

MIŁOSZ SOSNOWSKI
Uniwersytet Warszawski

HAGIOGRAFIA DOBY CHRYSZCJANIZACJI W NOWEJ ODSŁONIE*

Seria *Central European Medieval Texts* rozpoczęta została pod auspicjami Central European University (CEU) w Budapeszcie już 15 lat temu. Inaugurujący serię tom zawierał przedrukowany z istniejącego wydania krytycznego tekst *Gesta Hungarorum* oraz wstęp, przekład i aparat w języku angielskim¹. Kolejne tomy łączy formuła dwujęzycznych edycji łacińsko-angielskich, upowszechniających trudno zwykle dostępny tekst zgodnie z najlepszym istniejącym wydaniem krytycznym. Tak pomyślany projekt ma szansę na przełamanie pewnego impasu w mediewistyce, gdyż niska znajomość historii Europy Środkowo-Wschodniej wynika, przynajmniej po części, z braku nie tylko opracowań, ale również źródeł wydawanych dwujęzycznie oraz szeroko dostępnych. Kolejne tomy doskonale nadają się również do zajęć seminaryjnych na poziomie licencjackim i magisterskim, gdzie kształtują się zainteresowania przyszłych zawodowych historyków. Co należy mieć w pamięci, czytając poniższe uwagi — adresatem serii wydawanej przez CEU nie są z pewnością profesjonalni mediewiści z naszej części Europy².

* *Saints of the Christianization Age of Central Europe (Tenth-Eleventh Centuries)*, ed. Gábor Klaniczay, transl. and annot. Cristian Gaşpar, Marina Miladinov, Budapest–New York 2013, Central European University Press, ss. 406, il., Central European Medieval Texts, t. 6.

Tekst niniejszy powstał w ramach stażu podoktorskiego NCN FUGA 2013/08/S/HS3/00188. Dziękuję Jakubowi Kujawińskiemu i Grzegorzowi Pacowi, których uważną lektura tekstu oraz cenne uwagi pozwoliły mi na uniknięcie wielu błędów i nieścisłości.

¹ *The Deeds of the Hungarians Simon of Kéza*, wyd. i przeł. L. Veszprémy, F. Schaer, J. Szűcs, Budapest–New York 1999, ss. 236.

² Z renomowanych historyków zajmujących się średniowieczną Europą Środkową składa się natomiast kolegium redakcyjne serii. Odnotować należy, że jak dotąd jedynym przedstawicielem polskiej nauki była w tym gremium zmarła w 2014 r. siostra Urszula Borkowska OSU, należąca do tej części zespołu, która miała zostać w najbliższym czasie rotacyjnie wymieniona (s. VIII).

Omawiany wolumin, szósty tom serii, zawiera utwory hagiograficzne, typ tekstów relatywnie szeroko reprezentowany w „środkowoeuropejskiej” spuściźnie literackiej wcześniejszego średniowiecza. W konsekwencji, siłą rzeczy, mamy do czynienia z wyborem. Czytelnik zapoznać się więc może z łacińskimi żywotami świętych Wacława, Wojciecha, tzw. Pięciu Braci, Świerada i Benedykta oraz Gaudentego z Osor w Chorwacji oraz towarzyszącymi im pierwszymi³ tłumaczeniami powyższych utworów na język angielski. Wydawcy, zgodnie z tradycją serii, proponują nierzadko dla brzmienia utworów nowe koniektury. Nie są one oparte na szerokiej autopsji tradycji rękopiśmiennej, co nie oznacza jednak, że nie musimy pochylić się nad tymi propozycjami i choćby odnotować ich dla krajowej nauki. Z uwagi na własne kompetencje kieruję uwagi jedynie do dwóch spośród zawartych w tomie utworów, a mianowicie do Żywotu pierwszego św. Wojciecha oraz tzw. Żywotu Pięciu Braci Męczenników⁴. Obydwa łączy osoba wydawczyni, Jadwigi Karwasińskiej (w bibliografii recenzowanego tomu zwanej również Krystyną)⁵. W poszukiwaniu oceny pozostałych tekstów śledzić zapewne warto fachowe piśmiennictwo innych krajów środkowoeuropejskich. Każdy z zamieszczonych w tomie tekstów posiada bowiem swoją własną, nierzadko gigantryczną, historię badań.

*

Problemem tomu jako całości jest spójność. Nie widać, by wydawców specjalnie trapiło pytanie, czy teksty łączy jakiś wspólny mianownik dający się opisać jako „środkowoeuropejskość”. Dobór nie jest w żaden sposób spopularyzowany — wydawcy informują, że przełożono jedną z legend poświęconą każdemu ze świętych (s. VII). Jedynie w otwierającym kolekcję eseju Iana Wooda, zatytułowanym *Hagiography of Conversion*, pojawia się stwierdzenie, że teksty te — mimo iż związane z Rzymem oraz dworem Ottonów — rzucają światło na nową chrześcijańską kulturę, która narodziła się wówczas w środkowej Europie (s. 3). To stwierdzenie na pierwszy rzut oka wydaje się nieproblematyczne, ale gdyby chcieć zapytać o szczegóły, to rodzą się poważne wątpliwości. Autorstwo utworów, przynajmniej tam, gdzie jest ono znane, dalekie jest od środkowoeuropejskiego (słowiańskiego czy węgierskiego). Hagiografowie, którzy skomponowali przełożone w tomie dzieła, to ottoński biskup włoskiej Mantui (Gumpold), saski kapelan, mnich w Italii, a wreszcie ottoński biskup misyjny (Brunon),

³ Wyjątkiem jest Żywot Pięciu Braci, już wcześniej przełożony przez brata Thomasa Matusa OSBCam (*The Mystery of Romuald and the Five Brothers. Stories from the Benedictine and Camaldolese*, Big Sur, CA 1994), o czym jednak wydawcy dowiedzieli się już po złożeniu książki do druku (s. 193).

⁴ S. *Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior*, wyd. J. Karwasińska, Warszawa 1962, MPH s.n., t. 4, cz. 1 (dalej: MPH 4/1); *Vita Quinque Fratrum Eremitarum [seu] Vita uel Passio Benedicti et Iohannis sociorumque suorum auctore Brunone Querfurtensi*, MPH s.n., t. 4, cz. 3, wyd. eadem, Warszawa 1973 (dalej: MPH 4/3).

⁵ S. 368–369. Konsekwentnie natomiast nazwisko Wojciecha Kętrzyńskiego zapisywane jest błędnie (s. 200, 230, 240, 276, 278, 290, 312).

opat rzymskiego klasztoru (Jan Kanapariusz — jeżeli uznawać tradycyjną atrybucję *Vita prior Adalberti*). Nie znamy pochodzenia Maura, opata klasztoru Pannonhalma i późniejszego biskupa Peczu, ale jeszcze jego poprzednik na tym ostatnim stanowisku wywodził się z krajów romańskich⁶. Autorstwa pozostałych utworów nie udało się jak dotąd ustalić. Kariera znanych z imienia hagiografów oraz — przede wszystkim — ich wyposażenie kulturowe związane są z chrześcijaństwem dworu ottońskiego, kulturowo rozpostartego między germańsko-łacińskie Niemcy a łacińsko-grecką Italię; wszystko to oparte na dawniejszych tradycjach karolińskich (abstrahując od substratu „barbarzyńskiego” w myśleniu hagiografów i ich bohaterów). Nie znaczy to oczywiście, że hagiografowie, zwłaszcza jeżeli byli bezpośrednimi uczestnikami opisywanych wydarzeń, zupełnie nie orientowali się w kulturze ludów opisywanych, „środkowoeuropejskich”. Z pewnością jednak ich postrzeganie świata, zwłaszcza zaś efekt tego postrzegania w postaci tekstów, uporządkowane było przez chrześcijańską matrycę sensowności, ukształtowaną Pismem Świętym, jego egzegezą, liturgią itd. Jeżeli tom pokazuje spójność kulturową, to raczej pod uniwersalizującym szyldem chrześcijaństwa, bez precyzyjnej domieszki lokalnej, bo ta ostatnia jest wspólnym mianownikiem w sensie czysto geograficznym. Innymi słowy, przedmiot tych narracji jest może „środkowoeuropejski”, ale podmiot „pokaroliński”.

Czytelnika zaznajomionego z naszym lokalnym stanem badań razić mogą mocne a nieoparte badaniami stwierdzenia oraz nieporozumienia, pojawiające się już we wstępnym eseju⁷, a potem w opracowaniach dotyczących żywotów Wojciecha i tzw. Pięciu Braci. Ze spraw istotniejszych opór budzi konsekwentne pisanie przez Wooda o kanonizacji Wojciecha przez Sylwestra II (s. 8)⁸. Generalnie w całym swym wywodzie badacz ten zbyt często polega na rozprawie Bernarda Hamiltona⁹, a nie uwzględnia odmiennych, moim zdaniem lepszych, stanowisk

⁶ N. Berend, J. Laszlovszky, B.Z. Szakács, *The Kingdom of Hungary, w: Christianization and the Rise of Christian Monarchy. Scandinavia, Central Europe and Rus' c. 900-1200*, red. N. Berend, Cambridge 2007, s. 338.

⁷ Np. s. 8: skądinąd prawdziwa informacja o sprowadzeniu przez Piastów zwłok Wojciecha do Gniezna opatrzona przypisem do trzynastowiecznych *Miracula S. Adalbertii* (rozdz. VIII), podczas gdy znajdujemy ją w o wiele wcześniejszej, bo powstałej zapewne za życia Bolesława Chrobrego, tzw. Pasji z Tegernsee; zob. M. Sosnowski, *Anonimowa Passio s. Adalberti martiris (BHL 40) oraz Wiperta Historia de predicatione episcopi Brunonis (BHL 1471b) — komentarz, edycja, przekład, „Rocznik Biblioteki Narodowej” 43, 2012, s. 66.*

⁸ Błąd powtarzany często również w polskim piśmiennictwie (choćby poświęcony zagadnieniu tom *Kanonizacja św. Wojciecha i dziedzictwo jego kultu*, red. J. Strzelczyk, C. Pest, W. Polak, Lublin 2001), choć wielokrotnie podnoszono brak jakichkolwiek współczesnych wydarzeniom przesłanek źródłowych na ten temat. Wstęp do edycji i przekładu *Vita prior* autorstwa Gałpara zostawia sprawę nierozstrzygniętą (s. 83).

⁹ B. Hamilton, *The Monastery of S. Alessio and the religious and intellectual Renaissance in the tenth-century Rome*, „Studies in Medieval and Renaissance History” 2, 1965, s. 265-310.

(np. klasztor św. św. Bonifacego i Aleksego nie był centrum misyjnym)¹⁰. Pojawiają się również zwyczajne błędy faktograficzne, jak stwierdzenia o pobycie św. Romualda wraz z Benedyktem z Benewentu w klasztorze św. Aleksego w Rzymie (s. 11). Być może chodziło o domniemany jednoczesny pobyt w tymże klasztorze św. Nila i Wojciecha?¹¹

Na koniec wspomnieć należy, że Wood podnosi jeden ważny argument przeciwko powstaniu Żywotu pierwszego św. Wojciecha w środowisku awentyńskim. Jeżeli tekst skomponowano u św. Bonifacego w Rzymie i jeżeli z awentyńskiego ośrodka rekrutowali się mnisi w założonym przez biskupa Wojciecha Brzewnowie, to dlaczego utwór o tym nie wspomina (s. 6)? Nie wspomina, dodajmy, w żadnej z zachowanych wersji. Dałoby się to wytłumaczyć w wypadku całkowitego zaginięcia postulowanego przez Karwasińską rzekomego archetypu awentyńskiego, ale przecież ten ostatni — jak utrzymuje się również we wstępie do utworu w recenzowanym tomie — miał przetrwać w klasztorze i służyć pomocą przy przekonaniu przybyłej zza Alp wersji cesarskiej. Efekt przeróbek, dostępny nam w rękopisach włoskich, także nie wspomina o powiązaniu Brzewnowa z Awentynem, ani w ogóle o tego pierwszego założeniu. Kwestia ta przenosi nas w krąg problemów, które chciałbym omówić bardziej szczegółowo.

Autorstwo *Vita prior*

Kwestia autorstwa najdawniejszego dającego się odtworzyć żywotu św. Wojciecha to splot kilku powiązanych wzajemnie zagadnień. Czy istniał rzekomy zaginiony archetyp, wersja pierwszej *vita* dawniejsza niż ta, którą przechowały rękopisy powstałe na północ od Alp? Czy spisany został pierwotnie w Rzymie? Czy ów hipotetyczny *Urtext* był kompozycją Jana Kanapariusza, najpierw mnicha klasztoru na Awentynie, potem zaś jego opata? Przypomnijmy, że na wszystkie te pytania twierdzącą odpowiedź dała J. Karwasińska, częściowo za lapidarnymi „ustaleniami” Heinricha Pertz¹². Nie inaczej odpowiada na te pytania Cristian-Nicolae Gaşpar (s. 81)¹³, przejmując większą część argumentacji Karwasińskiej i dodając do niej pewne nowe spostrzeżenia. Pierwszą przeróbką utworu miałyby więc być wersja A (zw. cesarską lub ottońską) powstała z inspiracji Ottona III lub bliskich mu osób i to ona jest najbliższa zaginionej wersji awentyńskiej (s. 82–83). Gaşpar twierdzi przy tym, że owa amplifikacja A (*elaboration of A*) przypadałaby na czasy Kanapariusza jako opata. Następn-

¹⁰ Zob. J.-M. Sansterre, *Le monastère des Saints-Boniface-et-Alexis sur l'Aventin et l'expansion du christianisme dans le cadre de la „Renovatio Imperii Romanorum” d'Otton III. Une révision*, „Revue Bénédictine” 100, 1990, 4, s. 493–506.

¹¹ Zob. *Sancti Adalberti episcopi Pragensis et martyris Vita altera auctore Brunone Querfurtensi*, wyd. J. Karwasińska, Warszawa 1969, MPH s.n., t. 4, cz. 2 (dalej: MPH 4/2), XVII, s. 20, gdzie m.in. „Nilus pater”.

¹² *Vita S. Adalberti episcopi*, wyd. G.H. Pertz, MGH SS, t. 4, Hanoverae 1841, s. 574 nn.

¹³ Dalej m.in. opinia, że tradycja rękopiśmienna nie przechowała pierwotnej formy utworu, tj. archetypu awentyńskiego.

na w kolejności wersja B (zw. awentyńską drugą) to bliżej nieokreślony w czasie produkt tego samego środowiska monastycznego co rzekomy archetyp, przy czym Gašpar domyśla się, że inspiratorem przeróbki miałyby być Sylwester II, zmarły w 1003 r. (s. 84). Podstawą miałyby być wersja cesarska. Tu wersja wydarzeń Gašpara, podobnie jak wcześniej Karwasińskiej, nie odpowiada na rodzącą się natychmiast wątpliwość. Otóż trudno wyobrazić sobie awentyńskich mnichów (a tym bardziej samego Kanapariusza, który zmarł po Sylwestrze, w 1004 r.) mówiących: „świętą historię naszego brata spisał kilka lat temu nasz opat, ale tu oto mamy obcą wersję z wtrętami sławiącymi cesarza, niech ona będzie podstawą dla nas — przeróbmy właśnie ją!”. Wśród różniących się nieco wersji redakcji B osobne miejsce należy się tej, którą przekazują pochodzące z XVIII w. rękopisy tzw. cecylińskie. Ta odmiana redakcji B jest najbliższa najpóźniejszej z wczesnych przeróbek *Vita prior*, tj. wersji C powstałej zapewne na Monte Cassino (s. 86–87)¹⁴, której najstarszy rękopis pochodzi z lat osiemdziesiątych XI w.¹⁵

W czasie, kiedy Karwasińska pracowała nad edycją Żywotu pierwszego, nieznanym był los dwóch tomów legendarza z klasztoru św. Cycji na Zatybrzu, będących podstawą siedemnastowiecznych kopii. Dopiero w latach osiemdziesiątych ubiegłego wieku dość niespodziewanie François Dolbeau odnalazł je w kolekcji Biblioteki Narodowej Południowej Afryki w Kapsztadzie¹⁶. Rękopisy te, współczesnym badaczom znane dotąd jedynie z niezbyt miarodajnych przedkrytycznych opisów, w ocenie Carmeli Franklin zdają się pochodzić z drugiej połowy XI w.¹⁷, czyli stanowią najstarszą chronologicznie warstwę tradycji rękopiśmiennej nie tylko redakcji B, ale również *Vita prior* w ogóle. Zwraca na nie uwagę Gašpar (s. 85), który uważa, że świadczą one na rzecz kultu propagowanego przez cesarza (zapytajmy: którego?) oraz na rzecz wczesnego istnienia wersji innej niż ottońska, czego — podkreślmy — nikt dotąd nie kwestionował. Oczywiście rozpisany przez Karwasińską i próbujących iść jej tropem scenariusz powstawania kolejnych wersji *Vita prior* zakłada ich tworzenie w okresie sporo poprzedzającym nawet najstarsze zachowane rękopisy. Pamięta o tym Gašpar, krytykując (s. 88) koncepcję Johannesesa Frieda, który m.in. z istnienia dość dawnego rękopisu akwizgrańskiego wnosił, że nadreńska postać tekstu jest najstarsza. Zapomina jednak o tej ważnej zasadzie wtedy, gdy sam w podobny sposób próbuje dowodzić

¹⁴ Tamże również omówienie wątków wspólnych redakcji C z tzw. Pasją z Tegernsee.

¹⁵ Jak sądzę, blisko powstania redakcji C jako takiej; zob. M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami św. Wojciecha. Tradycja rękopiśmienna i polemika środowisk*, Poznań 2013, s. 66–70.

¹⁶ F. Dolbeau, *Le légendier de Sainte-Cécile-au-Trastévère retrouvé au Cap (République Sud-Africaine)*, „Analecta Bollandiana” 102, 1984, s. 302. Obecnie kodeksy te opatrzone są sygn. Grey MS 48 b4 i b5.

¹⁷ C. V. Franklin, *Roman Hagiography and Roman Legendaries*, w: *Roma nell'alto Medioevo*, t. 2, Spoleto 2001, Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 48, s. 866, przyp. 26, gdzie dokonane na podstawie fotografii kilku foliów wstępne przedatowanie z XII w. na lata 1060–1070.

starszeństwa redakcji za pomocą znaleziska z Kapsztadu (s. 89). Kodeksy cecyliańskie czekają na realne zainteresowanie badawcze i niewątpliwie można po nich oczekiwać wiele w kwestii konstytucji tekstu redakcji B, nawet jeżeli zrobione na jej podstawie siedemnastowieczne kopie wykazują wspólne ułomności, świadczące o niskiej jakości podstawy¹⁸. Nie powinniśmy jednak apriorycznie zakładać, że przyniosą one bezsporne dowody na temat następstwa redakcji *Vita prior*.

Ogrom bibliografii dotyczącej św. Wojciecha jest przytłaczający, więc trudno czynić wyrzuty Gaşparowi, że nie zna tej czy innej rozprawy, ale momentami, i to od początku, irytują czytelnika niektóre serwowane przez badacza „oczywistości”, które wcale pewnikami nie są (s. 79)¹⁹. Tak też jest z zagadnieniem autorstwa utworu. We wstępie badacz zaledwie raz przyznaje, że rzymskie pochodzenie dziełka nie jest pewne (s. 81)²⁰. Cóż z tego, skoro potem już nie ma wątpliwości nie tylko co do awentyńskiej genezy utworu, ale również i co do autora. Zakładając z góry, że jest nim Jan Kanapariusz, Gaşpar — zapewne w retorycznym rozpędzie — brzemieniem dowodu próbuje obarczyć krytyków owej hipotezy (s. 93). Spośród tych ostatnich polemizuje bezpośrednio jedynie z Friedem, autorem tyle błyskotliwego co niemożliwego do udowodnienia oraz obalenia domysłu o autorstwie Notkera z Leodium, oraz z Jürgenem Hoffmannem, wydawcą tekstu *Vita prior* zachowanego w rękopisie akwizgrańskim (s. 88–90 i s. 175, przyp. 4). Ponieważ już w innym miejscu krytycznie przyjrzałem się argumentacji obydwu badaczy²¹, omówię jedynie to, co nowego wnosi do tej polemiki Gaşpar. Krytycznie odnosi się on do wysuniętej przez powyższych badaczy hipotezy o autorstwie leodyjskiego biskupa lub kogoś z jego otoczenia. Za mało prawdopodobną uważa sytuację, w której zleceniodawca dzieła, lub sam jego autor, jest obsypywany pochwałami (Notker to „summę discretionis uir”). Tytułem kontrprzykładu podaje rzekome skromne samookreślenie Jana Kanapariusza, który w tekście *Vita prior*

¹⁸ To stanowisko J. Karwasińskiej; zob. MPH 4/1, s. XX.

¹⁹ Gaşpar rozpoczyna swój wstęp od tzw. studzienki św. Wojciecha na Isola Tiberina, którą bez wątpliwości łączy ze św. Wojciechem i datuje na XI lub XII wiek (na ten temat zob. np. A. Gieysztor, *Rzymska studzienka ze św. Wojciechem z roku około 1000*, w: *Sztuka i historia. Księga pamiątkowa ku czci profesora Michała Walickiego*, Warszawa 1966, s. 22–29; T. Dunin-Wąsowicz, *Ślady kultu świętego Wojciecha w Europie Zachodniej około 1000 roku*, w: *Tropami świętego Wojciecha*, red. Z. Kurnatowska, Poznań 1999, s. 221–234 oraz M. Rokosz, *Pamięć i kult św. Wojciecha-Adalberta w Rzymie*, w: *Święty Wojciech i jego czasy. Materiały sympozjum historyczno-archeologicznego w Saint-Maurice, 12–13 kwietnia 1997 roku*, red. A. Źaki, Kraków 2000, s. 205–215). Na s. 80 sugeruje, że wszystkie żywoty Wojciecha napisano w środkowej Europie, co jest zwłaszcza niezrozumiałe w kontekście nacisku, jaki kładzie Gaşpar na rzymskie pochodzenie *Vita prior*. Jeżeli chodzi o pozostałe żywoty, to trudno również uznać skomponowany przez Sasa *Vita altera* za tekst szczególnie „środkowoeuropejski”. Co do Pasji z Tegernsee, ostatniego z wczesnych żywotów, to miejsca spisania ani autora nie znamy (zob. M. Sosnowski, *Anonimo Passio*, s. 37 nn.).

²⁰ Jego zdaniem najstarszy tekst powstał „most probably” w Rzymie w 999 r.

²¹ M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 30 nn.

określony został jako „quidam conversus” (s. 158, przyp. 2). Nieco dalej każe zestawiać to z wymową napisanego w pierwszej osobie epitafium Kanapariusza (s. 172, przyp. 4)²². Oczywiście obydwie wersje są prawdopodobne, jeżeli założymy, że Notker byłby zleceniodawcą raczej niż autorem *Vita prior*. W przypadku nakierowania biskupa na model świętości inny niż monastyczny (Wojciech był pod tym względem raczej wyjątkiem wśród siebie współczesnych) a powiązany z rozważną organizacją wspólnoty Kościoła, ręka w rękę z cesarzem²³, owa „summa discretio” staje się bardziej zrozumiała, choć nie jest to oczywiście argument za leodyjskim pochodzeniem *Vita prior*. Gašpar nie pochyla się w ogóle nad zagadnieniem roli Notkera w historii już to awentyńskiego klasztoru, już to samego Wojciecha. Oczywiście jest, że utwór grawituje w stronę monastycznej wspólnoty nad Tybrem bardziej niż nad brzegi Mozy, ale obydwie te miejsca łączy właśnie postać leodyjskiego biskupa²⁴.

Gašpar znakomitą część argumentacji powtarza za Karwasińską, ale niektóre ze słabszych argumentów na rzecz hipotezy awentyńskiej pomija. Nie próbuje na przykład — jak to niezbyt przekonująco robiła jego poprzedniczka²⁵ — sugerować, że autor wzorował się na *Vita Alexii*, patrona wspólnoty (s. 98, przyp. 7)²⁶. W innym przypadku („pauperes et debiles et cęcos”), odnotowując, że jest to aluzja do Łk 14,21, już wspomina o żywocie drugiego z patronów, Bonifacego męczennika, gdzie występuje podobne określenie (s. 103, przyp. 8). Jest to nieszczególnie przekonujące, gdyż fraza ta jest częsta w żywotopisarstwie i wobec braku innych aluzji do pasji Bonifacego oszczędniej jest uznać, że piszący nawiązuje do ewangelicznej przypowieści o uczcie.

²² Tekst epitafium zob. *Johannes Canaparius*, MGH Poetae, t. 5, fasc. 1–2, wyd. K. Strecker, Leipzig 1937, s. 343 (nr 118).

²³ Na ten temat C.S. Jaeger, *The Courtier Bishop in Vitae from the Tenth to the Twelfth Century*, „Speculum” 58, 1983, 2, s. 297 i 307, gdzie wymienione są cechy kapłana, którego świętość budowana jest na m.in. administracji. Szerzej o hagiograficznych modelach świętości biskupów w tym okresie zob. S. Haarländer, *Vitae episcoporum: eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier*, Stuttgart 2000, Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 47.

²⁴ Zob. M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 56–63.

²⁵ MPH 4/1, s. 4: „puer speciosior cunctis” oraz s. 30, przyp. 15: „capitalem subire sententiam”.

²⁶ Gašpar nie chwali się jednak tym odstępstwem, bo to odbiera jeden z argumentów za awentyńskim pochodzeniem całości. Przypisem natomiast do artykułu o toposach w żywotach biskupów dworskich C. Stephena Jaegera w dużej mierze sam sobie przeczy, bo jeżeli rzeczywiście środowiskiem powstania miałby być Awentyń, to nie widać powodu, dla którego hagiograf miałby korzystać z topiki właściwej dla zaalpejskiego żywotopisarstwa i — podkreślmy — ideologicznie obcej wymowie *Vita prior*.

Konstytucja tekstu *Vita prior*

Najważniejsza z punktu widzenia przeciętnego użytkownika wydania jest konstytucja tekstu. Definiuje ona bowiem to, co czytający dany utwór uznaje za jego treść, zwłaszcza jeżeli nie zdecyduje się on bliżej analizować aparatu tekstowego. Zgodnie z wyłożonymi we wstępie pryncypiami wydawniczymi (s. 93) Gašpar w sposób krytyczny czerpie tekst łaciński z chwalonego przez siebie (s. 81)²⁷ wydania Karwasińskiej. Niejednokrotnie decyduje się jednak wybrać odmiankę z innego niż wiodący dla Karwasińskiej rękopisu z Lam-springe (Ls), o czym niestety nie zawsze informuje w aparacie (s. 100)²⁸. Generalnie jednak tekst przedrukowany został wiernie, choć czasami pojawiają się niekonsekwencje, zwłaszcza związane z *e caudata*, raz rozwiązywaną w *ae* lub *oe*²⁹, innym zaś razem pozostawioną w wersji z MPH. Nie stanowi to jednak większego problemu wobec wielkiej różnorodności ortograficznej w podstawie rękopiśmiennej³⁰.

Tekst redakcji A uzupełniony został o wybrane fragmenty redakcji B oraz C, które zdaniem badacza stanowią osad pierwotnej wersji skomponowanej przed rokiem 1000 w Rzymie przez Jana Kanapariusza (s. 90). Mamy do czynienia w ten sposób ze stopieniem w jedno trzech wyróżnionych przez Karwasińską redakcji. W przeciwieństwie do słusznie przez Gašpara krytykowanego tłumaczenia Brygidy Kürbis (s. 93)³¹ jest to spłaszczenie technicznie dość udane, bo zawsze informujące o uzupełnieniach w przypisie, choć nie wiem, czy zauważy je mniej wyrobiony czytelnik. Docelowemu odbiorcy lepiej byłoby podsunąć w tych miejscach tekst rozbity na kolumny. Zauważmy też od razu, że będące zamysłem wydawniczym rekonstruowanie archetypu zatrzymuje się nieraz w połowie drogi, nie zawsze bowiem owo hipotetyczne brzmienie pierwotne integrowane jest do tekstu głównego, a zamiast tego jest relegowane do przypisów (s. 111, przyp. 7; s. 134, przyp. 1; s. 174, przyp. 2; s. 176, przyp. 1).

Wyróżnienie owej rzekomo pierwotnej warstwy proponuje Gašpar na podstawie lakonicznie zadekretowanej zgodności cytatów patrystycznych, które w procesie kopiowania ulec miały przeinaczeniom. Cytaty te — jego zdaniem — ignorowane były przez dotychczasowych wydawców (s. 90–91). Zaznajomiony z edycją Karwasińskiej czytelnik podniesie brwi ze zdumienia. Wydanie z Po-

²⁷ „the only modern critical edition worthy of that name”.

²⁸ Tam Gašpar za leodyjskim rękopisem (Ll): *discessit*, podczas gdy Karwasińska za Ls: *recessit*.

²⁹ S. 140, w. 4.

³⁰ Autopsja części kodeksów pokazuje wielkie niezdecydowanie samej Karwasińskiej w kwestiach ortografii.

³¹ Zostało określone tam przez niego jako zawodne („unreliable”), z czym należy się zgodzić, biorąc pod uwagę, że przekład ten miesza bez ostrzeżenia trzy redakcje, produkując wysoce wątpliwy tekst kompilowany. Chodzi oczywiście o tłumaczenie wydane w tomie *W kręgu żywotów świętego Wojciecha*, przeł. i oprac. B. Kürbis et al., red. J.A. Spieź, Kraków 1997.

mników *Dziejowych Polski* powstawało w czasach, w których nie dysponowano elektronicznymi bazami danych, a jednak aparat jego nasycony został odnośnikami identyfikującymi aluzje oraz cytaty. Zawiedzie się ten, kto łączyłby większe nadzieje z obdarzonym obiecującym tytułem tekstem Gašpara³², do którego ten ostatni odsyła czytelnika zainteresowanego ową rzekomo nowo odkrytą patrystyczną erudycją hagiografa. Dość krótki artykuł przedstawia dwa przykłady wykorzystania Jana Kasjana — co nie jest niespodzianką, biorąc pod uwagę monastyczne predylekcje hagiografa — oraz bardzo wątpliwą, moim zdaniem, identyfikację cytatu z zachowanego w jednym rękopisie listu Rurycjusza z Limoges³³. W każdym razie wbrew zapowiedzi artykułu, do którego wstęp odsyła czytelnika domagającego się materiału dowodowego, nie przybliży skomplikowanego zagadnienia filozoficzno-teologicznych i egezygetycznych inspiracji hagiografa.

Przyjrzyjmy się teraz miejscom, w których Gašpar zmienia tekst główny w stosunku do wydania Karwasińskiej, twierdząc jednocześnie, że odnosi nas to do pierwotnej, rzekomo Kanapariuszowej, wersji utworu. Dowodzić istnienia awentyńskiego archetypu ma np. sformułowanie *citius dicto* w opowieści o śmierci praskiego bp. Dytmara (s. 110–111 i przyp. a oraz 7). Zdaniem badacza jest to „rzadki zwrot poetycki” („rare poetic tag”), będący echem *Eneidy* (1.142: „sic ait et dicto citius”), co zauważyła, o czym Gašpar nie wspomina, już Mathilde Uhlirz³⁴. Ów rzadki rzekomo zwrot miał zostać niezrozumiany i nierozpoznany oraz pomięty przez kopistów na północ od Alp (gdzie samo *citius*), przechowali go zaś o wiele lepiej wykształceni kopiści włoscy (*citius dicto*). Cóż zrobić z taką argumentacją? Nie chodzi już nawet o to, że zaprezentowana na dowód tezy wylizanka rękopisów jest niekompletna³⁵. Więcej: jest ona myląca,

³² C.-N. Gašpar, *(Re)claiming Adalbert: Patristic Quotations and Their Function in Canaparius' Vita S. Adalberti*, w: *Promoting the Saints: Cults and Their Contexts from Late Antiquity until the Early Modern Period: Essays in Honor of Gábor Klaniczay for His 60th Birthday*, red. O. Gecser et al., Budapest–New York 2010, s. 31–39.

³³ Podobieństwo, jak mniemam, w ramach toposu konia posłusznego jeźdźcowi. W *Vita prior* (MPH 4/1, s. 13): „Equus autem, cuius tergo insederat, non more frementium equorum nec properis cursibus gradiebatur [–] sed [–] incessit ad arbitrium sedentis”. U Rurycjusza zaś (*Incipit domni Ruricii epistularum liber primus*, wyd. B. Krusch, MGH Auctores antiquissimi, t. 8, Berolini 1887, XIV, s. 307–308 oraz *Incipit domni Ruricii epistularum liber secundus*, wyd. B. Krusch, MGH Auctores antiquissimi, t. 8, XXXV, s. 338); por. z nowego wydania Gašpar: *(Re)claiming Adalbert*, s. 37–38): „caballum [–] nec uelocitate praeproperum, cui frenus ac stimulus sit sedentis arbitrium”. Zauważmy też, że u Rurycjusza nastrój jest pelen ironicznego humoru (zob. R.W. Mathisen, *People, Personal Expression, and Social Relations in Late Antiquity*, t. 2, Ann Arbor 2003, s. 28–29).

³⁴ M. Uhlirz, *Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Adalbert (Forschungen und Vorarbeiten zu den Jahrbüchern und Regesten Kaiser Ottos III, cz. 3 [właśc.: cz. 2])*, Göttingen 1957, Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, 1, s. 68, przyp. 5.

³⁵ Brakuje w niej wiodącego wedle Karwasińskiej dla redakcji ottońskiej rękopisu z Lamspringe, który również posiada w tym miejscu samo *citius*.

ponieważ kompletne sformułowanie *citius dicto* zawierają nie tylko świadectwa włoskie, ale również następujące rękopisy powstałe na północ od Alp: Pr3, Tr, Wr oraz Os, tyle że ten ostatni w odmiennej kolejności³⁶. Zauważmy, że kopie te są bez wyjątku stosunkowo późne i prowincjonalne, a tym samym trudno uznać ich twórców za szczególnie wykwalifikowanych pod względem znajomości literatury. Innymi słowy, sugerując brak elementarnej wykształcenia (to wszak *Eneida*³⁷) środowisk monastycznych na północ od Alp w wiodących ośrodkach takich jak Leodium, Rouge-Cloître, czy Utrecht, Gašpar wydaje się taktycznie przemilczać fakt obecności poprawnej lekcji u kopistów ewidentnie mniej obytych i uważnych.

Meritum sprawy (która lekcja jest najlepsza) zostało rozstrzygnięte już przez Karwasińską i co do tego panuje zgoda. Nie wiadomo więc w zasadzie, co Gašpar proponuje. Czy że „poetic tag” świadczy na rzecz istnienia redakcji awentyńskiej pierwotnej? Czy może że redakcja ottońska tego fragmentu nie zawiera dlatego, że jej twórcy (a może kopiści?) nie rozpoznawali środków poetyckich? Co zatem z kopiami późniejszymi redakcji ottońskiej oraz stosunkowo wczesnym rękopisem zwieftalteńskim (Zf)? Czy *citius dicto* jest tekstowym dowodem na istnienie niezależnego od rA archetypu awentyńskiego? Zwrot ten przechwycił Brunon z Kwerfurtu, opisując śmierć Dytmara w redakcji dłuższej *Vita altera*³⁸, której wszystkie znane nam rękopisy pochodzą z terenów zaalpejskich. Czy kopiści tego utworu byli bez wyjątku lepiej wykształceni od współczesnych im kopistów *Vita prior*? Jeżeli zapytamy, jak rzadki w rzeczywistości jest to zwrot, to znajdziemy wiele przykładów użycia *citius dicto* w tekstach hagiograficznych powstałych, a przede wszystkim kopiowanych (!), przeważnie daleko od Rzymu, czy ogólniej od południowych centrów cywilizacji łacińskiej³⁹. Do kwestii cytatów oraz aluzji rozpoznanych w ramach wydania wróć poniżej szczegółowo.

³⁶ MPH 4/1, s. 11, przyp. u. Dodam, że lekcję taką zawiera prawdopodobnie Zf, podobnie jak inne nie wymienione przez Karwasińską w przypisie z odmiankami. Niestety aparat MPH bywa pod tym względem zawodny, gdyż np. kopia Wielkiego Legendarza Austriackiego (Karwasińska: Ad2) z Admont (sygn. 24) ma w tym miejscu tylko *citius*, a wymieniona nie została.

³⁷ Erudycja klasyczna w podstawowym zakresie nie jest aż tak wyjątkowa, skoro na krańcach chrześcijańskiego świata, w otoczeniu pogranicznych biskupów i opatów, powstała zawierająca niejedną aluzję do dzieł Wergiliusza Pasja z Tegernsee (zob. M. Sosnowski, *Anonimowa Passio*, s. 47–50). Innymi słowy, trudno to uznać za argument przemawiający za rzymskim pochodzeniem autora.

³⁸ *Vita altera* red. long., MPH 4/2, VIII, s. 7. Pojawia się również w *Epistola ad Henricum regem*, zob. *Epistola Brunonis ad Henricum regem*, wyd. J. Karwasińska, MPH 4/3, s. 98.

³⁹ Utwory z jedenastego wieku: Żywot drugi św. Matyldy saskiej (*Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis*, wyd. Socii Bollandiani, t. 1–2, Bruxellis 1898–1901 (dalej: BHL), 5684), zob. *Vita Mathildis reginae posterior*, MGH SrG, t. 66, wyd. B. Schütte, Hannover 1994, cap. 8, s. 160; Żywot św. Heimrada autorstwa Egberta z Hersfeldu (BHL 3770), zob. *Ekkeberti Vita S. Haimeradi*, wyd. R. Koepke, MGH SS, t. 10, Hannoverae 1852, cap. 30, s. 606; żywot drugi Grzegorza z Burtscheid (BHL 3672), zob.

Wracając do rekonstrukcji przez Gašpara tekstu pierwotnego: w sprawie wariantu *qui uidit* (rękopisy północne): *onicrotem* (rękopisy włoskie) — czyli w sprawie tego, jak w tekście pierwotnym określono odbiorcę jednej z wizji męczeństwa Wojciecha z rozdziału 29 — opowiada się badacz za wyjaśnieniem zaproponowanym przez Karwasińską, a kwestionowanym z kolei przez Frieda (s. 174, przyp. 2)⁴⁰. Mianowicie pierwotne *onicrotem* miałyby zachować rękopisy redakcji B, powracające w tym miejscu do brzmienia pierwotnej wersji awentyńskiej. Mimo to Gašpar nie decyduje się na wprowadzenie rekonstruowanej wersji do tekstu głównego. Przypomnijmy: Fried z kolei przyjął, że pierwotny był tekst w brzmieniu łacińskim i dopiero podczas tworzenia przeróbki B w dwujęzycznym środowisku awentyńskim sięgnięto po uczone słowo ονειροκρίτης, zlatynizowane potem i przekształcone przez kopistów. Obydwie wersje powstania lekcji są możliwe, zwłaszcza że słowo to w rękopisach, i to dalekich od słonecznej Italii, jest popularniejsze niż wydawałoby się na podstawie samych wydań⁴¹.

Rozpatrywany zawsze w kontekście pierwszeństwa redakcji jest początek rozdziału piątego. Gašpar opowiada się tu (s. 104, przyp. 5) za rozwiązaniem przyjętym przez Hoffmana⁴², który integruje do tekstu głównego rozbudowaną lekcję rękopisów Aq oraz Rv2, uznając że Ls, za którym idzie Karwasińska, posiada w tym miejscu opustkę. W innej pracy⁴³ starałem się pokazać, że wątpliwości w sprawie tego naddatku nie rozstrzygnie raczej krytyka formalna i stylistyczna oraz że na podstawie krytyki treści można równie dobrze uznać obszerniejszą wersję za mozańsko-reńską ingerencję. Nie jest to w każdym razie dowodem na istnienie wcześniejszej redakcji niż tzw. ottońska, zachowana w rękopisach powstałych na północ od Alp. Dodajmy, że Hoffmann i Gašpar mylą się, pisząc, iż wydanie Karwasińskiej zawiera dla Ll oraz Rv2 w tym miejscu *caritatis*. Dołączona do wydania *corrigenda* poprawia lekcję na *castitatis*.

Chyba z nieporozumieniem mamy do czynienia również w kwestii formy zapisu nazwy miasta, w którym Wojciech rozpocząć miał nauczanie. Gašpar

Vita s. Gregorii abbatis posterior, cap. 21, zob. P.D. Franzese, *San Gregorio da Cerchiara. Vita con testo latino a fronte, premessa di Filippo Burgarella*, Castrovillari 2010, s. 188; żywot Gerarda bp. Toul (BHL 3431), zob. *Widrici Vita s. Gerardi episcopi Tullensis*, wyd. G. Waitz, MGH SS, t. 4, Hannoverae 1841, cap. 12, s. 498; żywot Furzeusza opata Lagny (BHL 3215), zob. *Vita Fursei abbati Latiniacensis*, w: *Acta sanctorum ianuarii*, t. 2, Antverpiae 1643, cap. 4, s. 47; cuda św. Germana z Auxerre (BHL 3463), zob. *Miracula s. Germani episcopi Autisiodorensis*, w: *Acta sanctorum Julii*, t. 7, Antverpiae 1731, cap. 4, s. 286. Przykłady, włącznie z trzykrotnym użyciem przez Hroswitę z Gandersheim, można mnożyć.

⁴⁰ Por. J. Fried, *Gnesen — Aachen — Rom. Otto III. und der Kult des hl. Adalbert. Beobachtungen zum älteren Adalbertsleben*, w: *Polen und Deutschland vor 1000 Jahren. Die Berliner Tagung über den „Akt von Gnesen“*, red. M. Borgolte, Berlin 2002, s. 248–249.

⁴¹ M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 39–40.

⁴² *Die Transkription der „Vita Adalberti“ aus dem Passionale G 9*, w: J. Hoffmann, *Vita Adalberti. Früheste Textüberlieferungen der Lebensgeschichte Adalberts von Prag*, Essen 2005, *Europäische Schriften der Adalbert-Stiftung-Krefeld*, 2, s. 34–35.

⁴³ M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 46–47.

rozumie ją opacznie i wygodnie dla akceptowanej przez siebie tezy o pierwszeństwie wersji włoskich, twierdząc, że południowe rękopisy również przekazują modalności poprawnego Gdańska, tylko Brunon z Kwerfurtu źle je zrozumiał, przez co potem pisał o Gnieźnie (s. 169, przyp. 3). Skorygujmy: rękopisy powstałe na północ od Alp zawierają rozmaite wariacje nazwy Gdańska, podczas gdy świadectwa włoskie piszą o Gnieźnie. Wersje włoskie (*Gnesdon, Gesdon*) nijak nie są wariantami zapisu Gdańska.

W aparacie tekstowym Gašpara nie znajdziemy objaśnienia kryterium doboru rękopisów do prezentowanego wachlarza lekcji. Niejasną funkcję pełnią zwłaszcza odnośniki do rękopisów cecyliańskich, które raz są uwzględniane, innym razem zaś nie. Jako przykład weźmy zdanie rozpoczynające rozdział cztertnasty: „erat autem ip[s]is diebus Romę imperatrix augusta Theophanu, mater eius, qui modo regnat terc[ius] et Deo iuuante maximus Otto”. Czego w istocie dowodzi, że *maximus* usunięty został w mozańsko-reńskich Ll, Aq i Rv2, a istnieje w rękopisach włoskich (Ad1, Lr i cecyliańskie)? Czy tego, że, jak chce Gašpar (s. 128, przyp. a oraz s. 129, przyp. 12), specjalnie redagowano fragment, by pozbyć się pochwały Ottona? Dlaczego jednak tak nieudolnie („regnat terc[ius] et Deo iuuante Otto”)? Poza tym dlaczego jedynie w tym miejscu? Przecież wersja mozańsko-reńska gdzie indziej nie stroni od pochwał cesarza. Przypomnieć też należy, że zwłaszcza w Italii z niechęcią traktowano cesarzy zanadto ingerujących w sprawy lokalne. Przede wszystkim zaś: skoro jednym z motywów powstania redakcji awentyńskiej wtórej — i powrotu do wersji pierwotnej — miało być usunięcie rozbudowanych enkomiastycznych relacji o cesarzu, to dlaczego pozostawiono ten fragment w tekście? Więcej: dlaczego nie zlecano kopiowania wersji pierwotnej? Odpowiedzi na te pytania nie znajdziemy.

Z podobną sytuacją mamy do czynienia, gdy Gašpar, mając do wyboru różne wersje długości choroby, uniemożliwiającej spożywanie chleba, na jaką cierpieć miała „quedam nobilis femina” w Rzymie, opowiada się za przekazami włoskimi (s. 142, przyp. 2). Ubolewać należy, że nie dowiemy się, dlaczego post trzyletni jest bardziej prawdopodobny (albo lepszy z punktu widzenia krytyki tekstu) niż siedmioletni. W innym miejscu, w którym podana do druku lekcja jest zgodna z wydaniem Karwasińskiej, Gašpar raczy czytelnika odmiankami i tłumaczy to tak, jakby decyzja była kontrowersyjna (s. 146, przyp. 2)⁴⁴. W jeszcze innym — gdzie mowa o zabiegach abp. mogunckiego Willigisa na rzecz powrotu Wojciecha — podobnie jak Karwasińska, wbrew wszystkim uznanym za ważne dla rekonstrukcji redakcji A rękopisom uzupełnia zdanie, w którym gramatycznie i treściowo niczego nie brakuje, lekcją, która równie dobrze może być późniejszym uzupełnieniem. Nie zauważa, że w wersji rękopisów uznanych za kluczowe osobą, do której zwraca się arcybiskup o pomoc, jest cesarz, rezydujący podówczas w Rzymie. W wersji uzupełnianej jest nią papież. Uzupełnienie — o ile rzeczywiście mamy z nim do czynienia — wynikałoby z podjęcia próby uzgodnienia kierowania przez Willigisa

⁴⁴ Rozumiem, czemu Gašpar preferuje *ignaua mollicies* zamiast *ignauia* czy *ignara*, ale dlaczego poświęca temu przypis, skoro nie odbiega od wydania w MPH?

próśb do cesarza, a potem synodu (większość rękopisów wczesnych z wyjątkiem jednego) oraz papieskiego sprawstwa powrotu Wojciecha do Pragi (wszystkie rękopisy). Co lepsze? Nie wiem i wydawcy trudno podjąć decyzję, ale najpierw trzeba zauważyć, że istnieje tu jakiś problem do rozwiązania.

Dziwne nieporozumienie pojawia się we fragmencie omawiającym brzmienie złotego napisu ze snu Wojciecha. To trudne miejsce. Gašpar pomylił chyba sygle rękopisu Cr z Cs (generalny skrót Karwasińskiej na rękopisy powiązane z Monte Cassino). Tylko tak wytłumaczyć można jego argumentację, że potwierdzenie dla odosobnionej lekcji rękopisu z Zwiefalten („donat tibi sponsa filia regis” przeciw „filia sponsa tibi”) dają rękopisy redakcji C (s. 162, przyp. 2), w których zdanie to w rzeczywistości nie występuje wcale. Cr tymczasem to przechowywany z Bibliotece Narodowej w Warszawie BOZ 135, „przekaz lichey”⁴⁵, należący zdecydowanie do redakcji A. Podobnie jak Karwasińska, nie pokusił się wydawca o uzupełnienie złotego napisu o czasownik, potwierdzone nie tylko wykładnią snu, ale także wersją przekazaną przez Brunona z Kwerfurtu⁴⁶.

Tradycyjnie najważniejszym fragmentem przy rozważaniu pierwszeństwa redakcji i brzmienia wersji pierwotnej jest opowieść o niefortunnym rozminięciu się oczekiwań Wojciecha i wspólnoty mniszey na Monte Cassino. W tej sprawie wypowiedziałem się obszerniej⁴⁷, więc tu podkreślę, że różnice między redakcjami są większe, niż twierdzi Gašpar i nie sprowadzają się do wyboru między „iam dudum intra se turbatus” a „uelut qui hiulco fulmine ictus” (s. 134, przyp. 1). Opowieści obydwu redakcji, mimo pozornie drobnych różnic (jak tryb czasowników czy liczba osób składających propozycję Wojciechowi), mają zupełnie odmienną wymowę i inaczej rozkładają odpowiedzialność stron. Cóż z tego, że formuła „hiulco fulmine ictus” może być aluzją do *Tebaidy* Stacjusza, na co zresztą sam wskazywałem już wcześniej?⁴⁸ Równie dobrze może być to nawiązaniem do *Peristephanon* Prudencjusza. Pierwotny kontekst w obydwu utworach pasuje do sytuacji. Tak czy inaczej, nie da się z tego wywieść, że ta wersja opowieści należy do rzekomego awentyńskiego archetypu utworu, do którego selektywnie wracano, komponując wersję awentyńską wtórą.

Trudno jednoznacznie ocenić też koniekturę (s. 175, przyp. 4) uzupełniającą brzmienie wykładni profetycznego snu w rozdziale XXIX. Rękopisy włoskie tłumaczą, że jedna z postaci występujących we śnie pozostawała nieznaną, drugą zaś był Wojciech. Rękopisy saskie i nadreńskie redakcji A wskazują tylko, że imię jednego z nich pozostało nieznanne, utożsamienie zaś drugiej z Wojciechem jest domyślne, ale też wynika z następującego zaraz w tekście listu św. Nila. Sensacyjnie brzmi propozycja Gašpara, że ze względu na wczesny błąd tradycja rękopiśmienna powstała na północ od Alp zawiera opustkę, której nie mają rękopisy włoskie. Nie nastąpiło jednak, o czym wydawca nie

⁴⁵ MPH 4/1, s. XIII–XIV.

⁴⁶ *Vita altera red. long.*, MPH 4/2, XXIV, s. 29.

⁴⁷ M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 35–37.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 36–37, przyp. 40.

wspomina, takie jej przewężenie, by lekcja całkowicie zaginęła na północ od Alp. Mają ją bowiem rękopisy południowoniemieckie, czeskie, a także kopie późniejsze redakcji A⁴⁹.

Proponowanie koniektur bez uprzedniej autopsji rękopisów to zabieg obarczony podwójnym ryzykiem, zarówno dowolnego *divinatio* nad tekstem zastanym w wydaniach, jak i powielania błędów nie tyle podstawy rękopiśmiennej, ile dotychczasowych edycji. Jest to zwłaszcza uzasadnione w przypadku *Vita prior*, z przykrością bowiem należy odnotować, że w edycjach Karwasińskiej widać coraz to więcej błędnych odczytów⁵⁰ oraz przeoczeń i nieporozumień w aparacie, przez co stają się wątpliwą podstawą do rozpatrywania problemów ściśle krytycznotekstowych. W przyszłości stanowić to będzie dobre uzasadnienie podjęcia kroków na rzecz reedycji.

Najogólniej rzecz biorąc, recenzowane wydanie stara się wzmocnić dominujące, a pierwotnie wyłożone i uzasadnione przez Karwasińską stanowisko, że istniała wersja pierwotna awentyńska, która w czasach redagowania B, czyli kilka lat później, jeszcze istniała, ale została niemal kompletnie zignorowana przez redaktorów, którzy mieli do niej dostęp. Wersja owa „przezierać” ma w niektórych miejscach redakcji B (dlaczego tylko w tych?), do której włączono całkowicie wybiórczo (bo systematyczności owego „przezierania” nie widać) i śladowo fragmenty archetypu. Z powodów wyłożonych zarówno uprzednio⁵¹, jak i tutaj, uważam to stanowisko za niedostatecznie uzasadnione.

Aparat *Vita prior*

Nieco uwagi poświęcić należy również aparatowi, który mimo niewątpliwego wysiłku pozostaje pod wieloma względami niedopracowany, jakby na jego wykończenie zabrakło czasu. Nie chodzi przy tym tylko o pojawiające się tu i ówdzie literówki⁵². Z ubolewaniem odnotować trzeba bardzo dużą liczbę przypisów, w których odnośnik dla aluzji lub cytatu podany jest błędnie, przeważnie z różnicą kilku wierszy⁵³, czasem o wiele poważniej (np. s. 178,

⁴⁹ MPH 4/1, s. 44, szerzej omówione przez Karwasińską, *ibidem*, s. XLIII.

⁵⁰ Najbardziej kuriozalny przypadek dostrzegł Hoffmann (*Vita Adalberti*, s. 84).

⁵¹ M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 25–70.

⁵² Np. s. 127, przyp. 7: gdzie *longs* zamiast *longa* i *intimo* zamiast *immo*; s. 134, przyp. 1: gdzie literówki *expers* oraz *dududm*; s. 157, przyp. 7, gdzie błędny skrót *Księgi Ezechiela* (Hez. zamiast Ez. lub Ezek.).

⁵³ Np. s. 120, przyp. 6: powinno być *Iuvenus*, *Evang.* 4.599; s. 123, przyp. 4 i s. 124, przyp. 2: powinno być *Gregory the Great Ep.* 1.25; s. 137, przyp. 7: powinno być *Aen.* 1.520; s. 145, przyp. 9: powinno być *Metamorph.* 13.898 zamiast 13.887 oraz *Phars.* 5.65 zamiast 5.64; s. 148, przyp. 3: błędnie *Aen.* 2.18, powinno być 2.20; s. 148, przyp. 5: błędnie *Aen.* 2.407 zamiast 2.408; s. 149, przyp. 8: powinno być *Theb.* 9.717; s. 159, przyp. 7: błędnie *Ars Amandi* 1.603 zamiast 1.604 oraz *Fast.* 2.667 zamiast 2.668; s. 164, przyp. 5: powinno być *Sat.* 13.54 zamiast 13.53; s. 165, przyp. 8: powinno być *Aen.* 5.41 zamiast 5.39; s. 166, przyp. 6: powinno być *Sat.* 5.106 zamiast 5.104; s. 166, przyp. 7: powinno być *Her.* 19.64 zamiast 19.57; s. 169, przyp. 4: powinno być *Heroid.* 2.111 zamiast 2.103;

przyp. 3)⁵⁴, aż po miejsca nieistniejące⁵⁵. Oprócz tego pojawiają się przypisy zamienione miejscami (s. 116, przyp. 1 z 2). Niekiedy w tekstach cytowanych całkowicie niepotrzebnie pisownia upodabniana jest do obowiązującej w epoce *Vita prior* (s. 166, przyp. 1)⁵⁶. Pochwalić należy jednocześnie, że Gašpar czasami słusznie poprawia Karwasińską, proponując identyfikację bardziej prawdopodobną (np. s. 96, przyp. 2)⁵⁷ lub korygując wers cytowania (np. s. 152, przyp. 6)⁵⁸.

Na marginesie zauważmy, że wyjątkowo tylko aparat daje znać, iż dany cytat czy aluzję wskazała już Karwasińska, co tworzy u czytelnika mylne wrażenie, jakoby pozostałe cytaty, aluzje itp. były nowymi odkryciami. Jednorazowo odnotowany został, jako źródło rozpoznania aluzji i jej wyjaśnienia, Walter Berschin (s. 152, przyp. 2). Sprawę rozpoznania zapożyczeń należałoby albo konsekwentnie wyjaśniać w przypisach, albo poświęcić jej w ramach wstępu akapit omawiający osiągnięcia i niedostatki aparatu rzeczowego poprzednich wydań. Dotyczy to zresztą nie tylko spostrzeżeń na temat ekwipunku literackiego anonimowego hagiografa, ale również spraw związanych z ustaleniem tekstu. W argumentacji pobrzmiewają np. słowa napisane przez Oldřicha Králíka, ale to raczej fortunna koincydencja argumentacji niż przeoczenie w przypisach oraz bibliografii⁵⁹.

Za odkrycia w zakresie identyfikacji cytatów i aluzji można więc Gašpara pochwalić w mniej licznych przypadkach, ale wciąż jest to liczba imponująca⁶⁰. Kilkadziesiąt nowych oznaczeń to znaczący postęp względem poprzednich wydań i technologiczny znak czasów, w których badacze dysponują nie tylko drukowanymi wydaniem, ale również agregatami ich wersji cyfrowych. Już wcześniej uznawana za sporą klasyczną i patrystyczną erudycja hagiografa teraz nabiera dodatkowego blasku. Ubolewać jednak należy nad tym, że filtr Gašpara jest bardzo drobny — zbyt czuły — i bardzo często daje fałszywy wynik dodatni. Czasami wygląda to wręcz na łowienie cytatów za wszelką cenę⁶¹.

s. 171, przyp. 5: powinno być *Phars*. 5.365; s. 174, przyp. 1: powinno być *Aen*. 2.488 zamiast 2.486.

⁵⁴ Błędny numer księgi *Tebaidy* Stacjusza, tj. 12.103–104 zamiast 9.103–104.

⁵⁵ Identyfikacja „in æternum et ultra” jako cytatu z nieistniejącego wersetu 17,17 *Księgi Wyjścia*. Powinno być Wj 15,18 oraz Mi 4,5.

⁵⁶ *uae* zamiast *vae* i *gravi* zamiast *gravi*.

⁵⁷ Rz 1,25 i Dn 5,23 zamiast *Carmen Paschale*.

⁵⁸ Poprawia 2 Kor 12,4 na 12,3.

⁵⁹ Zob. s. 117, przyp. 8 omawianej edycji, gdzie uwagi na temat *pontificatus episcopium*, które znajdujemy już u Oldřicha Králíka, *Šest legend hledá autora*, Praha 1966, s. 74. W innym miejscu (s. 162, przyp. 1), gdzie uwagi do *auctentum* (*hapax*), lektury obszernej argumentacji Králíka nie widać (por. idem, *Filiace vojtěšských legend*, Praha 1971, s. 53, 92–93).

⁶⁰ Spostrzeżenia przejęte: 81, spostrzeżenia nowe: 102 (z czego, moim zdaniem, wątpliwe: 53), nie licząc pominiętych, a sensownych identyfikacji Karwasińskiej.

⁶¹ W popularnym, militarnie zabarwionym, również w sensie chrześcijańskim, określeniu *fidissimus comes* (o Radzimie-Gaudentym) widzi Gašpar echo *fidus Achates* z *Eneidy* (s. 140, przyp. 1: *Aen*. 6.158).

Jak zawodna potrafi być taka metoda, pokazuje przemowa umierającego bp. Dytmara, gdzie Gašpar wskazuje na „perdidi dies meos” (rzekomo Swetoniusz), „penitentię fructus” (Mt, Łk) oraz, za Karwasińską, na „qualis eram et quantum diuersus ab illo” (*Eneida*). Tylko to ostatnie uznać należy za trafione i gdyby postępować tą samą metodą, należałoby wskazać również na „caro putribilis” (pseudo-Augustyn: *Ad fratres in eremo commorantes*) oraz na popularną „esca uermium” (tamże) czy augustyńskie „gloria uanitatis” (choć jest też trzykrotnie u Kasjana)⁶². Bez próby objaśnienia i uargumentowanej selekcji daleko nas taka enumeracja nie zaprowadzi, oprócz może stwierdzenia, że przemowa jest pisana łaciną w dużym stopniu nasyconą frazeologią klasyczną i patrystyczną.

W wielu miejscach podobieństwo sformułowań potrafi być przypadkowe. Nie wydaje się więc, by pisząc o *meta uiuendi* (celu życia) Wojciecha jako biskupa, hagiograf⁶³ powoływał się na Makrobiusza⁶⁴, zdającego relację z uczonych poglądów na temat wieku ludzkiego, wedle których *meta uiuendi* (koniec życia) przeważnie utożsamiany jest z siedemdziesiątym rokiem życia. Podobieństwo raczej więc losowe, bo sens odmienny, toteż przypis Gašpara (s. 120, przyp. 10) zestawiający te dwa teksty jest mylący. Podobnie nie rozumiem, po co do fragmentu chwającego kaznodziejskie wyczyny młodego biskupa⁶⁵ jako komentarz podany został fragment z *Moralii* Grzegorza Wielkiego (27.8), ganiący tego rodzaju praktyki i zalecający nauczanie przykładem, a nie słowem (s. 123, przyp. 3). Przecież Wojciech, w tym miejscu tekstu już wzór świętości, postępuje wbrew zaleceniom papieża.

O wiele częściej przypisy odnotowujące cytaty i aluzje są wybiórcze, przy czym niejasna jest metoda, za pomocą której Gašpar wskazuje ten a nie inny tekst jako źródło zapożyczenia frazy lub myśli. Przykłady są liczne, więc wskaźmy tylko kilka wybranych. Fraza „ab imo cordis longa suspiria trahens” zdaniem Gašpara zainspirowana mogła być podobnym sformułowaniem w łacińskim tłumaczeniu *Vita Antonii* Ewagriusza (s. 127, przyp. 7). Dlaczego jednak ograniczać się do Żywotu Antoniego, skoro cała fraza jest w hagiografii niezwykle popularna⁶⁶ i w postaci bliższej *Vita prior* znajdziemy ją m.in. u Anastazego Bibliotekarza, Pawła Diakona (*Vita Gregorii Magni*), Agnellusa z Rawenny czy Bedy (*Historia Ecclesiastica*).

⁶² W przypadku *annosa aetas* nie rozumiem, dlaczego Gašpar wybrał Augustyna *In Ioh. 12.2*, a nie tegoż *De immolatione Isaac* albo, co już mniej prawdopodobne, Hrabana Maura *Commentarii in librum sapientiae*.

⁶³ *Vita prior* rA, MPH 4/1, X, s. 16: „Hi sibi mores, hoc studium, hec erat meta uiuendi”.

⁶⁴ *Comm. in somn. Scip.* 1.6.76.

⁶⁵ *Vita prior* rA, MPH 4/1, XII, s. 17.

⁶⁶ Przykłady wymienia, powołany zresztą przez Gašpara, Pascal H.E. Bertrand, *Die Evagriusübersetzung der Vita Antonii: Rezeption – Überlieferung – Edition. Unter besonderer Berücksichtigung der Vitas Patrum-Tradition*, Utrecht 2006, s. 34 (<http://dspace.library.uu.nl/bitstream/handle/1874/7821/c2.pdf>), wykluczając przy okazji bezpośredni wpływ *Vita Antonii* na Żywot pierwszy.

Dla „*adversitas prosperrima*” Gašpar znajduje źródło u Kasjodora⁶⁷, chociaż przecież bliżej byłoby szukać u Grzegorza Wielkiego w *Moraliach* („*adversitas prospera*” oraz semantycznie bliskie „*adversitas adiutrix*”)⁶⁸. Zwrot „*pia cura*” („pobożna” albo „gorąca troska”) oznaczony został przez Gašpara jako pochodzący od Owidiusza (*Amores* 2.16.47)⁶⁹. Być może tak⁷⁰, a być może źródłem był św. Augustyn (*De praedestinatione Sanctorum liber unus* 1.2). Podobnie ma się sprawa z „*medium agmen*”, dokąd wskoczyć miał nieustraszony Wojciech. Gašpar pozostaje tu przy błędnie zacytowanym Wergiliuszu⁷¹, do którego można byłoby dodać choćby Cycerona (*De Orat.* 1.157) czy — oszczędzę dokładnej lokalizacji — Cezara, Terencjusza, Liwiusza, Kwintusa Kurcjusza Rufusa, Tacyta i Orozjusza. Przykładów takich jest oczywiście więcej („*nocturna quies*”, „*aurea sidera*”, „*soporifera quies*”, „*nobile caput*” etc.). Sformułowania powyższe są do tego stopnia rozpowszechnione, że przypis enumeracyjny nie tylko prawie nigdy nie jest kompletny, ale przeważnie niewiele wyjaśnia. Podobne luki odnajdziemy zresztą w przypisach identyfikujących aluzje i cytaty ksiąg biblijnych⁷². Jeżeli sformułowanie „*ferrum necemque parans*” tłumaczyć — błędnie zresztą przez Gašpara cytowanym — Owidiańskim „*instrumenta necis ferrumque ignesque parantur*” (*Met.* 3.698), to dlaczego nie tłumaczyć także stojącej na początku zdania „*impia manus*”, która również pojawia się w tym samym dziele (*Met.* 1.200)?

Wątpliwości tego typu pojawiają się często. Dodatkowo, jeżeli przyjrzeć się nie poszczególnym przypisom, ale aparatowi jako całości, to odnosi się wrażenie braku koordynacji⁷³. Czasami podawane są odnośniki do wydania w *Patrologia Latina*, dużo częściej ich brakuje. Niektóre wybrane (choć nie wiadomo, pod jakim kątem) przypisy odnotowujące cytaty i aluzje zajmują się jednocześnie wyjaśnianiem sensu zapożyczenia⁷⁴. Z jednej strony daje to wygodne narzędzie czytelnikom, ale z drugiej mogą oni poczuć się zwolnieni z samodzielnego wysiłku interpretacyjnego. Tak daleko idąca funkcja eksplanacyjna przypisów nie jest praktyką przyjętą w edycjach krytycznych, ale pamiętać należy, że mamy tu do czynienia z popularyzatorską bilingwą. Zabieg więc, biorąc pod uwagę docelowego odbiorcę tomu, wydaje się uzasadniony. Nie jest to niestety stosowane konsekwentnie ani w ramach tomu, ani nawet omawianego utworu, a tylko w wybranych miejscach *Vita prior*. Tylko jednorazowo i nie wiadomo dlaczego akurat w tym przypadku Gašpar zdecydował się na pokazanie, w jaki sposób

⁶⁷ S. 140, przyp. 5, *Exp. Ps.* 34 125.

⁶⁸ Obydwa zob. *Moralia*, PL 75, VIII.10, kol. 813–814.

⁶⁹ S. 129, przyp. 13 omawianej edycji.

⁷⁰ Ze względu na kontekst, w którym podmiot liryczny prosi o wcielenie słów o trosce w czyn i odwiedzenie ukochanego — pasują.

⁷¹ *Aen.* 2.407 zamiast 2.408.

⁷² Np. s. 166, przyp. 2, gdzie można dodać jeszcze Wj 34,9.13 oraz Pwt 9,6.13.

⁷³ Czasami niekonsekwencją razi aparat rzeczowy, np. s. 137, przyp. 5 jest wewnętrznie sprzeczny, najpierw wskazując na szczególną rolę Rzymu w czasach Ottona, a potem przestrzegając przed dopatrywaniem się szczególnej roli Rzymu.

⁷⁴ Np. s. 102, przyp. 2; *nota bene* odnotowany już przez Karwasińską.

sformułowanie z literatury klasycznej używane było w późniejszym piśmiennictwie (s. 132, przyp. 5). U niewyrobionego czytelnika może to tworzyć wrażenie sytuacji wyjątkowej, podczas gdy w rzeczywistości jest to bardzo częste zjawisko i dane sformułowanie mogło zostać zaczerpnięte przez średniowiecznego autora zarówno z tekstu najstarszego, jak i z późniejszych utworów cytujących klasykę, zwłaszcza gdy te ostatnie cieszyły się większą popularnością⁷⁵.

Jak wspomniałem, kilkadziesiąt nowych identyfikacji to oczywista korzyść z nowego wydania, ale przydatność aparatu wskazującego cytaty i aluzje ogranicza wysoka czułość filtra wydawcy (często są to przypadkowe podobieństwa), a z drugiej strony zawężanie rezultatów (to samo brzmienie w wielu tekstach z różnych epok odnotowane jest jako jeden tekst). Gorzej jeszcze, że owe rozpoznania — zarówno rzeczywiste, jak i fałszywe — zaprzęgnięte zostały do dość mglistego wniosku na temat autorstwa. Hagiografowi, który skomponował *Vita prior*, nikt przecież, z tego co wiem, nie odmawiał szerokiej erudycji klasycznej i patrystycznej, ale przecież ta ostatnia nie oznacza, jak chciałby Gašpar, rzymskiej proveniencji utworu. Z tradycyjną hipotezą o autorstwie Kanapariusza jest w istocie podobnie jak z domniemaniem Frieda, że anonimowym dla nas hagiografem był Notker z Leodium lub ktoś z jego otoczenia. Obydwie one postulują — w przypadku Frieda jedynie pośrednio — że hagiograf posiadał pewien zasób kulturowo-literacki pasujący do postaci wskazywanych jako potencjalni autorzy, ale jednocześnie niemożliwa jest ich weryfikacja, nie posiadamy bowiem innych dzieł owych autorów, które moglibyśmy z *Vita prior* porównać.

Żywot Pięciu Braci

Drugim z wydanych w tomie utworów, któremu przyjrzeć chciałbym się bliżej, jest tzw. Żywot Pięciu Braci, a raczej *Passio Benedicti et Iohannis sociorumque suorum* (BHL 1147) napisana przez Brunona z Kwerfurtu. Dziełko zostało opatrzone wstępem, skomentowane i przełożone przez Marinę Miladinov, chorwacką badaczkę, która utworowi Brunona poświęcała sporo uwagi już wcześniej⁷⁶. Wstęp, zgodnie z podejmowanymi uprzednio przez nią badaniami, szeroko kontekstualizuje zarówno hagiografa, jak i jego bohaterów w ramach ruchu eremickiego Europy Środkowo-Wschodniej i Południowej XI w., którego dość spójne istnienie postuluje Miladinov. Nacisk położony został na dużą częstotliwość występowania

⁷⁵ Weźmy np. popularne „oscula libant” (s. 148, przyp. 4 oraz s. 164, przyp. 2) z odwołaniami do Wergiliusza, Stacjusza, Syliusza Italika. Tworzy to wrażenie skoku bez mała tysiącletniego między okresem klasycznym literatury łacińskiej a rokiem 1000, z pominięciem literatury chrześcijańskiej późnego antyku czy twórczości epoki karolińskiej.

⁷⁶ Najpierw w artykule dotyczącym literackiego konstruowania męczeństwa w czasach ottońskich (M. Miladinov, *Hermits murdered by robbers: construction of martyrdom in Ottonian hagiography*, „Annual of medieval studies at Central European University Budapest” 6, 2000, s. 9–21) potem zaś w publikowanym doktoracie poświęconym eremitom w szeroko definiowanej Europie Środkowej (eadem, *Margins of solitude: eremitism in Central Europe between East and West*, Zagreb 2008, ss. 262).

nia w tekstach epoki tego zjawiska, łączonego z działalnością św. Romualda. Miladinov, słusznie moim zdaniem, proponuje przy tym rozróżnienie na eremityzm romualdiański wczesny i późniejszy, już kamedulski (s. 188 nn.). Słusznie podkreśla (s. 192) wagę męczeństwa w myśli Brunona z Kwerfurtu, co — za swoją książką — nazywa teologią męczeństwa. We wstępie wątpliwości budzą sprawy szczegółowe. Część spośród wniosków jest daleko idąca i opiera się na domysłach i analogiach, jak np. forma eremu Pięciu oraz sposób jego funkcjonowania. Czytelnik podniesie brwi ze zdziwienia, widząc nazwy: Wielkiego Polskiego Eremu (s. 185: „Great Polish Hermitage”) oraz Wielkiego Eremu (s. 187: „Great Hermitage”). Możliwe, że w pierwszym przypadku chodzi o skrót myślowy „Wielkopolski Erem”, ale przecież ta nazwa również nie jest jednoznacznie identyfikowana z klasztorem-pustelnią Benedykta i Jana. Wśród proponowanych miejsc lokalizacji eremu wymienia Miladinov nieistniejący Kazimierz koło Gniezna⁷⁷, będące zaś przedmiotem licznych kontrowersji miejsce męczeństwa hagiografa umiejscawia, bez żadnych kwalifikatorów, na Rusi (s. 186). Podobnie, bez zastrzeżeń, podana jest bardzo wątpliwa informacja o Istrii jako ojczyźnie św. Romualda (s. 216, przyp. 2). Pewną wskazówką co do przyczyn niewiedzy na temat toczących się dyskusji jest dobór bibliografii (s. 185), dość w istocie przypadkowy i nierzadko niefortunny⁷⁸.

Jeżeli chodzi o zagadnienia kodykologiczne — utwór zachowany jest w zaledwie jednym rękopisie — to Miladinov niestety błądzi (s. 192–193 oraz 186). Ponieważ w ramach przygotowań do nowej edycji utworu, kodeks ten zbadałem na zasadzie autopsji, przenoszę dokładniejsze spostrzeżenia na później. Tu wspomnę tylko, że nieznana jest mi, a przynajmniej ze wstępu Miladinov nie wynika, podstawa rzekomego datowania kodeksu na połowę XII w. Dziwi również bezproblemowe wskazanie miejsca pochodzenia kodeksu : Saksonia i Magdeburg. Miladinov powołuje się w kwestii rękopisu na artykuł Waleriana Meysztowicza, ale nie wiem, na jakiej podstawie twierdzi, że ten ostatni opisuje obszernie historię kodeksu⁷⁹. W rzeczywistości informacje tam zawarte — te pewne — sprowadzają się do stwierdzenia, że historia kodeksu jest nieznana przed 1843 r. Miladinov myli też berlińską Staatsbibliothek, gdzie rzeczywiście kodeks dziś spoczywa, z Universitätsbibliothek (choć nie wiadomo którą).

⁷⁷ Problem lokalizacji pustelni nie wydaje się możliwy do rozwiązania. Ostatnie podsumowanie toczącej się od stulecia dyskusji zob. M. Sosnowski, *Co wiadomo o lokalizacji pustelni tzw. Pięciu Braci?*, RH 61, 2005, s. 7–30. Że nie chodzi o Międzyrzecz, wydaje się przy tym pewne, o czym zob. również T. Jurek, *Ad Mestris locum. Gdzie znajdował się klasztor założony przez św. Wojciecha?*, RH 75, 2009, s. 7–24.

⁷⁸ Obok kilku ważniejszych prac w językach tzw. kongresowych na temat Brunona znajdziemy tam jeden artykuł polskojęzyczny oraz jeden tom pokonferencyjny — a więc zbiór tekstów różnych badaczy — który, chyba ze względu na brak lektury, przedstawiony został jako monografia jednego autora.

⁷⁹ Niepokoi też brak wzmianki o Antonim Krugerze, pierwszym znanym posiadaczem rękopisu, kluczowym w prezentowanych przez Meysztowicza dywagacjach.

Aparat i konstytucja tekstu Żywotu Pięciu Braci

Mniejszego komentarza niż w przypadku Żywotu pierwszego Wojciecha wymaga tekst Żywotu Pięciu Braci zaproponowany przez Miladinov oraz aparat, jakim go opatrzone. Odnotowuję poniżej w zasadzie tylko te przypisy, których nie ma u Karwasińskiej, albo jakieś inne zmiany. Najpierw jednak, ogólnie rzecz biorąc, wskazać trzeba, że aparat pomija część zupełnie sensowych przypisów Karwasińskiej⁸⁰. Pominięcie odniesień do innych utworów Brunona, Żywotu drugiego Wojciecha oraz Listu do Henryka tłumaczyć można oszczędnością miejsca, co odbyło się jednak ze szkodą dla czytelnika. Bardziej jednak niepokoi usunięcie identyfikacji cytatów z oraz aluzji do Jana Kasjana, Reguły św. Benedykta, a przede wszystkim do dzieł Grzegorza Wielkiego. Tych trzech autorów dość dobrze rozpoznanych jest jako źródło światopoglądu Brunona⁸¹. Usunięcie identyfikacji mogłoby mieć strategiczny sens w przypadku odmiennych interpretacji myśli Kwerfurtczyka i próby osadzenia go w odmiennym kontekście. Taka próba nie została przez Miladinov podjęta i otwarte pozostaje pytanie o sensowność zabiegu⁸².

Cieszą najbardziej kilkukrotne poprawki Miladinov względem edycji Karwasińskiej tam, gdzie zbliżają one tekst do wersji rękopiśmiennej⁸³. Niestety,

⁸⁰ Już na pierwszej stronie: MPH 4/3, s. 27, przyp. 2 („adiuva Deus”); s. 27, przyp. 4 („mortuus canis”); s. 27, przyp. 7. Z bardziej oczywistych przykładów, zob. s. 52, przyp. 145 („tollat me factor meus” czyli Hi 32,22) albo s. 258, przyp. 4 („Deus meus, misericordia mea”).

⁸¹ Na ten temat pisali zwłaszcza współcześni nam kameduli, Joseph Wong oraz wspomniany już autor przekładu Żywotu Pięciu Braci, T. Matus. Zob. T. Matus, *Myśl i nawiązania do Grzegorza Wielkiego w „Vita quinque fratrum”. Obserwacje na marginesie przypisów do wydania krytycznego*, w: *Męczennicy z Międzyrzecza, 1003–2003. Materiały z sympozjów, 9–10.11.2001, 8–9.11.2002*, red. R. Tomczak, Paradyż–Zielona Góra 2003, s. 105–111; idem, *Monastycyzm i inkulturacja: Brunon z Querfurtu między Grzegorzem Wielkim i Julesem Monchanin’em*, w: *Męczennicy z Międzyrzecza*, s. 87–101; J. Wong, *Il „triplex bonum” nella vita dei primi discepoli di San Romualdo. Dali prassi monastica al senso teologico-spirituale*, w: *San Romualdo. Agiografia, Storia, Spiritualita*, Verona 2002, s. 243–282; por. polską wersję idem, *Triples bonum w życiu Pięciu Braci Męczenników. Charyzmat św. Romualda i tradycja monastyczna*, w: *Męczennicy z Międzyrzecza*, s. 139–174; M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 88 nn.

⁸² Przypadki są liczne, więc wymieńmy tylko kilka. Zdanie „non iungas bouem cum asino, hoc est sapientem cum stulto” — Miladinov daje jedynie przypis do pierwszej części w postaci odnośnika do Pwt 22,10, gdzie tekst brzmi inaczej. Tymczasem Karwasińska zauważa, że całość owej ekwiwalencji jest dosłownym cytatem z *Homiliae in Ezech* (MPH 4/3, s. 68, przyp. 234). W innym miejscu (s. 254, przyp. 2) zamiast, jak Karwasińska, zasugerować odpowiedni fragment z Grzegorza Wlk., Miladinov każe zajrzeć do listów św. Hieronima, w których co prawda sformułowanie się pojawia, ale w innym kontekście i niewiele wyjaśnia. W jeszcze innym (w recenzowanym tomie s. 278, zaś MPH 4/3, s. 67, przyp. 230) usunięte zostało świetne objaśnienie chaotycznego wywodu Brunona fragmentem *Moralio*.

⁸³ S. 208, przyp. a edycji: *quos* zamiast *quo*; s. 262, przyp. b: *angustia* zamiast Karwasińskiej *angusta*; s. 264, przyp. b: *quarentes* na *querentes*.

nie zostały uwzględnione *corrigenda* dołączone do wydania w MPH, przez co w jednym przypadku sugeruje się tej edycji błąd, którego nie ma⁸⁴. Zapowiadając w tym miejscu nową edycję krytyczną, trzeba wskazać, że autopsja pozwala na dużo więcej takich poprawek.

Miladinov sugeruje jedną, ale dobrą, koniekturę własną: w rozdziale XIII, w opisie wykopanego w kościele grobu mającego pomieścić ciała braci, problematyczne dla wydawców było sformułowanie „quantum bis quatuor duum hominum locus capere posset”. Reinhard Kade oraz J. Karwasińska pozostawili wersję kodeksową, natomiast zaproponowaną przez Wojciecha Kętrzyńskiego emendację („quantumuis quatuor diuorum”) przyjęli w swych przekładach m.in. Heinrich G. Voigt oraz Bernardo Ignesti. Miladinov fortunnie proponuje uznać *quatuor* za glossę w podstawie naszej kopii, przeniesioną przez skrybę do tekstu głównego (s. 276, zwłaszcza przyp. 3), co natychmiast czyni zdanie zrozumiałym i doskonale zgadza się z podkreślanym przez hagiografa wydzieleniem dwóch świętych podstawowych (Benedykta i Jana) oraz ich słowiańskich uczniów.

Nierówno ocenić przyjdzie natomiast sprawę przyjęcia części spośród koniektur zaproponowanych przez Kętrzyńskiego. Tam gdzie przyjęła je uprzednio Karwasińska, nie zostały one niestety przez Miladinov odnotowane⁸⁵. Obok poprawek, co do których trudno mieć wątpliwości (s. 312, przyp. a; s. 240, przyp. b), znajdziemy również dyskusyjne. Nie jest konieczna przyjęta przez Miladinov poprawka *manu: manus* (zob. s. 278, przyp. a), gdzie akurat kodeksowy ablativus *manu* jest dobrze zrozumiały. Drugim przykładem niepotrzebnej ingerencji jest *et propter: et* (s. 200, przyp. a), gdzie proponowałbym raczej bardzo częste *et propter [hoc]*, które jest o tyle lepsze, że zarówno wiąże obydwa zdania na zasadzie przyczynowej, jak i pozwala pozostawić lekcję kodeksu. Wątpliwości rodzi również *amissa: admissa* (s. 230, przyp. a), gdyż co prawda koniektura daje lepszy sens niż lekcja rękopiśmienna, ale — czego Kętrzyński nie wiedział — jest to cytat i w zasadzie można byłoby pójść o krok dalej i domyślać się w tym miejscu pierwotnie zgodnego z cytowanym kanonem *admissorum*. Składniowo zdanie broni się jednak w wersji rękopiśmiennej (tj. accusativus neutrum pluralis) i w takim przypadku warto byłoby propozycje koniektur przenieść do aparatu. Na marginesie wspomnijmy, że wskazany przez Miladinov odnośny tekst jest zacytowany niepoprawnie i niekompletnie oraz przypisany niewłaściwemu autorowi⁸⁶.

Uważny czytelnik odnaleźć zdoła kilka luk w tekście łacińskim, z których najważniejszą jest brak informacji — obecnej jednak w wydaniu Karwasińskiej —

⁸⁴ S. 270, przyp. a: *cantabo*, gdzie u Karwasińskiej pierwotnie *contabo* poprawione erratą na *cantabo*.

⁸⁵ Tytułem przykładu MPH 4/3, s. 45, przyp. m. Wyjątkiem jest s. 290, przyp. a oraz 1, który omawia odmienną kolejność słów w rozdziale XXII (zob. MPH 4/3, s. 73 oraz przyp. f–h).

⁸⁶ Przemieszczone niektóre słowa i brak ostatniego zdania równorzędnego („et publica lamentatione peccata prodantur”). Za autora powszechnie uważa się dziś Genadiusza z Marsylii (zm. ok. 496), jednak w rękopisach często występuje św. Augustyn.

o nadpisie *SIRAPTI*, sporządzonym ręką skryby spisującego kopię utworu (s. 201, przyp. 6). Dodajmy, że jest to grecka nazwa góry Sorakte, w tej postaci przekazana przez łacińskie wersje historii Konstantyna Wielkiego oraz papieża Sylwestra.

Miladinov poprawia i uzupełnia również Karwasińską w aparacie wydania. Przede wszystkim są to sprostowania błędnych wersów cytowania (s. 199, przyp. 7 oraz 8; s. 220, przyp. 3; s. 232, przyp. 2), aczkolwiek czasami przydałoby się uzupełnić je o alternatywne rozwiązania aluzji⁸⁷. W kilku miejscach zidentyfikowane zostały nowe cytaty oraz aluzje. Czasami jest to niekonsekwentne, jak w przypadku zupełnie pominiętej przez Karwasińską formuły „*digito Dei*” (rozdz. 2), opatrzonej teraz odniesieniem do Łk 11,20. Problem w tym, że pojawia się ona w tekście Pasji kilkakrotnie, w tym we wstępie (jeszcze bez przypisu), a także w liście Brunona do króla Henryka II, co również warto byłoby zaznaczyć. Bez względu jednak na wskazaną niekonsekwencję trzeba zapytać, czy co najmniej równie sensowne, a w przypadku użycia formuły we wstępie może kontekstualnie sensowniejsze, nie jest odniesienie tego sformułowania do Wj 31,18.

Z wyjątkiem kilku przypadków⁸⁸ niezrozumiałe są pominięcia niektórych zidentyfikowanych przez Karwasińską cytatów⁸⁹. Jednocześnie dające się zaobserwować wydatne skrócenie przypisu przejętego od Karwasińskiej nie wychodzi na dobre. Przykładowo „*dissolui et esse cum Christo*” (s. 210, przyp. 2), opatrzone w recenzowanym tomie odniesieniem do zawierającego sformułowanie Flp 1,23, podczas gdy szerszy cytat Karwasińskiej (Flp 1,21–23) daje istotny dla „pragnienia męczeństwa” uczniów Romualda kontekst wypowiedzi („*mihi vivere Christus est et mori lucrum*”).

Cieszyć się z drugiej strony należy, że Miladinov dostrzega — sam zwracałem na to uwagę już wcześniej⁹⁰ — iż część cytatów z Pisma Świętego czyni Brunon za przedhieronimiańskimi przekładami na łacinę. Niestety w jednym przypadku, cytatu z Izajasza w ostatnim rozdziale utworu (s. 312, przyp. 3), Miladinov zignorowała odmienne brzmienie Wulgaty i zgodnie ze wspomnianą wyżej niefortunna tendencją do usuwania odnośników do Grzegorza Wielkiego pominięła dyskusję Karwasińskiej, która wskazywała na zaczerpnięcie tego fragmentu z innego tłumaczenia⁹¹.

⁸⁷ S. 198, przyp. 6, gdzie nie dodaje, że to jednocześnie początek *introitu* na pierwszą niedzielę roku liturgicznego.

⁸⁸ S. 266: pomija przypis Karwasińskiej do *Vita Martini* Sulpicjusza Sewera; s. 273: pomija przypis do *Eccl. 41:14* (MPH 4/3, s. 65, przyp. 222).

⁸⁹ S. 228: pomija przypis Karwasińskiej do „*legit et non intellexit*”, o cesarzu Ottonie; s. 254: pomija przypis Karwasińskiej do „*longum sperare timenti*” (wg niej Lukan); s. 254: do „*Collatio imperium dixit*” (Karwasińska wskazuje na Kasjana); s. 262: aluzja do 1 Kor 9,24 (zob. MPH 4/3, s. 80, przyp. 286); s. 264: pomija przypis do „*cor salit*” (zob. MPH 4/3, s. 61, przyp. 198).

⁹⁰ Zob. M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 118–119 oraz 175.

⁹¹ MPH 4/3, s. 84, przyp. 303. Myli się jednak Karwasińska, że *Homiliae in Ezech* to jedyne miejsce, gdzie Grzegorz cytuje Izajasza w tej wersji. Jednobrzmiący fragment znajdziemy również w *Moraliach* i to dwukrotnie (ks. 5 i 18).

Miladinov, co ważne, ustala jako cytaty i aluzje również pewne miejsca nowe w stosunku do poprzednich wydań⁹². Nie zawsze jest to jednak identyfikacja fortunna. Ponownie, w ramach przygotowań do nowej edycji, udało mi się odnaleźć zarówno większość tych cytatów i aluzji⁹³, jak i szereg innych, więc ograniczę się do kilku uwag. Sformułowanie „homo cogitat, Deus ordinat” to jedna z wielu modalności tego samego biblijnego przysłowia, więc po co odnosić je tylko do listów Alkuina (s. 228, przyp. 3), skoro można byłoby podać jeden z wielu słowników średniowiecznych przysłów?⁹⁴ Otwarcie zapowiadane przez hagiografa jako cytat „in quocumque loco sederis, cito ne dimittas” jest rzeczywiście nakazem św. Antoniego, ale odnoszenie czytelnika do *Złotej legendy*, tekstu o ponad dwa stulecia późniejszego, jest nieporozumieniem (s. 240, przyp. 3). O wiele lepsze byłyby w tym miejscu pochodzące z połowy VI w. *Vitae patrum* w łacińskim przekładzie Pelagiusza⁹⁵. Jeszcze inny cytat — tym razem z Hieronima — połączony został (s. 252, przyp. 5) tylko z trzynastowiecznym florilegium z Huntington Library z uwagą, że *calcem* zamieniono tam na *culmen*. Tymczasem dokładnie w takiej samej jak u Brunona postaci (*calcem*) znajdziemy w standardowym wydaniu krytycznym listów Hieronima⁹⁶. Bardzo ciekawa jest identyfikacja aluzji do *De duabus naturis* Boecjusza (s. 279, przyp. 5), ale podana bez żadnych namiarów, nawet n księgę, pozostaje niezbyt pożyteczna, zwłaszcza dla zamierzonego czytelnika⁹⁷.

⁹² Nowe są: s. 252, przyp. 1 („diuisiones aquarum”); s. 279, przyp. 5 („virtutes medium locum tenent, discipulis autem omnis laus in fine canitur”) oraz s. 278, przyp. 3 („quod super aurum optimum”). Inne zaś zidentyfikowane zostały we wcześniejszej literaturze, tj. s. 230, przyp. 2 („penitencia aboleri peccata”); s. 232, przyp. 3 („non paruus accessus ad beatitudinem Dei, cognitio infelicitatis suę”); s. 290, przyp. 3 („ubi sunt natura tuę post talia leges”); s. 266, przyp. 1 („Hec est oculus eorum in uniuersa terra”). Trzy pierwsze przez piszącego tego słowa (zob. następny przypis). Ostatnie zaś przez Augusta Klostermanna na marginesie recenzji jednego z tomów studiów nad Septuagintą Eberharda Nestlego w „Theologisches Literaturblatt” 28, 1907, kol. 485. Moglibyśmy, w duchu Karwasińskiej, uzupełnić to miejsce o odpowiedni fragment z *Moraliió Grzegorza* (PL 75, c. 53.6, kol. 1072).

⁹³ Np. s. 232, przyp. 3 (zob. M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 7, 96, 122); s. 290, przyp. 3 (zob. M. Sosnowski, *Studia nad wczesnymi żywotami*, s. 148).

⁹⁴ Np. *Thesaurus proverbiorum medii aevi*, wyd. S. Singer, t. 8, Berlin 1995, s. 159–160.

⁹⁵ W połowie VI w. *Pelagius diaconus Incertus, Verba seniorum*, PL 73, lib. 1, kol. 0855: „Interrogavit abbatem Antonium [– –] Et respondens senex dixit [– –] Quocunque vadis, Deum semper habe prae oculis tuis: et in his quae agis, adhibe testificationem sanctorum Scripturarum; et in quocunque loco sederis, non cito movearis”.

⁹⁶ *Sancti Eusebii Hieronimi Epistulae*, cz. 2, wyd. I. Hilberg, Vindobonae–Lipsiae 1912, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, t. 55, ep. 71, 2, s. 2: „Coepisse multorum est, ad calcem pervenisse paucorum”.

⁹⁷ „Virtutes medium locum tenent” pochodzi z *Liber de persona et duabus naturis*, PL 64, cap. 7, kol. 1352C. Dodajmy, że następujące u Brunona w tym samym zdaniu powiedzenie „omnis laus in fine canitur” (bazujące ostatecznie na Syr=Ekli 11,30), pojawia się również u Thietmara, kolegi Brunona ze szkolnej ławy, na zakończenie księgi czwartej *Kroniki*.

Występują też przypisy o wątpliwej przydatności. W aparacie tekstowym pojawia się skrót Schaer (s. 202, przyp. a), czyli Frank Schaer, wydawca *Gesta Principum Polonorum* w serii CEU, ale trudno zrozumieć po co. W innych miejscach Miladinov niepotrzebnie tłumaczy, że przyjęła całkowicie poprawną i niekontrowersyjną lekcję kodeksu, którą do druku podała uprzednio Karwasińska (s. 278, przyp. 1 oraz s. 290, przyp. a). Również niektóre identyfikacje cytatów wydają się robione „na siłę”. Zdanie „raptus est in cęlum ne malicia mutaret intellectum illius”, które Karwasińska odniosła do Mdr 4,11, w recenzowanym tomie rozbite jest na dwie części, z których pierwsza (do *cęlum*) ma być aluzją do zupełnie odmiennie brzmiącego 2 Kor 12,2, a dopiero druga do Mdr 4,11. Skoro jest to ewidentnie to samo zdanie, po co szukać na siłę kilku aluzji? Dodać należy, że Miladinov ów cytat łączy odnosić do *Vetus Latina*, co dla tej akurat księgi jest nieco mylące, należy ona bowiem do tych, których Hieronim nie tłumaczył, i w tym wersie jest jednobrzmiąca w wersji Wulgaty⁹⁸. Dotyczy to nie tylko tego jednego miejsca⁹⁹.

Ocena aparatu rzeczowego to oczywiście sprawa o wiele bardziej indywidualna niż w przypadku aparatu tekstowego, więc nie widzę sensu szerszego zajmowania się tą kwestią, chociaż niektóre objaśnienia są zdecydowanie jaśniejsze w edycji Karwasińskiej¹⁰⁰. Można pytać, jakim w istocie wyjaśnieniem jest nieopatrzone żadnymi kwalifikatorami i podane w postaci jednego słowa stwierdzenie, że *Sclauonia* to Polska (s. 210, przyp. 1), i co to w zasadzie znaczy dla początku XI w.? W ogóle kwestie geograficzne (zob. wyżej) robią wrażenie nieco zaniedbanych w aparacie. Lekturę utrudniać będzie, zwłaszcza czytelnikowi spoza środkowej Europy, brak prostej mapy pokazującej miejsca działalności opisywanych w tomie świętych, albo — szerzej — miejscowości pojawiające się w żywotach.

Podsumowanie

Nowe wydania Żywotu pierwszego św. Wojciecha oraz Żywotu Pięciu Braci ocenić przyjdzie jako pożyteczne, choć niestety nie pozbawione istotnych wad. Zaproponowane koniektury nie są efektem rewizji tradycji rękopiśmiennej tekstów i — mimo kilku fortunnych wyjątków — nie wydają się efektem głębokiego namysłu. Co więcej, owe decyzje edytorskie często nie są szeroko uzasadniane, być może przez wzgląd na źle rozumiane dobro czytelnika, czyli niechęć do obarczania go szczegółami argumentacji. Aparat w części poświęconej identyfikacji cytatów i aluzji stanowi krok do przodu względem wydań Jadwigi Karwasińskiej, ale — zwłaszcza w przypadku *Vita prior Adalberti* — cierpi już to przez wzgląd na zbytni

⁹⁸ Tak przynajmniej wykazują fiszki *Vetus Latina* Institut (dostępne w portalu <www.brepolis.net>). Zob. też *Vetus Latina: die Reste der altlateinischen Bibel*, t. 11/1: *Sapientia Salomonis*, z. 6, wyd. W. Thiele, Freiburg 1983, s. 311–312.

⁹⁹ Zob. s. 226, przyp. 3, gdzie przypis do *Mądrości Syracha* = *Eklezjastyka* 7,33.

¹⁰⁰ S. 232, przyp. 1 do prawego ramienia pitagorejskiej litery.

optymizm w ich wskazywaniu, już to przez chaotyczne, selektywne i najeżone błędami wynotowanie. Zarówno tom jako całość, jak i poszczególne teksty skazane są jednak na sukces wydawniczy, nie tylko przez wzgląd na autorytet serii czy kolegium redakcyjnego, ale też zwyczajnie dlatego, że na podobne opracowania istnieje duże zapotrzebowanie.

Poza nielicznymi wyjątkami główne opracowania dotyczące historii Europy w średniowieczu pomijają tereny tzw. młodszej Europy bądź zdawkowo się z nimi obchodzą. Ta niewidzialna granica lokuje się gdzieś na wschód od karolińskich, potem zaś ottońskich i następnych, marchii oraz ich południowo-wschodnich odpowiedników. Jest to granica kompetencji. Ze względu na barierę językową wysiłek badawczy pokoleń uczonych, niegdyś ukrytych dodatkowo za żelazną kurtyną, pozostaje nieznany. Próby wykraczania poza te granice spotykają się przeważnie — można tak odebrać również niniejszą polemikę — z atakami na niezajomość tradycji badawczych, podstawowych prac, brak opanowania lokalnego języka itd. Na oczywiste rozwiązanie w postaci publikowania w tzw. językach kongresowych nierzadko reaguje się alergicznie, kręcąc głową, że to zachodni świat naukowy powinien nauczyć się (rozlicznych) języków naszej części Europy. Zanim jednak zaczniemy oczekiwać, że ów świat kompetentnie zajmować się będzie „naszym” średniowieczem, potrzebne jest wykonanie pracy u podstaw. Aby pojawiło się pokolenie zachodnich badaczy mogących pomóc w oświeclaniu tej „czarnej dziury” średniowiecznej Europy, musi ono najpierw dysponować przekładami źródeł na zajęciach uniwersyteckich niższego szczebla, potem zaś łatwo dostępnymi wydaniem krytycznymi. Na poziomie strategicznym jest to istotna luka w historiografii naszej części Europy.

Hagiography of the Christianization Age Re-Revealed

Saints of the Christianization Age of Central Europe (Tenth–Eleventh Centuries), ed. Gábor Klaniczay, transl. Cristian Gașpar, Marina Miladinov, Budapest–New York 2013, is already the sixth volume of the *Central European Medieval Texts* series, published by Central European University. In the same manner as previous volumes it contains bilingual (Latin–English) editions of texts, which in this volume are hagiographical. The objects are saints of the age of Christianization in the present-day regions of Dalmatia, Bohemia, Poland, and Hungary, and the subject are post-Carolingian hagiographers, either outsiders or *homines novi* in Central Europe. The review is particularly interested in editions of two texts, namely, the anonymous *Vita prior s. Adalberti* (BHL 37) and the so-called *Vita quinque fratrum* (BHL 1147), composed by Bruno-Boniface of Querfurt.

Every new edition has a potential for redefining a text, which subsequently a relatively wide group of readers will recognise as a canonical version. Consequently, every new proposal should be examined with due attention and a dose of criticism. In the case of *Vita prior s. Adalberti* the editors suggest a number of independent solutions of problems connected to the manuscript tradition, the chronological order of the redactions, the hagiographer’s erudition, the place of origin of the oldest version, and the authorship. The number of strictly ecdotic

new proposals for *Vita quinque fratrum* is smaller, and the remarks pertain mainly to the author's cultural "equipment" (citations, allusions, etc.) indicated in the edition. The review discusses in greater detail the majority of editorial recommendations and attempts to place them within the context of an extensive and long-lasting debate involving problems of both textual criticism and hagiographers' worldview.

Translated by Aleksandra Rodzińska-Chojnowska