

Paweł FIGURSKI  
Warszawa

## Przekaz ideowy i datacja *Mors et miracula beati Veneri*\*

### 1. Wstęp

*Gracias Deo et eius famulo agite!* zdaje się wołać anonimowy autor dziełka o męczeństwie i cudach Wenera, pasterza Kościoła plockiego z XII w. Biskup zginął z rąk Beneszy, brata Bolesty, kasztelana wiskiego. Przyczyną zabójstwa miało być zwycięstwo hierarchy w sporze z Bolestą o wieś Szarsko. Śmierć Wenera stała się wedle hagiografa zasiewem dla działania łaski Bożej w plockiej społeczności, potwierdzonego licznymi cudami, których Bóg dokonał za sprawą swego sługi.

Opowieść o tej historii, *Mors et miracula beati Veneri*<sup>1</sup>, jest najkrótszym z nielicznych utworów polskiej hagiografii pełnego średniowiecza. W jedynym zawierającym go kodeksie zajmuje tylko kilka kart<sup>2</sup>. Nie budził więc większego zainteresowania<sup>3</sup> i zwykle wykorzystywano go wraz z innymi źródłami jako dodatkowy dowód w argumentacji<sup>4</sup>.

\* Artykuł jest skróconą wersją pracy, napisanej pod kierunkiem prof. Romana Michałowskiego w Instytucie Historycznym UW, w roku akademickim 2007/2008. W tym miejscu pragnę serdecznie podziękować prof. Romanowi Michałowskiemu za opiekę nad powstałym tekstem. Wyrazy wdzięczności za lekturę i komentarz składam również prof. Marii Koczerskiej. Bardzo dziękuję dr. Krzysztofowi Skwierczyńskiemu, który udzielił mi bardzo wielu cennych rad oraz umożliwił korzystanie z trudno dostępnych tekstów. Za korektę językową jestem wdzięczny p. Małgorzacie Mostek. Na końcu dziękuję mojemu Przyjacielowi, mgr. Łukaszowi Żakowi, który wspierał mnie radą w czasie pracy nad obrazowaniem świętości biskupa Wenera.

<sup>1</sup> *Mors et miracula beati Veneri, episcopi Plocensis Auctore Iohanne, decano Plocensi*, wyd. W. Kętrzyński, w: MPH, t. 4, Lwów 1884, s. 748–754.

<sup>2</sup> Do II wojny światowej istniał jeszcze drugi kodeks zawierający *Mors et miracula* (J. Korzeniowski, *Zapiski z rękopisów Cesarskiej Biblioteki Publicznej w Petersburgu i innych bibliotek petersburskich: sprawozdanie z podróży naukowych odbytych w 1891–1892 i w 1907 r.*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce”, 11/11, 1910, nr 79, s. 69 n.). Kodeks obecnie zachowany znajduje się w Bibliotece Narodowej w Warszawie (sygn. BOZ 54) i prawdopodobnie powstał w 1454 r. Zawiera *Złotą legendę* Jakuba de Voragine, wzbogaconą o utwory polskiej hagiografii: żywot św. Wojciecha, św. Stanisława, św. Jadwigi i analizowany w pracy tekst na kk. 463 r. — 464 r.

<sup>3</sup> Jedynym poświęconym mu opracowaniem jest artykuł: S. Trawkowski, *Każń kasztelana Bolesty (1170 r.) w tradycji plockiej*, St. Źródł., 14, 1969, s. 53–61; przedruk w: tegoż, *Opuscula mediavistica: studia nad historią społeczną Polski wczesnopiastowskiej*, Warszawa 2005, s. 110–124. Cytuję za wydaniem w St. Źródł.

<sup>4</sup> Przede wszystkim: Cz. Deptuła, *Biskup i władca. Z problematyki ideologii państwowej i świadomości narodowej polskiej średniowiecza*, „Więź”, 11, 1968, z. 9, s. 42–65; S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII w.*, Warszawa–Poznań–Toruń 1980, szczególnie s. 74–80; J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna Piotrowica a początek napadów pruskich na Mazowsze. Legendy o Łabędziach a przekazy o traktacie spiskim z 1214 roku*, „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”, 1992, z. 1 (195), s. 3–32. Tezy Cz. Deptuły, przedstawione w *Biskup i władca* i innych publikacjach, stanowią punkt odniesienia dla niniejszej pracy: zob. Cz. Deptuła, *Werner, w: Hagiografia Polska. Słownik bio-bibliograficzny*, red. R. Gustaw, t. 2, Poznań 1972, s. 513–521; tenże, *Plock kościelny u progu reform XIII wieku. Biskup Lupus i jego czasy*, Rocz. Hum., 21, 1973, z. 2, s. 43–89; tenże, A. Witkowska, *Wzorce ideowe zachowań ludzkich w XII i XIII wieku*, w: *Polska dzielnicowa i zjednoczona. Państwo–społeczeństwo–kultura*, red. A. Gieysztor, War-

Celem niniejszej pracy jest opisanie niektórych z przedstawionych w *Mors et miracula* postaw biskupa, uważanych za święte w okresie recepcji idei gregoriańskich<sup>5</sup> w plockiej<sup>6</sup> społeczności. Autor nie zamierza systematycznie analizować przekazu ideowego, gdyż kategoria świętości, która się nań składa, zawiera zbyt wiele treści<sup>7</sup>. Przed wskazaniem konkretnych wzorców postaw przeanalizowana zostanie kwestia datacji *Mors et miracula*.

## 2. Datacja utworu

Określenie czasu powstania *Mors et miracula* nie jest prostym zadaniem. Ostateczna redakcja dzieła nastąpiła z pewnością nie wcześniej, niż na początku lat siedemdziesiątych XIII w., gdyż w jednym z cudów wspomniano pogrzeb biskupa plockiego Piotra III Niedycha<sup>8</sup>. Ostatni raz wystąpił on w dyplomie z 1271 r., a jego następca, Tomasz, znany jest dopiero od 1275 r.<sup>9</sup> Stanisław Trawkowski próbował datować tekst dokładniej na podstawie wzmianki o kościele norbertanek pod wezwaniem św. Marii Magdaleny, jego zdaniem używanym częściej dopiero na przełomie XIII i XIV w. Wcześniej kościół ten nosił wezwanie Najświętszej Marii Panny. S. Trawkowski uznał, że ostatni dyplom z tym wezwaniem pochodzi z 1289 r., ale identyfikacja Krystiana, prepozyta *Insule Sancte Marie* z tego dokumentu, jest niepewna. Wydawcy NKDMaz. uznali go za prepozyta klasztoru poza Płockiem<sup>10</sup>. Wydaje się też, iż wezwanie św. Marii Magdaleny klasztor plockich norbertanek otrzymał już około 1239 r., po powrocie sióstr z Promna, dokąd przeniesiono je na pewien czas z Płocka<sup>11</sup>. Należy nadto przypomnieć, że plocka katedra nosiła od początku również wezwanie Marii Panny, obok późniejszego patrocinium św. Zygmunta<sup>12</sup>. Możliwe jest więc posługiwanie się w *Mors et miracula* odmiennymi wezwaniami dla odróżnienia obu miejsc.

szawa 1972, s. 119–159. O życiu i działalności biskupa m.in.: Cz. Deptuła, *Niektóre aspekty stosunków Polski z cesarstwem w wieku XII*, w: *Polska w Europie. Studia historyczne*, red. H. Zins, Lublin 1968, s. 35–92; tenże, *Krąg kościelny plocki w połowie XII wieku*, *Rocz. Hum.*, 8, 1959, [druk: 1960], z. 2, s. 5–122.

<sup>5</sup> O wprowadzaniu tej reformy na ziemiach polskich: K. Skwierczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początków XIII wieku*, Wrocław 2005, *passim*, o ideach gregoriańskich: s. 9–42, 252–260.

<sup>6</sup> O mazowieckiej proveniencji utworu świadczy niezwykle dobra znajomość tamtejszych realiów: topografii Płocka i jego okolic oraz problemów nurtujących tamtejszą społeczność, co potwierdzi dalsza analiza tekstu.

<sup>7</sup> Zob. o tylko jednym z aspektów kategorii świętości, fenomenologicznym: G. Leeuw, *Fenomenologia religii*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1978 [wyd. niem. Tübingen 1933], s. 283–287; R. Otto, *Świętość*, Warszawa 1968 [wyd. niem. Breslau 1917]. Analizę wizerunku biskupa Wenera w *Mors et miracula* z perspektywy fenomenologii starałem się przeprowadzić w tekście: *Ut tumulum monumenti in modum sepulcri sublimius elevarer, czyli próba uświęcenia biskupa plockiego Wenera*, „In Tempore”, 2008, (czasopismo internetowe: [http://www.intempore.umk.pl/intempore\\_artykuly/2008/In\\_Tempore\\_15\\_2008.pdf](http://www.intempore.umk.pl/intempore_artykuly/2008/In_Tempore_15_2008.pdf)).

<sup>8</sup> *Mors et miracula*, s. 753.

<sup>9</sup> NKDMaz, cz. 2: *dokumenty z lat 1248–1355*, wyd. I. Sułkowska–Kuraś, S. Kuraś przy współudziale K. Pacuskiego i H. Wajsa, Wrocław–Warszawa 1989, nr 53, s. 51; DKuj. Maz., t. 4, Kraków 1888, nr 15, s. 161. S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 55, nieprecyzyjnie wskazał na dokument z 1270 r. jako wzmiankujący po raz ostatni biskupa Piotra III.

<sup>10</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 55, przyp. 19; NKDMaz., cz. 2, nr 82, s. 82, przyp. 16.

<sup>11</sup> W. Mąkowski, *Kościół św. Marii Magdaleny i klasztor panien norbertanek zakonu premonstratenskiego za murami miasta w Płocku*, w: A. J. Nowowiejski, *Płock. Monografia historyczna*, Płock 1930 [korzystam z reprintu z 1991 r.], s. 587 n. Ustalenia te poparł Cz. Deptuła, *Początki klasztorów norbertańskich w Dłubni–Imbramowicach i Płocku*, *Rocz. Hum.*, 16, 1968, z. 2, s. 32 n. i M. Stawski, *Początki klasztoru norbertanek w Płocku*, w: *Premonstratensi na ziemiach polskich w średniowieczu i epoce nowożytnej*, red. J. Rajman, Kraków 2007, s. 40. Dokument wzmiankujący powrót sióstr: CDMas., nr 389, s. 450. Jednak pierwsze znane mi dyplomy z patrocinium św. Marii Magdaleny pojawiają się dopiero w 1303 r.: NKDMaz., cz. 2, nr 114, s. 109.

<sup>12</sup> Pierwotnie plocka katedra nosiła tytuł Marii Panny (Cz. Deptuła, *Z zagadnień historii kultu maryjnego w Polsce. Kilka uwag ogólnych*, „Ateneum Kapłańskie”, 60, 1960, z. 3, s. 406), a nie Wniebowzięcia Marii Panny (R. Kunkel, *Katedra plocka w średniowieczu*, „Biuletyn Historii Sztuki”, 50, 1998, s. 188). Wezwanie to potwierdzone jest też w *Mors et miracula*, s. 754. O patrocinium św. Zygmunta: Cz. Deptuła, *Niektóre aspekty*, s. 67–77.

Inne argumenty przytoczone w dyskusji nad datacją *Mors et miracula* nie przekonują, gdyż wynikają jedynie z wrażeń po lekturze utworu<sup>13</sup>. Uznać więc trzeba, że ostateczna redakcja *Mors et miracula* nastąpiła nie wcześniej, niż ok. 1275 r. Wobec tego interesujący jest problem źródeł, które mogły być wykorzystane do odtworzenia wydarzeń sprzed ponad stu lat<sup>14</sup>. Zasadne wydają się pytania: czy autor sam napisał całą historię; czy można w ramach tekstu odnaleźć odrębne narracje i umiejscowić ich powstanie w konkretnym okresie? A jeśli tak, to czy te opowieści stanowią świadectwa kultu biskupa Wenera?

S. Trawkowski uznał na podstawie wzmianki o spaleniu Bolesty w Gnieźnie, że opowiadanie o męczeństwie biskupa i karach, które spadły na Bolestę i Benesza, spisano przed przełomem XII i XIII w. Historykowi nasunęła się wątpliwość, czy doszło do rzeczywistego spalenia kasztelana na stosie, gdyż byłaby to kara nieadekwatna do zbrodni<sup>15</sup>. Zastanawia też, iż o tak spektakularnej kaźni nie informuje żadne inne źródło. Wybór wielkopolskiego grodu jako miejsca stracenia Bolesty ma według S. Trawkowskiego podkreślić rozmiar doznanej kary. Wzmocnieniu wrażenia ma nadto służyć informacja o obecności dostojników z całej Polski na sądzie i egzekucji Bolesty. Wzmianka o Gnieźnie nie przystaje jednak do politycznego znaczenia tego miasta w 2 połowie XIII w., gdy głównym ośrodkiem w kraju był Kraków. Dążenie Konrada Mazowieckiego do zajęcia wawelskiego grodu dowodzi, że i w Płocku postrzegano Kraków jako centrum dzielnicowej Polski<sup>16</sup>. Analizowana narracja mogła powstać, gdy żywa była jeszcze tradycja stołecznego charakteru Gniezna, czego ostatnim przejawem były wielkie wiece Mieszka Starego<sup>17</sup>.

Poglądy S. Trawkowskiego na temat wysokiej pozycji Gniezna w 2 połowie XII w. jako ośrodka władzy potwierdziły badania Zbigniewa Dalewskiego, który nadto stwierdził, że w ciągu XIII w. Kraków uzyskał pierwszą pozycję w systemie politycznym państwa i nie utracił jej nawet po koronacji Przemysła II i Wacława II<sup>18</sup>. Jeśli zatem wzmianka o Gnieźnie miała pierwotnie służyć podkreśleniu ogromu kaźni kasztelana, a nie opisowi rzeczywistego zdarzenia (taka informacja brzmi zbyt niewiarygodnie bez dodatkowego potwierdzenia), to w istocie najbardziej prawdopodobnym okresem jej powstania jest 2 poł. XII w. Niewątpliwie ostatni redaktor tekstu uznał wiadomość o spaleniu Bolesty za prawdziwą i dlatego nie zmienił Gniezna na Kraków. Taka postawa hagiografa może świadczyć o wykorzystaniu innego źródła pisanego zawierającego wzmiankę o kaźni kasztelana, a nie tradycji ustnej. Ta raczej została zmodyfikowana dla dostosowania jej do geopolitycznej sytuacji drugiej połowy XIII w., zgodnie z logiką funkcjonowania przekazu ustnego<sup>19</sup>.

<sup>13</sup> S. Trawkowski próbował dzięki wzmiance o występującym w tekście Janie, dziekanie w 1245 r. (*Mors et miracula*, s. 750), zawęzić czas ostatecznej redakcji *Mors et miracula*, ale, jak sam stwierdził, trudno określić, ilu Janów pełniło funkcję dziekana do 1294 r., kiedy imię to występuje jeszcze na jednym z dyplomów wzmiankującym dziekana płockiego — S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 55. Wydawca tekstu, Wojciech Kętrzyński, uznał wymienionego dziekana Jana za autora *Mors et miracula* i wobec tego datował tekst na połowę XIII w. — W. Kętrzyński, *Wstęp do: Mors et miracula*, s. 748 n. Niestety nie podał żadnych argumentów. Nie można więc utożsamiać występującego w tekście dziekana Jana z autorem utworu.

<sup>14</sup> W średniowieczu tradycja ustna przechowywała wydarzenia sprzed ponad stu lat — Por. B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris 1980, s. 78–81, nie można więc wykluczyć i tej drogi przekazu informacji zawartych w *Mors et miracula*.

<sup>15</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 54. Podobne wątpliwości wyraża T. Grabarczyk, *Na gardle karanie. Kara śmierci w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2008, s. 138 n. Inaczej, choć bez argumentacji, m.in.: M. Biniaś-Szkopek, *Bolesław IV Kędzierzawy — książę Mazowsza i princeps*, Poznań 2009, s. 77.

<sup>16</sup> Ostatnio na ten temat: H. Samsonowicz, *Konrad Mazowiecki (1187/88 — 31 VIII 1247)*, Kraków 2008, s. 73–87.

<sup>17</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 54–61.

<sup>18</sup> Z. Dalewski, *Władza, przestrzeń, ceremonial. Miejsce i uroczystość inauguracji władcy w Polsce średniowiecznej do końca XIV w.*, Warszawa 1996, s. 72–92. Inaczej wprawdzie R. Adamczyk–Nowak, *Stołeczność Gniezna wynikiem przemysłanej polityki Piastów*, w: *Z dziejów średniowiecznej Europy środkowo-wschodniej. Zbiór studiów*, cz. 2, red. J. Tyszkiewicz, Warszawa 2007, s. 35. Wydaje się, że zastosowana przez Autorkę metoda pomijająca źródła pisane doprowadziła do nietrafnych wniosków.

<sup>19</sup> Por. np. ogólne wnioski na temat modyfikacji tradycji przez jednostkę i zbiorowość: M. Halbwachs, *Spoleczne ramy pamięci*, przeł. M. Król, Warszawa 2008 [wyd. fran. Paris 1925], s. 422–424; J. Assman, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapa-*

Podobieństwo leksykalne i stylistyczne skłoniło S. Trawkowskiego do uznania za jednolitą narrację dotyczącej kaźni kasztelana i opowieści o męczeństwie Wenera, które są zresztą ze sobą kompozycyjnie splecione. Historyk sugerował więc, że i ta opowieść mogła zostać zaczerpnięta z jakiegoś utworu, spisane go przed ostateczną redakcją *Mors et miracula*. Wskazał, że to źródło mógł wykorzystać Jan Długosz, gdy opisywał męczeństwo Wenera<sup>20</sup>.

Jan Długosz w dwóch miejscach przytacza relację na temat śmierci biskupa płockiego:

1) w księdze piątej *Annales seu cronicae incliti regni Poloniae* pod rokiem 1170.

2) w *Katalogu biskupów płockich*, po opowieści na temat biskupa Aleksandra z Malonne<sup>21</sup>.

Ciekawie wypada porównanie obu relacji z *Mors et miracula*. XV-wieczny dziejopis podaje więcej szczegółów z życia Wenera. Nie można jednak tylko na tej podstawie wnosić, że nie korzystał on ze znanego nam przekazu *Mors et miracula*. Długosz niejednokrotnie pozwalał sobie na konfabulowanie i sam ustalał fakty historyczne dzięki interpretowaniu innych wydarzeń. Zdarzało mu się to zwłaszcza w żywotach średniowiecznych biskupów<sup>22</sup>.

Widoczne jest ponadto przejęcie przez Długosza niektórych sformułowań z hagiografii Wenera. Wiele zdań Długosza pokrywa się z relacją *Mors et miracula* w takim stopniu, w jakim włączał on do swego dzieła inne teksty, np. dokumenty<sup>23</sup>. To podobieństwo może świadczyć, że Długosz zaczerpnął z *Mors et miracula* swoją relację. Jednak w całym piśmiennictwie Długosza brak bardzo istotnej wiadomości, zawartej w *Mors et miracula*, która według S. Trawkowskiego z pewnością została wykorzystana przez kronikarza. Chodzi o informację o objęciu tronu biskupiego w Płocku przez Piotra, zwanego Krótkim, w r. 1245, zamieszczoną w pierwszym zdaniu *Mors et miracula*<sup>24</sup>. Tymczasem Długosz podaje przy ingresie Piotra r. 1249. Wiadomo, jak wielką wagę przywiązywał XV-wieczny dziejopis do dat, skoro kompozycja *Roczników* wymagała najpierw ustalenia kolejności chronologicznej wydarzeń<sup>25</sup>. Czym mógł się zatem kierować kronikarz podając inną datę? Być może pomyłono się przy przepisywaniu informacji, co dopuszcza również S. Trawkowski<sup>26</sup>. Tak łatwo nie można jednak wytłumaczyć nieweryfikowalnej relacji Długosza o konsekracji biskupa Piotra, dokonanej przez arcybiskupa Fulkę w Kaliszu<sup>27</sup>. Długosz nie korzystał w tym przypadku z żadnego znanego nam źródła. Nie wiadomo, skąd zaczerpnął informacje na temat kaliskiego zjazdu. Najprawdopodobniej wymyślił ją sam, gdyż stosowana przezeń metoda historyczna pozwalała mu tworzyć fakty prawdopodobne<sup>28</sup>.

---

*miętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych*, przeł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008 [wyd. niem. München 1992], s. 104–118. O autorytecie pisma i książki w średniowieczu, zob. m.in. E. A. Havelock, *Muza uczy się pisać. Rozważania o oralności i piśmienności w kulturze Zachodu*, przeł. i wst. P. Majewski, Warszawa 2006 [wyd. ang. New Haven–London 1988], s. 88–96; J. Domański, *Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce*, Warszawa 1992, s. 69–88.

<sup>20</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 56.

<sup>21</sup> *Ioannis Długossii Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae*, [dalej: *Annales*], *Lib. 5–6*, wyd. Z. Budkowa i in., wstęp, K. Pieradzka, Warszawa 1973, ks. V, 1170, s. 91–94; *Ioannis Długossii Vitae Episcoporum Plocensium abbreviatae*, wyd. W. Kętrzyński, w: MPH, t. 6, Kraków 1893, s. 602 n.

<sup>22</sup> G. Labuda, *Zaginiona Kronika z pierwszej połowy XIII wieku w Rocznikach Królestwa Polskiego Jana Długosza. Próba rekonstrukcji*, Poznań 1983, s. 16; U. Borkowska, *Historiograficzne poglądy Jana Długosza*, w: *Długossiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, cz. 2, red. S. Gawęda, Warszawa 1985, s. 53, 68.

<sup>23</sup> Por. A. Nalewajek, *Dokument w „Rocznikach” Jana Długosza*, Lublin 2006, s. 112–127.

<sup>24</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 56; *Anno Domini MCCXLV dominus Petrus dictus brevis pontificatus sui anno primo quendam virum reverendum nomine Iohannem, quondam Conradi ducis Mazovie cancellarium, ad ecclesiam plocensem in beneficium decanie vocavit. Mors et miracula*, s. 750.

<sup>25</sup> U. Borkowska, *Historiograficzne poglądy*, s. 55, 68; W. Semkowicz-Zarembina, *Autograf Długosza i jego warsztat w nowej edycji „Annales”*, w: *Długossiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, cz. 1, red. S. Gawęda, Warszawa 1980, s. 269–279.

<sup>26</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 56, przyp. 22. O pomyłkach w datowaniu wydarzeń przez Długosza zob.: G. Labuda, *Zaginiona Kronika*, s. 17 n.

<sup>27</sup> *Annales, Lib. 7–8*, wyd. Z. Budkowa i in., wstęp K. Pieradzka, Warszawa 1975, ks. VII, 1249, s. 68. O braku możliwości weryfikacji tej informacji: J. Maciejewski, *Episkopat polski doby dzielnicowej*, Kraków–Bydgoszcz 2003, s. 248, przyp. 183.

<sup>28</sup> Por. U. Borkowska, *Historiograficzne poglądy*, s. 53–68.

Jest zatem ważne, że Długosz nie wykorzystał wyraźnie podanej w *Mors et miracula* i wiarygodnej wzmianki o dacie 1245 r. do wyznaczenia momentu objęcia diecezji plockiej przez biskupa Piotra, choć chętnie wykorzystywał tego typu informacje. Także i ta powinna była zostać przejęta przez kronikarza, zwłaszcza, że prawdopodobnie nie dysponował materiałem źródłowym dla początków rządów Piotra, skoro zaprezentował własną wizję rozpoczęcia pontyfikatu. Ponieważ jednak, jak już wspomniano, kronikarz wykorzystał czasem dosłownie sformułowania *Mors et miracula*, można sądzić, że dysponował inną wersją opisu śmierci biskupa Wenera. Nie do zweryfikowania jest, czy mogła być tam zawarta informacja o kaliskim zjeździe. Z drugiej strony Długosz mógł znać *Mors et miracula*, ale celowo nie wykorzystał tego tekstu do rekonstrukcji wydarzeń w 1245 r., gdyż dał pierwszeństwo jakiemuś innemu zaginionemu źródłu zawierającemu informację o kaliskim zjeździe w r. 1249. Mogło też dojść do zwykłej pomyłki w datowaniu rozpoczęcia pontyfikatu Piotra. Sprawy nie można więc ostatecznie rozstrzygnąć. Wydaje się jednak, że hipoteza o wykorzystaniu przez Długosza wcześniejszej niż *Mors et miracula* relacji o śmierci Wenera, być może spisanej krótko po samym wydarzeniu, jest uprawniona. O dawnej proveniencji zapiski o śmierci Wenera może świadczyć brak stylizacji biblijnej: starotestamentowych przedstawień mordu męża sprawiedliwego czy naśladowania pasji Chrystusa. W pewnej mierze świadczy to o autentyczności przedstawienia mordu<sup>29</sup> lub o tym, że w momencie opisywania tego wydarzenia nie podjęto jeszcze działań dla zainicjowania kultu biskupa. Brak relacji spisanej zaraz po śmierci męczennika prowadził często do stylizacji według popularnych wzorców. W polskim piśmiennictwie najwyraźniej poświadcza to opowieść Wincentego Kadłubka o morderstwie św. Stanisława<sup>30</sup>. W przypadku osób natychmiast uznawanych za święte nawet w wiarygodne opisy męczeństwa wplataną sformułowania stylizujące opowieść na wzór *imitatio Christi*. Dzieje się tak np. w hagiografii św. Tomasza Becketa<sup>31</sup>. Dziwiłby zatem ten pierwotny brak elementów konwencji *artis hagiographiae* w tekście spisanym przecież w celu rozpowszechnienia kultu Wenera.

Sformułowane tu uwagi o domniemyanych opowieściach włączonych później do tekstu *Mors et miracula*, możliwych do ujawnienia dzięki piśmiennictwu Jana Długosza, są jedynie hipotetyczne. Równie hipotetyczne wydaje się istnienie wcześniejszej oddzielnej narracji o zabójstwie wojewody mazowieckiego Krystyna. Niemniej w historiografii przekonująco wskazano, że tworząc opis śmierci Krystyna, Długosz wykorzystał jakieś zaginione źródło<sup>32</sup>.

Istnieje jednak dyskusja co do charakteru tego zaginionego utworu. Gerard Labuda wskazał, że wzmianka Długosza o śmierci Krystyna pochodzi z zaginionej kroniki dominikańskiej, powstałej jako całość tuż po 1260 r., może pióra Wincentego z Kielczy<sup>33</sup>. Wnioski G. Labudy o istnieniu zaginionego źródła, wykorzystywanego przez Długosza, poparli m.in.: Jan Powierski, Błażej Śliwiński, Wojciech Drelicharz, Maciej Zdanek<sup>34</sup>. Niektóre ustalenia G. Labudy budzą jednak wiele kontrowersji<sup>35</sup>. Zdołano już przekonująco zakwestionować fakt istnienia jednej zaginionej kroniki, z której korzystał dziejopis. M. Zdanek w swej pracy doktorskiej wykazał, że Długosz posługiwał się wieloma

<sup>29</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 53.

<sup>30</sup> *Magistri Vincentii dicti Kadlubek Chronica Polonorum*, wyd. M. Plezia, w: MPH s. n., t. 11, Kraków 1994 [dalej: *Magistri Vincenti Chronica*], II, 20, s. 56–59.

<sup>31</sup> N. Vincent, *The Murderers of Thomas Becket*, w: *Bischofsmord im Mittelalter. Murder of Bishops*, wyd. N. Fryde, D. Reitz, Göttingen 2003, s. 211; por. M. Aurell, *Le Meurtre de Thomas Becket: Les Gestes d'un Martyre*, w: tamże, s. 187–210.

<sup>32</sup> A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór Dziejów Polskich Jana Długosza (do roku 1384)*, Kraków 1887, s. 43, 213; G. Labuda, *Zaginiona Kronika*, s. 61–63; J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna, passim*.

<sup>33</sup> G. Labuda, *Zaginiona Kronika*, s. 293.

<sup>34</sup> J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna, passim*; B. Śliwiński, *Ród Lisów w Rocznikach Jana Długosza — przyczynek do zagadnienia zaginionej Kroniki dominikańskiej z pierwszej połowy XIII wieku*, *St. Źródł.*, 34, 1993, s. 41–51; W. Drelicharz, *Annalistyka małopolska XIII–XV wieku. Kierunki rozwoju wielkich roczników kompilowanych*, Kraków 2003, m.in. s. 185, 223 i *passim*; M. Zdanek, *Szkoły i studia dominikanów krakowskich w średniowieczu*, Warszawa 2005, s. 53.

<sup>35</sup> W. Drelicharz, *Annalistyka małopolska*, s. 185–196; J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna, passim* — postuluje istnienie kilku redakcji „zaginionej kroniki”.

nieznanymi już dzisiaj tekstami, ale nieprawdopodobne jest, aby istniała jedna „zaginiona kronika dominikańska”<sup>36</sup>. Ostatnio Janusz Bieniak zasugerował także, iż pierwowzorem wzmianki o śmierci Krystyna tak dla Długosza, jak i wcześniej dla autora *Rocznika kapituły krakowskiej* (ok. 1266 r.), były notatki sporządzone przez Wincentego Kadłubka<sup>37</sup>. W każdym razie w historiografii wielokrotnie wskazywano, że wzmianka o zabójstwie wojewody mazowieckiego pochodzi z zaginionego już dziś źródła, spisane przed ostateczną redakcją hagiograficznego przekazu o Wernerze. Nasuwa się więc pytanie: czy tekst, z którego niewątpliwie korzystał Długosz, mógł być wykorzystany przez autora *Mors et miracula*?

Długosz w opisie śmierci Krystyna używa sformułowań podobnych do zawartych w hagiograficznym dziełku o Wernerze. Zestawił je G. Labuda<sup>38</sup>. Jeśli zawierzmy zatem wcześniej sformułowanej przesłance, że XV-wieczny dziejopis nie korzystał z *Mors et miracula* w formie znanej nam dziś, to kierunek przepływu informacji w źródłach może być tylko jeden: ze starszego tekstu, jakim jest zaginione źródło, wykorzystywane przez Długosza, do młodszego *Mors et miracula*. Warto dodać, że w żadnych innych tekstach, prócz Długosza i *Mors et miracula*, nie padają informacje o zamorskiej wyprawie Krystyna<sup>39</sup>.

Analiza ta wskazuje zatem na możliwość istnienia wcześniejszych niż ostateczna redakcja *Mors et miracula* trzech relacji na temat:

- 1) spalenia na stosie Bolesły w Gnieźnie (przełom XII i XIII w.)
- 2) morderstwa dokonanego na Wernerze (przełom XII i XIII w.), zapewne tożsamej z pierwszą.
- 3) zabójstwa wojewody mazowieckiego Krystyna (1 połowa XIII w.)

Wydaje się, że wyróżnione tu trzy narracje zostały połączone dopiero w *Mors et miracula*. Jedy- nym argumentem za tym, że stanowiły wcześniej jeden tekst, jest zdanie S. Trawkowskiego o podobieństwie stylistyki i leksyki. Uczony dokonuje jednak owego porównania w odniesieniu do zamiesz- czonego w utworze katalogu cudów<sup>40</sup>, który odbiega stylistyką od wyróżnionych tu trzech narracji. Często jednak spisy cudów stanowiły wyraźnie oddzielną część dzieła hagiograficznego, pisaną innym stylem<sup>41</sup>. Zdarzało się, że *miracula* stylizowano według protokolarnego wzorca, często jako dowód w procesie kanonizacyjnym<sup>42</sup>. Przesłanki wskazujące na pierwotną łączność wszystkich trzech narracji są więc dość wątpliwe i należy zachować ostrożność w przyjęciu takiej tezy. Zresztą samo ich istnienie jako oddzielnych tekstów jest w dużej mierze hipotetyczne. Intrygująca jest za to wskazy- wana przez badaczy dominikańska proveniencja ewentualnych źródeł, którymi mógł dysponować autor *Mors et miracula*. S. Trawkowski przypuszczał, że trzy wyodrębnione w pracy narracje mogły zostać zaczerpnięte z niezachowanych roczników płockich, na istnienie których wskazywał wcześniej A. Semkowicz<sup>43</sup>. G. Labuda w 1959 r. w recenzji pracy Bronisława Włodarskiego na temat rywalizacji o ziemię pruskie uznał za możliwe częściowe zrekonstruowanie tych roczników, ale ostatecznie w 1983 r. zrekonstruował jako owo źródło małopolską kronikę dominikańską. Niemniej nie odrzucał hipotezy o istnieniu rocznika płockiego<sup>44</sup>. Za dominikańską proveniencją jakiegoś zaginionego tek-

<sup>36</sup> M. Zdanek, *Kultura intelektualna dominikanów krakowskich w średniowieczu*, Kraków 2003 (praca doktorska napisana pod kierunkiem dr. hab. Krzysztofa Ożoga, prof. UJ, maszynopis w Archiwum Biblioteki Jagiellońskiej), s. 170–232; tam literatura przedmiotu.

<sup>37</sup> J. Bieniak, *Flos milicie Mazoviensis marcore lividorum cecidit*, w: *Europa barbarica, Europa christiana: studia mediaevalia Carolo Modzelewski dedicata*, red. R. Michałowski et al., Warszawa 2008, s. 27–32.

<sup>38</sup> G. Labuda, *Zaginiona Kronika*, s. 61.

<sup>39</sup> Więcej na ten temat: J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna, passim*.

<sup>40</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 56.

<sup>41</sup> Np. w hagiografii normańskiej: S.K. Herrick, *Imagining the Sacred Past. Hagiography and Power in Early Normandy*, Cambridge Mass.–London 2007, s. 27.

<sup>42</sup> A. Witkowska, *Miracula małopolskie z XIII i XIV wieku. Studium źródłoznawcze*, *Rocz. Hum.*, 19, 1971, z. 2, s. 31, 88–91.

<sup>43</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 56 n.; A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór*, s. 213 — w odniesieniu do informacji o straceniu wojewody Krystyna.

<sup>44</sup> G. Labuda [rec.], B. Włodarski, *Rywalizacja o ziemię pruskie w połowie XIII wieku*, *Rocz. TNT*, 61, 1956 [druk: 1958],

stu, może rocznika plockiego, opowiedziała się też Brygida Kürbis<sup>45</sup>. Ostatnio M. Zdanek zaproponował, aby kilka Długoszowych informacji o zdarzeniach z lat 1234, 1239 oraz 1243 wywieść z zaginionego rocznika plockiego<sup>46</sup>. Wydaje się, że warto podjąć ten trop.

W *Mors et miracula* można odnaleźć relację o wizjach, których doznali dominikanin Konrad i podkustosz katedry Jakub. Narrację na temat objawień wpleciono w opis działalności dziekana Jana wokół grobu pasterza plockiego. Starania dziekana Jana miały na celu elewację szczątków biskupa. Wyróżniona całość sprawia wrażenie, jak gdyby istniały dwie, nieudolnie połączone, opowieści o elewacji. Problem sprawia jednak XV-wieczny zapis tekstu *Mors et miracula*, w którym kopista niejednokrotnie pomijał pewne fragmenty. Warto przytoczyć ten opis w całości<sup>47</sup>:

<sup>b1</sup> *Itaque cum decanus antedictus, observans, ne sepulcrum ipsius antistitis irreverenter calcaretur, procurasset comparari lapides, ut tumulum monumenti in modum sepulcri sublimius elevaret, profecissetque* [podkr. PF], *quod ipse tumulus, sepulcri per annos aliquot . . . sic fecisset* [podkr. PF], <sup>b1a</sup> *ecce vir venerandus in visione fratri cuidam de ordine predicatorum nomine Conrado, qui nunquam ante in civitatem Plocensem intraverat, dicens apparuit: Vade ad maiorem ecclesiam Plocensem et clero toti dicas, ut meum sepulcrum erigant et ornent. Et hanc visionem, quam in nocte habuerat, mane consurgens fratribus, qui tunc aderant, aperuit, requirens diligenter, utrum aliquis pontifex, qui Vernerus vocaretur, etiam sit sepultus et petens licenciam visitandi sepulcrum, de quo iam certificatus fuerat per fratres. Cumque licenciatus iter arriperet et esset in itinere, ante domum habuit obvium probum virum Iacobum ipsius ecclesie maioris subcustodem, quem quidem eadem nocte vox eiusdem venerabilis patris arguerat pro eo, quod sepulcrum eius non ornaverat. Qui consurgens mane eis, qui presentes erant in ecclesia, publicavit. Opportebat itaque eundem subcustodem querere apta ligna in domo eorumdem fratrum predicatorum pro sepulcro iam dicti antistitis et sic convenientes in unum cum memorato fratre Conrado, quod eis contingeret in nocte, narrabant et concordabant in id ipsum, firmissime asserente eodem fratre Conrado antistitis eiusdem sanctitatem.* <sup>a|b2</sup> *Volentibus itaque clero et non paucis castrensibus probis viris aptare locum ad sepulcrum, dum lapides removerent, tanta odoris fragrantia suavissimi inde redoluit, ut omnes stupefacti sese invicem conspicerent et mirarentur vehementer de odore insolito, in quo Dominus mirabilis sanctum suum glorificare dignatus est.* <sup>b2|b3</sup> *Decanus autem prius dictus nocte subsequenti* [podkr. PF] <sup>b3</sup>...<sup>48</sup>

Problem, który przysporzył kopista, to opuszczenie ważnego fragmentu tekstu. Nie wiadomo bowiem, do czego odnosi się czasownik *fecisset*. Wydaje się jednak, że dotyczy działalności dziekana Jana. Następujący po nim opis wizji Wenera sprawia wrażenie całości. W stosunku do Jana padają więc sformułowania: *profecissetque, sic fecisset*. Gdyby zatem dziekan Jan podniósł już płytę grobową i dokonał elewacji, byłaby ona pozbawiona jakichkolwiek elementów konwencji, która pojawia się dopiero we fragmencie „b2”<sup>49</sup>. Takie przedstawienie elewacji byłoby jednak mało prawdopodobne w dziele hagiograficznym<sup>50</sup>. Stąd też wydaje się, że fragment „b2” powinien następować bezpośrednio po „b1”.

z. 1, w: *Rocz. Hist.*, 25, 1959, z. 1, s. 187; tenże, *Zaginiona Kronika*, s. 74, przyp. 176 — w odniesieniu do relacji Długosza o wydarzeniach z 1222 r.

<sup>45</sup> *Roczniki wielkopolskie*, wyd. B. Kürbis przy współudziale G. Labudy, J. Lucińskiego, R. Walczaka, w: MPH s. n., t. 6, Warszawa 1962, s. 15, przyp. 30 — w odniesieniu do zamordowania kanonika Jana Czapli; *Kronika wielkopolska*, wyd. B. Kürbis, w: MPH s. n., t. 8, Warszawa 1970, s. 169, przyp. 455 — w odniesieniu do wstąpienia na tron Konrada Mazowieckiego. W ostatnim przypadku autorka pisze ogólnie o roczniku dominikańskim. Dopuszcza też możliwość powoływania się na zaginione *Annales Polonorum*.

<sup>46</sup> M. Zdanek, *Kultura intelektualna*, s. 231.

<sup>47</sup> W tekście zaznaczono już możliwe granice dwóch relacji.

<sup>48</sup> *Mors et miracula*, s. 752.

<sup>49</sup> Na odrębność części tekstu, wyróżnionej w pracy jako b2, wskazał też S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie*, s. 78.

<sup>50</sup> Por. na temat konwencji przedstawienia elewacji w polskiej hagiografii: M. Starnawska, *Świętych życie po życiu. Relikwie w kulturze religijnej na ziemiach polskich w średniowieczu*, Warszawa 2008, s. 270–316.

We fragmencie „a”, który ma na celu podkreślić udział dominikanów w propagowaniu kultu Wenera, występuje wezwanie biskupa do dokonania elewacji. We fragmencie „b1” mielibyśmy już ją niejako dokonaną. To również w pewien sposób wyklucza część „a” z miejsca, które zajmuje w narracji na temat podniesienia grobu. Warto też zauważyć, że usunięcie fragmentu „a” nie zaburzyłoby logiki opowieści, co więcej, zyskałaby nawet na spójności. Jediną bowiem próbą połączenia tekstów „b” z częścią „a” jest podkreślone sformułowanie *następnej nocy*, które pada dopiero w „b3” — fragmencie przedstawiającym już m.in. los wojewody Krystyna. Poza tym wyraźnie widoczne są granice poszczególnych opowieści. Autor słabo zadbał o ich połączenie.

Narracja na temat podniesienia grobowca, skonstruowana w ten sposób, wydaje się stanowić połączenie dwóch tradycji. Jednej, dla której wyróżnikiem byłby dziekan Jan, która być może pochodzi z ostatniej fazy komponowania *Mors et miracula* oraz drugiej — dominikańskiej<sup>51</sup>.

Niezwykle trudno jest ostatecznie rozstrzygnąć, z jakiego czasu pochodzi dominikańska tradycja o elewacji. Jediną przesłanką, która pozwala snuć przypuszczenia na ten temat, jest sformułowanie dotyczące brata Konrada: *qui nunquam ante in civitatem Plocensem intraverat*. W literaturze przedmiotu *Mors et miracula* sformułowanie to rozumiano w ten sposób, że dominikanin Konrad nie pochodził z Płocka<sup>52</sup>. Być może tak było w rzeczywistości, ale wydaje się, że z logiki tekstu wynika inny wniosek.

Opowieść, wyróżniona jako część „a”, nosi znamiona pewnej całości. Nie wydaje się, by stanowiła kompilację. Najprawdopodobniej była skonstruowana od razu jako tekst narracyjny. Czytając relację dokładnie, nie sposób nie zauważyć, że brat Konrad przebywał w klasztorze dominikanów w Płocku. Dowiadujemy się bowiem, że tej samej nocy, w której objawienia dostąpił Konrad, widzenie miał również podkustosz Jakub. Po przebudzeniu się natychmiast obaj wyruszyli w przeciwną stronę. Konrad do katedry, a Jakub do klasztoru *eorumdem fratrum predicatorum*. Spotkali się w momencie, gdy Konrad ledwie wyruszył w drogę. W XIII-wiecznych realiach nie było możliwości, by z najbliższego klasztoru dominikańskiego poza Płockiem dotrzeć do tego miasta w ciągu jednego dnia<sup>53</sup>. Warto też zwrócić uwagę, że opis ten miał na celu przedstawić zadziwiające zdarzenie, które miało wykazać świętość Wenera. W tym przypadku o cudowności stanowi synchroniczność objawień i niespodziewane spotkanie. Nie można więc mówić o przedstawieniu niejednoczesnych wydarzeń.

Cóż więc może oznaczać sformułowanie, że Konrad nigdy wcześniej nie wkroczył do *civitas Plocensis*? Czy chodzi tylko o rozdzielenie sfer sacrum klasztoru i profanum miasta? Wydaje się to wątpliwe z tego względu, że wówczas to określenie przystawałoby do każdego z braci. Nie byłoby to żadną cechą wyróżniającą, nawet przy uwadze, że tylko jeden z dominikanów dostępuje objawienia. Być może chodzi o to, że Konrad jako brat, który potrzebuje pozwolenia na wyjście z domu zakonnego, nie był jeszcze przygotowany do pełnienia zadań duszpasterskich i nie miał jeszcze okazji wkroczyć do miasta. Jak jednak uzgodnić to z faktem, że w europejskim zwyczaju było lokowanie klasztorów dominikańskich w centrach miast?<sup>54</sup> W 2 połowie XIII w., a więc w czasie ostatecznej redakcji *Mors et miracula*, płocki klasztor Zakonu Kaznodziejskiego również mieścił się w obrębie *civitatis Plocensis*. Jak można byłoby wówczas powiedzieć, że brat Konrad nie wkroczył do miasta, skoro jego dom znajdował się w jego granicach?

Klasztor dominikanów w Płocku ufundowano ok. 1225 r. i wybrano dla braci miejsce na obrzeżu osady przyrodowej<sup>55</sup>, leżące w oddaleniu od centrum administracyjno-politycznego na Wzgórzu

<sup>51</sup> Na rolę środowiska katedralnego i dominikańskiego w tworzeniu *Mors et miracula* wskazał też S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie*, s. 78.

<sup>52</sup> Cz. Deptuła, *Biskup i władca*, s. 56; J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna*, s. 6, oraz, chociaż nie *explicite*, S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie*, s. 78.

<sup>53</sup> A. Witkowska, *Kościół na Mazowszu Płockim w XIII i początkach XIV w.*, „Studia Płockie”, 3, 1975, s. 93.

<sup>54</sup> J. Kłoczowski, *Od pustelni do wspólnoty. Grupy zakonne w wielkich religiach świata*, Warszawa 1987, s. 169.

<sup>55</sup> A. Rutkowski, *Początki dominikanów płockich na tle polityki Konrada I Mazowieckiego*, „Notatki Płockie”, 3, 1970, s. 23; A. Gołębniak, *Rozwój przestrzenny wczesnośredniowiecznego Płocka — gród, osada, miasto*, w: *Wczesnośredniowieczny*



Tumskim. Nie było to więc miejsce szczególnie wyróżnione, nawet w obrębie osady przygodowej. Takie lokowanie na uboczu osady nie jest jednak w Polsce wyjątkowe. Jeszcze kilka innych najstarszych polskich klasztorów dominikańskich wybudowano z dala od grodu i podgrodzia<sup>56</sup>. Dopiero w momencie lokacji Płocka, w 1237 r., zespół dominikański wszedł w obręb *civitatis*<sup>57</sup>. Wydaje się zatem, że rozwikłaniem problemu byłoby przesunięcie spisania tej narracji na czas sprzed lokacji miasta. Czy jednak przed 1237 r. w odniesieniu do jakiegoś płockiego terenu spotykamy się z określeniem *civitas*?

Zagadnieniem tym zajęła się Stella Maria Szacherska, która przekonująco wykazała istnienie biskupiego ośrodka miejskiego w Płocku, ukształtowanego w l. 1186–1206 i funkcjonującego aż do 2. połowy XIV w. Jeszcze przed lokacją określano go mianem *civitas*<sup>58</sup>. Zresztą sam dokument lokacyjny miasta mówi o jakiejś *civitas vetus*<sup>59</sup>. Czy jednak owa *civitas vetus* obejmowała klasztor płockich dominikanów?

S. M. Szacherska udzieliła na to pytanie pozytywnej odpowiedzi. Niestety analizę granic biskupiego ośrodka tworzyła na podstawie wyników badań archeologicznych Włodzimierza Szafrąńskiego. Jego ustalenia, szczególnie w odniesieniu do rozmieszczenia punktów granicznych z dokumentu lokacyjnego, zostały jednak poważnie zakwestionowane<sup>60</sup>. W świetle najnowszych badań archeologicznych nie można twierdzić, że klasztor dominikanów mieścił się w biskupiej *civitas*<sup>61</sup>.

Jeśli zatem analizowana wzmianka z *Mors et miracula* została skonstruowana logicznie i odzwierciedla realia średniowiecznego Płocka, to być może przywołanymi faktami należy tłumaczyć sformułowanie, że Konrad nigdy nie był w mieście. Oznaczałoby to, że Konrad nie wkroczył jeszcze do biskupiej *civitas*, której granice przed 1237 r. nie obejmowały zapewne także katedry<sup>62</sup>. Konrad mógłby więc uczestniczyć w liturgii sprawowanej w głównej świątyni diecezji. Jeśli zaprezentowana interpretacja okazałaby się prawdziwa, wtedy narrację o objawieniach Wenera można datować przed r. 1237. Możliwe byłoby też pewne opóźnienie w używaniu terminu *civitas* w odniesieniu do nowo lokowanego miasta, ale wydaje się, że taka sytuacja nie powinna sięgać dalej niż poza lata czterdzieste XIII w. Oznaczałoby to zarazem, że próby propagowania kultu Wenera są wcześniejsze aniżeli fakt kanonizacji św. Stanisława. Wcześniej analizowanym wzmiankom o zabójstwie Wenera i spaleniu Bolesty nie można bowiem przypisać tak wyraźnej konwencji hagiograficznej. Taka próba otoczenia biskupa czcią, prowadzona najprawdopodobniej przez sprowadzonych do Płocka dominikanów, nie jest całkowicie wykluczona<sup>63</sup>. Świadczy o tym rola tego zakonu w zainicjowaniu kultu niektórych polskich świętych<sup>64</sup>. Dominikanie byli przygotowani do prowadzenia takich działań także organiza-

Płock, red. A. Gołębnik, Warszawa 2002, s. 42; A. Buko, *Archeologia Polski wczesnośredniowiecznej. Odkrycia–hipotezy–interpretacje*, Warszawa 2006 (2 wyd. popr. i uzup.), s. 233.

<sup>56</sup> Z. Gołubiewowa, *Architektura dominikańska XIII wieku w Polsce. Stan badań, zagadnienia i potrzeby*, „Nasza Przyszłość”, 39, 1973, s. 202 n.

<sup>57</sup> CDMas., nr 362; A. Rutkowski, *Początki dominikanów*, s. 26.

<sup>58</sup> S. M. Szacherska, *Płock — civitas vetus czy civitas cathedralis?* w: *Spółczesność Polski średniowiecznej*, t. 5, red. S.K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 175–188.

<sup>59</sup> CDMas., nr 362: *aream contulit inter ecclesias Wyslaui et ecclesiam beati Dominici cum civitate veteri (podkr. PF) iure hereditario Plocensibus hospitibus et eorum posteris in perpetuum possidendam*.

<sup>60</sup> A. Gołębnik, *Rozwój przestrzenny*, s. 7–67; o weryfikacji innych tez W. Szafrąńskiego — zob. M. Dulnicz, J. Ościłowski, *Co Włodzimierz Szafrąński odkrył na dziedzińcu dawnego opactwa benedyktyńskiego w Płocku*, w: *Przez granice czasu. Księga jubileuszowa poświęcona Profesorowi Jerzemu Gąssowskiemu*, red. A. Buko, W. Duczko, Pułtusk 2008, s. 177–191; A. Bukowska, M. Trzeciński, *Wzgórze Tumskie w Płocku. Relikty architektury „na dziedzińcu dawnego opactwa” — perspektywy badawcze*, w: *Przez granice czasu*, s. 191–221.

<sup>61</sup> A. Gołębnik, *Rozwój przestrzenny*, s. 33 n., 41, 61; Z. Polak, *Raz jeszcze o trzynastowiecznej lokacji Płocka*, w: *Przez granice czasu*, s. 224–229.

<sup>62</sup> Takie wnioski nasuwają się po analizie dokumentów, wskazujących na osadę przygodową z XII–XIII w. jako biskupią *civitas*, a nie Wzgórze Tumskie z katedrą i ośrodkiem władzy księcia: S. M. Szacherska, *Płock*, s. 177–180.

<sup>63</sup> Por. S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie*, s. 79.

<sup>64</sup> A. Witkowska, *Miracula małopolskie*, s. 64 n.

cyjnie. Według poleceń przełożonych każdy dom zakonny powinien posiadać księgę do zapisywania wydarzeń cudownych i dowodów świętości braci<sup>65</sup>. Opowiadanie o objawieniach w Płocku mogłoby więc stanowić odrębną dominikańską narrację, włączoną później do *Mors et miracula*. Sprawą nierozstrzygniętą jest, czy to ewentualne źródło mogło być tożsame z sugerowanym przez wielu badaczy rocznikiem płockim i czy wyodrębnione w pracy narracje można z nim ostatecznie połączyć.

### 3. Gregoriańskie<sup>66</sup> wzorce ideowe w *Mors et miracula beati Veneri*?

Czas powstawania omawianego tekstu to w całej Europie okres rywalizacji *regnum z sacerdotium*, zapoczątkowanej pontyfikatem Grzegorza VII, a podjętej z energią ponownie przez Innocentego III<sup>67</sup>. Nowym impulsem dla rozognienia tego konfliktu była męczeńska śmierć arcybiskupa Canterbury, Tomasza Becketa, w 1170 r. i jego rychła kanonizacja w 1173 r. Kult tego świętego natychmiast stał się niezwykle popularny i trwał w ożywionej formie aż do XIV w.<sup>68</sup> Nowego męczennika szybko dostrzeżono także w Polsce. W *Roczniku kapituły krakowskiej* zanotowano: *Thomas archiepiscopus martirizatus est*<sup>69</sup>. Wraz z kultem świętego postępowała dyskusja, żywa zwłaszcza na europejskich uniwersytetach, na temat relacji między władzą duchowną a świecką<sup>70</sup>. Za jej wyraz poczytuje się opowieść Wincentego Kadłubka na temat męczeńskiej śmierci św. Stanisława<sup>71</sup>. Wydaje się więc interesujące, by konflikt biskup–kasztelan rozważać w kontekście rywalizacji *sacerdotium–regnum*, której ślady zauważyli badacze *Mors et miracula*<sup>72</sup>. Zaproponowaną analizę popiera też przesłanka, że XIII w., a szczególnie jego pierwsza połowa, to w Polsce okres przyspieszonej recepcji idei gregoriańskich<sup>73</sup>.

Inicjator morderstwa, Bolesta, był kasztelanem Wizny — grodu, któremu w systemie politycznym Mazowsza przypisywano swoiste znaczenie. Wizna, leżąca na pograniczu mazowiecko–rusko–jaćwieskim, stanowiła swego rodzaju marchię. Zadaniem kasztelana wiskiego było zapewnienie bezpieczeństwa terenom środkowego Mazowsza<sup>74</sup>. Osobie, której powierzono taką godność, udzielano ze

<sup>65</sup> M. Zdanek, *Szkoły i studia*, s. 62–65.

<sup>66</sup> Mówiąc o gregoriańskich wzorcach ideowych w *Mors et miracula* mam na myśli głównie konflikt władzy świeckiej z duchowną. Jestem świadomy, że nie to zagadnienie było kluczowym w działalności reformatorów z XI w. (por. K. Skwierczyński, *Recepcja idei, passim*). Użyty termin stosuję za innymi, którzy do tej pory zajmowali się *Mors et miracula*, jako swego rodzaju skrót myślowy.

<sup>67</sup> K. Skwierczyński, *Recepcja idei*, s. 25–42, 69–82; M. D. Knowles, D. Obolensky, *Historia Kościoła*, t. 2: 600–1500, przeł. R. Turzyński, Warszawa 1988, [wyd. ang. Mahwah 1969], s. 131–144, 223–246; *Historia chrześcijaństwa*, t. 5: *Ekspansja Kościoła rzymskiego 1054–1274*, red. A. Vauchez, red. pol. wydania J. Kłoczowski, Warszawa 2001, s. 52–126; 441–509.

<sup>68</sup> M.in.: M. Walczak, „*Alter Christus*”. *Studia nad obrazowaniem świętości w sztuce średniowiecznej na przykładzie św. Tomasza Becketa*, Kraków 2001, s. 53–87.

<sup>69</sup> *Rocznik kapituły krakowskiej*, w: *Najdawniejsze roczniki krakowskie i kalendarz*, wyd. Z. Kozłowska–Budkowa, w: MPH s. n., t. 5, Warszawa 1978, r. 1170, s. 62.

<sup>70</sup> M. Walczak, „*Alter Christus*”, s. 65–71, 86–87.

<sup>71</sup> D. Borawska, *Z dziejów jednej legendy. W sprawie genezy kultu św. Stanisława biskupa*, Warszawa 1950, szczególnie s. 20–27. Mimo wielu kontrowersji podtrzymano ogólną myśl D. Borawskiej o wpływie kultu św. Tomasza na relację o śmierci biskupa Stanisława. Szerzej K. Skwierczyński, *Recepcja idei*, s. 238–242.

<sup>72</sup> Cz. Deptuła, A. Witkowska, *Wzorce ideowe*, s. 143; Cz. Deptuła, *Biskup i władca*, s. 54–58; J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna*, s. 26.

<sup>73</sup> M. Szymaniak, *Biskup płocki Gedko (1206–1223). Działalność kościelno–polityczna na tle procesu emancypacji Kościoła polskiego spod władzy książęcej*, Toruń 2007, s. 43. Przede wszystkim: K. Skwierczyński, *Recepcja idei*, s. 319 n. Szerzej o przejmowaniu w tym czasie wzorców zachodnioeuropejskich w Europie Środkowo–Wschodniej: J. Kłoczowski, *Młodsza Europa. Europa Środkowo–Wschodnia w kręgu cywilizacji chrześcijańskiej średniowiecza*, Warszawa 2003, s. 58–82.

<sup>74</sup> Por. A. Kamiński, *Wizna na tle pogranicza polsko–rusko–jaćwieskiego*, „Rocznik Białostocki”, 1, 1961, s. 26 n.; A. Bartoszewicz, H. Bartoszewicz, *Kartografia miast Mazowsza i ziemi dobrzyńskiej do końca XIX wieku*, Pułtusk 2006, s. 154; A. Gieysztor, *Trzy stulecia najdawniejszego Mazowsza (połowa X — połowa XIII w.)*, w: *Dzieje Mazowsza do 1526 roku*, red. A. Gieysztor, H. Samsonowicz, Warszawa 1994, s. 118.

strony kręgów rządzących dużego kredytu zaufania<sup>75</sup>. Tymczasem Bolesta dokonał grabieży posiadłości Kościoła plockiego, którego biskup był jednym z bliższych współpracowników księcia<sup>76</sup>. Co więcej, kasztelan przeciwstawił się sądowi, który przyznał Szarsko biskupowi. Jako członek administracji książęcej jawnie wystąpił przeciw regułom życia społecznego. Jego największym występkiem było jednak wezwanie do zabójstwa Wenera<sup>77</sup>.

Akty przemocy na osobach biskupów, dokonywane bardzo często przez wielkich możnych, były jednym z wyróżników okresu propagowania idei gregoriańskich<sup>78</sup>. Czyn Bolesty nie był zatem wyjątkowy. Można go porównać do wielu innych wystąpień, które zdarzyły się na obszarze Europy<sup>79</sup>. Co więcej, schemat przedstawienia napaści na Wenera jest podobny do struktury innych opowieści o zabójstwach biskupów<sup>80</sup>. Nie wydaje się jednak, by zbieżności te mogły być argumentem za „gregoriańskością” *Mors et miracula*. Wskazane podobieństwa przy konstruowaniu narracji mogą być efektem pokrewnej mentalności autorów średniowiecznych, wykształconych na podstawie tekstów biblijnych. Niezwykle w przedstawieniu sceny mordu i ukarania sprawców w relacji *Mors et miracula* są za to opisane kary. Bolestę, owiniętego w płótno, spalono na stosie w obecności dostojników z całej Polski, jego brata, bezpośredniego zabójcę biskupa, pochłonęła ziemia<sup>81</sup>.

Czym można wytłumaczyć chęć ukazania tak okrutnego końca losów kasztelana i jego brata? Interesującą odpowiedź zaproponował Stanisław Bylina. Wskazał, że kary, które spadły na Bolestę i Benesza, mają ukazywać propagowaną w tym czasie przez Kościół naukę o eschatologii. Bracia, każdy na swój sposób, pokazywaliby drogę potępionych. Przedstawiony koniec losów bohaterów uświadamiałby ludzi o piekielnych cierpieniach czyhających na grzeszników. Początek wieczystej gehenny braci rozpoczynałby się doczesną kaźnią. Cała opowieść służyłaby zatem kościelnej dydaktyce. Przywołane kary znajdują także odzwierciedlenie w formułach maledykcyjnych źródeł normatywnych, również tych, które sporządzano na Mazowszu. Według S. Byliny potwierdza to spójność wizji piekła, którą wówczas propagował Kościół na ziemiach Polski<sup>82</sup>.

<sup>75</sup> A. Kasperowicz, *Ziemia wiska w średniowieczu. Struktury przestrzenne, osadnicze i społeczne*, Białystok 1994 (praca doktorska napisana pod kierunkiem prof. dr. hab. Henryka Samsonowicza, maszynopis w Bibliotece Instytutu Historycznego Uniwersytetu Warszawskiego), s. 111. Por. M. Biniś–Szkopek, *Bolesław IV*, s. 77, 290.

<sup>76</sup> O związkach Wenera z księciem Bolesławem Kędzierzawym: Cz. Deptuła, *Niektóre aspekty, passim*; M. Biniś–Szkopek, *Bolesław IV*, s. 80–83, 85–88 i *passim*. W samej narracji *Mors et miracula* uznanie dla biskupa ze strony księcia jest również widoczne.

<sup>77</sup> *Qui cum hereditatem sue ecclesie dictam Szarsko, quam predictus Bolesta violenter occupaverat, iure recuperatam ingressus fuisset possessione corporali, ut ius ecclesie sue plenius sue declararet (...) Unde versus ad vesaniam, Bolesta fratri suo uterino Benessio cum exprobracione ait: Tu, inquit, cur tandem in proximo nostra occupantem sacerdotem non extinguis?*, *Mors et miracula*, s. 750 n.

<sup>78</sup> Por. T. Reuter, *Unruhestiftung, Fehde, Rebellion, Widerstand: Gewalt und Frieden in der Politik der Salierzeit*, w: *Die Salier und das Reich*, hrsg. S. Weinfurter, t. 3, Sigmaringen 1992, s. 308–311; R. Kaiser, „Mord im Dom”. *Von der Vertreibung zur Ermordung des Bischofs im frühen und hohen Mittelalter*, „Zeitschrift der Savigny–Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abteilung”, 110, 1993, s. 132 n.

<sup>79</sup> Por. R. Kaiser, „Mord im Dom”, s. 95–134; *Bischofsmord im Mittelalter, passim*; K. Skwierczyński, *Recepcja idei*, s. 211–238; M. S. Audebert, *La crosse brisée. Des évêques agressés dans une Église en conflits (royaume de France, fin X<sup>e</sup>–début XIII<sup>e</sup> siècle)*, Turnhout 2005, szczególnie s. 42–93. Sugestywna jest też tabela sporządzona przez M. S. Audebert, która zestawia przypadki wystąpień przeciw biskupom na terenie Francji: tamże, s. 17 n. Na temat XIII-wiecznych konfliktów biskupa z księciem na terenach Polski, zob. m.in. M. Maciejewski, *Orientacje polityczne biskupów metropolii gnieźnieńskiej 1283–1320*, Kraków 2007, s. 115–153; J. Maciejewski, *Episkopat polski*, s. 154 n.; M. Szymaniak, *Biskup plocki*, s. 166 n.

<sup>80</sup> Próby porównania narracji *Mors et miracula* z innymi utworami średniowiecznymi dokonałem w: *Zabójstwo biskupa plockiego Wenera w kontekście wybranych utworów średniowiecznej hagiografii*, w: *Per aspera ad astra. Materiały z XVI Ogólnopolskiego Zjazdu Historyków Studentów w Krakowie 16–20 kwietnia 2008*, t. 3: *Historia Polski średniowiecznej*, red. A. Świątek, Kraków 2008, s. 38–43.

<sup>81</sup> *Benessius vero parricida extunc a nemine visus est, eciam nec a suis ita, quod vulgus fuerat opinatus, quod ob vindictam famuli Dei eum terra absorbit vivum. Ipse autem et Bolesta auctor sceleris ab inclito principe domino Boleslao duce pro ipso parricidio personaliter accersitur per sentenciam, quam tulit contra eum coram satrapis tocius terre Polonie, circumvolutus tela uncta cera et crematus est in Gneszdna civitate*, *Mors et miracula*, s. 751 n.

<sup>82</sup> S. Bylina, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1992, s. 67–71.

Tymczasem można wskazać na jeszcze jedno wyjaśnienie tak okrutnego końca losów braci. Benesz został określony słowem *parricida*, który Janina Pleziowa, autorka części przekładu *Mors et miracula*, przetłumaczyła jako *zabójca*. Termin ten pojawia się również w odniesieniu do Bolesły jako sprawcy popełnienia *parricidium*, co zostało przełożone jako *morderstwo*<sup>83</sup>. Wydaje się jednak, że słowo *parricidium* należy oddać jako *zabójstwo krewnego, ojcobójstwo*<sup>84</sup>. Być może ogrom kar można zatem wytłumaczyć wystąpieniem braci przeciw ojcu, tyle że duchowemu. Kary nakładane za ojcobójstwo, które wypacza porządek natury, były od dawna szczególnie drastyczne<sup>85</sup>. Ponadto warto zauważyć, że podobnie surowo został potraktowany król Bolesław w relacji Wincentego z Kielcy. Bolesław Szczodry, porównany do Kaina, po wypędzeniu z kraju i błąkanii się przez długi czas, sam sobie odebrał życie, co w mentalności średniowiecznych skazało go na wieczne potępienie<sup>86</sup>. Uznanie czynu Benesza i Bolesły za ojcobójstwo mogłoby w pewien sposób tłumaczyć surowość kar poniesionych za morderstwo na Wernerze. Poza tym wskazałoby na ideę biskupa jako ojca.

Niezwykłość kar poniesionych przez zabójców nie pozwala jednak wysunąć wniosku o „gregoriańskim” przekazie ideowym dzieła. Być może o tych elementach konstrukcji opowieści zdecydowały idee bliskie każdemu człowiekowi. Motyw kary za ojcobójstwo jest możliwy do rozważenia w perspektywie antropologicznej.

Jednocześnie należy przypomnieć o braku konwencji hagiograficznej w scenie morderstwa Wenera. Wspomniano, że niezwykle popularne było stylizowanie śmierci męczennika na pasję Chrystusa. Tymczasem w odniesieniu do zabójstwa Wenera nie znajdujemy żadnego z biblijnych sformułowań. Prawdopodobnie było to spowodowane niewielką chęcią propagowania kultu biskupa podczas spisywania tej części *Mors et miracula*, być może powstałej na przełomie XII i XIII w. W tym miejscu jedynym przejawem pobożności Wenera jest sformułowanie o nocnym spoczynku w towarzystwie brata Benedykta z zakonu kluniackiego lub innych zakonników<sup>87</sup>. Świadczyłoby to o życiu biskupa według wzorców monastycznych, zgodnie ze stawianą wszystkim mnichom za wzór *Regulą św. Benedykta*. Czytamy w niej, że bracia powinni nocować w jednym dormitorium<sup>88</sup>. Sformułowanie o benedyktyńskim zwyczaju Wenera jest zapewne świadectwem rzeczywistości historycznej<sup>89</sup>. Biskupa

<sup>83</sup> Jakub de Voragine, *Złota legenda*, przeł. J. Pleziowa, oprac. M. Plezia, Warszawa 1983 [1 wyd. Warszawa 1956], s. 575–577, 594.

<sup>84</sup> Por. L. Diefenbach, *Glossarium latino-germanicum mediae et infimae aetatis*, Darmstadt 1997 [1 wyd. Frankfurt 1857], s. 413; A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, s. 481; J. Sondel, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997, s. 713; *Langenscheidts Grosswörterbuch Lateinisch*, t. 1: *Lateinisch-Deutsch*, hrsg. H. Menge, Berlin-München-Vien-Zürich 1981 [1. wyd. Berlin 1967], s. 541; *Oxford Latin Dictionary*, ed. P. G. W. Glare, Oxford 2004 [poprawione wydanie z 1982 r.], s. 1229; W odniesieniu do *patricidia* jako źródłosłowie *parricida*: *Mediae Latinitatis Lexicon Minus*, J. F. Niermeyer, C. Van de Kieft, J. W. J. Burgers, Darmstadt 2002 [poprawione wydanie z 1976 r.], s. 1009; *Słownik łaciny średniowiecznej w Polsce*, t. 7, z. 1 (52), red. M. Plezia, Kraków 1992, szp. 101 [tu: *parricida, parricidia, patricidia — morderca, zabójca (zwł. krewnego) ojcobójca*]; H. Haas, R. von Kienle, *Lateinisch-Deutsches Wörterbuch*, Heidelberg 1952, s. 386: *parricida, parricidium* jako zabójstwo bliskich krewnych. Warto też dodać, że łacińskie *parricidium* stało się źródłosłowem dla terminu ojcobójstwo w wielu nowożytnych językach europejskich, w tym dla staropolskiego *parricyda*: M. Jońca, *Parricidium w prawie rzymskim*, Lublin 2008, s. 17.

<sup>85</sup> Por. A. Dębiński, *Poena cullei w rzymskim prawie karnym*, „Prawo Kanoniczne”, 37, 1994, 3–4, s. 133–146; M. Jońca, *Parricidium*, szczególnie s. 233–311. Por. też dekrety Brzetysława czeskiego: *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, wyd. B. Bretholz, w: MGH, *Scriptores rerum Germanicarum*, Nova series 2, Berolini 1923, lib. II, cap. IV, s. 85–87. Władca czeski miał bowiem przewidzieć taką samą karę za ojcobójstwo, bratobójstwo i zabójstwo kapłanów.

<sup>86</sup> *Vita sancti Stanislai episcopi Cracoviensis (Vita minor)*, wyd. W. Kętrzyński, w: MPH, t. 4, Lwów 1884, c. 35, s. 283.

<sup>87</sup> *Ubi inveniens reverendum patrem in caminata sive dormitorio cum religioso, viro fratre Benedicto ordinis Cluniacensis, id est sancti Benedicti, sine quo vel aliis religiosus non consueverat quiescere*, *Mors et miracula*, s. 751.

<sup>88</sup> *Regula św. Benedykta*, c. 22, w: *Regula Mistrza, Regula św. Benedykta*, przeł. T. M. Dąbek, B. Turowicz, Kraków 2006 (Źródła Monastyczne 40), s. 437.

<sup>89</sup> Istnieje dość przekonująca hipoteza, że Werner mógł być silnie związany ze środowiskiem benedyktyńskim: Cz. Depuła, *Niektóre aspekty*, s. 38–41. Inaczej na temat Wenera, biskupa kujawskiego w latach czterdziestych XII w., którego J. Tazbirowa utożsamiała z biskupem plockim (J. Tazbirowa, *Początki biskupstwa na Kujawach*, *Przegl. Hist.*, 53, 1962, z. 2, s. 229–233, 240) wypowiedział się D. Kurzawa, *Monasterium Sancti Petri Crusviciensis. Głos w dyskusji*, „Slavia Antiqua”, 44, 2003, s. 175 n.

mogłoby też w pewien sposób wywyższać porównanie do ojca. Wszystko to wydaje się jednak niewystarczające i nakazuje powątpiewać w zawarty w *Mors et miracula* „gregoriański” przekaz ideowy, mimo faktu męczeństwa. Ponadto pasja Wenera odbiega od typowej stylizacji przedstawienia śmierci biskupa w hagiografii gregoriańskiej, np. tekstach poświęconych św. Tomaszowi Becketowi<sup>90</sup>. Jaki jest zatem rzeczywisty obraz relacji między *regnum* a *sacerdotium* w *Mors et miracula*?

Do tej pory analizowano jedynie postawę kasztelana wiskiego i jego brata. Niewątpliwie są to główni bohaterowie negatywni opowieści. Warto jednak przyjrzeć się innym postaciom reprezentującym władzę świecką. Wtedy też będzie można zauważyć, jak ukształtowano relację między obiema władzami.

Niewątpliwie pozytywną rolę w całej opowieści odgrywa Bolesław Kędzierzawy<sup>91</sup>. Jest on tym, który wydaje wyrok spalenia Bolesty. W tym celu zwołuje dostojników ze wszystkich ziem Polski do Gniezna<sup>92</sup>. To starania księcia sprawiają, że inicjator zbrodni ponosi tak okrutną karę. Zresztą sama obecność Bolesława, wówczas naczelnego władcy dzielnicowej Polski, podkreśla ogrom kary Bolesty. Władzę świecką reprezentują też wojewoda mazowiecki Krystyn i książę Konrad Mazowiecki. Wielokrotnie wskazywano, że wizerunek tego księcia w *Mors et miracula* odzwierciedla wzór tyрана. Taki wizerunek władcy miał być wynikiem rozwoju tradycji hagiograficznej biskupa Stanisława, kształtowanej w opozycji do postawy jego zabójcy, króla Bolesława<sup>93</sup>. Wydaje się jednak, że w *Mors et miracula* nie doszło do przejęcia negatywnego obrazu władcy. To Bolesta powinien uosabiać wszelkie niegodziwości władzy i tak też został w tym tekście przedstawiony<sup>94</sup>. Inicjator zabójstwa biskupa był jednak tylko kasztelanem, przykładowie zresztą ukaranym przez księcia. Dla wielu historyków informacja o godności Bolesty, nie najwyższej w hierarchii, stanowiła problem przy interpretowaniu tekstu za pomocą modelu rywalizacji między *regnum* a *sacerdotium*. Wydaje się, że z tego powodu Cz. Deptuła wysunął tezę, że przeciwstawienia świętego biskupa władcy–tyranowi dokonano za pośrednictwem Krystyna i na Konrada Mazowieckiego przeniesiono negatywny obraz Bolesty<sup>95</sup>. Należy jednak zauważyć, że ślady domniemanej zbieżności postaw Bolesty i księcia Konrada są w *Mors et miracula* mało widoczne. Książę oslepił wojewodę wskutek oskarżeń jego wrogów. Następnie nakazuje go zamordować<sup>96</sup>. W przekazie brak jednak jakiegokolwiek śladu demonizacji Konrada, który niewątpliwie stanowi postać negatywną, ale brakuje wyraźnej krytyki władcy<sup>97</sup>. Wskazano za to niezwykle czyny wojewody. Wydaje się zatem, że należy skupiać się nie na słabo zarysowanym negatywnym obrazie księcia, lecz na chwale Krystyna.

Jego głowa jest razem z głową Wenera niesiona do<sup>98</sup> głównego ołtarza w katedrze. Krystyn został przyrównany do Wenera. Zarazem trzeba zwrócić uwagę, że jest to jedyny w omawianym tekście ślad przedstawienia wojewody jako świętego.

<sup>90</sup> Na temat wizerunku gregoriańskiego męczennika, zob. m.in. M. S. Audebert, *La crosse brisée*, s. 160–182. Na temat początków nowego typu hagiografii gregoriańskiej: K. G. Cushing, *Events that led to sainthood: sanctity and the reformers in the eleventh century*, w: *Belief & Culture in the Middle Ages. Studies presented to Henry Mayr-Harting*, red. R. Gameson, H. Leyser, Oxford 2001, s. 187–197.

<sup>91</sup> Ostatnio na jego temat M. Biniś–Szkopek, *Bolesław IV, passim*.

<sup>92</sup> *Mors et miracula*, s. 751.

<sup>93</sup> Cz. Deptuła, A. Witkowska, *Wzorce ideowe*, s. 143; Cz. Deptuła, *Biskup i władca*, s. 54–58; J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna*, s. 26. O kształtowaniu się czarnej legendy króla Bolesława — J. Banaszkiewicz, *Czarna i biała legenda Bolesława Śmiałego*, *Kwart. Hist.*, 88, 1981, z. 2, s. 353–390.

<sup>94</sup> Cz. Deptuła, A. Witkowska, *Wzorce ideowe*, s. 145.

<sup>95</sup> Cz. Deptuła, *Biskup i władca*, s. 58.

<sup>96</sup> [Cristinus–PF], *qui etiam accusantibus emulis prius excecatus, postmodum iugulatus [est] per Cunradum ducem*, *Mors et miracula*, s. 752.

<sup>97</sup> Tak też J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna*, s. 28.

<sup>98</sup> J. Pleziowa w przekładzie fragmentu analizowanego przez nas dziełka sformułowanie: *in maiori altari cathedralis ecclesie Plocensis* (*Mors et miracula*, s. 572) przetłumaczyła następująco: *na wielkim ołtarzu katedry plockiej* (Jakub de Voragine, *Złota legenda*, s. 595). Wydaje się jednak, że gramatycznie poprawny byłby też przekład: *w większym ołtarzu plockiego*

Głównym zadaniem wojewody i jego jedyną zasługą jest zdaniem autora utworu zapewnienie bezpieczeństwa Mazowszu dzięki walce z Prusami i innymi poganami. Krystyn, w przeciwieństwie do kasztelana Bolesty, wypełnia wzorowo tę misję. Wątek Krystyna w *Mors et miracula* ujawnia wielki problem mieszkańców Mazowsza, a mianowicie częste najazdy pogan z północy<sup>99</sup>. Problem ten był aktualny i w 2 połowie XIII w.<sup>100</sup>, kiedy ostatecznie zredegowano *Mors et miracula*. Liczne akcje Konrada Mazowieckiego nie przyniosły rozstrzygnięcia<sup>101</sup>. Pewna stabilizacja była wprawdzie owocem działalności sprowadzonego Zakonu Krzyżackiego<sup>102</sup>, ale nawet w 2 połowie XIII w. daleko było do osiągnięcia na Mazowszu pełnego bezpieczeństwa i społecznego ładu, który burzyły najazdy pogan z północy<sup>103</sup>, określanych przez ówczesnych często wbrew prawdzie Prusami<sup>104</sup>.

Krystyna przedstawiono w utworze wyłącznie jako poskromiciela pogan. Jego hagiograficzna stylizacja występuje jednak obok stylizacji Wenera. Nie należy lekceważyć wzmianki o zanieśieniu głowy wojewody do ołtarza, świadczącej o istnieniu jakiegoś kultu<sup>105</sup>, ale wydaje się, że *Mors et miracula* nie miały na celu doprowadzić do uznania świętości Krystyna<sup>106</sup>. Inni święci, już otoczeni oficjalnym kultem, Aleksy i Wawrzyniec, pojawiają się w dziełku w ścisłym związku z postacią Wenera i dla udowodnienia jego świętości. Obu kanonicznych świętych określono wręcz jako *collegae* plockiego hierarchy<sup>107</sup>. Wydaje się zatem, że głównym celem *Mors et miracula* było doprowadzenie do kanonizacji jedynie biskupa Wenera. Tylko dzięki niemu dzieją się wszelkie wspomniane w tekście cudowne wydarzenia.

---

kościola katedralnego. Wskazywałoby to zarazem na praktykowany zwyczaj umieszczania w menie ołtarza relikwii tych świętych, którym ołtarz był dedykowany: zob. M. Starnawska, *Świętych życie*, s. 33 n.

<sup>99</sup> Por. K. Zielińska-Melkowska, *Stosunki polsko-pruskie w X–XIII wieku*, w: *Europa Środkowa i Wschodnia w polityce Piastów*, red. K. Zielińska-Melkowska, Toruń 1997, s. 173–193. Autorka akcentuje wszak pokojowe kontakty z Prusami. Por. D. A. Sikorski, *Pogańscy Prusowie w konfrontacji z chrześcijańskim „sacrum”*, w: *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniądz-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa 2005, s. 132.

<sup>100</sup> Dopiero w 1283 r. Zakon Krzyżacki „spacyfikował” ostatnie powstanie pruskie: K. Zielińska-Melkowska, *Stosunki polsko-pruskie*, s. 192. Na temat najazdów prusko-jaćwieckich w połowie XIII w.: E. Kowalczyk, *Dzieje granicy mazowiecko-krzyżackiej (między Drwęcą a Pisą)*, Warszawa 2003, s. 172 n.

<sup>101</sup> Dwie wyprawy zbrojne w latach 1221 i 1223 okazały się nieskuteczne. Nie zrealizowano z sukcesem pomysłu „stróży” międzydzielnicowej na granicy pruskiej: A. Gieysztor, *Trzy stulecia*, s. 123. Nieudana była też misja cysterska pod kierownictwem Chrystiana, późniejszego biskupa misyjnego Prus: m.in. K. Zielińska-Melkowska, *Stosunki polsko-pruskie*, s. 188–192; J. Powierski, *Kształtowanie się granicy pomorsko-pruskiej w okresie od XII do początku XIV wieku (część I)*, w: *Prussica*, t. 1, Malbork 2004, s. 56 n. (pierwodruk: „Zapiski Historyczne”, 30, 1965, z. 2, s. 7–33). Również sprowadzenie do Płocka dominikanów, silnie zaangażowanych w misję pruską nie okazało się skuteczne: A. Rutkowski, *Początki dominikanów*, s. 25; D. A. Dekański, *Cystersi i dominikanie w Prusach — działania misyjne zakonów w latach trzydziestych XIII wieku. Rywalizacja czy współpraca?*, w: *Cystersi w społeczeństwie Europy Środkowej. Materiały z konferencji naukowej odbytej w klasztorze oo. Cystersów w Krakowie Mogile z okazji 900 rocznicy powstania Zakonu Ojców Cystersów, Poznań–Kraków–Mogila 5–10 października 1998*, red. A. M. Wyrwa, J. Dobosz, Poznań 2000, s. 227–250.

<sup>102</sup> M.in.: G. Labuda, *Podbój Prus w XIII wieku*, w: tegoż, *Studia krytyczne o początkach Zakonu Krzyżackiego w Prusach i na Pomorzu*, Poznań 2007, s. 39–50 (pierwodruk w: *Ekspansja niemieckich zakonów rycerskich w strefie Bałtyku od XIII do połowy XVI wieku*, red. M. Biskup, Toruń 1990, s. 31–50); D. A. Sikorski, *Pogańscy Prusowie*, s. 134.

<sup>103</sup> Jednym ze skutków najazdów było zacieranie granic liniowych między posiadłościami możnych, co prowadziło do sporów terytorialnych: G. Myśliwski, *Powstanie i rozwój granicy liniowej na Mazowszu (XII — poł. XVI w.)*, *Kwart. Hist.*, 101, 1994, z. 3, s. 10, 24.

<sup>104</sup> O znaczeniu nazwy „Prusowie” w ówczesnych źródłach: m.in.: Ł. Okulicz-Kozaryn, *Dzieje Prusów*, Wrocław 1997 [2 wyd.], s. 9; J. Powierski, *Prusowie, Prusy*, w: *Prussica*, t. 1, Malbork 2004, s. 123, (Pierwodruk: SSS, t. 4, cz. 1, 1970, s. 368–371); tenże, *Kształtowanie się granicy*, s. 56.

<sup>105</sup> Interesujące, że obraz Krystyna w *Mors et miracula* odbiega od wizerunków wojewodów w niektórych innych narracjach: P. Żmudzki, *Władca i wojownicy. Narracje o wodzach, drużynie i wojnach w najdawniejszej historiografii Polski i Rusi*, Wrocław 2009, s. 403–460.

<sup>106</sup> Więcej o próbie uświęcenia Krystyna w tradycji średniowiecznej: J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna*, szczególnie s. 24 n.

<sup>107</sup> *Mors et miracula*, s. 753.

Skoro raczej nie można dopatrzeć się w utworze zakrojonego na szeroką skalę działania na rzecz wyniesienia na ołtarze wojewody, należy wyjaśnić, dlaczego wprowadzenie wątku Krystyna miało świadczyć o świętości biskupa.

S. Trawkowski wskazał, że mogło to służyć wzbudzeniu zainteresowania rycerzy i możliwych związanych z rodziną Krystyna kultem Wenera. Z pewnością takie przedstawienie wojewody mogło zjednać sympatię jego potomków<sup>108</sup>. Dlaczego jednak nie postarano się o pozyskanie poparcia innych rodów? Ród Łabędziów, bo do takiego należał najprawdopodobniej Krystyn<sup>109</sup>, był przecież jednym z wielu na Mazowszu w 2. połowie XIII w. Ponadto, jak wskazał też S. Trawkowski, postać wojewody mogła być niepopularna w kręgach katedralnych<sup>110</sup>. Takie wyjaśnienie nie uwzględnia też przekazu ideowego zawartego zapewne w *Mors et miracula*. Wedle omawianego utworu główną misją Krystyna jest zapewnienie bezpieczeństwa Mazowszu. Dlaczego jednak sam biskup Werner nie mógł zrealizować tego zadania, skoro jego poprzednik, Aleksander z Malonne, organizował skuteczną obronę przeciw Prusom i Pomorzanom?<sup>111</sup> Bardzo prawdopodobne, że Aleksander przeprowadzał nawet ataki na północnych pogan, a Wincenty Kadłubek nazywa go *presul et miles*<sup>112</sup>. Wydaje się jednak, że kronikarz w opowieści o biskupach płockich (Aleksandrze i jego poprzedniku Szymonie) krytykuje model biskupa walczącego zbrojnie<sup>113</sup>, charakterystyczny dla duchowości „Kościoła państwowego”<sup>114</sup>. O biskupie Szymonie, który podczas napadu Pomorzan nie brał udziału w walce, ale stał i modlił się, Wincenty pisze m.in.: *Magnus quidem Alexander, set maior, ut video, Symon Alexandro, qui patriarche ac legislatoris in se virtutem expressit*<sup>115</sup>. Do zwyczajnych zadań biskupa, szczególnie do XI w., należało zapewnienie bezpieczeństwa nie tylko duszy, ale i ciała swoich wiernych<sup>116</sup>. Polski Kościół był zaś aż do końca XII w. typowym „Kościołem państwowym”, który realizował ideały owej duchowości, mimo pojedynczych prób zmiany tej sytuacji<sup>117</sup>. Szczególną rolę w tym systemie mógł wówczas odgrywać Kościół płocki, stojący na straży północnej granicy państwa<sup>118</sup> i zorganizowany według karolińsko–ottońskich wzorców<sup>119</sup>. Nie należy też zapominać, że XII w. to czas krucjat, gdy ataku na pogan nie oddzielano od życia duchowego<sup>120</sup>. Wyprawa zbrojna stanowiła często pierwszy etap chryścianizacji. Mistrz Wincenty wydaje się jednak polemizować z dotychczasowym przekonaniem, że walka zbrojna jest zadaniem biskupa. Kronikarz wskazuje na władzę świecką, jako lepiej po-

<sup>108</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 59. O wizerunku Krystyna w średniowiecznym piśmiennictwie por. J. Powierski, *Śmierć wojewody Krystyna, passim*.

<sup>109</sup> B. Śliwiński, *Początki rządów Konrada I Kazimierzowica na Kujawach*, „Ziemia Kujawska”, 7, 1985, s. 19 n.

<sup>110</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 59.

<sup>111</sup> O zaangażowaniu Wenera w misję pruską, zob. Cz. Deptuła, *Krąg kościelny*, s. 111 n.; tenże, *Niektóre aspekty*, s. 78, przyp. 160; M. Biniś–Szkopek, *Bolesław IV*, s. 81, 287 n.

<sup>112</sup> *Magistri Vincentii Chronica*, III, 8, s. 93. Na temat Aleksandra: M. Szymaniak, *Biskup płocki*, s. 79 n., tam dalsza literatura.

<sup>113</sup> Cz. Deptuła, *Płock kościelny*, s. 87–89. Teza ta pojawia się także w innych publikacjach tego autora. Por. J. W. Góra, *Sylwetka biskupa w XII i XIII–wiecznej Polsce na podstawie Kronik i Żywotów świętych*, „Studia Teologiczno-dogmatyczne”, 4, 1984, s. 79 n., 83; M. Szymaniak, *Biskup płocki*, s. 80.

<sup>114</sup> R. Schieffer, *Bischofserhebungen im westfränkisch–französische Bereich im späten 9. und im 10. Jahrhundert*, w: *Die früh– und hochmittelalterliche Bischofserhebung im Europäischen Vergleich*, hrsg. F. R. Erkens, Köln–Weimar–Wien 1998, s. 82.

<sup>115</sup> *Magistri Vincentii Chronica*, III, 9, s. 94.

<sup>116</sup> Na temat tego zadania merowińskich biskupów, ukazywanych w hagiografii jako „wojowników Pana”: P. Fouracre, *Why were so many bishops killed in Merovingian Francia?*, w: *Bischofsmord im Mittelalter*, s. 13–35, na przykładzie hagiografii normañskiej związanej z problemem *Treuga Dei*: S.K. Herrick, *Imagining the Sacred Past*, s. 123–126; por. też R. Kaiser, *Bischofsherrschaft zwischen Königtum und Fürstenmacht. Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch–französischen Reich im frühen und hohen Mittelalter*, Bonn 1981, s. 631.

<sup>117</sup> K. Skwierczyński, *Recepcja idei*, s. 317–320.

<sup>118</sup> Cz. Deptuła, *Płock kościelny*, s. 88 n. O specyfice geopolitycznej sytuacji biskupstwa płockiego: E. Kowalczyk, *Dzieje granicy*, s. 167.

<sup>119</sup> M. Szymaniak, *Biskup płocki*, s. 67–81. Tam też zebrana literatura przedmiotu.

<sup>120</sup> A. Vauchez, *Duchowość średniowiecza*, przeł. H. Zaremska, Gdańsk 2004 [wyd. fran. Paris 1975], s. 74–91. Badacz ten wskazuje na krucjaty jako formę zaistnienia w Kościele ludzi świeckich.

wołaną do tej roli. Uwagi Kadłubka ujawniają człowieka nowego nurtu duchowości, który postulował odrzucenie wzoru biskupa walczącego. Zapewne można powiązać to z ówczesną refleksją na temat relacji między *regnum* a *sacerdotium*, w którą polski kronikarz był czynnie zaangażowany. Studiował przecież w Paryżu, gdy żywy był spór na temat męczeństwa Tomasza Becketa<sup>121</sup> i zapewne dlatego być może jako pierwszy Polak postulował rozdzielenie walki świeckiej i duchowej.

Do rozdzielenia tych zadań dążono w dobie przemian duchowości od XI w. Aspekty życia związane z *sacrum* zostały odłączone od militarnych działań, które podejmowali wcześniej biskupi. Jest paradoksem, że prowadziło to do wielu konfliktów<sup>122</sup>. Dzięki reformatorom z XI w. wyeliminowano walkę zbrojną z zadań biskupa. Zmodyfikowanie przez Kadłubka w analizowanym passusie zakresu obowiązków biskupa świadczy o obecności nowej duchowości w Polsce.

Recepcja idei gregoriańskich zawartych m.in. w dziele Kadłubka była jednak powolna<sup>123</sup>. W Płocku ślady zmian można zauważyć podczas pontyfikatów biskupów: Lupusa, a zwłaszcza Gedki, za rządów którego recepcja idei gregoriańskich odbywała się w przyspieszonym tempie<sup>124</sup>. Kronika Kadłubka była znana na Mazowszu i inspirowała elity<sup>125</sup>, toteż łączenie roli biskupa i rycerza mogło przestać być aprobowane. Zarazem Kościół na Mazowszu nie mógł wyzbyć się całkowicie myśli o zapewnieniu ziemskiego bezpieczeństwa swoim wiernym, jak wskazuje np. poparcie Konrada Mazowieckiego dla cysterskich *milites Christi*, mające na celu ochronę północnej granicy i podporządkowanie Prusów<sup>126</sup>. Także sprowadzeni do Płocka dominikanie myśleli o rozwiązaniu tej kwestii, na co wskazuje ich niezwykle silna współpraca z Zakonem Krzyżackim<sup>127</sup>. Dopiero to ostatnie zgromadzenie było w stanie przynieść pewną stabilizację na północnej rubieży księstwa. Może zatem z powodu niepokoju na Mazowszu w *Mors et miracula* obok Wenera przypomniano wojewodę Krystyna, którego główną zaletą jest umiejętność utrzymania w ryzach pogan z północy. Wydaje się zatem, że w płockich kręgach kościelnych nadal myślano o zbrojnej akcji przeciw Prusom, ale uważano za niemożliwe prowadzenie jej bezpośrednio przez biskupa. Krystyn spełniałby więc jako „świeckie ramię” funkcje, które w czasach Wenera należały jeszcze do zadań biskupa. Taki podział ról wpisuje się w myśl XIII w., czasu przemian mazowieckiego Kościoła, w którym ściąrały się stare i nowe wzorce ideowe.

To pomieszczenie postaw odnajdujemy też w obrazie idealnego biskupa, który przedstawia autor *Mors et miracula*. Ideał działalności Wenera oddaje on w słowach, że hierarcha zginął: *pro deo et pro iusticia et pro defensione sue ecclesie*.

Spór biskupa z kasztelanem Bolestą toczył się o wieś Szarsko, prawnie należąca do Kościoła płockiego, co zostało zresztą potwierdzone mocą wyroku sądowego<sup>128</sup>. Werner wystąpił więc przeciwko nielegalnemu uszczupleniu dóbr swojej diecezji. Strzeżenie dóbr kościelnych uważano w tym czasie

<sup>121</sup> B. Kürbis, *Wstęp do: Wincenty Kadłubek, Kronika polska*, przeł. i oprac. B. Kürbis, Wrocław 2003, [1 wyd. 1992], s. XXI–XXVI.

<sup>122</sup> R. Kaiser, „Mord im Dom”, s. 104–108, 132 n.; tenże, *Bischofsherrschaft*, s. 632. O desakralizacji urzędu biskupa w okresie salickim: T. Reuter, *Unruheftung*, s. 308–311.

<sup>123</sup> K. Skwierczyński, *Recepcja idei, passim*.

<sup>124</sup> Cz. Deptuła, *Płock kościelny, passim*; M. Szymaniak, *Biskup płocki*, szczególnie s. 43, 157–327. W przywołanej pracy autor przeciwstawia się obecnej w literaturze wizji biskupa Gedki jako przeciwnika idei gregoriańskich. Wskazuje na te aspekty jego działalności, które świadczą o popieraniu zmian w płockim środowisku kościelnym.

<sup>125</sup> Por. K. Jasiński, *Kielich płocki z pateną — dar księcia mazowieckiego Konrada I*, w: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, red. R. Michałowski i in., Warszawa 1997, s. 295 n.

<sup>126</sup> M.in.: K. Zielińska-Melkowska, *Stosunki polsko-pruskie*, s. 188–192; J. Powierski, *Kształtowanie się granicy*, s. 56–60; G. Labuda, *Podbój Prus*, s. 39–50.

<sup>127</sup> D. A. Dekański, *Cystersi i dominikanie*, s. 230–249; A. Radziwiński, *Kościół w państwie zakonu krzyżackiego w Prusach 1243–1525*, Malbork 2006, s. 24–27, 97–102.

<sup>128</sup> *Mors et miracula*, s. 750: *Qui cum hereditatem sue ecclesie dictam Szarsko, quam predictus Bolesta violenter occupaverat, iure recuperatam ingressus fuisset possessione corporali, ut ius ecclesie sue plenius sue declararet.*



w Polsce za wyraz religijności<sup>129</sup>. Sprawa ta jest typowa dla okresu, w którym ostatecznie zrehabilitowano *Mors et miracula*, co potwierdza ówczesny materiał dyplomatyczny<sup>130</sup>.

Biskup wystąpił ponadto w obronie usankcjonowanego porządku. Sprawiedliwość wymieniona przez hagiografa jest wartością prawa, którego biskup jest stróżem w ciągu swego życia i dzięki temu, że poniósł śmierć *pro iusticia*. Wyraża to ideę Kościoła jako strażnika i nauczyciela praw, w polskim piśmiennictwie obecną m.in. na kartach kroniki Mistrza Wincentego. W czasie walki o *libertas Ecclesiae* rolę taką, w odniesieniu do prawa kanonicznego, zaczęto uważać za typową cechę każdego biskupa<sup>131</sup>.

Werner, tracąc swoje życie, oddaje je za Boga — tylko dzięki temu mógł być uznany za męczennika. Zadaniem biskupa, za które odpowie przed Sędzią, jest zatem dobre administrowanie powierzonym sobie Kościołem lokalnym. Wymaga to nawet złożenia ofiary z siebie, co staje się udziałem Wenera. Taki ideał biskupa był szczególnie propagowany w XII w.<sup>132</sup>, choć i wtedy rygorysty postulowali inne rozumienie zadań hierarchii<sup>133</sup>. Dodatkowym impulsem do pojmowania obowiązków biskupich jako dobrego administrowania diecezją stanowił kult św. Tomasza Becketa. Na gruncie polskim idee te wyartykułowano wyraźnie w hagiografii XIII w.<sup>134</sup> Świadczy to o późnej recepcji ideałów, dostosowanych do sytuacji polskiego Kościoła, ogarniętego walką o *libertas Ecclesiae*, dopiero w XIII w.<sup>135</sup>, chociaż w tym czasie podobny wzorzec biskupa można odnaleźć nawet w Italii<sup>136</sup>.

*Mors et miracula* obrazują zatem aktualny w Polsce dzielnicowej model idealnego biskupa, do którego zadań należy troska o dobra swojej diecezji. Hierarcha stoi na straży praworządności, okazuje się czasem jedynym sprawiedliwym w swoim środowisku<sup>137</sup>. W piśmiennictwie zachodnioeuropejskim pojawiał się jeszcze taki wzorzec, ale ustępował coraz częściej ideałowi uduchowionego duszpasterza, co wynikało z ewolucji postulatów, sformułowanych niegdyś przez gregoriańskich reformatorów z XI w.<sup>138</sup>

#### 4. Zakończenie

Zarówno struktura opowieści o zabójstwie Wenera, jak i samo tragiczne wydarzenie, zachęcały badaczy do tego, aby *Mors et miracula* interpretować za pomocą modelu walki między *regnum* a *sacerdotium*. Do takiej analizy skłania również hipotetyczny czas powstawania utworu (schyłek XII w. — koniec XIII w.), kiedy w Polsce przejmowano zachodnie wzorce reformy kościelnej. Jednak odtworzonego przekazu ideowego nie można uznać za w pełni gregoriański. Dziełka o śmierci Wenera nie można również zaklasyfikować do hagiografii gregoriańskiej<sup>139</sup>, mającej na celu propagować postulaty reformatorskie. Ich ewentualnym śladem jest usunięcie zadań militarnych z bezpośredniego

<sup>129</sup> S. Trawkowski, *Każń kasztelana*, s. 54; J. Maciejewski, *Episkopat polski*, s. 199–202;

<sup>130</sup> Por. E. Suchodolska, *Regesty dokumentów mazowieckich z lat 1248–1345*, Warszawa–Łódź 1980.

<sup>131</sup> Cz. Deptuła, *Biskup i władca*, s. 47 n. (tam analiza konkretnych fragmentów dzieła Kadłubka); J. Maciejewski, *Episkopat polski*, s. 171–180.

<sup>132</sup> K. Skwierczyński, *Recepcja idei*, s. 236.

<sup>133</sup> Szczególnie wymownym tego przykładem jest myśl Bernarda z Clairvaux bardzo negatywnie oceniającego kłótnie duchowieństwa o majątki: *S. Bernardi abbatis liber de vita et rebus gestis S. Malachiae Hiberniae episcopi*, Migne PL, 182, kol. 658–691; *S. Bernardi abbatis de moribus et officio episcoporum tractatus seu epistola XLII ad Henricum Archiepiscopum Senonensem*, tamże, 182, kol. 459–477.

<sup>134</sup> M. Walczak, „*Alter Christus*”, s. 67 n.; Cz. Deptuła, *Biskup i władca*, *passim*.

<sup>135</sup> K. Skwierczyński, *Recepcja idei*, s. 317.

<sup>136</sup> G. Cracco, „*Assassinio nella cattedrale*” *nell'Italia del Nord–Est: storia e memoria*, w: *In factis mysterium legere. Miscellanea di studi in onore di Iginio Rogger in occasione del suo ottantesimo compleanno*, red. E. Curzel, Bologna 1999, s. 22–32.

<sup>137</sup> O tym modelu biskupa w innych źródłach: Cz. Deptuła, *Biskup i władca*, s. 42–64; J. Maciejewski, *Episkopat polski*, szczególnie s. 161–217.

<sup>138</sup> A. Vauchez, *Duchowość*, s. 140.

<sup>139</sup> Por. K. G. Cushing, *Events*, s. 187–197.

zakresu obowiązków biskupa i przeniesienie ich na wojewodę Krystyna. Przedstawiony w *Mors et miracula* wzorzec biskupa (obrońcy dóbr powierzonego mu Kościoła i stróża sprawiedliwości) czerpał z niektórych idei gregoriańskich. Na Zachodzie był on już jednak nieaktualny i nie odpowiadał pojęciu świętości wypracowanemu w ówczesnych centrach chrześcijaństwa. *Mors et miracula* prezentują raczej wzorce charakterystyczne dla Kościoła polskiego sprzed reformy. Nie należy zatem doszukiwać się w dziełku zderzenia *regnum z sacerdotium*, wypada raczej mówić o współpracy władzy duchownej i świeckiej<sup>140</sup>. Bolesław Kędzierzawy przykładowo karze Bolesłę, a wojewoda wspomaga biskupa w wypełnianiu jego zadań. Zarazem wskazano, że jedyną osobą, której świętość postuluje się w sposób konsekwentny, jest biskup Werner.

Postacią Wenera najprawdopodobniej zainteresowali się płoccy dominikanie, żywo zaangażowani w kwestię pruską i współpracujący z lokalną elitą władzy. Udział tego środowiska w kreowaniu kultu Wenera wydaje się być motywowany również chęcią rozszerzenia akcji duszpasterskiej, zgodnie z misją Zakonu Kaznodziejskiego<sup>141</sup>. Prawdopodobnie kult Wenera miał być skutecznym ku temu narzędziem. Wspomniano już o dużym zaangażowaniu dominikanów w propagowanie kultu rodzimych świętych. Domysł o zamiarach wykorzystania kultu Wenera w duszpasterstwie potwierdza dołączony do dziełka katalog cudów. Jeśli bowiem cuda odzwierciedlają jakąkolwiek mentalność bądź sytuację społeczną<sup>142</sup>, to omawiane *miracula* niewątpliwie pokazują, że wiara schodzi pod strzechy. Zawarte w nim cuda są udziałem zwykłych ludzi, prawie wcale członków najwyższych warstw społecznych i często dokonują się w codzienności. Relacje o tych wydarzeniach nie tylko stanowią argument za wyniesieniem Wenera na ołtarze, ale pokazują też bliskość nowego orędownika, do którego można zwracać się z każdym problemem. Podkreślenie duszpasterskiego aspektu kultu Wenera harmonizuje z sytuacją Kościoła płockiego, który organizował w XIII w. coraz więcej parafii, także poza ośrodkami władzy<sup>143</sup>. XIII w. był w całej Polsce okresem pogłębiania chrystianizacji, co dokonywało się m.in. dzięki zakonowi żebraczym<sup>144</sup>. Przypomnijmy też zaproponowaną przez S. Bylinę interpretację opisu śmierci Bolesły i Beneszy jako pouczenia o sprawach ostatecznych.

Wydaje się, że dominikanom można przypisać zainicjowanie kultu Wenera, a prawdopodobnie również udział w tworzeniu *Mors et miracula*. Do takich wniosków prowadzi analiza wzmianki o bracie Konradzie, powstałej być może przed kanonizacją św. Stanisława. Rolę braci kaznodziejów podkreśla też informacja, że podkustosz Jakub potrzebował od dominikanów odpowiedniego drzewa, by przyozdobić grób Wenera. W optyce *Mors et miracula* oddanie odpowiedniej czci biskupowi jest możliwe dzięki płockim braciom Zakonu Kaznodziejskiego. Być może tworzone przez nich zapiski posłużyły do skonstruowania zachowanej do dziś hagiograficznej opowieści o Wenerze.

<sup>140</sup> Podobnie S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie*, s. 78.

<sup>141</sup> J. Kłoczowski, *Zakon Braci Kaznodziejów w Polsce 1222–1972. Zarys dziejów*, w: *Studia nad historią dominikanów w Polsce 1222–1972*, t. 1, red. tenże, Poznań 1972, s. 33–35; J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. 1: *Średniowiecze*, red. M. Rechowicz, Lublin 1974, s. 184–282.

<sup>142</sup> S.K. Herrick, *Imagining the Sacred Past*, s. 89 n. wskazuje na rolę cudów w normańskiej hagiografii z początku XI w., które miały skłonić do przyjmowania chrześcijaństwa, R. Wiśniewski, *Cuda i świętość*, [w:] *Chrześcijaństwo u schyłku starożytności. Studia źródłoznawcze*, t. 1, red. T. Derda, E. Wipszycka, Warszawa 1997, s. 283 stwierdził, że cud był wyróżnikiem ortodoksji w *Historii Kościelnej* Rufina z Akwilei. A. Kuźmiuk–Ciekanowska, *Święty i historia. Dynastia Przemyślidów i jej bohaterowie w dziele mnicha Krystiana*, Kraków 2007, s. 43 n. przedstawiła zmiany w ukazywaniu cudów św. Waclawa. W żywotach najbliższych wydarzeniom historycznym najczęściej spotykanym cudem jest uwolnienie z niewoli. Skądinąd wiadomo, że problem ten był w X–i XI-wiecznych Czechach obecny. W żywotach z XIII w. pojawiają się częściej cudowne uzdrowienia.

<sup>143</sup> K. Pacuski, *Rozwój sieci parafialnej diecezji płockiej*, „Studia Płockie”, 3, 1975: *Jubileuszowa Księga Pamiątkowa 900–lecia Diecezji*, cz. 1, red. J. Kłoczowski, s. 61–63.

<sup>144</sup> *Historia chrześcijaństwa*, t. 5, s. 532–537.

## The Ideological Message and Datation of *Mors et miracula beati Veneri*

### Summary

The study deals with the shortest Polish hagiographic text from the High Middle Ages — *Mors et miracula beati Veneri*. The purpose of the article is to propose a more precise date than has been the case up to now and to point towards a number of ideological models recognised as sacred at a time when the Church in Poland was espousing Gregorian ideas. The work also verifies the heretofore thesis about a confrontation between *regnum* and *sacerdotium*, allegedly expressed in *Mors et miracula*.

The first part concerns the date of *Mors et miracula*. The final edition of the text was completed after the mid-1270s. Analysis also indicates the possible existence of four accounts earlier than the final edition of *Mors et miracula* and relating to:

- 1) the death at the stake of Bolesta in Gniezno (turn of the twelfth century),
- 2) the murder of Bishop Werner (turn of the twelfth century), probably identical with the first edition,
- 3) the murder of Krystyn, the voivode of Mazovia (first half of the thirteenth century),
- 4) the description of a vision of Werner experienced by the Dominican Konrad and the sub-custodian Jakub as well as the *elevatio* of the grave of the bishop of Płock (c. 1237).

If the presented interpretation was to be true then attempts at propagating the cult of Werner should be recognised as preceding the canonisation of St. Stanisław. The milieu that in all likelihood initiated efforts to beatify Bishop Werner of Płock was composed of the local Dominicans. Quite possibly, part of the contents ultimately included in *Mors et miracula* originated from the Płock annal, indicated by numerous researchers and most likely written by the Płock brethren. The Dominican provenance of the text is also testified by the fact that in Polish lands this particular monastic order contributed to the canonisation and beatification of numerous local saints, which facilitated its pastoral work.

The structure of the story about the murder of Bishop Werner as well as the event itself encouraged scholars to interpret *Mors et miracula* within the context of Gregorian ideas, and in particular the clash of *regnum* and *sacerdotium*. The second part of the article contains a pertinent analysis. Such an examination of the contents of *Mors et miracula* is also encouraged by the hypothetical time of its origin (end of the twelfth century–early thirteenth century), which in Poland was a period of adopting Western models of the reform. The disclosed ideological message, however, cannot be described as Gregorian nor can the work about Bishop Werner be classified as belonging to Gregorian hagiography, whose purpose was to propagate reform postulates. Their eventual trace is the elimination of the bishop's military activity from his efforts pursued for the sake of the faithful. The duty of conducting a direct struggle was entrusted to the office of the voivode, personified by Krystyn. The model of the bishop fighting for the welfare of the Church and acting as a guardian of justice was derived from various Gregorian ideas. During the twelfth century it was not longer topical in the West and did not correspond to the attitude at the time associated with sanctity in various centres of Christendom. One should not, therefore, seek a confrontation of *regnum* and *sacerdotium*, but rather, if conclusions are to be formulated, speak about the cooperation of the spiritual and secular authorities.