kwestia najazdów tatarskich. Szczególnie pamiętano okres po żałosnej klęsce bukowińskiej w 1497 r., kiedy przez szereg kolejnych lat spadały na Polskę liczne wyprawy tatarskie, dochodzące aż po Opatów, czyli pod Łysiec. W ich wyniku ucierpiała bardzo gospodarka klasztorna. Wiemy również, że zginął co najmniej jeden zakonnik. Powody do transformacji Długoszowych Litwinów na Tatarów wydają się aż nadto istotne.

Wreszcie przedstawmy na zakończenie jeszcze jedną hipotezę. Otóż czytając wyjętą z całego opowiadania historię o Atlejdzie i murzy tatarskim, tak skromną, wręcz ascetyczną w wyrazie, nasuwa się przypuszczenie, że jej archetypem była ludowa powieść lub może raczej pieśń. Opowiadała ona o zdarzeniu bardzo pięknym i wówczas aktualnym: o pannie porwanej przez Tatarów, w której zakochał się jeden z okrutnych najeźdźców, zwrócił jej wolność, ochrzcił się i ożenił się z porwaną. Oczywiście chodzi o dumkę, o romans ludowy, wyraz tęsknot i pragnień, a nie o rzeczywiste wydarzenie. Powstałe w drugiej połowie XV w. piękna *Pieśń Sandomierzanina* oraz legenda o Iwanowicu i bitwie pod Legnicą u Długosza wskazują z jednej strony, że twórczość taka podówczas istniała, z drugiej zaś, że jest to okres, gdy pod wpływem wydarzeń na wschodniej granicy odradza się tradycja strasznych najazdów z XIII w.

Nietrudno także zauważyć, że schemat przedstawionej legendy doskonale odpowiada schematowi typowej legendy genealogicznej: zawiera wszystkie specyficzne dla niej elementy. Jeśli dodamy do tego tak ważny motyw góry, mitologicznej podpory nieba, góry świata oraz wszystkie odniesienia związane z mityczną symboliką i interpretacją drzewa, złego władcy i pojedynku, uwidocznią się wyraźnie dalsze, tu nie wykorzystane możliwości interpretacyjne. Powrócimy do nich w dalszych rozważaniach poświęconych legendzie Dębnów.

Jak zatem widać, przedstawiona legenda nie przynosi nam nowych faktów historycznych. Nigdy nie było pięknej Atlejdy ani dzielnego Dembrota. Inaczej układały się losy opactwa i Dębnów. A jednak, równocześnie, jak wiele mówi nam rozbiór legendy o ludziach ją tworzących i rozbudowujących. O sposobach i schematach ich rozumowania, pojmowania rzeczywistości. Taki też powinien być, w naszym rozumieniu, cel badań nad wszelkimi legendami, nie tylko heraldycznymi.

33

MAREK DERWICH

Legenda herbu Dębno

Wersja litewska

Litewska wersja legendy herbu Dębno — inaczej niż znana już nam wersja tatarska — powstała poza opactwem łysogórskim: na Litwie. Jej pierwszy zapis znajdujemy w tzw. *Kronice Bychowca*, źródle niezwykle bałamutnym i nie mniej tajemniczym. Wydobyty z pomroki dziejów i opublikowany przez Teodora Narbutta rękopis tej *Kroniki* przepadł następnie bez wieści, co dało asumpt do przypuszczeń, iż jest ona falsyfikatem. Nowsze badania, a także dalej cytowana (a dotychczas zapoznana) wzmianka Wojciecha Ruffina pozwalają jednak obronić autentyczność *Kroniki* oraz datować jej powstanie na lata około 1565 — przed 1572 r.

Aliści powyższe nie oznacza jeszcze, że na ten sam okres spokojnie datować można także narodziny interesującej nas tu legendy. *Kronika Bychowca* jest bowiem utworem złożonym, którego różne fragmenty powstawały w różnym, jednak raczej nie wcześniejszym niż początek XVI w., czasie. Jerzy Ochmański, doskonały znawca dziejów Litwy, który genezie tej *Kroniki* poświęcił stosunkowo najlepiej udokumentowane uwagi, uważał na przykład, że legenda ta nie została sporządzona przez redaktora *Kroniki Bychowca*, lecz należała do trzeciej redakcji wykorzystanego przez niego *Letopisu wielkiego księstwa litewskiego i żmudzkiego*, powstałej wedle niego w latach 1510 — 1527. W tym zaś przypadku byłaby ona wcześniejsza od wersji tatarskiej legendy Dębnów, co, jak zobaczymy, jest zgoła niemożliwe. W tej sytuacji nie pozostaje nic innego, jak jeszcze raz rozpatrzyć i przeanalizować odpowiedni ustęp *Kroniki*. Na wstępie przytoczymy opowiadanie kronikarza:

Działo się to, gdy w Polsce nie było władcy, ponieważ król Kazimierz Wielki pozostawił tylko jedynaczkę, małoletnią Jadwigę, zaręczoną przez panów polskich z księciem pomorskim Fryderykiem. Na Litwie zaś po pokonaniu Kiejstuta niepodzielnie władał Jagiełło, który rozpoczął wojnę z Mazowszem i Polską, ponieważ książę mazowiecki z pomocą Polaków zajął należące doń Drohiczyn i Mielnik. W wyniku licznych zwycięskich wypraw granica litewska przesunięta została aż po Wisłę, a panowie polscy, nie widząc ratunku, wygnali księcia pomorskiego, postanawiając na sejmie w Piotrkowie przywołać Jagiełłę i ofiarować mu koronę oraz rękę królewny.

Podczas jednej z rzeczonych wypraw wojska Jagiełłowe dotarły do Wisły naprzeciw Zawichostu, książę zaczął zaś zastanawiać się, jak przebyć (wezbraną?) rzekę. Widząc to jeden z Litwinów zszedł z konia, złapał go za ogon i w ten sposób płynąc za nim przebył rzekę, co też powtórzyło wzorując się na nim całe wojsko. Następnie sam Jagiełło

wymyślił sposób opanowania silnego grodu w Zawichoście, każąc każdemu wojownikowi wrzucić poza wały kij i podpalić powstałe stosy drewna. Z kolei wojska spaliły Opatów i doszły aż pod Wiślicę biorąc wiele jeńców płci obojga.

W drodze powrotnej część wojowników zapuściła się na górę (Łysiec) do (klasztoru) św. Krzyża, gdzie jeden z nich, pan z rodu Dowojnów, zrabował i wrzucił na wóz między inne łupy oprawne w srebro Drzewo Krzyża św. — ze względu na to srebro — oraz uprowadził w niewolę schwytaną tam pannę znamienitego rodu herbu Habdank, którą traktował z wielką estymą.

Wojsko ze wszystkimi łupami i jeńcami pociągnęło do Wilna, którego mieszkańcy zgodnie ze starym pogańskim zwyczajem tłumnie wylegli na ulice witając zwycięzców tańcem, pieśnią i klaskaniem w dłonie. Jednakże ktokolwiek z pogan dotknął wozów, w których znajdowało się Drzewo Krzyża św., natychmiast umierał. Zaciekawiony licznymi zgonami Jagiełło zaczął rozpytywać swoje otoczenie o ich przyczynę, jednak bez rezultatu. Ujawniła się ona dopiero wtedy, gdy ów „pan z Dowojnów" powrócił do domu i opowiedział wszystko swojej pięknej brance, ta zaś zrelacjonowała mu swój sen, w którym wysłany przez Boga anioł obwieścił, „iż pan Bóg przepuścił na pogany śmierć nagłą dla nieuczciwości i zgwałcenia Krzyża św.". Usłyszawszy o wszystkim Jagiełło nakazał uwolnić brankę i wraz z bogatymi darami odesłać do kraju, aby odwiozła krzyż na jego miejsce. Ona zaś, pamiętając stateczność i starania „pana z Dowojnów", poprosiła go, aby pojechał razem z nią i został jej mężem.

Tak też się stało. Oboje złożyli Drzewo Krzyża św. w kościele Św. Krzyża (na Łyścu), a Litwin ożenił się z ową panną, która zresztą okazała się jedynaczką. Wtedy też do jej herbu Habdank (Awdaniec) dodano krzyż, nowo powstały herb nazywając „Dubnia".

Przytoczona z pewnymi skrótami opowieść składa się z trzech wyraźnych, samodzielnych części, dość sztucznie przez anonimowego kronikarza połączonych. Osnowę całości stanowi część historyczna, tu zrelacjonowana jako pierwsza, która w oryginalnym tekście bierze opowiadanie jakby w klamrę. Jest ona typową dla *Kroniki Bychowca* i znacznej części dziejopisarstwa litewskiego próbą prolitewskiej reinterpretacji faktów historycznych, w tym wypadku unii w Krewie, dowodząc równocześnie bardzo słabej orientacji historycznej jej autora, który w sposób wręcz horendalny miesza i plącze wydarzenia z lat 1370 (śmierć Kazimierza Wielkiego) — 1438 (uznanie w Piotrkowie za pełnoletniego króla Władysława Warneńczyka), między innymi łącząc w jedną osobę Kazka słupskiego, Wilhelma austriackiego, Fryderyka brandenburskiego i Bogusława słupskiego oraz Jadwigę Andegaweńską z Jadwigą córką Jagiełły i Anny Cylejskiej. Wzmianka o Drohiczynie i Mielniku, grodach, które, jak wiadomo, Janusz, książę mazowiecki, zajął w 1382 działając w porozumieniu z Jagiełłą przeciw Kiejstutowi, oraz o Unii osadza opowiedziane w dwu pozostałych częściach relacji wydarzenia w okresie lat 1382—1386, co oczywiście nie ma żadnego uzasadnienia historycznego.

Wydarzenia te, jak już podkreślaliśmy, mają charakter wyraźnych wtrętów, dodatków, nie posuwających w niczym akcji do przodu. Kronikarz po prostu w tym miejscu przytoczył dwa znane sobie epizody z walk polsko-litewskich, dwie „dumki" o bohaterskich czynach Litwinów.

Pierwsza opowiada o „wynalezieniu", kolejno: sposobu na sforsowanie rzeki i zdobycie grodu, przy czym w relacji *Kroniki Bychowca* w pierwszym przypadku tym „wynalazcą" miał być jakiś anonimowy Litwin, w drugim — sam Jagiełło. Porównanie tego fragmentu z tekstem znającego *Kronikę Bychowca* i na niej się głównie w tym miejscu opierającego Macieja Stryjkowskiego nie pozostawia wątpliwości, że anonimowy autor tej *Kroniki* zaczerpnął tę opowieść z innych *Latopiszczów Ruskich i Litewskich*.

jak nazywa je Stryjkowski, w których jednakże wynalazcą w obu przypadkach był Radziwiłł, hetman wojska litewskiego. Była to przeto pierwotnie opowieść o wojennych przewagach jednego z jakże możnych na Litwie Radziwiłłów, redaktor zaś *Kroniki Bychowca* z nie znanych nam (na razie) powodów wyeliminował z niej ten ród. Fakt ten wart jest zapamiętania, ma bowiem wedle nas duże znaczenie dla oznaczenia inspiratora i czasu powstanie litewskiej wersji legendy Dębnów, a w zasadzie — ostatecznej redakcji *Kroniki*.

W sensie źródłowym owe opisane przez autora *Kroniki Bychowca* najazdy Jagiełły na ziemie polskie i cały epizod forsowania Wisły pod Zawichostem, powiązane potem z Radziwiłłami, opierają się, czego zdaje się dotychczas nie zauważano, na bardzo interesującym fragmencie dziewiątej księgi *Roczników* Długosza, który pod 1351 r. opowiada o tym, jak to „Polacy Piotr Pszonka i Otto ze Szczekarzowic, kiedy chcą przeprowadzić Jagiełłę z wojskami pogańskimi przez brody Wisły, oszukani podstępnie topią wiele tysięcy Litwinów i sami ponoszą karę za zdradę". Pisze tu między innymi Długosz o tym, jak to Piotra Pszonkę z Babina i Radowiec herbu Janina, dobrze znającego „tereny i brody... jak zwykle, wysyłali przodem książęta litewscy Jagiełło i Skirgiełło, by nie doznali jakiejś przeszkody ze strony Polaków w wyprawie, którą wtedy podejmowali. Kiedy Piotr po dokładnym zbadaniu wszystkiego stwierdził, że Wisła jest wezbrana, oznaczywszy jednak bardzo dokładnie wysokimi gałęziami wbitymi w koryto bród, który z trudem znalazł nocą potajemnie niedaleko od miasta Zawichostu, wracał do Litwinów. A tymczasem rybacy polscy postrzegłszy po odejściu zdrajcy gałęzie i znaki, łatwo domyślili się, co one oznaczają. Przenoszą je i wbijają w miejscu, gdzie Wisła jest głębsza. Potem nadciągnęło wojsko Litwinów, żeby w ciszy nocnej łatwiej oszukać i zgnieść Polaków. Ponieważ Piotr Pszonka polecił im bez obawy wchodzić do rzeki i przeprawiać się przez nią zgodnie ze znakami, jako że tam znajduje się bród, wody Wisły łatwo ich pochłaniały. Utonęło zatem w jej nurtach kilka tysięcy. Książęta litewscy Jagiełło i Skirgiełło przerażeni tym nieszczęściem i rozgniewani na zdrajcę Piotra Pszonkę w przekonaniu, że to on dopuścił się wobec nich podstępu, wyrzucają mu zdradę i ścinają mu mieczem na brzegu głowę. Siedząc spokojnie w ciągu dnia w kryjówkach leśnych, posuwali się naprzód tylko nocami, żeby ich Polacy nie zaskoczyli. Po tak sromotnej klęsce swoich haniebnie uciekają na Litwę, wymierzywszy najsłuszniejszą karę zdrajcy Polaków. Książę litewski Jagiełło wybrany z czasem na króla polskiego wymierza obydwu zdrajcom surową karę".

Zależność tekstów jest oczywista, przy czym latopisy litewskie swoim zwyczajem klęskę zamieniły na wspaniałe zwycięstwo, wykorzystując zresztą w swym opowiadaniu rekwizyty (przeprawa, gałęzie) i miejsca (Wisła, Zawichost) przytoczone przez Długosza. Sama zaś opowieść kanonika krakowskiego jest bardzo interesującym przyczynkiem, ilustrującym jego niechęć do Jagiełły oraz, przede wszystkim, dowodzącym istnienia w tym czasie opowieści rycerskich opartych na kanwie zmagań polsko-litewskich.

Opowiadanie o czynach jednego z przodków rodu Dowojnów i pierwszym zetknięciu się Litwinów oraz samego Jagiełły z relikwią świętokrzyską wspiera się na dwu przekazach.

Głównej osnowy, schematu i pomysłu do legendy dostarczyła znana nam już z wcześniejszego szkicu opowieść o złupieniu klasztoru łysogórskiego przez wojska litewskie w 1370 r. Autor *Kroniki Bychowca* korzystać mógł tu albo bezpośrednio z *Roczników* Długosza, albo też z krótszych, opartych na tej kronice, tekstach w późniejszych kronikach Miechowity, Kromera czy Bielskiego. Przytoczmy tu tekst pierwotny, Długoszowy:

W 1370 r., po śmierci Kazimierza Wielkiego, Litwini zdobywają Włodzimierz i zajmują ziemię włodzimierską:

Nie poprzestając na tym książęta litewscy Olgierd i Klejstut wkraczają przez Lublin do ziemi sandomierskiej, by spustoszyć Królestwo Polskie. Kiedy je splądrowali aż do klasztoru na Łysej Górze, na wiadomość o tym, że rycerze polscy maszerują przeciw nim, by podjąć z nimi walkę, wycofali się pośpiesznie z jeńcami i łupami. Zabrali zaś wówczas Litwini w klasztorze Św. Krzyża na Łysej Górze drzewo z życiodajnego krzyża. Ale gdy chcieli opuścić granice Królestwa Polskiego, wóz, na którym wieziono drzewo Pana, nagle przystanął i ani konie, ani woły, ani ludzie nie mogli go ruszyć, ale konie, woły oraz ludzie, którzy im pomagali, padali nagłą śmiercią. Kiedy to zjawisko wzbudziło u książąt litewskich zdumienie i przestrach, kapłan litewski oświadczył, że na wozie znajduje się krzyż lechicki, inaczej lacki krzyż, i że nie będzie mógł ruszyć wcześniej, aż krzyż wróci na swoje miejsce. Posłuchano natychmiast kapłana i odesłano przesławny krzyż polski na Łysą Górę przez pewnego szlachcica polskiego, nazwiskiem Chorabała, jeńca, który z tego powodu nawet odzyskał wolność. I natychmiast skończyły się wszelkie niepowodzenia Litwinów.

Jak widać, niniejszy tekst dostarczył podstawowych wątków legendy znanej z *Kroniki Bychowca*: najazd litewski, zrabowanie relikwii podczas odwrotu, śmiercionośny wóz, pochodząca od czynnika zewnętrznego a związanego z sacrum informacja o przyczynach nieszczęść, jeniec — posłaniec. Zależność powyższa była zresztą doskonale postrzegana przez późniejszych dziejopisów — i to mimo opinii Stryjkowskiego, wedle którego *„drzewo Krzyża świętego dwa razy było brane przez Litwę; za Kiejstuta i Olgerda, roku 1372, odesłane nazad Karabolą slachcicem Polskim, jako Miechovius, Cromer, Bielski, Wapowski świadczą, i o czymeśmy wyżej napisali. A wtóry raz przez Jagełła, według Ruskich i Litewskich starych Latopiszczów, odesłany przez przerzeczoną pannę do Polski z Wilna"*.

Poważniejsze dziejopisarstwo po prostu pomijało cały epizod z „panem z Dowojnów", przytaczając tylko wersję Długosza. Benedyktyni łysogórscy od czasów Wojciecha Ruffina (o czym dalej) uznawali litewską wersję legendy Dębno za alternatywną opowieść o wypadkach z 1370 r., próbując ją jakoś pogodzić z wersją tatarską tej legendy, ewentualnie, jak Marcin Kwiatkiewicz, zupełnie ją pomijając. Najradykalniej postąpił natomiast Kojałowicz, który opisując w swoim herbarzu (*Compendium*) ród Dowojnów, po prostu w schemacie opowiadanie wedle Długosza zastąpił nazwisko Chorąbała Dowojną, tym samym uznając, wyraźnie wbrew źródłu, relację *Kroniki Bychowca* za legendę rodu Dowojnów, a nie Dębnów.

Nie ma wątpliwości, że drugim źródłem dla konstruktora litewskiej wersji legendy Dębnów była znana nam już *Powieść rzeczy istej* z około 1538 r. Można nawet stwierdzić, że przestudiował on dokładnie całą książeczkę, a nie tylko jej fragment opowiadający tatarską wersję legendy Dębnów. Oczywiście z tego właśnie fragmentu zaczerpnięty został pomysł herbowej branki-dziewicy, która zastąpiła niezbyt epickiego Chorąbałę z wersji Długosza. Jak pamiętamy, w *Powieści rzeczy istej* branka ta nosi imię Atlejda, nie ma natomiast jeszcze podanego jej herbu, który wymienia dopiero Bartosz Paprocki w *Herbach rycerstwa polskiego* (1584 r.). Twórca legendy w wersji przytoczonej przez *Kronikę Bychowca* pominął imię branki prawdopodobnie dla utrzymania równowagi z równie bezimiennym „panem z Dowojnów", przydanie zaś jej herbu Awdaniec wprost narzuca się z tekstu *Powieści*, podwójne bowiem VV, czyli litera W, to przecież właśnie Habdank, o czym autor *Kroniki*, który całą jej część poświęcił Janowi Gasztołtowi, pieczętującemu się tym właśnie znakiem, musiał doskonale wiedzieć.

Z *Powieści rzeczy istej* zaczerpnięty też został motyw snu proroczego pięknej branki, wizja anielska, który w tej właśnie kroniczce pojawia się kilkakroć i spełnia w niej

ważną rolę. Natomiast skojarzenie opowieści o Atlejdzie i murzy tatarskim z Jagiełłą oraz legendą Długoszową nasunąć mogła autorowi lektura fragmentu *Powieści*, który następuje zaraz po owej tatarskiej wersji legendy Dębnów. Dotyczy on zaś cudu, który rzekomo spotkał Jagiełłę na Łysej Górze. Pisze mianowicie anonimowy zakonnik:

Jako od Bożego Narodzenia roku czwartego po tysiącu trzech set i ośmdziesiąt [1384], gdy Hedwiga, córka Ludwika polskiego i wuherskiego króla, dlatego iż dziedzica mężczyzny królestwo nie miało, dana była za mąż Jagiełłowi, wielkiemu księdzu litewskiemu. Który do Polski przyjechawszy, jeszcze nie będąc krześcijaninem, namówion był przez panięta swe, aby to mieśce ś. Krzyża nawiedził. Tamże, gdy wszedł do kościoła jako człowiek w wierze nienauczony, gdyż widział, iż krześcijani wielką poczesność czynili Krzyżowi ś., jął pytać, co by to było, komu takowa cześć była czyniona. Odpowiedzieli mu panięta, iż to jest drzewo, na którym zawieszony cierpiał P. Jezus a rodzaj człowieczy swą gorżką męką a śmiercią z mocy dijabelskiej odkupił. Tam on śmiele a bez żadnej poczciwości przystąpiwszy chciał ono wziąć z ręku kapłanowi mówiąc rzeczą swą: — Szto to jest? — Natychmiast jemu ręka uschnęła, a tak on wielką boleść cierpiąc począł wołać: — Wierzę ja, iż P. Jezus Chrystus na tym drzewie ukrzyżowan. — A jak skoro złotą bryłę ofiarował na oprawienie drzewa świętego, natychmiast zdrowiu pierwszemu był przywrócony i okrzcił się na wiarę...

Wydaje się, że w świetle powyższego zależność autora wersji litewskiej legendy Dębnów od *Powieści* jest przesądzona. Ostatnie wątpliwości rozwiewa duża popularność tej książeczki w Polsce XVI w. Świadczą o tym jej liczne wydania (od 5 do 8), a także wzmianka Marcina Bielskiego, który pisząc o początkach opactwa na Łyścu wspomniał, iż o tym „już są po Polsku książeczki". Nie byłoby zatem nic dziwnego, gdyby i Litwin przy jakiejś okazji z książeczką taką się zaznajomił.

Powstała zatem litewska wersja legendy Dębno po 1538 r., upada też tym samym przedstawiona wcześniej hipoteza J. Ochmańskiego. Badacz ten nie zwrócił uwagi, iż w dziejach rodu Dowojnów wyraźnie rysuje się okres, w którym jego przedstawicielom mogło szczególnie zależeć na uwiecznieniu ich roli, czynów, znaczenia. Były nim lata 1567—1573. Wówczas to okazało się jasne, że bezpotomnie wymrą dwie najważniejsze i najmożniejsze linie rodu. W 1566 r. zmarł nie żonaty, a zatem i bezpotomny Stanicław Dowojna, starosta merecki, syn Andrzeja, słynny kompan i dworzanin Zygmunta Augusta, lekarz-samouk, opiekujący się m.in. Barbarą Radziwiłłówną. W 1567 r. zaś powrócił z niewoli moskiewskiej inny Stanisław Dowojna, brat stryjeczny poprzedniego, wojewoda połocki, syn Stanisława, który zmarł, też bezdzietnie, w 1573 r. Dodajmy, że tenże Stanisław był w tym okresie szczególnie wrogo nastawiony do Radziwiłłów, którzy wiodąc z nim przewlekły spór majątkowy udaremnili mu sprowadzenie ze Smoleńska zwłok jego pierwszej, zmarłej w niewoli żony — Petroneli Radziwiłłówny. A jak pamiętamy, cechą szczególną relacji *Kroniki Bychowca* było właśnie wyrugowanie Radziwiłła z opowieści o najeździe Jagiełły na Polskę i Św. Krzyż.

Jak już wiemy, w tym właśnie czasie, w latach 1565—1572, powstała ostateczna redakcja *Kroniki Bychowca*. Wtedy też, jak mniemamy, pod wpływem Stanisława Dowojny, wojewody połockiego, jej autor skomponował interesującą tu nas wersję legendy Dębno, czyniąc z jednego z przedstawicieli Dowojnów (jednak nie Dowojnę, jak często mylnie informuje literatura) protoplastą rodu Dębno.

Samo skojarzenie Dowojnów z Dębnami nie ma żadnego — podkreślamy — podłoża heraldycznego czy genealogicznego. Dowojnowie pieczętowali się bowiem kilkoma herbami, przy czym w XV w. był to znak Zaręba, w XVI zaś w. tzw. przez Ryszarda Mienickiego Lew z Muru. Dopiero w XVII w. drobne gałęzie rodu przyjmują herb Szeliga, który graficznie wyraźnie nawiązuje do przedstawionej legendy (półksiężyc

z krzyżem). I on jednakże nie jest jedyny, skoro inni Dowojnowie pieczętowali się też Niedźwiedziem.

Pewne skojarzenie mogło natomiast wynikać z nazw Dębno — „Dubno" — Dubno: trzy miejscowości tej nazwy na ziemiach dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego. Dużą satysfakcję dla oglądającego schyłek znaczenia rodu Stanisława Dowojny stanowić mógł sam fakt, że jeden z jego przodków dał początek znamienitemu przecież rodowi Dębnów, a na dodatek związany był z tak ważnym w Rzeczypospolitej Obojga Narodów centrum kultowym, jakim było sanktuarium świętokrzyskie.

Jak widzieliśmy, późniejsze oddziaływanie litewskiej wersji legendy herbu Dębno nie było duże, głównie ze względu na jej wyraźną kolizję z realiami historycznymi i opowieścią o wypadkach z 1370 r., co stawiało ją od razu w sytuacji niekorzystnej w stosunku do tatarskiej wersji legendy. Jej wpływ zaznaczył się jednak już w *Herbach rycerstwa polskiego* Paprockiego, który, chyba pod wpływem wydanej dwa lata wcześniej *Kroniki* Stryjkowskiego, (mogła to być jednak jego niezależna kombinacja) przyznał Atlejdzie herb Habdank.

Bardzo ciekawą drogą legenda ta dotarła na Łysą Górę. Otóż, jak poinformował piszący w 1603 r. Wojciech Ruffin, kronikarz klasztorny:

Janusz z Ostroga Xiąże Zasławskie Woiewoda Podlaski, ten iż na tym świętym mieyscu zwykł często bywać, y osobne nabożeństwo swoie odprawować, proszony będąc w liście swoim do X. Łukasza Janowskiego tego Klasztoru teraznieyszego przeora, z Kroniki Litewskiej Ruskim Charakterem pisaney, którą w Bibliotece po śmierci Krola Augusta naleziono, w ten sens tę historyą opisuje.

Dalej następuje dokładny odpis odpowiedniego fragmentu *Kroniki Bychowca.*

Z braku miejsca trudno wskazać i omówić wszystkie implikacje tej nieoczekiwanej wiadomości: są one rozliczne. Dotyczą zaś zarówno datacji *Kroniki Bychowca* i biblioteki Zygmunta Augusta (problemom tym poświęcimy oddzielną pracę), jak i kontaktów klasztoru z otoczeniem, stopnia zainteresowania odwiedzających go jego dziejami oraz kultury historycznej przedstawicieli ówczesnego możnowładctwa — w tym wypadku Janusza księcia Zasławskiego, wojewody podlaskiego (od 1592 r.), a następnie wołyńskiego (od 1604 r.), o niego tu bowiem chodzi.

Nie możemy także zająć się w tej pracy kwestią wiarygodności informacji o uwiezieniu relikwii świętokrzyskiej przez Litwinów, jako zupełnie obojętnej dla powstania i dziejów interesującej nas tu wersji legendy. Zauważmy tylko, że wiarygodność ta jest co najmniej wątpliwa. Niewątpliwy jest natomiast ścisły związek kultowy między Jagiełłą a relikwią świętokrzyską, nawiązany jednakże dopiero w 1386 r., z przyczyn wyraźnie pozareligijnych. Nie można także wykluczyć, że stauroteka łysogórska przez pewien czas gościła wraz z benedyktyńskimi misjonarzami w Wilnie. Wiemy także, że w 1401 r. żył i działał Dowojna, syn Wysigirda. Jego związki z opactwem i relikwią Drzewa Krzyża św. nie są jednakże znane.

VII. Studia nad miejscem łaciny i języków narodowych w procesie chrystianizacji

Marek Derwich

Wrocław

Łacina łacinie nierówna
Ze studiów nad chrystianizacją wczesnośredniowiecznej Europy

Misja a komunikacja oralna

Zasadnicze różnice tradycji kulturowych, wiary i systemu wierzeń między misjonarzami a miejscową ludnością są niejako wpisane w istotę wszelkiej działalności misyjnej. Nie ma potrzeby w tym miejscu zagłębiać się w tę bardzo interesującą, ale ciągle jeszcze mało poznaną problematykę – przegląd zagadnienia i podstawową literaturę przynosi praca Martine de Reu[1].

Dla nas ważne jest, że różnice te utrudniały komunikację między misjonarzem i miejscową ludnością[2], w tym komunikację oralną[3]. Był to – zwłaszcza gdy misje wkraczać zaczęły na tereny zamieszkane przez ludność mówiącą znacznie różniącym się od używanego przez misjonarzy dialektem lub wręcz innym językiem – jeden z najpoważniejszych problemów, jakie stawały przed wczesnośredniowiecznymi misjonarzami, a w konsekwencji także dotykały ich protektorów i sponsorów. Zagadnienie to jest stosunkowo mało poznane, co zapewne wynika stąd, że większość badań poświęconych jest prowadzonym na obszarach germańskojęzycznych misjom karolińskim, gdzie problemy językowe nie występowały z takim natężeniem, jak w okresie późniejszym. Nieco więcej

[1] M. De Reu, *The Missionaries: The First Contact between Paganism and Christianity*, [w:] *The Pagan Middle Ages*, red. L .J. R. Milis, Woodbridge–Brussels–Rome 1998, s. 13–38.

[2] Podstawowe kwestie związane z tym zagadnieniem por. M. Richter, *Kommunikationsprobleme im lateinischen Mittelalter*, „Historische Zeitschrift", t. CCXXII, 1976, s. 43–80; M. Mostert, *New Approaches to Medieval Communication?*, [w:] *New Approaches to Medieval Communication*, red. M. Mostert, Turnhout 1999, s. 15–37. Por. też uwagi J. Kujawińskiego, *Spotkanie z „innymi". Średniowieczny misjonarz i jego „sacrum" w oczach pogan*, „Roczniki Historyczne", t. LXX, 2004, s. 8–9.

[3] Por. zwłaszcza M. Richter, *Sprache und Gesellschaft im Mittelalter. Untersuchungen zur mündlichen Kommunikation in England von der Mitte des elften bis zum Beginn des vierzehnten Jahrhunderts*, Monographien zur Geschichte des Mittelalters, t. XVIII, Stuttgart 1979.

uwagi poświęcają tej kwestii tylko Richard E. Sullivan[4], Rosamond McKitterick[5] i Lutz E. von Padberg[6], w historiografii polskiej zaś Jan Leśny[7], a ostatnio Jakub Kujawiński[8] i Marek Derwich[9].

Ta niezrozumiała łacina

Łacina była podstawowym językiem komunikacji wczesnośredniowiecznych elit. Na dworze karolińskim była używana (jako *Hochsprache*) w kontaktach między arystokracją romańsko- i germańskojęzyczną[10]. Jednakże w „terenie" sytuacja przedstawiała się odmiennie. Michel Banniard, który tematowi temu poświęcił ostatnio chyba najwięcej uwagi, stawia tezę, że już w latach 650–750 na obszarach o przewadze ludności używającej łaciny[11], została ona stopniowo wyparta przez kształtujący się język protofrancuski. Proces ten pociągnął za sobą narastanie coraz większych trudności (także wśród lokalnego kleru) ze zrozumieniem łaciny mówionej oraz powstanie tzw. dyslogsji, czyli różnicy między łaciną mówioną i pisaną[12]. W efekcie, na początku IX w. – przynajmniej w Galii północnej, na obszarze archidiecezji Reims i Tours

[4] R. E. Sullivan, *The Carolingian Missionary and the Pagan*, „Speculum", t. XXVIII, 1953, s. 714–715.

[5] R. McKitterick, *The Frankish Church and the Carolingian Reforms 789–895*, Royal Historical Society Studies in History, t. II, London 1977, s. 191 i n.

[6] L. E. von Padberg, *Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert*, Stuttgart 1995, s. 140–146.

[7] J. Leśny, *Znajomość języka słowiańskiego we wczesnej fazie chrystianizacji (Przyczynek do metod misyjnych na pograniczu słowiańsko-germańskim)*, [w:] *Etnolingwistyczne i kulturowe związki Słowian z Germanami*, „Prace Slawistyczne", t. LXII, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1987, s. 99–115.

[8] J. Kujawiński, *Spotkanie z „innymi"*, s. 8–9.

[9] M. Derwich, *...nec a risu nec derisu se continent.... Der Missionar gegenüber Dialektunterschieden. Aus den Studien zur Christianisierung Europas im Frühmittelalter*, [w:] *Institution und Charisma. Festschrift für Gert Melville*, red. F. J. Felten, A. Kehnel, S. Weinfurten, Köln 2009, s. 353–364.

[10] M. Banniard, *Credo et langage: Les missions de Saint Boniface*, [w:] *Voyages et voyageurs à Byzance et en Occident du VI^e^ au XI^e^ siècle. Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec le département des Sciences Historiques de l'Université de Liège (5–7 mai 1994)*, red. A. Dierkens, J.-M. Sansterre, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, t. CCLXXVIII, Genève 2000, s. 75.

[11] M. Gysseling, *La genèse de la frontière linguistique dans le Nord de la Gaule*, „Revue du Nord", t. XL, 1962, s. 6–37; J. Heuclin, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord. Ermites et reclus du V^e^ au XI^e^ siècle*, Lille 1988, s. 14–16.

[12] M. Banniard, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e^ au IX^e^ siècle en Occident latin*, Collection des Études Augustiniennes, Série Moyen-Âge et Temps Modernes, t. XXV, Paris 1992, szczególnie s. 505–519; idem, *Seuils et frontières langagières dans la Francia romane du VIII^e^ siècle*, [w:] *Karl Martell in seiner Zeit*, „Beihefte der Francia", t. XXXVII, Sigmaringen 1994, s. 171–190.

(jak wynika z postanowień sławnych synodów z 813 roku) – „lud" już łaciny nie rozumiał[13].

Według Banniarda, krytyczny moment w zakresie rozstania się łaciny i języków romańskich przypadł na przełom wieków VIII i IX, gdy w miarę jednolita do tej pory komunikacja łacińskojęzyczna została zastąpiona wielodialektową komunikacją romańskojęzyczną[14]. Ciśnienie miejscowych dialektów i coraz bardziej różnicujących się, opartych na bazie łaciny, mówionych języków romańskich sprawiało, że nawet w kręgu elit, w wypadku konwersacji dotyczącej nieco bardziej skomplikowanych kwestii, mogło dochodzić do problemów nie tyle ze zrozumieniem, co z jednoznaczną interpretacją pewnych słów i pojęć.

Do takich złożonych zagadnień należały kwestie liturgiczne i dogmatyczne[15], które zresztą, jak wiadomo, pod koniec VIII w. zaprzątały głowy najbliższego otoczenia Karola Wielkiego. Dostrzegając niebezpieczeństwo, jakie dla tych kwestii niosła poprawność języka[16], podjęto szeroko zakrojoną reformę łaciny używanej w piśmie i w mowie[17]. Niestety, jak wykazał ostatnio M. Banniard, środek zaradczy tylko pogłębił chorobę: zreformowana łacina okazała się dla wszystkich, wyjąwszy wąską elitę, mniej zrozumiała i trudna do zaakceptowania. Skutek owych reform był taki, że, po pierwsze, przyspieszyły one rozejście się dróg łaciny i *lingua romana*[18], a po drugie – utrudniły poprawne rozumienie

[13] M. Richter, *À quelle époque a-t-on cessé de parler latin? À propos d'une question mal posée*, „Annales", t. XXXVIII, 1983, s. 442–443 i nieco bardziej radykalna interpretacja M. Banniarda, *Viva voce*, s. 399–422. Na szerokim tle reform tego czasu postanowienia tych synodów omawia R. McKitterick, *The Frankish Church*, s. 12 i n., 84 i n.

[14] M. Banniard, *Credo et langage*, s. 165–166. Zainteresowanych odsyłam do cytowanej wyżej monografii tego autora oraz dwóch zbiorów rozpraw: *Latin and Romance Languages in the Early Middle Ages*, red. R. Wright, London–NewYork 1991 i *Le passage à l'écrit des langues romanes*, red. M. Seling, B. Frank, J. Hartmann, „Script Oralia", t. XLVI, Tübingen 1993.

[15] Przegląd zagadnienia dają R. McKitterick, *The Frankish Church*, zwłaszcza s. 2 i n., 115 i n. oraz M. S. Driscoll, *Alcuin et la pénitence à l'époque carolingienne*, Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, t. LXXXI, Münster 1999, s. 20–26.

[16] Por. np. list Alkuina do Karola Wielkiego z wiosny 799 r., *Alcvini sive Albini Epistolae*, wyd. E. Dümmler, MGH Eppistolae, t. IV, Berolini 1895 [1978], nr 172, s. 284–285 i jego analizę – M. Banniard, *Viva voce*, s. 315–316.

[17] M. Richter, *À quelle époque*, s. 443. Teksty zestawia i analizuje M. Banniard, *Viva voce*, s. 333–368. Najbardziej wymowne to *Admonitio generalis*, ed. A. Boretius, MGH Capitularia regum Francorum, t. I, Hannoverae 1883, nr 22, c. 72, s. 59–60 – zob. R. McKitterick, *The Frankish Church*, s. 1–19; *Epistola de litteris colendis*, [w:] *Urkundenbuch des Klosters Fulda*, wyd. E. E. Stengel, Marburg 1958, nr 166, s. 246–254 – zob. L. Wallach, *Alcuin and Charlemagne: studies in Carolingian History and Literature*, Cornell Studies in Classical Philology, t. XXXII, Ithaca 1959, s. 198–226, z komentarzem i edycją (s. 202–204) i W. Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*, t. III: *Karolingische Biographie 750–920 n. Chr.*, Stuttgart 1991, s. 101–112.

[18] O określeniu tym por. W. Betz, *Karl der Große und lingua theodisca*, [w:] *Karl der Große Untertitel Lebenswerk und Nachleben*, red. W. Braunfels, B. Bischoff, H. Beumann, t. I: *Das geistige Leben*, red. B. Bischoff, Düsseldorf 1965, s. 305; odpowiedniki tego określenia to *lingua rustica*, *propria lingua*, *sua lingua*, *lingua vulgaris*. Por. też M. Banniard, *Viva voce*, s. 414–415.

i posługiwanie się łaciną wśród osób gorzej edukowanych, w tym prowincjonalnego czy raczej „wiejskiego" duchowieństwa. Tym samym reformy wymusiły częstsze posługiwanie się *lingua vulgaris* w katechezie, a w konsekwencji swego rodzaju bilingwizm podczas spotkań różnych gremiów kościelnych[19].

Nic zatem dziwnego, że nawet komunikacja w języku łacińskim mogła stwarzać misjonarzom w ich działalności pewne problemy.

Grzegorz II rozmawia ze św. Bonifacym

Ciekawego przykładu takich trudności dostarcza opis pierwszej prywatnej rozmowy Bonifacego z papieżem Grzegorzem II w Rzymie, w roku 722. Gdy po krótkim powitaniu Bonifacy został przez papieża zapytany *de simbulo et fidei ęcclęsiasticae traditione*, nie zdecydował się udzielić natychmiastowej odpowiedzi. Misjonarz usprawiedliwił się brakiem praktyki w zakresie języka używanego przez papieża i poprosił, aby wolno mu było odpowiedzieć na to pytanie na piśmie[20].

Jakie były przyczyny takiej reakcji Bonifacego? Michel Banniard, który tej dziwnej konwersacji poświęcił sporo uwagi[21], zauważa, że mogła ona po części wynikać z przyczyn pozajęzykowych, takich, na przykład, jak chęć zjednania sobie papieża poprzez okazanie swojej niższości kulturowej. Sądzi jednak, że decydującą rolę odegrała obawa, aby nie zostać źle zrozumianym i by w ten sposób nie dostarczyć argumentów swoim przeciwnikom. Bonifacy bowiem mógł obawiać się zarzutów, że ulega wpływom liturgii celtyckich Iroszkotów.

Od strony lingwistycznej problemem było to, że, jak pisze Willibald (autor żywotu św. Bonifacego), młody (fakt ten odegrał tu najpewniej znaczącą rolę) papież rozmawiał z misjonarzem w dialekcie rzymskim: *qui et vulgari Romanum lingua dicitur iunior*[22]. Bonifacy zaś, który niedawno przybył do Rzymu, nie był jeszcze osłuchany z tą wersją łaciny. W efekcie, jak to określa Banniard[23], *latin tardif à l'accent mérovingien* Bonifacego okazała się

[19] Szeroko M. Banniard, *Viva voce*, s. 399–422. Por. też W. Betz, *Karl der Große*, s. 300–306; M. Derwich, *Nie tylko „tres linguae". Początki katechezy w językach narodowych w Kościele łacińskim*, [w:] *Historiae deditus. Profesorowi Adamowi Galosowi w 85. rocznicę urodzin*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka", t. LXIV, 2009, nr 2–3, s. 547–554.

[20] *Domine apostolice, novi me imperitum iam peregrinus, vestrae familiaritatis sermone; sed queso, ut otium mihi, tempus conscribendae fidei concedas, et muta tantum littera meam rationabiliter fidem adaperiat – Vita Bonifatii auctore Willibaldo*, [w:] *Vitae Sancti Bonifatii archiepiscopi Moguntini*, ed. Wilhelmus Levison, MGH SS rerum Germ. in usum schol., t. LVII, Hannoverae–Lipsiae 1905, c. 6, s. 28.

[21] M. Banniard, *Credo*, s. 182–184.

[22] *Vita Bonifatii*, c. 5, s. 21.

[23] M. Banniard, *Credo*, s. 182–184.

niewystarczająca dla precyzyjnego wyjaśnienia zawiłości dogmatycznych i liturgicznych.

Zrozumieć łacinę

Kolejnym problemem w porozumiewaniu się w języku łacińskim była niekiedy bardzo słaba jego znajomość wśród duchowieństwa[24]. Oto z listu napisanego w 786 r. przez biskupa Jerzego z Ostii do papieża Hadriana I dowiadujemy się, że statuty uchwalone na drugim synodzie w Cealchyd zostały odczytane zarówno po łacinie, jak i w języku miejscowym: *Et in conspectu concilii clara uoce singula capita perlecta sunt, et tam latine quam theodisco, quo omnes intelligere potuissent, dilucide reserata sunt*[25]. Banniard zwrócił uwagę, że *theodisco* pochodzi tu od staroangielskiego *theoth*, oznaczającego lud, chodziło zatem o język ludu, staroangielski[26]. Natomiast *reserere* jest odpowiednikiem czasownika *tradere*, który w tym czasie oznaczał „wyjaśniać", a nie, jak później, „tłumaczyć dosłownie" (w takim znaczeniu używano wówczas czasowników *uertere*, *transferre*, *interpretare*)[27].

Ponieważ Kościół angielski przodował w zakresie wykorzystania języka ludowego w katechezie i literaturze, moglibyśmy wydarzenia na synodzie w Cealchyd uznać za przykład takiego postępowania i je zlekceważyć. Podobny *casus* zdarzył się jednak w samym sercu imperium karolińskiego, w Akwizgranie, na dodatek na polecenie Karola Wielkiego (który doskonale znał zarówno łacinę, jak i frantik oraz starogermański)[28]. Oddajmy głos źródłu:

> *Et mense Octimbrio congregavit universalem synodum in iam nominato loco et ibi fecit episcopos cum presbyteris seu diaconibus relegi universos canones, quas sancta synodus recepit, et decreta pontificum et pleniter iussit eos tradi coram omnibus*

[24] Próby przeciwdziałaniu temu przez reformatorów karolińskich omawia M. Banniard, *Viva voce*, s. 351–360.

[25] *Alcvini sive Albini Epistolae*, nr 5, s. 28. Odbiorcę i nadawcę listu ustalił L. Lentner, *Volkssprache und Sakralsprache. Geschichte einer Lebensfrage bis zum Ende des Konzils von Trient*, „Wiener Beiträge zur Theologie", t. V, Wien 1964, s. 57. Por. też W. Betz, *Karl der Große*, s. 305.

[26] M. Banniard, *Viva voce*, s. 326 przyp. 83 oraz s. 402–408, gdzie przypomina, że z tych samych powodów „język ludowy" oznacza *theotisca lingua* w *Admonitio generalis*. O różnych znaczeniach określenia „theodisco" por. F. Delbono, *La letteratura catechetica di lingua tedesca (Il problema della lingua nell'evangelizzazione)*, [w:] *La conversione al christianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, Settimane di studio del Centro italiano di studi sul'alto Medioevo Evo, t. XIV, Spoleto 1967, s. 716 przyp. 49.

[27] Ibidem, s. 326 przyp. 83 oraz s. 402–407.

[28] Por. A. Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, t. II: *Ausbau*, cz. 1, Stuttgart 1958, s. 501; W. Betz, *Karl der Große*, s. 303–304; M. Richter, *Die Sprachenpolitik Karls des Großen*, „Sprachwissenschaft", t. VII, 1982, s. 413–419; M. Banniard, *Viva Voce*, s. 326–333.

episcopis, presbyteris et diaconibus. Similiter in ipso synodo congregavit universos abbates et monachos, qui ibi aderant; et ipsi inter se conventum faciebant et legerunt regulam sancti patris Benedicti et eam tradiderunt sapientes in conspectu abbatum et monachorum [...] *Sed et ipse imperator interim, quod ipsum synodum factum est, congregavit duces, comites et reliquo Christiano populo cum legislatoribus et fecit omnes leges in regno suo legi et tradi unicuique homini legem suam et emendare ubicumque necesse fuit et emendatam legem scribere* [...][29].

Gdybyśmy mieli jakieś wątpliwości, czy chodzi tu o wyjaśnianie tych aktów prawnych po łacinie czy w języku ludowym, czyli po staroniemiecku, to rozprasza je ostatni fragment, w którym Karol *expressis verbis* wymienia lud jako odbiorcę tych postanowień. Zresztą jednoznacznie wykazał to Michael Richter, przytaczając wiele innych współczesnych tekstów, w których ewidentnie chodzi o wyjaśnianie (lub tłumaczenie) danego przekazu w języku zrozumiałym dla ludu[30]. Dla nas jednak ważniejsze są dwa pierwsze rozporządzenia Karola Wielkiego. Dowodzą one, że cesarz – a wraz z nim zebrani – widział potrzebę wyjaśnienia (lub nawet tłumaczenia) słuchaczom w języku „ludowym" decyzji spisanych po łacinie; i to zarówno klerowi diecezjalnemu, jak i mnichom. Odczytywanie Reguły św. Benedykta w języku słuchaczy poświadczone jest m.in. w liście Alkuina (793 r.) do mnichów z dwóch opactw angielskich zalecającym, aby *Saepiusque regula sancti Benedicti legitur in conventu fratrum et propria exponatur lingua, ut intellegi possit ab omnibus*[31].

„Dobrze czytasz, mój synu, jeśli rozumiesz, co czytasz"

Jednym z podstawowych problemów stojących przed każdym tłumaczem jest umiejętność oddania w języku odbiorcy treści przekazanej w języku nadawcy. Zadanie takie stało na co dzień przed misjonarzami, którzy musieli łacińskie sformułowania i modlitwy przekazywać w języku ojczystym swoich katechumenów. Problem ten, a także docenianie jego wagi przez wczesnośredniowiecznych misjonarzy, ilustruje pięknej urody scena[32], jaką opisał Liudger[33] na podstawie

[29] *Concilium Aquisgranense. 802. mense Martio*, wyd. Albertus Werminghoff, MGH Concilia, t. II, cz. 1, Hannoverae-Lipsiae 1906, s. 230; także MGH Capitularia regum Francorum, t. I, s. 105.

[30] M. Richter, *Die Sprachenpolitik*, s. 424–429. Por. też W. Betz, *Karl der Große*, s. 303.

[31] *Alcvini sive Albini Epistolae*, nr 19, s. 54. Fragment ten cytuje także, jednak z błędami i mylnie uznając ten list za skierowany do Karola Wielkiego, W. Betz, *Karl der Große und lingua theodisca*, s. 303.

[32] *Vita Gregorii abbatis Traiectensis auctore Liudgero*, ed. O. Holder-Egger, MGH SS, t. XV, cz. 1, Hannoverae 1887, c. 2, s. 67–68. Dalsze cytaty w tym punkcie wywodu pochodzą z tego przekazu.

[33] A. Angenendt, *Liudger. Missioner, Abt, Bischof im frühen Mittelalter*, Münster 2005. Pełną bibliografię do 2002 r. zestawiano w *St. Liudger – Zeuge des Glaubens – Apostel der Friesen und*

wspomnień swego mistrza, Grzegorza opata Utrechtu[34], który z kolei był uczniem Bonifacego. Lutz E. von Padberg słusznie zwrócił uwagę na podobieństwo tej relacji do fragmentu Dziejów Apostolskich[35]. Jednakże wydaje się, że owo podobieństwo wynika z mimowolnego posługiwania się podczas pisania przez Liudgera wyuczonymi na pamięć fragmentami Biblii, a zwłaszcza Nowego Testamentu, co było, jak wiemy, wymogiem wykształcenia wczesnośredniowiecznych mnichów. Zapadająca w pamięć scena dotyczy sprawy bardzo zasadniczej – spotkania i nawiązania więzi między mistrzem i uczniem. Jest zbyt plastyczna, barwna i dynamiczna, aby mogła być tylko dziełem „pragmatycznej" piśmienności[36].

Bonifacy, uroczyście przyjęty w klasztorze w Pfalzel pod Trewirem[37], po odprawieniu mszy zasiada wraz z ksienią Adelą i jej domownikami do posiłku. Jako lektor wybrany zostaje młody, czternasto- czy piętnastoletni wnuk Adeli, Grzegorz, który właśnie powrócił ze szkoły pałacowej[38]. Niewątpliwie ksieni chciała się przed znamienitym gościem pochwalić wykształceniem Grzegorza. Po zakończeniu dobrej, jak na swój wiek – co podkreśla autor opisu – lektury[39], Bonifacy, chcąc sprawdzić wiedzę młodzieńca[40], zwrócił się doń tymi, jak się okazało podchwytliwymi, słowy: *Dobrze czytasz, mój synu, jeśli rozumiesz, co czytasz*[41]. Na co ten, w swej młodzieńczej pysze[42], odpowiedział, że tak, rozumie, co czyta. Bonifacy poprosił go zatem, aby wyjaśnił słuchaczom prze-

Sachsen, 742–1992, Gedenkschrift zur Erinnerung an die Geburt des Heiligen vor 1250 Jahren, red. R. L. Schütz, Essen–Werden 2002, s. 131–173.

[34] M. Werner, *Adelsfamilien im Umkreis der frühen Karolinger. Die Verwandtschaft Irminas von Oeren und Adelas von Pfalzel. Personengeschichtliche Untersuchungen zur frühmittelalterlichen Führungsschicht im Maas–Mosel–Gebiet*, Vorträge und Forschungen. Sonderband, t. XXVIII, Sigmaringen 1982, s. 298–313.

[35] L. E. von Padberg, *Mission und Christianisierung...*, s. 143 i przyp. 194, tu też obszerna literatura scenie tej poświęcona. Por. Dz 8, 26–40, szczególnie 8, 30.

[36] Wątpliwości takich nie ma M. Banniard, *Credo*, s. 172 i analiza, s. 180–184, podobnie zresztą jak np. M. Richter, *Die Sprachenpolitik*, s. 420–422

[37] O dacie wydarzenia i opactwie por. N. Gauthier, *L'évangélisation de pays de la Moselle. La province romaine de Première Belgique entre Antiquité et Moyen-Âge (III^e–VIII^e siècles)*, Paris 1980, s. 330; M. Werner, *Adelsfamilien*, s. 195, 299; C. Nolte, *Conversio und Christianias: Frauen in der Christianisierung vom 5. bis 8. Jahrhundert*, Monographies zur Geschichte des Mittelalters, t. XLI, Berlin 1993, s. 189.

[38] *Tunc quaesitus lector, et iuxta Dei providentiam inventus est electus puer Gregorius, qui per idem tempus nuper a scola et palatio reversus, sub laico adhuc habitu quasi quartum decimum aut decimum quintum aetatis suae agens annum, Dei instinctu venit ad aviam suam, id est ad matrem patris sui Albrici supradictam abbatissam Deum timentem Addulam. Datusque est ei liber.* (*Alcvini sive Albini Epistole* nr 19, s. 54).

[39] *Qui, accepta benedictione, coepit legere et iuxta modum aetatis suae bene perlegere.* (ibidem).

[40] *intelligens sanctus magister sagacitatem pueri et facundiam* (ibidem).

[41] *Bene legis, fili, si intelligis quae legis* (ibidem).

[42] *secundum apostoli dictum sapiebat ut parvulus et locatus est ut parvulus* (ibidem).

czytany tekst[43], na co Grzegorz rozpoczął ponownie go czytać[44]. Jednakże misjonarz przerwał mu: *Nie prosiłem cię, synu, abyś mi ponownie czytał tekst, ale żebyś mi go wyjaśnił swoimi własnymi słowami w swoim własnym języku, takim, jakim mówią twoi rodzice*[45]. Gdy Grzegorz odpowiedział, że nie umie tego zrobić, Bonifacy zaproponował mu ćwiczenie, na które ten się zgodził[46]. Poprosił Grzegorza o ponowne, ale powolne przeczytanie tekstu, a gdy ten wykonał polecenie, *rozpoczął improwizowane kazanie*, oczywiście w języku narodowym. Wywołało to ogromny entuzjazm wśród słuchaczy, a na Grzegorzu wywarło takie wrażenie, że postanowił zostać jego uczniem[47].

Jak zatem widać, Bonifacy i jego uczniowie, a za nimi kolejne pokolenia misjonarzy, nie tylko rozumieli potrzebę objaśniania prawd wiary i prowadzenia katechezy w językach narodowych, ale także zwracali uwagę m.in. na dobre zrozumienie tekstu przez katechetów i umiejętność przekazania treści w języku „ludu" oraz poprawne literalnie i doktrynalnie tłumaczenie.

Spór wokół ważności chrztu, czyli niedouczeni klerycy

Jeszcze innym problemem była słaba (a jak – chyba trochę na wyrost – twierdził Bonifacy, czasami wręcz żadna) znajomość łaciny wśród części duchowieństwa działającego na terenach misyjnych. Prowadziło to do poważnych komplikacji nie tylko w zakresie komunikacji, ale także ważności sakramentów udzielanych przez duchownych, a szczególnie najważniejszego – chrztu.

Problem ten dobrze zilustrowany jest w korespondencji między Bonifacym a Stolicą Apostolską w kwestii ważności chrztu[48] udzielanego przez „niedo-

[43] *Dic mihi, quod intelligis quae legis* (ibidem).

[44] *Ipse vero repetebat ab exordio lectionem suam et coepit iterum legere velle sicut prius* (ibidem).

[45] *Non ita, fili, quaero, ut mihi dicas modo lectionem tuam, sed secundum proprietatem linquae tuae et naturalem parentum tuorum locutionem edissere mihi lectionem tuam* (ibidem).

[46] *Ille vero recta ratione a superiore convictus, quo se alias verteret non habens, confessus est, quia hoc facere non potuisset. Sanctus vero inquit Bonifatius: „Vis, fili, ut ego tibi dicam?" Et ille respondit: „Volo"* (ibidem).

[47] *Tunc beatus Bonifatius: „Repete", ait, „ab exordio lectionem tuam et discrete lege! " Qui et ita fecit. Tunc exorsus est sanctus magister et libera voce coepit praedicare et matri et omni familiae. Quae praedictio ex quo fonte processerit, statim claruit in conversione Gregorii ingeniosi pueri et sagacis, quia non ab humana facundia, quae frequenter ad temus homines deludit, sed ex Spiritus sancti gratia secundum promissionem euangelii in modum fluminis aquae vivae fluxit de ventre doctoris, saliens in vitam aeternam, et cor prudens et docibile pueri Gregorii tanta virtute et velocitate penetravit, ut ad unam exfortationem et praedicationem incogniti eatenus magistri oblivisceretur et parentum et patriae* (ibidem).

[48] Obowiązujący wówczas w Rzymie rytuał omawia G. Ellard, *Master Alcuin, Liturgist. A partner of our Piety*, „Jesuit Studies", Chicago 1956, s. 68–72.

kształconych" i nieznających łaciny (wedle Bonifacego) kapłanów. Kwestia ta pojawia się już w 726 r. w sławnym liście Grzegorza II, w którym papież udziela odpowiedzi na różne pytania zadane przez Bonifacego w związku z podjętą przez niego akcją misyjną. Na pytanie: *Enimvero quosdam baptizatos absque interrogatione simbuli ab adulteris et indignis presbiteris fassus es* papież odpowiedział twierdząco: *In his tua dilectio teneat antiqum morem aecclesiae, quia quiquis in nomine patris et filii et spiritus sancti baptizantis est, rebaptizari licet minime; non enim in nomine baptizantis, sed in nomine trinitatis huius gratiae donum percepit. Et teneatur, quod apostolus dicit: «Unus Deus, una ides, unum baptisma»*, dodając na zakończenie tej kwestii nieco zgryźliwą uwagę: *Doctrina vero spiritalem talis studiosius ut inpertias, demandamus* [49].

Jednakże sprawa na tym się nie skończyła, a wokół chrztu udzielanego przez niektórych księży bawarskich rozgorzał konflikt między Bonifacym a częścią duchowieństwa bawarskiego (w tym jego uczniów), który zresztą miał głębsze podłoże[50]. Próbując pogodzić zwaśnione strony papież, tym razem już Grzegorz III, zabrał ponownie głos w tej sprawie, odnosząc się do niej w liście z 739 r. wyjaśniającym, na prośbę Bonifacego, różne (sporne) kwestie dotyczące organizacji Kościoła w Bawarii. Wziął w obronę prezbiterów, oskarżanych przez Bonifacego o uzyskanie święceń od osoby niebędącej biskupem[51] (i, dodajmy, reprezentujących niski poziom wiedzy)[52]. W kwestii zaś chrztów przez nich udzielonych uznał, wzorem swego poprzednika, ich ważność, nawet

[49] *S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, ed. M. Tangl, MGH, Epistolae selectae, t. I, Berlin 1916, nr 26, s. 46.

[50] F. Delbono, *La letteratura catechetica*, s. 729–730; P. P. O'Néil, *Bonifaz und Virgil – Konflikt zweier Kulturen*, [w:] *Virgil von Salzburg. Missionar und Gelehter. Beiträge des Internationalen Symposiums vom 21.–24. September 1984 in der Salzburger Residenz*, red. H. Dopsch, R. Juffinger, Salzburg 1985, s. 76–83; H. Schmidinger, *Das Papsttum und die bayrische Kirche – Bonifatius als Gegenspieler Virgils*, [w:] *Virgil von Salzburg*, s. 92–102; J. Jahn, *Ducatus Baiuvariorum. Das baierische Herzogtum der Agilolfinger*, Monographie zur Geschichte des Mittelalters, t. XXXV, Stuttgart 1991, s. 165–167; T. Reuter, *Kirchenreform und Kirchenpolitik im Zeitalter Karl Martell*, [w:] *Karl Martell in seiner Zeit*, „Beihefte der Francia", t. XXXVII, Sigmaringen 1994, s. 35–58.

[51] Por. F. Staab, *Rudi populo rudis adhuc praesul. Zu den Werhaften Bischöfen der Zeit Karl Martells*, [w:] *Karl Martell in seiner Zeit*, s. 249–275.

[52] *Presbiteros vero, quos ibidem repperisti, si incogniti fuerint viri illi, a quibus sunt ordinati, et dubium est eos episcopos fuisse an non, qui eos ordinaverunt: si bone actionis et catholici viri sunt ipsi presbiteri et in ministro Christi omnemque legem sanctam edocati, apti, ab episcopo suo benedictionem presbiteratus suscipiant et consecrantur et sic ministerio sacro fungantur* – *S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, nr 45, s. 72–73. Por. też list papieża Zachariasza z 948 roku, ibidem, nr 80, s. 175, który podkreśla, że pełne wymienienie podczas chrztu Trójcy Świętej jest warunkiem ważności chrztu: *qui vel unam de trinitate personam in baptismo non nominaret, illud baptismum esse non posse; quod pro certo verum est, quia qui unum ex sancta trinitate confessus non fuerit, perfectus christianus esse non potest.*

jeśli zostały udzielone w języku miejscowym: *Illi quippe, qui baptizati sunt per diversitatem et declinationem linguarum gentilitatis, tam, quod in nomine Trinitatis baptizati sunt, oportet eos per manus inpositionis et sacri crismatis confirmari*[53].

Okazało się jednak, że decyzja papieża nie rozwiązywała problemu. Otóż jeden z księży bawarskich *zupełnie nie znał łaciny i w momencie udzielania chrztu, nie umiejąc mówić po łacinie, psując język, mówił: „Baptizo te in nomine patria et filia et spiritus sancti"*, zatem: „Chrzczę Cię w imię ojczyzny (zamiast Ojca, *patri*) i córki (zamiast Syna, *filii*) i Ducha Świętego"[54]. Bonifacy, nie bacząc na swoich adwersarzy, stał nadal na rygorystycznym stanowisku, że w takiej sytuacji należy bezwzględnie powtórzyć całą ceremonię chrztu[55]. Ostatecznie ponownie musiał interweniować papież. W 746 r. Zachariasz opowiedział się po stronie przeciwników Bonifacego, argumentując, że skoro akt chrztu nie został celowo źle przeprowadzony lub udzielony przez heretyka, a błąd wystąpił tylko z powodu nieznajomości łaciny, to chrzest jest ważny i nie należy go powtarzać. Tym bardziej, że nawet w wypadku chrztu udzielonego przez heretyka nie jest wymagane powtórzenie ceremonii, a jedynie jego potwierdzenie przez prawowiernego kapłana poprzez nałożenie rąk[56]. Oczywiście papież Zachariasz miał rację. Zabawne pomylenie rodzaju gramatycznego przez bawarskiego księdza nie musiało wynikać z „całkowitej nieznajomości łaciny", lecz z wpływu na słabo znaną łacinę rodzimego starogórnoniemieckiego, w którym dopełniacz kończył się właśnie na „-a"[57].

---

[53] *S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, nr 45, s. 73. Jednak o języku „ludowym" nic nie wspominają inne teksty karolińskie poświęcone chrztowi; por. *Caroli Magni epistola encyclica ad archiepiscopos de baptismo anni cir. 812*, [w:] J. M. Heer, *Ein Karolingischer Missions-Katechismus. Ratio de Cathecizandis Rudibus und die Tauf-Katechesen des Maxentius von Aquileia und eines Anonymus im Kodex Emmeram. XXXIII saec. IX*, Biblische und Patristische Forschungen, t. I, Freiburg im Br. 1911, s. 89–90; *Maxentii Patriarchae Aquilensis Epistola de baptismo ad Karolum M.*, ibidem, s. 90–96; *Anonymi ad Karolum Magnum De baptismo responsum*, ibidem, s. 97–101.

[54] *Retulerunt quippe, quod fuerit in eadem provincia sacerdos, qui Latinam linguam penitus ignorabat et, dum baptizaret, nesciens Latini eloquii infringens linguam diceret – S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, nr 68, s. 141.

[55] *Ac per hoc tua reverenda fraternitatis consideravit rebaptizare – S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, nr 68, s. 141.

[56] *Sed, sanctissimi frater, si ille, qui baptizavit, non errorem introducens aut heresim, sed peo sola ignorantia Romane locutionis infringendo linguam, ut supra fati sumus, baptizans dixisset, non possumus consentire, ut denuo baptizentur; qui, quod tua bene conpertum habet sancta fraternitas, quicumque baptizatus fuerit ab hereticis in nomine patris et filii et spiritus sancti, nullo modo rebaptizatur debeatur, sed per sola manus inpositione purgari debeatur – S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, nr 68, s. 141 – papież Zachariasz powołał się tu na dyspozycję Leona Wielkiego, która potwierdzała znane rozstrzygnięcie poprzednika na papieskim tronie – Stefana I. Por. G. Bareille, *Baptême des hérétiques*, [w:] *Dictionnaire de la théologie catholique*, t. XII, 1, Paris 1923, kol. 227–231.

[57] M. Banniard, *Credo*, s. 179. Podobnie H. Schmidinger, *Das Papsttum und die bayrische Kirche – Bonifatius als Gegenspieler Virgils*, [w:] *Virgil von Salzburg*, s. 96.

Kwestia ta stanęła raz jeszcze na spotkaniu biskupów zorganizowanym nad brzegami Dunaju po zwycięskiej kampanii przeciw Awarom w roku 796. Ten tzw. *Conventus episcoporum ad ripas Danubii*[58], którego statuty bywają nazywane „salzburską szkołą misyjną"[59], jest o tyle ciekawy, że przedstawia opinię kapłanów prowadzących działalność misyjną. Podobnie jak w wypadku Bawarii, kwestią sporną okazała się ważność chrztu udzielonego przez obecnych już wcześniej na tych terenach niedouczonych kleryków[60].

Podjęta decyzja składa się z trzech części i wyraźnie oparta jest na omówionych wyżej postanowieniach papiestwa w kwestii bawarskiej. Pierwsza część dotyczy sytuacji, gdy można dowieść wypowiedzenia odpowiedniej formuły trynitarnej – wówczas chrzest jest ważny bez żadnej wątpliwości[61].

Druga część dotyczy sytuacji bardzo interesującej, mianowicie gdy chrzest udzielony został nie przez kapłanów (*sacerdotes*), lecz przez kleryków (*clerici*). Jeśli użyta do chrztu woda została poświęcona przez kapłana formułą trynitarną, a wypowiedzenie tej formuły potwierdzają świadkowie, to, mimo zastrzeżeń, zgromadzeni uznawali ważność chrztu[62]. Rozstrzygnięcie to świetnie

[58] *Conventus episcoporum ad ripas Danubii (796. aestate)*, ed. A. Werminghoff, MGH Concilia, t. II, cz. 1, Hannoverae–Lipsiae 1916, s. 175–176 – dalsze cytaty pochodzą z tego wydania. O tym bardzo ważnym synodzie por. ostatnio R. Bratož, *La cristianizzazione degli Slavi negli atti del Convegno „ad ripas Danubii" e del Concilio di Cividale*, [w:] *XII Centenario del concilio di Cividale (796–1996). Convegno storico-teologico. Atti*, red. S. Piussi, Publicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friul, t. XXVI, Udine 1998, s. 154–180.

[59] H. Keller, *Zur Salzburger Missionsmethode der Karolingerzeit*, „Österreich in Geschichte und Literatur", t. XIV, 1970, s. 273–288; F. Zagiba, *Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter. Die Anfänge des slavischen Schriftums auf dem Gebiete des östlichen Mitteleuropas von 8. bis 10. Jahrhundert*, „Annales Instituti Slavici", t. VII, 1971, s. 61–64; F. M. Dolinar, *Misijonske metode Salzburga in Ogleja in njihove posledice za delo svetih bratov Cirila in Metoda*, „Bogoslovni vesnik", t. XLV, 1985, s. 139–153.

[60] [...] *inlitterati clerici*. Kim oni mogli być por. R. Bratož, *Aquileia und der Alpen–Adria–Raum*, s. 177; idem, *La cristianizzazione*, s. 149, 174, który zwraca uwagę, że zwłaszcza w wypadku kategorii określonej jako *inlitterati clerici, idiotae*, mogło chodzić o miejscowych księży, którzy przetrwali tu z gminami chrześcijańskimi wywodzącymi się jeszcze z okresu antycznej akcji misyjnej. O problemie tym por. H.-D. Kahl, *Zwischen Aquileia und Salzburg. Beobachtung und Thesen zur Frage romanischen Restchristentums im nachvölkerwanderungszetlichen Binne–Noricum*, [w:] *Die Völker an den mittleren und unteren Donau im fünften und sechsten Jahrhundert. Berichte des Symposions der Kommission für Frühmittelalterforschung, 24. bis. 27. Oktober 1978, Stift Zwettl, Niederösterreich*, red. H. Wolfram, F. Daim, „Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophische-Historische Klase, Denkschriften", t. CXLV, 1890, s. 55–59.

[61] *De his autem, qui iam baptizati a sacerdotibus terrae istius in nomine sanctae trinitatis esse probantur, quemadmodum eorum professione, cum a nobis diligenti cura percunctarentur, didicimus, placuit, non oportere iterum baptizari.* (zob. przyp. 58).

[62] *Hi autem, qui a clericis baptizati sunt, aqua tamen a sacerdote benedicta, in nomine sanctae trinitatis et adsunt praesentes ipsi baptistae, qui testimonium tali perhibeant, vel certe ipsi, qui baptizati sunt, valent de se taliter testimonium proferre, nec hos arbitramur recte iterum baptizari,*

ukazuje, jak wielką rolę odgrywali w procesie chrystianizacji *sacerdotes*. Tylko oni bowiem mogli udzielać sakramentów, w tym ten podstawowy na etapie misji, mianowicie sakrament chrztu. Jak widać, organizacja masowych chrztów, gdzie kapłan tylko poświęcał wodę, a klerycy (których zawsze było więcej), chrzcili tłumy wiernych, została tu w istocie zakwestionowana. Biskupi uznali bowiem fakt dokonany, ale jednoznacznie stwierdzili nieprawidłowość ceremonii. Dodajmy na marginesie, że wbrew temu, co twierdzi Rajko Bratož[63], użycie słowa *sacerdotes* nie oznaczało, że odmówiono prawa udzielania chrztu diakonom. Co najmniej od wieku VI terminu *sacerdos* używa się m.in. w znaczeniu: biskupi, prezbiterzy i diakoni[64], w takim też znaczeniu używane jest w prawodawstwie germańskim[65].

Trzecia część decyzji dotyczy sytuacji, gdy narosła cała piramida uchybień: chrztu udzielali klerycy (a zatem nie kapłani), którzy byli niedouczeni i chrzcili katechumenów bez odpowiedniego przygotowania, a na dodatek udzielając chrztu nie wypowiadali ani prawidłowej formuły, ani nawet – jak to robili pewni głupcy (a co najwyraźniej uznano jednak za wystarczające) – formuły „w imię Jezusa Chrystusa", ograniczając się tylko do polewania katechumena wodą. Biskupi jednoznacznie uznali taki chrzest za nieważny[66].

Wydaje się, że taka sytuacja na terenach misyjnych mogła po części wynikać z niekontrolowanego napływu różnych zapaleńców, związanego z ówczesnym (mówimy w tym akurat wypadku o VIII w., wszelako podobnie działo się także około roku 1000) ogromnym zapałem misyjnym. Gdy docierała do nich *fama* o ludach *excaecatis oculis a veritatis luce*[67], porzucali wszystko i wyruszali,

---

sed per solam manus inpositionem tradantur eis omnia dona spiritalia, quae ante baptismum et post baptismum oportuerant tradi, et sic in gremio sanctae suscipiantur ecclesiae (ibidem).

[63] R. Bratož, *La cristianizzazione*, s. 174 przyp. 89.

[64] H. G. Beck, *The Pastoral Care of Souls in South–East France during the Sixth Century*, „Analecta Gregoriana", t. LI, Romae 1950, s. 55.

[65] *Leges Alamannorum*, ed. K. Lehman, editio altera curavit K. A. Eckhard, MGH Leges nationum Germanicarum, t. V, cz. 1, Hannoverae 1966, VI, s. 74; *Leges Burgundionum*, ed. L. Rudolfus de Salis, MGH Leges nationum Germanicarum, t. II, cz. 1, Hannoverae 1892, Lex Romana III, s. 127.

[66] *Illi vero, qui ab inlitteratis clericis baptizati existunt et, cum intinguerentur in qua, nec illi fidem, quia nesciebant, professi sunt, nec ille, qui baptizabat, dixit: „Baptizo te in nomine patris et filii et Spiritus sancti" nec „in nomine Iesu Christi", sicut cuiusdam horum idiotarum professione conperimus, sed sola aqua solum corpus abluit, hi profecto pro non baptizatis habendi sunt.* (zob. przyp. 58).

[67] *Vita vel passio Haimhrammi episcopi et martyris Ratisbonensis*, [w:] *Arbeonis episcopis frisigensis Vitae sanctorum Haimhrammi et Corbiniani*, wyd. B. Krusch, MGH SS rerum Germ. in usum schol., t. XIII, Hannoverae 1920, c. 3, s. 30. Por. M. Derwich, *Emmerama wyprawa misyjna nad Dunaj. Fama, sermones i peregrinatio w karolińskiej praktyce misyjnej*, [w:] *Miasta, ludzie, instytutcje, znaki. Księga jubileuszowa ofiarowana Profesor Bożenie Wyrozumskiej w 75. rocznicę urodzin*, red. Z. Piech, Kraków 2008, s. 409–415.

często niestety bez należytego przygotowania, i wiedzy (tej akurat Emmeramowi, o którego tu chodzi, nie brakowało), głosić Ewangelię[68]. Niektórzy z tych zapaleńców w różny sposób osiągali godność biskupa (a czasami po prostu za niego się podawali)[69], wyświęcali nowych duchownych, których jednak wcześniej nie miał kto uformować[70]. Wśród takich „misjonarzy" znajdowało się wielu Iroszkotów, których zwyczaje i sprawowanie przez nich nierzymskiej liturgii musiały razić łacińskich duchownych[71].

*

Przytoczone przykłady pokazują, jakie trudności napotykali wczesnośredniowieczni misjonarze nawet w zakresie komunikacji w języku wydawałoby się dla nich najprostszym, czyli łacinie. Analiza tychże przykładów pozwala dostrzec niewystępujące w innych źródłach niuanse pracy misjonarzy. To zaś z kolei umożliwia lepsze zrozumienie mechanizmów organizacji i działania wczesnośredniowiecznych misji.

[68] Por. podobne wnioski C. R. Bowlus, *Austria as a Carolingian Frontier (700–907)*, University of Massachusetts Dissertation 1973, Authorized facsimile 1984, s. 63, 306.

[69] Por. na temat takich wędrownych biskupów, na przykładzie Geralda i Gewilioba, F. Staab, *Rudi populo rudis adhuc praesul. Zu den Werhaften Bischöfen der Zeit Karl Martells*, [w:] *Karl Martell in seiner Zeit*, „Beihefte der Francia", t. XXXVII, Sigmaringen 1994, s. 249–275.

[70] Por. o tym wyżej, przy okazji omawiania sporu o ważność chrztu udzielanego przez takich księży.

[71] P. P. O'Néil, *Bonifaz und Virgil*,[w:] *Virgil von Salzburg*, s. 76–77, 79 i n.

Sobótka 2009 2–3
PL ISSN 0037–7511

MAREK DERWICH
Wrocław

NIE TYLKO *TRES LINGUAE*. POCZĄTKI KATECHEZY W JĘZYKACH NARODOWYCH W KOŚCIELE ŁACIŃSKIM

Jednym z następstw przemian językowych zachodzących między połową VII a połową VIII w. na obszarze ziem zachodnich dawnego Cesarstwa Rzymskiego, spowodowanych przyśpieszeniem procesu wypierania łaciny przez języki narodowe (starofrancuski i staroangielski)[1], była rosnąca akceptacja Kościoła dla użycia języków narodowych (także słowiańskich) w nauczaniu nowej wiary[2]. Wielki wkład w ten proces miało stanowisko dwóch wybitnych Anglosasów działających w pierwszej połowie VIII w., Bedy Czcigodnego oraz Winfryda-Bonifacego[3].

Szybkie wprowadzenie teorii do praktyki, możliwe dzięki działalności Bonifacego i jego uczniów, na dodatek autoryzowane przez Stolicę Apostolską, sprawiło, że akceptacja dla wykorzystania języków narodowych w katechezie szybko rozpowszechniła się na kontynencie – szczególne znaczenie miał w tym względzie kanon 52 synodu frankfurckiego (794 r.): „Ut nullus credat, quod nonnisi in tribus linguis Deus orandus sit, quia in omni lingua Deus adoratur et homo exauditur, si iuxta petierit"[4]. W nauce panuje zgoda co do tego, że prawodawcy owo *omni lin-*

---

[1] M. Gysseling, *La genèse de la frontière linguistique dans le Nord de la Gaule*, „Revue du Nord" 44 (1962), s. 6–37; J. Heuclin, *Aux origines monastiques de la Gaule du Nord. Ermites et reclus du V^e^ au XI^e^ siècle*, Lille 1988, s. 14–16, i M. Banniard, *Viva voce. Communication écrite et communication orale du IV^e^ au IX^e^ siècle en Occident latin* (Collection des Études Augustiniennes, Série Moyen-Âge et Temps Modernes, 25), Paris 1992, szczególnie s. 165–166. Por. też: *Latin and Romance Languages in the Early Middle Ages*, ed. R. Wright, London / New York 1991 i *Le passage à l'écrit des langues romanes*, éd. M. Seling, B. Frank, J. Hartmann (ScriptaOralia 46), Tübingen 1993.

[2] Podstawowa pozostaje praca L. Lentnera, *Volkssprache und Sakralsprache. Geschichte einer Lebensfrage bis zum Ende des Konzils von Trient*, Wien 1964. Z nowszych por. np. H. Beck, *Christentum der Bekehrungszeit. II. Gebrauch der Volkssprachen in der christlichen Bekehrung*, w: *Reallexikon der germanischen Altertumskunde*, Bd. 4, Berlin / New York 1981, s. 577–585; M. Zink, *La prédication en langues vernaculaires*, w: *Le Moyen Âge et la Bible*, dir. P. Riché, G. Lobrichon (Biblie de tous les temps, 4), Paris 1984, s. 489–516; F.J. Thomson, *SS Cyrill and Methodius and a Mythical Western Heresy: Trilinguism. A Contribution to the Study of Patristic and Medieval Theories of Sacred Languages*, „Annalecta Bolandiana" 110 (1992), s. 67–121.

[3] Por. M. Derwich, *Łacina łacinie nierówna. Ze studiów nad chrystianizacją wczesnośredniowiecznej Europy*, tekst oddany do druku w księdze pamiątkowej prof. Henryka Samsonowicza.

[4] *Concilium Francofortense a. 794*, hrsg. von A. Werminghoff (MGH Conc. II, 1), Hannoverae / Lipsiae 1916, s. 110–171, tu s. 171. Nowszą literaturę zestawia L.E. von Padberg, *Mission und Chri-*

gua rozumieli jako język Franków, dodając go do *tres linguae* (hebrajskiego, greckiego i łaciny) zdefiniowanych przez Izydora z Sewilli[5]. W praktyce jednak otworzyli w ten sposób szeroko bramę dla użycia rzeczywiście wszystkich języków[6].

Niektórzy[7] uważają, że takie otwarte stanowisko w stosunku do używania języków „narodowych" zapowiada już dyspozycja 70. *Admonitio generalis*, gdzie kilkakrotnie, w kontekście udzielania chrztu, celebrowania mszy, śpiewania psalmów, głoszenia kazania niedzielnego i innych kazań, użyto czasownika *intellego*: „ut [...] baptisma catholicum observent et missarum preces bene intellegant, et ut psalmi digne secundum divisionem versuum modulentur et dominicam orationem ipsi intellegant et omnibus praedicent intellegendam"[8]. Badacze zgodni są, że w ówczesnych tekstach *intellegere* oznacza rozumieć (przez wykonującego daną czynność) lub wyjaśniać. Czy „rozumienie" to wiązało się z zapisywaniem sobie tłumaczenia w postaci not lub glos i czy wyjaśnianie odbywało się po łacinie (trzeba pamiętać, że znajdujemy się w strefie języka romańskiego!), czy w takim języku, aby był zrozumiały dla słuchaczy, rozstrzygnąć się do końca nie da[9]. W wypadku interpretacji najciekawszej, ostatniej dyspozycji, wedle której „omnibus praedicent intellegendam", panuje zgoda, że chodzi tu o wyjaśnienie treści kazania słuchaczom, podkreśla się jednak, że prawodawca nie określił, w jakim języku ma być ono dokonane, a zatem mogło jednak chodzić o łacinę[10].

Zauważmy aliści w tym kontekście, że wydane w 809 r. *Capitula de presbyteris admonendis* rozpoczęto od pouczenia: „Primo omnium admonendi sunt de rectitudine fidei suae, ut eam et ipsi teneant et intelligant et sibi subiectis populis vivo sermone annuntient"[11]. Owo *vivo sermone* najpewniej oznacza tu gło-

---

stianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert, Stuttgart 1995, s. 144 i przyp. 199, oraz s. 141 (o kontrowersji wokół doktryny trzech języków), który pomija ważne rozważania M. Banniarda, *op. cit.*, s. 394, 402; nie mógł też jeszcze znać szkicu H.D. Schlossera, *Die Frankfurter Synode und die althochdeutsche Literatur*, w: *794 – Karl der Große in Frankfurt am Main. Ein König bei der Arbeit. Ausstellung zum 1200-Jahre-Jubiläum der Stadt Frankfurt am Main*, hrsg. von J. Fried, Sigmaringen 1994, s. 179–183.

[5] „Tres autem sunt linguae sacrae: Hebraea, Graeca, Latina, quae toto orbe maxime excellunt. His namque tribus linguis super crucem Domini a Pilato fuit causa ejus scripta. Unde et propter obscuritatem sanctarum Scripturarum harum trium linguarum cognitio necessaria est, ut ad alterem recurratur, si quam dubitationem nominis, vel interpretationis sermo unius linguae attuleri" – Izydor z Sewilli, *Etymologiarum libri XX*, 9, 1, 3, w: *Patrologiae cursus completus... Series Latina*, accurante J.P. Migne, t. 82, kol. 326. Por. A. Borst, *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*, Bd. 2: *Ausbau*, Th. 1, Stuttgart 1958, s. 468–469.

[6] A. Borst, *op. cit.*, s. 498–499, tam literatura.

[7] L.E. von Padberg, *op. cit.*, s. 144, przyp. 199.

[8] *Admonitio generalis*, ed. A. Boretius, w: MGH Capit. 1, Hannoverae 1883, nr 22, c. 70, s. 59.

[9] M. Richter, *Die Sprachenpolitik Karls des Großen*, „Sprachwissenschaft" 7 (1982), s. 425–431; M. Banniard, *op. cit.*, s. 402–403, 415–419.

[10] W. Betz, *Karl der Große und lingua theodisca*, w: *Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben*, hrsg. von W. Braunfels, B. Bischoff, H. Beumann, Bd. 1: *Das geistige Leben*, hrsg. von B. Bischoff, Düsseldorf 1965, s. 302; M. Banniard, *op. cit.*, s. 353.

[11] *Capitula de presbyteris admonendis*, w: *Caroli Magni Capitularia*, ed. A. Boretius, w: MGH Capit. 1, nr 120, c. 1, s. 237.

szenie kazań w sposób zrozumiały dla ludu[12], czyli, w rejonach nieromańskojęzycznych, *in vulgari* czy *in lingua theodisca*.

Cały szereg postanowień dotyczących kaznodziejstwa, jego konieczności, poprawności, a przede wszystkim zrozumienia przez samych księży oraz wygłaszania w sposób zrozumiały dla ludu podjęto na pięciu synodach, które odbyły się w 813 r. w Moguncji, Reims, Châlon, Tours i Arles. Omówił je niedawno M. Richter, który uważa, że prezentują one przemyślaną politykę elit karolińskich. W zakresie językowym stanowiła ona odpowiedź na zanik znajomości łaciny w północnej Galii[13]. Jednakże M. Banniard wykazał, że na każdym z tych synodów, odbywających się sukcesywnie w kolejnych częściach monarchii karolińskiej, stopniowo precyzowano rozporządzenia poprzednich, co wskazuje, że to dopiero w trakcie ówczesnych dyskusji nastąpiło skonkretyzowanie stanowiska elit karolińskich w interesującej nas kwestii[14].

Na nasze potrzeby szczególnie interesujące są postanowienia synodów w Moguncji i Tours. Na pierwszym z nich, w kanonie 45, *De symbolo et oratione dominica*, rekomendowano posyłanie chłopców do klasztornych i parafialnych szkół, aby lepiej rozumieli kazanie niedzielne: „ut fidem catholicam recte discant, et orationem dominicam, ut domi alios educere valeant". Zarazem dodano jednak: „Qui vero aliter non potuerit vel in sua lingua hoc discat"[15]. Natomiast w często cytowanym w literaturze przedmiotu kanonie 25, przypominając biskupom o znaczeniu kazań niedzielnych i świątecznych, nakazano im znajdować zastępców w razie swojej nieobecności oraz głosić je tak, aby były zrozumiałe dla ludu: „numquam tamen desit diebus dominicis aut festivitatibus qui verbum Dei praedicet iuxta quod intellegere vulgus possit"[16].

Postanowienie to sprecyzowano na mającym miejsce w tymże roku III synodzie w Tours, którego ciekawy i ważny kanon 17 nakazuje biskupom posiadanie homiliarzy, a przy ich wykorzystywaniu tłumaczenie kazań na język francuski lub niemiecki (!), tak, aby były lepiej zrozumiałe dla słuchaczy: „ut quilibet episcopus habeat omelias continentes necessarias ammonitiones, quibus subiecti erudiantur [...] Et ut easdem omelias quique aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Thiotiscam, quo facilius cuncti possint intellegere quae discuntur"[17]. M. Richter dowiódł, że owo *transferre* oznacza najpewniej tłumaczenie tekstu na piśmie, a *intellegere* – wyjaśnianie treści kazania słuchaczom[18].

---

[12] Por. F. Zagiba, *Das Geistesleben der Slaven im frühen Mittelalter. Die Anfänge des slavischen Schrifttums auf dem Gebiete des östlichen Mitteleuropas von 8. bis 10. Jahrhundert* (Annales Instituti Slavici, 7), Wien / Köln / Graz 1971, s. 79.

[13] M. Richter, *À quelle époque a-t-on cessé de parler latin? À propos d'une question mal posée*, „Annales Économies, Sociétés, Civilisations" 38 (1983), s. 440–444.

[14] M. Banniard, *op. cit.*, s. 399–422.

[15] *Concilium Moguntinense a. 813*, hrsg. von A. Werminghoff, w: MGH Conc. II, 1, s. 272.

[16] *Ibidem*, s. 268. Por. M. Zink, *op. cit.*, s. 492.

[17] *Concilium Turonense a. 813*, hrsg. von A. Werminghoff, w: MGH Conc. II, 1, s. 288.

[18] M. Richter, *Á quelle époque...*, s. 443.

Mielibyśmy tu zatem przesłankę wskazującą na wczesne powstawanie tłumaczeń homiliarzy na języki narodowe[19].

M. Banniard zwrócił uwagę na krótkie podsumowanie tych synodów, powstałe jeszcze w tym samym 813 r. Rozporządzenia dotyczące kazań streszczono tu w następujący sposób: „De officio praedicationis, ut iuxta quod intelligere vulgus possit assiduae fiat"[20]. Jak widać, w tym rozporządzeniu, przygotowanym przez doradców Karola Wielkiego, jedynym krokiem naprzód w porównaniu do *Admonitio generalis* jest użycie słowa „uulgus". Chodziło zatem o to, aby kazanie było zrozumiałe („intelligere") dla ludu. Interpretacja M. Banniarda, chyba słusznie, idzie jednak dalej: „en glossant le mot 'uulgus', elle [tzn. zwrot „bene uulgaris populus intelligere"] souligne le statut culturel particulier de ce public; elle entérline la nécessité de mettre vraiment la communication orale au niveau de plus démunis de culture. Elle reprend avec force et réunit sous une même dénomination les termes sous lesquels se reconnaissent les romanophones ('rustica Romana lingua') et les germanophones ('Theotisca lingua'): 'Rustica' et 'Theotisca' sont ici synthétisés en 'uulgaris' ('lingua')"[21].

Dyspozycje te określały także stosunek misjonarzy kręgu łacińskiego do języków słowiańskich, a właściwie języka słowiańskiego, w ówczesnych źródłach bowiem zawsze występuje on w liczbie pojedynczej. Początkowe trudności językowe zostały szybko przezwyciężone i jeszcze przed pojawieniem się Cyryla i Metodego akwilejscy i salzburscy misjonarze prowadzili katechezę w języku słowiańskim[22], nazywanym *lingua barbara* lub *lingua quarta*[23]. Co więcej, misjonarze z tych kręgów w swojej działalności wspierali się pisemnymi tłumaczeniami na język słowiański podstawowych tekstów biblijnych (np. *Psalmy*, *Listy Apostolskie*, *Ewangelie*) i modlitw (np. *Credo*, *Ojcze nasz*)[24].

Charakterystyczną cechą polityki misyjnej Kościoła bawarskiego (czyli salzburskiego) było dopuszczenie wszystkich wiernych (zatem także Słowian) z ich „ludowymi" językami do udziału w liturgii mszalnej. Mieli oni w określonym momencie powtarzać głośno za kapłanem, ale w swoim języku i dialekcie, *Kyrie eleison*, czyli łacińskie *Domini miserere* a polskie *Panie, zmiłuj się*. W 799 r., w szczytowym okresie rządów światłego i rzutkiego Arno, który właśnie rok wcześniej został

---

[19] Por. M. Zink, *op. cit.*, s. 492–493.

[20] *Appendices ad concilia anni 813*, A: *Karoli Magni capitula e canonibus excerpta*, hrsg. von A. Werminghoff, MGH Conc. II, 1, c. 14, s. 296.

[21] M. Banniard, *op. cit.*, s. 421.

[22] F. Zagiba, *Die bayerische Slavenmission und ihre Forsetzung durch Konstantin (Cyrill) und Method*, „Jahrhbücher für Geschichte Osteuropas" NF 9 (1961), s. 9–21; *idem*, *Die Missionierung der Slaven aus „Welschland" (Patriarchat Aquileja) im 8. und 9. Jahrhundert*, w: *Cyrillo-Methodiana. Zur Frühgeschichte des Christentums bei den Slaven 863–1963*, hrsg. von M. Hellmann, R. Olesch, B. Stasiewski, F. Zagiba (Slavische Forschungen, 6), Köln / Graz 1964, s. 274–288; *idem*, *Das Geistesleben...*, s. 59–73.

[23] F. Zagiba, *Das Slavische als Missionssprache. Die sog. „lingua quarta" – Praxis in der bayerischen Mission*, „Die Welt der Slaven" 12 (1967), s. 1–18, zwłaszcza s. 9–12; *Idem*, *Das Geistesleben...*, s. 114–115. Por. też wyżej.

[24] F. Zagiba, *Die bayerische Slavenmission...*, s. 28–35; *idem*, *Die Missionierung...*, s. 299 i obszerne *dossier* zebrane w *idem*, *Das Geistesleben...*, s. 95–222.

arcybiskupem salzburskim[25], stając na czele nowej metropolii misyjnej, odbył się w Salzburgu ważny synod. Jego kanon trzeci ma dla interesującego nas tu zagadnienia podstawowe znaczenie. Zezwalają w nim biskupi bawarscy: „Ut omnis populus honorifice cum omnis supplicationibus devotione, humiliter et reverentia, absque praetiosarum vestium ornatu vel etiam inlecebroso cantico et lusu seculari cum laetaniis procedant, et discant Kyrieeleyson clamare, ut non tam rustice, sed melius discant"[26]. Końcowy komentarz spowodowany był częstym przekręcaniem przez wiernych intonowanych przez kapłana słów, co dawało w efekcie *krleš*, *ukrywolsa*[27], czy polskie *kierlesza*[28] – przez bardziej rygorystycznie nastawionych kapłanów pomyłki te były bardzo nieprzychylnie odbierane; kłopot z tego typu przekręceniami miał także działający w latach 60. X w. na Łużycach i w Miśni misjonarz Boso[29].

Ta szybka koncesja Kościoła salzburskiego na rzecz wiernych, a zatem także Słowian[30], wynika, jak się zdaje, z dwóch przyczyn. Pierwsza, podkreślana dotąd przez badaczy (głównie Franza Zagibę), to zaangażowanie Kościoła salzburskiego od połowy VIII w. w misję wśród Słowian karantańskich[31]. Sprawiło ono, że narodziła się wręcz salzburska szkoła misyjna[32], która kładła duży nacisk na prowadzenie akcji misyjnej w języku słowiańskim[33].

---

[25] Por. o nim: *Erzbischof Arn von Salzburg*, hrsg von M. Niederkorn-Bruck, A. Scharer, (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 40), Wien / München 2004; M. Diesenberger, *Sammeln und Gestalten – Erinnern und Vergessen. Erzbischof Arn und die Ursprünge des Salzberger Episkopats*, w: *Die Suche nach den Ursprüngen. Von der Bedeutung des frühen Mittelalters*, hrsg. von W. Pohl, Wien 2004, s. 171–189.

[26] *Statuta Salisburgensia*, hrsg. von G.H. Pertz, w: MGH Leg. I, Hannoverae 1835, s. 80. Podjęto też decyzje w kwestii terminów tych litanii: „2. Ut infra quadragesimam singulis ebdomadibus ternas faciant laetanias, id est 2. fer. 4. fer. 6. fer.", „11. Ut feria 4. ante inicium quadragesime, quam Romani caput ieiunii nuncupant, sollemniter celebretur cum laetania et missa post horam nonam". Por. też F. Zagiba, *Das Geistesleben...*, s. 209–210; H. Dopsch, *Salzburg zur Zeit Erzbischof Arns*, w: *Erzbischof Arn...*, s. 27–55.

[27] F. Zagiba, *Die Missionierung...*, s. 299; *idem*, *Das Geistesleben...*, s. 209 i n.

[28] A. Dąbrówka, *Średniowiecze. Korzenie*, (Mała Historia Literatury Polskiej), Warszawa 2005, s. 154.

[29] *Kronika Thietmara*, wyd. i tłum. M.Z. Jedlicki, (Biblioteka Tekstów Historycznych, 3), Poznań 1953, II, 37, s. 100–101.

[30] M. Banniard, *op. cit.*, s. 370 uważa ją za skierowaną do ludności germańskiej i romańskiej, nie zauważając, że już w tym czasie także Słowianie karantańscy byli pełnoprawnymi członkami tej nowej archidiecezji.

[31] Ogromną literaturę podsumowali ostatnio H. Wolfram, *Salzburg, Bayern, Österreich. Die Conversio Bagoariorum et Carantanorum und die Quellen ihrer Zeit*, (Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung. Erganzugsband, 31), Wien / München 1995, s. 275–298; H. Dopsch, *Rupert, Virgil und die Salzburger Slawenmission*, w: *1000 Jahre Ostarrîchi. Seine christliche Vorgeschichte: Mission und Glaube im Austasch zwischen Orient und Okzident*, (Pro Oriente, 19), Innsbruck / Wien 1997, s. 99–121.

[32] Nazywa się tak uchwały podjęte na sławnym synodzie naddunajskim w 796 r., por. *Conventus episcoporum ad ripas Danubii (796. aestate)*, hrsg. von A. Werminghoff, w: MGH Conc. II, 1, s. 172–176; H. Keller, *Zur Salzburger Missionsmethode der Karolingerzeit*, „Österreich in Geschichte und Literatur" 14 (1970), s. 273–288; F. Zagiba, *Das Geistesleben...*, s. 61–64; F.M. Dolinar, *Misijonske metode Salzburga in Ogleja in njihove posledice za delo svetih bratov Cirila in Metoda*, „Bogoslovni vesnik" 45 (1985), s. 139–153.

[33] Oprócz wyważonych, wyżej cytowanych prac F. Zagiby por. nieco egzaltowaną O. Kronsteiner, *Virgil als geistiger Vater der Slawenmission und der ältesten slawischen Kirchensprache*, w: *Virgil*

Niemałą rolę w wykształceniu się takiej praktyki misyjnej odegrało oddziaływanie doktryny misyjnej Alkuina, którego przyjaźń z Arno (nazywał go Orłem, Aquila) jest dobrze znana i ostatnio doczekała się kompetentnego opracowania[34]. Alkuin, w wysyłanych Karolowi Wielkiemu i jego dostojnikom oraz arcybiskupowi Arno licznych listach z gratulacjami odniesionego w 796 r. zwycięstwa nad Awarami, a przede wszystkim w związku z przygotowaniami do podjęcia wśród nich działalności misyjnej[35] (za którą Arno był osobiście odpowiedzialny), nawoływał do łagodności, uwzględniania miejscowych warunków i nienakładania zbytnich obciążeń[36] – jako negatywny przykład pokazując opłakane skutki ostatniej decyzji o nałożeniu dziesięciny na nowo nawróconych Sasów[37].

W liście do Arno pisał – w nawiązaniu do aktualnej sytuacji w Saksonii, gdzie wprowadzenie dziesięciny spowodowało ogromne niezadowolenie i w efekcie bunt – „Et esto praedicator pietatis, non decimarum exactor, quia novella anima apostolicae pietatis lacte nutrienda est, donec crescat, convalescat et roboretur ad acceptionem solidi cibi. Decimae, ut dicitur, Saxonum sobverterunt fidem. Quid inponendum est iugum cervicibus idiotarum, quod neque nos neque fratres nostri sufferre potuerunt?"[38].

---

von Salzburg. Missionar und Gelehter. Beiträge des Internationalen Symposiums vom 21.–24. September 1984 in der Salburger Residenz, hrsg. von H. Dopsch, R. Juffinger, Salzburg 1985, s. 122–128.

[34] M. Diezenberger, H. Wolfram, *Arn und Alkuin 790–804: zwei Freunde und ihre Schriften*, w: *Erzbischof Arn...*, s. 81–106.

[35] Por. A. Kollautz, *Awaren, Franken und Slawen in Karantanien und Niederpannonien und die fränkische und byzantinische Mission*, „Carinthia", 1 (1966), nr 156, s. 234–238; L. Waldmüler, *Die ersten Begegnungen der Salwen mit dem Christentum und den christlichen Völkern vom VI. bis VIII. Jahrhundert. Die Slawen zwischen Byzanz und Abendland*, (Enzyklöpedie der Byzantinistik 51), Amsterdam 1976, s. 515–535; H. Krahwinkler, *Friaul im Frühmittelalter. Geschichte einer Region vom Ende des fünften bis zum Ende des zehnten Jahrhunderts*, (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung, 30), Wien / Köln / Weimar 1992, s. 161–165; R. Bratož, *Aquileia und der Alpen-Adria-Raum (von der Mitte des 6. Jahrhunderts bis 811)*, w: *Karantanien und der Alpen-Adria-Raum im Frühmittelalter*, hrsg. von G. Hödl, J. Grabmayer (2. St. Veiter Historikergespräche), Wien / Köln / Weimar 1993, s. 176–178. Biskupem dla ziem zamieszkanych przez Awarów był prawdopodobnie Teoderyk – L. Koller, *Wo lebte und missionierte Bischof Theoderich?*, w: *Regensburg, Bayern und Europa. Festschrift für Kurt Reindel zum 70. Geburtstag*, hrsg. von L. Kolmer, P. Segl, Regensburg 1995, s. 91–102.

[36] *Alcvini sive Albini Epistolae*, ed. E. Dümmler, w: MGH Epp. 4. Epistole Karolini Aevi, t. 2, Berolini 1895 [1978], nr 107, s. 153–154, nr 110, s. 156–159 (tu s. 157–158), nr 111, s. 159–162 (tu s. 160–161), nr 112 i 113, s. 162–166. Por. F. Zagiba, *Das Geistesleben...*, s. 62–63; R. Bratož, *La cristianizzazione degli Slavi negli atti del Convegno 'ad ripas Danubii' e del Concilio di Cividale*, w: *XII Centenario del concilio di Cividale (796–1996). Convegno storico-teologico. Atti*, a cura di S. Piussi, (Publicazioni della Deputazione di Storia Patria per il Friuli, 26), Udine 1998, s. 168–175. Zajmującą wiele miejsca w tych listach kwestię chrztu omawia G. Ellard, *Master Alcuin, Liturgist. A partner of our Piety*, (Jesuit Studies), Chicago 1956, s. 72–81.

[37] Zob. H.D. Kahl, *Karl der Grosse und die Sachsen. Stufen und Motiven einer historischen „Eskalation"*, w: *Politik, Gesellschaft, Geschichtsschreibung. Gießener Festgabe für František Graus zum 60. Geburtstag*, hrsg. von H. Ludat, R.C. Schwinges, (Archiv für Kulturgeschichte, Beihefte, 18), Köln / Wien 1982, s. 49–130.

[38] *Alcvini sive Albini Epistolae...*, nr 107, s. 154.

W innym, do samego króla, pisał: „Sed nunc praevideat [...] devotio vestra pios populo novello praedicatores; moribus honestos, scientia sacrae fidei edoctos et evangelicis praeceptis inbutos; sanctorum quoque apostolorum in praedicatione verbi Dei exemplis intentos [...] Hoc enim totius mundi praedicator [tzn. św. Paweł] Christo in se loquente, significavit, ut nova populorum ad fidem conversio mellioribus praeceptis quasi infantilis aetas lacte esset nutrienda; ne per austeriora praecepta fragilis mens evomat, quod bibit [...] Scimus, quia decimatio substantiae nostrae valde bona est; sed melius est illam amittere quam fidem perdere [...] Illud quoque maxima considerandum est diligentia, ut ordinate fiat praedicationis officum et baptismi sacramentum, ne nihil prosit sacri ablutio baptismi in corpore, si in anima ratione utenti catholicae fidei agnitio non praecesserit [...] Non enim potest fieri, ut corpus baptismi accipiat sacramentum, nisi ante anima fidei susceperit veritatem"[39].

Wreszcie w następnym, adresowanym do Magenfryda, kamerariusza Karola Wielkiego, upominał „praedicatores paganorum populum pacificis verbis et prudentibus fidem docere debent", i dalej, powołując się na przykład Sasów, „Si tanta instantia leve Christi iugum et onus suave durissimo Saxonum populo praedicaretur, quanta decimarum redditio vel legalis pro parvissimis quibuslibet culpis edicti necessitas exigebatur, forte baptismatis sacramenta non abhorrent", nawoływał: „Sint tandem aliquando doctores fidei apostolicis eruditi exemplis; sint praedicatores, non praedatores"[40].

Druga przyczyna, sygnalizowana już przez F. Zagibę[41], to polityka kościelnych doradców Karola Wielkiego w kwestii uczestnictwa wiernych w liturgii. Dotychczas uczestnictwo to było pasywne[42], ze strony zaś elit podejmowano jedynie starania, aby poprawić zrozumienie modlitw, a zwłaszcza kazań, czytań *Ewangelii* i *Listów Apostolskich*. Wprowadzano też do liturgii nowe elementy, takie jak odczytywanie zgromadzonym wiernym żywotów świętych, co miało być czynione w formie *sermo simplex*, czyli – zrozumiale[43]. Teraz reformatorzy karolińscy podjęli starania, aby uaktywnić udział wiernych w liturgii mszalnej, wprowadzając obowiązek powtarzania przez nich za kapłanem określonych modlitw. Co więcej, chcieli, aby wierni modlitwy te nie tylko znali na pamięć, ale także rozumieli. W *Admonitio generalis* znalazło się rozporządzenie, aby wierni śpiewali *Gloria Patri* i aklamowali *Sanctus*: „Et ut »Gloria Patri« cum omni honore apud omnes cantetur; et ipse sacerdos cum sanctis angelis et populo Dei communi voce »Sanctus, Sanctus, Sanctus« decantet"[44], w kapitularzach zaś z początku IX w. widać dążenie, aby wierni znali na pamięć *Ojcze nasz* i *Credo*[45].

---

[39] *Ibidem*, nr 111, s. 157–158.

[40] *Ibidem*, nr 111, s. 160–161.

[41] F. Zagiba, *Das Slavische als Missionssprache...*, s. 15.

[42] G. Nikl, *Der Anteil des Volkes an der Messliturgie in Frankenreich von Chlodwig bis Karl den Grossen*, Innsbruck 1930.

[43] M. Banniard, *op. cit.*, s. 381–383.

[44] *Admonitio generalis...*, c. 70, s. 59.

[45] M. Banniard, *op. cit.*, s. 369–372, gdzie zestawione teksty.

Skutki tych zabiegów nie były, zdaje się, imponujące – wierni nie znali nawet tych podstawowych modlitw. Piękne świadectwo stanu faktycznego dał sam Karol Wielki, który w liście adresowanym do Gerbauda, biskupa Liège, relacjonuje smutne wyniki swego rodzaju egzaminu, który na jego polecenie został przeprowadzony po mszy odprawionej w jego obecności w Liège. Zatroskany władca pisze w nim: „było tam bardzo wiele osób, które chciały zanieść dzieci do chrzcielnicy. Poleciliśmy je wszystkie dokładnie przeegzaminować, czy pamiętają kazanie niedzielne oraz Wyznanie Wiary. Okazało się, że większość nie pamięta niczego"[46].

[46] „...in die apparitionis Domini multi fuerunt apud nos inventi qui volebant suscipere infantes de sacro fonte baptismatis; quod iussimus singulariter et diligenter examinare et requirere, si orationem dominicam et simbolum [...] scirent aut memoriter tenerent; et plures fuerunt qui nulla exinde in memoria habebant" – *Karoli Magni ad Ghaerbaldum episcopum Leodiensem epistola et Ghaerbaldi ad dioeceseos suae presbyteros epistola. 803–811*, w: *Caroli Magni Capitularia...*, nr 122, s. 241. Por. analizę: M. **Banniard**, *op. cit.*, s. 377–378.

VIII. Klimat intelektualny

MAREK DERWICH

MONASTYCYZM W KULTURZE POLSKI ŚREDNIOWIECZNEJ. UWAGI PROBLEMOWE

Nie ma wątpliwości - zwłaszcza po pasjonującej polemice między K. Hallinger a J. Leclercq nad "Kulturmönchtum" i "Kultmönchtum" w kontekście aktywności kulturalnej Cluny[1], iż monastycyzm i kultura były ze sobą ściśle powiązane. Bez obawy mówić możemy zatem o "kulturze w monastycyzmie" rozumianej w tym sensie, iż kultura odgrywała i odgrywa w życiu klasztornym zawsze dużą rolę, a środowiska monastyczne odznaczały się aktywnością kulturalną zależną od konkretnego czasu i miejsca, reguły i zwyczajów, składu konwentu i indywidualności opata. Czy jednak możemy mówić o kulturze "monastycznej", tzn. kulturze specyficznej dla monastycyzmu i różniącej się w istotny sposób od kultury rozwijającej się poza środowiskami monastycznymi?

Nie jest to pytanie nowe. Przed niemal 40 laty postawił je dopiero co wspomniany, znakomity, nieżyjący już badacz monastycyzmu, J. Leclercq[2],

---

[1] K. HALLINGER, *Le climat spirituel des premiers temps de Cluny*, "Revue Mabillon", 46, 1956, s. 117-140 oraz odpowiedź J. LECLERCQ, *Cluny fut-il ennemi de la culture?*, "Revue Mabillon", 47, 1957, s. 172-182; idem, *Spiritualité et culture à Cluny*, [w:] *Spiritualità Cluniacense*, Todi 1960, s. 103-151; idem, *Pour une histoire de la vie à Cluny*, "Revue d'Histoire Ecclésiastique", 57, 1962, s. 386-408, 783-812 (zob. nową, skróconą wersję dwu ostatnich arykułów: idem, *Un sommet: Cluny*, [w:] idem, *Aux sources de la spiritualité occidentale. Étapes et constances*, Paris 1964, s. 91-173. Zob. też R. GRÉGOIRE, *Il monaco dal X al XII secolo: uomo di civiltà e di cultura?*, [w:] *La civiltà dei monasteri*, Milano 1985, s. 173-176, 193-208, 225-232; *El monasterio como centro de producción cultural. Tercer Seminario sobre El Monacato (Aquilar de Campóo 1-5 Agosto 1989)*, "Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa Maria la Real", 3, 1990, s. 7-124.

[2] J. LECLERCQ, *Y a-t-il eu une culture monastique?*, [w:] idem, *Aux sources...*, s. 269-283 (przedruk z *Il monachesimo nell'alto medioevo e a formazione dell civiltá occidentale 8-14 aprile 1956, Settimana di studio del cetro italiano di studi sull'alto medioevo*, t. 4, Spoleto 1957, s. 339-

konstatując: "*De toute façon, la réponse ne peut être simple. [...] il y a une culture monastique, et il n'y en a qu'une: à l'intérieur de cette culture monastique, il y a des différences, mais toujours dans l'unité qu'ont déterminée certains éléments communs à toutes les réalisations monastiques de l'Occident médiévale. [...] il y a une culture monastique, puisqu'il y a un milieu monastique non réductible aux autres milieux*"[3]. Podobne poglądy na świat i życie, wyrażane przez różne środowiska monastyczne swoistymi dla nich środkami, nadają kulturze monastycznej jednorodności. Zaś jej głównymi wyznacznikami są - ciągle kontynuując myśl J. Leclercq - liturgia z jej ogromnym wpływem na całe życie i aktywność mnichów[4], specyficzna kultura Biblii[5] oraz niektóre tendencje ascetyczne i duchowe[6]. Wszystkie te elementy są szczególnie widoczne między VIII a XII wiekiem, gdy cała kultura średniowieczna jest przesiąknięta kulturą monastyczną, była wręcz, według J. Leclercq, sama kulturą monastyczną[7]. Nie oznacza to jednak, iż nikną one po XII w. Tak jak nie znika środowisko monastyczne oraz literatura i sztuka monastyczna, tak również trwa i kontynuuje swoje oddziaływanie kultura monastyczna: znacznie bardziej zróżnicowana, coraz bardziej spychana na margines głównych tendencji rozwojowych, trudna w związku z tym do poznania - ciągle jednak przecież żywa, rozwijająca się i

---

359). Zob. też idem, *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du Moyen Âge*, 3e éd., Paris, Du Cerf, 1990 (pierwsze wyd. w 1957) i jej omówienie przez J. KŁOCZOWSKIEGO, *Kultura monastyczna wieków średnich*, "R.Hum.", 10, 1961, z. 2, s. 167-169, oraz P. SCZANIECKI, *Benedyktyni Polscy. Zbiór szkiców i opowiadań*, Tyniec 1989, s. 81-86 (kultura monastyczna), a także J. LECLERCQ, *Spiritualità e cultura nel monachesimo del pleno medioevo*, [w:] *Cultura e spiritualità nelle tradizione monastica*, cur. G. PENCO (Studia Ambrosiana, 103), Roma 1990, s. 105-128. Zob. też A. GIEYSZTOR, "*Divini servivii amatores*" *(Tyniec, 1234) - kultura benedyktyńska w Polsce średniowiecznej*, [w:] *Tyniec. Sztuka i kultura benedyktynów od wieku XI do XVIII*, Tyniec 1994, s. XXXII-XXXV.

[3] J. LECLERCQ, *Y a-t-il eu une culture monastique?*, s. 272, 275.

[4] Zob. J. LECLERCQ, *Culte liturgique et prière intime dans le monachisme au moyen âge*, [w:] idem, *Aux sources...*, s. 285-303; idem, *La caractéristique de la spiritualité monastique*, [w:] idem, *Aux sources...*, s. 305-312; J. DUBOIS, *Office des heures et messe dans la tradition monastique*, "La Maison-Dieu", 135, 1978, s. 61-82 oraz z prac najnowszych S. E. ROPER, *Medieval English Benedictine Liturgy. Studies in the Formation, Structure and Content of the Monastic Votive Office, c. 950-1540* (Outstanding Dissertations in Music from British Universities, edit. by John Caldwell, Oxford University), New York, Londres, Garland Publishing, 1993.

[5] Zob. też J. DUBOIS, *Comment les moines du Moyen Âge chantaient et goûtaient les Saintes Écritures*, [w:] *Le Moyen Âge et la Bible*, Paris 1984, s. 261-298.

[6] J. LECLERCQ, *Y a-t-il eu une culture monastique?*, s. 276-277.

[7] Ibidem, s. 283.

atrakcyjna a nawet - myślę tu o licznych środowiskach prowincjonalnych, wiejskich - jedyna lub prawie jedyna znana i akceptowana.

Relacje między klasztorem a światem świeckim - w naszym wypadku: między "kulturą" klasztoru a kulturą jego otoczenia, są zawsze dwustronne. Jeśli zatem zajmujemy się problemem roli klasztoru w kulturze, to rozpatrywać go musimy w dwu aspektach. Pierwszym, dla nas w tym miejscu najważniejszym - oddziaływań, funkcji i roli kultury monastycznej (klasztoru) na kulturę i w kulturze otaczającego go społeczeństwa oraz w drugim - wpływów tegoż otoczenia kulturowego na klasztor i jego "kulturę".

Oczywiście - łatwiej pytanie postawić, niż na nie odpowiedzieć. Zwłaszcza, jak już wiemy, dla okresu po XII w. Wystarczy powołać tu przykłady podejmowanych wcześniej prób takiego spojrzenia na rolę życia klasztornego w dziejach Europy katolickiej. Przytoczmy tu wydaną w 1946 roku drugą, zmienioną edycję książki G. Ambroise, "*Les moines du Moyen Âge. Leur influence intellectuelle et politique en France*"[8], której tytuł wydaje się wiele zapowiadać, jednakże lektura przynosi pełny zawód: bezładnie mnożone przykłady uczestnictwa mnichów w życiu społecznym i kulturalnym Francji nie dają w efekcie żadnego spójnego obrazu. Czterdzieści lat później współczesny historyk, J. Paul, opublikował w renomowanej serii wydawniczej "Nuovelle Clio" bardzo skądinąd wartościową i interesującą pracę "*L'église et la culture en Occident IX^e^-XII^e^ siècles*"[9]. Trudno w niej jednak szukać rozważań na temat roli Kościoła w kulturze. Jest to bowiem w rzeczywistości dobra synteza dziejów Zachodu w tym okresie, a jej tytuł podkreśla jedynie znany fakt ogromnego znaczenia w tym czasie Kościoła (i monastycyzmu) i jego nierozerwalnego powiązania z wszystkimi tkankami życia społeczeństw, powiązania może najbardziej widocznego w roli kulturalnej ludzi i instytucji Kościoła. Podobnie tytuł świetnej syntezy J. Strzelczyka "Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy"[10], słusznie podkreślając "kulturalny" aspekt znaczenia aktywności mnichów i monastycyzmu irlandzkiego, nie oddaje przecież treści, którą stanowią dzieje ich penetracji w Europie wczesnośredniowiecznej.

Liczne niepowodzenia (a przykłady można by mnożyć) prób ukazania miejsca (w tym kulturalnego) klasztorów i mnichów w dawnym społeczeństwie są zrozumiałe. Mnichów czy szerzej - zakonników - spotykamy

[8] Paris 1946. Wydanie pierwsze: *Les moines du Moyen Âge. Leur influence philosophique et politique*, Paris 1942.

[9] Paris 1986.

[10] Warszawa 1987.

praktycznie wszędzie, jako uczestników większości najważniejszych wydarzeń i procesów zachodzących w średniowiecznej i nowożytnej Europie. Bezpośrednio lub pośrednio, na czele lub z boku, przodując do XII w., schodząc na dalszy, ale ciągle ważny plan w okresie późniejszym - jednak zawsze i stale. Tak jak biały płaszcz klasztorów i przeorstw pokrywających Europę katolicką i prawosławną sprawiał, iż klasztor i mnich byli stale obecni w świadomości i życiu społeczności lokalnych, zarówno wiejskich (przede wszystkim) jak i, jednak w mniejszym zakresie, miejskich.

Z przyczyn zupełnie podstawowych, takich jak rola Kościoła i wiary, typ organizacji życia społecznego, ekonomicznego i kulturalnego, nakazu - w przypadku mnichów - pełnej samowystarczalności klasztoru, wszelkich problemów związanych z bieżącym funkcjonowaniem domu zakonnego - mnich po prostu musiał działać w społeczeństwie i stać się jego ważnym, integralnym składnikiem.

Skoro jednak było właśnie tak, to próba szczegółowszego zdefiniowania "roli", "znaczenia" mnicha w dawnym społeczeństwie staje się zadaniem ogromnie trudnym. Mnożone w tysiące przykłady odgrywania takiej roli okazują się bowiem nie dawać obrazu całości. Wymyka się ona poznaniu naukowemu, niknąc gdzieś w gąszczu najbardziej różnorodnych wydarzeń i stanów jednostkowych.

Kwestię dodatkowo komplikuje podstawowa dla zrozumienia problemu stała sprzeczność między stanem faktycznym a idealnym. Ani bowiem "świat mniszy", ani "świat laicki" nie tylko nie chciały tego typu bezpośrednich kontaktów ale je wręcz, poprzez prawodawstwo i ideologię, zwalczały. Dla mnicha klasztor jest Domem Bożym, zbudowanym dla życia w odosobnieniu i modlitwie, w którym, po wyrzeczeniu się w akcie profesji świata doczesnego oczekuje na spotkanie z Bogiem. Dla laika klasztor jest domem modlitwy za jego grzechy, pomocą dla zbawienia duszy i, poprzez stałą modlitwę, wręcz gwarantem utrzymania porządku doczesnego.

Jakie są zatem generalne przyczyny tej stałej niezgodności stanu faktycznego z pożądanym, tego stałego zaangażowania mnicha w różnorodne dziedziny aktywności poza claustrum? Być może próba ich zdefiniowania pozwoli na sprecyzowanie pól badawczych, których eksploratacja doprowadzi nas w przyszłości do lepszego poznania roli - nie tylko kulturowej - monastycyzmu w społeczeństwach przedoświeceniowych?

Wydaje mi się, iż takich generalnych przyczyn wyróżnić można cztery: 1. Potrzeby życia w klasztorze i funkcjonowania klasztoru; 2. Potrzeby społeczeństwa świeckiego, w tym zwłaszcza otoczenia społecznego klasztoru; 3. Potrzeby Kościoła; 4. Potrzeby państwa i władcy.

Zatrzymajmy się krótko przy każdej z wymienionych przyczyn, czy też raczej "potrzeb", warunkujących aktywność mnicha, każdorazowo szczególną uwagę zwracając na te elementy, które warunkowały rolę kulturową klasztoru w średniowiecznym społeczeństwie.

1. W przypadku potrzeb życia klasztornego i funkcjonowania klasztoru decydujące znaczenie dla aktywności mnicha w społeczeństwie - w tym aktywności kulturalnej, mają same wskazania Reguły św. Benedykta (a także innych reguł) wzmocnione potrzebami wynikającymi z praktyki[11]. Dla oddziaływań kulturalnych decydujące znaczenie mają przepisy dotyczące służby Bogu, liturgii oraz czytania w klasztorze, zarówno zbiorowego (np. w refektarzu[12] czy po komplecie[13]) jak i indywidualnego[14]. Co prawda słuchać głośnego czytania czy śpiewać godziny kanoniczne mogą analfabeci[15] - wszak wystarczy do tego dobra pamięć. Jednakże już nauczyć się tekstów psalmów czy hymnów oraz rozumienia słyszanej treści nie można bez pomocy wykształconych współbraci. Bez nich nie można także uzyskać niezbędnych ksiąg, napisać karty profesji[16] czy też nadać liturgii odpowiednio pięknej oprawy, godnej chwały Boga, w sensie śpiewu, gestu, procesji, ubioru, wyposażenia kościoła klasztornego, architektury[17]. Ewolucja w kierunku klerykalizacji stanu mniszego, związana z konkretnymi potrzebami ze strony społeczeństwa, państwa i Kościoła, odgrywa ogromną rolę w podniesieniu poziomu kulturalnego środowisk mniszych - wszak

---

[11] Zob. ciągle podstawowe C. BUTLER, *Benedictine Monachisme. Studies in Benedictine Life and Rule*, London 1925[2] oraz np. J. DUBOIS, *La vie réelle dans les monastères du Moyen Age*, "Collectanea Cisterciensia", 49, 1987, s. 229-245; idem, *La vie quotidienne dans les prieurés au Moyen Age*, [w:] *Prieurs et prieurés dans l'Occident médiéval*, Genéve-Paris 1987, s. 95-114, a także G. HOLZHER, *Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim. Komentarz do Reguły Św. Benedykta*, tł. W. Szlenzak, Tyniec, Opactwo Benedyktynów, 1988 i Święty Benedykt z Nursji, *Reguła* [tekst łaciński i polski], Święty Grzegorz Wielki, *Dialogi księga druga*, tł.. A. ŚWIDERKÓWNA, Kraków, Tyniec, Wydawnictwo Benedyktynów, 1994.

[12] *Reguła*, 38.

[13] *Reguła*, 42.2-8.

[14] *Reguła*, 48.4.5.10.13-19.22. Zob. też czytanie dla nowicjusza - *Reguła*, 58.9.12-13.

[15] Zob. wyniki badań A. VON WENDEHORST, *Wer konte im Mittelalter lesen und schreiben?*, [w:] *Schulen und Studium im Sozialen Wandel des hohen und späten Mittelalters*, Sigmaringen 1986, s. 9-33.

[16] *Reguła*, 58.20. Zob. np. *Codex diplomaticus monasterii tynecensis*, wyd. W. Kętrzyński, S. Smolka, Lwów 1875, nr 53; M. KANIOR, *Profesja monastyczna u polskich benedyktynów*, [w:] *Za przewodem Ewangelii. Profesja monastyczna*, pod red. K. Janickiego, Tyniec 1986, s. 209-228.

[17] *Reguła*, 18-19; 45.

kapłan musi dysponować choć najbardziej rudymentarnym wykształceniem[18].

Obowiązek pracy fizycznej na rzecz klasztoru, tak podkreślany przez św. Benedykta[19], szybko zaczął w tym kontekście działać na korzyść działalności kulturalnej klasztorów, było nią bowiem także przepisywanie manuskryptów, tym pilniejsze i ważniejsze im więcej miejsca zajmowała w życiu mnicha i opactwa liturgia oraz im bardziej iluzoryczną stawała się praca fizyczna poza klasztorem[20].

Wreszcie, podstawowe założenie samowystarczalności klasztoru, zapewnienie mnichom wszystkiego, czego potrzeba do życia[21], roztoczenia opieki nad chorymi braćmi[22], nowicjuszami i oblatami[23] zmuszało wspólnotę do posiadania ludzi wykształconych, często zajmujących się nauką[24], a na pewno potrafiących leczyć, uczyć i wychowywać, prowadzić bibliotekę[25] lub szkołę[26], sporządzać rachunki i inwentarze[27] oraz

---

[18] *Reguła*, 60. Zob. J. LECLERCQ, *Monachisme, sacerdoce et missions au Moyen Âge. Travaux et résultas récents*, "Studia Monastica", 23, 1981, s. 307-323.

[19] *Reguła*, 48; 50.

[20] J. DUBOIS, *Le travail des moines au moyen âge*, [w:] *Le Travail au Moyen Âge. Une approche interdisciplinaire*, Louvain-la-Neuve 1990, s. 61-100.

[21] *Reguła*, 31. J. LECLERCQ, *Les paradoxes de l'économie monastique*, "Économie et Humanisme", 4, 1945, nr 17, s. 15-35.

[22] *Reguła*, 36. K. FIGALA, G. PFOHL, *Benediktinische Medizin*, "Studien und Mitteilungen zur Geschichte der Benediktinerordens und zeiner Zweige", 98, 1987, s. 239-256.

[23] *Reguła*, 30; 37; 58-59. M.-P. DEROUX, *Les origines de l'oblature bénédictine. Étude historique*, Ligugé 1927; V. HERMANUS, *De noviciatu in ordine benedictino-cisterciensi et in iure communi usque ad annum 1335*, "Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis", 3, 1947, s. 1-110; P. RICHÉ, *L'enfant dans la société monastique au XII^e siècle*, [w:] *Pierre Abelard - Pierre Vénérable. Colloque internationaux du CNRS N° 546, Abbaye de Cluny 1972*, Paris 1975, s. 689-701; P. A. QUINN, *Better Than The Sons of Kings. Boys and Monks in the Early Middle Ages* (Studies in History and Culture Norman F. Cantor, Editor, 2), New York-Bern-Frankfurt am Main-Paris, Peter Lang, 1992.

[24] P. O. KRISTELLER, *The Contribution of Religious Orders to Renaissance Thought and Learning*, "American Bendictine Revue", 21, 1970, s. 1-55; C. DE LA SERNA GONZALES, *El monasterio medieval como centro de espiritualidad y cultura teológica*, [w:] *El monasterio como centro...*, s. 61-84.

[25] R. KOTTJE, *Klosterbibliotheken und monastische Kultur in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts*, [w:] *Il monachesimo e la riforma ecclesiastica (1049-1122), Atti della quarta Settimana internazionale di studio, Mendola, 23-29 agosto 1968*, (Miscellanea del Centro di Studi Medioevali 6), Milano 1971, s. 351-370; R. W. HUNT, *The library of the Abbey of St Albans*, [w:] *Medieval Scribes, Manuscripts et Libraries*, London 1978, s. 251-277; I. HLAVÁČEK, *Die Formung*

zarządzać tak dużym i skomplikowanym organizmem gospodarczym i społecznym, jaki stanowił klasztor wraz ze swoimi posiadłościami i poddanymi[28].

2. W zakresie potrzeb i oczekiwań w stosunku do opactwa płynących ze strony jego otoczenia społecznego wymieńmy na pierwszym miejscu potrzebę kontaktu z sacrum, z piękną liturgią sprawowaną przez samych mnichów-kapłanów, za dusze żywych i zmarłych, w godnej oprawie zewnętrznej[29]. Następnie - potrzebę porady duchowej i rady w sprawach bieżących, świeckich, wreszcie - potrzeby prestiżowe: zewnętrzne przejawy znaczenia własnej fundacji, posiadanie nagrobka, kaplicy, przynależność do bractwa klasztornego, do wspólnoty żywych i zmarłych[30].

Efektem tych oczekiwań - w dużej mierze wszak zgodnych z potrzebami i pragnieniami samego środowiska mniszego, była klerykalizacja, konieczność posiadania własnych kaznodziei i własnych zbiorów kazań, własnej twórczości liturgicznej w postaci pieśni czy hymnów, własnych artystów i rzemieślników budujących, przebudowujących, rozbudowujących, udoskonalających i upiększających klasztor[31].

---

der westslawischen Schrift-, Buch- und Bibliothekskultur unter dem Einfluss der lateinischen Kirche, [w:] *Gli Slavi occidentali emeridionali nell'alto medioevo, (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medio Evo)*, Spoleto 1983, t. 2, s. 701-738.

[26] A. DALLA CASA, *L'actività scolastica dei monaci benedettini*, [w:] *Norcia - Subiaco - Cassino - Montecassino. Atti del 7° Congresso Internazionale di Studi sull'alto medioevo, 29 settembre - 5 ottobre 1980*, Spoleto 1982, t. 2, s. 667-671; D. JULIA, *Les bénédictins et l'enseignement aux XVII^e et XVIII^e siècles*, [w:] *Sous la Règle de saint Benoît*, Genève-Paris 1982, s. 346-400; P. RICHÉ, *Éducation et enseignement monastique dans le Haut Moyen Âge*, "Médiévales", 11, 1986, s. 131-141.

[27] *Reguła*, 32.3.

[28] J. LECLERCQ, *Économie monastique et présence au monde*, [w:] idem, *Aux sources...*, s. 239-253 oraz np. G. GUYON, *L'administration et le temporel de l'abbaye Sainte-Croix de Bordeaux dans les statuts du XIV^e siècle*, "Revue Mabillon", 59, 1976, s. 19-45; idem, *L'état et l'exploitation du temporel de l'abbaye bénédictine Sainte-Croix de Bordeaux (XI^e-XIV^e siècles)*, "Revue Mabillon", n. s., 1 (62), 1990, s. 241-283.

[29] O. NUßBAUM, *Kloster, Priestermönch und privatmesse. Ihr Verhältnis im Western von den Anfängen bis zum hohen Mittelalter* (Theopaneia. Beiträge zur Religions- und Kirchengeschichte des Altertums, 14), Bonn, Peter Hanstein Verlag GMBH, 1961.

[30] M. DERWICH, *Klasztor św. Krzyża na Łysej Górze a rycerstwo sandomierskie*, [w:] *Genealogia. Studia nad wspólnotami krewniaczymi i terytorialnymi w Polsce średniowiecznej na tle porównawczym*, Toruń 1987, s. 149-171.

[31] M. DERWICH, *Działalność benedyktynów łysogórskich w XV wieku*, "KH", 97, 1990, 3-4, s. 37-57; idem, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa-

3. W przypadku Kościoła jako takiego klasztory stanowiły ważny element jego struktury organizacyjnej, jego potęgi duchowej i materialnej, jego oddziaływania na wiernych. Były przez wieki, szczególnie do końca XII w., wielką "kuźnią" kadr: biskupów, plebanów, misjonarzy, kaznodziejów, liturgistów i teologów, znawców prawa kanonicznego. Mnisi biorą stale czynny udział w życiu Kościoła, swoich diecezji, towarzyszą prałatom świeckim, uczestniczą w synodach, wspomagają struktury kościelne - lub też, jak to ma miejsce od XIII w., konkurując z duchowieństwem świeckim muszą reprezentować co najmniej podobny poziom wykształcenia i kultury[32].

4. Po badaniach R. Michałowskiego trudno cokolwiek dodać do roli fundacji czy donacji klasztornej dla legitymacji władcy i władzy jako takiej[33]. W tym zakresie oczekiwania ze strony panujących (w dużej mierze o wymiarze prestiżowym) pokrywają się z przedstawionymi wyżej. Jednakże klasztor wielokroć traktowany jest również jako obfity rezerwuar kadr dla realizacji polityki zewnętrznej i wewnętrznej, a poszczególni jego członkowie spełniają różnorodne funkcje u boku władców, od najbardziej popularnej, spowiednika, kaznodziei lub kapelana począwszy[34]. Sama zaś fundacja klasztorna bywa zaś wykorzystywana jako środek realizacji polityki wewnętrznej, kościelnej, ekonomicznej, społecznej czy też kulturalnej.

Oczywiście, w zależności od czasu i miejsca różne było nasilenie oddziaływania wymienionych potrzeb. Potrzeby sklasyfikowane w punkcie 1 i 2 zaliczyć trzeba do podstawowych, działających zawsze i stale - ale przecież nie z taką samą siłą. Inaczej akcenty rozłożą się w okresie pionierskim klasztoru[35], gdy trzeba dopiero organizować i stabilizować opactwo a środowisko społeczne jest jeszcze słabo "zorganizowane" w sensie

---

Wrocław, 1992, rozdz. 5.

[32] J. AVRIL, *Paroisses et dépendances monastiques au Moyen Âge*, [w:] *Sous la Règle de saint Benoît*, Genève-Paris 1982, s. 95-105; idem, *Église, paroisse, encadrement diocésain aux XIII^e et XIV^e siècle, d'après les conciles et statuts synodaux*, [w:] *La paroisse en Languedoc (XIII^e-XIV^e siècles)* (Cahier de Fanjeau, 25), Toulous 1990, s. 23-49

[33] R. MICHAŁOWSKI, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X-XIII wieku*, Warszawa 1993.

[34] M. DERWICH, *Opat łysogórski jako członek polskiej elity politycznej XV wieku. Reguła czy wyjątek? (Ze studiów nad średniowiecznym opatem benedyktyńskim w Polsce)*, [w:] *Genealogia. Polska elita polityczna w wiekach średnich*, pod red. J. Wroniszewskiego, Toruń 1993, s. 137-159.

[35] Zob. np. M. DERWICH, "KH", 101, 1994, s. 177-179 (rec. z książki P. RACINET, *Les maison de l'ordre de Cluny au Moyen Âge. Évolution et permanence d'un ancien ordre bénédictin au nord de Paris*, Bruxelles 1990).

"otoczenia klasztornego", a często, jak w przypadku większości naszych fundacji mniszych - tylko pobieżnie schrystianizowane. Inaczej, gry klasztor (w szerokim rozumieniu tego słowa) jest już zorganizowany i gdy działa on już w trwałej i zorganizowanej przestrzeni społecznej, z którą wiążą go silne i różnorodne więzi formalne i nieformalne[36].

Potrzeby wymienione w punktach 3 i 4 działają, ja się wydaje, z różną siłą w zależności od czasu i osób. Najsilniej - w okresie kształtowania się organizacji państwa i Kościoła, chrystianizacji i misji wewnętrznej. Później znacznie słabiej, w zależności od konkretnych pojawiających się potrzeb oraz indywidualności i preferencji poszczególnych osób, zarówno ze strony klasztoru jak i państwa czy Kościoła[37].

W tym miejscu rodzi się pytanie o pożytek płynący z wyżej przedstawionych uwag. Czy w jakiejś choćby mierze porządkują one kwestionariusz pytań do postawionego w tytule mojego wystąpienia problemu? Wydaje się, że tak - mimo całej ich niedoskonałości i tymczasowości.

Oddziaływanie kultury klasztornej na kulturę otoczenia, zamieszkujących je ludzi, istnieje zawsze. Wszak mnisi wpływają na otoczenie i ludzi przez sam fakt swego istnienia, przez swoją siedzibę (architekturę, obraz i rzeźbę, mobilia), poprzez swoją obecność, swoje zachowania, sposób życia, poprzez swoje słowo mówione, w kazaniach, opowieściach, poradach, pokutach po spowiedzi, wreszcie, dla elity, poprzez tworzone przez siebie słowo pisane. Jednakże skala i intensywność tego oddziaływania zależeć będzie w ogromnej - jeśli nie decydującej - mierze od siły oddziaływania i współoddziaływania wymienionych potrzeb. To wyzwania i zapotrzebowania zewnętrzne zadecydują w ostatecznym wymiarze o tym, czy dany klasztor stanie się centrum kulturalnym o znaczeniu ponadregionalnym, ośrodkiem prowincjonalnym, czy tylko lokalną "iskierką" kulturalną. Jak zawsze i wszędzie, dużo zależy od konkretnych osób - czynnik ludzki stanowi aspekt nieprzewidywalny, jednakże jego oddziaływanie jest zazwyczaj krótkotrwałe: po śmierci wybitnej jednostki wszystko wraca do "normy". Normę tą określa zaś - jak się wydaje, właśnie siła, długotrwałość i różnorodność jednoczesnego oddziaływania wymienionych zapotrzebowań i potrzeb. Warto zatem, jak sądzę, poświęcić im więcej uwagi w przyszłych badaniach.

Niestety, stojące do dyspozycji źródła nie są ani liczne, ani różnorodne. W większości klasztornej proweniencji oddają zbyt jednostronnie tylko jeden

---

[36] Zob. przyp. 30.

[37] M. DERWICH, *Les bénédictins et la christianisation des campagnes en Pologne*, w druku. Zob. też przyp. 34.

punkt widzenia. Aliści nowsze badania nad opactwem lubińskim[38] czy łysogórskim[39] zadają się dowodzić, iż poprzez łączenie różnorodnych źródeł, metod i dyscyplin badawczych można choć w pewnej mierze tę niedogodność przezwyciężyć. W dobrym - z naszego punktu widzenia - kierunku zmierzają także badania nad wpływem kultury monastycznej na środowiska nie klasztorne opierające się na analizie pisemnych wytworów reprezentantów tych środowisk. Wymieńmy tu chociażby studium B. Kürbis na temat roli cystersów w kulturze Polski dwunastowiecznej[40] czy przedstawiony w trakcie tej sesji referat T. Nowakowskiego[41]. Ukazują one znaczne zrozumienie - przynajmniej w wąskiej warstwie ówczesnych intelektualistów oraz wśród niektórych przedstawicieli elity rządzącej - istoty kultury monastycznej oraz jej wewnętrznych zróżnicowań i niuansów, pośrednio dowodząc tym samym siły jej infiltracji w społeczeństwie. Niestety, badania takie są ciągle jeszcze bardzo nieliczne.

Pewne wydaje się jedno - bez pogłębionych badań nad miejscem monastycyzmu w społeczeństwie, kulturze czy gospodarce nie będziemy nigdy w stanie odpowiedzieć na podstawowe wszak pytanie o istotę roli i znaczenia mnichów w danych społeczeństwach.

MONASTICISM IN THE CULTURE OF MEDIEVAL POLAND. SOME PROBLEM ISSUES.

After an interesting polemic between K.Hallinger and J.Leclercq there is no doubt that there were close relations between monasticism and culture. With no doubt one can talk about "culture in monasticism," as well as "monastic culture."

---

[38] Zob. referat Z. KURNATOWSKIEJ, *Rola klasztoru benedyktynów w Lubiniu w organizacji osadnictwa Wielkopolski wczesnośredniowieczej*, w tym tomie.

[39] Por. przyp. 30-31 oraz M. DERWICH, *"Kazania świętokrzyskie" a benedyktyni łysogórscy*, [w:] *Źródłoznawstwo i studia historyczne*, pod red. K. Bobowskiego, "AUWr.", nr 1112, Historia LXXVI, Wrocław 1989, s. 189-199; idem, *L'Abbaye de Sainte-Croix sur le mont Łysiec au XV^e siècle. Le problème des activités des bénédictins en Pologne du bas Moyen Âge*, "Studi Medievali", 3^e série, XXXII, 1991, fasc. II, s. 789-805; idem, *Stanisław z Wojczyc a benedyktyni łysogórscy*, "AUNC", Historia, 26, Toruń 1992, s. 141-160.

[40] B. KÜRBIS, *Cystersi w kulturze polskiego średniowiecza. Trzy świadectwa z XII wieku*, [w:] *Historia i kultura cystersów w dawnej Polsce i ich europejskie związki*, pod red. J. Strzelczyka, Poznań 1987, s. 321-342.

[41] *Wpływy kultury monastycznej w polskiej dyplomatyce książęcej XII - XIII wieku*, zob. dalej w tym tomie.

Relations between monastery and secularity - in our case: between the monastery culture and the culture of its environment - are always bilateral. Taking into consideration the role of the monastery in culture, one has to consider its two aspects. The first and the most important one here is the aspect of the influence, function and role of monastic culture in reference to culture in general and the culture of the society. The other case is the reverse influence.

For basic reasons like the role of Church and faith, a type of organization of social, economic and cultural life and the rule - in case of monks - of total self-sufficiency of the monastery, the monk had to act in a society and to become its important, integral part.

What are the general reasons of the monk's permanent engagement in various fields of activity beyond *claustrum*? Perhaps an attempt of defining them will foster identification of a research spectrum. Its exploitation may lead to recognise the role - not only cultural - of monasticism in the pre-Enlightenment societies.

It seems that there are four global needs:

1. Needs of a monastery life and its functioning;
2. Needs of the laic society, especially the social environment of the monastery;
3. Needs of the Church;
4. Needs of the state and the ruler. The author gives a short characteristic of each of them. He pays much attention to the elements that conditioned the cultural role of the monastery in a medieval society. It needs to be pointed out, though, that the intensity of their interrelation
largely depended on time and place.

Needs no 1 and 2 are basic and always present, but may act with different intensity. They are different in the introductory period of the monastery existence. Then it is necessary to organise and stabilise an abbey, while the social environment (monastery surroundings) has not yet been well "organised," often only superficially converted. Needs are different when the monastery is already organised and functions in a stabile and established social environment with which it is strongly connected by formal and informal relations.

Needs no 3 and 4 function with varied force, depending on time and people. They are strongest in the time when the state and Church are being organized, the time of Christianization and the inner mission. Then they grow weaker, depending on current needs, individual preferences - on the part of the monastery, state or Church.

The influence of the monastic culture on the environment culture and people has always existed. Monks influence the environment and people with their existence, their headquarters, (architecture, picture and sculpture, objects), with their presence, behaviour, way of life, speeches, sermons, stories, advice, penance and, for the elite, with their literature. Nevertheless, the scale and intensity of these influences utterly depend on the force of the influence and interaction of the mentioned-above needs. These are the challenges and outer demands that will finally decide if a given monastery will become a supra regional cultural centre, provincial or only local. As usual, much depends on people, as the human factor has always been unpredictable. Yet its domination is always short-lived - after a death of an outstanding individual everything is back to normal. It seems that such a normal situation can be defined by the force, long duration and variety of simultaneous interaction of the above needs and demands. It is worth paying more attention to the problem in future research work.

NIHIL SUPERFLUUM ESSE
Prace z dziejów średniowiecza
ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej
POZNAŃ 2000

MAREK DERWICH (WROCŁAW)

Z badań nad miejscem monastycyzmu w społeczeństwie Szkoła – wykształcenie – „klimat intelektualny"

Miałem już możność kilkakrotnie wypowiadać się na temat kultury monastycznej i jej znaczenia dla dawnych społeczeństw[1]. Obecny, miły Jubileusz, stwarza dobrą okazję, aby zająć się tematem związanym z tym zagadnieniem, równocześnie bliskim badaniom prowadzonym z takim powodzeniem przez Jubilatkę, mianowicie kwestią edukacji monastycznej, zwłaszcza zaś „klimatu intelektualnego" panującego w niektórych opactwach i ich dependencjach oraz jego znaczenia dla miejsca monastycyzmu w społeczeństwie[2]. Ponieważ jest to problematyka obszerna i złożona, mogę ją w tym miejscu jedynie wstępnie zasygnalizować. Wiąże się ona z szerszym zagadnieniem dróg oddziaływań opactwa mniszego na otoczenie, które czeka na kompleksowe opracowanie[3].

---

[1] Zob. M. Derwich, *Monastycyzm w kulturze Polski średniowiecznej. Uwagi problemowe*, [w:] *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski. Materiały z ogólnopolskiej konferencji zorganizowanej w Dąbro-wie Niemodlińskiej w dniach 4-6 XI 1993 przez Instytut Historii WSP w Opolu i Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego*, red. A. Pobóg-Lenartowicz, M. Derwich, Opole 1995, s. 17-28; tenże, *Stan i potrzeba badań nad współnotami monastycznymi w Polsce średniowiecznej*, Nasza Przeszłość 89 (1998), s. 32-40.

[2] Zob. B.M. Ferry, *Vie monastique et vie intellectuelle*, Collectanea Cisterciensia 44 (1982), s. 156-168; F. Prinz, *Kirchen und Klöster als literarische Auftraggeber*, [w:] *Committenti e produzione artistico-litteraria nell'alto medioevo occidentale* (Settimana di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXIX), Spoleto 1992, s. 759-788; J.M. Le Gall, *Les lectures des moines du prieuré de Saint-Martin-des-Champs au début du XVI^e siècle*, [w:] *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Âge et Temps modernes. Actes du Premier Colloque International du L.A.R.H.C.O.R., Wrocław-Książ, 30 novembre-4 décembre 1994*, dir. M. Derwich (Travaux du L.A.R.H.C.O.R., Colloquia 1), Wrocław 1995, s. 511-522; *Kultura opactwa Sankt Gallen*, wybór i opracowanie W. Vogler, przekład A. Grzybowski, K. Waligóra, Kraków 1999 [1990].

[3] M. Derwich, *Monastycyzm w kulturze*, s. 21-26; tenże, *Monastycyzm w dawnych społeczeństwach europejskich. Zarys problematyki*, [w:] *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej w Turawie w dniach 8-11 V 1996 przez Instytut Historii Uniwersytetu*

Monastycyzm a szkoła

Edukacja stanowi jeden z najbardziej efektywnych sposobów organizacji grup społecznych. W przypadku szkolnictwa monastycznego czy też, szerzej, stosunku mnichów do szkoły, sformułować można pięć zasadniczych problemów[4].

1. Wewnętrzna szkoła klasztorna[5]. Czy funkcjonowała w danym momencie, a jeśli tak, to czy była otwarta – przynajmniej w pewnym zakresie – dla osób spoza klasztoru? Jaką rolę wśród jej uczniów odgrywali oblaci? (Jak wiadomo, jest to ta część wspólnoty monastycznej, która stosunkowo najłatwiej i najczęściej ją opuszczała)[6]. Pytania można mnożyć – szczęśliwie ostatnio Krzysztof Stopka podsumował stan historiografii polskiej na ten temat oraz zestawił kwestionariusz badawczy[7].

2. Zewnętrzna szkoła klasztorna[8]. Istotny wkład w poznanie tego problemu wniósł Wojciech Mrozowicz w monograficznym zarysie dziejów takiej szkoły, prowadzonej od połowy XIV w. przez klasztor kanoników regularnych św. Augustyna w Kłodzku[9].

„Kształcenie młodzieży, która ponadto w okresie nauki wzbogacała obrzędy liturgiczne swoim śpiewem" należało do głównych zadań kanoników regularnych[10].

Opolskiego i Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series I: Colloquia 2), Opole-Wrocław 1996, s. 43-53. Zob. też *El monasterio como centro de producción cultural. Tercer Seminario sobre El Monacato (Aquilar de Campóo 1-5 Agosto 1989)*, Codex Aquilarensis. Cuadernos de Investigación del Monasterio de Santa Maria la Real 3 (1990), s. 7-124.

[4] Zob. np. *Los monjes y los estudios. IV semana de estudios monasticos, Poblet 1961*, Abadia de Poblet 1963; Th. Sullivan, *Benedictine monks at the University of Paris A.D. 1229-1500. A biographical register* (Education and Society in the Middle Ages and Renaissance, Leiden-New York-Köln 1995.

[5] U. Berlière, *Écoles claustrales au moyen âge*, Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques de l'Académie Royale de Belgique, 5^{e} série, 7 (1921), s. 550-573.

[6] M. Lahaye-Geusen, *Das Opfer der Kinder. Ein Beitrag zur Liturgie- und Sozialgeschichte des Mönchtums im Hohen Mittelalter* (Münsteraner Theologische Abhandlungen, 13), Altenberge 1991; P.A. Quinn, *Better Than The Sons of Kings. Boys and Monks in the Early Middle Ages* (Studies in History and Culture, 2), New York-Bern-Frankfurt am Main-Paris 1992; M. de Jong, *In Samuel's Image. Child Oblation in the Early Medieval West* (Brill's Studies in Intellectual History, 12), Leiden 1996. Zob. też P. Riché, *L'enfant dans la société monastique au XII^{e} siècle*, [w:] *Pierre Abelard - Pierre Vénérable. Colloque internationaux du CNRS N^{o} 546, Abbaye de Cluny 1972*, Paris 1975, s. 689-701 (przedruk [w:] tegoż, *Instruction et vie religieuse dans le Haut Moyen Âge*, London 1981, XXI).

[7] K. Stopka, *Szkoła monastyczna w Polsce średniowiecznej jako problem badawczy*, [w:] *Klasztor w kulturze*, s. 49-62.

[8] U. Berlière, *Les écoles abbatiales au moyen âge. Écoles externes*, Revue Bénédictine 6 (1889), s. 499-511; G.G. Coulton, *Monastic Schools in the Middle Age*, Contemporary Review 1913, s. 818-828; P. Riché, *L'instruction des laïcs au XII^{e} siècle*, [w:] *Mélanges saint Bernard. XXIV^{e} Congrès de l'Association Bourguignonne des Sociétés Savantes (8^{e} Centenaire de la mort de saint Bernard), Dijon 1953*, Dijon 1954, s. 212-217.

[9] W. Mrozowicz, *Szkoła klasztoru kanoników regularnych-augustianów w Kłodzku w średniowieczu*, [w:] *Klasztor w kulturze*, s. 63-82.

[10] Tamże, s. 63.

Jednakże w przypadku mnichów sprawa ta przedstawiała się nieco inaczej. Szkoły zewnętrzne prowadzone przez klasztor mniszy były zwalczane przez kolejnych reformatorów życia monastycznego, nawiązujących – niezupełnie słusznie, jak wykazali W. Watkin, J. Winandy i Ph. Schmitz[11] – do kapitularzy akwizgrańskich Benedykta z Aniane (816-817)[12].

Szkoły te pojawiły się liczniej w sytuacjach wyjątkowych. Tak było w zachodniej Europie od upadku cesarstwa zachodniorzymskiego aż po wiek XI, w tym zwłaszcza na obszarach dopiero chrystianizowanych, gdy klasztory były praktycznie jedynymi ośrodkami zdolnymi do prowadzenia szkół[13]. Jak wiadomo, świadomy tej sytuacji Karol Wielki wręcz nakazywał mnichom zakładać i prowadzić szkoły[14]. Z kolei widoczny już od XVI w. rozwój szkolnictwa zakonnego, w tym także monastycznego, oraz rosnące zaangażowanie „edukacyjne" mnichów związane było najpierw z kontrreformacją, a później ze stale rosnącymi zapotrzebowaniami na tego typu działalność ze strony społeczeństwa[15].

---

[11] M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński w średniowiecznej Europie i Polsce. Wybrane problemy* (Acta Universitatis Wratislaviensis, 2019, Historia, CXXXV), Wrocław 1998, s. 114 (tu literatura).

[12] O nich J. Semmler, *Benedictus II: una regula – una consuetudo*, [w:] *Benedictine Culture, 750-1050*, wyd. W. Lourdaux, D. Verhelst, (Mediaevalia Lovanensia, Ser. I, Studia, 11), Leuven 1983, s. 28-49; tenże, *Le monachisme occidental du VIII^e au X^e siècle. Formation et réformation*, [w:] *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII^e au X^e siècle. Aspects internes et relations avec la société, Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec l'Abbaye de Maredsous (14-16 mai 1992)*, dir. A. Dierkens, D. Misonne, J.M. Sansterre, Revue Bénédictine 103 (1993) nr 1-2, s. 84-87 oraz M. Derwich, *Władca – biskup – opat. Ze studiów nad wczesnośredniowiecznymi reformami monastycznymi*, [w:] *Człowiek i Kościół w dziejach. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Kazimierzowi Doli z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. J. Kopiec, N. Widok Opole 1999 [Opolska Biblioteka Teologiczna, nr 34,], s. 181-192.

[13] Liczne prace P. Riché, w tym np. *Recherches sur l'instruction des laïcs du IXe au XIIe siècle*, Cahiers de Civilisation Médiévale 5 (1962), s. 175-182 (przedruk w tegoż, *Instruction*, X); tenże, *Les moines bénédictins, maîtres d'école VIII^e-XI^e siècles*, [w:] *Benedictine Culture, 750-1050*, s. 96-113; tenże, *Les Écoles, l'Église et l'État en Occident du V^e au XI^e siècle*, [w:] *Église et enseignement. Actes du Colloque du X^e anniversaire de l'Institut d'Histoire du Christianisme de l'Université Libre de Bruxelles*, Bruxelles 1977, s. 33-45 (przedruk [w:] tegoż, *Instruction*, IV); tenże, *Éducation et enseignement monastique dans le Haut Moyen Âge*, Médiévales 11 (1986), s. 131-141. Zob. też F. Prinz, *Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wege Europas*, München 1980; A. dalla Casa, *L'activit scolastica dei monaci benedettini*, [w:] *Norcia – Subiaco – Cassino – Montecassino. Atti del 7^0 Congresso Internazionale di Studi sull'alto medioevo, 29 settembre – 5 ottobre 1980*, Spoleto 1982, t. 2, s. 667-671; Ch. Dette, *Schüler im frühen und hohen Mittelalter*, Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 105 (1994), s. 7-63.

[14] Zob. zwłaszcza M.M. Hildebrandt, *The External School in Carolongian Society* (Education et Society in the Middle Ages and Renaissance, 1), Leiden 1992. Zob. też przyp. 22.

[15] Zob. *Dès bénédictins érudits aux prêtres régionalistes. Actes du colloque de Montpellier, Juin 1983*, Revue d'histoire de l'Église de France 71(1985), s. 5-118 oraz np. P.O. Kristeller, *The Contribution of Religious Orders to Renaissance Thought and Learning*, American Benedictine Reviev 21(1970), s. 1-55; D. Julia, *Les bénédictins et l'enseignement aux XVIIe et XVIIIe siècles*, [w:] *Sous la Regle de saint Benoît. Structures monastiques et sociétés en France du Moyen Âge à l'Époque Moderne, Abbaye bénédictine Saint-Marie de Paris 23-25 Octobre 1980* (Publications de l'École pratique des Hautes Études, V. Hautes études médiévales et modernes, 47), Genčve-Paris 1982, s. 346-400; C. Cross, *Monastic Learning and Libraries in Sixteenth-Century Yorkshire*, [w:]

3. Szkoła w posiadłościach i parafiach klasztornych. Problem ten wiąże się z zagadnieniem udziału mnichów w *cura animarum* i z ich stosunkiem do parafii. Zakaz sprawowania przez nich duszpasterstwa był w praktyce nagminnie łamany[16]. Jednym ze sposobów jego obejścia była popularna od późnego średniowiecza praktyka inkorporacji parafii klasztornych i ich przekształcanie w prepozytury zakonne[17]. Jak funkcjonowała zatem szkoła w prepozyturze klasztornej, a jak w parafii będącej tylko pod patronatem klasztornym? Jakie były ich podobieństwa i różnice? Czy odbiegały one od szkół funkcjonujących w parafiach niezakonnych? Czy istniała określona „polityka" klasztorów wobec szkół w ich parafiach? Oto wybrane z wielu nasuwających się pytań, otwierających obszerne pole badawcze, które starałem się niedawno w innym miejscu nieco rozświetlić[18].

4. Wykształcenie mnichów, ich wojaże „edukacyjne" oraz rola edukacji w życiu i karierze klasztornej. Dzięki badaniom Krzysztofa Kaczmarka zagadnienie to zostało dobrze rozpoznane w przypadku cystersów[19].

Jak się wydaje, wykształcenie mnichów i określona atmosfera proedukacyjna panująca w klasztorze mogą mieć kapitalne znaczenie dla kondycji danego opactwa i jego wizerunku w społeczeństwie, a zatem i roli, jaką ono w nim odgrywa. Rozumiał to dobrze papież Benedykt XII, który we wszystkich swoich bullach reformacyjnych podkreślał obowiązek wysyłania zakonników na studia[20].

5. „Klimat intelektualny" panujący w danym opactwie, prepozyturze i parafii zakonnej. Jest to problem bardzo trudno uchwytny źródłowo, związany m.in. z poziomem wykształcenia mnichów, ich intelektualnymi przedsięwzięciami, pisarstwem,

---

Humanism and Reform: The Church in Europe, England, and Scotland, 1400-1643. Essays in Honour of James K. Cameron, wyd. J. Kirk (Studies in Church History, Subsidia 8), Oxford 1991, s. 255-269 oraz M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 140-143, gdzie literatura przedmiotu.

[16] Zob. M. Derwich, *Les bénédictins et la christianisation des campagnes en Pologne*, [w:] *La christianisation des campagnes. Actes du colloque du C.I.H.E.C.*, sous la dir. de Jean-Pierre Massaut et Marie-Élisabeth Henneau (Institut Historique Belge de Rome Bibliothèque, 38), t. 1, Bruxelles-Rome 1996, s. 103-116 oraz tenże, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 37-40, gdzie także literatura przedmiotu.

[17] D. Lindner, *Die Lehre von der Irkorporation in ihre geschichtlichen Entwicklung*, München 1951 oraz M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 208-209, a także odpowiednie hasła w *Lexikon des Mittelalters* i *Theologische Realenzyklopedie*.

[18] Zob. M. Derwich, *Szkoły w dobrach i parafiach opactwa łysogórskiego*, [w:] *Nauczanie w dawnych wiekach. Edukacja w średniowieczu i u progu ery nowożytnej. Polska na tle Europy. Materiały konferencji zorganizowanej przez Instytut Historii WSP w Kielcach, Mąchocice-Ameliówka k. Kielc 18-20 maja 1995*, red. W. Iwańczak, K. Bracha (Prace Instytutu Historii WSP w Kielcach, 3), Kielce 1997, s. 47-66.

[19] Autor zestawia je w swojej najnowszej pracy: K. Kaczmarek, *Szkoły i studia w polskich klasztorach cysterskich*, [w:] *Monasticon Cisterciense Poloniae*, red. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, t 1: *Dzieje i kultura męskich klasztorów cysterskich na ziemiach polskich i dawnej Rzeczypospolitej od średniowiecza do czasów współczesnych*, s. 172-188.

[20] Zob. L. Boehm, *Papst Benedikt XII. (1334-1342) als Förderer der Ordensstudien. Restaurator, Reformator, oder Deformator regularem Lebenform?*, [w:] *Secundum Regulam vivere. Festschrift für P. Norbert Backmund*, Winderberg 1978, s. 281-310 i dalszą bibliografię – M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 137.

funkcjonowaniem skryptorium, dobrą biblioteką otwartą także na literaturę świecką[21]. Oddziaływanie takiej atmosfery „uczoności", m.in. poprzez dostarczanie wzorów zachowań lub treść kazań i porad duchowych, mogło być znaczące i długofalowe, wpływając przynajmniej w jakimś zakresie na wybór dróg życiowych „otoczenia społecznego" (osób związanych z klasztorem lub prepozyturą, parafian itp.), a na pewno ułatwiając dobre funkcjonowanie szkoły prowadzonej przez te placówki.

Od centrum kulturowego do szkoły wewnętrznej

Zwracałem już uwagę na możliwość istnienia we wczesnym okresie dziejów naszego monastycyzmu benedyktyńskiego, w X-XII w., „szkół" klasztornych przeznaczonych dla duchowieństwa chrystianizującego ziemie polskie[22]. Właściwie poprawniej byłoby mówić w ich przypadku o centrach religijno-edukacyjno-produkcyjnych organizowanych w zakładanych wówczas klasztorach. Oprócz nauki języka i miejscowych zwyczajów, niezbędnej dla napływowego kleru i zakonników, formowania miejscowych adeptów do stanu duchownego i mniszego, miejsca odpoczynku dla misjonarzy i katechetów po uciążliwej pracy w terenie, ośrodki takie zapewniały również – dzięki pracy m.in. mnichów – stały dopływ ksiąg, szat i sprzętów, tak potrzebnych młodemu Kościołowi[23]. Rolę taką odgrywał w pewnym zakresie np. erem w Międzyrzeczu, którego funkcjonowanie w momencie przekształcania się w regularne opactwo opisał Bruno z Kwerfurtu[24]. W drugiej połowie XI w. centrami takimi stały się fundowane wówczas opactwa w Tyńcu, Mogilnie i Lubiniu[25].

---

[21] Zob. przyp. 2 oraz np. A.J. Piper, *The libraries of the monks of Durham*, [w:] *Medieval Scribes, Manuscripts et Libraries*, ed. M.B. Parkers, G. Watson, London 1978, s. 213-249; G. Cencetti, *Scritture e circolazione librario nei monasteri benedecttini*, [w:] *Libri e lettori nel medioevo. Guide storica e critica*, wyd. Gugliet Cavallo, Bari 1977, s. 75-96; R. Kottje, *Claustra sine armario? Zum Unterschied von Kloster und Stift im Mittelalter*, [w:] *Consuetudines Monasticae. Eine Festgabe für Kassius Hallinger aus Anlass seines 70. Geburtstages*, Hg. J.F. Angerer, J. Lenzenweger (Studia Anselmiana, 85), Roma 1982, s. 125-144. Dla czasów karolińskich i X w. – Ch. Vulliez, *Les centres de culture de l'Orléanais. Fleury, Micy-Saint-Mesmin, Orléans et leur rayonnement aux alentours de l'an Mil*, [w:] *Religion et culture autour de l'an Mil. Royaume capétien et Lotharingie*, dir. de D. Iogna-Prat, J.Ch. Picard, Paris 1990, s. 125-132; R. McKitterick, *Le rôle culturel des monstères dans les royaumes carolingiens du VIII^e au X^e siècle*, [w:] *Le monachisme occidentale*, s. 117-130; tenże, *Books, Scribes and Learning in Frankish Kingdoms, 6th-9th. Centuries* (Studies et Series, 452), Aldershot 1994; *Carolingian Culture: Emulation and Innovation*, ed. tenże, Cambridge 1994; M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 113-114.

[22] M. Derwich, *Les bénédictins*, passim.; tenże, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 175 i n.

[23] M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 177 i n.; tenże, *Zarys dziejów benedyktynów i benedyktynek na Śląsku*, Sobótka 53(1998), s. 442 i n. Zob. też M. De Reu, *Pasŕpas: la conversion des campagnes au cours du haut moyen âge*, [w:] *La christianisation des campagnes*, s. 37-46.

[24] M. Derwich, *Meseritz*, [w:] *Germania Benedictina*, t. IX [w druku].

[25] M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 183-187.

Planowane funkcje tej ostatniej fundacji, imponującej swoim rozmachem, przekonująco przedstawiła ostatnio Zofia Kurnatowska[26].

Stopniowo dawne funkcje spełniane przez benedyktynów przejmowały nowe, lepiej do tego przystosowane zakony oraz rosnący w siłę i znaczenie kler świecki. Jeszcze w latach trzydziestych XIII w. zauważalny jest trudny do zdefiniowania udział opactwa w Tyńcu w kształceniu scholarów krakowskich[27]. Później jednak mówić już można najwyżej o istnieniu w opactwach mniszych szkół wewnętrznych.

Wiemy o nich bardzo mało – nie jest nawet pewne, czy w ogóle istniały, czy też zastępował je nowicjat, uzupełniany z konieczności o naukę *Reguły*, śpiewu, psałterza i brewiarza. W zależności od wykształcenia i temperamentu mistrza nowicjatu oraz zgody opata nauka ta mogła być uzupełniana o elementy *trivium* czy nawet *quadrivium*[28]. Wiele zapewne zależało od powszechności występowania w naszych opactwach benedyktyńskich oblatów, dla których zazwyczaj organizowano oddzielny, skromny program edukacyjny[29].

Dzięki pracom Pawła Sczanieckiego[30] i Mariana Kaniora[31] znamy powstałe w XVIII w. ramach Polskiej Kongregacji Benedyktyńskiej św. Krzyża benedyktyńskie studium zakonne. Inne badania nad szkolnictwem mniszym w czasach nowożytnych zestawiliśmy w innym miejscu[32].

Klimat intelektualny w dobrach klasztornych

Jednym z decydujących czynników wielkiego sukcesu religijnego, prestiżowego i ekonomicznego opactwa na Łysicu w późnym średniowieczu był wysoki poziom

---

[26] M. Derwich, *Znaczenie badań archeologiczno-architektonicznych nad opactwem w Lubiniu dla poznania dziejów monastycyzmu polskiego. Uwagi historyka*, [w:] *Kraje słowiańskie w wiekach średnich. Profanum i sacrum*, red. H. Kočka-Krenz, W. Łosiński, Poznań 1998, s. 579-589. Zob. tenże, *Fundacja lubińska na tle rozwoju monastycyzmu benedyktyńskiego w Polsce (XI-XII wiek)*, [w:] *Opactwo benedyktynów w Lubiniu. Pierwsze wieki istnienia. Materiały z IV Sesji Lubińskiej z okazji 850-lecia konsekracji ołtarza NMP 14-15 października 1995 r.*, red. Z. Kurnatowska (Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Wydział Historii i Nauk Społecznych, Prace Komisji Archeologicznej, t. 16), Poznań 1996, s. 12-23.

[27] A. Gieysztor, *„Divini servivii amatores" (Tyniec, 1234) – kultura benedyktyńska w Polsce średniowiecznej*, [w:] *Tyniec. Sztuka i kultura benedyktynów od wieku XI do XVIII. Katalog wystawy w Zamku Królewskim na Wawelu, październik – grudzień 1994*, red. K. Żurowska, Kraków-Tyniec 1994, s. XXXII-XXXV.

[28] D. Deroeux, *Les arts libéraux (trivium et quadrivium) et le monachisme sous la règle de S. Benoît en Catalogne au X^e et au XI^e siècle*, Cahers de Saint-Michel de Cuxa 21 (1990), s. 147-158.

[29] Zob. przyp. 6.

[30] *Studium commune Benedyktynów w Polsce (wiek XVIII)*, [w:] *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rechowicz, t. 2, cz. 2, Lublin 1975, s. 393-411.

[31] *Die Studien in der polnischen Benediktiner Kongregation im 18. Jahrhundert*, Jahrbücher für Geschichte Osteuropas N.F., Bd. 30, 1982, H. 4, s. 508-532; tenże, *Wychowanie młodzieży zakonnej w polskiej kongregacji benedyktyńskiej w XVIII w.*, Studia Theologica Varsoviensia 20 (1982), nr 2, s. 117-130.

[32] M. Derwich, L. Spychała, M. Wójcik, przy współpracy A. Tarnas-Tomczyk i A. Żurka, *Stage of Research on a Daily Life of Monks and Canons Regular in East-Central Europe during Middle and Modern Ages*, [w:] *La vie quotidienne*, s. 58, 78, 80-81.

intelektualny konwentu łysogórskiego. Duża część mnichów posiadała wykształcenie uniwersyteckie, zdobywane już w mniszym habicie (jak w przypadku Mikołaja Forstka z Tczycy) lub, częściej, jeszcze przed złożeniem profesji. Wstępowanie do opactwa ludzi dobrze wykształconych związane było z panującym w nim klimatem intelektualnym, atmosferą twórczej inwencji, a często także reformatorskiego zapału. Jego rezultatem były: dobrze funkcjonujące skryptorium, świetna i stale uzupełniana biblioteka, wysoki poziom kaznodziejstwa i twórczości liturgiczno-muzycznej, kolekcjonerstwo źródeł historycznych i początki własnej twórczości dziejopisarskiej, kontakty z uniwersytetem krakowskim oraz małopolskim środowiskiem intelektualnym, rozliczne aktywności i podróże zakonników. W okresie późniejszym poziom ten uległ pewnemu obniżeniu, zawsze jednak znajdujemy w konwencie łysogórskim mnichów piszących, utrzymujących kontakty ze środowiskiem krakowskim[33]. Słabo poznana rola mecenatu artystycznego opatów łysogórskich jest szczególnie wyraźna w XV w.[34] oraz w drugiej połowie XVI w.[35]

Obecność w składzie konwentu świętokrzyskiego: lektora Mikołaja Żyry (druga połowa XIV w.)[36], Stanisława z Sobowa, który przed złożeniem profesji był rektorem szkoły parafialnej w Lublinie (przed 1460 r.), a w opactwie osiągnął urząd kanclerza opata[37], oraz magistra Jana z Szydłowa, przed profesją rektora szkoły zamkowej na Wawelu (1478-1482), później sławnego ze sztuki oratorskiej prepozyta wąwolnickiego oraz opata[38], a także skład biblioteki[39] – wskazywałyby na możliwość funkcjonowania w opactwie na Łyścu szkoły wewnętrznej. Jej istnienie zdaje się potwierdzać także wzmianka lokalnych *Consuetudines* łysogorskich z ok. 1421 r.[40] Z kolei fakt, iż w drugiej

---

[33] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Wrocław-Warszawa 1992, s. 537-541 oraz s. 523-540; także tenże, *Stanisław z Wojczyc a benedyktyni łysogórscy*, Acta Universitatis Nicolai Copernici, Historia 26, Toruń 1992, s. 141-160. Zakonników „piszących" z XVII-XVIII w. zestawił G. Lefebvre, *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Poloniae bibiothecis delituerunt*, Łysa Góra (1802?), lib. VII, s. 60 i n. (rkps Brno, Statni Oblastni Archiv, Klasztor Rajhrad, E 6, Dm 3/3e-7c).

[34] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 517 i n.; tenże, *Klasztor św. Krzyża na Łysej Górze a rycerstwo sandomierskie*, [w:] *Genealogia. Studia nad wspólnotami krewniaczymi w Polsce średniowiecznej na tle porównawczym*, pod red. J. Hertla, Toruń 1987, s. 149-171; tenże, *Der kleinpolnische Niederadel in seinen privaten Beziehungen zum Benediktinerkonvent Łysa Góra im 15. Jahrhundert*, [w:] *Die private Welt des Hofes in adeligen Selbstzeugnissen des 14. bis 16. Jahrhunderts. Fach- und Begegnungskonferenz polnischer, tschechischer und deutscher Historikerinnnen und Historiker*, Hg. H.-D. Heimann, Poczdam [w druku].

[35] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 52 i n., 121, 476 oraz P. Sczaniecki, *Odnowa potrydencka w opactwie świętokrzyskim. Rządy Michała Maliszewskiego 1595-1608*, Nasza Przeszłość 63 (1985), s. 111-150.

[36] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 539.

[37] Tamże, s. 538.

[38] Tamże, s. 526.

[39] Nie została ona dotychczas opracowana. Podstawowych informacji dostarcza M. Hornowska, H. Zdzitowska-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947, s. 307-403. Zob. też M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 48-105 (losy biblioteki), s. 443-444, 466 i n., 485-487, 505, 523-542, gdzie charakterystyki części księgozbioru.

[40] M. Derwich, *Szkoły*, s. 58.

połowie XV w. mistrzem nowicjatu łysogórskiego był bardzo aktywny kopista, późniejszy przeor, Andrzej ze Słupi[41], wskazuje na to, że nowicjat tutejszy stał na wysokim poziomie. Taki skład konwentu i panująca w nim atmosfera stwarzały dobre podstawy do ewentualnego popierania przez opactwo rozwoju szkolnictwa w kontrolowanych przez nie parafiach[42].

Szczególnej uwagi wart jest klimat twórczej pracy panujący w prepozyturach, parafiach, a nawet piętnastowiecznych eremach łysogórskich. Prawdziwą niespodzianką okazało się np. odkrycie faktu przepisywania ksiąg w założonym przez opata Mikołaja Drozdka drewnianym eremie św. Marii Magdaleny pod Leżajskiem (funkcjonował w latach ok. 1423-ok. 1450)[43]. Wspomniałem już o piastowaniu funkcji prepozyta wąwolnickiego przez magistra Jana z Szydłowa. W prepozyturze w Wąwolnicy skopiował w 1470 r. jeden z rękopisów wspomniany wyżej Andrzej ze Słupi[44], a w latach 1474-1476 przebywał tu jako wikary na przymusowym „wygnaniu" inny zasłużony kopista łysogórski, Mikołaj z Wielkiego Koźmina[45].

Prepozytem prepozytury świętokrzyskiej w Mniszku był w latach 1452-1462 Piotr z Miechowa, bakałarz sztuk wyzwolonych[46]. Wiemy też, że w latach 1459-1460 przebywał tu erudyta i kolekcjoner źródeł historycznych, benedyktyn Maciej z Pyzdr, który ukończył w Mniszku kopiowanie znanego kodeksu Lat. F. I. ch. 264[47].

Zapleczem rozmaitych przedsięwzięć, w tym związanych z aktywnością intelektualną, było klasztorne miasteczko Nowa Słupia (wraz z pobliską wioską Stara Słupia), dobrze rozwijające się dzięki korzyściom płynącym z obsługi pielgrzymów napływających do świętokrzyskiego sanktuarium[48]. W latach 1415-1419 działał tu kopista Klemens ze Słupi[49]. W tym właśnie miasteczku urodził się w 1440 r. Andrzej ze Słupi. W drugiej połowie XV w. na potrzeby opatów łysogórskich i tutejszej biblioteki pracowali, rekrutujący się z miasteczka lub wsi Słupia kopiści – Marcin Schowa (Sowa?, 1473)[50] i Jan, pleban Obu Słupi (1474)[51], oraz dwu notariuszy publicznych –

---

[41] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 486 przyp. 280.

[42] M. Derwich, *Szkoły*, passim.

[43] Tamże, s. 466 oraz 459 i n., a także M. Derwich, *„Kazania świętokrzyskie" a benedyktyni łysogórscy*, [w:] *Źródłoznawstwo i studia historyczne*, red. K. Bobowski, Acta Universitatis Wratislaviensis, nr 1112, Historia LXXVI, Wrocław 1989, s. 189-199.

[44] M. Hornowska, H. Zdzitowska-Jasieńska, *Zbiory*, s. 383; M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 486 przyp. 280.

[45] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 485, 498 i n.

[46] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 467.

[47] M. Hornowska, H. Zdzitowska-Jasieńska, *Zbiory*, s. 395. O postaci zob. M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 533.

[48] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 332, 343, 352 i n.

[49] J. Lelewel, *Bibljograficznych ksiąg dwoje*, t. 2, Wilno 1826, s. 88.

[50] J. Rokoszny, *Ze starych szpargałów*, Biblioteka Warszawska 1902, t. 1, s. 161; M. Hornowska, H. Zdzitowska-Jasieńska, *Zbiory*, s. 387.

[51] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 353 przyp. 544.

Maciej Paryż (1460, 1463)[52] i Leonard (1478)[53]. W tych okolicznościach zrozumiała staje się przyczyna dobrego fukcjonowania tutejszej szkoły parafialnej[54].

Gdy w końcu XVI w. w opactwie łysogórskim postanowiono napisać pierwszą „uczoną" kronikę klasztorną, mnicha, któremu powierzono to zadanie, osadzono w prepozyturze szpitalnej św. Michała w Nowej Słupi. Pomysł okazał się dobry, kronika ta bowiem rzeczywiście ukończona została w Nowej Słupi, w 1603 r.[55] Później Wojciech Riuffin, autor tej książki, został prepozytem w Wąwolnicy[56]. Prepozytami szpitalnymi w Nowej Słupi w okresie pisania kronik klasztornych byli także: Jerzy Jonston (poświadczony jako prepozyt w 1669, 1697 i 1705 r.[57]; kronikę ukończył w latach 1704--1707)[58] oraz Jacek Jabłoński (ok. 1736 r.; kronikę ukończył w latach 1733-1734)[59]. Inny znany pisarz i kronikarz zakonny, Marcin Kwiatkiewicz, był najpierw prepozytem w Wąwolnicy (1675)[60], a następnie w Koniemłotach (co najmniej od 1685 r. aż do śmierci w roku 1692)[61] – jego kronika łysogórska ukazała się drukiem w 1690 r.[62]

Wiemy także, że w 1684 r. prepozyt Nowej Słupi, Maciej Sekulski, spisał „książeczkę" zawierającą opis uposażenia swojej prepozytury[63]. Pouczające jest też pod tym względem nie wydane, zachowane w Archiwum Parafialnym w Wierzbniku *Opisanie Plebanii Wierzbnickiey i Odpowiedz na wszytkie Artikuły z rozkazu J.O. Xięcia Jmci Biskupa krakowskiego podane 31. Mart. 1791*, dokonane przez benedyktyna łysogórskiego i prepozyta wierzbnickiego Fulgentego Strojnowskiego[64].

Natrafiamy chyba zatem na praktykę (?) swoistych „wakacji twórczych", spędzanych przez niektórych zakonników w jednej z prepozytur zakonnych. Jak widzieliśmy, jest ona zauważalna w XV w., a wyraźna w XVII-XVIII w. Dla okresu wcześniejszego

---

[52] Tamże, s. 538 przyp. 601.

[53] Archiwum Główne Akt Dawnych, dok. perg. nr 1875.

[54] M. Derwich, *Szkoły w dobrach*, s. 56 i n.

[55] W. Ruffin, *Historya o Drzewie Krzyża świętego na Gorę Łysa przyniesionym*, Kraków 1604, przedmowa; M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 121.

[56] J. Pałyga, *Duchowieństwo parafialne dekanatu kazimierskiego w XVII-XVIII w.*, Roczniki Humanistyczne 14 (1966) z. 2, s. 42, 48.

[57] Archiwum Główne Akt Dawnych, dok. perg. nr 1925; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 139; G. Lefebvre, *Spicilegium*, s. 62. Zob. M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 123 i n.

[58] J. Jonston, *Annales Archicoenobii Calvo – Montani sacri Ordinis Sanctissim Benedicti*, kopia rękopiśmienna [w:] G. Lefebvre, *Spicilegium*, lib. II-IV. M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s. 124-125.

[59] M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 125.

[60] Archiwum Kurii Metropolitarnej w Krakowie, Acta Visitationis, X, 58-61.

[61] J. Jonston, *Annales*, lib. III, cap. 6, k. 114, 115, 118; J. Gacki, *Benedyktyński*, s. 146-157. Zob. M. Derwich, *Benedyktyński*, s. 123.

[62] M. Kwiatkiewicz, *Krzyż Święty na Świętej górze*, Kraków 1690.

[63] Tamże, XXVII, 12.

[64] Edycja w przygotowaniu. Strojnowski należał do wybitniejszych mnichów świętokrzyskich tego okresu – J. Gacki, *Benedyktyński*, s. 56-57.

brakuje źródeł, nie sądzę jednak, aby sytuacja miała wyglądać diametralnie inaczej. Lepiej udokumentowana sytuacja w opactwach Europy Zachodniej wskazuje, że delegowanie na prepozyturę lub parafię było traktowane przez mnichów jako pożądany przywilej[65]. Pozwalało na pewien czas przerwać rutynę życia konwentualnego oraz odpocząć od codziennych obowiązków. Od indywidualności mnichów zależało, jak czas ten spędzą. Wzrost wykształcenia zakonników w okresie nowożytnym preferował częstszą ich aktywność „intelektualną" podczas pobytu na takich placówkach.

Wskazane przykłady, w tym szczególnie Wojciecha Ruffina, dowodzą jednak, że istniała także określona „polityka" władz opactwa w zakresie delegowania zakonników na dependencje klasztorne. Zmierzała ona do maksymalnego wykorzystania na potrzeby opactwa umiejętności i wiedzy mnichów. Na obecnym etapie badań trudno coś więcej na ten temat powiedzieć; być może stan naszej wiedzy w tym zakresie pogłębią dalsze badania.

Pracę twórczą warunkuje istnienie: odpowiedniego pomieszczenia, narzędzi pisarskich oraz choćby podręcznego księgozbioru. W ten sposób powstaje specyficzny „klimat intelektualny", który, biorąc pod uwagę otwarty charakter małej prepozytury wtopionej w miejscową społeczność[66], mógł promieniować na zewnątrz. Zapewne sprzyjał też funkcjonowaniu szkoły. Czy i jak odbijał się jednak na funkcjach religijnych danej placówki?

Wiele jest jeszcze znaków zapytania. Dalsze, konieczne badania nad dependencjami zakonnymi zapewne pomogą zweryfikować i uzupełnić powyższe spostrzeżenia.

---

[65] Zob. M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 37-40 oraz dalej, przyp. 66.

[66] Zob. np. Ph. Racinet, *La vie quotidienne dans les petits prieurs bénédictins (XIe-XVe siècles)*, [w:] *La vie quotidienne*, s. 141-160.

Marek Derwich

Uwagi nad genezą i miejscem edukacji obywatelskiej w polskim szkolnictwie średniowiecznym

Już od VII w. głównym celem kształcenia stało się wychowanie w duchu chrześcijańskim oraz przygotowanie do czynnego uczestnictwa w liturgii[1]. *Pietas, mos et littera,* czyli pobożność, obyczajność i wiedza, stanowiły aż do XVI w. trzy główne cele średniowiecznej działalności edukacyjnej[2]. Podobnie było na ziemiach polskich: w jednym z włocławskich statutów diecezjalnych czytamy, że głównym zadaniem nauczyciela ma być nauczanie *in moribus, virtutibus et scientia*[3], czyli w zakresie obyczajów, cnót i wiedzy. Oczywiście owe „obyczaje" rozumiano jako przyswojenie ideałów chrześcijańskich. Dopiero od XVI w. hierarchia ta zaczyna się zmieniać – w XVII w. na ogół przybiera ona już kolejność: *littera, pietas et mos*[4].

Celem tego przyczynku jest próba odpowiedzi na pytanie, czy owo średniowieczne wychowanie, realizowane w szkołach zakonnych (ale nie tylko), w zakresie kształtowania *moribus* (obyczajów) zawierało w sobie pewne elementy kształcenia obywatelskiego.

Podstawę programową szkół średniowiecznych tworzyło siedem sztuk wyzwolonych: *trivium* (gramatyka, retoryka i dialektyka) oraz *quadrivium* (arytmetyka, geometria, astronomia, muzyka). Jednakże „odkrycie" Arystotelesa w XII w. spowodowało, że z *trivium* wydzieliła się gramatyka, która stała się domeną szkół stopnia średniego, gdzie łączono ją z nauką liturgii i śpiewu kościelnego. Z kolei pod pojęciem dialektyki kryła się od tej pory w istocie rzeczy logika. Niemniej tradycyjne nazewnictwo pozostało i szkoły klasztorne, a także kolegiackie i katedralne, nadal szczyciły się – próbując je zachować jako monopol – prowadzeniem kształcenia w zakresie siedmiu sztuk wyzwolonych[5].

---

[1] Por. np. P. Riché, *Edukacja i kultura w Europie Zachodniej VI–VIII w.*, tłum. M. Radożycka-Paoletti (Nowa Marianna), Warszawa 1995.

[2] Np. J. Ryś, *Szkolnictwo parafialne w miastach Małopolski w XV wieku*, Monografie z dziejów Oświaty, 37, Warszawa 1995, s. 59 i n.

[3] *Statuta synodalna dioecesis Vladislaviensis et Pomeraniae*, wyd. Z. Chodyński, Warszawa 1890, s. 25.

[4] Por. np. J. Krukowski, *Szkolnictwo parafialne Krakowa w XVII wieku*, Akademia Pedagogiczna w Krakowie, Prace Monograficzne, 319, Kraków 2001, s. 183.

[5] K. Stopka, *Szkoły kataralne metropolii gnieźnieńskiej w średniowieczu. Studia nad kształceniem kleru polskiego w wiekach średnich*, Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego PAU, 76, Kraków 1994, s. 132, 135.

Nauczanie elementarne podejmowały dzieci około siódmego roku życia. Rozpoczynała je nauka alfabetu, łączona z poznawaniem podstawowych modlitw, takich jak *Pater noster*, *Ave Maria i Credo*. Następnie uczono sylabizowania i składania wyrazów, wykorzystując psałterz (który trzeba było opanować na pamięć) oraz *Ars minor* (*De partibus orationis*) Aeliusza Donata (powszechnie używany w średniowieczu powstały w IV w. podręcznik gramatyki), a nawet księgi chórowe. Gdy uczeń znał litery, potrafił odczytać słowa, miał pamięciowo opanowane podstawowe modlitwy, dziesięć przykazań, artykuły wiary, psałterz i niektóre pieśni kościelne, czyli gdy był już tzw. tabulistą, rozpoczynano naukę pisania (polegała na pisaniu liter i kopiowaniu psałterza) oraz rachunków (w zakresie znajomości liczebników, cyfr, dodawania i odejmowania)[6].

Po opanowaniu tych umiejętności uczeń rozpoczynał naukę gramatyki, opartą na podręczniku Donata[7]. Równocześnie zaczynał się nowy, pozakościelny etap wychowania moralnego, stanowiący nieodłączny element kształcenia elementarnego we wszystkich szkołach średniowiecznych, także klasztornych[8]. Zapoznawał się mianowicie uczeń z *Dystychami moralnymi* Katona[9], czy raczej Pseudo-Katona.

Dystychy moralne to anonimowa kompilacja powstała w III w. Składa się z tzw. *Cato minor*, czyli dystychów heksametrowych poprzedzonych prozaicznym wstępem i 58 krótkimi sentencjami, oraz z tzw. *Cato maior*, złożonych ze 145 *disticha*, czyli dwuwierszy heksametrowych w czterech nierównej wielkości księgach[10]. Dziełko to pierwszy szerzej wykorzystał Alkuin w szkole pałacowej Karola Wielkiego oraz w prowadzonej przez siebie szkole klasztornej. Od tej pory stało się bardzo popularne, przy czym na ogół wykorzystywane było w różnych przeróbkach chrześcijańskich autorów. Pierwszy polski drukowany przekład, dokonany przez Ślązaka Franciszka Mymera, ukazał się już w 1535 r.[11], a jego wznowienia w latach: 1538, 1544, 1554, 1570, 1575 i 1582. Drugi przekład, autorstwa Sebastiana F. Klonowicza, został wydany w 1588 r., a następnie był wznawiany w latach: 1598, 1633, 1661, 1674 i 1695. Trzeciego przekładu, wydanego w 1610 r., dokonał A. Wałdysławiusz, a czwartego w 1638 r. J. Guliński[12]. Jak widać, *Dy-*

---

[6] Por. tamże, s. 135–140; *P. Riché, Edukacja i kultura...*, dz. cyt., s. 468–474. Ostatnio przegląd zagadnienia dał P. Kardyś (*Problematyka nauczania elementarnego w szkolnictwie polskim okresu średniowiecza*, „Almanach Historyczny", 8, 2006, s. 21–32), nie wnosząc doń jednak niczego nowego.

[7] K. Stopka, *Szkoły katedralne...*, dz. cyt., s. 142.

[8] Por. na przykład cytat z *Dystychów* III 7 w dokumencie prepozyta norbertanek płockich dla ksieni Krimeldy i konwentu – tamże, s. 143, przyp. 63 (*Nowy Kodeks Dyplomatyczny Mazowsza*, t. II, nr 188, s. 187–189).

[9] Tamże.

[10] Tamże.

[11] F. Mymerius, *Cathonis moralia Erasmo Rotherdamo Latino castigatore, novissime Polonico et Germanio idiomate exornata, Cathonowe wiersze obyczajne przez Erazma Rotherdama w łacinie opatrzone nowo polską i niemiecką mową okraszone.*

[12] Por.: *Katonowe wiersze. Catonis disticha, w przekładach polskich w XVI w. Franc. Mymerusa (Mymera) i Sebastiana Klonowicza, wyd. Jan Bystroń* [w:] *Sprawozdanie Gimnazjum III w Krakowie za rok szkolny*

stychy moralne cieszyły się popularnością do końca XVII w., wiemy też, że jeszcze w XVII w. używane były między innymi w szkołach parafialnych[13].

Jak podkreślił ostatnio Andrzej Dąbrówka, ich treść:

> [...] obejmuje cały wachlarz porad mądrościowych przydatnych każdemu, ale też wspomagających orientację w szczególnych zawiłościach życia prywatnego, rodzinnego, przedsiębiorczości, a nawet obowiązków obywatelskich (III, 15)[14].

Najwięcej sentencji dotyczy życia społecznego człowieka: rodzicom należy się miłość i szacunek, cierpliwość i posłuszeństwo, nawet gdy karzą (2, III 24), krewnym szacunek (6), starszym cześć, słabszym poważanie (IV 18, 47, II 9), zaś przyjaciół należy dobierać, kierując się ich charakterem, a nie bogactwem (I 34, IV 15, I 32, 26)[15].

Poczesne miejsce wśród tych sentencji „społecznych" zajmuje kwestia postawy obywatelskiej: jak stwierdza anonimowy autor, ojczyźnie należy się oddanie i gotowość do poświęceń, władzom zaś posłuszeństwo i przestrzeganie nakazów (23, 33, 11)[16]. Charakterystyczny jest zwłaszcza Dystych 23 – *Pugna pro patria.*

Jak słusznie stwierdza Krzysztof Stopka, „Dystychy moralne, czyli pierwsza poważniejsza lektura, zapadały głęboko w pamięć"[17]. Nie możemy zatem lekceważyć ich wpływu na kształtowanie się postaw obywatelskich.

W tym miejscu nasuwa się pytanie, czy treści zawarte w *Dystychach moralnych* były kontynuowane i pogłębiane w ciągu dalszej edukacji w średniowiecznej szkole. Okazuje się, że tak, jednak – jak się wydaje – już na wyższych stopniach edukacji, zatem dostępnych tylko nielicznym.

Na średnim etapie edukacji, prowadzonym przez szkoły katedralne, kolegiackie i co najmniej część szkół klasztornych, w ramach studiów nad gramatyką zapoznawano się z różnymi utworami z zakresu literatury klasycznej. Przynajmniej w części piętnastowiecznych polskich szkół katedralnych, kolegiackich i parafialnych do dzieł takich należała powstała na przełomie XII i XIII w. kronika dziejów Polski autorstwa mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem. Analizując ją, często korzystano z komentarza napisanego w latach trzydziestych XV w. przez

---

1894, Kraków 1894; A. Karbowiak, *Zestawienie i ocena treści najstarszej książki szkolnej Disticha moralia Catonis*, „Szkoła", 31, 1898, nr 23, s. 205–208, nr 24, s. 213–217. Z obszernej literatury por.: tegoż, *Szkoły parafialne w Polsce XIII i XIV w.*, Rozprawy AU, Wydz. Filologiczny, 25, 1897, s. 321–324; M. Gubański, *„Dystychy" Pseudo-Katona w szkole średniowiecznej*, Sprawozdania PTPN, Wydział Nauk o Sztuce, 101, 1983, s. 37–39; T. Bieńkowski, *Z badań nad recepcją antyku w Polsce do końca XVIII w.*, „Pamiętnik Literacki", 1968, nr 3, s. 29–53; K. Stopka, *Szkoły katedralne...*, dz. cyt., s. 142–143; A. Dąbrówka, *Średniowiecze. Korzenie (Mała Historia Literatury Polskiej)*, Warszawa 2005, s. 211–212 i wg indeksu.

[13] J. Krukowski, *Szkolnictwo parafialne...*, dz. cyt., s. 140–141, 153–154, 165.

[14] A. Dąbrówka, *Średniowiecze. Korzenie...*, dz. cyt., s. 211.

[15] J. Ryś, *Szkolnictwo parafialne...*, dz. cyt., s. 61.

[16] Tamże.

[17] K. Stopka, *Szkoły katedralne...*, dz. cyt., s. 143.

mistrza Uniwersytetu Krakowskiego, Jana Dąbrówkę[18]. Kopie tej kroniki wraz z komentarzem Dąbrówki znajdujemy w niektórych bibliotekach klasztornych, w tym u częstochowskich paulinów i łysogórskich benedyktynów – co najmniej w przypadku tych ostatnich wiemy, że prowadzili w opactwie szkołę[19]. Wiele więc wskazuje, że kronika ta wykładana była w ramach kursu gramatyki także w szkołach klasztornych.

Dlaczego ta kwestia jest dla nas taka istotna? Sprawę wyjaśnia cel, w jakim swój komentarz – przeznaczony na użytek szkolny – napisał Jan z Dąbrówki. Szczęśliwie przedstawił go na początku wstępu do swojego komentarza.

> Obrawszy za motto słowa Kasjodora: „Acerbum nimis est nostris temporis antiquorum facta descrescere, qui ornatum urbium cottidie desideramus adaugere" (*Varia*, II, 35), podjął myśl przypomnienia, wedle swych sił, najstarszych dziejów ojczystych, opisanych w *Kronice Wincentego*. Skłoniła go do tego przedsięwzięcia miłość ojczyzny i przykłady przodków. Przedstawiając zaś współczesnym pełne chwały zwycięstwa Polski, chciał zachęcić ich do naśladowania praojców. Zdawał sobie sprawę z wagi podejmowanego zadania. Swoje zamierzenie uzasadniał opiniami o konieczności miłości ojczyzny (która troszczy się o dobra doczesne, ale też i o dobra duchowe swych mieszkańców), zaczerpniętymi z utworów Jana z Salisbury, Piotra de Vineis, Kasjodora, Cycerona i Filipa z Bergamo. Rozważania na temat ojczyzny zakończył cytatem tzw. Katona: *Pugna pro Patria* (*Disticha*, 23). W rozwinięciu tej myśli mistrz Jan wyraził pogląd, że za ojczyznę można walczyć nie tylko bronią, lecz także spisywaniem jej prawdziwych dziejów. Do takich bojowników zaliczył mistrza Wincentego, wypowiadając zarazem pochwałę jego *Kroniki*. Jest ona „Wśród innych znakomita, w opowieściach najprawdziwsza, bardzo jasna w układzie słów, wyłuszczająca od początku świetlane pomniki ojczyzny naszej Polski, prawdziwe ojców naszych postacie, wyjaśniająca po kolei zamieszki wojenne, uporządkowane dzięki światłu Bożemu"[20].

Rozpatrując w dalszym ciągu wykładu cel przeświecający autorowi kroniki, stwierdził Jan Dąbrówka, że było nim budzenie miłości do ojczyzny, waleczności oraz skłanianie do dzieł szlachetnych i cnotliwych[21]. Tym samym celom służyć miał jego komentarz[22]. Jak napisał mistrz Jan, „po to przedstawia się dzielne

---

[18] Tamże, s. 154. Por. M. Zwiercian, *Komentarz Jana z Dąbrówki do kroniki mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem*, Monografie z dziejów Nauki i Techniki, 57, Wrocław – Warszawa – Kraków 1969, s. 165.

[19] M. Derwich, *Szkoły w dobrach i parafiach opactwa łysogórskiego* [w:] *Nauczanie w dawnych wiekach. Edukacja w średniowieczu i u progu ery nowożytnej. Polska na tle Europy.* Materiały konferencji zorganizowanej przez Instytut Historii WSP w Kielcach, Mąchocice – Ameliówka koło Kielc 18–20 maja 1995, red. W. Iwańczak, K. Bracha, Prace Instytutu Historii WSP w Kielcach, 3, Kielce 1997, s. 58; oraz: tegoż, *W kręgu łysogórskiego opactwa. Studia*, Kielce 2006, s. 82–99.

[20] M. Zwiercian, *Komentarz...*, dz. cyt., s. 114–115.

[21] Tamże, s. 120 i przyp. 25: „Intencjo est dicta et facta memoratum digna priscorum Polonorum In scriptis seriatim redigere et Polonos succedaneos ad res militares, strenuuas, virtuosas et honestas provocare".

[22] Tamże, s. 120.

i zacne przykłady przodków, by potomni wstępowali w ich ślady", przytaczając na poparcie tej tezy Jana z Salisbury i Piotra de Vineis[23].

Na wykorzystywanie kroniki mistrza Wincentego do celów dydaktycznych wskazywać może jeszcze jeden fakt. Otóż dzięki badaniom Jacka Wiesiołowskiego wiemy, że w co najmniej dwóch kodeksach rękopiśmiennych zawierających kopię tej kroniki z komentarzem Jana z Dąbrówki znajdowały się także *Dystychy* Katona[24]. Jeden z nich zaginął, a wiadomości o nim pochodzą z lakonicznej informacji Augusta Bielowskiego. Drugi jednak się zachował – jest to rękopis nr 1318 w Bibliotece Czartoryskich. Zawiera on tylko trzy dzieła: kronikę Wincentego z komentarzem (s. 3–620), *Dystychy* Katona (s. 621–711) oraz – na ostatniej zapisanej stronie (s. 712) – krótki wiersz o bitwie pod Grunwaldem, a zatem także utwór o wydźwięku obywatelskim. Znajdująca się na tej samej stronie notatka: „Rectores docent recte scolares excessum..."[25], jednoznacznie dowodzi, że rękopis ten używany był w praktyce szkolnej.

W tym kontekście można domniemywać, że do celów dydaktycznych mogły być używane także inne dzieła historiograficzne. Mogło tak być na przykład w szkole prowadzonej w klasztorze dominikanów krakowskich, w których bibliotece znajdujemy, oparte na *Kronice mistrza Wincentego, Kronikę Dzierzwy*[26] i *Kronikę wielkopolską*[27], a także *Katalog biskupów krakowskich*, a zwłaszcza *Poczet królów polskich*[28] oraz powstały tu w XV w. *Liber (Chronicon) de viris illustribus provinciae Poloniae*[29].

[23] Tamże, s. 121.

[24] J. Wiesiołowski, *Kolekcje historyczne w Polsce średniowiecznej XIV–XV wieku*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1967, s. 82–83.

[25] Tamże, s. 82.

[26] Por.: J. Banaszkiewicz, *Kronika Dzierzwy. XVI-wieczne kompendium historii ojczystej*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1979.

[27] M. Derwich, *Janko z Czarnkowa a Kronika Wielkopolska*, Acta Universitatis Wratislaviensis 800, Historia L, Wrocław 1985, s. 127–162.

[28] J. Banaszkiewicz, *Historia w popularnych kompilacjach – tzw. Poczet królów polskich* [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1978, s. 211–230.

[29] M. Zdanek, *Szkoły i studia dominikanów krakowskich w średniowieczu*, Warszawa 2005, s. 158.

Marek Derwich

SZKOŁY W DOBRACH I PARAFIACH OPACTWA ŁYSOGÓRSKIEGO[1]

Wstęp

Długoletnie badania, prowadzone głównie przez Eugeniusza Wiśniowskiego i Stanisława Litaka, znacznie pogłębiły naszą wiedzę na temat szkolnictwa w Polsce średniowiecznej i nowożytnej[2]. Wśród jeszcze nie

[1] Praca niniejsza powstała w ramach realizacji projektu badawczego nr 1 P10806707 pt. *Dzieje monastycyzmu benedyktyńskiego na ziemiach polskich. Grupa tyniecka i Śląsk.*

[2] Podstawową literaturę zebrali E. W i ś n i o w s k i: *Szkoły parafialne w początkach XVI w.*, „Roczniki Humanistyczne" 1967, t. 15, z. 2, s. 85–127 i S. L i t a k: *Struktura i funkcje parafii w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, red. J. Kłoczowski, Kraków 1970, s. 378–419; t e n ż e: *The Parochial School Network in Poland Prior to the Establishment of the Commission of National Education. (First Half of the 18th Century)*, „Acta Poloniae Historica" 1973, t. 27, s. 45–65; t e n ż e: *Szkoły parafialne w Polsce XVIII w. przed powstaniem Komisji Edukacji Narodowej*, „Roczniki Humanistyczne" 1977, t. 25, z. 2, s. 137–162 oraz J. K r u k o w s k i: *Podstawy nauczania i wychowania w krakowskich szkołach parafialnych w XVI i pocz. XVII w.*, „Rocznik Naukowo-Dydaktyczny WSP w Krakowie", z. 59; Prace Historyczne 8, Kraków 1977; K. O l c z a k: *Szkolnictwo parafialne w Wielkopolsce XVII–XVIII w. (w świetle wizytacji kościelnych)*, Lublin 1978; A. Z a p a r t: *Sieć szkół parafialnych w archidiakonacie sandomierskim od XVI do XVIII w.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 1980, t. 27, z. 4, s. 57–76; t e n ż e: *Szkolnictwo parafialne w archidiakonacie krakowskim od XVI do XVIII wieku*, Lublin 1983; M. Ż o ł ą d ź: *Szkoły parafialne w średniowiecznej Polsce*, w: *IV Seminarium mediewistyczne zorganizowane przez Wydział Nauk o Sztuce PTPN. Poznań, 7 listopada 1983*, „Sprawozdania PTPN. Wydział Nauk o Sztuce" 1983, nr 101; E. U r b a n i a k:

rozpoznanych problemów szczegółowych znajduje się zagadnienie udziału zakonów mniszych w jego rozwoju[3].

Wiąże się ono integralnie z kwestią, która wydaje się kluczowa w dalszych badaniach nad monastycyzmem: jego otwartością na średniowieczne i nowożytne społeczeństwo. W jakiej mierze mnich średniowieczny czy nowożytny brał udział w życiu otaczającego go społeczeństwa laickiego, w jakiej mierze stanowiło ono dla niego istotną „wartość" jako takie, w jakiej mierze się nim interesował i z niego czerpał? A także w jakiej mierze je organizował, kontrolował, uczestniczył w nim?

Kwestią powyższą zajmiemy się szerzej w przygotowywanej próbie syntezy dziejów monastycyzmu benedyktyńskiego w Polsce[4]. W innym miejscu poruszymy zagadnienie szkoły wewnątrzklasztornej i przyklasztornej, a także swoistego klimatu intelektualnego promieniującego niekiedy z opactw mniszych i ich dependecji. Klimatu, który z pewnością wywierał pewien wpływ na szkolnictwo w parafiach i prepozyturach klasztornych.

Szkolnictwo parafialne w dziekanacie gnieźnieńskim Świętej Trójcy w 2 poł. XVIII i I poł. XIX w., „Gniezno" 1987, t. 2, s. 195–202 oraz niżej, w tekście. Nie mogłem wykorzystać pracy J. R y s i a, *Szkolnictwo parafialne w miastach Małopolski w XV wieku*, Warszawa 1995.

[3] Literaturę nt. szkolnictwa klasztornego zestawili: M. D e r w i c h, L. S p y c h a ł a, M. W ó j c i k, przy współpracy A. T a r n a s - T o m c z y k i A. Ż u r k a: *Stage of Research on a Daily Life of Monks and Canons Regular in East-Central Europe during Middle and Modern Ages*, w: *La vie quotidienne des moines et chanoines réguliers au Moyen Âge et Temps modernes. Actes du Premier Colloque International du L.A.R.H.C.O.R., Wrocław-Książ, 30 novembre – 4 decembre 1994*, red. M. Derwich (Travaux du L.A.R.H.C.O.R., Colloquia 1), Wrocław 1995, s. 58, 78, 80–81. Z cytowanych tam nowszych pozycji zob. zwłaszcza K. S t o p k a: *Szkoła monastyczna w Polsce średniowiecznej jako problem badawczy*, w: *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski. Materiały z ogólnopolskiej konferencji zorganizowanej w Dąbrowie Niemodlińskiej w dniach 4–6 XI 1993 przez Instytut Historii WSP w Opolu i Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego*, red. A. Pobóg-Lenartowicz i M. Derwich, Opole 1995, s. 49–62 i W. M r o z o w i c z: *Szkoła klasztoru kanoników regularnych–augustianów w Kłodzku w średniowieczu*, ibid., s. 63–82.

[4] Zob. M. D e r w i c h: *Monastycyzm w dawnych społeczeństwach europejskich. Zarys problematyki*, w: *Klasztor w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. Derwich i A. Pobóg-Lenartowicz (Opera ad historiam monasticam spectantia, Series I: Colloquia, 2), Opole–Wrocław 1996, s. 43–54.

Parafie i prepozytury

Postępy reformy gregoriańskiej, walki z kościołem „prywatnym", sprawiły, iż cechą charakterystyczną dziejów monastycyzmu zachodnioeuropejskiego drugiej połowy XI i pierwszej połowy XII w. były liczne nadania kościołów i kaplic na rzecz klasztorów. W większości te kaplice i kościoły inkorporowano do opactw, co powodowało ogromne rozmnożenie się niewielkich prepozytur zakonnych: godnej potępienia plagi w oczach prawodawców i reformatorów. Prepozytury te odgrywały jednakże ogromnie istotną rolę w systemie społecznych oddziaływań monastycyzmu. Tendencja ta dotknęła przede wszystkim benedyktynów i kluniatów, nie ominęła jednak nawet broniących się przed nią cystersów. Na ziemie polskie przyszła ze znacznym opóźnieniem i przybrała mniejsze rozmiary, poza tym sam proces inkorporacji parafii przeciągnął się w czasie. Trwał on praktycznie przez całe średniowiecze, a nawet czasy nowożytne. Szczególne nasilenie tego zjawiska (co jest prawidłowością europejską) obserwuje się w późnym średniowieczu[5].

W ten sposób, uzyskując nadzór nad parafiami: czy to bezpośredni, przez zakonnego prepozyta, czy pośredni, przez prezentowanego plebana, zetknęli się mnisi (przede wszystkim benedyktyni) ze szkołami parafialnymi. Dochodzimy tu do sedna sprawy. Jaki był stosunek benedyktynów, sprawujących patronat nad parafią lub nią bezpośrednio zarządzających, do szkoły parafialnej? Dbali o już istniejące, zakładali nowe, uczyli sami czy wynajmowali oddzielnych nauczycieli, wpływali na program nauczania? A zatem, czy można mówić o „polityce szkolnej" mnichów w stosunku do podległych im parafian, chociażby okresowej? Że o pewnej polityce edukacyjnej (pojęcie znacznie szersze) mówić możemy, to zdaje się nie ulegać wątpliwości, choćby w świetle nawet wyrywkowej analizy kaznodziejstwa monastycznego, a także twórczości literackiej oraz artystycznej realizowanej przez mnichów lub na ich zamówienie.

[5] Zagadnienie to przedstawiam w pracy cytowanej w przyp. 4.

Opactwo łysogórskie

Próbując uzyskać odpowiedź na te pytania, badaniami objąłem dobra opactwa łysogórskiego aż do jego kasaty w 1819 r. Wykorzystałem materiał źródłowy proweniencji benedyktyńskiej oraz, w mniejszym zakresie, źródła obce, w tym reprezentatywny wybór wizytacji parafialnych z XVI–XVIII w.

Zgodnie z przewidywaniami, nie natrafiłem na ślady istnienia szkół poza ośrodkami parafialnymi i prepozyturalnymi: np. w centrach zarządu kluczy dóbr opactwa, przy dworach klasztornych czy sezonowo wykorzystywanych w rytmie prac polowych i poboru czynszów i dziesięcin kaplic (nieparafialnych), funkcjonujących czasami przy tych ośrodkach, jak np. kaplicy św. Benedykta w Boiskach nad Wisłą. Wyjątek stanowią losy szkoły funkcjonującej w XIX w. przy prepozyturze szpitalnej w Nowej Słupi, do czego jeszcze wrócimy. Na pewne, niewyraźne ślady prowadzenia zupełnie rudymentarnej edukacji natrafiamy w szpitalach dla ubogich – z całą pewnością nie można mówić o istnieniu tu szkół.

Natomiast w prepozyturach tworzonych przy inkorporowanych kościołach parafialnych oraz parafiach pod patronatem klasztornym generalnie szkoły istniały. Co prawda są one zazwyczaj potwierdzone źródłowo dopiero od końca XVI w., jednakże swoimi początkami z reguły sięgały co najmniej końca wieków średnich.

Prepozytury łysogórskie

Klasztor łysogórski w ciągu swego istnienia miał pełne lub częściowe prawo patronatu nad 9 kościołami parafialnymi, z których 6 w różnych okresach funkcjonowało jako prepozytury klasztorne. Benedyktyni fundowali ponadto jedną prepozyturę szpitalną bez praw parafialnych oraz sprawowali patronat nad nieparafialnym kościołem św. Wojciecha na przedmieściach Sandomierza.

Ciepła – Mniszek

Najwcześniejszą, korzeniami sięgającą XII w., była prepozytura w Ciepłej w pobliżu Radomia. Niestety, ubóstwo źródeł nie pozwala na

bliższe poznanie jej funkcjonowania; nic też nie wiemy o ewentualnie funkcjonującej przy kościele szkole. Jednakże, ze względu na usytuowanie parafii oraz słaby rozwój sieci parafialnej w tym regionie, istnienie szkoły wydaje się tu dość prawdopodobne[6]. Tym bardziej iż szkoła istniała w prepozyturze w Mniszku, stanowiącej kontynuację ośrodka w Ciepłej.

W końcu XIV w., w dosyć zagmatwanych i tajemniczych okolicznościach, ośrodek parafialny wraz z prepozyturą benedyktyńską został przeniesiony z Ciepłej do sąsiedniego Mniszka, gdzie ulokował się przy nowym kościele św. Jana Chrzciciela (taki też zapewne był tytuł starego kościoła w Ciepłej). W 1462 r. opactwo łysogórskie zamieniło z cystersami z Wąchocka wieś Mniszek wraz z prepozyturą na bliżej położoną dużą wieś Jeżów. W Mniszku ukształtowała się prepozytura cysterska[7]. Według wizytacji z 1598 r. istniała tu szkoła, której rektor, Stanisław z Patrzykozów[8], posiadał dom wraz z uposażeniem, złożonym z ogrodu i 5 zł płaconych przez prepozyta. Nie otrzymywał zaś należących do niego dziesięcin z gruntów dworskich w Mniszku, od 2 kmieci z Chronówka, ani z połowy gruntów 2 szlachciców („panów Dzików") w Ciepłej[9]. Dwadzieścia lat później budynek szkoły był w złym stanie, składał się z 3 pomieszczeń („przedsionka, izby i komory"), a położony był za cmentarzem, koło domu wikarych[10]. Jej funkcjonowanie potwierdzone jest jeszcze w 1662 r., natomiast brak informacji dla XVIII w.[11] Czy istnienie szkoły możemy przesunąć w wiek XV, gdy Mniszkiem rządzili jeszcze benedyktyni?

Wydaje się, że tak. Co prawda Henryk Karbownik odnotował brak informacji co do istnienia szkoły w opisach parafii z lat 1520–1529 i 1570[12], jednakże oczywiście nie musi to koniecznie oznaczać, iż szkoła

---

[6] M. D e r w i c h: *Ciepła – nieznana prepozytura benedyktyńska*, „Nasza Przeszłość" 1991, t. 75, s. 29–62.

[7] Ibid., s. 53–62; t e n ż e: *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Wrocław–Warszawa 1992, s. 345, 514.

[8] W 1617 r. był nim Maciej z Zegnienia – AKMK, Acta Visitationis (dalej: AV), VI, s. 19–20.

[9] AKMK, Acta Visitationis Capitulorum Crac. (dalej: AVCap.), XIV, s. 20–23; LXV, s. 286; S. K o t: *Szkolnictwo parafialne w Małopolsce XVI–XVIII w.*, Lwów 1912, s. 367.

[10] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 367.

[11] H. K a r b o w n i k: *Szkolnictwo parafialne w powiecie radomskim w XV–XVIII w.*, „Biuletyn Kwartalny Radomskiego Towarzystwa Naukowego" 1981, t. 18, z. 1, s. 25.

[12] Ibid.

nie funkcjonowała. Już w 1459 r. obok zakonnego prepozyta i świeckiego wikarego wspomniany jest Albert *minister*[13], a zatem przyjmując hipotezę E. Wiśniowskiego, podtrzymaną m.in. na tej sesji, uznającą termin *minister ecclesiae* za tożsamy z *rector scholae*[14], otrzymujemy potwierdzenie istnienia w tym czasie szkoły w Mniszku. Z 1416 r. dysponujemy wiadomością o zapisaniu się Filipa, syna Wojsława z Mniszka, na Akademię Krakowską – czy była to nas tu interesująca wieś Mniszek, nie jest zupełnie pewne[15]. Na korzyść tezy o wczesnym funkcjonowaniu szkoły przemawia wysoki poziom intelektualny panujący w prepozyturze w latach pięćdziesiątych XV w. Prepozytem w Mniszku był bowiem w latach 1452–1462 Piotr z Miechowa, bakałarz sztuk wyzwolonych[16], tu też przebywał co najmniej w latach 1459–1460 znany erudyta i kolekcjoner źródeł historycznych, benedyktyn Maciej z Pyzdr, kończąc kopiowanie kodeksu Lat.F.I.ch.264[17]. Bardzo niepewną – ze względu na odległość czasową – wskazówkę, przemawiającą za wczesnym datowaniem szkoły w Mniszku, stanowi późniejsze uposażenie jej rektora na dziesięcinach z terenów starej parafii w Ciepłej, w tym z samej Ciepłej. Byłabyż to pośrednia, kolejna przesłanka świadcząca o funkcjonowaniu szkoły jeszcze w starej prepozyturze w Ciepłej?

Wiele wskazuje zatem na to, iż szkoła parafialna istniejąca już przy prepozyturze w Ciepłej, zatem od co najmniej XIV w. i z fundacji opactwa łysogórskiego, następnie przeniesiona została wraz z parafią i prepozyturą do Mniszka. Miała stałe uposażenie i stałe lokum, a prowadzona była przez świeckiego kleryka.

---

[13] Biblioteka Kórnicka PAN, rkps 816, s. 149. Zapiskę tę wpisał do swojego kodeksu Maciej z Pyzdr, opatrując ją tylko datą dzienną: *die Lune XIII mensis Augusti*. Przebywał on w Mniszku ok. 1460 r., w każdym razie po 1454, a przed 1462 r., a w tym czasie 13 VIII przypadał na poniedziałek tylko w 1459 r.

[14] E. W i ś n i o w s k i: *Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, red. J. Kłoczowski, Kraków 1966, s. 335; t e n ż e: *Szkoły parafialne*, s. 87–90, 93, 98–101.

[15] *Indeks studiosorum Universitatis Cracoviensis annis MCCCC – MD*, wyd. J. Zathey, J. Reichen, Wrocław 1974 (dalej: *Indeks*), s. 58.

[16] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 467.

[17] M. H o r n o w s k a, H. Z d z i t o w s k a - J a s i e ń s k a: *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947, s. 395. O postaci zob. M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 533.

Wąwolnica

To królewskie miasteczko na lubelszczyźnie stało się siedzibą drugiej chronologicznie prepozytury łysogórskiej. W 1458 r. Kazimierz Jagiellończyk przekazał benedyktynom tutejszą parafię św. Wojciecha wraz z filialnym, miejskim kościołem św. Marii Magdaleny, a inkorporację oficjalnie potwierdził papież w 1471 r.[18] Benedyktyni niewątpliwie przejęli już istniejącą szkołę parafialną, skoro w 1461 r., zaledwie 3 lata po nadaniu im parafii, wspomniany jest rektor szkoły[19]. Funkcjonowała ona dalej pomyślnie, potwierdzona źródłowo w 1529 r.[20] Jednakże następna znana mi wzmianka o istnieniu szkoły pochodzi dopiero z r. 1721, gdy wspomniany jest jej rektor[21]. Brak wzmianki o szkole w wizytacjach z lat 1601, 1603, 1610, 1650, 1678, 1721, 1675[22]. Stanisław Kot zakaz prowadzenia metryk parafialnych, wydany kantorowi przez wizytatora w 1661 r., interpretuje jako dowód, iż w tym czasie nie było tu rektora szkoły[23]. Zwróćmy uwagę jednak, iż w XVIII w. szkołę wąwolnicką prowadził właśnie kantor – co zresztą w dobrach łysogórskich, jak zobaczymy, nie było wyjątkiem.

Ten dwusetletni okres braku wzmianki o funkcjonowaniu szkoły musi dziwić, skoro mamy tu do czynienia po pierwsze z miastem, po drugie z dobrze prosperującą prepozyturą. W ciągu XVII w. obsadzał ją prepozyt, mieszkający z co najmniej 1 zakonnikiem[24] oraz 2[25], a sporady-

---

[18] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 347.

[19] W. F r o c h: *Lubelska szkoła parafialna w XV w.*, „Rocznik Lubelski" 1966, t. 9, s. 195.

[20] *Księga dochodów beneficjów diecezji krakowskiej z roku 1529 (tzw. Liber retaxationum)* wyd. Z. Leszczyńska-Skrętowa, Wrocław 1968, s. 440 (rektor szkoły).

[21] AV, XX, s. 434–445.

[22] Zob. AV, IV, s. 179; VI, s. 57, 115–116; XLIII, s. 70v; X, s. 58–61 oraz J. P a ł y g a: *Duchowieństwo parafialne dekanatu kazimierskiego w XVII–XVIII w.*, „Roczniki Humanistyczne" 1966, t. 14, z. 2, s. 2, 12, 30, 42, 48.

[23] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 238.

[24] *Wyciąg z wizytacji Jerzego Radziwiłła biskupa krakowskiego (odbytej w latach 1596–1598 przez Krzysztofa Kazimierskiego)*, w: J. B u k o w s k i: *Dzieje reformacji w Polsce od wejścia jej do Polski aż do jej upadku*, t. 1, Kraków 1883, s. 678; 1601 r. – AV, IV, s. 179. W 1675 r. były 2 cele po obu stronach kościoła – AV, X, s. 58–61.

[25] W 1610, 1650, 1678 i 1721 r. – AV, VI, s. 57, 115–116; J. P a ł y g a: *Duchowieństwo*, s. 12.

cznie nawet 3[26] świeckimi wikarymi, a prepozytami byli m.in. kronikarze klasztorni Wojciech Ruffin i Marcin Kwiatkiewicz. Może jakaś szkoła utrzymywana przez mieszczan funkcjonowała okresowo przy filialnym kościele miejskim św. Marii Magdaleny. Dokładniejsza kwerenda źródłowa powinna pozwolić na rozstrzygnięcie tego problemu.

W 1721 r., jak już wiemy, w aktach wizytacji pojawia się ponownie rektor szkoły[27]. W r. 1748 jego obowiązki wypełniał kantor Antoni Smakowski, a sama szkoła nie miała oddzielnego budynku[28]. W 1781 r. wizytatorzy stwierdzili brak szkoły[29]. Stan ten nie trwał jednak długo, skoro w 1800 r. był kierownik szkoły, ta jednak nadal pozostawała bez własnego budynku[30].

Ogólnie rysuje się obraz niezbyt pomyślny. Zdaje się, iż duże znaczenie miał w tym wypadku brak samodzielnego budynku szkoły. Jeśli bowiem, podobnie jak w pobliskich Koniemłotach, rektor szkoły i kantor uposażeni byli wspólnie, to wobec braku budynku dla szkoły (w którym zazwyczaj mieszkał też i jej rektor) kantorowi stosunkowo łatwo było przejąć uposażenie kierownika szkoły w zamian za niezbyt uciążliwe obowiązki nauczycielskie, które i tak, jak się wydaje, musiał wypełniać skoro sprowadzały się one w dużej mierze do nauki śpiewu liturgicznego. Jaśniejszy punkt stanowi fakt funkcjonowania szkoły, choć z trudnościami i przerwami, w tak fatalnym dla szkół parafialnych w. XVIII[31].

Koniemłoty

Położone w ziemi wiślickiej, koło Staszowa, zostały ofiarowane opactwu wraz z kluczem dóbr przez fundatora, Bolesława III Krzywoustego. Kościół parafialny fundacji i pod patronatem benedyktynów łysogórskich powstał najpóźniej w pierwszej połowie XIII w. Nosił on początkowo wezwanie NMP (potwierdzone w 1399 r.), następnie Wniebowzięcia NMP (ok. 1475 r.), wreszcie Narodzenia NMP (1598 r. i n.). W wyniku poselstwa do Rzymu opat łysogórski Michał z Krakowa otrzymał w 1471 r.

[26] W 1603 r. – ibid.

[27] Zob. przyp. 21.

[28] AV, XLIII, s. 70v–78v.

[29] J. P a ł y g a: *Duchowieństwo*, s. 12, 32; E. P i e k a s z: *Struktura organizacyjna parafii w dekanacie kazimierskim w XVII–XVIII w.*, „Roczniki Humanistyczne" 1966, t. 14, z. 2, s. 67, 70, 72, 77, 79, 82, 84, 86, 92–93, 97, 99.

[30] E. P i e k a s z: *Struktura*, s. 66–67, 70, 72, 77, 80, 82, 84, 86, 88, 92–93, 97, 99.

[31] Zob. np. S. L i t a k: *Struktura*, s. 385, 391.

bulle inkorporujące do opactwa wszystkie parafie będące pod jego pełnym patronatem[32], w tym Koniemłoty. Zostały one ostatecznie włączone w 1493 r., gdy po rezygnacji dotychczasowego plebana Stanisława z Wojczyc utworzono tu prepozyturę klasztorną[33]. Po 1536 r. klasztor utracił klucz koniemłocki na rzecz Hieronima Łaskiego, utrzymał jednak prepozyturę[34].

Szkoła parafialna istniała tu jeszcze przed utworzeniem prepozytury, skoro w 1494 r. wspomniany jest kleryk Augustyn z Pacanowa, niegdyś przełożony szkoły w Koniemłotach[35]. Zbyt śmiała byłaby próba interpretowania tej wzmianki jako wskazówki zmian personalnych dokonywanych przez benedyktynów po ostatecznym zainstalowaniu się na prepozyturze. *Minister ecclesiae* wspomniany jest następnie w 1513 i 1539 r.[36]

Podczas wizytacji Filipa Padniewskiego (lata 1565–1570) „Proboszcz ma magistra szkolnego, którym jest *discretus* Walenty, młodzieńca i dwóch chłopców. Szkoła potrzebuje naprawy, co też polecono proboszczowi"[37]. W 1598 r. rektorem szkoły był Wojciech z Gnojna, którego uposażenie stanowił dom (zapewne spełniający też funkcje szkoły) z ogrodem oraz pobierane wspólnie z kantorem 8 zł pensji[38]. Z wizytacji z 1607 r. wiemy, iż oprócz pensji prepozyt–pleban dawał im obu, tzn. rektorowi szkoły i kantorowi, obiady w niedzielę i święta[39]. Rektor szkoły wspomniany jest też w 1610 r.[40] i 1635 r. (posiada wówczas dom i jest opłacany przez prepozyta)[41].

Zapewne to wspomniane wspólne uposażenie z kantorem doprowadziło do połączenia sprawowania tych funkcji przez jedną osobę. Jak pisze S. Kot, w okresie wizytacji Marcina Szyszkowskiego (lata 1612––1626) „Magistrem szkoły i kantorem jest Stanisław Jadowicki, żonaty,

[32] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 547.

[33] M. D e r w i c h: *Stanisław z Wojczyc a benedyktyni łysogórscy*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici", Historia, z. 26, Toruń 1992, s. 141–160.

[34] Zob. E. W i ś n i o w s k i: *Prepozytura wiślicka do schyłku XVII w.*, Lublin 1976, s. 96–98; M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 652–653; 290–291, 480, 505 i wg indeksu.

[35] AKMK, A. ep., IV, s. 116.

[36] E. W i ś n i o w s k i: *Prepozytura*, s. 98 (klecha w 1527 r. – ibid.).

[37] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 365–366.

[38] Ibid., s. 366; AVCap. X, s. 12.

[39] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 366.

[40] E. W i ś n i o w s k i: *Prepozytura*, s. 98.

[41] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 366; E. W i ś n i o w s k i: *Prepozytura*, s. 98.

obyczajny, ale niedbały, ma dom i pensję od proboszcza"[42]. Sytuacja taka utrzymała się także w latach późniejszych: kantor sprawował również obowiązki rektora szkoły. Tak było w 1699 r., gdy co prawda nie wspomniano szkoły, wymieniono jednak kantora i organistę[43] oraz, dowodnie, w 1748 r., gdy funkcje nauczyciela spełniał organista lub kantor, uczący kilku uczniów[44]. Niewątpliwie czynnikiem wpływającym na utrwalenie takiej sytuacji była ciężka sytuacja parafii w drugiej połowie XVII w. – w 1664 r. z powodu ubóstwa oprócz prepozyta znajdował się tu tylko 1 wikary zakonny, Ludwik Antoszowic. Istniał też szpital dla ubogich[45]. Mimo to nadal funkcjonowała tu szkoła, potwierdzona w 1689 r.[46] Prawdopodobnie spora w tym zasługa „uczonego" benedyktyna i dziejopisarza klasztoru, Marcina Kwiatkiewicza, który był tu prepozytem w latach osiemdziesiątych tego stulecia[47]. Najpewniej czynnikiem motywującym do utrzymania szkoły była też konkurencja ze zborem protestanckim w pobliskim Sielcu. W 1717 r. opat świętokrzyski Stanisław Mirecki zdecydował się nawet specjalnie skierować do Koniemłotów zakonnika Wincentego Cedrowicza, profesora teologii, który miał za zadanie wspomóc prepozyta w jego nieskutecznej walce z tym zborem[48].

Nowa Słupia

Wieś Słup lokowana została przez opactwo w latach 1260–1269 na terenach uzyskanych podczas fundacji. W latach 1319–1351 otrzymała prawa miejskie. Kościół parafialny św. Wawrzyńca – filia kościoła

[42] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 366.

[43] AV, XIV, s. 183v–185v.

[44] E. W i ś n i o w s k i: *Prepozytura*, s. 98.

[45] AV, VIII, s. 233.

[46] AVCap., LVI, s. 35v–37.

[47] Potwierdzony 1685, 1688, 1690 r.: J. J o n s t o n: *Annales Archicoenobii Calvo – Montani sacri Ordinis Sanctissimi Benedicti*, ok. 1704–1707, lib. III, cap. 6, s. 114, 115, 118 (kopia rękopiśmienna w: G. L e f è b v r e: *Spicilegium sive Collectio veterum aliquot scriptorum qui in Poloniae bibliothecis delituerunt*, Łysa Góra [1802?], (Brno, Státní Oblastní Archiv. Klasztor Rajhrad, rkps E 6, Dm 3/3e–7c, lib. IV); J. G a c k i: *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 146–147. Zob. M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 123.

[48] J. W i ś n i e w s k i: *Historyczny opis kościołów, miast, zabytków i pamiątek w Stopnickiem*, Marjówka 1929, s. 116.

w Słupi Starej – pochodził z fundacji i podlegał patronatowi klasztoru łysogórskiego. Od XV w. stanowił on miejsce rezydencji plebana, a następnie prepozyta w okresie, gdy obie parafie: Stara i Nowa Słupia były połączone. Dążyło do tego opactwo, jednakże formalne połączenie obu parafii oraz wykonanie bulli inkorporacyjnej z 1471 r. przeciągnęło się z różnymi perturbacjami aż do 1678 r., na skutek oporu parafian[49].

Miasteczko, wraz z pobliską wioską Stara Słupia dobrze rozwijające się dzięki korzyściom płynącym z obsługi mas pielgrzymów napływających do świętokrzyskiego sanktuarium[50], stanowiło zaplecze rozmaitych przedsięwzięć opactwa świętokrzyskiego, w tym związanych z aktywnością intelektualną. Już w latach 1415–1419 działał kopista Klemens ze Słupi[51]. W drugiej połowie XV w. na potrzeby opatów łysogórskich i tutejszej biblioteki pracowali, rekrutujący się z miasteczka lub wsi Słupia: kopiści Marcin Schowa (Sowa?, 1473)[52], Jan, pleban obu Słupi (1474)[53] oraz dwu notariuszy publicznych, Maciej Paryż (1460, 1463)[54] i Leonard (1478)[55]. Tu w 1440 r. urodził się późniejszy skryptor i przeor świętokrzyski Andrzej ze Słupi[56]. Nic dziwnego, iż dobrze funkcjonowała tu szkoła parafialna.

Wynikiem jej działalności były zapewne także studia mieszczan słupskich na wszechnicy jagiellońskiej. Niestety, wielość miejscowości o nazwie Słup, Słupia (a tak była w XV w. określana) skutecznie uniemożliwia pewną ich identyfikację. Wymienimy tylko najbardziej prawdopodobne wpisy: 1414, 1415 Jan, syn Jana *de Slup*, Maciej, syn Stanisława *de Slupy*[57], 1428, 1432 Grzegorz, syn Pawła *de Sluppy*[58], 1447

---

[49] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 654–655; 332, 343, 352 n., 421 i wg indeksu.

[50] Ibid., s. 332, 343, 352 n.; t e n ż e: *Łysogórski ośrodek pielgrzymkowy w Polsce średniowiecznej i nowożytnej. Zarys problematyki*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska (Colloquia Mediaevalia Varsoviensia, 2), Warszawa 1995, s. 277–287.

[51] J. L e l e w e l: *Bibljograficznych ksiąg dwoje*, t. 2, Wilno 1826, s. 88.

[52] J. R o k o s z n y: *Ze starych szpargałów*, „Biblioteka Warszawska" 1902, t. 1, s. 161; M. H o r n o w s k a, H. Z d z i t o w s k a - J a s i e ń s k a: *Zbiory*, s. 387.

[53] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 353, przyp. 544.

[54] Ibid., s. 538 przyp. 601.

[55] Archiwum Główne Akt Dawnych, dok. perg. nr 1875.

[56] Ibid., s. 486 przyp. 280.

[57] *Indeks*, s. 133, 196.

[58] Ibid., s. 90.

Klemens, syn Jana *de Slup*[59], 1452 Jan, syn Jana *alias Dlotho de Slup*[60], 1455 Jan, syn Świętosława *de Slup*[61], 1466 Maciej, syn Piotra *de Slupy*[62], 1470 Maciej, syn Piotra *de Slup*[63], 1500 Jan, syn Jakuba *de Slupy*[64].

Podczas pielgrzymki do klasztoru 4 grudnia 1477, Kazimierz Jagiellończyk ofiarował 1 grosz scholarzom[65]. Ponieważ praktyką było zatrzymywanie się króla w Nowej Słupi i piesza stąd pielgrzymka na szczyt Łyśca do klasztoru[66], można przyjąć, iż byli to uczniowie ze szkoły w Nowej Słupi. Jałmużna królewska łączyła się zapewne ze związkami tej szkoły z opactwem. Otóż w zwyczajach klasztornych (*consuetudines*) spisanych na Łyścu około 1421 r.[67] znajdujemy bardzo interesującą wzmiankę o *„scholaribus, quamvis tempore hiemali, dum intensissima sunt frigora, sedeant ad califaciendum in refectorio tempore refectionis"*[68]. Informacja ta jest trudna do interpretacji, w żadnym razie jednak nie dotyczy szkoły wewnętrznej dla nowicjuszy lub oblatów – wynika to z całego jej kontekstu. Zatem przynajmniej część nauki (muzyka?) odbywała się w zabudowaniach klasztornych na szczycie i, zapewne, przynajmniej w pewnym zakresie prowadzona była przez zakonników. Niewątpliwie scholarze ci wykorzystywani byli podczas nabożeństw jako dodatkowy chór. Ślad tego zwyczaju odnajdujemy w przytoczonej przez S. Kota wzmiance o wizytacji z 1607 r., według której „Niegdyś z dworu opata wydawano codziennie dla szkoły dwa chleby i beczułkę piwa za śpiewanie co sobotę mszy ku czci N.P. Marii"[69]. Dwory zarządu dóbr

[59] Ibid., s. 48.

[60] Ibid., s. 130.

[61] Ibid., s. 156.

[62] Ibid., s. 195.

[63] Ibid.

[64] Ibid., s. 127.

[65] *Rachunki królewskie z lat 1471–1472 i 1476–1478*, oprac. S. Gawęda, Z. Perzanowski, A. Strzelecka, Wrocław–Kraków 1960, s. 213; T. L a l i k: *Kaplica królewska i publiczne praktyki religijne rodziny Kazimierza Jagiellończyka*, „Kwartalnik Historyczny" 1981, t. 88, s. 409.

[66] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 420 n.; t e n ż e: *Łysogórski ośrodek*, s. 281.

[67] Zob. M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 443 n.; t e n ż e: *Réforme et la vie quotidienne dans les abbayes bénédictines en Pologne au XV^e siècle*, w: *La vie*, s. 276 n.

[68] G. L e f è b v r e: *Spicilegium*, lib. VI, exc. XI, k. 199. Przygotowuję edycję tych zwyczajów.

[69] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 208.

stołowych opata znajdowały się zarówno w Nowej, jak i Starej Słupi, a na szczycie Łyśca istniała opatówka[70], w tym wypadku chodzi jednak najpewniej o dwór opata w Nowej Słupi i tutejszy kościół parafialny, jednakże wzmianka ilustruje starsze zwyczaje. Pamiętać bowiem należy o wielkim rozkwicie łysogórskiego ośrodka pielgrzymkowego w XV w., gdy odprawianie uroczystych mszy śpiewanych musiało zajmować zakonnikom ogromnie dużo czasu i pomoc kształconej przy klasztorze – przede wszystkim w śpiewie kościelnym – młodzieży była z pewnością bardzo potrzebna.

W 1597 r. szkoła nowosłupska była zniszczona, a jej kierownik pobierał 4 grzywny[71]. Później brak o niej wzmianki aż do 1711 r., gdy wspomniane są bardzo zniszczone domki koło kościoła, przynależne szkole oraz organiście i dzwonnikowi. Prawdopodobnie nauczanie powierzano organiście. Uzupełniać je mogli zakonnicy przybywający tu w niedzielę i święta[72]. W 1738 r. prepozyt Bernard Błaszkiewicz OSB utrzymywał kantora i organistę, a nowa, drewniana szkoła znajdowała się za cmentarzem[73]. W 1747 r. wspomniany jest rektor szkoły[74].

Podobnie jak w przypadku Wąwolnicy, nie mamy wzmianki o funkcjonowaniu szkoły w Słupi w XVII w. – tu jest to z pewnością wynikiem zbiegu okoliczności. Interesujące są średniowieczne związki tej szkoły z opactwem. Ponownie obserwujemy zastępowanie rektora szkoły przez kantora lub organistę – co wiązało się z dominacją utylitarnych funkcji nauki szkolnej: nauka śpiewu służyła podniesieniu oprawy liturgii kościelnej. Nie bez znaczenia były też zapewne kwestie finansowe – uposażenie rektora szkoły stanowiło pożądany „kąsek" zarówno dla plebana–prepozyta, jak i kantora czy organisty.

Nowa Słupia – szkoła podwydziałowa

Na dobry poziom tutejszej szkoły parafialnej wskazuje fakt utworzenia na początku XIX w. w Nowej Słupi, przy kościele szpitalnym św. Michała, szkoły elementarnej, a następnie podwydziałowej.

Kościół szpitalny św. Michała fundowany został w Nowej Słupi przez opata Michała Maliszewskiego w latach 1596–1601. Fundacja zakończo-

[70] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 358, 522.
[71] AVCap. VIII, s. 20; S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 208.
[72] AV, XVII, s. 422–423.
[73] AV, XXVII, s. 12.
[74] AV, XXXVII, s. 20.

na została erygowaniem w 1610 r. prepozytury szpitalnej, obejmowanej przez prepozyta rekrutującego się spośród konwentu łysogórskiego[75]. Do obowiązków tego prepozyta należała opieka duszpasterska nad ubogimi ze szpitala, odprawianie z nimi modlitwy w niedzielę i święta solenne, a w kościele św. Michała mszy w każdą niedzielę, w piątki zaś mszy za fundatorów i braci zakonnych[76]. Jak zobaczymy na przykładzie Modliborzyc, mogło się to wiązać z pewnymi funkcjami pedagogicznymi (nauka śpiewu i katechizmu) – tym bardziej iż nowosłupscy prepozyci szpitalni często należeli do elity intelektualnej konwentu, mogli też tu schodzić z klasztoru w określone dni zakonnicy – tak jak w przypadku Starej Słupi.

Szkoła elementarna przy kościele św. Michała powstała w 1807 r. i była utrzymywana przez opactwo świętokrzyskie. Już w 1815 r. awansowała na podwydziałową. Jej kierownikiem był prepozyt Nowej Słupi, Weremund Molętowski OSB, głównym nauczycielem Hugo Jopkiewicz OSB, wikariusz słupski, niektórych przedmiotów uczyli zakonnicy przybywający z klasztoru, w tym francuskiego i rysunków Francuz Mafran, uciekinier przed Rewolucją Francuską. Klasa początkowa mieściła się w lamusie prepozytury szpitalnej, klasy 1–3 w położonej naprzeciwko, murowanej, piętrowej oficynie. W 1815 szkoła liczyła 79 uczniów, posiadała 77 książek zakupionych z opłat szkolnych. W 1819 r., po kasacie opactwa, zredukowano ją do stopnia elementarnego. Jak wspomina Józef Gacki, Molętowski, który był dobrym pedagogiem płynnie mówiącym po francusku, utrzymywał przy niej konwikt dla synów i córek okolicznych ziemian. Te ostatnie często mieszkały w dworze dzierżawców prepozytury szpitalnej[77].

Stara Słupia

Pierwotnie zwana Słupem, ofiarowana została opactwu wraz z całym kompleksem dóbr łysogórskich przez fundatora, Bolesława III Krzywoustego. Kościół parafialny św. Wincentego ufundowany przez klasztor i pod jego patronatem powstał co najmniej w pierwszej połowie XIII w. Wysiłki zmierzające do połączenia parafii Nowa i Stara Słupia oraz ich

[75] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 520, 537.

[76] *Monumenta dioecesis Sandomiriensis*. Series II, wyd. J. Wiśniewski, w: t e n ż e: *Dekanat radomski*, Radom 1911, s. 144–146.

[77] J. G a c k i: *Benedyktyński klasztor*, s. 140.

zamianę w prepozyturę klasztorną przedstawiłem wyżej. Ostatecznie przez większość interesującego nas tu okresu funkcjonował w Starej Słupi kościół parafialny, który dopiero od drugiej połowy XVII w. pomału stawał się kaplicą obsługiwaną przez zakonników łysogórskich, schodzących w tym celu z Łyśca w określone dni[78].

Do początku XIV w. głównym ośrodkiem osadniczym i kościelnym u podnóża Łyśca była Stara Słupia. Dopiero fundacja miasta w Nowej Słupi i jego rozwój związany w dużej mierze z tłumnie przybywającymi na Łysiec pielgrzymami zepchnął ją na dalszy plan. Stara Słupia, położona pod samym wejściem na szczyt Łyśca, była często odwiedzana przez benedyktynów z opactwa. Tym bardziej iż znajdował się tu dwór, ośrodek zarządu domeny opactwa, a dłuższy pobyt w sąsiednim mieście był zabroniony. Można zatem przypuszczać z dużą dozą pewności, że istniała tutaj szkoła parafialna związana z opactwem. Przypomnijmy cytowaną wcześniej wzmiankę o scholarach grzejących się w refektarzu klasztornym pochodzącą z miejscowych *consuetudines* ułożonych około 1421 r. Mogli oni rekrutować się zarówno z Nowej, jak i Starej Słupi.

Pierwsza wzmianka o tutejszej szkole (nie licząc tych, które można przypisać Nowej lub Starej Słupi) pochodzi z 1529 r.: ówczesny *minister ecclesiae* (a więc zapewne rektor szkoły) otrzymywał jako uposażenie dziesięciny snopowe z Sosnówki wartości 0,5 grzywny oraz 0,5 grzywny od plebana[79]. W 1597 r. rektor szkoły pobierał z roli 1 osadnika dziesięcinę wartości 2 grzywien[80]. W r. 1607 istniał budynek szkolny[81]. Jednak następne wzmianki o szkole pochodzą dopiero z XVIII w.[82] Być może prowadził ją wówczas zakonnik z klasztoru, skoro według wizytacji z 1738 r. to wikary – mnich z klasztoru łysogórskiego – prowadził księgi chrztów, małżeństw i zgonów[83]. Ponieważ uposażenie rektora szkoły w 1597 r. było znaczne (2 grzywny), brak wzmianki o istnieniu szkoły w XVII w. może być tylko przypadkowy, tym bardziej że, jak wiemy, nie dysponujemy takową także dla Nowej Słupi. Pamiętać jednak trzeba o zniszczeniach, które dotknęły te tereny podczas „potopu" szwe-

[78] Zob. M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 654–655; 308 n. oraz jak w przyp. 48.

[79] *Księga dochodów*, s. 374.

[80] AVCap., LXV, s. 511; S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 359.

[81] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 359.

[82] AV, XVII, s. 421v (1711 r.); XXVII, s. 12, 442 (1738 r.); XXXVII, s. 21–23, 272–278 (1747 r.).

[83] Obecny był organista, funkcjonował dom dla ubogich bez fundacji – AV, XXVII, s. 442.

dzkiego (spustoszenia czynione przez Szwedów i Rakoczego)[84] oraz dążeniach unifikacyjnych z Nową Słupią. Może czasowo w połączonych parafiach funkcjonowała tylko jedna szkoła, w Nowej Słupi? W świetle sytuacji z XV w. możliwe jest także przypuszczenie, iż szkoła prowadzona była przy klasztorze, przez jednego z zakonników, a uczniowie dochodzili do niej z podłysogórskich wsi, w tym obu Słupi. Przy braku źródeł są to jednak jedynie spekulacje.

Wierzbnik

Ta najpóźniejsza, już nowożytna prepozytura łysogórska wykształciła się w ciągu XVII w. w związku z rozwojem hutnictwa żelaza nad rzeką Kamienną. Niewielkie miasteczko klasztorne, dziś wschodnia część Starachowic, lokowane zostało przez opata Bogusława Radoszewskiego-Boxę w 1624 r. Kościół Świętej Trójcy, również ufundowany przez klasztor i pod jego patronatem, powstał w 1626 r. Budowa świątyni murowanej dała okazję do zamiany miasteczka w prepozyturę klasztorną w 1688 r.[85]

Właśnie przy okazji tego aktu dysponujemy pierwszą wzmianką o tutejszej szkole, wyznaczając bowiem uposażenie miejscowego plebana (prepozyta), opat przeznaczył dla rektora szkoły ogród, wielkości 3 ogrodów mieszczańskich, który położony był koło dużego ogrodu plebana[86]. Niestety, jest to zarazem jedyna wzmianka o szkole w Wierzbniku[87]. Czy można ją interpretować jako dowód na wcześniejsze istnienie szkoły, już w latach 1626–1688, nie wiadomo. Jednakże wyznaczenie oddzielnego i znacznego (stanowiło to 3/5 uposażenia ziemskiego plebana) uposażenia już w akcie erekcyjnym wydaje się dowodzić pewnej troski opatów łysogórskich (Wierzbnik należał do ich stołu) o funkcjonowanie szkoły. Jej późniejsze istnienie pośrednio poświadcza zachowana niestety tylko we fragmencie wizytacja z 1747 r., gdzie wspomniany jest szpital z 2 izbami[88]. Wskazuje ona bowiem na niezłe funkcjonowanie parafii. Poza tym, jak zobaczymy na przykładzie Modliborzyc, możliwe jest istnienie pewnych, luźnych związków między szpitalem dla ubogich a szkołą.

---

[84] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 63.

[85] Ibid., s. 114, 429, 517.

[86] J. W i ś n i e w s k i: *Dekanat iłżecki*, Radom 1909–1911, s. 402–406.

[87] H. K a r b o w n i k: *Szkolnictwo*, s. 26.

[88] AV, XXXVII, s. 658.

Parafie klasztorne

W ciągu swego istnienia opactwo łysogórskie sprawowało patronat nad kilkoma kaplicami i kościołami parafialnymi. W wielu przypadkach był on jednak nietrwały. Jak wiemy, w wyniku poselstwa opata Michała z Krakowa do papieża, klasztor uzyskał bulle inkorporujące do niego wszystkie kościoły parafialne znajdujące się pod jego pełnym patronatem. Nie mogły one ze zrozumiałych względów objąć dwu kościołów parafialnych, w których klasztor miał tylko połowę prawa patronatu – oba położone były w należących do opactwa wsiach: Modliborzyce i Pawłów.

Modliborzyce

Stanowiły one własność opactwa z nadania rycerskiego z XIII/XIV w., patronat nad kościołem parafialnym św. Benedykta sprawował w połowie klasztor, w połowie dziedzice Gołoszyc[89].

Jeśli zapisany w 1414, 1415 r. na Uniwersytet Krakowski Wojciech s. Modliboga pochodził z naszych Modliborzyc[90], wówczas uzyskalibyśmy przesłankę na korzyść wczesnego datowania tutejszej szkoły parafialnej. W 1529 r. wspomniany jest *minister ecclesiae*, czyli zapewne rektor szkoły[91]. W latach 1550–1560 ministrem był Andrzej Krupka[92]. Według wizytacji z 1604 r. szkołę wybudowano dzięki zabiegom proboszcza – był nim prezentowany przez klasztor Wojciech Paprocki, a jej kierownik, Jan z Opatowa, oraz kantor pilnie spełniali swoje obowiązki kościelne[93]. W r. 1617 budynek szkolny był w trakcie odnawiania, gdyż wcześniej istniała tylko izba. Proboszcz utrzymywał rektora szkoły, kantora i dzwonnika[94]. Szkoła wspomniana jest jeszcze w latach 1646,

[89] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 652–653; 282–283 i wg indeksu.
[90] *Indeks*, s. 7, 206.
[91] *Księga dochodów*, s. 367. Tak wg A. Z a p a r t a: *Sieć szkół*, s. 58.
[92] *Monumenta dioecesis Sandomiriensis*. Series I, wyd. J. Wiśniewski, w: t e n ż e: *Dekanat iłżecki*, s. 133.
[93] S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 375; A. Z a p a r t: *Sieć szkół*, s. 60.
[94] AVCap., XXXVI, s. 38; S. K o t: *Szkolnictwo*, s. 375; A. Z a p a r t: *Sieć szkół*, s. 60.

1676[95], 1748[96], brak natomiast o niej wzmianki w wizytacjach z lat 1694, 1737, 1736–1738 i 1764–1766[97]. Najwyraźniej kryzys „szkolny" XVIII w. dotknął także i tę parafię, choć wzmianka o funkcjonowaniu szkoły w 1748 r. wskazuje, iż milczenie o niej może być przynajmniej w niektórych latach przypadkowe.

Ciekawa wzmianka pochodzi z 1629 r. Wówczas biskup krakowski zatwierdził fundację szpitala dla ubogich w Modliborzycach, stwierdzając m.in., iż będą oni zobowiązani uczestniczyć w niedzielnym nabożeństwie za dusze benefaktorów i w nauce katechizmu oraz śpiewać Bogurodzicę po matutinie[98]. Owo uczestnictwo w nauce katechizmu ma zapewne związek z miejscową szkołą parafialną. Można także przypuszczać, że i nauka śpiewu mogła odbywać się wspólnie. Jasno też widoczne są główne, realizowane przez szkołę parafialną cele nauki: katechizm i śpiew, a także ich utylitarny charakter, ściśle związany z zapotrzebowaniem liturgii sprawowanej w świątyni.

Pawłów

Wieś wraz z połową prawa patronatu nad kościołem parafialnym św. Jana Chrzciciela opactwo uzyskało przez zamianę za Wojsław w latach 1463–1464. Druga połowa prawa patronatu należała do okolicznej szlachty[99].

Już w 1414, 1415 r. notujemy zapisanie się Jakuba s. Mikołaja z Pawłowa na Akademię Krakowską[100]. W 1440 r. podobnie uczynił Mikołaj s. Andrzeja Gniewosza[101] a w 1463 r. Mikołaj s. Stanisława[102] – co najmniej dwaj ostatni byli synami miejscowej szlachty, a Stanisław należał do otoczenia (dworu?) opata łysogórskiego[103]. Trudno zatem na

[95] A. Z a p a r t: *Sieć szkół*, s. 60.

[96] Ibid., s. 64.

[97] Ibid.

[98] *Monumenta dioecesis Sandomiriensis*. Series II, s. 150.

[99] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 345–346, 514, 517; 654–655.

[100] *Indeks*, s. 107.

[101] Ibid., s. 210.

[102] Ibid., s. 236.

[103] M. D e r w i c h: *Benedyktyński klasztor*, s. 541–542. Zob. t e n ż e: *Klasztor św. Krzyża na Łysej Górze a rycerstwo sandomierskie*, w: *Genealogia. Studia nad wspólnotami krewniaczymi w Polsce średniowiecznej na tle porównawczym*, red. J. Hertl, Toruń 1987, s. 149–171.

podstawię, tylko tych informacji cokolwiek powiedzieć o miejscowej szkole parafialnej.

W r. 1597 istniała tu szkoła fundacji Brzezińskich, czyli szlacheckich współpatronów kościoła. Jej rektor jako uposażenie otrzymywał aż 4 grzywny[104]. Następna znana mi wzmianka pochodzi dopiero z 1747 r., gdy wspomniany jest *minister scholae*[105]. Trudno na podstawie tak wyrywkowych informacji coś bliższego powiedzieć o tej szkole. Zwróćmy tylko uwagę, iż w sytuacji gdy patronat był podzielony, dbałość o szkołę parafialną wykazywać mogły obie strony: w przypadku Modliborzyc możemy bowiem mówić o trosce ze strony klasztoru, a w odniesieniu do Pawłowa – okolicznej szlachty. Czy łączyło się to z faktycznym wpływem określonej strony na obsadę – w danym okresie – parafii?

Podsumowanie

Jak funkcjonowała zatem szkoła parafialna w dobrach łysogórskich? Była to szkoła uboga, drewniana, położona nieopodal zabudowań wikarych i służby kościelnej (Mniszek, Stara Słupia), jednoizbowa, z dążnością do rozbudowy (Mniszek, Modliborzyce) – ale czasami, jak w Wąwolnicy, bez budynku.

Obsługiwał ją z reguły świecki nauczyciel, nie najgorzej uposażony – miał albo samodzielne dochody, albo wypłacane przez plebana. Zdaje się, iż pierwotnie dominował ten pierwszy rodzaj uposażenia, następnie zamieniany na pensję (np. Mniszek, Stara Słupia). Przykład Wierzbnika, gdzie zdecydowano się od początku zagwarantować rektorowi szkoły niezależne od prepozyta dochody, może świadczyć o tym, że system prowizji nie sprawdzał się najlepiej. Przejawem tego wydaje się fakt, iż obowiązki nauczycielskie spełniał też sporadycznie kantor (Koniemłoty, Słupia Stara, Wąwolnica), a nawet organista (Koniemłoty, Nowa Słupia). Wiąże się to, jak zwracałem uwagę, z funkcjami i programem szkoły, oszczędnościami czynionymi przez proboszczów oraz zabiegami ze strony kantorów czy organistów. Tylko wyjątkowo możemy mówić o udziale zakonników w prowadzeniu szkoły. Dotyczyło to miejscowości najbliżej położonej, pozwalającej na łatwe dojście i powrót zakonnika z i do opactwa (obie Słupie). Niewątpliwie dalszych badań wymaga sytuacja w prepozyturach. Wydaje się, że przeszkodą w aktywniejszym udziale zakonników w prowadzeniu szkoły była niewielka ich liczba w prepozyturze

[104] AVCap., VIII, s. 18.
[105] AV, XXXVII, s. 149.

oraz permanentne nieobsadzanie świeckich wikarych: powodowało to ogromne obciążenie mnichów pracami związanymi z obsługą parafii i parafian.

Szkoła i jej program miały najbardziej podstawowy i utylitarny charakter. Związki z potrzebami liturgii są aż nadto widoczne. Być może właśnie stąd – wszak liturgia w kościołach prepozyturalnych była rozbudowana ze względu na przebywających tu mnichów – brał się lepszy niż przeciętny stan szkół przy parafiach–prepozyturach klasztornych? Może to jednak wynikać z ich generalnie lepszej obsady kadrowej i ogólnie wyższego „klimatu intelektualnego" tu panującego. Program nauczania obejmował podstawy wiary, katechizm i muzykę. Być może nawet ta ostatnia – a właściwie nauka śpiewu kościelnego – dominowała, umiejętności uczniów w tym zakresie były bowiem wykorzystywane podczas nabożeństw.

Trudno powiedzieć, czy tylko dziełem przypadku są zauważone w Modliborzycach pewne związki szpitali–przytułków ze szkołami. Czy nauka penitencjariuszy odbywała się razem z uczniami? Wobec niewielkiej liczby penitencjariuszy (3 w drugiej połowie XVI w. w Koniemłotach) nie jest to wykluczone.

Ogólnie jednak podkreślić trzeba, iż analizowany materiał jest zbyt skromny, aby wyciągać dalej idące wnioski. Dopiero jego porównanie z danymi uzyskanymi dla innych kościołów pod patronatem mniszym, zwłaszcza małych, niekonwentualnych kościołów prepozyturalnych, może pozwolić na uzyskanie pewniejszych wyników.

IX. Studia nad ceremonią koronacji królów polskich

Marek Derwich

ROLA OPATA W KORONACJACH KRÓLÓW POLSKICH

Przestronne wnętrze katedry krakowskiej. W głębi, przed ołtarzem, na kamiennym tronie zasiada król. Otacza go duchowieństwo, wypełniające prezbiterium: po prawicy arcybiskup z biskupami *in pontificalibus,* po lewicy „godniejsi prałaci" w purpurowych sutannach, białych rokietach, popielicowych almucjach i czerwonych biretach. Za ich plecami widać tłoczące się, asystujące w ceremonii, niższe duchowieństwo. Przed tronem trzej młodzieńcy trzymają miecze wzniesione głowniami do góry. W stallach i przed nimi widać stojących w szeregach dostojników państwowych. Pośrodku kościoła dwaj kantorzy dyrygują chórem żaków. Wtórują im trąby z bocznego chóru muzycznego i organy z przeciwległej ściany katedry. Tłum widzów, oddzielony od dygnitarzy pustą przestrzenią posadzki, wypełnia plan obrazu. Oto historyczna scena intronizacji w 1501 r. króla Aleksandra Jagielończyka, przedstawiona w *Pontyfikale Ciołka* przez anonimowego miniaturzystę, najpewniej naocznego świadka uroczystości[1].

Szczęśliwym zbiegiem okoliczności, dzięki współczesnej relacji Macieja z Miechowa, znamy najważniejszych dygnitarzy kościelnych biorących udział w przedstawionej przez miniaturzystę akcji. Prócz wymienionych z imienia arcybiskupa i czterech biskupów, należeli do nich stanowiący przedmiot naszych rozważań, bardzo liczni, jak podkreśla kronikarz, aczkolwiek niestety anonimowi, opaci, występujący *in pontificalibus,* czyli opaci infułaci[2].

Gdzież ich, aliści, szukać na opisanej miniaturze? W grupie prałatów z prawej (lekcji) strony ołtarza czy raczej razem z innymi infułatami, czyli wraz z arcybiskupem i biskupami, po prawicy króla, po lewej (ewangelii) stronie ołtarza? Niestety miniaturzysta nie mógł, z braku miejsca, przedstawić wszystkich głównych uczestników koronacji, czy choćby wszystkich koronatorów. Po prawicy władcy umieścił tylko czterech infułatów, których identyfikować można z arcybiskupem i trzema biskupami – zabrakło zatem miejsca nawet dla jednego z biskupów, nie mówiąc o opatach. Dopiero na drugiej z miniatur koronacyjnych, w której przedstawił właściwą scenę koronacji, udało mu się zmieścić wszystkich czterech biskupów, ukazanych na tle wyglądających z za ich pleców prałatów zajmujących prawą stronę prezbiterium. Są to atoli jedyni (oprócz prymasa i króla) widoczni na obrazie infułaci[3]. Jeśli nie jest to tylko

efekt kompozycyjnego zamiaru minaturzysty, to wnioskować można, że opaci infułaci zajmowali miejsca z lewej (ewangelii) strony ołtarza, czyli tej niewidocznej na miniaturze.

Jakże ciągle niewiele wiemy o przebiegu poszczególnych koronacji królewskich! Mimo wyraźnego w ostatnim czasie w polskiej literaturze historycznej wzrostu zainteresowania koronacjami i regaliami, trudno uznać te zagadnienia za dobrze poznane. Dotkliwie odczuwalny jest zwłaszcza brak badań nad poszczególnymi koronacjami w ich rzeczywistym, historycznym przebiegu, często tak różnym od zapisów w *ordo coronandi,* nad ich fazami, uczestnikami, przedmiotami używanymi w ich trakcie, ewolucją[4]. Źródłowe studium nad rozwojem polskiego ceremoniału koronacyjnego staje się coraz pilniejszym postulatem.

Nie mogąc na razie zadania tego zrealizować, spróbujemy rzucić nieco światła na jeden z elementów ceremoniału, dotychczas zupełnie pomijany w literaturze: na rolę istotnego, choć na pewno nie najważniejszego uczestnika polskiej koronacji królewskiej – opata.

„Inprimis enim convocatur primores et consiliarii regni aliique officiales itemque abbates infulati adminus ex diocesi cracoviensi, qui omnes convenire debent pro die statuto coronationis"[5]. Zdanie to, rozpoczynające szesnastowieczne *Ordo coronandi regis Poloniae,* sporządzone wedle wszelkiego prawdopodobnieństwa na koronację Zygmunta Augusta w 1530 r.[6], stanowi pierwszą znaną mi kodyfikację składu personalnego koronatorów, czyli osób bezpośrednio i aktywnie uczestniczących w poszczególnych stadiach koronacji. Grono to jeszcze precyzyjniej przedstawił Aleksander Gwagnin, który, modyfikując nieco znany sobie[7] tekst cytowany wyżej, stwierdził, opisując koronację Zygmunta III w 1587 r.: „Najpierw schodzą się Biskupi, Opaci, Infułaci, Rady y Senat Koronny tudzież inni Dygnitarze y inszy urząd duchowny i świecki do tak zacnego Aktu należący, a zwłaszcza z Dioecezyey Krakowskiej, który wszyscy powinni się zjeżdżać na dzień koronacyey naznaczony"[8]. Wypada wreszcie zacytować początek opisu koronacji Henryka Walezego, którego autor, Świętosław Orzelski, naoczny świadek i kronikarz wydarzeń, specjalnie podkreślił udział opatów jako stały element ceremonii, pisząc: „Primum omnium imminente coronatione cuncti magistratus senatoresque et abbates vocati, ut indictae diei adessent"[9]. Autor rękopisu ossolińskiego tej kroniki dodał w tym miejscu niewielki, ale nas w tym miejscu bardzo interesujący wtręt, dopisując przy słowie „abbates": „qui episcopalibus investiti erant"[10].

W ceremonii koronacji królewskiej uczestniczyli przeto opaci infułaci, czyli ci przełożeni samodzielnych domow klasztornych, którzy dysponowali udzielonym przez Stolicę Apostolską prawem używania pontyfikaliów[11]. W praktyce polskiej dotyczyło to opatów benedyktyńskich i cysterskich oraz opatów (zwanych tu też prepozytami) kanoników regularnych (norbertanie, miechowici), Ich udział w koronacji potwierdzają, oprócz cytowanych, inne źródła, zarówno średniowieczne, mniej liczne, jak i nowożytne – rozpatrzymy je w dalszej części pracy.

W tym miejscu zauważmy tylko, iż o ile autorzy pierwszych z nich zawsze wymieniając czy wspominając uczestniczących w koronacji opatów dodają, że są to infułaci[12], o tyle autorzy drugich często pomijają to określenie[13]. Nie oznacza to jednakże, że w takich przypadkach mamy do czynienia z opatami nie mającymi prawa używania pontyfikaliów. Przypomnijmy tu tak charakterystyczny dopisek kopisty do tekstu kroniki Orzelskiego[14] Poza tym autorzy nowożytnych opisów koronacyjnych zawsze wyliczają opatów albo w całej grupie infułatów, czyli prałatów noszących pontyfikalia (przede wszystkim mitrę, tj. infułę): np. w 1576 r. „Biskupi, Opaci, Infułaci"[15] lub „episcopis et suffraganeis, abbatibus"[16], czy, jak w opisie pogrzebu Zygmunta III, „Opaci, Suffragani, Infułaci"[17], ewentualnie, w innym opisie koronacji Batorego, „Biskupi i Opaci"[18], niekiedy dodając, że nosili oni szaty pontyfikalne[19].

Wszelkie wątpliwości rozprasza najstarszy znany mi pełny spis koronatorów, określonych tu mianem „Spirituales", asystujących przy koronacji Zygmunta Augusta w 1530 r. Wyliczeni wśród nich zostali, kolejno: „archiepiscopus", „episcopi" (dziewięciu), „Saeculares" (książęta i urzędnicy) oraz, jako oddzielna grupa, „Infulati", czyli dwu sufraganów i sześciu opatów[20].

W ten sposób dochodzimy do potwierdzenia słuszności wyrażonej przed ponad wiekiem opinii J. Moraczewskiego, zdaniem którego prawo udziału w koronacji mieli biskupi i wszyscy inni infułaci[21]. Od razu dodać wypada, że zasada ta dotyczy tylko koronacji późnośredniowiecznych i nowożytnych. Zwyczaj używania pontyfikaliów jest bowiem dość późny i rozpowszechnia się dopiero w ciągu XI i XII w.[22] Podczas pierwszych koronacji piastowskich obowiązywały zatem inne kryteria doboru koronatorów.

Najstarsze polskie *ordines coronandi,* oparte na *Pontificale romano-germanicum*[23], podobnie jak on nie wspominają o udziale opata w ceremonii. W procesji koronacyjnej wiodącej króla z jego komnat do katedry uczestniczą wedle nich biskupi oraz inni duchowni „parati et adornati casulis", jak formułują to pontyfikały płocki i krakowski[24], czy też „sollempni aparatu ornati", jak dorzuca pontyfikał gnieźnieński[25]. Natomiast już w katedrze, w trakcie koronacji, otaczają króla, według najstarszego z tu cytowanych, pontyfikału gnieźnieńskiego: „episcopi et presbiteri"[26], wedle płockiego: „episcopi vel pontifici et presbiteri"[27], zaś według krakowskiego, już czternastowiecznego, wręcz: „pontifici et presbiteri"[28].

Ten wyraźny w świetle źródeł proces eksponowania i definiowania roli infułatów w koronacji, w pełni zgodny, jak zobaczymy, z praktyką polskiej koronacji XIV i XV wieku, został nieco rozmyty przez pierwsze typowo polskie *Ordo coronandi* z XV w. Według jego autorów w koronacji uczestniczą: „prime archiepiscopi et sui suffraganei aliique episcopis et prelati... episcopi suis pontificalibus et aliis sui status insigniis"[29]. Jednaże w 1492 r. koronacji dokonał arcybiskup w asyście „Episcopis, ceterique Pontificibus et praelatis"[30]. Ten przekaz Miechowity wydaje się miarodajny dla piętnastowiecznej praktyki, albowiem owo wcześniejsze *ordo* mogło, jak zobaczymy dalej, nie wejść w XV w. do praktycznego użycia.

Podsumujmy nasze dotychczasowe rozważania. W koronacji królewskiej od początku uczestniczyły dwie grupy duchowieństwa: arcybiskup z biskupami i pozostałymi infułatami oraz inni duchowni, początkowo określani jako „clerici" czy „presbiteri", później, w *ordines coronandi* od XV w., jako „praelati", prałaci.

Nie ma wątpliwości, że podczas pierwszych koronacji piastowskich w 1025 i 1076 r., wśród tych duchownych znajdowali się opaci istniejących ówcześnie opactw benedyktyńskich. W 1076 r. byli to co najmniej opaci Tyńca i Mogilna. Ich obecność wynikała choćby z roli, jaką opaci najstarszych domów klasztornych odgrywali w tym okresie[31].

Ceremoniał polskiej koronacji jest nierozłącznie związany z mszą. Ta zaś w okresie wznowienia Królestwa Polskiego, tzn. na przełomie XIII i XIV w., była już tą najbardziej uroczysta, pontyfikalną, celebrowaną przez biskupów lub innych dostojników posiadających prawo używania pontyfikaliów. Stąd też w powstałych w XIII (płocki) i XIV (krakowski) wiekach pontyfikałach ów tak charakterystyczny wtręt dotyczący infułatów.

Równocześnie z powyższym procesem następował inny, równie istotny. Zwiększająca się liczba biskupów, ich sufraganów i wyższego duchowieństwa przy jednocześnie niewielkiej powierzchni prezbiterium katedry, miejsca koronacji, nakazywała ograniczenie ilości bezpośrednich jej uczestników. Łatwo można domyślić się ewentualnych kryteriów rządzących selekcją. Godność urzędu, tradycja – z jednej strony, możliwość aktywnego uczestniczenia w mszy, ceremonialność szat – z drugiej, wreszcie, niewykluczone, dążenie do wizualnego uzupełnienia ciągle dość szczupłego (zwłaszcza na wypadek większej absencji podczas koronacji) grona biskupów: oto one. Opaci nie mieli tu równych sobie konkurentów. Powaga urzędu i wielki zakres władzy na własnym terenie, egzempcja w przypadku cystersów, tradycja w przypadku benedyktynów, wreszcie pontyfikalia, którymi na przełomie XIII i XIV w. dysponowała już, jeśli nie większość, to na pewno znaczna część opatów, to ich podstawowe atuty.

Takie wydają się przyczyny wejścia opatów-infułatów na stałe jako trwałego uczestnika koronacji i wszystkich obrzędów z nią związanych – u boku biskupów. Oprócz tradycji i godności urzędu, które mogły odegrać bardzo znaczną rolę przy pierwszych koronacjach odnowionego królestwa, istotne znaczenie miały tu powody liturgiczne i ceremonialne. Te ostatnie też są najczęściej podkreślane w źródłach[32].

Ewolucja sytuacji w ciągu XV i XVI w. powoli pozbawiła opatów ich dotychczasowej wyłączności w ramach infułatów towarzyszących biskupom. W akcie koronacji coraz częściej zaczęli brać udział liczniejsi już biskupi pomocniczy (sufragani), także dysponujący prawem używania pontyfikaliów. Pojawili się inni duchowni, nie będący ani biskupami czy ich sufraganami, ani opatami, a mający prawa pontyfikalne. Równocześnie zaś, w tym samym okresie, większość – jeśli nie wszyscy! – opatów dysponowało już odpowiednimi przywilejami papieskimi, było infułatami. W ten sposób określenie „opat" stało się, przypuszczamy, już od końca XVI w synonimem terminu infułat. Stąd też wspomniana wyżej ewolucja określeń dotyczących uczestników koronacji: od bisku-

pów i opatów infułatów, poprzez biskupów i infułatów, do szczegółowego wyliczenia: biskupi, opaci, sufragani i (inni) infułaci.

Nie zmienia to faktu, że opaci nadal pozostawali uprzywilejowaną grupą wśród infułatów. Oni to są najczęściej (po biskupach) wymieniani w opisach koronacyjncy – zatem na nich skupiała się uwaga obserwatorów. Byli też najpewniej najliczniejszą po (czy obok) biskupów zwartą grupą w ramach infułatów. Wreszcie: to o ich przybycie specjalnie troszczyli się organizatorzy uroczystości. Przygotowując ceremoniał na koronację Stanisława Poniatowskiego, stwierdzili wyraźnie: „Należeć będzie do JO. Xięcia JMci Prymasa rekommendować Ichmć XX. biskupom tam ritus latini quam greci, żeby cum numerosa assistentia prałatów i kanoników na ten akt do Warszawy zjechali, i opatom etiam klasztornym, których mają w swoich dyecezyach, zjechanie dla większej ozdoby funkcyi zalecili"[33].

Powyższe nie oznacza, że na koronację późnośredniowieczną nie mogli przybywać także opaci nie mający prawa używania pontifikaliów oraz inni przełożeni zakonni. Co do tych ostatnich, wiemy, że w przypadku klasztorów krakowskich i podkrakowskich brali udział w różnych procesjach związanych z ceremonią koronacji: w XIV i XV w. był to wjazd i pogrzeb króla[34], od połowy XVI w. także procesja na Skałkę[35].

Co do tych pierwszych – znane mi źródła milczą. Mogli pozostawać tylko widzami ceremonii, mogli też, co wydaje się prawdopodobniejsze, być włączeni do znanej nam już grupy wyższych prałatów, głównie kapitulnych, uczestniczących w koronacji, tej, która na miniaturze intronizacyjnej w *Pontyfikale Ciołka* zajmuje miejsce po lewicy króla, czyli po stronie lekcji ołtarza głównego. Nie ma jednak wątpliwości, że była to w pewnej mierze pozycja gorsza, pośledniejsza od tej zajmowanej przez infułatów. Czy zatem zainteresowani w ogóle godzili się na taką „konfrontację"?

Pewne światło wydaje się rzucać na ten problem lista opatów-koronatorów Władysława Łokietka przytoczona przez Długosza. A. Semkowicz przypuszczał, że dziejopisarz przy opisie tej koronacji przeniósł w przeszłość realia sobie współczesne[36]. Nie jest to wykluczone, nie może atoli dotyczyć samej listy opatów, ta bowiem pojawia się tylko ten jeden raz w całym dziele Długosza: jego pozostałe, liczne opisy koronacji pozbawione są takiego wyszczególnienia. Długosz zatem korzystał z jakiegoś dziś nam nieznanego źródła – to niewątpliwe. Na ile jednak źródło to było z kolei wiarygodne i pełne, tego ustalić nie sposób.

Jako uczestników koronacji Łokietka wymienił Długosz, oprócz arcybiskupa i dwu biskupów, aż czterech opatów: „Thinczіensi, Mogilnensi, Andrzeowiensi, Brzeszensi abbatibus, in pluvialibus et mitris infulatis"[37]. Przeto tynieckiego, mogileńskiego, jędrzejowskiego i brzeskiego, występujących *in pontificalibus*. Co do pierwszych dwóch, benedyktynów z Tyńca i Mogilna, wiemy na pewno, że w tym czasie prawem używania pontyfikaliów dysponowali[38]. Co do dwóch następnych, cystersa z Jędrzejowa, a zwłaszcza ostatniego, norbertanina z Brzeska, wiemy ze znaczną pewnością, że takim prawem nie dysponowali.

35

W przypadku opata jędrzejowskiego, wskazuje na to pieczęć opacka z końca XIII w., na której postać opata jest wyobrażona z pastorałem, ale bez infuły – a zatem nie *in pontificalibus*[39]. W stosunku do opata brzeskiego dysponujemy aż dwiema negatywnymi przesłankami. Pierwszą stanowi pozbawiona pontyfikaliów pieczęć opacka z 1252 r.[40], drugą – przywilej papieski z 1418 r. udzielający dopiero w tym roku takiego uprawnienia opatom z Brzeska i nie wspominający o ewentualnym wcześniejszym przywileju[41].

Dowód oparty na samym wizerunku napieczętnym nie może być decydujący, ponieważ, po pierwsze, nawet niektórzy opaci dowodnie posiadający prawo używania pontyfikaliów sprawiali sobie pieczęcie bez niech[42], po drugie, opisy sfragistyków nie zawsze są dokładne, a w kwestii istnienia lub nie istnienia na głowie opata infuły często wręcz mylne[43], po trzecie, pieczęć brzeska, znana tylko z opisu (co zwiększa możliwość pomyłki) jest o 70 lat wcześniejsza od koronacji. Atoli wspomniany już przywilej papieski z 1418 r. wydaje się rozstrzygać sprawę w przypadku Brzeska, tym samym skłaniając do uznania, że i opat jędrzejowski mógł nie posiadać w tym czasie pontyfikaliów[44]. Dlaczego więc opaci ci wystąpili, według źródła Długosza, podczas koronacji *in pontificalibus*? Mamy tu do wyboru trzy możliwe hipotezy.

Najbardziej prawdopodobne wydaje się przypuszczenie, że anonimowe źródło wymieniło wszystkich opatów uczestniczących w koronacji Łokietka: zarówno tych w grupie infułatów, jak i tych w grupie prałatów, a dopiero Długosz dodał im, na podstawie stanu sobie współczesnego, pontyfikalia. Możliwe jest także, że wyliczenie opata brzeskiego (i, ewentualnie, jędrzejowskiego) polega na jakimś błędzie, że nie uczestniczyli oni w tej koronacji. Tu jednak wypada zwrócić uwagę na bardzo interesujący zestaw opatów, ojców chrzestnych królewicza Władysława w 1425 r., gdzie spotykamy opata brzeskiego (już, jak wiemy, dysponującego pontyfikaliami), zapisanego zaraz po opatach tynieckim i mogileńskim, czyli niemal w identycznym porządku, jak w 1320 r.[45] Wreszcie, być może obaj ci opaci (lub tylko brzeski) przybywając na koronację wystarali się u biskupa krakowskiego o udzielenie im jednorazowego pozwolenia na użycie pontyfikaliów. O ile zezwolenie takie było możliwe w świetle prawa kanonicznego, czego nie jesteśmy pewni[46], to rozwiązanie takie może mieć wiele cech prawdopodobieństwa, szczególnie w kontekście szczupłego grona biskupów uczestniczących w tej ważnej koronacji. Czemu jednak zezwolenie takie nie zostało udzielone, np. znacznie potężniejszym: opatowi z pobliskiej Mogiły i prepozytowi z Miechowa, którzy w tym okresie nie dysponowali jeszcze prawem używania pontyfikaliów, uzyskując je, podobnie jak opat brzeski, dopiero na początku XV w. (opat Mogiły w 1415 r.[47], prepozyt miechowski w 1412 r.)?[48] Ostatecznie kwestia powyższa pozostaje nierostrzygnięta, ukazując jak wiele jeszcze zagadek kryją przed nami źródła.

Cytowany wyżej[49] fragment ostatniego polskiego *Ordo coronandi* z 1764 r. pozwala dorzucić kilka dalszych spostrzeżeń dotyczących udziału opatów w koronacji.

Wynika zatem z niego, że opaci, podobnie jak inni potencjalni koronatorzy, byli oddzielnie informowani o dniu mającej się odbyć ceremonii. W przypadku koronatorów duchownych, należało to do obowiązków biskupa danej diecezji. Ponieważ podobny mechanizm poświadczony jest znacznie wcześniej w przypadku innych uroczystości kościelnych, np. zwoływania synodów, początki tego zwyczaju, zapisanego dopiero w XVIII w., możemy śmiało przesunąć w wieki średnie. Biskupi też byli odpowiedzialni za obecność opatów. Ostatnia koronacja odbywała się w Warszawie, stąd też mowa tu o całym kraju, wszystkich biskupach. Z tego też powodu znajdujemy tu tylko zalecenie obecności, a nie przymuszenie do niej[50].

Jak pamiętamy, *ordines* i szesnastowieczne opisy przedstawiają tę kwestię inaczej[51]. Na koronacji mieli być obecni opaci co najmniej z terenu diecezji krakowskiej – to zatem do biskupa krakowskiego należała główna troska o powiadomienie opatów o terminie koronacji i egzekucja ich obecności[52]. Zarazem użycie w *Ordo* z 1530 r. czasownika *debere* sugeruje tu nakaz, mocne zobowiązanie[53]. Tłumaczenie A. Gwagnina, zawierające określenie „powinni"[54], jest wyraźnie łagodniejsze i bliższe sformułowaniu *ordo* osiemnastowiecznego. Jest ono też bliższe rzeczywistej sytuacji, bowiem na podstawie co prawda tylko dwu znanych nam list opatów, uczestników koronacji, skonstatować trzeba raczej ich niewielką frekwencję. Stan taki jest jednak charakterystyczny dla wszystkich uroczystości kościelnych, a narzekania rozmaitych ciał kolegialnych i synodów na nieobecności są regułą.

Dodajmy wreszcie, że opaci musieli zjeżdżać do Krakowa przed koronacją, uczestniczyli bowiem, jak dalej zobaczymy, także w innych, do niej należących i ją poprzedzających, uroczystościach. W średniowieczu zazwyczaj wystarczała tu sobota lub piątek przed koronacją, w czasach nowożytnych, wraz z rozbudową ceremoniału, szczególnie pogrzebów, egzekwii i wjazdów, czas ten odpowiednio się przedłużał.

Tylko w *ordo coronandi* przygotowanym na ostatnią polską koronację znajdujemy wzmiankę na temat interesującej kwestii precedencji opatów biorących udział w koronacji: „według każdego godności"[55]. Porządek taki, jak widzieliśmy, zachowany był podczas koronacji Łokietka, gdzie opaci wyliczeni zostali według starszeństwa fundacji[56]. Czy jednak nie jest to aby efekt „porządkowania" informacji przez Długosza lub jego informatora? Pewności mieć nie możemy. Natomiast w drugiej znanej mi liście opatów-koronatorów, tej z 1530 r., żadnego wyraźnego kryterium porządkującego nie da się wyróżnić. Chyba też go nie było, a autor po prostu wyliczył kolejne przypominające mu się (czy tez spisane na kartce) opactwa[57].

Dysponując tylko dwoma przekazami, nie sposób niczego więcej w tej sprawie dodać. Mniemać tylko można, iż obowiązywała zasada starszeństwa fundacji, być może uzupełniona o podział na grupy wedle zakonów, tzn. najpierw benedyktyni, następnie cystersi, wreszcie norbertanie i inni – tak, jak to miało miejsce w 1320 r.[58]

Więcej natomiast można powiedzieć o stroju opatów. W przypadku pierwszych koronacji, z XI w., obowiązywał, zgodnie z cytowanymi wyżej wzmiankami pontyfikałów, strój uroczysty[59]. Na ostatniej z nich, tej Bolesława Śmiałego w 1076 r., z pewnością obecni byli co najmniej zwierzchnicy Tyńca i Mogilna. Trudno też wątpić, że opat tyniecki, może sam Anchoras, przybył na nią z pektorałem na piersi i pastorałem w dłoni, kto wie, czy nie tymi samymi, które odnalezione zostały w grobie „starszego" opata tynieckiego[60]. Pektorał, pastorał i infułę wraz z archaicznym strojem liturgicznym znajdujemy na wyobrażeniu św. Benedykta na dwunastowiecznej pieczęci sieciechowskiej[61]. Być może tak właśnie wyglądali nasi opaci podczas ostatniej koronacji doby wczesnopiastowskiej.

W przypadku koronacji późnośredniowiecznych i nowożytnych dysponujemy już znacznie bogatszym materiałem. Oprócz lakonicznych i schematycznych wzmianek w *ordines coronandi*[62] i opisach koronacji[63], istotne znaczenie odgrywa materiał ilustracyjny. Niestety, dla średniowiecza stanowią go przede wszystkim wizerunki napieczętne. Z licznych zachowanych pieczęci opackich[64] na uwagę zasługuje, dzięki bardzo dobremu stanowi zachowania, pieczęć Michała z Kleparza, opata łysogórskiego (1451-1476), przywieszona na kilku dokumentach z 1463 r.[65] Opat ten, wyobrażony tu *in pontificalibus,* nie miał okazji uczestniczyć w żadnej koronacji króla polskiego, ale tylko dlatego, iż takowej w okresie jego rządów opackich po prostu nie było. Aliści, wybitna rola opactwa świętokrzyskiego w tym okresie, jak również koneksje dworskie i ambicje samego Michała, pozwalają domniemywać, że mógł on uczestniczyć w koronacji królowej Elżbiety Rakuszanki w 1454 r.[66]

Szczęśliwy przypadek sprawił, że znamy również inny wizerunek tegoż opata, w stroju wewnątrzklasztornym, tzn. w czapce opaciej, habicie, z pastorałem, zachowany na jego płycie nagrobnej[67]. Wcześniejsze wyobrażenie opata w mitrze, jednak bez pastorału, odnajdujemy na pięknej miniaturze z graduału benedyktynów w Tyńcu, tzn. *Graduału Mścisława,* przedstawiającej św. Grzegorza Wielkiego na katedrze pisarskiej, adorowanego przez opata tynieckiego Mścisława (1386-1410 r.)[68] Inny opat tegoż klasztoru, Maciej ze Skawiny (1452-1477), tym razem w stroju klasztornym, bardzo podobnym do tego z płyty nagrobnej Michała z Kleparza, przedstwiony został na pochodzącym z jego fundacji tryptyku z Tuchowa z lat sześćdziesiątych XV w.[69]. W przypadku cystersów dysponujemy dobrymi wyobrażeniami opatów w strojach klasztornych pochodzącymi z *Kroniki opatów mogilskich* z początku XV w.[70]

Nie wdając się tu w analizę stroju opata, zaznaczmy tylko, że w przypadku opatów posiadających prawo noszenia pontyfikaliów był to pełny strój pontyfikalny[71], przy czym jego głównym elementem, zawsze podkreślanym przez źródła[72], była mitra czyli infuła[73], której wczesne wyobrażenie przedstawia wspomniana wyżej miniatury z *Graduału Mścisława.* Był to też strój bardzo podobny do biskupiego, jak na to wskazuje opisany przez Długosza przypadek uznania przez Rokiczankę za biskupa celebrującego jej zaślubiny z Kazimierzem

Wielkim opata tynieckiego *pontificalibus indutum* oraz cytowana już glosa w jednej z kopii kroniki Orzelskiego[74].

Zauważmy wreszcie, że dysponujemy unikatowym źródłem do odtworzenia takiego stroju noszonego przez opatów tynieckich w pierwszej połowie XIV w., a zatem na pewno podczas koronacji Łokietka i, prawie na pewno, Kazimierza Wielkiego. Chodzi tu o opis pontyfikaliów tego opactwa, które, zastawione wraz z innymi kosztownościami u poborcy świadczeń papieskich, powróciły, wykupione, do klasztoru w 1346 r. Znajdujemy wśród nich m.in. „unam mitram albam cum aliquibus imaginibus [...] item unum anulum aureum pontificalem cum aliquibus lapidibus parvi valoris..."[75].

Na zakończenie tych ogólnych uwag dotyczących obecności opatów przy koronacji królów polskich zauważmy, że nierozstrzygniętą pozostaje kwestia ich uczestnictwa w koronacji królowych. Źródła w tym wypadku są wyjątkowo małomówne. Wspomniany przypadek opata tynieckiego i małżeństwa Kazimierza Wielkiego z Rokiczanką wskazuje może, że obecność opatów infułatów podczas zaślubin królewskich, powiązanych zazwyczaj z koronacją królowej, była czymś normalnym. Pisaliśmy też o możliwości udziału Michała z Kleparza w koronacji Elżbiety Rakuszanki. Co prawda, *Ordo coronandi* królowej sporządzone na zaślubiny Zygmunta Starego z Barbarą Zapolyą i jej koronację (1512 r.) stwierdza tylko: „Cum regina est coronanda, episcopi regni ad civitatem, ubi coronatio fieri debet, convocantur"[76], nic nie wspominając o takim obowiązku opatów czy innych prałatów, jednakże stwierdzenie powinności nie ma związku z ewentualnym dobrowolnym uczestnictwem. To zaś, choćby ze względów prestiżowych, było zapewne pożądane dla obu stron, opatów i pary królewskiej.

Historyka zawsze interesować będą realia przebiegu poszczególnych koronacji. Cóż zatem da się powiedzieć na temat uczestnictwa konkretnych opatów w poszczególnych ceremoniach średniowiecznych?

Pomijając pierwsze trzy koronacje, o których nie sposób powiedzieć nic pewnego, może poza podkreśloną już możliwoścla udziału w ostatniej z nich Anchory (?) tynieckiego i Mogilneza (?) mogileńskiego, zatrzymajmy się nad sytuacją z okresu wznowienia Królestwa Polskiego.

W okresie tym pontyfikaliami dysponowało co najmniej ośmiu opatów: pięciu benedyktyńskich i trzech cysterskich. Z opatów benedyktyńskich wymieńmy przede wszystkim tynieckiego, któremu dokumentują je znaleziska z obu grobów opacich oraz wczesna pieczęć z 1213 r.[77], sieciechowskiego, przedstawionego *in pontificalibus* na pieczęci z 1320 r.[78], który może dysponował pontyfikaliami już w XII w.[79], mogilneńskiego, infułata od 1217 r.[80], lubińskiego, któremu to uprawnienie potwierdzają pieczęcie opackie z lat siedemdziesiątych XIV w.[81] oraz łysogórskiego, który dysponował pontyfikaliami na pewno przed 1418 r.[82] Opaci cysterscy to, w kolejności potwierdzenia interesującej nas sprawy przez wizerunek napieczętny: sulejowski (1285 r.)[83], wąchocki (1285 r.)[84] i Obry (1338 r.)[85]. Prawem noszenia pontyfikaliów nie dysponowali natomiast przed XV w. opaci cysterscy z Byszewa[86], Jędrzejowa[87], Oliwy[88], Lądu[89], Mo-

giły[90], Paradyża[91] i Szczyrzyca[92] oraz opat norbertanów z Brzeska[93] i prepozyt Miechowa[94]. Wyszczególnienie powyższe daje niejakie wyobrażenie o opatach infułatach, którzy mogli brać udział w ówczesnych koronacjach, pamiętać aliści trzeba o *casusie* Jędrzejowa i Brzeska w 1320 r. (por. wyżej), dowodzącym, że wśród koronatorów znaleść się mogli także opaci nie posiadający papieskiego przywileju używania pontyfikaliów.

Jak można przypuszczać, organizatorzy pierwszej po przeszło dwu stuleciach koronacji polskiej, Przemysła II w 1295 r., dążyli do nadania jej możliwie uroczystej oprawy. Niestety, opis koronacji sporządzony przez autora *Rocznika kapituły poznańskiej* wymienia tylko biorących w niej udział biskupów[95]. Nie ma jednak przecież wątpliwości, że tym ostatnim towarzyszyło inne duchowieństwo, w tym opaci. Z bardzo dużą dozą prawdopodobieństwa zakładać można obecność zwłaszcza opata Mogilna, leżącego wszak na terenie diecezji gnieźnieńskiej – a zatem szczególnie, jak już wiemy, zobowiązanego do udziału w uroczystości: był nim wówczas Tomasz[96]. Tenże sam mógł też uczestniczyć w koronacji Wacława w 1300 r.[97] Z innych opatów w grę wchodzą, ze względu na położenie ich klasztorów i posiadane uprawnienia pontyfikalne, zwłaszcza cysterski z Obry oraz lubiński Marcin, który, biorąc pod uwagę jego bliskie stosunki z Przemysłem II, mógł być obecny na jego koronacji[98].

Interesujące pytania stawia przed nami cytowana wyżej lista czterech opatów biorących udział w koronacji Łokietka. Niewiele powiedzieć możemy o Marcinie, opacie norbertanów z Brzeska[99], oraz Geraldzie, opacie cystersów z Jędrzejowa[100]. Obaj, jak wiemy, nie posiadali prawa noszenia pontyfikaliów, atoli jako opaci z diecezji, na której terenie koronacja się odbywała, mogli być zobowiązani do uczestnictwa w niej. W przypadku Geralda dodatkowym powodem mogły być jego wyraźnie dobre stosunki z nowym królem, na które wskazują dwa przywileje Łokietka z 1318 r.[101]

Znacznie poważniejsze powody do uczestnictwa w koronacji mieli jednak nieobecni na znanej nam dzięki Długoszowi liście koronatorów dwaj inni małopolscy opaci cysterscy, dysponujący na dodatek już w tym czasie pontyfikaliami: Piotr sulejowski[102] i Piotr wąchocki[103]. Pięć przywilejów wystawionych obu opactwom przez Łokietka w 1318 r.[104], jego pobyt w tymże roku w Sulejowie[105], a zwłaszcza funkcja kapelana tego księcia spełniana przez Piotra wąchockiego[106], dokumentują wyjątkowo bliskie związki koronowanego z obu opatami i muszą budzić wątpliwość co do kompletności interesującej nas tu listy. Być może opat wąchocki uczestniczył w niej właśnie jako kapelan króla, co wiązać się mogło, jak zobaczymy dalej, ze spełnianiem nieco innych niż infułaci funkcji.

Oczywiście nie może dziwić obecność na koronacji roku 1320 opata tynieckiego. Z racji prestiżu, starożytności opactwa, patronatu władcy jako potomka fundatorów, wreszcie bliskości Krakowa, zwierzchnik Tyńca niewątpliwie należał do stałych uczestników koronacji. Na dodatek, współczesny opat Michał (1304-1336) zaliczał się do wypróbowanych sprzymierzeńców Łokietka[107], dysponował też, jak wiemy, pontyfikaliami.

Natomiast zaskakiwać musi obecność w tym gronie opata odległego przecież, podgnieźnieńskiego Mogilna. Co prawda, Mikołaj, dzierżący wówczas to opactwo, zaliczał się do bardzo bliskich współpracowników władczy[108], jednakże to samo można powiedzieć też o innych opatach, pochodzących z klasztorów mniej odległych. Wspomnijmy tu choćby Klemensa sieciechowskiego, infułata, który właśnie w 1320 r. przebywał w Krakowie przy okazji zamiany kościoła św. Andrzeja[109], czy Stefana łysogórskiego, obdarowanego znaczącym przywilejem ledwie rok przed koronacją[110], związanego zaś z Łokietkiem wspólną walką z Muskatą i faktem ofiarowania klasztorowi przez tego księcia tak ważnej relikwii Świętego Krzyża[111].

Z tych to powodów rodzi się przypuszczenie, iż obecność opata Mogilna mogła wynikać z innych, znacznie głębszych i istotniejszych – dla ustalenia składu koronatorów – powodów. Przypuszczenie to ugruntowuje zadziwiająca zgodność dwu znanych nam list opatów-koronatorów, pochodzących z 1320 i 1530 r. Na obu jedynymi opatami benedyktyńskimi sa wymienieni razem, w tej samej kolejności, właśnie zwierzchnicy Tyńca i Mogilna[112]. Czy ta zadziwiająca zbieżność jest li tylko przypadkowa? Dysponując tylko dwoma świadectwami, trudno o wyciąganie stanowczych wniosków. Spróbujmy jednak postawić kilka możliwych hipotez, próbujących ją wyjaśnić.

Po pierwsze, zauważmy, że opaci tych klasztorów najpewniej uczestniczyli w ostatniej koronacji wczesnośredniowiecznej, tej z 1076 r. Jeśli o fakcie tym przetrwała pamięć w środowisku krakowskim czy w którymś z dwu klasztorów, wówczas obecność obu infułatów wynikać mogła z chęci podkreślenia ciągłości „Korony Polskiej". Tym samym zaś obaj infułaci staliby się stałymi i koniecznymi uczestnikami wszystkich następnych koronacji królewskich. Możliwe zresztą, że to świadome nawiązanie do tradycji mogło mieć miejsce już przy koronacji z 1295 r. Jak pamiętamy, opat Mogilna powinien wziąć w niej udział, zaś z Tyńcem łączyły Przemysła II co najmniej poprawne stosunki[113].

Obecność opata Mogilna na koronacji krakowskiej 1320 r. wynikać też mogła w prostej linii z jego uczestnictwa w koronacjach Przemysła II i Wacława II Czeskiego. Byłoby to podkreślenie przez organizatorów uroczystości kontynuacji dawnego zwyczaju poprzez uwzględnienie w rytuale obecności opata z diecezji, gdzie odbywały się dawniejsze koronacje, co później siłą tradycji weszło na stałe do programu ceremonii.

Wreszcie, to właśnie dość przypadkowa obecność Mikołaja mogilneńskiego na koronacji Łokietka razem z Michałem tynieckim mogła wytworzyć nowy zwyczaj, nakazujący tym właśnie infułatom uczestniczenie w kolejnych ceremoniach.

W obu ostatnich przypadkach, to właśnie koronacja Łokietka, pierwsza krakowska, byłaby wzorem, miejscem, gdzie powstał określony zwyczaj doboru koronatorów spoza grona biskupów. Wniosek ten w pewnej mierze popiera szczęśliwie zachowany wykaz ojców chrzestnych pierworodnego syna Władysława Jagiełły. Oto z zaskoczeniem spotykamy w nim grupę trzech opatów znanych nam z koronacji Łokietka, w takim samym porządku: tynieckiego, mogi-

leńskiego i brzeskiego[114]. Wybranie na ojców chrzestnych m.in. właśnie opatów-koronatorów mogło być wszak podyktowane względami niejako magicznymi, stanowiąc symboliczną zapowiedź przyszłych losów królewicza i sygnalizować społeczeństwu zamiary króla dotyczące stworzenia dynastii. Dlaczego do tego grona trzech opatów dołączono mniej znaczącego i nie występującego na znanych mi listach koronatorów prepozyta zwierzynieckiego oraz prowincjała dominikańskiego (tu mogły zaważyć stosunki króla z Janem Biskupcem), a pominięto opata tak ważnego dla Jagiellonów sanktuarium łysogórskiego? Rzeczy tej nie potrafimy zadowalająco wyjaśnić.

Może, na koniec, owa zbieżność między odległymi od siebie o około dwa stulecia listami koronatorów z 1076, 1320 i 1530 r. oraz spisem ojców chrzestnych z 1425 r., jest zupełnie przypadkowa. Kwestię mogło by rozstrzygnąć znalezienie jakiegoś nowego wykazu opatów biorących udział w koronacji odbytej w okresie między 1320 a 1530 r. Na razie pozostaje ona zagadką.

Wielki niedostatek źródeł nie pozwala wiele powiedzieć na temat opatów uczestniczących w późniejszych koronacjach. Jak starałem się wykazać na innym miejscu, udział w koronacji Władysława Jagiełły w 1386 r. mógł wziąć jego ówczesny kapelan, opat łysogórski Mikołaj Drozdek, który przywiózł ze soba na ceremonię sławną staurotekę świętokrzyską. Mogła ona spełniać wówczas jednorazowo funkcję pacyfikału koronacyjnego[115]. Tenże mógł też wziąć udział w koronacji Sońki w 1324 r., skoro Jagiełło zdążając na koronację małżonki przejeżdżał w piątek ją poprzedzający przez opactwo na Łyścu[116]. Udanie się z nim razem opata, jego ówczesnego kapelana i kaznodziei[117], było by jak najbardziej naturalne oraz pożądane, tym bardziej, że uroczystości tej chciał władca nadać, jak wiadomo, szczególnie okazałą oprawę. Kto wie, czy nie był to moment, gdy relikwiarz łysogórski po raz drugi wykorzystany został podczas koronacji?

Kolejnych danych pośrednich dostarcza nam Długoszowy opis okoliczności towarzyszących koronacji Kazimierza Jagiellończyka w 1447 r. Udając się na nią spędził przyszły monarcha noc z poniedziałku na wtorek tygodnia poprzedzającego uroczystość w klasztorze w Koprzywnicy[118]. Tutejszy opat mógł zatem swoją obecnością uświetnić orszak elekta, a następnie wziąć udział w koronacji.

Z koronacją tą wiąże się też wydarzenie dotyczące klasztoru w Tyńcu, a zatem opata, który powinien uczestniczyć w koronacji. Miało ono miejsce dzień po koronacji, w poniedziałek, gdy grupa kobiet z podkrakowskich posiadłości benedyktynów tynieckich wtargnęła do kościoła (Mariackiego ?) w Krakowie, protestując przeciw postępowaniu urzędników królewskich[119]. W ten zaś dzień nowo koronowany monarcha tradycyjnie przyjmował na rynku krakowskim hołd mieszczan stołecznego grodu, który zresztą w tym wypadku zakłócony został innym, gorszącym incydentem - sporem o precedencję między książętami mazowieckimi a biskupami, zakończonym niebywałym opuszczeniem władcy przez biskupów, którzy rozjechali się do swoich kwater[120]. Czy wypadek związany z Tyńcem miał jakiś związek z tym konfliktem, nie wiadomo. Nie mniej

najście niewiast tynieckich w tak uroczystym dniu nie mogło pozostać bez wpływu na stosunki między królem i opatem: o ile samo nie było wynikiem ich popsucia się już wcześniej. Czy zatem opat tyniecki, Bogdał, brał udział w tej koronacji?

Dzięki relacjom Macieja z Miechowa wiemy, że w koronacji Olbrachta w 1492 r. uczestniczyli obok biskupów także inni infułaci, a zatem na pewno także opaci[121], zaś w 1501 r. towarzyszyło biskupom w ceremonii wielu opatów infułatów[122].

Wreszcie powoływana tu wielokrotnie lista koronatorów młodocianego Zygmunta Augusta w 1530 r.[123] Obok biskupów w grupie infułatów obecni wówczas byli sufragani krakowski i poznański oraz sześciu opatów, w kolejności: Lądu (był nim wówczas Henryk Butgen[124]), Sulejowa (Salomon[125]), Jędrzejowa (Stanisław Potocki z Potoku[126]), Tyńca (Andrzej Gniady z Zabierzowa[127]), Mogilna (Andrzej Łopiński[128]) oraz Szczyrzyca. Spotkamy tu przeto tylko dwu opatów benedyktyńskich i aż czterech cysterskich, przy czym dwaj opaci pochodzili spoza diecezji krakowskiej: mogilneński i lądzki.

Z dużym zaskoczeniem stwierdzamy tez brak opata podkrakowskiej Mogiły i znaczącego prepozyta Miechowa, którzy wszak już od ponad stulecia dysponowali prawem noszenia pontyfikaliów. Brak tego pierwszego odpowiada milczeniu Mikołaja, autora miejscowej kroniki napisanej ok. 1506 r., na temat uczestnictwa opatów mogilskich w koronacjach, w tym we współczesnych mu wszak uroczystościach z 1492 i 1501 r.[129] Wszystko wskazuje zatem, iż, z niezupełnie jasnych powodów, ten właśnie opat nie należał do uświęconego tradycją grona opatów-koronatorów.

Rola opactwa w Mogile uwidacznia się dopiero przy koronacji Stefana Batorego w 1576 r. Władca ten spędził w nim trzy dni w okresie poprzedzającym koronację, w tym Wielkanoc, „dla nabożeństwa", utwierdzany w wierze przez trzech wysłanych tu specjalnie przez biskupa Stanisława Karnkowskiego kaznodziejów[130] oraz opata Mogiły i biskupa kamienieckiego, Marcina Białobrzeskiego, który sam był sławnym kaznodzieją, znanym choćby z mowy pogrzebowej wygłoszonej nad trumną ostatniego Jagiellona[131]. Ów pobyt Batorego wraz z dogodnym usytuowaniem opactwa nasuwa myśl, że podobną funkcję mogło ono spełniać także przy innych koronacjach, dając dogodną stację zmierzającym na nie elektom. Milczenie źródeł, zwłaszcza Długosza, dosyć dokładnego w przypadku itinerariów władców, oraz przekazów nowożytnych, raczej przeczy takiej hipotezie. Warto natomiast zwrócić uwagę w tym miejscu na wzmiankę Długosza o pożarze tego opactwa w dniu wjazdu Kazimierza Jagiellończyka na terytorium Królestwa Polskiego, gdy zdążał na swoją koronację, interpretowana przez dziejopisarza jako zapowiedź klęsk i niepomyślnych rządów[132]. Pożar ten, potwierdzony także przez inne źródła[133], wyklucza możliwość pobytu w tym wypadku elekta przed koronacją w tym opactwie.

Właściwa koronacja odbywała się zawsze w niedzielę. Atoli wszystkie uroczystości koronacyjne trwały znacznie dłużej. Kształtowanie się całego ceremoniału wprowadzania nowego władcy na tron było dłuższym procesem, którego

początki możemy oglądać już w XIV w.[134] Proces ten nabrał przyśpieszenia, ze zrozumiałych względów, od czasów wolnej elekcji, tzn. po 1572 r. Dodatkowy impuls stanowił tu wpływ gustów barokowych. W tym też okresie ukształtował się pełny program intronizacji królów polskich, składający się z uroczystego wjazdu władcy do Krakowa, pogrzebu, często symbolicznego, poprzedniego monarchy, sobotniej procesji ekspiacyjnej na Skałkę, złożonej z trzech etapów (uroczyste wprowadzenie elekta do katedry, msza koronacyjna, uczta pokoronacyjna) właściwej ceremonii koronacyjnej w niedzielę oraz poniedziałkowego hołdu rady miejskiej i mieszczan na Rynku krakowskim. Oczywiście, przedstawiony schemat nie zawsze występuje w pełni. Przykładem niemal modelowym mogą być koronacje dwu ostatnich Wazów[135], zaś znacznego odejścia od schematu – spowodowanego jednak głównie zmianą miejsca koronacji i szczególnymi okolicznościami jej towarzyszącymi, koronacje Stanisława Leszczyńskiego i Stanisława Poniatowskiego[136].

Jak wiemy, opaci uczestniczyli we właściwej ceremonii koronacyjnej, niedzielnej. Czy konstatacja ta dotyczy także owego szerokiego programu intronizacji władcy? Czy opaci towarzyszyli władcy również podczas wjazdu, pogrzebu poprzednika, procesji na Skałkę, hołdu mieszczan krakowskich? Jaka wreszcie była ich konkretna rola, funkcje, podczas uroczystości niedzielnych: ingresu elekta do katedry, mszy koronacyjnej, uczty pokoronacyjnej? Spróbujmy odpowiedzieć na te pytania.

Udział opatów we wjeździe elekta do Krakowa w znanych mi źródłach potwierdzony jest dopiero w opisie koronacji Augusta II Mocnego w 1697 r. Za orszakami województw postępowali wówczas, poprzedzając władcę, „senatorowie, urzędnicy Kor. i W. X. Lit., ichmość biskupi, prałaci, opaci etc."[137] Zwróćmy uwagę, że mamy tu niemal identyczny porządek, jak w cytowanych wyżej źródłach normatywnych, dotyczących udziału opatów w koronacji. Niemal, bowiem tu zostali oni oddzieleni od biskupów grupą prałatów. Do faktu tego nie należy przypisywać dużej wagi, uwzględnia on bowiem wielkość procesji: biskupi otoczeni są swoim klerem diecezjalnym.

Jak zobaczymy dalej, inaczej podobna procesja wyglądała w dniu koronacji, gdy w grę wchodziły względy przestrzenne (szczupłość miejsca w katedrze) i liturgiczne. Właśnie brak powyższych ograniczeń w przypadku wjazdu nasuwa myśl, iż, być może, owo przedzielenie grupy infułatów w opisie z 1697 r. nie jest przypadkowe. Prawo do używania pontyfikaliów nie ma w tym momencie istotnego znaczenia, ważna jest świetność wizualna orszaku. Mogą zatem w nim brać udział wszyscy opaci, niezależnie od noszenia czy nie noszenia mitry na głowie.

Pomimo wszystkich wątpliwości, jakie analiza ta budzi (wszak w tym czasie wszyscy opaci byli już infułatami) wydaje się, że jej słuszność potwierdzają wcześniejsze źródła. Oto w 1424 r., przed koronacją Sońki, królewską parę witali „Praelati, Principes, barones diversi"[138], w 1447 r. były to całe procesje (ludu i duchowieństwa)[139], a w 1454 r. (koronacja Elżbiety) – „Itum est a processionibus omnium ecclesiarum..."[140].

A zatem, w uroczystościach powitania i wjazdu władców brało udział duchowieństwo krakowskie (niewątpliwie na czele ze swoimi przełożonymi) oraz prałaci. Wśród nich na pewno znaleźć można było i opatów: choćby mogilskiego w grupie pierwszej. Podobnieństwo tego zwyczaju do składu procesji na Skałkę stanowi dodatkową, pozytywną przesłankę. Musimy jednakże zaznaczyć, że w szczegółowych opisach wjazdów nowożytnych brak jest wzmianki, prócz wyżej cytowanego z 1697 r., o opatach[141]. Może był to już w tym czasie uczestnik zbyt mało liczący się, aby zasługiwać na wzmiankę? Podobny brak informacji spotykamy bowiem również w przypadku np. procesji na Skałkę czy nawet uroczystości niedzielnych; a przecież wówczas opaci infułaci byli z całą pewnością obecni.

Identycznie sytuacja przedstawia się z udziałem opatów w pogrzebie władcy. *Expresis verbis* potwierdza go opis pogrzebu Zygmunta III w 1633 r., w którym znanym nam już zwyczajem występuje cała grupa infułatów: „Opaci, Sufragani, Infułaci"[142]. W procesji podczas pogrzebu Zygmunta Starego w 1548 r. „dwóch kapłanów z krzyżem i pastorałem poprzedzało orszak biskupów i opatów w uroczystych strojach, który zamykał arcybiskup w asyście dwóch prałatów"[143]. Konieczność owych uroczystych, czyli pontyfikalnych szat, staje się zrozumiała, jeśli dodamy, że ceremonię kończyła msza celebrowana przez arcybiskupa „w asyście biskupów, opatów i kanoników"[144]. W procesji uczestniczyło, podobnie jak przy wjeździe, krakowskie i podkrakowskie duchowieństwo zakonne[145]. Jego udział potwierdza już opis Janka z Czarnkowa, dotyczący uroczystości funeralnych w 1370 r.[146] I tu zapewne zobaczyć było można przełożonych klasztornych nie dysponujących pontyfikaliami.

Skoro opaci i krakowski kler zakonny uczestniczyli we wjeździe elekta i pogrzebie poprzedniego monarchy, musieli być obecni także podczas procesji ekspiacyjnej na Skałkę. Odbywając się w przeddzień koronacji, w sobotę, nie stwarzała ona żadnych problemów związanych z kwestią dotarcia opatów nie krakowskich na miejsce. Wszak musieli oni przybyć do Krakowa co najmniej dzień przed mszą koronacyjna.

W *ordines coronandi* z XV i XVI w. nie znajdujemy wzmianki o opatach jako uczestnikach tej procesji. Wedle *Ordo* z XV w., *nota bene* pierwszego, które procesję na Skałkę wspomina, brali w niej udział m.in. arcybiskup „cum prelatis"[147]. Autorzy *ordo* przygotowanego może na koronację Zygmunta Augusta powtórzyli tę formułę z ciekawym uzupełnieniem dotyczącym biskupów, które w kontekście wcześniej cytowanych zwrotów[148] utwierdza nas w przekonaniu, iż chodzi tu o infułatów, zatem – także opatów: „archiepiscopus vero Gnesnensis cum episcopis aliisque praelatis"[149].

Pełne potwierdzenie uczestnictwa opatów w tej procesji znajdujemy natomiast w nowożytnych opisach koronacji, pochodzących jednak z wczesnego okresu elekcyjnego. Oto w programie koronacji Stefana Batorego (1576 r.) jasno sprecyzowano: „In vigilia coronationis, po obiedzie Król. Imć z Pany Radami świeckimi, ma zajechać do S. Stanisława na Skałkę, a tam JM. Xięża Biskupi i Opaci, cum Clero Cathedralis Ecclesiae cracoviensi, processionaliter mają

przyjść"[150]. Z całości opisu Orzelskiego także wynika, że opaci uczestniczyli w podobnej procesji Henryka Walezego w 1574 r., do której zresztą był on specjalnie nakłaniany przez dygnitarzy[151]. Z relacji dotyczących Władysława IV i Jana Kazimierza wiemy również, że w procesji na Skałkę uczestniczyło inne duchowieństwo zakonne[152] – zatem analogicznie jak w wyżej opisanych przypadkach.

Niesłychanie interesujące zagadnienie genezy procesji na Skałkę nie jest tematem tego wystąpienia, trudno też poświęcić mu tu więcej miejsca. Aliści nie sposób powstrzymać się od postawienia pytania, czy taki zwyczaj w ogóle istniał przed XVI w.? Czy ewentualna (bo nie potwierdzona opisami, lecz tylko niepewnie datowanym *ordo*[153]) pielgrzymka młodocianego Zygmunta Augusta w 1530 r. i pewna już, jak wiemy, wymuszona przez senatorów, pielgrzymka Walezego, nie były pierwszymi? Czy zatem samego zwyczaju nie należy wiązać dopiero z okresem władców wybieranych drogą wolnej elekcji?

Zauważmy bowiem, że przed tym okresem nie znajdujemy w źródłach zawierających opisy koronacji ani jednej wzmianki o ewentualnej wyprawie przyszłego króla w przeddzień koronacji na Skałkę. Milczenie to musi szczególnie zastanawiać w przypadku Długosza, którego opisy koronacji piętnastowiecznych, szczególnie od 1424 r., tchną autentycznością i zawierają wiele szczegółów.

W tym miejscu można oczywiście powołać się na *Ordo coronandi* z XV w., pierwsze w pełni polskie, o wyraźnym lokalnym charakterze, powszechnie datowane za S. Kutrzebą na okres przed lipcem 1434 r., tzn. przed koronacją Władysława Warneńczyka, na którą miałoby być przygotowane[154]. Jest ono pierwszym, które jako punkt programu koronacji wymienia pielgrzymkę *in Scalcam* w wigilię koronacji[155]. Jednakowoż wiele wskazuje na to, że *Ordo* to nie weszło w XV w. w ogóle do użytku! Jego kariera rozpoczęła się dopiero w XVI w., gdy osoby przygotowujące nowy, uszczegółowiony ceremoniał do niego właśnie, jako „starożytnego", sięgnęły – zresztą nie bez istotnych zmian. Z braku miejsca przedstawię tylko najważniejsze przesłanki, skłaniające mnie do postawienia takiej hipotezy.

Ordo z XV w. wprowadza kilka ciekawych, lokalnych elementów, z których najważniejszymi są: pielgrzymka na Skałkę, koronacja w katedrze przy ołtarzu św. Stanisława, a nie głównym, oraz procesja dwu opatów z olejem świętym. Otóż, żaden z tych elementów nie znajduje potwierdzenia w źródłach współczesnych, piętnastowiecznych. Ostatni, procesja opatów, najprawdopodobniej w ogóle nie wszedł do ceremoniału – brak o nim wzmianki zarówno w przekazach średniowiecznych, jak i nowożytnych, w tym w ówczesnych ceremoniałach. Pierwszy, jak widzieliśmy, stosowany był dowodnie dopiero od 1574 (lub 1530?) roku. Środkowy zaś, dotyczący ołtarza św. Stanisława, po pierwsze, nie był w 1434 r. nowością, skoro, jak pisze Długosz, właśnie „ad Sancti Stanislai sepulchrum, coronatio Sophiae Reginae agi coepta est"[156], po drugie, nie został zastosowany w praktyce właśnie podczas koronacji Władysława Warneńczyka, na którą rzekomo miało być przygotowane owo *Ordo*, po trzecie, po pewnych wahaniach (przed ołtarzem św. Stanisława odbyła się koronacja

w 1447 r.) ostatecznie nie wszedł do użytku, jak o tym świadczą ceremoniały szesnastowieczne i nowożytne opisy koronacji.

Skoro *Ordo* nas tu interesujące miało być sporządzone na koronację z 1434 r., to dlaczego właśnie w jej trakcie tak radykalnie od niego odstąpiono? Odbyła się ona przed *altare maius ecclesiae Cracoviensis*[157], a nie ołtarzem św. Stanisława. Poza tym, nie można mówić w jej przypadku o pielgrzymce na Skałkę w przeddzień koronacji, skoro ta ostatnia postanowiona ostatecznie została dopiero w sam dzień koronacji, w niedzielę[158].

O ile w przypadku Władysława Warneńczyka to odstępstwo od nowego (?) ceremoniału można wytłumaczyć właśnie względami zewnętrznymi, przedłużającymi się sporami w radzie królewskiej, o tyle wytłumaczenia takiego zastosować nie można dla koronacji z 1447 r. Długosz szczegółowo opisuje tydzień poprzedzający namaszczenie Kazimierza Jagiellończyka. Wiemy, że przyszły król wjechał do Krakowa w piątek, a kronikarz nie omieszkał zaznaczyć, że po przybyciu na zamek od razu „ingreditur ecclesiam maiorem Sancti Stanislai, adoratisque reliquiis Sanctorum et posito quinquaginta florenorum offertorio, recepit se ad aulam"[159]. Zaś o następnym dniu, sobocie, ma tylko do powiedzenia, iż „Sequenti die, videlicet festo Iohannis Baptistae, intervenerunt Dux Boleslaus et Dux Wladislaus Masoviae"[160]. Czy możliwe jest, aby nasz kronikarz nie opisał, lub choćby nie wspomniał tylko, pielgrzymki na Skałkę? Wszak wyraźnie dysponuje tu dobrymi informacjami i przedstawia się jako czciciel św. Stanisława, wspominając o adoracji m.in. jego relikwii w piątek przed koronacją oraz nie omieszkując poinformować, że sama koronacja odbyła się „ante altare Sancti Stanislai in medio ecclesiae"[161].

Nie ma też mowy, aby pielgrzymkę na Skałkę mogła odbyć małżonka Kazimierza, Elżbieta. Z dosyć dokładnego opisu Długosza wiemy, że wjechała ona wraz z małżonkiem do Krakowa dopiero w sobotę, udając się bezpośrednio na zamek, gdzie po powitaniu przez Oleśnickiego przed kościołem katedralnym „adoratione et oblatione in templo facta, in regiam deducta est"[162]. Zatem wzorem swego małżonka, odwiedziła kościół katedralny pod wezwaniem św. Stanisława i adorowała przechowywane tam relikwie – w tym relikwie tego świętego.

Konkludując: wydaje się, że zgromadzone przesłanki podważają dwie zakorzenione w literaturze hipotezy. *Ordo* z XV w., o ile było sporządzone na koronację w 1434 r. (wymaga to dalszych badań), o tyle nie weszło w tym stuleciu do użytku, stając się dopiero w XVI w. wzorem dla późniejszych ceremoniałów. Pielgrzymka ekspiacyjna na Skałkę w wigilię koronacji ma rodowód dopiero szesnastowieczny. W XV w. zamierzano ją wprowadzić jako element ceremoniału, jednakże z nieznanych powodów (rzecz to skądinąd niesłychanie interesująca), od zamiaru takiego odstąpiono.

W XV, a może i XIV w., adoracja patrona Królestwa Polskiego ograniczała się prawdopodobnie tylko do stałego punktu kończącego wjazd władcy do Krakowa: odwiedzin noszącego jego wezwanie kościoła katedralnego i oddania czci przechowywanym tu relikwiom. Próba wzmocnienia tej adoracji poprzez przeniesienie miejsca koronacji z ołtarza głównego na ołtarz św. Stanisława była

początkowo bardziej udana, niż ta dotycząca pielgrzymki, ale w efekcie, pod wpływem zakorzenionej tradycji, zakończyła się niepowodzeniem. Na zakończenie tej dygresji wypada jeszcze podkreślić, że przedstawiona hipoteza wymaga weryfikacji, szczególnie w kwestii przebiegu koronacji z przełomu XV i XVI w. Istnienie lub brak praktyki pielgrzymki koronacyjnej na Skałkę w tym okresie ma istotne znaczenie dla całości rozważań.

Wracając do głównego wątku naszego wykładu, stwierdzić trzeba, iż o ile nieźle potwierdzony jest przez źródła udział opatów w ceremoniach poprzedzających koronację i w jej trakcie, o tyle brak takiego potwierdzenia dla wydarzenia, które następowało dzień po koronacji, tzn. poniedziałkowego hołdu mieszczan krakowskich. Z opisów Długosza dotyczących wydarzeń w 1434 i 1447 r. wynika, że wyprawa króla z zamku na rynek krakowski, w której towarzyszyli mu niektórzy biskupi oraz dostojnicy świeccy, odbywała się konno, a nie w formie procesji[163]. Stąd też zapewne wynika brak obecności opatów i innych prałatów. Poza tym ten element ceremoniału nie wiązał się z liturgią, zaś opaci (mnisi) nie mogli dosiadać koni – konieczne tu byłyby muły.

Jak wyglądało uczestnictwo opatów w głównym dniu uroczystości, w niedzielę? Przede wszystkim, jak już wiemy, ich obecność była w tym momencie, jeśli nie obowiązkowa, to usilnie zalecana[164]. Sama ceremonia koronacji zaczynała się od zgromadzenia duchowieństwa w kościele katedralnym. *Ordo* przygotowane na koronację Walezego precyzuje ten punkt najpełniej: „archiepiscopus et sui sufraganei aliique praelati omnes convenient mane ad matricem ecclesiam, archiepiscopus pro missa celebranda et duo episcopi, qui astare debent archiepiscopo in benedictionem regem, superpeliciis, amictibus, stolis, pluvialibus, albis, mitris, aliique denique episcopi et abbates superpeliciis, pluvialibus et mitris aliisque insignis sui status et dignitatis decenter induendi et ornandi"[165]. Z kolei następuje dobrze znana, także ze starszych wersji ceremoniałów, procesja do sypialni królewskich[166]. Jej przebieg precyzuje ponownie *Ordo* z XVI w.: „Quibus sic paratis procesioneque ordinata per unum praelatum, qui erit magister caeremoniarum, turribulum etiam et aquam benedictam secum deferentes procedent de ecclesia ad palatium usque, schola tamen, sacerdotibus et abbatibus ad scalas palatii remanentibus, solis episcopis cum archiepiscopo per scalas palatium ascendentibus"[167]. Opaci wraz z innym duchowieństwem czekają zatem na schodach zamku, przed sypialnią królewską, aż elekt zostanie ubrany i sprowadzony na dół. Następnie cała procesja wraca do kościoła katedralnego: „episcopi cum archiepiscopo cruce praecedente, abbates infulati et caeteri principes suo ordine"[168].

W tym miejscu warto zauważyć, iż nie zawsze ten składnik koronacji, procesja z katedry do komnat królewskich i z powrotem, miał miejsce. Wspominaliśmy tu już wyjątek średniowieczny, koronację Władysława Warneńczyka, który do katedry udał się prosto z „sali białej zamku Krakowskiego", czyli miejsca ostatecznej decyzji w sprawie elekcji[169]. Z kolei w XVII w., przy koronacji dwu ostatnich Wazów, przyjął się zwyczaj, że arcybiskup z duchowieństwem witali elekta otoczonego senatorami świeckimi dopiero u wrót katedry[170].

Rozpoczyna się msza koronacyjna. I w niej również opaci biorą czynny udział. Dokładniejsze studium ich czynnego uczestnictwa musiałoby się wiązać z dociekaniami z dziedziny liturgiki. Nie czując się w tym zakresie wystarczająco kompetentny, poprzestanę na wymienieniu tych momentów, w których uczestnictwo opatów jest bezpośrednio potwierdzone przez źródła.

Pierwszym z nich jest chwila odmawiania litanii po przysiędze elekta. Jak zaprogramowali to autorzy *ordo* przygotowanego na koronację Walezego: „episcopi omnes cum abbatibus genua flectentes litaniam prosequuntur supra regem provolutum"[171]. Niemal identycznie moment ten opisał A. Gwagnin w przypadku koronacji Batorego[172]. Opaci uczestniczyli zatem czynnie w mszy koronacyjnej, asystując biskupom i powtarzając ich czynności.

Można zatem zakładać ich obecność podczas tych wszystkich czynności, które wedle ceremoniałów i opisów wykonują wszyscy biskupi, czy pewniej, wszyscy prałaci (wyjątek stanowi tu sytuacja w XVII w.[173]). W tym kontekście zwróćmy uwagę na dwie wzmianki *ordines coronandi* z XVI w. Oto właściwy moment koronacji, gdy prymas nakłada na głowę klęczącego króla koronę, „quam omens praelati parati, qui adsunt, de altari per metropolitam sumptam manibus tenet"[174]. Byłby to moment przedstawiony na miniaturze koronacyjnej *Pontyfikału Ciołka,* na której jednak, jak wiemy, malarzowi nie udało się pomieścić wszystkich uczestników spektaklu[175]. Druga wzmianka dotyczy końca mszy, gdy „metropolitanus... cum aliis praelatis deducit regem ad solium medium se a dextris et digniorem praelatum a sisnistris regis incedentem ad solium et adiuvante eum dignore praelato"[176]. Końcowy moment tej sceny przedstawiony w *Pontyfikale Ciołka* opisaliśmy we wstępie do tej pracy.

Niewątpliwie, najciekawszą informację dotyczącą uczestnictwa opatów w koronacji przynosi *Ordo* z XV w. Dotyczy ona procesji dwu opatów *in pontificalibus* przynoszących w specjalnym kielichu olej święty z kaplicy św. Katarzyny[177]. Jednakowoż ten tak ważny dla naszych rozważań element ceremonii prawdopodobnie nie wszedł, podobnie jak całe *Ordo,* do użytku. W każdym razie brak jest wzmianki o takiej procesji w innych źródłach średniowiecznych i nowożytnych. Sam pomysł, wzorowany na dalekiej Francji[178], zaczerpnięty został z czternastowiecznego ceremoniału czeskiego[179]. Nie udało się też z opisem tym związać tzw. kielicha trzemeszeńskiego[180]. Interesujące odpowiedzi mogłyby przynieść pytania o powody wprowadzenia tego rytuału do ceremoniału polskiego oraz o osoby opatów, przewidzianych do jego spełnienia. Z braku jakichkolwiek źródeł, rozważania na ten temat byłyby w chwili obecnej obciążone zbyt dużą dozą dowolności.

Uroczystości niedzielne kończyła uczta koronacyjna. Żadne źródło nie bezpośredniej informacji o obecności na niej opatów. Znajdujemy atoli w nich wiadomości o uczestniczących w niej duchownych. W 1424 r., podczas wspaniałej uczty kończącej koronację Sońki, „w izbie zwanej Laskowiec", za jednym stołem zasiedli władcy, dostojnicy świeccy, kardynał i wszyscy biskupi według godności[181]. Na pewno też przy tym stole nie było miejsca dla opatów. Wiemy jednakowoż skądinąd, że na ucztach takich stawiano dużo stołów, aby wszyscy

godniejsi uczestnicy koronacji mogli w nich uczestniczyć[182]. W 1501 r. w uczcie uczestniczyli „Praelati, Duces, Barones"[183], a jak wiemy, obszerny termin prałaci często zawierał w sobie w takich przypadkach infułatów.

Podczas koronacji Stanisława Poniatowskiego szczególną rolę spełniał Ignacy Krasicki, opat wąchocki, który był wówczas kapelanem władcy. Odziany w rokietę i mantolet pomagał on ubierać się elektowi w jego sypialni, gdy przyszedł po niego orszak biskupów mających go zaprowadzić na koronację, podawał kropidło do pokropienia elekta wodą święconą, a następnie, podczas mszy koronacyjnej, po ewangelii, wygłosił kazanie[184]. Pytanie, które nieodmiennie się w tym miejscu nasuwa, dotyczy roli kapelana w koronacji. Dla nas o tyle kwestii istotnej, że kapelanami i kaznodziejami królewskimi byli często właśnie opaci. Przypomnijmy tu przypadek Piotra, opata wąchockiego, którego nieobecność podczas koronacji w 1320 r. bardzo nas dziwiła[165] czy Mikołaja Drozdka, opata łysogórskiego, który uczestniczył zapewne w koronacji 1386 r. i późniejszych koronacjach królowych, mógł też wziąć udział w koronacji Warneńczyka[186]. Czy jednak brał (?) w nich udział jako opat, czy jako kapelan?

Podstawową i nie rozstrzygniętą kwestią pozostaje jednak pytanie, czy ową rolę opata wąchockiego, kapelana króla, w 1764 r. cofnąć można w czasie i przypisać wszystkim koronacjom, czy też był to jednorazowy przypadek, wynikający np. ze szczególnej pozycji Krasickiego. W ceremoniałach z XVI w. osobą podającą elektowi ubranie był „magister caeremoniarum"[187]. Mimo to wydaje się, że opat – kapelan królewski mógł spełniać podczas koronacji pewne funkcje wyjątkowo, szczególnie, jeśli był równocześnie kaznodzieją i spowiednikiem władcy (jest to *casus* Drozdka). Wszak kogoś należało desygnować do wysłuchania spowiedzi elekta, wygłoszenia kazania oraz asystowania mu podczas skomplikowanych ceremonii koronacyjnych. Kapelan – powiernik nadawał się do takiej roli najlepiej. Brak szerszych badań nad kapelanami i spowiednikami władców polskich uniemożliwia obecnie odpowiedź na postawione pytania.

Pora podsumować nasze badania. Nie ma wątpliwości, że źródła nowożytne, a zapewne także i późnośredniowieczne, kryją w sobie jeszcze wiele ciekawych wiadomości na temat stanowiący przedmiot tych rozważań. Nawet jednak badania oparte na tak z konieczności fragmentarycznej i dla przełomu XV/XVI w. oraz okresu elekcyjnego niepełnej podstawie źródłowej, przyniosły wyniki zadowalające i zachęcające do podjęcia dalszych badań nad poszczególnymi osobami biorącymi udział w koronacji oraz nad całym ceremoniałem koronacyjnym.

Opaci, dysponujący prawami używania pontyfikaliów, należeli do grona koronatorów. Ci, którzy pochodzili z diecezji, w której dokonywano koronacji (w naszym przypadku od 1320 r. z krakowskiej) mieli nawet obowiązek na taką koronację się stawiać. Inna sprawa, że nie był on zbyt ściśle przestrzegany.

Uczestniczyli oni we wszystkich częściach ceremonii koronacyjnej – oprócz poniedziałkowego hołdu mieszczan krakowskich. Nie rozstrzygnięta pozostaje kwestia ich udziału w koronacjach królowych – na pewno jednak mieli do tego, jako infułaci, pełne prawo.

Tradycja powstała w okresie odnowienia Królestwa Polskiego sprawiła, że co najmniej dwóch opatów stało się stałymi, może nawet zobligowanymi do udziału, uczestnikami koronacji królewskich: benedyktyńskich klasztorów w Tyńcu i Mogilnie. Natomiast nie uczestniczyli w koronacjach opaci Mogiły i, może, prepozyci Miechowa. W tym wypadku jednak nasze wnioskowanie obciążone jest szczególnie dużym marginesem błędu.

Pod znakiem zapytania stanęła wreszcie kwestia datacji i wejścia do praktycznego użytku piętnastowiecznego *Ordo coronandi* zawierającego elementy polskie, lokalne. Wydaje się też, że zwyczaj koronacyjnej pielgrzymki ekspiacyjnej na Skałkę w wigilię koronacji narodził się dopiero w drugiej połowie XVI w. W obu kwestiach konieczne są jednakże dalsze badania, oparte na większej bazie źródłowej, niż to było możliwe w tej pracy.

PRZYPISY

[1] B. Miodońska, *„Rex Regum" i „Rex Poloniae" w dekoracji malarskiej Graduału Jana Olbrachta i Pontyfikału Erazma Ciołka. Z zagadnień ikonografii władzy królewskiej w sztuce polskiej wieku XVI,* Kraków 1979, s.13 i n., 149 i n., ryc. 89, 91 oraz tejże, *Małopolskie malarstwo książkowe 1320-1540,* Warszawa 1993, il.239.

[2] Maciej z Miechowa, *Chronica Polonorum,* Cracoviae 1521, s.363; „et pluribus abbatibus infulatis".

[3] B. Miodońska, *Rex Regum,* s.160, 164, ryc. 92-93; tejże, *Małopolskie,* il. 240. W trakcie koronacji Jana Kazimierza w 1648 r. biskupi zajmowali już obie strony ołtarza – S. Ochman, *Koronacja Jana Kazimierza w roku 1649,* „Odrodzenie i Reformacja w Polsce", 28, 1983, s.152.

[4] Z podstawowej literatury zob. J. Lileyko, *Regalia polskie,* Warszawa 1987 i M. Rożek, *Polskie koronacje i korony,* Kraków 1987. Nowsze prace zbiera M. Derwich, *Pacyfikał koronacyjny królów polskich,* „Kwartalnik Historyczny", 4, 1991, s.13 nn.; tenże, *Czy znamy kielich koronacyjny królów późnośredniowiecznej Polski? (Uwagi na marginesie pracy T. Dobrzenieckiego, Królewski kielich koronacyjny z Trzemeszna),* „Kwart. HKM", 4, 1992, s.557-561 i A. Gieysztor, *Le gest dans la cérémonie du couronnement dans la Pologne médiévale,* w: *Curia Maior. Studia z dziejów kultury ofiarowane Andrzejowi Ciechanowskiemu,* Warszawa 1990, s.30-36. Zob. też W. Kaczorowski, *Koronacja Władysława IV w roku 1633,* Opole 1992 i T.H. Orłowski, *Początki rytu sakry królewskiej w Europie. Na marginesie dwóch publikacji,* „Studia Źródłoznawcze", 34, 1993, s.69-88.

[5] *Ordo coronandi regis Poloniae,* wyd. S. Kutrzeba, „Archiwum Komisji Historycznej", t.11, Kraków 1909-1913 (dalej cyt.: *Ordo),* s.174, 185.

[6] *Ordo,* s.143.

[7] *Ordo,* s.145, 185. Wbrew stwierdzeniu S. Kutrzeby, polski tekst Gwagnina nie jest tylko prostym tłumaczeniem łacińskiego tekstu ceremoniału z rękopisu Krasińskich.

[8] A. Gwagnin, *Kronika Sarmacyey europejskiey,* Kraków 1611, s.229.

[9] S. Orzelski, *Bezkrólewia ksiąg ośmioro 1572-1576,* wyd. E. Kuntze, Kraków 1917, s.178.

[10] Ibid., s.178 przyp. a.

[11] Na temat pontyfikaliów zob. M. Noirot, *Pontificalia,* w: *Dictionnaire du droit canonique,* t.7, Paris 1965, kol. 34-42; P. Sczaniecki, *„Pontifikalia" tynieckich opatów w średniowieczu,* w: *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury,* Warszawa 1976, s.557-562; W. Maisel, *Archeologia prawna Polski,* Warszawa 1982, s.200 i nn.; tenże *Ar-*

cheologia prawna Europy, Warszawa 1989, s.259 nn. Zob. też *Encyklopedia powszechna Orgelbranda,* t.12, 1863, s.562, t. 18, 1864, s.671 nn.; *Encyklopedia kościelna Nowodworskiego,* t.8, 1876, s.118 nn., t. 18, s.332.

[12] *Ordo,* s.167; Joannis Dlugossi *Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae,* wyd. J. Dąbrowski i in. (dalej cyt. Długosz, *Annales),* lib. IX, Warszawa 1978, s.108; Maciej z Miechowa, *op.cit.,* s.347, 363.

[13] Np., w opisach koronacji Walezego i Batorego: S. Orzelski, *loc. cit.* (zob. jednak przyp. 10); S. Truchim, *Koronacje polskich królów elekcyjnych,* Poznań 1931, s.21-22, 27; *Memoriale ordinis fratrum minorum* a fr. Joanne de Komorowo compilatum, wyd. K. Liske, MPH, t.5, s.395.

[14] Por. przyp. 10.

[15] J. Niemcewicz, *Zbiór pamiętników o dawnej Polszcze,* t.1, Lipsk 1838, s.91.

[16] *Memoriale ordinis,* s.395.

[17] A. Grabowski, *Ojczyste wspominki w pismach do dziejów dawnej Polski,* t. 1, Kraków 1845, s.69. Zob. też mniej wyraźnie w opisie pogrzebu Batorego, J. Niemcewicz, *op.cit.,* s.329 („Biskupi i Opaci z Kapłany").

[18] A. Grabowski, *Starożytności historyczne polskie,* t.1, Kraków 1840, s.59; S. Truchim, *op.cit.,* s.27.

[19] Zob. przyp. 10 oraz S. Ochman, *op.cit.,* s.152-153.

[20] *Acta Tomiciana,* t. 12, Kórnik 1906, s.57. Zob. też Maciej z Miechowa, *op.cit.,* s.347.

[21] J. Moraczewski, *Koronacya,* w: *Starożytności polskie,* t. 1, Poznań 1842, s.465.

[22] Zob. przyp. 11.

[23] B. Miodońska, *Rex Regum,* s.132 oraz ostatnio T.H. Orłowski, *op.cit.,* gdzie bogata literatura.

[24] *Pontyfikał płocki z XII wieku. Studium liturgiczno-źródłoznawcze,* wyd. A. Podleś, Płock 1986, s.111; *Ordo,* s.155.

[25] *Ordo,* s.148.

[26] Ibid.

[27] *Pontyfikał płocki,* s.111. Na temat jego datacji zob. M. Derwich, *Pacyfikał,* s.15 przyp. 101.

[28] *Ordo,* s.155.

[29] *Ordo,* s.162.

[30] Maciej z Miechowa, *op.cit.,* s.347.

[31] Zob. M. Derwich, *Opat łysogórski jako członek polskiej elity politycznej XV wieku. Reguła czy wyjątek? Ze studiów nad średniowiecznym opatem benedyktyńskim w Polsce,* w: *Genealogia. Polska elita polityczna w wiekach średnich,* pod red. J. Wroniszewskiego, Toruń 1993, s.145 nn.

[32] Np., przy koronacji Poniatowskiego, *Ordo,* s.194 nn. Zob. P. Sczaniecki, *op.cit.,* s.560.

[33] *Ordo,* s.194; S. Truchim, *op.cit.,* s.66.

[34] *Kronika* Janka z Czarnkowa, wyd. J. Szlachtowski, MPH, t. 2, s.646; Długosz, *Annales,* lib. X, Warszawa 1985, s.19 nn. (1370 r., pogrzeb); Długosz, *Annales,* lib., XII, *Opera omnia,* t.14, s.32-33, 153-154; *Memoriale ordinis,* s.171-2 (wjazdy 1447, 1454 r.). Zob. też U. Borkowska, *Ceremoniał pogrzebowy królów polskich w XIV-XVIII wieku,* w: *Państwo – Kościół – Niepodległość,* Lublin 1986, s.142 nn. (tu w przyp. 2 bogata literatura na temat wjazdów i pogrzebów królewskich).

[35] Zob. np. opis S. Ochmana, *op.cit.,* s.150.

[36] A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór dziejów polskich Jana Długosza do r. 1384,* Kraków 1884, s.340.

[37] Długosz, *Annales,* lib. IX, s.108.

[38] Materiał źródłowy w przypadku Tyńca zestawia P. Sczaniecki, *op.cit.*, s.559 nn., w przypadku Mogilna, którego opat uprawnienie to uzyskał w 1217 r., J. Płocha, *Najdawniejsze dzieje opactwa benedyktynów w Mogilnie,* Wrocław 1969, s.36 i przyp. 157-158.

[39] F. Piekosiński, *Pieczęcie polskie wieków średnich doby piastowskiej, Uzupełnienie I* (c.d.), „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne", 16, 1934, nr 662, s.81.

[40] F. Piekosiński, *Pieczęcie polskie wieków średnich,* cz.I. *Doba piastowska,* Kraków 1899, nr 138, s. 102.

[41] *Zbiór dokumentów katedry i diecezji krakowskiej,* wyd. S. Kuraś, t. 2, Lublin 1973, nr 220.

[42] Np., w przypadku Tyńca: zob. przyp. 38 oraz wyjątki, pieczęcie z 1233 i 1334 r., F. Piekosiński, *op.cit.,* nr 86, s. 76 i nr 376, s.217.

[43] Zob. np. pieczęć kamieniecką, gdzie, wbrew opisowi, na wyobrażeniu widzimy infułę (F. Piekosiński, *Pieczęcie, Uzupełnienie I* (c.d), nr 646, s.76), pieczęć Hermana, opata Obry, gdzie ta sama pieczęć została opisana raz jako przedstawiająca opata *in pontificalibus,* a raz jako nie noszącego mitry (F. Piekosiński, *Pieczęcie,* nr 393, s.225 i tenże, *Pieczęcie, Uzupełnienie I (Dokończenie),* „Wiadomości Numizmatyczno-Archeologiczne", 17, 1935, nr 708, s.25). Zob. też nieścisłe opisy pieczęci opackich z nieznanych klasztorów, F. Piekosiński, *Pieczęcie, Uzupełnienie I* (c.d.), nr 659, 660, s.80.

[44] Zwróćmy jednak uwagę, że wyliczony został przed brzeskim, po dwu infułatach. Niestety, nie znane mi są inne pieczęcie i przekazy dotyczące pontyfikaliów jędrzejowskich.

[45] *Codex epistolaris Vitoldi Magni Ducis Lithuaniae,* wyd. A. Prochaska, Kraków 1882, nr 1184, s.690: jako czwarty występuje tu prepozyt zwierzyniecki, który, zdaje sie, pontyfikaliami dysponował już w XIII w. – F. Piekosiński, *Pieczęcie,* nr 100. Za nimi występuje prowincjał dominikański, z pewnością bez pontyfikaliów.

[46] Zob. literatura w przyp. 11.

[47] *Zbiór dyplomów klasztoru mogilskiego,* oprac. E. Janota *(Monografia opactwa Cystersów we wsi Mogile.,* cz. 2), Kraków 1867, nr 119, s.100 nn. Zob. też K. Hoszowski, *Poczet opatów mogilskich* i tegoż, *Obraz życia i zasług opatów mogilskich,* w: *Monografia opactwa Cystersów we wsi Mogile,* cz. 1, s.93, cz. 3, s.18, który równocześnie mylnie przypisał Mogile, zamiast Mogilnu informację Długosza z 1320 r. (odpowiednio s.91 i 13).

[48] S. Nakielski, *Miechovia sive promptuarium antiquitatum monasterii Miechoviensis,* Cracoviae 1634, s.390 (pisząc ten artykuł nie mam dostępu do t. 3 *Bullarium Poloniae); Rocznik miechowski,* wyd. Z. Budkowa, „Studia Źródłoznawcze", 5, 1960, s.133 (MPH, t.2, s.894).

[49] Zob. przyp. 33.

[50] Ibid.,

[51] Zob. przyp. 5-10.

[52] *Ordo,* s. 174, 185; A. Gwagnin, *op.cit.,* s.229.

[53] *Ordo,* s. 174 oraz *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce,* t. 3, Wrocław 1969-1974, s.51.

[54] A. Gwagnin, *loc. cit.*

[55] *Ordo,* s., 175; S. Truchim, *op.cit.,* s.66.

[56] Zob. przyp. 37. Oczywiście decydowała tu opinia współczesnych o starszeństwie, a nie stan faktyczny.

[57] „abbas Landensis, – abbas Sulejoviensis, – abbas Andrzejoviensis, – abbas Tiniecensis, – abbas Mogilnensis, – abbas Sczirziczensis" – *Acta Tomiciana,* t.12, s.57.

[58] Zob. przyp. 37.

[59] Zob. przyp. 24, 25.

[60] L. Kalinowski, *Przedmioty liturgiczne znalezione w grobach pierwszych opatów tynieckich,* w: tegoż, *Speculum artis. Treści dzieła sztuki średniowiecza i renesansu,* Warszawa

1989, s.131-141; P. Sczaniecki, *op.cit.*, s.558; H. Zoll-Adamikowa, *Pochówki dostojników kościelnych i świeckich w Polsce wczesnopiastowskiej (na podstawie źródeł archeologicznych)*, „Roczniki Historyczne", 55-56, 1989-1990, s.37 nn., 41, 60.

[61] F. Piekosiński, *Pieczęcie*, nr 2, s.10-12.

[62] *Ordo*, s.167, 175, 185. Zob. też przyp. 24-28.

[63] Długosz, *Annales*, lib. IX, s.108; Maciej z Miechowa, *op.cit.*, s.363; S. Truchim, *op.cit.*, s.22 (wzmianka o pastorale); S. Orzelski, *op.cit.*, s.178.

[64] Zob. przyp. 77-94.

[65] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa 1992, s.660, 663, ryc.4.

[66] Jedyny znany mi opis uroczystości nie wspomina o udziale opatów. Jednakże cały charakter koronacji, niezwykle uroczysty, uświetniony obecnością Kapistrana, nie pozwala wątpić, iż nie zabrakło podczas niej opatów. Opis zob. Długosz, *Annales*, lib. XII, *Opera omnia*, t. 14, s.153-5. O samym opacie M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s.513 i nn.

[67] Ibid., s. 660, 664, ryc.6.

[68] B. Miodońska, *Małopolskie malarstwo*, s.125 i il. 1; P. Sczaniecki, *op.cit.*, s.560.

[69] J. Gadomski, *Gotyckie malarstwo tablicowe Małopolski 1420-1470*, Warszawa 1981, s.30 i il.105; tenże, *Gotyckie malarstwo tablicowe Małopolski 1460-1500*, Warszawa 1988, s.18; P. Sczaniecki, *loc. cit.*

[70] L. Wetesko, *Rękopisy iluminowane*, w: *Cystersi w średniowiecznej Polsce. Kultura i sztuka*, Warszawa-Poznań 1991, s.133, ryc.140.

[71] Zob. np., *Dictionnaire du droit canonique*, t. 7, s.34; *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 8, s.614; W. Maisel, *Archeologia prawna Polski*, s.200 oraz jak w przyp. 11.

[72] *Ordo*, s.167, 175; Długosz, *Annales*, lib. IX, s.107; Maciej z Miechowa, *loc.cit.*, oraz np. przyp. 15-17. Pastorał wspomina opis koronacji Walezego w 1574 r. – por. przyp. 63.

[73] O niej np. W. Maisel, *Archeologia prawna Europy*, s.259 nn.

[74] Długosz, *Annales*, lib. IX, s.284 (rok 1356). S. Orzelski, *op.cit.*, s.178 przyp. a: przy opisie koronacji z 1574 r., przy słowie *abbates*, dodał: *qui episcopalibus investiti erant.*

[75] *Acta camerae apostolicae*, wyd. J. Ptaśnik, *Monumenta Poloniae Vaticana*, t. 2, s.22; P. Sczaniecki, *op.cit.*, s.560.

[76] *Ordo caeremoniarum in coronationibus reginarum Poloniae observandarum*, wyd. O. Balzer, *Corpus Iuris Polonici*, t.3, Kraków 1906, nr 101, s.209.

[77] Pontyfikaliami tynieckimi zajął się P. Sczaniecki, *op.cit.* Zob. też przyp. 60.

[78] F. Piekosiński, *Pieczęcie*, s.193, nr 327, fig. 214.

[79] Por. przyp. 61, Pieczęć przedstawia św. Benedykta *in pontificalibus* – nie wiadomo zatem, czy opat dysponował takimi uprawnieniami.

[80] Zob. przyp. 38.

[81] F. Piekosiński, *op.cit.*, nr 499, 526; tenże, *Pieczęcie, Uzupełnienie I (Dokończenie)*, nr 735, 739.

[82] *Visitatio in Almania*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, t. 5, s.915.

[83] F. Piekosiński, *Pieczęcie*, nr 188.

[84] Ibid., nr 189.

[85] Ibid., nr 393. Zob. też przyp. 43.

[86] Ibid., nr 198 - pieczęć z 1288 r.

[87] Zob. przyp. 39.

[88] F. Piekosiński, *Pieczęcie, Uzupełnienie I (Dokończenie)*, nr 673 – pieczęć z 1302 r.

[89] F. Piekosiński, *Pieczęcie*, nr 389 – pieczęć z 1335 r.

[90] Ibid., nr 516, 525 – pieczęcie z 1375 r. Opat prawo to uzyskał w 1415 r., zob. przyp. 47.

[91] Ibid., nr 481, 661 – pieczęcie z 2 poł. XIV w.

[92] Ibid., nr 432 – pieczęć z 2 poł. XIV w.

[93] Zob. przyp. 40-41 (dysponuje tym prawem od 1418 r.).

[94] Zob. przyp. 48.

[95] Wyd. B. Kürbis, MPH, s.n., t.6, s.53. Zob. też nie wnoszący nic nowego opis Długosza, *Annales,* lib., IX, s.285.

[96] MPH, t. 5, s.659.

[97] Znamy tylko jej bardzo stereotypowy opis pióra Długosza, *Annales,* lib. IX, s.13.

[98] *Dokumenty benedyktynów w Lubiniu z XIII – XV wieku,* wyd. Z. Perzanowski, Warszawa 1975, nr 39-42 oraz M. Derwich, *Opat,* s.148 nn.

[99] S. Kuraś, *Katalog opatów klasztoru premonstrateńskiego w Brzesku-Hebdowie 1179-1732,* „Nasza Przeszłość", 9, 1959, s.45. Ciekawe, że w katalogu klasztornym zachowała się o nim informacja „vixit anno 1320". Czyżby był to ślad przechowywania przez tradycję klasztorną pamięci o jego udziale w koronacji?

[100] W. Bukowski, *Katalog opatów jędrzejowskich. Próba ustalenia chronologii,* w: *Cystersi w Polsce. W 850-lecie fundacji opactwa jędrzejowskiego,* Kielce 1990, s.188, gdzie autor pominął informacje o udziale opata w koronacji – zapewne ze względu na fakt, że brak w niej imienia opata. Rzeczywiście, nie można mieć całkowitej pewności, że w tym czasie opatem jędrzejowskim był jeszcze Gerald. Teoretycznie mógł nim być już Walter lub inny, nie znany katalogom klasztornym opat. Za Geraldem przemawia jednak bliskość chronologiczna jego jedynego wystąpienia (9 IV 1318 r.) i koronacji oraz fakt, że wystąpienie to wskazuje na bliskie kontakty z Łokietkiem.

[101] *Kodeks dyplomatyczny Małopolski,* wyd. F. Piekosiński, t.1, nr 156; *Codex diplomaticus Poloniae,* t. 3, wyd. J. Bartoszewicz, nr 74.

[102] J. Mitkowski, *Początki klasztoru cystersów w Sulejowie. Studia nad dokumentami, fundacją i rozwojem uposażenia do końca XIII wieku,* Poznań 1949, s.368, Zob. też przyp. 83.

[103] M. Niwiński, *Średniowieczni opaci klasztoru wąchockiego,* cz. 1, „Przegląd Powszechny", r. XLVIII, 1931, t.190, s.336.

[104] Zestawił je A. Preissner, *Dokumenty Władysława Łokietka. Chronologiczny spis, regesty i bibliografia edycji,* „Rocznik Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Krakowie", 11, 1965, s. 255 nn., nr 195, 198, 200-203.

[105] Ibid., nr 201 *(Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski,* t.2, nr 999).

[106] Ibid., nr 200 *(Kodeks dyplomatyczny Małopolski,* t.2, nr 273, s.241); M. Niwiński, *loc. cit.*

[107] J. Bieniak, *Michał, opat benedyktynów,* PSB, t. XX, s.616 nn.; P. Sczaniecki, *Katalog opatów tynieckich,* „Nasza Przeszłość", 49, 1978, s.50-55; T. Nowakowski, *Małopolska elita władzy wobec rywalizacji o tron krakowski w latach 1288-1306,* Bydgoszcz 1992, s.88 nn.; M. Derwich, *Opat,* s.149.

[108] J. Płocha, *Mikołaj, opat benedyktynów w Mogilnie,* PSB. t.XXI, s.91 nn.; M. Derwich, *loc. cit.*

[109] *Kodeks dyplomatyczny Małopolski,* t.1, nr 161, 163.

[110] Tamże, t.2, nr 576.

[111] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor,* s.243n., 243n.; tenże, *Opat,* s.149nn.

[112] Por. przyp. 37 i 57.

[113] T. Nowakowski, *op.cit.,* s.22, 31.

[114] „Item dominus abbas Thincensis per se. Item dominus Nicolaus abbas Mogilnensis per se. Item dominus abbas Brzezensis per se. Item dominus Nankerus prepositus Szwerzinensis per se. Item dominus Nicolaus provincialis ordinis fratrum predicatorum per se." – *Codex diplomaticus epistolaris Vitoldi,* s.690.

[115] M. Derwich, *Pacyfikat*, s.9, 19 n.; tenże, *Benedyktyński klasztor*, s.440 nn.

[116] A. Gąsiorowski, *Itinerarium króla Władysława Jagiełły 1386-1434*, Warszawa 1972, s.78.

[117] J. Caro, *Liber cancellariae Stanislai Ciołek. Ein Formelbuch der polnischen Königskanzlei aus der Zeit der hussitischen Bewegung*, Theil 2, Wien 1871-1874, nr 33, s.81; *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, t.4, nr 1209, s.383; M. Derwich, *Benedyktyński klasztor*, s.454n., 658.

[118] Długosz, *Annales*, lib. XII, *Opera omnia*, t.14, s.32.

[119] Ibid., s.34.

[120] Ibid.

[121] Maciej z Miechowa, *op.cit.*, s.347.

[122] Ibid., s.368. Por. przyp. 2.

[123] *Acta Tomiciana*, t.12, s.57. Zob. przyp. 57.

[124] MPH, t.5, s.471.

[125] J. Mitkowski, *op.cit.*, s.369.

[126] W. Bukowski, *op.cit.*, s.195.

[127] P. Sczaniecki, *Katalog*, s.119n.

[128] MPH, t.5, s.660.

[129] *Chronicon monasterii Claratumbensis ordinis Cisterciensis*, auctore fr. Nicolao de Cracovia, wyd. W. Kętrzyński, MPH, t.6, s.429-480.

[130] *Memoriale ordinis*, MPH, t.5, s.394; S. Orzelski, *op.cit.*, s.626; J. Niemcewicz, *op.cit.*, s.86.

[131] K. Hoszowski, *Żywoty*, s.39 i n.

[132] Długosz, *Annales*, lib. XII, *Opera omnia*, t.14, s.31.

[133] *Chronicon*, MPH, t.6, s.459.

[134] Zob. A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia – polska koronacja królewska*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1978, s. 6 nn.; tenże, *„Ornamenta regia" w Polsce XV wieku*, w: *Sztuka i ideologia XV wieku*, pod red. P. Skubiszewskiego, Warszawa 1978, s.156 nn.; U. Borkowska, *Ceremoniał*, *loc. cit.*

[135] S. Ochman, *op.cit.*, passim; W. Kaczorowski, *op.cit.*, passim.

[136] *Ordo*, s.194 n.; S. Truchim, *op.cit.*, s.65 n.

[137] S. Truchim, *op.cit.*, s.53.

[138] Długosz, *Annales*, lib. XI, *Opera omnia*, t.13, s.319.

[139] Ibid., lib. XII, *Opera omnia*, t.14, s.32 oraz *Memoriale ordinis*, s.171.

[140] Ibid., s.154, 172.

[141] S. Ochman, *op.cit.*, s.141; W. Kaczorowski, *op.cit.*, s.25.

[142] Zob. przyp. 17.

[143] U. Borkowska, *Ceremoniał*, s.142.

[144] Ibid., s.144.

[145] Ibid., s.142: „mnisi".

[146] Zob. przyp. 34.

[147] *Ordo*, s.162.

[148] Zob. przyp. 26-30.

[149] *Ordo*, s.174.

[150] A. Grabowski, *Starożytności*, s.59; S. Truchim, *op.cit.*, s.27.

[151] S. Orzelski, *op.cit.*, s.176, 178. Tłumaczenie J. Niemcewicza, *op.cit.*, s.182, idzie tu jednak stanowczo za daleko w swej dowolności.

[152] S. Ochman, *op.cit.*, s.150; M. Derwich, *Pacyfikat*, s.17. Zob. też opis pielgrzymki Władysława IV w 1633 r., A. Grabowski, *Ojczyste wspominki*, s.70.

[153] Zob. przyp. 6.

[154] *Ordo*, s.163 i 139; S. Kutrzeba, *Źródła polskiego ceremoniału koronacyjnego*, Przegląd Historyczny", 12, 1911, s.150n.; J. Lileyko, *op.cit.*, s.29; M. Rożek, *op.cit.*, s.52; A. Gieysztor, *Spektakl*, s.12.

[155] *Ordo*, s.162.

[156] Długosz, *Annales*, lib. XI, *Opera omnia*, t.13, s.320.

[157] Ibid., s.546.

[158] Ibid., s.543-546.

[159] Ibid., lib. XII, *Opera omnia*, t.14, s.32.

[160] Ibid.

[161] Ibid., s.33.

[162] Ibid., s.154.

[163] Ibid., s.33-34 oraz lib. XI, *Opera omnia*, t.13, s.547.

[164] Zob. przyp. 50-54.

[165] *Ordo*, s.175, 185. W *Ordo* z XV w. tekst jest niemal identyczny, brak jednak wyszczególnienia opatów; podkreśla ono jednak konieczność ubioru pontyfikalnego (s.162).

[166] *Ordo*, s.148, 155, 162.

[167] *Ordo*, s.175, 185, 195.

[168] *Ordo*, s.185. Zob. też np. opisy z 1574 r., S. Truchim, *op.cit.*, s.21; z 1576, A. Grabowski, *op.cit.*, s.60; s 1587 r., A. Gwagnin, *op.cit.*, s.230.

[169] Długosz, *Annales*, lib. XI, *Opera omnia*, t.13, s.543.

[170] S. Ochman, *op.cit.*, s.152; W. Kaczorowski, *op.cit.*, s.37.

[171] *Ordo*, s.188. Inaczej jednak scenę tę przedstawia wcześniejszy (A) ceremoniał z XVI w., *Ordo*, s.178.

[172] A. Gwagnin, *op.cit.*, s.232.

[173] Z jednym zastrzeżeniem: sytuacja zmienia się w XVIII w., gdy gwałtownie rośnie ilość biskupów. Ich liczba powoduje, że dla innych duchownych po prostu brak jest miejsca w prezbiterium. Stąd też w *Ordo* na koronację Poniatowskiego stwierdzono: „duchowni i prałaci za wielkim ołtarzem na wybudowanym amphitheatrum mieszczeni będą... biskupi pójdą ad faldistoria przy wielkim ołtarzu z obu stron praeparata" – *Ordo*, s.197.

[174] *Ordo*, s.183.

[175] Zob. przyp. 3.

[176] *Ordo*, s.184.

[177] „Post epistolam choro cantante duo abbates mitratis in capellam sancte Catherine recipiant sacrum oleum, quod erit in magno calice repositum, qui calix totus coopertus erit cum panno serico, et deferant reverenter ante altare sancti Stanislai tentorio super eos extento, calicem vero de manibus eorum reverenter cum osculo accipiens archiepiscopus ponat in altari" – *Ordo*, s.167.

[178] Por. np. R.A. Jackson, *Vive le roi! A History of the French Coronation from Charles V to Charles X*, London 1984, s.17 n.

[179] S. Kutrzeba, *Źródła*, s.155; B. Miodońska, *Rex Regum*, s.132; M. Rożek, *op.cit.*, s.53; J. Lileyko, *op.cit.*, s.29.

[180] M. Derwich, *Czy znamy*, s.560.

[181] Długosz, *Annales*, lib. XI, *Opera omnia*, t.13, s.520.

[182] Zob. np. ucztę koronacyjną Władysława IV, A. Grabowski, *Ojczyste wspominki*, s.72; W. Kaczorowski, *op.cit.*, s.41 nn.

[183] Maciej z Miechowa, *op.cit.*, s.363.

[184] S. Truchim, *op.cit.*, s.68, 74.

[185] Zob. przyp. 106.

[186] Zob. przyp. 115-117.

[187] *Ordo*, s.175, 185.

MAREK DERWICH
(Wrocław)

PACYFIKAŁ KORONACYJNY KRÓLÓW POLSKICH

Wywiezienie przez Jana Kazimierza Wazę po abdykacji w 1668 r. niektórych regaliów i kosztowności należących do skarbu koronnego było od dawna znane i rozpoznane[1]. Nie mniej, po dokładniejszy opis tych precjozów i przedmiotów sięgać trzeba było dotychczas aż do wydanej w 1724 r. w Paryżu, zatem stosunkowo trudno dostępnej, pracy J. Bouillarta[2]. Dobrze się przeto stało, że E. Dąbrowska przypomniała ostatnio ryciny i opisy nie istniejących już dziś, a przecież tak ważnych dla kultury polskiej, relikwii, regaliów i przedmiotów kultu, zarówno pochodzących ze skarbca koronnego, jak i stanowiących prywatną własność króla, a przechowywanych niegdyś w skarbcu opactwa Saint-Germain-des Prés[3].

Przywiezione w 1669 r. do Paryża, przedmioty te trafiły po śmierci Jana Kazimierza (1673 r.) do rąk Anny Gonzagi de Clèves, księżniczki Mantui i Monteferratu, wdowy po Edwardzie bawarskim, palatynie reńskim, a rodzonej siostry żony króla, Ludwiki Gonzagi. Ona zaś, mimo interwencji strony polskiej, bezskutecznie upominającej się o zwrot własności skarbu koronnego, zapisała je w testamencie wspomnianemu opactwu[4]. Przypomnijmy, że było ono ściśle związane z ostatnim Wazą: należało wszak do grona ośmiu opactw, których dochody wyznaczył Ludwik XIV na uposażenie przebywającego we Francji Jana Kazimierza, koło niego znajdował się pałac będący siedzibą abdykowanego króla, wreszcie w tutejszym kościele klasztornym spoczęło jego serce[5].

Wśród przedmiotów powyższych chyba najlepiej poznanym, głównie zresztą dzięki publikacjom F. Kopery[6], jest relikwiarz Krzyża Św. On też stał się głównym obiektem zainteresowania E. Dąbrowskiej. Trudno się temu

[1] Ostatnio pisali o tym: T. M. Trajdos, *O klasztorze świętokrzystkim*, „Roczniki Historyczne" 1986, s. 208; J. Lileyko, *Regalia Polskie*, Warszawa 1987, s. 18; M. Rożek, *Polskie koronacje i korony*, Kraków 1987, s. 86.

[2] J. Bouillart, *Histoire de l'abbaye royale de Saint-Germain-des-Prés*, Paris 1724, s. 278—281, 313—316.

[3] E. Dąbrowska, *Królów polskich relikwiarz koronacyjny Krzyża Świętego*, w: *Kultura średniowieczna i staropolska*, Warszawa 1991, s. 67—87.

[4] Ibid., s. 74 n.; M. Rożek, loc. cit. Testament Anny z 8 VI 1683 r. — F. Kopera, *Dzieje skarbca koronnego czyli insygniów i klejnotów koronnych Polski*, Kraków 1904, s. 191.

[5] W. Czapliński, *Jan II Kazimierz Waza*, PSB, t. 10, s. 412; M. Rożek, loc. cit.

[6] F. Kopera, op. cit., s. 39, 191—193; tenże, „Kwart. Hist." 1909, s. 171—173 (zob. przyp. 32); W. Tomkiewicz, *Mecenat artystyczny Wazów i ich zbiory w Polsce*, w: tegoż, *Z dziejów polskiego mecenatu artystycznego w wieku XVII*, Wrocław 1952, s. 77, nie licząc prac starszych.

dziwić, jest to bowiem niewątpliwie najciekawszy i najważniejszy spośrd wspomnianych zabytków.

Co więcej, najistotniejsza część tego relikwiarza uniknęła losu pozostałych kosztowności, tzn. przetopienia podczas Wielkiej Rewolucji Francuskiej w 1793 r. Jest to mianowicie relikwia Drzewa Krzyża Św. razem z przymocowaną do niej złotą płytką w kształcie dwuramiennego krzyża patriarchalnego z grecką inskrypcją, przechowywana obecnie w skarbcu katedry Notre-Dame w Paryżu[7].

Historyka mediewistę szczególnie zainteresują trzy problemy: pierwotny wygląd relikwiarza, moment i okoliczności jego dostania się na ziemie polskie i wejścia w skład skarbca koronnego oraz kwestia ewentualnego używania relikwiarza podczas koronacji królewskich. Przyjrzyjmy się im zatem bliżej, starając się skontrolować i poszerzyć wywód E. Dąbrowskiej.

Szczęśliwie wiemy, jaką formę miała najważniejsza, centralna część relikwiarza. Stanowiła ją relikwia, tzn. drobne drzazgi z Drzewa Krzyża Św. ułożone w podwójny krzyż, przymocowana do wspomnianej już, zachowanej do dziś, złotej blachy o takimż kształcie pokrytej (z drugiej strony[8]) grecką inskrypcją[9]. Taki opis przynosi sporządzony w 1684 r. już w opactwie Saint-Germain-des-Prés protokół potwierdzający autentyczność relikwii[10]. E. Dąbrowska dodaje nadto, że relikwia przytwierdzona była do wspomnianego złotego, podwójnego krzyża złotą listwą z ząbkami[11]. Widoczne wzdłuż całego krzyża (złotej blachy) małe otworki były albo dekoracją, albo służyły do przytwierdzenia doń relikwii, zapewne za pomocą złotych gwoździ, których kilka się zachowało[12]. Wspomniana inskrypcja dowodzi ponad wszelką wątpliwość, że właśnie ta, przedstawiona część relikwiarza była pierwotna, zachowując niezmienny kształt od chwili powstania. Jedynie sposób przytwierdzenia drzazg Drzewa, a na pewno ich ilość, mogły ulec zmianie. Wskazują na to wzmianki o rozmontowywaniu relikwiarza i wyjmowaniu z niego poszczególnych kawałeczków Krzyża Św.[13] Poczynania takie były zresztą w czasach nowożytnych, głównie, zdaje się, w XVII w., regułą[14].

---

[7] E. Dąbrowska, op. cit., s. 79 i ryc. 5. Autorka ta nie dostrzegła jednakże, że już wcześniej w literaturze polskiej pojawiła się wiadomość o zachowaniu relikwii — zob. A. Schur, *Les reliques de la couronne de Pologne du Trézor de Notre-Dame de Paris*, „Notes d'Art et d'Archélogie. Revue de la société de Saint Jean", 20, 1908, s. 77—81, 105—106 (praca mi nie znana) oraz jej recenzja F. Kopery, „Kwart. Hist." 1909, s. 171—173.

[8] Zdaje się to wynikać z opisu w rewizji skarbca z 1609 r.: *Rtithenis literis ex alia parte inscripus* — E. Dąbrowska, op. cit., s. 81.

[9] Ibid., s. 67.

[10] Ibid., s. 77.

[11] Ibid., s. 67.

[12] Ibid., s. 67 i ryc. 1, 6.

[13] Ibid., s. 75, przyp. 18, s. 78.

[14] Zob. np. dwa opisy otwarcia i prób operowania (cięcia) relikwii Drzewa Krzyża Św. przechowywanej na Łyścu, w 1645 i 1662 r.: M. Kwiatkiewicz, *Krzyż Święty na świętej gorze świętokrzyskiej Łysiec...*, Kraków 1690, s. 85, 90 n.; J. Jabłoński, *Drzewo Żywota z Raiu...*, Kraków 1737, s. 94 n., 112 n., a także losy podziałów relikwii lubelskiej i ich wpływ na kształt relikwiarza — J. Wzorek, *Oprawa relikwii Drzewa Krzyża Świętego u oo. Dominikanów w Lublinie*, „Biuletyn Historii Sztuki", 33, 1971, s. 419.

Ta też część swoją formą narzucała z góry kształt większego relikwiarza, którego zadaniem było zabezpieczenie i ukrycie, a zarazem uświetnienie i ułatwienie wystawienia do publicznej adoracji właściwej relikwii. Formę tę, jak już wiemy, stanowił podwójny krzyż z krótszym ramieniem górnym[15]. E. Dąbrowska krzyż taki nazywa mylnie jerozolimskim[16]. Krzyż jerozolimski to krzyż laskowy, z czterema krzyżykami umieszczonymi między ramionami dużego krzyża[17]. W naszym natomiast przypadku niewątpliwie chodzi, o „krzyż arcybiskupi albo krzyż patriarchalny, w heraldyce zwany krzyżem lotaryńskim"[18].

Według wspomnianego opisu z 1684 r., zewnętrzna oprawa miała taką samą formę jak złota blacha (krzyż) z relikwią — co potwierdza powyższą konstatację. Był to wówczas podwójny krzyż patriarchalny wykonany ze złoconego srebra i kryształu górskiego, zdobiony ornamentami ze złota i emalii oraz licznymi szlachetnymi kamieniami, osadzony na cokole[19]. Po przejęciu przez benedyktynów z Saint-Germain-des-Prés sporządzony został nowy relikwiarz, łączący w jedną całość wszystkie „narzędzia Męki Pańskiej" uzyskane od Anny Gonzagi. Zachował on jednakże, jak zasadnie przypuszcza E. Dąbrowska, nienaruszony relikwiarz Krzyża Św., znany z opisu z 1684 r.[20] W każdym razie nadal zewnętrzną oprawę stanowił powójny krzyż patriarchalny[21].

Chociaż nie znamy, jak słusznie podkreśla E. Dąbrowska, wyglądu relikwiarza w momencie jego przywiezienia do Francji w 1669 r.[22], jednakowoż z dużą dozą prawdopodobieństwa przyjąć można, że nie zmienił on do 1684 r. wyglądu. Kiedy więc powstała opisana wówczas zewnętrzna oprawa na cokole?

W. Tomkiewicz, który znał relikwiarz tylko z ilustracji w dziele J. Bouillarta, twierdził, iż „oczywiście oprawa tego relikwiarza jest późnorenesansowa"[23]. Aliści E. Dąbrowska zwraca uwagę, że „otoczony szlachetnymi kamieniami podwójny krzyż z wielkim diamentem na szczycie [a zatem forma z 1684 r. — *M. D.*] można próbować datować jeszcze na wieki średnie", przy czym za taką datacją przemawia wedle niej „średniowieczny układ kamieni"[24]. Sądzi ona, że wypowiedź W. Tomkiewicza dotyczyła tylko podstawy — cokołu krzyża[25]. Jednakże również i ten datuje na okres wcześniejszy niż wspomniany uczony, mianowicie, na podstawie opisów w rewizjach skarbca koronnego, na lata 1510—1532[26]. W całym natomiast okresie źródłowo potwierdzonego

[15] Zob. przyp. 12.
[16] E. Dąbrowska, op. cit., s. 67, powtarzając opinię J. Bouillarta, F. Kopery, *Dzieje*, s. 192 n. i W. Tomkiewicza, op. cit., s. 77.
[17] D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 1990, s. 15 i ryc. 1.
[18] Ibid.; *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, Warszawa 1969, s. 202; K. Zwolińska, Z. Malicki, *Mały słownik terminów plastycznych*, Warszawa 1974, s. 185.
[19] E. Dąbrowska, op. cit., s. 75, 77, 82.
[20] Ibid., s. 78.
[21] Ibid., ryc. 2.
[22] Ibid., s. 77.
[23] W. Tomkiewicz, loc. cit.
[24] E. Dąbrowska, op. cit., s. 76, 82.
[25] Ibid., s. 77.
[26] Ibid., s. 82.

przechowywania relikwiarza w skarbcu koronnym, tzn. od 1475 r., przechodziłby on liczne zmiany co do ilości i jakości zdobiących go kamieni szlachetnych[27].

Pozostawiając historykom sztuki rozstrzygnięcie dylematu datowania relikwiarza znanego z opisu z 1684 r., zwrócić wypada uwagę na kilka okoliczności, które mogą być w takim przedsięwzięciu użyteczne.

Pierwsza z nich osłabia hipotezę E. Dąbrowskiej w kwestii średniowiecznej chronologii zewnętrznego relikwiarza. Otóż najstarsza znana wzmianka o interesującym nas tu zabytku, słusznie zidentyfikowana przez E. Dąbrowską z odpowiednim zapisem w inwentarzu skarbca koronnego z 1475 r.[28], wyraźnie mówi o krzyżu złotym (*crux aurea*)[29], gdy tymczasem, jak wiemy, w 1684 r. oprawę stanowiła pozłacana blacha srebrna, Szczegół ten położyć można atoli łatwo na karb braku precyzji osoby sporządzającej inwentarz, która już to mogła w pośpiechu pozłacane srebro uznać za złoto, już to, co prawdopodobniejsze, kierować się materiałem, z którego sporządzony był wewnętrzny krzyż bezpośrednio przytrzymujący relikwię, który był ze złota, a który stanowił wszak najważniejszą część relikwiarza[30].

Dwie następne okoliczności wspierają konstrukcję autorki. Jak zwrócili uwagę A. Bochnak i J. Pagaczewski, z reguły „krzyże, pacyfikały i monstrancje tracą nie część górną, lecz zawsze stopę z trzonem i nodus, i później przychodzi do wymienienia tych właśnie części"[31]. Zrekonstruowany przez E. Dąbrowską rozwój relikwiarza byłby zupełnie prawidłowy.

Warto wreszcie w tym miejscu przytoczyć zdanie F. Kopery z jego mało znanej wypowiedzi, powstałej po uzyskaniu wiadomości o przetrwaniu relikwii w skarbcu Notre-Dame. Pisał on wówczas: „był to prawdopodobnie *crux stationalis*, który niesiono przed arcybiskupem, kiedy przyjmował króla, albo też *crux pacificalis*, a w tym ostatnim przypadku ów to krzyż dawałby arcybiskup królowi do pocałowania i następnie wręczał go do dłoni. To ostatnie przypuszczenie więcej przemawia nam obecnie do przekonania"[32]. Tym samym uczony ten wycofał się ze swojej pierwotnej hipotezy, uznającej ów relikwiarz za *crux stationalis*[33]. Przedstawiony wyżej opis relikwiarza oraz jego wymiary[34], niewiele przekraczające 20 cm wysokości, nieźle odpowiadają

[27] Ibid., s. 81 n., tu też zestawienie wzmianek o relikwiarzu z inwentarzy skarbca koronnego, rozszerzające wywody F. Kopery, *Dzieje*, s. 193 n.

[28] E. Dąbrowska, op. cit., s. 82, za F. Koperą, *Dzieje*, s. 193, który zdanie to podtrzymał w cytowanej wyżej recenzji (przyp. 7).

[29] Tekst cytuje E. Dąbrowska, op. cit., s. 82.

[30] Zwróćmy tu też uwagę na zapis inwentarza z 1609 r. — zob. przyp. 8.

[31] A. Bochnak, J. Pagaczewski, *Relikwiarz Krzyża Świętego w katedrze sandomierskiej*, „Prace Komisji Historii Sztuki", 7, 1937—1938, s. 11.

[32] F. Kopera, „Kwart. Hist." 1909, s. 171.

[33] F. Kopera, *Dzieje*, s. 39, za nim taką jego funkcję przyjmował T. M. Trajdos, loc. cit.

[34] W tej kwestii praca E. Dąbrowskiej nie daje jednoznacznej odpowiedzi. Przede wszystkim dziwić musi niepodanie wymiarów zachowanego przecież złotego krzyża z inskrypcją, które narzucały wymiary całemu relikwiarzowi. Nie wiadomo bowiem, czy relikwiarza, czy tegoż krzyża dotyczą przytoczone przez autorkę (s. 67) wymiary: wysokość — 200 mm, długość ramienia górnego — 65 mm, długość ramienia dolnego — 90 mm, szerokość listwy — 13 mm. Wiemy na pewno tylko to, że w 1684 r. wysokość całego relikwiarza z cokołem wynosiła około 48 cm.

właśnie wyglądowi, parametrom i funkcji pacyfikału[35]. Dlatego też przypisanie mu takiej funkcji, pacyfikału, wydaje się obecnie bardziej zasadne niż uznanie go za krzyż ołtarzowy — *crux altaris* — do czego przychyla się E. Dąbrowska[36].

Nasuwa się oczywiście pytanie, czy takąż formę miał nasz relikwiarz już od chwili swego powstania, tzn., jak zobaczymy, XII/XIII w. E. Dąbrowska słusznie w to wątpi i przypuszcza, że pierwotnie mógł on mieć kształt stauroteki, czyli charakterystycznego dla Kościoła bizantyjskiego relikwiarza przeznaczonego na cząstki Krzyża Św., wykonanego przeważnie w formie srebnej kasety, bogato zdobionej płaskorzeźbami i drogimi kamieniami, z wysuwanym wiekiem, pod którym w podwójnym krzyżu umieszczane były relikwie[37]. Hipoteza ta, wobec niewątpliwej (inskrypcja!) bizantyjskiej proweniencji relikwiarza, nosi wszelkie cechy prawdopodobieństwa. Dodajmy, że właśnie staurotekami były inne bizantyjskie relikwiarze z cząstkami Drzewa Krzyża Św. znajdujące się w średniowieczu na ziemiach polskich. Na pewno powiedzieć to można o staurotece łęczyckiej[38], z dużą dozą pewności o relikwiarzu dominikanów lubelskich[39], a zapewne i benedyktynów łysogórskich[40]. Przy czym dwa pierwsze, łęczycki i lubelski, wykonane były z pozłacanego srebra, czyli z takiegoż materiału, co zewnętrzna oprawa interesującego nas tu zabytku. Relikwiarz z Łyśca był pierwotnie srebrny, a od drugiej połowy XV w. złoty — wszelako nie znamy ewentualnej kasety, w której go pierwotnie przechowywano[41].

Zmiana kształtu i funkcji relikwiarza, w tym pierwszym przypadku ciągle jednak w ramach narzuconej przez złotą płytkę z inskrypcją formy podwójnego krzyża, nastąpiła na pewno przed 1475 r., ale raczej już po jego dostaniu się do skarbca koronnego. Kiedy aliści miało miejsce to ostatnie wydarzenie?

A. Frolow przypuszczał, że relikwia ta przybyła do Polski jako dar cesarza Manuela II Paleologa, tzn. w latach 1391—1425[42]. Na korzyść hipotezy tej zdecydowanie przemawia rzeczywisty, potwierdzony źródłowo, kontakt Jagiełły z wysłannikami tegoż władcy. Przekazanie relikwii mogło nastąpić szczególnie w sierpniu 1420 r., gdy w Krakowie toczyły się rozmowy między królem a poselstwem bizantyjskim kierowanym przez Manuela Philantropinosa w kwestii wspólnej akcji antytureckiej oraz, zwłaszcza, unii kościelnej.

[35] A. Bochnak, J. Pagaczewski, op. cit., s. 1; *Słownik terminologiczny sztuk pięknych*, s. 265.
[36] E. Dąbrowska, op. cit., s. 82.
[37] *Słownik terminologiczny*, s. 328.
[38] M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia zabytków*, w: *Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII w.*, Warszawa 1971, s. 730.
[39] K. Dębiński, *Drzewo Krzyża Świętego w kościele św. Stanisława w Lublinie*, „Przegląd Katolicki" 1895, s. 534 n.; J. Wzorek, loc. cit.
[40] T. M. Trajdos, *Benedyktyni na Łyścu za panowania Władysława II Jagiełły*, „Roczniki Historyczne" 1982, s. 21; R. Kiersnowski, *Godła Jagiellońskie*, „Wiadomości Numizmatyczne", 32, 1988, s. 21.
[41] M. Derwich, *Benedyktyński klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu* (w druku), rozdz. V.
[42] A. Frolow, *La relique de la vraie croix*, Paris 1961, s. 484, cyt. za E. Dąbrowską, op. cit., s. 82.

Rokowania powyższe były później kontynuowane, m.in. poseł konstantynopolitański spotkał się z Witoldem i pośredniczył w jego sporze z Focjuszem[43]. Ów nie dostrzeżony przez E. Dąbrowską także religijny charakter poselstwa stanowi dodatkową przesłankę na rzecz powyższej hipotezy. Wysunięty przez nią argument przeciw niej, oparty na wniosku *ex silentio* źródeł o takim podarunku, nie wytrzymuje krytyki, tym bardziej, że milczenie Długosza, na które E. Dąbrowska kładzie szczególny nacisk[44], o niczym nie świadczy, skoro w ogóle nie odnotował on tych rozmów dyplomatycznych. Nie wiadomo, czy informacja o pobycie poselstwa do niego nie dotarła, czy też mamy tu do czynienia ze świadomym przemilczeniem, związanym z niemiłymi dlań i dla jego protektora, Zbigniewa Oleśnickiego, planami unii kościelnej[45].

Na korzyść tezy o przekazaniu relikwiarza paryskiego Jagielle przez poselstwo bizantyjskie w sierpniu 1420 r. podczas oficjalnej audiencji przemawia także ówczesna praktyka dyplomatyczna. Wiemy zatem, że regułą było składanie sobie na wzajem przy takich okazjach cennych podarunków[46], wiemy też, że takimi darami bywały relikwie, w tym i Drzewa Krzyża Św. Przywołać tu można oprócz prawdopodobnego wydarzenia z 1270 r., gdy przy okazji rokowań w Krakowie król węgierski Stefan V przekazał Boleslawowi Wstydliwemu taki relikwiarz z cząstkami Krzyża Św., który później, około 1306 r., trafił do opactwa na Łyścu[47], także przypadek dotyczący bezpośrednio Władysława Jagiełły.

Oto, jak relacjonuje Długosz, podczas spotkania Jagiełły z królem czeskim Wacławem we Wrocławiu w 1404 r., „królowie obdarowali się nawzajem najwspanialszymi upominkami. Między innymi, za szczególnie cenny dar uchodził złoty krzyż na wzór pektorału, zawierający cząsteczkę cierniowej korony i drzewa życia („Crux aurea in pectoralis modum particulam de spices corona et Ligno Vite continenss") ofiarowany królowi polskiemu przez władcę czeskiego"[48]. Krzyż ten, czego dotychczas nie zauważono, trafił do skarbca koronnego. Z nim to bowiem trzeba łączyć ów krzyż-pektorał wiary greckiej, wymieniony w inwentarzu skarbca z 1475 r. Według opisów ze spisów skarbca w 1510 i 1532 r. był to złoty krzyż oprawiony w srebro z kamieniem turkusowym w środku i ośmioma perłami, kryjący cząstkę Krzyża Św.[49] F. Kopera przypuszczał, zresztą — jak zobaczymy — mylnie, że był to „krzyż, który coronandus zawieszał na piersiach, jako encolpion"[50]. Analogie między

[43] O tym, zestawiając źródła, B. Stachoń, *Polityka Polski wobec Turcji i akcji antytureckiej w wieku XV do utraty Kilii i Białogrodu (1484)*, Lwów 1930, s. 65; Z. H. Nowak, *Dyplomacja polska w czasach Jadwigi i Władysława Jagiełły (1382—1434)*, w: *Historia dyplomacji polskiej*, t. 1, Warszawa 1982, s. 351.

[44] E. Dąbrowska, op. cit., s. 83 przyp. 65.

[45] U. Borkowska, *Treści ideowe w dziełach Jana Długosza*, Lublin 1983, s. 171 nn., 176 nn., a zwłaszcza s. 179—182.

[46] Z. H. Nowak, op. cit., s. 382.

[47] MPH, t. III, s. 49; M. Derwich, *Jeszcze o klasztorze łysogórskim w czasach Jagiełły*, „Roczniki Historyczne" 1984 , s. 171; tenże, *Polska legenda o św. Emeryku* (w druku).

[48] *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. X, Warszawa 1981, s. 341; *Ioannis Dlugossi Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, lib. X, Varsoviae 1985, s. 260.

[49] F. Kopera, *Dzieje*, s. 39.

[50] Ibid. Zob. przyp. 101.

relikwiarzem paryskim a powyższym, ofiarowanym we Wrocławiu, są przeto wyraźnie czytelne.

Dar Wacława Luksemburskiego mógł nie być przypadkowy. W literaturze już kilkakrotnie podkreślano szczególny stosunek, jaki Jagiełło żywił do relikwii Krzyża Św. przechowywanej na Łyścu[51]. Relikwiarz łysogórski mógł być nawet użyty w trakcie jego koronacji w 1386 r.[52] Niewątpliwe też jest, jak wyżej wskazano, jego bizantyjskie pochodzenie[53]. Jak wiadomo zresztą, gust i upodobania artystyczne Jagiełły kierowały się ku sztuce wschodniej, ruskiej, a właściwie — bizantyjskiej[54].

Podarunek z relikwiarza „greckiej roboty", szczególnie mającego formę krzyża, zwłaszcza podwójnego i kryjącego relikwię Krzyża Św., był zatem — wolno przypuszczać — bardzo miły Jagielle. Mógł o tym wiedzieć Wacław i jego doradcy, mógł także i dobrze zorganizowany wywiad bizantyjski. Są to następne przesłanki na korzyść powyższej hipotezy.

Dodajmy nadto, że wedle przekonania F. Kopery, podzielonego zresztą przez O. Balzera, wymienione w najstarszym spisie skarbca koronnego, tzn. w 1475 r., przedmioty „nie sięgają dalej wstecz, jak w dobę panowania Jagiełły"[55]. Datowanie przybycia relikwiarza do Polski na 1420 r. dobrze odpowiada temu mniemaniu.

F. Kopera przypuszczał niegdyś (czego nie dostrzegła E. Dąbrowska), iż relikwiarz paryski mógł dostać się do skarbca koronnego, „może po śmierci królowej Jadwigi, po której pamiątki umieścił Władysław Jagiełło obok korony polskiej, jak dowodzi inwentarz [...] z 1475 r."[56] Hipoteza ta aliści oparta jest tylko na powyższej, ogólnej przesłance późnego pochodzenia wszystkich precjozów wymienionych w tym inwentarzu. Jak bowiem wcześniej zakładał ten badacz, „ze skarbów dawnych piastowskich niewiele tu zostało, chyba tyle, ile z powrotem przywiozła Jadwiga"[57]. Teza o dotarciu relikwiarza do skarbca koronnego za pośrednictwem Jadwigi, a zatem — o ile nie zaliczyć go do zabytków wywiezionych w 1370 r. przez Ludwika Wielkiego ze skarbca koronnego[58] — z Węgier, ma za sobą wyraźnie mniej argumentów niż poprzednia, kładąca to wydarzenie na 1420 r. Zauważmy jednakże gwoli ścisłości, iż Jadwiga niewątpliwie posiadała kilka prywatnych krzyży-relik-

[51] Zob. literaturę zestawioną w przyp. 40 i 46 oraz U. Borkowska, *Pobożność rodziny Kazimierza Jagiellończyka*, „Analecta Cracoviensia" 1984, s. 26 n.; taż, *Królewskie modlitewniki*, Lublin 1988, s. 187 n.; taż, *Życie religijne polskich Jagiellonów*, w: *Chrzest Litwy*, Lublin 1990, s. 166 n.

[52] M. Derwich, *Jeszcze*, s. 170; tenże, *Działalność benedyktynów łysogórskich w XV w.*, „Kwart. Hist.", 3—4, 1990, s. 41, gdzie dalsza literatura, oraz R. Kiersnowski, loc. cit.

[53] Zob. przyp. 40 i 46.

[54] F. Kopera, *Dzieje*, s. 48 n.; A. Różycka-Bryzek, *Bizantyjsko-ruskie malowidła w kaplicy zamku lubelskiego*, Warszawa 1984, s. 9; taż, *Niezachowane malowidła „graeco opere" z czasów Władysława Jagiełły*, „Analecta Cracoviensia" 1987, s. 296 n.

[55] O. Balzer, *Skarbiec i archiwum koronne w dobie przedrozbiorowej*, Lwów 1917, s. 219, 567, wcześniej F. Kopera, *Dzieje*, s. 43—45.

[56] F. Kopera, „Kwart. Hist." 1909, s. 171.

[57] Tenże, *Dzieje*, s. 43 n.

[58] Zob. dalej, przyp. 67.

wiarzy, z których część (wszystkie?) dostała się katedrze krakowskiej[59]. W 1563 r. w skarbcu katedry znajdował się m. in. krzyż-relikwiarz z cząstką Krzyża Św., wedle ówczesnych podarowany kościołowi krakowskiemu przez Karola, króla francuskiego, w rzeczywistości pochodzący atoli, jak domyślał się T. Wojciechowski, z daru Jadwigi, która otrzymała go od Karola V, swojego stryja przed jego śmiercią w 1380 r.[60] Ważna jest tu konstatacja, że w posiadaniu królowej mogły znajdować się również i inne relikwiarze Krzyża Św. w formie krzyży.

E. Dąbrowska przypuszcza, że interesujący nas tu relikwiarz należał niegdyś do skarbca książąt halickich i wraz z nim został uwieziony do Krakowa przez Kazimierza Wielkiego w 1340 r.[61] Aliści przeciw tej hipotezie wydaje się świadczyć *Rocznik Traski*, z którego zapiski wszak jednoznacznie wynika, że wśród uzyskanych wówczas kilku złotych krzyży tylko jeden, duży, zawierał relikwię Drzewa Krzyża Św.[62] Tymczasem autorka sama przypuszcza, że był on identyczny z tym krzyżem-relikwiarzem z cząstką Krzyża Św., który, jak wiemy z relacji *Kroniki* Janka z Czarnkowa i *Kalendarza krakowskiego*, Kazimierz Wielki przekazał w testamencie katedrze krakowskiej[63] i który jeszcze w 1563 r. znajdował się w jej skarbcu[64]. Z tą ciekawą hipotezą chętnie się zgadzamy, przypominając równocześnie, że w literaturze historycznej dotychczas obu tych krzyży nie łączono ze sobą, uważając krzyż ofiarowany katedrze za rodzimy wyrób złotniczy[65]. Dodajmy też, że materiał (złoto)

[59] *Inwentarz katedry wawelskiej z roku 1563*, opr. A. Bochnak, Kraków 1979, s. 6; T. Wojciechowski, *Kościół katedralny w Krakowie*, Kraków 1900, s. 50.

[60] Ibid., s. 51. Zob. *Inwentarz*, s. 7, którego wydawca nie identyfikuje wymienionego tam króla Karola i nie przytacza hipotezy T. Wojciechowskiego.

[61] E. Dąbrowska, op. cit., s. 83.

[62] MPH, t. II, s. 860; t. III, s. 200. O ile oba roczniki wyraźnie piszą o kilku („aliquot cruces aureas") złotych krzyżach, z których tylko jeden („Precipue unam, in qua magna quantitas de ligno cruci Domini fuit reperta") zawierał relikwię Drzewa Krzyża Św., to Długosz wspomina już aż dwa takie złote krzyże z tąż relikwią: „inter que [tzn. łupami — *M. D.*] duas cruces aureas notabili porcione Ligni Dominici insignes" — Joannis Dlugossi Annales, lib. IX, Varsoviae 1978, s. 216. Jednakże, jak już wskazywał A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór Dziejów Polski Jana Długosza (do roku 1384)*, Kraków 1887, s. 358, nasz dziejopis opierał się pisząc ten fragment tylko na *Roczniku Traski* i *Kronice* Janka z Czarnkowa — ta wszelako nic ani o krzyżach, ani o innych łupach nie wspomina. Mamy tu zatem, jak słusznie zauważył O. Balzer, op. cit., s. 565, z ewidentnym dodatkiem samego Długosza, który z sobie znanych powodów pomnożył przywiezione krzyże-relikwiarze. Bardzo możliwe, że koniekturę tę spowodowało pomylenie ilości złotych krzyży z relikwią nadanych katedrze krakowskiej przez Kazimierza Wielkiego: o darze tym Długosz wspomina dwukrotnie, pod 1369 i 1370 r. (*Joannis Dlugossi Annales*, lib. IX, s. 342, 347), a możliwość takiego błędu uprawdopodobnia np. podobna pomyłka A. Bochnaka i J. Pagaczewskiego, *Dary złotnicze Kazimierza Wielkiego dla kościołów polskich*, „Rocznik Krakowski" 1933, s. 87, którzy także uznali, że król darował katedrze dwa krzyże. Przypuścić również można, choć z mniejszą dozą prawdopobieństwa, że za łup pochodzący z powyższego skarbca uznał Długosz relikwiarz lubelski (zob. przyp. 39), który miał wedle niego trafić do klasztoru dominikanów fundowanego w 1342 r. właśnie przez Kazimierza Wielkiego — choć nie z jego daru (J. Długosz, *Liber beneficiorum diocesis cracoviensis*, III, Cracoviae 1864, s. 460). Może wreszcie legenda taka krążyła w czasach Długosza wokół złotego pektorału z 1404 r. (zob. przyp. 47—48) lub innego relikwiarza.

[63] E. Dąbrowska, op. cit., s. 83 oraz MPH, s. n., t. V, s. 119; MPH, t. V, t. II, s. 635; t. III, s. 211. Zob. przyp. 62.

[64] *Inwentarz*, s. 1.

[65] O. Balzer, op. cit., s. 563 n.; Z. Kaczmarczyk, *Monarchia Kazimierza Wielkiego. Organizacja, Kościół, sztuka i nauka*, Poznań 1946, s. 284; Z. Kozłowska-Budkowa, MPH, s. n., t. V, s. 119,

i wielkość (duży) krzyża wspomnianego w *Roczniku Traski* i tak przemawiają przeciw jego indentyfikacji z relikwiarzem paryskim[66].

Poważnym argumentem przemawiającym przeciw tezie E. Dąbrowskiej są losy skarbca koronnego, w tym dawnego skarbca ruskiego, po śmierci Kazimierza Wielkiego. Jak wiemy z relacji Długosza potwierdzonej przez niezależną kronikę czeską i powszechnie, od czasu wystąpienia J. Dąbrowskiego, uważaną za wiarygodną, Ludwik Węgierski wywiózł w 1370 r. skarbiec koronny do Węgier[67]. Zaś wśród regaliów pochodzących z tego skarbca i zwróconych Jagielle przez Zygmunta Luksemburskiego w 1412 r. nie było, sądząc z przekazu Długosza, krzyża-relikwiarza z Drzewem Krzyża Św.[68] Ponadto, jak przypomniał po raz kolejny ostatnio J. Lileyko, skutkiem przyłączenia Rusi halicko-włodzimierskiej do Korony Węgier w 1370 r. było zabranie przez Ludwika Wielkiego także owego uzyskanego w 1340 r. dawnego skarbca ruskiego — „zgodnie z ówczesną zasadą, że insygnia państwa należą temu władcy, który nim włada". Dalsze losy tego skarbca nie są znane[69].

K. Dębiński, pisząc przed niemal stu laty monografię dziejów sławnego relikwiarza lubelskiego, stwierdził przy okazji, że cząstka Krzyża Św., znajdująca się w relikwiarzu paryskim, pochodziła z Lublina, i była tylko niewielkim fragmentem tamtejszej relikwii[70]. Myśl ta, u której podłoża znajdowało się chyba li tylko przekonanie o wyjątkowej wielkości relikwii lubelskiej oraz świadomość jej licznych podziałów w okresie nowożytnym[71], jest w sposób oczywisty mylna. Bowiem czas powstania naszej relikwii i pierwotnego relikwiarza jest w ogólnych zarysach znany i sięga wieku XII, a najpóźniej XIII.

Moment sporządzenia relikwii paryskiej i jej przytwierdzenia do złotej blachy w kształcie podwójnego krzyża patriarchalnego określa wszak chronologia greckiej inskrypcji wyrytej na tym krzyżu. Co prawda uczeni próbujący ustalić bliższą jej datację na podstawie analizy paleograficznej określają ją różnie: albo na XII w., a nawet XIII w., albo na drugą połowę XII, nie wykluczając XIII w., albo wreszcie na schyłek XII lub początek XIII w., zgodni są wszakże, jak widać, iż nie mogła ona powstać ani przed XII w., ani po XIII w.[72] Końcowa część inskrypcji zawiera informację o jej fundatorze: „Napis

przyp. 62; J. Wyrozumski, *Kazimierz Wielki*, Wrocław 1982, s. 82; A. Rutkowska-Płachcińska, *Sprawy tatarskie w Roczniku tak zwanym świętokrzyskim nowym*, „St. Źródł." 1987, s. 67 (z wahaniem).

[66] O. Balzer, op. cit., s. 566 n.

[67] J. Dąbrowski, *Koronacje andegaweńskie w Polsce*, w: *Studia historyczne ku czci S. Kutrzeby*, t. 2, Kraków 1938, s. 149 nn., a także *Rozbiór krytyczny Annalium Poloniae Jana Długosza z lat 1385—1480*, t. 1, Wrocław 1961, s. 442; A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia — polska koronacja królewska*, w: *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Wrocław 1978, s. 19; M. Rożek, op. cit., s. 49 n.; J. Lileyko, op. cit., s. 135; K. Turska, *Ubiór dworski w Polsce w dobie pierwszych Jagiellonów*, Wrocław 1987, s. 29, 33; M. Rokosz, *Legenda Szczerbca*, „Studia Historyczne", 31, 1988, s. 18.

[68] *Jana Długosza Roczniki*, ks. 10 i 11, Warszawa 1982, s. 235. Tak rozumiał ten zapis również O. Balzer, op. cit., s. 92.

[69] J. Lileyko, op. cit., s. 27, wcześniej np. O. Balzer, op. cit., s. 564—573.

[70] K. Dębiński, op. cit., s. 487.

[71] Ibid., 532 n.; J. Wzorek, op. cit., s. 84.

[72] Literaturę zestawia E. Dąbrowska, op. cit., s. 84.

wykonał Manuel Komnen Wieńconośca"[73]. Rozpatrzywszy argumenty zgromadzone przez E. Dąbrowską, zgodzić się trzeba z jej hipotezą, że chodzi tu o cesarza Manuela Komnena (panował w latach 1143—1180), jego też trzeba uznać za najprawdopodobniejszego na obecnym etapie badań fundatora relikwii i relikwiarza[74].

W tym zaś kontekście z większą uwagą spojrzeć trzeba na zanotowaną przez J. Bouillarta w 1724 r. legendę związaną z relikwiarzem paryskim, wedle której miał on być przesłany przez cesarza Manuela Komnena jednemu z książąt polskich[75]. Przypomnijmy zwłaszcza w tym miejscu sławną staurotekę łęczycką, niewątpliwy zabytek bizantyjskiej proweniencji, datowaną na drugą połowę XI — pierwszą połowę XII w.[76] Chronologia, materiał wykonania oraz forma relikwiarza wewnętrznego zbliżają do siebie oba relikwiarze. Droga, którą stauroteka łęczycka dostała się do kraju, pozostaje nie znana, w literaturze przyjmuje się jednak, że mógł ją przywieźć któryś z polskich uczestników wypraw krzyżowych i wymienia księcia Henryka Sandomierskiego oraz komesa Jaksę[77]. Przeto i nasz relikwiarz mógł trafić do Polski w XII lub XIII w. Możliwości i sposobności ku temu nie brakowało. W drugiej połwie XII w. i na początku XIII w. dostarczały ich wspomniane polskie peregrynacje krzyżowe do Ziemi Świętej[78], na przełomie XII i XIII w. i później ożywione stosunki z Rusią włodzimiersko-halicką[79], zaś po złupieniu Konstantynopola w 1204 r. wiele tego typu relikwiarzy krążyło po Europie[80], łatwo mogąc się przy różnych okazjach dostać w ręce któregoś z książąt. Czy jednakże możliwe było przetrwanie takiego relikwiarza w skarbcu razem z regaliami przez tak długi okres, zwłaszcza przez burzliwy przełom XIII i XIV w., znaczony m. in. wywiezieniem regaliów (ze skarbcem) przez Wacława II[81]?

W konsekwencji, jeśli przyjmiemy którąś z dwu przedstawionych hipotez zakładających dostanie się relikwiarza paryskiego do skarbca koronnego przed 1370 r., czy to jeszcze w XII—XIII w., czy to po 1340 r. wraz ze skarbcem ruskim, wówczas trzeba by uznać, że osobą, która po wywiezieniu obu skarbców przez Ludwika Wielkiego ponownie przywróciła relikwiarz dawnemu posiadaczowi była królowa Jadwiga. A przeto wrócić do omówionej wcześniej hipotezy F. Kopery. Jak pamiętamy, na jej potwierdzenie brak wszelako konkretnych dowodów źródłowych.

[73] Ibid., s. 67. F. Kopera, *Dzieje*, s. 194 tłumaczył: „pisze Komnenos Manuel, cesarz".

[74] E. Dąbrowska, op. cit., s. 85.

[75] J. Bouillart, op. cit., s. 278. Zob. F. Kopera, *Dzieje*, s. 192; W. Tomkiewicz, loc. cit.; E. Dąbrowska, op. cit., s. 81.

[76] M. Pietrusińska, loc. cit.

[77] Ostatnio B. Zientara, Posłowie, w: S. Runciman, *Dzieje wypraw krzyżowych*, t. 3, Warszawa 1988, s. 458 nn. i A. Tomaszewski, *Sub habitu templariorum porta occidentalis ecclesiae Oppatoviensis*, w: *Kultura średniowieczna*, s. 301.

[78] Zob. ciągle niezastąpioną monografię B. Włodarskiego, *Polska i Ruś 1194—1340*, Warszawa 1966.

[79] H. W. Haussig, *Historia kultury bizantyjskiej*, Warszawa 1980.

[80] H. W. Haussig, op. cit., s. 24; T. M. Trajdos, *O klasztorze*, s. 208; R. Kiersnowski, loc. cit.

[81] F. Kopera, *Dzieje*, s. 19—22; O. Balzer, op. cit., s. 51—73, 80—85; J. Lileyko, op. cit., s. 14—18, 63, 135; M. Rożek, op. cit., s. 40—47, 77.

Dlatego też najprawdopodobniejszą spośród przedstawionych możliwości wydaje się pierwsza, zakładająca, iż relikwiarz tzw. paryski, został ofiarowany Władysławowi Jagielle w sierpniu 1420 r. przez poselstwo cesarza bizantyjskiego Manuela II Paleologa, a konkretnie przez stojącego na jego czele dyplomatę Manuela Philantropinosa. Dziwna zbieżność imion fundatora, ofiarodawcy i osoby wręczającej upominek może nie być li tylko przypadkowa i świadczyć o starannym doborze daru. Niewątpliwie też mogła przyczynić się do powstania tradycji przekazanej przez J. Bouillarta.

Udzielenie odpowiedzi na ostatnie z postawionych na wstępie pytań, tzn. czy, a jeśli tak, to w jakim charakterze i w którym momencie relikwiarz paryski używany był podczas polskich koronacji królewskich, nastręcza nie mniejszych trudności. Wynikają one z trzech podstawowych przyczyn. Po pierwsze zatem krzyże, w tym krzyże-relikwiarze, nie były nigdy zaliczane do insygniów koronacyjnych czy też ścisłych regaliów[82]. Stąd też przyciągały one stosunkowo mniejszą uwagę zarówno osób sporządzających i układających różne ceremoniały koronacyjne, jak i postronnych obserwatorów lub ilustratorów tych uroczystości. Mało przeto znajdujemy o nich wzmianek w źródłach, a przede wszystkim brak tu ich dokładniejszych opisów pozwalających na identyfikację. Po drugie, mimo widocznego ostatnio wzrostu zainteresowania koronacjami i regaliami w polskiej literaturze historycznej[83], trudno uznać zagadnienie to za dobrze poznane. Brakuje zwłaszcza badań nad poszczególnymi koronacjami w okresie nowożytnym, gdy są one stosunkowo lepiej oświetlone źródłowo dzięki licznym współczesnym im opisom i relacjom[84], a także nad różnymi „przedmiotami insygnialnymi", jak je ostatnio określił J. Lileyko[85]. Wreszcie, po trzecie, nie wiemy przecież nawet, kiedy i w jakiej formie dostał się nasz relikwiarz do skarbca koronnego — nie licząc oczywiście terminu *ante quem*, wyznaczonego, jak wiemy, przez spis skarbca 1475 r. Jeśli, jak wyżej staraliśmy się wykazać, relikwiarz ten uzyskał Jagiełło w 1420 r. i miał on wówczas formę stauroteki, a w 1475 r. był już pacyfikałem, wówczas przyjąć trzeba, że zmiana jego kształtu nastąpiła między 1420 a 1475 r., raczej, jak dalej zobaczymy, bliżej tej pierwszej daty. Konstatacja ta niewiele przybliża nas jednakowoż do odpowiedzi na pytanie, jaką formę, a zatem, ewentualnie, w jakiej funkcji był on używany podczas koronacji, które miały

[82] Np. A. Gieysztor, *„Ornamenta regia" w Polsce XV wieku*, w: *Sztuka i ideologia XV w.*, Warszawa 1978, s. 157 n.; tenże *Spektakl*, s. 18 nn.; J. Lileyko, op. cit., s. 101 nn.; M. Rożek, op. cit., s. 73 nn., a także J. Cibulka, *Korunovační klejnoty Království Českého*, Praha 1969, s. 88.

[83] Oprócz prac tu cytowanych zob. Z. Piech, *Strój, insygnia i atrybuty książąt piastowskich do końca XIV w.*, cz. 1, „Kwart. HKM", 1—2, 1990, s. 4—43; J. Banaszkiewicz, *Bolesław i Peredsława. Uwagi o uroczystości stanowienia władcy w związku z wejściem Chrobrego do Kijowa*, „Kwart. Hist.", 3—4, 1990, s. 3—35; G. Labuda, *Uwiezienie polskich insygniów koronacyjnych do Niemiec w 1031 r.*, w: *Kultura średniowieczna*, s. 217—229; T. Dobrzeniecki, *Królewski kielich koronacyjny z Trzemeszna*, ibid, s. 241—250; S. Suchodolski, *Czy władcy polscy we wczesnym średniowieczu posługiwali się jabłkiem panowania?*, ibid., s. 251—259. Tam dalsza literatura.

[84] Piękny wyjątek, pokazujący możliwości tu się kryjące, stanowi praca S. Ochmann, *Koronacja Jana Kazimierza w roku 1649*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce", 28, 1983, s. 135—159. Poza tym zob. uwagi J. Lileyki, op. cit., s. 35—47 i nn. oraz ciągle podstawową pracę S. Truchima, *Koronacje polskich królów elekcyjnych*, Poznań 1931, gdzie zestawione opisy koronacji.

[85] J. Lileyko, op. cit., s. 50, 110. Zob. prace w przyp. 83.

miejsce w tym okresie, tzn. Władysława Warneńczyka w 1434 r. i Kazimierza Jagiellończyka w 1447 r. oraz Zofii Holszańskiej w 1424 r. i Elżbiety Rakuszanki w 1454 r. Wiemy tylko, i to bez pełnej pewności słuszności takiej hipotezy, że po 1475 r. mógł być używany zarówno jako relikwiarz, jak i pacyfikał-relikwiarz.

Nie ma najmniejszej wątpliwości, że krzyże i krzyże-relikwiarze były używane w trakcie ceremonii koronacji królów i królowych polskich od najdawniejszych czasów. Wystarczy tu choćby pobieżnie tylko przeglądnąć któreś z zachowanych polskich *Ordo coronandi* lub opisów koronacji[86]. Pomimo wstrzemięźliwego co najmniej stanowiska O. Balzera, który znajdujące się w skarbcu koronnym krzyże zaliczył tylko do grupy przedmiotów wartościowych, podkreślając, „że krzyże stanowią najpospolitszy składnik każdego skarbca monarszego owych czasów"[87], nie można również wątpić, iż jak wskazał już F. Kopera, to właśnie krzyże z zasobu tegoż skarbca były wykorzystywane w trakcie ceremonii koronacyjnych[88].

Z braku całkowicie przekonywującego dowodu opartego na polskich realiach posłużmy się, do uzasadnienia tego mniemania, przykładami krajów ościennych, z którymi Polska późnośredniowieczna utrzymywała bliskie kontakty: czeskim i węgierskim.

Pierwszy z nich jest tym cenniejszy, wymowniejszy i odpowiedniejszy w tym miejscu, że polski ceremoniał koronacyjny oparty został, co najmniej od 1434 r., na ceremoniale czeskim[89]. Zaś historycy czescy nie mają wątpliwości, że, mimo braku bezpośredniej wzmianki źródłowej na ten temat, przy kolejnych koronacjach używane były dwa złote krzyże pochodzące z czasów Karola IV, z których jeden, większy, szczęśliwie się zachował i eksponowany jest zawsze razem ze ścisłymi insygniami koronacyjnymi — choć nie jest do nich zaliczany[90]. Obecność krzyża, najprawdopodobniej pacyfikału, podczas koronacji samego Karola IV (tylko której?) potwierdza przypomniany ostatnio przez T. Dobrzenieckiego relief z katedry w Monzy, gdzie widzimy go stojącego na mensie ołtarzowej wśród kielichów koronacyjnych[91]. Dodajmy, że kształt tego krzyża jest niemal identyczny z formą wyżej wspomnianego, złotego krzyża fundowanego przez tegoż władcę po 1354 r. dla skarbca kościoła św. Wita, używanego podczas koronacji królów czeskich i zachowanego do dziś.

W grobowcu zmarłego w 1196 r. króla węgierskiego Beli III znaleziono zespół insygniów, składający się „ze srebrnej korony, złotego pierścienia, pojedynczego krzyża przenośnego, berła, miecza oraz ostróg"[92]. Ów przenośny,

[86] Odpowiednie wzmianki cytujemy dalej. Zob. też np. A. Gieysztor, *Spektakl*, s. 14, 19; J. Lileyko, op. cit., s. 60; M. Rożek, op. cit., s. 32.

[87] O. Balzer, op. cit., s. 219, 567. J. Lileyko, op. cit., s. 136 zasoby skarbca podzielił na trzy grupy „insygnia koronacyjne, klejnoty koronne i pamiątki historyczne".

[88] F. Kopera, *Dzieje*, s. 38, 87 n., za nim E. Dąbrowska, op. cit., s. 82.

[89] S. Kutrzeba, *Źródła polskiego ceremoniału koronacyjnego*, „Przegl. Hist.", 12, 1911, s. 149 nn.; B. Miodońska, *Rex Regum i Rex Poloniae w dekoracji malarskiej graduału Jana Olbrachta i pontyfikału Erazma Ciołka*, Kraków 1979, s. 132; M. Rożek, op. cit., s. 53; J. Lileyko, op. cit., s. 29.

[90] J. Cibulka, op. cit. s. 87 n. oraz il. na s. 9 i 86.

[91] T. Dobrzaniecki, op. cit., s. 250.

[92] G. Székely, *Węgierskie symbole państwowe w dobie średniowiecza, ich związki z Bizancjum oraz wartości ideowe*, „Kwart. Hist.", 4, 1988, s. 33.

pojedynczy krzyż to, oczywiście, sławny krzyż apostolski noszony przed władcami węgierskimi, wedle tradycji od czasu nadania Stefanowi przez papieża Sylwestra II łączącego się z tym tytułu Króla Apostolskiego[93]. Jako królewskie insygnium koronacyjne dowodnie używał go już Andrzej I (lata 1046—1061)[94]. Krzyża tego używali również kolejni Jagiellonowie zasiadający na tronie Węgier. Naoczny świadek koronacji pierwszego z nich, Władysława Warneńczyka w 1440 r., Jan Długosz[95], tak opisał ten moment: „Władysław król zdjąwszy z siebie wszystkie szaty królewskie [...] wziął sandały czyli obuwie królewskie, humerał, albę, pas, manipularz, dwie dalmatyki, dwa naramienniki, pektorał, kapę, krzyż apostolski, berło, proporzec, jabłko okrągłe...", dodając równocześnie konieczne dla polskiego czytelnika wyjaśnienie: „krzyż zaś apostolski dlatego podobno dają przy koronacji wszystkim królom Węgierskim, że takiż sam krzyż miał być dany rzeczonemu królowi św. Stefanowi od papieża..."[96]. Wspomniany tu drugi krzyż koronacyjny, pektorał, nie należał do polskiego stroju koronacyjnego, pojawia się jednak w naszym ceremoniale koronacyjnym w innej funkcji, bardziej odpowiadającej tej, jaką przyznawało mu *Ordo* w Pontificale romano-germanicum[97]. Przypomnijmy w tym miejscu, że około 1386 r., czyli od momentu koronacji Jagiełły, powstała legenda uznająca wspomniany już wielokrotnie relikwiarz łysogórski za pierwotny pektorał św. Emeryka, syna św. Stefana węgierskiego[98]. Z nią też w pewnej mierze wiązać trzeba rzeczywiste, jak mniemamy, wykorzystanie go przy koronacji pierwszego z Jagiellonów — choć nie w roli pektorału, lecz relikwiarza lub pacyfikału-relikwiarza. Przy koronacji królów węgierskich używano również krzyży stojących[99].

„[...] exeuntur illo [elekta — M. D.] de thalamo [...] suscipiant illum duo episcopi dextra levaque honorifice parati, habentes sanctorum reliquias collo pendentes. Ceteri autem clerici apparatu ornati precedente sancto evangelio et duabus crucibus cum incensu ducant illum ad ecclesiam [...]".

Tak brzmi pierwsza wzmianka o krzyżach używanych podczas koronacji polskich, występująca w *Ordo coronandi* znajdującym się w pontyfikale gnieźnieńskim z XII w., według którego mógł się koronować Przemysł II[100], a także w pontyfikale płockim z początku XIII w.[101] oraz w trzech ceremo-

[93] B. Kumor, *Apostolski król, Encyklopedia Katolicka*, t. 1, Lublin 1973, kol. 818.

[94] G. Székely, op. cit., s. 27. Zob. też J. Deér, *Die Heilige Krone Ungarns*, Wien 1966, s. 213 nn. i il. 26, 191 n.

[95] *Rozbiór krytyczny*, t. 1, s. 318.

[96] *Jana Długosza Dziejów polskich ksiąg dwanaście*, ks. XII, *Opera Omnia*, t. 4, Kraków 1869, s. 597; J. Deér, op. cit., s. 234.

[97] Zob. dalej. Wedle F. Kopery, *Dzieje*, s. 39, używano go przy koronacji cesarskiej. J. Deér, op. cit., il. 151, 161—164 pokazuje przykłady takich pektorałów. O polskim stroju koronacyjnym pisali ostatnio K. Turska, op. cit., s. 28—39 i J. Lileyko, op. cit., s. 29—34.

[98] Zob. M. Derwich, *Polska legenda*. Po raz pierwszy zapisana w 1395—1399 r. w Roczniku mansjonarzy krakowskich (świętokrzyskim) — MPH, t. III, s. 61.

[99] J. Deér, op. cit., il. 207 n., 389.

[100] *Ordo coronandi regis Poloniae*, wyd. S. Kutrzeba, „Archiwum Komisji Historycznej", t. 11, Kraków 1909—1913, s. 149 i 135; J. Lileyko, op. cit., s. 29; M. Rożek, op. cit., s. 51.

[101] *Pontyfikał płocki z XII w.*, wyd. A. Podleś, Płock 1986, s. 111. Mimo tytułu wynikającego z mylnego przekonania wydawcy, zabytek ten datować trzeba raczej na początek XIII w. Na 2. poł. lub schyłek XII w. skłonny jest go datować A. Gieysztor, *Słowo wstępne*, ibid., s. 9.

nialach — pontyfikałach krakowskich, z których najstarszy mógł służyć przy koronacji Władysława Jagiełły[102]. Pozostawiając na razie na boku dwa krzyże niesione w procesji, zajmijmy się owymi relikwiami zwisającymi na szyjach dwu prowadzących elekta biskupów, czyli, jak słusznie zauważył A. Gieysztor, pektorałami-relikwiarzami[103]. Pojawiają się one jeszcze w *Ordo coronandi* sporządzonym na koronację Władysława Warneńczyka w 1434 r.[104], brak ich jednakże już w *Ordo coronandi* z XVI w. oraz w ówczesnych opisach koronacji. Były zatem używane na pewno do koronacji Aleksandra Jagiellończyka w 1501 r. włącznie[105], później zaś, może już od koronacji Zygmunta Starego[106], a na pewno od czasu koronacji Zygmunta III w 1587 r.[107], ów stary zwyczaj, przejęty bezpośrednio z dziesiątowiecznego mogunckiego Pontificale romano-germanicum[108], został zarzucony. W każdym razie nie potwierdzają go żadne z licznych przekazów nowożytnych. Stosowania się w praktyce do tego elementu *Ordo* dowodzi pośrednio obecność pektorału z relikwią Krzyża Św. w skarbcu koronnym w 1475 r. Jak pamiętamy, był to najpewniej ten sam kosztowny pektorał-relikwiarz, który otrzymał Jagiełło od Wacława Luksemburskiego w 1404 r.[109] On też był, jak można bez większej obawy pomyłki przyjąć, stosowany w trakcie koronacji XV-wiecznych. Niestety, nie wiemy, jaki drugi pektorał był w użyciu w tym czasie, ani jakie pektorały nosili biskupi przed 1404 r. Mógł to być, w przypadku biskupa krakowskiego, któryś z licznych krzyży z relikwiami przechowywanych w skarbcu katedralnym[110]. Być może, drugi z infułatów (poznański lub włocławski) przywoził ze sobą własny pektorał ze skarbca diecezjalnego. Dla nas ważne jest, że ani relikwiarz paryski, ani łysogórski nie były przystosowane do użycia w takim charakterze. Zauważmy wreszcie, że przypuszczenie S. Kutrzeby, jakoby po wejściu do katedry biskupi składali noszone na piersi relikwiarze na ołtarzu wielkim nie ma wystarczającego oparcia w brzmieniu źródeł[111]. Jak zobaczymy, w miejscu tym znajdowały się inne relikwiarze niesione w procesji.

O ile najstarsze ceremoniały koronacyjne wymieniają dwa krzyże niesione podczas uroczystej procesji koronacyjnej[112], o tyle *Ordo* z 1434 r. wspomina ogólnie krzyże w liczbie mnogiej[113], zaś *Ordo* z XVI w. oraz opisy koronacji

[102] *Ordo coronandi*, s. 155 i 137; S. Kutrzeba, *Źródła*, s. 74 nn.; M. Rożek, op. cit., s. 51 n.
[103] A. Gieysztor, *Spektakl*, s. 14.
[104] *Ordo*, s. 163 i 139; S. Kutrzeba, op. cit., s. 150 n.; J. Lileyko, op. cit., s. 29; M. Rożek, op. cit., s. 52.
[105] *Ordo*, s. 140.
[106] Ibid., s. 146. Od 1506 do 1576 r. oba ceremoniały, z 1434 r. i XVI w., używane były razem. Brak go jednak w dość dokładnym ceremoniale przygotowanym na koronację Barbary Zapolyi w 1512 r. — *Corpus Iuris Polonici*, t. 3, wyd. O. Balzer, Kraków 1906, nr 101.
[107] Posiadamy dokładny opis jego koronacji pióra A. Gwagnina, *Kronika Sarmacyey Europskiey*, Kraków 1611, s. 228—238.
[108] B. Miodońska, loc. cit.; M. Rożek, op. cit., s. 51.
[109] Zob. przyp. 48.
[110] *Inwentarz*, s. 1—8.
[111] S. Kutrzeba, *Źródła*, s. 289.
[112] Zob. przyp. 100—102.
[113] *Ordo*, s. 162; S. Kutrzeba, *Źródła*, s. 285.

z 1547, 1587 i 1649 r. wyszczególniają tylko jeden krzyż, niesiony przed prymasem[114]. Autorzy programu ostatniej polskiej koronacji, króla Stanisława Poniatowskiego, wrócili (o ile było to świadome działanie) do dawnego zwyczaju, obligując do niesienia w procesji dwu krzyży: „kościelnego z duchowieństwem w komże przybranym, nie mającym stallum w kollegiacie albo w katedrach" oraz kapitulnego przed kapitułą warszawską[115]. We wszystkich przypadkach chodziło o duże krzyże *stationalis*, a zatem nas bezpośrednio w tym miejscu nie interesujące.

Dzięki badaniom S. Ochman wiemy aliści, że oprócz krzyża poprzedzającego procesję, niesionego przed prymasem w procesji odbywanej w przeddzień koronacji, w soboty, z Wawelu na Skałkę elekta „prowadziło wszystko duchowieństwo świeckie i zakonne z procesjami i z relikwiami i z aparatami świętymi kościelnymi"[116]. Wzmianka ta dotyczy, co prawda, koronacji z 1649 r. i procesji na Skałkę, nie można atoli wątpić, że podobnie było i przy innych koronacjach, w tym średniowiecznych, i w przypadku procesji niedzielnej do komnat królewskich i do katedry. Dowodzi tego zarówno poświadczony wszak źródłowo udział kleru diecezjalnego i zakonnego (opatów) w tych procesjach[117], jak i uroczysty charakter oraz pojawienie się relikwii, obok regaliów koronnych, na ołtarzu wielkim[118]. Trudno wątpić, iż, podobnie jak regalia, składane one tu były przez wchodzących do katedry uczestników procesji — a w każdym razie trafiały tu w ten sposób najważniejsze z niesionych w pochodzie relikwiarzy oraz relikwiarze należące do skarbca koronnego.

W ten sposób natrafiliśmy na pierwszą, w miarę pewną możliwość wykorzystania podczas koronacji naszego relikwiarza paryskiego i innych krzyży ze skarbca koronnego (po 1501 r. także pektorału) oraz, dodajmy, relikwii łysogórskiej.

Po złożeniu na ołtarzu relikwiarze powyższe nadal uczestniczyły w uroczystości koronacyjnej. Według *Ordo* z 1434 r. po wprowadzeniu przez wspomnianych wyżej dwu biskupów „princeps adoratis reliquis sanctorum in altari maiori positis" przechodził do ołtarza św. Stanisława[119]. Adoracja relikwii jako oddzielny punkt obrządku koronacyjnego pojawia się w polskich *Ordo coronandi* tylko raz, właśnie w wyżej wspomnianym. Jest to też niewątpliwy przejątek z *Ordo* czeskiego[120]. Były przeto relikwie, w tym zapewne nasz relikwiarz paryski, gdy był jeszcze w formie stauroteki, adorowane co najmniej

[114] *Ordo*, s. 185 (brak we wcześniejszej wersji A); S. Truchim, op. cit., s. 21; A. Gwagnin, op. cit., s. 230; S. Ochman, op. cit., s. 151. Zob. też J. Lileyko, op. cit., s. 25. Był to wysoki krzyż, oznaka godności prymasowskiej, niesiony przez krucygera, stały element procesji koronacyjnych — o ile uczestniczył w nich prymas. Widać go na miniaturze z „Pontyficale Erazma Ciołka" z pocz. XVI w. — J. Lileyko, op. cit., s. 33.

[115] *Ordo*, s. 195; S. Truchim, op. cit., s. 66. Brak krzyża prymasowskiego wynika stąd, że z powodów zdrowotnych prymas nie brał udziału w procesji (ibid.).

[116] S. Ochmann, op. cit., s. 150.

[117] *Ordo*, s. 167, 175, 185; S. Truchim op. cit., s. 22; S. Miodońska, op. cit., s. 149 n.

[118] Zob. przyp. 111 i 119.

[119] *Ordo*, s. 163.

[120] S. Kutrzeba, *Źródła*, s. 154. Zob. M. Rożek, op. cit., s. 53.

od 1434 do 1501 r.[121] Aliści lakoniczność wcześniejszych ceremoniałów sprawia, że brak w nich tego punktu programu koronacji nie świadczy jeszcze o jego rzeczywistym nieistnieniu. Tym bardziej, że nie ma wątpliwości, iż różne krzyże i relikwiarze stale brały bierny udział w koronacjach[122], np. noszono je w procesjach. Adoracja relikwii kontynuowana była także w późniejszych, nowożytnych ceremoniach koronacyjnych, zmieniło się tylko miejsce i moment tej czynności. Stała się ona mianowicie nie wstępem do obrządku w katedrze, ale jego finałem, związanym z mszą koronacyjną, a konkretnie z następującym po ofertorium pocałunkiem pokoju.

Oto w 1649 r. Jan Kazimierz „przed podniesieniem [...] zszedł z tronu i udał się na ofiarę [...] Następnie całował relikwie i położył wino i chleb na ołtarzu, po czym wrócił na miejsce [...]"[123], a w 1736 r. August III z małżonką „jak się już zaczynać miało offertorium, dając każde z osobna po jednej kiesie złotogłownej pełnej czerwonych złotych całowali powtóre pierścień Biskupi i różne święte Relikwie"[124].

Głównym punktem tego momentu koronacji był jednakże pocałunek pokoju, z nim też wiązało się owo, wyraźnie wtórne, całowanie relikwii. Pocałunek pokoju występuje już od najstarszych *Ordo coronandi* jako integralna część mszy koronacyjnej, w zasadzie, wraz z komunią, zamykającą ceremonię w katedrze. Aż do *Ordo* z 1434 r. włącznie, wzmianka o nim ma podobny, konwencjonalny i nic nie mówiący charakter: jest to po prostu *osculum pacis*[125]. Atoli począwszy od ceremoniałów XVI-wiecznych ten punkt programu jest coraz szerzej opisywany, co zapewne ma związek przede wszystkim z uszczegółowieniem sporządzanych wówczas *Ordines* i kładzeniem w nich większego nacisku na stronę właśnie ceremonialną obrzędu, jak i z połączeniem z nim adoracji relikwii — jak wyżej wskazano.

Po raz pierwszy w *Ordo coronandi* sporządzonym na koronację Barbary Zapolyi w 1512 r. pojawia się wzmianka, iż „panditur in missam usque ad communionem data est pace regi et reginae per primum ex praelatis paratis cum instrumento ad hoc ordinato"[126]. Późniejsze, ale jeszcze XVI-wieczne ceremoniały uściślają moment i przebieg tego punktu obrzędu: „proceditur deinde in missa usque ad offertorium, quo dicto rex a susis baronibus associatu vadit ad offertorium et deinde proceditur in missa daturque regi pax cum instrumento ad hoc ordinato"[127]. Wiemy, że owym instrumentem, którym celebrans przekazywał pocałunek pokoju, był pacyfikał[128]. Że pacyfikał stosowany był również w trakcie mszy koronacyjnej, dowodzą tego *expressis verbis*

[121] Zob. przyp. 105—106 oraz J. Deér, op. cit., il. 50, 98—102, 125, gdzie pokazano relikwiarze (stauroteki), które mogły brać udział przy koronacjach.

[122] Zob. J. Lileyko, op. cit., s. 60 oraz przyp. 92—99.

[123] S. Ochmann, op. cit., s. 154.

[124] L. Kondratowicz (W. Serokomla), *Dwie koronacye Sasów, Augusta II i Augusta III, królów polskich*, Wilno 1854, s. 44.

[125] *Ordo*, s. 154, 160, 174.

[126] *Corpus Iuris Polonici* (zob. przyp. 98), s. 211.

[127] *Ordo*, s. 183 (s. 192 — tylko *pacemque*).

[128] P. Sczaniecki, *Służba boża w dawnej Polsce. Studia o mszy św.*, Poznań 1962, s. 163—181.

źródła. A. Gwagnin, autor drobiazgowego opisu koronacji Zygmunta III, napisał, że „przy ofercie Król chleb i wino na ołtarz kładzie, y świątość (którą pospolicie Pacem nazywaią) całuie"[129], zaś autorzy ceremoniału z 1764 r. wprost ordynowali: „gdy zaś na mszy świętej przyjdzie *ad pax Tecum* pierwszy z biskupów pacyfikał królowi do pocałowania zaniesie"[130]. Jeśli do tych relacji dodamy wyżej cytowane opisy tychże punktów obrzędu z koronacji w 1649 i 1736 r., wówczas nie można wątpić, że przy polskiej koronacji królewskiej używany był pacyfikał-relikwiarz[131].

Takim pacyfikałem-relikwiarzem był już przed 1475 r., jak wiemy, nasz relikwiarz paryski. Jego też z największym prawdopodobieństwem uznać można za pacyfikał koronacyjny królów i królowych polskich, używany w tej funkcji co najmniej od koronacji Jan Olbrachta (jeśli nie już od 1434 r., a nawet 1423 r.), po 1649 r. Jeśli konkluzji tej nie sformułowaliśmy jeszcze dobitniej, jako pewnik, to wynika to z dwu względów. Po pierwsze, ciągle nie wiemy przecież na pewno, czy relikwiarz ten uznać można za pacyfikał — choć wydaje się to wielce prawdopodobne. Po drugie, w spisie skarbca katedry krakowskiej z 1563 r. znajdujemy, wśród kilku pacyfikałów, także „crux sexta argentea, inaurata, habens lignum vitae in medio et in altera parte diversas sanctorum reliquias [...]", co do którego podkreślono, iż „utuntur autem ea cruce in omnibus festis [dopisano — *celebribus*] pro osculo pacis"[132]. Czyżby zatem to ten, krakowski, katedralny pacyfikał-relikwiarz używany był przy koronacjach królewskich? Wydaje się to nam mało prawdopodobne i to z trzech przyczyn. Pierwszą jest fakt, że do obrządku tego, tak uroczystego, lepiej nadawał się pacyfikał przechowywany w skarbcu koronnym, używany tylko wyjątkowo i pochodzący z daru samego cesarza bizantyjskiego, niźli nawet najpiękniejszy pacyfikał katedralny, stosowany wszak często przy okazji świąt diecezjalnych i ogólnokościelnych. Po drugie, celebransem mszy koronacyjnej był prymas, arcybiskup gnieźnieński, a w jego zastępstwie arcybiskup lwowski. Biorąc zaś pod uwagę nienajlepsze na ogół stosunki między biskupem krakowskim a tymi ostatnimi, związane zresztą z prestiżowymi roszczeniami ordynariusza małopolskiego, używanie neutralnego pacyfikału królewskiego wydaje się pewniejsze. Po trzecie, kształt pacyfikału paryskiego nawiązywał do formy relikwiarza łysogórskiego, tak ukochanego przez Jagiełłę, który mógł być użyty raz jeden jako pacyfikał właśnie w 1386 r., a także do formy indywidualnego znaku rodowego Jagiellonów — co ma w przypadku koronacji władców z tej dynastii istotne znaczenie[133].

Według opisów koronacji Zygmunta III w 1587 r. oraz Jana Kazimierza w 1649 r., po złożeniu przez króla przysięgi i położeniu się przez niego krzyżem twarzą do ołtarza, prymas, stanąwszy nad nim z krzyżem w ręce, intonował trzykrotnie wers „Et hunc electum regem coronandum benedicere digneriss"[134].

[129] A. Gwagnin, op. cit., s. 236.
[130] *Ordo*, s. 207; S. Truchim, op. cit., s. 75.
[131] Tak też P. Sczaniecki, op. cit., s. 167, 175, A. Gieysztor, *Spektakl*, s. 19 pisze o krucyfiksie.
[132] *Inwentarz*, s. 5 n.
[133] Zob. przyp. 52.
[134] A. Gwagnin, op. cit., s. 232; S. Ochmann, op. cit., s. 153.

Spotykamy tu zatem po raz kolejny przykład użycia krzyża w trakcie koronacji. W tym przypadku mamy aliści do czynienia najprawdopodobniej z jakimś zwyczajem waściwym tylko Wazom, albowiem zarówno *Ordo* z XVI w., stosowane może od 1506 r. do koronacji Batorego, a także ceremoniał z 1764 r., wyraźnie wspominają, że prymas, błogosławił leżącego króla „accepto baculo pastorali in sinistram manum"[135]. Lakoniczność wcześniejszych *Ordo* nie pozwala stwierdzić, jak było przed 1506 r., ale przypuszczać raczej trzeba, że arcybiskup posługiwał się jednak pastorałem. Cóż to był za krzyż używany w tym momencie ceremonii koronacji co najmniej dwu Wazów, nie wiadomo. Zapewne prymas posługiwał się jednym z krzyży-relikwiarzy stojących na ołtarzu, a niesionych wcześniej podczas procesji. Czy był to nasz pacyfikał, należy wątpić.

Podsumujmy nasze rozważania, zainspirowane ciekawym wystąpieniem E. Dąbrowskiej. Mimo całej hipotetyczności osiągniętych wyników, wydaje się, że z dużym prawdopodobieństwem przyjąć można następujące ustalenia:

1. Relikwiarz paryski ofiarowany został Władysławowi Jagielle w 1420 r. przez poselstwo bizantyjskie podczas uroczystej audiencji jako upominek cesarza.

2. Był on wówczas stauroteką, którą następnie, przed 1475 r., zastąpiono formą pacyfikału, pozbawiając się zewnętrznej szkatuły i przerabiając odpowiednio znajdujący się w niej właściwy relikwiarz o kształcie dwuramiennego krzyża patriarchalnego. Na początku XVI w. zmieniono cokół pacyfikału, co pozwala ostrożnie przypuszczać, że zmiana kształtu całego relikwiarza nastąpiła raczej bliżej 1420 niż 1475 r. — skoro była ona już na początku następnego stulecia do wymiany. W tym kształcie, z niewielkimi zmianami dotyczącymi wystroju zewnętrznego, relikwiarz przetrwał w skarbcu koronnym do abdykacji Jana Kazimierza.

3. Relikwiarz paryski, podobnie jak inne krzyże ze skarbca koronnego, używany był podczas koronacji królewskich. Najpierw, przed przeróbką na pacyfikał jako jedna z relikwii niesionych podczas procesji koronacyjnych, stawianych na wielkim ołtarzu i adorowanych przez wkraczającego do katedry elekta. Później, przed 1475 r., a może już od 1423 czy 1434 r., stał się pacyfikałem koronacyjnym, dawanym królowi do pocałowania przy udzielaniu pocałunku pokoju podczas mszy koronacyjnej.

4. W procesji koronacyjnej niesiono i stawiano na ołtarzu do adoracji najważniejsze relikwiarze krakowskie, a może i inne, przywożone przez zjeżdżających się uczestników ceremonii. Wśród nich nie mogło zabraknąć przynajmniej raz, w 1386 r., relikwiarza łysogórskiego przywiezionego przez opata Łyśca i kapelana króla, Mikołaja Mniszka vel Drozdka. Mógł on być użyty wówczas jako pacyfikał. Być może zbieżność kształtów między ukochaną relikwią Jagiełły a relikwiarzem paryskim sprawiła, że ten ostatni przerobiono szybko, po 1420 r., na pacyfikał, z przeznaczeniem od początku do użytku podczas koronacji.

[135] *Ordo*, s. 178, 200; S. Truchim, op. cit., s. 71. Zob. też rycina w pontyfikale Ciołka, jak w przyp. 114.

Marek Derwich

Czy znamy kielich koronacyjny królów późnośredniowiecznej Polski?

Uwagi na marginesie pracy T. Dobrzenieckiego *Królewski kielich koronacyjny z Trzemeszna**

Grupa trzech pięknych kielichów romańskich, w czasach nowożytnych przechowywanych w skarbcu opactwa kanoników regularnych w Trzemesznie, a obecnie znajdujących się w Skarbcu Bazyliki Prymasowskiej w Gnieźnie, tzn.: I. z pateną, tzw. Dąbrówki; II. tzw. Dąbrówki lub – częściej – królewski; III. agatowy, tzw. św. Wojciecha, od dawna przyciąga uwagę badaczy[1], a ostatni z nich zyskał nawet niedawno monograficzne opracowanie[2]. Praca T. Dobrzenieckiego dotyczy kielicha II, królewskiego. Po twórczej, erudycyjnej analizie treści napisu wieńczącego krawędź czary zabytku, autor postawił tezę o koronacyjnym przeznaczeniu i użytkowaniu kielicha, twierdząc, iż „z dużym prawdopodobieństwem można utożsamić kielich wymieniony w polskim *Ordo coronandi regis Poloniae saeculi XV* z kielichem trzemeszeńskim" (s. 250). Z konkluzją tą trudno się jednakże zgodzić – przynajmniej na obecnym etapie badań. Głównym niedostatkiem wywodu autora jest abstrahowanie od historycznych losów kielicha, skarbca koronnego i procesu formowania się polskiego ceremoniału koronacyjnego.

Kielich ów powstał w czwartej ćwierci XII w.[3], raczej bliżej końca tego stulecia[4] i chyba na terenie Polski[5]. Zatem – na konkretne zamówienie możnego i rodzimego fundatora. Tymczasem w tym okresie i jeszcze przez następny wiek nie było w kraju żadnej koronacji, ani też żadnych na tyle realnych i bliskich realizacji planów koronacyjnych, które by usprawiedliwiły zlecenie jego wykonania. Przeto pierwotnym przeznaczeniem kielicha nie mogła być, jak sądzi T. Dobrzeniecki, funkcja naczynia liturgicznego używanego podczas liturgii namaszczenia króla (s. 249). Skoro zaś wykluczyć tę możliwość, to i napis, który stał

---

* T. Dobrzeniecki, *Królewski kielich koronacyjny z Trzemeszna (Opracowanie wstępne)* [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 241–250.

[1] Podstawową literaturę zebrała M. Pietrusińska, *Katalog i bibliografia zabytków* [w:] *Sztuka polska przedromańska i romańska do schyłku XIII w.*, red. M. Walicki, Warszawa 1971, s. 770 n.

[2] P. Skubiszewski, *Tzw. kielich św. Wojciecha – pamiątka zjazdu gnieźnieńskiego?* [w:] *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, Warszawa 1976, s. 521–536.

[3] M. Pietrusińska, op. cit.; M. Gołubiew-Łotyszowa, *Trzemeszno* [w:] *Słownik starożytności słowiańskich*, t. 6, Wrocław 1977, s. 195.

[4] M. Walicki, *Wyposażenie artystyczne dworu i kościoła* [w:] *Sztuka polska...*, s. 280.

[5] Tamże oraz Z. Świechowski, *Sztuka romańska w Polsce*, Warszawa 1982, s. 75 (i bez zmian w wyd. 2, Warszawa 1990, s. 99 n., 107, 248 n.).

się podstawą wnioskowania autora, nie może być w żadnym wypadku wykorzystany jako argument na poparcie jego tezy.

Przyjrzyjmy się z kolei losom kielicha. W XVII–XVIII w. był on przechowywany w Trzemesznie, gdzie już w 1644 r. twierdzono, że pochodzi z daru Dąbrówki dla klasztoru[6]. Legenda ta, która wszak musiała mieć pewien czas, aby w opactwie przylgnąć do tego zabytku, pośrednio dowodzi wczesnego uzyskania go przez kanoników regularnych. W literaturze przyjmuje się słusznie, że klasztor w Trzemesznie otrzymał kielich już w końcu XII w.[7] Z. Świechowski uważał, że była to specjalna fundacja Mieszka Starego dla tego opactwa[8], co biorąc pod uwagę ówczesny okres prosperity tego zgromadzenia[9], jest prawdopodobne. Z kolei wedle M. Walickiego tenże książę ofiarować go miał katedrze gnieźnieńskiej, skąd później (kiedy?, w jaki sposób?) trafił do Trzemeszna[10].

Jakkolwiek by było, nie widać sposobu, w jaki kielich ten mógłby się znaleźć w skarbcu koronnym – i to na dodatek w Krakowie! Wiadomo przecież, że poza koronacjami z 1295 i 1300 r. wszystkie następne odbywały się w stołecznym grodzie Małopolski. Miejsce kolejnych koronacji zmusza do bezapelacyjnego odrzucenia przypuszczenia, iż na poszczególne ceremonie koronacyjne wypożyczano kielich do Krakowa z Wielkopolski – niezależnie od tego, czy znajdował się on w skarbcu katedry gnieźnieńskiej (przypomnijmy zresztą znane konflikty kompetencyjne na linii Kraków–Gniezno i arcybiskup gnieźnieński–biskup krakowski), czy w skarbcu klasztoru w Trzemesznie.

Gdyby zaś, w opozycji do dotychczasowych ustaleń, przyjąć jednak, że kielich ten trafił do Małopolski i skarbca koronnego (zatem: nie należał ani do katedry gnieźnieńskiej, ani do Trzemeszna) lub też nawet tu został pierwotnie wykonany, to nasuwają się kolejne ważkie pytania, na które odpowiedzi brakuje albo jest ona negatywna. Po pierwsze, niewiadome w takiej sytuacji pozostają osoba, cel i odbiorca fundacji – zakładając, że miała ona miejsce w końcu XII w. Po drugie, jak wyjaśnić, dlaczego kielich nagle przestał być używany podczas koronacji, opuścił skarbiec koronny i trafił do Trzemeszna. Kto był owym donatorem i jakie powodowały nim pobudki? Pamiętać przy tym należy, że tekst *Ordo coronandi*, na który powołuje się T. Dobrzeniecki, został ułożony dla koronacji Warneńczyka w 1434 r.; jest on też jedynym, w którym bezpośrednio wzmiankuje się kielich używany podczas ceremonii[11]. Musiałby on zatem trafić do Trzemeszna po 1434 r. a przed 1475 r., gdy już w skarbcu koronnym nie ma ani śladu tego typu kielichów, jest natomiast kryształowe naczynie służące – chyba właśnie przy koronacji – na olej święty[12]. Nadto: czy wokół kielicha z taką tradycją i taką późną metryką nabycia mogła powstać wspomniana wyżej legenda klasztorna?

Poważnym argumentem przemawiającym przeciw tezie autora są losy skarbca koronnego. Przypomnijmy, że dawny, jeszcze gnieźnieńsko-krakowski skarbiec wraz z regaliami użytymi przy koronacjach z 1295 i 1300 r., czyli właśnie ten, w którego zasobie mógłby się ewentualnie znajdować interesujący nas tu kielich, został wywieziony z kraju przez Wacława II, a nic nie wiadomo o jego powrocie[13]. Z kolei nowe regalia wykorzystane przy

[6] M. Pietrusińska, op. cit. Źródła klasztorne zestawił P. Skubiszewski, op. cit.

[7] Por. przyp. 3.

[8] Z. Świechowski, op. cit. Wedle T. Mroczko, *Polska sztuka przedromańska i romańska*, Warszawa 1978, s. 171, był to dar księżny Eudoksji, drugiej żony Mieszka Starego, dla Trzemeszna.

[9] B. Kürbis, *Pogranicze wielkopolsko-kujawskie w X–XII w.* [w:] *Studia z dziejów ziemi mogileńskiej*, Poznań 1978, s. 99; K. Józefowiczówna, *Trzy romańskie klasztory*, tamże, s. 207; tejże, *Trzemeszno – klasztor św. Wojciecha w dwu pierwszych wiekach istnienia*, Warszawa–Poznań 1978.

[10] M. Walicki, op. cit.

[11] Por. przyp. 29.

[12] F. Kopera, *Dzieje skarbca koronnego czyli insygniów i klejnotów koronnych Polski*, Kraków 1904, s. 42.

[13] Tamże, s. 19–22; O. Balzer, *Skarbiec i archiwum koronne w dobie przedrozbiorowej*, Lwów 1917, s. 51–73, 80–85; J. Lileyko, *Regalia polskie*, Warszawa 1987, s. 14–18, 63, 135; M. Rożek, *Polskie koronacje i korony*, Kraków 1987, s. 40–47, 77.

koronacjach w 1320, 1333 i 1370 r. zostały wraz z całym skarbcem uwiezione w 1370 r. przez Ludwika Węgierskiego na Węgry[14]. Natomiast wśród regaliów pochodzących z tego skarbca i zwróconych w 1412 r. przez Zygmunta Luksemburczyka Długosz nie wymienią kielicha[15].

W tej sytuacji ciągle znacznie prawdopodobniejsze wydaje się zaproponowane przez M. Walickiego i podtrzymane przez Z. Świechowskiego wyjaśnienie sensu ideologicznego całego programu kielicha, w tym napisu. Uznali oni kielich za fundację Mieszka Starego, która w scenach starotestamentowych w sposób alegoryczny odzwierciedla rzeczywiste wydarzenia z życia fundatora. Napis wieńczący koronę kielicha i scena koronacji Dawida dowodzą wedle nich przetrwania tradycji monarszej w Polsce końca XII w. i są sygnałem żywej wówczas ideologii i symboliki monarchicznej[16]. Dodajmy, że w tej ostatniej kwestii do podobnych wniosków doszli numizmatycy analizujący wymowę legend niektórych ówczesnych monet polskich[17].

Czy zatem kielichy były używane podczas polskiej koronacji królewskiej? Przy próbie pełnej odpowiedzi na to pytanie napotykamy dwie istotne przeszkody. Otóż „przedmioty insygialne"[18], a do nich zaliczyć trzeba by ewentualne kielichy, jako nie należące do ścisłych insygniów koronacyjnych, przyciągały tylko niewielką uwagę osób sporządzających ceremoniały oraz postronnych obserwatorów i ilustratorów. Ponadto, mimo wzrastającego w polskiej literaturze zainteresowania koronacjami i regaliami, trudno zagadnienie to uznać za dobrze poznane; dotyczy to szczególnie owych „przedmiotów insygialnych"[19]. Stąd też poniższe uwagi stanowią tylko niewielki przyczynek do badań nad tym zagadnieniem. Badań, w których wykorzystać należy szeroki materiał porównawczy, na co w tym miejscu pozwolić sobie nie można.

Integralną częścią polskiej ceremonii koronacyjnej była zawsze msza koronacyjna z zamykającymi ją ofertorium i komunią[20]. Zaś nieodzownym naczyniem podczas sprawowania tych obrzędów był kielich. Wiemy, że ofiarowanie kielicha z winem stanowi stały punkt mszy[21]. Kielich używany jest też podczas komunii świętej, co dobrze ilustrują piętnasto- i szesnastowieczne ilustracje i drzeworyty, a zwłaszcza miniatura Stanisława Samostrzelnika z 1524 r. przedstawiająca komunię Zygmunta Starego[22]. Niestety, w znanych mi źródłach pisanych nie zachowała się przy opisie tego fragmentu ceremonii żadna wzmianka o kielichu. Szczęśliwie atoli bezpośredni dowód jego użycia podczas mszy koronacyjnej przynosi miniatura *Accipe coronam Regni* w Pontyfikale Erazma Ciołka, obrazująca moment nałożenia korony Aleksandrowi Jagiellończykowi w 1501 r., a przedstawiająca m.in. ołtarz

[14] J. Dąbrowski, *Koronacje andegaweńskie w Polsce* [w:] *Studia historyczne ku czci S. Kutrzeby*, t. 2, Kraków 1938, s. 149 nn., a także *Rozbiór krytyczny Annalium Poloniae Jana Długosza z lat 1385–1480*, t. 1, Wrocław 1961, s. 442; A. Gieysztor, *Spektakl i liturgia – polska koronacja królewska* [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, Wrocław 1978, s. 19; J. Lileyko, op. cit., s. 135, oraz M. Derwich, *Polska legenda o świętym Emeryku*, „Przegl. Hist.", R. LXXXI, 1990, s. 436, przyp. 96, gdzie dalsza literatura.

[15] *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 10 i 11, Warszawa 1982, s. 235.

[16] M. Walicki, op. cit.; Z. Świechowski, op. cit. T. Mroczko, op. cit., dostrzega tu wpływ doktryny ograniczenia władzy królewskiej na rzecz stanu kapłańskiego.

[17] B. Haczewska, *Insygnia koronacyjne na monetach polskich XI–XIII w.* [w:] *Nummus et historia*, Warszawa 1985, s. 123–126; M. Rożek, op. cit., s. 73; R. Kiersnowski, *Moneta w kulturze wieków średnich*, Warszawa 1988, s. 202 n.; S. Suchodolski, *Czy władcy polscy we wczesnym średniowieczu posługiwali się jabłkiem panowania?* [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska...*, s. 259.

[18] J. Lileyko, op. cit., s. 50, 110.

[19] M. Derwich, *Pacyfikał koronacyjny królów polskich*, „Kwart. Hist.", R. XCVIII, 1991, nr 4, przyp. 83 n., gdzie literatura.

[20] Np. A. Gieysztor, op. cit., s. 19 n.

[21] P. Sczaniecki, *Służba boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św.*, Poznań–Warszawa–Lublin 1962, s. 108 n., 206.

[22] Tamże, ryc. 53–55.

z rozpostartym i częściowo nakrywającym patenę korporałem, na którym stoi kielich i leży hostia[23]. Jest to niewątpliwie kielich z winem, który ówczesnym zwyczajem przygotowany został przed mszą[24]. Niestety, nie wiemy, czy w tym momencie mszy koronacyjnej stosowano zawsze lub chociaż przez dłuższy czas jakiś jeden, określony kielich – wydaje się to dość prawdopodobne. Jednakże w najstarszym inwentarzu skarbca koronnego z 1475 r. nie znajdujemy w grupie naczyń żadnego kielicha odpowiedniego do tej funkcji[25]. Wedle F. Kopery także następne inwentarze skarbca nie wymieniają kielichów, choć takie się tu na pewno znajdowały[26]. Być może zatem ów kielich mszalny wykorzystywany podczas mszy koronacyjnej należał do katedry krakowskiej? W spisie jej skarbca z 1563 r. znajdujemy wiele kielichów mogących z powodzeniem spełniać taką rolę, jednak żaden z nich nie został nazwany koronacyjnym[27].

Drugim momentem ceremoniału koronacyjnego, podczas którego mógł być używany kielich (oczywiście inny), był rytuał pomazania[28]. Do niego też odwołuje się, jak pamiętamy, T. Dobrzeniecki. Aliści nie wolno nam zapominać, że kielich jako naczynie na święte oleje wymienia spośród wszystkich polskich ceremoniałów koronacyjnych tylko ten ułożony na koronację z 1434 r. Według niego dwaj opaci w mitrach udawali się do kaplicy św. Katarzyny po święte oleje umieszczone w przykrytym jedwabiem wielkim złotym kielichu, który przynosili do arcybiskupa[29]. Ceremoniał ten wzorowany jest na rytuale czeskim, z tegoż właśnie zaczerpnięty został niemal dosłownie (zmieniono wezwanie kaplicy dostosowując je do miejscowych warunków) przytoczony fragment[30]. W późniejszych ceremoniałach, pojawiających się od początku XVI w.[31], a także nowożytnych opisach koronacji[32], ta miniaturowa procesja nie występuje. Wszystko wskazuje zatem na to, że zwyczaj ten, zapewne jako obcy, został szybko zarzucony. O ile w ogóle zastosowano go w praktyce – nie jest to bowiem pewne[33].

Wzmianki o rodzaju naczynia na święte oleje nie zawierają najstarsze polskie *Ordines coronandi* mające zastosowanie do koronacji z lat 1295, 1300, 1320, 1333, 1370, 1384, 1386 i in.[34], a wzorowane na dziesiątowiecznym mogunckim *Pontificale Romano-Germanicarum*[35]. Ten brak określenia wymogów co do naczynia na święte oleje już w najstarszych rytuałach europejskich sprawił, że stosowana praktyka była różna. Wspomnijmy tu tylko tzw. Świętą Ampułkę przynoszoną do Reims z opactwa św. Remigiusza[36] czy też kryształowe naczynia używane wedle F. Kopery przy koronacji cesarza[37].

---

[23] B. Miodońska, *Rex Regum i Rex Poloniae w dekoracji malarskiej Graduału Jana Olbrachta i Pontyfikału Erazma Ciołka. Z zagadnień ikonografii władzy królewskiej w sztuce polskiej wieku XVI*, Kraków 1979, s. 164 i 92–93.

[24] P. Sczaniecki, op. cit., s. 108, 208.

[25] F. Kopera, op. cit., s. 42 n.

[26] Tamże, s. 95–97.

[27] *Inwentarz Katedry wawelskiej z roku 1563*, oprac. A. Bochnak, Kraków 1979, s. 17–23.

[28] O nim A. Gieysztor, op. cit., s. 16–18.

[29] *Ordo coronandi regis Poloniae*, wyd. S. Kutrzeba, Archiwum Komisji Historycznej AU, t. 11, Kraków 1909–1913, s. 139; S. Kutrzeba, *Źródła polskiego ceremoniału koronacyjnego*, „Przegl. Hist.", R. XII, 1911, s. 149; J. Lileyko, op. cit., s. 29; M. Rożek, op. cit., s. 52. Opis: *Ordo coronandi...*, s. 167; A. Gieysztor, op. cit., s. 16; M. Rożek, op. cit., s. 56.

[30] S. Kutrzeba, *Źródła...*, s. 155. Zob. też B. Miodońska, op. cit., s. 132; M. Rożek, op. cit., s. 53; J. Lileyko, op. cit., s. 29.

[31] *Ordo coronandi...*, s. 180, 188, 202; *Ordinatio caeremoniarum in coronationibus reginarum Poloniae observandarum (1512 r.)*, wyd. O. Balzer, *Corpus iuris canonici*, t. 3, Kraków 1906, nr 101.

[32] S. Kutrzeba, op. cit., s. 305; S. Truchim, *Koronacje polskich królów elekcyjnych*, Poznań 1931; A. Gwagnin, *Kronika Sarmacyey Europeyskiey*, Kraków 1611, s. 231 n.; S. Ochman, *Koronacja Jana Kazimierza w roku 1649*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce", t. XXVIII, 1983, s. 153.

[33] M. Derwich, *Rola opata w koronacji królów polskich*, w druku.

[34] *Pontyfikał płocki z XII w.*, wyd. A. Podleś, Płock 1986, s. 113; *Ordo coronandi...*, s. 150, 157.

[35] B. Miodońska, op. cit., s. 132; M. Rożek, op. cit., s. 51.

[36] A. Gieysztor, op. cit., s. 16.

[37] F. Kopera, op. cit., s. 42.

Jak pamiętamy, w skarbcu koronnym według inwentarza z 1475 r. znajdowało się „Naczynko (*vasculum*) kryształowe małe", które F. Kopera uznał za naczynie koronacyjne na oleje święte[38]. Domysł ten w świetle obecnego stanu wiedzy ma spore cechy prawdopodobieństwa. Dosłowne przejęcie tekstu z ceremoniału czeskiego nie musi wszak być jednoznaczne z takąż praktyką. Jeśli już wcześniej do świętych olei przy pomazaniu używane było kryształowe *vasculum*, to łatwo można sobie wyobrazić, iż dwaj opaci przynosili z kaplicy św. Katarzyny właśnie je, a nie kielich. Również nietrwałość tego punktu ceremoniału w kształcie nadanym mu w *Ordo* z 1434 r. może pośrednio wskazywać, że nie nastąpiło jego głębsze powiązanie ani z jakimś naczyniem liturgicznym (kielichem), ani też, dodajmy, z konkretnymi opatami konkretnych opactw.

W konkluzji stwierdzić przeto wypadnie, iż, jak wiele na to wskazuje, królowie polscy nie posiadali specjalnego kielicha koronacyjnego.

Adres Autora:
Dr Marek Derwich
Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego
ul. Szewska 49
50-139 Wrocław

[38] Tamże.

X. Varia

Marek Derwich

Wrocław (Instytut Historii Uniwersytet Wrocławski)

WPROWADZENIE DO NAJSTARSZEJ MONASTYCZNEJ TRADYCJI LITERACKIEJ WSCHODU I ZACHODU: NOWSZE EDYCJE I BADANIA

Literatura monastyczna

Monastycyzm chrześcijański należy do tych wielkich zjawisk w historii naszej cywilizacji, które nie mogą prawidłowo funkcjonować bez ciągłego nawiązywania do swoich korzeni. Stanowią je z jednej strony (wspólne dla całego Kościoła) – Biblia (zwłaszcza Nowy Testament) i pisma Ojców Kościoła, z drugiej – twórczość literacka i prawodawcza „Ojców" i „klasyków" monastycyzmu[1]. Ich aktualność widoczna jest w codziennym życiu mnicha (np. język, system wartości, sposób widzenia świata), a jej waga ujawnia się ze szczególną mocą w momentach kryzysów i zmian. Niezastąpionym wprowadzeniem do tego zagadnienia jest piękna książka Jeana Leclercq'a *Miłość nauki a pragnienie Boga*, niedawno udostępniona czytelnikowi polskiemu[2].

[1] Marek Derwich, Monastycyzm benedyktyński w średniowiecznej Europie i Polsce. Wybrane problemy (Acta Universitatis Wratislaviensis 2019, Historia CXXXV), Wrocław 1998, s. 143–144.

[2] Jean Leclercq, Miłość nauki a pragnienie Boga, przekład Małgorzata Borkowska, redakcja naukowa Jan Adrzej Spież (Źródła monastyczne 14), Kraków 1997; pierwsze wydane francuskie: 1957; pierwsze wydanie angielskie: 1961.

W niniejszym przyczynku postaram się krótko zaprezentować tylko nowsze edycje tekstów oraz badania nad najstarszą monastyczną tradycją literacką. Rozumiem ją, za Karlem Suso Frankiem, jako twórczość głównie, ale nie tylko, ascetów-mnichów, przeznaczoną głównie, ale nie tylko, dla odbiorcy mniszego, pisaną w kulturze oralności, a zatem z myślą o jej wygłaszaniu, czy to dla siebie, czy to dla słuchaczy, wreszcie operującą najrozmaitszymi rodzajami literackimi, wśród którym wyróżnić można trzy typy: a) „Słowa Ojców", czyli apoftegmaty, sentencje, opowieści, b) żywoty mnichów, c) teksty normatywne[3]. Tą ostatnią kategorią, tekstami normatywnymi, którą miałem już możność zaprezentować w haśle encyklopedycznym[4], zajmę się szerzej w przygotowywanym oddzielnym studium. W tym miejscu poprzestanę na zasygnalizowaniu przydatnych wprowadzeń do dziejów reguł zakonnych[5], w tym zwłaszcza kręgu łacińskiego[6].

Literacka tradycja monastyczna szczególne znaczenie miała dla początkowego okresu rozwoju monastycyzmu oraz dla monastycyzmu wschodniego, w którym nie rozwinęła się tak bogata jak w monastycyzmie zachodnim legislacja zakonna[7].

Dzieła

Do najważniejszych tekstów monastycznych z pewnością należą pisma ojców pustyni[8]. Pierwsze miejsce dzierży tu patron eremitów i mnichów, św. Antoni,

[3] Karl Suso Frank, Fiktive Mündlichkeit als Grundstruktur der monastischen Literatur, „Studia Patristica", 26, 1991, s. 356–375.

[4] Marek Derwich, Regulations: Christian Perspectives, [w:] Encyclopedia of Monasticism, ed. William M. Johnston, Chicago 2000, t. 2, s. 1067–1070. Por. też idem, Monastycyzm benedyktyński, s. 145–166.

[5] Marek Starowieyski, Starożytne reguły zakonne. Przegląd, [w:] Starożytne reguły zakonne, wybór, wstępy, opracowanie M. Starowieyski, opracowanie redakcyjne Emil Stanula, przekład zbiorowy (Pisma starochrześcijańskich pisarzy 26), Warszawa 1980, s. 21–22; Les Règles monastiques, „Connaissance des Pères de l'Église", 67, 1997, s. 7–63.

[6] Mary Forman, Thomas Sullivan, The Latin Cenobitical Rules: AD 400-700. Editions and Translations, „The American Benedictine Review", 48, 1997, s. 52–68. Por. Wczesne reguły monastyczne z Galii, przekł. Krzysztof Bielawski, wstęp Jarosław Piłat, opracowanie i redakcja Marek Starowieyski (Źródła monastyczne 3), Kraków 1994.

[7] Marek Derwich, Monastycyzm benedyktyński, s. 143–144.

[8] Lucien Regnault, Place et rôle des Pères du désert dans la tradition chrétienne, „Vie consacrée", 68, 1996, s. 221–231. O ojcach pustyni por. Graham Gould, The Desert Fathers

i jego twórczość[9], w tym listy[10], a zwłaszcza jego żywot, napisany przez biskupa Aleksandrii Atanazego Wielkiego[11] między 356 a 362 r. Autor opisał w nim heroiczną walkę człowieka ze słabościami ciała i pokusami Szatana dla osiągnięcia absolutu. Można wręcz stwierdzić, że to na bazie tego żywotu rozwinął się monastycyzm chrześcijański. Żywot ten był tłumaczony na wiele języków (łaciński, koptyjski, etiopski, armeński, gruziński, starosłowiański), znajdował się w każdym klasztorze i był znany wszystkim mnichom[12]. Fakt, że Atanazy napisał go na zamówienie pierwszych ascetów-mnichów z zachodniej części cesarstwa rzymskiego, których spotkał podczas swojego dwukrotnego wygnania (przebywał w Trewirze i Rzymie), przyczynił się do szybkiej i powszechnej jego recepcji na Zachodzie, a tym samym do przeszczepienia tu doświadczeń właśnie formującego się na Wschodzie monastycyzmu[13].

Monastycyzm wschodni od początku dysponował znacznie większą i różnorodniejszą literaturą monastyczną, można wręcz powiedzieć, że na bazie tej literatury wyrósł i ewoluował. O ile na Zachodzie główne znaczenie odegrały teksty normatywne, o tyle na Wschodzie literatura *sensu stricte*. Trudno tu zatem wymienić jakiegoś jednego autora czy jeden utwór, które odegrałyby

on Monastic Community (Oxford Early Christian Studies), Oxford 1993; Marek Kozera, Ideały ojców pustyni. Pathos i apatheia, Lublin 2000; Małgorzata Borkowska, Twarze ojców pustyni, Kraków 2001.

[9] Święty Antoni, Żywot. Pisma ascetyczne, przekład Ewa Dąbrowska, Adam Ziółkowski, Małgorzata Borkowska, Stefan Kazikowski, Stanisław Kalinkowski, Zofia Brzostowska, wprowadzenie i wstępy Ewa Wipszycka, Dodatek: Ysabel de Andia, Louis Bouyer, przekład Janina Dembska (Źródła monastyczne 35, Starożytność 24), Kraków 2005.

[10] Święty Antoni, Listy, przekład Ewa Dąbrowska, [w:] Święty Antoni, Żywot. Pisma ascetyczne, s. 153–222. Por. Samuel Rubenson, The letters of St. Antony. The Monasticism and the Making of a Saint, Minneapolis 1995.

[11] David Brakke, Athanasius and the Politics of Ascetism, Oxford 1995; Annick Martin, Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV^{e} siècle (Collection de l'École Française de Rome 216), Roma 1996.

[12] Żywot św. Antoniego, przekład Ewa Dąbrowska, [w:] Święty Antoni, Żywot. Pisma ascetyczne, s. 41–222. Por. Ewa Wipszycka, Vita Antonii. Problemy źródłoznawcze, [w:] Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Problemy źródłoznawcze, t. 1, Warszawa 1997, s. 153–228.

[13] Emmanuel Lanne, The Life of St Anthony by St Athanasius the Great: A Link between Eastern and Western Christianity, „Proche-Orient Chrétien", 42, 1992, s. 243–259; Maria-Elisabeth Bruneth, Das Ideal der Wüstenaskese und seine Rezeption in Gallien bis zum Ende des 6. Jahrhunderts (Beiträde zur Geschichte des alten Mönchtum und des Benediktinertums 42), Münster 1994.

dominującą rolę. Z pewnością ogromne znaczenie miała twórczość Bazylego Wielkiego (zm. 379), która – *nota bene* – dzięki szybkiemu przetłumaczeniu na łacinę – także odegrała stosunkowo dużą rolę w formowaniu się monastycyzmu zachodniego[14]. Na wyróżnienie zasługują też apoftegamty, czyli zbiory sentencji znanych ascetów i mnichów oraz przykłady z ich życia, na których bazie w drugiej połowie V w. spisane zostały po grecku ich dwie podstawowe kolekcje, najpierw alfabetyczna, następnie systematyczna[15].

Istotne znaczenie miały również opowieści z życia najstarszych ascetów i grup mnichów, takie jak powstała między 395 a 404 r. *Historia mnichów w Egipcie*[16] (znana na Zachodzie dzięki powstałemu łacińskiemu przekładowi[17] z 404 r.), czy niesłychanie popularne *Opowiadania dla Lausosa*, dzieło Palladiusza z około 420 r. (zresztą jedno z najważniejszych źródeł do dziejów monasty-

[14] Św. Bazyli Wielki, Pisma ascetyczne, t. 1–2, przekład i opracowanie Józef Naumowicz (Źródła monastyczne 5–6), Kraków 1994–1995. Por. Jean-Robert Pouchet, Basile et la tradition monastique, „Collectanea Cisterciensia", 60, 1998, s. 126–148 oraz Philippe Rousseau, Basil of Cesarea (The Transformation of Classicaal Heritage 20), Berkeley–Los Angeles–Oxford 1994; Daniel Coffigny, Basil le Grand (Église d'hier et d'aujourd'hui), Paris 1995.

[15] Apoftegmaty ojców pustyni, t. 1, Gerontikon (Księga starców) (Źródła monastyczne 4, Starożytność 4), przekład Małgorzata Borkowska, wstęp Elżbieta Makowiecka, Ewa Wipszycka, Marek Starowieyski, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1994; Apoftegmaty ojców pustyni, t. 2, Kolekcja systematyczna (Źródła monastyczne 9), przekład Marek Kozera, wstęp Marek Starowieyski, bibliografia M. Starowieyski, Jan Pollok, Kraków 1995; Apoftegmaty Ojców Pustyni, t. 3, Zbiory etiopskie (wybór). Mniejsze zbiory greckie. Zbiory łacińskie. Opowiadania dla duszy pożyteczne: Pawła z Monemwazji, Jana Moschosa (wybór), przekład Stanisław Kut, Marek Rymuza, Marek Starowieyski, wstęp i opracowanie Marek Starowieyski, Rafał Zarzeczny (Źródła Monastyczne 56, Starożytność 35), Kraków 2011. Vincent Desprez, Początki monastycyzmu, t. 1, Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do soboru efeskiego (431), przedmowa Pierre Miquel, przekład Janina Dembska, redakcja Marek Starowieyski (Źródła monastyczne 21, Opracowania 3), Kraków 1999, s. 383–410.

[16] Historia mnichów w Egipcie (wersja grecka), [w:] Historia mnichów w Egipcie, przekład Ewa Dąbrowska, redakcja naukowa i wstęp Ewa Wipszycka, Robert Wiśniewski (Źródła monastyczne 42, Starożytność 29), Kraków 2007, s. 55–148. Por. Caroline P. Bammel, Problems of the Historia Monachorum, „Journal of Theological Studies", 47, 1996, s. 92–104; Georgia Frank, The Historia Monachorum in Aegypto and Ancient Travel Writing, „Studia Patristica", 30, 1995, s. 191–195.

[17] Historia mnichów w Egipcie (wersja łacińska Rufina z Akwilei), [w:] Historia mnichów w Egipcie, s. 149–274.

cyzmu egipskiego)[18]. Z kolei doświadczenia mnichów syryjskich propagowała powstała w 444 r. *Historia mnichów syryjskich*, utwór Teodoreta, jednego z najbardziej znanych twórców tego stulecia, wywodzącego się zresztą ze środowiska monastycznego, z którego powołany został na godność biskupa Cyru[19].

Trudno w tym miejscu wyliczyć choćby najważniejsze dzieła wczesnej wschodniej literatury monastycznej. Jak była ona różnorodna i jak różnorodna i długotrwała była jej recepcja świadczą choćby badania Heinricha Michaela Knechtena nad jej wykorzystaniem przez Makarego z Optiny Kozielskiej (zm. 1860), założyciela znanego prawosławnego ośrodka wydawniczego[20]. Na pierwszym miejscu znalazły się dzieła mnicha z pustyni judzkiej Marka Eremity (zm. 430)[21], trzech mnichów z syryjskiego kręgu Gazy V i VI w.[22] (ostatnio przystępnie ukazanego przez Jennifer L. Hevelone-Harper[23]), tzn. Barsanufiusza[24] (szczególnie *Biblios psychophelestate*), jego ucznia, Jana Proroka[25], oraz duchowego ucznia Barsanufiusza, Doroteusza z Gazy (zm. 560/580) – zwłaszcza jego *Didaskalia*, zwane też *Naukami*[26], oraz VII-wiecznych ascetów, synaj-

[18] Palladiusz, Opowiadania dla Lausosa (Historia Lausiaca), przekład Stanisław Kalinkowski, wstęp i oprac. Marek Starowieyski (Źródła monastyczne 12), Kraków 1996; Pallade d'Hélénopolis, Histoire Lausiaque, introd., trad. et notes par Nicolas Molinier (Spiritualié Orientale 75), Abbaye de Bellefontaine 1999. Por. Ewa Wipszycka, Moines et communautés monastiques en Égypte, IV^{e}–VIII^{e} siècles, Varsovie 2009.

[19] Teodoret biskup Cyru, Dzieje miłości bożej. Historia mnichów syryjskich (Źródła monastyczne 7), przekład Katarzyna Augustyniak, wstęp Ewa Wipszycka, K. Augustyniak, opracowanie K. Augustyniak, Ryszard Turzyński, Kraków 1994. Por. Ewa Wipszycka, Historia Lausiaca Palladiusza, [w:] Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Problemy źródłoznawcze, t. 1, redakcja Tomasz Derda, Ewa Wipszycka, Warszawa 1997, s. 229–280.

[20] Por. Heinrich Michael Knechten, Monastische Väterliteratur und ihre Rezeption durch Makarij von Optima, Waltrop 2002.

[21] Georges-Matthieu de Durand, La tradition des œuvres de Marc le Moine, „Revue d'Histoire des Textes", 29, 1999, s. 1–3.

[22] Il deserto di Gaza. Barsanufio, Giovanni e Doroteo. Atti dell'XI convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa sezione bizantina (Bose, 2003), a cura di Sabino Chialà e Lisa Cremaschi, Magnano 2004.

[23] Jennifer L. Hevelone-Harper, Uczniowie pustyni. Mnisi świeccy i prymat ducha w Gazie VI wieku, przekład Ewa Dąbrowska, redakcja naukowa Tomasz Michał Gronowski, Rafał Kosiński (Źródła monastyczne 52, Opracowania 12), Kraków 2010.

[24] Pierdamiano M. Mazza, Barsanufio di Gaza: pensiero e spiritualità, Oria 2011.

[25] Barsanuphius and John, Letters from the Desert. A Selection of Questions and Reponses, translation and introduction by John Chryssavgis, Creswood (NY) 2003.

[26] Doroteusz z Gazy, Pisma ascetyczne, przekład Małgorzata Borkowska, opracowanie i komentarz M. Borkowska, Szymon Hizycki, wstęp Leon Nieścior (Źródła Monastycz-

skiego Jana Klimaka (Jana Scholastyka, zm. 649)[27], szczególnie *Klimaks tu paradeisu*, zalecane jako lektura dla nowicjuszy, oraz nestorianina z Persji, Izaaka z Niniwy[28].

W kształtowaniu się i rozwoju zachodniej tradycji i literatury monastycznej ogromne znaczenie odegrały pisma św. Hieronima[29], wśród których (poza tłumaczeniami), ze względu na ich wpływ na tradycję mniszą, na szczególne wyróżnienie zasługują powstałe kolejno w latach 375–379, 390–396, 390–419 jego „żywoty" trzech świętych pustelników[30], Pawła[31], Hilariona[32] i Malchusa[33] oraz sławne, napisane w latach 383–384 i 404, trzy listy do córki św. Pauli, Eu-

ne 51, Starożytność 34), Kraków 2010 (Didaskalia = Różne nauki świętego ojca naszego Doroteusza, s. 73–250).

[27] John Chryssavgis, John Climacus. From the Egyptian Desert to the Sinaite Mountain, Aldeshot Hants 2004.

[28] Isacco di Niniva, Discorsi ascetici. Terza collezione, introduzine, traduzine et note a cura di Sabino Chialà, Magnano (BI), 2004.

[29] Jacques Fontaine, Nouvelles perspectives sur saint Jérôme et sur les origines du monachisme occidental, „Revue Mabillon", 4(65), 1993, s. 291–300; Maria-Elisabeth Bruneth, Das Ideal der Wüstenaskese und seine Rezeption in Gallien bis zum Ende des 6. Jahrhunderts; John Norman Davidson Kelly, Hieronim. Życie, pisma, spory, przełożył Robert Wiśniewski (Biografie Sławnych Ludzi), Warszawa 2003 [1975].

[30] Św. Hieronim, Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchiusa, przekład, wstęp i oprac. Bazyli Degórski (Źródła monastyczne 10), Kraków 1995 oraz Jérôme, Trois vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion), introd. Pierre Leclerc, Edgardo Martín, Adalbert de Vögüe, texte critique Edgardo M. Morales, trad. Pierre Leclerc, notes de la traduction Edgardo M. Morales, Pierre Leclerc (Sources Chrétiennes 508), Paris 2007.

[31] Żywot świętego Pawła – tebańskiego pustelnika, [w:] Św. Hieronim, Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchiusa, s. 87–112. Por. Bazyli Degórski, Un Nuovo Indizio per la Datazione della Vita S. Paul di Girolamo?, „Studia Patristica", 33, 1995 [1997], s. 302–310. Por. Robert Wiśniewski, „Bestiae Christum loquuntur" czyli o mieszkańcach pustyni i miasta w „Vita Pauli" świętego Hieronima, [w:] Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze, t. 2, redakcja Tomasz Derda, Ewa Wipszycka, Kraków 1999, s. 263–302; idem, Szatan i jego słudzy. Rola diabła i demonów w łacińskiej literaturze hagiograficznej IV i V w. (Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze 4), Kraków 2003, s. 19–56.

[32] Żywot świętego Hilariona, [w:] Św. Hieronim, Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchiusa, s. 115–171. Por. R. Wiśniewski, Szatan i jego słudzy, s. 65–110.

[33] Żywot świętego Malchiusa – mnicha wziętego do niewoli, [w:] Św. Hieronim, Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchiusa, s. 175–196. Por. R. Wiśniewski, Szatan i jego słudzy, s. 57–64.

stochium[34]. W przeszczepieniu doświadczeń wschodnich na grunt zachodni olbrzymią rolę odegrał także Jan Kasjan[35], który po długim i ważnym pobycie w Rzymie[36] trafił do Marsylii, gdzie w latach 20. V w. napisał *Regułę życia mnichów* (*Institutiones*)[37] i *Rozmowy z Ojcami* (*Collationes*)[38].

Z kolei dla rozpropagowania już własnych zachodnich doświadczeń kapitalne znaczenie miała twórczość Sulpicjusza Sewera[39], a szczególnie napisany około 396 r. *Żywot św. Marcina*, który stał się na Zachodzie bodaj najpopularniejszym dziełem literatury monastycznej[40].

Wybitne miejsce zajmują także *Dialogi* (szczególnie ich księga II, stanowiąca *Żywot św. Benedukta z Nursji*), do tej pory datowane na 593 i 594 r. oraz przypisywane papieżowi Grzegorzowi Wielkiemu[41]. Do tej pory – ponieważ po opublikowaniu w 1987 r. monografii Francisa Clarka, odmawiającej Grzego-

[34] Św. Hieronim, Listy do Eustochium. Listy 22, 31, 108, przekład, wstęp i opracowanie Bazyli Degórski (Źródła monastyczne 33 Starożytność 23), Kraków 2004.

[35] Columba Stewart, Kasjan mnich, przekład Teresa Lubowiecka (Źródła monastyczne 34, Opracowania 6), Kraków 2004. Por. Thesaurus Ioannis Cassiani. Series A: Formae. Enumeratio formarum; Index formarum a tergo ordinatarum; Index formarum graecarum; Index formarum secundum orthographie normam collatarum; tabula frequentiarum; Concordia formarum, currante CETEDOC, Turnhout 1992.

[36] Emmanuel Lanne, Cassiano il Romano, discepolo di Evagrio Pontico. Un vincolo tra monachesimo d'oriente e d'occidente, [w:] Amore del bello. Studi sulla Filocalia. Atti del simposio Internazionale sulla Filocalia, Pontifico Collegio Greco (Roma, novembre 1989), Roma 1991, s. 55–72.

[37] Jean Cassien, Institutions Cénobitiques (Cœnobitical Institutions), texte latin revu, introduction, traduction et notes Jean-Claude Guy (Sources Chrétiennes 109), Paris 1965.

[38] Jan Kasjan, Rozmowy z ojcami, t. 1, Rozmowy I–X, przekład i opracowanie Arkadiusz Nocoń (Źródła monastyczne 28, Starożytność 20), Kraków 2002; Jan Kasjan, Rozmów dwadzieścia cztery, (t. 6: Rozmowa I–X, t. 7: Rozmowa XI–XXIV), z łaciny tłumaczył oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył Ludwik Wrzoł, Poznań 1928–1929.

[39] Sulpicjusz Sewer, Pisma o św. Marcinie z Tours. Żywot, listy, dialogi, przekład Polikarp Jan Nowak, wstęp, komentarz i opracowanie Marek Starowieyski, posłowie Hanna Malewska, Kraków 1995. Por. R. Wiśniewski, Szatan i jego słudzy, s. 111–152.

[40] Żywot Świętego Marcina Biskupa, [w:] Sulpicjusz Sewer, Pisma o św. Marcinie z Tours, s. 51–88.

[41] Grzegorz Wielki, Dialogi, przekład Ewa Czerny, Anna Świderkówna, wstęp Adalbert de Vögué, komentarz i opracowanie Marek Starowieyski (Źródła monastyczne 23, Starożytność 17), Kraków 2000. Por. Adalbert de Vogüé, Moines, clercs et laïcs dans les Dialogues de Grégoire le Grande, „Revue Mabillon", 10(71), 1999, s. 9–35; Sofia Boesch Gajano, Grégoire le Grand hagiographe. Les Dialoges, traduit de l'italien par. Jacqueline Martin-Bagnaudez, Paris 2008.

rzowi I autorstwa *Dialogów*, a przypisującej go piszącemu w końcu VII w. fałszerzowi[42], wokół ich autorstwa i datacji rozgorzała ożywiona dyskusja. Mimo zdecydowanego odrzucenia jego hipotezy przez najważniejszych badaczy zajmujących się tą problematyką, takich jak Adalbert de Vogüé[43], Robert Godding[44] czy Paul Meyvaert[45], F. Clark, nie tylko ją podtrzymał (w 1997 r.)[46], ale też szybko rozbudował, publikując nową monografię (w 2003 r.)[47]. Okazało się także, że w miarę opadania pierwszych emocji, jego teza zaczęła zyskiwać coraz więcej zwolenników[48].

Kwestia autorstwa i datacji *Dialogów* jest m.in. dlatego tak kluczowa i budząca emocje, że jak słusznie zauważył na marginesie toczącej się dyskusji Johannes Fried, przyjęcie tezy F. Clarka (za czym się zresztą opowiedział), zmusza do spojrzenia z nowej perspektywy na to, co wiemy o życiu Benedykta z Nursji, a nawet na zagadnienie historyczności tej postaci, skoro *Dialogi* są jedynym źródłem tę historyczność potwierdzającym[49]. Nic zatem dziwnego, że problem

[42] Francis Clark, The Pseudo-Gregorian Dialogues, t. 1–2 (Studies in the History of Christian Thought 37–38), Leiden 1987.

[43] Adalbert de Vogüé, Grégoire le Grand et ses „Dialogues" d'après deux ouvrages récentes, „Revue d'histoire ecclésiastique", 83, 1988, s. 281–348; idem, Grégoire le Grand est-il l'auteur des Dialogues?, ibidem, 99, 2004, s. 158–161; idem, Du nouveau sur les Dialagues de saint Grégoires?, „Collectanea Cisterciensia", 62, 2000, s. 193–198; idem, Vues nouvelles sur la Règle du Maître et les Dialogues de Grégoire le Grand, [w:] Il monachesimo tra eredità e apertute e aperture, Simposio di Sant' Anselmo, 2002, a cura di Maciej Bielawski, Daniël Hombergen, Roma 2004, s. 721–738.

[44] Robert Godding, Les Dialogeus de Grégoire le Grand. À propos d'un livre récent, „Analecta Bollandiana", 106, 1988, s. 201–229.

[45] Paul Meyvaert, The Enigma of Gregory the Great's Dialogues: a responce to Francis Clark, „Journal of Ecclesiastical History", 39, 1988, s. 335–381.

[46] Francis Clarc, The Authorship of the Gregorian Dialogues: The State of the Question, „Studia Patristica", 33, 1997, s. 407–417.

[47] F. Clark, The „Gregorian" Dialogues and the Origins of Benedictine Monasticism, Leiden 2003; Idem, Authenticity of the Gregorian Dialogues: The Windening Debate, [w:] Il monachesimo tra eredità, s. 641–656

[48] Por. np. omówienie dyskusji w „Bulletin de spiritualité monastique", 14, [w:] „Colectanea Cisterciensia", 61, 1999, 3, s. [505], wcześniej cytowane prace F. Clarka (gdzie zawsze omówienie dyskusji), a także Terrence G. Kardong, Who Wrote the Dialogues of Saint Gregory? A Report on a Controversy, „Cistercian Studies Quarterly", 39, 2004, s. 31–39.

[49] Johannes Fried, Der Schleier der Erinnerung, München 2004, s. 345–349, 356.

autorstwa i datacji *Dialogów* będzie jeszcze długo przyciągać uwagę badaczy i wywoływać zajadłe spory[50].

Niestety, polski czytelnik o tej fundamentalnej dyskusji informowany jest zdawkowo i w sposób jednostronny, w tonie jednoznacznie nieprzychylnym hipotezie F. Clarka. Oprócz braku własnych oryginalnych badań nad zagadnieniem i przyzwyczajenia się do tradycyjnego, zdawałoby się już ostatecznie określonego stanu badań, wpłynął na to fakt, że zarówno wstęp do najnowszego polskiego tłumaczenia *Dialogów*, jak i najnowsza biografia Grzegorza Wielkiego napisane zostały przez zdecydowanych przeciwników hipotezy F. Clarka[51].

Badania – świat

Dysponujemy bardzo dobrym, solidnym wprowadzeniem do literatury wczesnego monastycyzmu, do Jana Kasjana włącznie, napisanym przez Williama Harmlessa i właśnie przetłumaczonym na język polski[52]. Dzieło to stanowi świetne uzupełnienie (oraz wprowadzenie) do lektury fundamentalnych dla poznania literatury monastycznej na Zachodzie dociekań Adalberta de Vogüé, który pierwszą, już ukończoną część (w dwunastu tomach!), swojej *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité* poświęcił zachodniemu piśmiennictwu monastycznemu aż do śmierci Ludwika Pobożnego w 830 r.

Pierwszy tom, wydany w 1991 r., poświęcony jest latom 356–385, czyli od śmierci św. Antoniego do wyruszenia św. Hieronima do Palestyny[53]. Wydany dwa lata później tom drugi obejmuje okres nasilonych kontaktów Zacho-

[50] Por. ostatnio Joachim Wollasch, Benedikt von Nursia. Person der Geschichte oder fiktive Idealgestalt? „Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige", 118, 2007, s. 7–30.

[51] Adalbert de Vögué, Wstęp, [w:] Grzegorz Wielki, Dialogi, s. 13, przyp. 2; Robert Austin Markus, Grzegorz Wielki, przełożył Przemysław Nehring (Biografie Sławnych Ludzi), Warszawa 2003 [1997], s. 29.

[52] William Harmless, Chrześcijanie pustyni. Wprowadzenie do literatury wczesnego monastycyzmu, przekład Marta Höffner (Mysterion), Kraków 2009 [2004]. Bardzo użyteczne są też: Christianisme orientaux. Introduction à l'ètude des langues et des littèratures, Paris 1993; The Oxford Handbook of Early Christian Studies, ed. by Susan Ashbrook Harvey, David Hunter, Oxford `2088.

[53] Adalbert de Vogüé, Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité, Première Partie: Le monachisme latine (Patrimoines – Christianisme), t. I: De la mort d'Antoine à la fin du séjour de Jérôme à Rome (356–385), Paris 1991.

du z Ziemią Świętą w latach 394–396[54]. Tom trzeci poświęcony jest latom 391–405, znaczonym podstawowymi pismami Hieronima, Rufina z Akwilei oraz Augustyna z Hippony[55]. Tom czwarty obejmuje twórczość Sulpicjusza Sewera i Paulina z Nole oraz homilie i *Pachomiana* św. Hieronima (393–409)[56]. Kolejny, ponownie chronologiczny, dotyczy lat 404–414[57], a następny, szósty – który ukazał się po pięcioletniej przerwie – ostatnich pism Hieronima i dzieł Jana Kasjana (414–428)[58]. Tom siódmy (410–500) poświęcony jest przede wszystkim wiodącej wówczas na Zachodzie twórczości literackiej ascetów i mnichów zasiedlających w VI w. Wyspy Lerynu (na przeciwko dzisiejszego Cannes)[59], a tom ósmy (500–542)[60] innym powstałym w Galii pierwszej połowy tego stulecia dziełom: *Żywotom ojców jurajskich*[61] i twórczości zmarłego w 542 r. Cezarego z Arles[62]. Kolejny, dziewiąty tom – obejmuje lata 525–590[63], a tom dziesiąty – bardzo ważny przełom VI i VII w., na który przypada m.in. twórczość Grzegorza z Tours, Fortunata, Grzegorza I Wielkiego oraz Kolumbana[64]. W tomie

[54] T. II: Le monachisme latin de l'Itinéraite d'Égérie à l'éloge funèbre de Népotien (384–396), Paris 1993.

[55] T. III: Jérôme, Augustin et Rufin au tournant du siècle (391–405), Paris 1996.

[56] T. IV: Sulpice Sévère et Paulin de Nole (393–409). Jérôme, homéliste et traducteur des «Pachomiana», Paris 1997. Por. Pachomiana latina, przekład Andrzej Bober, Wojciech Miliszkiewicz, Marek Starowieyski, wstęp Vincent Desprez, oprac. Marek Starowieyski (Źródła monastyczne 11), Kraków 1996.

[57] T. V: De l'épitaphe de saint Paule à la consécration de Démétriade (404–414), Paris 1997.

[58] T. VI: Les derniers écrits de Jérôme et l'œuvre de Jean Cassien (414–428), Paris 2002.

[59] T. VII: L'essor de la littérature lérinienne et les écrits contemporains (410–500), Paris 2003.

[60] T. VIII: De la «Vie des Pères du Jura» aux oeuvres de Césaire d'Arles (500–542), Paris 2003.

[61] Por. Żywoty ojców jurajskich (Źródła monastyczne 1), przekład Dorota Gacka, Maria Poszepczyńska, Agnieszka Stachowicz, Katarzyna Tomaszuk, Iwona Żółtowska, pod kierunkiem Jerzego Andrzeja Wojtczaka, Opactwo Benedyktynów, Kraków 1993.

[62] Cezary z Arles, Pisma monastyczne (Oeuvres monastiques), przekład Ewa Czerny, Małgorzata Borkowska, Jarosław Piłat, wstęp J. Piłat, opracowanie i redakcja Marek Starowieyski Źródła monastyczne 2), Kraków 1994; Św. Cezary z Arles, opracowanie i wybór tekstów Antoni Żurek (Ojcowie żywi 17), Kraków 2002.

[63] Adalbert de Vogüé, Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité, t. IX: De Césaire d'Arles a' Grégoire de Tours (525–590), Paris 2005.

[64] T. X: Grégoire de Tours et Fortunat – Grégoire le Grand et Colomban (autour de 600), Paris 2006. Grzegorz Wielki, Księga reguły pasterskej, wstęp i opracowanie Marek Starowieyski, przekład Ewa Szwarcenberg-Czerny (Źródła monastyczne 30, Starożytność

jedenastym przedstawia autor literaturę monastyczna w Galii i Hiszpanii w VI i VII w.[65], a w tomie dwunastym – powstałą w latach 650–830[66].

Ważne uzupełnienie powyższych badań stanowi monumentalne pięciotomowe dzieło Waltera Berschina, poświęcone średniowiecznej twórczości biograficznej – dla badacza tradycji monastycznej szczególne znaczenie mają tomy I–III, obejmujące czasy merowińskie i karolińskie, gdy rozkwita hagiografia monastyczna[67]. Z kolei Patricia Karlin-Hayter omówiła literaturę monastyczną w Bizancjum VIII- i IX w.[68]

Badania – Polska

W literaturze dostępnej w języku polskim podstawowe wprowadzenie do tematu stanowi ciągle tłumaczenie *Patrologii* Bertholda Altanera i Alfreda Stuibe-

22), Kraków 2003; Św. Grzegorz Wielki, Moralia. Komentarz do księgi Hioba, t. 1, List, Przedmowa, Księgi I–V, przekład Teresa Fabiszak, Anna Strzelecka, Rafał Wójcik, rewizja przekładu Elwira Buszewicz, wprowadzenie i opracowanie Leon Nieścior (Źródła monastyczne 39, Starożytność 26), Kraków 2006; t. 2, Księgi VI–X, przekład Katarzyna Nastał, Ludwik Gładyszewski, Andrzej Wójcik, Elwira Buszewicz, korekta przekładu E. Nuszewicz, opracowanie Leon Nieścior (Źródła monastyczne 41, Starożytność 28), Kraków 2006; t. 3, Księgi XI–XVI, przekład Stefan Naskręt, Elwira Buszewicz, Katarzyna Nastał, Ludwik Gładyszewski, opracowanie i redakcja Elwira Buszewicz, red. naukowa oprac. Leon Nieścior (Źródła monastyczne 44, Starożytność 30), Kraków 2007; Św. Kolumban, Pisma. Jonasz z Bobbio, Żywot Kolumbana, wstęp, opracowanie i komentarz Jerzy Strzelczyk, przekład Elżbieta Zakrzewska-Gębka, Stanisław Kalinkowski, Aleksander Mikołajczyk (Pisma starochrześcijanskich pisarzy 60), Warszawa 1995.

[65] T. XI: La Gaule franque et l'Espagne wisigothe (VI^{e}–VII^{e} siècles), Paris 2007.

[66] T. XII: À l'aube du Moyen Âge (650–830), Paris 2008.

[67] Walter Berschin, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, Stuttgart: t. I: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen, 1986; t. II: Merowingische Biographie. Italien, Spanien und Inseln im frühen Mittelalter, 1988; t. III: Karolingische Biographie 750–920 n. Chr., 1991; t. IV/1: Ottonische Biographie: das hohe Mittelalter, 920–1220 n. Chr., Halbbd. 1: 920–1070 n. Chr., 1999; Halbbd. 2: 1070–1220 n. Chr., 2001; t. V: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando. Kleine Topik und Hermeneutik der mittellateinischen Biographie. Register zum Gesamtwerk, 2004.

[68] Patricia Karlin-Hayter, La culture littéraire monastique à Byzance aux VIII^{e} et IX^{e} siècles, [w:] Le momachisme à Byzance et en Occident du VIII^{e} au X^{e} siècle. Aspects internes et relations avec la société. Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec l'Abbaye de Maresous (14–16 mai 1992), sur la dir. de Alain Dierkens, Daniel Misonne, Jean-Marie Sansterre, „Revue Bénédictine", 103, 1993, 1–2, s. 90–116.

ra[69]. Ostatnio pojawiły się tłumaczenia kilku innych opracowań wprowadzających w duchowość (a zatem pośrednio i w twórczość) ojców i matek pustyni, m.in. tak świetnych znawców przedmiotu, jak: John Chryssavgis[70], Bernard McGinn[71] czy Jarolav Pelikan[72]. Z prac polskich wyróżnić trzeba twórczość Marka Starowieyskiego, zwłaszcza dwa niezastąpione słowniki: piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiego[73] i jego uzupełnienie – piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiego Wschodu[74], oraz studia nad różnymi aspektami piśmiennictwa Ojców Kościoła[75]. W zagadnienie hagiografii późnoantycznej świetnie wprowadza studium Ewy Wipszyckiej w trzecim tomie *Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu*[76].

Koniecznie przypomnieć trzeba dwie klasyczne serie przekładów: wydawane od 1969 r. przez Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego (do 1999 Akademia Teologii Katolickiej) *Pisma starochrześcijańskich pisarzy* (PSP, 66 tomów do 2010 r.)[77] oraz cytowaną tu wielokrotnie wspaniałą serię wydawaną od 1993 r. przez benedyktynów tynieckich – *Źródła monastyczne* (do początku 2012 r. 58 tomów)[78]. Warto także wspomnieć „Vox Patrum", regularnie publi-

[69] Altaner Berthold, Stuiber Alfred, Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła, przełożył Paweł Pachciarek, Warszawa 1990 [1978]. Por. też Antoni Żurek, Wprowadzenie do ojców Kościoła (Academica 38), Tarnów 2005.

[70] John Chryssavgis, W sercu pustyni. Duchowość ojców i matek pustyni, przedmowa Benedicta Ward, przekład Marek Chojnacki (Mysterion), Kraków 2007 [2003].

[71] Bernard McGinn, Obecność Boga. Historia mistyki zachodniochrześcijańskiej. Fundamenty mistyki (do V wieku), przekład Tomasz Dekert (Mysterion), Kraków 2009 [1991].

[72] Jaroslav Pelikan, Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny, t. 1, Powstanie wspólnej tradycji (100–600), przekład Marta Höffner (Mysterion), Kraków 2008 [1971], t. 2: Duch wschodniego chrześcijaństwa (600–1700), przekład Maciej Piątek (Mysterion), Kraków 2009 [1974].

[73] Jan Maria Szymusiak, Marek Starowieyski, Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa (Starożytna myśl chrześcijańska 2), Poznań–Warszawa–Lublin 1971.

[74] Marek Starowieyski, Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa Wschodu. Literatury arabska, armeńska, etiopska, gruzińska, koptyjska, syryjska, Warszawa 1999.

[75] Ojcowie Kościoła o kapłaństwie i kapłanach, wybór i opracowanie Marek Starowieyski, Kraków 2010, tu literatura.

[76] Ewa Wipszycka, Hagiografia późnoantyczna, [w:] Vademecum historyka starożytnej Grecji i Rzymu, Warszawa, t. 3, Źródłoznawstwo czasów późnego antyku, redakcja E. Wipszycka, Warszawa 1999, s. 221–333.

[77] Por. zestawienie: http://www.zarzeczny.jezuici.pl/PSP.htm.

[78] Por. zestawienie: http://tyniec.com.pl/index.php?manufacturers_id=9&sort=2a&page=5.

kujące także tłumaczenia tekstów źródłowych oraz wydawane przez ośrodek warszawski studia *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, które ostatnio, pod nazwą „U schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze", przekształcone zostało w czasopismo (rocznik).

Z opracowań szczegółowych, oprócz tych już cytowanych wyżej, warto wymienić badania Przemysława Nehringa nad źródłami literackimi dotyczącymi najwcześniejszych wspólnot monastycznych w Afryce[79] oraz tłumaczenia i opracowania pism: Ewagriusza z Pontu (zm. 399)[80], Nila z Ancyry (zm. ok. 430)[81], Augustyna z Hippony[82] i Possydiusz z Kalamy (zm. po 437)[83], Honorata z Marsylii (431 r.) i Hilarego z Arles (koniec V w.)[84], mało znanego Juliana Pomeriusz (przełom V i VI w.)[85], Eugipiusza, opata klasztoru św. Seweryna w Lucullanum, dzisiejszego Pizzofalcone koło Neapolu, który w 511 r. napisał żywot św. Seweryna, apostoła Norikum, a umierając (ok. 530 r.), pozosta-

[79] Przemysław Nehring, Źródła literackie dotyczące najwcześniejszych wspólnot monastycznych w Afryce, „U schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze", 9, 2010, s. 99–113.

[80] Ewagriusz z Pontu, Pisma ascetyczne, t. 2, przekład Marek Grzelak, Leon Nieścior, Arkadiusz Ziernicki, Beata Spieralska, wstęp i opracowanie L. Nieścior (Źródła monastyczne 36, Starożytność 25), Kraków 2005. Por. L. Nieścior, Anachoreza w pismach Ewagriusza z Pontu, Kraków 1997 i Gabriel Bunge, Ewagriusz z Pontu – mistrz życia duchowego. Modlitwa ducha. Acedia. Ojcostwo duchowe, przekład Jerzy Bednarek, Andrzej Jastrzębski, Arkadiusz Ziernicki, redakcja naukowa Leon Nieścior, Kraków 1998.

[81] Nil z Ancyry, Pisma ascetyczne, przekład, wstęp i opracowanie Leon Nieścior (Źródła monastyczne 46 Starożytność 31), Kraków 2008. Por. Leon Nieścior, Asceza chrześcijańska i filozofia w pismach Nila z Ancyry (UMA, Wydział Teologiczny, Studia i Materiały 37), Poznań 2001.

[82] Św. Augustyn, Pisma monastyczne, wprowadzenie George Lawless, wstęp i opracowanie Przemysław Nehring, przekład P. Nehring, Marek Starowieyski, Renata Szaszka (Źródła monastyczne 27, Starożytność 19), Kraków 2002. Por. też Peter Brown, Augustyn z Hippony, przekład Witold Radwański (Biografie Sławnych Ludzi), Warszawa 1993 [1967].

[83] Possydiusz z Kalamy, Żywot św. Augustyna, wstęp, przekład i opracowanie Przemysław Nehring (Źródła monastyczne 26, Starożytność 18), Kraków 2002.

[84] Hilary z Arles, Kazanie o życiu św. Honorata. Honorat z Marsylii, Żywot św. Hilarego, biskupa Arles, przekład Przemysław Nehring, Barbara Bibik, wstęp i komentarz Przemysław Nehring (Źródła Monastyczne 48, Starożytność 32), Kraków 2009.

[85] Julian Pomeriusz, O życiu kontemplacyjnym, przekład, wstep i oprac. Antoni Żurek (Źródła monastyczne 17, Starożytność 15), Kraków 1998.

wił mnichom regułę[86], św. Patryka[87], a także pierwsze pisma greckie o dziewictwie[88], napisane przed 520 r. *Żywoty ojców jurajskich*[89] i popularny wybór tekstów mnichów koptyjskich[90].

Jak zatem widać, liczba publikacji naukowych, a szczególnie stojących na wysokim poziomie polskojęzycznych edycji podstawowych tekstów, znaczenie się w ostatnim czasie zwiększyła[91]. To właśnie udostępnienie polskiemu czytelnikowi, w tym studentom, jak największej ilości dzieł literatury monastyczne w rodzimym języku wydaje się głównym zadaniem stojącym przed badaczami polskimi. Pozwoli w większym zakresie wykorzystywać tę niesłychanie interesującą literaturę w dydaktyce oraz zwiększy zainteresowanie tą ciągle jeszcze w naszej historiografii niszową problematyką.

[86] Reguła Eugupiusza, [w:] Eugipiusz, Żywot św. Seweryna. Reguła, przekład i opracowanie Kazimierz Obrycki (Źródła monastyczne 13), Kraków 1996, s. 140–228; Maximilian Krausgruber, Die Regel des Eugippius. Die Klosterordnung des Verfassers der Vita Sancti Severini im Liche ihrer Quellen, Text, Übersetzung und Kommentar (Frühes Christentum Forschung und Perspektiven 2), Thaur bei Innsbruck 1996.

[87] Św. Patryk, Pisma i najstarsze żywoty, wstęp i opracowanie Jerzy Strzelczyk, przekład Kazimierz Panuś, Anna Strzelecka (Źródła monastyczne 29, Starożytność 21), Kraków 2003.

[88] Pierwsze pisma greckie o dziewictwie, wstęp i opracowanie Józef Naumowicz, przekład Stanisław Kalinkowski, Wojciech Kania, Józef Naumowicz (Źródła monastyczne 16, Starożytność 14), Kraków 1997.

[89] Żywoty ojców jurajskich...

[90] Albertyna Dembska, Chrestomatia monastycznych tekstów koptyjskich, Warszawa 2010. Zob. też Pahnutius, Histories of the Monks of Upper Egypt, and Life of Onuphrius, translated, with an introduction by Tim Vivian, foreword by Jeffrey Burton Russel (Cistercian Studies Series 140), Kalamazoo 1993; René-G. Cocquin, Langue et littérature coptes, [w:] Christianismes orienteaux, s. 167–217; Tito Orlandi, La patrologia copta, [w:] Complementi interdisciplinari di Patrologia, a cura di Antonio Quacquarelli, Roma 1989, s. 457–502.

[91] Por. zestawienia: W. Stawiszyński, Bibliografia patrystyczna 1901–2004. Polskie tłumaczenia tekstów starochrześcijańskich pierwszego tysiąclecia, Kraków 2005; Jan Słomka, Bibliografia polskich tłumaczeń tekstów patrystycznych do r. 2006 (wybór), http://www.google.pl/search?q=ojcowie+zywi&ie=utf-8&oe=utf-8&aq=t&rls=org.mozilla:pl:official&client=firefox-a.

MAREK DERWICH

WŚRÓD ŹRÓDEŁ MONASTYCZNYCH

Uwagi na marginesie książki Jean-Loup Lemaître'a, *Le Limousin monastique. Autour de quelques textes*, Ussel, Musée du pays d'Usel, 1992 (Mémoire et documents sur le Bas-Limousin), ss. 245.

Twórczość Jean-Loup Lemaître'a, autora wielce zasłużonego dla historiografii francuskiej, profesora École pratique des hautes études w Paryżu, należy do mało znanych badaczowi polskiemu. Miałem możność niedawno prezentować [1] jego dokonania w zakresie studiów nad hagiografią, a zwłaszcza tekstami źródłowymi jej dotyczącymi. Czytelnik polski ma także sposobność zapoznać się z jego wydanym właśnie w zbiorze pt. *Śmierć w dawnej Europie — La morte en Europe médiévale et moderne* tekstem poświęconym obituarzom, w tym z próbą wstępnego skatalogowania tego typu źródeł wydanych w Polsce [2]. Szczęśliwie, bowiem Autor jest jednym z najwybitniejszych żyjących znawców źródeł kommemoratywnych i kalendarzy, w tym zwłaszcza francuskich.

Zajmując się od lat przede wszystkim nekrologami, nie mógł Autor nie zetknąć się z problematyką monastyczną: wszak klasztornymi jest większość zachowanych tekstów kommemoratywnych. Tematyce tej też pozostaje wierny, zarówno w sferze twórczości naukowej [3]

[1] M. Derwich, *Wprowadzenie do hagiografii* (Dom J. Dubois, Jean Loup Lemaître, *Sources et méthodes de l'hagiographie médiévale*, Paris 1993), „Nasza Przeszłość" t. 87:1997 s. 381–386.

[2] J.-L. Lemaître, M. Derwich, *Pour le catalogue des obituaires polonais*, w: *Śmierć w dawnej Europie. Zbiór studiów = La mort en Europe médiévale et moderne. Études*, red. M. Derwich (Acta Universitatis Wratislaviensis, No 1863, Historia, CXXIX), Wrocław 1997 s. 29–43 (bibliografia Autora na s. 40 n.).

[3] O jego pracach w tym zakresie pisałem w zarysie *Badania nad śmiercią — Europa Zachodnia*, w: *Śmierć* w dawnej Europie, s. 14 n i w syntezie: *Średniowieczny monastycyzm benedyktyński w Europie i w Polsce. Wybrane zagadnienia* (w druku), gdzie bibliografia.

jak i działalności organizacyjnej [4], osiągając znaczące rezultaty zarówno merytoryczne jak i metodyczne; te ostatnie związane zwłaszcza z często nowatorskimi studiami nad średniowiecznymi źródłami monastycznymi.

Kolejną – a może raczej pierwszą – wielką miłością J.-L. Lemaître'a jest Limousin, a zwłaszcza Creuse (Corrèze), w tym piękne Ussel, jego rodzinne miasto. Jednym z większych dokonań było zorganizowanie, wespół z małżonką, Nicole Lemaître (zresztą profesorem historii Kościoła nowożytnego na Uniwersytecie Paryż I), museum „pays d'Ussel" i rozwinięcie jego imponującej aktywności organizacyjnej i wydawniczej [5]. Z tym właśnie obszarem Francji (głównie opactwami) związana jest też większość jego twórczości naukowej.

Książka, którą pozwalam sobie zaprezentować polskiemu Czytelnikowi, stanowi uporządkowany, opatrzony wstępem, niezbędnymi uzupełnieniami i indeksem cytowanych rękopisów, zbiór przedruków 12 prac Autora publikowanych w latach 1975–1988, a związanych z jego studiami nad archiwalnymi i bibliotecznymi zbiorami źródeł pozostałych po dawnych opactwach limousińskich. Już dokonany przez Autora podział książki na 3 części: I. *Saint Martial*, II. *Solignac* [dwa najważniejsze opactwa benedyktyńskie Limousin], III. *Obituaires limousins* dobrze oddaje trzy pokrywające się domeny zainteresowań badawczych J.-L. Lemaître'a: studia nad tekstami, zwłaszcza nekrologami, w kontekście dziejów monastycyzmu i Limousin.

[4] Zob. np. *Prieurs et Prieurés dans l'Occident médiéval. Actes du Colloque organisé à Paris le 12 novembre 1984 par la IV^e Section de l'EPHE et l'Institut de recherche et d'histoire des textes*, publiés par J.-L. Lemaître, préface de Dom J. Dubois (École pratique des hautes études. IV^e Section, Sciences historiques et philologiques. V. Hautes Études médiévales et modernes, 60), Genève, Droz; *Moines et monastères dans les sociétés de rite grec et latin*, sous la dir. de J.-L. Lemaître, M. Dmitriev, P. Gonneau (École pratique des hautes études. IV^e Section, Sciences historiques et philologiques, Hautes études médiévales et modernes, 76), Genève, Droz.

[5] Zob. np. redagowane przez Jean-Loup i Nicole Lemaître'ów i wydawane przez Musée du pays d'Ussel katalogi wystaw: *La cène dans l'art du pays d'Ussel*, 1977; *Aspects de la vie religieuse au pays d'Ussel*, 1980; *Les Cibille, peintres de retables et de portraits en Bas-Limousin*, 1984; *Ussel aux dix églises*, 1991; F. Dalesme, J.-H. Hauault, *Les heures à l'usage du diocèse de Limoges de 1788* (Mémoires et documents sur le Bas-Limousin), 1992 oraz akta: *Marie et le Limousin. Actes de la journée d'études organisée à Seilhac le 9 août 1991* (Mémoires...), 1992 i prace samego J.-L. Lemaître'a: rozprawkę *Les Heures de Peyre de Bonetos* (Mémoires...), 1987; monografię *Bonnaigue, une abbaye cistercienne au pays d'Ussel* (Mémoires et documents sur le Bas-Limousin), 1993 oraz edycję *L'obituaire des prêtres filleuls de Liginiac* (Mémoires et documents sur le Bas-Limousin), 1994.

Tom otwiera obszerna rozprawa poświęcona zbiorowi cudów św. Marcjalisa (*BHL* 5552), pierwszego biskupa Limoges i patrona znanego opactwa limousińskiego Saint–Martial [6]. Po zestawieniu *dossier* hagiograficznego świętego, autor dokonuje krytycznej analizy okoliczności powstania i wartyści *miracula*, łącząc ich napisanie z uroczystym wystawieniem relikwii świętego w 1388 r. i przypisując je anonimowemu mnichowi z Saint–Martial. Edycja tekstu cudów [7] oparta jest wyłącznie na jednym, gruntownie omówionym, rękopisie (Nîmes, archives communales, SS 21).

Kolejny, krótki tym razem, przyczynek przedstawia nieznany dotychczas fragment *Vita Philiberti* (*BHL* 6805), odnaleziony w jednym z dwunastowiecznych rękopisów przechowywanych w archiwum w Limoges [8], a pochodzących, być może, z bogatego zbioru rękopisów hagiograficznych przechowywanych w XII w. w bibliotece opactwa Saint–Martial.

Bernard Itier, ur. w 1163 r. syn mieszczanina z Limoges, w 1177 r. *puer scolaris* w Saint–Martial, gdzie doszedł do godności zastępcy bibliotekarza (1195) i bibliotekarza (1204, do śmierci w 1225), znany stał się badaczom dzięki licznym notom marginalnym, którymi pokrywał oddane swojej pieczy kodeksy. Znaczna część z nich dotyczy samych rękopisów — ich zawartości, sposobu pozyskania lub detali pracy bibliotekarskiej. Część nie ma związku z głosowanym rękopisem i pozwala bliżej poznać samego autora glos. J.–L. Lemaître w kolejnym przyczynku poświęca im właśnie nieco uwagi, skupiając się jednak na podobnych notach pozostawionych przez Bernarda, także archiwistę, na źródłach przechowywanych w archiwum klasztornym [9]. Przynoszą one bowiem nieco danych dotyczących techniki pracy średniowiecznego dziejopisarza.

Przekazów takich opatrzonych jego notami jest 5, z czego Autor bliżej zajmuje się zapiskami dorsalnymi na dwu dokumentach z 1063/86 i 1189 r. Oba wykorzystał Bernard w latach 1204–1210 dla sporządzenia rotulusu (trzeci użyty dokument zaginął), na któ-

---

[6] *Les miracles de saint Martial accomplis lors de l'ostension de 1388*, I. Pierwodruk: „Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin" 102:1975 s. 67–139.

[7] Druga; pierwszej dokonał abbé A r b e l l o t, „Analecta Bollandiana" 1:1882 s. 411–446.

[8] *Un fragment limousin de la „Vita Philiberti*, II. Pierwodruk: „Analecta Bollandiana" 103:1985 s. 355–358.

[9] *Une chronologie de Bernard Itier*, III. Pierwodruk: „Bulletin de la Société nationnale des Antiquaires de France" 1983 [1985] s. 135–147.

rym przedstawił krótką „chronologię" wypadków z lat 1000–1125. Autor udowadnia, iż była ona „spisem treści" pierwszej części kroniki (a właściwie rocznika) Bernarda spisanej na marginesach kodeksu (Paryż, Bibl. nat., ms. lat. 1338) [10]. Aneks źródłowy zestawia niektóre zapiski z fragmentami „kroniki" Bernarda.

Walorem rozprawy poświęconej dependencjom kościelnym opactwa św. Piotra w Solignac [11] jest, prócz ich zestawienia w oddzielnym katalogu [12], szeroko wykorzystana (i, co ważne, cytowana *in extenso*) podstawa źródłowa. Oddzielnie, w oparciu o drobiazgową znajomość źródeł archiwalnych i bibliotecznych, charakteryzuje Autor bibliotekę (stosunkowo zresztą niewielką) i zawartość archiwum tegoż opactwa [13], zawartość jego skarbca, a zwłaszcza posiadane relikwie [14]. Rekonstruuje także używany w opactwie w XIV stuleciu kalendarz, opierając się na analizie rozporządzenia jednego z opatów wydanego w 1325 r. w sprawie rodzajów posiłków i pitancji serwowanych w refektarzu mnichom w kolejne święta roku [15].

Pochodzące z opactwa Solignac źródła kommemoratywne doczekały się oddzielnego omówienia i wydania przez Autora [16]. Obecnie, część omawianego zbioru poświęconą obituarzom rozpoczął od niewielkiego przyczynku poświęconego prawdopodobnym wpisom do nekrologu tego opactwa dwu trubadurów, Gaucelta Faidit i Gausberta de Puicibot [17]. Czytelnika polskiego zainteresować tu może przys-

[10] H. Duplès-Agier, *Chronique de Saint-Martial de Limoges*, Paris 1874.

[11] *Les dépendences ecclésiastiques de l'abbaye de Solignac au Moyen Âge*, IV. Pierwodruk: „Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin" 91:1984 s. 96–121.

[12] Łącznie 26: 6 prepozytur (z tego 1 z plebanią i 2 z kościołem), 9 klasztorów (w tym 5 z kościołami), 15 kościołów (w tym 3 z prepozyturami i 5 z klasztoami) oraz 4 kaplice.

[13] *La bibliothèque et le chartier de l'abbaye Saint-Pierre de Solignac*, V. Pierwodruk: „Revue Bénédictine" 95:1985 s. 321–338.

[14] *Reliques et authentiques de reliques de l'abbaye Saint-Pierre de Solognac*, VI. Pierwodruk: „Bulletin de la Société nationale des Antiquaires de France", 1985 [1987] s. 115–137.

[15] *Le calendrier de l'abbaye Saint-Pierre de Solignac au XIV^e^*, s. VII. Pierwodruk w: *Croyances, pouvoirs et société. Études offerts à Louis Pérouas*, [Treignac] 1988 s. 253–263.

[16] J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques de l'abbaye Saint Pierre de Solignac*, publiés sous la direction de P. Marot (Recueil des Historiens de la France, *Obituaires*, série in-8°, vol. I), Paris 1984.

[17] *Le nécrologe de Solignac et les troubadours limousins. Nouvelles mentions de Gaucelm Faidit et de Gausbert de Puycibot*, VIII. Pierwodruk: „Romania" 99:1978 s. 225–228.

tępnie ukazana struktura kodeksu zawierającego nekrolog, a składającego się, w kolejności, z *Martyrologium* Usuarda, *Reguły* św. Benedykta, lekcjonarza, dodanych na pustych kartach aktach konfraternii z XII–XIII w. oraz samego nekrologu w kopii z 1263–1271 r. Równie interesujący jest mieszczący się w tym rękopisie i opublikowany przez Autora akt konfraternii między opatem Hugonem z Maumont (1195–1218) a trubadurem Gaucelem. Ze względu na jego typowość dla tego okresu pozwalam sobie go tu powtórzyć (s. 174/226): *Domnus Ugo abbas dedit et concedit ex communi capitulo Gaucelmo Faidit omne beneficium istius ecclesie, tam spiritualiter quam corporaliter et tam uni ex fratribus nostris professis, et post mortem ejus tricennarium cum prebenda et nomen ejus in regula scribatur* (Paris, Bibl. nat., Nouv. acq. lat. 214, fol. 194).

Dodajmy, że nie wiadomo, czy akt ten zrealizowano — nie sposób zidentyfikować właściwego wpisu nekrologicznego, wśród 15 wpisów *Gaucelmi laici* i 8 *Gaucelmi*.

We Francji zachowało się niewiele nekrologów mendykantów [18]. J.-L. Lemaître dorzuca teraz do nich publikację niewielkiego fragmentu nekrologu franciszkanów z Limoges z XV–XVI w. [19] W kolejności następuje edycja wypisów z trzech nekrologów klasztoru Saint-Angel k. Ussel (fundacja 785 r.), dokonanych przez jednego z maurystów i towarzyszy J. Mabillona, Claude'a Estiennota [20] oraz nekrologu klasztoru Chambon-sur-Voueize, jednej z 96 dependecji opactwa Saint-Martial [21]. Dodajmy, iż opactwo to cieszy się nie tylko sławą 29 znanych nekrologów i kilku zwojów zmarłych, ale i zachowanym najstarszym znanym nekrologiem kluniackim, który odegrał ogromną rolę w pracach Joachima Wollascha nad rekonstrukcją nekrologu Cluny [22]. Cały tom kończy edycja wypisów z nekrologu opactwa Meymac dokonanych przez Claude'a Estiennota oraz wydanie jego „księgi anniwersarzy" z końca XIV w.

---

[18] Zestawia je H. Dedieu, „Archivum Franciscanum Historicum" 77:1984 s. 352–360.

[19] *L'obituaire des Cordeliers de Limoges*, IX. Pierwodruk: „Archivum Franciscanum Historicum" 82:1989 s. 394–405.

[20] *Les nécrologes de Saint-Angel*, X. Pierwodruk: „Bulletin de la Société des lettres, sciences et arts de la Corrèze" 83:1980 s. 49–57.

[21] *L'obituaire de Chambon-sur-Voueize*, XI. Pierwodruk: „Mémoires de la Société des sciences naturelles et archéologiques de la Creuse" 41:1983, fasc. 3 s. 501–514.

[22] J.-L. Lemaître, *Mourir à Saint-Martial. La commémoration des défunts et les obituaires à Saint-Martial de Limoges du XI^e au XIII^e siècle*, Paris 1989.

Bogata, erudycyjna, głęboko osadzona w realiach źródłowych twórczość Jean–Loup Lemaître'a na pewno zasługuje na lepszą recepcję w literaturze polskiej. Szczególnie jego studia nad źródłami kommemoratywnymi, tak bogato i w tak wielkiej rozmaitości gatunków zachowanej w archiwach i bibliotekach francuskich, mogą być bardzo pomocne dla zrozumienia istoty tego typu przekazów i ich znaczenia dla dawnych społeczeństw i dla współczesnego badacza. Sumienna troska kolejnych pokoleń zakonników o dusze zmarłych wydała bowiem wielorakie owoce, które na naszym, tak ubogim w teksty kommemoratywne terenie, ciągle pozostają mało rozpoznane [23].

[23] Zob. J.–L. Lemaître, M. Derwich, *Pour le catalogue*, passim; M. Derwich, *Badania nad śmiercią – Europa Zachodnia*, passim; Tenże, *Średniowieczny monastycyzm*, § 25.1.

Benedykt z Aniane i jego dzieła

Uwagi na marginesie nowej edycji *Concordia regularum*

Benedykt z Aniane niewątpliwie należy do najważniejszych postaci w dziejach monastycyzmu w ogóle oraz do „ojców" monastycyzmu zachodniego[1]. Nie bez przyczyny bywa nazywany „drugim" Benedyktem[2] („pierwszym" był oczywiście Benedykt z Nursji)[3]. Trudno przecenić znaczenie jego działalności dla zwycięstwa Reguły św. Benedykta z Nursji jako jedynej obowiązującej mnichów „zachodnich" oraz dla unifikacji prawodawstwa zakonnego[4], a tym samym dla ukształtowania się karolińskiego monastycyzmu benedyktyńskiego[5]. Tego monastycyzmu, który miał w X w. tak mocno wpłynąć na podjęte wówczas reformy monastyczne[6], w tym zwłaszcza na Cluny i rozwój monastycyzmu kluniackiego aż do czasów Piotra Czcigodnego[7]; a tym samym oddziałać na całą średniowieczną, tradycję monastyczną.

Dlatego z dużym zadowoleniem przywitać wypada tak bardzo potrzebną i długo oczekiwaną krytyczną edycję podstawowego dzieła Benedykta, tzn. jego *Concordia regularum*. Zbierając w oddzielną kolekcję (tzw. *Corpus* lub *Codex regularum*) różnorodne, często już w jego czasach zapomniane, reguły zakonne i zwyczaje klasztorne, a następnie ukazując, w *Concordia regularum*, stosunek do nich Reguły św. Benedykta, przyczynił się Benedykt nie tylko do ich zachowania do naszych czasów, ale przede wszystkim udostępnił swoim następcom nieprzebraną skarbnicę tradycji monastycznej, z której korzystać miały następne pokolenia zakonników, nie tylko benedyktyńskich. Niewątpliwie jednym z ważnych zadań stojących przed historiografią jest napisanie dziejów wpływu, jaki wywarła *Concordia regularum* na historię benedyktynów oraz na rozwój form życia zakonnego. Edycja Pierre'a Bonnerue'a oraz poprzedzający ją krytyczny wstęp jego pióra przybliża realizację tego celu[8].

Podstawowym źródłem do dziejów Benedykta z Aniane jest żywot napisany zaraz po jego śmierci (zm. w 821 r.) przez Ardona, mnicha z Aniane[9]. Sama zaś postać „drugiego" Benedykta doczekała się licznych opracowań monograficznych[10] i słownikowych[11]. Także Pierre Bonnerue poświęca jej wiele uwagi (s. 29–47).

---

[1] Zob. klasyczne Ph. Schmitz, *L'influence de Saint Benoît d'Aniane dans l'histoire de l'ordre de Saint–Benoît*, w: *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale* (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto Medio Evo, 4), Spoleto 1957, s. 401–415.

[2] J. Semmler, *Benedictus II: una regula — una consuetudo*, w: *Benedictine Culture, 750–1050*, red. W. Lourdaux, D. Verhelst (Mediaevalia Lovanensia, Ser. I, Studia, 11), Leuven 1983, s. 1–49.

[3] O jednym i drugim podstawową literaturę zebrał M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński w średniowiecznej Europie i Polsce. Wybrane problemy* („Acta Universitatis Wratislaviensis", 2019, Historia, CXXXV), Wrocław 1998, s. 110–114.

[4] Decydujące znaczenie tego faktu słusznie podkreśla O. G. Oexle, *Les moines d'Occident et la vie politique et sociale dans le Haut Moyen Âge*, w: *Le monachisme à Byzance et en Occident du VIII^e au X^e siècle. Aspects internes et relations avec la société*, Actes du colloque international organisé par la Section d'Histoire de l'Université Libre de Bruxelles en collaboration avec l'Abbaye de Maredsous (14–16 mai 1992), red. A. Dierkens, D. Misonne, J.–M. Sansterre, „Revue Bénédictine" 103, 1993, nr 1–2 s. 259–262.

[5] J. Semmler, *Le monachisme occidental du VIII^e au X^e siècle. Formation et réformation*, w: *Le monachisme à Byzance*, s. 68–89 oraz M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 112–114; tenże, *Benedictines: General or Male*, w: *Encyclopedia of Monasticism*, red. W. M. Johnston, Chicago 2000, s. 149–150.

[6] M. Derwich, *Monastycyzm benedyktyński*, s. 115–120; tenże, *Władca — biskup — opat. Ze studiów nad wczesnośredniowiecznymi reformami monastycznymi*, w: *Człowiek i Kościół w dziejach. Księga pamiątkowa dedykowana ks. prof. Kazimierzowi Doli z okazji 65. rocznicy urodzin*, red. J. Kopiec, N. Widok (Opolska Biblioteka Teologiczna, 34), Opole 1999, s. 181–192.

[7] A. Bredero, *Cluny et monachisme carolingienne*, w: *Benedictine Culture*, s. 50–75.

[8] Benedictus Anianensis, *Concordia Regularum*, cura et studio P. Bonnerue, t. 1: *Praefatio, Concordantiae, Indices*, t. 2: *Textus* (Corpus Christianorum. Continuatio Medievalis, 168, 168A), Brepols, Turnhout, 1999, ss. 312 i 670 — dalej w nawiasie cytuję strony ze wstępu. Por. ważną recenzję P.–M. Bogaerta, „Revue Bénédictine" 110, 2000, s. 163–165. *Concordia regularum* była wcześniej wydana przez N. H. Ménarda (Paryż 1638), a następnie J. Migne'a, *Patrologia Latina* [dalej cyt. PL], t. 103, Paryż 1851, kol. 715–1380.

[9] *Vita Benedicti Abbatis Anianesis et Indensis auctore Ardone*, wyd. G. Waitz, MGH SS, t. 15, Hannover 1887, s. 198–220 [reprint Stuttgart 1992], a wcześniej przez H. Mernandusa (Paryż 1638) i J. Migne'a, PL, t. 103, kol. 351–394.

[10] Por. P. J. Nicolai, *Der heilige Benedict, Gründer von Aniane und Kornelimünster (Inda). Reformator des Benediktinerordens*, Köln 1865, a zwłaszcza ciągle podstawowej J. Narberhaus, *Benedikt von Aniane. Werk und Persönlichkeit* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinerordens 16), Münster 1930; J. Semmler, *Benedictus II*; J. Köhler, *Mönche als Gelehrte und Beamte? Ein Versuch zur Reformwerk von Benedikt von Aniane (750–821)*, w: *Literaten — Kleriker — Gelehrte. Zur Geschichte der Gebildeten im vormodernen Europa*, Hrsg. v. R. W. Keck, E. Wiersing, K. Wittstadt (Beiträge zur historische Bildungsforschung, 15), Köln 1996, s. 133–144; P. Bonnerue, *Saint Benoît d'Aniane, réformateur monastique de l'empire caroligien*, w: *12^e Centenaire de la fondation de l'ordre des Bénédictins* (Aniane, 6 juillet 1996), Aniane 1996.

[11] Najnowsze to: J. Semmelr, H. Bacht, *Benoît d'Aniane*, w: *Lexikon des Mittelalters*, t. 1, München–Zürich 1980, kol. 1864–1867; D. Iogna–Prat, *Benoît d'Aniane (saint) (v. 750–821)*, w: *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, red. A. Vauchez, t. 1, Cambridge–Paris–Rome 1997, s. 189–190

Studia Źródłoznawcze, t. XXXIX, ISSN 0081–7174, ISBN 83–7181–197–7

Urodzony ok. 750 roku, pochodzący z wizygockiej rodziny — stąd imię — został młody Witiza, późniejszy Benedykt, wysłany przez swojego ojca Aigulfa, komesa Maguelonne k. Monpellier, na dwór władców frankońskich. Pod wpływem osobistego przeżycia doznanego podczas wojskowej wyprawy przeciw Longobardom w latach 773–774, zdecydował się w 774 r. wstąpić do opactwa Saint–Seine koło Dijon, gdzie zasłynął surowością życia i po niemal sześciu latach wybrany został opatem. Jednakże zniechęcony nazbyt łagodną według niego obserwancją zakonną preferowaną przez tutejszych mnichów, osiadł razem z grupą swoich uczniów w dobrach rodzinnych pod Aniane koło Montpellier, prowadząc z nimi życie eremickie.

Szukając odpowiadającej mu, surowej obserwancji zakonnej, poszedł drogą często uczęszczaną przez energicznych, współczesnych mu opatów, próbując różnych reguł (m.in. Pachomego i Bazylego) i różnych zwyczajów klasztornych[12], aby wreszcie stać się gorącym zwolennikiem Reguły św. Benedykta z Nursji.

Te poszukiwania, zarówno praktyczne, jak i teoretyczne (studiowanie rękopisów), dały Benedyktowi dużą wiedzę na temat dotychczasowej tradycji monastycznej. Wówczas też rozpoczął jej gromadzenie, kopiując różne reguły i zwyczaje klasztorne. Jednym z ważnych ustaleń P. Bonnerue'a (s. 47–69) jest potwierdzenie wcześniejszych wyników badań, m.in. Anscari M. Mundó[13], według których istniał nie jeden, lecz kilka codices regularum, czyli zbiorów kopii różnych reguł zakonnych.

Reguła św. Benedykta, mimo ciągle wzrastającej popularności, była w tym czasie ciągle jedną z wielu używanych reguł zakonnych, rozprzestrzeniając się przede wszystkich w ramach tzw. *regulae mixtae*, jako dopełnienie reguł surowszych, szczególnie św. Kolumbana[14]. Decyzja o jej zastosowaniu w założonym przez Benedykta i poświęconym NMP opactwie w Aniane była więc istotna dla tej wspólnoty, ale bez większego znaczenia ogólnego. Sytuacja zmieniła się, gdy sława prostoty życia zakonnego nowego opactwa przyciągnęła uwagę Karola Wielkiego oraz jego syna Ludwika, od 781 r. rządzącego w imieniu ojca Akwitanią. W 782 r. Karol sfinansował budowę nowego kościoła i ogromnego, przeznaczonego dla setek mnichów opactwa w Aniane, zaś Benedykt wprowadził w tym wielkim opactwie Regułę św. Benedykta jako jedyną obowiązującą oraz opracował dla swojej wspólnoty zwyczaje klasztorne, regulujące te sfery życia wspólnotowego, które nie zostały w Regule wystarczająco sprecyzowane.

Duże znaczenie miało zlecenie Benedyktowi przez Ludwika reformy opactw akwitańskich. Liczne podróże pozwoliły mu bowiem uzupełnić dotychczasową kolekcję reguł zakonnych i zwyczajów klasztornych. Zaangażowanie Benedykta w walkę z herezją adopcjanizmu spowodowało jego dwukrotne wyjazdy do jej głównego centrum, Marchii Hiszpańskiej, co z kolei pozwoliło mu zapoznać się z bogatą hiszpańską legislacją i literaturą monastyczną. Tempo tych prac uległo znacznemu przyśpieszeniu po śmierci Karola Wielkiego w 814 r. i objęciu tronu przez Ludwika Pobożnego. Benedykt został cesarskim pełnomocnikiem do przeprowadzenia reformy zakonnej, a dla ułatwienia mu zadania cesarz ufundował koło Akwizgranu opactwo Inda (Kornelimünster), które miało stać się modelowym domem reformy — na jego czele oczywiście stanął Benedykt[15].

Reforma została przeprowadzona na synodach akwizgrańskich z lat 816–817, a następnie uzupełniona na synodzie akwizgrańskim z 818 r. i jest stosunkowo dobrze poznana. Nie będziemy się nią zatem w tym miejscu zajmować — warto jednakże wspomnieć, że ostatnio słusznie podkreśla się jej ograniczony zasięg i wskazuje na znaczenie, jakie dla ostatecznego zwycięstwa Reguły św. Benedykta z Nursji miały reformy monastyczne X–XI w.[16]

Reforma polegać miała na wprowadzeniu we wszystkich opactwach mniszych na obszarze cesarstwa jednej reguły i jednego, uzupełniającego ją zwyczaju klasztornego (*una regula, uno consuetudo*), czyli Reguły św. Benedykta oraz wypracowanych przez Benedykta z Aniane zwyczajów klasztornych. Wprowadziły ją postanowienia synodów odbywanych w Akwizgranie w 816[17] i 817 r.[18], a następnie uzupełniła przyjęta na synodzie akwizgrańskim w 818 r. tzw. *Regula s. Benedicti abbatis Anianiensis sive Collectio capitularis*[19].

---

oraz D. Appleby, *Benedict of Aniane, St.*, w: *Encyclopedia of Monasticism*, s. 127–128. W polskiej literaturze tylko H. Fros, *Benedykt z Aniane*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 225–226.

[12] Zob. o tym M. Derwich, *Obserwancje zakonne w stuleciach VII–IX. Uwagi nad kształtowaniem się monastycyzmu średniowiecznego*, w: *Aetas media, aetas moderna. Studia ofiarowane profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, Warszawa 2000, s. 247–256.

[13] *I „corpora" e i „codices regularum" nella tradizione codicologica delle regole monastiche*, w: *Atti del 7° Congresso Internationale di Studi sull'Alto Medioevo: San Bedenedetto nel suo tempo*, Norcia–Subiaco–Cassino–Montecassino, 29 settembre — 5 ottobre 1980, Spoleto 1982, s. 477–520.

[14] Ibid., s. 250–253. Por. też R. Grégoire, *Il monachesimo carolingio dopo Benedetto d'Aniane († 821)*, „Studia Monastica" 24, 1982, s. 349–388 oraz K. S. Frank, *Die Benediktusregel und ihre Auslegung bis Benedikt von Aniane*, „Rottenburger Jahrhbuch für Kirchengeschichte", 9, 1990, s. 11–26.

[15] N. Kühn, *Die Reichsabtei Kornelimünster im Mittelalter. Geschichtliche Entwicklung. Verfassung. Konvent. Besitz*, Aachen 1982; E. Hönings, *Benedikt von Aniane und die Gründung Inda/Kornelimünsters*, Kornelimünster 1995.

[16] Por. M. Derwich, *Obserwancje zakonne*, s. 255–256 oraz R. Grégoire, *Benedetto di Aniane nella riforma monastica carolingia*, „Studi Medievali", III, 26, 1985, s. 573–610; J. Semmler, *Réforme bénédictine et privilège impérial. Les monastères autour de saint Benoît d'Aniane*, w: *Naissance et fonctionnement des réseaux monastiques et canoniaux*, Actes du Premier Colloque international du CERCOM, Saint–Etienne, 16–18 septembre 1985 (CERCOR, Travaux et recherches, 1), Saint–Etienne 1991, s. 21–32; tenże, *Benediktinische Reform und kaiserliches Privileg. Zur Frage des institutionellen Zusammenschlusses der Klöster um Benedikt von Aniane*, w: *Institutionen und Geschichte. Theoretische Aspekte und mittelalterliche Befunde*, red. G. Melville (Norm und Struktur, 1), Köln–Weimar–Wien 1992, s. 262–274; A.–M. Helvétius, *Abbayes, évêques et laïques. Une politique du pouvoir en Hainaut au Moyen Âge (VII^e–XI^e siècle)* (Collection Histoire in–8°, 92), Bruxelles 1994, s. 206 i n.; D. Geuenich, *Kritische Anmerkungen zur sogenannten „anianischen Reform"*, w: *Mönchtum — Kirche –Herrschaft 750–1000 (Josef Semmler zum 65. Geburtstag)*, Hrsg. v. D. R. Bauer, R. Hiestand, B. Kasten, S. Lorenz, in Zusammenarbeit mit dem Institut für Gechichtliche Landeskunde und Historische Hilfswissenschaften der Universität Tübingen, Redaktion N. Becker u. E. Hamer, Sigmaringen 1998, s. 99–112; .

[17] *Synodi I Aquisgranensis decreta authentica (816)*, wyd. J. Semmler, w: *Corpus consuetudinum monasticarum*, t. 1, Siegburg 1963, s. 457–468.

[18] *Synodi II Aquisgranensis decreta authentica (817)*, ibid., s. 473–481.

[19] wyd. J. Semmler, ibid., 515–553. Wcześniej wydał ją, jako *Capitulare monasticum*, B. Albers w swoich *Consuetudines monasticae*, t. 3, Monte Cassino 1907, s. 115–144.

Jednakże przygotowanie tych postanowień wymagało zakończenia prowadzonych — jak już wiemy — od wielu lat przez Benedykta prac kodyfikacyjnych, polegających na gromadzeniu kodeksów z kopiami dawnych reguł zakonnych i zwyczajów klasztornych (P. Bonnerue, s. 54, nazywa je *codices regularum*) oraz ich skonfrontowania z Regułą św. Benedykta, mającego na celu ukazanie jej wyższości nad innymi regułami, a przybierającego formę obszernego komentarza do niej.

Według P. Bonnerue'a (s. 47–69) Benedykt opracował w tym celu zaginiony, obszerny zbiór reguł zakonnych, tzw. *Corpus regularum*. Na jego podstawie w latach 816–817, czyli w okresie uchwalania reformy, w skryptorium pałacowym w Akwizgranie na polecenie kanclerza Helisachara sporządzono skróconą wersję tego zbioru, tzn. znany obecnie *Codex regularum* zachowany w rękopisie przechowywanym niegdyś w opactwie św. Maksymina w Trewirze, a obecnie znajdujący się w Bayerische Staatsbliothek w Monachium (lat. 28118)[20]. Podobny kodeks znajdował się w bibliotece opactwa w Fuldzie.

Jak dowodzi P. Bonnerue (s. 71–81), właśnie na podstawie tego zaginionego *Corporis regularum*, opracował Benedykt w opactwie w Inda swoją *Concordia regularum*.

Wydawca nie poprzestał na tej konstatacji i spróbował dokonać rekonstrukcji owego zaginionego *Corporis*, starając się wskazać na rękopiśmienne kolekcje, z których został on utworzony. Pierwsza z nich zachowała się — jest nią kompilacja reguł galijskich z VI w., zawierająca Regułę IV Ojców, Drugą i Trzecią Regułę Ojców, Regułę Pawła i Stefana oraz Reguły Kolumbana dla mnichów i dla cenobitów, znajdująca się w powstałym ok. 800 r. rękopisie paryskim (Paryż, Bibliotèque Nationale, rps 4333B). Drugą stanowiła jakaś zaginiona kolekcja pochodzenia hiszpańsko–wizygockiego, która zawierała hiszpańskojęzyczną wersję Reguły św. Benedykta z Nursji, zbiór tekstów pachomiańskich, reguły Bazylego, Makarego, Izydora z Sewilli i Kasjana, *Regulae consensoria* i *Regulae communis*, Regułę z Fructueux, a także zbiór reguł dla mężczyzn i kobiet oraz innych źródeł proweniencji prowansalskiej (może nawet wywodzących się bezpośrednio od Cezarego z Arles)[21]. Jak dowodzi P. Bonnerue, opracowując *Corpus regularum* (a na jego podstawie *Concordiam regularum*) Benedykt najpierw podzielił wszystkie znane mu reguły na męskie i żeńskie, a te z kolei na autorskie i anonimowe; te ostatnie umieścił na końcu.

Oddzielnie zajął się wydawca rękopisami Reguły św. Benedykta wykorzystanymi przez Benedykta w obu dziełach (s. 93–115). Według niego (s. 109) przygotowując *Corpus* Benedykt zromadził kilka rękopisów Reguły i opracował je w samodzielny zbiór. Otwierał go sporządzony przez samego Benedykta z Aniane wykaz rozdziałów. Po nim następowały trzy kompletne kopie. Pierwsza z nich reprezentowała najbardziej rozpowszechniony, pojawiający się w VIII w., tzw. typ mieszany (*textus receptus*) kopii Reguły[22]. Druga — typ hiszpański, z rozdziałem 73 na początku — to ona została wykorzystana w *Concordia*. Wreszcie trzecia reprezentowała tzw. typ czysty, czyli wywodzący się bezpośrednio z oryginału — ona z kolei weszła do monachijskiego *codex regularum*. Całość kończyła dedykacja pióra autora zbioru, czyli Benedyka z Aniane. Ustalenia te uzupełniają naszą wiedzę na temat dziejów tekstu Reguły św. Benedykta. Dotychczas przypuszczano, że na początku IX w. dysponowano w Akwizgranie tylko tekstem typu czystego. P. Bonnerue dowiódł, że posiadano także tekst typu mieszanego, a co więcej, że w oparciu o ten ostatni próbowano poprawić tekst „czysty" (s. 114–115).

Codex regularum (a właściwie zaginiony *Corpus regularum*), *Concordia regularum* oraz *Collectio capitularis* nie były jedynymi utworami Benedykta z Aniane. Inne zestawiano i krótko skomentowano w wydanym niedawno *Clavis des auteurs latins du moyen âge*[23]. Istotne uzupełnienie do tego podstawowego dzieła przynosi wydana niedawno, i jeszcze nieznana P. Bonnerue, erudycyjna rozprawa Philippe Bernarda[24] poświęcona kwestii autorstwa przedmowy *Hucusque* oraz suplement do sakramentarium *Hadrianum*, dzieł przypisywanych — od czasu badań J. Deshussesa[25], właśnie Benedyktynowi z Aniane. Ph. Bernard uważa jednak, że oba powstały na dworze Karola Wielkiego (a nie Ludwika Pobożnego), i zostały napisane najprawdopodobniej przez Alkuina.

Marek Derwich
Uniwersytet Wrocławski
Instytut Historyczny

[20] Por. *Codex Regularum monasticarum et canonicarum*, PL, t. 103, kol. 1844–1864. Zwany też *Liber ex regulis diversorum Patrum collectio*, wcześniej wydany przez L. Hoste (Rzym 1661 i Paryż 1663) oraz M. Broockie (Augsburg 1759).

[21] O wszystkich wspomnianych wyżej regułach pisze A. de Vogüé, *Les règles monastiques anciennes (400–700)* (Typologie des sources du moyen âge occidental, 46), Turnhout 1985.

[22] O tym por. *La Règle de Saint Benoît*, wyd. A. de Vogüé, J. Neufville, t. 1, *Introduction* (Sources Chrétiennes, 181), Paris 1972 oraz M. Derwich, *Benediktines*, s. 137–138.

[23] T. 1, Turnohut 1994, s. 210–232.

[24] *Benoît d'Aniane est–il l'auteur de l'avertissement „Hucusque" et du Supplément au sacramentaire „Hadrianum"*, „Studi Medievali", III, 39, 1998, s. 1–120.

[25] „Archiv für Liturgiewissenschaft" 9, 1965, s. 48–71 oraz edycja *Hucusque*, wyd. J. Deshusses, w: *Le Sacramentaire grégorien*, t. 1 (Spicilegium Friburgense, 16), Freiburg im B. 1971.

Jeszcze o Guilbercie z Nogent i jego dziełach

Na marginesie prac R. B. C. Huygensa i M. C. Ganadra

Postać i twórczość Guiberta z Nogent (15 IV 1053 — ok. 1130)[1], długoletniego mnicha w benedyktyńskim opactwie Saint–Germer–de–Fly, a w latach 1104–1125 opata w Nogent–sous–Cousy (koło Laon), autora kilku dzieł egzegetycznych, dwóch traktatów antyżydowskich oraz sławnych: *De sanctis et eorum pignoribus* (zwanych także *De pignoribus sanctorum*, traktat przeciw nadużywaniu relikwii), *Gesta Dei per Francos* i autobiograficznego *De vita sua sive monodiarum libri tres*, została ostatnio przypomniana czytelnikowi polskiemu dzięki pracom Jerzego Strzelczyka[2].

Warto zatem zwrócić uwagę na dwie wydane niedawno, jeszcze nieznane J. Strzelczykowi, prace i edycje poświęcone Guibertowi.

R. B. C. Huygens jest badaczem wielce zasłużonym dla nowej edycji dzieł Guiberta przygotowywanej w ramach *Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis*. Jej zapowiedź stanowiła już jego rozprawa poświęcona tradycji rękopiśmiennej większości (bez *De sanctis* i *Monodiae*, czyli autobiografii) dzieł sławnego opata[3], tzn. *Quo ordine sermo fieri debeat* i związanego z nim *Moralia Geneseos*; *Dei gesta per Francos*; traktatów *Contra iudaizantem et Iudeos*, *De virginitate*, *De laude sanctae Mariae*; traktatu *De bucella data* oraz *Topologiae in prophetis*. Dla każdego z tych utworów R. B. C. Huygens zestawił wykaz rękopisów z ich zawartością, a czasami także dziejami, na końcu zamieszczając krytyczne wydanie listów dedykacyjnych i prologów do tych dzieł. Analiza proweniencji rękopisów wykazała stosunkowo ograniczony terytorialnie i chronologicznie zasięg zainteresowania twórczością Guiberta, który ogranicza się do obszaru dzisiejszej Belgii i północnej Francji oraz kończy mniej więcej wiek po śmierci opata z Nogent.

W 1993 r. ukazała się przygotowana przez tego wydawcę edycja trzech dzieł Guiberta: *Quo ordine*, *De bucella Iudae* i *De sanctis*[4]. Według R. B. C. Huygensa *Quo ordine*, czyli traktat o przygotowywaniu kazania, powstał w 1084 r. i należy do pierwszych dzieł Guiberta. *De bucella Iudea* powstał około 1119/1120 i był dedykowany Sigrefridowi, przeorowi z Saint–Nicolas–aux–Bois, późniejszemu opatowi klasztoru św. Wincentego w Laon. Z kolei *De sanctis* był dedykowany Eudesowi z opactwa św. Symforiena z Beauvais, a skierowany przeciw mnichom z opactwa św. Medarda w Soissons, którzy chwalili się posiadaniem zęba (!) Chrystusa. Z dziełem tym, pionierskim dla swojej epoki, a właściwie z owym rzekomym zębem Chrystusa przechowywanym w opactwie św. Medarda, związane są dwa krótkie przekazy wydane przez R. B. C. Huygensa w dodatku do tej edycji. Są to trzy ekscerpty z dokumentów wchodzących w skład *Dedicationes sancti Arnulfi Mettensis* (chodzi o opactwo św. Arnulfa w Metz) oraz *Anonymi Suessionensis narratio*.

Wszystkie te trzy dzieła Guiberta zachowały się w licznych rękopisach, z których najważniejsze są jednak dwa pochodzące bezpośrednio ze skryptorium opactwa w Nogent–sous–Cousy, tzw. *Parisinus latinus 2500* (zawiera *Quo ordine*) i napisanym ok. 1119/1120 r. *Parisinus latinus 2900* (zawiera dwa pozostałe dzieła).

W obu tych ważnych rękopisach powstałych współcześnie z Guibertem w opactwie w Nogent, wydawca nie stwierdził ręki samego Guiberta. Jednakże innego zdania jest M. C. Garand[5], która w oparciu o skrupulatną analizę pisma uznała je za autografy Guiberta, podobnie jak trzeci rękopis z tej kolekcji, *Parisinus latinus 2502*. Wszystkie one są obecnie przechowywane w Bibliothèque Nationale w Paryżu (lat. 2500, 2502, 2900). Oddzielne miejsce w ciekawej pracy M. C. Garand[6] zajmuje analiza opinii Guiberta na temat pracy skryby. Poza tym Autorka przedstawiła postać sławnego opata oraz analizę jego dzieła.

Dei gesta per Francos były już wielokrotnie wydawane drukiem, najpierw przez J. Bongarsa w 1611 r., następnie, w 1651 r., przez mauryna Jeana Luca d'Achéry — edycję tę przedrukował J. Migne[7]. Ponownie wydano je w 1879 r. w ramach *Recueil des historiens des Croisades. Historiens occidentaux*[8] i to wydanie było dotychczas wykorzystywane. W 1825 r. François Guizot opracował, na podstawie wydania d'Achériego, tłumaczenie tego dzieła. Nowe tłumaczenie przygotowuje znana nam już M. C. Garand.

Nową krytyczną edycję tego ważnego, zwłaszcza dla dziejów pierwszej krucjaty, dzieła, przygotował R. B. C. Huygens[9]. Zgodnie z wcześniejszą zapowiedzią (w cytowanej wyżej rozprawie z 1991 r.), opiera się ona na trzech rękopisach.

---

[1] Tak A. Saint–Denis, *Guibert de Nogent (1053–v.1130)*, w: *Dictionnaire encyclopédique du Moyen Âge*, red. A. Vauchez, t. 1, Cambridge–Paris–Rome 1997, s. 695; S. Kozakiewicz, *Guibert z Nogent*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 6, Lublin 1993, kol. 385, datuje jego życie na 1053–1124, a J. Strzelczyk, *Guibert z Nogent, czyli rodzinno–społeczne uwarunkowania zaburzeń osobowości człowieka średniowiecznego*, w: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, Warszawa 1997, s. 242, na ok. 1055 — ok. 1124.

[2] J. Strzelczyk, *Guibert z Nogent i kult relikwii. Z dziejów racjonalizmu w średniowieczu*, w: *Vetustatis amore et studio. Księga pamiątkowa ofiarowana Prof. Kazimierzowi Limanowi*, Poznań 1995, s. 31–40, a zwłaszcza tenże, *Guibert z Nogent, czyli rodzinno–społeczne*, s. 237–252.

[3] R. B. C. Huygens, *La tradition manuscrite de Guibert de Nogent* (Instrumenta Patristica, 21), Steenbrugge, Sint–Pieterabdij 1991.

[4] Guibert de Nogent, *Quo ordine sermo fieri debeat. De bucella Iudae data et de veritate dominici corporis. De sanctis et eorum pigneribus*, édition critique par R. B. C. Huygens (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaeualis, 127 et Instrumenta Lexicologica Latina, 77, Series A — Formae curante CETEDOC), Turnhout 1993.

[5] M. C. Garand, *Guibert de Nogent et ses secrétaires* (Corpus Christianorum. Authographa Medii Aevi, 2), Turnhout 1995.

[6] Ibid., s. 79–81.

[7] *Patrologia latina*, t. 156, kol. 680–837.

[8] t. 4, Paris 1879, s. 113–363.

[9] Guibert de Nogent, *Dei gesta per Francos et cinq autres textes*, édition critique par R. B. C. Huygens (Corpus Christianorum, Continuatio Mediaeualis, 127 A), Turnhout 1996.

Powstałym w drugiej połowie XII w. w Clairvaux rękopisie floreckim (Florencja, Bibl. Med. Kaurenziana, rps Ashburnham 1054), pochodzącycm z kapituły Notre–Dame w Paryżu dwunastowiecznym rękopisie paryskim (Bibliothèque Nationale, lat. 18417) oraz nieznanej proweniencji rękopisie z pierwszej połowy XII w. przechowywanym w Bibliotece Królewskiej w Kopenhadze (Fabricius 95).

W dodatku wydawca opublikował pięć drobnych tektów, dotyczących konfliktu Baldwina I (1058–1118) z mieszkańcami Askalonu (1), kroniczki panowania tego władcy (2), egzegezę księgi Zachariasza (3), poemat *Erumnarum et dolotum* (4) oraz trzy teksty z rękopisów zawierających *Dei gesta*.

Marek Derwich
Uniwersytet Wrocławski
Instytut Historyczny

MAREK DERWICH

WPROWADZENIE DO HAGIOGRAFII

Dom Jacques Dubois, Jean-Loup Lemaître, *Sources et méthodes de l'historiographie médiévale*, Préface de Joseph Van der Straeten, Paris, Les éditions du Cerf, 1993, ss. X, 373, il.

Idea dzieła narodziła się już w latach 1970–1971 podczas wykładów na temat hagiografii prowadzonych przez J. Dubois w l'École pratique des Hautes Études. Chodziło o dostarczenie studentom podręcznika ułatwiającego w nich uczestniczenie.

Początkowo miala to być praca zbiorowa, jednakże jej realizacja z różnych względów się opóźniała. Ostatecznie zdecydowano ograniczyć pierwotne zamierzenia i dać czytelnikowi *manuel propre à guider les recherches* (s. 1), *un petit guide, avec une bibliographie sélective, commenté, mise en situation, parfois agréméntée d'exemples* (s. VIII), skierowany przede wszystkim do studentów i miłośników hagiografii, w tym proboszczów, pragnących szybko znaleźć informacje o swoim świętym.

Pod tym względem przedstawiana praca jest pionierską. Z wcześniejszych bowiem publikacji tego typu, znana *L'hagiographie, ses sources, ses méthodes, son histoire* (Paris 1953) René Aigraina stanowi w zasadzie zarys historii hagiografii, zaś niedawny podręcznik Reginalda Grégoire'a (*Manuel d'Agiologia*, S. Silvestro 1986), jest, mimo tytułu, tylko wstępem do wyjaśnienia kilku kwestii. Z kolei fundamentalne prace H. Delehaye'a (np. *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*, Bruxelles 1934; inne prace zestawione na s. 5) adresowane są do bardziej zaawansowanego czytelnika, a poza tym z natury rzeczy nie uwzględniają nowszych edycji i badań.

Ostatecznie Dom J. Dubois zdołał sporządzić plan pracy oraz wstępy do rozdziałów II, III, VII, IX. Już złożony chorobą, czytał i poprawiał gotowe części pracy aż do swej śmierci 8 grudnia 1991 r. [1]

[1] J.-L. Lemaître, *In memoriam. Dom Jacques Dubois*, „Revue d'histoire de l'Église de France" t. 78:1992 s. 214–216.

Bibliografię dla Niemiec przeglądnął Ludwig Falkenstein. Właściwym autorem tekstu jest J.-L. Lemaître.

Podręcznik składa się z dziesięciu rozdziałów, przykładowego dossier wybranego świętego (św. Pardulfusa) oraz indeksu bibliograficznego. Każdy rozdział jest poprzedzony zarysem syntetycznym. Następnie autorzy krótko charakteryzują poszczególne rodzaje źródeł z wskazaniem na metody ich krytyki naukowej, ukazują rozwój historyczny, wreszcie zestawiają podstawowe repertoria generalne, kolekcje rękopiśmienne i edycje drukowane. Tekst przynosi liczne rady i wskazówki dotyczące zarówno kwestii metodycznych, jak i czysto praktycznych: sposobu kwerendy i wykorzystania wydawnictw, ustalania faktów hagiograficznych, a także, np. struktury mszy rzymskiej przed soborem watykańskim II, itp.

Podkreślmy, iż wiele z cytowanych prac opatrzonych zostało krótszym (np. modelowa, do naśladowania) lub dłuższym komentarzem. Dotyczy to zwłaszcza wielkich kompendiów i edycji źródłowych (np. BHL, AS). Autorzy zestawiają edycje źródłowe wraz z późniejszymi dodatkami, przedstawiają ich nieraz skomplikowaną strukturę, dają konkordancje. Z zasady nie uwzględnione zostały recenzje.

Obszar interesujący autorów obejmuje, pod względem rzeczowym: Kościół katolicki, pod względem chronologicznym: średniowiecze (jednak ze stosunkowo częstymi nawiązaniami do czasów nowożytnych), a pod względem terytorialnym: teoretycznie całą Europę i Bliski Wschód, praktycznie – przede wszystkim Francję i, w zakresie koniecznym dla odbiorcy, kraje zachodniej Europy.

W poświęconym historii i metodologii hagiografii rozdziale I (*Histoire et méthode*, s. 120) autorzy przedstawiają definicje i istotę hagiografii, jako jednej z nauk historycznych zajmującej się historią i kultem świętych. Zestawiają ważniejsze hasła encyklopedyczne i słownikowe na temat hagiografii oraz słowniki świętych. Oddzielnie przedstawione zostały dzieje świętości i kanonizacji oraz początki kultu świętych, w tym ostatnim przypadku z podziałem na męczenników oraz biskupów.

Ważne jest zwłaszcza podkreślenie specyfiki i różnorodność źródeł hagiograficznych, których nie można badać bez rozpoznania *dans quel esprit, quelles circonstances, dans quel milieu et dans quel but* (s. 2) powstawały. Za H. Delehay'em (*Cinq leçons*, s. 12–14, 17) przypominają, że, poza nielicznymi wyjątkami, część literacka tekstu hagiograficznego nie daje się wykorzystać dla odtworzenia biografii świętego. Jedynie dwa elementy: miejsce pochowania (topograficzny) i anniwersarz śmierci (chronologiczny), jako ważne dla hagiografa,

zasługują *a priori* na zaufanie. One też wystarczają do identyfikacji świętego (s. 15–16).

Kolejne rozdziały poświęcone zostały prezentacji rozmaitych kategorii źródeł wykorzystywanych przez hagiografów.

W rozdziale II (*Passions, vies et miracles*, s. 21–57) przedstawiono główne zbiory źródeł hagiograficznych. Po kilku uwagach na temat każdej z trzech wymienionych w tytule podstawowych kategorii przekazów (pasji, żywotów i spisów cudów), autorzy zestawiają kolejno: 1. Badania nad tekstami, najpierw wydanymi, na czele z wspaniałą *Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis* (t. 1–2, Bruksela 1898–1899) z jej dwoma suplementami (*Suplementi editio altera auctior*, Bruksela 1911 i *Novum Supplementum*, wyd. H. Fros, Bruksela 1986), następnie rękopiśmiennymi, w tym podstawowe katalogi rękopisów; 2. Zbiory tekstów, z bardzo ciekawym przedstawieniem kolekcji średniowiecznych (s. 33–41), krótką prezentacją edycji XVI–XVII w. (s. 41–46), wyczerpującą charakterystyką poczynań Bollandystów (tu struktura *Acta Sanctorum*, s. 46–52) i pobieżnym zarysem późniejszych edycji, z położeniem szczególnego nacisku na *Monumenta Germaniae Historica*. Na koniec omawiają dwie edycje *Liber pontificalis* (MGH i L. Duchesne).

W części poświęconej kultowi liturgicznemu świętych (rozdz. III: *Le culte liturgique des saints*, s. 59–102) najpierw omówione zostały poszczególne typy ksiąg liturgicznych, a następnie ich rola dla kultu świętych. Część pierwsza stanowi zestawienie bibligraficzne. W części drugiej omówione zostały kolejno: 1. Mszały (tu użyteczna struktura mszy romańskiej przed soborem watykańskim II, s. 75–76), z szeroką charakterystyką sakramentrzy (s. 84: schemat ewolucji, s. 85–86 sakramentarze typu Gelazjańskiego, Paduense, Hadrianum i według Supplementów Benedykta z Aniane) i stacjonałów (s. 87–88: lista kollekt i stacji); 2. Księgi oficjów, z użytecznym porównaniem oficjum rzymskiego i monastycznego (s. 94–96); 3. Rytuały i profesjonały; 4. Litanie.

Ze względu na ich wagę dla hagiografa, oddzielny rozdział (IV — *Les martyrologes*, s. 103–134), poświęcony został martyrologiom, czyli zestawieniom imion świętych czczonych w Kościele w poszczególne dni (w zasadzie odpowiadającym ich anniwersarzom). Po krótkiej części syntetycznej autorzy omawiają najważniejsze i zestawiają katalog zachowanych martyrologiów. Własne doświadczenia badawcze J. Dubois (s. 135 n. — zestawienie prac) jest najlepszą rekomendacją.

Podobnie rzecz się ma z rozdziałem V: *Le calendrier* (s. 135–180) — kalendarzom bowiem wiele uwagi poświęcił J.-L. Lemaître (s. 138,

157 n.). Kolejno omówione zostały części techniczna i liturgiczna oraz kwestia datacji kalendarza, a także zestawiona bibligrafia opublikowanych kalendarzy — jak zwykle, bez materiału środkowoeuropejskiego. Przypomnijmy, że czytelnik polski otrzymał niedawno do ręki imponujące i niezastąpione opracowanie kalendarza krakowskiego pióra Henryka Wąsowicza [2].

Oczywiście, oddzielnego miejsca zabraknąć nie mogło na podstawową formę narracyjnego przekazu hagiograficznego — żywot świętego (VI: *La „Vita": une biographie*, s. 161–190). Zdając sobie sprawę z wszystkich problemów krytyki historycznej żywotów, autorzy starali się przede wszystkim dostarczyć czytelnikowi instrumentów ją ułatwiających. Ogromnie pożyteczne okazują się wskazówki dotyczące lokalizacji miejsc (toponimii Rzymu średniowiecznego (s. 162–163) i Francji (s. 163–168), biskupstw, kolegiat i opactw (s. 168–178) i osób (papieży (s. 180–181), dostojników kościelnych świeckich (s. 181–185) i zakonnych (s. 185–190). Dodajmy, iż uzupełnienie zestawionej tu literatury nt. nekrologów i obituarzy (s. 187–188) znajdzie czytelnik w przygotowanym przez J.-L. Lemaître'a i M. Derwicha katalogu nekrologów polskich [3].

Toponimia, w przypadku kultu świętych źródło bogate i ważne (święci lokalni!), jest ciągle mało rozpoznane, a jego użycie wymaga najwyższej ostrożności. Autorzy (rozdz. VII: *Les saints dans la toponymie*, s. 191–210) przedstawiają jego krótką, wyważoną charakterystykę i przedstawiają rozwój badań nad nim (w kontekście świętych) we Francji.

Polem znacznie lepiej poznanym i dla kultu świętych bez porównania częściej wykorzystywanym są sztuki plastyczne (rozdz. VIII: *Les saints dans l'art*, s. 211–245). Krótkie przedstawienie rozwoju wyobrażeń plastycznych świętych wprowadza czytelnika w główny problem praktyczny: kwestię identyfikacji świętego. Jej też poświęcone są dalsze uwagi oraz przytoczona literatura dotycząca ikonografii, symboliki i poszczególnych tematów ikonograficznych. Oddzielnie omówione zostało obszerne zagadnienie przedstawień świętych w miniaturach (s. 233–244). Ponieważ w tym wypadku identyfikację świętego zazwyczaj umożliwia dołączony tekst, autorzy skupili się na cha-

[2] H. Wąsowicz, *Kalendarz ksiąg liturgicznych Krakowa do połowy 16. wieku*, Lublin 1995.

[3] J.-L. Lemaître, M. Derwich, *Pour un répertoire des obituaires polonais*, w: *Śmierć w dawnej Europie. La mort en Europe au Moyen Âge et à l'époque moderne*, red. M. Derwich (Acta Universitatis Wratislaviensis, Historia), Wrocław, w druku.

rakterystyce technik sporządzania miniatur i omówieniu głównych rodzajów rękopisów iluminowanych.

Trudno dziś w pełni pojąć znaczenie kultu relikwii dla średniowiecznego człowieka. Łatwo też drwić z naiwności ówczesnych wiernych, zestawiać listy dziwacznych relikwii i przeciwstawnych przekazów. Wszystko to miało jednak podrzędne znaczenie, a często opinie tego typu opierają się na późnych kompilacjach lub źle zrozumianych tekstach (s. 247). Ta trafna konstatacja otwiera obszerne rozważania autorów nt. relikwii i relikwiarzy (rozdz. IX: *Reliques et reliquaires*, s. 247–319). Po cennych uwagach metodycznych i zarysie rozwoju kultu relikwii, przedstawiają oni poświęcone im hasła słownikowe i literaturę ogólną, szerzej zatrzymując się na znaczeniu przypisywanym relikwiom w świetle źródeł (tu m. in. ciekawa charakterystyka *De pigneribus sanctorum* Guiberta z Noget, s. 255–258). Z kolei następuje omówienie mało u nas znanego źródła, jakim są certyfikaty autentyczności relikwii – przypomnijmy za autorami, iż *dla historyka nie tyle ważna jest autentyczność relikwii co kwestia w jaki sposób mogła ona za taką uchodzić w oczach średniowiecznego człowieka* (s. 262). Sporo miejsca zajmuje zestawienie inwentarzy relikwii oraz badań nad poszczególnymi rodzajami relikwii (s. 266–279). Po zagadnieniu translacji relikwii (s. 280–292) – tu interesujący podrozdział na temat handlu relikwiami oraz ich kradzieży i grabieży (s. 286–292), następuje omówienie relikwiarzy (s. 292–305) i skarbców (s. 305–319).

Pielgrzymki (rozdz. X: *Les pèlerinages*, s. 321–341), to wielkie zjawisko religijne i społeczne średniowiecza i czasów nowożytnych, które, dzięki ostatnim wysiłkom Haliny Manikowskiej i Hanny Zaremskiej powróciły do historiografii polskiej [4], kończą omawianą pracę. Po przedstawieniu literatury na temat pielgrzymów i pielgrzymek (s. 324–327) – tu m. in. o znakach pielgrzymich (s. 327), następuje omówienie trzech wielkich centrów pielgrzymkowych: Jerozolimy i Ziemi Świętej, Rzymu i Włoch oraz, szczególnie szerokie, św. Jakuba z Compostelli, wreszcie – pielgrzymek lokalnych. Oddzielne miejsce poświęcono ex-votom (s. 338–341).

Ostateczna ocena recenzjonowanego kompendium musi wypaść pozytywnie. Co prawda każdy czytelnik z łatwością znajdzie w niej luki i pominięcia. Niektóre z nich nawet dotkliwe i trudne do wytłumaczenia – jak np. pominięcie wielu cennych wydawnictw encyklopedycznych i słownikowych, w tym także *Lexikon des Mittelalters* [5]

[4] Zob. *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy* (Colloquia mediaevalia 2), red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995.

[5] Bd. 1–7 [Stadt (Rus')], München–Zürich 1980.

czy *Theologische Realenzyklopädie* [6] (w obu ważne hasła *Hagiographie*), nie mówiąc już o publikacjach z Europy Środkowej. Liczne braki rzucają się też w oczy w przypadku historiografii skandynawskiej czy Półwyspu Iberyjskiego, a i czytelnik innych krajów z pewnością nie będzie miał trudności z przytoczeniem uzupełnień.

Pamiętać jednak trzeba o ograniczonych zadaniach stawianych sobie przez autorów książki. Jako praktyczny wstęp do studiów nad hagiografią przeznaczony dla studenta francuskiego, spełnia ona swoje zadanie znakomicie. Na pewno też może być z wielkim pożytkiem wykorzystywana przez wszystkich historyków. Wyważone wskazówki metodyczne i rady praktyczne, imponująca literatura francuskojęzyczna, ogólnie bardzo dobry wybór edycji źródłowych i literatury ogólnej — to niewątpliwe zalety kompendium, które powinno stać się jednym z ważniejszych „narzędzi pracy" historyka zajmującego się nie tylko hagiografią.

Ideałem byłoby dostarczyć w przyszłości podobne kompendium czytelnikowi polskiemu. Być może przystosowane do lokalnych potrzeb tłumaczenie przedstawionej pracy, uzupełnione, jeśli nie o badania z całego regionu, to co najmniej polskie, byłoby dobrym rozwiązaniem?

[6] Hg. Gerhard Krauze (do t. 12), Gerhard Müller, t. 1–25 n. (Parapsychologie), Berlin/New–York, Walter de Gruyter, 1977.

O nowe spojrzenie na kopiarze. Uwagi na marginesie nowszych badań

W ostatnim okresie w historiografii zachodnioeuropejskiej znacznie wzrosło zainteresowanie kopiarzami. Forma ta narodziła się w IX w., większą popularność osiągnęła w XI w., a apogeum — w XIII w., po którym nastał okres powolnego „upadku" kopiarzy. Nie wszędzie rozwój ten przebiegał równomiernie, a w niektórych regionach (miasta Lombardii) prawie nie występował. Stan wiedzy na ich temat oraz nowe perspektywy i kierunki badawcze przedstawia wydany niedawno zbiór *Les Cartulaires*[1], rezultat obrad okrągłego stołu zorganizowanego w Paryżu przez prestiżową École nationale des chartes w 1991 r.[2]

Organizatorzy starali się ukazać, poprzez dobór referatów, nowe kierunki, tendencje i możliwości badań nad kopiarzami. Wydaje się, że cel ten w pełni osiągnęli.

Część wystąpień poświęcona była zagadnieniom od dawna wchodzącym do kwestionariusza badawczego dyplomatyki. Tak było na przykład w przypadku kilku referatów poświęconych zestawieniu i krytyce kopiarzy powstałych w wybranych regionach — w północnej Francji (B. Delamire), w Bretanii (H. Guillotel), Anglii (J.–Ph. Genet) i Włoszech (P. Toubert) oraz kopiarzy wybranych instytucji — zakonów rycerskich na południu Francji (A. Venturini, D. Le Blevec), leprozoriów w północnej Francji (F.–O. Touati), opactw w Saint–Denis (R. Große), Cluny (M. Hillebrandt), uniwersytetów francuskich (J. Verger, Ch. Vulliez), kancelarii Filipa Augusta (R.–H. Bautier) oraz osób świeckich (O. Guyotjeannin, L. Fossier, P. Verdier, w tym Zygmunta z Thüngen z 1449 r. — J. Morsel).

Sporo miejsca zajęła problematyka wiarygodności i jakości kopiarzy. Według P. Bourgain i M.–C. Hubert (*Latin et rhétorique dans les cartulaires*) od 1150 r. coraz większą wagę przykłada się do technicznej sprawności i wierności z kopiowaną podstawą. Jak z wiernością tą różnie bywało pokazali: L. Morelle, porównując kopie z oryginałami (na przykładach z północnej Francji), oraz M. Bourin w przypadku zapisów nazw osobowych. J.–L. Chassel zajął się przykładami opisów i rysunków pieczęci pojawiających się w kopiarzach, a J. Monfrin i F. Vielliard użyciem języka „popularnego" w średniowiecznych kopiarzach francuskich.

J.–L. Lemaître (*Les actes trancrits dans les livres liturgiques*) dowiódł, że wpisanie dokumentu do księgi liturgicznej wiązało się ściśle z jego praktycznym użyciem, a także zabezpieczeniem przed zniszczeniem oraz kwestią sposobu wykorzystania ksiąg. W dodatku Autor zestawił wykaz francuskich ksiąg kapituł i obituarzy zawierających kopie dokumentów. Inny przypadek przedstawił B.–M. Tock (*Les textes diplomatiques dans les cartulaires de la Province de Reims*). 40% zbadanych przez niego katalogów zawierało także źródła niedyplomatyczne (kroniki, prologi, przekazy hagiograficzne, wyciągi i protokoły wizytacji). To zainteresowanie autorów kopiarzy źródłami narracyjnymi oraz dziejami w ogóle może pójść znacznie dalej. L. Feller (*Le cartulaire–Chronique de San Clemente a Casauria*) zaprezentował bardzo ciekawy przykład dzieła historiograficznego, łączącego w jedną całość źródła archiwalne i narracyjne. Inne przykłady podobnego mieszania form przedstawili D. Escudier (*Cartulaire–rouleaux du Rouergue*) i J. Glénisson (*Recueils ïactes notariés conservés par les bénéficiaires [Sud–Ouest, bas Moyen Âge]*). W tym kontekście podkreślić trzeba wagę wystąpienia D. Lohrmanna, poświęconego kryteriom kierującym wyborem źródeł przez twórców kopiarzy.

Jak skonstatował D. Barthélemy (*Notes sur les cartulaires de Marmoutier en Touraine au XIe s.*) na przykładzie trzech jedenastowiecznych kopiarzy opactwa Marmoutier, brak jest śladów wykorzystywania kopiarzy jako środka dowodowego przed sądem, mimo że kopia i orginał traktowane były równoważnie. Skoro ich znaczenie praktyczne, w sensie środka zabezpieczenia praw i przywilejów, jest wątpliwe, to może twórcom kopiarzy przyświecał, przynajmniej czasami, inny cel?

---

[1] *Les cartulaires. Actes de la Table ronde organisé par l'École nationale des chartes et le GDR 121 du CNRS (Paris, 5–7 décembre 1991)*, réunis par Oliver Guyotjeannin, Laurent Morelle et Michel Parisse, (*Mémoires et Documents de l'École des chartes*, 39), Paris 1993, s. 516.

[2] Zob. L. Morelle, *Une table–ronde sur les «cartulaires»*, „Revue Mabillon" 3 (64), 1992, s. 252–255.

Studia Źródłoznawcze, t. XXXVII, ISSN 0081–7147, ISBN 83–7181–174–8

Tą drogą, sygnalizowaną już w wystąpieniach B.–M. Tocka i L. Fellera, poszli autorzy dwóch następnych referatów. D. Iogna–Prat (*La confection des cartulaires et l'historiograhie à Cluny, XIe–XIIe s.*) wskazał na rolę, jaką odegrały kopiarze i ich twórcy w dziele ponownego opracowania źródeł i tradycji klasztornej, zmierzającym do budowy tożsamości „kluniackiej"[3]. Z kolei M. Zerner (*L'élaboration du grand cartulaire de Saint–Victor de Marseille*) wykazała, że kopiarz sławnego opactwa benedyktyńskiego św. Wiktora w Marsylii powstał w związku z uzyskaniem przez nie bulli papieża Grzegorza VII w 1079 r. O. Guillot na przykładzie opactwa Saint–Aubin w Angers pokazał, jak interwencja innego papieża „reformatorskiego", Urbana II, spowodowała zmianę koncepcji, powstającego tu kopiarza, który opracowano na nowo w duchu „gregoriańskim". R. Grosse (*Remarque sur les cartulaires de Saint–Denis aux XIIIe et XIVe s.*) dowiódł istnienia związku między rozpoczęciem budowy (1228–1230) sławnej bazyliki opactwa Saint–Denis pod Paryżem, a przystąpieniem do tworzenia w jego skryptorium pierwszych dużych kopiarzy. W tym kontekście przywołajmy wprowadzające wystąpienie P. Geary'ego (*Entre gestion de «gesta»: vers une histoire des cartulaires avant l'an Mil*), który pokazał, że „klasyczny" typ kopiarza, który powstał w ciągu XI w., ma swoje źródła w dwojakim rodzaju przekazów karolińskich. Pierwszy z nich to przeznaczone do zarządu domeną *Traditionsbücher* o układzie geograficznym, drugi — kopiarze „historyczne", o chronologicznym układzie treści, stanowiące *de facto* efekt ewolucji *gesta episcoporum et abbatum*.

W podsumowaniu tego inspirującego sympozjum Michel Parisse podkreślił specyfikę kopiarzy jako odrębnego typu źródeł, sytuujących się między dokumentem i aktem a przekazem narracyjnym. Postulował zatem wypracowanie stosownej dla nich metodyki badań. Analiza dyplomatyczna i edytorska kopiarzy powinna być zatem wzbogacona o ich krytykę historyczną i antropologiczną.

Jak widać, to, co we współczesnych badaniach nad kopiarzami jest nowe i obiecujące, to odejście od dotychczasowego, ściśle erudycyjnego, „dyplomatycznego" lub „archiwalnego" traktowania kopiarza. Obecnie widzi się w nim skomplikowany, wielowątkowy przekaz historyczny, stanowiący wytwór swojego czasu i swojego miejsca. Jest on ważnym narzędziem zarządu dobrami oraz środkiem budowania wizerunku instytucji sporządzającej go i tożsamości danej wspólnoty. Jego (lub ich) powstanie często łączy się z większym programem czy to administracyjnym, czy to historiograficznym, czy to z oboma łącznie.

Perspektywy kryjące się w takim traktowaniu kopiarzy (a także innych źródeł dyplomatycznych) zauważyli i podkreślili Jacques Le Goff i Jean–Claude Schmitt w znakomitym podsumowaniu osiągnięć i perspektyw historiografii średniowiecznej, przygotowanym na zamówienie redakcji „Cahiers de Civilisation Médiévale" do specjalnego tomu, poświęconego stanowi i perspektywom badań mediewistycznych u progu nowego tysiąclecia[4]. Zauważmy na marginesie, że tom ten winien się stać jedną z lektur obowiązkowych. Oprócz najważniejszego dla historyków artykułu J. Le Goffa i J.–Cl. Schmitta[5], znajdziemy w nim także rozważania na temat badań nad średniowieczną literaturą[6], sztuką romańską[7], muzyką[8], filozofią[9] i historią nauki[10], poprzedzone świetną przedmową Piotra Skubiszewskiego, dzięki któremu inicjatywie tom ten się narodził[11].

Pisząc o źródłach dokumentowych i ich nowym znaczeniu we współczesnej mediewistyce, J. Le Goff i J.–Cl. Schmitt, skrytykowali „tradycyjną", erudycyjną dyplomatykę. Wskazali na nowe możliwości spojrzenia na źródła dokumentowe i zaproponowali zarys nowego kwestionariusza badawczego. „Jeszcze niedawno — pisali — kopiarz uważany był za zwykły zbiór skopiowanych dokumentów, których oryginały najczęściej zaginęły. Jeśli przypadkowo oryginał zachował się, wówczas erudyci przedkładali go ponad kopię: biorąc pod uwagę kryterium «autentyczności», wybór taki ma sens i nie mamy zamiaru naiwnie go krytykować! Jednakże, niedawne sympozjum ukazało możliwości zastosowania bardziej zasadnego kwestionariusza badawczego od tego stosowanego w tradycyjnych badaniach erudycyjnych. Polega on na innym podejściu do kwestii stosunku między dokumentem «autentycznym» a kopią oraz zrozumieniu, że kopiarz jest czymś więcej niż tylko prostą kolekcją przekazów szczęśliwie uzupełniających naszą podstawę źródłową: dla średniowiecznej wspólnoty monastycznej jego sporządzenie (czemu, zauważmy, często towarzyszyło zniszczenie dokumentów «autentycznych») wynikało nie tylko z chęci utrwalenia swoich praw i przywilejów; oznaczało także stworzenie dzieła pamięci, pergaminowego pomnika, związanie dokumentu z określoną cezurą w minionej ciągłości czasu i historii. Kopiarz nie jest zatem wyłącznie «źródłem prawnym»: jest to także wspaniały «dokument/pomnik» kultury, kolektywnej identyfikacji, percepcji czasu, «społecznych ram pamięci» określonej wspólnoty monastycznej, kapituły lub władztwa"[12].

---

[3] Jego wystąpienie streszczało główne wyniki opublikowanego równocześnie gruntownego studium tego autora: *La geste des origines dans l'historiographie clunisienne des XIe–XIIe s.*, „Revue Bénédictine" 102, 1992, s. 135–191 (zob. s. 152 i n.).

[4] *La recherche sur le Moyen Âge à laube du vingt–et–unième siècle*, „Cahiers de Civilisation Médiévale" 39, 1996, s. 3–113.

[5] J. Le Goff, J.–Cl. Schmitt, *L'histoire médiévale*, s. 9–25. Zob. polemikę: D. Barthélemy, *Inquiétudes*, „Cahiers de Civilisation Médiévale" 39, 1996, s. 355–360 i J. Le Goff, J.–Cl. Schmitt, *Mise au point*, ibid., s. 361–364.

[6] M. Zink, *Trente ans avec la littérature médiévale. Note brève sur de longue années*, s. 27–40.

[7] M. Durliat, *Reflexions sur l'art roman en France*, s. 41–65.

[8] M. Huglo, *La recherche en musicologie médiévale au XXe siècle*, s. 67–84.

[9] J. Jolivet, *Situation de l'histoire de la philosophie médiévale en France*, s. 85–95.

[10] D. Jacquart, *Quelle histoire des sciences pour la période médiévale antérieure au XIIIe siècle?*, s. 97–113.

[11] P. Skubiszewski, *Notre revue: saisir une civilisation*, s. 3–8.

[12] Ibid., s. 10. Pozwolę sobie zacytować tekst w oryginale: „Il y a peu de temps encore, les cartulaires passaient pour de simples collections ïactes copiés dont les originaux ont le plus souvent disparu. Quand l'original avait par chance été conservé, il allait de soi que l'érudit devait le préférer à la copie: suivant le critère de «l'authenticité», un tel choix tombe en effet sous le sens et nous n'aurions pas la naiveté de le critiquer! Cependant, un colloque récent a permis de revenir sur les notions les mieux établies de l'érudition traditionnelle, de s'interroger autrement sur les rapports entre acte

Pozwoliłem sobie zacytować *in extenso* ten fragment ich wypowiedzi, przynosi on bowiem nowe, twórcze spojrzenie na metodykę badań nad kopiarzami; spojrzenie, z którym w pełni się identyfikuję. Że nie jest ono tylko teorią bez pokrycia, świadczą nie tylko rezultaty omówionego wyżej sympozjum. Praktyczne możliwości kryjące się w wykorzystaniu nowego kwestionariusza badawczego wykorzystała także na przykład Noëlle Deflou–Leca w opublikowanej w 1997 r. rozprawie, poświęconej trzynastowiecznemu kopiarzowi opactwa Saint–Germain w Auxerres[13].

Autorka poddała go analizie kodykologicznej, paleograficznej i dyplomatycznej, służącej ustaleniu pierwotnego układu kopiarza, etapów jego powstawania i struktury, sposobów pracy nad nim oraz wyróżnieniu późniejszych dodatków (był on uzupełniany po XVIII w.). Część ta stanowi jednak tylko etap wstępny, prowadzący do próby odpowiedzi na dwa podstawowe pytania: jaki był cel powstania kopiarza i jakie spełniał on funkcje.

N. Deflou–Leca dowodzi, że ten często wykorzystywany przez mediewistów kopiarz powstał w 1266 r. z inicjatywy zasłużonego opata Jeana de Jocevall, który sprawował tę godność od 1243 do 1278 r. Powierzył on, zadanie wykonania kopiarza trzem mnichom. Nad całością prac czuwał jego kuzyn, Gui de Munois, wówczas odpowiedzialny za prowadzoną przez klasztor wymianę handlową. Autorka przypuszcza, że zakończona sukcesem realizacja kopiarza pomogła mu w dalszej karierze — po śmierci wuja został bowiem wybrany jego następcą. Pomagał mu kaznodzieja klasztorny, Gui Bocon. Przygotowane przez nich dokumenty wpisywał do kopiarza, według ustalonego wcześniej planu, trzeci mnich, angielski skryba Galter.

W 1256 r. opactwo Saint–Germain w Auxerre definitywnie uwolniło się od zwierzchnictwa opata Cluny, któremu zostało poddane w XI w. na fali reformy monastycznej. Powstanie kopiarza przypada zatem na moment szczególny w dziejach opactwa. Niewątpliwie wiąże się z konieczną po usamodzielnieniu reorganizacją wewnętrzną, w tym także zarządu dóbr. Być może jeszcze ważniejszą rolę odegrał kopiarz w budowaniu poczucia tożsamości opactwa. Prace nad nim przypomniały bogatą historię wspólnoty, wydobywając na światło dzienne przywileje nadane jej jeszcze przez pierwszych Karolingów. Autorka słusznie łączy z powstaniem kopiarza napisanie w 1290 r. przez jego głównego wykonawcę, Guya de Munois, *Gesta abbatum* klasztoru. Kilka lat później przystąpiono do tworzenia nowego kopiarza opactwa, tzw. „małego", który objął 320 dokumentów dotyczących stołu opatów. Wspólnie, „wielki" kopiarz, *Gesta abbatum* i „mały" kopiarz tworzyły korpus tradycji opactwa, jego prawdziwe *gesta*. Wieloraka rola kopiarza, jako środka uporządkowania archiwum, zabezpieczenia praw opactwa, uporządkowania i ułatwienia jego administracji oraz budowania tradycji wspólnoty klasztornej i jej tożsamości są tu bardzo wyraźne.

Autorka nie poprzestaje jednak na tych rezultatach i rozpatruje powstanie kopiarza opactwa Saint–Germain w Auxerre w szerszym kontekście. Spojrzenie takie okazało się bardzo owocne. W tym samym czasie podobne kopiarze powstały także w innych instytucjach kościelnych zachodniej Burgundii, przy czym przykład dała tu kancelaria biskupa z Auxerre. Celem twórców tych kopiarzy była reorganizacja archiwów, zmierzająca do uzyskania lepszych środków kontroli ich posiadłości oraz utrwalenia ich kolektywnej tożsamości. Wiąże się to z przypadającym na epokę Ludwika Świętego wzrostem roli pisma w administracji i kulturze.

Przedstawione w wielkim skrócie i tylko na kilku wybranych przykładach osiągnięcia historiografii francuskiej w dziedzinie badań nad kopiarzami wydają się ogromnie interesujące i inspirujące. Otwierają one wiele nowych możliwości także w przypadku badań nad kopiarzami polskimi. Czyż bowiem — tytułem przykładu — najstarsze kopiarze opactwa cystersów w Henrykowie oraz spis zawartości jego archiwum[14] nie są związane z powstaniem tzw. *Księgi henrykowskiej*, a zwłaszcza jej kontynuacji? Podobne pytania i podobne możliwości na pewno pojawią się także w przypadku innych kopiarzy polskich. Wypada tylko zachęcić do podejmowania prac nad nimi idących w tym właśnie kierunku. Dominująca dotychczas w tego typu pracach koncentracja li tylko na stronie kodykologicznej, paleograficznej i dyplomatycznej zabytku stanowi, co prawda, niezbędny i ważny, jednak tylko wstępny i usługowy etap postępowania badawczego. Jego celem powinna bowiem być próba ustalenia miejsca i roli kopiarza w dziejach danej instytucji i regionu oraz różnorodnych funkcji przezeń spełnianych. Uwaga ta dotyczy zresztą, jak mniemam, także badań nad innymi źródłami stanowiącymi przedmiot badań dyplomatyki, nauk pomocniczych historii i historii w ogóle.

Marek Derwich
(Wrocław)

«authentique» et «copie», et de comprendre qu'un cartulaire est bien mieux qu'une simple collection des textes comblant heureusement les lacunes de notre documentation: pour une communauté monastique médiévale, entreprendre de composer un cartulaire (et du même mouvement, notons–le, détruire bien souvent les actes «authentiques»), ce n'était pas seulement vouloir établir de manière intangible ses droits et privilèges, c'était faire suivre de mémoire, se construire un monument de parchemin, prendre acte ïune césure dans la continuité vécue du temps et de l'histoire. Un cartulaire n'est donc pas seulement une «source juridique»; c'est un extraordinaire «document/monument» sur la culture, l'identité collective, la perception du temps, les «cadres sociaux de la mémoire» d'une communauté monastique, d'un chapitre ou d'une seigneurie".

[13] N. Deflou–Leca, *L'élaboration d'un cartulaire au XIIIe siècle: le cas de Saint–Germain d'Auxerres*, „Revue Mabillon" 8 (69), 1997, s. 183–207.

[14] Przekazy te opracował w dobrej monografii A. Bruder, *Najstarszy kopiarz klasztoru cystersów w Henrykowie*, „Acta Universitatis Wratislaviensis" 1267, Historia, 88, Wrocław 1992, który oczywiście nie mógł jeszcze wykorzystać przedstawionego tu kwestionariusza badawczego.

Spis pierwodruków

1. *Testament Bolesława Krzywoustego w polskiej historiografii średniowiecznej*, [w:] Acta Universitatis Wratislaviensis, 499, Historia, 33, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1980, s. 113-153.
2. *O zjawiskach przyrodniczych i ich recepcji w średniowiecznym dziejopisarstwie polskim*, „Kwartalnik Historyczny", t. 91, 1984, 4, s. 975-986.
3. *Janko z Czarnkowa a* Kronika Wielkopolska, [w:] Acta Universitatis Wratislaviensis, 800, Historia, 50, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1985, s. 127-162.
4. *Janko z Czarnkowa na Śląsku*, [w:] *Kultura średniowieczna Śląska. Pierwiastki rodzime i obce. Zbiór studiów*, red. Kazimierz Bobowski (Acta Universitatis Wratislaviensis, 1362, Historia, 98), Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1993, s. 93-106.
5. *In Polemik gegen den Hof Ludwigs von Anjou. Die historiographische Tätigkeit Johanns von Czarnków (Janko z Czarnkowa)*, [w:] *Die Hofgeschichtsschreibung im mittelalterlichen Europa*, hrsg. v. Rudolf Schieffer, Jarosław Wenta (Subsidia Historiographica, 3), Toruń: Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 2006, s. 161-170.
6. *Nekrolog*, [w:] *Encyklopedia książki*, red. Anna Żbikowska-Migoń, Marta Skalska-Zlat, t. 2: *K–Z*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2017, s. 282-283.
7. Marek Derwich, Jean-Loup Lemaître, *Pour un répertoire des obituaires polonais*, [w:] *Śmierć w dawnej Europie. Zbiór studiów = La mort en Europe médiévale et moderne. Études*, red. = sous la dir. de Marek Derwich (Acta Universitatis Wratislaviensis, 1863, Historia, 129), Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1997, s. 29-43.
8. Kazania świętokrzyskie *a benedyktyni łysogórscy*, [w:] *Źródłoznawstwo i studia historyczne*, red. Kazimierz Bobowski (Acta Universitatis Wratislaviensis, 1112, Historia, 76), Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 1989, s. 189-199.
9. Kazania świętokrzyskie – *łysogórskie – tynieckie?*, „Z Badań nad Książką i Księgozbiorami Historycznymi", t. 4, 2010, s. 15-21.

10. *Dziejopisarstwo łysogórskie od przełomu XVII i XVIII w. do kasaty klasztoru w 1819 r.*, [w:] Krzysztof Bracha, Marek Derwich, Jerzy Kaliszuk, Spicilegium *Gerarda Lefebvre'a de Lassus. Źródło do historii benedyktynów świętokrzyskich. Studia nad zabytkiem. Podobizna rękopisu* (Zabytki Dawnego Dziejopisarstwa Łysogórskiego, 1; Monumenta Historica Antiquiora Calvomontana, 1), Kielce: Jedność, 2023, s. 15-33.

11. *Gerard Lefebvre de Lassus i* Spicilegium, [w:] Krzysztof Bracha, Marek Derwich, Jerzy Kaliszuk, Spicilegium *Gerarda Lefebvre'a de Lassus. Źródło do historii benedyktynów świętokrzyskich. Studia nad zabytkiem. Podobizna rękopisu* (Zabytki Dawnego Dziejopisarstwa Łysogórskiego, 1; Monumenta Historica Antiquiora Calvomontana, 1), Kielce: Jedność, 2023, s. 35-44.

12. *Łysogórski mit miejsca fundacji. Mnisi i przeszłość*, „Roczniki Historyczne", t. 72, 2006, s. 53-66.

13. *Najważniejsza góra Lechitów*, „Ikar", t. 3, 1995, nr 12 (28), s. 33-35.

14. *Pogański Olimp*, „Teraz. Świętokrzyski Miesięcznik Kulturalny", t. 3, 2006, nr 3 (27), s. 5.

15. *Od Gigantów po Aleksandra Macedońskiego. Obraz historii w relacjach o początkach Łysej Góry i klasztoru łysogórskiego (XIV-XVIII w.)*, [w:] *Staropolski ogląd świata*. Materiały z konferencji, Wrocław, 23-24 października 2004 r., red. Bogdan Rok, Filip Wolański (Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego. Prace Historyczne, 36), Wrocław: Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego; Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii, 2004, s. 57-63.

16. *Sześciu benedyktynów czeskich w Polsce. Z dziejów jednej legendy*, [w:] *Břevnov v českých dějinách*. Sborník z konference pořádané ve dnech 14. a 15. září 1993. Filozofickou fakultou Univerzity Karlovy u příležitosti milénia břevnovského kláštera, red. uspořádali Marie Bláhová, Ivan Hlaváček, Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 1997, s. 49-53.

17. *Legenda o św. Emeryku. Geneza, autor, data powstania*, [w:] *Legendy świętokrzyskie*, red. Krzysztof Bracha, Kielce: Jedność, 2009, s. 67-103.

18. *Czy istniał łysogórski dokument fundacyjny?*, „Teraz. Świętokrzyski Miesięcznik Kulturalny", t. 3, 2006, nr 4 (28), s. 5.

19. *Legendarne i rzeczywiste dzieje zamku łysogórskiego*, [w:] *Z dziejów opactwa świętokrzyskiego*. Materiały z konferencji naukowej, Kielce, 1 czerwca 2006 r., red. Marek Derwich, Krzysztof Bracha (Łysogórskie Opactwo Benedyktynów. Źródła – Monografie – Materiały – Studia, 2), Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe; Dom Środowisk Twórczych, 2007, s. 9-18.

20. *Legenda herbu Dębno. Wersja tatarska*, „Herald. Historia – Genealogia – Heraldyka", 1990, nr 1, s. 28-33.

21. *Legenda herbu Dębno. Wersja litewska*, „Herald. Historia – Genealogia – Heraldyka", 1991, nr 1(2), s. 24-29.

22. *Łacina łacinie nierówna. Ze studiów nad chrystianizacją wczesnośredniowiecznej Europy*, [w:] *Świat średniowiecza. Studia ofiarowane Profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, red. Agnieszka Bartoszewicz et al., Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2010, s. 85-97.

23. *Nie tylko* tres linguae. *Początki katechezy w językach narodowych w Kościele łacińskim*, [w:] *Historiae deditus. Profesorowi Adamowi Galosowi w 85. rocznicę urodzin*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka", t. 64, 2009, nr 2-3, s. 547-554.

24. *Monastycyzm w kulturze Polski średniowiecznej. Uwagi problemowe*, [w:] *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski*. Materiały z ogólnopolskiej konferencji zorganizowanej w Dąbrowie Niemodlińskiej w dniach 4-6 XI 1993 przez Instytut Historii WSP w Opolu i Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego, red. Marek Derwich, Anna Pobóg-Lenartowicz (Sympozja, 9), Opole: Wydawnictwo Świętego Krzyża, 1995, s. 17-28.

25. *Z badań nad miejscem monastycyzmu w społeczeństwie. Szkoła – wykształcenie – „klimat intelektualny"*, [w:] *Nihil superfluum esse. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, red. Jerzy Strzelczyk, Józef Dobosz (Publikacje Instytutu Historii UAM, 33), Poznań: Instytut Historii Uniwersytetu Adama Mickiewicza, 2000, s. 25-34.

26. *Uwagi nad genezą i miejscem edukacji obywatelskiej w polskim szkolnictwie średniowiecznym*, [w:] *Historyczne konteksty edukacji obywatelskiej w społeczeństwach wielokulturowych*, red. Alicja Szerląg, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls", 2007, s. 9-13.

27. *Szkoły w dobrach i parafiach opactwa łysogórskiego*, [w:] *Nauczanie w dawnych wiekach. Edukacja w średniowieczu i u progu ery nowożytnej. Polska na tle Europy*. Materiały konferencji zorganizowanej przez Instytut Historii WSP w Kielcach, Mąchocice-Ameliówka k. Kielc 18-20 maja 1995, red. Wojciech Iwańczak, Krzysztof Bracha (Prace Instytutu Historii WSP w Kielcach, 3), Kielce: Wyższa Szkoła Pedagogiczna im. Jana Kochanowskiego, 1997, s. 47-66.

28. *Rola opata w koronacjach królów polskich*, [w:] *Imagines Potestatis. Rytuały, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej. Polska X-XV w. (z przykładem czeskim i ruskim)*, red. Jacek Banaszkiewicz (Colloquia Mediaevalia Varsoviensia, 2), Warszawa: Instytut Historii PAN, 1994, s. 31-58.

29. *Pacyfikał koronacyjny królów polskich*, „Kwartalnik Historyczny", t. 98, 1991, nr 4, s. 3-20.

30. *Czy znamy kielich koronacyjny królów późnośredniowiecznej Polski?*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej", t. 40, 1992, nr 4, s. 557-561.

31. *Wprowadzenie do najstarszej monastycznej tradycji literackiej Wschodu i Zachodu: nowsze edycje i badania*, [w:] *Sic erat in fatis. Studia i szkice historyczne dedykowane Profesorowi Bogdanowi Rokowi*, red. Elżbieta Kościk et al., t. 1, Toruń: Adam Marszałek, 2012, s. 100-113.

32. *Wśród źródeł monastycznych. Uwagi na marginesie książki Jean-Loup Lemaître'a*, Le Limousin monastique. Autour de quelques textes, *Ussel: Mussée du pays d'Usel, 1992 (Mémoire et documents sur le Bas-Limousin), ss. 245*, „Nasza Przeszłość", t. 88, 1997, s. 419-424.

33. *Benedykt z Aniane i jego dzieła. Uwagi na marginesie nowej edycji* Concordia regularum, „Studia Źródłoznawcze", t. 39, 2001, s. 167-169.

34. *Jeszcze o Guilbercie z Nogent i jego dziełach. Na marginesie prac R.B.C. Huygensa i M.C. Ganadra*, „Studia Źródłoznawcze", t. 39, 2001, s. 170-171.

35. *Wprowadzenie do hagiografii. Dom Jacques Dubois, Jean-Loup Lemaître,* Sources et méthodes de l'historographie médiévale, *Préface de Joseph Van der Straeten, Paris, Les éditions du Cerf, 1993, ss. X, 373, il.*, „Nasza Przeszłość", t. 87, 1997, s. 381-386.

36. *O nowe spojrzenie na kopiarze. Uwagi na marginesie nowszych badań*, „Studia Źródłoznawcze", t. 37, 2000, s. 165-167.

Streszczenie

Publikacja jest zbiorem reprintów najważniejszych, rozproszonych prac Marka Derwicha poświęconych historiografii i kulturze średniowiecza. W książce zachowano oryginalną treść i paginację opublikowanych wcześniej utworów, podobnie jak ich układ graficzny. Nie poprawiano i nie modernizowano wydań.

Część pierwsza zawiera prace poświęcone spojrzeniu średniowiecznych autorów na zjawiska szczególne i próbom ich racjonalizacji. W pierwszym artykule Autor rozważa genezę informacji dotyczących tzw. Testamentu Krzywoustego – spisanej na przełomie XII i XIII w. opowieści o okolicznościach podziału władzy nad Polską między synów Bolesława Krzywoustego, księcia w latach 1102-1138. Kolejna praca przedstawia podejście autorów polskich roczników i kronik do nadzwyczajnych zjawisk przyrodniczych, zwłaszcza w kontekście ich znaczeń dla objaśniania zjawisk historycznych.

Część druga obejmuje trzy artykuły dotyczące genezy *Kroniki wielkopolskiej* oraz działalności Janka z Czarnkowa, XIV-wiecznego polskiego duchownego, polityka i historiografa. M. Derwich podejmuje w nich zagadnienia jego udziału w powstaniu *Kroniki wielkopolskiej*, obszernego dzieła historiograficznego przedstawiającego dzieje Polski od jej początków do około 1290 r. (nr 3), a także związków Janka z Czarnkowa ze Śląskiem, w szczególności z Wrocławiem i opactwem w Lubiążu (nr 4). Autor szczegółowo prezentuje w ostatnim rozdziale zaangażowanie polityczne – także w kontekście jego aktywności historiograficznej – Janka z Czarnkowa przeciw królewskim rządom Ludwika Andegaweńskiego w Polsce (nr 5).

Część trzecia zawiera krótki artykuł encyklopedyczny poświęcony nekrologowi jako gatunkowi dziejopisarskiemu (nr 6) oraz dokonane wspólnie z Jean-Loup Lemaîtrem zestawienie powstałych na ziemiach polskich nekrologów oraz ich

wydań źródłowych (nr 7). Kolejna część obejmuje zbiór studiów poświęconych tzw. *Kazaniom świętokrzyskim*, to jest spisanym w języku polskim kazaniom pochodzącym z XIII-XIV w. Ich genezę łączy się zwyczajowo z benedyktyńskim Opactwem Świętego Krzyża na górze Łysiec, gdzie przechowywany był rękopis zawierający ich tekst. M. Derwich zastanawia się nad kluczowym zagadnieniem relacji między tym zabytkiem a aktywnością benedyktynów łysogórskich (nr 8) oraz możliwością powiązania ich genezy z najstarszym polskim opactwem benedyktyńskim w Tyńcu pod Krakowem (nr 9). Swoistą kontynuację tej tematyki przynosi część piąta, która obejmuje studia nad nowożytnym dziejopisarstwem benedyktynów z Łyśca (nr 10), a w szczególności aktywnością Gerarda Lefebvre'a de Lassus, francuskiego mnicha przybyłego tam w wyniku rewolucji francuskiej i dokumentującego znajdujące się w klasztorze źródła historyczne oraz kultywowane w nim tradycje (nr 11).

Analizy mitów i legend zachowanych w średniowiecznej i nowożytnej tradycji dziejopisarskiej wypełniają kolejną część pracy. Część dotyczy wspomnianego Łyśca i znajdującego się na nim klasztoru (nry 12-15), a także przybycia do Polski sześciu mnichów benedyktyńskich sprowadzonych z czeskiego opactwa w Brzewnowie przez arcybiskupa Gaudentego (nr 16) i związku z Polską św. Emeryka, księcia z dynastii Arpadów, który miał przekazać łysogórskim benedyktynom relikwię Krzyża Świętego (nr 17). Z początkami klasztoru łączą się także tradycje istnienia dokumentu fundacyjnego klasztoru (nr 18) i legendy o zamku na górze (nr 19). Pośrednio z klasztorem związane były nowożytne legendy herbowe rodów szlacheckich pieczętujących się herbem Dębno (nry 20-21). Zagadnienia komunikacji bezpośrednio dotykają dwa studia poświęcone różnorodności języków w kulturze wczesnego średniowiecza (część siódma). Pierwsze wskazuje na rolę łaciny w procesie chrystianizacji Europy (nr 22), drugie proponuje spojrzenie z przeciwnej perspektywy – na korzystanie z języków lokalnych w procesie nauczania nowej religii (nr 23). Rozwinięcie zagadnień dotyczących formowania się i transferu kultury w społeczeństwie średniowiecznym i nowożytnym przynoszą cztery kolejne studia poświęcone sposobom wpływania monastycyzmu na kulturę średniowiecznej Polski (nr 24), w szczególności na edukację i transfer idei intelektualnych (nry 25-26), zwłaszcza w kontekście funkcjonowania opactwa na Łyścu (nr 27).

Z transferem idei kulturowych na poziomie elitarnym powiązane są studia tworzące dwie ostatnie części książki. W dziale dziewiątym znalazły się artykuły poświęcone udziałowi opatów – głównie benedyktyńskich i cysterskich – w ceremoniach koronacji królów Polski (nr 28) oraz artefaktom związanym z polskimi koronacjami: pacyfikałowi zawierającemu relikwię Krzyża Świętego przekazaną przez poselstwo bizantyjskie Władysławowi Jagielle w 1420 r. (nr 29) i domniemanemu kielichowi koronacyjnemu (nr 30). W dziale dziesiątym znajdują się prace

dotyczące dorobku kulturalnego benedyktynów europejskich. Opisują one aktywność w zakresie tworzenia dzieł religijnych i wewnętrznych norm zakonnych (nry 31-33, 35) oraz działalności historiograficznej (nry 34, 36).

Słowa kluczowe: średniowiecze, koronacja, pismo, nekrologi, kroniki, relikwie, legendy, łacina

SUMMARY

Memory and Communication in the Culture of Medieval Europe and Poland: Selected Writings Published to Celebrate the Seventieth Birthday of the Author //

Scripta selecta de memoria et communicatione in cultura mediaevali edita ad celebrandum septuagesimum natalem Auctoris

This publication is a collection of reprints of the most significant works by Professor Marek Derwich devoted to the historiography and culture of the Middle Ages, which were previously published in various collections and journals. The volume preserves the original content and pagination of the published texts, as well as their typographical layout. The editions have been neither amended nor updated.

Part One contains studies concerning the views of medieval authors on extraordinary phenomena and their attempts to rationalize them. In the first article, the Author examines the origins of the information regarding the so-called *Testament of the Wrymouth*—a narrative, recorded at the turn of the thirteenth century, concerning the circumstances surrounding the division of power over Poland among the sons of Bolesław the Wrymouth, duke in 1102–1138. The subsequent paper presents the approach taken by the authors of Polish annals and chronicles toward extraordinary natural phenomena, particularly in the context of their significance for explaining historical events.

Part Two comprises three articles concerning the origins of the *Chronicle of Greater Poland* and the activities of a fourteenth-century Polish clergyman, politician, and historiographer, Janko of Czarnków. In these texts, Prof. Derwich explores the question of Janko's involvement in the creation of the *Chronicle*—an extensive historiographical work depicting the history of Poland from its origins to circa 1290 (no. 3)—as well as Janko of Czarnków's ties to Silesia, particularly to Wrocław and the Lubiąż Abbey (no. 4). In the final chapter, the Author provides a detailed account of Janko of Czarnków's political opposition to the reign of Louis of Anjou in Poland, examined also in the context of his historiographical activity (no. 5).

Part Three contains a brief encyclopedic article devoted to the medieval necrologies and obituaries as a historiographical genre (no. 6), alongside an inventory of memorial registers written in the Polish lands and their published source editions, compiled jointly with Jean-Loup Lemaître (no. 7). The subsequent part comprises a collection of studies devoted to the so-called *Holy Cross Sermons* (*Kazania świętokrzyskie*)—that is, sermons written in the Polish language dating from the thirteenth and fourteenth centuries. Their origins are traditionally associated with the Benedictine Holy Cross Abbey on Mount Łysiec, where the manuscript containing their text was kept. Prof. Derwich examines the pivotal issue of the relationship between this literary monument and the activities of the Łysa Góra Benedictines (no. 8), as well as the possible links of its genesis with the oldest Polish Benedictine abbey in Tyniec, near Kraków (no. 9).

These themes find a continuation in Part Five, which encompasses studies on the modern-era historiography of the Łysiec Benedictines (no. 10), and in particular on the activities of Gérard Lefebvre de Lassus, a French monk who arrived there in the wake of the French Revolution and documented the historical sources housed in the monastery, along with the traditions cultivated within it (no. 11).

Analyses of myths and legends preserved in medieval and early modern historiographical traditions constitute the next part of the work. A portion of these relate to the aforementioned Mount Łysiec and the monastery situated upon it (nos. 12–15), as well as to the arrival of six Benedictine monks brought allegedly from the Bohemian abbey in Břevnov to Poland by Archbishop Gaudentius (no. 16), and the ties to Poland of St. Emeric, a prince of the Árpád dynasty, who purportedly bestowed the relic of the Holy Cross upon the Łysa Góra Benedictines (no. 17). Moreover, the origins of the monastery are echoed in the traditions surrounding the existence of its foundation charter (no. 18) and the legends of an earlier castle standing on the mountain (no. 19). Indirectly connected to the monastery are also the early modern heraldic legends of the noble families bearing the Dębno coat of arms (nos. 20–21).

Issues of communication are directly addressed in two studies devoted to linguistic diversity in early medieval culture (Part Seven). The first highlights the role of Latin in the Christianization of Europe (no. 22), while the second offers a contrasting perspective, examining the use of vernacular languages in the process of spreading the new religion (no. 23). An examination of issues concerning the formation and transmission of culture in medieval and early modern society is provided by four further studies. They explore the ways in which monasticism influenced the culture of medieval Poland (no. 24), particularly in terms of education and the transfer of intellectual ideas (nos. 25–26), especially within the context of the activities in the Łysiec abbey (no. 27).

The studies comprising the final two parts of the book are connected to the transfer of cultural ideas at an elite social level. Part Nine contains articles devoted to the participation of abbots—primarily Benedictine and Cistercian—in the coronation ceremonies of Polish kings (no. 28), as well as to artifacts associated with Polish coronations: a pax board (*pacificale*) containing a relic of the Holy Cross presented to Władysław Jagiełło by a Byzantine legation in 1420 (no. 29), and a presumed coronation chalice (no. 30). Part Ten features works on the cultural legacy of European Benedictines. These describe their merits in creating religious texts and internal monastic regulations (nos. 31–33, 35), as well as their historiographical endeavors (nos. 34, 36).

Keywords: Middle Ages, coronation, writing, obituaries, chronicles, relics, legends, Latin

Indeks osób[1]

Abgarowicz Kazimierz 20, 214, 234, 236
Abraham Władysław 88-89, 92-94, 97
Achery Lucas de 204-205
Adamek Tadeusz 243, 271
Adamus Jan 55
Adela, ksieni klasztoru w Pfalzel 317
Adelajda, siostra Mieszka I 300
Aeliusz Donatus 358
Aigrain René 465
Aigulf, komes 460
Albers Bruno 189, 460
Albert, nauczyciel w Mniszku 368
Aleksander Jagiellończyk, król Polski 385, 426, 433
Aleksander Macedoński (Wielki), król Macedonii 76, 82, 99-100, 107, 120, 181, 213, 219-222, 229, 234-236, 290
Al-Idrisi 32
Alkuin (Orzeł, Aquila) 313, 316, 330, 358, 461
Altaner Berthold 448-449
Ambroise Georges 337
Anchoras, opat tyniecki 392-393
Andia Ysabel de 440
Andrzej I Biały, król Węgier 425
Andrzej z Wiślicy 76, 84, 88-90, 94, 96, 102, 110, 114, 126
Andrzej ze Słupi 197, 354, 373
Andrzej, kanclerz poznański 80, 84
Andrzej, królewicz węgierski 254
Angenendt Arnold 316
Angerer Joachim F. 351
Anna Cylejska, królowa Polski 303
Anna Gonzaga de Clèves, księżniczka Mantui i Monteferratu 413, 415
Anonim tzw. Gall 30, 51-52, 99
Anti Elisa 258
Antoni Pustelnik, św. 439-440
Antoszowic Ludwik 372
Appleby David 460
Arbellot, abbé 455
Ardon, mnich 459
Arno z Salzburga 328, 330
Arnold Stanisław 40, 45, 52
Arystoteles 357
Ashbrook Harvey Susan 446

[1] Odnośniki w indeksie dotyczą stron według numeracji ciągłej.

Astryk, biskup 253
Atanazy Wielki, św. 439
Atlejda, panna z zamku Dębno 297-301, 305-307
August II Mocny, król Polski 398
August III Sas, król Polski 428
Augustyn z Hippony, św. (Augustin, saint) 140, 174, 447, 450
Augustyn z Pacanowa 371
Augustyniak Katarzyna 442
Avril Joseph 342

Bacht Heinrich 459
Baczkowski Krzysztof 128-129
Bagby Philip 69
Baldwin I z Boulogne, hrabia Edessy i król Jerozolimy 464
Baluze Etienne 204
Balzer Oswald 27, 92, 246, 419-422, 424, 426, 432, 434
Bammel Caroline P. 441
Banaszkiewicz Jacek 20, 75-76, 82, 86-87, 219, 235-236, 272, 278, 361, 423
Banniard Michel 312-315, 317, 320, 325-329, 331-332
Bańkowski Piotr 167
Barbara Radziwiłłówna, królowa Polski 306
Barbara Zapolya, królowa Polski 93, 426, 428
Bardach Juliusz 32, 34, 48-49, 55
Bareille Georges 320
Barsanufiusz (Barsanufio) 442
Barthélemy Dominique 471-472
Bartłomiej z Krzywina 187
Bartnicki Mariusz 214, 291
Bartoszewicz Julian 33, 190-191, 260, 409
Bauer Dieter R. 460
Bautier Robert-Henri 471
Bazydło J. 248
Bazyli II Bułgarobójca, cesarz bizantyński 267-268
Bazyli Wielki, św. 441, 460-461
Bąk Stanisław 52
Beck Henry G. 322, 325
Becker N. 460
Beda Czcigodny, św. 325
Bednarek Jerzy 450
Béla I, król Węgier 248, 254-256, 259
Bela III, król Węgier 424
Benedykt XII, papież 350
Benedykt z Aniane 349, 459-461, 467
Benedykt z Nursji, św. (Benoît, saint) 140, 316, 339-340, 408, 445, 459-461
Benedykt z Poznania 63
Bennon, przeor klasztoru brzewnowskiego 195
Berlière Ursmer 141, 348
Bernard Philippe 461
Bernard, książę świdnicki 121-122
Berschin Walter 313, 448
Berwiński Ryszard W. 66
Betz Werner 313-316, 326
Beumann Helmut 313, 326
Bezprym, książę Polski 292
Białobrzeski Marcin 397
Bibik Barbara 450
Bielak Włodzimierz 263
Bielawski Krzysztof 439
Bielawski Maciej 445
Bielińska Maria 48, 95
Bielowski August 21-22, 26, 63-64, 212, 219, 235-236, 242, 271-272, 361
Bielski Joachim 220, 237, 262, 290, 298, 305
Bielski Marcin 220, 237, 290, 306
Bieniak Janusz 21, 42, 44, 78, 87, 111, 114, 116-117, 120, 125-127, 250-251, 409
Bieńkowski Tadeusz 359
Biernacka Maria 66
Birkenmajer Aleksander 20
Bischoff Bernhard 313, 326
Biskup Marian 43, 84
Biskupiec Jan 396
Bláhová Marie 181, 232
Bloch Marc 68

Bloomfield Morton W. 218
Błaszkiewiecz Bernard 375
Błaziak Maria 127, 246, 251, 279-280
Błażowski Marcin z Błażowa 219, 236
Bober Andrzej 447
Bobowski Kazimierz 126, 139, 143, 169, 232, 286, 344, 354
Bochnak Adam 271, 416-417, 420, 434
Bocon Gui 473
Bodzanta, arcybiskup gnieźnieński 109
Boehm Laetitia 350
Bogaert Pierre-Maurice 459
Bogdał, opat tyniecki 397
Bogdanowicz Piotr 249
Bogoria Jarosław 116, 129
Bogumił, wójt Czarnkowa 107-109, 112-113, 125
Bogusław słupski, książę 303
Bogyay Thomas v. 248
Bohemus, zob. Czech, legendarny przodek Czechów
Bolesław I Chrobry (Wielki), król Polski 87-88, 92-93, 98-99, 133, 181, 185, 213, 225, 234, 240, 252, 283, 292
Bolesław I Wysoki, książę śląski 30-32
Bolesław II Rogatka, książę śląski 50, 94
Bolesław II Szczodry (Śmiały), król Polski 257, 392
Bolesław III Krzywousty, książę Polski 19-20, 22-24, 26-31, 33, 36, 39, 42-44, 47, 53, 55-57, 81, 101, 134, 243, 249, 283, 370, 376
Bolesław IV Kędzierzawy, książę Polski 33, 37-40, 44, 58
Bolesław V Wstydliwy, książę krakowski 33, 51, 104-106, 271, 297-299, 418
Bolesław Pobożny, książę wielkopolski 48, 104
Bolesław Szepiołka (Dypoldowic), książę czeski 90, 118-119
Bolko II, książę ziębicki 121
Bongars Jacques 463
Bonifacy (Winfryd-Bonifacy), św. 314, 317-320, 325
Bonnerue Pierre 459-461
Boras Zygmunt 42
Borek Henryk 113, 286
Boretius Alfred 313, 326
Borkowska Małgorzata 438, 440-442, 447
Borkowska Urszula 406, 410, 418-419
Borowy Wacław 167
Borst Arno 315, 326
Borzysław, arcybiskup gnieźnieński 41
Boso, misjonarz 329
Bouillart Jacques 413, 415, 422-423
Bourgain Pascale 471
Bourin Monique 471
Bouyer Louis 440
Bowlus Charles Russell 323
Bracha Krzysztof 169, 181, 260, 350, 360
Brakke David 440
Bratož Rajko 321-322, 330
Braunfels Wolfgang 313, 326
Bredero Adriaan 459
Brémond Claude 218
Brojer Wojciech 218
Broockie Marian 461
Brown Peter 450
Bruchnalski Wilhelm 258
Brückner Aleksander 66, 157, 162, 164-165, 167, 170, 258
Bruder Artur 473
Bruneth Maria-Elisabeth 440, 443
Bruno z Kwerfurtu, św. 351
Brzetysław I, książę Czech 31
Brzostowska Zofia 440
Bubczyk Robert 127, 129-130
Buczek Karol 22-23, 32, 34-35, 47, 55, 58
Bujak Franciszek 61, 65
Bukowski Julian 369
Bukowski Waldemar 255, 409-410
Bunge Gabriel 450
Burton Russel Jeffrey 451
Buszewicz Elwira 448

Butgen Henryk 397
Butler Cuthbert 339
Bystroń Jan Stanisław 66, 358

Caby Cécile 211
Caro Jacob 21, 46, 163, 410
Cavallo Gugliet 351
Cedrowicz Wincenty 372
Celestyn III, papież 31
Cencetti Giorgio 351
Cetwiński Marek 212
Cezar 212-213
Cezary z Arles, św. 447, 461
Chartier M. 200
Chassel Jean-Luc 471
Chialä Sabino 442-443
Chłopocka Helena 48-49, 116
Chmielewski Stefan 108
Chodyński Zenon 357
Chojnacki Marek 449
Chorąbała (Chorabała), rycerz 299, 305
Chościszko (Chościsko), ojciec Piasta 87
Chryssavgis John 442-443, 449
Cibulka Josef 423-424
Ciołek Erazm 433
Clark Francis 444-446
Cocquin René-G. 451
Coens Maurice 141
Coffigny Daniel 441
Coulton George Gordon 348
Cremaschi Lisa 442
Cropelin Henryk 96
Cross Claire 349
Curschmann Fritz 65
Cyceron 360
Cyryl, św. 328
Cytrynowicz Ludwik Maur 205
Czapliński Władysław 413
Czech (Bohemus), legendarny przodek Czechów 97-98, 124, 132-133, 241

Ćwikliński Ludwik 27

d'Achéry Jean Luc 463
Daim Falko 321
d'Alençon Ubald 141
Dalesme François 454
Dalimil 97, 132, 240
Dalla Casa A. 341, 349
Daniel Jerzy 182, 266
David Pierre 23, 99, 105, 107, 246, 260
Dawid, król Izraela 433
Daxelmuller Ch. 218
Dąbrowska Elżbieta 413-422, 430
Dąbrowska Ewa 440, 442
Dąbrowska-Zawadzka Elżbieta 267
Dąbrowski Jan 20-21, 23, 26-28, 42, 77, 85-86, 89-98, 101-102, 107-108, 112, 114-118, 125-127, 129-130, 247-248, 250, 260, 269, 406, 421, 433
Dąbrowski Krzysztof 50
Dąbrówka Andrzej 329, 359
Dedieu H. 457
Deér Josef 425, 428
Deflou-Leca Noëlle 473
Degórski Bazyli 443-444
Dekert Tomasz 449
Delamire B. 471
Delbono Francesco 315, 319
Delehaye Hippolyte 465
Delisle Léopold 139-140
Dembrotes (Deombrotus), murza tatarski 297-301
Dembska Albertyna 451
Dembska Janina 440-441
Demetriusz, kardynał 275
Derda Tomasz 442-443
Deroeux Dominique 352
Deroux M.-P. 340
Derwich Marek 9-11, 13, 75, 77-78, 81-82, 86, 90, 98, 111-115, 118-120, 122-124, 126-128, 130-134, 143, 161-162, 164-166, 169-174, 180-190, 192-194, 196, 199-200, 202, 206, 211, 213-215, 217-220, 222-223, 231-233, 235-236,

242-243, 245-246, 249-251, 254, 256, 260-263, 265-268, 276-280, 285-287, 289-294, 312, 314, 322, 325, 341-344, 347-356, 360-361, 364, 367-369, 371-380, 405-406, 408-411, 417-419, 425, 433-434, 438-439, 453, 458-461, 468
Deshusses Jean 461
Desprez Vincent 441, 447
Dette Christoph 349
Dębiński K. 417, 421
Diana 181, 213, 219, 222, 229, 233
Dierkens Alain 312, 340, 448, 459
Diesenberger Maximilian 329-330
Divéky Adrian 247
Długosz Jan 19, 26, 31-32, 36, 41, 43, 45, 47, 54, 62-67, 69-71, 81-85, 93, 107, 188, 193, 215-217, 219, 222, 226, 229, 232-234, 236, 240-243, 245, 250, 255, 264-265, 268, 287-289, 298-301, 304-305, 389-391, 396-397, 400-402, 406-411, 418, 420-421, 425, 433
Dmitriev Mikhaïl V. 170, 454
Dobrawa (Dubrawka, Dąbrówka), księżna Polski 29, 213-214, 222, 239-240, 254, 256, 283, 431-432
Dobroniega, królowa polska 254
Dobrowolski Kazimierz 66
Dobrzanowski Stanisław 112, 114, 117, 164
Dobrzeniecki Tadeusz 423-424, 431-432, 434
Dolinar France Martin 321, 329
Doliwa Jan 117
Domanovszky Alex 255
Dömötör Tekla 249, 258-260, 267, 271
Dopsch Heinz 319, 329-330
Dormeier Heinrich 139
Dorna Maciej 204
Doroteusz z Gazy (Doroteo) 442
Dowojna Andrzej 306
Dowojna, syn Wysigirda 307
Dowojna Stanisław 306-307
Drelicharz Wojciech 126, 249, 251, 255, 265, 272, 274
Driscoll Michael S. 313
Drozdek (Mniszek) Mikołaj 160, 163, 172, 276, 278, 280-281, 354, 396, 404, 430
Drzewiecki Jan 183
Dubois Jacques 336, 339-340, 453, 465, 467
Duchesne Louis 467
Dudík Beda 201, 206-207
Dufour Jean 140
Dümmler Ernst Ludwig 313, 330
Dunin-Wąsowicz Teresa 61, 65-66
Duplès-Agier Henri 456
Durand Georges-Matthieu de 442
Durliat Marcel 472
Dworzaczek Włodzimierz 160, 162
Dworzaczkowa Jolanta 62
Dykmans Marc 139, 141
Dymmel Piotr 268
Dytmar, biskup praski 71
Dzieduszycki Wojciech 66
Dziewulski Władysław 67

Eckhard Karl August 322
Edward bawarski, palatyn reński 413
Egidi Pietro 141
Ellard Gerald 318, 330
Elżbieta Łokietkówna, królewna polska 130, 270, 273
Elżbieta Rakuszanka, królowa Polski 392-393, 398, 401, 424
Emeryk, królewicz węgierski, św. 181-182, 218, 225, 245-249, 251-252, 254, 256-257, 259, 261, 263-267, 270-276, 278-279, 281, 283, 292, 300
Emler Joseph 258
Emmeram, św. 323
Epperlein Siegfried 212
Eschenloer Piotr 62
Escudier Denis 471
Estiennot Claude 457
Estreicher Karol 185, 191-192
Eudes, mnich z Beauvais 463
Eudoksja, księżna wielkopolska 432

Eugipiusz, opat Lucullanum 450-451
Eustachy (Placyd, Hubert), św. 258
Eustochium, św. 443-444
Ewagriusz z Pontu 450

Fabiszak Teresa 448
Faidit Gaucelt 456
Falkenstein Ludwig 466
Fałkowski Wojciech 126
Feller L. 471-472
Felten Franz J. 312
Ferry B.M. 347
Figala K. 340
Filip II August, król Francji 471
Filip Kallimach 62-63, 67, 70, 299
Filip z Bergamo 360
Filip z Mniszka, syn Wojsława 368
Filipczyk Joanna 173
Fischer Adam 66
Florian z Mokrska 129
Focjusz, św. 418
Fonseca Cosimo Damiano 139
Fontaine Jacques 443
Forman Mary 439
Forstek Mikołaj 161, 353
Forstner Dorothea 268, 415
Fortunat, św. 447
Fossier L. 471
Franciszek II Habsburg, cesarz 200
Frank Barbara 313, 325
Frank Georgia 441
Frank Karl Suso 439
Frankowska Maria 66
Fried Johannes 326, 445
Froch Władysław 369
Frolow Anatole 265, 417
Fros Henryk 460, 467
Fryderyk, książę brandenburski 303

Gach Piotr Paweł 167, 182
Gacka Dorota 447
Gacki Józef 158, 182-183, 189, 191, 196, 201, 248-249, 283, 355, 372, 376
Gadomski Jerzy 274, 408
Gajano Sofia Boesch 444
Galos Adam 65
Galter, skryba 473
Gansiniec Ryszard 21, 27, 88
Garampi Giuseppe 194-195
Garand Monique-Cécile 463
Garufi Carlo Alberto 141
Gasztołt Jan 305
Gaudenty, arcybiskup gnieźnieński 239
Gauthier Nancy 317
Gavard Adrien 141
Gawęda Stanisław 66, 374
Gąsiorowski Antoni 91, 95, 129, 139, 410
Gąssowska Eligia 229, 291, 293
Gąssowski Jerzy 229, 248, 291, 293-294
Geary Patrick J. 472
Gejza, książę węgierski 254, 256, 300
Genet Jean-Philippe 471
George Ph. 139
Gerald, biskup 323
Gerald, opat jędrzejowski 394, 409
Gerbaud, biskup Liège 332
Gerchow Jan 141
Geremek Bronisław 219, 236, 361, 410
Gertruda, księżniczka polska 62, 248
Geuenich Dieter 139, 460
Gewiliob, biskup 323
Gieysztor Aleksander 30, 34, 38, 50, 75, 143, 221, 336, 352, 405, 410-411, 421, 423-424, 426, 429, 433-434
Gizela, królowa węgierska 218, 289
Glénisson Jean 471
Glitowski Stanisław 183, 197
Gloger Zygmunt 220, 237
Gładkiewicz Ryszard 28, 143
Gładyszewski Ludwik 448
Gniady Andrzej 397
Godding Robert 445

Gołdyn Paweł 275
Gołębiowski Łukasz 167
Gołubiew-Łotyszowa Maria 431
Gonneau Pierre 454
Gorzelik Jerzy 173
Gould Graham 439
Goyens Jérôme 141
Goyski Maryan 43, 69
Górski Karol 32
Grabmayer J. 330
Grabowski Ambroży 406, 410-412
Graniczny Wacław 162
Grégoire Réginald 335, 460, 465
Grodecki Roman 103, 107-108, 112
Gronowski Tomasz Michał 174, 442
Große (Grosse) R. 471-472
Grudziński Tadeusz 23, 55
Gruner (Gruber) Wincenty 160
Gryz Ryszard 182, 276
Grzegorz I Wielki, papież, św. 392, 444-448
Grzegorz II, papież 314, 319
Grzegorz III, papież 319
Grzegorz VII, papież 472
Grzegorz z Sanoka 62
Grzegorz z Tours 447
Grzegorz, opat Utrechtu 317-318
Grzegorz, syn Pawła *de Sluppy* 373
Grzelak Marek 450
Grzesik Ryszard 246, 252-256, 269, 271
Grześkowiak Jan 32
Grzybowski Artur 347
Grzymisława, księżna krakowska 33
Gubański Marek 359
Guibert z Nogent 204, 463, 469
Guillot Olivier 472
Guillotel Hubert 471
Guizot François 463
Guldon Zenon 37-38, 40, 42-43, 186
Guliński Jan 358
Gumowski Marian 257
Gunter, biskup płocki 79-81
Gunter, kanclerz księcia Trojdena 80
Gunter, św. 258
Guy Jean-Claude 444
Guyon Gérard D. 341
Guyot Bertrand-Georges 218
Guyotjeannin Oliver 471
Gwagnin Aleksander 386, 391, 403, 405, 407, 411, 426-427, 429, 434
Györffy György 247, 267, 269, 271, 291-292
Gysseling Maurits 312, 325
Gzella Jacek 127, 129

Haczewska Bogumiła 433
Hadrian I, papież 315
Halecki Oskar 129
Hallinger Kassius 335
Hamer E. 460
Harc Lucyna 13
Harmless William 446
Hartmann Jörg 313, 325
Hauault Jean-Pierre 454
Häusler Wilhelm 29
Haussig Hans-Wilhelm 422
Hauziński Jerzy 254
Heck Roman 20-21, 27-28, 97-98, 124
Heer Joseph Michael 320
Heimann Heinz-Dieter 353
Helcel Antoni Zygmunt 108, 286
Helinand z Froidmont 174
Helisachar, kanclerz 461
Hellmann Manfred 328
Helsztyński Stanisław 85
Helvétius Anne-Marie 460
Henneau Marie-Élisabeth 350
Henriquez, cysters 298
Henryk II, św., cesarz 264-265
Henryk V, cesarz 31
Henryk I Brodaty, książę śląski 30, 41, 79-82, 103
Henryk II Kłótnik, książę bawarski 265
Henryk II Pobożny, książę śląski 93, 118
Henryk III Głogowczyk, książę głogowski i wielkopolski 48, 50

Henryk IV Prawy (Probus), książę śląski 53, 118
Henryk V Gruby (Brzuchaty), książę jaworski, legnicki i wrocławski 121
Henryk Sandomierski, książę sandomierski 39, 44, 51-52, 58, 267, 422
Henryk Walezy, król Polski 386, 400, 402-403, 406, 408
Henryk z Ruszkowa 90, 95, 108-110, 112-113, 125
Hensel Witold 66
Herman, opat Obry 407
Hermanus V. 340
Hertel Jacek 87-88, 280, 353, 380
Heuclin Jean 312, 325
Hevelone-Harper Jennifer L. 442
Hieronim Sylwanus z Pragi 164
Hieronim, św. (Jêrome) 443-444, 447
Hiestand Rudolf 460
Hilarion, św. 443
Hilary z Arles 450
Hildebrandt M.M. 349, 471
Hiżycki Szymon 442
Hlaváček Ivan 139, 181, 232, 340
Hödl Günther 330
Höffner Marta 446, 449
Hofmeister Philipp 139
Holder-Egger Oswald 316
Holstenius Lucas 461
Holzherr Georg 339
Hombergen Daniël 445
Hönings Ernst 460
Honorat z Marsylii 450
Hornowska Maria 158-160, 162-164, 166-167, 186, 203, 353-354, 368, 373
Hoszowski Konstanty Moroz 407, 410
Hoszowski Stanisław 61
Houben Hubert 139, 141
Howard Donald R. 218
Hraban Maur 195
Hubert Marie-Clotilde 471
Huglo Michel 472
Hugo z Maumont 457
Hunt Richard William 340
Hunter David 446
Huot François 143
Hurel Daniel-Odon 183, 199
Huygens Robert B.C. 463
Huyghebaert Nicolas 138

Idzi, św. 258
Ihnatowicz Ireneusz 248
Inglot Stanisław 61
Inguanez Mauro 141
Innocenty III, papież 31, 38
Innocenty IV, papież 33
Iogna-Prat Dominique 351, 459, 472
Irste Michael 67
Itier Bernard 455-456
Iwanowic 301
Iwańczak Wojciech 350, 360
Izaak z Niniwy 443
Izjasław, książę ruski 248
Izydor z Sewilli, św. 325, 461

Jabłoński Jacek 183, 192, 197, 217, 220, 223, 235, 237, 265, 268, 289-290, 297-298, 414
Jachna, żona Paszka 280
Jackson Richard A. 411
Jacquart Danielle 472
Jadowicki Stanisław 371
Jadwiga Andegaweńska, królowa Polski, św. 269, 276, 278, 306, 419, 422
Jadwiga Jagiellonka, królewna polska 303
Jadwiga Kazimierzówna, królewna polska 302-303
Jadwiga Andechs, św., książna Śląska 122
Jahn Joachim 319
Jaksa z Miechowa 422
Jakub z Paradyża 164, 218
Jakub, syn Mikołaja z Pawłowa 380
Jan, biskup poznański 78, 80, 84
Jan, kasztelan kaliski 95

Jan, kopista 197
Jan, opat benedyktyński z Płocka 80, 84
Jan, opat lądzki 90
Jan, opat tyniecki 105, 174
Jan, pleban obu Słupi 354, 373
Jan, syn Jakuba *de Slupy* 374
Jan, syn Jana *alias Dlotho de Slup* 374
Jan, syn Jana *de Slup* 373
Jan, syn Świętosława *de Slup* 374
Jan I Olbracht, król Polski 397, 429
Jan II Kazimierz, król Polski 400, 405, 413, 428-430
Jan XXII, papież 142
Jan Kapistran, św. 408
Jan Kasjan, św. 444, 446-447, 461
Jan Klimak (Jan Scholastyk, John Climacus), św. 443
Jan Luksemburski, król Czech 28, 120-121
Jan Prorok (Giovanni) 442
Jan z Buska 95-96
Jan z Dąbrówki (Jan Dąbrówka) 164, 360-361
Jan z Niegłoszowa 26
Jan z Opatowa 379
Jan z Salisbury 360-361
Jan z Szydłowa 164, 353-354
Jan „Zarcko", kanonik wiślicki 102, 114
Janczak Julian 65
Janicki Kazimierz 339
Janisław, arcybiskup gnieźnieński 78
Janko z Czarnkowa 42, 76, 81, 83, 85-134, 214-215, 233-234, 250, 263, 285-288, 294, 399, 406, 420
Janota Eugeniusz 407
Janowski Łukasz 307
Janusz I, książę mazowiecki 303
Januszewski Józef 66
Jasiński Kazimierz 21, 77, 93-95, 118-119, 121-122, 139, 248
Jastrzębski Andrzej 450
Jedlicki Marian Zygmunt 70, 329
Jerzy II Rakoczy, książę Siedmiogrodu 185
Jerzy Lwowic, książę halicki 53
Jerzy z Ostii 315
Jocevall Jean de 473
Johnston William M. 439, 459
Jolivet Jean 472
Jonasz z Bobbio 448
Jong Mayke de 348
Jonston (Johnston) Henryk 186
Jonston (Johnston) Jan Jerzy 167, 183, 185-192, 196-197, 206, 217, 223, 268, 274, 289, 355, 372
Jopkiewicz Hugo 376
Józefowiczówna Krystyna 432
Judyta, księżniczka polska 101, 134
Juffinger Roswitha 319, 330
Jujeczka Stanisław 13
Julia Dominique 341, 349
Julian, św. 258
Julian Pomeriusz 450
Juliusz II, papież 142
Jurek Tomasz 129, 248
Jurkowlaniec Grażyna 264

Kabealo Thyra B. 218
Kaczmarczyk Zdzisław 50, 96-97, 105, 420
Kaczmarek Krzysztof 350
Kaczmarek Michał 124, 139
Kaczorowski Włodzimierz 405, 410-412
Kahl Hans-Dietrich 321, 330
Kalinkowski Stanisław 440, 442, 448, 451
Kalinowski Lech 407
Kaliszuk Jerzy 170, 173, 175, 183, 187-188, 195, 200, 203, 205-206
Kamiński A. 61
Kania Wojciech 451
Kanior Marian 184, 205, 339, 352
Kantecki Maksymilian 19
Kapturkiewicz Tomasz 247, 292
Karácsonyi János 247-248, 253
Karbowiak Antoni 359
Karbownik Henryk 367, 378
Karczewski Dariusz 139

Kardong Terrence G. 445
Kardos T. 247
Kardyś Piotr 358
Karlin-Hayter Patricia 448
Karnkowski Stanisław 397
Karol IV Luksemburski, cesarz i król Czech 98, 133, 274, 424
Karol V Mądry, król Francji 420
Karol Robert, król węgierski 131, 270, 273
Karol Wielki, cesarz 270, 313, 315-316, 328, 330-332, 349, 358, 460-461
Karski Teodor Antoni 191
Karwasińska Jadwiga 40, 44
Kasjodor 360
Kasten Brigitte 460
Kastner Jörg 211
Katon (Pseudo-Katon) 358, 360-361
Kazikowski Stefan 440
Kazimierz, książę bytomski 122
Kazimierz I Kujawski, książę łęczycko-kujawski 33-34, 79
Kazimierz I Odnowiciel, książę Polski 83, 92, 101, 104-105, 123, 134, 254
Kazimierz II Sprawiedliwy, książę polski 23, 33, 52-54, 56, 58, 76, 82
Kazimierz III Wielki, król Polski 28, 42, 49, 77-79, 91-92, 94, 96-97, 99-100, 105-106, 108, 112-113, 115, 119, 121, 125, 127-129, 131-132, 134, 173-174, 262, 281, 286-287, 296, 298, 302-304, 392-393, 420-421
Kazimierz IV Jagiellończyk, król Polski 45, 369, 374, 396-397, 401, 424
Kazimierz (Kaźko) IV słupski, książę słupski 42, 128-129, 132
Keck Rudolf W. 459
Kehnel Annette 312
Keller Hagen 321, 329
Kelly John Norman Davidson 443
Kersken Norbert 126
Kętrzyński Wojciech 20-21, 23-24, 26-27, 33, 39, 44, 46, 48, 51, 64, 67-68, 76, 85-87, 89, 95, 105-106, 108, 112-113, 247, 250, 253, 261-262, 277, 339, 408, 410
Kiejstut Giedyminowicz, wielki książę litewski 299, 302-304
Kiersnowski Ryszard 62, 69-72, 266, 278, 419, 422, 433
Kirk James 350
Klapper Joseph 67
Klapuch Gustaw 247
Klemens, opat sieciechowski 395
Klemens, syn Jana *de Slup* 374
Klemens XI, papież 194
Klemens z Ruszkowa 110
Klemens ze Słupi 354, 373
Klemensiewicz Zenon 165
Klonowic Sebastian F. 358
Kłoczowski Jerzy 127, 130-131, 142, 159, 260, 336, 368
Kmita Piotr 193
Knechtan Heinrich Michael 442
Kobielus Stanisław 258, 263, 268
Kochanowski Jan Karol 37, 78
Kochowski Wespazjan 226-227
Kočka-Krenz Hanna 352
Koczerska Maria 67
Köhler Johannes 459
Kojałowicz Wojciech Wijuk 305
Kolberg Oskar 66
Kollautz Arnulf 330
Kolmer Lothar 330 330
Koloman Uczony, król Węgier 101, 134
Kolumban, św. 448, 460-461
Komornicki Michał Hieronim 184
Konarski Jan 240
Könighaus Waldemar 212
Konrad Mazowiecki, książę mazowiecki i kujawski 32-34, 37-40, 78-81, 103, 105
Kopeć Jerzy J. 263-265
Kopera Feliks 413-414, 416, 419, 422, 424-425, 432, 434-435
Kopiec Jan 349, 459

Korta Wacław 27, 35, 50, 62, 67-68, 82-83, 94, 119, 121-123, 217, 242
Korytkowski Jan 104
Korzeniowski J. 157, 167
Kosiński Rafał 442
Kosmas 97-98, 240
Kostrzewski Józef 66
Kot Stanisław 367, 369, 371-372, 374, 377, 379
Koterwa Andrzej 166
Kottje Raymund 340, 351
Kowalewicz Henryk 91, 129
Kowalski Marek Daniel 126
Kowalski Wawrzyniec 13
Kozakiewicz Stanisław 463
Kozera Marek 440-441
Kozłowska-Budkowa Zofia 64, 68, 84, 86, 95, 102-103, 107-108, 165, 272, 407, 420
Kozłowski Janusz K. 66
Kozłowski Stefan Karol 66
Krahwinkler Harald 330
Krak, legendarny król Lechitów 100
Krakowski Stefan 67
Krasicki Ignacy 404
Krausgruber Maximilian 451
Krauze Gerhard 470
Krawczyk Antoni 187
Krimelda, ksieni 358
Kristeller Paul Oskar 340, 349
Kromer (Cromer) Marcin 219, 226, 262, 298, 304-305
Kronsteiner Otto 329
Krukowski Jan 357, 359, 363
Krupka Andrzej 379
Krusch Bruno 322
Krzyżaniakowa Jadwiga 83, 86, 89, 91, 96, 112, 117, 125, 251, 275, 280
Krzyżanowski Julian 107, 165, 213, 242
Krzyżanowski Stanisław 88-89, 91, 95, 107-108
Kubala Ludwik 95, 108
Kuczyński Stefan Krzysztof 99-100, 127, 257
Kuczyński Stefan Maria 67
Kühn Norbert 460
Kujawiński Jakub 311-312
Kumor Bolesław 425
Kuntze Edward 405
Kupść Bogumił Stanisław 167, 207
Kuraś Stanisław 33, 95, 112, 125, 159, 165, 407, 409
Kürbis (Kuerbis) Brygida 20-21, 23-25, 27, 36, 41-42, 46, 63, 76-77, 84, 86, 89-90, 97, 99, 101-102, 120-121, 126-127, 139, 214, 219, 234-236, 287, 344, 409, 432
Kurnatowska Zofia 232, 289, 343, 352
Kurtyka Janusz 129, 223
Kut Stanisław 441
Kutrzeba Stanisław 95, 400, 405, 411, 424-427, 44
Kwiatkiewicz Marcin 183, 185, 192, 197, 217, 220, 237, 265, 277, 289-290, 297-298, 305, 355, 370, 372, 414
Kwiatkowski Stefan 263
Kwiecińska Z. 167

Labuda Gerard 19-22, 26-28, 35-36, 40-41, 44-45, 47, 55, 75-79, 82-84, 87, 90, 93-94, 97, 102-103, 106-107, 118-119, 242, 248-250, 254, 423
Ladner Pascal 143
Lalik Tadeusz 34-35, 52, 54, 374
Lambert, biskup krakowski 253
Lanne Emmanuel 440, 444
Láska Václav 61
Laskowski Roman 169
Laurent Jacques 139, 141
Lauwers Michel 139
Lawless George 450
Layaye-Geusen Maria 348
Le Blévec Daniel 471
Le Gall Jean-Marie 347
Le Goff Jacques 69, 139, 218, 472
Lech, legendarny przodek Polaków 97-98, 120, 124, 132-133

Leclant Jean 183, 199
Leclerc Pierre 443
Leclercq Henri 139
Leclercq Jean 335-336, 340-341, 438
Lefebvre (Lefebure, Lefèbvre) de Lassus Gerard (Gislenus Josephus Gerardus, Gislen (Gislan) Józef Gerard, Gérard) 163-164, 167, 185, 188, 194, 196-197, 199-201, 203-208, 217, 268, 289, 353, 355, 372, 374
Lehman Karl 322
Lehner Ulrich L. 195
Lelewel Joachim 158, 160, 354, 373
Lemaître Jean-Loup 139-141, 143, 453-454, 456-458, 465-468
Lemaître Nicole 454
Lentner Leopold 315, 325
Lenzenweger Josef 351
Leon I Wielki, papież 320
Leonard, notariusz publiczny 355, 373
León-Dufour Xavier 69-71
Leroux Alfred 141
Leszczyńska-Skrętowa Zofia 369
Leszek, książę inowrocławski i wyszogrodzki 44
Leszek I Złotnik, legendarny władca Lechitów 219-220, 222, 235-236
Leszek III, legendarny władca Polski 101, 134
Leszek Biały, książę Polski 33-34, 38, 82
Leszek Bolesławowic, książę mazowiecki 39
Leszek Czarny, książę sieradzki i łęczycki 262
Leśny Jan 312
Levárdy Ferenc 273
Levison Wilhelmus 314
Lewenta, królewicz węgierski 254
Lichaczew Dmitrij Sergiejewicz 52
Lichońska Irmina 67, 70
Lileyko Jerzy 405, 411, 413, 421-428, 432-434
Linde Samuel Bogumił 167, 188, 203, 206
Lindner Dominikus 350
Lipanicki Albert 173
Liske Ksawery 89, 406
Litak Stanisław 363, 370
Little Lester K. 218
Liudger, św. 316
Lodowski Jerzy 66
Lohrmann D. 471
Longnon Auguste 141
Lorenz Sönke 460
Lourdaux Willem 349, 459
Lubomirski Jan Tadeusz 38
Lubos-Kozieł Joanna 173
Lubowiecka Teresa 444
Lubrański Jan 241
Ludat Herbert 330
Ludwik I Pobożny, władca Franków 446, 460-461
Ludwik I, książę brzeski 118
Ludwik IX Święty, król Francji, św. 473
Ludwik XIV, król Francji 413
Ludwik Węgierski (Wielki), król Polski i Węgier 128-131, 269-270, 273-274, 276, 306, 419, 421-422, 433
Ludwika Maria Gonzaga, królowa Polski 413

Łaski Hieronim 371
Łętowski Ludwik 247
Łodyński Marjan 167, 203, 206
Łojko Jerzy 49, 67, 76, 89-90, 95-96, 102, 108-110, 112-114, 139, 286
Łopiński Andrzej 397
Łosiński Władysław 352
Łoś Jan 157, 165
Łowmiański Henryk 21, 77, 81, 84-85, 87, 97-98, 165, 248
Łukasz, benedyktyn 164
Łukasz, kopista 197
Łysy Wojciech 160

Mabillon Jean 204, 457
Maciej, syn Piotra *de Slup* 374
Maciej, syn Piotra *de Slupy* 374
Maciej, syn Stanisława *de Slupy* 373
Maciej z Grodziska 220
Maciej z Miechowa (Miechowita, Miechovius) 45, 71, 219-221, 229, 240, 242-243, 261, 264, 298, 304-305, 385, 387, 397, 405-406, 408, 412
Maciej z Pyzdr 166-167, 354, 368
Maciej z Zegnienia 367
Maciej ze Skawiny 392
Maciejowski Wacław Aleksander 160
Makrobiusz Ambrozjusz Teodozjusz 70
Mafran, Francuz 376
Magenfryd, komerariusz Karola Wielkiego 331
Maisel Witold 405, 408
Makary, św. 461
Makary z Optiny Kozielskiej 442
Makowiecka Elżbieta 441
Malchus, św. 443
Maleczyński Karol 28-30, 33, 35, 47-48, 50-51, 95-96, 108, 112-113
Malewicz Małgorzata Hanna 61-62, 64-72
Malewska Hanna 444
Malicki Jan 86, 97
Malicki Zasław 268, 415
Maliszewski Michał 283, 375
Małecki Antoni 22, 55, 97
Manikowska Halina 173, 184, 262, 373, 469
Manuel I Komnen, cesarz bizantyński 266, 422
Manuel II Paleolog, cesarz bizantyński 266, 417, 423
Marcin, opat lubiński 394
Marcin V, papież 172
Marcin z Szydłowca 197
Marcjalis, św. 455
Marek, opat ołbiński 119
Marek Eremita, św. 442
Markus Robert Austin 446
Marot Pierre 139, 456
Martin Annick 440
Martin-Bagnaudez Jacqueline 444
Massaut Jean-Pierre 350
Matèrne Edmond 204
Maton Eligiusz 200
Matusik Leokadia 26-27
Mazurkiewicz Jakub 183, 193
Mazurkiewicz Roman 169
Mazza Pierdamiano M. 442
Mączak Antoni 248
McGinn Bernard 449
McKitterick Rosamond 312-313, 351
Mejor Mieczysław 169-170, 172-175
Melville Gert 232, 246, 292, 460
Ménard Nicolas Hugues 459
Mencel Tadeusz 53
Mernandus Hugues 459
Metody, św. 328
Meyvaert Paul 445
Michalewiczowa Maria 109
Michał, książę węgierski 254
Michał, opat tyniecki 394-395
Michał z Krakowa (Kleparza) 191, 193, 267, 370, 379, 392-393
Michał z Radomska 160
Michałowski Roman 118, 123, 342
Mienicki Ryszard 306
Mierzwa (Dzierzwa), kronikarz małopolski 19, 23-25, 29, 35-37, 39, 42, 47, 51, 54-55, 57, 75-76, 81-82, 99, 133, 235, 272
Mieszko I, książę Polski 181, 220, 240-241, 251-253, 255-256, 259, 283
Mieszko II Lambert, król Polski 93, 247, 248, 255
Mieszko III Stary, książę polski 22-23, 33, 47-51, 55-56, 58, 86, 90, 104, 119, 432-433
Mieszko Bolesławowic, książę Polski 83
Mieszko Henrykowic, książę lubuski 92-94, 118
Mieszko Kazimierzowic, książę polski 82-83

Migne Jacques-Paul 326, 459, 463
Miklik Pius 207
Mikołaj, benedyktyn 164
Mikołaj, biskup Majorki 117
Mikołaj, kronikarz mogilski 397
Mikołaj, ojciec Henryka z Ruszkowa 109, 113, 125
Mikołaj, opat mogileński 395
Mikołaj, syn Andrzeja Gniewosza 380
Mikołaj, syn Stanisława 380
Mikołaj Klemens z Sandomierza 197
Mikołaj z Błonia 218
Mikołaj z Kleparza 164
Mikołaj z Kórnika 130, 134
Mikołaj z Krakowa (Nicolaus de Cracovia) 410
Mikołaj z Wielkiego Koźmina 193, 354
Mikołaj z Włoch (Włoski) 163-164, 197
Mikołajczyk Aleksander 448
Miliszkiewicz Wojciech 447
Mills Ludo J.R. 311
Miniat Michał 249
Miodo Bernard 191
Miodońska Barbara 405-406, 408, 411, 424, 426-427, 434
Miquel Pierre 441
Mirecki Krystyn 184, 186-187, 191
Mirecki Stanisław 372
Misonne Daniel 349, 448, 459
Mitkowski Józef 89, 241, 243, 409-410
Młynarska Marta 50
Modzelewski Karol 48-50
Mogilnez Sebastian 183-184, 197, 393
Molętowski Weremund 376
Molinier Auguste 139, 141
Molinier Nicolas 442
Molnár Imre 248
Monfrin Jacques 471
Moraczewski J. 387
Morales Edgardo M. 443
Moravcsik Gyula 266
Morelle Laurent 471
Morsel Joseph 471
Mostert Marco 311
Moszczeńska Wanda 116
Moszyński Kazimierz 66, 68-69
Mroczko Teresa 432-433
Mrozik Franciszek 66
Mrozowicz Wojciech 348, 364
Mruk Wojciech 140
Mrukówna Julia 26
Muczkowski Antoni 30, 91
Müller Gerhard 470
Mundó Anscari M. 460
Munois Gui de 473
Muratori Ludovico Antonio 67
Musiałowski Wojciech 197
Muskata Jan 395
Muszyńska Krystyna 167, 203, 207
Mymer (Mymerius) Franciszek 358
Mysłowski Adolf 162
Myśliński Kazimierz 52-54

Nakielski Samuel 159-160, 407
Nanker, biskup krakowski i wrocławski 120
Napoleon I Bonaparte, cesarz Francuzów 201
Narberhaus Joseph 459
Narbutt Teodor 302
Naruszewicz Adam 246
Naskręt Stefan 448
Nastał Katarzyna 448
Natanson-Leski Jan 26, 52
Naumowicz Józef 441, 451
Nehring Przemysław 446, 450
Neiske Franz 139
Nemrod (Nimrod), legendarny władca Babilonu 98
Nestor, kronikarz ruski 65
Neufville Jean 461
Nickl Georges 331
Nicolai Peter Josef 459
Nieckuła Franciszek 113, 286
Niederkorn-Bruck Meta 329

Niegolewski Nepomucen 202
Niemcewicz Julian Ursyn 406, 410-411
Niesiecki Kasper 283, 298
Nieścior Leon 442, 448, 450
Nil z Ancyry 450
Nitsch Kazimierz 165
Niwiński Mieczysław 292, 409
Nocoń Arkadiusz 444
Noe 216
Nogaj, wódz Tatarów 297-298
Noirot Marcel 405
Nolte Cordula 317
Nowacki Józef 85, 88-90, 94, 110
Nowak Polikarp Jan 444
Nowak Zenon Hubert 418
Nowakowa Janina 91, 118-119, 121-122
Nowakowski Tomasz 128, 343, 409
Nussbaum Otto 341

Obrycki Kazimierz 451
Ochmann Stefania 405-406, 410-411, 423, 427-429, 434
Ochmański Jerzy 302, 306
Oexle Otto Gerhard 139, 459
Olczak Stanisław Kazimierz 363
Olesch Reinhold 328
Oleśnicki Dobiesław 300
Oleśnicki Jan Głowacz 300
Oleśnicki Mikołaj 190
Oleśnicki Zawisza 109
Oleśnicki Zbigniew 62, 65, 67, 83, 283, 300, 401, 418
Olgierd Giedyminowicz, wielki książę litewski 299, 304
Olszewski Daniel 182, 232, 276
O'Néil P.P. 319, 323
Orlandi Tito 451
Orłowski Tomasz H. 405
Orzelski Świętosław 386-387, 393, 400, 405-406, 408, 411
Ostrowski J. 207
Otto Kazimierzowic, książę polski 82-83
Otto ze Szczekarzowic 304
Overgaauw Everardus Adrianus 141
Ozga Jerzy 229, 283
Ożóg Krzysztof 91, 115, 174, 250-251, 253, 255, 275, 279

Pachomiusz, św. 460
Pacuski Kazimierz 53
Padberg Lutz E. von 311-312, 317, 325-326
Padniewski Filip 371
Pafnucy, św. 451
Pagaczewski Janusz 61
Pagaczewski Julian 271, 416-417
Pakulski Jan 130
Palladiusz 441-442
Pałyga Jan 355, 369-370
Panczełowicz Wawrzyniec 184, 197
Pankowicz Andrzej 258
Panuś Kazimierz 451
Paprocka Wanda 66
Paprocki Bartosz 101, 220, 237, 283, 290, 298-300, 305, 307
Paprocki Wojciech 379
Pardulfus, św. 466
Parisse Michel 471-472
Parkers Malcolm Beckwith 351
Paryż Maciej 355, 373
Paszkiewicz Henryk 97, 99, 128
Paszko z Bostowa 280
Patryk, św. 451
Patschovsky Alexander 174
Paul Jacques 337
Paula, św. 443
Pauli Żegota 268
Paulin z Noli, św. 447
Pavelková Jindra 202
Paweł, benedyktyn 160
Paweł Apostoł, św. 331
Paweł Pustelnik, św. 443
Paweł z Krakowa 197
Paweł z Zatora 164
Pelikan Jaroslav 449

Pełka, biskup krakowski 69
Penco Gregorio 336
Perpechon Félix 141
Pertz Georg Heinrich 329
Perzanowski Zbigniew 29, 138-139, 374, 409
Pęchowski Z. 160
Pfohl Gerhard 340
Philantropinos Manuel 417, 423
Piast, legendarny władca Polan 86-87, 132
Piątek Maciej 449
Picard Jean-Charles 351
Piech Zenon 268, 278, 322, 423
Piekarczyk Stanisław 66
Piekasz E. 370
Piekosiński Franciszek 29, 33, 91, 112, 163, 260, 275, 407-409
Pieniądz-Skrzypczak Aneta 246
Pieradzka Krystyna 26, 66, 122
Pietrikiewicz Sebastian 197
Pietrusińska Maria 267, 417, 422, 431-432
Pietrykowicz Sebastian 184
Pilat Roman 20, 23, 27
Pilat Stanisław 253, 255
Piłat Jarosław 439, 447
Piotr, biskup lubuski 93-94
Piotr, opat sulejowski 394
Piotr, opat wąchocki 394, 404
Piotr Czcigodny, bł. 459
Piotr de Vineis 360-361
Piotr z Borzykowej 160, 164
Piotr z Byczyny 28-29, 57, 82, 92, 124
Piotr z Krępy 300
Piotr z Miechowa 354, 368
Piotr z Miłosławia 218
Piotr z Opola 91, 115, 118
Piotr z Ruszkowa 110
Piotrowski Rudolf 186
Piper Alan J. 351
Piskadło Antoni 233
Piussi Sandro 321. 330
Plezia Marian 20, 27, 124, 258
Pleziowa Janina 258
Płocha Józef 407, 409
Pobóg-Lenartowicz Anna 174, 268, 347-348, 364
Podczaszyński Michał 191
Podgórska-Klawe Zofia 65
Podleś Antoni 406, 425, 434
Podwińska Zofia 66
Poeck Dietrich 139
Pohl Walter 329
Polaczkówna Maria 68
Polak-Trajdos Ewa 274
Pollok Jan 441
Popiel, legendarny władca Polan 86-87, 132
Possydiusz z Kalamy 450
Poszepczyńska Maria 447
Potkański Karol 165
Potkowski Edward 66
Potocki Stanisław 397
Pouchet Jean-Robert 441
Powierski Jan 37-40, 42-43
Preissner Alojzy 409
Prinz Friedrich 347, 349
Priselkov Mikhail Dmitriewicz 52
Prochaska Antoni 40, 45, 407
Prokop, św. 258
Przecław, archidiakon gnieźnieński 77-81, 84
Przemysł II, król Polski 35, 49, 77, 85, 394-395, 425
Przemysław Ottokar II, król Czech 64
Przezdziecki Aleksander 215, 264, 288
Przyboś Adam 184
Pszonka Piotr 304
Ptaśnik Jan 88, 115, 408
Puicibot Gausbert de 456-457
Pulkawa Przybyk z Radenina 97-98, 132-133
Puzyna Józef 40
Pysiak Jerzy 246

Quacquarelli Antonio 451
Quinn Patricia A. 340, 348

Racinet Philippe 342, 356
Radoszewski-Boxa Bogusław 378
Radożycka-Paoletti Maria 357
Radwański Witold 450
Radzimiński Andrzej 130, 281
Radziszewska Julia 66
Radziwiłł, hetman litewski 304, 306
Radziwiłłówna Petronela 306
Rechowicz Marian 352
Regnault Lucien 439
Reichan Jerzy 368
Remensnyder Amy G. 211
Reu Martine de 311, 351
Reuter Timothy 319
Riché Pierre 325, 341, 348-349, 357-358
Richter Michael 311, 313, 315-316, 326-327
Robert, biskup wrocławski 28, 37, 47, 51
Rogalski Leon 194
Röhrich Lutz 216
Rojewski Andrzej 274
Rok Bogdan 181, 219, 290
Rokiczanka Krystyna 392-393
Rokosz Bartłomiej 109
Rokosz Mieczysław 124, 249, 421
Rokoszny Józef 354, 373
Romaniuk Kazimierz 69
Roper Sally Elizabeth 336
Rosicz Zygmunt 62
Rospond Stanisław 29, 165-166
Rousseau Philippe 441
Rozpędowski Jerzy 103
Rożek Michał 405, 411, 413, 422-424, 426-427, 432-434
Różycka-Bryzek Anna 278-279, 419
Rubenson Samuel 440
Rudolfus de Salis Ludovicus 322
Ruffin Wojciech 107, 192, 220-221, 233, 237, 265, 268, 283, 290, 298, 302, 305, 307, 355-356, 370
Rufin z Akwilei 447
Runciman Steven 422
Rus, legendarny przodek Słowian Wschodnich 97-98, 124
Rusiński Władysław 49
Rutkowska-Płachcińska Anna 66, 101, 250-252, 259, 262-263, 279, 421
Rutkowski Adam 102-104
Rymuz Marek 441
Ryś Jan 357, 359, 364
Rzepka Wojciech Ryszard 159, 165
Rzeszowski Jan 161
Rzyszczewski Leon 30, 91

Saint-Denis Alain 463
Salamon Maciej 258
Salomea z Bergu, księżna Polski 33, 58
Salomon, opat sulejowski 397
Samostrzelnik Stanisław 433
Samsonowicz Henryk 100
Sandmann Mechthild 139
Sansterre Jean-Marie 312, 349, 448, 459
Sarnicki Stanisław 226
Sądecki Bernard 197
Scharer Guido 329
Schieffler Ralf 250, 285
Schirrmacher Friedrich Wilhelm 29
Schlosser Horst Dieter 326
Schmid Karl 139
Schmidinger Heinrich 319-320
Schmitt Jean-Claude 218, 472
Schmitz Philibert 349, 459
Schneeweis Edmund 195
Schowa (Sowa?) Marcin 354, 373
Schur Alexandre 414
Schütz Rudolf Ludger 317
Schwinges Rainer Christoph 330
Sczaniecki Paweł 105, 166, 174, 187, 248, 336, 352-353, 405-408, 410, 428-429, 433-434
Secomska Krystyna 99-100
Segl Peter 330
Sekulski Maciej 355
Selig Maria 313, 325

Semkowicz Aleksander 19, 21, 23-24, 28, 66, 93, 242, 389, 406
Semkowicz Władysław 64, 68, 157-158, 160, 162, 164-166, 171, 173
Semkowicz-Zarembina Wanda 85
Semmler Josef 349, 459-460
Serna González Clemente de la 340
Seroka Henryk 258
Seweryn, św. 450
Sędziwój z Czechła 19, 22, 26, 43-44, 46-47, 54, 56-57, 77
Sieciech, palatyn 106
Siedlewski Celestyn 202
Sieradzki Józef 85, 88-90, 92, 94-96, 98, 101, 108, 111, 116, 127, 129-131, 134
Sierakowski Stanisław 184, 193-194
Sigrefrid, opat z Laon 463
Sikora Franciszek 95, 112, 255
Silnicki Tadeusz 20-21, 69
Skirgiełło, książę litewski 304
Skowrońska Anna 29
Skubiszewski Piotr 410, 431-432, 472
Skwara Marek 172
Słomka Jan 451
Słupecki Leszek Paweł 221
Smakowski Antoni 370
Smolka Stanisław 25, 33, 35-36, 105, 339
Sobiesław, książę czeski 31
Sobieszczański Franciszek Maksymilian 189-191
Socha Jan 251
Solicki Stanisław 67
Spieralska Beata 450
Spież Jan Andrzej 438
Spychała Lesław 352, 364
Sroka Stanisław A. 129-130
Staab Franz 319, 323
Stachoń Bolesław 418
Stachowicz Agnieszka 447
Stachowski Lutosław 143
Stadnicki Stanisław 160
Stanisław, opat świętokrzyski, św. 297-298
Stanisław August Poniatowski, król Polski 389, 398, 404, 406, 411, 427
Stanisław Leszczyński, król Polski 398
Stanisław z Patrzykozłów 367
Stanisław z Sobowa 353
Stanisław z Wojczyc 371
Stanisław ze Skarbimierza 164
Stanisław ze Szczepanowa, św. 122
Stanula Emil 439
Starnawska Maria 246, 259, 262, 266-267, 277
Starowieyski Marek 439, 441-442, 447, 449-450
Starowolski Szymon 226, 232-233
Stasiewski Bernhard 328
Staub Martial 263
Stawiszyński Wojciech 451
Stefan, opat świętokrzyski 395
Stefan I Święty, król Węgier 195, 218, 225, 245, 247, 252-254, 256, 259, 264, 267, 270, 272-273, 281, 289, 425
Stefan I, papież 320
Stefan V, król węgierski 269, 271, 418
Stefan Batory, król Polski 397, 399, 403, 406, 430
Stenz Edward 71
Stenzel Gustav Adolf 29-30
Stewart Columba 444
Stępień Paweł 172
Stępkowski Lech 186
Stieber Zdzisław 97
Stopka Krzysztof 291, 348, 357-359, 364
Strojnowski Fulgenty 355
Stronczyński Franciszek 189-190
Stryjkowski Maciej 262, 303-305, 307
Strzelczyk Jerzy 337, 344, 350, 448, 463
Strzelecka Anna 374, 448, 451
Stuiber Alfred 448-449
Subera Ignacy 117
Suchodolski Stanisław 423, 433
Suchywilk Janusz 117, 129
Sulikowska W. 69

Sulimierska-Laube Maria 159, 291, 294
Sullivan Richard E. 312
Sullivan Thomas 348, 439
Sulpicjusz Sewer 444, 447
Sułkowska-Kurasiowa Irena 33, 108-109, 112-113, 125, 275, 280, 286
Supruniuk Anna 281
Swieżawski Ernest S. 246
Swoboda Wincenty 254
Sylwester II, papież 253, 425
Syrokomla Władysław (właśc. Ludwik Kondratowicz) 428
Szajnocha Karol 28
Szaszka Renata 450
Szaweł (Paweł) z Końskich 283
Szczepkowska-Naliwajek Kinga 265-266
Szczur Stanisław 113-115, 127-128, 103, 255
Szczygielski Stanisław 187, 194
Székely György 247, 267, 269, 292, 424-425
Szelińska Wacława 226, 231
Szepiński Bonifacy 191, 196, 206
Szlachtowski Jan 111, 126, 406
Szlenzak Wojciech 339
Szostek Teresa 218
Szujski Józef 71
Szwarcenberg-Czerny (Czerny) Ewa 444, 447
Szymański Józef 21, 28, 46-47, 62, 83, 279
Szymborski Wiktor 275
Szymon z Kézy 255
Szymon z Nowego Sącza 197
Szymon z Ruszkowa 95-96, 108-109, 112-113, 125, 286
Szymusiak Jan Maria 449
Szyszkowski Marcin 371

Ślaski Kazimierz 87, 97
Ślęczka Tomasz 235
Śmigielski Piotr 227
Śnieżyńska-Stolot Ewa 270, 273
Świderkówna Anna 339, 444
Świechowski Zygmunt 166, 431-433
Świnka Jakub 50

Tangl Michael 319
Tarnas-Tomczyk Agata 352, 364
Taszycki Witold 165
Telebug, dowódca Mongołów 260, 297-298
Teodoret z Cyru 442
Teodoryk, biskup 330
Theiner Augustin 88-89, 107
Thietmar z Merseburga 29, 70
Thoemmes Elisabeth 270
Thomson Francis J. 325
Tobiasz Mieczysław 160
Tock Benoît-Michel 471-472
Tomasz, opat mogilneński 394
Tomaszewski Andrzej 422
Tomaszuk Katarzyna 447
Tomkiewicz Władysław 413, 415, 422
Topolski Jerzy 37, 48-49
Tortowski Jan Chryzostom 191, 193
Touati François-Olivier 471
Toubert P. 471
Tóth Sándor 247, 249, 254, 258-260, 267
Trajdos Tadeusz M. 171, 246, 265-266, 274, 276-279, 413, 416, 422
Trąba Mikołaj 251, 280-281
Trojden I, książę mazowiecki 80
Truchim Stefan 406-408, 410-412, 423, 427, 429-430, 434
Tubach Frederic C. 218
Turowski Kazimierz Józef 220, 237
Turska Krystyna 421, 425
Turzyński Ryszard 442
Twardzik Wacław 169
Tymieniecki Kazimierz 20-21, 23, 108
Tyszkiewicz Jan 65-66
Tzschoppe Gustav Adolf 29-30

Udziela Seweryn 66, 217
Ulanowski Bolesław 33
Umiński Józef 84, 90, 94, 96, 110

Urban Barbara 187
Urban II, papież 472
Urban V, papież 90
Urbaniak Urszula 363
Urbańczyk Stanisław 165
Urbański Robert 261
Ustrzycki Wojciech 184, 197
Usuard 457
Uzdowska Teresa 50

Vauchez André 183, 199, 459, 463
Venturini A. 471
Verdier Philippe 471
Verger Jacques 471
Verhelst Daniël 349, 459
Vielliard François 471
Vogler Werner 347
Vogüé Adalbert de 444-447, 461
Voragine Jakub de 258, 263, 273
Vořišek Rudolf, historyk 202
Vulliez Charles 351, 471

Wacław II Czeski, król Czech i Polski 394-395, 422, 432
Wacław IV Luksemburski, król Czech 119, 418-419, 426
Wacław z Ruszkowa (Roszkowski?) 109
Waitz G. 257, 459
Walawender Antoni 61-62, 68, 70
Waldmüler Lothar 330
Walenty, magister 371
Walicki Michał 431-433
Waligóra Krystyna 347
Wallach Luitpold 313
Walter, opat jędrzejowski 409
Wapowski Bernard 305
Ward Benedicta 449
Warmski Mieczysław Stanisław von 24
Warszewicki Krzysztof 217, 289, 298
Watkin Williams 349
Watson Andrew G. 351
Wattenbach Wilhelm 212
Wazul, książę węgierski 254
Wąsowicz Henryk 468
Weikinn Curt 65
Weinfurter Stefan 312
Wellmer Hansjörg 139
Weltzel Augustin 70
Wendehorst Alfred von 339
Wenta Jarosław 250, 285
Werminghoff Albertus 316, 321, 325, 327-329
Werner Matthias 317
Wetesko Leszek 408
Weymann Stefan 115
Węclewski Zygmunt 28
Wędzki Andrzej 49-50, 249
Widok Norbert 349, 459
Widy-Tyszkiewicz Ewa 65-66
Wielgosz Zbigniew 118, 123
Wiersing Erhard 459
Wiesiołowski Jacek 20-21, 26, 46-47, 87, 101, 121, 127, 159, 251-252, 361
Wilamowska Elżbieta 92, 123
Wilhelm Habsburski, książę austriacki 303
Willibald, żywotopisarz 314
Winandy Jacques 349
Wincenty Kadłubek, bł. 19-20, 22-25, 27-29, 33, 35-37, 47, 51, 54-57, 59, 76, 81, 120, 124, 220, 222, 235-236, 359-361
Winiarska-Górska Jerzy 170
Wipszycka Ewa 440-443, 449
Wisłocki Władysław 243
Wiszewski Przemysław 13
Wiszniewski Michał 283
Wiśniewski Jan 372, 376, 378-379
Wiśniewski Krzysztof 201
Wiśniewski Robert 441, 443-444
Wiśniowski Eugeniusz 106, 363, 368, 371-372
Witkowska Aleksandra 262
Witkowski Rafał 187
Witold Kiejstutowicz, wielki książę Litewski 45, 418

Wittstadt Klaus 459
Władysław I Łokietek, król Polski 21-22, 28, 35, 53, 79, 114, 121, 126, 232, 262, 269-271, 296, 389-391, 393-395
Władysław I Święty, król Węgier 258, 270, 273, 281
Władysław II Jagiełło, król Polski 21-22, 43, 45, 70, 159, 161, 163, 172-173, 266, 269, 277-280, 302-304, 306-307, 395-396, 418-419, 421, 423, 425-426, 429-430
Władysław II Wygnaniec, książę Polski 28-29, 35, 37, 47, 50, 56-58, 90-92, 119, 123
Władysław III Laskonogi, książę wielkopolski 90, 119
Władysław III Warneńczyk, król Polski 303, 390, 400-402, 404, 424-426, 432
Władysław IV Waza, król Polski 400, 411-412
Władysław Biały, książę gniewkowski 132
Władysław Herman, książę Polski 30, 92
Władysław Odonic, książę wielkopolski 48
Władysław Opolczyk, książę opolski 21, 42-43, 270, 274
Władysław Salzburski, książę wrocławski 118
Władysławiusz Adam 358
Włast (Włost) Piotr 19, 99, 124
Włodarski Bronisław 67, 274
Włostowic Piotr 104
Wojciech, benedyktyn 164
Wojciech, kanclerz dobrzyński 96
Wojciech, syn Modliboga 379
Wojciech, św. 239-241
Wojciech, wojewoda brzeski 78
Wojciech syn Jana, kanonik gnieźnieński 89
Wojciech z Gnojna 371
Wojciechowska Maria 45
Wojciechowski Leszek 263
Wojciechowski Tadeusz 26-27, 33, 35, 47, 93, 420
Wojciechowski Zygmunt 45
Wojsław, komes 185, 243, 249, 283, 296
Wojsław z Mniszka 368
Wojtczak Jerzy Andrzej 447
Wojtkowski Andrzej 84
Wojtyska Henryk D. 264
Wolański Filip 181, 219, 290
Wolfram Herwig 321, 329-330
Wollasch Joachim 138-139, 446
Wolny Jerzy 163-165
Wolski Beda 189, 197
Wójcik Andrzej 448
Wójcik Marek L. 10, 13, 352, 364
Wójcik Rafał 448
Wratysław II, król Czech 31
Wright Roger 313, 325
Wroniszewski Jan 130, 276, 280-281, 342, 406
Wrzesiński Wojciech 143
Wrzoł Ludwik 444
Wünsch Thomas 174
Wyczawski Henryk 160
Wydra Wiesław 158, 165, 170-171
Wyrozumski Jerzy 94-96, 98-99, 127-128, 421
Wyrwa Andrzej M. 350
Wzorek Józef 414, 421

Zachariasz, papież 319-320
Zagiba Franz 321, 327-331
Zajączkowski Jakub 197, 206
Zajączkowski Stanisław 19, 21, 24-28, 30-33, 35-36, 38, 41, 46-48, 52, 81
Zakrzewska-Gębka Elżbieta 448
Zakrzewski Ignacy 109
Załuski Józef Andrzej 167, 194
Zapart Andrzej 363, 379-380
Zaremska Hanna 173, 184, 262, 373, 469
Zarzeczny Rafał 441
Zasławski Janusz z Ostroga 307
Zathey Jerzy 159, 162, 164, 167, 368
Zawacki (Zawocki) Teodor 220, 237, 290
Zawisza z Kurozwęk 130, 134

Zdanek Maciej 361
Zdzitowiecka-Jasińska Halina 159, 203, 353-354, 368, 373
Zeissberg Heinrich 21, 23, 28, 108, 143
Zeller Joseph 195
Zerner Monique 472
Zgłobieński Jan z Tarnowa 162
Ziegelbauer Magnold (Magnus) 194-195
Zientara Benedykt 50, 61, 248, 422
Ziernicki Arkadiusz 450
Zimny Jan 248
Zink Michel 325, 328, 472
Ziółkowski Adam 440
Zofia (Sońka) Holszańska, królowa Polski 274, 278, 396, 398, 403
Zoll-Adamikowa Helena 408
Zowczak Magdalena 216
Zwiercan Marian 360
Zwolińska Krystyna 268, 415
Zygmunt, król Burgundów, św. 274
Zygmunt I Stary, król Polski 393, 399, 426, 433
Zygmunt II August, król Polski 306-307, 386-387, 397, 399-400
Zygmunt III Waza, król Polski 190, 386-387, 399, 426, 429
Zygmunt Luksemburski, cesarz rzymsko-niemiecki 421, 433
Zygmunt z Thüngen 471

Żerbiłło Józef 126
Żerelik Rościsław 12
Żmudzki Paweł 269
Żołądź Dorota 363
Żółtowska Iwona 447
Żółtowski Arnulf 200
Żurek Adam 11, 352, 364
Żurek Antoni 447, 449-450
Żurowska Klementyna 173, 352
Żyra Mikołaj 353

Indeks miejsc[1]

Afryka 450
Akwitania 460
Akwizgran 270, 273-274, 315, 460-461
Alpy 231
Angers 472
Anglia 141, 186, 471
Aniane 459-460
Arles 327
Arras 199
Askalon 464
Austria 201
Auxerre 473
Awinion 41, 88, 91, 96, 98, 114-115, 121-142

Babin 304
Bapaume 199
Bawaria 319, 321
Belgia 139, 141, 463
Bielnik 293
Bizancjum 248, 264, 266-267, 448
Bliski Wschód 466
Boiska 366
Bolków 122
Borkowice 110
Bretania 471
Brno 189, 208
Bruksela 200
Brzesko 389-390, 394
Brzewnów 194, 239-241
Bug 11
Burgundia 473
Busko 203
Bydgoszcz 128
Byszew 393
Bytom 122, 297

Châlon 327
Chambon-sur-Voueize 457
Chelsea, dzielnica Londynu (Cealchyth) 315
Chorwacja 248
Chronówek 367
Ciepła 166, 366-368

[1] Odnośniki w indeksie dotyczą stron według numeracji ciągłej.

Cieszyn 101
Clairvaux 464
Cluny 298, 457, 459, 471
Creuse (Corrèze) 454
Cypr 442
Czarnków 109, 112, 12
Czarnowąsy 143
Czechy 29, 194, 213, 239-242, 258
Czerwińsk 144
Częstochowa 184, 296

Darłowo 144
Dębno 299-300
Dijon 460
Dobrzyń 39-43, 128
Douai 200
Drohiczyn 302-303
Dunaj 253, 321

Europa 9-10, 194, 248, 311-323, 337-338, 422, 438, 466
Europa Środkowa 207, 470
Europa Zachodnia 349, 356

Flandria 200
Francja 139, 141-142, 201, 207, 337, 403, 454, 457, 463, 466, 468, 471
Fryburg Bryzgowijski 139
Fulda 137, 461

Galia 312, 447-448
Gaza 422
Gąsowa 104
Génovéfains 200
Giedlarowa 160
Gniezno 32, 47-51, 56-58, 76, 86-76, 89, 104, 116-117, 120, 122-123, 131, 145-146, 214, 239, 252, 285, 431, 432
Gołoszyce 379
Göttweig 195
Gródek Jagielloński 162
Grunwald 41, 45, 361

Halicz 131
Hamage 200
Henryków 122-123, 144, 473
Hiszpania 448
Hiszpańska Marchia 460
Hrubieszów 257

Iberyjski Półwysep 470
Igołomia 94
Inda (Kornelimünster) 460-461
Italia 139, 141, 469, 471

Jasna Góra 184, 227, 296
Jerozolima 469
Jeżów 367
Jędrzejów 103-104, 144, 389, 393-394, 397

Kalisz 47-50, 56, 58
Kalwaria (Golgota) 222, 225-226, 232, 234-236
Kamieniec Ząbkowicki 144
Kamienna 378
Kamień Pomorski 144
Karpaty 231, 292
Kartuzy 144
Kawa 110
Kazimierz Biskupi 241
Kazimierz Dolny 165
Kielce 252, 257
Kijów 133
Kłodzko 121, 123, 348
Kołbacz 145
Koło 109
Koniemłoty 185, 355, 370-372, 381-382
Konstantynopol 264-265, 422
Kopenhaga 464
Koprzywnica 203, 396
Koronowo 145
Kraków 28-30, 32-34, 36, 38, 50, 56-57, 67, 76, 82-83, 87, 91-92, 94, 99-104, 119, 122, 138, 144-147, 174-175, 185, 191-192, 197, 215, 221, 235, 240, 251, 258,

269, 271, 274-275, 279, 287, 297, 379, 391, 394-396, 398-399, 401-402, 417-418, 420, 432
Krewo 261, 294, 303
Królestwo Polskie, zob. Polska
Kruszwica 50-51, 86, 89, 128, 132
Krzemionki 217
Krzeszów 121-122
Kujawy 23, 30, 34, 37-39, 43, 48-50, 56, 58, 96, 132

Laon 463
Ląd 90-91, 104, 145, 393, 397
Legnica 118, 122, 301
Leżajsk 158-162, 171, 175, 354
Liège (Leodium) 105, 332
Limoges 455
Limousin 454
Litwa (Wielkie Księstwo Litewskie) 45, 65, 262, 276, 278, 280, 302, 304, 307
Lombardia 471
Lotaryngia 141
Lubelszczyzna 52-53, 294
Lubiąż 90, 92, 118, 145, 212-213
Lubin 161
Lubiń 104, 145, 187, 351
Lublin 44, 52-54, 305, 353, 421
Lubusz 83, 91, 93-94, 116, 118-119, 122, 128, 132
Lucullanum (Pizzofalcone) 450
Lunéville 201
Lwów 145, 189

Łęczyca 31-33, 35, 38, 44, 56, 58, 128
Łuków 53
Łużyce 329
Łysa Góra (Łysiec, Święty Krzyż) 9, 104-106, 157-167, 170, 172-175, 177-238, 242-243, 245, 248, 252, 254, 259-262, 264, 269-271, 274, 279-281, 283, 285-294, 296-301, 303, 305-307, 352-353, 363-382, 396, 414, 417-419, 430
Łysica 231
Łysogóry 219, 231, 296

Maciejowice 274
Maguellone 460
Małopolska 52, 126, 165, 208, 214, 226, 231, 233, 258, 286, 291, 432
Mantua 413
Marchiennes 200
Marmoutier 471
Marsylia 444, 472
Mazowsze 23, 30, 34, 37-40, 43, 56-58, 78, 231, 302
Metz 463
Meymac 457
Michałowo 40, 44, 46, 56
Miechów 158, 390, 394, 397, 405
Mielnik 302-303
Międzyrzecze 351
Miśnia 147, 329
Mniszek 354, 367-368, 381
Modliborzyce 376, 378-382
Mogilno 104, 146, 351, 388-389, 394-395, 397, 405, 407
Mogiła 63, 146, 174, 390, 392-394, 397
Moguncja 327
Monachium 461
Monte Cassino 297-298
Montferrat 413
Montpellier 460
Montreal 167
Monza 424
Morawy 189, 202, 235, 290
Münster 139

Neapol 450
Niemcy 139, 466
Nogent-sous-Cousy 463
Noricum 450
Noteć 128
Nowy Jork (New York) 142

Obra 393-394, 407
Odra 11
Oleśnica 300
Olimp 226-227, 229, 232-233, 235-236
Oliwa 146, 393
Ołbin 119
Ołomuniec 119, 195, 201
Opatów 94, 102, 104, 110, 114, 126, 225, 234, 286, 301, 303
Opole 109, 113, 119, 335
Ossa 78

Palestyna 446
Pannonhalma 259
Panonia 235
Paprocice (Paprocka Wola) 283
Paradyż 394
Parczew 54, 257
Paryż 141, 204, 413-414, 453, 463-464, 471-472
Pawłów 379-381
Pegaw 92
Pelpin 146
Persja 443
Petersburg 157, 167, 188, 206
Pfalzel 317
Piasek 119
Piotrków 302-303
Płock 80, 91-92, 104, 123, 144, 146
Podole 23, 44-46, 56
Polska (Królestwo Polskie, Rzeczpospolita Obojga Narodów) passim
Pomorze 23, 35-36, 38, 42-44, 47, 49, 56-58, 82
Pomorze Gdańskie 35-36
Pomorze Wschodnie 35, 128, 132
Potok 397
Poznań 47-51, 56, 58, 88, 110, 115, 126, 145, 252
Praga 91, 98, 116-120, 122-124, 133, 194, 241, 258
Prandocin 103
Prusy 78, 201
Przeworsk 160, 162
Pułtusk 200

Racibórz 90-91, 119
Radom 165, 366
Radowce 304
Rajhard 200-202, 207
Reichenau 195
Reims 312, 434
Rostock 115
Rudolowice 160
Ruszkowice Secunda 110
Ruszkowiec 109
Ruszkowycze Maior (Ruszkowice) 110
Ruszków (małopolski) 102, 108-110, 113-114, 125, 286
Ruszków (śląski) 115
Ruszków (wielkopolski) 108-109, 113
Ruś 96-99
Ruś Czerwona 261, 294
Ruś Halicka (Halicko-Włodzimierska) 54, 422
Rzeczpospolita Obojga Narodów, zob. Polska
Rzym 186, 280, 314, 318, 370, 440, 444, 468-469
Rzymskie Cesarstwo 325

Sabaudia (Savoie) 141
Saint-Angel 457
Saint-Aubin 472
Saint-Denis 471-472
Saint-Germain 473
Saint-Germains-des-Prés 413-415
Saint-Germer-de-Fly 463
Saint-Martial 455, 457
Saint-Micolas-aux-Bois 463
Saint-Seine 460
Saksonia 330
Salzburg 329
San 161

Sandomierz 30, 33, 50-52, 102, 110, 279-280, 291, 366
Santok 90
Sazawa 181, 240-241
Sieciechów 104-106, 166, 200-201, 207, 283, 286-287
Sielec 372
Sieradz 31-33, 35, 44, 56, 58, 76, 82, 128, 235
Skałka 104, 389, 398-402, 405, 427
Skarbimierz 103
Skotniki 129
Słupia Nowa 186, 354-355, 366, 372-378, 381
Słupia Stara (Słup) 185, 197, 354, 373, 375-378, 381
Smoleńsk 306
Sochaczew 26
Solignac 456
Sosnówka 377
Spisz 101, 274
Staniątki 105
Starachowice 378
Staszów 370
Stradecz 162
Stradom 236
Strzelno 146
Sulejów 394, 397
Syria 9
Szczyrzyc 394, 397
Szwabia 195
Szweryn (Schwerin) 110, 114

Śląsk 23, 29-32, 56, 58, 90-92, 111-124, 128, 143, 212, 239
Ślęża 217, 229
Świecie 40
Świętokrzyskie Góry 225, 227, 231
Święty Krzyż, zob. Łysa Góra

Tarnów 162
Tatry 225
Tczyca 161, 353
Tours 312, 327
Trewir 317, 440, 461
Troyes 201
Trzebnica 142, 146
Trzemeszno 86, 104, 431-435
Tuchów 392
Tuligłowy 160
Tyniec 104, 106, 166, 174-175, 187, 201, 215, 243, 249, 262, 286-287, 351-352, 388-389, 392, 394-397, 405, 407

Ussel 454, 457
Utrecht 317

Vác 258
Valenciennes 200

Wałcz 128
Warmia 186
Warszawa 188, 207, 391
Wawel 87, 96, 99-100, 133, 225, 235, 353, 427
Wąchock 367
Wąwolnica 354-355, 369, 375, 381
Węgry (Węgierskie Królestwo, Korona Węgier) 31, 194-195, 225, 241, 252-253, 258, 264, 268-270, 273-275, 278, 281, 289-290, 419, 421, 425, 433
Wiblingen 200
Wiedeń 194-195
Wielatów 128
Wielkie Księstwo Litewskie, zob. Litwa
Wielkopolska 28, 30, 34, 36, 47-50, 56, 58, 76, 81, 86-88, 110, 112-113, 129, 132, 251, 432
Wieprz 165
Wierzbnik 355, 378, 381
Wilno 303, 305, 307
Wisła 67-68, 302, 304, 366
Wiślica 82, 84, 89, 92, 94, 102, 110, 303
Włocławek 89, 115, 144-146, 148

Włodzimierz 304
Wojsław 380
Worskla 250
Wrocław 30, 32, 50, 61, 83, 91-92, 111, 115-125, 143-147, 157, 169, 179, 190, 199, 211, 231, 239, 242, 325, 347, 413, 418-419, 435, 438, 473
Wyspy Lerynu (Cannes) 447
Wyżyna Sandomierska 231
Wzgórze Lasoty 217

Zabierzów 397
Zakopane 225
Zawichost 104, 297, 303-304
Zgorzelec 147
Zielona Góra 9
Ziemia Chełmińska 20, 23, 37-41, 43-44, 56, 78-80, 83-84, 132
Ziemia Dobrzyńska 20, 23, 39-43
Ziemia Gnieźnieńska 23, 49
Ziemia Kaliska 23, 49
Ziemia Krakowska (Krakowskie) 23, 26-29, 32-34, 55, 58
Ziemia Lubelska (Lubelskie) 23, 53, 56, 58
Ziemia Łęczycka (Łęczyckie) 23, 34-35, 48-49, 58, 231
Ziemia Michałowska 22-23, 39-40, 44-46, 56
Ziemia Podlaska 22
Ziemia Poznańska 23, 49
Ziemia Sandomierska (Sandomierskie, Sandomierszczyzna) 23, 32-33, 51, 58, 294
Ziemia Sieradzka (Sieradzkie) 23, 34-35, 48-49, 58, 231
Ziemia Sławieńska 36
Ziemia Święta 267, 422, 447, 469
Ziemia Wieluńska 22
Ziemia Wiślicka (Wiślickie) 109
Ziemia Włodzimierska 305
ZSRR 158
Zwiefalten 195
Zwierzyniec 147

Żukowo 147

ISBN 978-83-8368-508-3

WYDAWNICTWO
KSIĘGARNIA
AKADEMICKA

https://akademicka.pl