

źródła monastyczne

98

źródła monastyczne

98

Redaktorzy serii: Michał T. Gronowski OSB

Szymon Hiżycki OSB

średniowiecze

22

Rada naukowa:

Marek Derwich

Dariusz Kasprzak OFM^{Cap.}

Przemysław Nehring

Krzysztof Ożóg

ks. Marek Starowieyski

Ewa Wipszycka

Rafał Zarzeczny SJ

ŚW. ODDON Z CLUNY

OCCUPATIO

Przekład:

ELWIRA BUSZEWICZ

Redakcja naukowa i opracowanie:

KAROLINA BIAŁAS

KRZYSZTOF SKWIERCZYŃSKI



TYNIEC

WYDAWNICTWO BENEDYKTYNÓW

Przekład według wydania:

ODON Z CLUNY, *Odonis abbatis Cluniacensis Occupatio*, wyd. A. SWOBODA,
Lipsiae 1900

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”.

Recenzje wydawnicze:

Dr hab. prof. UW MARCIN R. PAUK
Prof. dr hab. PIOTR URBAŃSKI



NARODOWY PROGRAM
ROZWOJU HUMANISTYKI

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. 149/2020, Tyniec, dnia 29.09.2020
✠ Szymon Hiżycki OSB, opat tyniecki

Wydanie I: Kraków 2020
ISBN 978-83-8205-052-3
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

CZEŚĆ PIERWSZA

KAROLINA BIAŁAS

**IDEAŁ MNICHA CZY IDEAŁ CZŁOWIEKA?
MYŚL ANTROPOLOGICZNA
W *OCCUPATIO* ODONA Z CLUNY**

SPIS TREŚCI

IDEAŁ MNICHA CZY IDEAŁ CZŁOWIEKA? MYŚL ANTROPOLOGICZNA W *OCCUPATIO* ODONA Z CLUNY (*Karolina Białas*)

WYKAZ SKRÓTÓW	9
WPROWADZENIE	11
Pierwszy wielki opat Cluny	19
Najmniej znane dzieło św. Odonu	35
NIEUDANE DZIEŁO BOGA? CZŁOWIEK W <i>OCCUPATIO</i>	57
Zapowiedź stworzenia człowieka: anioły i Lucyfer	58
Pierwsi ludzie	66
Ludzka natura	80
Marność człowieka	85
Przewaga złych nad dobrymi	100
Kara, zawieszenie czy możliwość wyboru?	
Człowiek i jego życie na ziemi	109
Ludzka sfera duchowa i umysł.....	115
Cielesność człowieka	124
Stwórca w oczach swojego stworzenia.....	129
Naprawa człowieka?	141
PYCHA, LUBIEŻNOŚĆ I INNE „CHOROBY”	165
Czym jest grzech?	165
Szatan, ciało i rozum, serce i wolna wola	
– źródła grzechu według Odonu.....	170
Pycha i umiłowanie pomyślności.....	177
Żądza	181
Sodomia.....	192
Obżarstwo i pijaństwo.....	199
ZEPSUCIE ZA KLASZTORNymi MURAMI.	
IDEAŁ MONASTYCZNY ODONA Z CLUNY	205

Trwanie grzechu i krytyka Kościoła hierarchicznego	206
Grzeszność wśród mnichów.....	218
Zwątpienie w istotę monastycyzmu?.....	230
Ideał monastyczny w dziełach Odon.	
Jedność we wspólnocie	233
Odwrócenie od świata.....	237
Czystość jako podstawa... ..	241
... i dziewictwo jako szczyt moralności.....	243
Praktyki ascetyczne.....	255
Kontemplacja, liturgia i modlitwa indywidualna	260
Milczenie	265
Reguła.....	267
Wiek mnicha	268
Walka z grzechami	269
Pokora, stałość, gorliwość, ubóstwo.	
Cnoty monastyczne w dziełach Odon.....	273
OD ANIOŁÓW DO „ANIOŁÓW”. MNISI W DZIELE ZBAWIENIA	287
Historia zbawienia w <i>Occupatio</i>	287
Dziewice, anioły i trzecia płeć	295
Rola mnichów.....	309
Cel <i>Occupatio</i>	326
RECEPCJA <i>OCCUPATIO</i> ?	
<i>DE CONTEMPTU MUNDI</i> BERNARDA Z CLUNY.....	345
ODNOWA MONASTYCYZMU, ODNOWA LUDZI...	
POEMAT O WIELU OBLICZACH	359
BIBLIOGRAFIA	365
INDEKS IMION I NAZW WŁASNYCH	387
SUMMARY.....	399

WYKAZ SKRÓTÓW

- Collationes* *Sancti Odonis abbatis cluniacensis II Collationum libri tres*, PL 133, kol. 517–638.
- DCM* *Scorn of the World: Bernard of Cluny's De contemptu mundi*, przekł. R.E. PEPIN, East Lansing 1991 (Medieval Texts and Studies, 8).
- KH „Kwartalnik Historyczny”, Warszawa 1950–
- Occupatio* ODON Z CLUNY, *Odonis Abbatis Cluniacensis Occupatio*, wyd. A. SWOBODA, Lipsiae 1900.
- Paralipomena* ŚW. ODON Z CLUNY, *Occupatio, cz. 2: Paralipomena*, przekł. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. K. BIAŁAS, K. SKWIERCZYŃSKI, ŻrMon 98, 2021 [w przygotowaniu].
- PH „Przegląd Historyczny”, Warszawa 1905–
- PL *Patrologiae cursus completus. Series latina*, wyd. J.-P. MIGNE, Parisiis 1878–1890 (1844–1864).
- RB ŚWIĘTY BENEDYKT Z NURSJI, *Reguła*, przekł. A. ŚWIDERKÓWNA, Kraków 2010⁵.
- Sermo I* ODON Z CLUNY, *Sermo I. In cathedra sancti Petri*, PL 133, kol. 709–713.
- Sermo II* ODON Z CLUNY, *Sermo II. In veneratione sanctae Mariae Magdalенаe*, PL 133, kol. 713–721.
- Sermo III* ODON Z CLUNY, *Sermo III. De sancto Benedicto abbate*, PL 133, kol. 721–729.
- Sermo IV* ODON Z CLUNY, *Sermo IV. De combustionе basilicae beati Martini*, PL 133, kol. 729–749.

- Sermo V* ODON Z CLUNY, *Sermo V. In festo sancti Martini*, PL 133, kol. 749–752.
- VSO* JAN Z SALERNO, *Vita Sancti Odonis*, PL 133, kol. 43–86.
- ŻMM* Źródła Monastyczne. Monografie, Kraków 2013–
- ŻrMon* Źródła Monastyczne, Kraków 1993–
- ŻrMon 89* ŚW. ODON Z CLUNY, *Żywot św. Geralda z Aurillac*, przekł. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. M. BRZozowska, *ŻrMon 89*, 2020.
- ŻrMon 93* BERNARD Z CLUNY, *Zwyczajnik klasztorny (Ordo Cluniacensis)*, przekł. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. K. BIAŁAS, M.T. GRONOWSKI, *ŻrMon 93*, 2020 [w druku].
- VSG* ODON Z CLUNY, *Vita sancti Geraldi Auriliacensis*, red. A.-M. BULTOT-VERLEYSSEN, Bruxelles 2009.
- VR Abh.* *Vita Regularis. Ordnungen und Deutungen religiösen Lebens im Mittelalter. Abhandlungen*, Münster–Berlin–Hamburg–London 1996–

WPROWADZENIE

Badania nad postrzeganiem ludzkiej natury w średniowieczu są wyjątkowym wyzwaniem z racji złożoności zagadnienia – refleksja o człowieku pojawia się w dziełach wielu autorów wieków średnich, lecz znacznie trudniej byłoby nam wskazać źródło stanowiące *stricte* antropologiczny wywód. Szczególnym punktem odniesienia w tym kontekście powinna być dla nas filozofia – istota człowieka była oczywiście jednym z tematów dzieł myślicieli przełomu antyku i średniowiecza. Średniowieczna antropologia natomiast, sposób postrzegania ludzkiej natury i znaczenia człowieka w chrześcijańskim świecie spotykały się ze szczególnym zainteresowaniem autorów doby karolińskiej; badania historyczne prowadzone w tym zakresie nie są jednak na ogół zbyt obszerne¹, zaś

¹ Interesujący i najbliższy (także pod względem czasowym) przedmiotowi niniejszego studium jest artykuł Pierre’a Bocauda, który analizuje problem antropologii chrześcijańskiej w IX stuleciu (zob. P. BOCAUD, *Factus est homo in animam viventem: Anthropologie chrétienne et psychologie dans l'exégèse de Claude de Turin* († ca. 827/828), [w:] *The Multiple Meaning of Scripture: The Role of Exegesis in Early-Christian and Medieval Culture*, red. I. VAN'T SPIJKER, Leiden–Boston 2009, s. 125–151). W kontekście antropologii w „monastycznym” wydaniu, pomocne są badania Wojtka Jezierskiego, który m.in. analizuje zarówno istotę osoby mnicha, jak i całej wspólnoty klasztornej w kontekście antropologicznym i socjologicznym (przede wszystkim jej organizacji i „otwartego”/„zamkniętego” charakteru), dochodząc w ten sposób do interesujących wniosków

uczeni znacznie częściej sięgają po interesujące nas konteksty przy okazji studiów nad wspomnianą filozofią.

Aby wypełnić lukę badawczą w sferze X-wiecznej historii średniowiecznej antropologii, warto przyjrzeć się myśli Odon z Cluny, którą zawarł w swoim imponującym poemacie *Occupatio*. Analizując to dzieło, postanowiłam przyjąć perspektywę, którą – w moim przekona-

na temat tożsamości monastycznej (zob. W. JEZIEŃSKI, *Non similitudinem monachi, sed monachum ipsum. An Investigation into the Monastic Category of the Person – the Case of St Gall*, „Scandia” 1/73 (2008), s. 7–35; TENŻE, *Oddział zamknięty? Socjologia contra antropologia w badaniach nad średniowiecznym życiem klasztornym*, „Rocznik Antropologii Historii” 3/2 (2013), s. 231–258). By zbliżyć się do rzeczywistości kluniackiej, warto odwoływać się do badań Glauca Marii Cantarelli na temat monastycznej przestrzeni i tożsamości kluniackiego mnicha (zob. G.M. CANTARELLA, *Przestrzeń mnichów*, [w:] TENŻE, *Comites aulae coelestis. Studia z historii, kultury i duchowości Cluny w średniowieczu*, red. M.T. GRONOWSKI, K. SKWIERCZYŃSKI, *ŻrMon* 47, s. 485–532, zwł. s. 525–528); antropologię kluniacką charakteryzuje również Dominique Iogna-Prat (zob. D. IOGNA-PRAT, *Contenance et virginité dans la conception clunisienne de l'ordre du monde autour de l'an mil*, „Comptes rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres” 1/129 (1985), s. 127–146). Przydatne dla moich rozważań będą także badania Gerta Melville'a, który uwzględnił motyw antropologiczny w swoich studiach nad średniowiecznym monastycyzmem, odwołując się m.in. do teologii św. Augustyna (zob. G. MELVILLE, *Life Configurations in the Middle Ages between Divine Acting and Human Self-Determination*, [w:] *Life Configurations*, t. 1, red. G. MELVILLE, C. RUTA, München 2014, s. 67–80; TENŻE, *The Body between Creation, Fall, Death, and Resurrection. The Human Being and Corporal Life in the View of St. Augustine*, [w:] *Thinking the Body as a Basis, Provocation, and Burden of Life. Studies in Intercultural and Historical Contexts*, red. G. MELVILLE, C. RUTA, München 2015, s. 73–88).

niu – przyjął także sam autor. Odon kieruje się bowiem własną wizją antropologiczną; opisuje powstanie oraz dzieje świata ze szczególnym uwzględnieniem istoty człowieka, przede wszystkim charakteryzując jego naturę i towarzyszące jej przemiany.

Taka perspektywa służy jeszcze jednemu celowi: Odon wykorzystuje ją, by w dalszej części dzieła przejść do przedstawienia ideału, który powinien w pełni realizować się w mnichach. Temat ideałów monastycznych jest równie złożoną kwestią, co wspomniana myśl antropologiczna, stanowi również zagadnienie zbyt obszerne i dyskusyjne, by można było je przybliżyć w chociażby skrótowy sposób, co udowadnia zresztą współczesna historiografia. Badacze skupiają uwagę na wielu czynnikach decydujących o doskonałości życia monastycznego, wskazywanych w dziełach licznych średniowiecznych autorów i w różnych przedziałach czasowych, jednocześnie – z racji silnego przywiązania do tradycji – często do siebie podobnych². Przemierzenie gąszczu tych koncepcji byłoby,

² Z racji złożoności zagadnienia trudno będzie wymienić wszystkie wartościowe prace na ten temat, więc ograniczymy się do kilku, zarysowując w ten sposób dość skrótowo dzieje monastycyzmu. Dla czasów wczesnochrześcijańskich przede wszystkim zob. D. VESPRESZ, *Początki monastycyzmu. T. 1: Dzieje monastycyzmu chrześcijańskiego do soboru efeskiego (431)*, przekł. J. DEMBSKA, *ŻrMon* 21, 2012²; autor analizuje monastyczny ideał także z perspektywy tradycji starotestamentowej i żydowskiej. Niezastąpione studium stanowi także praca: E. WIPSYCKA, *Drugi Dar Nilu, czyli o mnichach i klasztorach w późnoantycznym Egipcie*, *ŻMM* 3, 2014. Czasy monastycyzmu benedyktyńskiego od VI do XII w. przedstawia: J. LECLERCQ, *U źródeł duchowości zachodu. Etapy rozwoju i elementy stałe*, przekł. Sz. SZTUKA, *ŻrMon*

rzecz jasna, wyzwaniem niezwykle wymagającym, lecz

49, 2009. Niezwykle istotne dla naszego tematu są prace dotyczące monastycyzmu w czasach karolińskich: M. DE JONG, *Carolingian Monasticism: The Power of Prayer*, [w:] *The New Cambridge Medieval History, vol. 2: c. 750 – 900*, red. R. MCKITTERICK, Cambridge 1995, s. 622–653; R.S. CHOY, *Intercessory Prayer and the Monastic Ideal in the Time of the Carolingian Reforms*, Oxford 2016, A.B. ROMAGNOLI, 'Specula Benedicti'. *Modelli di santità monastica tra VI e IX secolo*, [w:] *San Benedetto e l'Europa. Materiali per un percorso storiografico*, red. P. PIATTI, R. SALVARANI, Roma 2015, s. 89–125. Mówiąc o karolińskiej reformie monastycznej, warto wspomnieć o najnowszych badaniach Anety Pieniądz, zob. A. PIENIĄDZ, *Karolińska reforma monastyczna jako proces*, [w:] *Źródła prawne do dziejów reformy monastycznej w czasach karolińskich*, przekł. B. LESZKIEWICZ, A. PIENIĄDZ, red. nauk i oprac. M.T. GRONOWSKI, A. PIENIĄDZ, *ŹrMon* 95, 2020, s. 11–36 (tam dalsza literatura na temat dziejów reformy). Pomocnym artykułem dla badań nad monastycyzmem w X w. i znaczeniem dyscypliny w zgromadzeniach monastycznych jest: K.A. SMITH, *Discipline, compassion and monastic ideals of community, c. 950–1250*, „*Journal of Medieval History*” 35 (2009), s. 326–339. Idee dwunastowiecznych przedstawicieli kręgów monastycznych (zwłaszcza cysterskich) przybliżyła: M. BREITENSTEIN, *Der Traktat „Vom Inneren Haus”. Verantwortung als Ziel der Gewissensbildung*, [w:] *Innovation in Klöstern und Orden des hohen Mittelalters. Aspekten und Pragmatik eines Begriffs*, red. M. BREITENSTEIN I IN., Berlin 2012 (VR Abh., 48), s. 263–292; TENŹE, *Die Verfügbarkeit der Transzendenz: Das Gewissen der Mönche als Heilsgarant*, [w:] *Innovationen durch Deuten und Gestalten. Klöster im Mittelalter zwischen Jenseits und Welt*, red. G. MELVILLE, B. SCHNEIDMÜLLER I IN., Regensburg 2014 (Klöster als Innovationslabore, 1), s. 37–56; TENŹE, *Das „Haus des Gewissens”. Zur Konstruktion und Bedeutung innerer Räume im Religiosentum des hohen Mittelalters*, [w:] *Geist und Gestalt. Monastische Raumkonzepte als Ausdrucksformen religiöser Leitideen im Mittelalter*, red. J. SONNTAG, Berlin 2016 (VR Abh., 69), s. 19–56. Wszystkie wskazane prace niemieckiego badacza dotyczą przede wszystkim istoty sumienia (tzw.

warto skupić się na tych ideach, które stały się najbardziej znaczące dla średniowiecznego monastycyzmu. Dla interesującego nas kręgu kluniackiego – zwłaszcza wieku X, lecz również późniejszych stuleci – badacze wskazują różne problemy przedstawiane przez tamtejszych myślicieli³.

domus interior) członków wspólnoty monastycznej oraz pogłębionej duchowości, w tym temacie kontemplacji.

³ Wśród starszych prac traktujących o duchowości kluniackiej niezwykle ważną pozycją jest poniższy artykuł, tym istotniejszy, że zwraca uwagę na poemat Odon: R. MORGHEN, *Monastic Reform and Cluniac Spirituality*, [w:] *Cluniac Monasticism in the Central Middle Ages*, red. N. HUNT, Glasgow 1971, s. 11–28. Pozostałe prace to klasyczne studia najważniejszych badaczy kręgu kluniackiego: B.H. ROSENWEIN, *Rhinoceros Bound: Cluny in the Tenth Century*, Philadelphia 1982, s. 57–111; J. WOLLASCH, *Cluny – „Licht der Welt”. Aufstieg und Niedergang der klösterlichen Gemeinschaft*, Zürich 1996, s. 37–60; D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, Paris 2002 (Les Médiévistes Français, 2), s. 11–34, 93–134; TENŻE, *Ład i wykluczenie. Cluny i społeczność chrześcijańska wobec herezji, judaizmu i islamu (1000–1150)*, przekł. W. KOSIOREK, *ŻMM* 2, s. 81–94; I. ROSÉ, *Odon de Cluny, précurseur d’Abbon? La réforme de Fleury et l’ecclésiologie monastique d’Odon de Cluny († 942)*, [w:] *Abbon, un abbé de l’an mil*, red. A. DUFOUR, G. LABORY, Turnhout 2008 (Bibliothèque d’histoire culturelle du Moyen Âge, 6), s. 241–272; G.M. CANTARELLA, *Comites aulae coelestis*, *ŻrMon* 47, 2009 (w tym tomie: TENŻE, *Kultura i eklezjologia Cluny (XII wiek)*, s. 145–188; *Cluny między przeszłością a przyszłością w Żywotach świętego Hugona z Semur*, s. 189–236); G. CONSTABLE, *The Abbey of Cluny. A Collection of Essays to Mark the Eleven-Hundredth Anniversary of its Foundation*, Berlin 2010 (VR Abh., 43), s. 43–77; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, przekł. A. ZIERNICKI, *ŻrMon* 54, 2010, s. 476–521; M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję. Cluny oczyma swoich i obcych – pomiędzy pochwałą a negacją*, *ZMM* 1, 2013. W kwestii kluniackiej duchowości na uwagę zasługują również: M.E. HOENICKE-MOORE, *Demons and*

Analizując główne założenia ówczesnej myśli antropologicznej specyficznej dla środowiska monastycznego, warto odwołać się do idei istotnej dla tradycji mniszej. W przypadku duchowości kluniackiej tego okresu niezwykle ważny jest sposób postrzegania członków tej wspólnoty jako aniołów. Należy zaznaczyć, że sama idea oczywiście nowa nie jest; co więcej, stanowi element ściśle powiązany z historią monastycyzmu, ponieważ badacze dostrzegają koncepcję anielskości mnichów już w czasach wczesnochrześcijańskich i okresie patrystycznym⁴. Autorzy późnoantycznych dzieł monastycznych mówią np. o mnichach żyjących niczym anioły w wiecznej łasce Boga; o ich anielskości mówi także duchowa walka z demonami oraz pełne cnót życie. Podobna wi-

the Battle of Souls at Cluny, „Studies in Religion/Sciences Religieuses” 4/32 (2003), s. 485–497; J. SONNTAG, *Das Kloster als symbolische Ordnung – Reflexionen zur Komplexität eines Forschungsfeldes unter besonderer Berücksichtigung Clunys*, [w:] *Studia Monastica. Beiträge zum klösterlichen Leben im christlichen Abendland während des Mittelalters*, red. R. BUTZ, J. OBERSTE, Münster 2004 (VR Abh., 22), s. 99–122; A. GAJEWSKI, *Stone Construction and Monastic Ideals: From Jotsald of Cluny to Peter The Chanter*, [w:] *Ex quadris lapidibus. La pierre et sa mise en oeuvre dans l’art médiéval*, red. Y. GALLET, Tournhout 2012, s. 35–49. Wśród najnowszych badań na temat Cluny zob. *A Companion to the Abbey of Cluny in the Middle Ages*, red. S.G. BRUCE, S. VANDERPUTTEN, Leiden–Boston 2022.

⁴ Zob. C. LEYSER, *Angels, Monks and Demons in the Early Medieval West*, [w:] *Belief and Culture in the Middle Ages*, red. R. GAMESON, H. LEYSER, Oxford 2001, s. 9–22; W. HARMLESS, *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford 2004, s. 294 i *passim*; D. BRAKKE, *Demons and the Making of the Monk. Spiritual Combat in Early Christianity*, London 2006, s. 130, 148.

zja powraca w ujęciach średniowiecznego monastycyzmu i cnoty czystości, obecnych już w szóstowiecznych wspólnotach w Italii⁵ oraz w czasach karolińskich⁶. Ślady zainteresowania tą kwestią znajdziemy w syntezach dotyczących historii Kościoła i duchowości średniowiecznej, w tym *strictae* monastycznej. Mamy tu wszakże do czynienia z pewnym paradoksem – owe studia poruszają temat mnichów-aniołów i działalności Odonu, lecz na ogół nie łączą ze sobą tych obu wątków⁷. Zazwyczaj w aka-

⁵ Zob. C. LEYSER, *Angels, Monks and Demons*, s. 17.

⁶ Zob. M. DE JONG, *Imitatio Morum. The Cloister and Clerical Purity in the Carolingian World*, [w:] *Medieval Purity and Piety. Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, red. M. FRA-SSETTO, New York–London 1998, s. 48–80. O mnichach-aniółach w średniowiecznej angelologii pisze także David Keck, skupiając się jednak głównie na zakonach mendykanckich i późnośredniowiecznych źródłach, zob. D. KECK, *Angels and Angelology in the Middle Ages*, Oxford 1998, s. 117–118.

⁷ Jako przykład wskażę tutaj znaną monografię: A. VAUCHEZ, *Duchowość średniowiecza*, przekł. H. ZAREMSKA, Gdańsk 1996, s. 31–37; badacz opisuje motyw przyrównania mnichów do aniołów i wspomina o *Occupatio* Odonu, lecz w zupełnie innym kontekście, zob. tamże, s. 37. Clifford H. Lawrence natomiast pisze o opacie i jego reformatorskiej działalności, wspominając na marginesie *Occupatio*, lecz także pomija istotny motyw mnichów-aniołów podczas wykładu o ideale kluniackim, zob. C.H. LAWRENCE, *Monastycyzm średniowieczny*, przekł. J. TYCZYŃSKA, Warszawa 2005, s. 90–92. Reformatorska działalność Odonu opisana została również w *Historii chrześcijaństwa* pod redakcją André Vauchez, niemniej bez żadnych nawiązań do modelu monastycznego kluniaty i charakterystycznej metafory, zob. P. RICHE, *Chrześcijaństwo na Zachodzie (X – połowa XI wieku)*, [w:] *Historia chrześcijaństwa. Biskupi, mnisi i cesarze, 610–1054*, t. 4, red. A. VAUCHEZ, Warszawa 1999, s. 617–688.

demickich wykładach dotyczących średniowiecznego monastycyzmu nie dochodzi do bliższego przyjrzenia się dziełom opata, bądź rozważaniom autorów wcześniejszych. Ostatecznie więc badacze piszą o „czymś”, czego w zasadzie w ogóle nie definiują⁸.

Wbrew pozorom niektóre pojęcia nie są aż tak oczywiste, by możliwe było pominięcie ich zdefiniowania bez szkody dla wywodu. W przypadku koncepcji mnichów-aniołów i ściśle związanego z nią ideału dziewictwa konieczne jest precyzyjne rozwinięcie, biorące pod uwagę również to, w jak bardzo wpływowym środowisku funkcjonowały owe idee. Jak wskazałam wyżej, ten problem badawczy nie spotyka się na ogół z dużym zainteresowaniem badaczy, nie licząc jednak historyków specjalizujących się w kluniackiej duchowości, zwłaszcza w działalności samego Odon⁹. Mając za wzór dokonania wymienionych

⁸ Zob. np. L.J.R. MILIS, *Anielscy mnisi i ziemscy ludzie. Monastycyzm i jego znaczenie w społeczeństwie średniowiecznym*, przekł. J. PIĄTKOWSKA, Kraków 1996.

⁹ Wymienić trzeba w tym miejscu badania Isabelle Rosé (zob. wyżej, przyp. 3), szczególnie studium na temat działalności opata zarówno w wymiarze praktycznym, jak i ideowym, bez pominięcia jego ideału monastycznego; zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale. Itinéraire et ecclésiologie de l'abbé Odon de Cluny (fin du IX^e– milieu du X^e siècle)*, Turnhout 2008 (Collection d'Études Médiévales de Nice, 8), s. 371–382, 534–542, 603–620. Uwagę na powiązanie anielskości mnichów, czystości i dziewictwa zwrócili także inni specjaliści od dziejów Cluny: J. LECLERCQ, *L'idéal monastique de Saint Odon d'après ses oeuvres*, [w:] *A Cluny. Congrès scientifique. Fêtes et cérémonies liturgiques en l'honneur des saints abbés Odon et Odilon, 9–11 juillet 1949. Travaux du Congrès, art, histoire, liturgie*, Dijon 1950, s. 227–232; D. IOGNA-PRAT, *Contenance et virginité, passim*;

specjalistów (do których zresztą często będą się odwoływać), pragnę powrócić do początków i podstaw dziesiętowiecznej reformy monastycznej, w szczególnym stopniu uwzględniając jedno, niezwykle interesujące, dzieło Odo-
na. Jak zobaczymy, koncepcje opata Cluny nie były zupełnie nieznane wśród autorów wcześniejszego okresu. On jednak, skupiając się na ludzkiej naturze, przybliżył te idee na nowo i zredefiniował je, mając na uwadze współczesną mu, zmieniającą się rzeczywistość.

Pierwszy wielki opat Cluny

Odon z Cluny to przede wszystkim pierwszy z wielkich i uznanych za świętych opatów burgundzkiego opactwa¹⁰. To właśnie jego reformatorskie rządy oraz tych,

TENŹE, *Entre anges et hommes: Les moines 'doctrinaires' de l'an mil*, [w:] *La France de l'an mil*, red. R. DELORT, Paris 1990, s. 245–263; G.M. CANTARELLA, *Dziewictwo i Cluny*, [w:] *Comites aulae coelestis*, *ŻrMon* 47, s. 537–558; K. SKWIERCZYŃSKI, *Mury Sodomy. Piotra Damianiego Księga Gomory i walka z sodomią wśród kleru*, Kraków 2011, s. 179–182; M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, *ŻMM* 1, s. 203–206. Postrzeganie celibatu i dziewictwa przez Odo-
na skrupulatnie analizuje również: PH.G. JESTICE, *Why Celibacy? Odo of Cluny and the Development of a New Sexual Morality*, [w:] *Medieval Purity and Piety. Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, red. M. FRASSETTO, New York–London 1998, s. 81–116; Phyllis G. Jestice wskazuje na obecność tych idei, wraz z omawianym porównaniem do aniołów, w myślach Alkuina z Yorku i Smaragdusa z Saint-Mihiel (zob. tamże, s. 85).

¹⁰ Zob. D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, s. 20; I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 15; M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 109–110.

którzy przyszedli po nim: Majolusa, Odyłona i Hugona – są okresem narodzin i upowszechniania reformy monastycznej, pod którą fundamenty ideowe położył autor *Occupatio*. Zarówno interesujący nas autor, jak i następnicy święci opaci Cluny opierali swoje działania na świeżo zadzierzgniętych związkach z przedstawicielami władzy świeckiej i kościelnej oraz na współpracy z innymi klasztorami, objętymi siecią relacji w ramach rodzącej się tzw. kongregacji kluniackiej¹¹.

Według badaczy Odon jest pierwszą istotną postacią w dziejach burgundzkiego opactwa, przewyższającą w znaczny sposób Bernona – pierwszego opata Cluny.

¹¹ Termin ten – choć utrwalony w historiografii – nie oddaje, zdaniem badaczy, istoty „instytucji”, którą tworzyło burgundzkie opactwo na danym etapie swojej działalności. Z racji niezbyt sformalizowanego i niejednorodnego charakteru „kongregacji” znacznie lepszym rozwiązaniem jest określanie jej mianem „mgławicy” (*nébeluse*), zwłaszcza w początkowej fazie rozwoju (zob. D. IOGNA-PRAT, *Ład i wykluczenie*, *ŻMM* 2, s. 103); kwestię tę rozwija Michał T. Gronowski, szczególnie skupiając się na owych niejednorodności i złożoności kluniackiego fenomenu (zob. M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, s. 129). Stopień zorganizowania „kongregacji” analizuje również Glauco Maria Cantarella, starając się m.in. odpowiedzieć na pytanie, czy w ogóle jesteśmy w stanie zdefiniować to, co stworzyło – zwłaszcza w XII stuleciu – burgundzkie opactwo (zob. G.M. CANTARELLA, *Czy istniał „model kluniacki”?*, [w:] *Comites aulae coelestis*, *ŻrMon* 47, s. 629–661, zwł. s. 652–658). Organizację i instytucjonalny wymiar działalności Cluny w kontekście burgundzkiego monastycyzmu doskonale analizuje Constance B. Bouchard, wspominając jednocześnie o innych ówczesnych zrzeszeniach opactw, zob. C.B. BOUCHARD, *Merovingian, Carolingian and Cluniac Monasticism: Reform and Renewal in Burgundy*, „*Journal of Ecclesiastical History*” 3/4 (1990), s. 365–388.

Choć ten ostatni jako „ojciec” kluniackiego zgromadzenia niewątpliwie wywarł pewien wpływ na tradycję wspólnoty, Marcel Pacaut wskazuje, że, w odróżnieniu od swoich następców, pozostał postacią stosunkowo mało znaną¹². Istotną kwestią jest również to, że Odon objął rządy nad klasztorem w pełni autonomicznym, zrywając dotychczasowe więzi z opactwem w Gigny. Znaczne dokonania autora *Occupatio* jako następcy Bernona podkreślają również Isabelle Rosé i Michał T. Gronowski¹³.

Podstawowym źródłem informacji na temat życia Odonu jest żywot spisany przez jego ucznia Jana z Salerno, powstały najprawdopodobniej niedługo po śmierci opata (ok. 942–945)¹⁴. Autor miał poznać Odonu

¹² Zob. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 123.

¹³ Zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 254; M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, s. 112. Glauco Maria Cantarella natomiast wielokrotnie określa Odonu mianem „założyciela” Cluny pod względem ideologicznym i „świętego protoplasty” kluniackich opatów (zob. G.M. CANTARELLA, *Cluny między przeszłością a przyszłością*, s. 214); o takim samym sposobie postrzegania tej postaci pisze Franz Neiske, nawiązując do określenia jej mianem „Primus Cluniacensis ordinis pater” w listach Piotra Czcigodnego (zob. F. NEISKE, *Charismatischer Abt oder charismatische Gemeinschaft? Die frühen Äbte Clunys*, [w:] *Charisma und religiöse Gemeinschaften im Mittelalter*, red. G. ANDENNA I IN., Münster 2005 (VR Abh., 26), s. 61). Według Joachima Wollascha, szczególny wpływ na pozycję i prestiż Cluny miały przywileje papieskie otrzymane właśnie za czasów Odonu (zob. J. WOLLASCH, *Cluny – Licht der Welt*, s. 54–60).

¹⁴ Zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 45; M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, s. 102. Autor żywotu najpewniej był opatem klasztoru w Salerno, spisał dzieło dla członków własnej wspólnoty, by przybliżyć im postać tak cenionej osoby, jaką był

w 938 r., podczas jego pobytu w Rzymie, i podążyć wraz z nim do burgundzkiego opactwa. Zgodnie z przekazem *Vita sancti Odonis*, opat urodził się w przedziale lat 879–882 w Turenii¹⁵. Pochodził z arystokratycznej rodziny, utrzymującej dość dobre stosunki z księciem Akwitanii Wilhelmem Pobożnym, późniejszym fundatorem Cluny. Takie powiązania miały gwarantować Odonowi przyszłą karierę w administracji księstwa, ponieważ służył jako łowczy bądź sokolnik księcia¹⁶. Przyszły opat zrezygnował jednak z kariery świeckiej i rozpoczął naukę w szkole kapitulnej św. Marcina w Tours, zostając tamtejszym kano-

Odon (zob. G. SITWELL, *Introduction*, [w:] *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*, wyd. i przekł. G. SITWELL, London–New York 1958, s. VII). Warto zaznaczyć, że nie jest to jedyny żywot świętego opata – niecałe 200 lat później, w duchu idei *réécriture*, powstał drugi, autorstwa mnicha Nalgoda z Cluny, którego dzieła hagiograficzne miały ogromne znaczenie dla tworzącej się w XII w. pamięci historycznej opactwa (zob. D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, s. 20; G.M. CANTARELLA, *Kultura i eklezjologia Cluny (XII wiek)*, s. 157; na temat zjawiska *réécriture* i znaczenia „reformowanych” żywotów Nalgoda zob. M.T. GRONOWSKI, *Spór o tradycję*, s. 159–163).

¹⁵ Zob. M. BRZozowska, *Mnich czy arystokrata? Świętego Odon z Cluny* Żywot św. Geralda z Aurillac, *ŻrMon* 89, s. 52 (na temat życia i twórczości Odon zob. tamże, s. 52–64); G.M. CANTARELLA, *Odon*, [w:] ŚW. ODon z CLUNY, *Occupatio*, cz. 2: *Paralipomena*, przekł. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. K. BIAŁAS, K. SKWIERCZYŃSKI, *ŻrMon* 98, 2021 [w przygotowaniu]; M.T. GRONOWSKI, *Świętego Odon życie i dzieło*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

¹⁶ Zob. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 124; szerzej na temat Burgundii w X stuleciu zob. T. DALEWSKI, *W Burgundii, czyli nigdzie? Narodziny Burgundii pokarolińskiej*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

nikiem. To, że wybrał to niezwykle ważne centrum kultu, nie było przypadkowe; zgodnie z treścią *Żywotu*, jeszcze jako dziecko Odon miał być oddany pod opiekę świętego z Tours, którego wstawiennictwo pomogło uleczyć ciężką chorobę przyszłego kluniackiego opata. Ofiarowanie to przesądziło najpewniej także o późniejszej *conversio* ofiarowanego¹⁷.

Swoją edukację Odon kontynuował w Paryżu pod okiem mistrza Remigiusza z Auxerre¹⁸, skupiając się m.in.

¹⁷ Zagadnienie to dokładnie przeanalizowała Barbara H. Rosenwein (zob. B.H. ROSENWEIN, *St Odo's St Martin: the uses of model*, „Journal of Medieval History” 4/4 (1978), s. 317–331). Badaczka przedstawiła św. Marcina z Tours jako ideał, za którym wierne miał podążać Odon, i duchowego opiekuna opata (zob. tamże, s. 321–323). Dodajmy, że ważną rolę w rozwoju pobożności Odon odegrał także jego ojciec Abbon – choć był osobą świecką, miał słynąć z nienaganej postawy moralnej i głębokiej religijności (zob. B.H. ROSENWEIN, *Rhinoceros Bound*, s. 71–72). O znaczeniu postaci św. Marcina dla Odon pisze również Isabelle Rosé (zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 80–86); Glauco Maria Cantarella zaznacza ponadto, że święty z Tours był niemalże protektorem Cluny za czasów Odon (zob. G.M. CANTARELLA, *Cluny między przeszłością a przyszłością*, s. 229). Na temat św. Marcina i cnoty *caritas* w twórczości drugiego opata Cluny zob. M. BRZozowska, *Kult św. Marcina i cnota caritas w życiu i pismach św. Odon*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

¹⁸ Remigiusz z Auxerre urodził się najpewniej ok. roku 841 i był uczniem Heryka z Auxerre, mistrza szkoły w opactwie św. Germana (więcej zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 86–87; na temat śladów znajomości *Vita sancti Germani* Heryka z Auxerre w *Occupatio* Odon zob. D. IOGNA-PRAT, *Agni immaculati. Recherches sur les sources hagiographiques relatives à Saint Maïeul de Cluny [954–994]*, Paris 1988, s. 131). Szkołę Auxerre, jej neoplatońskie

na sztukach wyzwolonych i myśli teologicznej św. Augustyna. Następnie powrócił do Tours i został tamtejszym scholastykiem, co umożliwiło mu dalszy rozwój intelektualny. Do głównych zainteresowań ówczesnego kanonika należały twórczość Grzegorza Wielkiego (czego dowodzi napisane przez Odon streszczenie dzieła *Exceptio in Moralibus Iob*¹⁹) oraz studia nad tekstami klasycznych autorów: Wergiliusza, Horacego czy Owidiusza. Przyszły przełożony Cluny był również znawcą gramatyki klasycznej i literatury patrystycznej²⁰ – ślady tych i po-

założenia i działalność m.in. mistrza Remigiusza przybliży studium Johna Marenbona (zob. J. MARENBOON, *From the Circle of Alcuin to the School of Auxerre. Logic, Theology and Philosophy in the Early Middle Ages*, Cambridge 1981 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, 15), o ideach Jana Eriugeny w pracach Remigiusza, zob. tamże, s. 117–119); o Eriugenie i szkole Auxerre zob. A. KIJEWSKA, *Myśl Eriugeny w szkole w Auxerre na przykładzie homilii Heryka Propheta divinus*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

¹⁹ Streszczenie *Moraliiów* zostało wprawdzie wydane w serii *Patrologia Latina* jako dzieło Odon (zob. ODON Z CLUNY, *Moralium in Iob libri XXXV*, PL 133, kol. 105–512), lecz – jak zauważyła Isabelle Rosé – nie jest ono komentarzem autorstwa kluniackiego opata. Pomijam je również w poniższym studium. Rękopis z *Exceptio in Moralibus Iob* spisany przez niego znajduje się w Bibliothèque nationale de France (BnF lat. 2455 fol. 1–171); tym samym jest to jedyne dzieło Odon, które nie doczekało się żadnej edycji, por. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 107–109. Za uwagę tę serdecznie dziękuję mgr. Antoniemu Żrebcowi.

²⁰ Szczegółowy opis rozwoju intelektualnego opata Cluny zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 86–107. Oprócz opisywania studiów Odon nad dziełami Ojców Kościoła, badaczka zwraca również uwagę na jego znajomość prac Bedy Czcigodnego (przede wszystkim *Historia ecclesiastica*) czy Pawła Diakona; nie bez znacze-

zostałych jego zainteresowań odnajdziemy w wielu jego dziełach.

Okolo 905 lub 908 roku²¹ nastąpił przełom w życiu Odonu, czego przejawem był zwrot ku życiu monastycznemu. Wstąpił jako konwers do opactwa w Baume, gdzie poznał wspomnianego powyżej Bernona, ówczesnego przełożonego Baume i Gigny. Warto w tym miejscu podkreślić, że opactwo to miało wpływ na późniejszą tożsamość kluniacką. To właśnie ono należało do zgromadzeń zreformowanych przez Benedykta z Aniane; wprowadzone przez wielkiego reformatora zwyczaje miały stać się bliskie Odonowi dzięki pobytowi w Baume, dzięki czemu mógł je potem zaszczepiać na gruncie kluniackim²².

nia dla kluniackiego autora były również idee dziewiątowiecznych myślicieli, takich jak Paschazjusz Radbert czy Ratramnus z Korbei, znanych z ówczesnej polemiki na temat realnej obecności Chrystusa w Eucharystii. Wpływ karolińskich teologów na formację intelektualną Odonu zaznacza również D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, s. 103. Szerzej zaś na temat kształcenia w szkołach przyklasztornych doby karolińskiej (których tradycja znana była także Odonowi) zob. J.J. CONTRENI, *Carolingian Monastic Schools and Reform*, [w:] *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, t. I, red. A.I. BEACH, I. COCHELIN, Cambridge 2020, s. 456–463.

²¹ Ustalenie konkretnej daty konwersji monastycznej Odonu stanowi wyzwanie dla badaczy. O 905 r. wspomina m. in. Glauco Maria Cantarella (zob. G.M. CANTARELLA, *Przestrzeń mnichów*, s. 485), Isabelle Rosé wskazuje natomiast na okres 908–909, bądź bliżej 911 lub 912 r. (zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 47).

²² Zob. B.H. ROSENWEIN, *Rhinoceros Bound*, s. 90; D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, s. 187–188; I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 121, 126; G. CONSTABLE, *Cluny in the Monastic World of the Tenth Century*, s. 48–49; M.T. GRONOWSKI, *Kluniackie*

Z racji swojego wykształcenia pełnił w Baume funkcję nauczyciela²³. Najpewniej na początku lat dwudziestych X w. Odon wstąpił do Cluny, zaś w 927 r. – na mocy dyspozycji Bernona i benedykcji od arcybiskupa Besançon – został tamtejszym opatem i sprawował swój urząd aż do śmierci w 942 r.²⁴

Przez około piętnaście lat swoich rządów Odon utrwalił się w pamięci konwentu jako człowiek dynamicznie działający i cieszący się wielkim autorytetem²⁵. Był przełożonym o wysokich predyspozycjach zarówno intelektualnych, jak moralnych, co niewątpliwie przesądziło o jego późniejszej kanonizacji. W prowadzonej przez siebie klasztornej polityce kładł akcent na autorytet papieża i biskupów²⁶. W przypadku zaś świeckich moż-

metamorfozy: idea reformy, kryzys i odnowa (X-XII wiek), [w:] *Ecclesia semper reformanda. Kryzysy i reformy kościoła w średniowieczu*, red. T. GAŁUSZKA, T. GRAFF I IN., Kraków 2013, s. 476–477; TENŻE, *Spór o tradycję*, s. 131–132.

²³ Zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 127.

²⁴ Zob. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 125.

²⁵ Szerzej o charyzmie Odon i pozostałych kluniackich opatów zob. F. NEISKE, *Charismatischer Abt oder charismatische Gemeinschaft*, s. 58–61.

²⁶ Zob. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 126–127. Tu należy wspomnieć, że egzempcja Cluny nastąpiła dopiero w czasach opata Odylona (994–1049) i nie należy utożsamiać tego przywileju z donacją Wilhelma Pobożnego, dotyczącą przede wszystkim zabezpieczenia kluniackich dóbr. Czasy Odon zatem to nadal okres jurysdykcji kościelnej i duchowej nad burgundzkim zgromadzeniem biskupa Mâcon, z którym relacje układały się nie zawsze przyjaźnie. Jak zresztą zauważa Marcel Pacaut, niezależnie od otrzymanej egzempcji

nych dostrzegał niebezpieczeństwa związane z życiem w świecie i jego mentalnością, zwłaszcza natury moralnej. Nie oznaczało to jednak, że stronił od kontaktów ze świeckimi i ich rzeczywistością, m.in. z oczywistych racji *stricte* pragmatycznych, związanych z kierowaniem zgromadzeniem²⁷. Przede wszystkim jednak Odon – sam przecież wywodzący się z arystokracji – dostrzegał w dobrych relacjach z możnymi szansę na zażegnanie kryzysów ówczesnej epoki, jeśli będą się oni charakteryzować nienagannymi obyczajami²⁸. Poglądy te zainspirowały go do opracowania nowej propozycji formacji moralnej, skierowanej właśnie do możnych. Wśród wskazówek kluniackiego opata znajdziemy odwołania do cnotliwości i ascetycznych praktyk, które powinni stosować nie tylko

przełożony diecezji nadal mógł oczywiście wchodzić w interakcje z opactwem (zob. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 100–102).

²⁷ To zagadnienie, będące dość standardowym zjawiskiem także dla interesującego nas okresu, szczegółowo analizuje Glauco Maria Cantarella (zob. G.M. CANTARELLA, *Przestrzeń mnichów*, s. 520–521) – jak trafnie zauważa badacz, „klasztor wyłącza ze świata, ale nie wyłącza świata” (tamże, s. 520). Kwestię otwartości na świat zewnętrzny szczegółowo analizuje również Wojtek Jezierski (zob. W. JEZIEFSKI, *Oddział zamknięty?*, s. 232–233 i *passim*). Więcej na temat takich pragmatycznych relacji zob. M. DE JONG, *Internal cloisters: the Case of Ekkehard's Casus Sancti Galli*, [w:] *Grenze Und Differenz im frühen Mittelalter*, red. W. PAUL, H. REIMITZ, Wien 2000, s. 210–211; J. RAAIJMAKERS, *The Making of the Monastic Community of Fulda, c. 744–c. 900*, Cambridge 2012, s. 6; J.D. TREAT, *Assertions of Monastic Identity and Power in the Cloister and Nave of St. Gall*, „The Ozark Historical Review” 42 (2013), s.1.

²⁸ O wartości świeckich *potentes* według Odonona oraz ich relacjach z Cluny zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 491–508.

mnisi bądź duchowni, lecz także świeccy; obraz idealnego możnego zawiera przede wszystkim *Żywot świętego Geralda*, o którym jeszcze wspomnę.

Jeśli chodzi o problemy dziesiątowiecznej rzeczywistości, chciałabym podkreślić, że z łatwością można określić Odonę mianem niezwykle baczego obserwatora szeroko pojętego środowiska pozaklasztorowego i realiów społecznych. W swoich dziełach – przede wszystkim w traktacie *Collationes* – dostrzega problemy związane m.in. z nierównością społeczną (bieda, przewaga bogatych nad biednymi²⁹); co równie interesujące, skrupulatnie wskazuje w swoich pismach na powszechnie znane, charakterystyczne ludzkie zachowania (np. zainteresowanie głośnymi, nie zawsze jednak pomyslnymi wydarzeniami, bądź dłuższe trwanie w społecznościach pamięci na temat majątnych ludzi³⁰). Jak widzimy, kwestie spo-

²⁹ Wspominany tutaj problem nierówności społecznych w myśli Odonę przybliży dokładniej B.H. ROSENWEIN, *Rhinoceros Bound*, s. 66–76.

³⁰ Motyw ludzkiej dociekliwości w obliczu np. katastrofy pojawia się w kazaniu Odonę o pożarze bazyliki św. Marcina w Tours; opisuje w nim, że po rozpowszechnieniu wieści o tym zdarzeniu, do Tours zaczęły przybywać gromady ludzi nie tylko z powodu nadchodzącego święta patrona kościoła: „Quando autem, ut diximus, fama tam diri nuntii circumquaque pervolavit, tempus iam instabat, quo eiusdem beati Martini solemnitatis solet celebrari. Cum quidem turmae populorum catervatim irruunt partim causa solemnitatis attracti, arti mut deiectionem domus viderent. Siquidem ea vis naturae est, ut quilibet dolens oculis videre gestiat hoc ipsum unde dolet. Et cum res visa plus cor moestificet, tamen quasi ad solatium videre cupit, unde magis indoleat” (*Sermo IV. De combustione basilicae beati Martini*, PL 133, kol. 733; dalej: *Sermo IV*). Jeśli chodzi o pamięć

łeczne i dotyczące człowieka jako jednostki stanowią jeden z punktów zainteresowania opata Cluny; ten wyjątkowy zmysł przenikliwego analizowania ludzkiej natury postaram się szerzej przedstawić w niniejszym studium.

Rzeczywistość społeczna – choć interesująca dla Odo-
na – nie stanowiła jednak tematu przewodniego jego roz-
ważań. Z racji oczywistych przemyślenia kluniackiego
opata głównie dotyczyły rzeczywistości wewnątrz klasz-
tornych murów. W większości przypadków bowiem kie-
rował swoje dzieła do członków własnej wspólnoty mo-
nastycznej (możliwe, że nie tylko kluniackiej). Wskazane
wcześniej zalecenia Odo-
na dotyczące pobożnego i cnotli-
wego życia, stanowiły również element jego wizji ideal-
nego życia mniszego³¹. W utworach, o których wspomnę
niżej, zaleca mnichom praktykowanie różnych form asce-
zy i podkreśla wagę cnót wyrzeczenia się przyjemności
świata, w tym przede wszystkim cnoty czystości³². Moral-

dotyczącą bogatych, Odon pisze o pochodzeniu św. Marii Magdale-
ny: „Quam [Marię Magdalenę] non solum germinis dignitas, verum
etiam patrimonii iura parentum excessu splendidam reddiderunt:
adeo ut duplicatus honor nominis excellentiam circumquamque
diffunderet. Solent enim apud homines, plus divitum quam paupe-
rum nomina sciri” (*Sermo II. In veneratione sanctae Mariae Magdale-
nae*, PL 133, kol. 714; dalej: *Sermo II*); na temat tego kazania, zob.
D. IOGNA-PRAT, *La Madeleine du Sermo in veneratione sanctae Ma-
riae Magdalenae attribué à Odon de Cluny*, „Mélanges de l’École fra-
nçaise de Rome. Moyen-Âge” 1/104 (1992), s. 37–70.

³¹ Zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 371–382.

³² Czystość, obok wielu innych cnót, również będzie przed-
miotem mojego zainteresowania. Oprócz wspomnianych już prac
Mayke de Jong, Phyllis G. Jestice i Krzysztofa Skwierczyńskiego na-

nym ideałem była jednak dla niego nie tyle wstrzemięźliwość, co zupełne wyrzeczenie się praktyk seksualnych. Opat Cluny nie ukrywa w swoich dziełach dość głębokiej niechęci do ludzkiej cielesności i płciowości, co bez trudu zauważymy także w *Occupatio*. Według Odon najlepszym rozwiązaniem, które w pełni pozwala zachować niezachwianą postawę moralną, było zachowanie dziewictwa – właśnie ono będzie jednym z ważniejszych elementów ideału monastycznego w pismach kluniaty.

Jako opat Odon kładł nacisk m.in. na rozwój słynnej wręcz ze swego bogactwa liturgii sprawowanej przez kluniacki konwent. Głównym celem jego przełożonego była odnowa burgundzkiego opactwa jako zgromadzenia, jednak ambicje Odon nie ograniczały się jedynie do tej wspólnoty. Przez reformę rodzimej monastycznej społeczności dążył do odnowy życia mniszego w ogóle; zapoczątkowaną przez siebie monastyczną reorganizację

leży tu wspomnieć o innych ważnych publikacjach: P. BROWN, *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit am Anfang des Christentums*, München–Wien 1991; K.C. KELLY, *Performing Virginity and Testing Chastity in the Middle Ages*, London–New York 2000; A. DIEM, *Das monastische Experiment. Die Rolle der Keuschheit bei der Entstehung des westlichen Klosterwesens*, Münster 2005 (VR Abh., 24); P. NEHRING, *Dlaczego dziewictwo jest lepsze niż małżeństwo? Spór o ideał w chrześcijaństwie zachodnim końca IV stulecia w relacji Ambrożego, Hieronima i Augustyna*, Toruń 2005; A. GUILLAUMONT, *U źródeł monastycyzmu chrześcijańskiego*, t. 2, przekł. S. WIRPSZANKA, *ŻrMon* 38, 2006, s. 203–225 (rozdz. *Źródła celibatu monastycznego i chrześcijańskiego ideału dziewictwa*); P. CULLUM, *Give Me Chastity: Masculinity and Attitudes to Chastity and Celibacy in the Middle Ages*, „Gender&History” 3/25 (2013), s. 621–636.

przeniósł na grunt także innych konwentów, tworząc sieć powiązań między okolicznymi opactwami, na czele której stało Cluny³³. Reformatorskie działania Odon, które uczyniły ze sposobu życia burgundzkiego klasztoru monastyczny wzór, zaznaczyły się także w historii opactw m.in. we Fleury, Saint-Géraud, Saint-Allyre oraz w rzymskich zgromadzeniach na Awentynie i u św. Pawła za Murami³⁴.

Odon, będąc intelektualistą i zdolnym pisarzem, pozostawił wiele dzieł, utrwalając w ten sposób swoje idee w tradycji Cluny³⁵. Do najważniejszych należą wspomniane wcześniej streszczenie *Moraliów* Grzegorza Wielkiego, pięć kazań (*Sermones*): upamiętniające pożar bazyliki św. Marcina w Tours w 903 r.³⁶, ku czci św. Marcina, na uroczystość św. Benedykta, ku czci świętej Marii Magdaleny oraz o katedrze św. Piotra³⁷. Innym, bardzo chętnie badanym przez historyków utworem, są *Collationes* – dzieło powstałe dla Turpiona, biskupa Limoges, do napisania

³³ Zob. G.M. CANTARELLA, *Cluny między przeszłością a przyszłością*, s. 192–193.

³⁴ O tych i pozostałych klasztorach zreformowanych przez Odon zob. D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, s. 104.

³⁵ Tamże, s. 103.

³⁶ Kazanie to Odon spisał najpewniej koło 940 r., zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 335–336.

³⁷ Zob. ODON z CLUNY, *Sermones quinque*, PL 133, kol. 709–752; polski przekład ukaże się w tomie: ODON, MAJOLUS, ODYLN, PIOTR CZCIGODNY, *Homilie (Sermones)*, przekł. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. M.T. GRONOWSKI [w przygotowaniu].

którego zainspirował Odon Bernon³⁸. Traktat powstał najprawdopodobniej w latach dwudziestych X stulecia, choć datacja ta – jak zauważa Isabelle Rosé – jest nieprecyzyjna i niezwykle trudna do ustalenia³⁹. W trzech księ-

³⁸ Zob. M. PACAUT, *Dzieje Cluny*, s. 125; o *Collationes* jako wczesnym przykładzie egzemplów zob. I. ROSÉ, *Les Collationes d'Odon de Cluny († 942). Un premier recueil exempla rédigé en milieu „clunisien”?*, [w:] *Le tonnerre des exemples: Exempla et médiation culturelle dans l'Occident médiéval*, red. M.A. DE BEAULIEU I IN., Rennes 2010, s. 145–160. O egzegetycznym wymiarze *Collationes* oraz innych dzieł Odon zob. M. GABRIELE, *This Time. Maybe This Time. Biblical Commentary, Monastic Historiography, and Lost Cause-ism at the Turn of the First Millennium*, [w:] *Apocalypse and Reform from Late Antiquity to the Middle Ages*, red. M. GABRIELE, J.T. PALMER, London–New York 2019, s. 183–184.

³⁹ Zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 131; TAŻ, *Les Collationes d'Odon de Cluny († 942)*, s. 145. Zestawiając daty sprawowania rządów opackich Bernona i biskupich Turpiona, badaczka wskazuje, że pierwsza redakcja *Collationes* mogła powstać w przedziale lat 917–927. Porusza również kwestię „kluniackości” dzieła – historyczka zauważa, że choć mogło powstać już w czasach pobytu Odon w Cluny, trudno jednak uznać je za „kluniackie”. Według jej obserwacji taki status mogły uzyskiwać dzieła powstałe w okresie pełnego rozwoju Cluny i rozkwitu związanych z nim idei, datowanego na wiek XI (TAŻ, *Les Collationes d'Odon de Cluny († 942)*, s. 151). Badaczka dodaje, że *Collationes* skierowane są do kręgów arystokratycznych, nie powstały na potrzeby wspólnoty monastycznej. Obserwacje te mogą być trafne, niemniej jednak według mnie uwzględniają tylko organizacyjny punkt widzenia (i tym samym wyłącznie strukturalne postrzeganie danych zjawisk), nie ideologię kluniacką, która rozkwitała już w X w. – może nie na gruncie samego klasztoru, lecz w myślach jej najbardziej wpływowych przedstawicieli, w tym właśnie Odon. Dodajmy tu również, że przyjęta przez Rosé perspektywa może być do pewnego stopnia paradoksal-

gach tego dzieła autor potępił okrucieństwo możnych, korupcję kleru oraz niegodziwe zachowania niektórych mnichów i mniszek. Jak zatem widzimy, grono odbiorców traktatu było niezwykle szerokie – byli nimi zarówno przedstawiciele władzy kościelnej, jak i świeckiej, a także sami mnisi wraz ze swoimi przełożonymi⁴⁰. Odon zasłynął również jako autor wspomnianej już *Vita sancti Geraldi Auriliacensis*, czyli *Żywotu św. Geralda z Aurilllac*, spi-

na, jeśli weźmiemy pod uwagę zdystansowanie badaczy wobec stopnia sformalizowania „instytucji” kluniackiej, o którym to dystansie wspominałam, omawiając problem tzw. kongregacji (zob. przyp. 11). O możliwości rozszerzenia prawdopodobnej datacji powstania *Collationes* (czyli na okres 909–927) wspomina: CH.A. JONES, *Monastic Identity and Sodomitic Danger in the Occupatio by Odo of Cluny*, „Speculum”, 1/82 (2007), s. 11.

⁴⁰ Problem adresatów *Collationes* i powiązanych z nimi intencji autora analizował także Christopher A. Jones, porównując treść traktatu z *Occupatio*, zob. CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 9 i *passim*. Badacze dostrzegają w *Collationes* również karolińską ideę odnowy moralnej świeckich, zob. M. GABRIELE, *This Time. Maybe This Time*, s. 186; niektórzy zaś, odwołując się do najnowszych ustaleń, postrzegają ten traktat jako zbiór spisanych mniej formalnych kazań, które mogły być głoszone mnichom w ciągu dnia, zob. T.M. BAKER, B. KIENZLE, *Monastic Preaching and the Sermon in Medieval Latin Christendom to the Twelfth Century*, [w:] *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, t. 1, wyd. A.I. BEACH, I. COCHELIN, Cambridge 2020, s. 718. Odnotować jednak należy, że dzieło to raczej nie powstało za czasów opackiej posługi Odon, co zdaje się wykluczać powyższą tezę. Na temat *Collationes* zob. także K. SKWIERCZYŃSKI, *O wędrówce pewnego motywu*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

sanego ok. 930 r., bądź w latach 936–942⁴¹. Warto przy tym odnotować, że bohater tego hagiograficznego dzieła był niezwykle wyjątkową postacią, jest to bowiem pierwszy w dziejach średniowiecza świecki mężczyzna (nie męczennik i nie władca), który z racji wyjątkowych cnót – niespotykanych na ogół wśród świeckich – został uznany za świętego⁴². Odon zasłynął także jako twórca hymnów (np. ku czci św. Marcina z Tours⁴³) oraz antyfon⁴⁴; był również autorem *Żywotu św. Grzegorza z Tours*⁴⁵.

⁴¹ Zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 207; A.-M. BULTOT-VERLEYSSEN, *Introduction*, [w:] ODON DE CLUNY, *Vita sancti Geraldi Auriliacensis*, red. A.-M. BULTOT-VERLEYSSEN, Bruxelles 2009, s. 20–21. W ramach serii Źródła Monastyczne ukazało się niedawno także polskie wydanie *Żywotu św. Geralda: Św. Odon z Cluny, Żywot św. Geralda z Aurillac*, ŹrMon 89.

⁴² Postać św. Geralda jak dotąd cieszyła się zainteresowaniem głównie zagranicznych badaczy: F. LOTTER, *Das Idealbild adliger Laienfrömmigkeit in den Anfängen Clunys: Odo Vita des Grafen von Aurillac*, [w:] *Benedictine Culture 750–1050*, Leuven, 1983, s. 76–95; D. IOGNA-PRAT, *La Vita Geraldi d’Odon de Cluny: Un texte fondateur?*, [w:] *Guerries et Moines. Conversion et sainteté aristocratiques dans l’occident médiéval (IX^e– XII^e siècle)*, red. M. LAUWERS, Antibes 2002 (Collection d’Études Médiévales, 4), s. 143–156; TENŹE, *Études clunisiennes*, s. 97–103; M. KEUFLER, *The Making and Unmaking Saint: Hagiography and Memory in the Cult of Gerald of Aurillac*, Philadelphia 2014 (The Middle Ages Series); wśród rodzimych badań trzeba wskazać wspomniane już studia M. Brzozowskiej: TAŹ, *Mnich czy arystokrata?*, ŹrMon 89, s. 9–208.

⁴³ Zob. ODON z CLUNY, *Hymnae*, PL 133, kol. 513–516.

⁴⁴ Zob. TENŹE, *Antiphonae*, PL 133, kol. 513. W poniższym studium nie korzystam z tychże utworów.

⁴⁵ Zob. TENŹE, *Vita sancti Gregorii Turonensis*, PL 71, kol. 115–128. Żywot św. Grzegorza z Tours został wspomniany we

Najmniej znane dzieło św. Odon

W powyższym wykazie najważniejszych dzieł Odon pominęłam poemat, który będzie głównym przedmiotem moich dalszych rozważań. Biorąc pod uwagę stan badań nad *Occupatio*, można śmiało przyjąć, że dzieło to nadal stanowi pewnego rodzaju zagadkę dla badaczy⁴⁶. Patrząc

wprowadzeniu do polskiego wydania *Historii Franków*; wydawca określa wprawdzie dzieło to mianem „bezwartościowego”, lecz wyjaśnia swoje stanowisko bardzo skrótowo, zob. GRZEGORZ Z TOURS, *Historie. Historia Franków*, przekł. K. LIMAN, T. RICHTER, oprac. D.A. SIKORSKI, Kraków 2012², s. 9. Więcej na temat *Żywotu św. Grzegorza z Tours* zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s.331–332; TAŻ, *La Vita Gregorii Turonensis d’Odon de Cluny. Un texte clunisien?*, „Memini. Travaux et documents. Bulletin de la Société d’Études médiévales du Québec” 10/9 (2005/2006), s. 191–278 (odnośnie do wątpliwości na temat „kluniackości” dzieła zob. tamże, s. 245–246).

⁴⁶ *Occupatio* poświęcone są jedynie następujące artykuły: R. MORGHEN, *Monastic Reform and Cluniac Spirituality*, s. 20–26; J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny. A Poetic Manifesto of Monasticism in the 10th Century*, „Mittellateinisches Jahrbuch” 24–25 (1989–1990), s. 559–567; A. BAUMANS, *Original Sin, The History of Salvation and The Monastic Ideal of St Odo of Cluny in his Occupatio*, [w:] *Serta devota in memoriam Guillelmi Lourdaux. Pars posteriori: cultura mediaevalis*, red. W. VERBEKE I IN., Leuven 1995, s. 335–357; CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 1–53; R. WOOD, *The Occupatio of St Odo of Cluny and the Porch Sculpture at Malmesbury Abbey*, „Wiltshire Archaeological & Natural History Magazine” 102 (2009), s. 202–210. Poemat Odon pojawia się także w interesującej pracy Scotta G. Bruce’a dotyczącej monastycznego języka gestów: S.G. BRUCE, *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism. The Cluniac Tradition c. 900–1200*, Cambridge 2007 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought, Fo-

na dotychczasową historiografię, dostrzegamy, że historycy rzadko podejmowali próby analizy tego wyjątkowego dzieła. Wśród wskazanych w przypisie publikacji możemy zauważyć dwie tendencje dotychczasowych badań. Badacze skupiają uwagę na grzechu rozpusty, zwłaszcza sodomii, której Odon faktycznie poświęcił sporo uwagi (Christopher A. Jones, Kamil Frejlich, Krzysztof Skwierczyński); kwestia ta – choć bardzo wyraźnie zaznaczona – nie jest jednak jedynym tematem tego obszernego dzieła, a tym bardziej wiodącym. Druga tendencja jest niejako przeciwieństwem pierwszej – niektórzy badacze przyjmują znacznie szerszą (a nawet, moim zdaniem, czasem zbyt szeroką) perspektywę badawczą i przedstawiają dzieło to w bardzo ogólnej formie, czasami dość odtwórczej, traktując zawarte w poemacie szczegółowe kwestie zbyt

urth Series), s. 21–22); o poemacie wspominają także Isabelle Rosé w wielokrotnie już tu cytowanej monografii (I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 320–324 i *passim*) oraz D. IOGNA-PRAT, *Études clunisiennes*, zwł. s. 22; zob również TENŻE, *Ład i wykluczenie*, *ŻMM* 2, s. 177–178. Wśród polskich prac należy wymienić artykuł K. FREJLICHA, *Grzech sodomii w Occupatio Odon* z Cluny, „TeKa Historyka” 38 (2009), s. 96–120; oraz wspomnianą już monografię Krzysztofa Skwierczyńskiego: K. SKWIERCZYŃSKI, *Mury Sodomy*, s. 135–144. W przypadku zaś najnowszych dzieł wątek *Occupatio* pojawia się w książce Edwarda Robertsa, dotyczącej twórczości Flodoarda z Reims: E. ROBERTS, *Flodoard of Reims and the Writing of History in the Tenth Century*, Cambridge 2019 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Fourth Series), zwł. s. 153–156, 180–185; a także w: D. ELLIOTT, *The Corrupter of Boys: Sodomy, Scandal, and the Medieval Clergy*, Philadelphia 2020, s. 63–65; CH.A. JONES, „To Embrace a Sack of Excrement”: *Odo of Cluny and the History of an Image*, „Speculum” 3/96 (2021), s. 662–698, zwł. s. 676–684.

pobieżnie (Jan Ziolkowski, Alex Baumans, Rita Wood). Zaznaczam jednak, że w pracach J. Ziolkowskiego i A. Baumans widoczny jest mgliście zarysowany zarówno obraz ideału monastycznego Odon, jak i wyjątkowe przeznaczenie *Occupatio*; moim zdaniem jednak wielu omawianym przez historyków kwestiom można poświęcić więcej uwagi, poszerzając je tym samym o nowe możliwości interpretacyjne.

Niedostatkami dotychczasowych badań jest również pomijanie innych dzieł Odon bądź wykorzystywanie ich jedynie sporadycznie. Z racji wspomnianego powyżej rzadkiego zainteresowania utworem, ogólnikowe prace na temat *Occupatio* są niewątpliwie bardzo przydatne i stanowią doskonały wstęp do dalszych badań. Zwłaszcza praca Alex Baumans (omawiającej, co prawda, poemat słowo po słowie, ale dochodzącej do pewnych interesujących wniosków pod koniec wywodu)⁴⁷, będzie dla mnie niezwykle istotna w dalszych rozważaniach. Podkreślmy jednak raz jeszcze, że dotychczas nie ukazały się żadne studia, które umożliwiłyby przedstawienie myśli Odon w bardziej skonkretyzowany sposób, odnoszący się do przeznaczenia dzieła, doprecyzowanej w nim wizji monastycyzmu bądź innych kluczowych problemów, np. wizerunku kobiet, istoty grzechu lub obecnych w dziele wpływów filozofii neoplatońskiej.

Wszyscy wymienieni badacze zgodnie przyznają, że poemat Odon jest jego dziełem najmniej znanym histo-

⁴⁷ Zob. A. BAUMANS, *Original Sin*, s. 355–357.

riografii⁴⁸. Różnica zdań pojawia się natomiast w przypadku datacji utworu. W dotychczasowych badaniach pojawiają się dwie główne hipotezy: część uczonych wskazuje, że poemat powstał mniej więcej w tym samym okresie, co *Collationes* (909–927)⁴⁹; inni zaś są zdania, że pod koniec życia Odon, wówczas poemat miałby być formą jego duchowego testamentu⁵⁰. Przyjęta datacja w dużym stopniu zależy od tego, kogo uznamy za odbiorcę *Occupatio*, jak słusznie zauważył Christopher A. Jones⁵¹. Biorąc pod uwagę obecność adresata, do którego autor sam dość często się zwraca, i następujący w ostatniej księdze zwrot w narracji, możemy uznać, że utwór ten jest jednak skierowany do przedstawicieli wspólnot monastycznych, co postaram się dalej uzasadnić.

Kwestia ustalenia adresatów *Occupatio* jest oczywiście istotnym krokiem, choć niewystarczającym, jeśli

⁴⁸ Zob. R. MORGHEN, *Monastic Reform*, s. 21; A. BAUMANS, *Original Sin*, s. 335; J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny*, s. 560; CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 4; I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 320; R. WOOD, *The Occupatio of St Odo of Cluny*, s. 202; K. FREJLICH, *Grzech sodomii*, s. 103; E. ROBERTS, *Floard of Reims*, s. 182.

⁴⁹ Christopher A. Jones przyznaje, co prawda, że trudno podać konkretną datę powstania poematu Odon (skłania się raczej ku przedziałowi lat 909–927), ale wskazuje też na ustalenia Jeana Leclercqa, wedle którego *Occupatio* oraz *Collationes* powstały w tym samym okresie, lecz poemat miał być pierwszy. Podkreślmy jednak, że są to znacznie starsze ustalenia, od których raczej już się odchodzi (zob. CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 9–11).

⁵⁰ Zob. A. BAUMANS, *Original Sin*, s. 336.

⁵¹ Zob. CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 11.

chodzi o próby określenia daty powstania poematu. Jak już wiemy, Odon rozpoczął życie monastyczne pomiędzy rokiem 905 a 908, co faktycznie daje pewnego rodzaju *terminus post quem*. Jego sądy zawarte w *Occupatio* i stanowcza krytyka ludzkiej – a dokładniej mniszej – moralności powinny skłonić nas raczej do przyjęcia nieco późniejszej datacji, rozpoczynając od lat dwudziestych X stulecia. Mniej więcej wtedy przekroczył on progi Cluny oraz, mając już doświadczenie życia w opactwie w Baume, mógł lepiej rozumieć istotę monastycyzmu; na obecność tego doświadczenia w treści poematu wskazuje także Isabelle Rosé⁵². Ponadto, zestawiając ze sobą *Collationes* oraz *Occupatio*, powinniśmy zwrócić uwagę, komu Odon dedykuje dzieło (lub czy w ogóle to robi). Autor bowiem nie wymienia na początku poematu żadnego z hierarchów kościelnych, odmiennie niż w swoim pierwszym traktacie⁵³. Być może nie jest to zbyt mocny argument, jeśli weźmiemy pod uwagę to, że *Vita sancti Geraldi Auriliacensis* – żywot powstały najpewniej na początku lat trzydziestych, a więc znacznie później – dedykowany jest opatowi Aimonowi, *notabene* krewnemu biskupa Turpiona⁵⁴. Widzimy zatem, że w trakcie sprawowania godności opackiej Odon również stosował tego typu zabieg w swoich dziełach.

⁵² Zob. I. Rosé, *Construire une société seigneuriale*, s. 323.

⁵³ „Domino et Patri Turpioni pontifici suus ille monachus infirmus in Domino” (*Collationes*, kol. 517).

⁵⁴ „Affectu recolendo pro suis meritis domno Aimoni abbati, conservus fratrum Odo perpetuam salutem in Domino” (VSG 3–4, s. 130; *ŹrMon* 89, s. 211).

Naszą uwagę powinna zwrócić jeszcze inna kwestia: w *Occupatio* nie pojawia się imię Bernona. Gdyby poemat miał powstać w tym samym okresie, co *Collationes*, Odon najpewniej wspomniałby w szczególny sposób osobę swojego przełożonego, do którego dość często odnosi się we wcześniejszym traktacie⁵⁵. Ta uwaga wyklucza moim zdaniem pierwszą hipotezę badawczą i pozwala jednocześnie zbliżyć się ku drugiej. Najbezpieczniej zatem będzie przyjąć, że *Occupatio* powstała w latach 927–942, choć nadal nie jest to oczywiście zbyt precyzyjna datacja. Powrócę jednak do cennych ustaleń Isabelle Rosé, do uznania których się przychyliam – historyczka sugeruje, że poemat mógł powstać podczas pobytu autora we Fleury pod koniec lat trzydziestych⁵⁶.

Anton Swoboda we wprowadzeniu do swojej – jedynej jak dotąd – krytycznej edycji dzieła Odon⁵⁷, przedstawia dzieje jedyne go zachowanego manuskryptu z treścią *Occupatio*. Poemat znajduje się w rękopisie powstałym w Canterbury ok. 1000 r., został jednak podzie-

⁵⁵ „Nam licet dominus abbas [Bernon], vestro suggerente nuntio, tandem hoc et ipse praeceperit, propiae tamen inscitiae conscius, rem mihi impossibilem vel tentare vitabam. Solemnitate vero s. Martini nuper elapsa, denunciavit mihi dominus abbas, quod statim ad vos me esset transmissurus” (*Collationes, Epistola nuncupatoria*, kol. 518); „Libello hoc utcunque expleto, tam nobis quam domno abbati satis, ut frustra credidi, me iam fecisse putabam: sed domnus abba iussionem legationis vestrae, quam semel suscepit, nimis, ut ita dicam, imperiose exigit” (*Collationes III*, kol. 589).

⁵⁶ Zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 323–324.

⁵⁷ Zob. *Odonis Abbatis Cluniacensis Occupatio*, wyd. A. SWOBODA, Lipsiae 1900.

lony na dwie części, umieszczone w różnych kodeksach⁵⁸. Autorstwo Odonu ustalono na podstawie podobieństw między *Occupatio* i fragmentami *Collationes* oraz innych dzieł kluniaty⁵⁹. Powyższy stan rzeczy stanowi niewątpliwe utrudnienie dla badaczy; trudno jest przecież ustalić popularność tego dzieła wśród współczesnych Odonowi oraz ewentualną recepcję w czasach późniejszych na przykładzie jednego zachowanego rękopisu⁶⁰. Poemat nie do-

⁵⁸ Zob. A. SWOBODA, *Praefatio*, [w:] *Occupatio*, s. IV–VI; A. BAUMANS, *Original Sin*, s. 336; CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 10; K. FREJLICH, *Grzech sodomii*, s. 101–102. Edward Roberts zauważa, że w tym samym okresie powstał w Canterbury również rękopis *De Triumphis Christi* Flodoarda z Reims (zob. E. ROBERTS, *Flodoard of Reims*, s. 153–154); wskazane przez badacza podobieństwa przemawiają za tezą, że obydwie manuskrypty spisano w tym samym skryptorium. Isabelle Rosé natomiast – mówiąc o prawdopodobnym powstaniu *Occupatio* we Fleury – wskazuje na dobre kontakty łączące to opactwo ze zgromadzeniem w Canterbury (zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 320–322). O ścisłych kontaktach między Fleury a angielskimi opactwami za czasów opata Abbona z Fleury (przełom X i XI w.), które także mogą wyjaśnić pochodzenie zachowanego rękopisu *Occupatio* właśnie w Canterbury, zob. M. MOSTERT, *The Political Theology of Abbo of Fleury: A Study of the Ideas about Society and Law of the Tenth-century Monastic Reform Movement*, Hilversum 1987, s. 40–42; E. DACHOWSKI, *The English Roots of Abbo of Fleury's Political Thought*, „Revue Bénédictine” 110 (2000), s. 95–105.

⁵⁹ Zob. A. SWOBODA, *Praefatio*, [w:] *Occupatio*, s. XIV; CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 10.

⁶⁰ Konieczne jest jednak wskazanie, że pewien rękopis *Occupatio* – być może ten, o którym pisał A. Swoboda – znajdował się w zbiorach biblioteki opactwa w Korbei w XII w., zob. *Catalogi bibliothecarum antiqui*, t. 1–2, wyd. G. BECKER, Bonnae 1885, s.v. *Corbeia*,

czekał się nie tylko innej edycji, lecz także przekładu na żaden język nowożytny, głównie z racji problemów filologicznych i tym samym interpretacyjnych⁶¹. W niniejszym tekście na ogół wykorzystywać będę cytaty w języku oryginału z edycji A. Swobody, zaś fragmenty w języku polskim pochodzą z przekładu Elwiry Buszewicz. Warto też podkreślić, że przygotowywane spolszczenie będzie pierwszym wydanym nowożytnym tłumaczeniem poematu⁶².

Dzieło Odon składa się z siedmiu obszernych ksiąg poprzedzonych ogólnym wstępem; każdą z nich rozpoczyna niewielka *Praefatio*. Treść wszystkich części przedstawia historię w głównej mierze opartą na przekazie biblijnym, zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu. Badacze zgodnie określają *Occupatio* mianem stresz-

79/237, kol. 190. Za zwrócenie uwagi na ten zapis serdecznie dziękuję mojemu Mistrzowi, prof. Krzysztofowi Skwierczyńskiemu.

⁶¹ Christopher A. Jones wspomina co prawda na marginesie artykułu o planowanej edycji i tłumaczeniu niemieckim autorstwa Kurta Smolaka (CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 4, przyp. 13); podobnie o planach przekładu *Occupatio* na język angielski: R. WOOD, *The Occupatio of St Odo of Cluny*, s. 202. Dotychczas jednak nie opublikowano żadnej z zapowiadanych edycji, lecz wspomnieć należy o dostępnym w sieci wspomnianym wyżej angielskim tłumaczeniu Petera Wooda: <https://commons.warburg.sas.ac.uk/downloads/73666448x?locale=en> (dostęp: 28.02.2022); w 2018 r. ukazał się jedynie reprint wydania Swobody.

⁶² Zob. ŚW. ODON Z CLUNY, *Occupatio*, cz. 3, przekł. E. BUSZEWICZ, red. nauk. i oprac. K. BIAŁAS, K. SKWIERCZYŃSKI, *ŻrMon* 98 [w przygotowaniu]. Podkreślę jednak, że pierwotna wersja niniejszej pracy powstała na podstawie mojego własnego tłumaczenia poematu Odon, przed przygotowaniem wskazanego tutaj przekładu.

czenia historii zbawienia⁶³, co oczywiście jest spostrzeżeniem trafnym. Dodajmy jednak, że temat poematu wymaga doprecyzowania, którego dokonali Alex Baumanns i Krzysztof Skwierczyński⁶⁴. Historycy ci uwzględnili w badaniach istotną rolę wspólnot monastycznych w dziele zbawienia, którą widać wyraźnie w treści poematu – właśnie to specyficzne dla Odon wydanie wizji soteriologii chciałabym rozwinąć niżej.

Struktura poematu wygląda następująco. W I księdze Odon przybliży odbiorcy (o którym za chwilę), dzieje stworzenia świata oraz niebiańskiej rzeczywistości, historię aniołów oraz oddzielenia się części z nich pod przywództwem Lucyfera; w księdze II autor opisuje stworzenie pierwszych ludzi, nakreśla charakterystykę ich natury oraz upadek Adama i Ewy. Treść księgi III – najdłuższej ze wszystkich części *Occupatio* – opisuje życie kolejnych pokoleń ludzi; Odon odnosi się także do wydarzeń znanych z przekazu biblijnego, m.in. do potopu oraz zniszczenia Sodomy i Gomory. W księdze IV wspomina o działalności proroków Starego Testamentu, Prawie Mojżeszowym i prawie naturalnym, umieszcza tu również obietnicę zbliżającego się zbawienia świata. Księga V to przede wszystkim historia narodzin, życia i nauczania Chrystusa oraz wzmianki na temat powstających Ewangelii. Narracja VI księgi rozpoczyna się od opisu Ostatniej Wie-

⁶³ Zob. J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny*, s. 565; CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 12; R. WOOD, *The Occupatio of Odo of Cluny*, s. 202.

⁶⁴ Zob. A. BAUMANS, *Original Sin*, s. 337; K. SKWIERCZYŃSKI, *Mury Sodomy*, s. 140.

czy i ustanowienia sakramentu Eucharystii. Odon opisuje Mękę Pańską, rozważa również kwestię śmierci Chrystusa na krzyżu i obiecanego odkupienia ludzkich grzechów; następnie opisuje dzieje apostołskie. Księga VII stanowi pewnego rodzaju zwrot w narracji, mianowicie w ostatniej części dzieła Odon przechodzi do opisu rzeczywistości dla niego współczesnej, odwołując się jednak, w ramach porównania, do wydarzeń starotestamentowych. Wskazuje problemy nękające ówczesny Kościół hierarchiczny i monastyczny, zwracając przy tym uwagę na zbliżający się dzień Sądu Ostatecznego i nadejście Antychrysta.

Historia biblijna stanowi zatem główną oś wywodów Odon a i jest swego rodzaju szkieletem poematu⁶⁵. Należy jednak podkreślić, że jednocześnie treść dzieła nie jest wiernym odzwierciedleniem narracji Pisma Świętego: Odon nie oddaje jej bowiem w dokładny, konsekwentny sposób, uwzględniający wszystkie biblijne wydarzenia, co może niekiedy stanowić dość zaskakujący dla czytelników zabieg. Można wręcz powiedzieć, że zarówno narracja Pisma Świętego, jak i konkretne wydarzenia biblijne przedstawione w *Occupatio* przypominają punkty, które zostały przeplecione bogatą interpretacją Odon a, jego refleksjami i metaforami. Zwłaszcza ta ostatnia cecha miała dla autora ogromne znaczenie, gdyż – jak sam stwierdza

⁶⁵ Szerzej na temat chrześcijańskiej historiografii zob. P. SINISCALO, *Il senso della storia. Studi Sulla storiografia cristiana antica*, Soverio Mannelli 2003 (Armarium. Biblioteca di storia e cultura religiosa, 11).

– „Historia et parvos alit, alegoria vegetos” („Karmi maczuczki historia, mocnych [zaś] alegoria”⁶⁶).

Z wyżej rozpoznaną strukturą poematu zgadzają się wszyscy badający *Occupatio* historycy⁶⁷, ale należy zwrócić uwagę, że układ ten jest i tak dość umowny. Wiele kwestii bowiem opat porusza w ciągu całej narracji, jak chociażby charakterystykę ludzkiej natury i grzechu. Tym samym należy być świadomym, że podział na księgi nie odzwierciedla pełnej systematyzacji omawianych w poszczególnych partiach poematu problemów.

Odon wskazał swojego odbiorcę już na początku dzieła. Jest nim pewien „godny miłości” brat, proszący o pouczający utwór, który wzmocni jego serce i ukoi uczucie niepokoju⁶⁸. Opat, zgodnie z dość popularnym *topos modestiae*, wzbrania się przed spełnieniem prośby, szybko jednak ulega namowom i z nadzieją na Bożą łaskawość rozpoczyna dzieło, które pragnie zrealizować na miarę własnych możliwości⁶⁹. Kim był jednak ów brat,

⁶⁶ *Occupatio* VI,749.

⁶⁷ Zob. A. SWOBODA, *Praefatio*, [w:] *Occupatio*, s. XVI; R. MORGHEN, *Monastic Reform*, s. 22; J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny*, s. 565; A. BAUMANS, *Original Sin*, s.337; CH.A. JONES, *Monastic Identity*, s. 12; K. FREJLICH, *Grzech sodomii*, s. 103.

⁶⁸ „Frater amande nimis, / Te pius implet amor, / gaudeo, // Iustitiaeque sitis, / Pectoris quod est honor, / est decus. // Cor gemis esse fluens, / Quaeris et unde tamen / de tuo. // Inde poema voles, / Forte quod hoc religet, / Ne fluat” (*Occupatio, Praefatio*,1–4).

⁶⁹ „Caute sed ab sterili / Rivulus unde fluat? / Haec ego, // Quod tamen imperitas, / Inscius aggrediar, / ut queo. // Ex pote agentis opus / Censet heros superus: / ut pater // Tu cape et obsequium / Posse librando meum, / hoc rogo” (*Occupatio, Praefatio*,13–16).

bądź większa zbiorowość? Biorąc pod uwagę bardzo bogaty i jednocześnie dość skomplikowany język narracji, można stwierdzić, że *Occupatio* była skierowana do wąskiego grona, przygotowanego na tak wysublimowany tekst. Kluniacki opat korzysta z utworzonych przez siebie neologizmów i słów pochodzenia greckiego, często zapisanych w niestandardowej formie⁷⁰; badacze zaś – zwłaszcza J. Ziolkowski – zauważają w *Occupatio* liczne nawiązania do poezji autorów klasycznych⁷¹.

Styl dzieła jest wykwintny, poetycki⁷², niekiedy bardzo podniosły. Interesujące jest, że, z jednej strony, Odon twierdzi, iż język poezji przekazuje na ogół fałszywe treści, jest próżny i bywa przez to zgubny⁷³, z drugiej zaś – dzieło naszego autora jest wszak także poematem. Być może wybrał taką formę przekazu, aby była ona bardziej – z racji wyrafinowanego języka – atrakcyjna dla odbiorców, jednocześnie przekazując stosowne i pouczające treści. Tym samym *Occupatio* miałyby stanowić pewnego rodzaju „oczyszczenie” poezji, z której korzystali dotych-

⁷⁰ Zob. A. SWOBODA, *Praefatio*, [w:] *Occupatio*, s. XVIII–XIX; o grece w *Occupatio* zob. K. SMOLAK, *Zu einigen Graeca in der Occupatio des Odo von Cluny*, „Mittellateinisches Jahrbuch” 24–25 (1989–1990), s. 449–456.

⁷¹ Zob. J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny*, *passim*. Odnośnie do szerszej charakterystyki języka dzieła Odon zob. E. BUSZEWICZ, *Poemat Odon z Cluny. Myśl zatrudniona czyli medytacje, troski i rozpaczliwe starania*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

⁷² Wiele przykładów takiego metaforycznego słownictwa podaje: A. SWOBODA, *Praefatio*, [w:] *Occupatio*, s. XVII.

⁷³ Zob. *Occupatio* III, 1218–1219.

czas próżni i fałszywi mędrkowie oraz mówcy (o których wspomnimy dalej).

Analizując dzieło, możemy jednak zauważyć skłonność autora do nieprzewidywalnego mieszania stylów i częstego przyjmowania dość potocznego tonu (np. określa człowieka mianem „zuchwałej człeczyny”⁷⁴, kobiety przyrównuje do flegmy i łajna⁷⁵, zaś grzech nierządu jest niczym błoto, którym żywi się człowiek, zamiast wieczerzać z Bogiem⁷⁶). Dodajmy też, że autor nie stroni od ironicznych wypowiedzi: wśród wielu przykładów wskażmy choćby fragmenty wyśmiewające „roztropnego” człowieka, który słucha diabła, lub Heroda, którego prze-

⁷⁴ *Occupatio* III,1.

⁷⁵ Zob. *Occupatio* III,467–469; na temat kontrowersji powiązanych z tym cytatem z dzieła Odon zob. CH.A. JONES, „*To Embrace A Sack Of Excrement*”, s. 663–664.

⁷⁶ „Quid cenare deo sit cum mortale, videto, / Quam quoque sit miserum cuiquam malle edere caenum!” (*Occupatio* VII,363–364). Warto dodać, że wykorzystywanie ostrzejszego języka w moralizatorskich źródłach tego okresu można uznać za nawiązanie do praktyk obecnych w egzegetycznych dziełach późnokarolińskich, zob. M. DE JONG, *Jeremiah, Job, Terence and Paschasius Radbertus: Political Rhetoric and Biblical Authority in the Epitaphium Arsenii*, [w:] *Reading the Bible in the Middle Ages*, red. J. NELSON, D. KEMPF, London–New York 2015 (Studies in Early Medieval History), s. 62. Do kwestii wpływów karolińskiej egzegetyki widocznych w *Occupatio* jeszcze powrócę. Odnośnie do poezji doby karolińskiej, zob. F. STELLA, *La poesia carolingia latina a tema biblico*, Spoleto 1993 (Biblioteca di Medioevo Latino, 9), s. 293–299, 461–496; T. HENNINGS, *Ostfränkische Sammlungen von Dichtung im 9. Jahrhundert*, Göttingen 2021 (Nova Mediaevalia. Quellen und Studien zum europäischen Mittelalter, 19), s. 15–18.

raza dziecko noszące jeszcze pieluszki⁷⁷. Powyższe zabiegi miały najpewniej na celu przykucie uwagi odbiorcy, a także stanowiły formę ekspresji autora.

Lektura poematu skłania do wielu innych wniosków. Zacznę od niezwykle negatywnego, pesymistycznego wręcz wydźwięku dzieła. Analizując je, znajdziemy bardzo niewiele fragmentów, które można byłoby uznać za nacechowane pozytywnie. Wśród niezbyt pocieszających refleksji na temat świata, ludzi i szerzącego się grzechu szczególnie wyróżniają się chrystologiczne fragmenty, zwłaszcza te o narodzinach Syna Bożego, wyzwoleniu przez Niego wiernych z piekieł i zmartwychwstaniu, co Odon podkreślił przez barwny opis reakcji natury⁷⁸. Tego typu passusy są jednak wyjątkami na tle całości, w związku z czym nie trzeba podkreślać, jak wielka jest dysproporcja między fragmentami *Occupatio* o pesymistycznym wydźwięku i tymi o optymistycznym.

Narracja Odon zdecydowanie zdradza tendencje neoplatońskie – przedstawiona przez niego rzeczywistość jest dualistyczna, lecz dobre jest jedyne to, co nieosiągalne dla człowieka i jego rozumu w zepsutym świecie. Pokrywa to

⁷⁷ „Vir mavult tali cordatus credere vermi / Credit et ei, prioprio lapsus quem noverat ausu, / Credendum credit, cui credere cuncta recusant!” (*Occupatio* II,355–357); „Res nova! Nam regem solio sublime sedentem / Cuna pavere facit, puerum diadema tremescit!” (*Occupatio* V,408–409).

⁷⁸ Zob. *Occupatio* V,264–267 (o radości wiary); VI, 893–901; odnośnie do radości natury, zob. *Occupatio* VI,361–366; o interesującej pod tym względem symbolicie wiosny zob. R. WOOD, *The Occupatio of Odo of Cluny*, s. 209.

się również z przedstawieniem Boga jako siły najwyższej, absolutu ponad materialną, złą przestrzenią, niemożliwego do poznania⁷⁹. W narracji kluniaty znajdziemy również wiele uwag na temat paradoksalnych zjawisk i wydarzeń obecnych w dziejach zbawienia: przykładowo sam świat stworzony przez Stwórcę jest pełen przeciwności, które wbrew pozorom czynią z niego bardzo spójny twór⁸⁰, zaś

⁷⁹ „Nemo tamen dominum scit, se cognoscit ut ipsum” (*Occupatio* VII,713). Przy omawianiu wielu kwestii posłużę się studiami na temat Platona i jego idei (zob. M. HILLAR, *From Logos to Trinity: The Evolution of Religious Beliefs from Pythagoras to Tertullian*, Cambridge 2012, s. 19–21) oraz Tertuliana i jego poglądów na temat natury Chrystusa (tamże, s. 222–242). O późnoantycznym i średniowiecznym neoplatonizmie, filozofii, teologii apofatycznej i kluczowych autorach, takich jak Pseudo-Dionizy Areopagita czy Jan Szkot Eriugena, zob. V. LEPPIN, *Theologie im Mittelalter*, Leipzig 2007, s. 42–43, 52; R. VAN NIEUWENHOVE, *An Introduction to Medieval Theology*, Cambridge 2012, s. 8–9, 34–35, 56–73; G.R. EVANS, *Medieval Philosophy of Religion: An Introduction*, [w:] *Medieval Philosophy of Religion*, red. G. OPPY, N.N. TRAKAKIS, New York 2014 (*History of Western Philosophy of Religion*, 2), s. 1–17, zwł. s. 13–15. Nie bez znaczenia jest też dla mnie rola myśli św. Augustyna w rozważaniach Odonu (o św. Augustynie zob. R. NIEUWENHOVE, *An Introduction to Medieval Theology*, s. 7–25); kluczowe są również badania: J. PELIKAN, *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny. Tom III. Rozwój teologii średniowiecznej (600–1300)*, przekł. J. POCIEJ, Kraków 2009; A. KIJEWSKA, *Renesans karoliński: Alkuin, Eriugena*, [w:] *Przewodnik po filozofii średniowiecznej. Od św. Augustyna do Joachima z Fiore*, red. A. KIJEWSKA, Kraków 2012, s. 97–118. O neoplatonizmie w twórczości Odonu zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 91–95; A. ŻREBIEC, *Topon atque usian, telon dat rebus et archin: Bóg, świat i kategorie w Occupatio I, 1–63*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

⁸⁰ Zob. *Occupatio* I,43.

Syn Boży stał się o wiele bliższy ludziom niż obecni przed Nim prorocy⁸¹. Problem ten tutaj jedynie sygnalizuję, gdyż owe tendencje postaram się pokazać dalej na przykładzie konkretnych fragmentów dzieła.

Zastanawiająca jest także kwestia sposobu odbioru tego tekstu i to, w jakiej formie był wykorzystywany. To obszerne, szczegółowe i wyjątkowe pod względem języka dzieło służyło najpewniej do indywidualnej lektury, a nie zbiorowego słuchania. Tego samego zdania są badacze, którzy wyraźnie przedstawiają *Occupatio* jako utwór przeznaczony do kontemplacji⁸². Odon najczęściej wypowiada się w swoim dziele w pierwszej osobie liczby pojedynczej (rzadziej mnogiej) i kieruje wypowiedzi do odbiorcy, zwracając się do niego w drugiej osobie liczby pojedynczej. W poemacie nie brakuje pytań retorycznych, wezwań i wykrzyknień do adresata, mających na celu zwrócenie jego uwagi na dany problem i zmuszenie go tym samym do refleksji nad wskazanym przez autora zagadnieniem⁸³. Ten ostatni nie rezygnuje przy tym

⁸¹ Zob. *Occupatio* V,806–807.

⁸² Zob. J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny*, s. 564; I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 320–321; E. ROBERTS, *Flodoard of Reims*, s. 182.

⁸³ Przykładów takiego zabiegu w poemacie znajdziemy sporo; tutaj wskażmy tylko dwa z nich: „Quae rerum species oblivio tam pretiosas / Tam quoque felices aboleret maxime visas?” (*Occupatio* III,206–207; odnośnie do niemożliwości zapomnienia po wygnaniu rajszych wygód); „Et nunc quid faciet medicus, quem spreverit aeger, / Quis medeatur ei, qui provocat ora rinacis?” (*Occupatio* IV,577–578; na temat Boga jako lekarza, którego odtrąca „chory” – grzeszny człowiek).

z dydaktycznego, moralizatorskiego wręcz tonu – w każdej bowiem księdze znajdziemy fragmenty, które stanowią dla odbiorcy dość wyraźne pouczenia. Co więcej, znaczną część poematu stanowią wykłady o charakterze egzegetycznym: choćby egzegeza cyfry trzy w kontekście idei Trójcy Świętej oraz – w nawiązaniu do istoty chrztu – charakterystykę wody jako najważniejszego z żywiołów⁸⁴. W niektórych fragmentach Odon zwraca się również do innych postaci – możemy tutaj wskazać obecnych w narracji Adama, szatana oraz Heroda⁸⁵, a także pewne zbiorowości⁸⁶.

⁸⁴ „Ponimus exemplum non par, sed parte coherens: / Cum numeras, primus de nullo est, tumque secundus / Sic venit ab primo, quo non sit primus ab illo; / Tertius a primo producitur atque secundo, / Nec ab eo primus tamen est nec ipse secundus. / Est pater a nullo nam, filius ex patre solo, / Spiritus hic sanctus procedit ab hisque duobus” (*Occupatio* VI,626–632); „Dispice: non modici laticem liquet esse momenti. / Sunt bis bina quibus res quaeque elementa creantur: / Aer et ignis, humus, lympa, et vis eminent huius. / Hac pinguescit humus, madet aer et intepet ignis, / Solaque multa gerit, quam multa operatur in illis. / Haec tria sepe nocent sine aqua, cui mixta iuvarent” (*Occupatio* V,710–715).

⁸⁵ O szaleństwie Adama: „Ah! pater infelix, sator et multatio stirpis, / Ah! quid vesanis? quae te dementia cepit?” (*Occupatio* II,149–150); ironicznie wyśmiewając moc Szatana: „Soli esse dei liquet e nichilo edere quiddam. / Vel lendim ex nichilo fac, ut fias deus, ergo!” (*Occupatio* I,172–173); Herodowi zaś Odon zarzuca bezmyślność: „Ut patet, Herodes, tu nil scis ducere pensi, / Ut furia captus, quid agas, discernere nescis” (*Occupatio* V,467–468).

⁸⁶ Np. do starotestamentowych proroków zob. *Occupatio* II, 234–242.

Powrócę jeszcze do problemu języka w *Occupatio*. Poza wspomnianymi już trudnościami filologicznymi trzeba odnotować, że Odon operuje w poemacie niezwykle emocjonalnym słownictwem, przez co zdradza swój gniew, cierpienie, ból oraz wstyd, których dotyczące przykłady podam w dalszej części pracy⁸⁷. Równie bogatym językiem opisuje ludzkie skłonności do grzechu, m.in. wspomina o pożądaniu, porywczoci lub miłości. Pewne emocje i nastawienie opata do niektórych kwestii zdradza wykorzystywanie przez niego epitetów, mających wzbudzić odrazę u odbiorcy: zazwyczaj występują one we fragmentach dotyczących ludzkiej cielesności bądź

⁸⁷ Na początek wskażmy choćby ból Odon z Cluny związany z grzechem: „Hic dolor, hic mestas nos urget flere querelas. / Perfidia, ut paret, Iudaica talibus heret!” (*Occupatio* VII,272–273). O emocjach i zbudowanych dzięki nim wspólnotom (w tym klasztorach) zob. B.H. ROSENWEIN, *Wspólnoty emocjonalne we wczesnym średniowieczu*, Warszawa 2016 (Nowa Humanistyka, 25), s. 85–89 (słownictwo emocjonalne), 119–125 (na temat „złych” i „dobrych” emocji); na temat roli emocji we wspólnocie monastycznej na przykładzie opactwa w Soissons i dzieła Paschazjusza Radberta *Cogitis me* zob. Ł. ŻAK, *Emocje łączące niebo z ziemią w Cogitis me Paschazjusza Radberta, czyli o tym, jak teologia może wpływać na świat uczuć*, „Roczniki Teologiczne Warszawsko-Praskie” 7 (2011), s. 100–140. Warto też odnotować, że w roku 2013 w Instytucie Historycznym UW została obroniona praca magisterska Jerzego Szafranowskiego poświęcona emocjom w *Żywocie św. Geralda Odon z Cluny*, przygotowana pod kierunkiem dr. hab. Krzysztofa Skwierczyńskiego (zob. J. SZAFRANOWSKI, *Rola emocji w Żywocie Świętego Geralda pióra Odon z Cluny*, Instytut Historyczny UW 2013). Odnośnie do metodologii badań nad historią emocji zob. K. SŁABOSZOWSKA, *Passiones animae, uczucia i afekty. Wybrane aspekty studiów nad emocjami w średniowieczu*, [w:] *Paralipomena* [w przygotowaniu].

amoralnych czynności, na co wskazywałam już wyżej i do czego wielokrotnie jeszcze powrócę⁸⁸. W dziele da się zauważyć również dużo wyrażeń w trybie przypuszczającym i wiele zdań warunkowych, co wskazuje na refleksyjną postawę autora wobec pewnych problemów.

Wracając do kwestii odbiorców *Occupatio*, warto wskazać także na często pojawiające się w poemacie odwołania do zagadnień ze świata przyrody, ludzkiej anatomii, biologii i medycyny (np. Odon nazywa grzech mianem oślepiającej wzrok jaskry albo – w kontekście Chrystusa jako blasku – opisuje reakcję ludzkiego oka na światło⁸⁹). Tym lepiej widzimy więc, że adresaci dzieła musieli stanowić grupę wykształconą, która była w stanie zrozumieć wszelkie nawiązania nie tyle do motywów biblijnych – których znajomość wśród ludzi Kościoła była

⁸⁸ Zob. przyp. 74–76.

⁸⁹ Zob. *Occupatio* III,1075; V,151–159; o grzechu jako bielmie na oku zob. *Occupatio* V,282–283. W narracji Odon znajdziemy również sporo wzmianek na temat zwierząt (np. o jaszczurce, komarze i rudziku zob. *Occupatio* II,501–502; o rajskich zwierzętach zob. *Occupatio* III,237–241), zmienności przyrody (np. opisanie życia na ziemi jako wiecznie trwającej zimy, zob. *Occupatio* III,243–250) lub gwiazd – motyw tych ostatnich jest wyjątkowo częsty. Interesującym passusem jest fragment na temat wiedzy Chrystusa o budowie każdej substancji obecnej na ziemi, zob. *Occupatio* V,330–341 (zwł. wers 335 o ilości czątek w każdej „kruszynie”). Jeśli chodzi o informacje na temat życia intelektualnego X w., stanu wiedzy i ówczesnej twórczości zob. I. ROSÉ, *Construire une société seigneuriale*, s. 322–323 oraz E. ROBERTS, *Flodoard of Reims*, s. 145–187. O monastycznej działalności intelektualnej zob. H. FICHTENAU, *Living in the Tenth Century. Mentalities and Social Orders*, przekł. P.J. GEARY, Chicago–London 1991, s. 284–300; L.R.J. MILIS, *Anielscy mnisi*, s. 132–162.

oczywista – co właśnie do wspomnianych wyżej, niekiedy dość wyjątkowych, przykładów – nawet w kręgach monastycznych ich znajomością mogła się wykazać raczej ograniczona grupa osób. O elitarnym charakterze *Occupatio* świadczą także wspomniane powyżej wpływy klasycznej poezji i obecność postaci mitologicznych (m.in. Cerbera bądź często przywoływanej Muzy⁹⁰). Wszystkie te cechy, jak zauważają badacze, są dość standardowym zabiegiem w późnokarolińskiej egzegezyce, zaś zrozumieć te wszystkie aluzje mogło tylko dość wąskie grono adresatów⁹¹. Podążając tym tropem, dodajmy, że takie właściwości poematu odzwierciedlają stopień wykształcenia zarówno jego potencjalnego odbiorcy (bądź odbiorców), jak i stan wiedzy autora tego wyjątkowego dzieła. Ponadto należy wspomnieć o częstych opisach właściwości ludzkiego rozumu. Choć Odon wielokrotnie podkreśla to, że umysł jest lepszy niż ciało, nie zawsze jednak w tym dziele rozum jest bardziej chwalebna częścią natury człowieka.

Wszystkie powyższe uwagi odzwierciedlają jedynie wybrane problemy badawcze, na które możemy wskazać w tym imponującym dziele. W moim tekście skupię uwagę na istocie człowieka w myśli Odon oraz na zaproponowanej przez niego wyjątkowej wizji monastycyzmu. Poniższe studium ma stanowić pewnego rodzaju prze-

⁹⁰ Na temat Muz i innych motywów mitologicznych w średniowiecznych dziełach zob. E.R. CURTIUS, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, przekł. A. BOROWSKI, Kraków 2005², s. 234–251.

⁹¹ Zob. M. DE JONG, *Jeremiah, Job, Terence and Paschasius Radbertus*, s. 61–62, 72; o pewnej formie dialogu między wpływami biblijnymi a klasycznymi zob. tamże, s. 71.

wodnik po obszernym i trudnym w interpretacji poemacie, dlatego starałam się wskazywać możliwie jak najwięcej odwołań w *Occupatio* na temat zaznaczonych problemów i najlepiej oddać jej istotę. Nie ograniczę się jednak do interesującego nas dzieła⁹². Oprócz niego wykorzystam także inne pisma Odon – wspomniane już *Collationes*, *Żywot świętego Geralda z Aurillac*, a także *Żywot* samego autora spisany przez Jana z Salerno⁹³. Poszczególne problemy zawarte w poemacie postaram się zilustrować fragmentami kazań świętego – cytowane już o pożarze katedry św. Marcina w Tours i ku czci św. Marii Magdaleny, oprócz tego wykorzystam także pozostałe kazania Odon – na święto katedry św. Piotra, o św. Benedykcie i na dzień św. Marcina⁹⁴. Niezbędne będą również odwołania do poszczególnych zapisów *Reguły* św. Benedykta⁹⁵. Wydaje się bowiem, że tylko analiza *Occupatio* w kontekście innych dzieł opata Cluny pozwoli mi na próbę rekonstrukcji jego myśli w możliwie najbardziej spójny sposób.

⁹² Podążam za propozycją Jana Ziolkowskiego, który uznał w swoim artykule, że Odon nie spisał co prawda reguły monastycznej ani nie pozostawił komentarza do *Reguły*, lecz analiza trzech dzieł – *Occupatio*, kazania o św. Benedykcie i *Żywotu św. Odon* Jana z Salerno – pozwoli na odtworzenie jego wizji monastycyzmu (zob. J. ZIOLKOWSKI, *The Occupatio by Odo of Cluny*, s. 559). Koncepcja badacza jest interesująca, lecz zaproponowana w niej analiza wymaga wzbogacenia materiału o jeszcze inne dzieła Odon.

⁹³ Zob. *VSO*, kol. 43–86.

⁹⁴ Zob. *Sermo I*, kol. 709–713; *Sermo III*, kol. 721–729; *Sermo V*, kol. 749–752.

⁹⁵ Zob. *RB*, s. 22–247.