

źródła monastyczne

89

źródła monastyczne

89

Redaktorzy serii: Michał T. Gronowski OSB

Szymon Hiżycki OSB

średniowiecze

13

Rada naukowa:

Marek Derwich

Dariusz Kasprzak OFM Cap.

Przemysław Nehring

Krzysztof Ożóg

ks. Marek Starowieyski

Ewa Wipszycka

Rafał Zarzeczny SJ

ŚW. ODON Z CLUNY

ŻYWOT

ŚW. GERALDA

Z AURILLAC

Przekład:

ELWIRA BUSZEWICZ

Redakcja naukowa i opracowanie:

MAGDALENA BRZOWSKA



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Przekład według wydania:

ODON DE CLUNY, *Vita sancti Geraldi Auriliacensis*, wyd. A.-M. BULTOT-
-VERLEYSEN, Bruxelles 2009 (Subsidia hagiographica, 89).

Przekład i opracowanie wykonane w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa
Wyższego pod nazwą: „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2014–
2020, nr 12H 13 0566 82: „Źródła wzorców kultury monastycznej – transformacja
i recepcja w średniowiecznej Polsce: kultura piśmienna, przekaz ustny i wizualny”.



NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI

Recenzje wydawnicze:

Prof. dr hab. JERZY DOBOSZ

Dr hab. prof. UJ WOJCIECH MRUK

Redakcja tomu:

MICHAŁ T. GRONOWSKI OSB

ELŻBIETA WIATER

Projekt okładki i stron tytułowych:

ANDRZEJ CIEPŁUCHA

Opracowanie typograficzne:

JAN NIEĆ

Imprimi potest: Opactwo Benedyktynów

L.dz. 139/2020, Tyniec, dnia 10.09.2020

✠ Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie I: Kraków 2020

ISBN 978-83-8205-040-0

ISSN 1230-6711

© Copyright by Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów 2020

ul. Benedyktyńska 37, 30–398 Kraków

tel.: +48 (12) 688–52–90; tel./fax: +48 (12) 688–52–91

e-mail: zamowienia@tyniec.com.pl; www.tyniec.com.pl

Druk i oprawa:

Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów; druk@tyniec.com.pl

SPIS TREŚCI

| | |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| WYKAZ SKRÓTÓW..... | 7 |
| „MNICH CZY ARYSTOKRATA?” ŚW. ODONA Z CLUNY ŻYWOT ŚW. GERALDA Z AURILLAC (<i>Magdalena Brzozowska</i>)..... | 9 |
| <i>Geneza Żywotu św. Geralda z Aurillac</i> | 28 |
| Pierwszy autor – św. Odon | 52 |
| Święty Gerald – pochodzenie i obszar jego działania | 64 |
| <i>Pax w Żywocie św. Geralda</i> – rycerz na wojnie | 87 |
| <i>Caritas w Żywocie św. Geralda</i> | 107 |
| <i>Castitas w Żywocie św. Geralda</i> | 127 |
| Fundatio..... | 141 |
| Ideał świętości propagowany w środowisku Cluny od X do XII w. | 156 |
| Podsumowanie | 167 |
| BIBLIOGRAFIA..... | 185 |

ŻYWOT ŚW. GERALDA Z AURILLAC

| | |
|-----------------------------------|-----|
| LIST DEDYKACYJNY..... | 211 |
| PRZEDMOWA..... | 213 |
| KSIĘGA PIERWSZA..... | 219 |
| KSIĘGA DRUGA..... | 273 |
| PRZEJŚCIE..... | 313 |
| KSIĘGA CUDÓW | 329 |
| INDEKS BIBLIJNY..... | 343 |
| INDEKS IMION I NAZW WŁASNYCH..... | 349 |

WYKAZ SKRÓTÓW

- AASS Acta Sanctorum Ordinis Sancti Benedicti, wyd. L. D'ACHERY, J. MABILLON, Lutetiae Parisiorum 1668–1701.
- ABoll. „Analecta Bollandiana”, Bruxelles 1882–
- BHL *Bibliotheca Hagiographica Latina*, 1–2, Bruxelles 1898–1901; *BHL. Novum supplementum*, wyd. H. FROS, 1986.
- CCCM Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, I–, Turnholti 1966–
- CCL Corpus Christianorum. Series Latina, I–, Turnholti 1953–
- CCM „Cahiers de Civilisation Médiévale”, Poitiers 1958–
- MGH Monumenta Germaniae Historica, Hanover–Leipzig–Berlin 1826–
- MGH AA Monumenta Germaniae Historica. Auctore antiquissimi.
- MGH SRM Monumenta Germaniae Historica, Scriptores rerum Merovingarum.
- PG Patrologiae cursus completus. Series Graeca, wyd. J.P. MIGNE, vol. 1–161, Parisiis 1857–1866.
- PL Patrologiae cursus completus. Series latina, wyd. J.P. MIGNE, Parisiis 1878–1890 (1844–1864).
- PSP Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969–

- RB BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, Kraków 2010⁵.
- RHA „Revue de la Haute-Auvergne”, Aurillac 1899–
- VG ŚW. ODON, *Vita sancti Geraldi Auriliacensis. Édition critique, traduction française, introduction et commentaires*, wyd. A.-M. BULTOT-VERLEYSSEN, Brussels 2009 (Subsidia hagiographica, 89).
- VOI JAN Z SALERNO, *Vita sancti Odonis scripta a Joanne monacho, ejus discipulo*, PL 133, kol. 43–85.
- Wlg. Wulgata
- ZMM Źródła Monastyczne. Monografie, Kraków 2013–
- ŹMT Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996–
- ŹrMon Źródła Monastyczne, Kraków 1993–
- ŹrMon 47 G.M. CANTARELLA, *Comites aulae coelestis. Studia z historii, kultury i duchowości Cluny w średnio-wieczu*, przekł. A. HAASE i in., red. nauk. M.T. GRONOWSKI, K. SKWIERCZYŃSKI, 2009.
- ŹrMon 54 M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, przekł. A. ZIERNICKI, red. nauk. M.T. GRONOWSKI, przedmowa D. RICCHE, 2010.

Magdalena Brzozowska

„MNICH CZY ARYSTOKRATA?”
ŚW. ODONA Z CLUNY
ŻYWOT ŚW. GERALDA Z AURILLAC¹

Żywot św. Geralda, po raz pierwszy oddawany do rąk czytelników w polskim przekładzie, jest okazją do poruszenia wielu problemów monastycyzmu zachodniego X w. Przede wszystkim jest on związany nierozdzielnie z miejscem, które wywarło wielki wpływ na pierwsze wieki nowego tysiąclecia, a mianowicie klasztorem, a potem kongregacją w Cluny.

Nazwa ta z czasem stała się też określeniem zespołu pewnych idei². Klasztor ufundowany w 909 bądź 910 r. przez Wilhelma Pobożnego, wytwór mentalności X w.

¹ Poniższe opracowanie stanowi skróconą i przeredagowaną wersję doktoratu pt.: *Mnich czy arystokrata? Wzór świętości w „Żywocie św. Geralda” autorstwa Odon z Cluny*, napisanego pod kierunkiem dr. hab. prof. UW Krzysztofa Skwierczyńskiego na Wydziale Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego.

² Wybrane prace dotyczące historii klasztoru Cluny: E. SACKUR, *Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeineschichtlichen Wirksamkeit bis zur Mitte des elften Jahrhunderts*, Halle 1892; J. FECHTER, *Cluny, Adel und Volk: Studien über das Verhältnis des Klosters zu den Ständen (910–1156)*, Tübingen 1966; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, *ŻrMon* 54; J. WOLLASCH, *Cluny „Licht der Welt“*. *Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft*, Zürich 1996; B. ROSEN-

i walki o niezależność ruchu monastycznego, będzie od-
tąd wyznaczał przez długi czas ideały dla wielu opatów
i mnichów pragnących odnowy życia mniszego w duchu
powrotu do doskonałej realizacji *Reguły* św. Benedykta.
Stanie się też symbolem walki kleru zakonnego o nieza-
leżność od władzy świeckiej i biskupiej.

Cluny stworzyło kongregację, na której czele stanę-
ło. Na początku nie była ona stabilna, D. Iogna-Prat pi-
sał wręcz o jej „mgławicowości” (*nébuleuse*) w X i XI w.³
W wiekach tych poszczególne domy złączone były jedy-
nie ogólną akceptacją dla tej samej wizji życia mniszego.
Mgławicowość ta odnosiła się zarówno do aspektu or-
ganizacyjno-strukturalnego, jak i do reformy oraz hagio-
grafii.

Należałoby pomyśleć o *ecclesia Cluniacensis* nie jak
o strukturze organicznie jednolitej (...), lecz raczej jako
o ciele rosnącym przez dziesięciolecia poprzez asymilację
najróżniejszych rzeczywistości i ścieranie się z najróżniej-
szymi sytuacjami⁴

– pisał G.M. Cantarella.

WEIN, *To Be the Neighbor of Saint Peter*, London 1989; TAŻ, *Rhino-
eros Bound: Cluny in the Tenth Century*, Philadelphia 1982.

³ D. IOGNA-PRAT, *Panorama de l'hagiographie abbatiale cluni-
sienne (v. 940 – v. 1140)*, [w:] TEGOŻ, *Études clunisiennes*, Paris 2012,
s. 38–57; M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję. Cluny oczyma swoich
i obcych: pomiędzy pochwałą a negacją*, ZMM 1, s. 45–64; TENŻE,
*Wierność tradycji – Cluny w kontekście polemiki z cystersami w XII
wieku*, „Kwartalnik Historyczny” 117/4 (2010), s. 45–64.

⁴ G.M. CANTARELLA, *Polirone Cluniacense*, [w:] *ŻrMon* 47,
s. 352; por. M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, s. 129.

Kongregacja, do której w roku 1049 należało już 45 domów, stanie się z czasem ważnym podmiotem politycznym. W pierwszej połowie XII w. wejdzie w jej skład już 2000 klasztorów. Cluny coraz bardziej będzie się cieszyć tak dobrą reputacją, że coraz więcej władców, możnych świeckich, a nawet biskupów będzie oddawać klasztorowi swoje dobra, a jego opat będzie brał udział w rokowaniach pokojowych między cesarzem a kurią rzymską.

Coraz większe przywiązywanie wagi do doskonałości liturgii oraz wznoszenie kolejnych, coraz okazalszych budynków (Cluny II i Cluny III) spowoduje krytykę kluniatów ze strony mnichów spoza kongregacji. W 1098 r. Robert z Molesme założy zakon, który stanie w szczególnej opozycji wobec ducha Cluny⁵, jednak w X i XI w. opactwo to bezsprzecznie reprezentuje najpotężniejszą grupę wiernych dążących do reformy Kościoła.

Dokument immunitetowy dla Cluny wydany przez księcia Wilhelma w roku 909 lub 910 pozwala stwierdzić, że nadał on klasztorowi dość dobrze zagospodarowane ziemie:

Domenę Cluny z jej dworem, rezerwą i kaplicą poświęconą Maryi, świętej Bożej Rodzicielce, i św. Piotrowi, księciu Apostołów, i ze wszystkim, co do niej należy, a więc ziemiami, kaplicami, sługami obojga płci, winnicami, polami, łąkami, lasami, wodami stojącymi i bieżącymi, młynami, drogami dojazdowymi i wyjazdowymi, ziemiami uprawnymi i nieużytkami, wszystko w całości⁶.

⁵ Por. *Polemika kluniacko-cysterska z XII w.*, red. M.T. GRONOWSKI, *ŹrMon* 55.

⁶ M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, *ŹrMon* 54, s. 78.

Przed fundacją książę dokonał wymiany części ziem w Burgundii, w rejonie Mâcon, aby uzyskać zwartą posiadłość, którą mógłby oddać klasztorowi⁷.

Klasztor zaczął powstawać jesienią 909 lub 910 r. W dokumencie fundacyjnym określono warunki, na jakich miało egzystować opactwo. Przede wszystkim życie w nim miała porządkować *Reguła* św. Benedykta⁸. Motywacja Wilhelma Pobożnego przy fundacji klasztoru była następująca: przede wszystkim z miłości do Boga, następnie za spokój duszy jego pana, króla Odon, a także jego ojca i matki, jak również jego samego i małżonki, dla zbawienia ich dusz i ciał, w intencji Awany, która te dobra zostawiła mu w spadku, dla pożytku dusz jego braci, sióstr, naszych, wszystkich bliskich obojga płci, wiernych sług, a także dla szerzenia i jednoczenia religii katolickiej⁹.

⁷ Tamże, s. 94 i n.; J. WOLLASCH, *Cluny "Licht der Welt"*, s. 24.

⁸ „Eo siquidem dono tenore, ut in Clugniaco in honore sanctorum apostolorum Petri et Pauli monasterium regulare construatur, ibique monachi juxta **regulam beati Benedicti** viventes congregentur, qui ipsas res perhennis mnmtemporibus possideant, teneant, habeant [atque] ordinent”; *Recueil de Chartes de l'Abbaye de Cluny*, wyd. M.A. BERNARD, A. BRUEL, t. I, Paris 1876, nr 112, s. 125.

⁹ „Primum pro amore Dei, inde pro anima senioris mei Odonis regis, progenitoris ac genitricis mee, pro me et uxore mea, salute scilicet animarum nostrarum et corporum, pro Avanae nichilominus, que michi easdem res testamentario jure concessit, ac omnium utriusque sexus propincorum, pro fidelibus nostris, qui nostro servitio adherent, pro statu etiam ac integritate catholicae religionis”, *Recueil de Chartes de l'Abbaye de Cluny*, nr 112, s. 125; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 79.

Co warte podkreślenia, także dla „pożytku wszystkich prawowiernych czasów minionych, obecnych i przyszłych”¹⁰. Po śmierci pierwszego opata, Bernona, mnisi mieli mieć zapewniony wolny wybór każdego kolejnego przełożonego. Właścicielami Cluny zostali apostołowie św. Piotr i św. Paweł oraz ich następcy, czyli papieże. Papiestwo stało się więc protektorem klasztoru, którego jednak nie mogło ani sprzedać, ani odstąpić. Zależność klasztoru podkreślał obowiązek płacenia Stolicy Apostolskiej co pięć lat czynszu w wysokości 9 solidów na utrzymanie świeczników w rzymskich kościołach dedykowanych św. Piotrowi i Pawłowi. Czysto formalna zależność opactwa była podkreśleniem jego dążeń do autonomii wobec władzy lokalnej. Wilhelm postarał się o to, aby w dokumencie zaznaczono wyraźnie niezależność klasztoru od jakiegokolwiek władzy świeckiej, a przeciwko ewentualnym gwałcicielom tego przywileju wystosował odpowiednie inwektywy:

Życzymy sobie również dołączyć do tego aktu klauzulę, na mocy której mnisi tutaj zgromadzeni nie będą poddani żadnemu jarzmu władzy ziemskiej, ani naszej, ani naszych krewnych, ani królewskiej. (...) Gdyby przypadkiem (...) ktoś, bliski czy obcy, z obojętnie jakiego stanu i władztwa, próbował za pomocą jakiegoś fortelu targnąć się na tę donację (...) niech ściągnie na siebie przede wszystkim gniew Boga wszechmogącego; niech Bóg odbierze mu jego udział w ziemi żyjących i niech

¹⁰ „Ita pro cunctis, preteritorum scilicet, presencium sive futurorum temporum orthodoxis hec donatio fiat”, *Recueil de Chartes de l'Abbaye de Cluny*, nr 112, s. 125; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 79.

wymaże jego imię z księgi życia. Niech (...) zazna wiecznego potępienia; niech się stanie towarzyszem Judasza, który wydał Pana i niech poddany zostanie wiecznym mękom¹¹.

Klasztor w Cluny miał być przede wszystkim domem modlitwy, miejscem spotkania ziemi z Niebem, w którym anielscy mnisi będą wstawiać się u Boga za dusze nie tylko donatorów, ale także wszystkich wiernych „czasów minionych, obecnych i przyszłych”. Przeżył niebywały rozwój w X w., a po raz pierwszy został nazwany miejscem najświętszym w 994 r. na synodzie w Anse, na którym otrzymał kolejne przywileje od papieża. Moment ten można uznać za punkt zwrotny w historii Cluny, wówczas potwierdzono bowiem jego uprzywilejowaną pozycję w stosunku do pozostałych istniejących klasztorów¹². Rudolf Glaber w *Historiach*, przytaczając opowieść o podróży Wilhelma z Volpiano do Cluny, używa zwrotu: „ad loco-

¹¹ „Placuit etiam huic testamento inseri ut ab hac die nec nostro, nec parentum nostrorum, nec fastibus regie magnitudinis, nec cujuslibet terrenę potestatis jugo, subiciantur idem monachi ibi congregati (...). Si quis forte, vel ex propinquis aut extraneis, vel ex qualibet condicione sive potestate, qualicunque calliditate, contra hoc testamentum (...) aliquam concussionem inferre temptaverit, primum quidem iram Dei omnipotentis incurrat, auferatque Deus partem illius de terra vivencium, et delet nomem ejus de libro vitę (...) perhennem dampnationem incurrat; sotius quoque Judę proditoris Domini effectus, aeternis cruciatibus retrusus teneatur”, *Recueil de Chartes de l'Abbaye de Cluny*, nr 112, s. 126, 127; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 80–81.

¹² Por. B. ROSENWEIN, *La question de l'immunité clunisienne*, „Bulletin de la société des fouilles archéologiques et des monuments historiques de l'Yonne” 12 (1995), s. 7.

rum sanctissimum Cluniacum”, gdzie bohatera zaprowadził czwarty opat Cluny, Majolus¹³. Miało to mieć miejsce w 987 r., a zostało opisane na początku XI w. Widzimy więc, że na przełomie X/XI w. opactwo stojące na czele kongregacji zrzeszającej znaczną liczbę klasztorów europejskich, uznawane było za miejsce najświętsze. Mnisi osiągnęli uprzywilejowany dostęp do *sacrum* dzięki rozbudowanej liturgii i formalizacji wszelkich praktyk religijnych.

Należy zauważyć, że w tym okresie Cluny wyróżniało się pozytywnie na tle pozostałych instytucji kościelnych i klasztorów, a nawet papieża. To ostatnie, zagrożone w głębokim kryzysie, nie odgrywało istotnej roli ani duchowej, ani polityczno-kulturalnej. Jego pozycja zaczęła się odradzać od pontyfikatu Gerberta z Aurillac (999–1002), wybitnego uczonego i filozofa działającego w obozie cesarskim, jednak dopiero od około połowy XI w. i reformy gregoriańskiej można mówić o rzeczywistym odradzaniu się instytucji papieża¹⁴.

W X i XI w. wyraźne były w Kościele dążenia reformatorskie mające mu przywrócić jego pierwotną godność. Starano się o powrót do idei *Ecclesia* jako wspólnoty, duchowni popierają rozdzielenie życia świeckiego od duchowego, chcą przywrócić sługom Bożym, w szczególności mnichom, swobodę praktykowania kultu i unieza-

¹³ RUDOLF GLABER, *Vita domini Willelmi abbatis*, wyd. N. BULST, *Vita domini Willelmi abbatis*, wyd. N. BULST, [w:] RODULFI GLABRI *Historiarum libri quinque. Eiusdem auctoris Vita domni Willelmi abbatis*, wyd. N. BULST, J. FRANCE, P. REYNOLDS, Oxford 1989, s. 264.

¹⁴ C. MORRIS, *Monarchia papieska. Dzieje Kościoła zachodniego w latach 1050–1250*, Kęty 2015, s. 192–231.

leżnić ich od władzy doczesnej. Żywy jest ideał powrotu do życia apostołskiego, czego wyrazem jest wyjątkowa atencja dla Apostołów i poświęcanie im nowo fundowanych klasztorów i kościołów¹⁵.

Takim nowoczesnym klasztorem miało być także Cluny. Jego fundator, Wilhelm Pobożny, syn Bernarda Kosmatej Stopy (zm. 866) i Ermengardy, był na przełomie IX/X w. jednym z najpotężniejszych władców południowej Francji. Po śmierci ojca w 886 r. odziedziczył jego ziemie, a w 909 r. zaczął tytułować się księciem Akwitanii. W doskonały sposób lawirował pomiędzy różnymi książętami, *princepsami* i królem, aby utrzymać autonomię. Podkreślał swą formalną wierność królowi Franków, dbając jednocześnie o praktyczną niezależność w swej domenie i podporządkowując sobie nowe ziemie. W roku 893 doszło do zamiany posiadłości pomiędzy Wilhelmem a jego siostrą Awą (Awaną) – Wilhelm otrzymał dobra w Mâconnais, oddając siostrze posiadłości w Clermont-Ferrand, niedaleko Sauxillanges. W mówiącym o tym akcie prawnym po raz pierwszy wymieniona została *villa* Cluny, która znajduje się w hrabstwie Mâcon, nad rzeką Grosne. Miały się na nią składać pola uprawne, łąki, ziemie nieuprawne, lasy, winnice, młyny, kaplice i sady¹⁶.

Pierwszym opatem klasztoru został wybrany Bernon. Urodzony w roku 860, wywodził się ze znanej rodziny hrabiów Burgundii, która posiadała dobra w dolinie Suranu, w Gigny, w diecezji Lyonu. Był blisko związany z Bosonidami i królem Rodulfem I. W młodym wieku został

¹⁵ Tamże, s. 63nn.

¹⁶ M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 94.

mnichem w klasztorze św. Marcina w Autun, który to klasztor przyjął reformę Benedykta z Aniane od opactwa Saint-Savin-sur-Gartempe w Poitou. W latach 885–888 Bernon opuścił klasztor z kilkoma innymi mnichami i ufundował nowy konwent w swoich ziemiach w Gigny. W 888 r. król Rudolf I oddał temu opatowi w posiadanie klasztor w Baume, w diecezji Besançon¹⁷. Kilka lat później akt kancelarii króla Prowansji potwierdził to nadanie. Tym samym Bernon został opatem dwóch wspólnot. Do Cluny przybył we wrześniu 909 r. z misją utworzenia kolejnego klasztoru o regule benedyktyńskiej.

O jego rządach nie można powiedzieć wiele, nie posiadamy bowiem tekstów opisujących jego życie i działalność, jak jest to w przypadku innych opatów¹⁸. Dla klasztoru w Gigny, który założył w swoich ziemiach, pozyskał następujące dobra: klasztor w Baume-les-Messieurs, *cellę* S. Lauteni oraz klasztory S. Lothain w Jurze i Mouthier-en-Bresse. Wiemy, że nakazał zbudowanie pierwszego opactwa, w tym kościoła opackiego znanego jako Cluny I. Bernon kierował klasztorami w Baume, Gigny, Mouthier-en-Bresse, Saint-Lothain, Déols i Massay. Za jego rządów Cluny otrzymało również dobra w miasteczkach Sauxillanges i Souvigny, gdzie powstały przeora-

¹⁷ Pierwsza wzmianka o Baume pochodzi z 869 r., zawiera ją dyplom Lotara I, w którym nadaje on Baume arcybiskupstwu w Besançon; por. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 95.

¹⁸ Por. E. SACKUR, *Die Cluniacenser in Ihrer Kirchlichen und Allgemeingeschichtlichen Wirksamkeit*, s. 36–71; J. WOLLASCH, *Cluny „Licht der Welt”*, s. 30–36; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 94n.

ty¹⁹. W latach urzędowania tego przełożonego opactwo wytworzyło około 170 źródeł tekstowych, głównie dokumentów nadań, więcej niż jakikolwiek inny klasztor, co świadczyło o jego wzrastającej potędze²⁰. Jednak tuż po śmierci Bernona trudno było przewidzieć, że z czasem Cluny utworzy wielką kongregację. Można rzec, że początkowo było tylko jednym z wielu klasztorów, w których próbowano odnowić życie monastyczne.

W testamencie opat wskazał przełożonych dla kierowanych dotychczas przez niego klasztorów²¹. Gwidonowi przypadły: Gigny, Baume, Mouthier, Saint-Lothain za wyjątkiem *villi* La Frette, natomiast Odon otrzymał: Cluny, Déols i Massay. Bernon działał więc z pominięciem zasady, zagwarantowanej w dokumencie erekcyjnym Cluny, która mówiła o tym, że to sami mnisi mieli wybierać opata. Jan z Salerno, opisując powyższe wypadki, zaznacza oczywiście, że mnisi skwapliwie przystali na wolę zmarłego.

Było to zresztą mądre rozwiązanie. Konwenty w Burgundii jurajskiej, które wyrosły z założonego przez samego Bernona klasztoru w Gigny (Baume, Gigny), trafiły w ręce jednego opata. Natomiast konwenty w Mâconnais i Berry, wyrosłe z fundacji Cluny, przeszły w ręce drugiego. Można więc powiedzieć, że były traktowane podobnie. Nic nie wskazywało na to, że Cluny wyrośnie ponad pozostałe i utworzy silną kongregację. Wiele zawdzięcza-

¹⁹ J. WOLLASCH, *Cluny „Licht der Welt”*, s. 30–32; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 120n.

²⁰ J. WOLLASCH, *Cluny „Licht der Welt”*, s. 30.

²¹ Tamże, s. 30–36; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 121–123.

ło ono wybitnym przełożonym w X w., a więc świętym: Odonowi, Odylonowi i Majolusowi. Bez ich talentu i bezkompromisowej postawy reforma byłaby niemożliwa.

Przewodniczenie kongregacji świadczyło, z jednej strony, o potędze Cluny, ale z drugiej – nakładało na klasztor trudny obowiązek czuwania nad wieloma domami, częstych wizytacji i administracji. Zobowiązania te, dość uciążliwe, mogły przyczynić się z czasem do jego osłabienia i upadku. Największy nacisk kongregacja kładła na wprowadzenie we wszystkich podległych jej klasztorach *Reguły* św. Benedykta, w czym odniosła sukces.

Należy też zauważyć, że Wilhelm Pobożny, fundując klasztor w dalekiej od jego ziem Burgundii, mógł mieć na celu zjednanie sobie tamtejszej arystokracji i ukazanie siebie w jak najlepszym świetle. Również wybór Bernona na pierwszego opata jest znamieny – jako powiązany z ważnymi rodami Burgundii jurajskiej miał być pośrednikiem pomiędzy tamtejszą arystokracją a fundatorem. Podobnie działał Wilhelm w Berry²².

Reformę monastycyzmu w X w. przeprowadzano w oparciu o *Regułę* św. Benedykta²³. O regułach mona-

²² M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 104.

²³ Wybrane prace dotyczące *Reguły*: A. BOCKMANN, *Perspektiven der Regula Benedicti. Ein Kommentar zum Prolog und den Kapiteln 5358,72,73*, Münsterschwarzach 1986; G. HOZHERR, *Die Benediktusregel. Eine Anleitung zum christlichen Leben*, Düsseldorf 2000; T.G. KARDONG, *Benedict's Rule. A Translation and Commentary*, Collegeville 1996; J. LECLERCQ, *U źródeł duchowości Zachodu. Etapy rozwoju i elementy stałe*, przekł. SZ. SZTUKA, *ŻrMon* 49, s. 25–45; A. LENTINI, *San Benedetto. La Regola*, Montecassino 1980; *Wczesne reguły monastyczne z Galii*, przekł. A. BOBER, *ŻrMon* 3; *Św. Benedykt w tradycji*

stycznych można mówić dopiero od IV w., gdyż wtedy powstały pierwsze dokumenty dotyczące życia wspólnotowego. Do czasów reformy Benedykta z Aniane powstało około trzydziestu tekstów tego typu, różniących się między sobą szczegółami dotyczącymi sposobu życia i surowością²⁴, wśród nich także ten przypisywany św. Benedyktowi z Nursji. Informacje o nim czerpiemy głównie z drugiej księgi *Dialogów*²⁵ Grzegorza Wielkiego, a więc tekstu nie tyle przekazującego informacje historyczne, ile mającego na celu udzielać wiernym duchowej nauki. Mimo braku innych źródeł i dokumentów mówiących o świętym z Nursji przyjmuje się, że żył na przełomie V i VI w., początkowo w Subiaco, następnie na Monte Cassino²⁶. W tym pierwszym miejscu pędził życie pustelnika, ale szerzące się pogłoski o jego wyjątkowości

chrześcijaństwa Zachodu i Wschodu, red. A. NAUMOW, A.W. MIKOŁAJCZAK, Gniezno 2004, s. 22; B. ROSENWEIN, *Rules and the 'Rule' at Tenth-Century Cluny*, „*Studia Monastica*” 19 (1977), s. 307–320; A. DE VOGUÉ, *La Règle de saint Benoît. Commentaire historique et critique*, 1–6, Paris 1971–1972; ANONIM, *La Règle de saint Benoît. Commentaire doctrinal et spirituel*, Paris 1977; *Zachodnie reguły monastyczne*, red. M. STAROWIEYSKI, *ŻrMon* 50.

²⁴ Por. *Zachodnie reguły monastyczne*, *ŻrMon* 50; *Wczesne reguły monastyczne z Galii*, *ŻrMon* 3.

²⁵ GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi. Księga druga*, [w:] ŚWIĘTY BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*, ŚWIĘTY GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi. Księga druga*, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, Kraków–Tyniec 2005, s. 251–323.

²⁶ J. LECLERCQ, *U źródeł duchowości Zachodu*, s. 31–32; T.M. DĄBEK, *Wprowadzenie do Reguły Benedykta*, [w:] *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, przekł. T.M. DĄBEK, B. TUROWICZ, *ŻrMon* 40, 2006, s. 376–377.

sprawiły, że zaczęli do niego przybywać liczni uczniowie. Mimo konfliktów zarówno z mnichami, jak i z klerem świeckim, założył dla swych mnichów dwanaście klasztorów, ale wrogie nastawienie posługującego w okolicy kapłana spowodowało, że przeniósł się na Monte Cassino, gdzie prawdopodobnie spisał *Regulę*. Według Grzegorza był mężem niezwykle świątobliwym, działającym pod wpływem Ducha Świętego i wybitnym nauczycielem życia mniszego. Sama *Reguła* była przedmiotem wielu debat historycznych, w moich rozważaniach przyjmuję założenie, że to św. Benedykt był autorem *Reguły*²⁷, a wszelkie zależności od innych tego typu tekstów podkreślają raczej wyjątkowość i odrębność jego myśli. Nie traktował on swej *Reguły* w sposób absolutny, uważał, że może być modyfikowana i przystosowywana do zmiennych warunków, nie narzucał klasztorom jednolitych i ostatecznie ukształtowanych form życia. Uwzględniał różnice w możliwościach i temperamentach, nie nakładając na mnichów zbyt ciężarów. Przede wszystkim kładł zaś nacisk na rozwój życia duchowego i samodyscyplinę. Uważa się, że *Reguła* stanowiła jedynie punkt wyjścia dla dalszego rozwoju tradycji monastycznej²⁸; miała być użyteczną normą dla opata i mnichów, ale nie jako dzieło doskonałe. Przez swoje umiarkowanie umożliwiała wybór drogi mniszej przeciętnym ludziom, nie tylko wybit-

²⁷ J. LECLERCQ, *U źródeł duchowości Zachodu*, ŹrMon 49, s. 33n.; B. ROSENWEIN, *Rules and the 'Rule' at Tenth-Century Cluny*, *passim*.

²⁸ *Święty Benedykt w tradycji Chrześcijaństwa zachodu i wschodu*, s. 22; B. ROSENWEIN, *Rules and the 'Rule' at Tenth-Century Cluny*, *passim*.

nym ascetom. Kładąc nacisk na harmonię między życiem kontemplacyjnym a aktywnym, zyskała w krótkim czasie wielką popularność.

Jest ona otwarta na ludzi i świat, dopuszcza pewną dowolność interpretacji, pozostawia też dużo swobody opatowi, co może się stać przyczyną nadużyć. Może on decydować o tym, jak ma traktować mnichów winnych różnych przewinień, jakie dokładnie mają być posiłki i habity. W kolejnych zwyczajnikach klasztoru Cluny mamy różne rozwinięcia poszczególnych kwestii, a w praktyce, jak wypominali to mnichom Cluny cystersi, zaczęto odchodzić od idei *Reguły*, pozwalając sobie na różne ustępstwa w kwestii posiłków, przyjmowania gości, itd. Zdaniem Bernarda z Clairvaux, opaci Cluny w XII w. odchodzili chwilami od umiarkowania *Reguły* na rzecz folgowania swoim zmysłom²⁹.

W państwie karolińskim *Reguła* miała obowiązywać we wszystkich klasztorach. Jednakże życie mnichów, szczególnie wielu opatów, uwikłanych w politykę swoich czasów, stwarzało coraz większe trudności w realizacji ideałów życia mniszego. Można powiedzieć, że to unifikacyjna polityka Karola Wielkiego stała się źródłem tych problemów. Władca, zastrzegając sobie prawo nominacji opatów i czyniąc z klasztorów narzędzia swej władzy, doprowadził pośrednio do zeświecczenia ruchu monastycznego. Problemy te uwidoczniły się szczególnie na przełomie IX/X w., gdy dołączyły do nich kwestie polityczne: rozpad państwa karolińskiego, najazdy Normanów, Ara-

²⁹ Por. *Polemika kluniacko-cysterska z XII w.*, ŻrMon 55.

bów i Węgrów oraz wzrost potęgi możnowładców. Ruina wielu opactw, utrata Normandii, działania wojenne i słabość władzy królewskiej doprowadziły, paradoksalnie, do prób odrodzenia życia monastycznego. Wówczas to narodziły się idee powrotu do respektowania *Reguły*, a przede wszystkim – uzyskania niezależności od władzy świeckiej. Pierwsze klasztory, które miały wprowadzić te zmiany w życie, to: Gigny (880), Baume (888), Aurillac (894) oraz Cluny (909–910).

Kluniaci w swej walce o poszerzenie dzieła reformy sięgali po pomoc do władzy świeckiej. Święty Odon zwracał się także do papieży, którzy, jako właściciele Cluny, proszeni byli o potwierdzanie darowizn, przywilejów zagwarantowanych w dokumencie fundacyjnym, o nadawanie nowych, a także o zatwierdzanie przełożeń nad klasztorami, które będą się przyłączały do kongregacji. W 928 r. papież Jan X potwierdził określone przez Bernona prawa spadkowe, a w 931 r. Jan XI, po odnowieniu swoich gwarancji dla dóbr konwentu i przypomniawszy, że żaden król, hrabia, biskup ani krewny fundatora nie może zgłaszać roszczeń do nich, wydał przywilej, przyznający św. Odonowi możliwość przyjmowania mnichów przybyłych z innych klasztorów. Ten ważny przywilej stanowił fundament życia Cluny, umożliwił szybki wzrost personalny opactwa i zwalniał przybyłych od ślubów posłuszeństwa wcześniejszym opatom³⁰. Cluny otrzymało

³⁰ *Joannis XI privilegium pro monasterio Cluniacensis, Bullarium sacro ordinis Cluniacensis*, wyd. P. SIMON, s. 1, kol. 1 (= PL 132, kol. 1055–1058); M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 132.

z czasem wiele nadań, przyłączały się do niego też samorzutnie nowe klasztory, a jego opaci, których wzorem był św. Odon, przemierzali drogi Europy w celu reformowania kolejnych domów³¹.

Z czasem opactwo zaczęło odgrywać ważną rolę polityczną. W przypadku słabej władzy królewskiej i papieskiej klasztor uzyskał możliwość odgrywania aktywnej roli w polityce³². Silne osobowości kolejnych opatów, spójność organizacyjna, wynikająca z wierności *Regule*, i trwałość kongregacji z czasem sprawiają, że powstanie bardzo silna organizacja będąca ważnym podmiotem politycznym.

Etapy rozwoju kongregacji Cluny były wyznaczone przez osobowości wybitnych opatów. Szczególnie duży rozwój nastąpił za opata Hugona z Semur (1049–1109), a następnie za rządów Piotra Czcigodnego (1122–1156). Próbą pogodzenia wierności *Regule* i zmian w otaczającym świecie były zwyczajniki. Pierwsze z nich, *Antiquiores BB*, pochodzą z lat 990–1020. Następne, związane z Bernardem i Ulrichem, datują się na ostatnie trzydziestolecie XI w.³³ Dawały one dużą elastyczność umożliwiającą dostosowanie się do różnych grup feudalnych i uwarun-

³¹ Tamże, s. 124 i nn.; B. ROSENWEIN, *To Be the Neighbour of Saint Peter*, s. 75n.

³² Tamże, s. 203–322; M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, s. 142nn.

³³ J. LECLERCQ, *U źródeł duchowości Zachodu*, s. 126; M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, s. 137–142. BERNARD Z CLUNY, *Zwyczajnik klasztorny*, przekł. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. M.T. GRONOWSKI, *ŻrMon* 93, 2020 – w druku.

kowań konkretnych klasztorów. Równocześnie wzbudzało zainteresowanie reformą monastyczną wśród książąt i świeckich panów, dążących do emancypacji spod władzy królewskiej³⁴.

Reforma Cluny objęła przede wszystkim klasztory Francji, Burgundii, Italii i Akwitanii. Największa ekspansja miała miejsce w okresie poprzedzającym rządy św. Hugona. Wiadomo na ogół, w jakich konkretnie okolicznościach i w jakich przypadkach przyłączano poszczególne domy. Wiele z kartularzy ujawnia samorzutny charakter większości tych afiliacji³⁵. Atutem kongregacji było oddanie się w opiekę św. Piotrowi i Pawłowi, a więc dalekiej Stolicy Apostolskiej, co dawało dużą niezależność w regionie³⁶.

Warto też pamiętać, że w Burgundii i w pozostałych regionach Francji istniały też kongregacje niekluniackie, takie jak: La Chaise-Dieu, Św. Wiktor w Marsylii, Montmajour i inne³⁷. Nie można też mówić o jednej

³⁴ J.-F. LEMARIGNIER, *L'exemption monastique et les origines de la réforme grégorienne*, [w:] *A Cluny. Congrès scientifique. Fêtes et cérémonies liturgiques en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon (9–11 juillet 1949)*, Dijon 1950, s. 302–311; TENZE, *Structures monastiques et structures politiques dans la France de la fin du X^e et des débuts du XI^e siècles*, [w:] *Il monachesimo nell'alto medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, t. 4, Spoleto 1957, s. 35–400.

³⁵ B. ROSENWEIN, *To Be the Neighbour of Saint Peter*; TAŽ, *Negotiating Space: Power, Restraint, and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*, Manchester 1989.

³⁶ Tamże.

³⁷ J. LECLERCQ, *U źródeł duchowości Zachodu*, s. 115n.; M. PAUCAUT, *Dzieje Cluny*, s. 153n.

rzeczywistości Cluny. Kassius Hallinger dokonał rozróżnienia między wczesnym (Altkluny), a późnym Cluny (Jungkluny)³⁸.

Żywot św. Geralda został napisany przez wybitnego reformatora życia monastycznego X w. i drugiego z kolei opata klasztoru – św. Odon (882–942). W latach trzydziestych X stulecia żywot ten szybko stał się jednym z ważniejszych tekstów kluniackich. Jest istotny z wielu względów: dotyczy regionu południowej Francji – Oweranii, o której niewiele wiemy z innych źródeł, ponadto jest to pierwsza w rozwoju hagiografii narracja ukazująca świętego świeckiego, ale nie męczennika i nie władcę (takie żywoty istotnie powstawały wcześniej). Św. Gerald był z jednej strony typowym arystokratą, który zachował obowiązki i przywileje wielkiego posiadacza ziemskiego: dzierżył duże alodium, sprawował sądy, miał dwór i poddanych, walczył, a z drugiej strony – zachowywał się jak mnich benedyktyński. Starał się połączyć życie możnego z życiem mnicha – w tym znaczeniu jest to postać nietypowa, intrygująca badaczy nie od dziś. Jego *Żywot* dawał wielu historykom pole do rozwinięcia swej wyobraźni i stworzenia różnych koncepcji odpowiedzi na pytanie, o co chodziło św. Odonowi, pierwszemu autorowi dzieła hagiograficznego dotyczącego tego świętego. Myślę, że odpowiedź na to pytanie będzie łatwiejsza wówczas, gdy połączymy idee *Żywotu* z pozostałymi tekstami św.

³⁸ K. HALLINGER, *Gorze-Kluny: Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*, Rome 1950–1951, *passim*.

Odon, wtedy opowieść o św. Geraldzie nabierze nowych kształtów i pozwoli nam zrozumieć istotę reform monastycznych jej autora oraz rozwój ruchu kluniackiego.

Bez względu na to, czy za autora dłuższej wersji żywotu uznamy św. Odoną czy Ademara z Chabannes³⁹, pewne jest, że każdy z nich wpłynął na kreację postaci św. Geralda. Do tej pory uważano, że na opisach jego zwyczajów ascetycznych i form pobożności odcisnął swe piętno św. Odon jako związany z ruchem Cluny. Uznanie za autora dłuższej wersji Ademara z Chabannes nieco zmieniłoby to spojrzenie. Nie ulega jednak wątpliwości, że postać św. Geralda odpowiadała na ówczesne zapotrzebowania społeczne i odzwierciedla wzorce osobowe epoki. Przede wszystkim należy łączyć postać świętego z ideą powrotu do przestrzegania *Reguły* św. Benedykta, co wykażę w dalszej części. Z innych tekstów źródłowych wiemy o istnieniu moźnych, którzy podobnie jak ten święty mieli udział w reformie monastycznej X w.⁴⁰ Uważam, że właśnie owa reforma jest jednym z najważniejszych

³⁹ Por. M. KUEFLER, *Making and Unmaking of a Saint. Hagiography in the Cult of Gerald of Aurillac*, Philadelphia 2014, *passim*.

⁴⁰ E. BOSHOFF, *Kloster und Bischof in Lotharingen*, [w:] *Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert*, red. R. KOTTJE, H. MAURER, Sigmaringen 1989, s. 197–246; B. ROSENWEIN, T. HEAD, S. FARMER, *Monks and Their Enemies: A Comparative Approach*, „*Speculum*” 66 (1991), s. 764–796; J. NIGHTINGALE, *Monasteries and patrons in the Gorze reform: Lotharingia c. 850–1000*, Oxford 2001; I. COCHELIN, *Quête de liberté et réécriture des origines: Odon et les portraits corrigés de Baume, Géraud et Guillaume*, [w:] *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e–XII^e siècle)*, red. M. LAUWERS, Antibes 2002, s. 183–215.

dział tego stulecia, w które to dzieło zaangażowani byli nie tylko mnisi i dostojnicy kościelni, lecz także świeccy – niektórzy władcy i możni. Można by wręcz dokonać podziału społeczeństwa: na zwolenników i przeciwników reformy, na tych, którym zależało z różnych względów, aby mnisi i klasztory posiadały niezależność od władzy świeckiej oraz na tych, którzy bronili starych praw i rozprężenia moralnego wśród mnichów.

Postać św. Geralda interesowała w XX i XXI w. licznych historyków: Stuarta Arliego, Jeana Schneidera, Jacques'a Juilleta, Dominique'a Barthélemy'ego, a ostatnio Sebastiana Fraya, Damiena Carraza, Anne Marie Bultot-Verleysen i Matthew Kueflera. Nawiązania do niej pojawiają się także w opracowaniach badaczy zajmujących się historią Kościoła i monastycyzmu: Glauco Marii Cantarellego i Barbary Rosenwein. Z polskich historyków wspominali o niej m.in. Michał Tomaszek i Anna Kuźmiuk-Ciekanowska. Badaczy dotychczas interesowało, jakie cnoty i zachowania stały się powodem uzyskania przez Geralda opinii świętości. Wszak do końca życia pozostał on w stanie świeckim i, jak napisał autor *Żywotu*, żył *cum deliciis* jako wielki pan, dziedzic, sędzia, ale też obrońca pokoju i ładu moralnego.

Geneza *Żywotu św. Geralda z Aurillac*

Vita beati Geraldi to podstawowy tekst źródłowy, który dotyczy postaci św. Geralda (856–909). Hagiograf maluje portret, w którym dominują następujące cechy: rycerskość, pobożność, pokora, szczodrość, pełna odpo-

wiedzialności postawa sędziego i seniora, nawiązująca do tradycji antycznej, a także wyjątkowe umiłowanie życia monastycznego.

Choć *Żywot* ten łamie kanony hagiograficzne, to nawiązuje do znanych autorowi wzorców i tematów, szczególnie tych charakterystycznych dla hagiografii IX w. na południu Francji, głównie w Akwitanii. Z jednej strony, nawiązuje do wzorców przeszłości, z drugiej – tworzy zupełnie nowy model świętego. Hagiograf, za którego do niedawna uznawano bezsprzecznie św. Odon, w całym tekście daje wyraz swojej duchowości kluniackiej.

Vita jest pierwszym znanym nam tekstem hagiograficznym, w którym przedstawiono arystokratę, żyjącego jednak pod wieloma względami jak benedyktyn. Można rzec, że styl życia Geralda oscylował pomiędzy *sacrum* a *profanum*, stanowiąc niespotykany dotąd wzorzec świętości. Hrabia nie tylko był sprawiedliwy, hojny i odważny (to typowe cechy idealnych rycerzy i władców), lecz także dbał o biednych, fundował klasztory oraz postanowił prowadzić swą „świętą wojnę”⁴¹ wśród świeckich. Dużo miejsca poświęcono opisom codziennego życia postaci, a także wypełniania przez niego jego obowiązków senioralnych.

⁴¹ Św. Gerald został przedstawiony jako obrońca słabszych, kobiet, dzieci, bezbronnych a także klasztorów, gdyż uważał, że do tych zadań Bóg powołał go na rycerza. Taki obraz „świętego rycerza” pojawi się w XI w. wraz z ideami Pokoju Bożego i pierwszymi krucjatami, zob. Podsumowanie.

Pierwsza wersja *Żywotu* powstała pomiędzy 929 a 931 lub pomiędzy 934 a 942 r.⁴² Kolejne wersje powstały w drugiej połowie X w. i być może w stuleciu XI. Można mówić o trzech wariantach tekstów *Żywota*: *Vita prolixior prima* (BHL 3411), *Vita prolixior secunda* (Paris, BnF n.a.l. 2261 = C) oraz *Vita brevior* (BHL 3412–3414). Pierwsza z nich, przeważająca w rękopisach z XI–XIV w., uznawana jest na ogół za podstawowy tekst napisany przez św. Odon⁴³. Na niej oparła się A.-M. Bultot-Verleysen w wydaniu opublikowanym w „Analecta Bollandiana”.

Vita prolixior secunda, zachowana w czterech rękopisach z XI–XII w., opracowana została prawdopodobnie przed 972 r. w Cluny⁴⁴. W tekście tym najbardziej wypuklona została świeckość św. Geralda. Paolo Facciotto wysunął hipotezę, że w pierwszej fazie redakcji mógł brać udział św. Odon, jednak nie mamy na to żadnych

⁴² Dzieło powstało, gdy Ajmon był opatem. W latach 929–931 pełnił on tę funkcję w Tulle, zaś w latach 936–943 był opatem Saint-Martial w Limoges. Święty Odon zmarł w 942 r., stąd możliwe daty powstania *Żywotu* to: 929–931 lub 936–943, por. A.-M. BULTOT-VERLEYSEN, *Introduction*, [w:] VG, s. 20–21.

⁴³ Zob. A.-M. BULTOT-VERLEYSEN, *Introduction*, [w:] VG, s. 1 nn.; P. FACCIOTTO, *Tradition manuscrite de la Vita Geraldi*, [w:] *Guerriers et moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l'Occident médiéval (IX^e–XII^e siècle)*, red. M. LAUWERS, Antibes 2002, s. 227–233; dawniej uznawano za tekst św. Odon najstarszą znaną nam wersję żywota (Paris, BnF, 5301), którą jest *Vita brevior*, powstała w Limoges, por. P. FACCIOTTO, *Tradition manuscrite de la Vita Geraldi*, s. 227; ostatnio kwestia ta powróciła w: M. KUEFLER, *The Making and Unmaking of a Saint*, *passim*.

⁴⁴ D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, s. 106.

dowodów. Tekst służył przede wszystkim do celów liturgicznych. *Liber tramitis aevi Odilonis* wspomina go dwanaście razy, natomiast zwyczajnik Bernarda z r. 1080 – osiem. W liturgii wykorzystywano przede wszystkim te fragmenty, które opisują dzieciństwo i młodość. Podkreśla się także topos *genere nobilis* i nadzwyczajną pobożność ojca Geralda, Abbona⁴⁵.

Vita brevior to skrócona wersja żywotu. Do niedawna uznawano, że tekst ten powstał najpóźniej i przy jego redakcji wykorzystano oba poprzednie. Według tradycyjnych ustaleń zredagowano go prawdopodobnie przed 972 r. w Cluny, choć niektórzy opowiadali się za Limoges. Znamy 14 rękopisów tej wersji, wywodzących się z południowej Francji. Najstarszy zachowany tekst żywotu to właśnie *Vita brevior*, pochodzący z rękopisu z Limoges (Paris, BnF 5301)⁴⁶. Na tej wersji opierał się piszący na początku drugiego tysiąclecia w Limoges Aemmar z Chabannes⁴⁷. Jednak ostatnio nowatorskie ustalenia Mathew Kueflera zmieniły punkt widzenia – we-

⁴⁵ Tamże.

⁴⁶ P. FACCIOTTO, *Tradition manuscrite de la Vita Geraldi*, s. 227; V. FUMAGALLI, *Note sulla „Vita Geraldi” di Odone di Cluny*, „Bullettino dell’ Istituto Storico Italiano per il Medio Evo et Archivio Muratoriano” 76 (1964), s. 226–227; D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, s. 106.

⁴⁷ Fragment, w którym św. Gerald udziela odpowiedzi na pytanie o powód pozostawania w stanie bezzennym, pochodzi z *Vita brevior*, por. ADEMARI CABANNENSIS *Chronikon* III,21, wyd. P. BOURGAIN, Turnhout 1999, s. 141; ODON Z CLUNY, *Vita brevior* 4, *Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquorum saeculo XVI qui in Bibliotheca Nationali Parisiensi asservantur*, Bruxelles 1889–1993, II,

dług jego hipotezy to *Vita brevior* powstała jako pierwszy tekst, a jej autorem był św. Odon⁴⁸. Autorem zaś wersji dłuższej, dodającej liczne opisy życia codziennego i monastycznego, byłby Ademar z Chabannes. Abstrahując od problemów autorstwa, za podstawowy, analizowany wielokrotnie przez badaczy, tekst uznaje się jego wersję dłuższą – *Vita proluxior prima*.

Żywot św. Geralda był dobrze znany w średniowiecznej Francji. Można wyróżnić kilka znaczących miejsc kultu tego świętego: Aurillac (miejsce jego narodzin, ufundowania klasztoru i translacji), Limoges (stolica sąsiedniej diecezji, *Cuda św. Geralda* potwierdzają pielgrzymki z Limoges do Aurillac), Cluny (dzięki działalności św. Odona) i Poitiers. Za pośrednictwem Cluny kult św. Geralda dotarł do wielu podległych klasztorowi lub powiązanych z nim opactw. Jeden z rękopisów w XI w. miała nawet, w Polirone, Matylda z Canossy⁴⁹. W okresie narodzin idei krucjat św. Gerald stawał się wzorem walczącego o dobra Kościoła „świeckiego mnicha”.

Żywot został po raz pierwszy opublikowany w XVII w., następnie stał się podstawą do opracowania tekstu przez J.-P. Migne'a w serii *Patrologia Latina*⁵⁰. W roku 1715

s. 392–400; por. P. FACCIO, *Tradition manuscrite de la Vita Geraldi*, s. 228–229.

⁴⁸ M. KUEFLER, *Making and Unmaking of a Saint*, s. 10.

⁴⁹ P. FACCIO, *Tradition manuscrite de la Vita Geraldi*, s. 230; V. FUMAGALLI, *Matilde di Canossa. Potenza e solitudine di una donna del Medioevo*, Bologna 1996, s. 27–30.

⁵⁰ ODON Z CLUNY, *De vita sancti Geraldi Auriliacensis comitis*, PL 133, kol. 639–708.

ks. M. Compaing, proboszcz Savènes (w biskupstwie Tuluzy), wydał tłumaczenie dzieła poprzedzone pobożnymi rozważaniami⁵¹. W roku 1881 ukazała się dwutomowa praca biskupa Langres, Guillaume Marie Frédéric Bouange`a, poświęcona św. Geraldowi oraz opactwu Aurillac⁵². Autor wykorzystał w nim wszelkie dostępne mu utwory: żywot autorstwa św. Odon, łaciński poemat oraz dokumenty i poprzednie monografie. Zamieścił także łaciński tekst *Vita brevis*, *Kazanie ku czci św. Geralda* oraz *Kronikę opactwa Aurillac*⁵³. W 1912 r. powstało z kolei popularnonaukowe dzieło kanonika Marcellina Lissorguesa⁵⁴. Dopiero w 2009 r. ukazało się pierwsze w pełni krytyczne wydanie tekstu w edytorskim opracowaniu Anny Marii Bultot-Verleysen, o którym wspomniałam już wcześniej. Niniejsze wydanie to pierwsze polskie tłumaczenie *Żywotu św. Geralda*.

W pierwszym wydaniu z 1614 r., w tomie *Bibliotheca cluniacensis*, *Żywot* został podzielony na cztery księgi, z poprzedzającymi je *Dedykacją* oraz *Wstępem*. Taka struktura dzieła była następnie powielana w kolejnych wydaniach. Dopiero odkrycie rękopisu C z Cluny doprowadziło do podania w wątpliwość owego układu. Vito Fumagalli zaproponował wyodrębnienie *Prologu* i trzech,

⁵¹ M. COMPAING, *La vie de saint Géraud, comte d'Aurillac, écrite en latine par saint Odon, seconde abbé de Cluny et traduite en français par XXX*, Aurillac 1715.

⁵² G.M.F. BOUANGE, *Saint Géraud d'Aurillac et son illustre abbaye*, Aurillac 1881.

⁵³ M. KUEFLER, *Making and Unmaking of a Saint*, s. 168.

⁵⁴ M. LISSORGUES, *Saint Géraud d'Aurillac*, Aurillac 1912.

a nie czterech części *Żywotu*. Taki podział zastosowała też Bultot-Verleysen w najnowszej edycji⁵⁵.

Wyjątkowe znaczenie w *Żywocie* ma *Przedmowa*. W niej to autor (passus znajduje się w obydwu wersjach wydania tego dzieła) przedstawił powody, dla których zdecydował się napisać tekst poświęcony św. Geraldowi, jaki przyświecał mu cel oraz jak rozpoczął poszukiwania informacji o nim. Zgodnie z zasadą skromności, obowiązującą wczesnośredniowiecznego erudyty, pisze, że zamierzał stworzyć „libellum (...) de conversatione et miraculis beati hominis Geraldii”⁵⁶. Wyrażenie *libellum*, oznaczające zarówno całe dzieło, jak i każdą z ksiąg osobno, podkreśla pokorę autora wobec podjętego tematu.

Należy przyznać, że hagiograf Geralda jako jeden z pierwszych autorów średniowiecznych podkreślał swe dążenie do obiektywizmu i poznania prawdy. Zaznaczył, że próbował dotrzeć do wszystkich żyjących jeszcze świadków wydarzeń i w związku z tym mogli oni udzielić piszącemu przydatnych informacji. Wielokrotnie podkreślał swoje dążenie do zebrania jak największej ilości sprawdzonych informacji od uczestników bądź widzów opisywanych przez niego zdarzeń. Wymienił czterech świadków: mnicha Hugona, kapłana Hildeberta oraz dwóch świeckich – Witarda i Hildeberta⁵⁷. Zazna-

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ *Żywot św. Geralda I, Przedmowa*.

⁵⁷ „Tam zaś, wezwawszy czterech spośród tych, których wychowywał – mianowicie mnicha Hugona, kapłana Hildeberta oraz dwóch szlacheckich świeckich mężów, Witarda i innego Hildeberta, lecz także bardzo wielu innych – wypytywałem bardzo uważnie

czył przy tym, że szczególnie dbał o to, by słuchać ich relacji osobno, a następnie porównywać ich słowa, aby nie popełnić błędu i nie wyciągnąć pochopnych wniosków⁵⁸. Pozostałych świadków przywołał hagiograf w dalszej części *Żywotu*. Powołanie się na świadków opisywanych wydarzeń jest niewątpliwie godne podkreślenia, wyraża dążenie do bezstronności i uwiarygodnienia swojego wywodu oraz nadaniu mu rangi zasługującego na zaufanie, empirycznie sprawdzonego źródła. Ponadto autor prawdopodobnie pochodził z Akwitanii i sam wychowywał się na dworze Wilhelma Pobożnego, więc tym bardziej jest wiarygodnym sprawozdawcą opisywanych wydarzeń⁵⁹.

Celem św. Odoną była popularyzacja dzieł opisywanego przez niego świętego i jego kultu. Przede wszystkim jednak autor *Żywotu św. Geralda* chciał przekonać sobie współczesnych, że w świętość Geralda nie można wątpić. Już w pierwszym zdaniu *Przedmowy* pisze, że niektórzy ze współczesnych nie wierzą w nią i jego dzieło powstało m.in. po to, aby ich do tej świętości przekonać i przed-

o jego obyczaje i sposób życia. Bądź to wraz z nimi, bądź z osobna, badałem gorliwie to, co każdy z nich mówił, i czy mówiąc, zgadzali się ze sobą, rozważając w milczeniu, czy jego życie było tego rodzaju, że pasowałyby do niego cuda”; *Żywot św. Geralda I, Przedmowa*.

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ „Coepitque pater meus per incrementa temporum me ab ecclesiastico subtrahere ordine, et militaribus exercitiis applicare: quae de re intra domum Guillelmi me tradidit servituum comiti”, *VOI I,8*, kol. 47; J. SCHNEIDER, *Aspects de la société dans l'Aquitaine carolingienne d'après la Vita Geraldi Auriliacensis. Comptes rendus de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, Paris 1973, s. 9.

stawić opisywaną postać we właściwym świetle. Jak podkreśla:

Wielu zwykło powątpiewać, czy to, co opowiada się o błogosławionym Geraldzie, jest prawdą. Niektórzy pośród nas sądzą, że to zupełnie nieprawdziwe, lecz wymyślone. Inni zaś, jakby szukając usprawiedliwienia dla swych grzechów, wychwalają go nierozumnie, mianowicie mówiąc, że Gerald był możny i bogaty, i żył pośród przyjemności, a przecież jest święty⁶⁰.

Zwrot ten, z jednej strony, może być uważany za typowy dla dzieła hagiograficznego – oto zadaniem autora jest przekonanie niedowiarków o sile świętości opisywanego bohatera i udowodnienie, że rzeczywiście zasługuje on na nim. Jednak w tym przypadku ma to, moim zdaniem, jeszcze głębsze znaczenie. Hagiograf zdaje się wskazywać na to, że mamy do czynienia z postacią szczególnie kontrowersyjną. W pierwszych zdaniach *Przedmowy* autor zaznaczył, że główną przyczyną niewiary ludzi w świętość Geralda jest to, iż pozostawał on w stanie świeckim. Skoro żył on życiem bogatego arystokraty, jak to możliwe, że został świętym?⁶¹

Odon przeprowadził swój wywód bardzo starannie oraz skonstruował dzieło w sposób przemyślany i sugestywny. Księga pierwsza przedstawia pochodzenie rodziny Geralda, jego dzieciństwo, młodość i działalność jako seniora, dowódcy i sędziego⁶². Opisane zostały najpierw

⁶⁰ *Żywot św. Geralda* I, *Przedmowa*.

⁶¹ Tamże.

⁶² Tamże, I.

młode lata i dojrzewanie bohatera, podkreślono przy tym, że już we wczesnym wieku wyróżniał się spośród rówieśników nadzwyczajną przezornością, powagą i przepowiadano mu wielką przyszłość.

Następnie św. Gerald został ukazany przez autora jako prawy rycerz dotrzymujący danej przysięgi, jako wierny senior i „ojciec swych poddanych”. Hagiograf rozwinął konsekwentnie opisy sprawowania sądów przez świętego, w których okazuje się on zarówno sprawiedliwy, jak i miłośnierny.

Księga druga poświęcona została codziennemu życiu Geralda – jego miłosierdziu, pielgrzymkom, ascezie, a także fundacji klasztoru w Aurillac. We *Wstępie* do *Księgi drugiej* hagiograf wrócił do problemu dowiedzenia świętości swego bohatera; by ją potwierdzić, przejdzie do opisu dokonanych przez niego cudów⁶³. Po raz kolejny przypomina, że Geraldowi jako świeckiemu wolno było więcej niż mnichowi⁶⁴. Odwołuje się też do Biblii, przypominając, że Adam nie został potępiony za to, iż spożył zły owoc, lecz za to, że złamał Boży nakaz. Podobnie Eliasza został dopuszczony do udziału w chwale Bożej, mimo że spożywał mięso. Tak więc nie sama skrajna asceza i wyrzekanie się wszelkich przyjemności mają prowadzić do zbawienia. Kluczem do jego osiągnięcia przez świeckiego jest przestrzeganie we wszystkim umiaru. Święty Odon pisze: „Gerald w dozwolony sposób używał tego, co dopuszcza się w jego stanie, ponieważ i powstrzymywał się

⁶³ Tamże, II, *Przedmowa*.

⁶⁴ Tamże.

od tego, co zakazane, i jadał z ubogimi”⁶⁵. Znał miarę nawet w picciu wina: „Wiedział, że wino jest stworzone dla trzeźwości”⁶⁶. W części drugiej hagiograf skupił się na opisie pobożnych dzieł świętego, stosowanych przez niego form pobożności, pielgrzymek i zwyczajów, które zbliżały jego życie do mniszego⁶⁷. W tym rozdziale też zawarte są informacje dotyczące fundacji klasztoru w Aurillac.

Materiał trzeciej części jest *transitus*⁶⁸. Opisuje ona ostatnie chwile życia Geralda i jego przygotowanie się na śmierć. Chory, cierpiący na ślepotę święty skłania się ku mistycznej rzeczywistości. Kończy dzieło fundacji i przystępuje do tworzenia tam wspólnoty mnichów⁶⁹. Elementem kończącym *transitus* jest testament św. Geralda, w którym ceduje on swoją spuściznę, nie tylko materialną, lecz także duchową, na ufundowany klasztor. Jednak dożywotnio przydziela pozostałe mu ziemie swoim ludziom, wasalom i sługom, a także siostrzeńcowi Reginaldowi⁷⁰.

Miracula, będące w poprzednich wydaniach przedmiotem części czwartej, w wydaniu Bultot-Verleysen należą do trzeciej. Cuda nie są związane bezpośrednio z żywotem, stanowią zupełnie inny przedmiotowo i stylistycznie tekst, który na pewno nie wyszedł spod pióra

⁶⁵ Tamże.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ Tamże, II, s. 273–310.

⁶⁸ Tamże, III, s. 311–339.

⁶⁹ Tamże, *Przejście* 2–4.

⁷⁰ Tamże, *Przejście* 5, [III.4,].

św. Odon. *Miracula* są zbiorem cudów, które następują już po śmierci świętego. Zawarcie ich w ostatniej części *Żywotu*, co się czasami zdarza w tekstach hagiograficznych, ma na celu jeszcze większe uprawdopodobnienie całej relacji o świętym oraz przygotowanie do rozpowszechnienia jego kultu. Na podstawie cudów, wśród których dominują uzdrowienia, możemy też stwierdzić, jakiego rodzaju świętym był Gerald. Występuje on tu jako uzdrowiciel, przede wszystkim chorób oczu, lecz także innych dolegliwości, takich jak złamanie, choroby nóg lub padaczka.

Pierwszą wersję *Żywotu* bez wątpienia napisał św. Odon. Podaje on, że tekst został napisany na zlecenie dwóch dygnitarzy kościelnych: Aymona, opata Tulle, oraz Turpiona, biskupa Limoges⁷¹. To osoby, które wydają się szczególnie bliskie opatowi, zwłaszcza pierwsza z nich została ukazana jako wybitny, choć kontrowersyjny, dygnitarz i mecenas, który odegrał w życiu hagiografa ważną rolę. Z jego rąk miał Odon otrzymać święcenia kapłańskie, dzięki jego inicjatywie miało też powstać inne niezmiernie ważne dzieło teologiczne tego autora,

⁷¹ Ajmon, opat Saint-Martial, brat Turpiona, zm. w 942 r., por. *Chroniques de Saint-Martial de Limoges*, wyd. H. DUPLES-AGIER, Paris 1874, s. 4, 41, 42. Turpion był biskupem Limoges od 909 do 944 r.; por. *Cartulaire du Chapitre de Saint-Étienne de Limoges*, wyd. J. DE FONT-RÉAULX, Limoges 1922, s. 31; por. A.-M. BULTOT-VERLEYSSEN, *Introduction*, [w:] *VG*, s. 19–21; J. SCHNEIDER, *Aspects de la société dans l'Aquitaine carolingienne d'après la Vita Geraldii Auriliacensi*, s. 9. Biskup Turpion miał namówić Odon do napisania *Colationes*, co wynika z dedykacji dzieła, wspomina też o tym fakcie Jan z Salerno, por. *VOI* I,37, kol. 60.

*Konferencje (Collationes)*⁷². Jednak według Jana z Salerno opat wypowiadał się o Turpionie bardzo niepochlebnie, oskarżając go o życie pełne zbytku, które tak krytykował. Można rzec, że w dziele Jana z Salerno biskup ten jest negatywnym przykładem świeckiego duchownego. Z pewnością obaj inspiratorzy napisania hagiografii reprezentują konserwatywny odłam kleru, który dobrze się czuł w tradycyjnych relacjach z władzą i nie widział potrzeby reformy Kościoła.

Żywot św. Geralda jest interesujący także z wielu innych powodów. Po pierwsze, dotyczy on regionu, o którym wiemy mało z innych źródeł, czyli z kapitularzy królewskich oraz kronik powstałych w tym czasie. Akwitania funkcjonuje jako całkowicie niezależne księstwo, a jej problemy umykają piszącym na Północy ludziom z otoczenia królewskiego. *Vita* wypełnia więc sporą lukę w tekstach źródłowych dotyczących historii Akwitanii i Owernii w IX i X w., staje się wręcz niezastąpionym źródłem informacji z zakresu historii politycznej, historii kultury oraz hagiografii⁷³.

⁷² Zob. VOI I,37, kol. 60. Jan z Salerno podaje, że Odon napisał trzy księgi na temat prorocstwa Jeremiasza. Uznaje się, że chodzi o wspomniane wyżej *Collationes*. Mimo że sam Odon nie uznaje ksiąg za bezpośredni komentarz do prorocstw Jeremiasza, można jednak przyjąć, że były one inspiracją do napisania dzieła, por. G. SITWELL, *St. Odo of Cluny: Being the Life of St. Odo of Cluny by John of Salerno and the Life of St. Gerald of Aurillac by St. Odo*, London 1958, s. 40.

⁷³ Pomiędzy *Kroniką* Hinkmara z Reims, a tą Ademara z Chabannes mamy lukę źródłową, którą w pewien sposób wypełnia *Żywot św. Geralda*, por. A.R. LEWIS, *Count Gerald of Aurillac and feudalism*

Po drugie, *Vita* została pierwotnie napisana przez autora pochodzącego z Akwitanii, a więc zaznajomionego z tamtejszymi problemami. Święty Odon napisał swoje dzieło niedługo po śmierci św. Geralda, starał się również dotrzeć do naocznych świadków wydarzeń, stąd źródło to możemy uznać za dość wiarygodne. Zawiera ono wiele istotnych informacji nie tylko o konfliktach w Akwitanii i Owernii, lecz także o społeczeństwie, które wówczas znajdowało się na etapie transformacji. Na gruzach systemu karolińskiego rodziły się nowe instytucje świata feudalnego. Życie św. Geralda przypada na ważny w historii Francji okres, kiedy to dochodzi do ostatecznej erozji systemu karolińskiego w zakresie sądownictwa i innych instytucji. Święty, będąc wybitnym reprezentantem swego rodu, może być jednocześnie uznany za ostatniego w historii *vassus dominicus* – pełniącego władzę i sądy w starym, jeszcze karolińskim stylu⁷⁴. *Żywot* informuje, jak funkcjonowały ówczesne dwory możnowładców, jakie grupy społeczne możemy wówczas wyróżnić i jak dokonywało się przejście od społeczeństwa późnkarolińskiego do feudalnego⁷⁵. Trzeba przyznać, że postać króla

in South Central France in the early Xth century, „Traditio” 20 (1964), s. 41; J. SCHNEIDER, *Aspects de la société dans l'Aquitaine carolingienne d'après la Vita Geraldi Auriliacensis*, s. 8, 18–19.

⁷⁴ A.R. LEWIS, *Count Gerald of Aurillac and feudalism in South Central France in the early Xth century*, s. 48; CHR. LAURANSON-ROSAZ, *L'Auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIII^e au XI^e siècle: la fin du monde antique?*, Le Puy-en-Velay 1987, *passim*.

⁷⁵ Por. F.M. GANSHOF, *Feudalismus*, New York 1961; G. DUBY, *Les Trois Ordres ou l'Imaginaire du Féodalisme*, [w:] TENZE, *Féodalité*, Paris 2002, s. 457–825.

nie została w ogóle wspomniana w żywocie, utwierdzając nas w przekonaniu, że daleki władca nie zapuszczał się na południe Francji.

Opisywana postać była bliska św. Odonowi. Uznaje się, że *Żywot św. Geralda* jest duchową kontynuacją *Collationes*⁷⁶. Podczas gdy w w tym ostatnim dziele autor daje teoretyczny wykład na temat tego, w jaki sposób powinno funkcjonować idealne społeczeństwo przestrzegające chrześcijańskich zasad, kierując się głównie do kleru świeckiego, to w *Żywocie* podaje praktyczny przykład tego, w jaki sposób ideał ten został zrealizowany. W *Collationes* krytykuje zachowanie duchownych, którzy zbyt mocno angażują się w życie świeckie i epatują bogactwem, oraz możnych, którzy są niewrażliwi na ubóstwo i nędzę dużej części społeczeństwa. W *Vita beati Geraldi* z kolei odpowiada na pytanie, w jaki sposób, nie rezygnując całkowicie z uczestnictwa w życiu świeckim, można pogodzić życie bogacza z ofiarnością i służbą innym.

Nie ulega wątpliwości, że św. Odon mógł korzystać z bogatej spuścizny hagiograficznej od późnego antyku aż do czasów jemu współczesnych. Literatura taka rozwijała się wraz z kultem świętych i relikwii, które to zjawiska narosły około II–III w. Można mówić o dwóch rodzajach tego typu tekstów: przeznaczonych do użytku liturgicznego bądź tylko do lektury. Najważniejsze gatunki ha-

⁷⁶ ODON Z CLUNY, *Collationum libri tres*, PL 133, kol. 57–710; por. B.H. ROSENWEIN, *St. Odo's St. Martin: the uses of a model*, „Journal of Medieval History” 4 (1978), s. 324–325; TAŻ, *Rhinoceros bound: Cluny in the Tenth Century*, Philadelphia, 1984, s. 72nn.; P. FACCIOTTO, *Tradition manuscrite de la Vita Geraldi*, s. 224, 227.

giograficzne to: żywoty, pasje, translacje i cuda oraz legendy⁷⁷. W średniowieczu umieszczano tego typu teksty bądź w osobnych księgach, poświęconych jednemu świętemu, bądź w lekcjonarzach służących do czytania w czasie Mszy, bądź też w specjalnych kolekcjach⁷⁸.

Najbardziej popularną formą jest żywot. W pierwszym okresie żywotopisarstwa powstawały przede wszystkim żywoty męczenników⁷⁹. Uznawano, że taka śmierć wymazuje wszystkie grzechy, stąd liczył się przede wszystkim opis momentu oddania życia, który był jednocześnie narodzinami do życia wiecznego. Męczennicy mieli się wstawiać u Boga za braćmi, którzy pozostali na ziemi. Jednak wraz z ustaniem prześladowań wzorzec świętego męczennika przestał pełnić swoją rolę i zaistniała potrzeba wytworzenia nowego. Został nim asceta, najczęściej pustelnik.

Ruch monastyczny zrodzony na Wschodzie stał się impulsem do powstania żywotów świętych pustelników. Wypełniają je opisy umartwień, modlitw i samotności.

⁷⁷ G. BARONE, U. LONGO, *La santità medievale*, Roma 2006, s. 26–40.

⁷⁸ Tamże, s. 39–40; *Les saints et l'histoire. Sources hagiographiques du haut Moyen Âge*, wyd. A. WAGNER, Bréal 2004, s. 16–20; *Początki kultu relikwii na Zachodzie*, red. i przekł. R. WIŚNIEWSKI, Warszawa 2011.

⁷⁹ Por. P. BROWN, *Kult świętych. Narodziny i rola w chrześcijaństwie łacińskim*, przekł. J. PARTYKA, Kraków 2007; J.-C. POULIN, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne d'après les sources hagiographiques (750–950)*, Québec 1976; T.J. HEFFERNANN, *Saints and Their Biographers in the Middle Ages*, Oxford 1988; G. BARONE, U. LONGO, *La santità medievale*.

Radykalne odsunięcie się od świata i społeczeństwa było innym sposobem uzyskania kontaktu z *sacrum* niż męczeństwo. Anachoretów charakteryzował negatywny stosunek do rzeczywistości materialnej i ciała; wierzyli oni, że dzięki codziennym umartwieniom i rezygnacji z przyjemności osiągną zbawienie⁸⁰. Asceza jako droga do zbawienia osiągnęła niezwykłą popularność i przeniknęła do różnych środowisk. Duża popularność tego ruchu przyczyniła się do powstania kolejnego typu świętego. Wiódł on niezwykle pobożne, pełne wyrzeczeń i pokory życie, najczęściej będąc członkiem wspólnoty i pozostając w zależności od opata. Pierwszym żywotem pustelnika i niemęczennika jest *Żywot św. Antoniego*⁸¹. On to po udaniu się na pustynię pędził życie anachorety. Na długo stał się wzorem świętego, który inaczej niż wcześniejsi, nie oddał swego życia za Chrystusa, ale poświęcił swój status społeczny, aby przez umartwienia i skrajną ascezę osiągnąć doskonałość oraz jedność z Bogiem.

Wyjątkowe znaczenie miał *Żywot św. Marcina* autorstwa Sulpicjusza Sewera, który na długo stał się modelem wzorcem hagiograficznym⁸². Jego bohater, będąc przykładem idealnego żołnierza, biskupa i chrześcijanina, w doskonały sposób łączył obowiązki eklezjalne z życiem ascetycznym. Sewer ustanowił w swoim dziele wzorzec życia aktywnego i kontemplacyjnego, który w przyszło-

⁸⁰ E. WIPSYCKA, *Drugi dar Nilu czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, ZMM 3, 2014.

⁸¹ G. BARONE, U. LONGO, *La santità medievale*, s. 13–15.

⁸² *ŻrMon* 8; por. B.H. ROSENWEIN, *St. Odo's St. Martin*, s. 317–331.

ści będzie inspirował kolejnych hagiografów⁸³. Należy zaznaczyć, że ten święty był szczególnie bliski św. Odonowi. Już jako młody chłopiec opat został mu poświęcony, następnie pełnił funkcję kanonika u św. Marcina w Tours⁸⁴. Przez całe życie obdarzał tego świętego niezwykłą czcią, z pewnością można więc rzec, że jego *Vita* odgrywała w życiu kluniaty ważną rolę. Z tego względu postać św. Marcina bez wątpienia mogła być dla opata Cluny inspiracją w kreowaniu postaci św. Geralda.

Kolejnym wzorem świętego, który we wczesnym średniowieczu na Zachodzie cieszył się niezwykłą popularnością, był biskup⁸⁵. Autorzy żywotów takich postaci podkreślali, w jak godny podziwu sposób łączyły one ideały życia ascetycznego z obowiązkami zarządcy i organizatora swej diecezji. Biskupi, z jednej strony, byli więc niezwykle zaradni i otwarci na problemy swych owieczek, z drugiej zaś cechowały ich praktyki ascetyczne: umartwianie, wstrzemięźliwość, żarliwa modlitwa i nocne czuwania.

W akwitańskiej hagiografii epoki merowińskiej i karolińskiej znaczącą rolę odgrywały postaci mnichów i ascetów będących jednocześnie biskupami. Można powiedzieć, że mogły one być w pewien sposób zapowiedzią *Żywotu św. Geralda*, gdyż ich bohaterowie musieli łączyć cechy mnicha z funkcją zaangażowanego w świat

⁸³ G. BARONE, U. LONGO, *La santità medievale*, s. 15–16.

⁸⁴ VOI I,6, kol. 46.

⁸⁵ Por. *Les saints et l'histoire. Sources hagiographiques du haut Moyen Âge*, s. 79–87; J.-C. POULIN, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne*, s. 64–67.

duchownego. W okresie merowińskim powstały żywoty: Amanda z Maastricht, Maksyminiana z Trewiru, Emmerama z Ratyzbony i Erharda z Ratyzbony. Natomiast w Akwitanii karolińskiej spisano hagiografie Cyrana z Longoretum (zm. w VII w.) oraz Juniana de Mairé (zm. 587 r.)⁸⁶.

Autorzy powyższych żywotów świętych biskupów podkreślali ich wielkie zamiłowanie do życia ascetycznego, pełnego pokory, wstrzemięźliwości i modlitwy. Święci mnisi i opaci przywiązywali wielką wagę do celebrowania liturgii, śpiewania psalmów i czytania żywotów świętych. Eparchiusz, Cyran i Junian de Mairé mieli spędzać długie godziny na lekturze Pisma Świętego, żywotów świętych Ojców i męczenników. Święty Cyran zabierał ze sobą księgi nawet na długie pielgrzymki do Rzymu⁸⁷. O wspólnym śpiewaniu psalmów wspominają żywoty Eparchiusza i Juniana⁸⁸. *Vita Pardulfi* informuje zaś o uroczystej liturgii związanej z obchodzeniem Wielkanocy, a także o antycznym zwyczaju nawiedzania (wizytacji) ołtarzy⁸⁹.

⁸⁶ *Vita Sigiramni abbatis Longoretensis*, MGH SRM, t. IV, wyd. B. KRUSCH, 1902, s. 603–625 (dalej: VS); *Vita sancti Juniani Mariacensis*, AASS, sierpień III, s. 38–46 (dalej: VJ).

⁸⁷ „Sanctorum acta, librosque divines pro jugi assiduitate legende secum usque detulit adiens Romam”; VS 10, s. 612.

⁸⁸ VE 20; VJ 16; por. J.-C. POULIN, *L'idéal de sainteté dans l'Aquitaine carolingienne*, s. 75.

⁸⁹ *Vita Pardulfi* 7, MGH SRM, t. VII, wyd. B. KRUSCH, W. LEVISON, 1920, s. 28–29; L. GOUGAUD, *Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Âge*, Paris 1925, s. 12, 58, 64, 180.

Powyższy wykaz świętych i tematów hagiograficznych ukazuje, że bardzo ceniono w tamtym czasie i regionie ascetyczne zachowania i duch monastycyzmu. Tym samym Odon, pisząc drugą część *Żywotu św. Geralda*, w której przedstawia ascetyczne życie hrabiego-mnicha, mógł czerpać z bogatej tradycji hagiograficznej, a na pewno mógł liczyć na zrozumienie odbiorców. Nie zmienia to faktu, że jego dzieło jest wypełnione ideałami klu- niackimi, a opisy życia mniszego były zapewne inspirowane własnymi obserwacjami hagiografa. W *Żywocie św. Geralda* takie benedyktyńskie cechy, jak: pokora, pobożność, miłosierdzie, zostały szczególnie wyeksponowane. Do tego katalogu autor dodaje bardzo ważne dla niego miłosierdzie wobec innych ludzi (*caritas* oraz *miserericordia*). Święty Gerald nigdy nie wstąpił do klasztoru, co Odon wykorzystuje do uwznioślenia stanu świeckiego, wskazując, że i poza życiem monastycznym lub kapłańskim, można żyć w sposób świątobliwy.

Jednocześnie, rozwijając opisy świeckich elementów życia swojego bohatera, żywotopisarz mógł się odwołać do tradycji piśmienniczej, szczególnie do żywotów świętych biskupów, którzy w swoim życiu łączyli pobożność i cnoty ascetyczne ze służbą w świecie, a nawet z życiem politycznym.

Należy tu wspomnieć, że większość świętych okresu merowińskiego i karolińskiego wywodziła się z arystokracji. Z nobliwych rodów mieli pochodzić: św. Marcin z Tours, św. Cyran z Longoretum i św. Junian de Mai-ré. Nie trzeba było bowiem całkiem rezygnować z zadań świeckich, aby prowadzić życie pełne umartwień i po-

kory. Hagiografowie tego okresu podkreślają niejednokrotnie swój pozytywny stosunek do władzy świeckiej. Świadczy to o swoistej jej symbiozie z władzą duchowną w tamtym czasie. Można powiedzieć, że doszło wówczas do „arystokratyzowania” świętości. Jednocześnie widać też w hagiografii obecność toposu *genere nobilis*. Figura arystokratycznego świętego (*Adelsheiliger*) pozwalała na legitymizację wyjątkowej pozycji możliwych we wczesnośredniowiecznym społeczeństwie. Pojawiło się przekonanie, że tylko nieliczni, wysoko urodzeni, przy tym przeważnie piękni, elokwentni i wykształceni, mogą osiągnąć duchową doskonałość. W tym aspekcie hagiografia wczesnego średniowiecza odeszła znacząco od antycznych ideałów. Arystokracja brała udział w tworzeniu klasztorów i miejsc kultu, w żywotach świętych zaś nie liczyły się tylko nadzwyczaj pobożne czyny i cuda, które czynili za życia lub po śmierci, równie ważne były ich działania polityczne i rodzinne powiązania, które przyczyniały się do propagowania ich kultu, umocnienia pozycji a także uświęcenia rodów, z których pochodzili⁹⁰.

Warto też zauważyć, że w tamtym okresie polityczna działalność świętych, a nawet udział w wojnach nie wzbudzały kontrowersji. Nieraz nawet przelewanie przez nich chrześcijańskiej krwi nie budziło krytyki hagiografów⁹¹.

⁹⁰ F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung dargestellt*, München 1965, s. 493–494.

⁹¹ Tamże, s. 499; TEGOŻ, *Klerus und Krieg im frühen Mittelalter. Untersuchungen zur Roll der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft*, Stuttgart 1976, rozdz. 2.

Wydaje się, że opis senioralnych zwyczajów Geralda mógł być oparty zarówno na bezpośrednich obserwacjach hagiografa, jak i na kultywowanych przez niego ideałach. Możliwe, że pewną rolę odegrał również wzorzec żywotu świętego króla, który wykształcił się w okresie merowińskim. Archetypem takiej postaci był w kulturze francuskiej niewątpliwie Karol Wielki, który miał się odznaczać zarówno odwagą, sprawiedliwością, szlachetnością (podstawowe cechy władcy), jak i pobożnością oraz umiarkowaniem. Chociaż został kanonizowany dopiero w 1165 r. przez antypapieża Paschalisa III i akt ten należy odczytać jako element walki obozu cesarskiego Fryderyka Barbarossy z papieżem o wzmocnienie władzy cesarskiej, to jednak z pewnym zastrzeżeniem wypada uznać jego życie za wzorcowe dla świętego władcy we wczesnym średniowieczu⁹².

Kwestię, czy można być dobrym chrześcijaninem, będąc jednocześnie walczącym wojownikiem, poruszył również Alkuin w dziele *De virtutibus et vitiis liber*⁹³. Otóż jeden z wielmożów frankijskich, hrabia Wido z marchii bretońskiej, zapytał autora, czy jest to możliwe. Księga zawiera liczne wskazówki dla wyżej wspomnianego, które należy traktować jako rady dla wszystkich, których reprezentantem on jest. Alkuin pisze o wielu sprawach, ale nie porusza bezpośrednio problemu udziału w walkach i o

⁹² Por. K. SKWIERCZYŃSKI, *De sanctitate meritorum et gloria miraculorum beati Karoli Magni. Kanonizacja jako instrument walki w sporze między imperium i sacerdotium*, [w:] *Christianitas Romana*, red. K. SKWIERCZYŃSKI, Warszawa 2009, s. 172–195.

⁹³ ALCUIN, *De virtutibus et vitiis liber*, PL 101, kol. 613–638.

przelewaniu krwi. Zaleca rycerzom między innymi dzieła dobroczynności, unikanie korupcji w sprawowaniu urzędów, sprawiedliwe sądzenie i czystość małżeńską oraz unikanie zbędnej, próżnej dumy. Pojawia się więc w tym wypadku większość motywów obecnych także w *Żywocie św. Geralda*.

Z całą pewnością możemy stwierdzić, że w przypadku tego świętego po raz pierwszy w hagiografii mamy do czynienia z żywotem świeckiego, choć nie króla. Hagiograf opisuje świętego, który pełni funkcje senioralne i bierze udział w życiu politycznym. Z tego powodu, jak pisał autor *Żywotu*, wielu jemu współczesnych powątpiewało w świętość tej osoby. Dlatego też powziął zamysł napisania jej biografii, aby wyjaśnić dyskusyjne kwestie. Trzy księgi dzieła pozwolą hagiografowi na wyjaśnienie, na czym ma polegać świętość świeckiego arystokraty i rycerza. Według autora najważniejsze są cnoty i nobliwe życie danej osoby, a nie jej cuda – ich opisy dodano później, gdyż miały znaczenie przy translacji ciała i oficjalnym uznaniu kultu Geralda. Święty Odon podkreślał przede wszystkim Geraldowe oddanie Bogu, cierpliwość, hojność, dobroć i ascezę, fakt, że był świeckim możnym, posiadającym ziemię, poddanych i nadzorującym swoje włości. Ten nurt w hagiografii rozwinie się w dojrzałym średniowieczu, jego przykładami są żywoty św. Adelajdy i św. Brunona⁹⁴.

Gerald stanie się wzorem dla wielu świętych następnej epoki, z których największą popularnością cieszyć się

⁹⁴ G. BARONE, U. LONGO, *La santità medievale*, s. 20.

będzie św. Wacław, książę czeski⁹⁵. Jest to model świętego rycerza, pana i ascety jednocześnie, człowieka, który łączy dwie sfery życia: duchową i polityczną, zajmując się nie tylko własnym zbawieniem, lecz także stojąc na czele przynależnej mu jednostki terytorialnej. Kolejny ważny tekst, który mógł być inspirowany dziełem Odon, to *Żywot św. Ludwika* napisany w XIV w.⁹⁶ Podczas gdy święci wczesnego średniowiecza, tacy jak Gangulf i Arnulf, to przede wszystkim wojownicy, to król Ludwik⁹⁷ jest już przykładem pełnego pobożności świeckiego, który modli się, medytuje i prowadzi życie pełne umiarkowanej ascezy. *Profanum* zbliżyło się do *sacrum*.

Celem hagiografa raczej nie była rewolucja w historii gatunku, tylko przedstawienie takiego modelu świętego, który mógł najlepiej przekonać jemu współczesnych. Przyjrzyjmy się zatem, jakie cechy św. Geralda promuje św. Odon i jak konstruuje swoją opowieść o „dobrym hrabim z Aurillac”.

⁹⁵ Por. *Legenda Christiani, Vita et passio sancti Wenceslai et sancte Ludmille ave eius*, wyd. J. LUDVÍKOVSKÝ, Praha 1978; A. KUŹMIUK-CIEKANOWSKA, *Święty i historia. Dynastia Przemyślidów i jej bohaterowie w dziele mnicha Krystiana*, Kraków 2007.

⁹⁶ GUILLAUME DE NANGIS, *Gesta sancti Ludovici*, wyd. M. DAUNOU, „Recueil des Historiens de Gaules et de France” 20 (1840), s. 309–465.

⁹⁷ J. LE GOFF, *Święty Ludwik*, przekł. K. MARCZEWSKA I IN., Warszawa 2001; TENŹE, *Saint Louis et les corps royaux*, „Le Temps de la réflexion” 1982, s. 255–284; J. PYSIAK, *Ludwik Święty: portret hagiograficzny idealnego władcy*, „Kwartalnik Historyczny” 103 (1996), s. 57–86.