

Przeszość w tekście i działaniu społeczności klasztornych

Nekrologi jako zapis pamięci i historii

Wspólnoty religijne zakładane na ziemiach monarchii piastowskiej przejmowały ukształtowany już wówczas w łacińskiej Europie od stuleci zestaw praktyk, których treścią było pielęgnowanie pamięci. Wykraczał on od dawna poza formy oralne. W jego ramach wyraz znajdowała zarówno troska o pamięć liturgiczną, stanowiącą powinność wobec zmarłych, jak i dążenie do zachowania wiedzy o ważnych dla wspólnoty, kraju czy całej chrześcijańskiej społeczności wydarzeniach. Tak przybywający w XI w. z Nadrenii benedyktyni, jak i pochodzący przede wszystkim z Saksonii cystersi bądź premonstratensi, którzy w XII stuleciu tworzyli pierwsze osady coraz chętniej fundowanych przez książąt i możnowładców konwentów, przywozili ze sobą tablice paschalne, kalendarze, martyrologia (by na boku zostawić inne księgi o ściśle liturgicznym charakterze) i rozumienie, po co i jak należy je prowadzić.

Praktyki, o których mowa, wynikały z określonego rozumienia wspólnoty, którego rdzeniem pozostawał nieobojętny stosunek do przeszłości. Jeśli nie dla wszystkich mniszek lub mnichów, to przynajmniej dla klasztornych elit – tak jak wcześniej na Zachodzie, tak teraz na jego stopniowo chrystianizowanych peryferiach – jasne było, że własna przeszłość konstytuuje tożsamość. Pamięć utrzymywała więź nowych konwentów z bardzo odległymi nawet geograficznie macierzystymi wspólnotami. Zachowywanie choćby i ułomnej wiedzy o swoich początkach w kolejnych generacjach pozwalało pewnie odpowiadać na pytanie: kim jesteśmy oraz co posiadamy albo co posiadać powinniśmy. Przestrzeganie „od zawsze” litery i ducha określonej reguły (czy to Benedykta, czy Augustyna, czy ich modyfikacji), jak też kultywowanie określonych zwyczajów opierało się na pamiętaniu i wiedzy o przeszłości, a służyło m.in. podtrzymywaniu historycznych związków klasztoru w obrębie Kościoła powszechnego. Wreszcie, wypełnianie obowiązku modlitwy za zbawienie dusz zmarłych siostr czy braci sprawiało, że rozrastała się wspólnota

słusznie nazywana wspólnotą żywych i zmarłych¹. Takie jej rozumienie zdawało się przełamywać barierę oddzielającą teraźniejszość od przeszłości wyraźnie odleglejszej i stale zagrożonej przez proces zapominania, sam w sobie na tyle przez intelektualistów epoki już rozpoznany, by inspirować topikę areng i wstępów do dzieł z obszaru historiografii.

Pamięć, przeszłość i historia: te trzy pojęcia przewijają się będą ustawicznie w niniejszym tekście, lecz uczynić już teraz trzeba pewne ogólne zastrzeżenia. Po pierwsze, ich znaczeniowe zachodzenie na siebie występowało i w epoce, której świadectwa poddawane są analizie, i zdarza się obecnie. Nie jest to jednak nigdy pełne nakładanie się. A odmienności w rozumieniu każdego z terminów w kręgach ludzi tworzących dawne przekazy, dalej różnice między nimi a uczonymi nowożytności i współczesności, i wreszcie wewnątrz tego ostatniego szeroko ujmowanego środowiska nakazują ostrożne posługiwanie się nimi... oraz wstrzymują przed ich definiowaniem (gdyż definicja będzie zawsze „czyjaś”, a więc zawsze też będzie kontestowana)². Po drugie, pamięć w średniowiecznym klasztorze ma tylko częściowo związek z historią. Przypominanie zaleceń reguły oraz zwyczajów, odnawianie poprzez kluczowe wydarzenia – jak wprowadzenie na urząd nowego opata lub opatki – więzi konwentu z Kościołem w ogóle, dla późniejszego okresu i nowych zakonów zaś z odpowiednimi kongregacjami, komemoracja, która polegała na przywołaniu imion, ale przecież nie czynów, nie rozbudzały bezpośrednio historycznego myślenia. Zresztą i własna przeszłość nie musiała być traktowana jako/jak historia. Cóż oznacza to ostatnie, z pozoru paradoksalne stwierdzenie? Nie musiała funkcjonować w formule zamkniętej narracji. Petryfikowanie poprzez zapis dziejów określonej wspólnoty nie dokonywało się przecież wszędzie. A jeśli przyjmowało formę katalogu opatów i niczego więcej, nadal pozostawało w istocie niemal całe pole dla tradycji ustnych wspomagających pamiętanie, ale mniej służących ukształtowaniu koherentnej wizji własnych dziejów – już nie tylko użytecznej w formowaniu młodych profesów, ale i dającej się „wyeksportować” w związku z potrzebą promocji klasztoru w zewnętrznym środowisku. Te ostatnie motywy w połączeniu z mocno odczuwanymi dotykającymi wspólnoty kryzysami tożsamościowymi (wyrastającymi często na podłożu politycznych zdarzeń i ekonomicznych procesów) odpowiadają za powstanie szeregu tekstów³.

¹ Por. programowy niejako już w swoim tytule artykuł: K. Schmid, J. Wollasch, *Die Gemeinschaft der Lebenden und Verstorbenen in Zeugnissen des Mittelalters*, „Frühmittelalterliche Studien” 1, 1967, s. 365–405.

² Por. jednakże refleksje na temat ich związku w: J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, tłum. A. Krczyńska-Pham, Warszawa 2008.

³ Nie oznacza to negowania samego związku między pamięcią praktykowaną w klasztorach a pamięcią jako pamięcią historyczną – mocno go akcentuje O.G. Oexle, *Obcowanie żywych*

Wracając wszakże do ustnego obiegu w klasztorach opowieści odnoszących się do własnej przeszłości: niezależnie od tego, jak bardzo nasza wiedza nie tylko na temat ich zawartości, ale i funkcjonowania pozostaje fragmentaryczna, wolno poczynić pewne założenia. Dopóki opowieści te nie stawały się częścią zapisanej, kanonicznej historii (której rdzeniem było nierzadko wydarzenie kultowe: translacja relikwii), dopóty mogły one występować w płynnych konfiguracjach. Inaczej niż cegiełki poukładane w strukturze zredagowanego już tekstu żyły, jeśli można sięgnąć do tego rodzaju antropomorfizacji, w niematerialnym repozytorium i mogły być wywołane z niego dowolnie, w oderwaniu od innych – a prawie na pewno nikt nigdy nie opowiadał ich w całości, na sposób, który byłby ekwiwalentem pełnej, nawet jeśli nie nieprzerwanej, „liniowej” lektury tekstu w kodeksie. Ponadto dana opowieść w różnych swoich wariantach pozwalała się odmiennie sytuować chronologicznie, co tworzyło lub rozrywało związek (czasowy, lecz także poprzez postaci bohaterów) z innymi fabułami. Wariantowość jest przecież nieodłączną cechą tego rodzaju modelu transmisji. Mocniej opierano się także przy ich każdorazowym wywołaniu (opowiedzeniu) na przedmiotach i miejscach, które należąc do opowieści, pozostawały niemymi nośnikami pamięci⁴. W tej roli sprawdza się mógł i dzwon, i kamień, i kielich mszalny. Przekaz pisemny zachował ten mechanizm prawdopodobnie w zredukowanym wymiarze.

Jeśli dla bardzo wielu klasztornych wspólnot z obszaru rządzonego przez Piastów nie zachowały się narracje dotyczące własnej, tym bardziej zaś powszechnej historii, to jakkolwiek po części widzieć w tym można uboczny efekt burzliwych dziejów Polski oraz strat związanych choćby z rozprasaniem bibliotek klasztorów w okresie kasat przeprowadzanych już pod zaborami⁵, z drugiej strony jednak będzie to zapewne i wynik małej aktywności członków tychże konwentów. W konsekwencji byłaby to wskazówka dotycząca klimatu umysłowego, w którym toczyło się ich życie. Za jedną z cech owego klimatu uznać należy brak rozwiniętej konkurencji o wiernych i darczyńców, która przymuszała do podejmowania wysiłków na rzecz promocji klasztoru poprzez propagowanie z jednej strony czci dla miejscowego patrona,

i umarłych. Rozważania o pojęciu „memoria”, tłum. M. Arszynski, w: tenże, *Spółczesność średniowiecza. Mentalność – grupy społeczne – formy życia*, red. R. Czaja, Z.H. Nowak, Toruń 2000, s. 23–24; jak natomiast wyniknie z poniższych wywodów, nie jest on uważany za konieczny i oczywisty.

⁴ Por. J. Banaszek, *Usque in hodiernum diem. Średniowieczne znaki pamięci*, „Przegląd Historyczny” 72, 1981, z. 2, s. 229–238.

⁵ Tematyka kasat i losów klasztornej mienia, w tym bibliotek i archiwów, jest w ostatnich latach przedmiotem studiów, których rezultatem są m.in. 4 tomy wydawnictwa *Kasaty klasztorów na obszarze dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów i na Śląsku na tle procesów sekularyzacyjnych w Europie*, t. 1–4, red. M. Derwich, Wrocław 2014 (Opera ad Historiam Monasticam Spectantiam, Series I, Colloquia, 8/I–IV).

z drugiej – po prostu poprzez rozstawianie własnego zgromadzenia jako wyróżniającego się dzięki okolicznościom fundacji i osobom fundatorów oraz dalszym swoim dziejom, w dwóch słowach: dzięki przeszłości. Rzecz jasna, jeden (kultowy) aspekt łączył się zawsze blisko z drugim. Tylko tekst przewyciężający zasygnalizowany w poprzednim akapicie hybrydowy rys ustnego przekazu nadawał się do tego rodzaju promocji – jeżeli miała być ona konsekwentna, a więc na dłuższą metę skuteczna. Dobroczynicy z rządu tych, po których można było się spodziewać troski o pamięć rodową wykraczającą już poza komemorację i obejmującą kolejne pokolenia, czyli – o pamięć dynastyczną⁶, nie wywierali presji na związane z nimi fundacje. Jedynie tradycja historyczna budowana wokół postaci Piotra Włostowica zdaje się sugerować pojawienie się odmiennego podejścia.

Tymczasem komemoracja li tylko liturgiczna była zjawiskiem także w Polsce powszechnym. I funkcjonowała zarówno dzięki zakotwiczeniu wspólnot religijnych w całej długiej tradycji komemoracji, jak i dzięki łatwemu rozumieniu przez partnerów uczestniczących w tej społecznej praktyce (czyli przez klasztor jako całość z jednej strony oraz indywidualne osoby wraz z ich rodami z drugiej) stanowiącego jej rdzeń mechanizmu wymiany dóbr i usług. Instytucja kościelna była zatem gospodarzem praktyki, jej członkowie mistrzami ceremonii, ale angażowała ona również całe społeczne otoczenie zgromadzenia.

Co więcej, presja ze strony otoczenia i indywidualne duchowe potrzeby samych członków wspólnot wymuszały kontynuowanie tej praktyki pomimo obciążeń, z którymi się łączyła: żmudności przywoływania coraz liczniejszych zmarłych, kłopotów z przechowywaniem pamięci o wszystkich, przede wszystkim zaś obciążeniach materialnych, takich jak posiłki rozdzielane biednym w intencji niektórych zmarłych w rocznicę ich śmierci. Te właśnie względy kazały przecież cystersom podejmować próby odejścia od tej praktyki i zastąpienia jej zryczałtowanymi komemoracjami całych grup zmarłych (wyznaczenie 20 listopada jako dnia, w którym modlono się za zmarłych członków wszystkich zaprzyjaźnionych wspólnot, 11 stycznia zaś jako dnia upamiętniania w podobny ryczałtowy sposób wszystkich dobrodziejów klasztoru)⁷. Fundatorzy i potomkowie fundatorów oczekiwali wszakże czegoś więcej. I zrazu zredukowane w swej postaci zapiski nekrologiczne „szarych

⁶ W polskiej historiografii por. np. pierwszy rozdział monografii R. Michałowskiego, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*, wyd. 2, Warszawa 1993.

⁷ M. Kaczmarek, *Rozwój liturgii memoratywnej u cystersów od form prostych do zupełnie wykształconego nekrologu*, „*Nasza Przeszłość*” 83, 1994, s. 282; por. też uwagi o cysterskiej redukcji upamiętniania – od zindywidualizowanego do kolektywnego: K. Schmid, J. Wollasch, *Societas et Fraternitas. Begründung eines kommentierten Quellenwerkes zur Erforschung der Personen und Personengruppen des Mittelalters*, „*Frühmittelalterliche Studien*” 9, 1975, s. 31.

mnichów” z czasem zbliżały się w swej postaci do benedyktyńskiego wzorca, a wśród uczczonych wpisem (i jego zamierzonym odtwarzaniem) osób znaleźli się ostatecznie przedstawiciele tych wszystkich kategorii, które uwzględniano u benedyktynów. Świeccy najpoważniejszej rangi zwłaszcza wymagali bowiem, by właśnie w ramach komemoracji traktować ich co najmniej jak członków samego konwentu.

Owocowało to powstawaniem i trwaniem w imponująco długim przedziale czasowym tekstów, które z braku chyba lepszego określenia trzeba zbiorczo nazwać dokumentami nekrologicznymi. I znowu, chociaż można śladem chociażby Ottona Gerharda Oexlego czy Gerda Althoffa widzieć w komemoracji liturgicznej pomost do pamięci historycznej, relacja tych dwóch rodzajów pamięci: społecznej (poprzez liturgię odzwierciedlanej) oraz historycznej będzie w analizowanych poniżej przypadkach bardziej złożona⁸. Tu warto sformułować hipotezę idącą w poprzek zdroworozsądkowemu odczuciu: pielęgnowanie pamięci liturgicznej oraz historycznej mogło być względem siebie do pewnego stopnia antagonistyczne. Zachowywanie pamięci o zmarłych – braciach lub siostrach określonej wspólnoty, jej konfratrach, dobroczyńcach o różnym statusie społecznym mogło być traktowane jako wystarczająca realizacja zainteresowania przeszłością, co powstrzymywało członków konwentu od poważniejszej aktywności na tym polu. Z kolei zaś możliwe „obrastanie” tekstu, który pierwotnie i w założeniu służył obchodzeniu dni męczenników i wyznawców, jak również rocznic śmierci ekskluzywnej grupy zmarłych (połączenie to z perspektywy prowadzących zapiski oraz użytkowników było całkowicie naturalne) zaburzało ową jego podstawową funkcję, poczynając od najbardziej podstawowego aspektu: czytelności zapisu. Zresztą odmienny sposób traktowania chronologii i narzucająca się kolizja między diachronią pisarstwa *stricte* historycznego a cyklicznością proponowaną przez konwencję nekrologu, z czasem łągodzona przez opatrywanie nekrologicznych zapisek rocznymi datami, nie jest po prostu właśnie kwestią wyboru konwencji, ale odzwierciedla różnice w myśleniu towarzyszące aktywności podejmowanej na rzecz odpowiednio – utrwalenia historycznych zdarzeń lub upamiętnienia osób w modlitwie. Sugerowany antagonizm, względnie konkurencyjność, miałyby zatem głębokie podstawy, co nie znaczy, że uprawianie obu form utrwalania pamięci było nie do pogodzenia u jednego człowieka. Rozwiązaniem

⁸ Por. O.G. Oexle, *Obcowanie żywych i umarłych*, s. 14–15: memoria społeczna i historyczna konstytuują grupy i tworzą ich świadomość grupową, są też ze sobą ściśle związane. O wzajemnym warunkowaniu obu tych memorii i wszechstronności ich praktyk też szerzej w tekście tegoż autora: *Die Gegenwart der Toten*, w: *Death in the Middle Ages*, red. H. Braet, W. Verbeke, Leuven 1983 (Mediaevalia Lovaniensia, ser. 1, studia 9), s. 19–77; G. Althoff, *Zur Verschriftlichung von Memoria in Krisenzeiten*, w: *Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters*, wyd. D. Geuenich, O.G. Oexle, Göttingen 1994, s. 56–73.

wszakże wtedy, gdy owo zaburzenie się uwidaczniało, stawało się całkowite rozdzielanie tych dwóch torów lub wstrzymanie pracy w obrębie jednego z nich. Tu ofiarą padał oczywiście zapis historyczny, którego kontynuacja wymagała sztafety bardziej jednak intelektualnie zaangażowanych piszących. Owe mechanizmy zdają się odpowiadać po części za powstawanie tych tzw. w polskiej historiografii „spominków” jako historiograficznych w swej treści i intencji zapisek, które w ramach swoistej banicji (śmiało założmy: także czy przede wszystkim z nekrologów) znalazły się na wolnych kartach kodeksów o bardzo różnym charakterze. Z drugiej strony, nekrologi dostarczały tworzywa i inspiracji dla różnych form historiograficznego zapisu; tu zatem antagonizm zostaje przykryty, o ile się zaznaczał – i o takich przypadkach również będzie mowa. Najmocniej jednak zjawisko czerpania z nekrologów na potrzeby historiografii w obrębie klasztorów w Polsce wystąpi już w wiekach określanych jako wczesna nowożytność, gdy i tam pojawią się reprezentanci kultury erudytów bądź też *savants*; rzecz o tyle ważna, ponieważ niektórym z nich zawdzięczać się będzie tworzenie odpisów z dokumentów nekrologicznych, potem służących, wobec zaginięcia podstawy, jako jedyne dostępne źródło z danego klasztoru o tym właśnie charakterze.

Przechodząc do rozważań nad typem myślenia o przeszłości oraz charakterem obecności historii w źródłach nekrologicznych pochodzących z klasztorów średniowiecznej Polski, warto w kilku zdaniach przypomnieć, jak ta właśnie forma się rozwijała⁹. Do najbardziej pierwotnych postaci upamiętniania należały dyptychy, czyli dwudzielne tabliczki z kości słoniowej, służące do zapisywania imion żywych oraz zmarłych, za których w trakcie mszy należało się modlić. Skądinąd w ramach swoistego „recyklingu” do roli tej adaptowane były tradycyjne rzymskie dyptychy konsularne. Z kolei listy imion zaczęto wpisywać do sakramentarzy, co też miało uzasadnienie: sensem utrwalania list było zużytkowanie w ramach liturgii. Pojawiła się też bardzo istotna i mająca przed sobą wieki historii forma: *libri vitae*, grupujące imiona osób, za które należało się modlić, ale jeszcze bez kalendarzowego ich uporządkowania. Te procesy, należące, owszem, generalnie do dziedziny długiego

⁹ Przede wszystkim na podstawie wykładu w: N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, Turnhout 1985 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 4), s. 13–16; a także J.-L. Lemaître, *Mourir à Saint-Martial. La commémoration des morts et les obituaires à Saint-Martial de Limoges du XI^e au XIII^e siècle*, Paris 1989, s. 31 nn.; por. też P. Oliński, *Cysterskie nekrologi na Pomorzu Gdańskim od XIII do XVII wieku*, Toruń 1997 (Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu, 88, 1), s. 16–19. Jak memoria społeczna, dla której niejako naturalnym miejscem wydaje się być uczta, mogła ukształtować myślenie o historii i o własnym dziele Wincentego Kadłubka, pokazywał W. Wojtowicz, *Memoria i uczta. Kilka uwag o założeniach ideowych „Kroniki” Mistrza Wincentego*, w: Onus Athlanteum, *Studia nad Kroniką biskupa Wincentego*, red. A. Dąbrowska, W. Wojtowicz, Warszawa 2009, s. 337–348, por. zvl. s. 343–344.

trwania, nie zachodziły sekwencyjnie, lecz po części synchronicznie. To samo będzie dotyczyło i konsekwencji zawiązywania duchowej więzi między różnymi klasztorami czy konwentami oraz włączania do pamięci zasłużonych dla nich świeckich wraz z ich współrodowcami¹⁰. Ich tekstowym wyrazem stają się odrębne *libri fratrum*, w polskiej tradycji historiograficznej księgi brackie. Konieczność aktualizowania informacji o zgonach w zaprzyjaźnionych wspólnotach – w konsekwencji aktualizowania wiedzy, w jakie dni i za kogo jeszcze należy się modlić – prowadziła do redagowania zestawień, których najbardziej typową formą były *rotuli* (do tego rodzaju zapisów w języku kościelnym stosuje się też termin w liczbie mnogiej: *suffragia*)¹¹. W formie *rotuli* wysyłano zestawienia, które winny następnie trafić do nekrologów u adresatów. I wreszcie, choć bynajmniej nie później od poprzednich, dzięki połączeniu formuły kalendarza, zaopatrzonego w mniej lub bardziej rozbudowane elementy komputu, martyrologium (odwołującego się do długiej tradycji przypominania dni święcenia rocznicy narodzin dla nieba męczenników, potem zaś i wyznawców, dziewic oraz pozostałych kategorii świętych) oraz list imion zmarłych powstały typowe nekrologi, *libri mortuorum* (okazjonalnie można się też spotkać w literaturze z terminem *mortuarz*)¹². Pośród reprezentantów tego gatunku spotyka się zestawienia nawet bardzo obszerne – co jest charakterystyczne dla monastycyzmu benedyktyńskiego, ale też dla okresu reformy klasztornej¹³. Dla przykładu, nekrolog opactwa Michaelsberg w Bamberdze, fundowany po 1122 r., zawiera około 3600 imion¹⁴. Ich mutacją

¹⁰ Analiza podobnej ewolucji na podstawie dobrze zachowanego materiału źródłowego z Reichenau i Sankt Gallen: J. Wollasch, *Zu den Anfängen liturgischen Gedenkens an Personen und Personengruppen in Bodenseeklöstern*, w: tenże, *Wege zur Erforschung der Erinnerungskultur. Ausgewählte Aufsätze*, Münster 2011 (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, wyd. M. Sandmann, 47), s. 226–248.

¹¹ N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, s. 26.

¹² O terminologii por. tamże, s. 11, gdzie drugi z autorów zwraca uwagę na to, że sami twórcy i użytkownicy nekrologów tej nazwy nie stosowali (pojawiała się w tym znaczeniu pod piórem erudytów z XVII w.) – sięgali natomiast po pozbawione z dzisiejszej perspektywy precyzji określenia *liber* czy *martyrologium*, a nawet, w tym znaczeniu! – *regula*; por. J.-L. Lemaître, *Mourir à Saint-Martial*, s. 89–92.

¹³ Por. uwagi na temat korelacji między powodzeniem monastycznej reformy a rozwojem kluniackich nekrologów w: J. Wollasch, *A Cluniac Necrology from the Time of Abbot Hugh*, w: *Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages*, red. N. Hunt, London–Basingstoke 1971, s. 143 nn. (artykuł ten to angielska wersja tekstu *Ein cluniazensisches Totenbuch aus der Zeit Abt Hugos von Cluny*, „Frühmittelalterliche Studien” 1, 1967, s. 406–441).

¹⁴ Edycja: *Das Nekrolog des Klosters Michelsberg in Bamberg*, wyd. J. Nospickel, współpr. D. Geuenich, E. Hochholzer, J. Wollasch, MGH, *Libri memoriales et Necrologia*, N.S., 6, Hannover 2004; por. J. Wollasch, *Totengedenken und Traditionsbildung im bishöflichen Eigenkloster Michelsberg zu Bamberg*, w: tenże, *Wege zur Erforschung*, s. 598 nn. (tekst pierwotnie opublikowany jako część powyższej edycji bamberskiego nekrologu).

(bynajmniej zaś, zdaniem specjalistów, nie synonimem) są obituarze, teksty wtórne, mniej bezpośrednio powiązane z czynnościami kultowymi, niemniej porządkujące wiedzę w tej samej materii¹⁵.

Nekrologi stanowią formę bodaj najbardziej rozpowszechnioną, a w polskich źródłach nekrologicznych z okresu średniowiecza i wczesnej nowożytności zdecydowanie najważniejszą (choć powtórzyć należy, że przetrzebioną w swojej reprezentacji wskutek okoliczności historycznych i wydaną drukiem też jeszcze nie w pełnym zakresie¹⁶). Były prowadzone przez stulecia, a zaburzenie tej tradycji przyniosły znowuż przede wszystkim kasaty klasztorów. Jeśli po pewnym czasie wspólnoty te wznawiały swoją egzystencję, to pamięć o zmarłych już zazwyczaj nie była pielęgnowana w tej formie. Taka rola jak w przypadku nekrologów nie była natomiast pisana przekazom nekrologicznym nowszej generacji, ciekawym ze względu na rodzaj zapotrzebowania, jaki spełniały, mianowicie aniwersarzom, w których imiona godnych pamięci zmarłych szeregowane były wedle rocznych dat ich śmierci¹⁷.

Naszkiecowana wyżej typologia musi zostać opatrzona dodatkową informacją, niezwykle ważną z punktu widzenia funkcjonowania tych przekazów. Mianowicie były one często fizycznie łączone (w ramach jednego kodeksu) z innymi tekstami przydatnymi w życiu wspólnoty. Tak zwane księgi kapitulne, które powstawały w ten sposób, składały się z tekstu reguły (czyli, w dużym przybliżeniu, „konstytucji”, jaką rządziła się dana kościelna wspólnota, najczęściej Benedykta lub Augustyna), martyrologium (niekiedy, owszem, osobnego względem nekrologu), lekcjonarza (w pewnych przypadkach) oraz najbardziej interesującego nas tutaj nekrologu¹⁸. W założeniu miały to być kodeksy

¹⁵ Dyskusja na temat rozróżnienia: N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, s. 11.

¹⁶ Por. sumaryczne zestawienie wydań nekrologów z ziem polskich (z Pomorzem Gdańskim włącznie, do połowy lat siedemdziesiątych XX w.) w: Z. Perzanowski, *Nekrolog formą dokumentacji życia społecznego*, w: *Powstawanie – przepływ – gromadzenie informacji. Materiały 1 Symposium nauk dających poznawać źródła historyczne. Problemy warsztatu historyka*, Kazimierz Dolny – Lublin 23–25 IX 1976, red. J. Pakulski, Toruń 1978, s. 83–86. O postulatach w tym zakresie J.-L. Lemaître, M. Derwich, *Pour un répertoire des obituaires polonais*, w: *Śmierć w dawnej Europie. Zbiór studiów / La mort en Europe médiévale et moderne. Études*, red. M. Derwich, Wrocław 1997 (Acta Universitatis Wratislaviensis, 1863. Historia, 129), s. 29–43.

¹⁷ O nich: N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, s. 74; por. też o tego rodzaju formach w: E. Freise, *Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria*, w: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, red. K. Schmid, J. Wollasch, München 1984, s. 441–577.

¹⁸ We współczesnej francuskiej naukowej terminologii: *livre du chapitre*. O łączeniu por. N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, s. 35; J.-L. Lemaître, *Mourir à Saint-Martial*, s. 74–76. Jedna z najwcześniejszych tego rodzaju rękopiśmiennych kompilacji pochodzi z początku IX w. ze znanego i ważnego opactwa Saint Germain des Prés;

długotrwałego użytkowania. W Lubiniu pierwszą część rękopisu z zachowanymi danymi nekrologicznymi wypełniają perykopy ewangeliczne¹⁹. Księga z nekrologiem lwowskich dominikanów składa się faktycznie z trzech części wpisywanych przez różnych pisarzy i niekoniecznie w tym samym okresie: Reguły św. Augustyna wraz z dominikańskimi konstytucjami oraz modlitwami, martyrologium oraz czytań ewangelicznych i *liber mortuorum*²⁰. W przypadku polskich nekrologów, które w dużej części tych znanych i opublikowanych przypadków pochodzą już z XVII w.²¹, także w tych ich późnych odpisach zachowywany był związek między regułą a nekrologiem – najwyraźniej uważany za istotny dla całej wspólnoty. Reguła Benedykta czy Augustyna poprzedzała zazwyczaj część kalendarzową czy nekrologiczną²². Wskazuje to na założony sposób użytkowania owych ksiąg. Miały być odczytywane

J. Dubois, *Les martyrologes du Moyen Âge latin*, Turnhout 1978 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 26), s. 15. O innych wczesnośredniowiecznych por. O.G. Oexle, *Memoria i przekaz memoratywny we wczesnym średniowieczu*, tłum. S. Kwiatkowski, w: tenże, *Spółczesność średniowiecza*, s. 51. Wspomniany wyżej obszerny nekrolog z Bambergi znajduje się w rękopisie wraz z regułą św. Benedykta oraz lekcjonarzem, a całość już dwunastowieczny spis ksiąg określił mianem *plenarium*; J. Wollasch, *Totengedenken und Traditionsbildung*, s. 598–599.

¹⁹ *Księga bracka i nekrolog opactwa Panny Maryi w Lubiniu*, wyd. Z. Perzanowski, MPH s.n., IX, 2, Warszawa 1976, s. V.

²⁰ *Liber mortuorum monasterii Leopoliensis Sancti Dominici*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, V, Lwów 1888, s. 537–540; por. J. Kaliszuk, *Liber mortuorum dominikanów lwowskich. Analiza kodykologiczna*, „Studia Źródłoznawcze” 44, 2006, s. 102.

²¹ Nie jest to jednak sytuacja dla Europy aż tak nietypowa; N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, s. 56, gdzie przywołany został przykład nekrologu opactwa Saint-Trond w Brugii z 1676 r.

²² W rękopisie – późnym, bo z przełomu XVII i XVIII w., z zachowaną redakcją nekrologu opactwa cystersów w Łądzie – pierwsze 70 stron wypełnia reguła św. Benedykta, następne 95 nekrolog; por. *Wstęp*, w: *Liber mortuorum monasterii Landensis ordinis cisterciensis*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, V, s. 468–469. Podobnie w starszym z 2 rękopisów, które zachowały nekrolog opactwa cystersów w Oliwie; *Wstęp*, w: *Liber mortuorum monasterii beatae Mariae de Oliva*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, V, s. 501. Na temat tego ostatniego nekrologu obszernie w przywołanej już monografii P. Olińskiego, *Cysterskie nekrologi*. Do pergaminowego rękopisu z nekrologiem wrocławskiego domu norbertanów na Ołbinie, prowadzonym od drugiej połowy XIII w., zakonnicy w XVI w. dołączyli kartę papierową z regułą św. Augustyna; o tym *Nekrolog opactwa św. Wincentego we Wrocławiu*, wyd. K. Maleczyński i in., MPH s.n., IX, 1, Warszawa 1971, s. V–VII. Związek komemoracji z regułą mógł się przedstawiać jeszcze bardziej różnorodnie: kiedy biskup Augsburga z początku X w. Adalbero stawał się „bratem dopisanym” mnichów z Sankt Gallen, to do rękopisu z regułą św. Benedykta wpisano ponoć tekst o jego wizycie w klasztorze oraz szczodrości – skutkującej wieczną pamięcią modlitewną; por. Eccardus Sangallensis IV, *Casuum S. Galli continuatio* (Ekkehard IV, *St. Galler Klostersgeschichten*) (tekst łaciński i niemiecki), wyd. i oprac. H.F. Haefele, wyd. 3, Darmstadt 1991 (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, 10), c. 7; J. Wollasch, *Zu den Anfängen*, s. 230.

przy okazji zgromadzenia się wszystkich członków konwentu na głos – nie w całości, jednorazowo, ale w wybranych fragmentach; w odniesieniu do nekrologów to naturalnie data zbieżna z rocznicą zgonu determinowała, które akurat imiona winny być przywołane.

Zbyt mało wiadomo, by móc pewnie się wypowiadać o tworzeniu i funkcjonowaniu nekrologów w Polsce. Do być może najbardziej zaawansowanych należą badania nad powstawaniem i wzajemną relacją wspomnianych wyżej księgi brackiej i nekrologu opactwa Najświętszej Maryi Panny w Lubiniu. Wiadomo, że rdzeń późniejszego zasobu informacji o osobach godnych upamiętnienia w dorocznych modlitwach – w formie księgi brackiej – stanowiła tu wyróżniona także podkreśleniem atramentem innej barwy zbiorcza zapiska o grupie pierwszych dobroczyńców, którą otwierają dwaj polscy książęta Bolesław i Władysław z żonami (przypuszczalnie chodzi o Bolesława Szczodrego i Władysława Hermana), a za nimi możnowładca Skarbimir²³, oraz jednorazowo wprowadzony spis imion członków konwentu wraz z ich przełożonymi. Na koniec dodano braci czynnych w należącej do Lubinia prepozyturze w Jeżowie²⁴. Zdaniem wydawcy listy te zostały zredagowane jedną ręką za czasów lubińskiego opata Radosta około 1192–1193 r.²⁵ Dalsze wpisy wprowadzono bardziej na bieżąco, w kolejnych liniijkach, ale także na marginesach czy między wersami części starszej. Od pewnego miejsca imiona zaczęły być utrwalane w dopełniaczu, potem i z poprzedzającym dopełniacz słowem *commemoratio*. Być może imiona zmarłych z macierzystego dla tej wspólnoty ośrodka leodyjskiego przywieziono i przechowywano osobno na tablicach paschalnych. Dopóki to, co nazywamy księgą bracką, a także prowadzony równoległe rocznik (powstały na bazie zapisów z tablic paschalnych) oraz kalendarz spełniały funkcję utrwalania pamięci o zmarłych, o których pamiętać było obowiązkiem, nie powstał „właściwy” nekrolog²⁶. Przypuszczalnie natomiast potrzeba jego zredagowania dojrzała w pierwszych dekadach XV w. (podstawowy zrząd zapisek wpisanych pierwszą ręką został wprowadzony ok. 1430–1434)²⁷. W Pelplinie, w cysterskim opactwie, które istniało od około 1258 r., nekrolog powstał około 1402 r. – wtedy to jedną ręką wpisano upamiętnienie licznej grupy zakonników i dobroczyńców zmarłych w okresie zamkniętym wymienionymi datami; co jednak ciekawe, nie wciągnięto tu imion ze wspólnot złączonych z Pelplinem węzłem *confraternitas*,

²³ *Księga bracka*, s. 4.

²⁴ Tamże, s. 6–7.

²⁵ *Wstęp*, w: tamże, s. IX; por. też Z. Perzanowski, *Opactwo benedyktyńskie w Lubiniu. Studia nad fundacją i rozwojem uposażenia w średniowieczu*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1978 (Prace Komisji Nauk Historycznych, 42), s. 18–21.

²⁶ Z. Perzanowski, *Opactwo benedyktyńskie*, s. 24.

²⁷ *Wstęp*, w: *Księga bracka*, s. XVI–XVII, XXIII–XXIV.

gdyż – jak można podejrzewać – były one zachowywane w odrębnym *liber*²⁸. Tu nekrolog umieszczony został w jednym rękopisie z narracją o początkach klasztoru, a samą część nekrologiczną otwierają wskazówki odnośnie do liturgii komemoracyjnej²⁹ (jak gdyby separując wyraźnie historię i pamięć celebrowaną w ramach religijnego rytu). Dla dominikanów lwowskich z kolei być może aż do końca XV w. wystarczające było przechowywanie danych służących komemoracji w formie rozproszonej – to znaczy przy innych tekstach; dopiero wtedy powstał zachowany do dziś rękopis z nekrologiem³⁰.

Natomiast odnośnie do praktyki prowadzenia nekrologu posiłkować się można co najwyżej analogiami, nie wiadomo, jak bardzo przydatnymi. Nie wiadomo zatem, czy tak jak w przypadku klasztorów zachodnioeuropejskich troska o prowadzenie i przechowywanie nekrologu złożona była w ręce *armariusi*, opiekującego się też biblioteką, ale poprzez ów obszar dotyczący komemoracji zaangażowanego również w organizowanie liturgii, czy może było to bardziej płynne i zróżnicowane w poszczególnych wspólnotach³¹. W konwencie cysterskim w Kamieńcu Ząbkowickim był to przykładowo kantor – i ów obowiązek dobrze koresponduje z innymi zadaniami przypisanymi tej funkcji³². Nie trzeba udowadniać, że podobne rozwiązania stanowiły krok ku instytucjonalizacji pamięci. Ale czy musiał to być krok niezbędny?

Samo wielowiekowe utrzymywanie i uzupełnianie nekrologu było manifestacją instytucjonalnej ciągłości. Widać to tym bardziej, jeśli uwzględni się znane lepiej z badań nad spuścizną zachodnioeuropejskich klasztorów inne typy nekrologów. Należy do nich nekrolog prywatny, tworzony z inicjatywy jednej osoby i na potrzeby prywatnej komemoracji³³. Z reguły nie był on

²⁸ Wstęp, w: *Liber mortuorum monasterii Pelplinensis ordinis Cisterciensis*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, IV, Lwów 1884, s. 56–58; wspomniany nekrolog jest również szczegółowo analizowany w cytowanej powyżej monografii P. Olińskiego, *Cysterskie nekrologi*.

²⁹ Wstęp, w: *Liber mortuorum monasterii Pelplinensis*, s. 62.

³⁰ Tak J. Kaliszuk, *Liber mortuorum dominikanów lwowskich*, s. 103, który kwestionuje twierdzenia W. Kętrzyńskiego, jakoby dominikanie lwowscy posiadali jakiś wcześniejszy, trzynastowieczny nawet nekrolog.

³¹ Por. J.-L. Lemaître, *Mourir à Saint-Martial*, s. 321–323. Z rzadka w ogóle zna się tych ludzi z imienia (jak *armarius* w klasztorze św. Marcjalisa w Limoges, Bernard Itier, który prowadził nekrolog w latach 1204–1225, por. o nim tamże, według indeksu) lub można to wydedukować, tak jak to uczynił J. Wollasch, badając nekrolog zachowany w przeoracie kluńskiakim Villars-les-Moines (Münchenwiler) w Burgundii i identyfikując go jako pochodzący z kluczowej żeńskiej fundacji pod skrzydłami Cluny, Marcigny-sur-Loire, a opracowany w podstawowym zrzębie przez mniszkę Elsindis; por. tenże, *A Cluniac Necrology, passim*.

³² M. Kaczmarek, *Rozwój liturgii*, s. 290; znany jest w tej roli kantor Henryk de Smalkald; por. tamże.

³³ Najlepiej znany w polskiej historiografii przykład to tzw. *Nekrolog czesko-śląski*, jak się uważa – użytkowany po 1218 r. przez Agnieszkę, córkę Przemysła Ottokara I (co zresztą nie oznacza, że to ona własnoręcznie go rozszerzała), подарowany później cysterkom

kontynuowany po śmierci swojego twórcy. Toteż jeśli przetrwał do naszych czasów, to w przeciwieństwie do rozbudowywanych, przepisywanych, eks-cerpowanych nekrologów o oficjalnym niejako charakterze zachował swą postać pierwotną³⁴. Podobnie rzecz się miewa z nekrologami erudytów: w dobie, w której mauryści czy bollandyści podjęli studia nad tekstowymi zabytkami z przeszłości instytucji kościelnych, ten sam motyw – utrwalanie zagrożonej, a cennej dla zainteresowanych historią wiedzy – wiódł do opracowywania zestawień w swojej strukturze i treści kopiujących nekrologi tradycyjne. Lecz to także były jednorazowe przedsięwzięcia.

Dla podstawowego problemu stawianego w niniejszym tekście tak samo ważne jak „techniczne” szczegóły dotyczące formy zapisu i sposobu jego włączania w rytm życia wspólnoty: w kościele i w refektarzu czy też sali kapituły, są konsekwencje tej praktyki dla stosunku siostr bądź braci określonego konwentu do przeszłości i terażniejszości oraz do swojej wspólnoty w jej relacji do innych zgromadzeń oraz do bezpośredniego społecznego otoczenia. Przypominanie imion zmarłych członków wspólnoty, zwłaszcza gdy chodziło o tych, którzy niedawno odeszli i byli jeszcze dobrze pamiętani przez uczestników komemoracyjnej praktyki, jako żywo niosło za sobą mocny komunikat. Składałby się on z następujących twierdzeń, w różnym zapewne stopniu zinternalizowanych, uświadamianych, werbalizowanych. Wiąż stworzona przez śluby w danym klasztorze nie kończy się ze śmiercią. Na równych prawach w duchowej wspólnocie uczestniczą żyjący, zmarli całkiem niedawno oraz wszyscy zmarli, których imiona zachowały się w pamięci, bez znaczenia, ile stuleci temu żyli. Każdy uczestnik komemoracji zyskuje w jej ramach nadzieję czy właściwie zapewnienie, że i on/ona trafi do księgi i znajdzie się pod liturgiczną opieką. Właśnie przez zapisanie oraz każde późniejsze odczytanie zapisanego imienia stawać się będzie zarazem częścią przeszłości wspólnoty (przeszłość i terażniejszość w tym szczególnym kontekście nie są rozłączne)³⁵. Wreszcie podkreślony zostaje związek z całą społecznością świętych – całą, a więc nie tylko wyróżnionymi patronami konwentu czy patronami poszczególnych dni. Zestawienie obok siebie imion świętych zaczerpniętych z martyrologów, czasem może za pośrednictwem diecezjalnych kalendarzy oraz

w Trzebnicy i z kolei „wędrujący” po dworach piastowskich księżniczek, choć wpisy wprowadzano do niego tylko w Czechach oraz w Trzebnicy, przeplatając noty retrospektywne z wprowadzanymi na bieżąco; por. K. Jasiński, *Rękopis zwany nekrologiem czesko-śląskim*, w: *Polska – Śląsk – Czechy. Studia nad dziejami stosunków kulturalnych i politycznych w średniowieczu*, red. R. Gładkiewicz, Wrocław 1994, s. 45–71 (z sumarycznym zestawieniem konkluzji na s. 69–70).

³⁴ N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, s. 55.

³⁵ Ponadto odczytanie imienia generuje niejako obecność danego zmarłego; por. uwagi O.G. Oexle, *Obcowanie żywych i umarłych*, s. 31.

imion zmarłych, za których zbawienie wciąż należało się modlić – zarówno w tekście, jak i performatywnie: w trakcie odczytywania – podtrzymywało w umysłach uczestników przekonanie, że ich celem jako zbiorowości i każdego z osobna jest osiągnięcie pełnej wspólnoty losów z tymi, którzy, jak wierzone, zbawienia już dostąpili³⁶.

Losy tekstów, które nazywamy nekrologami (by raz jeszcze przypomnieć: nie jest to nazwa, którą posługiwali się średniowieczni użytkownicy, i nie były to często autonomiczne księgi, lecz części obszerniejszych, ważnych dla liturgicznego funkcjonowania kodeksów, a nawet rozproszone wpisy w tych ostatnich³⁷), inspirować mogły po upływie stuleci odpowiedzialnych za ich prowadzenie do określonego myślenia o przeszłości. Bo też jaka tu zachodziła kolej rzeczy? Nekrolog zapełniał się coraz bardziej i stawał się coraz mniej czytelny i funkcjonalny. W pewnym momencie konieczne stawało się stworzenie nowego³⁸. Po skopiowaniu treści starej księgi popadała ona w niebyt. Nie służyła już zapewne nawet jako wzorzec czy matryca, z którą można byłoby się w wyjątkowych sytuacjach konsultować albo nawet sięgać w innym już celu – np. z czystego zainteresowania historią własną i bardziej uniwersalną. Powielenie schematu – struktury – wydawało się wystarczające, by tradycję podtrzymać. Zaczynał się cykl zapełniania następnej księgi przez sztafetę piszących w ramach danego konwentu. Jednak czy w tym najbardziej wrażliwym na zmiany momencie, gdy przygotowywano nowy tekst, by móc porzucić stary, przepisywano całość owego starego zestawienia? Wszystko wskazuje na to, że nie. Dokonywano selekcji³⁹. Część opuszczeń wynikała z nieczytelności. Inne były efektem wyboru, którego motywy nie dają się

³⁶ Por. J. Dubois, *Les martyrologes*, s. 16, o rozpowszechnieniu praktyki wpisywania do tekstów pierwotnie o charakterze martyrologiów imion innych zmarłych, nawet na marginesach czy w interliniach. W przechowywanym w Bibliotece Narodowej rękopisie lwowskich dominikanów notki komemoracyjne występują też poza częścią *stricto* nekrologiczną; J. Kaliszuk, *Liber mortuorum dominikanów lwowskich*, s. 104.

³⁷ Por. na ten temat J.-L. Lemaître, *Mourir à Saint-Martial*, s. 34–45.

³⁸ Decyzja o ufundowaniu nowego nekrologu mogła też wynikać z innych okoliczności; w konwencie Michaelsberg był to jeden z elementów swoistego „nowego otwarcia”: po zniszczeniu kościoła przez trzęsienie ziemi, odbudowie i ponownej konsekracji przez biskupa Ottona, w związku też z promowaną przez tegoż hierarchę reformą klasztorów diecezji bamberskiej; zob. J. Wollasch, *Totengedenken und Traditionsbildung*, s. 601, 614.

³⁹ Por. J. Rajman, *Średniowieczne zapiski w nekrologu klasztoru norbertanek na Zwierzyńcu*, „Nasza Przeszość” 77, 1992, z. 1, s. 36–37: najstarsza, z XII–XIII w., wersja nekrologu ze Zwierzyńca zawierała zapewne znacznie więcej imion osób świeckich z kręgu fundatora i dobroczyńców, ale selekcja przy opracowywaniu zachowanej redakcji z 1719 r. (zawiera ona ponad 2 tys. imion od XII w. po czas jej powstania) wynikała też z konieczności posiłkowania się dla starszych imion nekrologiem innej wspólnoty, z Brzeska (stamtąd pochodzi rekordowa liczba „obcych” wpisów, 52); publikacja części zapisek, zidentyfikowanych przez Rajmana jako średniowieczne: tamże, s. 37–55.

prześledzić. W warunkach przyćmionej wiedzy o własnych początkach w tej drugiej czy kolejnej wersji mogło dochodzić do konfuzji nawet w kwestii tak ważnych dobroczyńców klasztoru jak jego fundatorzy. W nekrologu w Strzelnie – w tej jego postaci, którą w latach 1626–1640 na podstawie starszej księgi zredagowała Urszula Siemiątkowska – jako fundator zgromadzenia norbertanek wyróżniony został Piotr Włostowic, a skądinąd wiadomo, że zasługa ta należy się jego młodszemu i o wiele mniej znanemu krewniakowi, Piotrowi Wszeborowicowi⁴⁰. Właśnie chyba ów aspekt rozpoznawalności postaci historycznej, fama także dobroczyńcy licznych klasztorów zadecydowały o tym, że pewnie już na długo przed czasami siostry Siemiątkowskiej norbertanki we Włostowicu upatrywały swojego pierwszego dobroczyńcę. Wszeborowic w ogóle „wypadł” z nekrologu, do czego chyba dodatkowo przyczyniła się zbieżność imion⁴¹. W przepisanych nekrologach „gubili się” opaci i opatki. Dołączało też się zjawisko „sumowania imion” – kilku zmarłych noszących to samo imię w na nowo przepisanej wersji mortuarza stawało się jedną osobą⁴². Zachowanie w przypadku nekrologu prowadzonego w ramach jednej z kongregacji imion generałów lub prowincjałów zakonu (najlepiej w komplecie) stanowiło deklarację o niemałym znaczeniu dla tożsamości wspólnoty, lecz rzadko można być pewnym, że już w oryginalnym tekście te imiona występowały (generałów zakonu upamiętnia przykładowo mortuarz lwowskich dominikanów). W rzadkich przypadkach nawet konflikty wewnątrz szerszej społeczności odbijały się na kształcie nekrologu. Rękopis z zachowaną formą nekrologu lwowskich dominikanów ujawnia razury – w toku prowadzenia nekrologu usuwano imiona krakowskich akurat braci kaznodziejów, a tłem był konflikt wewnątrz jednego zakonu, mianowicie długotrwały sprzeciw na przełomie XV i XVI w. domu krakowskiego wobec inicjatywy stworzenia odrębnej prowincji ruskiej dominikanów⁴³. Nadawanie nowej redakcji pozwalało wreszcie uwypuklić – i rzutować w przeszłość – silne związki z monarchami. Jeśli więc zatem kopista lub może twórca o większym wkładzie własnym i ambicji, powiedzmy: redaktor, nie był w stanie zachować imion wszystkich opatów w historii swojego klasztoru, to przynajmniej idąc

⁴⁰ D. Karczewski, *Dzieje klasztoru norbertanek w Strzelnie do początku XVI wieku*, Inowrocław 2001, s. 82.

⁴¹ K. Jasiński, *Nekrolog klasztoru norbertanek w Strzelnie. Uwagi krytyczno-erudycyjne*, w: tenże, *Prace wybrane z nauk pomocniczych historii*, Toruń 1996, s. 16–17; D. Karczewski, *Dzieje klasztoru*, s. 82.

⁴² Z. Perzanowski, *Nekrolog formą dokumentacji*, s. 84; J. Rajman, *Średniowieczne zapiski*, s. 36.

⁴³ Dokonywała się w ten sposób typowa *damnatio memoriae*, jak to określa J. Kaliszuk, *Liber mortuorum dominikanów lwowskich*, s. 105, choć nie wszystkie przypadki wymazania zdaniem tego badacza dają się podciągnąć pod ów klucz.

śludem innych wspólnot, utrwałał pod poprawnymi lub choćby zbliżonymi datami śmierci kolejnych polskich królów, zowiąc ich konsekwentnie dobrodziejami tegoż zgromadzenia.

To wszystko składa się na ciąg przesłanek prowadzących do – czy zbyt śmiałego dla epok, o których mowa? – wniosku, że oto przeszłość podlega rewizji. Pamiętany kształt własnej historii uosabianej przez opatów, fundatorów, dobrodziejów, hierarchów ważnej dla konwentu stolicy biskupiej ulegał zmianie. Niepamięć wkradała się w obszar, który w założeniu był dziedziną pamięci. Z dzisiejszej perspektywy odwołać się można do metafory palimpsestu: historia jest nadpisywana na dawniejszej warstwie, z której część ulega zatraceniu (to źródła innego rodzaju, chociażby dokumentowe, pozwalają badaczom na odkrycie w konkretnych przypadkach skutków całego tego mechanizmu). Utylitarny stosunek do nekrologu – ma on w rękach członków wspólnoty konkretne zastosowanie, niezbędne bynajmniej z zaspokajaniem wiedzy o przeszłości – ułatwia postrzeganie przeszłości nie jako czegoś stałego, utwalonego niczym napis w spiżu, lecz przeciwnie – plastycznego. Pamiętamy, bo pamiętać powinniśmy. Pamiętamy to, co możemy i chcemy zapamiętać. Zapominanie jest częścią pamiętania – i to już był raczej ten rodzaj wniosków, które musiały poczekać na w pełni nowoczesną refleksję.

Nekrolog to zestawienie, które wiąże imiona z czasem. Dzieje się tak na dwa sposoby: poprzez datyienne oraz, w późniejszych już zapisach, daty roczne⁴⁴. Pierwsza relacja ma w założeniu bardziej trwały charakter: jest stale przypominana. Druga znamionuje wraz ze swoim pojawieniem się potrzebę uporządkowania całego materiału (następnym krokiem w pewnych wspólnotach było generowanie aniwersarzy). Wprowadzenie rocznych dat pociąga też za sobą rodzaj hierarchizacji. Zmarli zostają bowiem podzieleni na dwie grupy: „bezczasowych” oraz dających się połączyć z określoną, tzn. bliższą epoką. Dla wypełniania komemoracyjnego obowiązku nie powinno to mieć znaczenia, czy jednak dla towarzyszącej temu (ewentualnie) emocji również nie – chyba nie można być pewnym. Daty roczne wprowadzając wątek diachronii, zarazem pokazują lub ułatwiają otwarcie na myślenie historyczne tych swoich najbardziej zażyłych użytkowników – mniszek czy mnichów na bieżąco odczytujących fragmenty oraz tekst uzupełniających. Najlepiej to widać, gdy porówna się dwie oddalone czasowo sytuacje. W nekrologu żeńskiej wspólnoty ze Strzelna pojawia się upamiętnienie grupy cysterek

⁴⁴ W Łądzie daty roczne towarzyszą imionom zmarłych po 1370 r.; *Wstęp*, w: *Liber mortuorum monasterii Landensis*, s. 470. W nekrologu dominikanów poznańskich założonym u schyłku XV w. daty roczne obejmują zmarłych w przedziale 1519–1625 – nie są to wszyscy wpisani tam zmarli; por. K. Kaczmarek, *Nekrolog Dominikanów Poznańskich*, „*Studia Źródłoznawcze*” 43, 2005, s. 129–131 (tamże, s. 137–149, edycja nekrologu).

z konwentu w Żukowie zabitych przez Prusów⁴⁵. Norbertanki ze Strzelna miały bowiem konfraternię i z norbertanami od św. Wincentego we Wrocławiu i z żeńską prepozyturą tego ostatniego klasztoru w Żukowie⁴⁶. Wydarzenie to pozostaje jednak przy tej formie zapisu zawieszona w niekształtnej przeszłości. Tymczasem opatrzona datą 1656 notka o duchownym, którego zgładzili Szwedzi, czyni z tego epizodu część historii. Wolno zakładać, że wykształceni redaktorzy zapisek mieli jakąś świadomość owej różnicy. Nadto, na dłuższą metę, tradycja opatrywania pewnych imion rocznymi datami zgonów wiodła do wytworzenia, względnie umocnienia, przekonania o starożytności własnego konwentu. A to była wartość sama w sobie zarówno dawniej, jak i w epoce dużo nam bliższej.

Rocznymi datami opatrywano i imiona miejscowych zmarłych, sięgając może do prowadzonych w konwencie zapisek lub, dla zgonów niedawnych, do pamięci członków wspólnoty, jak też imiona królów czy kościelnych hierarchów. I tu można podejrzewać wpływ erudycji historycznej. Upamiętnienie tych postaci, nawet jeśli zgadzano się na to w klasztorze niejako na bieżąco – dla wcześniejszego okresu niekoniecznie od razu zawierało zapamiętanie daty rocznej. Ta mogła być rekonstruowana, i to już nie na bazie miejscowej pamięci, lecz z odwołaniem się do dzieł historycznych kształtujących generalnie obraz przeszłości w edukowanych kręgach społeczeństwa Polski schyłku średniowiecza i całego przedrozbiorowego okresu. Tu widać więc potencjalny rodzaj oddziaływania historiografii na zapis o ograniczonym, miejscowym i niehistorycznym w swej istocie zastosowaniu. Dzięki temu dokonywać się też mogło poszerzenie swobodnego obszaru komunikacyjnego między najbardziej nawet peryferyjnym klasztorem a coraz bardziej świadomie obcującą z historią elitą królestwa, księstwa, ziemi. Takie opóźnione (jak bardzo, nie wiadomo) przyjmowanie ważnych postaci historycznych do grona upamiętnianych w modlitwie za zmarłych byłoby zatem równoznaczne z gotowością do uczestnictwa w pielęgnowaniu pamięci historycznej na szerszą skalę, może gotowością do swobodnego dialogu.

Wpływ w drugą stronę, gdy się zdarzał – dotyczył wcześniejszych okresów (oraz dużo późniejszych – *vide* pasja do badań prozopograficznych rozbudowana od XIX w. w mediewistach przez wszelakie nekrologiczne dokumenty).

⁴⁵ *Liber mortuorum monasterii Strzelnensis ordinis praemonstratensis*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, V, s. 756, pod datą 12 X: jedynie imiona sióstr, bez żadnych informacji. Mający z Żukowem konfraternię konwent Premonstratensów we Wrocławiu umieścił w swoim nekrologu imiona i informację o zabiciu sióstr przez Prusów; *Nekrolog opactwa św. Wincentego*, s. 75, tu pod datą 6 X. Natomiast podobna informacja: *Liber mortuorum monasterii beatae Mariae de Oliva*, s. 516, pod datą 19 V o śmierci pomorskich rycerzy w Prusach datowana jest, owszem, na rok 1250.

⁴⁶ D. Karczewski, *Dzieje klasztoru*, s. 26.

Nie tak łatwo znaleźć jego ślady. Do najlepiej udokumentowanych przykładów należy dostęp Długosza do nekrologu prowadzonego przez kanoników katedry wawelskiej – i chodzi nie tylko o to, co historyk robił (wpisywał) w samym rękopisie, ale też o wpływ znajomości nekrologu na jego dzieła historyczne.

Drugi wyraźny przykład wiąże się z historiograficzną aktywnością cystersów z Lubiąża i sięgnięciem do własnego nekrologu dla podbudowania aspiracji konwentu oraz ambicji jego dobrodziejów należących do kolejnych generacji piastowskiego rodu⁴⁷. Nekrolog w tej roli współdziałał z nagrobnymi epitafiami. Inspirował czy przynajmniej zasilił treściowo tekst znany z piętnastowiecznego rękopisu, określanego jako *Epithaphium ducum Slezie*, swego rodzaju tematyczny wyciąg z mortuarza. Wpływał na treść lubiąskiego katalogu biskupów wrocławskich, informacje w *Kronice książąt polskich*, wreszcie Jan Długosz i w *Annales*, i w swojej wersji katalogu wrocławskich biskupów nim się zapewne posiłkował. Z kolei zresztą na podstawie Długosza lubiąscy mnisi uzupełniali czy korygowali noty obituarne⁴⁸. Dla Długosza, lubiąskich kronikarzy, hagiografów nekrologi były wiarygodnym źródłem historycznym ze względu na swój sakralny charakter⁴⁹.

Lubiąż przynosi zarazem jednak dowód na to, że prowadzenie zapisek nekrologicznych, teoretycznie (wydawałoby się) miarodajnych i wprowadzanych w niedługim czasowym oddaleniu, nie wykluczało dokonywania genealogicznych manipulacji. Cystersi, których książę śląski Bolesław Wysoki był wielkim dobrodziejem (i został u nich pochowany), „nie zapamiętali” w zrehabilitowanej przez siebie na przełomie XIII i XIV w. i bazującej na źródłach nekrologicznych tzw. *Kronice polskiej* imienia jego matki Agnieszki, choć gotowi byli zapamiętać związki z domem cesarskim, które książę miał właśnie poprzez Agnieszkę; matka Bolesława nosi tu więc imię Adelajda i jest to zmiana, której nie da się złożyć na karb omyłki czy niemożności zdobycia rzetelnych informacji⁵⁰. Zła kronikarska pamięć o historycznej księżniczce z domu Babenbergów, zawdzięczana Wincentemu Kadłubkowi⁵¹, skłaniała

⁴⁷ O nekrologu por. M. Kaczmarek, *Nekrolog lubiąski. Próba krytyki przekazu*, „Studia Źródłoznawcze” 26, 1981, s. 113–140; jak stwierdza autor, struktura archetypu, który założono w XII w., w trakcie odpisywania ok. 1615 r. do najstarszego znanego sumariusza, uległa deformacjom.

⁴⁸ O relacjach między tymi przekazami zob. tamże (uzasadnienie sądu, że *Epithaphium ducum* czerpało z mortuarza, nie zaś z napisów nagrobnowych, s. 120 nn.; sumarycznie: s. 138–139).

⁴⁹ Tamże, s. 139.

⁵⁰ Por. P. Wiszewski, *Zwischen Chor und Krypta. Die schlesischen Herzöge, Zisterzienser und Zisterzienserinnen im 12.–14. Jahrhundert*, w: *Adligen – Stifter – Mönche. Zum Verhältnis zwischen Klöstern und mittelalterlichen Adel*, wyd. N. Kruppa, Göttingen 2007 (Studien zur Germania Sacra, 30), s. 227–229.

⁵¹ Por. M. Delimata, *Żona Popiela, Rycheza i Agnieszka jako przykłady złych małżonek władców. Uwagi w świetle polskich kronik doby średniowiecza*, w: *Cognitioni gestorum. Studia*

najwyraźniej zarówno zakonników, jak i Piastów końca XIII w., którzy odnawiali swoją więź z Lubiążem (Henryk Probus, Henryk Głogowczyk), do retuszowania genealogicznej rzeczywistości kosztem świadectw, którymi dysponowali na początku. Zostało to być może ułatwione i przez fakt, że Śląsk do połowy XIII w. nie dorobił się własnej dziejopisarskiej tradycji, dworskiej czy też monastycznej⁵², która w stosunku do nekrologów, a nekrologi z kolei – wobec jej przekazów, mogłaby stanowić rodzaj kontroli.

Wspomniany Henryk III głogowski ufundował w Lubiążu nowy nagrobek Bolesława Wysokiego (swojego prapradziada), a także braci, księcia ścinawskiego Przemka i żagańskiego Konrada. On też zapewne odpowiadał za ożywienie zainteresowania historiograficzno-genealogicznego w klasztorze, co było ruchem w przeciwną stronę, aniżeli zawężanie relacji opartych na liturgicznym upamiętnianiu tylko do jednej z linii rozrodzonej dynastii⁵³.

Powiązanie w ramach zapisek nekrologicznych osób i dat dziennych wymaga w świetle naszego tematu dodatkowej analizy, wychodzącej od dwóch danych. Niektóre z notek w oczywisty sposób i w założeniu nie odnoszą się do ścisłej daty śmierci. Gdy bowiem wspólnie upamiętniani są w konkretnym miejscu księgi: świecki wymieniony z imienia oraz jego żona, dzieci, brat, to co najwyżej w przypadku tej pierwszej osoby chodzi o rocznicę śmierci – lub też ewentualnie ostatniej⁵⁴. Z pełną świadomością zatem najpierw piszącego w nekrologu, następnie zaś uczestniczących w liturgii ten związek daty z osobą ulega rozluźnieniu.

Weryfikowanie (często w oparciu o inne nekrologi) danych chronologicznych w odniesieniu do „osób publicznych” – władców i biskupów – prowadzi do wniosku, że nie udawało się utrzymać pełnej precyzji. Daty różnią się od innych dla tego samego zmarłego, w tym również od uznawanych przez już nowożytnych historyków za poprawne, o dni, tygodnie, miesiące nawet. Część różnic można wyjaśnić zwykłymi ludzkimi błędami, omyłkami kopistów. Jako dzień śmierci i w konsekwencji rocznicy podkreślanej przez wymienienie w toku liturgii bywał uznawany dzień, w którym wspólnota

z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi, red. D.A. Sikorski, A.M. Wyrwa, Poznań–Warszawa 2006, s. 251–262.

⁵² M. Cetwiński, *Klasztory a rozwój historiografii śląskiej*, w: *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski*, red. A. Pobóg-Lenartowicz, M. Derwich, Opole 1995, s. 176.

⁵³ O roli Henryka III zob. M. Kaczmarek, *Nekrolog lubiąski*, s. 125, przyp. 78; o zawężaniu perspektywy genealogicznej s. 139; interpretacja polityczna nagrobków i zainspirowania *Epitaphia ducum Sleziae* zob. T. Jurek, *Dziedzic Królestwa Polskiego książę głogowski Henryk (1274–1307)*, Kraków 2006, s. 128–129.

⁵⁴ Przykład takiej zapiski: „Gregorius civis Strzelnensis cum omni posteritate sua”, *Liber mortuorum monasterii Strzelnensis*, s. 729, pod datą 11 III. O innych takich sytuacjach w tymże nekrologu strzelnieńskim por. K. Jasiński, *Nekrolog klasztoru norbertanek w Strzelnie*, s. 18.

dowiedziała się o śmierci znakomitości⁵⁵. Mogło być też jednak i tak, że na komemorację zdecydowano się nie od razu po zgonie danej osoby i wówczas miejsce w kalendarzu stanowiącym szkielet dla zapisów nekrologicznych mogło zostać wybrane przypadkowo, by nie rzecz – arbitralnie⁵⁶. Dobrą okazją do wciągnięcia całej nawet serii takich w pewnym sensie antydatowanych wpisów było zakładanie nowego nekrologu⁵⁷. Oprócz przepisania lub zebrania w jedno wcześniej rozproszonych, np. na marginesach martyrologów, notek o zmarłych zakonnik podejmujący się tego zadania mógł uznać za „politycznie” użyteczne uwzględnienie nieobecnych uprzednio imion książąt danej ziemi czy przedstawicieli rodu fundatora, niekoniecznie dysponując przy tym ścisłymi informacjami. Trzeba oczywiście podkreślić, że łatwiej takich sytuacji i intencji się domyślić, aniżeli je udowodnić. Podobny charakter i sens miały też prostsze zabiegi: decyzja o uzupełnieniu kalendarza o całą „warstwę” komemoracyjną. Tak przykładowo stało się w Płocku, gdzie opracowany w XIV w. kalendarz został już w stuleciu XV wzbogacony o całą serię wiadomości o zgonach książąt miejscowej linii, oczywiście też biskupów płockich, nawet biskupów krakowskich w perspektywie kilku dekad; przynajmniej część wpisów dokonana została jednorazowo, a efektem było swoiste wykreowanie wspólnoty obejmującej i te postaci, i miejscowych kanoników⁵⁸.

Zarówno jedna, jak i druga sytuacja każą unikać przypisywania prowadzącym zapiski stałego i rygorystycznego stosunku do chronologii. Oznacza to także dużą niezależność memorii liturgicznej od myślenia historycznego. Przeszość tak zapamiętywana nie tak łatwo przekształca się w historię – przynajmniej w oglądzie pierwszych i zamierzonych użytkowników tej formy tekstowej. Nie wszędzie oczywiście bywało tak samo, ale analizowany przez Gerda Althoffa *casus* potężnych ottonskich żeńskich fundacji w Gandersheim i Quedlinburgu, gdzie rządziły kolejne generacje opatek należących do rodziny panującej i obarczanych obowiązkiem kultywowania pamięci o rodzie niezależnie od tego, gdzie jego poszczególni przedstawiciele zostali pochowani, wydaje się raczej wyjątkowy niż typowy⁵⁹. Tu bowiem nakładało się na siebie centralne

⁵⁵ Może tak da się np. wytłumaczyć zapisanie w *Liber mortuorum monasterii beatae Mariae de Oliva* imienia Władysława Łokietka pod datą 10 III (król zmarł drugiego dnia tego miesiąca).

⁵⁶ W nekrologu norbertanek ze Zwierzyńca zachowanym w redakcji z 1719 r. pod 24 XII widnieje „Vladislaus rex Poloniae”; J. Rajman, *Średniowieczne zapiski*, s. 55; żaden z królów Polski o tym imieniu nie zmarł w grudniu.

⁵⁷ Rzecz dotyczyła różnych kategorii zmarłych, i tak np. w nekrologu poznańskich dominikanów antydatowany wpis komemoracyjny objął grupę dominikańskich tercjarerek zmarłych pod koniec XVI w.; M. Kaczmarek, *Nekrolog Dominikanów*, s. 32.

⁵⁸ *Calendarium Plocense*, wyd. W. Kętrzyński, MPH, V, s. 445–461.

⁵⁹ Por. G. Althoff, *Gandersheim und Quedlinburg. Ottonische Frauenklöster als Herrschafts- und Überlieferungszentren*, „Frühmittelalterliche Studien” 25, 1991, 123–144.

dla rodu znaczenie tych instytucji oraz konsekwencje kilku faktów: przeznaczenia w znacznym procencie córek Liudolfingów do życia zakonnego, ich statystycznie dłuższego życia niż w przypadku męskich krewnych, w dalszej kolejności – uznania mniszek z rodziny za nosicielki rodowej samoświadomości⁶⁰.

Społeczność upamiętnionych

Charakter nekrologu sprawia, że sąsiadują ze sobą (oraz, choć nie w każdym przypadku, ze świętymi) w ramach pewnej wyodrębnionej jednostki informacyjnej, jaką stanowi jeden dzień, ludzie z różnych okresów i stanów. Lakoniczność zapisów oraz brak rocznych dat dla wcześniejszych warstw tekstów zacierają w pewnych przypadkach tożsamość upamiętnianych osób. Ta sytuacja domagała się nadania sensu. I ów sens kryje się w tych wybranych zapisach, zachowywanych także w kopiach, które precyzują dobrodziejstwa wyświadczone danej kościelnej instytucji przez wymienioną z imienia, a także i statusu osobę. W księdze brackiej i nekrologu z Lubinia wyszczególnione zostały dobrodziejstwa następujących kategorii: zapisanie majątku, legat pieniężny, dar innego rodzaju (dzwon, jak przy jednym z imion w *liber fratrum*⁶¹), a także – długoletnia służba klasztorowi. Przy imieniu żony Mieszka III, Elżbiety, zapisano, że podarowała włość Słupia „cum hominibus decimis”, księżna Wyszesaława z synem Władysławem Odonicem „suscepit fraternitatem” (z klasztorem) podarowując Maryi Pannie (z Lubinia) wieś pod Przemętą oraz woły i konie do orki⁶². Inny, tym razem późny przykład, to upamiętnienie w nekrologu norbertanek ze Strzelna siostry Doroty Wejherówny, ofiarodawczyni czterech srebrnych kandelabrow⁶³. Można te i im podobne fragmenty traktować jako wyróżnienie, które zdaje się spychać innych zmarłych w tło, do roli, jakbyśmy mogli powiedzieć, statystów. Mają one jednak pozytywne, bo stymulujące pamięć, znaczenie także dla tych ostatnich. Umocnione bowiem dzięki lekturze tego bardziej rozbudowanego zapisu pozostaje wrażenie, zwłaszcza w odniesieniu do osób przedstawionych jako świeckie, że zawsze z obecnością w nekrologu wiąże się element zasługi. Przeto nawet jeśli w przypadku „B” nie ma informacji o podarowanych łanach ziemi czy ufundowanych świecznikach, podczas gdy wpis z imieniem „A”

⁶⁰ K. Leyser, *Rule and Conflict in an Early Medieval Society. Ottonian Saxony*, Bloomington 1979, s. 63–73.

⁶¹ *Księga bracka*, s. 11 i 13: „Slaobor, qui dedit campanam huic loco”.

⁶² *Księga bracka*, s. 6: „Domina Wisseslaua suscepit fraternitatem cum filio Wlodizlao; dedit villam beate Marie in ipsa civitate Premut cum octo bubus et duobus erpicariis”. Por. o tym i podobnych wpisach: Z. Perzanowski, *Opactwo benedyktyńskie*, s. 75.

⁶³ *Liber mortuorum monasterii Strzelnensis*, s. 726, pod datą 13 II.

takie dane zawiera, to przypomnienie osoby jest przypomnieniem nienazwanej, ale też i niewątpliwej zasługi⁶⁴.

Można ponadto założyć, że sam fakt wyraźnego przysłużenia się wspólnocie w bliższym lub odleglejszym momencie, gdy stary nekrolog należało już zastąpić nowym, nie gwarantował przejścia osoby i jej komemoracji do kopii – z lub też bez wyszczególnienia jej dobrodziejstw. Wspominana wyżej nieczytelność przypadkowo rozłożona w rękopisie, swoista ekonomika pisanja, która w pewnych przypadkach mogła sugerować opuszczenie „zasługi”, a czasem i po prostu dobrodziejstwa po to, by zostawić miejsce dla większej liczby imion, przyjęcie systemu w kopiowaniu, który preferowałby pierwsze – albo też przeciwnie: ostatnie wpisane pod określoną datą imiona, wraz z zapewnieniem miejsca przy niektórych datach dla „dużych” imion (władcy, biskupi, opaci, generałowie zakonu) – to wszystko mogło zadziałać w sposób, który przypadkowo decydował o „wykasowaniu” z pamięci liturgicznej określonej osoby⁶⁵. Traktowanie pierwotnych, oryginalnych kart nekrologów w chwili, gdy przygotowano nowe, jako właściwie niepotrzebnej „makulatury”, w konsekwencji fakt, że nie zachowały się one i nie ma możliwości przeprowadzania bezpośrednich porównań (pośrednie wnioskowanie staje się możliwe przy zestawianiu nekrologów z dwóch wspólnot, które dzięki zadziergnięciu więzi *fraternitatis* przynajmniej w części dzieliły ze sobą zapisy) sprawiają, że w tej sferze historycy ograniczają się raczej do hipotez.

Tymczasem przy pewnej konkurencyjności zapisów historycznego i czysto komemoratywnego, w naprawdę długiej perspektywie czasowej ten ostatni stawał się jednak w jakimś stopniu podstawą wiedzy i myślenia o przeszłości. Dlatego jego forma jest nie bez znaczenia dla rozważań na temat stosunku wspólnot klasztornych do ich przeszłości i jej powiązań z historią państwa i Kościoła. Nie jest też nieuprawnione przypuszczenie, wedle którego wspólne, ale nie o lokalnym charakterze elementy w nekrologach: czyli komemoracja członków dynastii czy dygnitarzy kościelnych, tworzyły jeszcze jedną płaszczyznę dla wspólnego języka mnichów i zakonników obojga płci w obrębie królestwa, tak jak, w dużo większym z pewnością stopniu, ową płaszczyznę

⁶⁴ W nekrologu bamberskim redaktor podjął próbę porządkowania zapisów wedle bliskości zmarłych wobec klasztoru, z uwzględnieniem też elementu zasługi; zob. J. Wollasch, *Totengedenken und Traditionsbildung*, s. 598.

⁶⁵ Był w tym wszystkim, rzecz jasna, element przypadku. Cystersi z Kamieńca w Kotlinie Kłodzkiej, kiedy po poważnym uszkodzeniu przez wodę w czasie powodzi ich oryginalnego mortuarza potrzebowali w 1406 r. stworzyć nowy, przenieśli przecież do niego zasadniczy zrąb pamięci z poprzednich dwóch stuleci, w tym dwa imiona zasłużonych dla nich szczególnie biskupów wrocławskich oraz blisko 10 imion śląskich i czeskich panujących z tego okresu; zob. M. Kaczmarek, „...in libro vite memoriter exarata”. *Modlitwy wypominkowe konwentu kamienieckiego za sprawujących władzę*, „Przegląd Historyczny” 76, 1985, z. 3, s. 509.

zapewniać powinny wykształcenie na tym samym kanonie – Biblii, patrystycznym, znaczna przecież jednak jednolitość liturgii, kultywowanie podobnych zwyczajów w ramach życia konsekrowanego. Podtrzymać trzeba uwagę o językowym charakterze owej platformy – nie tylko przez wzgląd na łańcę, językowe środowisko tych wszystkich aktywności, separujące zarazem od ludzi Kościoła jego wiernych, ale również z powodu językowego właśnie charakteru owych wzmiankowanych tu praktyk. Ażeby ująć to możliwie prosto: dla dwóch zakonników z dwóch konwentów, którym zdarzyło się spotkać, tematem do rozmowy, który nie przysparzał kłopotów (nie wymagał tłumaczenia komuś rzeczy, które dla mówiącego są oczywiste), mogły być i podobne, codzienne doświadczenia życia klasztornego, i przy bardziej zaawansowanych intelektualnych aspiracjach rozmówców – historia przynajmniej w postaci tego zrębu, jakiego dostarczały imiona upamiętnianych i tu, i tu wybitnych postaci.

Dla stanu wiedzy i świadomości odnośnie do historii własnego klasztoru pośród członków konwentu znaczenie ma możliwość, i owszem, wyróżnienia w pewien sposób w zapisach nekrologicznych „punktu zero” lokalnej historii. Jedną z takich szans stwarzały księgi brackie. Przy braku wskazówek chronologicznych samo ich uporządkowanie w zgodzie po prostu z kolejnością wpisywania pozwalało wyróżnić fundatorów – a tym samym moment fundacji. Zachowanie w typowym mortuarzu informacji, że dany zmarły był założycielem prowadzi do tego samego efektu. Trzeba też jednak od razu powiedzieć, że nekrolog pozwalał przecież na chronologiczne wyjście w głąb dziejów, poza ów „punkt zero” – jeśli w momencie jego zakładania wpisano do niego ważne imiona z instytucji czy też diecezji dla nowego tworu macierzystej. Odmianą tego rodzaju praktyki mogło być nawet kopiowanie dużych fragmentów nekrologów należących właśnie do wspólnot macierzystych. Tu wszakże efekt tego rodzaju był przelotny i złudny: atrybucja tych zmarłych, w większości przypadków niezaznaczona, całkowicie zacierала się w pamięci, tym samym ich miejsce w historii nie dawało się już więcej określić. Nie trzeba było na to bynajmniej czekać do wymiany pierwotnej księgi na jej nowszą, uporządkowaną i na początku czytelną redakcję. Zatem intencja oraz świadomość mogły towarzyszyć aktowi zakładania własnej księgi, lecz nie pozostawiały żadnego trwalszego śladu. Podobne zjawisko zachodziło też w skądinąd interesujących przypadkach łączenia w nekrologu dwóch tradycji monastycznych. Oto bowiem norbertanie, zainstalowani prawdopodobnie w dekadzie 1181–1190 w klasztorze św. Wincentego we Wrocławiu na miejsce benedyktynów, którzy funkcjonowali tam przez poprzednie ponad pół wieku (a teraz zostali przymusowo przeniesieni do podkaliskiego konwentu św. Wawrzyńca, opuszczonego właśnie przez norbertanów), przejęli po poprzednikach nekrolog. Księgi wprawdzie oddali do konwentu Wawrzyńca po decyzjach rozstrzygających spór majątkowy w latach 1219 i 1234, ale w swoich całkowicie

już własnych księgach – kalendarzu oraz nekrologu, który w zachowanym rękopisie zaczął być prowadzony przed 1267 r. – zachowali zarówno typowo benedyktyńskich świętych i święta, jak i część wprowadzonych w benedyktyńskim okresie komemoracji (jak Piotra Włostowica i jego żony Marii czy też Jaksy z Miechowa)⁶⁶. Wątpliwe, by norbertanie kolejnych generacji, użytkujący nekrolog, zwracali uwagę na ów w pewnym sensie obcy charakter części najstarszych zapisek.

Badania nad materiałami nekrologicznymi w Europie Zachodniej, które zaowocowały też monumentalnymi edycjami oraz cyklami edycji⁶⁷, przez dekady były zorientowane na prozopograficzną użyteczność tej kategorii źródeł. Wiele przynosiły też na płaszczyźnie językoznawczej (średniowieczna antroponomastyka na danym terenie!). Owe zastosowania niewątpliwie pozostają kluczowe. Z drugiej strony, nawet przy bardzo zredukowanej komponencie narracyjnej, zapiski tego rodzaju poddają się analizie jako teksty i komunikaty.

I tak, przyjęty sposób zapisywania imion, w mianowniku lub dopełniaczu (z domyślnym *commemoratio* stojącym przed imieniem lub częściej ciągiem imion) ma znaczenie⁶⁸. W tym drugim przypadku zapis zbliża się do charakterystycznego dla kalendarzy: imiona świętych i nazwy świąt też z reguły zapisywane są w dopełniaczu (*Festum* [czasem – domyślne] np. *Petri et Pauli, Ascensionis* itp.). Bliskość „naszych” zmarłych ze świętymi, a „naszej” przeszłości z całą historią Kościoła czy szerzej: dziejami Zbawienia – zostaje w ten sposób mocniej wyrażona (nie należy się rzecz jasna upierać, że wyborowi przyświecała tego rodzaju intencja). Forma mianownikowa z kolei wydaje się w bardziej dobitny sposób ewokować osoby: trzonem frazy nie jest już domyślne *commemoratio*, ale imię konkretnego człowieka. Dla funkcji wywoływania – na chwilę w zbiorowej pamięci żyjących aktualnie członków zgromadzenia i na potrzeby modlitewnych intencji – oczywiste znaczenie mają także wszelkie dodatki: godność, stan społeczny, miejsce w życiu klasztornym (*monachus, conversus*), czasami wiek. Tam wszędzie, gdzie zostaje wprowadzony (i zachowany) element zasługi, dodatkowym zakotwiczeniem niejako danej osoby w historii stają się miejsca (podarowana włość) lub przedmioty

⁶⁶ K. Maleczyński, *Wstęp*, w: *Nekrolog opactwa św. Wincentego*, s. XX–XXI, z dyskusją też o domniemanej *confraternitas* łączącej św. Wincentego i opactwo w Lubiniu; por. też K. Jasiński, *Kalendarz opactwa św. Wincentego we Wrocławiu*, w: *Kultura średniowieczna Śląska. Pierwiastki rodzime i obce*, red. K. Bobowski, Wrocław 1993 (*Acta Universitatis Wratislaviensis*, 1362. Historia, 98), s. 45–58.

⁶⁷ Sumaryczne zestawienie edycji dla okresu do lat osiemdziesiątych – z klasztorów dzisiejszych Niemiec, Włoch, Francji, Szwajcarii i Belgii – zawiera dodatek J.-L. Lemaître w: N. Huyghebaert, J.-L. Lemaître, *Les documents nécrologiques*, s. 6–10, w uzupełnieniu informacji N. Huyghebaerta tamże, s. 60–662.

⁶⁸ Dopełniacz: przykładowo w księdze brackiej z Lubinia.

(fundowane paramenty, świeczniki, księgi itd.). Owszem, może po latach trudno było odtworzyć rzeczywiste powiązanie: t e n kielich – t a fundatorka, zwłaszcza że przedmioty miały swoje dzieje – były tracone, zbywane, wycofywane z użytku, pojawiały się nowe. Jednak wspomnienie zmarłego pozostawało i wtedy powiązane z konkretem – nawet jeśli bardziej dającym się wyobrazić, niż dotknąć.

Zapisy nekrologiczne, zawierając dane o miejscu, pozycji społecznej zmarłego, odzwierciedlały i kształtowały sposób myślenia o społeczeństwie jako niezmiennie hierarchicznym, choć składającym się z ludzi na równi uprawnionych do ubiegania się o zbawienie. Przeszłość nie różniła się pod tym względem od terażniejszości. Zaludniali ją mnisi i mniszki, konwersi i nowicjusze, konfratry zgromadzenia stanu duchownego i świeckiego, członkowie klasztornej rodziny (pełniący różne przyziemne, istotne usługi), dziedzice ziemscy oraz mieszczańskie⁶⁹. Nie jest przesadą stwierdzenie, że w ten sposób zaznaczał się inkluzywny rys zakonnych społeczności⁷⁰. Przeniknięcie za mury konwentu określić znakujących społecznie: *generosus* czy *honestus*, jak też bardzo późno rozbudowane (także poprzez mnożenie uwznioślających osobę epitetów) wpisy upamiętniające co ważniejszych przywódców wspólnoty lub też biskupów – miejscowych dobrodziejów – będą stanowić jeden z niewielu przejawów zmiany w ramach nader zachowawczej konwencji, lecz nie burzą obrazu, w którym dominuje ciągłość nie tylko formy, ale też pewnego typu myślenia o wspólnocie i jej społecznym otoczeniu. Nie ma w nim chociażby miejsca na aptekarskie odważanie proporcji – czyli ilu przedstawicieli jakiej grupy spośród zaprzyjaźnionych lub powiązanych z klasztorem powinno znaleźć się w nekrologu. Teoretycznie decyduje o tym tylko gęstość świadczonych dobrodziejstw, długotrwałość związku *confraternitas* i los określający liczebność konwentu i liczbę zgonów w danym przedziale czasu. Choć zatem naturalnym założeniem jest to o dominacji w nekrologu członków wspólnoty, której służył, to wyciąganie wniosków o sile więzi z otoczeniem na podstawie procentu zmarłych z dających się określić zewnętrznymi społecznościami pozostaje obciążone sporym ryzykiem błędów.

Zwykłe ludzkie błędy, przypadkowe okoliczności, czasem też jednak celowe działania sprawiają, że powstawania i prowadzenia dokumentów nekrologicznych nie da się zredukować do automatycznej realizacji jakiegoś

⁶⁹ Przykłady: obecność grupy *cives* Słupcy w nekrologu z Łądu; *Liber mortuorum monasterii Landensis*, m.in. pod datami 31 I, 11 II, 26 III, 24 V czy 3 VIII.

⁷⁰ Odrębną kwestią pozostaje, czy przy wymianieniu imion zmarłych stosowano jakieś podziały na kategorie, osobno – najpierw – przypominając profesów, później zaś innych, tak jak klasztorom stosującym obserwację kluniacką zalecał jeszcze *Liber tramitis* z XI w.; por. D. Iogna-Prat, *Ład i wykluczenie. Społeczność chrześcijańska wobec herezji, judaizmu i islamu*, tłum. W. Kosiorek, Kraków 2013 (Źródła Monastyczne. Monografie, t. 2), s. 124.

algorytmu upamiętniania tych, których upamiętnić trzeba. Jak błahe czy zbliżone do „technicznych” nie byłyby przyczyny opuszczeń, skrótów, selekcji, kontaminacji w ramach zapisów, te ich konsekwencje mówią jednak również i o podejściu twórców i użytkowników owych źródeł do komemoracji i o tym, jak plastycznie w gruncie rzeczy kształtował się obraz przeszłości (własnej przede wszystkim). Wymownych przykładów dostarczają sytuacje związane z realizacją *confraternitas*. I tak, mnisi z Lubinia od 1391 r. złączeni byli tego rodzaju węzłem z klasztorem z Tyńca. Tynieckie nekrologi nie zachowały się. Przepisany w XVII w. lubiński nekrolog nie przechował jednak imion nadsyłanych wcześniej w regularnych odstępach czasów z Tyńca. Chyba już tworząc jego wersję z XV w. w ogóle nie wprowadzono tam tynieckich imion⁷¹. A te wciągnięte na wcześniejszych etapach pozbawione są atrybucji umożliwiającej powiązanie z Tyńcem. Trudno też zresztą wytropić ślady *confraternitas* z Mogilnem i Czerwińskiem⁷². Można to skwitować stwierdzeniem, że w banalny sposób zaniedbano wywiązywanie się z obowiązku, którego egzekwowanie przez kogokolwiek z zewnątrz – szczególnie w odniesieniu do zmarłych z wcześniejszych okresów – było trudne. Podobne sytuacje mogły jednak prowadzić do pewnego dysonansu: oto mnisi byli przekonywani o powadze i znaczeniu związków, które nie znajdowały wszakże wyraźnego odzwierciedlenia w nekrologu, tak jak dzień za dniem był on przypominany czy też poznawany. Z drugiej strony, na rozważenie zasługuje i taka oto rekonstrukcja toku myślenia. „Nasi” mnisi oraz mnisi z zaprzyjaźnionych formalnie wspólnot w zapisie, który gubi ich lokalne powiązania, stają się członkami jednego wielkiego ciała, wspólnoty obejmującej ludzi tego samego stanu i powołania. *Confraternitas* jako fakt historyczny o konsekwencjach na teraz i na jutro pozostawała i tak obecna w świadomości miejscowych mniichów czy mniszek. Jej niezbyt mocne wyrażanie się w dokumentach nekrologicznych – tzn. łatwe wypadanie „afiliacji” konkretnej osoby, nie musiało stanowić problemu dla użytkowników rozumujących w kategoriach tej bardzo szerokiej wspólnoty, gdy już samo zatarcie przedziału czasowego, w którym chronologicznie lokowana była dana osoba (wobec braku dat rocznych chociażby), ułatwiała odrywanie się od określeń lokalnych. Nawet dla klasztorów, o których wiadomo, że połączone były podobnymi więzami i znajduje to częściowe odzwierciedlenie w zachowanym nekrologu, tylko w części przypadków identyfikacja będzie pewna⁷³.

⁷¹ Wstęp, w: *Księga bracka*, s. XXIV.

⁷² O tym: tamże, s. XXXII–XXXIII.

⁷³ Przykład połączonych ze sobą tego rodzaju związkiem wspólnot, których nekrologi się zachowały, co pozwala na studia nad zjawiskiem, stanowią wrocławski klasztor Norbertanów pw. św. Wincentego oraz konwent Norbertanek w Strzelnie; o nekrologu tego ostatniego por. K. Jasiński, *Nekrolog klasztoru norbertanek w Strzelnie*, s. 7–44.

Choć niniejsze rozważania koncentrują się na nekrologach z klasztorów z ziem polskich, a wobec stanu zachowania źródeł siłą rzeczy muszą często bazować na ich późno tworzonych wersjach, to znajdują one podparcie także w analizie nekrologów z innych miejsc. Wgląd w wydane w ramach tzw. synopsy nekrologi z kilku ważnych klasztorów należących do kluniackiej kongregacji (jak Moissac, Saint-Martin-des-Champs, Longpont czy inne; łącznie 9 domów reprezentujących zresztą mniej lub bardziej ściśle powiązania w obrębie *Ecclesia cluniacensis*) jest pouczający⁷⁴. Dziesiątki tysięcy imion⁷⁵, powtarzających się lub nie, pozbawionych jednak atrybucji do konkretnej wspólnoty, choć z zachowaniem wyróżników określających funkcje, tworzą – w obrębie każdego konkretnego nekrologu – taką ponadczasową wspólnotę zobowiązania modlitewnego, niedzieloną na przegródki czy segmenty przez przynależność do konkretnego miejsca. W klasztorach włączanych do kongregacji jednym z elementów reformy było zakładanie nowego, tak właśnie ustrukturyzowanego nekrologu; jednak z przyczyn tak banalnych jak choćby zakłócenia przepływu informacji i te nekrologi zaczynały się od siebie różnić⁷⁶. Choć *confraternitas* miała przecież zawsze swój historyczny początek (mógł to być zarazem, ale nie musiał, punkt początkowy młodszej z „zaprzyjaźnionych” fundacji), historyczność owej więzi łatwo się rozplywa. Nie zostają wyróżnione najstarsze dzięki niej właśnie wpisane imiona. Nie zostaje wyróżniona data powstania związku. I tylko „kontekstowa” wiedza użytkowników (np.: „stamtąd właśnie przybyli nasi pierwsi bracia, dlatego zachowujemy w modlitewnej pamięci ich opatów i braci także później już żyjących”) czasem zapewniała historyczny wymiar owego duchowego powiązania.

Sytuacja ta (komemoracji wynikającej ze zobowiązań wobec drugiego klasztoru czy klasztorów) nie różni się pod tymi względami znacząco od funkcjonowania obowiązku, jaki konwent miał wobec przedstawicieli swojego bezpośredniego otoczenia. I tu, i tu pamięć o społecznym charakterze z łatwością dominuje nad pamięcią historyczną. Lub też przejście od tej pierwszej do tej drugiej nie jest oczywiste. Ryzykowne też byłoby mówić o ich komplementarności. Choć zarazem budowanie więzi „horyzontalnej” – łączącej

⁷⁴ *Synopse der cluniacensischen Nekrologien*, t. 1–2, wyd. J. Wollasch, współpr. W.-D. Heim i in., München 1982 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 39); w edycji w t. 2 nekrologów – dwie sąsiadujące strony na każdy dzień. Por. na ten temat m.in. A. Müssigbrod, *Zur Necrologüberlieferung aus cluniacensischen Klöstern*, „Revue Bénédictine” 98, 1988, s. 62–113; D. Iogna-Prat, *Ład i wykluczenie*, s. 120 nn.

⁷⁵ W trakcie trwania projektu tworzenia bazy imion J. Wollasch podawał liczbę ok. 75 tys. imion dla kluniackich nekrologów; tenże, *Zur frühesten Schicht des cluniacensischen Totengedächtnisses*, w: tenże, *Wege zur Erforschung*, s. 154 (artykuł ukazał się po raz pierwszy w 1978 r.).

⁷⁶ A. Müssigbrod, *Zur Necrologüberlieferung*, zwł. s. 99.

wspólnotę A z innymi współcześnie egzystującymi, nie tylko zakonnymi – współlistnieje z kreowaniem więzi „wertikalnej”, tzn. w tym kontekście przekraczającej teraźniejszość, obejmującej przynajmniej nieodległą przeszłość.

W przypadku rękopisu stworzonego i zapełnianego przez kanoników krakowskiej kapituły (znanego obecnie pod sygnaturą Ms 209) mamy do czynienia z sytuacją szczególną⁷⁷. Składa się on z kilku części: rocznika, odpisów wybranych statutów i innego rodzaju dokumentów, kalendarza-nekrologu, dodatku komputystycznego oraz katalogu biskupów krakowskich⁷⁸. Pierwotny kalendarz od XIV w. (czasy biskupa Floriana z Mokrska) służył jako nekrolog, do którego wpisywano zgony kanoników i osób blisko z instytucją powiązanych (zapewne zastąpił w tej roli jakiś starszy mortuarz)⁷⁹. Dostyc ekskluzywny jego charakter podkreśla nierzadkie umieszczanie dodatkowych określeń odnoszących się do upamiętnianych osób. Zarazem jednak, w dużej mierze ze względu na opracowany w XIII w. rocznik (zainicjowany w kręgu biskupa Prędoty po kanonizacji św. Stanisława), sam rękopis był oficjalnym źródłem wiedzy historycznej, więc i do kalendarza zaczęto wprowadzać notki o historycznym charakterze – odnoszące się do faktów innych niż zgony, nawet niezwykłości meteorologicznych, co jednak najistotniejsze – opatrywane rocznymi datami. Pojedyncze wpisy z wybranego wycinka dobrze ilustrują to, z naszej być może perspektywy, pomieszenie konwencji; przykładowo pod datą dzienną 4 marca sąsiadują ze sobą informacje o przypadającym święcie („Lucii pape [...] translatio sancti Wenceslavi”), śmierci dziekana Jana i ukoronowaniu Władysława Jagiełły w katedrze (w tej właśnie kolejności)⁸⁰. 5 marca upamiętniał śmierć biskupa Maura (z XII w.), kanonika Goswina (współczesnego) oraz datowany na rok 1459 huragan. Krok dalej poszedł Jan Długosz, czujący się niejako gospodarzem tekstu, gdy zaczął wpisywać do niego wydarzenia o rodzinnym dla dynastii Jagiellonów wymiarze, a więc narodziny dzieci Kazimierza Jagiellończyka i Elżbiety Rakuszanki⁸¹. Co istotne: wszystkie te dopiski mieściły się w części o kalendarzowej strukturze, sekwencja wyznaczana przez daty roczne była tu wtórną względem porządku

⁷⁷ *Najdawniejsze roczniki krakowskie i kalendarz*, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, MPH s.n., V, Warszawa 1978; o tym rękopisie zob. też w tym tomie H. Manikowska (współpr. P. Okniński), *Przeszość osobista i tożsamość wspólnotowa. Formy i treści memorii w późnym średniowieczu*, s. 312 n.

⁷⁸ *Wstęp*, w: *Najdawniejsze roczniki krakowskie*, s. XVI nn. – opis kodykologiczny, s. XX – o okolicznościach fundowania rocznika. Nowsze badania: W. Drelicharz, *Annalistyka małopolska XIII–XV wieku. Kierunki rozwoju wielkich roczników kompilowanych*, Kraków 2003, s. 15–24.

⁷⁹ *Wstęp*, w: *Najdawniejsze roczniki krakowskie*, s. XLVI.

⁸⁰ *Najdawniejsze roczniki krakowskie*, s. 129.

⁸¹ *Tamże*, s. 128, pod 1 III: narodziny Władysława (późniejszego króla Czech i Węgier), notka sąsiadująca z komemoracją Kazimierza, syna Kazimierza Sprawiedliwego.

wyznaczanego przez dni i miesiące. Doszło do na pozór paradoksalnego połączenia: nekrologu zorientowanego na potrzeby kościelnej instytucji i w pewnym sensie rodzinnego kalendarza – choć chodziło o dynastię i pamiętanie dat dla niej ważnych wiązało się z powinnością, jaką centralna (stołeczna) wspólnota duchownych wypełniała na potrzeby państwa. Jeszcze w XIV w. wśród redaktorów budziły się chyba pewne wątpliwości, czemu służą wpisy, skoro przykładowo notki o śmierci wojewody Andrzeja z Tęczyna (18 lutego w 1368 r., najstarsza data roczna towarzysząca takiej informacji) czy Dymitra z Goraja (20 lutego) opatrzone jeszcze formułą „oretur pro eo”, jak gdyby przyszły użytkownik tego tekstu mógł się zastanawiać, czy wprowadzono te wiadomości dla komemoracji, czy tylko z „kronikarskiego obowiązku” – w jak najbardziej dosłownym sensie⁸².

Rzecz jasna w tym przypadku historyk ma do czynienia ze wspólnotą pod pewnymi względami wyjątkową (choć poddaną regule kanonickiej): stołeczną, jak też bardziej otwartą na inne środowiska – personalnie powiązaną z takimi ośrodkami jak kancelaria królewska, a po roku 1400 uniwersytet. Szczegółowość sytuacji w interesującym akurat dla nas aspekcie – na tle innych konwentów z ziem polskich – polega tu jednak właśnie na próbie połączenia pamięci o zmarłych z pamięcią historyczną. Analogie mają ograniczony zakres: odpowiednika dostarcza owszem wspomniany już *Kalendarz płocki*, do którego wciągnięto przecież datyienne nie tylko zgonów, ale i takich wydarzeń jak koronacja Władysława III na Węgrzech czy zabójstwo Zygmunta Kiejstutowicza, wielkiego księcia litewskiego, i to w formie rozbudowanych notek⁸³; i celowo przywołujemy te akurat przykłady, skądinąd oba z 1440 r., ze względu na geograficzny dystans i pozorny brak związku z powinnościami grupy płockich kanoników katedralnych, będących użytkownikami tekstu. Zebrane razem, owe wpisy służyły i kolektywnej pamięci konkretnej wspólnoty, i także pamięci, która stawała się coraz ważniejszą z punktu widzenia państwa, uosabianego przez członków rodu panującego. Tekst znalazł się na drodze do oficjalnej kroniki (bardziej w obecnym, potocznym, aniżeli średniowiecznym, gatunkowym znaczeniu). Kiedy przypomnienie rocznicy zgonu Władysława Łokietka wzbogacone zostaje znaczącymi słowami: „vir bellicosus et strenuus Polonie defensor”, widać, że niejako państwowy punkt widzenia bardzo mocno dochodzi do głosu; nie jałmużny czy pobożne fundacje wydają się redaktorowi godne zapisania⁸⁴. Ale wspomnianej drogi nie można było przebyć do końca, gdyż i ograniczoność ram, i formuła dopasowana do obchodzenia świąt oraz rocznic śmierci, i wreszcie konkurencyjność wpisów

⁸² Tamże, s. 126.

⁸³ *Calendarium Plocense*, s. 447 (6 III) i 448 (20 III).

⁸⁴ *Najdawniejsze roczniki krakowskie*, s. 128 (2 III).

należących do trzech różnych grup (neurologiczne upamiętniające wikariuszy katedry i duchownych z nią związanych, *stricte* historyczne odnoszące się do wydarzeń z życia państwa i dynastii, wreszcie te mające przypominać niezwykle wydarzenia, np. meteorologiczne, i zbliżające się w pewien sposób do mgławicowej kategorii mirabiliów, zadomowionych przecież w średnio-wiecznym rocznikarstwie) stanowiły niebagatelną przeszkodę. Przekaz nie był w stanie osiągnąć wystarczającej spójności treściowej, pozostał informacyjnym konglomeratem. Narzuca się jednak pytanie, w jakim mechanizmie doszło do podjęcia się w jego ramach odmiennych w swej istocie zadań. Czy wynikało to z inicjatywy piszących, którym temperament historyka nie pozwalał się ograniczać do rejestrowania ważnych dla wspólnoty zgonów? Czy z poczucia obowiązku wobec nie tylko własnego zgromadzenia, ale i wspólnoty szerszej, wspólnoty politycznej obejmującej królestwo, której rozumienie właśnie w takim, stołecznym, elitarnym środowisku miało szansę najwcześniej się rozwinąć? Czy wreszcie (bez wykluczania twierdzących odpowiedzi przy obu poprzednich przypuszczeniach) z presji wywieranych na katedralnych kustoszy pamięci, uznanych przez ścisłą elitę polityczną za profesjonalistów w dziedzinie pamięci – tym samym najlepiej przygotowanych do zachowywania wiedzy o przeszłości w postaci tych drobnych informacyjnych „cegiełek”, jakimi były notki o państwowych świętach (koronacja, królewski ślub...)? Pytań nie sposób ograniczyć do postaci Jana Długosza, gdyż w tych swoich poczynaniach cieszyć się musiał aprobatą biskupów krakowskich tego czasu, od Zbigniewa Oleśnickiego poczynając.

Jednocześnie wydaje się, że dla konwentów oddalonych od ośrodków władzy interferowanie pamięci historycznej i społecznej, obowiązku zachowywania przeszłości własnej – poprzez wspomnienie imion zmarłych – i przeszłości wspólnoty politycznej nie stawało się nigdy problemem. Być może prawie wcale nie oczekiwano od nich inicjatywy na polu pamięci historycznej. Niewykluczone, że fundacji norbertanek w Strzelnie przyświecał zamysł, by tamtejszy konwent był centrum pamięci o bliskich i o potomkach Kazimierza Konradowica kujawskiego, o czym świadczy silna obecność jego najbliższej rodziny w zachowanym nekrologu⁸⁵. Krąg osób objętych pierwotną kome-moracją w podobnych przypadkach zależał przede wszystkim od woli fundatora czy najpoważniejszego dobroczyńcy – oraz jego reprezentantów, czego zdają się dowodzić takie przekazy jak związane z klaszorem Cysterek w Trzebnicy tzw. nekrolog czesko-śląski, funkcjonujący zresztą w roli nekrologu do prywatnego użytku, w pierwszej swojej warstwie w znaczącym stopniu skoncentrowany na członkach rodu Przemyślidów w pierwszej połowie XIII w., potem uwzględniający też Piastów. Tu najwięcej miały do powie-

⁸⁵ K. Jasiński, *Nekrolog klasztoru norbertanek w Strzelnie*, s. 42 n.

dzenia księżniczki-mniszki, jak Gertruda⁸⁶. Nie wiadomo jednak nic o historycznym wymiarze tej troski.

Samo wpisywanie rocznic śmierci władców w późnych wiekach średnich i w kolejnych przedrozbiorowych generacjach stanowiło zaś raczej specyficzny wyraz lojalności wspólnoty wobec państwa. Lojalności mającej długą i ugruntowaną tradycję – w przedłużeniu wezwania św. Pawła, który w Pierwszym Liście do Tymoteusza nawoływał wiernych młodych chrześcijańskich wspólnot do modlenia się za królów i za wszystkich sprawujących władzę (1 Tm 2, 1–3), wtedy jeszcze pogańskich. Chrystianizacja władców pozwoliła czynić to bez oporów, w stosunku i do żywych, i do zmarłych⁸⁷. Wspomniane wyżej błędy czy różnice w datach dziennych tej akurat grupy zapisek również na ten uświadamiany sobie lepiej lub gorzej aspekt by wskazywały: jak gdyby to nie sama wiadomość o zgonie króla pobudzała do natychmiastowego wpisania jej do nekrologu, lecz wpisu dokonywano z czasowym przesunięciem przy porządkowaniu i selekcjonowaniu nagromadzonego na przestrzeni miesięcy materiału, uznając, że oprócz ostatnio zmarłych członków wspólnoty, jej konfratrów, należy też oczywiście upamiętnić zmarłego monarchę. Nie niwelowało to w najmniejszym stopniu zresztą podstawowego efektu wpisu, jakim było i pozostało włączenie monarchy czy „obcego” kościelnego hierarchy do szerokiej wspólnoty żywych i zmarłych chrześcijan, dla których konkretny klasztor pełnił funkcję wiarygodnego kustosa modlitewnej pamięci. Co ciekawe, wpisy zaskakujące, obcych czy odległych władców, wiążą się albo z dziedzictwem przywiezionym w momencie zakładania wspólnoty, albo z bardziej konkretną zasługą danego panującego⁸⁸.

Myśleniu historycznemu nie sprzyjał też efekt widoczny pewnie dużo lepiej dla odbiorcy patrzącego z dystansu: swoistego skompresowania setek lub tysięcy imion ludzi, powiązania między którymi kiedyś mogły być domyślne, teraz stawały się jednak nieczytelne. Przed efektem tym uchronić mogła jedynie konwencja nader rzadko stosowana w tego typu przekazach – stworzenie rocznikarskiego zestawienia zmarłych, tak jak to uczynili mnisi z niemieckiej Fuldy, między VIII a XI w. upamiętniający w ramach jednego tekstu swoich

⁸⁶ P. Wiszewski, *Zwischen Chor und Krypta*, s. 240 n.

⁸⁷ M.in. na ten temat por. M. Kaczmarek, „...in libro vite”, s. 505–530 (pełny cytat z Listu do Tymoteusza posłużył tu jako motto).

⁸⁸ Za przykład może służyć wpisanie do nekrologu z Łądu jednego tylko wielkiego mistrza krzyżackiego, zmarłego w 1382 r. Winricha von Kniprode; *Liber mortuorum monasterii Landensis*, s. 489 (26 VI). Najbardziej egzotyczny bodaj wpis w polskich nekrologach upamiętnia króla Francji Ludwika VIII Lwa (zm. 1226); zob. *Nekrolog opactwa św. Wincentego*, s. 83, pod nieomal ścisłą datą 7 XI. Ale też jest to nekrolog, w którym udaje się wykazać bardzo szerokie kontakty, np. z opactwem Niederaltaich, domami premonstratów w Niemczech i Czechach; por. *Wstęp*, w: tamże, s. XXX.

zmarłych (jak też zmarłych spoza wspólnoty, chociażby dynastów) w systemie rok po roku, wtórnie podając dzień zgonu; tak powstały zawierające około 4300 imion fuldajskie *Totenannalen*, jak je nazywa niemiecka historiografia; powtórzyć wszakże trzeba, że jest to dosyć wyjątkowy przypadek⁸⁹.

Na uwagę zasługuje szczególny rodzaj informacji dodawanych niekiedy do imion – związanych z przyczyną śmierci. W kilku wydanych drukiem nekrologach, które znamy już z siedemnastowiecznej redakcji, pojawiają się wzmianki o śmierci wskutek epidemii czy – jak np. duchownego zabitego przez Szwedów czy w innym, już oliwskim przykładzie, przez gdańszczan w toku, w domyśle, wojny 1577 r.⁹⁰ Tam indywidualny los połączony został z jakimś wydarzeniem dziejowym o znaczeniu dla całej społeczności (dżuma, wojna). Dodanie tego typu informacji w niczym nie zmieniało statusu zmarłego i formy należnej mu komemoracji. Nie stawał się pod tym względem wyróżniony. Zarazem jednak w tych wszystkich przypadkach próbuje się przebić jak gdyby zmysł kronikarski. W obrazie przeszłości narzucanym przez nekrolog pojawiają się wyraźne punkty. Tekst nie służył, owszem, nauczaniu o historii konwentu czy tym bardziej kraju. Natomiast wolno założyć, że wszelkie tego rodzaju wzmianki rezonowały z lokalną, funkcjonującą przede wszystkim w ustnym obiegu tradycją historyczną. Trudniej przyjąć to samo dla wpisów, gdy okoliczności śmierci podane zostały raczej ze względu na jej nietypowość – jak w przypadku utonięcia pewnego dominikanina, które zapamiętał siedemnastowieczny nekrolog poznańskiego konwentu. Nie spełniały też podobnej roli, jeśli nie zostali dookreśleni np. sprawcy zabójstwa⁹¹.

I w jeszcze jeden sposób przeszłość postrzegana jako nie tylko zbiorowość tych, co odeszli, ale też sekwencja zdarzeń, których skutki współcześni są w stanie zauważać, przenikać mogła do tekstu dokumentu nekrologicznego – przy jego tworzeniu oraz w ramach jego recepcji. Tak było wtedy, gdy opat czy opatka, których rządy wyróżniły się szczególnie (tylko w pozytywnym sensie, nekrolog nie zapewniał po prostu psychologicznej przestrzeni do wyrażania ubolewań czy tym bardziej krytyki), zaszczytzeni zostali notką sumarycznie wskazującą na ich zasługi. Dlaczego warto o tym nadmienić, nawet jeśli takich przypadków jest niewiele i zdają się być raczej późne?⁹²

⁸⁹ Por. na ten temat K. Schmid, *Die Mönchsgemeinschaft von Fulda als sozialgeschichtliches Problem*, „Frühmittelalterliche Studien” 4, 1970, s. 179 nn.

⁹⁰ *Liber mortuorum monasterii beatae Mariae de Oliva*, pod datą 15 III: komemoracja brata Pawła Langa, jak zapisano, zabitego w trakcie ataku gdańszczan.

⁹¹ Por. tamże, s. 515 (29 IV): „Iacobus monachus et sacerdos circa Elbingam interfectus, ibi in ecclesia Dominicanorum sepultus”.

⁹² Przykład z Łądu: wyjątkowo obszerna laudacja wręcz zmarłego 8 V 1750 r. po 53 latach rządów opata Mikołaja Antoniego Łukomskiego; *Liber mortuorum monasterii Landensis*, 8 V, s. 485.

Abstrahując od obecnego w tle całych niniejszych rozważań założenia o długim trwaniu praktyki liturgicznej, związanych z nią wyobrażeń i o konserwatyzmie form jej kultuwowania aż po, w praktyce, XIX stulecie, nacisk należy położyć na coś jeszcze innego. Mianowicie potrzeba i gotowość do rejestrowania, redagowania, użytkowania następnie pisemnej, spetryfikowanej wersji własnej historii nie w każdym konwencie była jednakowa. Nie wszędzie też rozwinęła się tym samym torem i przybrała te same formy. Jedną wszakże z form pierwotniejszych (w znaczeniu: i mniej rozbudowanych, i wcześniejszych) były listy opatów, z których – albo na których podstawie – powstawać mogły teksty dziś określane jako *Gesta abbatum* (konkretne utwory otrzymywały tego rodzaju tytuł często dzięki arbitralnej decyzji nowożytnego wydawcy, od siedemnastowiecznych erudytów w habitach poczynając, a na niemieckich twórcach monumentalnych serii wydawniczych kończąc)⁹³. I w pobliżu owego domniemanego punktu początkowego zainteresowania przeszłością na tyle poważnego, by „opowiadane” przekształcić w zapisane, sytuować mogłyby się dopiski wykorzystujące wolne miejsce w prowadzonym przecież zawsze (albo może prawie zawsze?) nekrologu. Oczywiście przy takim postawieniu sprawy natychmiast rodzi się też wątpliwość. Tam, gdzie takie dopiski występują, odnoszą się do stosunkowo niedawno – z perspektywy zapisującego – prowadzących daną wspólnotę. Tymczasem były to przecież zgromadzenia o wielowiekowej nawet historii. Czy redagowanie nekrologu towarzyszące skopiowaniu jego najstarszego zrębu nie wiązało się z eliminacją podobnych notek wprowadzanych nieregularnie i wcześniej? Czy przeciwnie, średniowieczni i późnośredniowieczni kustosze komemoracji nigdy podobnych ambicji nie zdradzali, ograniczając się w zdyscyplinowany sposób do zapisu w ramach schematu: „NN, abbas noster”. Pewności mieć nie można. Lepiej też chyba przyjąć, iż nekrolog uznawany był za jeszcze jedną składową część repozytorium pamięci nie tylko o ludziach, ale i o społeczności przez znaczną ich część budowanej, a nawet o materialnym rozwoju klasztoru. To zdaje się wynikać ze spojrzenia na niektóre notki w nekrologu z Łądu – jak np. upamiętniającą rocznicę śmierci Jana Wysockiego, określonego jako pierwszy polski opat w owym klasztorze⁹⁴. Jeśli w konkretnych warunkach to *armarius* czy też jego inaczej już określany odpowiednik miał w swej pieczy prowadzenie i dbanie o nekrolog, to owa pomocnicza rola nekrologicznego źródła w pamiętaniu o swoich losach stawała się wyraźniejsza dla wszystkich uczestników życia wspólnoty.

⁹³ Por. o tym gatunku M. Sot, *Gesta episcoporum, gesta abbatum*, Turnhout 1981 (Typologie des sources du Moyen Âge occidental, 37).

⁹⁴ *Liber mortuorum monasterii Landensis*, s. 474 (27 I): „Obiit admodum reverendus dominus Ioannes Wysocki primus Polonus abbatiae Landensis 1560”.

Naturalne się bowiem wydawało, że ten sam człowiek dba o nekrolog, o księgi, o dokumenty lub też kopiarze.

Skompresowanie w ramach poszczególnych zapisów zmarłych należących do różnych okresów wpływało hamująco na linearny tok myślenia o przeszłości – jako o ciągu wydarzeń, z których jedno były wcześniejsze niż inne. Opaci, którym tyle uwagi poświęcono wyżej, jeśli w komplecie zostali uwiecznieni w nekrologu, również nie tworzyli żadnego uporządkowanego ciągu. Sukcesja ich rządów wymykała się tego rodzaju zapiskom. Jedynie wprowadzenie dat rocznych ograniczało ów efekt. Ale konsekwentne stosowanie tych dodatkowych chronologicznych wyróżników mogło stanowić wyzwanie – zależało od indywidualnego zaangażowania w dzieło kolejnych redaktorów. I tu dołącza kolejny aspekt, wydawałoby się tak banalny, że aż niezasługujący na uwagę. Otóż obowiązek liturgiczny realizowany wobec zmarłych sprzed pokoleń był niejako naturalnie wypłukiwany z emocji. Te imiona, w szczególności gdy pozbawione dodatkowych, przemawiających do wyobraźni informacji, stawały się dla członków zgromadzenia pustymi. Powiększał się zakres swego rodzaju martwej pamięci – kultywowanej, ale już tylko w skrajnie formalny sposób, istniejącej na papierze czy pergaminie, ale już nieprzeżywaną. Owe imiona nie miały też już szans na przejście w obszar historii – bez odniesień nie stawały się przecież substratem dla żadnego trudu rekonstruowania (czy może konstruowania) wspólnotowych dziejów. Zapewne tylko wyjątkowo nieliczne z nich trwały w powiązaniu z ważnymi zdarzeniami w ramach medium, które stanowił ustny, zmienny i płynny przekaz, ze swej strony nieodwołujący się raczej, choćby gwoli przydania sobie autorytetu, do dokumentu nekrologicznego.

Ten ostatni wątek również zasługuje na poruszenie – z pełną świadomością, jak dotkliwie ograniczona jest podstawa dla takich dociekań. Opowieść o ludziach i zdarzeniach rozmija się w swym zastosowaniu z nekrologiem, gdyż w obu tych obszarach rządzą inne mechanizmy selekcji. Wątek atrakcyjności i ogniskowania uwagi określi krąg bohaterów utrzymujących się w obiegu opowieści ustnej i przy pewnej dozie szczęścia trafiających do tekstów lokalnej proveniencji lub też – tak jak kroniki z wielkimi ambicjami – stających się zbiornikiem bardzo różnych ponadregionalnych tradycji. Nekrolog, choćby najlepiej prowadzony, pozostanie na boku tego typu obiegu, a selekcja imion dokonuje się wtórnie wskutek braku miejsca, zapomnienia, zagubienia, i tak dalej. Źródło nekrologiczne, inaczej niż opowieść, nie przydziela ról złych i dobrych. Nie ma wbudowanego mechanizmu podtrzymywania emocji – co nie znaczy, że nigdzie nie spotyka się prób ich mniej standardowego oddania. Wskazana i uwypuklona zasługa nie jest warunkiem zachowania imienia. I tylko czasem natrafić można na krzyżowanie się tych dwóch sytuacji czy konwencji – w cysterskim Henrykowie np., gdzie dodatkową funkcją

Liber foundationis w okresie, gdy być może wspólnota nie miała nawet własnego wyodrębnionego nekrologu, obok rejestrowania historii oraz przyrostu własności było przypominanie imion tych, za których trzeba się modlić, co najbardziej oczywiście widać w odniesieniu do notariusza Mikołaja i obu książąt Henryków, Brodatego i Pobożnego⁹⁵. Przy czym nie sposób mówić tu o zrównoważeniu wątków historyczno-własnościowego oraz komemoratywnego. Imiona i genealogie dobroczyńców są bowiem przecież tutaj przede wszystkim pomocne w dokumentowaniu praw do dóbr. I jeżeli zadanie modlitewnego wspomnienia swoich zmarłych – oraz zmarłych dla konwentu zasłużonych – miało być wypełniane z większym zaangażowaniem, konieczne stało się fizyczne rozdzielenie tych dwóch form zapisu⁹⁶. Zarazem jednak szczególnie rozbudowane, pochwalne noty komemoracyjne z nekrologów współgrały z historycznymi wspomnieniami w kroniczkach – tak jak to było w cysterskich domach w Henrykowie i Kamieńcu, gwoli przykładu z biskupem wrocławskim Tomaszem (I) czy (dla Kamieńca) z księciem Henrykiem IV Probussem⁹⁷.

W kontekście powyższych uwag być może zatem jedną z najbardziej zagadkowych i frapujących kwestii musi pozostać, czy zdarzało się, że do nekrologu sięgano ze względu na innego rodzaju potrzeby wspólnoty. Czy więc, przykładowo, szukano tam uzupełnienia dla wiedzy zawartej w dokumentach, kopiaryzach, listach opatów? Czy mogło się wręcz zdarzyć, że nekrolog dostarczył danych wykorzystanych przy preparowaniu dokumentu – w pełni z naszej perspektywy fałszywego lub będącego próbą odtworzenia, nawet poprawionego odtworzenia, dyplomu, który wcześniej wspólnota rzeczywiście posiadała? W pierwszym przypadku wręcz wytypowanie wystawcy, w drugim – choćby odtworzenie listy świadków w formule testacyjnej mogło się oprzeć na różnych źródłach, także zatem na nekrologicznych. I wówczas odczytywane były one „przez moment” i tylko z punktu widzenia kreatorów nowego dokumentu na równi jako zapis historycznej wiedzy, jakkolwiek wiedzy skrajnie wręcz utylitarnej⁹⁸. Tak samo czysto hipotetyczne wydają się sytuacje, kiedy to wspólnota pozbawiona zbioru własnych dokumentów – wskutek przypadku losowego lub zaniedbywania kwestii nawet

⁹⁵ Dwujęzyczne wydanie całego tekstu: *Liber foundationis claustris Sancte Marie Virginis in Heinrichow czyli Księga henrykowska*, tłum. R. Grodecki, red. J. Pater i in., wyd. 2 popr. i uzup., Wrocław 1991.

⁹⁶ Nie wykluczało to sąsiedzowania zapisów o tym charakterze w manuskryptach, tak jak w Pelplinie, gdzie krótka historia ufundowania klasztoru przez pomorskiego księcia Sambora II oraz lista opatów poprzedziły nekrolog; *Liber mortuorum monasterii Pelplinensis*, s. 59 n.

⁹⁷ M. Kaczmarek, „...in libro vite”, s. 513–516, 520.

⁹⁸ Związki treściowe fałszykatów z notami obituarnymi sygnalizuje P. Oliński, *Cysterskie nekrologi*, s. 29.

mimo obowiązywania kościelnych kanonów – otwiera karty z nekrologiem, desperacko poszukując jakiegokolwiek zaczepienia swoich praw i roszczeń w przeszłości, choćby poprzez same tylko imiona znakomitych postaci będących twórcami, opiekunami i dobrodziejami instytucji („ksiązę nie powinien nas krzywdzić skoro jego przodkowie / albo inni znakomici mężowie ziemi itd. są w naszym nekrologu, a w konsekwencji my wciąż w każdą rocznicę modlimy się za ich dusze”). Czy bowiem okazanie nekrologu stanowiącego część najbardziej „wewnętrznych” ksiąg klasztoru dla wzmocnienia powyższej argumentacji było do pomyślenia, a tym bardziej przeprowadzenia – tych wątpliwości bez świadectw z tekstów o narracyjnym charakterze pozbyć się nie sposób. Najostrożniej będzie zatem pozostać przy stwierdzeniu, że dokumenty nekrologiczne stanowiły jednak rodzaj „rezerwy pamięci”. Nawet jeśli tylko – w większości przypadków? – rezerwy prawie nigdy niewykorzystywanej. Zresztą czerpanie z nekrologów na potrzeby tworzenia dokumentacji współistniało z ruchem w drugą stronę: informacja do nekrologów przepływała też ze źródeł dokumentowych. Prowadzący księgi mieli świadomość, że i tak datyienne dla wielu zmarłych określone zostały arbitralnie. To samo czynili więc, uzupełniając spis o imiona, które ich zdaniem powinny się znaleźć, a znane były dzięki występowaniu w oryginalnych dyplomach.

Historia ożywiana w rytuale

W nekrologach można widzieć jeden z kanałów pamięci instytucjonalnej, w tej swojej roli nieuprzywilejowany bardziej niż inne. Ciągłość praktyki, powtarzalność rytuału, konserwatyzm formy czyniły z prowadzonego nieprzerwanie nekrologu jedną z kotwic utrzymujących związek z przeszłością, tym samym zapewniających poczucie bezpieczeństwa.

Zupełnie inną w swej istocie i odbiorze kotwicą był rytuał powtarzający się w życiu każdego klasztoru: akcesji nowej opatki czy opata. Dokonać tu należy pewnego sztucznego w zasadzie zabiegu – a będzie nim wyabstrahowanie owego właśnie rytuału z całego zestawu form liturgicznych kształtujących codzienność każdego konwentu. Inne bowiem obrzędy, przypominając historię zbawienia, pośrednio tylko odnosiły się do lokalnego kontekstu i lokalnej tożsamości. Nawet składanie ślubów przez nowych profesów miało ogólny wymiar. Z przekazaniem funkcji nowemu pasterzowi wspólnoty równać się mogło – czy w zasadzie go przewyższało w swoim znaczeniu dla miejscowej pamięci – konsekrowanie nowej świątyni, ale okazja ta nie uwypuklała dostatecznie mniszego czy zakonnego powołania miejsca i ludzi. W rytuale stanowienia i manifestowania władzy silniej aniżeli w innych zakodowana

zostaje przeszłość, nawet jeśli nie kryje się ona bynajmniej za imionami, faktami i datami.

Źródła wiedzy na ten temat, o ile na prawach przypadku elementy opisu nie wkradną się do narracji o historycznym, a więc odnoszącym się do konkretnego miejsca i okoliczności charakterze (przykładu dostarcza choćby *Casus sancti Galli* Ekkeharda IV, gdy mówi o ponownym zainstalowaniu w tymże klasztorze kontrowersyjnego opata Craloha, który zasiada ceremonialnie na tronie z wizerunkiem św. Benedykta⁹⁹), przynależą do grupy tekstów liturgicznych i wzorcowych zarazem. Spodziewać się też można znacznej jednolitości rozwiązań. Pontyfikały stosowane czy tworzone na ziemiach polskich czerpią scenariusze i formuły w znacznym stopniu z tzw. pontyfikału rzymsko-germańskiego, opracowanego prawdopodobnie między rokiem 950 a 963 w mogunckim klasztorze św. Albana¹⁰⁰. By przywołać konkretny przykład: pontyfikał płocki, zachowany w dwunastowiecznym rękopisie, a opracowany czy to już w Płocku, czy może jeszcze w ośrodku leodyjskim, ewentualnie w północnej Francji na potrzeby któregoś z wybitnych płockich hierarchów tej epoki – Aleksandra z Malonne lub Wenera – też należy do tej rodziny¹⁰¹.

Trzeba od razu uwypuklić konsekwencje tej okoliczności: faktu, że ryt stanowienia opata jest historykom znany dzięki tekstom zewnętrznym w stosunku do klasztorów, w których miał być stosowany. Śledzić zatem jest łatwiej w gąszczu formuł i ich zachodzących przez wieki modyfikacji nastawienia, opinie, tok myślenia mistrzów ceremonii oraz ich biskupich celebansów, aniżeli oddziaływanie każdego wykonania na zgromadzonych członków danego konwentu. Optyka przyjęta w niniejszym przyczynku nakazuje tymczasem zastanowić się nie nad genezą i ewolucją formuł, lecz nad tym, jak całość była odbierana przez członków wspólnot wówczas właśnie, gdy scenariusz

⁹⁹ Eccardus Sangallensis IV, *Casuum S. Galli*, c. 76.

¹⁰⁰ *Le pontifical romano-germanique du dixième siècle*, t. 1–3, wyd. C. Vogel, R. Elze, Città del Vaticano 1963–1972.

¹⁰¹ *Pontyfikał płocki z XII wieku. Studium liturgiczno-źródłowe. Edycja tekstu*, wyd. A. Podleś, Płock 1986, s. 38; tamże, s. 30–31 o *Pontyfikale rzymsko-germańskim* jako modelu dla podobnych ksiąg w łacińskiej Europie. Por. też A. Podleś, *Polonicum odnalezione w Staatsbibliothek w Monachium. Pontyfikał płocki z XII stulecia, Mspl 29 (CCM 28938)*, „*Studia Źródłoznawcze*” 28, 1983, s. 173–181. To samo można powiedzieć o zachowanym w szczątkowym kształcie w rękopisie przechowywanym w Gnieźnie pontyfikale z XI w.; por. B. Bolz, *Nieznanne fragmenty pontyfikału z XI wieku MS Fr 10 Biblioteki Katedralnej w Gnieźnie*, „*Nasza Przeszłość*” 35, 1971, s. 47–67 (w owych zachowanych fragmentach nie ma rytu stanowienia opata czy opatki). Pontyfikał krakowski z XI w., zachowany – jak stwierdza wydawca – prawie w całości, a powstały być może w kręgu tynieckim, także nie zawiera *ordinatio* (umieszczone są w nim tylko krótkie modlitwy za nowego opata/opatki); *Pontyfikał krakowski z XI wieku / Pontificale Cracoviense Saeculi XI*, wyd. Z. Obertyński, Lublin 1977 (Materiały Źródłowe do Dziejów Kościoła w Polsce, 5), r. 512, s. 152.

realizowano – czy w kościele klasztornym, co stanowiło opcję preferowaną, czy w innej świątyni.

Owe przeznaczone dla biskupów i kapłanów ich najbliższego otoczenia księgi (wspomniany przed chwilą pontyfikał płocki bez jasnego klucza mieśa opisy obrzędów zarezerwowanych dla biskupa z tymi, które odprawiać mógł każdy kapłan) za odbiorców miały też bowiem zaangażowanych widzów ceremonii. Akcesja opata miała, co oczywiste, publiczny charakter. W tym konkretnym przypadku, inaczej niż w odniesieniu do koronacji, w zasadzie wszyscy: główni aktorzy, statyści, cała dopuszczona do udziału mnisza społeczność (choć już raczej nie konwersi) – mieli przynajmniej teoretycznie równy dostęp do znaczeń ujmowanych poprzez język, gesty i symbole. Łacina powinna była bowiem być zrozumiała dla wszystkich, wdrukowanie zaś znaczenia niewerbalnych komunikatów stanowiło część procesu edukacyjnego dla każdej z osób przyjmujących święcenia.

Najgłębszy sens całości obrzędu polegał na odnowieniu wspólnoty przy podkreśleniu ciągłości. Modlitwy, gesty i przedmioty wyupuklały związek z własną przeszłością, z całym powszechnym Kościołem, z tradycją życia konsekrowanego lub też kongregacji, do której dane zgromadzenie należało. Forma zaś okazywała się dobitniejsza, bardziej trwale kształtująca myślenie niż treści. Poniżej zostanie podjęta próba uzasadnienia owych stwierdzeń.

Ordinatio abbatis przewidywała odprawienie mszy przez biskupa. Nowy opat stać miał najpierw pokornie z pochyloną głową wraz z dwoma lub trzema braćmi. Otrzymał w tym momencie pastorał i buty¹⁰². Po antyfonie na wejście biskup obwieszczał zgromadzonym (i tu szczegóły w różnych formułach okazują się odmienne), że opat mający być wprowadzonym jest godny przystąpić do obrzędku, gdyż zobowiązuje się strzec reguły, pouczać ze starannością poddanych sobie mnichów, utracone przez klasztor mienie odzyskiwać i wszystkie dobra wykorzystywać na użytek Kościoła, braci oraz biednych. Biskup, opat i owi bracia z kolei rzucali się na ziemię i trwali w tej postawie w trakcie odśpiewywania litanii¹⁰³. Potem następowało wraz ze stosownymi formułami przekazanie księgi reguły oraz pastorału¹⁰⁴ (jak widać – ponownie, ale teraz z wyraźnym uwypukleniem tego gestu).

¹⁰² *Pontyfikał płocki*, c. XXXIII: „*Ordinatio abbatis*”, s. 94 (po powołaniu się na kanony Teodora z Tarsu, arcybiskupa Canterbury): „*Abbas vero humiliter stet, inclinato capite, cum duobus vel tribus fratribus suis, et det ei [episcopus] baculum et pedules*”. *Ordo w Pontyfikalie rzymsko-germańskim: Le pontifical romano-germanique*, „*Ordinatio abbatis*”, s. 62–69.

¹⁰³ *Pontyfikał płocki*, s. 94: „*prosternant se episcopus et [...] abbas sacris vestibus indutus fratrique illi*”.

¹⁰⁴ Określanego w alternatywnych wersjach towarzyszącej formuły a to jako *baculus pastoralitatis*, a to jako *prelationis virga* (zob. *Pontyfikał płocki*, s. 95), jak też w „matrycy” (*Le pontifical romano-germanique*, s. 66).

Godne zauważenia są różnice wobec powyższego scenariusza w *Ordinatio abbatisae*. Trzymając się wersji przekazanej przez pontyfikał płocki, można odnotować: stwierdzenie, że nowa opatka i siostra kładą się na ziemię przed ołtarzem za biskupem celebransem (a więc nie razem)¹⁰⁵; przed wręczeniem księgi reguły biskup nakłada jej ręce na głowę i błogosławi¹⁰⁶; w modlitwach w tej części obrzędu pojawia się nawiązanie do Marii, siostry Mojżesza. Ten tekst zawiera też wskazówki co do procesji, która w przypadku, jeśli ordynacja nie dokonuje się w samym klasztorze, winna przejść z krzyżami, wodą święconą, ewangeliażem i kadzidłem od miejsca wyświęcenia do klasztornej kościoła.

Wypada skupić się na owych najistotniejszych elementach rytu. Należy do nich prostracja opata czy też opatki – w tym pierwszym przypadku razem z biskupem, celebransem uroczystości, w drugim – z wybranymi mniszkami, oraz przekazanie nowemu opatowi pastorału i księgi z regułą św. Benedykta. Gest pierwszy, wrośnięty w kościelną tradycję, miał wymiar łączący – wspólnotę i jej nowego pasterza, wspólnotę i Kościół powszechny oraz wszelkie funkcjonujące w nim instytucje za pośrednictwem przewodniczącego uroczystości biskupa. Obok oczywistego skojarzenia z pokorą, dydaktycznego wydzwięku odbieranego podobnie zapewne przez wszystkich widzów, ten właśnie łączący charakter – także z historią powtarzanych po wielokroć podobnych uroczystości w danym miejscu lub gdzie indziej – wydaje się najważniejszy.

Pastorał kojarzył godność i urząd przywódcy zakonnej wspólnoty z funkcją biskupią. Przywoływał asocjacje biblijne (Mojżesz i Aaron) oraz inne, o wiele aktualniejsze: odnoszące się do czczonych w danym miejscu dawnych świętych opatów lub też św. Benedykta (nie tylko w społecznościach, które były i pozostały wspólnotami „czarnych mnichów”). Istotne w tym drugim przypadku było to, że w widzeniach, w których św. Benedykt występował, pastorał stanowił jego znak rozpoznawczy, który mógł zastępować przedstawienie się. A hagiografia budowana wokół Benedykta oddziaływała też na miejsca oddalone od takich centrów jego kultu jak Fleury czy Monte Cassino.

Pastorał pozostawał uniwersalnym symbolem władzy, a dany, konkretny obiekt stanowił też symboliczne przedstawienie tej właśnie wspólnoty, która wraz z nim trafiała we władzę nowej osoby. Odrębnym tematem musi pozostać historia pojedynczych przedmiotów – tropiona przez archeologów i historyków sztuki, w zdecydowanej większości przypadków, a już zwłaszcza na

¹⁰⁵ *Pontyfikał płocki*, c. XXXVII: „Ordinatio abbatisse monasticam regulam profitentis”, s. 103: „prosternant se ante altare ipsa electa dum duabus vel trium de sororibus suis retro episcopum fiantque ibi letanie”. *Le pontifical romano-germanique*, „Ordinatio abbatisse monasticam regulam profitentis”, s. 48–51

¹⁰⁶ Jest to jednak element w scenariuszu stanowienia opata w pontyfikał rzymsko-germańskim; *Le pontifical romano-germanique*, s. 64.

ziemiach polskich, nieuchwytna. Całkiem naturalne wydaje się przypuszczenie, że ginęły, stawały się łupem lub przedmiotem kradzieży, przepadały jako niewykupiony zastaw, podlegały uszkodzeniom, były wycofywane i zastępowane, wreszcie wspólnoty na potrzeby i tej ceremonii, i każdej z okazji, kiedy to ich przywódca występować miał w ceremonialnych szatach, w pewnych momentach decydowały się na sprawienie sobie pastorałów nowszych i bardziej okazałych. Nawet przyjmując, że ów cykl zużywania się i zastępowania tego jakże ważnego atrybutu władzy był zdecydowanie wolniejszy niż chociażby przy insygniach przypisanych ministerialnym funkcjom w Pierwszej Rzeczypospolitej (gdzie łamanie pieczęci czy lasek, których piastunami byli odpowiednio kanclerze i marszałkowie, dokonywało się wraz ze zmianą władzy, konkretnie zaś: w trakcie uroczystości pogrzebowych poprzedniego króla), oznacza to, że nie były lub przestawały być traktowane jako materialna pamiątka najdawniejszej przeszłości. Nie reprezentowały całej historii, reprezentowały natomiast „dziś” – aktualny stan, a przynajmniej aspiracje wspólnoty. Ich więc okazanie – a ceremonia wyświęcenia nowego opata stawała się po temu sposobnością – nie było sposobem przywołania przeszłości. W takiej roli mógł natomiast wystąpić pastorał dawny, o ile się zachował i przypisana do niego była tradycja: pierwszych opatów, relikwii w nim obecnych lub też status relikwii kontaktowej (używając naszej terminologii), to znaczy, jeśli wśród opatów-założycieli byli ludzie uznani za świętych. To jednak nie była sytuacja narzucana przez scenariusz wyświęcenia nowego opata, lecz raczej związana z dorocznym celebrowaniem święta tychże patronów. Taki pastorał był już zatem bardziej pastorałem wspólnoty aniżeli jej aktualnego opata.

Zapisane w pontyfikale rzymsko-germańskim i powtórzone w tekstach pochodnych jako część rytu stanowienia nowego opata bądź opatki wręczenie księgi reguły św. Benedykta mocniej, wyraźniej niż przy pastorałach przywoływało przeszłość – zupełnie niezależnie od faktu, że księgi też miały swoje losy i kodeksy trzeba było zastępować nowszymi. W tym bowiem przypadku nie materia i nie autentyczność przedmiotu stanowiła nośnik oraz rękojmnię związku z historią, ale treść – uznana za niezmienną, tę samą od stuleci, powszechnie uznawaną i szanowaną. Tekst łączył wszystkie wspólnoty, choć nie tworzyły one przecież najczęściej zinstytucjonalizowanych związków czy kongregacji do czasu, gdy sukces odniosły nowe zakony – cystersi, franciszkanie i dominikanie w szczególności. Księga reguły w tej niecodziennej i ważnej dla klasztoru chwili przypominała oczywiście o podstawowych obowiązkach nowego opata, ale mniej istotne były jej konkretne zapisy niż tekst jako całość, widoczny znak, w większym stopniu niż pastorał oznaczający dziedzictwo, które bohater uroczystości przejmuje i zobowiązuje się utrzymać. W regule nie kryła się przeszłość danego klasztoru, a bardziej jego powołanie. Przypominała ona zarazem, że dana wspólnota pozostaje członkiem grupy

o dawniejszej niż ona sama metryce. Odpowiednio tę samą rolę spełniały także reguły liczące się w innego typu zgromadzeniach – dla przykładu: Augustyna czy Chrodeganga dla kanoników regularnych. Ich obecność w ważnych dla klasztoru chwilach była formą okazania rewerencji twórcy tekstu czy założycielowi zakonu, względnie kongregacji. A postać taką można przyrównać wręcz do „wspólnego mianownika” dla wielu innych wspólnot. Przeszłość jest bowiem tym, co łączy – na płaszczyźnie komunikacyjnej przede wszystkim.

W tym kontekście warto też spojrzeć na sposób przechowywania i udostępniania zapisów decyzji kapituł wielkich ponadregionalnych kongregacji późnego średniowiecza. Ich obecność i użyteczność nie budzi wątpliwości. Ich rola dodatkowa, symboliczna – też raczej nie: reprezentowały więz i z władzami zakonu, i z wszystkimi jego domami rozsianymi po Europie, także tymi, o których w danym miejscu nigdy nie słyszano. Określenie wszakże praktycznych sposobów funkcjonowania owych tekstów wykracza poza możliwości zbadania w ramach niniejszego opracowania (wymagałoby to chociażby przekrojowych studiów nad zawartością klasztornych bibliotek, nad ich inwentarzami, wreszcie nad rękopisami – ze szczególnym uwzględnieniem ewentualnych glos). Podobnie hipotetyczne muszą pozostać sugestie odnośnie do zwyczajników (*consuetudines*), typu tekstów znanych z zachodniej Europy, nieobecnych w spuściznach polskich klasztorów. Prawdopodobnie jednak tak jak wszystkie pozostałe teksty normatywne były traktowane jako równoprawna część skarbcza tradycji danego miejsca. Nie musiały zawierać niczego z treści historycznych, ażeby być przeszłości śladem i reprezentantem. Tak do nich podchodzono, jeśli były odczytywane przykładowo w trakcie posiłku czy w sali kapituły. Wymiar swego rodzaju głębi czasowej zresztą zapewnić mogło przynajmniej regule dołączenie do jej odczytania fragmentów tekstu hagiograficznego odnoszącego się czy do św. Benedykta, czy do świętego mniszego fundatora, względnie pierwszego opata danego miejsca (narzucający się możliwy przykład to zestawienie w ramach lektury z regułą drugiej księgi *Dialogów* Grzegorza Wielkiego, opowiadającej o życiu Benedykta z Nursji). Wówczas zaś owo jasne zapewne dla potomnych i jakże przydatne dla celów naukowych rozróżnienie: teksty normatywne – teksty historyczne, nasza przeszłość – zapis naszych zwyczajów, ulegałoby pewnemu zatarciu w odbiorze. Tym bardziej że trudno też mówić o nadrzędności, w perspektywie mniszych odbiorców, jednego rodzaju tekstu nad drugim.

W zestawieniu ze znakami i symbolicznie obciążonymi obiektami słowa nie musiały już wiele wносить – gdy chodzi o powiązanie z przeszłością. Wolno nawet pokusić się o przypuszczenie, że stosowane tu formuły, a jeszcze bardziej mające być wypowiedzanymi czy odśpiewywanymi modlitwy i psalmy, działały w kierunku „odhistorycznienia” obrzędu, sytuując wyświęcanego pasterza zakonnego zgromadzenia w beczasowej świętej rzeczywistości, w której nie

istnieje bariera czasu właśnie między nim a Chrystusem, Dawidem, opatami przeszłymi i przyszłymi. Tak jak ci ostatni, przyjmował on pewne uniwersalne zobowiązania. Dominacja Biblii jako rezerwuaru i form, i interpretacji spychała historię na plan dalszy lub ograniczała zakres jej wyzyskania – do dostarczającej wzorców historii biblijnego Izraela.

Niezależnie od szczegółów stosowanego *ordo*, w ramach którego opat stawał się wyświęconym i pełnoprawnym rządcą wspólnoty, moc wiązania z przeszłością opierała się tu na samym niekontestowanym przekonaniu o dawności, niezmienności i powtarzalności rytuału. Cechy owe pomagały podtrzymać przekonanie o zakorzenieniu w historii. Można odwołać się do metafory i napisać, że przeszłość zastygła w rycie, lecz będzie to o tyle zawodne, że każdorazowe jego powtórzenie miało przecież aspekt odnowienia. A gwarantem trwania powyższego przekonania był dla klasztoru m.in. autorytet katedry, której każdorazowy biskup uprawniony był do przewodniczenia w tego typu uroczystościach¹⁰⁷. Fizyczna obecność biskupa, owszem, była – przede wszystkim – niezbędnym warunkiem legalności i ważności ceremonii. Zarazem jednak biskup – bo nie mający się dopiero stać opatem główny bohater obrzędu – uosabiał przeszłość (w jej pozytywnie waloryzowanym aspekcie starodawności) i instytucjonalną ciągłość. Ceremonia przypominała także (w milczący sposób) łańcuch poprzedników: tych wszystkich opatów i biskupów, którzy odprowadzali ryt czy też mu się poddawali. Inaczej już rzecz się miała przy ceremonialnych okazjach, gdy opat czy opatka występował z atrybutami swojej władzy (to mogły być chociażby nawet królewskie koronacje). Wówczas na autorytet, który im przysługiwał, składały się nie tyle i nie przede wszystkim walory osoby i aktualne znaczenie instytucji, ile znaczenie w połączeniu z tradycją – czyli także określonym, podzielanym przez świadomych widzów wyobrażeniem na temat przeszłości danego klasztoru.

Można spróbować zamknąć niniejsze rozważania stwierdzeniem, że ostatecznie swoistym węzłem pamięci dla wspólnoty klasztornej i widocznym znakiem związku z przeszłością swoją oraz Kościoła, którego konwent jest przecież tylko jednym z wielu członków, staje się dla braci i siostr z tychże wspólnot księga. Nie będzie nią jednak nigdy tom z płodami erudycji lokalnego dziejopisa, lecz obdarzony znamionami sakralności kodeks, który może zbierać w sobie kluczowe dla tożsamości zakonników z konkretnego zgromadzenia teksty: regułę, inne teksty normatywne, martyrologium, nekrolog ze wskazówkami liturgicznymi itp., w różnych zresztą kombinacjach

¹⁰⁷ Dopisek na marginesie karty *Pontyfikału płockiego* z „*Ordinatio abbatis*”, rozpoczynający się zresztą od zawężającej jak gdyby formuły „N., abbas ordinis cisterciensis”, dodawał jeszcze zobowiązanie szacunku i posłuszeństwa (*reverenciam et obedienciam*) wobec biskupa; *Pontyfikał płocki*, s. 94.

(por. wspomniane wyżej księgi kapitulne). Zarazem sam tekst reguły – poręczniejszy w użyciu, bardziej uniwersalny w treści, usankcjonowany w tej roli z dawna przez kościelne przepisy – w doniosłym momencie „zmiany władzy” i odnawiania związku z Kościołem będzie także wizualnie reprezentować cały ów kanon. Każda liturgiczna sytuacja eksponowania tego rodzaju oficjalnych ksiąg sprzyjała utrwaleniu w widzach i uczestnikach związku między księgą, pismem a przeszłością. Pismo więc, mając tego rodzaju sankcję prawomocności, stawało się uprzywilejowanym kanałem kształtującego świadomość informowania o rzeczach przeszłych, wpajania przekonania, że mamy przeszłość, która wciąż się też dla nas liczy. Z obcowania z księgami reprezentującymi przeszłość wynikał jeszcze jeden wniosek. Historie, które były „tylko” opowiadane, dopiero poprzez zapisanie przechodziły próg swojej certyfikacji. Kiedy powstawały zatem kroniki, *historiae foundationis*, także przekazy o na poły hagiograficznym, na poły jednak lokalno-historycznym charakterze, wówczas własna tradycja osnuta wokół zdarzeń i osób, zmieniając medium (i podlegając, co zrozumiałe, selekcji czy przefiltrowaniu), zyskiwała w samym akcie pisania i zachowania tego, co zapisane, zatwierdzenie przez (lokalną, reprezentowaną przez opata, a przynajmniej starszych konwentu) władzę. A w tej już postaci zbliżała się w swoim odbiorze do ksiąg określonych kilka wersów wyżej, ze świadomością pewnej jednak anachroniczności pojęcia, jako oficjalne.