

JERZY PYSIAK

Instytut Historyczny  
Uniwersytetu Warszawskiego

Kwartalnik Historyczny  
Rocznik CXVII, 2010, 1  
PL ISSN 0023-5903

## EPITAFIA W SPOŁECZEŃSTWIE KAROLIŃSKIM

Na marginesie książki Cécile Treffort,  
*Mémoires carolingiennes. L'építaphe entre célébration mémorielle, genre littéraire  
et manifeste politique (milieu VIII<sup>e</sup>-début XI<sup>e</sup> siècle)*, Rennes 2007,  
Presses Universitaires de Rennes, ss. 387

Cécile Treffort, profesor historii średniowiecznej w Centre d'Études Supérieures de Civilisation Médiévale Uniwersytetu w Poitiers, jest następczynią Roberta Favreau jako kierownik zespołu wydającego *Corpus des Inscriptions de la France médiévale*. Książka *Mémoires carolingiennes* z definicji zatem powinna być okrętem flagowym współczesnej epigrafiki francuskiej; można ją też traktować jako popis mistrzowski samej Treffort, podsumowanie wieloletnich badań, nie tylko epigraficznych, ale też nad śmiercią w kulturze duchowej społeczeństwa wczesnośredniowiecznego, w epoce karolińskiej i postkarolińskiej aż po wiek XI, podejmowanych przez Autorkę od początku jej kariery naukowej<sup>1</sup>.

Praca została opublikowana w uznawanej słusznie za jedną z najlepszych serii współczesnej humanistyki francuskiej, *Collection „Histoire”*<sup>2</sup>, wydawanej przez Uniwersytet w Rennes; można śmiało twierdzić, że rzadko w tej serii ukazują się monografie słabe. Także pod względem wydawniczym jest to seria udana: szata graficzna jest atrakcyjna, jakość grafiki — wysoka; niestety techniczna jakość większości woluminów pozostawia wiele do życzenia — i książka C. Treffort nie stanowi tu wyjątku — tom należałoby właściwie w trakcie czytania trzymać oburącz, ponieważ jedno energiczniejsze rozgięcie grzbietu powoduje, że kartki zaczynają wypadać.

Książka podzielona jest na pięć części, po dwa rozdziały każda, zawiera ułożony alfabetycznie (według nazw miejscowości) katalog epitafiów z obszaru dzisiejszej Francji (s. 313-349) i spis ilustracji. Być może wychodząc z założenia, że podstawowymi źródłami są w jej pracy właśnie epitafia, C. Treffort nie uznała za stosowne umieścić w książce bibliografii cytowanych źródeł. Wszystkie części, rozdziały i podrozdziały są zatytułowane, co pozwala wygodnie wędrować po książce i orientować się w treści. Autorka zaopatrzyła całość wykładu we wprowadzenie i podsumowanie; każda z części jest poprzedzona krótkim, rzeczowym wstępem. Wprowadzenia te są istotnymi merytorycznie częściami książki: zarysowują nie tylko ogólny kadr proble-

<sup>1</sup> À réveiller les morts, red. D. Alexandre-Bidon, C. Treffort, Lyon 1993; C. Treffort, *L'Église carolingienne et la mort*, Lyon 1996.

<sup>2</sup> Warto wspomnieć np.: J.-Ch. Cassard, *Les Bretons et la mer au Moyen Âge*, Rennes 1998; A. Chauou, *L'idéologie Plantagenêt*, Rennes 2001; P. Depreux, *Les sociétés occidentales du milieu du VI<sup>e</sup> à la fin du IX<sup>e</sup> siècle*, Rennes 2002; N.-Y. Tonnerre, É. Verry, *Les princes angevins du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle*, Rennes 2003; *Chronique de l'État breton*, wyd. J.-M. Cauneau, D. Philippe, Rennes 2005; *Les pouvoirs locaux dans la France du Centre et de l'Ouest (VIII<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> siècles)*, red. D. Barthélemy, O. Bruand, Rennes 2005; A. Gautier, *Le festin dans l'Angleterre anglo-saxonne*, Rennes 2006; B. Merdrignac, *Les saints bretons entre légendes et histoire*, Rennes 2008; *Bretons et Normands au Moyen Âge*, red. J. Quaghebeur, B. Merdrignac, Rennes 2008.

mu analizowanego przez każdą z części, ale wywodzą go z tła kultury intelektualnej i duchowej oraz kontekstu historycznego epoki karolińskiej. „Introduction générale” (s. 9–15) poświęcona jest zamówionej przez Karola Wielkiego u Alkuina i znanej z zachowanego w oryginale w portyku Bazyliki św. Piotra w Rzymie oraz z licznych odpisów inskrypcji nagrobnej Hadriana I (zm. 795). Epitafium Hadriana (il. 1, s. 10) stanowi, według założenia Autorki, nić przewodnią całej książki i nie zostało wybrane przypadkowo. C. Treffort uważa je nie tylko za ważne ze względu na dobre poświadczenie okoliczności jego fundacji w ówczesnych źródłach (Roczniki z Lorsch), ukazujące akt fundacji inskrypcji nagrobnej jako element wieńczący kilkusetletnią liturgię kommemoratywną, na którą składały się: opłakiwanie, powszechna modlitwa za duszę zmarłego, rozdawanie jałmużny w jego intencji (planctus; orationes per universum christianum populum infra terminos suos; aelimosina sua pro eo<sup>3</sup>). Epitafium Hadriana Treffort widzi też jako emblematyczne dla programu „renovatio Imperii” ze względu na jego treść, formę literacką (użyto klasycznego metrum) i liternictwo: jest pierwszą znaną karolińską inskrypcją nagrobną wykonaną w antykizującej capitalis quadrata, złotem na czarnym marmurze. Pod względem estetycznym epitafium papieża Hadriana stanowi kontrast z wcześniejszymi inskrypcjami z VIII w., zarówno frankijskimi, jak rzymskimi.

Ale formalne cechy tej inskrypcji, choć najbardziej rzucające się w oczy, nie są jedyne ani najważniejszymi przesłankami, na których C. Treffort opiera twierdzenie, że epitafia karolińskie są jednym z istotnych, a dotąd w zbyt niewielkim stopniu wykorzystywanych przez historyków nośników ideologii renovatio Imperii. Badanie karolińskiej epigrafiki sepulkralnej pozwala C. Treffort wyciągać wnioski odnoszące się do publicznej funkcji pisma, jego znaczenia w tworzeniu struktury pamięci publicznej i indywidualnej, funkcji w karolińskiej wizji śmierci, doczesności i eschatologii, wreszcie do pisma jako instrumentu władzy. Wszystkie te aspekty łączą się oczywiście z kształtem ideowym karolińskiego renovatio. Najistotniejszą tezą Autorki — przekonująco zaprezentowaną — wydaje się jednak myśl ogólna łącząca wszystkie powyższe wątki: teza, według której w świecie karolińskim, przed ponad 50 laty nazwanym niezwykle trafnie przez Étienne’a Delaruelle’a cywilizacją liturgii<sup>4</sup>, funkcja kommemoratywna epitafiów była instrumentem konstruowania chrześcijańskiego imperium, spajanego przez modlitwę i liturgię: „Grâce à une dialectique subtile entre matière et esprit, entre écrit et oral, entre temporalité et eschatologie, les inscriptions funéraires participent ainsi pleinement à la construction d’un empire chrétien cimenté par la prière et la liturgie, fondements d’une solidarité réelle entre les morts et les vivants confondus dans une perspective eschatologique” (s. 308–309). Jak C. Treffort dochodzi do takiej konkluzji?

Pierwsza część książki poświęcona jest pamięci eschatologicznej w epoce karolińskiej i ukrytym przed ludzkim okiem inskrypcjom sepulkralnym („Texte caché et mémoire eschatologique”, s. 19–83), znajdującym się wewnątrz grobów — jako inskrypcje naścienne, często kursywne, i na tabliczkach — nazwanym przez Autorkę „endotafiami”. Przedmiotem rozważań C. Treffort są jednak nie tylko owe endotafia, ale również wszelkie inne niż epitafia zapisy pełniące funkcję kommemoratywną: libri vitae, nekrologi, dyptyki kommemoratywne, inskrypcje wykonane na ołtarzach

<sup>3</sup> *Annales Laureshamenses*, wyd. G. H. Pertz, MGH SS, t. 1, Hannoverae 1826, s. 36.

<sup>4</sup> Pojęcie to rozpowszechnili Pierre Riché, *La vie quotidienne dans l’empire carolingien*, Paris 1973 (potem wiele wydań), cz. 4, rozdz. 4: „Civilisation de la liturgie”, s. 272–289, i André Vauchez, *La spiritualité du Moyen Âge occidental VIII<sup>e</sup>–XIII<sup>e</sup> siècle*, Paris 1975 (potem wiele wydań), cz. 1, rozdz. 2: „Civilisation de la liturgie”, s. 14–18.

i na lipsanotekach, tj. wszelkiego rodzaju naczyniach i obiektach sakralnych przeznaczonych do przechowywania relikwii – tzw. inskrypcje ad sanctos. Punktem wyjścia wywodu Treffort, niesłusznie umieszczonym we wstępie do pierwszej części zamiast we wprowadzeniu ogólnym, są rozważania na temat znaczenia terminu „epitafium” i związku między pojęciami scriptura i memoria. Autorka nie stara się wyprowadzić własnej definicji epitafium i posługuje się zaproponowaną przez R. Favreau, który, poza cechami formalnymi tych zabytków, zwraca uwagę na kilka istotnych z punktu widzenia historii kultury cech: epitafium jest formą przekazu piśmienniczego skierowaną do najszerszego spektrum odbiorców; nie tylko z uwagi na publiczny charakter zapisu, ale też ze względu na jego trwałość, dzięki której inskrypcja może być czytana i oglądana przez przyszłe pokolenia<sup>5</sup>. Aby ukazać sakralny wymiar związku scriptura–memoria w myśli chrześcijańskiej wcześniejszego średniowiecza, Treffort przywołuje Grzegorza z Tours, który w *In gloria confessorum* pisze: „inlustrium meritorum viri, quorum nomina ignota incolis, scripta tamen, ut credimus, retinentur in caelis”<sup>6</sup> i Alkuina, który w liście do Arnona z Salzburga wyraża nadzieję, iż Bóg sprawi, że imiona Arnona i wszystkich synów Kościoła, którzy wraz z arcybiskupem służą Chrystusowi, zostaną, zgodnie z zapowiedzią Jezusa (Luc 10, 20) zapisane w księdze Niebios<sup>7</sup>. Niezwykle istotne dla rozumowania Treffort są słowa Alkuina, który prosi arcybiskupa, aby także jego własne imię zostało zapisane w sercu (tj. w pamięci) wiernych, jak należy domniemywać, z nadzieją na modlitwę w jego intencji. Podobnie, w czasach już pokarolińskich, wypowiada się Thietmar: „epitafium autem archiantistis non lapide aliquo, sed memori corde inscribendum, lector, exaudi”<sup>8</sup>; nawiasem mówiąc, C. Treffort błędnie przypisuje owo „epitafium” niemożliwemu do odnalezienia w kronice Thietmara opatowi Arnoldowi (nie jest tam wzmiankowany opat o tym imieniu), i to wbrew oczywistemu znaczeniu słowa „antistes”, oznaczającego wszak biskupa. W istocie rzeczy chodzi tu o epitafium arcybiskupa magdeburckiego Waltera (zm. 1012).

Właśnie ta odpowiedniość pisma kommemoratywnego w rzeczywistości doczesnej i w perspektywie eschatologicznej stanowi dla Treffort klucz do wyjaśnienia znaczenia epitafium i liturgii pro defunctis w świecie karolińskim. Autorka wykazuje daleko idącą zbieżność i wzajemne uzupełnianie się, pod względem treści, epitafiów i nominatywnych inskrypcji kommemoratywnych na ołtarzach, w lipsanotekach, libri vitae, nekrologach i napisów endotafijnych – zarówno w postaci naściennych inskrypcji grobowych, jak w postaci ołowianych lub kamiennych tabliczek. O ile libri vitae i dyptyki kommemoratywne, także wspominające zmarłych glosy marginalne w sakramentarzach (na obszarze Francji zachowało się 25 kodeksów z wieków IX–XI z takimi glossami) służyły do odczytywania imion zmarłych podczas kanonu mszy (Te igitur, Memento) i na zakończenie Litanii do Wszystkich Świętych, o tyle inskryp-

<sup>5</sup> R. Favreau, *L'Épigraphie médiévale*, „L'Atelier du médiéviste” 5, [Turnhout] 1997, s. 5.

<sup>6</sup> *Gregorii episcopi Turonensis Liber in gloria confessorum*, wyd. B. Krusch, MGH, *Scriptores rerum Merovingicarum* (dalej: SrM), t. 1, cz. 2, Hannoverae 1885, cap. 35, s. 770. Treffort podaje na s. 22 błędny odsyłacz bibliograficzny, wskazując s. 320 – w części 2 tomu 1 SrM nie ma takiej strony!

<sup>7</sup> „Saluta ex meo nomine omnes sanctae Dei ecclesiae filios, qui vobiscum Deo deserviunt; et scribe nomen meum in cordibus illorum piae petitionis affectu. Quorum nomina Deus Christus in caelesti libro scribere iubeat, qui ait carissimis sui laboris sociis: «Gaudete quia nomina vestra scripta sunt in caelis»”, *Alcuini sive Albini epistolae*, wyd. E. Duemmler, MGH, *Epistolae*, t. 4: *Epistolae Karolini Aevi*, t. 2, Berolini 1895, 185, s. 311.

<sup>8</sup> Niestety Treffort cytuje Thietmara (s. 21) według wydania *Patrologia Latina*, w wydaniu Roberta Holtzmanna (MGH SrG n.s., t. 9, Berlin 1935) jest to lib. VI, cap. 75, s. 364.

cje ad sanctos i endotafia pełniły raczej funkcję apotropaiczną. Do wspomnienia podczas mszy mogły też służyć kommemoratywne inskrypcje oltarzowe, nie można jednak i w tym wypadku zapominać o funkcji apotropaicznej — niekiedy bowiem owego typu napisami pokryte są wszystkie boki mensy, a nawet cała mensa — np. w kościele w Minerve. Liturgia pro defunctis, dzięki reformie i romanizacji liturgii dokonywanej konsekwentnie przez Pepina i Karola Wielkiego odgrywająca w epoce karolińskiej nieporównanie większą niż dotąd rolę, sprawiła również, że epitafia stały się rzadsze niż w V–VII w., a jednocześnie osiągnęły wyższy poziom artystyczny, tak pod względem plastycznym, jak literackim — będąc odtąd wyróżnikiem przynależności do ścisłej elity duchownej i świeckiej.

Wyjaśnienie liturgicznej roli epitafiów następuje w kolejnej, drugiej części książki („La réalisation de l'épitaphe”, s. 87–156). C. Treffort przekonująco udowadnia, m.in. na podstawie cytowanych już na początku książki *Annales Laureshamenses*, że wykonanie epitafium jest jednym — nie zawsze ostatnim — etapem długiego cyklu czynności związanych z przygotowaniem do śmierci i z pogrzebem. Poza modelem przywołanym przy okazji śmierci papieża Hadriana, w którym wykonanie epitafium zamykało ciąg: planctus, orationes, aelimosina, epitafium, a który jest charakterystyczny głównie dla członków elity władzy, takich jak członkowie rodziny królewskiej (epitafia fundowane przez Karola Wielkiego dla żony i córek w Metz), arystokracji i dygnitarze, dobrze poświadczony jest też inny schemat, w którym ułożenie i wykonanie epitafium było jednym z etapów przygotowań do śmierci członków elity intelektualnej, najczęściej duchownych takich jak Alkuin, Angilbert, Hraban Maur, Hinkmar — ale też Dhuoda — osobiście piszących sobie tekst inskrypcji nagrobnej. W tym rozdziale Treffort zajmuje się także odbiorem tekstu epitafium — wiele z nich było bowiem przepisywanych i kopiowanych; zachowane w piśmiennictwie karolińskim teksty pozwalają niekiedy na identyfikację odnalezionych szczątków zabytków kamiennych — jak np. epitafium Sydoniusza Apolinarego czy Flodoarda. Autorka zastanawia się też nad znaczeniem najpowszechniej używanego dla określenia epitafium terminu *titulus*, przypominając jego polisemiczność: tytuł dzieła literackiego, tytuł własności, dyplom, inskrypcja dedykacyjna, wreszcie wezwanie świętyńi: *titulus ecclesiae*. Zaskakująco C. Treffort pomija w analizie owej wieloznaczności najważniejsze ze wszystkich znaczeń *tituli*, które mogłoby okazać się niezwykle ważne dla zrozumienia miejsca inskrypcji nagrobnej w duchowości karolińskiej — *titulus* z Krzyża Świętego: *Ihesus Christus Rex Iudaeorum*. Wydaje się, że warto było postawić pytanie, czy istnieje związek między nazwą inskrypcji z Krzyża a terminem używanym do określenia epitafium w epoce karolińskiej. Rzadko używana nazwa „epitaphium” oznacza w VIII–X w. każdy poetycki utwór kommemoratywny, niezależnie od materiału, na jakim został spisany.

Część druga książki Treffort zawiera także bardzo rzeczowo i syntetycznie przedstawioną typologię epitafiów jako zabytków kultury materialnej i intelektualnej epoki karolińskiej. Typologia tekstów wiąże się z zawartością części trzeciej *Mémoires carolingiennes* („La création textuelle”, s. 159–225). Pierwszy rozdział trzeciej części jest poświęcony analizie formalnej tekstu inskrypcji, drugi — ich kompozycji literackiej. Obie te kwestie pozwalają ocenić rzeczywiste znaczenie epitafiów w kulturze literackiej imperium karolińskiego: w procesie tworzenia tekstów epitafijnych szeroko i chętnie stosowano tzw. *ars centonis* — sztukę polegającą na komponowaniu dzieła literackiego z zapożyczeń z poezji klasycznej lub od sławnych autorów karolińskiej antykizującej poezji metrycznej. Najbardziej interesujące wątki tej części książki to rozważania o społecznym odbiorze epigrafiki i o jej roli w kulturze literackiej epoki. C. Treffort słusznie zwraca uwagę, że relatywnie liczne, głównie anglosaskie, badania

dotyczące kultury literackiej na boku pozostawiają, z wielką szkodą, inskrypcje. A przecież: „Par leur nombre, leurs dimensions et leur localisation, les épitaphes représentent la forme d'écrit la plus régulièrement présente dans le paysage quotidien des Carolingiens. Tous ne savaient pas lire, mais tous, sans doute, pouvaient différencier une écriture d'un décor géométrique” (s. 164). Cytowany przez Autorkę passus Grzegorza z Tours wskazuje, że inskrypcje mogły nawet posłużyć do zdobycia wykształcenia: oto pewien prosty i nieznający alfabetu, ale pobożny młodzieniec pochodzący z Owernii, imieniem Brachio, podziwiając inskrypcje w kościele, nauczył się kopiować litery, a następnie — dzięki pomocy młodego mnicha, potem pewnego pułkownika — czytać, aż wreszcie nauczył się na pamięć Psalterza. W przyszłości Brachio osiągnął godność opata<sup>9</sup>. Innym, niezwykle interesującym aspektem kulturowej percepcji epitafiów jest potwierdzone źródłowo kolekcjonowanie i katalogowanie przepisanych epitafiów: kodeks z opactwa w Lorsch z IX w. zawiera cały korpus skatalogowanych epitafiów papieskich (a zatem mnisi z Lorsch kopiowali je w Rzymie, a potem wpisywali do kodeksu znajdującego się w bibliotece klasztornej), spisany w latach 821–830/835 (s. 223–224). Korpus taki służył nie tylko funkcjom memorialnym, ale też nauce triwium: w szczególności gramatyki i metryki. Zachowały się kodeksy, w których skopiowanym epitafiom towarzyszą znaki graficzne służące nauce skandowania (il. 72–73, s. 218–219). Krok od skandowania do umuzyycznienia także został uczyniony, choć najstarsze znane świadectwa pochodzą z początku XI w. — w manuskrypcie kroniki Odorannusa z Sens znajdujemy skopiowane epitafia arcybiskupów Hildemana i Seguina opatrzone na marginesie słowem „Alleluia” oraz neumami. Skłania to Autorkę do postawienia hipotezy o możliwości liturgicznego wykorzystania tekstów epitafijnych jako planctus (s. 217–221 i il. 74).

Części czwarta i piąta, mimo że treści, które poruszają („Images d'une aristocratie de sang”, s. 235–248; „Exposer le pouvoir royal”, s. 249–267; „L'écriture médiatrice”, s. 275–292; „Les pierres de la Cité de Dieu”, s. 293–306), pozornie mogą wydawać się od siebie odległe, w rzeczywistości rozwijają kilka wątków jednego tematu, w którym karolińskie *renovatio imperii* rozumiane jest jako budowanie *imperium christianum*. W części czwartej („Rêver l'empire”, s. 229–267) C. Treffort rzetelnie przedstawia treści ideowe zawarte w epitafiach arystokracji frankijskiej, poza elementami konstytuującymi epitafium, takimi jak imię zmarłego i datacja śmierci (co interesujące: na obszarze zachodniej Francji, np. w Angers czy Poitiers, raczej według lat panowania aktualnego monarchy, w pozostałej zaś części cesarstwa — ab *Incarnatione*), niezwykle istotną częścią jest opis paranteli rodowych, pokrewieństwa z panującą dynastią i związków z dworem oraz powierzanych zmarłemu za życia honores. Prześledzenie epitafijnych wzmianek o honores zmarłych dostojników pozwala nie tylko na odtworzenie *cursum honorum* (skądinąd temat ten sam w sobie Autorki nie interesuje i nie poświęca mu ona uwagi), ale też na rekonstrukcję geopolitycznej wizji *imperium*. Treffort przekonująco ukazuje, jak treść inskrypcji nagrobnych głosi chwałę i wyższość Franków nad pozostałymi ludami i ziemiami cesarstwa Karolingów, które zanoszą żałobny planctus po zmarłym dostojniku, krewnym czy zaufanym monarchy.

Wątek geopolityczny znajduje kontynuację w następnym rozdziale, poświęconym stworzonym przez Karolingów dynastycznym *locum memoriae*. Poza lokalizacjami tak naturalnymi jak Akwizgran — z oczywistych względów ograniczony jedynie do funkcji *locus memoriae* Karola Wielkiego — i Saint-Denis, najważniejszymi *locum*

<sup>9</sup> *Gregorii episcopi Turonensis Liber vitae patrum*, wyd. B. Krusch, MGH SrM, t. 1, cz. 2, lib. XII, cap. 2–3, s. 712–713. Z przykrością musimy stwierdzić, że C. Treffort po raz kolejny podaje (s. 164) błędny odsyłacz bibliograficzny: lib. XX zamiast XII.

memoriae Karolingów są oczywiście Metz — kolebka dynastii, miejsce kultu św. Arnulfa oraz spoczynku żon, sióstr i córek Karola Wielkiego, fundatora ich epitafiów, ale także dwóch spośród jego synów, w tym Ludwika Pobożnego i arcybiskupa Drogona, oraz Mediolan i Lukka — dla potomków Karola Wielkiego noszących koronę Italii. Treffort wyodrębnia też region południowej Germanii, charakteryzujący się względnym zagęszczeniem pochówków dynastycznych (Ludwik Niemiecki, jego siostra Berta, dwie córki cesarza Lotara I i Karol Łysy). Można jednak zastanawiać się nad trafnością wyodrębnienia tego ostatniego regionu: pochówki te nie znajdowały się ani w jednym królestwie (po podziale z 843 r.), ani nawet w jednym regionie geograficznym, a wręcz są od siebie bardzo odległe, tak jak Górna Bawaria (Chiemsee, miejsce spoczynku córki Lotara I, Ermengardy) od Hesji (Lorsch, Ludwik Niemiecki) i Jury (Nantua, Karol Łysy), nie mówiąc o tym, że pogrzebanie ostatniego wielkiego cesarza karolińskiego w Nantui było wszak dziełem przypadku, z czego skądinąd C. Treffort doskonale przecież zdaje sobie sprawę, gdyż przeniesienie ciała Karola Łysiego do Saint-Denis służy jej za przykład ukazujący celowość działań związanych z fundowaniem epitafiów w dynastycznych ośrodkach pamięci.

Ta część książki jest, jak pisaliśmy wyżej, solidna, lecz nieco rozczarowująca, gdyż Autorce zabrakło chyba determinacji do podjęcia próby bardziej wnikliwej analizy i interpretacji treści imperialnych zawartych w epitafiach monarszych; w książce paradoksalnie brak interpretacji epitafium Karola Wielkiego, prawda, że bardzo prostego pod względem treści i formy, zasługującego chyba jednak na więcej uwagi niż kilkukrotne zaledwie wspomnienie (s. 198 i 263). Autorka skądinąd dostrzega problem i uznaje go za istotny: zauważa (s. 233 i 266), że wartościowe byłoby studium manifestacji epigraficznych Karola Wielkiego z okresu sprzed koronacji cesarskiej i po niej oraz analiza epigrafiki (nie tylko nagrobnej) potomków Karola Wielkiego wraz z interpretacją ich kontekstu historycznego, architektonicznego i artystycznego. Uznając jednak tę materię za zbyt obszerną, zadowala się ledwie zarysowaniem kwestionariusza badawczego. Owa dobrowolna rezygnacja musi budzić zawód, gdyż Treffort dostrzega wielce interesujące zjawiska: fakt, że chwałę panowania Karola Wielkiego głoszą epitafia członków jego rodziny w Metz, fundowane przecież przez niego samego, i epitafia jego dostojników, podczas gdy treść jego własnej inskrypcji nagrobnej, znanej tylko z *Vita Karoli Einharda*, grzeszy raczej skromnością; ewolucję koncepcji władzy cesarskiej między panowaniem Karola a rządami Ludwika Pobożnego — od władcy prawodawcy i wojownika ku idei cesarza pełniącego ministerium wobec Kościoła (s. 254–255)<sup>10</sup>. Wreszcie nader ciekawe epitafium zmarłego w wieku około roku bliźniaczego brata Ludwika Pobożnego, nazwanego imieniem Lotar. Paweł Diakon — autor epitafium — wyjaśnia w wierszu, że Karol nadał obu urodzonym w 778 r. synom niespotykane dotąd w rodzinie imiona, zaczerpnięte wszak od zdeterminowanej przez jego ojca dynastii „priscorum nimium regum devictus amore” (s. 249–250)<sup>11</sup>. Tematyka ideologii politycznej najwyraźniej po prostu nie pociąga Autorki, która we wnioskach z części czwartej zapowiada już tematykę części piątej i powracając do poruszonej w części pierwszej problematyki pisma jako nośnika treści kommemoratywno-eschatologicznej, stwierdza jak najśluszniej, że kreacja prze-

<sup>10</sup> Ten interesujący wątek potwierdza spostrzeżenia Romana Michałowskiego, *Problem języka w zachodnioeuropejskiej ideologii władzy królewskiej (VIII-XI wiek)*, w: *Gospodarka. Ludzie. Władza. Studia Historyczne*, red. M. Kopczyński, A. Mączak, Warszawa 1998, s. 35–49, w szczególności s. 38–43; idem, *Podstawy religijne monarchii we wczesnym średniowieczu zachodnioeuropejskim. Próba typologii*, KH 105, 1998, 4, s. 3–34, w szczególności s. 14–26.

<sup>11</sup> *Pauli et Petri Diaconorum Carmina*, wyd. E. Duemmler, MGH, Poetae Latini aevi Carolini, t. 1, Berolini 1881, nr XXXIX, s. 71–73.

strzeni pamięci modlitwowej, wspartej manifestacją epigraficzną i przekazem rękopiśmiennym treści inskrypcji, każe myśleć o praktykach dewocyjno-kommemoratywnych epoki karolińskiej, takich jak tworzenie libri memoriales i zakładanie bractw modlitwowych. Zastanawiając się, w jaki sposób i w jakim stopniu epitafia, w odróżnieniu od endotafijnych graffiti oraz wpisów w księgach nekrologicznych widoczne dla wszystkich, uczestniczą w owym „systemie” pamięci modlitwowej, Treffort dochodzi do wniosku, iż apel o modlitwę jest w epoce karolińskiej elementem konstytutywnym epitafium, niemalże jego racją bytu (s. 267). Pojawienie się w treści inskrypcji nagrobnych formuły wzywającej do modlitwy za zmarłego jest według Treffort nowatorską cechą karolińskiej epigrafiki nagrobnej. Wskazywany przez Autorkę brak syntez epigrafiki merowińskiej nie pozwala ocenić skali tej ważnej zmiany, do jakiej dochodzi jej zdaniem w VIII–IX w., a tym bardziej zanalizować jej natury, lecz lektura korpusu inskrypcji chrześcijańskich z obszaru Galii<sup>12</sup> przekonuje, że formuły wzywające do modlitwy za zmarłego w epigrafice przedkarolińskiej stanowią rzadkość. Następnie Autorka przywołuje (niestety bez cytowania!) badania, podkreślając znaczny w nich udział historiografii niemieckiej, które pokazały fundamentalną rolę bractw modlitwowych w dziele konstruowania polityczno-religijnej struktury cesarstwa. Liturgia w intencji żywych i umarłych, zwłaszcza monastyczna, podtrzymywana w bractwach modlitwowych przez libri memoriales, wydaje się w intencji ideologów epoki karolińskiej duchowym spoiwem struktury imperium. Otóż epitafia adresowane są do znacząco szerszego grona odbiorców — są bowiem dostępne dla ogółu wiernych. Ci zaś, nawet jeśli są niepiśmienni, to mogą przecież korzystać z pośrednictwa litterati, duchowieństwo zaś karolińskie z pewnością przyjmowało za św. Augustynem, że sam widok monumentum, przypominając żywym zmarłego, winien skłaniać ich do modlitwy za jego duszę. Bez wątplenia sprzyja temu istna rewolucja w topografii sepulkralnej, jakiej świadkiem jest schyłek cywilizacji klasycznej, która usuwała cmentarze poza granice osad ludzkich, lokując je przy drogach na przedmieściach. Nowa cywilizacja chrześcijańska (dzięki kultowi pierwszych męczenników) reintegruje zmarłych ze społecznością żywych, wprowadzając ich na przykościelne cmentarze w miastach i osadach. Biorąc pod uwagę, że oświeceniowa akcja usuwania cmentarzy poza mury miast miała, ze względu na eksplozję demograficzno-urbanistyczną XIX w., raczej niezbyt długotrwałe konsekwencje, jest to przełom, który współczesnemu człowiekowi, od półtora tysiąca lat żyjącemu tuż obok cmentarza, trudno właściwie ocenić. W dobie renovatio imperii i intencjonalnego przywrócenia porządku rzymskiego było to jednak pewne wyzwanie intelektualne. Romanizacja liturgii VIII–IX w., kluczowa dla karolińskiego programu ujednoczenia idei i istoty regnum oraz ecclesia, sprawiła, że kult Chrystusa stał się z celebrowaniem pamięci zmarłych związany nierozdzielnie: celebrians wypowiedała ich imiona podczas Memento, były one zapisywane w sakramentarzach i rytowane na mensach ołtarzowych. Doktrynę rzymsko-frankijskiego renovatio imperii, takiego, jakie widzieli karolińscy królowie i biskupi, ożywia idea odrodzenia Imperium tożsamego z Kościołem rzymskim. Zgodnie z nauką Kościoła społeczność tego imperium stanowiła wspólnota grzeszników; tylko ich wzajemna solidarność w modlitwie pozwalała mieć nadzieję na zbudowanie z tej wspólnoty Civitas Dei (s. 294). Jak trafnie zauważa Treffort, wszechobecność apelu o modlitwę, skierowanego do czytelnika epitafium, znajduje sens tylko w założeniu, że wierni będą się czuli do niej zobowiązani. Wyjaśnienie owej solidarności żywych z umarłymi, tak we wspólnym zamieszkiwaniu mia-

<sup>12</sup> *Recueil des inscriptions chrétiennes de la Gaule, antérieures à la Renaissance carolingienne*, t. 1–15, red. H.–I. Marrou, Paris 1975–1985.

sta, jak wspólnej obecności w kościele, widzi Autorka we fragmencie traktatu Hinkmara *De ecclesiis et capellis*: „caput vere christianorum Christus est et ecclesia, quae est corpus Christi, cum sanctis angelis de christianis tam viventibus quam et defunctis constitit, sicut corpus ex diversis constare membris dinoscitur”<sup>13</sup>. Myśl Hinkmara doskonale wyraża w ten sposób doktrynę chrześcijańską, według której kościół materialny, zbudowany z kamienia, odzwierciedla Kościół duchowy, zbudowany z żywych kamieni, tj. wiernych chrześcijan. Jest też jeszcze jednym dowodem wzajemnej inspiracji nauczania karolińskiego Kościoła i ideologii cesarskiej, na zakończenie wywodu Treffort przypomina bowiem inskrypcję z akwizgrańskiej kaplicy pałacowej: „Cum lapides vivi pacis conpage ligantur / Inque pares numeros omnia conveniunt / Claret opus domini, totam qui construit aulam / Effectusque piis dat studiis hominum / Quorum perpetui decoris structura manebis / Si perfecta auctor protegat atque regat; / Sic deus hoc tutum stabili fundamine templum / Quod Karolus princeps condidit, esse velit”<sup>14</sup>.

Konkluzja książki („Conclusion”, s. 307–311), przywołuje i uzupełnia raczej myśli wyrażane przez Autorkę już w toku wywodu, nawet we wprowadzeniu, niż przynosi nowe wnioski. Warto jednak kilka z nich przytoczyć: epitafium Hadriana I, w momencie fundacji hapax, zarówno pod względem formy, jak treści, uważa Treffort za świadectwo przełomu w twórczości epigraficznej epoki karolińskiej, gdyż u schyłku VIII w. dominują inskrypcje nagrobne kontynuujące tradycje epoki merowińskiej, dopiero za panowania Ludwika Pobożnego można mówić o stabilizacji nowych form epigraficznego wyrazu. Zdaniem Autorki nawołująca do modlitwy za duszę zmarłego treść inskrypcji nagrobnych, pojawiająca się w VIII w., „jest bezpośrednią konsekwencją reformy i romanizacji liturgii wdrożonych przez Pepina Krótkiego i Karola. Epitafia są zabytkami dla odtworzenia ówczesnej atmosfery intelektualnej bezcennymi, ponieważ łączą w sobie zarówno treść ówczesnej myśli teologicznej w dziedzinie eschatologii, jak i prądy artystyczne renesansu karolińskiego; same w sobie są one dowodem na karolińską ideę koherencji Cesarstwa z Kościołem rzymskim, dzięki pewnej konwencjonalności — bardzo reprezentatywnym. „Indépendantes des variations individuelles du caractère et du comportement humain, elles proposent le portrait d’une société idéale, dont chacun de ses membres, par ses qualités, se rapproche de la perfection évangélique pour construire sur terre une Église confondue avec l’Empire chrétien” (s. 309–310).

Takie wnioski końcowe, zgodne z obserwacjami czynionymi już w toku wykładu, nieodparcie nakazują poddać rewizji i zrelatywizować tezę postawioną przez Karola Modzelewskiego, jakoby chrystianizacja oznaczała dla społeczeństw europejskich, w tym szczególnie społeczności barbarzyńskich, deskralizację życia społecznego<sup>15</sup>. Badania Treffort nad epigrafiką sepulkralną wieków VIII–X udowadniają bowiem, że chrześcijaństwo karolińskie dąży w istocie rzeczy do pogłębienia chrystianizacji poprzez przesylenie pierwiastkiem sakralnym całej społeczno–politycznej struktury imperium, które w przekonaniu i w intencji cesarzy i królów oraz inspirujących ich intelektualistów kościelnych ma się stawać niczym innym, jak instytucjonalną emanacją Kościoła Chrystusa w jego duchowym aspekcie. Fakt, że możliwość manifestacji owych idei ogranicza się do imperialnej elity, gdyż tylko jej członkowie mogli pozwo-

<sup>13</sup> Cyt. za: C. Treffort, *Mémoires carolingiennes*, s. 304, nr 37. Autorka podaje wydawcę (Stratmann), ale bez opisu bibliograficznego.

<sup>14</sup> *Tituli saeculi noni ineuntis*, wyd. E. Duemmler, MGH, *Poetae Latini aevi Carolini*, t. 1, nr 3, s. 432.

<sup>15</sup> K. Modzelewski, *Laicyzacja przez chrzest*, w: *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz, J. Pysiak, Warszawa 2005, s. 99–114.

lić sobie na fundowanie epitafiów, niczego tu nie zmienia: epigrafika jest wszak najbardziej demokratycznym nośnikiem idei wyrażanych przez pismo, o demonstrowaniu zaś przekonań ideowych ludu w tej epoce nie wiemy dokładnie tak samo nic na podstawie źródeł epigraficznych, jak każdego innych.

Nie oznacza to jednak, że pragniemy podważać ustalenia K. Modzelewskiego wskazujące na laicyzację niektórych obszarów życia i aktywności ludzkiej na skutek przyjęcia chrześcijaństwa. Naszą intencją jest jedynie wskazanie innej interpretacji zaobserwowanych przez tego historyka faktów: chrystianizacja oznacza nie tyle laicyzację ochrzczonej społeczności, ile zastąpienie jednej sakralności inną, dalece różną od poprzedniej, dzięki zaś podbudowie intelektualnego dziedzictwa świata antycznego odmiennie i w znacznie bardziej różnowątkowy i świadomy sposób rozumiejącą zjawisko państwa oraz tworzącej je wspólnoty. Hiatus między elitarnym sacrum nowej religii a dotychczasowym, przez chrystianizację ludów barbarzyńskich konsekwentnie sprowadzanym do pozycji profanum, wynika nie z istoty wiary chrześcijańskiej — która, co pokazują badania Treffort, w z dawną schrystianizowanej społeczności stawia sobie za cel nieustanne doskonalenie ludzkości poprzez przeniknięcie instytucji i struktur społecznych treścią religijną płynącą z doktryny — lecz z okoliczności historycznych narzucania nowego wyznania. Chrześcijaństwo nie jest religią laicyzacji: zaprzeczenie sacrum pogańskiego nie jest substancjalną cechą chrześcijaństwa, tylko akcydensem biorącym się z przemijalnego kontekstu historycznego, którym jest negacja sacrum fałszywego, nie sacrum jako takiego.

*Mémoires carolingiennes* C. Treffort, mimo kilku uwag krytycznych, jak niewykorzystanie możliwości poszerzenia niektórych, bardzo interesujących, a dostrzeganych przez Autorkę wątków, oraz pewnych zastrzeżeń warsztatowych (z czterech spośród sprawdzonych przez nas — bynajmniej nie z recenzenckiej akrybii ani tym mniej recenzenckiej złośliwości, lecz z zaciekawienia — odwołań do wykorzystanych źródeł nieepigraficznych, wszystkie zostały w książce błędnie opisane: cytując Grzegorza z Tours, C. Treffort dwukrotnie pomyliła numery stron i rozdziałów; cytując Thietmara — błędnie zidentyfikowała bohatera anegdoty; przy Hinkmarze w ogóle brak opisu bibliograficznego i doprawdy nie usprawiedliwia tego faktu zapowiadanie przez Autorkę nowej edycji *De ecclesiis et capellis*, w której przygotowaniu Treffort uczestniczy) uważamy za książkę ważną, a nawet pod względem intelektualnym wybitną. Lektura bywa jednak czasem nieco nużąca ze względu na zbyt dużą niekiedy skłonność Autorki do enumeratywności wykładu.

Wydaje się też, że konkluzja ogólna mogłyby wnieść jeszcze więcej do stanu badań nad epoką karolińską, gdyby Treffort nie ograniczała się do syntetycznego zebrańia wniosków częściowych, lecz poważała się na pogłębienie ich analizy przez skonfrontowanie wyników badań epigraficznych z szerszym kontekstem polityczno-ideowym niż jedynie ich interpretacja eklezjologiczna. Należy jednak stwierdzić, że przekonujące wykazanie przez C. Treffort, z pomocą epigrafiki nagrobnej, związku między eklezjologią karolińską a karolińską ideą imperium stanowi największą i ogromną wartość jej książki. W istocie bowiem, dzięki znajomości myśli teologicznej i liturgiki doby karolińskiej, Treffort potrafi interpretować karolińską epigrafikę sepulkralną w kontekście kultury religijnej i intelektualnej tej epoki. Dzięki temu przekonująco ukazuje ówczesne społeczeństwo we wciąż niewystarczająco poznany aspekt karolińskiej cywilizacji liturgii. *Mémoires carolingiennes* można w efekcie uznać za pracę zarówno z historii kultury, duchowości i mentalności; a także historii społecznej rozumianej jako historia człowieka. Paradoksalnie bowiem — choć, uwzględnwszy arcyłudzki wymiar śmierci, jest to paradoks pozorny — książka ta jest być może jednym z najlepszych ostatnio powstałych studiów naukowych ukazują-

cych człowieka w historii, w nowoczesny sposób realizując postulat stawiany przed osiemdziesięciu laty przez twórców szkoły „Annales”. Książka C. Treffort jest może również najpotrzebniejszym obecnie rodzajem historii Kościoła, traktowanej nie jako historia instytucji, duchowieństwa lub doktryny, lecz w rozumieniu autorów starochrześcijańskich i wczesnośredniowiecznych — tzn. historią chrześcijan jako społeczności. *Mémoires carolingiennes* stanowią zatem w równym stopniu studium z historii społecznej, inaczej niż dotychczas, a zwłaszcza w polskiej mediewistyce, uprawianej. Ukazanie, że historia Kościoła może i powinna być badana również jako historia społeczna, ta ostatnia zaś polega nie tylko na badaniach z zakresu dziejów prawa, demografii czy stosunków gospodarczych, lecz również jako historia idei, jest największą zasługą Cécile Treffort.