

**źródła monastyczne**

**97**

**źródła monastyczne**

**97**

*Redaktorzy serii:* Michał T. Gronowski OSB

Szymon Hiżycki OSB

**średniowiecze**

**21**

**Rada naukowa:**

Marek Derwich

Dariusz Kasprzak OFM<sup>Cap.</sup>

Przemysław Nehring

Krzysztof Ożóg

ks. Marek Starowieyski

Ewa Wipszycka

Rafał Zarzeczny SJ

PIOTR CZCIGODNY  
O CUDACH  
(DE MIRACULIS)

*Przekład:*

WOJCIECH MOHORT-KOPACZYŃSKI

*Redakcja naukowa i opracowanie:*

KRZYSZTOF SKWIERCZYŃSKI

ANTONI ŻREBIEC



TYNIĘC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

*Przekład według wydania:*

*De miraculis librii duo*, wyd. D. BOUTHILLIER, CCCM 83, 1988.

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. JÓZEF 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 978-83-8205-051-6

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.....	9
„PRAWDZIWE, NAMACALNE, POŻYTECZNE”, CZYLI PO CO CZŁOWIEKOWI CUDA? ( <i>Antoni Żrebiec</i> ).....	11
I. Piotr Czcigodny i jego <i>De miraculis</i> .....	19
II. „Cud” w życiu grzesznika.....	47
III. Podsumowanie .....	88
„JAN CHRZCICIEL NIE UCZYNIŁ ŻADNEGO ZNAKU”, CZYLI PO CO ŚWIĘTEMU CUDA? ( <i>Krzysztof Skwierczyński</i> ) .....	91
BIBLIOGRAFIA.....	113

## O CUDACH (*DE MIRACULIS*)

### KSIĘGA PIERWSZA

Wstęp do pierwszej księgi czcigodnego Piotra opata Cluny <i>O cudach</i> .....	133
Rozdział I: O cudzie, który się zdarzył w Owernii.....	134
Rozdział II: O pewnym kapłanie, który sprawował Boskie obrzędy w niegodny sposób.....	137
Rozdział III: O człowieku, który nie mógł zatrzymać w ustach Ciała Pańskiego, zanim się nie wyświadczył .....	141
Rozdział IV: O śmierci pewnego brata i o spowiedzi odprawionej u kresu życia.....	144
Rozdział V: O czyjejs obłudnej spowiedzi .....	146
Rozdział VI: O tym, kto poprzez szczerą spowiedź został uwolniony od diabła .....	149
Rozdział VII: W jaki sposób demony zostały wypędzone za pomocą wody święconej .....	156
Rozdział VIII: O Gerardzie, mnichu czystego i prostego życia.....	159
Rozdział IX: O tych cudach, które się zdarzyły w klasztorze kluniackim lub w jego sąsiedztwie.....	176

Rozdział X: O niezwykłym pojawieniu się Stefana, którego nazywano Blanc .....	180
Rozdział XI: O podobnym pojawieniu się Bernarda, który się nazywał Gros .....	183
Rozdział XII: Jak wielka zawiść wobec kluniatów zawsze trawiła diabła.....	187
Rozdział XIII: O bracie, którego diabeł chciał oszukać, przybrawszy postać opata.....	189
Rozdział XIV: O tym, który słyszał, jak się demony chełpią swoimi haniebnymi postępami .....	192
Rozdział XV: Co w wigilię Narodzenia Pana opowiedział w kapitularnu błogosławiony Hugon.....	199
Rozdział XVI: O bracie, który widział demony idące pobożnie jakby w procesji .....	203
Rozdział XVII: O pobożnym starcu Algerze.....	205
Rozdział XVIII: O nowicjuszu Armandzie, którego przestraszył diabeł pod postacią niedźwiedzia .....	207
Rozdział XIX: O tym, jak anioł Pański naznaczył krzyżem Chrystusa miejsce, w którym bracia dokonują żywota .....	210
Rozdział XX: O bracie o imieniu Benedykt, który umierając, ujrzał tłum mężów ubranych w białe szaty .....	213
Rozdział XXI: O Turquilu, przeorze siostr z Marcigny .....	220
Rozdział XXII: Cud, który się zdarzył w tymże klasztorze w Marcigny .....	222
Rozdział XXIII: O zmarłym rycerzu, który trzykrotnie ukazał się pewnemu kapłanowi .....	227
Rozdział XXIV: O Gwidonie, biskupie Genewy .....	233
Rozdział XXV: O pewnym kapłanie, który zmarł straszną śmiercią .....	237
Rozdział XXVI: O dostojnym Gotfrydzie z Semur.....	245
Rozdział XXVII: O zmarłym rycerzu, który pojawił się Humbertowi z Beaujeu .....	248
Rozdział XXVIII: Również o pojawieniu się w Hiszpanii innego zmarłego .....	257

## KSIĘGA DRUGA

Wstęp do drugiej księgi czcigodnego Piotra opata Cluny <i>O cudach</i> ..	267
Rozdział I: O ciemńczycielu kościołów, który ku zdumieniu wszystkich obecnych został w widzialny sposób porwany przez diabła i uniesiony w przestworza.....	270

Rozdział II: O kimś przysypanym ziemią, kogo za sprawą ofiar i modlitw Kościoła karmił anioł.....	274
Rozdział III: Wy tłumaczenie, dlaczego pisarz nie mógł zachować czasu i kolejności w opowiadaniu tych tutaj zdarzeń .....	277
Rozdział IV: O narodzinach i cnotliwej młodości świętobliwego biskupa Mateusza z Albano .....	278
Rozdział V: W jaki sposób przystał do czcigodnego Rudolfa z Reims, późniejszego biskupa .....	279
Rozdział VI: Jak wyrzekł się kościelnych zaszczytów, dążąc do życia mniszego.....	281
Rozdział VII: O tym, że wybrawszy Cluny przez wzgląd na rozgłosną sławę pobożności, przyjął mniszy habit u św. Marcina na Polach .....	283
Rozdział VIII: Jaki się okazał względem Boga w przełożeniu .....	287
Rozdział IX: Jaki był wobec podległych osób .....	290
Rozdział X: Jakim się okazał wobec wszystkich bliższych i dalszych sobie osób.....	294
Rozdział XI: W jaki sposób, wezwany do Cluny przez czcigodnego opata Piotra, ujął zgromadzenie w karby .....	297
Rozdział XII: O schizmie w Cluny, wywołanej przez Ponsa, który był opatem .....	299
Rozdział XIII: O końcu skandalu w Cluny i mądrości czcigodnego Mateusza .....	305
Rozdział XIV: Jak otrzymał godność biskupa Albano i w jak święty sposób ją sprawował.....	309
Rozdział XV: O tym, że kiedy był jeszcze przeorem, zabronił pożyczać pieniądze od Żydów .....	311
Rozdział XVI: O schizmie Kościoła rzymskiego i jak mężnie bronił strony katolickiej .....	313
Rozdział XVII: O jego końcu rozgłosnym niezwykłymi cudami.....	316
Rozdział XVIII: O widzeniu, które miał przeor św. Zenona, o tym samym.....	320
Rozdział XIX: O widzeniu drugiego brata.....	321
Rozdział XX: W jaki sposób znakiem krzyża odpędził od siebie demony i o jego niestrudzonym skupieniu się na Bogu.....	322
Rozdział XXI: O objawieniach, jakich doświadczył przed śmiercią, i o wizji przygotowanej dla niego chwały.....	324
Rozdział XXII: Jak święcie i chwalebnie odszedł z tego świata o brzasku jutrzeńki pierwszego dnia Narodzenia Pana.....	329

---

Rozdział XXIII: O jego bardzo uroczystych obrzędach pogrzebowych i zaszczytnym pochówku w bazylice św. Frigidiana.....	331
Rozdział XXIV: O pewnym złym mnichu i jego jakże niesławnej śmierci.....	334
Rozdział XXV: O widzeniu, które miałem ja sam, będąc w Rzymie.....	338
Rozdział XXVI: O widzeniu brata Enguizo.....	345
Rozdział XXVII: O zasadach życia mnichów kartuzjańskich .....	348
Rozdział XXVIII: O pewnym bracie kartuzjańskim .....	353
Rozdział XXIX: Dalej o tym bracie.....	357
Rozdział XXX: O cudzie świec rzymskich w kościele Matki Pana.....	361
Rozdział XXXI: O cudownym widzeniu pewnego chłopca, które miało miejsce w czasie czuwania .....	365
Rozdział XXXII: O pewnym chłopcu z Souvigny, przywróconym do życia przez św. Majolusa .....	370
Rozdział XXXIII: O nieszczerzej spowiedzi pewnego brata.....	373
INDEKS BIBLIJNY.....	377
INDEKS IMION I NAZW WŁASNYCH.....	381

## WYKAZ SKRÓTÓW

- AJ* PIOTR CZCIGODNY, *Adversus Iudaeorum inveteratam duritiem*, wyd. Y. FRIEDMANN, CCCM 58, 1985.
- CCCM Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, Turnholti 1966–
- CCL Corpus Christianorum. Series Latina, Turnholti 1953–
- CP* PIOTR CZCIGODNY, *Contra Petrobrvsianos hereticos*, wyd. J.V. FEARNs, CCCM 10, 1968.
- CS* PIOTR CZCIGODNY, *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*, wyd. J. KRITZECK, [w:] TEGOŻ, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton 1964, s. 220–291.
- CSEL Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Wien 1866–
- DM* PIOTR CZCIGODNY, *De miraculis librii duo*, wyd. D. BOUTHILLIER, CCCM 83, 1988.
- LPV* *The Letters of Peter the Venerable*, wyd. G. CONSTABLE, t. I–II, Cambridge (Massachusetts) 1967.
- MGH Monumenta Germaniae Historica, Hannover–Leipzig–Berlin 1826–
- MGH Bdk Die Briefe der deutschen Kaiserzeit.
- PL Patrologiae cursus completus. Series latina, wyd. J.-P. MIGNE, Parisiis 1878–1890 (1844–1864).
- POK Pisma Ojców Kościoła, Poznań 1924–

- PSP Pisma Starochrześcijańskich Pisarzy, Warszawa 1969–
- RB św. BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*, tłum. B. TUROWICZ, [w:] *Reguła Mistrza. Reguła św. Benedykta*, ŻrMon 40, 2006, s. 387–503.
- SCh Sources Chrétiennes, Paris 1942–
- UDALRICUS *Antiquiores consuetudines Cluniacensis monasterii collectore Vdalrico monacho benedictino*, PL 149, kol. 635–778.
- ZMM Źródła Monastyczne. Monografie, Kraków 2013–
- ŻMT Źródła Myśli Teologicznej, Kraków 1996–
- ŻrMon Źródła Monastyczne, Kraków 1993–
- ŻrMon 8 SULPICJUSZ SEWER, *Pisma o św. Marcinie z Tours. Żywot. Listy. Dialogi*, przekł. P.J. NOWAK, wstęp, koment. i oprac. ks. M. STAROWIEYSKI, posłowie H. MALEWSKA, 1995.
- ŻrMon 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 OSB, K. SKWIERCZYŃSKI, 2009.
- ŻrMon 54 M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, przekł. A. ZIERNICKI, red. nauk. M.T. GRONOWSKI OSB, przedmowa D. RICHE, 2010.

*Antoni Żrebiec*

## **„PRAWDZIWE, NAMACALNE, POŻYTECZNE”, CZYLI PO CO CZŁOWIEKOWI CUDA?<sup>1</sup>**

Tymczasem w przeciwieństwie [do magicznych sztuczek] cuda Chrystusa, całkowicie nietknięte tą diabelską ułudą, okazują się Boskie nie za sprawą wymyślania rzeczy próżnych i fałszywych, lecz sprawiania prawdziwych i namacalnych. Nie po wymagowanym bowiem, lecz prawdziwym morzu stąpił Chrystus na nogach, bez jakiegokolwiek łodzi jako pośredniego narzędzia; przemienił wodę nie w urojone, ale w prawdziwe i dobre wino; nie wymyślone, lecz prawdziwe oczy bądź przywracał, bądź darował ślepcom; udzielał nie pozornego, ale naturalnego słuchu głuchym, nie udawanej, lecz prawdziwej mowy niemym; nie fałszywie, ale prawdziwie leczył trędowatych, i nie na niby, lecz naprawdę wyrzucał złe duchy z ciał ludzkich; nie fałszywie, ale prawdziwie leczył wszystkie słabości ludzi, wskrzeszał, których zechciał, umarłych, i wreszcie nie jak jakibądź prorok i nie jak jakiś mag, ale jak Bóg i Pan całego stworzenia, *cokolwiek Mu się spodobało, czynił w niebie i na ziemi, na morzu i we wszystkich głębinach*<sup>2</sup>. I nie tylko te rzeczy uczynił, lecz nadto przekazał

---

<sup>1</sup> Za liczne uwagi, wskazówki i ułatwienie dotarcia do trudno dostępnej literatury podczas powstawania niniejszego tekstu, dziękuję prof. Krzysztofowi Skwierczyńskiemu.

<sup>2</sup> Ps 135(134),6.

tęże moc cudów wszystkim w Niego prawdziwie wierzącym, co jedynie Bóg może [sprawić].

Bowiem o jakichkolwiek niezwykłych dziełach się czyta, wierzy lub poświadcza, że ktokolwiek działał je przed Nim lub po Nim, aby ich dokonać, użył nie własnych, lecz innych sił; dzieła te nie ludzką, lecz Bożą mocą zostały uczynione<sup>3</sup>.

W tych słowach, pochodzących z adresowanego do Żydów polemicznego traktatu, Piotr Czcigodny ukazu-

---

<sup>3</sup> *AJ* IV,1750–1769, s. 117: „At econverso Christi miracula, huius diabolicae falsitatis prorsus ignara, divina se esse, non inania et falsa confingendo, sed solida et vera exhibendo, ostendunt. Non enim phantasticum, sed verum mare Christus pedibus absque cuiuslibet navis medio instrumento calcavit; non in phantasticum sed in verum et bonum vinum aquas mutavit, non phantasticos sed veros oculos caecis aut restituit aut donavit, non auditum simulatorium sed naturalem surdis, non simulatoriam sed veram mutis loquelam concessit, non fallaciter sed veraciter leprosos curavit, non fallaciter sed veraciter daemonia de humanis corporibus expulit, non fallaciter sed veraciter universos languores hominum curavit, mortuos quos libuit suscitavit et tandem non ut propheta quilibet, non ut magnus aliquis sed ut Deus et Dominus totius creaturae, ‘cuncta quae voluit fecit in coelo et in terra, in mari et in omnibus abyssis’. Nec solum ea fecit, sed insuper eamdem miraculorum potentiam cunctis in se vere credentibus, quod non nisi Deus potest, concessit”.

Nam quicumque vel ante ipsum vel post miranda quaelibet fecisse leguntur, creduntur, affirmantur, non propria, sed aliena virtute ad ea facienda usi sunt; non humana, sed divina potentia operati sunt”; tłum. pol. A. ŻREBIEC. Przykłady wszystkich wymienianych przez Piotra Czcigodnego cudów Chrystusa można znaleźć w Ewangeliach: chodzenie po morzu – Mt 14,25–27; przemienienie wody w wino – J 2,3–9; niewidomi – Mt 9,30; głuchoniemy – Mk 7,32–36; trędowaty – Mk 1,40–45; opętani – Mt 8,16; wskrzeszenie – Mt 9,25.

je zasadniczą różnicę między cudami Chrystusa (*miracula Christi*) a fałszywymi magicznymi sztuczkami (*magica prodigia*). W pierwszej chwili nie wydaje się niczym zaskakującym, że za klucz do ich rozróżnienia kluniacki opat uznaje prawdę (*veritas*). Przymiotnik „prawdziwy” (*verum*) w przytoczonym fragmencie powtarza się jak refren, określając istotę ewangelicznych cudów. Wszelkie niezwykle dzieła (*miranda*) dokonywane zarówno przez proroków Starego Testamentu, jak i przez chrześcijan po Chrystusie, swoją realność mogą czerpać tylko od Stwórcy wszystkiego, co rzeczywiście istnieje<sup>4</sup>.

Czytając prezentowane tu po raz pierwszy w polskim przekładzie dzieło Piotra Czcigodnego *De miraculis (O cudach)*, nietrudno jednak nie zauważyć swoistej niekonsekwencji pomiędzy wyżej sygnalizowaną, opartą na ewangelicznych przykładach koncepcją cudu, poprzez który „sprawiane są rzeczy prawdziwe i namacalne”, a opowieściami zebranymi przez Piotra. Gdyby do przedstawianych przez opata Cluny historii zastosować sugerowane przez niego samego kryterium, okazałoby się, że wśród 61 rozdziałów tylko pięć przedstawia tak

---

<sup>4</sup> J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Miraculum. Une catégorie fondamentale chez Pierre le Vénérable*, „Revue Thomiste” 80 (1980), s. 363–365. Podobnego rozróżnienia na fałszywość sztuczek demonów oraz prawdziwość cudów Boga, który jako jedyny jest w stanie coś stworzyć, dokonuje w tym samym czasie Piotr Abelard w *Etyce*: PIOTR ABELARD, *Scito te ipsum* 23, 623–648, wyd. R.M. ILGNER, CCCM 190, 2001, s. 24 (wyd. pol.: PIOTR ABELARD, *Etyka, czyli poznaj samego siebie*, [w:] TENŻE, *Rozprawy*, tłum. L. JOACHIMOWICZ, Warszawa 1969, s. 191–192).

rozumiane cuda. Byłyby to realne pojawienie się trzech hostii w miejsce jednej podczas Mszy<sup>5</sup>; opowieść o pożarze w żeńskiej pustelni w Marcigny, który cudownie został ugaszony dzięki wierze mniszki Gisli oraz modlitwie legata papieskiego, arcybiskupa Lyonu Hugona<sup>6</sup>; karmiony przez anioła zakopany żywcem górnik<sup>7</sup>; cud płonących przez całą dobę i niespalających się świec w dzień Wniebowzięcia w rzymskiej bazylice Santa Maria Maggiore<sup>8</sup> oraz wskrzeszenie pewnego chłopca, które dokonało się za wstawiennictwem świętego, kluniackiego opata Majolusa<sup>9</sup>. Pozostałe opowieści przedstawiają wizje dotyczące Eucharystii i spowiedzi<sup>10</sup>, demonów lub samego szatana<sup>11</sup>, powracających z zaświatów zmarłych<sup>12</sup> oraz niebiańskiej chwały<sup>13</sup>, a objawienia mają w nich mniej lub bardziej realny charakter. Ukazujące zazwyczaj oso-

---

<sup>5</sup> *DM* I,2,72–79, s. 11.

<sup>6</sup> *DM* I,22,56–94, s. 67–68.

<sup>7</sup> *DM* II,2, s. 100–102.

<sup>8</sup> *DM* II,30, s. 156–158.

<sup>9</sup> *DM* II,32, s. 161–163.

<sup>10</sup> *DM* I,1–6, s. 7–21; I,8,67–159, 254–328, s. 26–29, 32–34; II,33, s. 164–166.

<sup>11</sup> *DM* I,6,10–125, s. 17–20; I,7, s. 21–23; I,8,257–328, s. 32–34; I,12–19, s. 43–58; I,25, s. 75–79; II,1, s. 97–99; II,20, s. 132–133; II,28, s. 152–154; II,33, s. 164–166.

<sup>12</sup> *DM* I,8,264–289, s. 32–33; I,10–11, s. 37–42; I,23–24, s. 68–74; I,26–28, s. 80–92; II,19, s. 131; II,25–26, s. 142–148; II,29, s. 154–155; II,31, s. 158–161.

<sup>13</sup> *DM* I,8,235–244, s. 31–32; I,19,23–30, s. 57–58; I,20,89–128, s. 61–63; I,21, s. 63–64; II,21,59–71, s. 135.

biste doświadczenie pojedynczej osoby widzenia zdają się nie sprawiać żadnej „prawdziwej i namacalnej” rzeczy.

Czy więc treść *De miraculis* zawiera opowieść o tej rzeczywistości, którą Piotr Czigodny w dyspucie z Żydami nazwał „cudami Chrystusa uczynionymi w naszych czasach” (*miracula Chrii nostro tempore facta*)?<sup>14</sup> Wydaje się, że tak, skoro autor chętnie używa słowa *miraculum* w odniesieniu do widzeń i właśnie ten termin zawarł w tytule swego dzieła<sup>15</sup>. Jak więc obronić ową „prawdziwość i namacalność” tak wydawałoby się subiektywnych i ulotnych cudów? Skąd można mieć pewność, że przedstawione w *De miraculis* wizje rzeczywiście wydarzyły się za sprawą „Bożej mocy”, a nie owej „diabelskiej ułudy”?

Postawiony tu problem potrzeby podkreślenia wiarygodności przedstawianych wydarzeń był Piotrowi Czigodnemu szczególnie bliski. Skoro spisywane cuda mogłyby okazać się szatańską iluzją lub magiczną sztuczką, kluczową rzeczą stała się konieczność udowodnienia ich Boskiego pochodzenia. Świadom tej trudności opat Cluny nie tylko dokładnie informuje, gdzie wydarzył się cud i z jakiego źródła dowiedział się o nim, lecz stara się również, by sama wizja była spójna z innymi cudownościami lub znajdowała potwierdzenie w ziemskich zdarzeniach<sup>16</sup>. Tę troskę autora *De miraculis* znakomicie ilu-

---

<sup>14</sup> *AJ* IV,1944, s. 122.

<sup>15</sup> O kontekstach użycia słowa *miraculum* oraz jego synonimów w dziełach Piotra Czigodnego zob. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Miraculum. Une catégorie fondamentale chez Pierre le Vénérable*, s. 360–363, 553–555.

<sup>16</sup> Przykładem pierwszej sytuacji, kiedy wizja potwierdza wizję, jest: *DMI*,8,254–328, s. 32–34.

struje zakończenie opowieści o pojawieniu się zmarłego mnicha Stefana Blanc. Przepowiedział on br. Bernardo- wi, któremu się objawił, jego rychłą śmierć. Wiadomość ta, przekazana innym mnichom, miała poświadczać autentyczność proszącej o wstawiennictwo zjawy. Piotr zaznacza, że umierając w wyznaczonym w czasie objawienia dniu, Bernard „udowodnił swoją śmiercią, że był posłań- cem prawdy (*nuntius veritatis*)”<sup>17</sup>. Dowodu *veritas* i *soliditas* cudów można jednak szukać głębiej niż jedynie w ukazaniu historyczności wydarzenia oraz potwierdze- nia się wizji w ziemskich faktach. Ujęcie *miracula Christi* jako „namacalnych i prawdziwych” doskonale współgra ze współczesną nam definicją cudu w znaczeniu religij- nym: „zjawisko, które według wierzeń religijnych nie wynika z praw przyrody, lecz daje się wytłumaczyć tyl- ko interwencją Boga”<sup>18</sup>. Niezgodność z prawami przyro- dy odsyła człowieka naszych czasów do naukowej niewy- jaśnialności cudu, który zdarza się prawdziwie, lecz na przekór fizyce<sup>19</sup>. Gdy jednak odniesiemy dzieło Piotra do duchowości, teologii, mistyki i myśli antropologicznej jego czasów, okaże się, że ukazana wyżej niekonsekwencja opiera się właśnie na współczesnym rozumieniu religijne- go cudu i tym samym w kontekście *De miraculis* okazuje się czysto pozorna. Skoro jedynym dążeniem życia czło-

---

<sup>17</sup> *DMI*,10,55, s. 32.

<sup>18</sup> *Cud*, [w:] *Słownik języka polskiego*, red. W. DOROSZEWSKI, <https://sjp.pwn.pl/doroszewski/cud;5418080.html> (dostęp: 23.09.2020).

<sup>19</sup> O współczesnych koncepcjach cudu religijnego z perspekty- wy filozoficznej zob. A. ŚWIEŻYŃSKI, *Filozofia cudu*, Warszawa 2012.

wieka powinno być zbawienie, wszystko, co najistotniejsze i prawdziwe, dzieje się nie na zewnątrz, lecz wewnątrz niego. Dwóch wielkich teologów XII w., z którymi korespondował Piotr Czcigodny, a więc jeden z najwybitniejszych ojców scholastyki – Piotr Abelard oraz mistyki – Bernard z Clairvaux, mimo dzielących ich różnic zgadzali się co do tego, że by osiągnąć ten upragniony cel, konieczne jest najpierw poznanie samego siebie<sup>20</sup>. Przedstawiane przez kluniackiego opata wizje stanowią zmysłowe ukazanie się duchowej rzeczywistości, której realność jest dla współczesnych mu ludzi równie „prawdziwa i namacalna”, co istnienie cielesnego świata. Grzeszny kapłan, któremu podczas kolejnych Mszy hostie znikają z ołtarza, gdy po spowiedzi pojawiają się na nowo „z nieba zwrócone”, „zdumiony dziękował Bogu z całą radością wewnętrznego człowieka”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> G. CONSTABLE, *The reformation of the Twelfth century*, Cambridge 1996, s. 275. Sokratyczna maksyma „poznaj samego siebie” (*scito te ipsum* lub *nosce te ipsum*) była niezwykle popularna w wieku XII. Abelard zatytułował tak nawet swoją *Etykę*, zob. wyżej przyp. 4; zob. też R. TICHY, *Mistyczna historia człowieka według Bernarda z Clairvaux*, Poznań 2011, s. 82–95; J.F. BENTON, *Consciousness of Self and Perception of Individuality*, [w:] *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, red. R.L. BENSON, G. CONSTABLE, Toronto 1991, s. 263–295.

<sup>21</sup> *DM* I,2,79–80: „Admirans igitur, et toto hominis interioris iubilo Deo gratias agens”. Termin *homo interior* rozpowszechniony został przez św. Augustyna. Jego refleksja nad stworzonym na podobieństwo Trójcy Świętej „człowieku wewnętrznym” znajduje się w traktacie *O Trójcy Świętej*. Zob. AUGUSTYN z HIPPONY, *O Trójcy Świętej* IX–XV, tłum. M. STOKOWSKA, Kraków 1996, s. 286–528.

Z istotnego związku *veritas* i *soliditas* z przemianą w życiu duchowym wynika trzecia kategoria, określona w dysypucie z Żydami i pozwalająca rozróżnić cuda Boskie od szatańskich – muszą być one „przydatne do zbawienia”<sup>22</sup>. Dopiero po sformułowaniu tych warunków opat Cluny pyta: „Czy już widzisz, Żydzie, różnicę między znakami i znakami, cudami i cudami, rzeczami nadzwyczajnymi i rzeczami nadzwyczajnymi?”<sup>23</sup> Podkreślana od samego *Prologu* do *De miraculis* pożyteczność (*utilitas*) cudów dotyczy zarówno żywych i przybywających z zaświatów bohaterów przedstawianych historii, jak i tych, którzy zebrane w dziele opowieści usłyszą lub przeczytają<sup>24</sup>.

W tym krótkim wprowadzeniu skupię się na roli, jaką cuda pełnią w historiach żyjących bohaterów *De miraculis*. Ukażę, jak w opowiadaniach poświęconych Eucharystii i spowiedzi Piotr Czcigodny przedstawia uniwersalną historię człowieka, który dzięki cudownemu wydarzeniu uświadamia sobie ciężar własnego grzechu i staje przed eschatologicznym wyborem – pokuty i nawrócenia lub wiecznego potępienia. Zanim jednak przejdę do analizy konkretnych fragmentów źródła, przedstawię krótko postać autora, historię spisывania *De miraculis* oraz główne cele, które przyświecały mu w przedsięwzięciu pracy nad tym dziełem.

---

<sup>22</sup> *AJ* IV,1786–1844, s. 118–119.

<sup>23</sup> *AJ* IV,1844–1846, s. 119: „Vides adhuc Judaeae distantiam inter signa et signa, miracula et miracula, prodigia et prodigia?”

<sup>24</sup> *DMI*,Prol.,1–7, s. 3; *DMI*,9,1–17, s. 34–35.

## I. Piotr Czcigodny i jego *De miraculis*

### *Piotr Czcigodny – życie i dzieło*

Dziewiąty opat Cluny pochodził z możnej rodziny z Montboissier w Owernii. Prapradziadek Piotra, najstarszy jego przodek znany z imienia, nazywał się Hugon z Palliers i ze względu na swoją hojność otrzymał przydomek Spruty<sup>25</sup>. Wracając wraz z małżonką Isengardą z pielgrzymki do Rzymu, ufundował około roku 1000 klasztor San Michele di Chiusa w pobliżu Turynu. W kolejnych pokoleniach ród zyskiwał na znaczeniu w senioralnym świecie Owernii<sup>26</sup>. Potomkowie Hugona i Isengardy postawili w Montboissier zamek i zyskali tytuł *principes*. Zacieśniły się również związki rodziny z sąsiednim kluniackim klasztorem w Sauxillanges. Rodzice Piotra Czcigodnego – Maurycy i Rengarda – zgodnie z dość rozpowszechnioną wśród pobożnych rodzin szlacheckich praktyką w obliczu śmierci wstąpili do klasztorów. Ojciec

---

<sup>25</sup> Informacje o rodzinie Piotra Czcigodnego czerpię z: G. CONSTABLE, *The family of Peter the Venerable*, LPV II, s. 233–247; J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde. Sa vie – son oeuvre – l’homme et le démon*, Leuven 1986, s. 3–15; D. IOGNA-PRAT, *Ład i wykluczenie. Cluny i społeczność chrześcijańska wobec herezji, judaizmu i islamu (1000–1150)*, tłum. W. KOSIOREK, ZMM 2, 2013, s. 169–171.

<sup>26</sup> O możliwych rodach w Owernii powstała monografia, w której omawiane są również losy rodziny Piotra z Montboissier: CH. LAURANSON-ROSAZ, *L’auvergne et ses marges (Velay, Gévaudan) du VIII<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle. La fin du monde antique?*, Le Puy-en-Velay 1987.

umarł jako mnich w Sauxillanges, a matka już jako wdowa wybrała żeńską pustelnię w Marcigny.

Stopniowo zyskująca na znaczeniu rodzina pobożnych *miles* z Owernii w pokoleniu Piotra Czcigodnego dotarła na szczyty kościelnej kariery. Kluniacki opat miał co najmniej sześciu braci i prawdopodobnie również siostry. Najstarsi, Hugon i Eustachy, wiedli życie świeckie, zarządzając odziedziczonymi po ojcu dobrami, zaś kolejnych czterech piastowało znaczące kościelne godności. Armand przez jakiś czas był przeorem w Cluny i w Sauxillanges, aby w końcu zostać opatem w Manglieu. Jordan kierował klasztorem w La Chaise-Dieu, Pons zaś w Vézelay. Czwarty z braci, którzy wiedli życie duchownych, Herakliusz, nie wstąpił do Cluny, lecz został kanonikiem, w 1153 r. wybranym na arcybiskupa Lyonu. O bratanicach Piotra, Małgorzacie i Pontii, córkach najstarszego z braci, Hugona, wiadomo, że zostały mniszkami w Marcigny, a stryj skierował do nich list poświęcony dziewictwu<sup>27</sup>.

Autor *De miraculis* urodził się w 1092 lub 1094 r. i w dzieciństwie został oddany jako oblat do klasztoru w Sauxillanges. W 1109 r. złożył śluby w Cluny, następnie przez pewien czas wdrażał się w monastyczne zwyczaje i obowiązki w Sauxillanges lub w samym opactwie macierzystym. Pierwsze ważne stanowisko otrzymał w 1116 r., gdy objął funkcję kierownika szkoły i przeora klasztorowego w Vézelay. Następnie, prawdopodobnie w roku 1120 został przeorem klasztoru w Domène, któ-

---

<sup>27</sup> Zob. PIOTR CZCIGODNY, *List 185, LPVI*, s. 427–434.

ry to urząd piastował aż do wyboru na dziewiątego opata Cluny 22 sierpnia 1122<sup>28</sup>.

Piotra wybrano w czasach głębokiego kryzysu i pęknięcia w łonie kluniackiej wspólnoty. Kierujący od 1109 r. opactwem Pons z Melgueil został złożony z urzędu przez papieża Kaliksta II (do dziś nie jest jasne, czy zrobił to dobrowolnie, czy też został do tego zmuszony), po czym udał się na pielgrzymkę do Ziemi Świętej<sup>29</sup>. Na jego następcę w kwietniu 1122 r. mnisi wybrali Hugona II z Marcigny, który zmarł 9 lipca, po niespełna trzech miesiącach sprawowania funkcji. Wtedy urząd zostaje powierzony młodemu Piotrowi z Montboissier. Jednak Pons po roku wraca z Palestyny do Italii, osiada w klasztorze w okolicach Vicenzy i zaczyna budować swoje stronnictwo wśród mnichów. Dramaturgię dalszych wydarzeń przedstawia dosadnie i niebezstronnie sam Piotr Czcigodny w *De miraculis*, opisując, jak podczas jego nieobecności były opat napadł na klasztor, dokonał w nim rozboju, licznych kradzieży i mordów, uzurpując sobie

---

<sup>28</sup> J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 16–21; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, tłum. A. ZIERNICKI, red. nauk. M.T. GRONOWSKI OSB, przedmowa D. RICHE, *ŹrMon* 54, 2010, s. 289–290.

<sup>29</sup> Na temat genezy i przebiegu schizmy Ponsa toczą się wśród badaczy liczne spory i polemiki. Klasyczne już dziś stanowiska streszcza: M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 275–289. O roli Bernarda Grosa, przeora wspomnianego przez Piotra w *De miraculis*, zob. G.M. CANTARELLA, *Na marginesie dziejów Cluny. Bernard Gros*, tłum. K. SZCZAŁUBA, [w:] TENŻE, *Comites aulae coelestis. Studia z historii, kultury i duchowości Cluny w średniowieczu*, tłum. A. HAASE I IN., red. T.M. GRONOWSKI OSB, K. SKWIERCZYŃSKI, *ŹrMon* 47, 2009, s. 19–30.

prawo do władzy<sup>30</sup>. Przyrównany przez Piotra do „szalejącego, uwolnionego na jakiś czas, szatana” Pons nie rządził jednak w Cluny zbyt długo. Następcą Kaliksta II, Honoriusz II wzywa w 1126 r. Piotra Czcigodnego i Ponsa wraz ze stronnikami do Rzymu, gdzie sprawa zostaje rozstrzygnięta na korzyść pierwszego<sup>31</sup>. Papież ekskomunikuje i więzi Ponsa, zaś Piotr zyskuje pełną legitymizację sprawowanego przez siebie urzędu. Przed opatem staje jednak trudne zadanie godzenia rozbitych na dwa stronnictwa mnichów.

Nie było to jego jedyne wyzwanie. Obok konfliktów wewnętrznych opat musiał mierzyć się z zarzutami zewnętrznymi ze strony cystersów oraz z poważnymi trudnościami finansowymi. Polemika kluniacko-cysterska, choć jej załążki można dostrzec już za rządów Ponsa, z pełną mocą wybucha równoległe z pontyjską schizmą<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> *DM* II,12,58–95, s. 119–120.

<sup>31</sup> Piotr Czcigodny relacjonuje te wydarzenia: *DM* II,13,7–56, s. 121–122.

<sup>32</sup> Przebiegowi polemiki w całym jej zniuansowaniu poświęcona jest monografia: M.T. GRONOWSKI OSB, *Spór o tradycję. Cluny oczyma swoich i obcych między pochwałą a negacją*, *ZMM* 1, 2013. Najważniejsze teksty powstałe w ramach tej dyskusji zostały przetłumaczone i wydane w zbiorze: *Polemika kluniacko-cysterska z XII wieku*, tłum. E. BUSZEWICZ, red. M.T. GRONOWSKI OSB, *ŻrMon* 55, 2010. Zob. też J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 30–43; G. CONSTABLE, *The Monastic Policy of Peter the Venerable*, [w:] *Pierre Abelard – Pierre le Vénérable. Les courants philosophiques, littéraires et artistiques en Occident au milieu du XII<sup>e</sup> siècle*, red. R. LOUIS, J. JOLIVET, J. CHÂTILLON, Paris 1975, s. 119–142.

Bernard z Clairvaux i jego współbracia zarzucali kluniatom odejście od *Reguły* św. Benedykta między innymi przez zbytek w posiłkach, strojach i oprawie liturgicznej, stronienie od pracy fizycznej oraz niezachowywanie nakazanego przez *Regułę* milczenia. Odpowiedzi na ataki cystersów udzielił sam opat Cluny w długim polemicznym *Liście 28* skierowanym do Bernarda<sup>33</sup>. Zewnętrzna krytyka kluniackich obyczajów stała się katalizatorem przemian w łonie kierowanej przez Piotra Czcigodnego wspólnoty. W 1132 r. zwołuje on do Cluny pierwszą w historii kapitułę generalną, w której skład wchodzili wszyscy przełożeni zależnych opactw i przeoratów oraz liczni mnisi, a w 1146 r. spisuje *Statuty*, w których przedstawia realizowane przez siebie od czasów kapituły regulacje klasztornych zwyczajów dotyczące wielu z dyskutowanych pomiędzy cystersami a kluniatami kwestii<sup>34</sup>. W swoich działaniach reformatorskich, z jednej strony, piętnuje rzeczywiste nadużycia, z drugiej zaś – nie przychyłając się do cysterskiego rygoryzmu, próbuje zachować to, co swoiście kluniackie. Ta umiarkowana droga naraża opata na podwójną krytykę: zarówno ze strony konserwatystów, oskarżających go o odejście od tradycji, jak i zwolenników radykalniejszych reform oraz nowego monastycyzmu, dlatego w statutach jednocześnie odwołuje się do swoich wielkich poprzedników: Majolusa,

---

<sup>33</sup> PIOTR CZCIGODNY, *List 28*, [w:] *Polemika kluniacko-cysterska z XII wieku*, s. 151–246.

<sup>34</sup> *Statuta Petri Venerabilis*, wyd. G. CONSTABLE, Siegburg 1975 (Corpus Consuetudinum Monasticarum, 6), s. 19–106.

Odyłona czy Hugona z Semur i broni możliwości dostosowywania zwyczajów do aktualnych potrzeb, jako realizacji słów Chrystusa: „To szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu”<sup>35</sup>.

Z cysterskimi oskarżeniami o bogactwo kontrastuje faktyczne ubóstwo opactwa. Po dwudziestu sześciu latach od objęcia urzędu opata Piotr Czcigodny skarżył się, że gdy wstępował na to stanowisko, „napotkał Kościół wielki, pobożny i sławny, lecz bardzo biedny, o wielkich wydatkach, i gdy przyrównać wydatki do przychodów, prawie nic nie zostawało. Dom liczył przeszło trzystu braci, lecz własnym sumptem mógł utrzymać ledwie stu”<sup>36</sup>. Za pomocą uszczelnienia przepływów finansowych wewnątrz opactwa oraz licznych zabiegów dyplomatycznych udaje się uratować znajdującą się na progu zapaści kluniacką gospodarkę. Mimo to działania Piotra bywają oceniane jako nieprzystające do nowej, dwunastowiecznej sytuacji ekonomicznej, w której zwiększa się rola pieniądza, podczas gdy on, korzystając z wzorców z czasów swoich poprzedników, stawiał na samowystarczalność

---

<sup>35</sup> Mk 2,27. Por. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 40; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 299–303.

<sup>36</sup> PIOTR CZCIGODNY, *Dispositio rei familiaris Cluniacensis*, PL 189, kol. 1047B–C: „Notum facio igitur ego frater Petrus humilis Cluniacensis Abbas omnibus istud legentibus quod quando ad hoc officium ante viginti sex annos assumptus sum, magnam quidem Ecclesiam, religiosam et famosam inveni, sed pauperrimam, magnarum expensarum, et comparatis redditibus ad expensis, nullorum pene reddituum. Trecenti erant vel eo amplius fratres, nec centum de propriis sumptibus domus illa procurare valebat”.

opactwa, usprawniając produkcję w kluniackich domkach<sup>37</sup>.

Rozwiązywanie problemów finansowych oraz odbudowa wizerunku Cluny wymagały od Piotra Czcigodnego podejmowania częstych, nierzadko dalekich podróży<sup>38</sup>. Podobnie jak dla jego poprzedników najczęstszą destynacją były Italia i Rzym. Z pierwszej podróży do Stolicy Apostolskiej, w roku 1125, Piotr przywiózł aż pięć papieskich bulli potwierdzających legalność jego urzędu, przywilejów nadanych uprzednio Cluny oraz poddających jego władzy klasztor, które rozluźniły więzy z opactwem<sup>39</sup>. Kolejna wizyta miała miejsce już rok później w związku ze schizmą Ponsa i tym razem opat przywiózł ze sobą nie bulle, lecz ciężką gorączkę. W ciągu swych rządów wyruszał do Italii jeszcze ośmiokrotnie, w tym trzykrotnie na papieskie zaproszenie. Poza wyprawami przez Alpy Piotr Czcigodny dwukrotnie odwiedził Anglię, raz Niemcy i raz Hiszpanię. Odbyta w roku 1142 podróż na Półwysep Iberyjski odegrała szczególną rolę ze względu na działalność polityczną oraz intelektualną kluniackiego opata<sup>40</sup>. Z dwóch celów, które Piotr sam sobie wyznaczył: wizytacji tamtejszych klasztorów klu-

---

<sup>37</sup> J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 43–48; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 309–312.

<sup>38</sup> Zob. G. CONSTABLE, *Chronology and Itinerary of Peter the Venerable*, LPV II, s. 257–269.

<sup>39</sup> J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 49–53.

<sup>40</sup> J. KRITZECK, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton 1964, s. 3–14.

niackich oraz pielgrzymki do Santiago de Compostela, powiódł się tylko pierwszy. Badacze sugerują jednak, że najważniejsze dla niego było spotkanie w Salamance króla Kastylii-Leonu Alfonsa VII i uzyskanie od niego należnego na gruncie wcześniej zawartej umowy finansowego wsparcia dla opactwa<sup>41</sup>. Ponadto to właśnie tam Piotr spotkał się z Robertem Kettonem, Hermanem z Dalmacji, Piotrem z Toledo oraz pewnym anonimowym muzułmaninem, dzięki któremu zapoznał się z łacińskim tłumaczeniem Koranu oraz innych pism islamu, co stało się przyczynkiem do jego pracy nad ostatnim dziełem polemicznym: *Contra sectam sive haeresim Saracenorum*, do którego powrócę przy omawianiu pism Piotra<sup>42</sup>.

Kierując ogromną monastyczną wspólnotą, której poddane były liczne klasztory w całej Francji, w północnej Italii, w Anglii i w Hiszpanii, Piotr Czcigodny musiał prowadzić aktywną działalność polityczną zarówno lokalnie, jak i w ramach całej łacińskiej *christianitas*. Politykę lokalną znamionują okresy pokoju i napięcie pomiędzy Cluny a biskupami Mâcon i Lyonu<sup>43</sup>. Jednak najważniejsze dla kluniackiej dyplomacji, co widać choćby po

---

<sup>41</sup> O stosunkach Cluny i władców Kastylii-Leonu w XI i na początku XII w. zob. M.T. GRONOWSKI OSB, *Pieniądze, mnisi i pobożność*, „Przegląd Historyczny” 101/4 (2010), s. 573–582.

<sup>42</sup> J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 59–67. O podróżach Piotra, zob. klasyczny już artykuł: D. VAN DEN EYNDE, *Les principaux voyages de Pierre le Vénérable*, „Benedictina” 15 (1968), s. 58–110.

<sup>43</sup> Zob. G.M. CANTARELLA, *Cluny, Lyon, Rzym (1119–1142)*, tłum. K. SZCZAŁUBA, [w:] *Comites aulae coelestis*, s. 109–143.

liczbie odbytych przez opata podróży, pozostały relacje z papieżem. Kiedy w 1130 r. elekcja Innocentego II została w Rzymie uznana za nieprawomocną, co zapoczątkowało trwającą osiem lat schizmę, papież z początku znalazł schronienie właśnie w burgundzkim opactwie. Choć przez cały czas podziału w Kościele powszechnym Piotr opowiadał się jednoznacznie za Innocentym, jego retoryka przeciw antypapieżowi Anakletowi nie była tak ostra jak u innych monastycznych przywódców, chociażby Bernarda z Clairvaux czy Guigo I z Kartuzji<sup>44</sup>. Podkreślając rolę pokoju w relacjach między władcami chrześcijańskimi, opat Cluny dystansował się również od wypraw wojennych cesarza Lotara wymierzonych przeciw Anakletowi i królowi Sycylii Rogerowi II. Po zakończeniu schizmy, gdy stosunek stronników Innocentego do Rogera radykalnie się zmienił, Piotr nie będzie szczędził pochwał i afirmacji władcy, wynosząc go ponad innych królów chrześcijańskich<sup>45</sup>.

Pokojowe nastawienie kluniaty, który uważał, że reprezentujący duchowny stan mnisi nie powinni walczyć mieczem, lecz słowem i modlitwą, można dostrzec również w jego niejednoznacznym stosunku do krucjat. Tor-

---

<sup>44</sup> Zob. G. KNIGHT, *Politics and Pastoral Care. Papal Schism in Some Letters of Peter the Venerable*, „Revue Bénédictine” 109 (1999), s. 359–390. Żywot Mateusza z Albano w *De miraculis*, gdzie Anaklet wprost przyrównany jest do Antychrysta, był pisany już po zakończeniu schizmy, dzięki czemu Piotr mógł pozwolić sobie na ostrzejszy, mniej koncyliacyjny ton: *DMI*, 16, 19–23, s. 127.

<sup>45</sup> Zob. G. KNIGHT, *Politics and Pastoral Care*, s. 371–381; zob. też G.M. CANTARELLA, *Ruggero II*, Roma 2020, *passim*.

rell i Bouthillier zaznaczają, że choć nie sprzeciwia się on samej idei walki przeciw Saracenom, istnieją co najmniej trzy powody, dla których się od niej dystansuje<sup>46</sup>. Po pierwsze, Piotr Czcigodny – i jest to ewenement w jego czasach – pisząc swoje *Contra sectam Sarracenorum*, wołał podjąć z islamem walkę na słowa, a nie na miecze. Po drugie, twierdził, że mnisi nie powinni uczestniczyć w krucjatach ze względu na śluby stałości. Wreszcie opat Cluny sugerował, że rycerze są co najmniej w tym samym stopniu potrzebni, by dbać o pokój w Burgundii, co do prowadzenia wojny w Palestynie.

Pisma Piotra składają się z korpusu listów, czterech kazań, hymnów liturgicznych, dokumentów wydanych na potrzeby opactwa, trzech traktatów polemicznych oraz księgi cudów *De miraculis*. Zarówno pod względem liczby napisanych dzieł, jak i wszechstronności poruszanej w nich tematyki Piotr Czcigodny wyróżnia się spośród wszystkich urzędujących przed nim opatów kluniackich, a do jego spuścizny można przyrównać chyba tylko dzieło żyjącego dwa wieki wcześniej Odon. Ogromna, zebrana i wydana przez Gilesa Constable'a kolekcja listów do różnych adresatów, w tym do darzonego wielkim szacunkiem, mimo często ostrej wymiany argumentów, Bernarda z Clairvaux, papieży, władców świeckich, dostojników kościelnych, mnichów, przyjaciół czy własnej rodziny, daje świadectwo o złożonej

---

<sup>46</sup> J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 78–82; POL. D. IOGNA-PRAT, *Ład i wykluczenie*, s. 492–496.

osobowości Piotra oraz jego działalności duszpasterskiej, politycznej i społecznej na wielu płaszczyznach, stanowiąc cenne źródło do badań zarówno nad życiem samego autora, jak i historią opactwa wraz z siecią zależnych od niego klasztorów, a także szerokiego spektrum zagadnień związanych z polityką, społeczeństwem i kulturą Europy XII w.<sup>47</sup> Kazania, z których dwa zostały poświęcone św. papieżowi Marcelemu, jedno świętu Przemienienia Pańskiego i jedno chwale Grobu Pańskiego, były odczytywane mnichom podczas liturgii w Cluny<sup>48</sup>. Spośród twórczości poetyckiej na wyróżnienie zasługują dwa hymny: na cześć Chrystusa oraz poświęcony św. opatowi Hugonowi<sup>49</sup>. Najważniejsze dokumenty to wspomniane wyżej *Statuty*, regulujące liturgię i zwyczaje kluniackie<sup>50</sup>, oraz *Dispositio rei familiaris Cluniacensis*<sup>51</sup>, stanowiące podsumowanie działań ekonomicznych Piotra. Jednak dla zrozumienia oryginalności jego myśli najważniejsze są długie dysputy polemiczne oraz niejako uzupełniające je dzieło: *De miraculis (O cudach)*.

---

<sup>47</sup> LPVI–II.

<sup>48</sup> G. CONSTABLE, *Petri Venerabilis sermones tres*, „Revue Bénédictine” 64 (1954), s. 232–272; PL 189, kol. 953B–1006A (PIOTR CZCIGODNY, *Homilie kluniackie (Sermones Cluniacenses)*, tłum. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. M. T. GRONOWSKI OSB, *ŻrMon* 94, 2020 [w druku]).

<sup>49</sup> PL 189, kol. 1005B–1024A.

<sup>50</sup> Zob. przyp. 34.

<sup>51</sup> PL 189, kol. 1047B–1054C.

Traktaty *Contra Petrobrusianos hereticos*<sup>52</sup>, *Adversus Iudaeorum inveteratam duritiem*<sup>53</sup> oraz wspomniana wyżej w kontekście wyprawy do Hiszpanii i stosunku do krucjat dyskusja z islamem *Contra sectam sive haeresim Sarcenorum*<sup>54</sup>, stanowią swoisty tryptyk wymierzony w tych, którzy sytuują się na zewnątrz Kościoła, a więc odpowiednio: heretyków, Żydów i muzułmanów. Wszystkie trzy łączy język i sposób prowadzenia dyskusji, nieustannie odwołujący się do logicznego rozumowania. Piotr Czcigodny, przyjaciel jednego z najbardziej wpływowych filozofów epoki, Piotra Abelarda (udzielił mu azylu w Cluny, gdy ten pod koniec życia został skazany za herezję na wieczne milczenie), zainspirowany rodzącą się na jego oczach scholastyką próbuje prowadzić ze swoimi adwersarzami dysputę na racjonalne argumenty<sup>55</sup>. Nowatorski wydaje się przede wszystkim wybór źródeł, które wykorzystuje w debacie, posługując się, przynajmniej zgodnie z wstępnymi deklaracjami, jedynie pismami, których autorytet uznawany był przez stronę przeciwną, zaś moc swoich argumentów pozostawiając uniwersalnemu rozmowi cechującemu wszystkich ludzi niezależnie od wyznawanej przez nich religii<sup>56</sup>. W dyskusji z petrobruzjana-

---

<sup>52</sup> CP.

<sup>53</sup> AJ.

<sup>54</sup> CS.

<sup>55</sup> O relacjach Piotra Czcigodnego z Abelardem zob. P. ZERBI, *L'epistola 98 de Pierre le Vénérable*, [w:] *Pierre Abelard – Pierre le Vénérable*, s. 215–234.

<sup>56</sup> O metodach argumentacji Piotra zob. D. IOGNA-PRAT, *Ład i wykluczenie*, s. 199–236.

mi, którzy odrzucali autorytet Ojców Kościoła, odwołuje się wyłącznie do Biblii. W debacie z Żydami wykorzystuje jedynie Stary Testament, wskazując jednak, że właściwe jego odczytanie prowadzi do konieczności przyjęcia Ewangelii, a także sięga do łacińskiego tłumaczenia Talmudu. Co może wydać się szczególnie zaskakujące, aby móc prowadzić słowną walkę z Saracenami, zapoznaje się z przełożonymi na łacinę pismami arabskimi i fragmentami Koranu.

Dopełniające się wzajemnie dzieła polemiczne Piotra Czcigodnego francuski mediewista Dominique Iogna-Prat poddaje wnikliwej analizie w dostępnej polskiemu czytelnikowi monografii *Ład i wykluczenie. Cluny i społeczność chrześcijańska wobec herezji, judaizmu i islamu (1000–1150)*. Ukazuje on, jak reprezentujący głos kluńskiackiej społeczności Piotr Czcigodny, niejako w imieniu stanowiącego duchową rodzinę (*familia*) i dążącego do uniwersalizmu Kościoła, określa tożsamość społeczeństwa chrześcijańskiego dzięki odrzuceniu obcych, heretyków i wyznawców innych religii nie tylko poza granice wspólnoty wierzących, ale wręcz poza społeczeństwo. Jeśli ktoś uznaje autorytet Ksiąg a jednocześnie nie przyjmuje płynących z nich racjonalnych wniosków, świadczy to o jego niezdolności do posługiwania się tym, co stanowi o istocie człowieczeństwa – naturalnym rozumem. Do refleksji nad zamykającym przedstawiany tu korpus dzieł dziewiętego opata Cluny *De miraculis* przejdę niżej, pochylając się, w ślad za najlepiej opracowującą to dzieło monografią Torrella i Bouthillier, kolejno nad jego datacją i historią powstawania oraz wieloaspektową, barwną treścią.

Śmierć Piotra Czcigodnego w Boże Narodzenie 1156 r. kończy pewien okres w dziejach Cluny. Można śmiało stwierdzić, że był on ostatnim z wielkich opatów, którzy zarządzili siecią kluniackich klasztorów długo i grali pierwszoplanową rolę wśród autorytetów duchowych swojej epoki. Samo Cluny, choć wciąż jeszcze przyłączające do siebie nowe klasztory, przestaje być jedynym, najbardziej znaczącym centrum na monastycznej mapie Europy, a około wiek po śmierci Piotra rozpocznie się okres jego powolnej i długotrwałej dekadencji<sup>57</sup>. Opat, którego pisma i działalność dogłębnie przenikała kluniacka duchowość, stał się najpełniejszym a zarazem ostatnim jej wyrazicielem.

#### *De miraculis – czas i historia spisywania*

Aż do czasu pojawienia się poświęconej w większości *De miraculis* monografii Torrella i Bouthillier badacze datowali powstanie dwóch ksiąg cudów Piotra Czcigodnego na ostatnie dziesięciolecie jego życia<sup>58</sup>. Dokładne przebadanie tradycji rękopiśmiennej przez francuskich mediewistów pozwoliło jednak na ustalenie, że dzieło w pierwotnej wersji zostało ukończone już wiosną roku 1135, następnie zaś poddawane licznym przeróbkom redakcyjnym oraz uzupełniane o nowe, cudowne opowieści, ostateczną formę przybrało na chwilę przed śmiercią autora. Z tych obserwacji można wysnuć wniosek, że *De*

---

<sup>57</sup> Zob. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 323–373.

<sup>58</sup> J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 107–112.

*miraculis* stanowiło swoiste *opus vitae* Piotra, przerabiane i ulepszone, powstające równolegle z pisanymi przez niego listami i traktatami polemicznymi. Zwięzłe zaprezentowanie historii spisania dzieła pozwoli lepiej zrozumieć zarówno jego treść, jak i kompozycję.

W swojej ostatecznej formie *De miraculis* składa się z dwóch ksiąg, zawierających łącznie 61 rozdziałów, które obfitują w cudowne opowieści poświęcone tematyce Eucharystii i spowiedzi, widzeniom duchów, demonów oraz objawieniom niebiańskim<sup>59</sup>. Znaczną część drugiej księgi zajmuje włączony w nią żywot Mateusza, mnicha kluniackiego i przyjaciela samego opata, który następnie został kardynałem, biskupem Albano. Jednak powstała w 1135 r. pierwotna redakcja dzieła, którą w ślad za Bouthillier będę nazywał kolekcją krótką, różniła się znacząco od ostatecznej – długiej. Poświadczona została w ośmiu rękopisach, w tym dwóch datowanych na XII w. i podobnie jak kolekcja długa składała się z dwóch ksiąg<sup>60</sup>. Zawierała jedynie te cuda, które w ostatecznej wersji dzieła weszły w skład księgi pierwszej. Na całość kolekcji krótkiej składały się 23 rozdziały, rozłożone w dwóch księgach kolejno po 12 i 11. Pierwszej księdze kolekcji krótkiej odpowiadają cuda od pierwszego do ósmego w pierwszej księdze tej długiej. Ósmy,

---

<sup>59</sup> Zob. przyp. 10–13.

<sup>60</sup> Dokładną analizę tradycji rękopiśmiennej *De miraculis* przeprowadza: D. BOUTHILLIER, *Introduction*, [w:] PIOTR CZCIGODNY, *De miraculis librii duo*, s. 35\*–53\*, 57\*–114\*. Rękopisy zawierające krótką, pierwszą kolekcję cudów badaczka określa zbiorczą nazwą rodziny Ω.

stosunkowo rozbudowany, rozdział w długiej kolekcji, poświęcony życiu mnicha Gerarda, pierwotnie składał się z 5 rozdziałów, od ósmego do dwunastego. Piotr Czigodny tworząc długą kolekcję, nie zmienił ani kolejności pierwszych ośmiu cudów, ani formy, w jakiej zostały przedstawione.

Druga księga kolekcji krótkiej składała się zaś z rozdziałów, które można odnaleźć w pierwszej księdze kolekcji długiej, jednak tu w wyniku prac redakcyjnych została zmieniona zarówno kolejność rozdziałów, jak i fragmenty treści, tak aby w ostateczności dzieło stanowiło spójną całość. Sposób rozmieszczenia cudów w II księdze kolekcji krótkiej ilustruję w tabeli<sup>61</sup>:

Kolekcja krótka	II,1	II,2	II,3	II,4	II,5	II,6	II,7	II,8	II,9	II,10	II,11
Kolekcja długa	I,10	I,11	I,21	I,22	I,26	I,23	I,24	I,25	I,20	I,19	I,16

O ile pierwsza księga kolekcji krótkiej w swojej strukturze jest spójna, a obecne w niej cuda poświęcone jednorodnej tematyce Eucharystii i spowiedzi oraz domknięte uosabiającym ideały świętego mnicha kluniackiego żywotem Gerarda, o tyle w drugiej swobodnie przeplatają się wizje zmarłych, demonów i niebiańskiej chwały. Gdy Piotr redagował je na nowo, włączając w nową, dłuższą wersję pierwszej księgi, zmienił kolejność i dodał sporo nieobecnych wcześniej historii, nadając całości tematycznie spójną formę. Przede wszystkim na uwagę zasługuje

<sup>61</sup> Por. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 114, 118–119.

dodanie swego rodzaju wstępu poświęconego wspaniałości Cluny, w rozdziale dziewiątym. Następnym jedenaście zamieszczonych w długiej kolekcji historii (I,10–20), z których pięć było obecnych w innej kolejności w kolekcji krótkiej, a pięć zostało dopisanych, ma miejsce właśnie w burgundzkim opactwie. W dodatku, w przeciwieństwie do pierwotnej wersji, są one uporządkowane tematycznie: dwie pierwsze dotyczą widzeń zmarłych, kolejne siedem demonów, a następne widzeń nieba. Piotr oprócz tego, że zmienił kolejność cudów i dopisał kilka rozdziałów, dodał do kilku spisanych w pierwotnej wersji opowieści krótkie rozmyślenia teoretyczne, nie ingerując jednak w tekst swojej wcześniejszej narracji<sup>62</sup>.

Prace redakcyjne autora, w wyniku których powstała ostateczna, długa kolekcja cudów (do dziś zachowana w kilku rękopisach we fragmentach, zaś w całości tylko w jednym pochodzącym z przełomu XII i XIII w.), zaczęły się pomiędzy powrotem Piotra Czcigodnego z Hisz-

---

<sup>62</sup> Tamże, s. 115–117. Torrell i Bouthillier dostrzegają pięć zasadniczych dodanych przez Piotra w długiej kolekcji fragmentów. W I,23 (II,6 – w krótkiej kolekcji), dodana zostaje początkowa uwaga dotycząca kolejności spisywanych cudów i odniesienie do nieistniejącego w pierwszej wersji rozdziału I,9. W I,25 (II,8) Piotr dodaje z kolei końcową uwagę dotyczącą charakteru i celu przedstawianych cudów. Największą zmianę autorzy zauważają w rozdziale I,20 (II,9), gdzie krótki cud przedstawiający niebiańskie widzenie brata Benedykta został rozwinięty w żywot zawierający apologię kluniackiego monastycyzmu. Piotr dodał tu także krótką refleksję dotyczącą zaświatów. Rozszerzenie rozdziałów I,19 (II,10) i I,16 (II,11) o krótkie wstępy miało charakter zasadniczo redakcyjny i pozwoliło uspoźnić przedstawiane w nich cuda z pozostałą częścią tekstu.

panii w październiku 1142 r. a jego wyjazdem do Italii w połowie kwietnia 1144 r.<sup>63</sup> Wtedy to pierwsza księga została uzupełniona o nieobecne w krótkiej kolekcji opowieści z Cluny (rozdziały I,9;12–15;17–18) oraz dwie ostatnie, z którymi Piotr zapoznał się w Hiszpanii (I,27–28). Druga zaś skomponowana została z dwóch opowiadań legendarnych, spośród których drugie pojawiało się w kilku wcześniejszych źródłach<sup>64</sup> (II,1–2) oraz żywotu Mateusza (II,3–23), który to żywot przed włączeniem w całość *De miraculis* istniał jako samodzielny utwór, napisany prawdopodobnie w latach 1139–1141. W ten sposób rozwinięte dzieło aż do śmierci opata było uzupełniane o kolejne opowieści, które – jak Piotr sam przyznaje – spisywał nie w kolejności, w jakiej miały miejsce, lecz w jakiej zostały usłyszane<sup>65</sup>. Ostatni z przedstawianych cudów zdarzył się po powrocie z drugiej wyprawy do Anglii, a więc pod koniec 1155 r. lub w 1156 r.<sup>66</sup>

Podsumowując spostrzeżenia dotyczące powstawania *De miraculis*, warto zwrócić uwagę na rozbieżność w sposobie napisania obu ksiąg, co odbija się w ich spójności i charakterze. O ile pierwsza została od początku do końca skomponowana z rozmysłem, a jej centrum stanowi Cluny z jedenastoma rozdziałami przedstawiającymi wydarzenia z samego opactwa, o tyle druga, pisana aż do

---

<sup>63</sup> Tamże, s. 121–135.

<sup>64</sup> J.-CL. SCHMITT, *Duchy. Żywi i umarli w społeczeństwie średniowiecznym*, tłum. A.W. LABUDA, Gdańsk–Warszawa 2002, s. 71.

<sup>65</sup> *DM* II, Prol.,5–8, s. 93; II,3,1–8, s. 102; II,27,1–6, s. 149.

<sup>66</sup> *DM* II,33,1–5, s. 164.

śmierci, ma dość chaotyczny układ. Z jednej strony, zawiera stanowiący *de facto* osobne dzieło żywot Mateusza, z drugiej – zbiór niezwiązanych ze sobą cudownych opowieści spisanych w losowej kolejności.

### *Dzieło wielowymiarowe*

W rozpoczynającym pierwszą księgę *Prologu* Piotr Czcigodny dość jednoznacznie określa najważniejszą rolę cudownych opowieści. Przedstawiając „łaskę cudów” (*gratia miraculorum*) jako jeden z darów Ducha Świętego, opat zaznacza jej szczególną moc, która pozwala na „uwolnienie świata od mroków niewiary” i wciąż pogłębia w sercach wiernych najważniejsze cnoty: wiarę, nadzieję i miłość<sup>67</sup>. Piotr wyraża również swoje niezadowolenie faktem, że nikt w jego czasach nie podejmuje się podobnej pracy:

Często boleję nad tym, że te cuda, które się zdarzają w doprawdy wielu miejscach w naszych czasach, chociaż rzadziej niż w dawnych, nikną okryte bezowocnym milczeniem. Nie ma bowiem nikogo, kto by się podjął ich spisania, żeby rozgłoszone mogły przynieść korzyść czytającym<sup>68</sup>.

Wyrażony tu cel spisania kolekcji cudów zostaje doprecyzowany w *Prologu* do księgi II:

Ponieważ dla umocnienia wiary i budowania obyczajów zamierzyłem spisać cuda, które miały miejsce w naszych

---

<sup>67</sup> *DMI*, Prol.,1–7, s. 3.

<sup>68</sup> *DMI*, Prol.,7–11, s. 3.

czasach, jak i w czasach im bliskich, i których niebudzące wątpliwości poznanie jest nam dane, po tych już przytoczonych trzeba mi dodać także inne, nie mniej, jak sądzę, pożyteczne dla czytelników czy też słuchaczy. (...) Martwi mnie bowiem, nawet gniewa, bardziej niż może mógłby ktoś uwierzyć, beczynność wielu mężów, którym mimo rozległej wiedzy oraz łatwości pióra i wymowy, nie spieszy się do przekazania pamięci potomnych, na piśmie, niezwykłych dzieł wszechmogącego Boga, które dla budowania Kościoła często się dokonują w różnych miejscach świata<sup>69</sup>.

Aby podjąć próbę odpowiedzi na pytanie, jak rozumieć zasugerowane przez opata Cluny cele podjęcia pracy nad kolekcją cudów, skupię się najpierw na paradoksalnym wobec dużej ilości źródeł z epoki przekazujących cudowne opowieści emocjonalnym stosunku Piotra wobec tych, którzy cudów nie spisują. Przeświadczenie o znaczącym pożytku płynącym z przekazywania tego rodzaju opowieści sprawia, że opat Cluny postrzega zaniechanie takiej pracy jako istotne zaniedbanie duszpasterskiego obowiązku. Krótkie przedstawienie, na czym polega wyjątkowość *De miraculis* w kontekście innych źródeł podobnego gatunku, pozwoli, mam nadzieję, wyjaśnić owo „zmartwienie”, czy nawet „gniew” autora. Następnie przejdę do przedstawianej w *Prologach* roli cudów jako „umacniających wiarę i budujących obyczaje”, ukazując, jak spisane przez Piotra historie uzupełniają teoretyczne rozważania z traktatów polemicznych, a zarazem mają na celu odnowienie prestiżu burgundzkiego opac-

---

<sup>69</sup> *DM II*, Prol., 1–5; 8–12, s. 93.

twa mierzącego się z wizerunkowym kryzysem w obliczu niedawnej schizmy Ponsa z Melgueil i ciągłych zarzutów ze strony cystersów.

Jean Claude-Schmitt przedstawia klasyczny podział opowieści dotyczących cudów na trzy gatunki literackie: cuda (*miracula*) spisywane najczęściej w ramach dzieł hagiograficznych i potwierdzające świętość danej osoby, opowieści dotyczące wydarzeń niezwykłych (*mirabilia*), które nie musiały wiązać się bezpośrednio z działaniem Boga lub świętych, oraz *exempla* stanowiące konkretne historie cudowne przywoływane dla nauki moralnej i głoszone w kazaniach<sup>70</sup>. O ile pierwsze były spisywane już od czasów Ojców Kościoła, drugie popularne stają się na przełomie XII i XIII w., a ostatnie pojawiają się wraz z rozkwitem kaznodziejstwa uprawianego przez zakony żebracze w drugiej połowie wieku XIII. Schmitt uznaje *De miraculis* Piotra Czcigodnego za dzieło przynależne do pierwszej kategorii i tym samym polemizuje z zaproponowanym przez Torrella i Bouthillier francuskim przekładem kategorii cudu u opata Cluny (*miraculum*) jako francuskiego *merveille* (cud jako coś nadzwyczajnego), w odróżnieniu od *miracle* (cud w znaczeniu religijnym)<sup>71</sup>. Godząc się na tego rodzaju typologię, należy przypomnieć, że kategorię *miraculum* trzeba rozumieć inaczej niż cud w dzisiejszym potocznym znaczeniu. W *De miraculis* wyznacznikiem tego, że coś można uznać za cudowne, staje się przede wszystkim pożyteczność (*utilitas*) dla zbawienia. Płyną-

---

<sup>70</sup> J.-CL. SCHMITT, *Duchy*, s. 65–66.

<sup>71</sup> Tamże, s. 77.

ca z cudownego zdarzenia nauka, jeśli zostanie przyjęta, może prowadzić do nawrócenia i przemiany życia konkretnej osoby. Ten wymiar rozumienia cudu zbliża *miracula* Piotra do egzemplów, które pojawiają się powszechnie w kazaniach dopiero wiek później<sup>72</sup>.

Choć obecne w pismach polemicznych Piotra i charakterystyczne dla ducha epoki rodzącej się w XII w. scholastyki dowartościowanie rozumu wydaje się sprzyjać niechęci wobec świadectw ingerencji świata nadprzyrodzonego w ziemską rzeczywistość<sup>73</sup>, nie można rozdzielać dzieła kluniackiego opata od monastycznej tradycji, z której się wywodzi. Już od czasów spisania *Dialogów* Grzegorza Wielkiego mnich nie jest w stanie pomyśleć świata bez cudów<sup>74</sup>. Hagiografia kluniackich opatów Majolusa,

---

<sup>72</sup> Podobieństwo między zbiorami egzemplów a kolekcją cudów Piotra Czcigodnego dostrzegają Torrell i Bouthillier; zob. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 145–149. Por. D. IOGNA-PRAT, *L'impossible silence. Pierre le Vénérable, neuvième abbé du Cluny et la Pastorale du Livre*, [w:] *La parole du prédicateur*, red. R.M. DESSI, M. LAUWERS, Nice 1997, s. 146–150.

<sup>73</sup> Zob. J.-P.V. PATIN, J. LE GOFF, *À propos de la typologie des miracles dans le Liber de miraculis de Pierre le Vénérable*, [w:] *Pierre Abelard – Pierre le Vénérable*, s. 181–189.

<sup>74</sup> W *De miraculis* Piotr przedstawia cel cudów, podobnie jak Grzegorz Wielki, który pisał, że pozwalają one na ukazanie cnoty oraz wzbudzenie pragnienia nieba, zob. GRZEGORZ WIELKI, *Dialogi* I, Prolog, tłum. E. CZERNY, A. ŚWIDERKÓWNA, oprac. M. STAROWIEYSKI, *ŻrMon* 23, 2000, s. 79–82. Największe podobieństwa pomiędzy oddzielonymi od siebie tekstami można dostrzec w przekazach dotyczących wizji związanych ze śmiercią i zaświatami. Zob. F. BRAIDA, *Le songe et la vision, véhicules de l'au-delà et prescience de la mort chez Grégoire le Grand et Pierre le Vénérable*, [w:] *La mort écrite*.

Odylona i Hugona z Semur jest pełna niezwyklej wydarzeń potwierdzających ich świętość oraz niezwyklej moc wstawiennictwa<sup>75</sup>. Zasadniczą różnicą w stosunku do powstałych przed dziełem Piotra kolekcji cudów jest to, że tych zawartych w *De miraculis* nie łączy konkretna postać świętego, lecz związana z Cluny i zależnymi od opactwa klasztorami geneza. Niezależnie od tego, czy bohaterami są mnisi, czy świeccy, czy cud ma miejsce w samym macierzystym opactwie, czy też w okolicy któregoś z innych kluniackich klasztorów, wydarzenia w jakimś stopniu dotyczą związanych z kluniatami osób lub miejsc<sup>76</sup>. Ta ścisła relacja z konkretną monastyczną wspólnotą sprawia, że Torrell i Bouthillier porównują *De miraculis* do dwóch powstałych przed dziełem Piotra kolekcji cudów związanych z innymi klasztorami: *Miracula Sancti Benedicti* z opactwa we Fleury oraz *Chronica monasterii Casinensis* z Monte Cassino<sup>77</sup>. Zasadniczą i bardzo istotną różnicą pomiędzy nimi a dziełem Piotra, stanowiącą o nowości i doniosłości tego ostatniego, jest jednak to, że zebrane

---

*Rites et réthoriques du trépas au Moyen Âge*, red. E. DOUDET, Paris 2005, s. 103–117.

<sup>75</sup> O żywotach opatów kluniackich zob. G.M. CANTARELLA, *Cluny między przeszłością a przyszłością w Żywotach świętego Hugona*, tłum. S. JANKOWSKA, [w:] TENŻE, *Comites aulae coelestis*, s. 189–236; G.M. CANTARELLA, *Czytając ponownie „Żywoty” Majolusa. Kilka uwag – kilka hipotez*, tłum. M. MAŁECKA, tamże, s. 415–450.

<sup>76</sup> Wyjątkiem może być opowieść o cudzie świec w rzymskim kościele Santa Maria Maggiore: *DM* II,30, s. 156–158.

<sup>77</sup> Zob. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 200–210.

przez opata Cluny cuda stają się narzędziem przekazania w sposób obrazowy i przekonujący nauki obecnej w jego traktatach polemicznych. Wykorzystanie zbioru rozmaitych historii o cudach w dogmatyczno-duszpasterskim celu w pewien sposób uzasadnia emocjonalny ton wobec tych, którzy przed Piotrem z tego, jakże przydatnego w jego opinii narzędzia, nie korzystali. W czasach, gdy coraz częściej potrzeba odwoływać się do rozumu, cuda, z jednej strony, wymagają racjonalnego uprawomocnienia, co widać w staraniach Piotra, by dbać o wiarygodność każdego przekazu, z drugiej zaś – same stają się rodzajem argumentu w dogmatycznej dyspucie<sup>78</sup>.

W *Prologu* do dzieła przeciw Saracenom opat wskazuje na trzy kategorie adresatów swojego dzieła. Są to nie tylko wyznawcy islamu, lecz również chrześcijanie, którym zawarte w traktacie argumenty posłużą do zwalczania przeciwników w dysputach, oraz ci wyznawcy Chrystusa, którzy mając wątpliwości co do zasad wiary, mogliby ulec argumentom innych religii<sup>79</sup>. Wyrażone tam bezpośrednio przekonanie o przydatności traktatów polemicznych dla chrześcijańskich odbiorców dotyczy w tej samej mierze dzieł przeciwko petrobruzjanom i Żydom. Jeden z naczelných celów spisania *De miraculis*, „umocnienie wiary”

---

<sup>78</sup> O teoriach cudu w czasach Piotra Czcigodnego zob. B. WARD, *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event (1000–1215)*, Adlershot 1987, s. 3–19.

<sup>79</sup> CS, Prolog, s. 229–230; J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre l Vénérable et sa vision du monde*, s. 190–191.

wątpiących, był więc wspólny z dziełami polemicznymi<sup>80</sup>. Niektóre pojawiające się w traktatach Piotra tematy mają swoje wyraziste odpowiedniki w dziele o cudach. Wśród założeń składających się na herezję petrobruzjańską, którą opat Cluny z wielką zapalczywością zwalczał, znajdowało się odrzucenie modlitwy za zmarłych oraz przekonania o konieczności sprawowania eucharystycznej Ofiary. Cuda poświęcone Ciału Chrystusa rozpoczynające całą kolekcję jednoznacznie wskazują na Jego świętość, zaś opowieści o widzeniach zmarłych świadczą o więzach łączących wspólnotę żyjących z tymi, którzy umarli, oraz odrzucanej przez petrobruzjan skuteczności modlitwy wstawienniczej<sup>81</sup>. Pomiedzy *De miraculis* a drugim dziełem polemicznym Piotra, *Adversus Iudaeorum*, istnieje również głęboka, zauważalna więź. Antyjudaistyczna retoryka obecna jest wprost w rozdziale, w którym mowa o wprowadzonym przez Mateusza z Albano w klasztorze Saint-Martin des Champs zakazie pożyczania pieniędzy od Żydów<sup>82</sup>. Szczególnie istotna wydaje się rola cudów w odniesieniu do judaizmu. Według Piotra cudowne zdarzenia mają potwierdzenie w uznawanym przez jego oponentów Starym Testamencie, pełniły tam jednak podrzędną rolę zapowiedzi cudów Ewangelii i największego cudu w historii ludzkości, jakim była śmierć i zmartwych-

---

<sup>80</sup> Zob. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 162–195; J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Miraculum. Une catégorie fondamentale chez Pierre le Vénérable*, s. 365–368, 561–563.

<sup>81</sup> D. IOGNA-PRAT, *Ład i wykluczenie*, s. 357–375.

<sup>82</sup> *DM* II,15, s. 125–126.

wstanie Chrystusa. Skoro Żydzi uznają dawne cuda, tym bardziej powinni przyjąć te, o których zaświadcza Nowy Testament i które do dziś wydarzają się w Kościele. W *Adversus Iudaeorum* kategoria chrześcijańskiego cudu znajduje teoretyczne opracowanie i zostaje radykalnie przeciwstawiona wyśmiewanym przez Piotra opowieściom Talmudu<sup>83</sup>. Również w odniesieniu do ostatniej zwalczanej przez opata słowem religii, islamu, cuda chrześcijańskie grają zasadniczą rolę. Podczas gdy religia Mahometa została, według autora traktatu, narzucona mieczem, chrześcijaństwo rozprzestrzeniło się po całej Ziemi właśnie dzięki cudom, które działał Chrystus a później apostołowie i ich następcy<sup>84</sup>.

Częste odwołania w dziełach polemicznych Piotra do roli cudów oraz obecność problematyki z tych pism w *De miraculis* wskazują na głęboką jedność całości kształtu jego dzieła. Traktaty kluniackiego opata oprócz adresatów zewnętrznych miały za zadanie umocnić w wierze samych chrześcijan, podobnie jak zebrane cuda odpowiadały na wątpliwości mogące rodzić się w wyniku kontaktu z wyznawcami herezji petrobruzjańskiej, judaizmu czy islamu.

Jak już zaznaczałem wyżej, Piotr Czcigodny spisując *De miraculis*, stawiał przed sobą także cele polityczne<sup>85</sup>. Autor przeformułował podczas prac redakcyjnych pierw-

---

<sup>83</sup> Zob. D. IOGNA-PRAT, *Ład i wykluczenie*, s. 438–468.

<sup>84</sup> Tamże, s. 443–444; Zob. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Miraculum. Une catégorie fondamentale chez Pierre le Vénérable*, s. 378–381.

<sup>85</sup> Zob. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 150–154.

szą księgę, grupując obok siebie aż jedenaście cudów mających miejsce właśnie w burgundzkim opactwie, dodał długą apologię Cluny w rozdziale dziewiątym, w wielu opowiadaniach podkreślał niezwykłą skuteczność monastycznej wspólnoty w walce z demonami<sup>86</sup>, a także włączył w całość kilka żywotów świętych mnichów, wśród których najdłuższy – żywot Mateusza z Albano – opowiada o wielkim dostojniku kościelnym, który mimo funkcji kardynała-biskupa pozostał wierny mniszemu powołaniu. Wszystkie te elementy dzieła sprawiają, że w swojej wymowie można je odczytywać jako szczytowy wyraz kluniackiej propagandy. Choć według słów autora kolekcja cudów została spisana nie „na chwałę Cluny”, lecz aby poprzez łaskę cudów „pogłębiała się wiara, rosła nadzieja i umacniała miłość”, na podstawie lektury *De miraculis* nie sposób nie dojść do wniosku, że te najwyższe cnoty chrześcijańskie najpełniej realizują się właśnie w burgundzkim sercu kluniackiej sieci klasztorów. Sukces tego dzieła jako manifestu politycznego jest uchwytywalny w jego żywej recepcji w dyskutujących z kluniatami środowiskach cysterskich. O ile w poprzedzającej *De miraculis* tradycji trudno znaleźć dzieło o podobnym charakterze, o tyle w ślad za Piotrem Czcigodnym podążają spisane w drugiej połowie XII w. kolekcje cudów związane z klasztorami białych mnichów: *Tres li-*

---

<sup>86</sup> Wyczerpujące studium o demonologii Piotra Czcigodnego zob. tamże, s. 231–436.

*bri de miraculis* Herberta z Clairvaux oraz *Exordium magnum Cisterciense* Konrada z Eberbach<sup>87</sup>.

Na zakończenie tej krótkiej prezentacji *De miraculis* warto postawić pytanie o wartości, jakie dzieło ma do zaoferowania współczesnemu czytelnikowi. Przede wszystkim oferuje szeroką panoramę życia społecznego XII w., wykraczając nierzadko poza mury klasztoru i ukazując obok opowieści o książętach i rycerzach historie pszczelarza, kowala czy górnika<sup>88</sup>. Jednak najbardziej intrygujący w dziele Piotra wydaje się sposób, w jaki ukazuje on mentalność człowieka swojej epoki. Czytając kolejne cudowne opowieści, zanurzamy się w świat taki, jakim postrzegał go ich autor i jemu współcześni. Widzimy zadziwiającą jedność rzeczywistości żywych i zmarłych, aniołów i demonów, w którym to, co jest tu, na ziemi, nieustannie otwiera się na to, co tam, w zaświatach. Jednocześnie cuda dotyczą prawie zawsze pojedynczych osób, które, barwnie naszkicowane, ukazują czytelnikowi bogatą gamę wewnętrznych przeżyć. Podczas gdy dla Dominique'a Iogna-Prata dzieła polemiczne Piotra Czcigodnego stały się znakomitym materiałem do badań nad tworzeniem się tożsamości chrześcijańskiego społeczeń-

---

<sup>87</sup> Tamże, s. 220–228. O wpływie *De miraculis* na późniejsze egzempla monastyczne zob. M.A. POLO DE BEAULIEU, *Diffusion du De miraculis de Pierre le Vénérable († 1156) dans la littérature exemplaire et la prédication*, [w:] *Le Tonnerre des exemples. Exempla et méditation culturelle dans l'Occident médiéval*, red. M.A. POLO DE BEAULIEU, J. BERLIOZ, P. COLLOMB, Rennes 2010, s. 175–186.

<sup>88</sup> Por. J.-P. TORRELL, D. BOUTHILLIER, *Pierre le Vénérable et sa vision du monde*, s. 158–160.

stwa, *De miraculis* odślania przed nami pełną niuansów myśl antropologiczną kluniackiego opata, w której człowiek nierozłącznie związany ze wspólnotą żywych i zmarłych żyje jedną nogą na tym, a drugą na tamtym świecie.

## II. „Cud” w życiu grzesznika

Skupię się teraz na tych opowiadaniach Piotra Czcigodnego, w których centralną rolę odgrywają osoby żyjące, które nie mają kontaktu ze zmarłymi ani nie doświadczają wizji zaświatów. Ograniczę się przede wszystkim do cudów związanych z Eucharystią (*DM* I,1–8), które otwierają *De miraculis*, a zarazem już od początku zaplanowane jako jedna, spójna księga stanowią nierozzerwalną całość, pozostałe zaś potraktuję jako dodatkowe tło, pozwalające osadzić analizowane opowieści w kontekście innych wyobrażeń Piotra Czcigodnego na temat Bożego działania, rzeczywistości duchowej i nadprzyrodzonych zjawisk. Opowiadania te mają w większości podobną kompozycję, zaczynają się od wyjściowego stanu grzechu i następnie za pośrednictwem cudu doprowadzają do przemiany wewnętrznej wyrażonej w subtelnym, pełnym emocji języku. Przejdę teraz do analizy kolejnych etapów wspólnej drogi bohaterów tej części dzieła, na której Bóg wychodzi naprzeciw grzesznikowi z „łaską cudów” (*gratia miraculorum*).

### *Grzech*

Pierwsza przedstawiana przez Piotra Czcigodnego opowieść doskonale ilustruje omawiany w *Adversus Iuda-*