

Radosław KOTECKI
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Aleksander z Malonne – *persona mixta*. Wojowniczy biskup na krańcach chrześcijańskiego świata i jego kronikarski portret*

Zarys treści: Autor omawia fragment kroniki mistrza Wincentego (ks. 3, rozdz. 8–9) poświęcony biskupowi płockiemu, Aleksandrowi z Malonne (1129–1156) i jego zaangażowaniu w militarną obronę Kościoła mazowieckiego przed atakami pogańskich Prusów. Porównawcza analiza tego portretu ukazuje dobrą orientację Wincentego we współczesnym kronikarzowi dyskursie nad obecnością osób duchownych w sferze militarnej, a zwłaszcza rozeznanie kronikarza w argumentacji legitymizującej orężną aktywność biskupów. Analizowany fragment zdradza znajomość pism Bernarda z Clairvaux, szczególnie inspirację dziełem *Liber ad Milites Templi de laude novae militiae*, w którym Wincenty znalazł dodatkowy argument uzasadniający wizję podwójnej natury biskupa – rycerza i kapłana.

Abstract: The author discusses a section of late 12th–early 13th-century Master Vincentius's *Chronica Polonorum*, bk. III, chaps. 8–9, dedicated to the bishop of Plock, Alexander of Malonne (1129–1156) and this bishop's involvement in the military defence of Mazovian Church against attacks from pagan Prussians. The comparative analysis of this portrait shows Vincentius's good orientation in contemporary discourse about clerical warfare, and in particular chronicler's familiarity with arguments justifying bishop's martial activity. The passage reveals some acquaintance with Bernard of Clairvaux's writings, particularly chronicler's inspiration taken from *Liber ad Milites Templi de laude novae militiae*, where Vincentius found an additional argument upon his vision of double bishop's nature – the knight and the priest.

Słowa kluczowe: Aleksander z Malonne, Bernard z Clairvaux, biskupstwo płockie, biskup-wojownik, *Chronica Polonorum*, *De consideratione*, *Liber ad Milites Templi de laude novae militiae*, mistrz Wincenty, *persona mixta*

Keywords: Alexander of Malonne, Bernard of Clairvaux, Bishopric of Plock, warrior-bishop, *Chronica Polonorum*, *De consideratione*, *Liber ad Milites Templi de laude novae militiae*, Master Vincentius, *persona mixta*

Dwa ciała biskupa

Przynajmniej od czasów Ernsta H. Kantorowicza historycy przywykli wyróżniać ideowe komponenty ludzkich portretów, literackich czy artystycznych, oraz kategoryzować je według przynależności do dwóch różnych porządków, boskiego i ludzkiego, spajanych jednak w jednym, niepodzielnym „mistyczno-politycznym ciele”. Owe kategorie są szczególnym przedmiotem zainteresowania historyków kierujących swą uwagę ku sakralnym wymiarom władzy monarszej, znacznie rzadziej natomiast

* Tekst powstał w ramach projektu grantowego Narodowego Centrum Nauki, OPUS nr 2014/15/B/HS3/02284. Rozwijam tu tezy wyrażone w tematycznie szerzej zakrojonym studium pt. *Lions and Lambs, Wolves and Pastors of the Flock. Portraying Military Activity of Bishops in Twelfth Century Poland*, w: *Between Sword and Prayer. Warfare and Medieval Clergy in Cultural Perspective*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, J.S. Ott, Leiden–Boston 2018 (w druku), s. 303–340.

ku ideowym aspektom godności biskupa. Tymczasem już E.H. Kantorowicz w swej najgłośniejszej pracy wskazał na dzieła teoretyczne wprost rozróżniające między dwoma obliczami natury episkopalnej, definiujące sprawującego urząd biskupa poprzez pojęcie osoby podwójnej lub połączonej – *gemina persona/persona mixta*. Według tej koncepcji urząd biskupa różnił się od królewskiego przede wszystkim rangą, a w mniejszym stopniu charakterem i przypisanymi doń rolami, zarówno bowiem król, jak i biskup funkcjonowali jako jednoczesne odzwierciedlenia i przeciwieństwa dwóch natur Chrystusa. Tyle tylko, że gdy król, jako wyższy w hierarchii, jawił się jako antytyp Jego boskości, biskup, stojący niżej, pozostawał antytypem Jego człowieczeństwa¹. Obie te dualistyczne postacie miały podobne obowiązki do spełnienia na rzecz wspólnoty prowadzonej do zbawienia. Gdy królowi wolno było działać w sferze *sacrum*, biskup do pewnego stopnia mógł wkraczać w obszar *saeculum*.

Owe teoretyczne koncepcje mniej lub bardziej wyraźnie materializowały się w hagio- i historiograficznych portretach biskupów. Nietrudno dostrzec, śledząc obrazy hierarchów uwiecznione na kartach żywotów i kronik, że reprezentanci episkopatu przedstawiani byli jako bardziej aktywni w sferach właściwych dla ludzi świeckich niż reszta kleru². Także ich prerogatywy militarne jawią się w tych utworach jako najbardziej rozbudowane.

Obraz ten miał oczywiście swe umocowanie w rzeczywistości. Nie jest chociażby przypadkiem, że licznie wydawane przepisy prawne, mające powstrzymać duchownych od posługiwania się bronią i uczestniczenia w walkach, tak rzadko kierowane były wprost pod adresem biskupów³. W pełnym średniowieczu obserwujemy trwałość tej tradycji. W praktyce z jednej strony nadal dość powszechnie sankcjonowano zwyczaj umożliwiający biskupom uczestniczenie w kampaniach monarszych czy krucjatowych, a z drugiej nakładano na nich odpowiedzialność za bezpieczeństwo wspólnot ludzkich – kościelnych i miejskich – a nawet całych diecezji i regionów.

Ze względu jednak na barierę oddzielającą „dwa ciała” biskupa do głosu dochodziły rozmaite obawy autorów, uzewnętrzniające się w specyficznym konstruowaniu narracji o militarnych działaniach prałatów i próbach balansowania między tym, co dozwolone i niedopuszczalne. Z uwagi na jej płynność i różnice poglądów obrazy hierarchów uczestniczących w działaniach zbrojnych mogły przybierać różne, niekiedy złożone i niezbyt klarowne formy⁴.

Z oczywistych powodów tropienie owych kategorii w przekazach o polskich dostojnikach kościelnych wcześniejszej fazy średniowiecza jest zadaniem w znacznym stopniu utrudnionym. Jawiący się coraz bardziej jako zwolennik ideałów reformatorskich anonimowy autor najstarszej polskiej kroniki, tzw. Gall⁵ wolał hierarchów przedstawiać jako mężów ducha i uwypuklać ich funkcje kapłańskie.

¹ E.H. Kantorowicz, *The King's Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957, s. 43–44, 55–56. Na pewne ograniczenia koncepcji E.H. Kantorowicza w świetle nowszych badań wskazał B. Jussen, *The King's Two Bodies Today*, „Representations”, 106, 2009, s. 102–117. Autor zauważa np., że koncepcja osoby podwójnej/połączonej ukształtowała się dopiero na przełomie XI i XII w. Nastąpiła wówczas jednak raczej jej krystalizacja w formie teoretycznego wykładu.

² Zob. chociażby S. Haarländer, *Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*, Stuttgart 2000, s. 365 n.

³ F. Prinz, *King, Clergy and War at the Time of Carolingians*, w: *Saints, Scholars and Heroes. Studies in Medieval Culture in Honour of Charles W. Jones*, t. 2, red. M.H. King, Collegeville 1979, s. 304.

⁴ W tym kontekście szczególnie pouczające są uwagi Th.K. Heebølla-Holma na temat obrazu arcybiskupa Lundu Absalona, przedstawionego w kronice Saxa Gramatyka jako postać wyjątkowo wojownicza. Th.K. Heebøll-Holm, w przeciwieństwie do innych badaczy, traktujących słowa Saxa zazwyczaj literalnie, zauważył, że portret prałata w rzeczywistości jest złożoną konstrukcją ideową, która nie powstała bez wiedzy i udziału samego Absalona. Co więcej, pozostaje ona do pewnego stopnia sprzeczna z innymi źródłami, które milczą na temat militarnej aktywności tego hierarchy. Byłby to jeden z nielicznych przykładów, kiedy w grę wchodziłoby świadome dążenie autora do uwypuklenia w tekście cech militarnych biskupa, a nie ich marginalizacji; zob. tenże, *Between Pagan Pirates and Glorious Sea-Warriors. The Portrayal of the Viking Pirate in Danish Twelfth-Century Latin Historiography*, „Viking and Medieval Scandinavia”, 8, 2012, s. 162–164.

⁵ M. Cetwiński, *Kościół, państwo, rewolucja papieska. Wokół wizji Harolda J. Bermana i jej znaczenia dla interpretacji najstarszej polskiej kroniki*, w: *Świat, Europa, mała ojczyzna. Studia ofiarowane profesorowi Stanisławowi Grodzickiemu w 80-lecie urodzin*, red. M. Małecki, Bielsko-Biała 2009, s. 55–60; tenże, *Idee gregoriańskie w „Kronice” Anonima tzw. Galla*, w: „*Nobis operique favete*”. *Studia nad Gallem Anonimem*, red. A. Dąbrówka, E. Skibiński, W. Wojtowicz, Warszawa 2017, s. 111–117.

Dzieje się tak nawet w przypadku tych prałatów, którzy znaleźli się w pobliżu pola bitwy lub sytuacji zagrożenia, jak sportretowany przez kronikarza biskup płocki Szymon, wspierający modłami oddział Mazowszan walczących z Pomorzanami⁶.

Z wyraźnie odmienną sytuacją mamy jednak do czynienia w dziele mistrza Wincentego. Tu portrety biskupów są bardziej złożone. Szczególnym przykładem takiej sytuacji – jak zobaczymy – jest rozbudowany obraz płockiego Aleksandra, łączący w sobie cechy charakterystyczne dla biskupa-kapłana i rycerza. Także jednak ordynariusz krakowski Pelka przedstawiony został przez kronikarza jako mąż pobożny, uciekający się do modłów w scenerii bitwy, a jednocześnie obdarzony kompetencjami wodza, obrońcy miasta i dzielnicy krakowskiej⁷. Nawet do wyidealizowanego obrazu św. Stanisława wkradły się motywy przeciwstawne w stosunku do głównego przesłania gloryfikującej narracji. W zarzutach, które pod adresem swej ofiary formułować miał król Bolesław, pobrzmiewają ciężkie oskarżenia: był on „opojem, nie biskupem, piekarzem, nie pasterzem. Był ciemieżcą od ciemienia, nie przełożonym, bogacielem od bogactw, nie biskupem, szpiegiem, a nie stróżem, [...] z badacza spraw świętych, stał się badaczem lędźwi”⁸. W słowach tych skonfrontował kronikarz przymioty dobrego i złego pasterza, ale odnajdujemy tu równocześnie zderzenie cech przynależnych do dwóch natur urzędu biskupiego – duchowej i świeckiej. Jeśli bowiem zrelatywizować ich oczerniający ton, ukazuje się obraz biskupa władczego, ceniącego sobie dobra materialne, dysponującego środkami zadawania krzywdy, duchownego wikłającego się w sprawy polityki oraz korzystającego z typowo świeckich uciech, uczt, alkoholu i przyjemności ciała⁹.

Choć Wincenty uznaje oskarżenia króla za szkalujące reputację biskupa i nieprawdziwe, wydaje się jednocześnie nieprawdopodobne, by przypisane świętemu cechy były całkowicie obce polskim hierarchom, szczególnie prałatom preferującym wielkopański styl życia, dbającym o swój potencjał ekonomiczny, polityczny czy militarny, którym także zdarzało się otwarcie ignorować postulat zachowania celibatu. Biskupi ci, wychowani w przywiązaniu do arystokratycznego i zmilitaryzowanego ideału męskości, dążyć mogli do realizowania się w tych samych rolach co ich najbliżsi krewni – bracia, ojcowie czy wujowie¹⁰. Znana nota wpisana do lubińskiego katalogu biskupów wrocławskich, odnosząca się do pontyfikatu biskupa Waltera z Malonne, brata głównego bohatera tych rozważań, spisana już jednak w innej rzeczywistości, charakteryzuje ten stan wyjątkowo dobitnie: „mówi się, że do tego czasu niektórzy biskupi

⁶ *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, w: MPH s.n., t. 2, Kraków 1952, ks. 2, rozdz. 49, s. 118–119; szerzej por. R. Kotecki, *Ordynariusz płocki Szymon w Gallowej narracji o bitwie Mazowszan z Pomorzanami (Gall II, 49)*, w: *Ecclesia et bellum. Kościół wobec wojny i zaangażowania militarne duchowieństwa w wiekach średnich*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, Bydgoszcz 2016, s. 142–167.

⁷ O tym szerzej w pracach J. Maciejewskiego: *Bishop Defends His City or Master Vincentius's Troubles with Military Activity of His Superior*, w: *Between Sword and Prayer*, s. 341–368; *Biskup krakowski Pelka a bitwa nad Mozgawą w 1195 r.*, *Kwart. Hist.*, 124, 2017, nr 3 (w druku).

⁸ *Magistri Vincentii dicti Kadlubek Chronica Polonorum*, wyd. M. Plezia, w: MPH s.n., t. 11, Kraków 1994 [dalej: *Magistri Vincentii Chronica*], ks. 2, rozdz. 20, s. 59: „Potificem illum non pontifivem, pistorem uocat non pastorem, pressulem a pressura non presulem, opiscopum ab opibis non episcopum, e speculatore spiculatorem fuisse, et quod pudor dici erubescit, e rerum scrutatore renum scortatorem”; pol. tłum. za: Mistrz Wincenty Kadłubek, *Kronika polska*, tłum. B. Kürbis, Wrocław 2003, s. 78.

⁹ O zamiłowaniu biskupów do ucztowania, alkoholu i świeckich rozrywek oraz obawach z tym związanych zob. K. Harvey, *Food, Drink, and the Bishop in Medieval England, ca. 1100–ca. 1300*, „*Viator*”, 46, 2015, nr 2, s. 155–176. W odniesieniu do kręgu środkowoeuropejskiego zob. J. Maciejewski, *Książę i żebrak, czyli jak biskup żyć powinien*, w: „*Persona, gestus habitusque, insignium*”. *Zachowania i atrybuty jako wyznaczniki tożsamości społecznej jednostki w średniowieczu*, red. J. Banaszkiwicz, J. Maciejewski, J.A. Sobiesiak, Lublin 2009, s. 57–66. Dla późniejszego okresu por. R. Bubczyk, *Gry w szachy i kości jako rozrywki duchowieństwa w średniowiecznej Polsce*, „*Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska. Sectio F, Historia*”, 58, 2003, s. 25–33; tenże, *Postawy ludzi Kościoła wobec alkoholu w średniowiecznej Polsce*, w: *Oblicza alkoholu w kulturze elit od średniowiecza do współczesności*, red. R. Bubczyk, B. Hołub, J. Sołtys, Lublin 2015, s. 49–63.

¹⁰ W szerszym kontekście por. J.S. Barrow, *The Clergy in the Medieval World. Secular Clerics, Their Families and Careers in North-Western Europe, c. 800–c. 1200*, Cambridge 2015. O ideałach męskości duchownych zob. zwłaszcza w artykułach zgromadzonych w dwóch tomach zbiorowych: *Negotiating Clerical Identities. Priests, Monks and Masculinity in the Middle Ages*, red. J.D. Thibodeaux, Basingstoke 2010; *Religious Men and Masculine Identity in the Middle Ages*, red. P.H. Cullum, K.J. Lewis, Woodbridge 2013.

w całej Polsce, a zwłaszcza kanonicy, byli żonaci i wszyscy kapłani stali się zięciami i teściami możnych panów ziemi”¹¹. Wyłania się z tego obraz prałatów przywiązanych do świata możnowładczych wartości, w tym zwłaszcza męskiego etosu gloryfikującego zdolność do prokreacji, sprzecznego z promowanym przez reformatorów postulatem zachowania wstrzeźliwości seksualnej wśród kleru¹². Należy mieć zarazem świadomość, że w wielu środowiskach zachodnioeuropejskich w obrębie tego etosu równie ważne miejsce zajmowały takie cechy jak odwaga i zdolności militarne¹³. Lepiej związek ten uzmysławia zbliżone w swej wymowie do noty lubińskiej retrospektywne spojrzenie Gilberta Crispina na stan normandzkiego Kościoła początków XI w., kiedy to wyższe miejscowe duchowieństwo swym stylem życia miało się właściwie nie odróżniać od wojowniczej normańskiej elity: „księża i najwyżsi biskupi żenili się nieskrępowanie, nosili broń jak ludzie świeccy, wszyscy żyjąc według dawnych zwyczajów Duńczyków”¹⁴. W odniesieniu do polskich biskupów za ślad przywiązania do analogicznego zestawu wartości oprócz wyżej cytowanej noty może chyba uchodzić jedynie fragment antykatolickiego traktatu spisane go dla wielkiego księcia kijowskiego Izjasława II (1146–1154), którego treść, jak zauważył już Franciszek Sielicki, z powodu wyjątkowo bliskich kontaktów tego Rurykowicza z Piastami, należy odnosić przede wszystkim do polskich realiów kościelnych. Jeden z licznie padających tam zarzutów pod adresem duchowieństwa katolickiego mówi o biskupach, że „nałożnice trzymają i na wojny chodzą”¹⁵. Połączenie tych dwóch pierwszoplanowych aspektów męskiej tożsamości nie wydaje się przypadkowe i może odzwierciedlać postawy właściwe dla części przedstawicieli polskiego episkopatu, zwłaszcza przed reformami Henryka Kietlicza. W końcu nie zapominajmy także, że znaczący odsetek episkopatu tego czasu to duchowni napływowi z obszarów Zachodu, na czele z Cesarstwem¹⁶, gdzie

¹¹ *Catalogus Lubensis episcoporum Vratislaviensium*, wyd. W. Kętrzyński, w: MPH, t. 6, Kraków 1893, s. 561: „Usque ad hunc dicuntur quidam episcoporum tocius Polonie uxorati fuisse et maxime canonici et omnes sacerdotes facti generi ac soceri nobilium terre” [tłum. R.K.]. Podobnie *Chronica principum Poloniae*, wyd. Z. Węclewski, w: MPH, t. 3, Lwów 1878, s. 546: „et usque ad eius tempora, sicut dicitur, multi episcoporum Polonie nec non canonici et sacerdotes uxorati fuerunt”. Widać tu ślad wagi, jaką przydawano możnemu pochodzeniu i związkom z elitą możnowładczą w ubieganiu się o wysokie stanowiska kościelne, zjawiska charakterystycznego dla obszaru postkarolińskiego, szczególnie Rzeszy i wschodniej Francji; por. J.S. Barrow, *The Clergy in the Medieval World*, s. 23, *passim*.

¹² Choć taka sytuacja nie musiała wynikać z zacofania polskiego Kościoła. Prowadzone ostatnio badania pokazują, że pewne środowiska jeszcze w XII w. próbowały się przeciwstawiać postulatowi reformatorskiemu, tworząc polemiczne traktaty o wysokim poziomie intelektualnym; por. B. Meijns, *Opposition to Clerical Continence and the Gregorian Celibacy Legislation in the Diocese of Thérouanne. The „Tractatus pro clericorum Conubio” (c. 1077–1078)*, „Sacris Erudiri”, 47, 2008, s. 223–290; L. Melve, *The Public Debate on Clerical Marriage in the Late Eleventh Century*, „Journal of Ecclesiastical History”, 61, 2010, nr 4, s. 688–706; J.D. Thibodeaux, *The Defence of Clerical Marriage. Religious Identity and Masculinity in the Writings of Anglo-Norman Clerics*, w: *Religious Men and Masculine Identity*, s. 46–63.

¹³ M. McLaughlin, *The Bishop in the Bedroom. Witnessing Episcopal Sexuality in an Age of Reform*, „Journal of the History of Sexuality”, 19, 2010, nr 1, s. 29–30.

¹⁴ *Vita Herluini*, w: *The Works of Gilbert Crispin, Abbot of Westminster*, wyd. G.R. Evans, A.S. Abulafia, London 1986, rozdz. 15, s. 187: „sacerdotes ac summi pontifices libere coniugati et arma portantes ut laici, ueterum ritu Danorum universi adhuc uiuebant” [tłum. R.K.]. Por. J.D. Thibodeaux, *The Manly Priest. Clerical Celibacy, Masculinity, and Reform in England and Normandy, 1066–1300*, Philadelphia 2015, s. 44. Jako ilustrację związku między owymi aspektami w środowisku kleru niechętnego reformie wskazać można notę komemoracyjną poświęconą biskupowi Lozanny, Burchardowi, jednemu z najwierniejszych ludzi Henryka IV, kanclerzowi Rzeszy na teren Italii, który poległ, walcząc u boku cesarza w bitwie pod Gleichen w 1089 r. Zapiska podaje, że biskup zginął, gdy wiernie i oddanie służył swemu panu w Saksonii, a następnie, że był „mężem surowym i wojowniczym oraz miał legalną małżonkę”; *Cononis gesta episcoporum Lausannensium*, wyd. G. Waitz, w: MGH SS, t. 24, Hannover 1879, s. 799.

¹⁵ „[...] a piskupi ich nalożnici derżat’ i na vojnu chodjat”; cyt. za: J.S. Gajek, *Teodozjusz Grek i jego „Słowo o wierze chrześcijańskiej i lacińskiej”*, w: *Teologia i kultura duchowa starej Rusi*, red. W. Hryniewicz, J.S. Gajek, Lublin 1993, s. 245; F. Sielicki, *Polsko-ruskie stosunki wyznaniowe w XI i XII wieku*, w: *Dzieło chrystianizacji Rusi kijowskiej i jego konsekwencje w kulturze Europy*, red. R. Łużny, Lublin 1988, s. 38–41.

¹⁶ Z początku dominujący, w ciągu XII stulecia odsetek ten stopniowo ulegał redukcji. O pozycji i znaczeniu tego kleru zob. ostatnio D.A. Sikorski, *Die Rolle der Geistlichen ausländischer Herkunft in der polnischen Kirche des 10.–12. Jahrhunderts*, w: *Fernhändler, Dynasten, Kleriker. Die piastische Herrschaft in kontinentalen Beziehungsgeflechten vom 10. bis zum frühen 13. Jahrhundert*, red. D. Adamczyk, N. Kersken, Wiesbaden 2015, s. 241–262. Autor ten zauważył (s. 249), że funkcje polskich biskupów XII w., inaczej niż prałatów w Rzeszy, nie wykraczały poza sferę duchową, a polski episkopat

znaczna część biskupów wiodła żywot możnych panów, chętnie korzystających z prerogatyw świeckich i szerokich zasobów militarnych¹⁷.

Aleksander z Malonne – biskup i komes

Przedstawicielem tej grupy napływowych duchownych, którzy w państwie Piastów postanowili szukać owocnej kariery, był Aleksander z lotaryńskiego Malonne k. Namuru w diecezji leodyjskiej (1129–1156). Upodobany przez Bolesława Krzywoustego, objął on z jego nadania ważne biskupstwo płockie. Możemy mniemać, iż z godnością tą już wówczas wiązały się pewne zadania natury militarnej, skoro już jego poprzednik, Szymon, angażować miał się w obronę Mazowsza podczas najazdu Pomorzan (1109). Zarówno Aleksander, jak i kolejni biskupi płoccy istotnie przykładać mogli dużą wagę do zabezpieczenia swej diecezji przed najazdami z północy. Ich szczególnym zmartwieniem było niewątpliwie zagrożenie dla rozwijanego osadnictwa w zawiślańskiej części Mazowsza, koncentrującego się stopniowo w obrębie czterech biskupich kasztelanii majątkowych: brańskiej, brockiej, święckiej i pułtuskiej. Część z tych okręgów grodowych, na pewno pułtusk, a zapewne też święcki, istniały już za czasów Aleksandra¹⁸, z którym łączy się organizację gościńca między Płockiem, Pułtuskim oraz na wschód wysuniętym Święckiem, a także mniejszymi dworami biskupimi w tym rejonie¹⁹. Z późniejszych źródeł wiemy, że centralne grody tych kasztelanii stanowiły główne zaplecze militarne biskupstwa płockiego. Wokół nich koncentrowało się osadnictwo służebnego rycerstwa²⁰, z którego biskupi rekrutować mogli siłę zbrojną wykorzystywaną do organizowania akcji militarnych przeciwko Prusom, takich choćby, jakie miał przeprowadzać jeden z następców Aleksandra, Gunter²¹.

długo miał bardzo niewielkie znaczenie polityczne. Teza ta wydaje się jednak sformułowana zbyt kategorycznie, podobnie jak wyrażony przy tej okazji sąd, że biskupi polscy nie spełniali w tym czasie na rzecz panujących żadnych obowiązków militarnych. Kwestie te wymagają szerszego omówienia.

¹⁷ Z ważniejszych prac na temat świeckich aspektów władzy biskupiej w Cesarstwie zob.: H. Stehkämper, *Der Reichsbischof und Territorialfürst (12. und 13. Jahrhundert)*, w: *Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Kardinal Joseph Höffner Erzbischof von Köln*, red. P. Berglar, O. Engels, Köln 1986, s. 95–184; O. Engels, *Der Reichsbischof in ottonischer und frühsalischer Zeit*, w: *Beiträge zu Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra*, red. I. Crusius, Göttingen 1989, s. 135–175. W kwestii dysponowania środkami militarnymi i podejmowania się działań o charakterze zbrojnym zob. szczególnie: L. Auer, *Der Kriegsdienst des Klerus unter den sächsischen Kaisern*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung”, 79, 1971, s. 316–407; B. Arnold, *German Bishops and Their Military Retinues in the Empire*, „German History”, 2, 1989, nr 7, s. 161–183; T. Reuter, *Epicopi cum sua militia. The Prelate as Warrior in the Early Staufer Era*, w: *Warriors and Churchmen in the High Middle Ages. Essays Presented to Karl Leyser*, red. T. Reuter, London 1992, s. 79–94; J.-P. Stöckel, *Reichsbischöfe und Reichsheerfahrt unter Friedrich I. Barbarossa*, w: *Kaiser Friedrich Barbarossa. Landesausbau – Aspekte seiner Politik – Wirkung*, red. B. Töpfer, E. Engel, Weimar 1994, s. 63–79; H. Hoffmann, *Der König und seine Bischöfe in Frankreich und im Deutschen Reich 936–1060*, w: *Bischof Burchard von Worms, 1000–1025*, red. W. Hartmann, Mainz 2000, s. 79–127, zwł. s. 109–124; J.U. Keupp, *Die zwei Schwerter des Bischofs. Von Kriegsherren und Seelenhirten im Reichsepiskopat der Stauferzeit*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 117, 2006, s. 1–24.

¹⁸ O wczesnej metryce biskupich kasztelanii majątkowych zob. M.R. Pauk, E. Wólkiewicz, „*Ministri enim altaris ministri curie facti sunt*”. *Ottońsko-salicki „system” Kościoła Rzeszy i jego oddziaływanie w Europie Środkowej XI–XII wieku*, w: *Kościół w monarchiach Przemysławów i Piastów*, red. J. Dobosz, Poznań 2009, s. 125.

¹⁹ K. Pacuski, *Grody i kościoły grodowe Mazowsza północnego XI–XII wieku*, w: *Kościół, kultura, polityka w państwie pierwszych Piastów*, red. W. Graczyk, J.M. Marszalska, W. Fałkowski, L. Zygner, Warszawa–Ciechanów 2016, s. 220–221; zob. też D. Stabrowska, *Pułtusk kasztelania majątkowa biskupstwa płockiego*, „Pułtusk. Studia i Materiały z Dziejów Miasta i Regionu”, 6, 2005, s. 13–16, która domyśla się udziału biskupa Aleksandra w reorganizacji sieci grodowej dokonanej przez Bolesława Kędzierzawego.

²⁰ K. Pacuski, *Drobne rycerstwo w służbie kościoła płockiego w pierwszej połowie XIII wieku*, w: *HistorioZofia. Księga jubileuszowa Zofii Teresy Kozłowskiej*, red. D. Konieczka-Śliwińska, S. Roszak, Warszawa 2016, s. 175–192.

²¹ Wiarygodnie brzmiące informacje o militarnej aktywności Guntera zawierają zredagowane przez Wawrzyńca z Wszerecza Długoszone *Vitae episcoporum Plocensium*, wyd. W. Kętrzyński, w: MPH, t. 6, Kraków 1898, s. 604; por. R. Kotecki, *Ordynariusz płocki Szymon*, przyp. 2, 74; K. Pacuski, *Drobne rycerstwo*, s. 189–190.

Charakter pontyfikatu biskupa Aleksandra determinowały w dużej mierze jego relacje z Bolesławem Krzywoustym, a po jego śmierci z Bolesławem Kędzierzawym, którego hierarcha był przypuszczalnie opiekunem w pierwszych latach sprawowania przez niego władzy na Mazowszu, a następnie – aż do swej śmierci – jednym najważniejszych współpracowników²². Stolica jego diecezji, Płock, z jego księżym *castrum* i katedrą, w planach kolejnych Piastów pełnić miał rolę rodowej nekropolii i głównego centrum dynastycznej memorii na wzór imperialny²³. Ta obserwacja Marcina Rafała Pauka wzmacnia dawno już wyrażone zdanie Czesława Deptuły, który przypatrując się postaci biskupa, współorganizatora tej inwestycji, stwierdził, że styl jego posługi wpisywał się w ogólnym zarysie w obraz biskupa Rzeszy²⁴. Obok czynników kształtowanych przez stosunki miejscowe wśród okoliczności powodujących taki stan rzeczy należy zapewne wskazać na formację biskupa, ukształtowaną jeszcze przed przyjazdem do Polski pod wpływem obserwacji roli prałatów lotaryńskich, zwłaszcza leodyjskich – biskupów o wyraźnie świeckim obliczu, władających ważnym centrum Kościoła cesarskiego²⁵. Choć na podstawie dostępnej bazy źródłowej nie można twierdzić, że Aleksander przejawiał programowo chłodny stosunek do postulatów reformy czy choćby zaniedbywał swe obowiązki pasterskie na korzyść zainteresowań świeckich²⁶ – wiemy przecież np., że prowadził ożywioną działalność fundacyjną²⁷ czy propagował nieznaną na ziemiach polskich formę kultu NMP²⁸, a jego brat uchodził we Wrocławiu za reformatora²⁹ – to skądinąd związki Aleksandra z monarchą musiały mieć cechy właściwe dla tradycyjnych wyobrażeń relacji władca-biskup³⁰. Wydaje się, że pod tym względem nie mógł on znacząco odróżniać się od swego następcy, Wernera, o którym również wiemy, że był podporą rządów Bolesława IV, ale też utrzymywał bliskie kontakty z antyrzymskimi kręgami kościelnymi w Rzeszy³¹. Imponujący mecenat kulturalny, angażowanie się w politykę i sprawy dynastii to sfery jego działalności, które dość wyraźnie wskazują na dworski i arystokratyczny styl posługi Lotaryńczyka³².

²² M. Biniś-Szkopek, *Bolesław IV Kędzierzawy. Książę Mazowsza i princeps*, Poznań 2009, s. 63–64.

²³ Por. M.R. Pauk, *Płock i Spira. Piastowska „imitatio imperii” na przełomie XI i XII wieku*, w: *Świat średniowiecza. Studia ofiarowane profesorowi Henrykowi Samsonowiczowi*, red. A. Bartoszewicz i in., Warszawa 2010, s. 492–523, zwł. s. 509 n.

²⁴ C. Deptuła, *Krąg kościelny płocki w połowie XII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, 8, 1958 [1960], s. 5–122; tenże, *Kościół płocki w XII wieku*, „Studia Płockie”, 3, 1975, s. 67–70.

²⁵ O roli biskupstwa leodyjskiego w ramach Kościoła imperialnego zob. zwł. J.-L. Kupper, *Liège et l'église impériale 11^e-12^e siècles*, Brussel 1981.

²⁶ W pierwszej z dwóch płockich zapisek o cudach (ok. 1148/1149) znajduje się wzmianka, że przedstawione w niej wydarzenia miały miejsce „procurante uero plocensem diocesim uenerabilis uite Alexandro episcopo”. Z tego względu, że zapiska powstała najpewniej z inspiracji samego Aleksandra, trudno przykładać dużą wagę do zawartej w niej wiadomości o czcigodnym trybie życia tego biskupa; cyt. za L. Misiarczyk, *Zapiski o cudach z 1148 roku w Biblii Płockiej*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne”, 104, 2015, s. 192, gdzie najlepsze wydanie obu zapisek.

²⁷ J. Drzymała, *Działalność fundacyjna biskupa Aleksandra z Malonne*, „Nasze Historie”, 3, 1998, s. 37–69.

²⁸ K. Skwierczyński, *Początki kultu NMP w świetle płockich zapisek o cudach z 1148 r.*, w: *Europa barbarica, Europa christiana. Studia mediaevalia Carolo Modzelewski dedicata*, Warszawa 2008, s. 212–240.

²⁹ Przekazy oświetlające działalność Waltera omówił P. Boroń, *Biskup wrocławski Walter i początki kultury umysłowej na Śląsku*, w: *Źródła kultury umysłowej w Europie Środkowej ze szczególnym uwzględnieniem Górnego Śląska*, red. A. Barciak, Katowice 2005, s. 115–132. Brat biskupa Aleksandra został zapamiętany jako budowniczy katedry, organizator życia wspólnego kanoników katedralnych i skuteczny propagator celibatu wśród wrocławskiego duchowieństwa. Bliskie związki biskupa z Bolesławem IV są jednak niezaprzeczalne. Jego wysunięcie na biskupstwo wrocławskie miało niewątpliwie na względzie pewne cele polityczne, a Walter przynajmniej początkowo musiał uchodzić we Wrocławiu za kogoś w rodzaju agenta księcia zwierzchniego; por. P. Boroń, *Biskup wrocławski Walter*, s. 120–121; M.R. Pauk, E. Wólkiewicz, *The Administrative Structure of Silesia as a Determinant of Legal and Constitutional Cohesion (12th–15th Century)*, w: *Cuius regio? Ideological and Territorial Cohesion of the Historical Region of Silesia (c. 1000–2000)*, t. 1: *The Long Formation of the Region Silesia (c. 1000–1526)*, red. P. Wiszewski, Wrocław 2013, s. 76–77.

³⁰ C. Deptuła, *Krąg kościelny*, s. 58–63; M.R. Pauk, *Płock i Spira*, s. 519; L. Zygmunt, *Pierwsi biskupi i duchowieństwo kapitulne diecezji płockiej do połowy XII wieku*, w: *Kościół, kultura, polityka*, s. 248–249.

³¹ K. Skwierczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*, Wrocław 2005, s. 237–238. Zamówienie drzwi brązowych w Magdeburgu i umieszczenie na nich podobizny arcybiskupa Wichmana wskazuje na istnienie związków Płocka z tym środowiskiem już w czasach Aleksandra; por. C. Deptuła, *Niektóre aspekty stosunków Polski z cesarstwem wieku XII*, w: *Polska w Europie. Studia historyczne*, red. H. Zins, Lublin 1968, s. 76.

³² Imponujący mecenat artystyczny jawi się jako cecha właściwa dla wzorca biskupa dworskiego; por. C.S. Jeager, *The Origins of Courtliness. Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals, 939–1210*, Philadelphia 1985, s. 19–48, *passim*.

Przekazane przez mistrza Wincentego wiadomości o aktywności militarnej biskupa Aleksandra nasuwać muszą podobne skojarzenia. Szukając rzeczywistych ich źródeł, w pierwszej kolejności również należy zwrócić uwagę na wzorzec biskupa, jaki płocki hierarcha mógł wynieść z rodzinnych stron – prałata oddanego zadaniom świeckiej natury i nieuchylającego się przed walką³³. Spoglądając na jego postać, należy pamiętać, że biskupi Liège, wyposażeni w tytuł książęcy i armię, pozostawali – podobnie zresztą jak inni prałaci lotaryńscy – bardzo aktywni w sferze militarnej, zarówno jako zagorzali obrońcy praw swej diecezji, jak i wasale cesarscy³⁴. Choć brak jasnych przekazów mówiących o tym, aby walczyli oni wręcz, dowódcze kompetencje książąt-biskupów, jak Notker (972–1008), Wazo (1042–1048), Aleksander I (1128–1135) czy Albero II (1135–1145), nie były przez nikogo kwestionowane³⁵. Swoista kulminacja militaryzacji biskupstwa leodyjskiego przypadła zresztą na czasy współczesnego Aleksandrowi Henryka II z Leez (1145–1164), z którym nasz biskup utrzymywał kontakty po objęciu urzędu w Płocku³⁶. Henryk wielokrotnie dał się poznać jako sprawny dowódca, mszczący na wrogach doznane szkody i zdobywający twierdze³⁷. Uczestniczył on w aż trzech morderczych wyprawach italskich Henryka Barbarossy i – jak zauważył Jean-Louis Kupper – realizował zasady modelu „Kościoła imperialnego” w sposób wręcz doskonały³⁸.

Obraz biskupa

Choć Aleksander z Malonne należy do lepiej oświetlonych źródłowo postaci spośród polskiego episkopatu XII w., to wiadomości o jego zaangażowaniu militarnym przechowała jedynie kronika mistrza Wincentego. Krakowski duchowny poświęcił tej kwestii zaskakująco obszerny *passus* księgi trzeciej. Fragment ten przedstawia się następująco:

I tak, żarliwość o dom Pański, złotym isticie godna zapisania piórem, uzbroiła płockich biskupów Szymona i Aleksandra, którzy z czujną przezornością jednych i drugich nieprzyjaciół gorliwie usiłowali powstrzymać od domu Pańskiego. Jak bowiem nawet najmniejszy punkt miejsca i czasu nie jest bezpieczny od zasadzki niewidzialnych, tak Mazowszanom nigdy nie brakło najazdu widzialnych nieprzyjaciół, gdyż wkradli się to Prusowie, to Pomorzanie, to jedni i drudzy, stąd jawnie, stamtąd podstępnie. To przyczyniało im nie tylko odwagi, lecz także zapobiegliwej gotowości. Ćwiczenie bowiem czyni mistrza, a miecz, jeśli się go wciąż nie używa, nie tyle tępieje, ile zgoła się szczyrbi. Dlatego też [uważam], że Mazowsze i w pomysłach jest dzielne, i kwitnie rycerstwem młodzieńczo prężnym i wspaniałym. Mniemam, że wśród nich Aleksander godzien jest najwyższego podziwu, gdyż potrafił równocześnie podołać tak różnym i ważnym zadaniom. [...] Rzecz zadziwiająca, ten sam [człowiek] jagnięciem [jest] i lwem, ten sam wilkiem i pasterzem trzody, ten sam biskupem i rycerzem, zbrojny i pobożny zarazem, tak że wśród ciągłego strażowania pod bronią nic nie zaniedbał z tego, co do niego w rzeczach nabożności należało, pomny myśli ambrojańskiej: „Bronią biskupa są łzy i modlitwy”.

³³ W tym kontekście interesujące poniekąd są słowa Kosmasa skreślone pod adresem biskupa praskiego Hermana (1099–1122). Ten zrodzony *ex Lotharingia prosapia* prałat miał wydawać się człowiekiem groźnym (*formidabilis*) dla tych, którzy go nie znali; *Chronica Boemorum*, wyd. B. Bretholz, w: MGH, *Scriptores rerum Germanicarum* [dalej: MGH SS rer. Germ.], Nova series, Berlin 1923, ks. 3, rozdz. 49, s. 221. Kosmas twierdzi także, że biskup ten wykonywał ważne zadania militarne na polecenie księcia; por. tamże, rozdz. 15, s. 177; rozdz. 17, s. 180.

³⁴ O zaangażowaniu militarnym biskupów lotaryńskich szerzej ostatnio zob. J.R. Webb, *Representations of the Warrior-Bishop in Eleventh-Century Lotharingia*, „Early Medieval Europe”, 24, 2016, nr 1, s. 103–130; K. Schneider, *Two in One. Lotharingian Imperial Bishops as Military and Religious Leaders. The Case of Metz (11th–13th Centuries)*, w: *Ecclesia et bellum*, s. 182–197.

³⁵ J.-L. Kupper, *Liège et l'église impériale*, s. 212 n., 449–478.

³⁶ Wiadomość taką zawiera dokument Henryka potwierdzający reorganizację klasztoru w Malonne dokonaną staraniem Waltera i Aleksandra; zob. V. Barbier, *Histoire de l'abbaye de Malonne*, Namur 1894, s. 279–281.

³⁷ O aktywności militarnej Henryka zob. m.in. C. Saucier, *A Paradise of Priests. Singing the Civic and Episcopal Hagiography of Medieval Liège*, Rochester–Woodbridge 2014, s. 37–39, 103–104, 118, 143, 171 n.

³⁸ J.-L. Kupper, *Liège et l'église impériale*, s. 478.

Wielki był Aleksander w bitwach, większy w służbie Bożej. Albowiem gdyby nawet czyjokolwiek zawiść milczeniem pogrzebała wzniesione przez niego bazyliki, to jednak płonącej lampy pod korcem ukryć się nie da, a cóż dopiero miasta leżącego na górze! Jakże bowiem będzie można odmówić pobożności temu, który od samych fundamentów rozpoczyna i do końca doprowadza budowę tak okazałego kościoła błogosławionej Panny Maryi, skoro ojcu Salomona, któremu powiedziano: „Nie będziesz mi budował świątyni, bo jesteś mężem krwi”, Pan wzbroniał budować świątynię Pańską. Rzecz więc sama widomym czyni, jak miłe były mu przybytki Pana Zastępów; sama doskonałość dzieła, wyborność kształtu pokazuje, że bezustannie z błogością rozpamiętywał on [słowa]: „Panie, umiłowałem piękność domu Twego!” Nie tylko wzbogacił go wewnątrz przez starania o dobra duchowe, lecz także zabezpieczył materialną bronią, otoczywszy zewsząd potrzebną załogą, aby łoża Salomona strzegło wewnątrz sześćdziesięciu najdzielniejszych synów Izraela, a zewnątrz trzystu doborowych pancernych, tak że słusznie można było powiedzieć: „Piękna i ozdobna jesteś jak Jeruzalem, groźna jak sprawiony szyk bojowy”³⁹.

Zanim zaczniemy przyglądać się poszczególnym motywom tej narracji, warto zauważyć, że obraz prezentowany przez dziejopisa został zbudowany na podobnej zasadzie jak przytoczony wyżej fragment dotyczący św. Stanisława. I tu mamy do czynienia z zestawieniem wzajemnie kłócących się motywów. Zarazem jednak, mimo bliskich analogii, Wincenty nadał temu passusowi zdecydowanie odmienną wymowę. O ile w charakterystyce biskupa Stanisława posądzenia o aktywności świeckie zdaniem kronikarza nie przyniosłyby mu chluby jako biskupowi, gdyby znalazły potwierdzenie, o tyle w przypadku portretu Aleksandra z Malonne przeciwstawność podejmowanych przez biskupa ról została przez dziejopisa wyraźnie zrelatywizowana. Co więcej, Wincenty zdaje się komplementować biskupa za podejmowanie się „tak różnych i ważnych” zadań i byłby gotowy polemizować z krytyką jego poczynań, co wybrzmiewa w słowach o nieuzasadnionej zawiści wobec dokonań ordynariusza czy odmawianiu mu pobożności. Kiedy więc świeckie aspekty aktywności Aleksandra mają w narracji walor dodatni, w partii poświęconej św. Stanisławowi mamy do czynienia z zaangażowaną próbą podważenia zarzutów jako nieprawdziwych i szkalujących. Konsekwencją tej odmienności perspektyw jest dążenie kronikarza do uzgodnienia przeciwstawnych natur opisywanej postaci w przypadku Aleksandra z Malonne oraz oddalenia funkcji świeckich na korzyść duchownych w obrazie biskupa krakowskiego.

Aby zrozumieć, dlaczego tak się stało, należy głębiej wniknąć w rozumowanie kronikarza, zwłaszcza że dotychczasowe badania przynoszą niepełne odpowiedzi na tak postawione pytanie. Michał Tomaszek, który jako jedyny w sposób wnikliwszy przyjrzał się zasadom rządzącym tym przedstawieniem, zasugerował, że sposób zobrazowania biskupa Aleksandra przez Wincentego miał wynikać po części z pragnienia ukazania w kronice modelowej sylwetki biskupa budowniczego katedry. Dopiero żywa

³⁹ *Magistri Vincentii Chronica*, ks. 3, rozdz. 8, s. 92–94: „Sic nimirum domus Domini zelus, aureo inscribendos calamo, Symonem et Alexandrum Plocensium antistites armauerat, qui utrosque hostes peruigili sollertia studiosissime ab arce Dominica arcere satagebant. Sicut enim nec minimus loci uel temporis punctus ab inuisibilium tutus est insidiis, sic Mazouiensibus uisibilium nunquam defuit hostium incursus, nunc Prussis nunc Pomoranis nunc utrisque, hinc aperte illinc subdole irrepentibus. Quod non modicum illis non modo animositatis, set et industrie suggerit promptitudinem; usus enim reddit magistrum et ferrum non tam ebes quam etiam scabrosus sine assiduitate exercendi efficitur; ideoque Mazouiam et consiliis esse strenuam et uernantissima militie florere maiestate. Inter quos Alexandrum summa dignum admiratione duco, qui tam diuersis ac summis rebus simul sufficere potuerit. [...] Res mira: idem agnus et leo, idem lupus et dux gregis, idem presul et miles, simul armatus et devotus, ut inter iuges armorum excubias nihil quod suum est deuotionis neglexerit, Ambrosiane non immemor sententie: arma episcopi lacrimae sunt et orationes. Magnus in preliis Alexander, in diuinis maior obsequiis. Nam ut extractas ab eo basilicas cuiuslibet inuidia silentio sepeliat, sub modio tamen abscondi lucerna non potest, nedum ciuitas supra montem sita. Inde uotus enim quo pacto estimabitur, qui tam conspicuum Beate Virginis templum a primis initiis fundamentis et consumat, cum pater Salomonis, ne Domini templum edificet, a Domino prohibetur, cui dictum est a Domino: non edificabis mihi templum, quod uir sanguinum es. Res ergo ipsa declarat, quam dilecta fuerint illi tabernacula Domini uirtutum. Ipsa operis elegantia, forme festiuitas dulcissimo illum cordis palate indesinenter ostendit masticasse: Domine, dilexi decorum domus tue, quam non tantum intrinsecus ac spiritualibus locupletauit studiis, set etiam armis communiuit materialibus necessariis undique septam presidiiis, ut lectulum Salomonis et LX ex fortissimos filiorum Israel intrinsecus et CCC ex electissimis loricorum extrinsecus custodirent, ut uere dici possit: pulchra es et decora, filia Ierusalem, terribilis ut castrorum acies ordinata”; cyt. pol. za: Mistrz Wincenty Kadłubek, *Kronika polska*, s. 121–122.

pamięć o militarnych konfrontacjach Aleksandra z północnymi sąsiadami i bohaterskiej obronie mazowieckiego Kościoła miały sprawić, że krakowski kronikarz poczuł się w obowiązku prezentacji także tego aspektu życiorysu prałata, czyniąc zeń samodzielny wątek narracyjny. Ze względu na doskonałość płockiej katedry, w pojęciu kronikarza świadcząca o wzorowej postawie jej budowniczego, przedstawienie pozostałych działań biskupa w negatywnym świetle było niemożliwe. Kronikarz usprawiedliwił więc działania biskupa jako moralnie uzasadnione⁴⁰.

Jednak motyw Wincentego nie rysują się jasno. Nie wiemy, czy wiadomość o budowie katedry dopiero wtórnie nie posłużyła Wincentemu do zbalansowania militarnej charakterystyki biskupa. Zarazem jest oczywiste, że wątek militarny został przez Wincentego wprowadzony do kroniki w pełni świadomie, jako dopełnienie opowieści Galla o zwycięstwie Mazowszan nad Pomorzanami przy modlitewnym wsparciu udzielonym przez biskupa Szymona. Wydaje się więc, że Wincentego w pierwszej kolejności frapował sposób, w jaki biskupi płocki radzili sobie z pogańskimi napastnikami zagrażającymi ich diecezji. Krakowski kronikarz mógł przecież poprzestać na przywoływaniu obrazu duchowej potęgi biskupa w działaniach militarnych i dopełnić ten wizerunek wiadomością o budowie katedry. Liczne narracje pokazują, że taki sposób prezentacji uczestnictwa biskupów w rozmaitych konfrontacjach był w pełnym średniowieczu popularny⁴¹. Kronikarz wolał jednak całą kwestię zasadniczo sproblematyzować poprzez wprowadzenie wątków spolaryzowanych. Należy więc brać pod uwagę, że Wincenty zwyczajnie chciał w swej kronice dać świadectwo męstwa reprezentanta polskiego episkopatu, a najlepszym do tego kandydatem okazał się Lotaryńczyk. Nie byłby on w takim zamiarze odosobniony. Choć część autorów niewątpliwie wolała milczeć na temat rycerskich dokonań swych bohaterów, to jednak dla innych był to tak samo istotny problem jak budowlana działalność biskupów czy ta realizowana na niwie kościelnej.

M. Tomaszek miał oczywiście świadomość, że z problemem relacjonowania dokonań militarnych przez biskupów zmagali się już wcześniej różni autorzy. Dość ograniczony zestaw przywołanych przez badacza przykładów z terenu Rzeszy nie mógł stać się jednak wystarczającą podstawą do w pełni owocnych badań porównawczych ideowej wymowy narracji Wincentego. Należy zatem pójść nieco dalej i sprawdzić, jak prezentuje się kronikarski obraz biskupa na tle dwóch głównych sposobów pisania o walecznych prałatach, a także poszukać bliższych inspiracji takiego przedstawienia.

Monstrum i heros

Dotychczas zauważono, że duchowni, a zwłaszcza biskupi, posługujący się siłą militarną lub bronią prezentowani byli w piśmiennictwie średniowiecznym zasadniczo na dwa odmienne sposoby. Część autorów piętnowała ich angażowanie się w działania zbrojne, szczególnie personalne i bezpośrednie, inni zaś dopuszczali taką aktywność. W tym kontekście na bliższą uwagę zasługiwać mogą wnioski Daniela M.G. Gerrarda i Craiga M. Nakashiana, którzy podkreślali w swych badaniach, że zwolennicy pierwszej opcji, poza tym, że niekiedy gorąco protestowali przeciw zbyt daleko idącej obecności kleru w sferze militarnej, postrzegali ich wojowniczą aktywność i rycerskie zachowania jako dyskwalifikujące i wykluczające ze stanu duchownego, w poczet którego zostali zaliczeni⁴². Taka perspektywa wynikała z zakorzenionego u tej części autorów przekonania o funkcjonowaniu dwóch odrębnych profesji – duchownej i wojowniczej – oraz obowiązywaniu ich reprezentantów odmiennych norm etycznych

⁴⁰ M. Tomaszek, *Modlitwa i lży bronią biskupa. Pasterze polskiego Kościoła a walka orężna w ujęciu Wincentego Kadłubka*, *Rocz. Hist.*, 71, 2005, s. 129, 133–134.

⁴¹ R. Kotecki, *Ordynariusz plocki Szymon*; tenże, *With the Sword of Prayer, or How the Medieval Bishop Should Fight*, „*Quaestiones Mediaevi Novae*”, 21, 2016, s. 343–371.

⁴² D. Gerrard, *Chivalry, War and Clerical Identity. England and Normandy c. 1056–1226*, w: *Ecclesia et Violentia. Violence against the Church and Violence within the Church in the Middle Ages*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, Newcastle upon Tyne 2014, s. 107–109; C.M. Nakashian, *Warrior Churchmen of Medieval England, 1000–1250. Theory and Reality*, Woodbridge 2016, zvl. s. 27–121.

i kanonów zachowań. W perspektywie takiej nie było miejsca na łączenie cech właściwych dla obu porządków jako dla działania sprzecznego z sankcjonowanym przez Boga ładem społecznym. Z omawianych przez wymienionych badaczy przykładów anglo-normandzkich najbardziej do wyobraźni trafia znany głos Henryka z Huntington, który w biskupie Winchester, Piotrze z Blois, ujrzał bezecną chimerę: „nowy rodzaj potwora, złożony z dwóch części, częściowo czysty, po części zepsuty, w części mnich, w części zaś rycerz”⁴³.

Poglądy dywersyfikujące zadania duchownych i świeckich w obszarze działań militarnych są charakterystyczne dla całego średniowiecza, choć nie zawsze formułowano je w sposób tak dosadny jak czynił to Henryk z Huntington. Wyraźniej wybrzmiewały one w okresach intensyfikacji rozmaitych ruchów reformatorskich, których przedstawiciele na pierwszy plan wysuwali zazwyczaj postulat zachowania kleru w stanie kultowej czystości. Szły z tym w parze odwołania do wizji podziału społeczeństwa na odrębne *ordines*, definiowane odmiennymi rolami społecznymi. Pod koniec X i w pierwszych dekadach XI w. taką perspektywę funkcjonalnej odrębności kleru zaadaptowali intelektualiści podejmujący się strukturalnego porządkowania społecznej materii w ramach trzech niezależnych segmentów – *oratores*, *bellatores*, *laboratores* – jak w pracach Adalberona z Laonu, Gerarda z Cambrai czy Ælfrica z Eynsham. Spośród znanych teoretyków koncepcji trzech stanów, których pisma się zachowały, to właśnie Ælfric (zm. ok. 1010) najsilniej sprzeciwiał się militaryzacji duchowieństwa, w tym także biskupów, którzy – jak podkreślał w piśmie do arcybiskupa Wulfstana – również zostali powołani do głoszenia słowa Bożego i zadań religijnych. Zaliczenie ich do „Bożej milicji” nie dawało się w jego mniemaniu pogodzić w żaden sposób ze sprawowaniem czynności wojskowych („non potest in ambabus militiis simul stare”), stąd postulował on, by w momencie ordynacji osoby mające wcześniej cokolwiek wspólnego z wojowniczą profesją porzucały wszelkie atrybuty rezerwowane dla wojowników ciała na korzyść broni duchowej – modlitwy skutecznej przeciw niewidzialnemu wrogowi. Pogląd Ælfrica zakładał zarazem, że ponowne sięgnięcie duchownego po oręż świecki byłoby równoznaczne z apostazją i oznaczałoby profanację świętości stanu duchownego⁴⁴.

Terminologia użyta w liście anglosaskiego reformatora zdradza wyraźną inspirację metaforyką św. Pawła, definiującą prawidłową postawę chrześcijańską w ramach powołanego do życia pojęcia „milicji Chrystusowej” (*militia Christi*, *militia spiritualis*), skontrastowanej przez Apostoła z grzeszną „milicją ziemską” (*militia saecularis*)⁴⁵. Już pisarze antyczni odnosili tę myśl Pawłową w sposób szczególny do kleru, jednak to reformatorzy karolińscy uczynili z niej element systemowo pozycjonujący duchowieństwo względem sfery świeckiej i spraw wojskowych. W IX w. słowa II Listu św. Pawła do Tymoteusza (2:4): „Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus” powtarzały już liczne karolińskie kolekcje kanoniczne, niektórzy papieże zaś, a nawet biskupi, przy jej pomocy próbowali argumentować,

⁴³ Henry of Huntington, *Historia Anglorum*, wyd. D. Greenway, Oxford 1996, ks. 8, rozdz. 15, s. 610–611 [tłum. R.K.]. O optyce Henryka z Huntington bliskiej wizji kanonicznej zob. także K.A. Fenton, *Writing Masculinity and Religious Identity in Henry of Huntingdon*, w: *Religious Men and Masculine Identity*, s. 64–76.

⁴⁴ „XIII. De bellico apparatu. Suspicio non latere almitatem tuam tres ordines fore in ecclesia Dei: laboratores, bellatores, oratores. Ordo laboratorum acquirit nobis uictum, et ordo bellatorum debet armis patriam nostram ab incursibus hostium defendere, et ordo oratorum, id sunt clerici et monachi et episcopi, qui electi sunt ad spiritalem militiam, debent orare pro omnibus et seruitiis seu officiis Dei semper insistere et fidem catholicam predicare et sancta charismata dare fidelibus. Et omnis qui ad istam militiam ordinatur, etsi antea secularia arma habuit, debet ea deponere tempore ordinationis et assumere spiritalia arma: lorica iustitiae et scutum fidei et galeam salutis et gladium spiritus, quod est uerbum Dei et bellare uiriliter contra spiritalia nequitia. Qui ad istam militiam peruenerit et uult postea secularibus armis uti contra hostes carnales, nonne erit apostata, recedens a militia Dei ad militiam secularem? Ergo non potest in ambabus militiis simul stare, quia illa manus que humanum sanguinem effuderit non potest digne domini calicem sanctificare”; najlepsze wydanie tego listu: *Ælfric's First Latin Letter to Wulfstan*, wyd. M.D. Elliot, T.G. Major, w: *Ælfric. The Letters project*, <<http://groups.chass.utoronto.ca/aelfric/AEL1.html>> [dostęp: 18.05.2017]; szerzej stosunek Ælfrica do kwestii zaangażowania militarnego duchowieństwa omawia T.E. Powell, *The Three Orders of Society in Anglo-Saxon England*, „Anglo-Saxon England”, 23, 1994, s. 103–132, zwł. s. 111–121; zob. też O.G. Oexle, *Perceiving Social Reality in the Early and High Middle Ages. A Contribution to a History of Social Knowledge*, w: *Ordering Medieval Society. Perspectives on Intellectual and Practical Modes of Shaping Social Relations*, red. B. Jussen, Philadelphia 2001, s. 107–110.

⁴⁵ R. Kotecki, *Ordynariusz płocki Szymon*, s. 153–154.

że nie jest zadaniem pasterzy Kościoła udział w królewskich ekspedycjach wojskowych czy pilnowanie wybrzeża przed atakami Normanów⁴⁶.

Nieco paradoksalnie taka sytuacja była wynikiem ponawianych, choć nigdy do końca skutecznych, wysiłków reformatorskich płynących początkowo głównie z kręgu dworu monarszego. Odsunięcie biskupów od spraw militarnych, a zwłaszcza walki i oręża, uwidoczniło się jako postulat w programie *correctio* Kościoła frankijskiego już za Pepina III, niewątpliwie za sprawą wrażliwego na tym punkcie Winfryda-Bonifacego⁴⁷. O konieczności wyodrębnienia wyższego duchowieństwa z grona wojowniczej elity stanowił także jeden z punktów reformy forsowanej przez Karola Wielkiego, ulegającego wpływom takich autorytetów jak Paulin z Akwilei (zm. 802)⁴⁸. Jednak szczególnie stanowczo postulat ów wybrzmiał w ostatnich latach panowania cesarza, naznaczonych wielką gorliwością na polu reformy. W przeddzień jednego z synodów 811 r. cesarz dyskutował tę sprawę z największymi autorytetami religijnymi królestwa, prosząc o szczerze objaśnienie, co oznacza, że biskupi opuścili *saeculum* – czy tylko tyle, że nie mogą oni posługiwać się bronią i zawierać związków małżeńskich?⁴⁹ Niepokoiło cesarza również to, że hierarchowie, choć jako duchowni powinni znajdować się poza *saeculum*, w swych biskupstwach gromadzą dobra ziemskie i formują prywatne oddziały zbrojne. Remedium na ten stan rzeczy miało być ustanowienie granicy między klerem a świeckimi poprzez zarezerwowanie dla tej ostatniej grupy atrybutów męskości, militarnego rzemiosła i możnowładczego prestiżu związanego z posiadaniem broni, własnej siły zbrojnej czy też np. możliwością uprawiania łowiectwa⁵⁰.

Stanowcze żądanie utwierdzenia tego rozgraniczenia trafiło również do agendy kolejnych wielkich synodów w 813 r. Jednak rosnąca irytacja cesarza, z jaką w tym czasie ponawiał te postulaty, świadczy o nieskuteczności jego polityki, z jednej strony napotykającej na opór wśród samych hierarchów, obawiających się utraty pozycji na rzecz możnowładczej elity, a z drugiej – mającej podłoże w utrzymaniu na barkach biskupów wymogu osobistego dostarczania kontyngentów zbrojnych na wyprawy królewskie⁵¹.

⁴⁶ C.M. Nakashian, *Warrior Churchmen*, s. 38.

⁴⁷ Jeden ze statutów tzw. *Concilium Germanicum* (742) nakazywał, by biskupi biorący udział w kampaniach królewskich poświęcali się jedynie zadaniom natury religijnej; zob. F. Prinz, *King, Clergy and War*, s. 305–307, tamże o krytycznym stanowisku Bonifacego względem wojowniczych biskupów (*passim*).

⁴⁸ Znany jest niedatowany list tego patriarchy do Karola Wielkiego, w którym Paulin gorąco namawiał cesarza, aby prowadzenie wojen traktował jako własne zadanie, a kapłanom dozwolił pozostać przy modlitwach za powodzenie jego kampanii. *Paulini Aquileiensis epistolae*, wyd. E. Dümmler, w: MGH, *Epistolae Karolini aevi*, t. 2, Berlin 1895, nr 18a, s. 525: „Moneo te et deprecor obnixè, piissime princeps, per eum, qui discipulis et apostolis suis, quorum indigni vicem gerimus, ait: »Vos estis sal terrae« et »Qui vos audit me audit, et qui vos spernit me spernit«, ut tu pro nobis contra visibiles hostes pro Christi amore Domino opitulante dimices, et nos pro te contra invisibiles hostes Domini deprecantes potentiam spiritalibus armis pugnemus, liceatque Domini sacerdotes iuxta evangelicas et apostolicas regulas simpliciter Domino deservire, militare in solis castris dominicis, quia iuxta eiusdem Domini vocem »nemo potest duobus dominis servire«. Et Paulus: »Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus, ut placeat ei cui se probavit«. Nemo sibi blandiatur, quod utrumque possit et Deo et mundo servire, quia veritas est et mentiri non potest qui hoc fieri non posse testatur”. N. Everett zauważa realny wpływ tej argumentacji na króla i datuje list na ok. 796 r.; por. tenże, *Paulinus of Aquileia's „Sponsio episcoporum”*. *Written Oaths and Ecclesiastical Discipline in Carolingian Italy*, w: *Textual Cultures of Medieval Italy*, red. W. Robins, Toronto 2011, s. 183–184. Szerzej o koncepcji modlitwy jako właściwej broni biskupiej w państwie karolińskim zob. R. Kotecki, *With the Sword of Prayer*, s. 355–357.

⁴⁹ *Capitula de causis cum episcopis et abbatibus tractandis*, wyd. A. Boretius, w: MGH, *Capitularia regum Francorum*, t. 1, Hannover 1883, nr 72, s. 163.

⁵⁰ Tu rolę atrybutów grały przede wszystkim psy łowcze i ptaki drapieżne. O obowiązującym prałatów w ustawodawstwie karolińskim zakazie łowów i posiadania psów myśliwskich zob. Ch.E. Janotta, *Der Hund im Mittelalter*, „Innsbrucker Historische Studien”, 14–15, 1994, s. 14–18; T. Szabó, *Die Kritik der Jagd. Von der Antike zum Mittelalter*, w: *Jagd und höfische Kultur im Mittelalter*, red. W. Rösener, Göttingen 1997, s. 179–180; P. Moro, *La caccia in eta carolingia. I vescovi tra divieti religiosi e doveri imperiali*, w: *La chasse au Moyen âge. Société, traités, symboles*, red. B. van den Abeele, P. Cordin, A. Paravicini Bagliani, Tavernuzze 2000, s. 55–61. Dla realiów późniejszych por. J. Banaszkiwicz, *Atrybuty i społeczne „ordines”*. *Kilka obrazków z X–XI wieku*, w: tenże, *Trzy po trzy o dziesiątym wieku*, Kraków 2014, s. 221–240, zwł. s. 221–228; G. Oppitz-Trotman, *Birds, Beasts and Becket. Falconry and Hawking in the Lives and Miracles of St Thomas Becket*, „Studies in Church History”, 46, 2010, s. 78–88.

⁵¹ S. Vanderputten, *Faith and Politics in Early Medieval Society. Charlemagne and the Frustrating Failure of an Ecclesiastical Project*, „Revue d'histoire ecclésiastique”, 96, 2001, nr 3–4, s. 311–332, zwł. s. 325–327; R. Stone, „In what way can those

Możliwe, że większe sukcesy odniósł na tym polu dopiero Ludwik Pobożny, z nową energią wcielającą w życie te same reformatorskie ideały, tym razem pod patronatem Benedykta z Anianu. Tak przynajmniej twierdzi apologetycznie nastawiony względem cesarza Astronom, ciekawie wspominając, że tępienie przywar wyższych hierarchów kościelnych było codzienną troską, staraniem i rozrywką władcy, przepełnionego pragnieniem podniesienia autorytetu kleru przez zbliżenie go do wzorca Chrystusowej pokory i prostoty. Chodziło w pierwszej kolejności o wykorzenienie świeckich nawyków, w tym zamiłowania do oręża, co cesarz miał uważać za potworność (*monstrum*) wynikającą z przemieszania porządków. W poetyckim opisie Astronoma cesarski sukces musiał więc iść w parze z pozabawieniem duchowieństwa niewłaściwych dla ich stanu atrybutów – i tak słyszymy, że biskupi i kapłani, powracając do swego powołania, porzucać mieli zdobione złotem i kamieniami pasy mieczowe, wytworne stroje i zaopatrzone w ostrogi obuwie⁵².

Niezależnie od tego, czy wierzyć w zapewnienia biografów o skuteczności cesarskich starań, nie da się zaprzeczyć, że wizja odrębności profesji duchownej i wojskowej zatoczyła w pierwszej połowie IX w. szerokie kręgi w świadomości wyższego kleru, prowadząc być może – jak sugeruje Dominique Barthélemy – do krystalizacji wyobrażenia dwóch elit w obrębie społeczeństwa karolińskiego – duchownej (biskupi i opaci) i świeckiej (zmilitaryzowane możnowładztwo)⁵³. Wydaje się, że wszystkie późniejsze głosy odgradzające kler od sfery militarnej, definiowanej jako właściwe pole aktywności wojowników, należy właśnie wywodzić z zaszczerpionych wówczas ideałów – tak dzieje się z pewnością w przypadku wspomnianego Ælfrica z Eynsham, którego zakorzenienie w reformatorskiej myśli renesansu karolińskiego pozostaje dobrze rozpoznane⁵⁴. Także zależności między reformami karolińskimi a późniejszymi, XI- i XII-wiecznymi ruchami podejmującymi walkę o odnowę moralności kleru i pogłębioną separację duchowieństwa od świata świeckich (i rycerskich) wartości stają się w świetle nowszych badań coraz czytelniejsze⁵⁵.

Związki te dostrzegamy również w sposobie krytyki duchownych skłonnych do posługiwania się orężem. Zgorszenie, jakie według Astronoma okazywać miał Ludwik Pobożny na widok zbrojnych biskupów, towarzyszy wielu autorom pozostającym pod wpływem ideałów reformatorskich XI i XII w. Na baczność uwagę zarówno ze względu na popularność jego pism, jak i prawdopodobny wpływ na mistrza Wincentego zasługują słowa Bernarda z Clairvaux⁵⁶. Choć, jak wiadomo, opat chętnie włączał do ideologii rycerskiej wyobrażenia religijne, konstruując hybrydalne wzorce krzyżowca i rycerza-

who have left the world be distinguished”? Masculinity and the Difference between Carolingian Men, w: *Intersections of Gender, Religion and Ethnicity in the Middle Ages*, red. C. Beattie, K.A. Fenton, Basingstoke–New York 2011, s. 12–33, zwł. s. 12, 15–16; J. Nelson, *Charlemagne and the Bishops*, w: *Religious Franks. Religion and Power in the Frankish Kingdoms. Studies in Honour of Mayke de Jong*, red. R. Meens, Manchester 2016, s. 361–363, 366–367.

⁵² Astronomus, *Vita Hludovici imperatoris*, wyd. E. Tremp, w: MGH SS rer. Germ., t. 64, Hannover 995, rozdz. 28, s. 378: „Haec erat sancti imperatoris exercitatio, hic quotidianus ludus, haec palestrica agonia, spectante eo, quo civitas in sancta doctrina et operatione clarius eniteret: qui tu se pomparet cum sublimi humilitate, imitando Christum humilitate, altius emereret. Denique tunc ceperunt deponi ab episcopis et clericis cingula balteis aureis et gemmeis cultris onerata, exquisiteque vestes sed et calcaria talos onerantia relinqui; monstro enim simile ducebat, si ecclesiastice, deputatus familię conaretur adspirare ad secularis ornamenta gloriae”. Zdaniem Astronoma taką gorliwością wykazywał się Ludwik już jako król Akwitanii wobec tamtejszego zeświecczonego duchowieństwa; tamże, rozdz. 19, s. 335–336: „videbatur clerus, antequam ei crederetur, utpote sub tyrannis agens, magis equitationi, bellicę exercitationi, missillium librationi quam operam dare noverat divino cultui”.

⁵³ D. Barthélemy, *The Serf, the Knight, and the Historian*, Ithaca–London 2009, s. 169–173. Z kolei K. Leyser dostrzegł zjawisko zawężania się w drugiej połowie IX w. znaczenia terminu *militia* do wojowniczej elity uprawnionej do noszenia pasa rycerskiego; tenże, *Early Medieval Canon Law and the Beginning of Knighthood*, w: tenże, *Communications and Power in Medieval Europe. The Carolingian and Ottonian Centuries*, red. T. Reuter, London–Rio Grande 1994, s. 51–72.

⁵⁴ Ch.A. Jones, *Ælfric and the Limits of „Benedictine Reform”*, w: *A Companion to Ælfric*, red. H. Magennis, M. Swan, Leiden–Boston 2009, s. 67–108.

⁵⁵ Podsumowująco zob. M.C. Miller, *New Religious Movements and Reform*, w: *A Companion to the Medieval World*, red. C. Lansing, E.D. English, Newark 2012, s. 211–230, tam dalsza literatura.

⁵⁶ Problem związków dzieła mistrza Wincentego z pismami św. Bernarda mieści się ciągle raczej w sferze postulatów badawczych; por. D. Borawska, *Mistrz Wincenty w nowym wydaniu i opracowaniu. W stronę cystersów i św. Bernarda z Clairvaux*, *Przegl. Hist.*, 68, 1977, nr 2, s. 341–366.

-mnicha⁵⁷, jego pogląd na militarne prerogatywy duchownych był zdecydowanie mniej elastyczny. Dał on temu wyraz w swej głośnej krytyce pod adresem Stefana de Garlande, archidiacona Paryża, kancлера i kapelana dworu króla Francji. W liście do Sugera z Saint-Denis datowanym na 1127 r. pisał:

Pytam, cóż to za potwór, iż będąc duchownym, jednocześnie prowadzi się jak rycerz, stając się jednym i drugim? [...] Czyż to nie dziwi, lub raczej oburza, by w jednej osobie być i dowódcą wojska, i przyodzianym w albę i stulę, pośrodku kościoła głosić Słowo Boże; raz dawać trąbą sygnał do bitwy, a przy innej okazji ludowi przekazywać zarządzenia biskupa? [...] O nowe i przewrotne wypaczenie! Chętniej mienić się sługą człowieka niż Boga?, urzędnikiem ziemskiego zamiast niebieskiego Króla? Ten kto przedkłada służbę woj-skową nad służbę dla Kościoła, jest [słusznie] oskarżany o przedkładanie spraw ziemskich nad sprawy niebieskie. Godzi się tak w przypadku świeckiego, a nie duchownego; w przypadku żołnierza, a nie diakona⁵⁸.

Jako kolejny przykład podobnego formułowania myśli można przywołać potępińczy *passus Vitae Pavline* (ok. 1133), oskarżający biskupa Strasburga Wenera II o przekroczenie granic swego stanu. Zdaniem autora tego dzieła, Sigebota z Paulinzelle, hierarcha ten ponieść miał wręcz śmierć z wyroku Boga za to, że w niezgodzie ze swoim powołaniem udzielał się w armii Henryka IV:

[Ten oto Werner] pod swą szatę biskupią wdział w pierw zbroję, zmieniając swój stan, usposobienie i zachowanie, tj. z duchownego stał się tyranem, lecz zaraz ducha wyzionął w tej zbroi; i oto w ten sposób cały wysiłek niezgodziwości ze wstydem upadł i ustąpił⁵⁹.

Nieco tylko mniej emocjonalna jest opinia wyrażona wiek wcześniej, ok. 1023 r., przez arcybiskupa Tours Hugona w liście do biskupa Angers Huberta. Arcybiskup, potępiający tego sufragana za udział w walkach z hrabią Fulkiem Nerrą, zarzucił mu, że w niezgodzie z kanonami (*contra canonicam auctoritatem*) hierarcha ten dopuścił się potwornej zbrodni, gdy na czele armii szedł przez Anjou, paląc i niszcząc. Co najistotniejsze, znajdujemy tu też zarzut, że biskup z pasterza (*ex presule*) przemienił się w wodza zbrojnej armii. Zdaniem Hugona, Hubert postradał przez to duchową naturę swej godności, skoro w dalszych słowach arcybiskup, nakładając na niego ekskomunikę, wezwał go do opamiętania się i odnalezienia w sobie biskupa (*presulem*), którego był utracił⁶⁰.

Owe wybrane przykłady ukazują system wartości bliski zwolennikom trzymania się przez biskupów z daleka od broni, zbroi oraz bezpośredniej aktywności militarnej, którzy postrzegali taką działalność biskupów jako niedającą się pogodzić z ich pasterskimi kompetencjami i duchową stroną godności biskupiej. Włożenie zbroi, wzięcie do ręki miecza czy dowodzenie armią równało się w ich mniemaniu odrzuceniu właściwej postawy, wyjściu poza stan duchowny i przeistoczeniu się w chimery-potwora lub

⁵⁷ G. Constable, *The Place of the Crusader in Medieval Society*, „Viator”, 29, 1998, s. 377–403; A. Holt, *Between Warrior and Priest. The Creation of a New Masculine Identity during the Crusades*, w: *Negotiating Clerical Identities*, s. 185–203.

⁵⁸ *Sancti Bernardi Epistolae I, Corpus epistolarum 1–180*, w: *Sancti Bernardi Opera*, t. 7, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, Roma 1957, s. 207–208: „Rogo quid hoc est monstri, ut, cum et clericus et miles simul videri velit, neutrum sit? [...] Quis sane non miretur, imo et detestetur, unius esse personae et armatum armatam ducere militiam, et, alba stolaque indutum, in medio ecclesiae pronuntiare Evangelium; tuba indicere bellum militibus, et iussa episcopi populis intimare? [...] O nova et exosa perversitas! Itane plus decet hominis quam Dei famulum nominari? Ac terreni, quam coelestis Regis dici officialem [...]. Qui clero militiam, forum anteponit Ecclesiae; divinis profecto humana, coelestibus praeferre terrena convincitur [...]. Est equidem, sed laico, non clerico; militi, non diacono” [tłum. R.K.].

⁵⁹ *Sigebotonis Vita Paulinae*, wyd. J.R. Dieterich, w: *MGH SS*, t. 30, cz. 2, Leipzig 1934, rozdz. 29, s. 924: „pro infulis pontificalibus lorica primus induit et mutato prepostero ordine mente et habitu, id est ex clerico factus tyrannus in ipsa lorica dicto citius exspiravit; sicque totius impietatis conatus confusus conquievit et recessit” [tłum. R.K.].

⁶⁰ *The Letters and Poems of Fulbert of Chartres*, wyd. i tłum. F. Behrends, Oxford 1976, nr 71, s. 120–122: „Nam te in furem uersum et ex presule duces tot armatorum factum, totam nostram patriam crudeliter uastare cernens, ferrum, ignes, diuersasque nobis mortes minatum, imminentique plagae quadragenariae uocationis spacium ut desisteret nihil uidens prodesse, uenabulum mox tibi excommunicationis opposui, ut eo saltim uiso territus et te et tuos uel ad momentum refrenares, et presulem quem amiseras recognosceres”.

tyrana. Duchowni o takich poglądach ewidentnie wykluczali możliwość symbiotycznej koegzystencji dwóch natur – biskupa i rycerza – w jednym ciele.

Jednak wizja ta, choć w piśmiennictwie dominująca, nie była powszechnie akceptowana, a tym samym oprócz ocen potępieńczych pojawiały się głosy akceptujące nawet daleko niekiedy posuniętą aktywność militarną biskupów. Niektóre z tych opinii noszą wyraźny ton pochwalny. Formułujący je autorzy nie wykluczali duchownych aktywnych militarnie poza nawias Kościoła, lecz – jak zauważa D. Gerrard – w ich militarnych czynach dostrzegali nawet powód do chwały i świętości⁶¹. Najbardziej reprezentatywne dla tego sposobu prezentowania biskupów są obrazy walecznych prałatów uwiecznione w *chansons de geste*⁶². Słynny arcybiskup Reims Turpin z *Pieśni o Rolandzie* czy pasterz Walencji Don Jerónimo z *Pieśni o Cydzie* to oczywiście najbarwniejsze przykłady. Obaj przedstawiani są jako odpowiedzialni za duchową stronę przygotowań do walki, obaj też bohatersko stają w szranki z przeciwnikami. W tych odsłonach natura obu prałatów spaja dwa przeciwstawne bieguny. Analogiczny sens ma też obraz arcybiskupa Reims w prozaicznej historii wyprawy, której autor (podszywający się pod Turpina) zaliczył arcybiskupa do najznamienszych rycerzy cesarza, a jednocześnie podkreślał wagę jego duchowej natury, przedstawiając go następująco: „Ja Turpin, arcybiskup remski, który pouczeniami Chrystusa wierny lud wzmocniony, zagrzany i z grzechów wyzwolony prowadził na wojnę, i Saracenów własną bronią zwalczał”⁶³. W tym krótkim zdaniu anonimowy autor oddał sedno podwójnej, lecz komplementarnej natury wojowniczego biskupa – męża Bożego i człowieka wojny.

Przykłady narracji tak otwarcie stawiających sprawę są jednak w piśmiennictwie stosunkowo nieliczne⁶⁴. Poza epiką wskazać można raczej tylko kilka tekstów tak bardzo pozytywnie waloryzujących personalny udział biskupa w walce. Znacznie częściej natrafiamy na ujęcia powściągliwsze. Autorzy afirmujący w jakiś sposób postawę aktywną woleli jednak przezornie nie zdradzać niczego, co mogłoby rzucać cień na bohatera opowieści, ukrywając szczegóły o posługiwaniu się bronią przez duchownego lub przedstawiając biskupów jako wojowników ducha, niekiedy wbrew oczywistej logice. Do tej kategorii należą opowieści o biskupach działających w myśl zasady *orationibus, non gladio*, dziesiątkujących wroga swą bronią duchową, świętymi artefaktami bądź modlitwami, jak poprzednik Aleksandra – biskup Szymon. Pierwszą grupę wypełniają natomiast relacje o biskupach angażujących się w działania zbrojne w charakterze dowódców lub organizatorów obrony miasta czy terytorium. Taki sposób obrazowania charakterystyczny jest choćby dla X–XII-wiecznych żywotów biskupich, w których na plan pierwszy wysuwano zasługi pasterzy w obwarowywaniu miast czy budowaniu twierdz w celu zapewnienia bezpieczeństwa diecezjanom⁶⁵. Dla piśmiennictwa krucjatowego właściwy model biskupa to prałat-dowódca, dbający o moralne i religijne potrzeby rycerzy, ale też bezpieczeństwo wyprawy i logistykę⁶⁶. Biskupi krzyżowcy jednak prawie nigdy nie walczyli osobiście.

Jeśli na tym tle rozpatrywać przekaz mistrza Wincentego o militarnych dokonaniach biskupa Aleksandra to pierwszym nasuwającym się wnioskiem jest stwierdzenie, że kronikarska konstrukcja nawiązuje pod wieloma względami do tych głównych nurtów dyskursu. Kronikarz zdaje się wręcz manewrować między różnymi opiniami, choć wyraźniej wybrzmiewają tony polemiczne w stosunku do poglądów

⁶¹ D. Gerrard, *Chivalry*, s. 109–115.

⁶² O zasadach rządzących tymi portretami szerzej zob. zwł. C.M. Nakashian, *Warrior Churchmen*, s. 100–121; tenże, „*Li arcevesque est mult bon chevalier*”. *The Chivalric Ideals of Archbishop Turpin*, w: *Prowess, Piety, and Public Order in Medieval Society. Studies in Honor of Richard W. Kaeuper*, red. C.M. Nakashian, D.P. Franke, Leiden–Boston 2017, s. 161–178.

⁶³ *Turpini historia Karoli magni et Rotholandi*, wyd. F. Castets, Paris 1880, rozdz. 11, s. 16: „Ego Turpinus, archiepiscopus remensis, qui dignis monitis Christi fidelem populum ad bellandum fortem et animatum et a peccatis absolutum reddebam, et Sarracenos propriis armis saepe espugnabam” [tłum. R.K.].

⁶⁴ Znamiennie jest, że w późniejszych pieśniach biskupi nie są tak wojowniczy. Choć niekiedy dzierżą broń i wdzierają zbroję, to bardziej skupiają się na funkcjach religijnych, nadzorowaniu przebiegu kampanii, interpretowaniu znaków, zagrzewaniu do boju i doradzaniu; por. M. Abramowicz, *Le chevalier et le prêtre. Axiologies dans les chansons de la croisade*, „*Romanica Silesiana*”, 5, 2010, s. 25 n.

⁶⁵ J.R. Webb, *Representations of the Warrior-Bishop*.

⁶⁶ M. Mesley, *Episcopal Authority and Gender in the Narratives of the First Crusade*, w: *Religious Men and Masculine Identity*, s. 94–111.

potępiających duchownych za to, że odważyli się łączyć naturę duchownego z naturą wojownika. Obraz Aleksandra – biskupa i rycerza – sytuuje się daleko od postulatów utrwalonych przez reformatorów karolińskich, a nawet zliberalizowanego stanowiska, jakie w drugiej połowie IX w. prezentował arcybiskup Reims Hinkmar i jemu współcześni⁶⁷. Bliżej mu do epickich przedstawień duchownych bohaterów pieśni o czynach, choć zarazem kronikarz w sposób poniekąd typowy unika konkretyzowania wojowniczych dokonań Aleksandra, wybierając własną drogę prezentacji postaci. Jaki więc właściwie obraz biskupa zbudował nasz kronikarz?

Aleksander z Malonne – *persona mixta*

Należy przede wszystkim zauważyć, że stworzony przez Wincentego portret Aleksandra z Malonne, także ze względu na rezygnację z precyzyjniejszego przedstawienia działań biskupa, jest daleki od klarowności, a co za tym idzie, nie daje się łatwo odczytać. Dostrzec dają się w nim rozmaite tropy, które wieść mogą do całkowicie przeciwnych wniosków⁶⁸. Dopiero wczytanie się w tekst ujawnia, że mamy tu do czynienia nie tylko z zawikłanym i poniekąd wewnętrznie niezgodnym ujęciem, ale też tekstem zorganizowanym w sposób przemyślany, świadomie skomponowanym tak, by sprawiać trudności interpretacyjne.

Na podstawową trudność natrafiamy już w pierwszym zdaniu, przy próbie odpowiedzi na pytanie, czy biskupi Szymon i Aleksander – posługując się retoryką kronikarza – „zostali uzbrojeni” w ten sam rodzaj oręża? Ze względu na wyłącznie duchowe zaangażowanie biskupa Szymona w działania zbrojne (tak u Galla, jak i samego Wincentego) oraz dychotomię portretu jego następcy zestawienie przez krakowskiego kronikarza w jednym rzędzie obu prałatów wydaje się zabiegiem celowym, mającym skłaniać ku interpretacji pozytywnej. Jego kolejne zapewnienie, że Aleksandrowi nieobca była zasada, nazwana tu ambrozjańska, według której za właściwą broń duchownego uchodziły łzy i modlitwy, wybrzmiewa na tym tle przynajmniej zastanawiająco. Chodzi o sformułowanie „*arma episcopi lacrimae sunt et orationes*”, które jest ewidentnym cytatem z Gracjana, konkretnie z palei C. 23, q. 8, c. 3, a więc tekstu trawestującego *Contra Auxentium* św. Ambrożego⁶⁹. W tym komentarzu Gracjan stanowczo odmówił hierarchom możliwości posługiwania się bronią i czynnego uczestnictwa w walce orężnej⁷⁰. Nie dziwi zatem, że kronikarz obszedł się z tym tekstem dość nonszalancko, zbywając milczeniem krytyczne uwagi kanonisty wobec biskupów aktywnych w sferze militarnej, dając pierwszeństwo własnej wizji⁷¹.

W dość niepokojącej sprzeczności z deklaracją kronikarza stoją za to jego słowa bezpośrednio poprzedzające całą opowieść poświęconą płockim ordynariuszom, mające zarazem wprowadzić czytelnika w tę problematykę. Z postacią Aleksandra i jego dokonaniem wydają się bowiem wiązać tłumaczenia kronikarza, że nie jest grzechem pozbawienie kogoś życia w imię sprawiedliwości i na rozkaz legalnej

⁶⁷ J.L. Nelson, *The Church's Military Service in the Ninth Century. A Contemporary Comparative View?*, w: *taż, Politics and Ritual in Early Medieval Europe*, London 1986, s. 117–132, zwł. s. 129–130; J. France, *Holy War and Holy Men. Erdmann and the Lives of the Saints*, w: *The Experience of Crusading*, t. 1: *The Western Approaches*, red. M.G. Bull, N.J. Housley, Cambridge 2003, s. 195. Warte uwagi są także obserwacje Ch. Westa dotyczące siostrzeńca arcybiskupa Reims, Hinkmara młodszego; tenże, *Lordship in Ninth-Century Francia. The Case of Bishop Hincmar of Laon and His Followers*, „*Past & Present*”, 226, 2015, nr 1, s. 3–40.

⁶⁸ Zob. dwie krańcowo odmienne opinie: M. Cetwińskiego (*Miejsce pogranicza w dziejach rycerstwa*, w: *Człowiek pogranicza polsko-niemieckiego*, red. W. Hładkiewicz, T. Jaworski, Zielona Góra 2007, s. 34–35), który sądzi, że kronikarz wychwala zdolności bojowe biskupa, oraz C. Deptuły (*Biskup i władca. Z problematyki ideologii państwowej i świadomości narodowej polskiego średniowiecza*, „*Więź*”, 11, 1968, s. 47), który dojrzał w kronikarskim opisie krytykę biskupa-wojownika. Również zdaniem L. Zygnera opis działań Aleksandra oddaje krytyczny stosunek Wincentego do tego biskupa, który jednak w ogóle wśród współczesnych cieszył się sławą wybitnego wojownika; tenże, *Pierwsi biskupi*, s. 249–250.

⁶⁹ *Sermo contra Auxentium, de basilicis tradendis*, w: *Patrologia Latina*, t. 16, wyd. J.-P. Migne, Paris 1855, kol. 1007. M. Tomaszek (*Modlitwa i łzy*, s. 127–128) błędnie traktuje ten passus jako dosłowny cytat z Ambrożego. W oryginalnym tekście brak wzmianki o łzach.

⁷⁰ C. 23, q. 8, c. 3, *Decretum Magistri Gratiani*, wyd. E. Friedberg, w: *Corpus Iuris Canonici*, t. 1, Leipzig 1881 [reprint: Graz 1959], s. 954.

⁷¹ M. Tomaszek, *Modlitwa i łzy*, s. 130.

władzy. Są to dokładnie te same argumenty, pod wpływem których kanoniści warunkowo dopuszczali możliwość angażowania się biskupów w działania zbrojne, choć oczywiście nie osobistej walki z bronią w rękę⁷². Twierdzenia swe opiera jednak kronikarz na trzech przykładach wziętych bezpośrednio ze Starego Testamentu. Co uderzające, bohaterami wszystkich są kapłani, którzy własnoręcznie pozbawiali życia występujących przeciwko Bożemu porządkowi – Pinchas, syn Aarona, który włócznią przebił Hebrajczyka za współżycie z Medianitką, Matatiasz, który zabił bałwochwalcę oraz Mojżesz, który z Lewitami „uświęcił ręce krwią z powodu złotego cielca”. Wszystkie te przykłady Wincenty w pełni aprobuje⁷³.

Na tym tle zastanowienie wzbudza również element narracji o udziale biskupa Szymona w zmaganiach z Pomorzaniem. Zostawiając na boku pozostałe przekształcenia, jakich dokonał kronikarz w stosunku do wizji Gallowej, zauważyć należy, że Wincenty pominął kluczowy szczegół starszej relacji, będący zarazem manifestacją przywiązania Galla do postulatu rozbrojenia kleru. Mianowicie zrezygnował z powtórzenia za Gallem, że biskup Szymon w swym działaniu ograniczył się wyłącznie do użycia broni duchowej i modlitwy, ponieważ nie wolno mu było używać broni materialnej⁷⁴. Pominiecie tej ważnej opinii nie może być dziełem przypadku, zwłaszcza że biskup Szymon w wydaniu Wincentego wcale nie przejawia skłonności do walki. Motywy rezygnacji z przywołania tej zasady stają się jednak klarowne, jeśli uświadomić sobie, że słowa te powtórzone przez Wincentego kłóciłyby się z niejednoznacznym portretem biskupa Aleksandra, rzucając podejrzenie na poprawność jego zaangażowanej w wymiarze doczesnym postawy.

Dzięki temu łatwiej być może zrozumieć, dlaczego mistrz Wincenty w tak nieoczywisty sposób wspomina o podstawowym atrybucie rycerskim – mieczu. Ledwie napomyka o nim, gdy do wypróbowanego ostrza przyrównuje rycerstwo mazowieckie stawiające pod wodzą biskupa czoło poganom z północy. To ostrożne zestawienie tylko pośrednio łączy biskupa Aleksandra ze śmiertelnościami narzędziem. W takim ujęciu biskup jest bowiem jedynie dysponentem miecza. Miecz ten znajduje się na jego usługach, lecz nie pojawia się w jego dłoni w formie zmaterializowanej. Może jednak dziejopis zdecydował się uczynić w ten sposób zadość stanowisku Gracjana, który dozwalał duchownym na zachęcanie innych do sięgania po broń w celu odparcia najeźdźcy, twierdząc: „Sacerdotes propria manu arma arripere non debent; sed alios ad arripiendum, ad oppressorum defensionem, atque ad inimicorum Dei oppugnationem eis licere hortari” (C. 23, q. 8, c. 18)⁷⁵. Ze względu na liczne odwołania mistrza Wincentego do koncepcji św. Bernarda należałoby też brać pod uwagę, że nasz kronikarz zetknął się z pokrewną myślą opata Clairvaux zawartą w jego poradniku dobrego pasterzowania, przesłanym na ręce Eugeniusza III, w którym Bernard przestrzegał papieża:

Dlaczego chciałeś używać miecza, skoro już raz kazano Ci go schować do pochwy? Nie można zaprzeczyć, że miecz ten posiadasz, bo to wynika ze słów Pana: „Schowaj miecz do pochwy” [J 18,11]. Tak więc i miecz do Ciebie należy i jest do Twojej dyspozycji, choć nie Twoja ręka winna go wyciągnąć z pochwy. Gdyby miecz ten w żaden sposób nie należał do Ciebie, to na słowa Apostołów: „tu są dwa miecze” [Łk 22, 38], Pan nie odpowiedziałby: „wystarczy”, lecz „jest ich za dużo”. Oba więc miecze, duchowy i materialny, należą do Kościoła: pierwszy powinien być wyciągany przez Kościół, drugi przez innych – dla dobra Kościoła. Pierwszy, duchowy, ręką kapłana; drugi ręką rycerza, choć na skinienie kapłana⁷⁶.

⁷² Por. R.L. Benson, *The Obligations of Bishops with „Regalia”*. *Canonistic Views from Gratian to the Early Thirteenth Century*, w: *Proceedings of the Second International Congress of Medieval Canon Law*, red. S. Kuttner, J. Ryan, Città del Vaticano 1965, s. 123–137; F.H. Russel, *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge 1975, s. 55 n.; L.G. Duggan, *Armsbearing and the Clergy in the History and Canon Law of Western Christianity*, Woodbridge 2013, s. 129–134.

⁷³ *Magistri Vincentii Chronica*, ks. 3, rozdz. 7, s. 92.

⁷⁴ *Galli Anonymi Cronicae*, ks. 2, rozdz. 49, s. 119: „quod armis sibi materialibus non licebat, hoc armis perficere spiritalibus et orationibus satagebat”. Szerzej o znaczeniu tej deklaracji w Gallowym portrecie biskupa Szymona zob. R. Kotecki, *Ordynariusz płocki Szymon*, s. 151 n.

⁷⁵ F.H. Russel, *The Just War*, s. 78–79.

⁷⁶ *Sancti Bernardi De consideratione*, w: *Sancti Bernardi Opera*, t. 3, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, Roma 1963, ks. 4, rozdz. 3.7, s. 454; cyt. pol. za: Bernard z Clairvaux, *O rozważaniu*, tłum. S. Kiełtyka, Kraków 1992, s. 91–92.

Przyjęcie tezy, iż Wincenty brał pod uwagę podobne wyobrażenia, zasadniczo zdaje się łagodzić obraz biskupa, oddalając przynajmniej najpoważniejszy zarzut, jaki mógłby spaść na duchownego, że w niezgodzie z kanonami biskup chwycił za miecz, a nawet – co gorsza – mógł przelewać krew ludzką. Tego Wincenty nie chciał sugerować, choć jego wykład w tej kwestii jest niewątpliwie daleki od klarowności.

Takie postawienie sprawy przez kronikarza pozwala bowiem zarazem dostrzec w przekazie echo znajomości teorii głoszącej prawo biskupa do posiadania dwóch mieczy, duchowego i świeckiego, co rozumiano jako możliwość stosowania sankcji kanonicznych i używania siły zbrojnej przeciwko napastnikom. Szczyt popularności tej teorii w kręgach duchownych Cesarstwa przypadał, jakby wynikało z ustaleń Jana U. Keuppa, zarówno na czasy Aleksandra, jak i jeszcze mistrza Wincentego. Choć nigdy nie była to teoria powszechnie akceptowana, to niektórzy autorzy przy jej pomocy uzasadniali działania podejmowane nawet przez najbardziej pobożnych biskupów, jak choćby Meinwerka z Paderbornu, w żywocie którego zapisano, że posługiwał się on zarówno duchowym, jak i materialnym mieczem dla ochrony powierzonego sobie Kościoła⁷⁷. Oczywiście konsekwencją takiego ujęcia musiało być przyznanie, że płocki ordynariusz żył w bliskiej komitywie z rycerzami, ale wydaje się, że z tego zarzut mógłby uczynić tylko idealista, którym Wincenty najwyraźniej nie był. Posiadania rycerzy nie wzbraśniały przepisy prawa, a usankcjonowana praktyka w regionie pozwalała na bliskie kontakty biskupa ze swymi milesami⁷⁸.

Mimo wszystko nieco zaskakująco brzmią słowa mistrza Wincentego, że Aleksander był pośród rycerzy (*inter quos*) godnym najwyższego uznania. Mało tego, co rzadkie w piśmiennictwie, Wincenty nie obawiał się nazwać biskupa rycerzem i to bez cienia krytyki, zestawiając w parę określające go epitety: *armatus* i *miles*. Ujęcie zaproponowane przez dziejopisa nie jest jednak na tyle czytelne, by bez pewnego wysiłku interpretacyjnego dało się od razu przejrzeć intencje autora.

Mistrzowi Wincentemu zależało najwyraźniej, aby obraz zaangażowania biskupa płockiego w obronę Mazowsza nie miał zbyt ostrych konturów. To samo wrażenie wywołuje dychotomia całego ujęcia, która wymaga oczywiście wnikliwszego rozważenia. Przede wszystkim uderza celowo uzgodnione zestawienie epitetów kłócących się wzajemnie. W mniemaniu kronikarza biskup łączył w sobie dwie natury: lwa i jagnięcia, wilka i pasterza, pobożnego biskupa i wojownika. Sam przyznaje, że działo się to w sposób niezwykle, niepojęty, wręcz cudowny – to *res mira*.

Najbardziej wymowna jest zastosowana tu symbolika zwierzęca. Porównanie Aleksandra do jagnięcia w oczywisty sposób uwypuklać miało duchową stronę tej postaci; kojarzy się z Chrystusem – Barankiem Bożym. Uzmysławia, że ordynariusz reprezentował samego Boga. Z Chrystusem często łączono także figurę lwa – króla zwierząt, drapieżnika, jak sądzono, niekiedy miłosiernego i wspaniałomyślnego⁷⁹. Tu jednak taka atrybucja jest nie do przyjęcia. W opisie Wincentego lew jest przeciwstawiony jagnięciu, a zestawiony na równi z wilkiem, rycerzem oraz zbrojnym wojownikiem. Lokuje się więc w grupie cech kojarzonych z wojowniczą naturą. W umysłowości współczesnych kronikarzowi autorów takie rozumienie symbolu lwa w kontekście militarnym było zdecydowanie dominujące. Wyraźnie

⁷⁷ Żywot z połowy XII w.: *Vita Meinwerki episcopi Partherbrunnensis*, wyd. F. von Tenckhoff, w: MGH SS rer. Germ., t. 59, Hannover 1921, s. 31: „Venerabilis autem episcopus tam materiali quam spirituali gladio ecclesiam commisam uniri et tueri desiderans”; por. J.U. Keupp, *Die zwei Schwerter des Bischofs*, s. 12, *passim*.

⁷⁸ Klientelę rycerską utrzymywał sam Wincenty. Z jego czasów znamy imiona około dziesięciu milesów biskupich, z czasów Iwona Odrowąża już około czterdziestu; M. Friedberg, *Klientela świecka biskupa krakowskiego w w. XII–XIV. Ze studiów nad organizacją społeczeństwa w Polsce średniowiecznej*, w: *Studia historyczne ku czci Stanisława Kutrzeby*, t. 1, Kraków 1938, s. 167, 189–190. Przykładowo przez współczesnego Wincentemu autora duńskiego dbałość o swoich rycerzy została nawet podkreślona w hagiograficznym wizerunku świętego biskupa, dziele pod wyraźnym wpływem ideału reformowanego prałata; *Vita Gvnneri Episcopi Vibergensis*, wyd. M.C. Gertz, w: *Scriptores minores historiae Danicae medii aevi*, t. 2, København 1920, rozdz. 10, s. 275: „Quando vero fiebat dompni regis expedicio, in quam suos destinare pueros debuisset, tantam eis curam adhibuit, ut singulis arma plena et dextrarios preuderet et expensam eorum et vtensilia per se ipsum scriberet singillatim. Similis ei fuit sollicitudo circa totam familiam suam, vt nec infimum cursorem suum necessarijs rebus duceret negligendum”. Żywot pochodzi najwcześniej z połowy XIII w.

⁷⁹ S. Kobieltus, *Bestiarium chrześcijańskie. Zwierzęta w symbolice i interpretacji. Starożytność i średniowiecze*, Warszawa 2002, s. 180 n.

pokazała to ostatnio Natasha R. Hodgson na przykładzie narracji krucjatowych. W relacjach tych do lwów porównywano najmężniejszych i najgroźniejszych rycerzy⁸⁰. I taki też obraz dominuje w całej kronice Wincentego. Spośród niespełna dwudziestu nawiązań dziejopisa do tego drapieżcy zdecydowana większość przywołuje wyobrażenie nieokiełznanego i krwiożerczego zwierzęcia⁸¹. W charakterystyce biskupa lew symbolizuje zatem cechy agresywne, choć nie można także wykluczyć, że kronikarz nawiązywał w tym miejscu do innego popularnego wyobrażenia lwa jako strażnika *sacrum*⁸².

Wilcza konotacja przypisana Aleksandrowi zdaje się mieć jednak mocniejszy wydźwięk. Wilk w chrześcijańskim porządku wartości zawsze uosabiał najbardziej negatywne cechy, w tym okrucieństwo⁸³. Do wilków zwykle porównywano wrogów Kościoła, zwłaszcza grabieżców dóbr kościelnych. W takim sensie wilcze porównanie funkcjonuje w znanej Wincentemu narracji Galla Anonima o biskupie Szymonie. Wilkami są tam nazwani Pomorzanie napadający na Mazowsze, którzy łupią płockich diecezjan. Gall w zgodzie z konwencją postrzega biskupa wyłącznie jako pasterza, który broni owiec przed zagrażającymi im wilkami⁸⁴. Natomiast u Wincentego spotykamy sytuację zgoła odmienną i zarazem niecodzienną. Aleksander z Malonne łączy tu bowiem naturę pasterza i wilka. Owszem, ordynariusz także broni swych owiec, ale oprócz środków zarezerwowanych dla dobrego pasterza (a więc płaczu i modlitwy) posługuje się środkami odpowiadającymi naturze wilczej⁸⁵.

Choć mistrz Wincenty starał się umieścić wszystkie te alegorie określające Aleksandra w pozytywnym kontekście i legitymizować sankcją nadprzyrodzoną (*res mira*), nie należy bagatelizować faktu, że w tradycji chrześcijańskiej znamionowały one głównie cechy negatywne. Nie jest możliwe, by kronikarz nie był tego świadomy, zwłaszcza że znamionowały one cechy, które wypadają jednoznacznie na niekorzyść Aleksandra jako duchownego. W tradycji kościelnej, jeśli porównywano duchownych do wilków lub lwów, to w celu podkreślenia ich niezgodnego z wymogiem łagodności trybu życia. Karoliński egzegeta Haimo z Auxerre stosował takie porównanie w swej krytyce duchownych zdolnych do popełniania aktów przemocy, rozlewu krwi i grabieży⁸⁶. Znacznie później, bo w dziele XII-wiecznym, *Annales Cameracenses*, opisującym przebieg jednej z kampanii włoskich Barbarossy, odnajdujemy czytelną eksplikację takiego poglądu. Autor roczników stwierdził mianowicie, że jeden z duchownych generałów cesarza, arcybiskup Kolonii, walczył pod Tusculum niezwykle zacięcie, był on „ferax ut leopardus”⁸⁷. Także w kronice Kosmasa pojawia się postać biskupa, który z powodu osobistej i brutalnej napaści na innego ordynariusza został porównany do rycerza i lwa napadającego na jagnię⁸⁸. Tylko w poezji rycerskiej zestawienie biskupa z lwem ma walor pozytywny. Waleczny biskup Gonzalo, pojawiający

⁸⁰ N.R. Hodgson, *Lions, Tigers, and Bears. Encounters with Wild Animals and Bestial Imagery in the Context of Crusading to the Latin East*, „Viator”, 44, 2013, nr 1, s. 65–94, zwł. s. 76–77. Takie obrazowanie cech lwa znane było również Gallowi oraz mistrzowi Wincentemu; zob. K. Liman, *Porównanie w strukturze narracyjnej Anonima Galla, „Eos”*, 66, 1978, s. 293; L. Wojciechowski, *Wyprawy lupieskie w Słowiańszczyźnie Zachodniej w XII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, 31, 1983, nr 2, s. 48.

⁸¹ A. Marzec, *Zwierzyniec Mistrza Wincentego na tle trzech kompendiów średniowiecznej wiedzy*, „Historia”, 1, 1993, s. 20–22.

⁸² To wyobrażenie materializowano w postaci rzeźb lwów umieszczanych u wrót kościołów, albo też antab odlewanych w formie lwich głów, jakie znamy chociażby z Drzwi Płockich; por. S. Kobielius, *Bestiarium chrześcijańskie*, s. 185. Rzeźby lwów-strażników znane są z terenu ziem polskich, szczególnie Małopolski i Śląska, datowane przeważnie na XII lub przełom XII i XIII w.; por. R. Quirini-Popławski, *Rzeźba przedromańska i romańska w Polsce wobec sztuki włoskiej*, Kraków 2006, s. 119–143.

⁸³ S. Kobielius, *Bestiarium chrześcijańskie*, s. 334 n.; szerzej M.D. Donalson, *The History of the Wolf in Western Civilization. From Antiquity to the Middle Ages*, Lewiston 2006; A. Pluskowski, *Wolves and the Wilderness in the Middle Ages*, Woodbridge 2006.

⁸⁴ Szerzej zob. R. Kotecki, *Ordynariusz płocki Szymon. O źródłach i wariantach tej koncepcji* ostatnio także N. Morton, *Walls of Defence for the House of Israel. Ezekiel 13:5 and the Crusading Movement*, w: *The Uses of the Bible in Crusader Sources*, red. E. Lapina, Leiden–Boston 2017, s. 403–420.

⁸⁵ L. Wojciechowski, *Wyprawy lupieskie*, s. 46–48.

⁸⁶ J.J. Contreni, „By lions, bishops are meant; by wolves, priests...”. *History, Exegesis, and the Carolingian Church in Haimo of Auxerre’s Commentary on Ezekiel*, „Francia”, 29, 2002, nr 1, s. 29–56.

⁸⁷ *Annales Cameracenses auctore Lamberto Waterlos a. 1009–1170*, wyd. G.H. Pertz, w: MGH SS, t. 16, Hannover 1864, s. 539.

⁸⁸ *Chronica Boemorum*, ks. 2, rozdz. 27, s. 121–122. O tym epizodzie zob. J. Maciejewski, *Książę i żebrak*.

się w jednym z eposów historycznych o panowaniu Alfonsa VII, to wspinały, nieustraszone i zbrojny rycerz, dlatego gdy rzuca się szaleńczo pomiędzy Maurów, poeta stwierdza: „como león denodado”⁸⁹.

Jako źródło pośrednie, zaświadczające o ciągłości tradycji porównywania biskupów do zwierząt drapieżnych właśnie w kontekście aktywności militarnej, przywołać można poza tym fragmenty *De diversis temporibus* Alperta z Metz (zm. 1024). W źródle tym mowa o hrabim Ansfridzie, który z nominacji Henryka II przyjął godność biskupa Utrechtu. Narracja ukazuje to przejście ze stanu rycerskiego do stanu duchownego jako rozstanie się hrabiego z wojskowym trybem życia, w miejsce którego przyjął on nowy zestaw ról i atrybutów, czyniąc w ten sposób zadość postulatowi sformułowanemu współcześnie m.in. przez Ælfrica z Eynsham⁹⁰. Kluczowym momentem tej transformacji było wyzbycie się przez hrabiego oznaki wojowniczego stanu, tj. miecza, poprzez jego rytualne złożenie na ołtarzu kościoła katedralnego i następujące po tym włożenie szat biskupich. Dla interpretacji tego faktu największe znaczenie ma jednak dołączony do narracji poemat, w którym Alpert opiewał tę decyzję hrabiego i gdzie zilustrował jej skutki za pomocą pewnych treści ideowych. Poemat miał przede wszystkim podkreślać, że Ansfrid rzeczywiście z rycerza stał się mężem ducha, z żołnierza – pasterzem dusz i serc, z obrońcy królestwa – obrońcą Kościoła. Kronikarz ilustruje ten fakt, przywołując obraz zamiany kolejnych atrybutów rycerskich na duchowe: i tak, przyjęciu szat kapłańskich towarzyszy odrzucenie broni; przyjęciu kielicha – odrzucenie miecza, przyjęciu pateny – odrzucenie tarczy, w końcu rezygnacji z działań wojskowych – podjęcie dzieła modlitwy. Słyszymy więc o pełnym przeistoczeniu zaprawionego w bojach wojownika w miłośnika pokoju i kapłana. Co więcej jednak, Alpert posłużył się przy tej okazji alegoriami zwierzęcymi. Porównując zarazem Ansfrida do Szawła, który stał się Pawłem Apostołem, Alpert stwierdza, że Bóg przeistoczył hrabiego z psa w owcę oraz wyrwał go, jak Szawła właśnie, z wilczego stada⁹¹. Dzięki kontekstowi znaczeniowemu, w jakim dają się umieścić te alegorie na gruncie opowieści o Ansfridzie, nasuwa się wniosek, że zwierzęce figuracje o cechach drapieżnych w narracjach nawiązujących do działań militarnych osób stanu duchownego wyobrażały wojowniczy styl życia, cechy agresywne i walkę bynajmniej nie bronią duchową.

Relację Alperta i Wincentego, pomimo różnic co do ujęcia postaci prałatów, łączą odwołania do wspólnego kanonu idei. Alpert nie użył jednak motywu lwa, który w narracji Wincentego przeciwstawiony został alegorii owcy. Zestawienie w parę tych dwóch zwierząt mogłoby się zatem wydać oryginalną kompozycją polskiego kronikarza, zwłaszcza wobec znanej powszechnie antonimii wilk – owca. I tu jednak opis skrywa głębszą myśl. By właściwie odczytać znaczenie diady *leo – agnus*, konieczne jest odwołanie do Bernarda z Clairvaux, od którego Wincenty niewątpliwie zaczerpnął ów motyw. W *De laude novae militiae* ten wpływowi teolog, głosząc chwałę templariuszy, tak opisał bliski im ideał znajdujący uzasadnienie w ich hybrydalnym statusie:

Jest równie szczególnie co zadziwiające jak potrafią jednocześnie pokazać się zarówno jako ci łagodniejsi od baranków, jak i ci okrutniejsi od lwów, do tego stopnia, że nie wiadomo, czy nazywać ich zakonnikami czy żołnierzami, lub raczej nie znajdując innych oprócz tych dwóch opisujących ich określeń, ponieważ potrafią połączyć delikatność jednych z wartościami tych drugich. Jakżeż na widok tych wspinałości nie zakrzyknąć: „To wszystko jest dziełem Boga”. To On stworzył to, czego nasze oczy nie przestają podziwiać?⁹²

⁸⁹ *Spanish Traditional Ballads / Romances viejos españoles*, wyd. tłum. S. Appelbaum, Mineola 2003, s. 55.

⁹⁰ Alpert, chcąc najwyraźniej zdjąć podejrzenie z biskupa, stwierdził, że Ansfridowi absurdem wydała się wola cesarska, aby na stare lata „przyjąć godność kapłańską”, kiedy „przez całe życie pozostawał wojownikiem”. Zgodę tłumaczył posłuszeństwem hrabiego względem cesarskiej woli.

⁹¹ Alpert, *De diversitate temporum*, wyd. G.H. Pertz, w: MGH SS, t. 4, Hannover 1841, ks. 1, rozdz. 12–13, s. 705–706.

⁹² *Sancti Bernardi Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, wyd. G.B. Winkler, w: Bernard von Clairvaux, *Sämtliche Werke*, t. 1, Innsbruck 1990, ks. 4, rozdz. 2, s. 284: „Ita denique miro quodam ac singulari modo cernuntur et agnis mitiores, et leonibus ferociore, ut pene dubitem quid potius censeam appellandos, monachos videlicet an milites: nisi quod utrumque forsitan congruentius nominarim, quibus neutrum deesse cognoscitur, nec monachi mansuetudo, nec militis fortitudo. De qua re quid dicendum, nisi quod a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris?”; cyt. pol. za: Bernard z Clairvaux, *Pochwała nowego rycerstwa*, oprac. M. Małecki, tłum. I. Kowalska-Nawrocka, Tarnowskie Góry–Zabrze 2012, s. 37.

O tym, że ów passus jest źródłem Wincentego przekonuje nie tylko identyczne zestawienie symboli lwa i owcy, ale też wyrażony przez Bernarda pogląd, że owe figuracje reprezentują dwa typy zachowań i dwa stany, a ponadto, że w templariuszach cechy reprezentowane przez lwa i jagnię łączyły się *miro modo*, a więc dokładnie tak jak według polskiego kronikarza łączyły się w osobie biskupa Aleksandra: „Res mira: idem agnus et leo”.

Dzięki tej obserwacji zyskujemy daleko mocniejsze przekonanie, że tworząc ustęp poświęcony biskupowi Aleksandrowi, Wincenty mierzył się z portretem prałata, który w wyobrażeniu kronikarza bronił swej diecezji nie tylko przeciw niewidzialnym wrogom mocą swej modlitwy, jak chciałby sugerować kronikarz, ale też przeciwstawiał się nieprzyjaciołom realnym, wykorzystując do tego broń ziemskiego rycerstwa⁹³.

Mając te wnioski na uwadze, można podejmować próby analizy kolejnych elementów narracji. Warto szczególnie zwrócić się ku dalszym słowom kronikarza, rzucającym nieco światła na zadania, jakie miał realizować płocki pasterz. Wincenty, przechodząc do charakterystyki największego dzieła Aleksandra, pięknej romańskiej bazyliki, stwierdza, że świątynia pełniła równocześnie funkcję warowni. Przypomnijmy:

Nie tylko wzbogacił ją wewnątrz przez starania o dobra duchowe, lecz także zabezpieczył materialną bronią, otoczywszy zewsząd potrzebną załogą, aby łoża Salomona strzegło wewnątrz sześćdziesięciu najwierniejszych synów Izraela, a zewnątrz trzystu doborowych pancernych, tak że słusznie można było powiedzieć: „Piękna i ozdobna jesteś jak Jeruzalem, groźna jak sprawiony szyk bojowy” [trawestacja PnP 6,4 – R.K.]⁹⁴.

Mistrz Wincenty zdradza tu analogiczny tok rozumowania. Spotykamy w cytowanym ustępie identyczną dychotomię, tyle że już niezawołowaną. Sfery *sacrum* i *saeculum* są w tym przekazie komplementarne, lecz zarazem przeciwstawne. Katedra płocka została „uzbrojona” wewnątrz grupą sześćdziesięciu rycerzy Chrystusa – duchownych, natomiast od zewnątrz chronił ją oddział trzystu zbrojnych wojowników, których orężem była broń materialna. Mając tego świadomość, znacznie łatwiej odczytać słowa Wincentego dedykowane bezpośrednio biskupowi. Tak jak katedra biskupa Aleksandra uzbrojona była mocą duchową i mocą oręża świeckiego, tak też postawa jej budowniczego łączyła w sobie cechy świątobliwego biskupa i rycerza ciała. I tu jednak obraz zgadza się doskonale z apologią św. Bernarda pod adresem templariuszy, co jest niewątpliwie wynikiem inspiracji Wincentego następującym passusem *De laude*:

Oto ludzie wartościowi, których Bóg wybrał na krańcu świata spośród najodważniejszych wybrańców Izraela i uczynił z nich swoich kapłanów, powierzając im opiekę nad łożem prawdziwego Salomona, opiekę nad Świętym Grobem tak jak wiernym i czujnym wartownikom uzbrojonym w miecz i zręcznym w sztuce wojennej⁹⁵.

⁹³ Jest rzeczą interesującą, że w zbliżonym czasie myśl św. Bernarda zainteresowała również króla Norwegii, Sverrira (1177–1202). Według Wilhelma z Newburgh na jego pieczęci miał widnieć napis *Rex Suerus magnus, ferax ut leo, mitis ut agnus*. Uwagę zwraca zwłaszcza fakt, iż Sverrir posiadał święcenia kapłańskie i jako król, i wojownik nie wyrzekał się swojej natury duchownego, próbując nawet wchodzić w rolę biskupa. Motto na jego pieczęci mogło więc nawiązywać w jakiś sposób do jego podwójnego statusu; *Historia rerum Anglicarum Willelmi Parvi [...] de Newburgh*, wyd. H.C. Hamilton, t. 1, London 1856, ks. 3, rozdz. 6, s. 231. Zamiłowanie króla do tego motta znalazło niezależne odbicie w sagach; por. Ó. Einarsdóttir, *Sverrir – præst og konge*, w: *Middelalder, metode og medier. Festskrift til Niels Skyum-Nielsen på 60-årsdagen den 17. oktober 1981*, red. K. Fledelius, København 1981, s. 67–93; J. Orning, *Unpredictability and Presence. Norwegian Kingship in the High Middle Ages*, tłum. A. Crozier, Leiden–Boston 2008, s. 190.

⁹⁴ *Magistri Vincentii Chronica*, ks. 3, rozdz. 8, s. 93–94: „Ipsa operis elegantia, forme festiuitas dulcissimo illum cordis palato indesinenter ostendit masticasse: Domine, dilexi decorem domus tue, quam non tantum intrinsecus ac spiritualibus locupletauit studiis, set etiam armis communiuit materialibus, necessariis undique septam presidiis, ut lectulum Salomonis et LX ex fortissimis filiorum Israel intrinsecus et CCC ex electissimis loricorum extrinsecus custodirent, ut uere dici possit: pulcra es et decora, filia Ierusalem, terribilis ut castrorum acies ordinata” [tłum. R.K.].

⁹⁵ *Sancti Bernardi Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, ks. 4, rozdz. 2, s. 284: „Tales sibi elegit Deus, et collegit a finibus terrae ministros ex fortissimis Israel, qui veri lectulum Salomonis, sacrum scilicet sepulcrum, vigilanter fideliterque

Ostatecznie rysuje się zatem wniosek, że dualizm postaci Aleksandra nie polega na rywalizacji dwóch wizji zaangażowania militarnego zgodnych z literą kanonów, mniej i bardziej aktywnego, ale na ścięciu się w niej postaw właściwych dla kapłana i rycerza-wojownika, tj. poprawnych pod względem kanonicznym i zdecydowanie odbiegających do postulatu klerikalnej łagodności. Dochodząc do takich wniosków, należy stwierdzić, że podwójny epitet, jakim Wincenty określił prałata, *armatus* i *miles*, bardzo niezwykle ze względu na swą dosadność, musiał istotnie wiązać się w wyobraźni kronikarza z postacią zbrojnego wojownika.

Skoro powiedzieliśmy, że kronikarz nie chciał jednak sugerować, iż Aleksander mógł osobiście posługiwać się bronią, wierzyć musiał przynajmniej, że jako *armatus miles* hierarcha używał zbroi. Zbroja bowiem jako naczelną atrybut rycerski i ideowe przeciwieństwo szat duchownych, posiadający moc kulturowego przekształcania jego właściciela w człowieka *ordinis militaris*, czyniła Aleksandra wojownikiem, choćby i bez miecza w dłoni⁹⁶. Autor najwyraźniej wkraczał tu ostrożnie w świat wyobrażeń właściwych dla XI- i XII-wiecznych krytyków duchownych zachowujących się w sposób sprzeczny z reformistycznymi ideałami, bliskich choćby Bernardowi z Clairvaux, według którego włożenie przez duchownego zbroi przekształcało go w rycerza-monstrum. Narracja mistrza Wincentego nawet jednak w tak drażliwym aspekcie nie zdradza posmaku *horrendum* typowego dla zdecydowanej większości relacji o zbrojnych duchownych. Dla polskiego kronikarza biskup Aleksander to rycerz-heros, choć zarazem wyborny duchowny – doskonała *persona mixta*.

Usprawiedliwianie biskupa

Mistrz Wincenty był człowiekiem o nienagannym wykształceniu, erudytą i duchownym znającym aktualne prądy ideowe, w tym głośnie wówczas w Polsce żądania reformy kleru. Nie ma też najmniejszej wątpliwości, że kronikarzowi nieobcy był postulat wymagający od duchownych rezygnacji z atrybutów rezerwowanych przez reformatorów wyłącznie dla rycerstwa. Wincenty doskonale wiedział, jakie standardy powinien spełnić biskup na polu bitwy. Była to postawa, którą w obliczu najazdu Pomorzan przyjął biskup Szymon. A jednak kronikarz w swym portrecie Aleksandra świadomie zdecydował się odstąpić od tego kanonu. Ta być może niełatwa decyzja sprawiła jednak, że Wincenty poczuł się w obowiązku takiego przedstawienia postaci biskupa, aby zmyć z Aleksandra zarzut profanacji swej duchowej profesji.

Przede wszystkim w narracji wszystkie kłócące się z wymogiem kanonicznym cechy znalazły swoje odpowiedniki, których rolą było utwierdzenie czytelnika w przekonaniu, że biskup spełniał wysokie standardy duchowe i etyczne. Jak przekonuje kronikarz, biskup był łagodnym jak owca, niezwykle pobożnym, dbającym o swoje stado pasterzem, na dodatek świadomym wartości oręża duchowego, łez i modlitwy. Zarazem kronikarz stwierdził, że jego wojownicza natura bynajmniej nie dyskwalifikowała go jako duchownego. Wzniósł on przecież wspaniałą bazylikę, co nie było dane ojcu Salomona, samemu Dawidowi, któremu Bóg miał rzec: „Nie będziesz mi budował świątyni, bo jesteś mężem krwi”⁹⁷. W opinii kronikarza taka sytuacja nie znajdowała zastosowania w przypadku Aleksandra, który choć „wielki był w bitwach”, pozostał mimo to wzorowym i czystym kapłanem, a jego bohaterskie czyny w jakiś cudowny sposób nie czyniły z niego „męża krwi”. Taką postawę prałata usankcjonował sam Bóg, co oddalać miało poważny zarzut, również wynikający z Biblii, że Stwórca mógłby nie akceptować podwójnej natury biskupa, gdyż „Mężem krwi [...] brzydzi się Jahwe” [Ps 5,7].

custodiant, omnes tenentes gladios, et ad bella doctissimi [al. fortissimi]”; cyt. pol. za: Bernard z Clairvaux, *Pochwała nowego rycerstwa*, s. 37.

⁹⁶ O interpretowaniu zbroi rycerskiej w charakterze atrybutu sprzecznego z duchowym powołaniem zob. K.A. Smith, *Saints in Shining Armor. Martial Asceticism and Masculine Models of Sanctity, ca. 1050–1250*, „Speculum”, 83, 2008, nr 3, s. 572–602; też, *War and the Making of Medieval Monastic Culture*, Woodbridge 2011. O atrybutach przyporządkowujących osoby, które wejdą w ich posiadanie, do określonych stanów zob. J. Banaszkiewicz, *Atrybuty i społeczne „ordines”*.

⁹⁷ Cytat oddaje myśl 1 Krn 22,7: „Przelałeś wiele krwi, prowadząc wielkie wojny, dlatego nie zbudujesz domu imieniu memu, albowiem zbyt wiele krwi wylałeś na ziemię wobec Mnie”.

Nie należy sądzić oczywiście, by mistrz Wincenty uprawiał tu polemikę z Pismem Świętym. Jego słowa odnoszą się raczej do znanych mu argumentów formułowanych przez krytyków duchownych-wojowników. Możemy wskazać dwa ślady argumentacji wykorzystującej owe motywy biblijne. Pierwszy to opinia z połowy XII w. wyrażona przez autora dziejów panowania króla angielskiego Stefana I, który wspominał postać wojowniczego biskupa Ely Nigela. O prałacie wypowiedział się on bardzo niepocholebnie, zarzucił mu bowiem, że porzuciwszy „broń kościelnej dyscypliny”, przywdział postawę „męża krwi”, gdyż utrzymywał zbrodniczych rycerzy na swój koszt i przy ich pomocy czynił wielkie szkody na terenie swego biskupstwa, prześladując przy okazji ludzi króla⁹⁸. Bliższą jeszcze analogię można zaobserwować w znanej przyganie Anny Komneny pod adresem łacińskiego „księdza”, który miał walczyć ubrany w strój duchowny. Autorka przeciwstawiła temu obrazowi rzekomo całkowicie odmienne zwyczaje panujące wśród Hellenów:

Mamy zupełnie inne wyobrażenie o księżach niż Latyni. My kierujemy się kanonami, prawami i dogmatem ewangelicznym: „Nie dotykaj, nie krzycz, nie napadaj, albowiem jesteś wyświęcony” [I Kol 2,21]. Natomiast barbarzyńca łatyński odprawia nabożeństwo, jednocześnie trzyma tarczę w lewej ręce, prawą potrząsa włócznią i udziela Ciała i Krwi Pańskiej oraz patrzy na rzeź. Jest mężem krwi, jak powiedziano w psalmie Dawida [parafraza Ps 25,9 – R.K.]. Takie to plemię Latynów – jednako kocha Boga i wojnę. Podobnie i ten lepszy wojak niż ksiądz, wdział szatę kapłańską, chwycił za wiosło, zajął się wojną i bitwą, walcząc zarazem z morzem i ludźmi. Nasze obyczaje [...] wywodzą się [lakuna] od Aarona, Mojżesza i naszego pierwszego biskupa⁹⁹.

Zdaje się, że Wincenty polemizował właśnie z podobnymi opiniami, które mogły szkodzić reputacji biskupa Aleksandra. Zauważmy, że w słowach Komneny główny zarzut dotyczy posługiwania się bronią przez łacińskiego „księdza”, co Wincenty w swej narracji starał się oddalić z pola zainteresowania czytelnika. Zarazem przywołane przez autorkę *Aleksjady* wzorce postępowania uosabiane przez Aarona i Mojżesza odpowiadają postawie reprezentowanej w dziele Wincentego przez Szymona, walczącego wyłącznie za pomocą modłów na wzór Mojżesza wspieranego przez Aarona (Wj 17,10). Optyka Wincentego, choć odwołująca się do tego samego kanonu wyobrażeń, ostatecznie odbiega w sposób oczywisty od wymowy przywołanego fragmentu. Jednak zdaniem kronikarza dzieło biskupa Aleksandra nie mogło być powodem do oskarżeń o zachowanie właściwe dla „męża krwi”.

Czytelny jest ponadto inny świadomy zabieg legitymizujący dualistyczny wymiar aktywności płockiego pasterza. Dla jego odczytania kluczowe znaczenie ma uwaga kronikarza tłumacząca, że biskupów płockich uzbrajała „żarliwość o dom Pański godna złotym zapisania piórem”, co Wincenty interpretował jako gotowość do obrony Kościoła płockiego przed Pomorzanami i Prusami. Z tą uwagą koresponduje stwierdzenie, że zadaniem, jakie realizował biskup, było pełnienie warty, strzeżenie, *excubia*, a więc troska o bezpieczeństwo swego Kościoła *inter iuges armorum*.

Przykład wypełniania tych działań w praktyce stanowi wzmianka o umocnieniu katedry oddziałem trzystu pancernych. Można oczywiście podejrzewać, że pobrzmiwają w niej echa rzeczywistych starań hierarchy, który wobec zagrożenia najazdami mógł dążyć do zapewnienia ochrony bazylice wzniesionej przez siebie na zgliszczach spalonej przez Pomorzan poprzedniczki, a zarazem całemu Kościołowi płockiemu¹⁰⁰. Jednakże w słowach Wincentego wyczuwalna jest przede wszystkim celowa strategia odwołująca się do konglomeratu idei, który usprawiedliwiał działania militarne w obliczu zagrożenia. W czasach kronikarza ochrona Kościoła, biskupstwa, jego dóbr, diecezjan i ludu dość powszechnie uchodziły za czynniki legitymizujące wykorzystywanie środków militarnych przez duchownych.

⁹⁸ *Gesta Stephani*, wyd. tłum. K.R. Potter, Oxford 2004, s. 98: „Armis igitur euangelicis militiae ecclesiasticae disciplinae prorsus derelicta, uirum sanguinum induit, militibusque ad quodlibet facinus promptis, opere et animo expeditis, in Eli sua pecunia conductis, confines omnes, et eos maxime qui regi consentiebantur, turbabat”.

⁹⁹ Anna Komnena, *Aleksjada*, t. 2, wyd. i tłum. O. Jurewicz, Wrocław 1972, ks. 10, rozdz. 8, s. 91.

¹⁰⁰ Tak odczytuje słowa kronikarza L. Zygnier, *Pierwsi biskupi*, s. 250. M. Tomaszek (*Modlitwa i lzy*, s. 129) dodatkowo wskazuje na moment małoletniości Bolesława Kędzierzawego władającego Mazowszem po śmierci ojca jako na okres, w którym biskup mógł wziąć na siebie odpowiedzialność za bezpieczeństwo diecezji.

W szerszym wymiarze stała za tym idea uzasadniająca stosowanie przemocy w celu utrzymania pokoju i bezpieczeństwa, co powszechnie uchodziło za obowiązek biskupów¹⁰¹. W węższym natomiast jest to przykład oparcia się na koncepcji *defensio ecclesiae*, jako idei w szczególny sposób uprawniającej do używania siły w odpowiedzi na krzywdę zadaną instytucji kościelnej lub w jej obronie. Usprawiedliwienie stosowania przemocy przez biskupów przy pomocy tej właśnie idei wyraźnie uwidoczniło się w źródłach poczynawszy od XI w., a jednym z regionów, w których ten sposób legitymizacji najsilniej doszedł do głosu, była ojczyzna Aleksandra. Nieprzypadkowo może to właśnie słynny krajan płockiego biskupa, antygregoriański mnich z oddalonego od Malonne o zaledwie 12 km klasztoru w Gembloux, Siegbert (zm. 1112), w liście do Paschalisa II (1103) głosił, że „przeciw atakom pogan i wrogów Boga, kanony pozwalają nawet duchownym chwytać za broń dla obrony miasta i Kościoła”¹⁰². Uważa się, że stwierdzenie zawiera treść fałszywą, co nie jest do końca pewne¹⁰³. Niewiele później wykładnię taką stosowano bowiem w Ziemi Świętej. W konsekwencji część kanonistów przyznawała biskupom tych stron prawo warunkowego korzystania z niektórych rodzajów broni w celu obrony przed poganami, a nawet kolczug, traktując zagrożenie pogańskie jako stan wyższej konieczności¹⁰⁴. Nie mamy oczywiście prawa zgadywać, czy podobnego zdania był biskup Aleksander, zmagający się z atakami północnych pogan, z pewnością jednak ten rodzaj myślenia czytelny jest w Wincentyńskiej narracji. Kronikarz sądził najwyraźniej, że na terenie oznaczonym zagrożeniem pogańskim rygorystyczne przestrzeganie postulatów kanonicznych nie było wymagane w sposób absolutny.

Warto zauważyć, że w tym poglądzie Wincenty nie był odosobniony. Współczesnym mu kronikarzem tworzącym na sąsiednich obszarach atak pogan jawił się jako czynnik legitymizujący użycie broni przez duchownych. Dosadny tego przykład przywołał Henryk Łotysz, uwieczniając w swej kronice portret dzielnego księdza, który bronił swych parafian przed atakiem Liwów. Jak podaje kronikarz, miał on wziąć do ręki *arma bellica*, włożyć kolczugę, i *tamquam gygas* ruszyć do walki, aby wrywać swe owce z wilczych gardeł¹⁰⁵. Z kolei dziejopis duński Saxo Gramatyk bez zażenowania opiewał arcybiskupa Lundu Absalona jako dzielnego poskramiacza pogan i obrońcę duńskiego Kościoła¹⁰⁶. Działalność ta została wręcz przez dziejopisa utożsamiona z najbardziej podstawowym obowiązkiem hierarchy, który po swoim wyborze na biskupa Roskilde natychmiast podjął się pełnienia dwojakiej roli, wojownika i pasterza. Sądził bowiem, jak podaje Saxo, że niewiele zdziała, chroniąc religię od wewnątrz, jeśli

¹⁰¹ L. Jégou, *L'évêque, juge de paix: l'autorité épiscopale et le règlement des conflits entre Loire et Elbe (milieu VIII^e-milieu XI^e siècle)*, Turnhout 2011, s. 317–318; J.Y. Malegam, *The Sleep of Behemoth. Disputing Peace and Violence in Medieval Europe, 1000–1200*, Ithaca 2013, *passim*; J.U. Keupp, *Die zwei Schwerter des Bischofs*, s. 16–17; J.R. Webb, *Representations of Warrior-Bishop*, 103–130. J.A. Brundage zauważył, że przemoc dyktowana chęcią obrony religii uchodziła za uzasadnioną w stopniu najwyższym; tenże, *The Hierarchy of Violence in Twelfth- and Thirteenth-Century Canonists*, „International History Review”, 17, 1995, nr 4, s. 670–692.

¹⁰² *Siegberti monachi Gemblacensis Leodiensium epistola adversus Paschalem papam*, wyd. E. Sackur, w: MGH, *Libelli de lite imperatorum ac pontificum*, t. 2, Hannover 1892, s. 454: „Contra barbarorum et inimicorum Dei assultus concedunt canones etiam clericis arma ad defensionem urbis et ecclesiae” [tłum. R.K.].

¹⁰³ Tak L. Auer, *Der Kriegsdienst des Klerus*, s. 339. Brak wiedzy o kanonach zawierających takie treści z czasów przed Siegbertem nie musi przesądzać, że takowe w rzeczywistości nie istniały. W 1120 r. na synodzie w Nablusie wydano przepis legalizujący używanie przez duchownych broni *causa defensionis*; B.Z. Kedar, *On the Origins of the Earliest Laws of Frankish Jerusalem. The Canons of the Council of Nablus, 1120*, „Speculum”, 74, 1999, nr 2, s. 334 (rozdz. 20).

¹⁰⁴ Tak np. Huggucio; por. F.H. Russel, *The Just War*, s. 108. Sicard z Kremony zezwalał duchownym na użycie broni dla obrony wiary; por. L.G. Duggan, *Armsbearing and the Clergy*, s. 133.

¹⁰⁵ *Heinrici Chronicon Lyvonie*, wyd. W. Arndt, w: MGH SS, t. 23, Hannover 1874, s. 299: „erat sacerdos [...], qui succinxit se armis bellicis suis et induit se lorica sua, tamquam gygas, oves suas luporum faucibus eripere cupiens”. Zbliżony obraz nakreślił także Helmold, opisując poświęcenie kapłana Gerlacha w obronie fryzyjskich kolonistów zaatakowanych przez Słowian. Kapłan miał własnoręcznie powalić znaczną liczbę przeciwników i nie zaprzestać walki mimo odniesienia poważnych obrażeń. Por. *Helmoldi presbyteri Bozoviensis Chronica Slavorum*, wyd. B. Schmeidler, w: MGH SS rer. Germ., t. 32, Hannover 1937, ks. 1, rozdz. 63, s. 120–122.

¹⁰⁶ Oprócz pracy Th.K. Heebølla-Holma *Between Pagan Pirates and Glorious Sea-Warriors* zob.: N. Lund, *Absalon som kriger og politiker*, w: *Absalon. Fædrelandets fader*, red. F. Birkebæk, T. Christensen, I. Skovgaard-Petersen, [Roskilde] 1996, s. 73–90; H. Vogt, *Absalon: évêque, guerrier et le Richelieu du Danemark*, w: *Autour de Lanfranc (1010–2010). Réforme et réformateurs dans l'Europe du Nord-Ouest (XI^e–XII^e siècles)*, red. J. Barrow, F. Delivré, V. Gazeau, Caen 2015, s. 329–342.

pozwole, aby zagrażało jej zewnętrzne niebezpieczeństwo. Tak więc za równie istotne uważał zwalczanie wrogów wiary i opiekę nad kultem¹⁰⁷. Saxo odmiennie jednak niż krakowski kronikarz w jednym z opisów napadów słowiańskich piratów przyznał wprost, że już jako metropolita Absalon sadił, że lepszą ofiarę złoży Bogu, walcząc z poganami, niż modląc się w intencji zwycięstwa. Duński kronikarz nie taił nawet, że prałat miał w zwyczaju nosić przy sobie toporek bojowy¹⁰⁸.

Do tych opisów portretowi Aleksandra jednak daleko. W tym zapewne przejawiał się jego szacunek dla wymogu łagodności kleryckiej i postulatu stronienia duchownych od broni. Kronikarz wolał zajmować raczej pośrednie i niedookreślone stanowisko, co nie znaczy jednak, że nie miał własnej wizji poprawności biskupiej aktywności zbrojnej. W zarysie została ona ukazana we fragmencie wieńczącym rozważania na temat działań plockich hierarchów:

Wielki był wprawdzie Aleksander, lecz większy od Aleksandra, jak widzę, Szymon, który w osobie swojej łączył przymioty patriarchy i prawodawcy. Wszak [...] dopóki Mojżesz się modlił, padali Amalekici; gdy trzymał ręce wzniesione, zwyciężał Izrael, a gdy omdlałe opuszczał, sił nabierał Amalekita¹⁰⁹.

W tym ustępie mistrz Wincenty dał do zrozumienia, że postawa biskupa Szymona w starciu z Pomorzaniem była w jego przekonaniu doskonalsza od tej, jaką prezentował jego następca. Na kronikarzu robił jednak wrażenie fakt, że biskupowi Szymonowi walnie udało się przyczynić do zwycięstwa bez osobistego zaangażowania w walkę. Religijna doskonałość prałata czyniła jego modły bronią tak potężną, że tracił przy niej na znaczeniu oręż ziemski. Postawę Aleksandra kronikarz postrzegał natomiast za dopuszczalną, a jego działania nawet za chwalebne w warunkach zagrożenia, jednak w pewien sposób niedoskonałe ze względu na przynależność do *saeculum*. Wymóg kanoniczny w pojęciu krakowskiego kronikarza uchodzić więc musiał za ideał, do którego biskupi winni dążyć, od którego jednak w obliczu niebezpieczeństwa, zwłaszcza ze strony pogan, mieli pełne prawo odstępować.

Podsumowanie

Analizowany portret biskupa Aleksandra został sporządzony około pół wieku po śmierci plockiego pasterza. Trwała jeszcze wówczas pamięć o jego zasługach dla obrony prowincji mazowieckiej przed atakami pogan z północy i kronikarz krakowski niewątpliwie musiał się z nią zetknąć. Niestety trudno domniemywać, czy dotarły do niego relacje zawierające jakieś bliższe szczegóły o dokonaniach Lotaryńczyka, czy tylko dość bezkształtne wspomnienie. Ustęp poświęcony Aleksandrowi, choć rozbudowany, zawiera zaskakująco niewiele szczegółów, które można by uznać za odnoszące się do realnej postaci i do rzeczywistych dokonań. Pogłębione odczytanie przekazu uwidacznia ten problem jeszcze wyraźniej. Kronikarza bardziej niż konkretne działania biskupa plockiego interesowały teoretyczne i ideowe problemy związane z zaangażowaniem duchownego w sferę militarną. Przekaz ten to zatem w pierwszej kolejności konstrukt ideowy uwikłany na wiele sposobów w aktualny dziejopisowski dyskurs nad zakresem militarnych funkcji biskupów. Mimo wszystko jest czytelne, że kronikarz mierzyć musiał się z wiadomościami, które nie wpasowywały się dobrze w postulat nakazujący pełną abstynencję od broni i wojny, a nawet wyraźnie kłóciły się z takim wymogiem. Co istotne, wniosek tego rodzaju daje mocną podstawę do twierdzenia, że biskup Aleksander rzeczywiście dysponował niemałą siłą militarną

¹⁰⁷ Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, t. 1–2, wyd. K. Friis-Jensen, Oxford 2015, tu t. 2, ks. 14, rozdz. 21.3, s. 1116: „Qui mox antistes creatus non minus piratam se quam pontificem gessit, parui estimans intus religionem tueri, so foris eam periclitari pateretur. Neque enim minus sacrorum attinet cultui publice religionis hostes repellere quam ceremoniarum tutele uacare”.

¹⁰⁸ Tamże, ks. 14, rozdz. 39.39, s. 1306; ks. 16, rozdz. 5.1, s. 1512.

¹⁰⁹ *Magistri Vincentii Chronica*, ks. 3, rozdz. 9, s. 94–95: „Magnus quidem Alexander, set maior, ut uideo, Symon Alexandro, qui patriarche ac legislatoris in se uirtutem expressit. Nec enim nescis Moyse orante Amalechitas confectos, qui cum lassas manus demitteret, conualescebat Amalech et cum erectas sustineret, uincebat Israel”; cyt. pol. za: Mistrz Wincenty Kadłubek, *Kronika polska*, s. 123.

i czynił z niej użytek. O tym jednak, jak mogła prezentować się ta aktywność, lepsze wyobrażenie dać mogą jedynie badania porównawcze militarnych kompetencji współczesnych mu biskupów z rejonu północno-wschodniego Bałtyku, niekiedy ukazujące prałatów silnie zaangażowanych w zmagania z zamieszkującymi ten teren poganami, zarówno Słowianami, jak i Bałtami¹¹⁰.

Przekaz Wincentego uchodzić jednak musi za interesujące i ważne świadectwo poglądów na temat militarnej aktywności episkopatu w Kościele polskim przełomu XII i XIII w., którego znaczącą postacią był nasz kronikarz. Jego waga jest tym większa, że zachowało się niewiele świadectw, które oświetlałyby tę problematykę, a jednocześnie wyrażały pewną dozę aprobaty dla kłócącej się z kanonicznymi ideałami postawy polskiego ordynariusza. Ponadto przekaz wiele mówi o samym Wincentym, nie tylko jego stosunku do opisywanej postaci i jej działań, ale przede wszystkim o zainteresowaniu kronikarza dla problemu aktywności militarnej przedstawiciela grupy, do której sam należał. Jego słowa są dowodem dobrego rozeznania w aktualnej kronikarzowi debacie w sprawie obecności Kościoła w sferze militarnej, przy czym rzuca się w oczy znajomość argumentów uzasadniających daleko posuniętą aktywność orężną biskupa. Dziejopisa interesowały oczywiście poglądy ważnych autorytetów jego czasów, np. Gracjana, ale też – zwłaszcza – św. Bernarda, którego pisma musiały kronikarzowi służyć za główny punkt odniesienia przy tworzeniu portretu plockiego ordynariusza. Mistrz Wincenty miał jednak swoją, dużo bardziej liberalną, wizję problemu. Opat Clairvaux z pewnością nie ujrzałby cudowności tam, gdzie dostrzegał ją Wincenty, twierdząc, że łączenie przeciwstawnych przymiotów w osobie biskupa Aleksandra to *res mira*. Opata takie hybrydy bulwersowały, czemu dał dowód w swej krytyce diakona-wojownika, protestując: „Quis sane non miretur, imo et detestetur”. W jego opinii tylko sprzężenie dwóch natur przez świeckich dział mogło się *miro modo*, nigdy zaś na odwrót, o czym najmocniej przekonują jego słowa wyrażone w *De consideratione*, zdecydowanie piętnujące postacie prałatów pokroju plockiego Aleksandra jako wykraczające poza wytyczony przez Boga porządek rzeczy:

Dlaczego kler chce czym innym być i na co innego wyglądać? Nie ma w nim ani skromności, ani szczerości. Z wyglądu są jak żołnierze, w szukaniu zysku, jak duchowni; w działaniu zaś nie są ani żołnierzami, ani duchownymi, ponieważ nie walczą, jak pierwsi, i nie szukają dusz, jak przystoi drugim. Do jakiego zatem zaliczyć ich porządku? Pragnąc należeć do tych i do tamtych zarazem, nie są ani jednymi, ani drugimi, stanowią jakąś mieszaninę. „Każdy – jak powiada [św. Paweł] – zmartwychwstanie w swoim porządku” [1 Kor 15,23]. Owi zaś w jakim porządku powstaną? Czy nie zginą poza wszelkim porządkiem, jako że zgrzeszyli nie należąc do jakiegokolwiek? A ponieważ Bóg określił każdemu stworzeniu – od najwyższego do najmniejszego – właściwy porządek, lękam się, czy ci, o których mówimy, znajdą się w innym miejscu niż na dnie wielkiej grozy, gdzie panuje jedynie chaos!¹¹¹

Mistrz Wincenty wprost prezentował pogląd odmienny. Dostrzec należy w tym wpływ wyobrażeń ujmowanych w koncepcje biskupa jako postaci podwójnej oraz dysponującej dwoma rodzajami oręża

¹¹⁰ Przykłady prałatów duńskich i liwońskich wydają się szczególnie warte uwagi w kontekście narracji Wincentego; por. C.S. Jensen, *Bishops and Abbots at War. Some Aspects of Clerical Involvement in Warfare in Twelfth and Early Thirteenth Century Livonia and Estonia*, w: *Between Sword and Prayer*, s. 404–434; tenże, *Clerics and War in Denmark and the Baltic. Ideals and Realities around 1200*, w: *Fighting for the Faith*, red. C.S. Jensen, J.M. Jensen, K.V. Jensen, Stockholm 2018 (w druku). Dziękuję autorowi, że podzielił się ze mną ostatnim przywołanym tekstem przed jego publikacją.

¹¹¹ *Sancti Bernardi De consideratione*, ks. 3, rozdz. 5.20, s. 447–448: „Quid sibi vult quod clerici aliud esse, aliud videri volunt? Id quidem minus castum, minusque sincerum. Nempe habitu milites, quaestu clericos, actu neutrum exhibent. Nam neque pugnant ut milites, neque ut clerici evangelizant. Cujus ordinis sunt? Cum utriusque esse cupiunt, utrumque deserunt, utrumque confundunt. »Unusquisque«, inquit, »in suo ordine resurget«. Isti in quo? An qui sine ordine peccaverunt, sine ordine peribunt? Aut si summe sapiens Deus veraciter creditur, a summo usque deorsum nihil inordinatum relinquere; vereor istos non alibi ordinandos, quam ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. O miserandam sponsam, talibus creditam paranympis! Qui assignata cultui ejus, proprio retinere quaestui non verentur. Non amici profecto sponsi, sed aemuli sunt. Et de his satis quae sub te sunt, etsi non ad materiae copiam, quae est multa nimis; certe ad id quod proposui ego. Visenda jam quae circa te sunt, sed ad ea ostium nobis quartus liber aperiet”; cyt. pol. za: Bernard z Clairvaux, *O rozważaniu*, s. 82–83; por. G. Constable, *The Place of the Crusader*, s. 383.

– duchowego i świeckiego. Przywołanie takiej perspektywy pociągało jednak za sobą problem relacji między jedną naturą a drugą i ich wzajemnej hierarchii. Nie ustrzegł się tego również nasz kronikarz. Ponownie, choć różnica zdań między nim a św. Bernardem jawi się jako znacząca, i w tym aspekcie inspiracja kronikarza Bernardem pozostaje czytelna. Alice Chapman zauważyła ostatnio, że w *De moribus et officio episcoporum* opat warunkowo dopuścił podejmowanie przez hierarchów pewnych funkcji świeckich, w tym nawet angażowania się w *negotia exercitia* wynikające z dysponowania regaliami. W opinii opata ten warunek mógł spełniać prałat jednak tylko w jeden sposób, mianowicie przy założeniu, że pełnienie funkcji świeckich w żaden sposób nie naruszy jego zdolnością do spełniania naczelných obowiązków wynikających z duchowego powołania¹¹². Wincenty znalazł identyczną myśl. Jest ona czytelna w stanowczym podkreśleniu świątobliwości (*devotio*) biskupa Aleksandra, a najwyraźniej w zapewnieniach, że biskup „był wielki w bitwach, lecz większy w służbie Bożej” oraz że „wśród ciągłego strażowania pod bronią niczego nie zaniedbał z tego, co do niego w rzeczach nabożności należało”¹¹³. Dzięki temu ostatecznie oddalił kronikarz zarzut braku etycznej poprawności działań plockiego ordynariusza, choć – jak możemy się domyślać – zapewne kosztem wiarygodności świadectwa. Dał jednak w ten sposób dowód świadomości cienkiej linii oddzielającej dwa ciała biskupa, a zarazem aprobaty dla nadrzędnej zasady, że urząd biskupa stanowi negatyw ludzkiej natury Chrystusa¹¹⁴.

Alexander of Malonne – *persona mixta*: militant bishop at the edges of the Christian world and his historiographical portrait

Summary: The narration of the Master Vincentius dedicated to Alexander of Malonne (*Chronica Polonorum*, bk. III, chaps. 8–9), the bishop of Płock (1129–1156) is undoubtedly the most intriguing evidence addressing the commitment of the Polish medieval bishop in military action. Although such information goes well with other evidence indicating the aristocratic style of this bishop’s ministry resembling those of “courtier” *Reichsbischof*, Michał Tomaszek has already pointed out that motives as well as the entire construction of Vincentius’s story are the evidence of the chronicler’s reference to some early medieval literary patterns. This analysis makes it even clearer, highlighting however, that the chronicler while creating the portrait of Alexander of Malonne entered the more contemporary discourse on the admissibility limits of bishop’s military activity.

The analysis shows that the starting point for the chronicler’s writing were the views of Bernard of Clairvaux stigmatizing all the possibilities of combining the attitudes appropriate for a warrior and a cleric. Vincentius, however, benefited from the “loophole” left by Clairvaux abbot and some canonists, which granted the permission to combine these two responsibilities with the restriction that actions taken by bishop would not cause the destruction of his spiritual perfection or pastoral function, and hence they would not change him into a chimeramonster. Being influenced by the idea of bishop as a *persona mixta* or *gemina persona*, the theory assuming the possibility of using two kinds of weapon (two swords) by the Church or even some views of St Bernard stated in his *Liber ad Milites Templi de laude novae militiae*, Vincentius advocated clearly for the possibility of getting the diocesan involved in the military sphere. The applied strategy aiming at the legitimization of Alexander’s actions, reveals Vincentius’s broad knowledge of arguments defending military prerogatives attributed to episcopacy, and says a lot about the chronicler itself, who did not have to be so ardent supporter of the Church reform as it is quite commonly believed.

¹¹² A. Chapman, *Ideal and Reality. Images of a Bishop in Bernard of Clairvaux’s Advice to Eugenius III (1145–53)*, w: *Envisioning the Bishop. Images and the Episcopacy in the Middle Ages*, red. S.K. Danielson, E.A. Gatti, Turnhout 2014, s. 341. Badaczka słusznie podkreśla, że opat wkroczył tu w sferę problemów niełatwych do jednoznacznej interpretacji, gdyż „it was extremely difficult to know just where to draw the line since regalia often blurred the distinction between temporal and the spiritual worlds”.

¹¹³ *Magistri Vincentii Chronica*, ks. 3, rozdz. 8, s. 93; cyt. pol. za: Mistrz Wincenty Kadłubek, *Kronika polska*, s. 121.

¹¹⁴ Niewykluczone, że Wincenty pozostawał pod wrażeniem opinii Bernarda wyrażonej w jego krytyce Stefana de Garlande, potępionego przede wszystkim za to, że diakon przedkładał „służbę wojskową nad służbę dla Kościoła”, „sprawy ziemskie nad sprawy niebieskie”. Korzystanie przez Wincentego z korpusu listów św. Bernarda wykazał przed laty O. Balzer w swym *Studjum o Kadłubku*, w: *Pisma pośmiertne Oswalda Balzera*, t. 2, Lwów 1935, s. 162–175.

Nota o Autorze: Radosław Kotecki – absolwent Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy (2007), gdzie również uzyskał tytuł doktora (2013). Aktualnie zatrudniony w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Jest współredaktorem zbiorów studiów, m.in. *Ecclesia et Violentia. Violence against the Church and Violence within the Church in the Middle Ages*, Newcastle upon Tyne 2014 (z J. Maciejewskim); *Between Sword and Prayer. Warfare and Medieval Clergy in Cultural Perspective*, Leiden–Boston 2018 (z J. Maciejewskim, J.S. Ottem; w druku). Aktualnie realizuje grant Narodowego Centrum Nauki pt. „Biskupi a wojna w Polsce piastowskiej na tle europejskim” pod kierownictwem prof. Jacka Maciejewskiego oraz przygotowuje monografię poświęconą związkom religii i wojny w Polsce piastowskiej na tle porównawczym.

Author: Radosław Kotecki, PhD in History (2013), Kazimierz Wielki University in Bydgoszcz, is adjunct at that university, at the Institute of History and International Relations. He is co-editor of *Ecclesia et Violentia. Violence against the Church and Violence within the Church in the Middle Ages*, Newcastle upon Tyne 2014 (co-editor J. Maciejewski), and *Between Sword and Prayer. Warfare and Medieval Clergy in Cultural Perspective*, Leiden–Boston 2018 (co-editors J. Maciejewski, J.S. Ott; in print). He is now engaged in a research project on military activity of medieval Polish bishops awarded by the National Science Centre (NCN, Poland), as well as is preparing a monograph on religion and the conduct of war in Piast Poland on the comparative background.

Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych
Uniwersytet Kazimierza Wielkiego
ul. Księcia Józefa Poniatowskiego 12
85–671 Bydgoszcz
e-mail: radoslaw_kotecki@ukw.edu.pl

Bibliografia

Źródła

- Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, w: MPH s.n., t. 2, Kraków 1952
- Magistri Vincentii dicti Kadlubek Chronica Polonorum*, wyd. M. Plezia, w: MPH s.n., t. 11, Kraków 1994
- Sancti Bernardi De consideratione*, w: *Sancti Bernardi Opera*, t. 3, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, Roma 1963, s. 393–493
- Sancti Bernardi Epistolae I, Corpus epistolarum 1–180*, w: *Sancti Bernardi Opera*, t. 7, wyd. J. Leclercq, H.M. Rochais, Roma 1957
- Sancti Bernardi Liber ad milites Templi de laude novae militiae*, wyd. G.B. Winkler, w: Bernhard von Clairvaux, *Sämtliche Werke*, t. 1, Innsbruck 1990
- Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum*, wyd. t. 1–2, K. Friis-Jensen, Oxford 2015

Opracowania

- Banaszkiewicz J., *Atrybuty i społeczne „ordines”*. Kilka obrazków z X–XI wieku, w: tenże, *Trzy po trzy o dziesiątym wieku*, Kraków 2014, s. 221–240
- Borawska D., *Mistrz Wincenty w nowym wydaniu i opracowaniu. W stronę cystersów i św. Bernarda z Clairvaux*, *Przegl. Hist.*, 68, 1977, nr 2, s. 341–366
- Chapman A., *Ideal and Reality. Images of a Bishop in Bernard of Clairvaux’s Advice to Eugenius III (1145–53)*, w: *Envisioning the Bishop. Images and the Episcopacy in the Middle Ages*, red. S.K. Danielson, E.A. Gatti, Turnhout 2014, s. 331–346
- Constable G., *The Place of the Crusader in Medieval Society*, „Viator”, 29, 1998, s. 377–403
- Deptuła C., *Krąg kościelny płocki w połowie XII w.*, „Roczniki Humanistyczne”, 8, 1958 [1960], s. 5–122
- Duggan L.G., *Armsbearing and the Clergy in the History and Canon Law of Western Christianity*, Woodbridge 2013
- Gerrard D., *Chivalry, War and Clerical Identity. England and Normandy c. 1056–1226*, w: *Ecclesia et Violentia. Violence against the Church and Violence within the Church in the Middle Ages*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, Newcastle upon Tyne 2014, s. 102–121
- Kantorowicz E.H., *The King’s Two Bodies. A Study in Medieval Political Theology*, Princeton 1957
- Keupp J.U., *Die zwei Schwerter des Bischofs. Von Kriegsherren und Seelenhirten im Reichsepiskopat der Stauferzeit*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 117, 2006, s. 1–24

- Kotecki R., *Lions and Lambs, Wolfs and Pastors of the Flock. Portraying Military Activity of Bishops in Twelfth Century Poland*, w: *Between Sword and Prayer. Warfare and Medieval Clergy in Cultural Perspective*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, J.S. Ott, Leiden–Boston 2018 (w druku), s. 303–340
- Kotecki R., *Ordynariusz plocki Szymon w Gallowej narracji o bitwie Mazowszan z Pomorzanami (Gall II, 49)*, w: *Ecclesia et bellum. Kościół wobec wojny i zaangażowania militarnego duchowieństwa w wiekach średnich*, red. R. Kotecki, J. Maciejewski, Bydgoszcz 2016, s. 142–167
- Kotecki R., *With the Sword of Prayer; or How the Medieval Bishop Should Fight*, „*Quaestiones Mediaevi Novae*”, 21, 2016, s. 343–371
- Kupper J.-L., *Liège et l'église impériale 11^e–12^e siècles*, Brussel 1981
- Nakashian C.M., *Warrior Churchmen of Medieval England, 1000–1250. Theory and Reality*, Woodbridge 2016
- Pauk M.R., Wólkiewicz E., „*Ministri enim altaris ministri curie facti sunt*”. *Ottońsko-salicki „system” Kościoła Rzeszy i jego oddziaływanie w Europie Środkowej XI–XII wieku*, w: *Kościół w monarchiach Przemysławidów i Piastów*, red. J. Dobosz, Poznań 2009, s. 105–138
- Prinz F., *King, Clergy and War at the Time of Carolingians*, w: *Saints, Scholars and Heroes. Studies in Medieval Culture in Honour of Charles W. Jones*, t. 2, red. M.H. King, Collegeville 1979, s. 301–329
- Russel F.H., *The Just War in the Middle Ages*, Cambridge 1975
- Stone R., „*In what way can those who have left the world be distinguished*”? *Masculinity and the Difference between Carolingian Men*, w: *Intersections of Gender, Religion and Ethnicity in the Middle Ages*, red. C. Beatrice, K.A. Fenton, Basingstoke–New York 2011, s. 12–33
- Tomaszek M., *Modlitwa i tzy bronią biskupa. Pasterze polskiego Kościoła a walka orężna w ujęciu Wincentego Kadłubka*, *Rocz. Hist.*, 71, 2005, s. 121–136
- Vanderputten S., *Faith and Politics in Early Medieval Society. Charlemagne and the Frustrating Failure of an Ecclesiological Project*, „*Revue d'histoire ecclésiastique*”, 96, 2001, nr 3–4, s. 311–332
- Webb J.R., *Representations of the Warrior-Bishop in Eleventh-Century Lotharingia*, „*Early Medieval Europe*”, 24, 2016, nr 1, s. 103–130