

Skarbce pamięci – księgozbiory kościelne¹

Każdy księgozbiór jest skarbcem pamięci jednostki lub/i wspólnoty. Cechą charakterystyczną księgozbiorów kościelnych jest ich ukierunkowanie ku przeszłości, widoczne w doborze treści, a wynikające ze specyfiki instytucji. Duchowni odtwarzali przeszłość świętą w ramach liturgii poszczególnych dni roku kościelnego. Przeszłość była zatem nieodłącznym elementem ich terażniejszości; normy etyczne i moralne, a także bieżące wydarzenia interpretowali oni, posługując się przede wszystkim przykładami z Pisma Świętego, ale także sięgając do tekstów antycznych czy wczesnochrześcijańskich. Ten zwrot ku przeszłości widoczny był szczególnie we wspólnotach zakonnych, gdzie życie zorganizowane było ściśle według reguły założyciela.

W konsekwencji księgozbiory kościelne obejmowały przede wszystkim teksty o dawnej metryce, co niekiedy mylnie interpretowane jest ogólnie jako przejaw konserwatyizmu duchowieństwa, zainteresowanego jakoby bardziej przeszłością niż terażniejszością². Trudno oczywiście generalizować – księgozbiory różniły się zarówno w zależności od rodzaju instytucji (katedra, kolegiata, klasztor, parafia), jak też czasu powstania czy sposobów kształtowania (celowa polityka albo przypadkowe dary). Niemniej powtórzyć trzeba, że choć przeszłość była obecna w terażniejszości, co uwidocznione zostało w zbiorach książek, to jednak nie oznaczało odwrócenia się duchownych od terażniejszości.

Zanim zaczniemy się zastanawiać nad problemem roli księgozbiorów jako dziedzictwa pamięci duchowieństwa, należy poczynić kilka uwag metodologicznych. Przede wszystkim należy zdawać sobie sprawę z konsekwencji zmian, jakie na przestrzeni wieków dokonywały się w sposobach wykorzystywania księgozbiorów, z wędrówek książek z rąk do rąk i od instytucji

¹ W poniższych rozważaniach w znacznej mierze opieram się na swoich ustaleniach zawartych w pracy: *Codices deperditi. Średniowieczne rękopisy łacińskie Biblioteki Narodowej utracone w czasie II wojny światowej*, t. 1–3, Wrocław 2016 (Dziedzictwo Kulturowe po Skasowanych Klasztorach, 8, 1–3).

² Zob. uwagi w odniesieniu do XV-wiecznych angielskich bibliotek klasztornych: D.N. Bell, *Monastic Libraries, 1400–1557*, w: *The Cambridge History of the Book in Britain*, t. 3: 1400–1557, red. L. Hellings, J.B. Trapp, Cambridge 2008, s. 237–244, 252.

do instytucji, zacierania się ich pierwotnego porządku itd. W wypadku księgozbiorów kościelnych błędem jest bezrefleksyjne rozpatrywanie jako jednego zbioru wszystkich książek znajdujących się w danej instytucji. Księgozbiory te powstawały bowiem w wyniku łączenia kilku zbiorów w epoce nowożytnej, kiedy rękopisy średniowieczne przestały być używane i były składowane, często w niedogodnych warunkach, np. w wilgotnych piwnicach czy strychach. Niezwykle rzadko (o ile w ogóle) mamy do czynienia z bibliotekami, które zachowały przez stulecia swoją średniowieczną strukturę. Zadaniem niezwykle trudnym, ale i takim, którego nie sposób pominąć, jest poprzedzenie szczegółowej analizy samej zawartości kolekcji próbą rozpoznania pierwotnego zamysłu kierującego sposobem łączenia i porządkowania książek.

W epoce średniowiecza w zbiorach instytucji kościelnych wyróżnić należy z reguły kilka księgozbiorów, pełniących różne funkcje i znajdujących się niekiedy w osobnych pomieszczeniach. Najogólniejszy podział to zbiór książek liturgicznych, przechowywanych w zakrystii lub skarbcu kościoła, oraz właściwa biblioteka, służąca jako warsztat pracy, formacji duchowej i intelektualnej duchownych lub jako zbiór wykorzystywany w nauczaniu i katechizacji wiernych. Każdy z nich musi być rozpatrywany jako odrębna całość, a kolejnym zagadnieniem badawczym jest kwestia wzajemnych relacji między tymi księgozbiorami.

Nie od rzeczy będzie pytanie o wielkość takich księgozbiorów. Określenie skali zbiorów pozwala bowiem sformułować wstępne wnioski nie tylko na temat zakresu informacji i wiedzy, jakie dostępne były dla ich użytkowników, ale również pomaga zrozumieć sposób wykorzystywania książek w codziennej praktyce. Z nielicznymi wyjątkami nie dysponujemy jednak średniowiecznymi inwentarzami bibliotecznymi z księgozbiorów polskich. Nawet informacje ze znanych inwentarzy, np. księgozbioru katedry krakowskiej z początku XII w. czy zbiorów kolegiaty wiślickiej z drugiej połowy XV w., pozwalają jedynie ocenić rozmiar księgozbioru w konkretnym momencie, nie zaś uchwycić proces kształtowania się i powiększania takiego zbioru. Wiemy tymczasem skądinąd, że w XIII w. doszło do gruntownej zmiany jakościowej i ilościowej księgozbiorów, co wiązało się z głębokimi przemianami w kulturze europejskiej, m.in. rozwojem szkolnictwa, przejściem z kultury oralnej do piśmiennej oraz upowszechnieniem się w kolejnym stuleciu papieru jako podstawowego i taniego materiału piśmiennego. Gwałtowny wzrost produkcji rękopisów w późnym średniowieczu znalazł odbicie także w liczbie zachowanych obecnie kodeksów średniowiecznych, przechowywanych w polskich bibliotekach – blisko 80% pochodzi z XV stulecia. W konsekwencji wszelkie rozważania nad księgozbiorami średniowiecznymi będą zdominowane przez perspektywę późnego średniowiecza. Nie jest jednak tak, że można jako założenie wyjściowe przyjąć, iż w późnym średniowieczu dominowała

pozytywnie wartościowana tendencja do gromadzenia możliwie obszernych zbiorów coraz łatwiej dostępnych książek. Warto przypomnieć, że to właśnie w tym okresie teologowie, zwłaszcza z kręgu *devotio moderna*, postulowali posiadanie niewielkich księgozbiorów, złożonych z odpowiednio dobranych tekstów, przestrzegając przed obfitością książek, mogącą – poprzez różnorodność treści – prowadzić do błędów. Nawet księgozbiory instytucjonalne nie musiały być w późnym średniowieczu znaczne, wpływ na wielkość biblioteki mogła mieć także np. odległa metryka konkretnej instytucji, kiedy powiększanie księgozbioru następowało przez pokolenia. Wobec braku inwentarzy trudno jest jednak oszacować dynamikę powiększania się zbiorów.

Jak wspomniano wyżej, na dobór treści księgozbiorów kościelnych wpływ miały różne czynniki. W późnym średniowieczu istotny był sposób lektury i funkcje poszczególnych tekstów. Według klasycznego modelu wczesnośredniowieczną *lectio divina* – głośne czytanie tekstu połączone z rozważaniem i kontemplacją – miała w późnym średniowieczu zastąpić *lectio scholastica* – wykształcone w kręgu szkolnym czytanie pospieszne, z wykorzystaniem różnych tekstów, będące także metodą krytycznego spojrzenia na tekst. Dostrzeżono jednak, że pierwszy sposób czytania nie zanikł, lecz został przekształcony w *lectio spiritualis* – praktykę czytania połączoną z kontemplacją, prowadzącą do mądrości³. Jedną z charakterystycznych cech tego sposobu lektury tekstu jest emocjonalny stosunek czytelnika do treści – przeżywanie i przyswajanie tekstu tak dogłębne, że umożliwiające przywoływanie cytatów z pamięci. Była to praktyka rozwoju duchowego, w którym istotną rolę odgrywała refleksja wzbudzana przez płynące z przekazu treści emocje i związany z tym stan ducha. W konsekwencji w późnym średniowieczu wskazywano na odpowiednie teksty służące „zbudowaniu” czytelnika, przede wszystkim były to dzieła ojców i doktorów Kościoła oraz np. *Vitae patrum*. Siłą rzeczy ta forma lektury zatopiona była w przeszłości świętej, która stawać się miała duchową terażniejszością czytelnika, kształtować jego wyobrażenia o miejscu jego samego w porządku Zbawienia. Granica między ‘tu i teraz’ a tym, co minione ulegała zatarciu, wszystkie trzy wymiary – przeszłość, terażniejszość i przyszłość – przenikały się nawzajem. W tym sensie historia święta stawać się miała dziedzictwem pamięci jednostki jako cząstki przekraczającej granice czasu wspólnoty.

Czytanie duchowe wywarło wpływ nie tylko na rozwój literatury dewocyjnej w językach rodzimych, ale także na późnośredniowieczne praktyki dewocyjne. Istotną rolę odegrały tu idee głoszone przez krąg duchownych

³ Zob. I. Illich, „*In the Vineyard of the Text*”. *A Commentary to Hugh's „Didascalicon”*, Chicago–London 1993; B. Stock, *After Augustine. The Meditative Reader and the Text*, Philadelphia 2001, zwł. s. 101–114.

związany z nurtem *devotio moderna*. Duchowni ci, jak np. Jan Gerson w pierwszej połowie XV w. czy Jan Mombaer (Mauburnus) w drugiej połowie stulecia, zalecali posiadanie niewielkiego zbioru książek, ale starannie ukształtowanego, poprzez odpowiednie dobranie tekstów. Nakazywali również ostrożność wobec tekstów im współczesnych: o ile zastrzeżeń nie wzbudzały utwory Jakuba z Paradyża czy teologów niderlandzkiego nurtu nowej pobożności (Jan van Schoonhoven, Gerard Zerbolt de Zutphania, Gerard de Vliederhoven i oczywiście Tomasz à Kempis), to odradzano lekturę tekstów Francesca Petrarcki, Giovanniego Pico della Mirandoli czy Johanna Reuchlina. W grupie lektur znalazły się zatem przede wszystkim teksty autorytetów teologicznych i teksty mistyczne, ale także utwory z zakresu historii biblijnej (*Historia scholastica* Piotra Komestora) i historii Kościoła (*Historia ecclesiastica* Euzebiusza z Cezarei). Z zasady odrzucano natomiast teksty postrzegane jako nowatorskie w interpretacji dziejów i niepasujące do proponowanego modelu pobożności.

W odniesieniu do warunków polskich podkreślić trzeba, że – o ile recepcja tekstów teologów niderlandzkich była stosunkowo niewielka i ograniczona przede wszystkim do kręgu uczonych krakowskich – to inne zalecane teksty obecne były niemal w każdym znacznie większym księgozbiornym. Oczywiście nie wiadomo, czy był to efekt świadomego stosowania się do zaleceń XV-wiecznych teologów, niemniej bardzo wyraźnie można zaobserwować ów zwrot ku przeszłości, zwłaszcza w środowisku monastycznym.

Istotny jest także różny sposób kształtowania danego księgozbiornego. Ogólnie można stwierdzić, że w przeciwieństwie do księgozbiornego katedralnych i kolegiackich, powiększanych przypadkowo, głównie przez dary i legaty kanoników, zbiory klasztorne w późnym średniowieczu kształtowane były w sposób świadomy, przy czym główną rolę odgrywali przełożeni danego klasztoru. Podobnie zbiory parafialne, wyłączając niezbędne do sprawowania służby Bożej księgi liturgiczne, to z reguły niewielkie księgozbiornego poszczególnych duchownych, którzy siłą rzeczy kształtowali swoją kolekcję w sposób świadomy, pozyskując potrzebne im przekazy tekstów. A zatem należy zachować daleko idącą ostrożność w wyciąganiu na podstawie formy pojedynczych księgozbiornego wniosków dotyczących duchowieństwa jako całości.

Księgozbiornego katedralne

Księgozbiornego katedralne stanowiły najstarsze kolekcje książek w średniowiecznej Polsce. We wczesnym okresie funkcjonowania Kościoła gromadzone w katedrach książki wykorzystywane były przede wszystkim do sprawowania liturgii i prowadzenia, ograniczonej do kręgu elit, akcji chrystianizacyjnej.

Służyły także jako narzędzia dydaktyczne w procesie formowania przyszłych duchownych, tak pod kątem językowym, jak i doktrynalnym. W pierwszym znanym nam spisie ksiązek przechowywanych w skarbcu katedry krakowskiej z 1110 r. obok egzemplarza Pisma Świętego i komentarzy oraz ksiąg liturgicznych znajdowały się dzieła autorów starożytnych (Salustiusz, Stacjusz, Terencjusz, Persjusz) i *Etymologie* Izydora z Sewilli, z których nauczano języka łacińskiego⁴. Niejasna jest już jednak funkcja dwóch przekazów praw longobardzkich, a więc zwodów prawa zwyczajowego, nie można wykluczyć, że znalazły się w księgozbiornie przypadkowo. Wielkość i zawartość poszczególnych księgozbiornów katedralnych była zróżnicowana, co zależało nie tylko od rangi danego biskupstwa, ale przede wszystkim od możliwości finansowych i potencjału intelektualnego duchowieństwa kapitulnego.

Niemal od początków chrześcijaństwa w Polsce widoczny jest jeszcze jeden aspekt księgozbiornów katedralnych. Zbiory te – przechowywane w skarbcu kościelnym – pełniły również funkcje symboliczne. Bogato iluminowane kodeksy, ofiarowane przez władców, były świadectwem więzi z Bogiem, a także elementem teologii władzy monarszej oraz widocznym wyrazem potęgi majestatu⁵. Ta funkcja księgozbiornów katedralnych, jako skarbców pamięci o charakterze reprezentacyjnym i symbolicznym, widoczna była również w późnym średniowieczu. Przejawiała się ona w licznych darach książkowych w postaci luksusowo wykonanych ksiąg liturgicznych, ale też innych rękopisów, z jakiegoś powodu uznanych za cenne. Dary te składali zarówno hierarchowie kościelni, jak też świeccy: władcy i możni⁶.

Ponownie podkreślić należy, że na naszą ocenę tych kolekcji wpływ miało dokonujące się w epoce nowożytnej i w różnych okolicznościach gromadzenie w jednym miejscu ksiązek z kilku późnośredniowiecznych księgozbiornów istniejących przy katedrach. Pierwotnie funkcjonowały one jednak oddzielnie: w skarbcu i/lub zakrystii przechowywano księgi liturgiczne oraz najcenniejsze egzemplarze, często bogato iluminowane. Zwykle nad zakrystią znajdowała się właściwa biblioteka kapitulna – wspólny księgozbiór duchowieństwa katedralnego, z którego mogli księżki wypożyczać kanonicy, posiadający też zresztą zwykle własne zbiory. W kręgu katedry znajdowały się również biblioteki różnych kolegów: wikariuszy, mansjonarzy, penitencjarzy i altarystów.

⁴ Zob. M. Plezia, *Księgozbiór katedry krakowskiej wedle inwentarza z r. 1110*, w: *Silva Rerum. Series nova, wychodzi, jak jest gotowa*, Kraków 1981, s. 16–29; A. Vetulani, *Krakowska biblioteka katedralna w świetle swego inwentarza z r. 1110*, „*Slavia Antiqua*” 4, 1953, s. 163–192.

⁵ Zob. R. Michałowski, *Princeps fundator. Studium z dziejów kultury politycznej w Polsce X–XIII wieku*, Warszawa 1993, s. 97–105

⁶ Zob. E. Potkowski, *Monarsze dary książkowe w polskim średniowieczu – pogrunwaldzkie dary Jagiełły*, w: tenże, *Książka i pismo w średniowieczu. Studia z dziejów kultury piśmiennej i komunikacji społecznej*, Pułtusk 2006, s. 181–198.

Poza zbiorem ksiąg liturgicznych, który oprócz liturgii prawdopodobnie był również wykorzystywany w nauczaniu np. śpiewu kościelnego, każdy z tych zbiorów pełnił określone funkcje: wspólny, kolegiów i osobiste kanoników stanowiły pomoc w nauczaniu w szkole czy choćby formacji intelektualnej i duchowej księży.

Można przypuszczać, że przeciętny księgozbiór wspólny najznacniejszych katedr liczył kilkaset woluminów. W inwentarzu zbiorów katedry wawelskiej z przełomu XV i XVI w. wyliczono niemal 250 kodeksów w porządku dziedzinowym (prawo kanoniczne, teologia), następnie według ofiarodawców i wreszcie według pełnionych przez książki funkcji – znajdowały się tam księgi kościoła (*libri ecclesiae*), książki szkolne i zawierające modlitwy (*libri in artibus et in oratoria*)⁷. Nie uwzględniono książek z osobnego księgozbioru wikariuszów, liczącego ok. 30 woluminów i służącego jako pomoc fachowa dla spowiedników i kaznodziejów katedralnych⁸.

Zbiór krakowski był jednym z najznacniejszych, nie może być też traktowany jako reprezentatywny, choćby ze względu na szczególną rolę katedry wawelskiej w politycznym i symbolicznym porządku Królestwa. Biblioteki innych katedr były prawdopodobnie mniejsze, choć trudno rozstrzygnąć, o jaką skalę chodzi. W inwentarzu książek katedry przemyskiej z pierwszej połowy XV w., a więc starszym od krakowskiego o kilkadziesiąt lat, wymieniono tylko 61 rękopisów: liturgicznych, prawniczych z zakresu prawa kanonicznego oraz kolekcji duszpasterskich i szkolnych⁹.

Jak wspomniano wyżej, księgozbiór wspólny katedry był kształtowany w sposób dość przypadkowy, istotną rolę odgrywały w tym procesie przede wszystkim dary i legaty biskupów i kanoników. Praktyka ta jest uchwytna stosunkowo wcześniej – z kręgiem katedry wawelskiej łączyć prawdopodobnie można interesujący zbiór książek z przełomu XII i XIII w., określany mianem „księgozbioru polskiego uczonego”. Wymienione w spisie rękopisy – jak ustaliła Zofia Kozłowska-Budkowa, choć wyłączenie dla pojedynczych egzemplarzy – trafiły później do biblioteki katedry¹⁰.

⁷ Zob. I. Polkowski, *Katalog rękopisów kapitulnych katedry krakowskiej*, „Archiwum do Dziejów Literatury i Oświaty w Polsce” 3, 1884, s. 7–23; gruntowną charakterystykę inwentarza zob. M. Hornowska, H. Zdzitowiecka-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne w Polsce średniowiecznej*, Warszawa 1947, s. 193–202; E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna w kulturze Polski średniowiecznej*, Warszawa 1984, s. 138.

⁸ Zob. P. David, *Biblioteka wikariuszów w katedrze krakowskiej*, „Przegląd Biblioteczny” 5, 1931, s. 137–148; E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna*, s. 139–140.

⁹ Zob. B. Ulanowski, *Analecta ad historiam iuris canonici in dioecesi Premislensi*, „Archiwum Komisji Historycznej” 5, 1889, s. 428–429; E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna*, s. 205–206.

¹⁰ Z. Budkowa, *Księgozbiór polskiego uczonego z XII/XIII wieku*, „Studia Źródłoznawcze” 1, 1957, s. 110.

Praktyka ofiarowania ksiązek przez duchownych kręgu kapituły katedralnej była powszechna, co odnotowywano zarówno w księgach kościelnych, jak i w samych rękopisach. Często duchowni ci – podobnie zresztą jak profesorem Uniwersytetu Krakowskiego – stosowali swoistą „strategię zbawienia”, legując książki różnym instytucjom kościelnym, np. kilku katedrom i klasztorom, z którymi byli związani. Tak w drugiej połowie XV w. postąpił Jakub z Sienna – protonotariusz Stolicy Apostolskiej oraz prepozyt gnieźnieński i krakowski, późniejszy biskup krakowski, wrocławski, arcybiskup gnieźnieński i prymas, zmarły w 1480 r., który kupione przez siebie rękopisy ofiarował Uniwersytetowi Krakowskiemu, katedrom: krakowskiej i wrocławskiej oraz archikatedrze gnieźnieńskiej¹¹. Według jakiego klucza dokonał podziału, nie jest dla nas jasne.

Na podstawie ułamkowych danych możemy stwierdzić, że księgozbiory katedralne były zatem zróżnicowane pod względem treści gromadzonych ksiązek. Edward Potkowski zauważył dominację różnych pomocy pastoralnych i prawniczych, a także szkolnych i tekstów polityczno-kościelnych, przy jednoczesnym braku tekstów z zakresu teologii teoretycznej¹². Wynikało to z praktycznego charakteru księgozbioru – oprócz ksiązek wykorzystywanych w szkołach zbiory służyły duchownym w praktyce codziennej, związanej z obsługą diecezji – duszpasterstwie i administracji. Nieliczne spisy księgozbiorów katedralnych z okresu późnego średniowiecza wskazują, że prawdopodobnie w każdym zbiorze znajdował się co najmniej jeden tekst z zakresu wczesnej historii Kościoła, ukryty pod ogólną charakterystyką *liber in quo continetur Hystoria Ecclesiastica* (tak np. w Krakowie i Przemyśle). Były to być może przekazy *Historii kościelnej* Euzebiusza z Cezarei, choć możliwe są również inne identyfikacje¹³.

Interesujący obraz księgozbioru katedralnego wyłania się ze wspomnianego wyżej spisu ksiązek katedry krakowskiej, sporządzonego prawdopodobnie na przełomie XV i XVI w. Obok kroniki Euzebiusza z Cezarei w katedrze krakowskiej znajdowały się także inne wczesne teksty historiograficzne, jak kronika Pawła Orozjusza, łączona z dziełami autorów wczesnochrześcijańskich: Grzegorza Wielkiego, św. Augustyna i Boecjusza¹⁴. Co interesujące, kodeksy zawierające takie teksty umieszczane były przez późnośredniowiecznych duchownych w dziale teologicznym (tak np. w spisie ksiązek katedry

¹¹ Zob. F. Kiryk, *Jakub z Sienna*, w: PSB, t. 10, Wrocław 1962–1964, s. 364–367.

¹² Zob. E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna*, s. 137.

¹³ Zob. M. Hornowska, H. Zdzitowiecka-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne*, s. 197, gdzie autorstwo przypisano Kasjodorowi – jest to jednak wątpliwe.

¹⁴ I. Polkowski, *Katalog rękopisów*, s. 16, nr 151: „Item Cronica Horosii et Honorii, translationes tres psalterii, pastorale Gregorii, Augustini de fide ad petrum, Boecius de Trinitate dei etc. in papiro in asseribus alba cute obuolutus”.

krakowskiej z przełomu XV i XVI w.), co jednoznacznie wskazuje na funkcje utworów: służyły one przygotowaniu teologicznemu duchownych kręgu katedralnego bądź stanowiły pomoce naukowe w studiach teologicznych. W tymże dziale spisu ksiązek katedry krakowskiej odnotować należy również występowanie *Starożytności żydowskich* Józefa Flawiusza – egzemplarza ofiarowanego katedrze przez kanonika Jana Długosza, *Historia scholastica* Piotra Komestora, *Passionale* – czyli prawdopodobnie *Złotej legendy* Jakuba de Voragine, jak też niezidentyfikowanej kroniki czeskiej i *Kroniki papieży i cesarzy* Marcina Polaka¹⁵. Zwłaszcza ten ostatni rękopis, szczęśliwie zachowany, przynosi nam cenne informacje na temat funkcjonowania tekstu. Kodeks datowany na koniec XIV w. ofiarowany został do zbiorów katedry w latach 70. kolejnego stulecia przez prebendarza kaplicy Trójcy Świętej Jakuba Snyeszka i zawierał, oprócz przekazu części kroniki Marcina Polaka, także opartą na tym tekście kompilację (martyniańską) oraz krótsze teksty związane z Pismem Świętym (m.in. *Summarium Bibliae* Aleksandra de Villa Dei i *Concordantiae Ewangeliorum*)¹⁶. Dobór utworów wskazuje na sposób wykorzystywania kroniki uniwersalnej – uzupełniała ona wiedzę na temat dziejów Kościoła i zapewne stanowiła pomoc w kaznodziejstwie. W tymże dziale teologicznym zamieszczono jednak także rękopisy zawierające teksty o stosunkowo świeżej metryce, jak akta i postanowienia soboru bazylejskiego w dwóch egzemplarzach czy kolekcje dotyczące stosunków polsko-krzyżackich¹⁷.

W innym dziale spisu krakowskiego, różnorodnym pod względem zawartości i określonym – być może z racji miejsca przechowywania – jako księgi kościoła (*libri ecclesiae*), wpisano trzecią część *Speculum historiale* Wincentego z Beauvais – największej pod względem objętości (31 ksiąg) kroniki uniwersalnej, powstałej w połowie XIII w., oraz żywoty świętych: ponownie *Passionale sanctorum* i rękopisy zawierające żywoty i wykazy cudów świętych polskich (Kingi, królowej Jadwigi i biskupa krakowskiego Prędoty)¹⁸. Wreszcie, w kolejnym dziale, obejmującym teksty z zakresu sztuk wyzwolonych i wymowy, znajdował się kodeks zawierający, oprócz listów Eneasza Sylwiusza Piccolominiego, także tekst kroniki polskiej Wincentego Kadłubka, wykładany w szkole kolegiackiej w Sandomierzu przez Jana Odelfa¹⁹.

¹⁵ Tamże, s. 12–16, nr 82, 102, 139, 152, 153.

¹⁶ Archiwum i Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej w Krakowie, rkps 219. Dokładna analiza tego rękopisu zob. J. Soszyński, *Kronika Marcina Polaka i jej średniowieczna tradycja rękopiśmienna w Polsce*, Warszawa 1995 (Studia Copernicana, 34), s. 71–74.

¹⁷ I. Polkowski, *Katalog rękopisów*, s. 16, nr 149–150, 154–155.

¹⁸ Tamże, s. 20–21, nr 205, 208, 217, 220, 221.

¹⁹ Archiwum i Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej w Krakowie, rkps 221; zob. I. Polkowski, *Katalog rękopisów*, s. 22, nr 239, s. 157–158; o rękopisie zob. M. Zwiercan,

Był to zresztą drugi egzemplarz tego tekstu, inny rękopis z przekazem kroniki, z komentarzem Jana z Dąbrówki, należał do magistra Jana z Szadka, a następnie na początku XVI w. do Juliana z Chełma, potem zaś krakowskiego klasztoru Ducha Świętego²⁰.

W zbiorach katedry krakowskiej znajdowały się wreszcie „produkty miejscowe”, czyli efekty historiograficznych prac duchownych kręgu katedralnego, np. roczniki, jak też liczne dzieła kanonika krakowskiego Jana Długosza.

Inne księgozbiory katedralne, choć może nie tak obfitujące w książki, również zawierały teksty w ten czy inny sposób związane z przeszłością jednostek i wspólnot. O dziejach w najszerszym tego słowa znaczeniu mówiły komentarze biblijne i dzieła historiograficzne. Oprócz wczesnochrześcijańskich kronik kościelnych w zbiorach tych znajdowały się z pewnością kolekcje żywotów świętych, a także teksty z zakresu historii antycznej, wykorzystywane w edukacji, takie jak *Historia destructionis Troyae* Guidona de Columnis czy różne teksty związane z Aleksandrem Wielkim (Aleksandreidy)²¹, *Speculum historiale* Wincentego z Beauvais, *Pantheon* autorstwa Godfryda z Viterbo czy traktat *De VII miraculis*, oparty na tekście *De mirabilibus mundi*, autorstwa Solinusa – późnoantycznego kompilatora z połowy IV w.²² Dobór tych tekstów był jednak w znacznej mierze konsekwencją zbiegu okoliczności, a zwłaszcza preferencji intelektualnych duchownych związanych z konkretnym ośrodkiem.

Na podstawie informacji o księgozbiorach katedralnych można pokusić się o określenie ich roli jako skarbców pamięci. Zgromadzone książki mogły pełnić w nich różne funkcje, w zależności od tego, który z aspektów weźmiemy pod uwagę. Jako przedmioty luksusowe, spektakularne w formie i ściśle związane ze sferą sacrum, rękopisy liturgiczne fundowane przez monarchów i członków najwyższych politycznych elit Królestwa mogły być znakiem pamięci „oficjalnej” lub „państwowej”. Zarówno ich cechy zewnętrzne, jak i zawarta w nich treść niosły ze sobą ogromny ładunek symboliczny – rękopisy związane z monarchią i wykorzystywane w różnego typu uroczystościach kościelnych przez samą swą fizyczną obecność przypominały o potędze i zarazem o pokorze chrześcijańskich monarchów, ich pobożności oraz ściślejszej duchowej i politycznej więzi, łączącej ich z danym kościołem katedralnym. Rękopisy

Komentarz Jana z Dąbrówki do kroniki Mistrza Wincentego zwanego Kadłubkiem, Wrocław–Warszawa–Kraków 1969 (Monografie z Dziejów Nauki i Techniki, 57), s. 42–45.

²⁰ Archiwum i Biblioteka Krakowskiej Kapituły Katedralnej w Krakowie, rkps 217; zob. I. Polkowski, *Katalog rękopisów*, s. 155–156; o rękopisie zob. M. Zwiercan, *Komentarz Jana z Dąbrówki*, s. 49–51.

²¹ O księgozbiorach katedr gnieźnieńskiej, poznańskiej, płockiej zob. M. Hornowska, H. Zdzitowiecka-Jasieńska, *Zbiory rękopiśmienne*, s. 228–299.

²² Zob. E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna*, s. 150.

te mogły stać się dla kleru tego kościoła jednym z narzędzi wykorzystywanych do budowania pozycji w stosunku do spadkobierców ich fundatorów, jak i posłużyć do manifestowania przewagi wobec duchowieństwa innych, nierzadko konkurencyjnych ośrodków. Podobną – choć w innej sferze – funkcję pełniły rękopisy ofiarowane przez biskupów: ukazywały one nie tylko znaczenie i zamożność konkretnej osoby, ale też – może przede wszystkim – stanowiły świadectwo dbałości pasterza o uświetnienie najważniejszej świątyni diecezji powierzonej jego opiece oraz troski o skupiony wokół kościoła katedralnego kler.

Gromadzone w księgozbiorach katedralnych rękopisy służyły także podtrzymywaniu pamięci instytucji jako części Kościoła powszechnego i lokalnego. Taką rolę pełniły nie tylko teksty *stricte* historiograficzne, ale na równi składały się na ową zbiorową pamięć komentarze biblijne, teksty patrystyczne czy hagiografia. Przepisywane i interpretowane wraz z dziełami dotyczącymi dziejów regionu czy kraju, składały się na historię Zbawienia, w której lokalny Kościół odnajdywał i określał swoje miejsce.

Wreszcie rękopisy napływające do biblioteki w drodze pobożnych darów i zapisów ludzi w ten lub inny sposób związanych ze środowiskiem katedralnym stanowiły żywą kronikę społecznych więzi. W tym wypadku nie sama treść ksiąg darowanych przez kanoników i innych duchownych niższego szczebla odgrywała najistotniejszą rolę, lecz rola takich darowizn jako szczególnego czynnika umacniania zadzierzgniętych związków oraz zapewnienia ich wieczystej trwałości poprzez włączenie w modlitewną pamięć wspólnoty.

Księgozbiory kolegiackie

Na mapie kulturalnej średniowiecznej Polski podobnie jak księgozbiory katedralne duże znaczenie miały księgozbiory kolegiackie. Na początku XVI w. funkcjonowało łącznie blisko 50 kapituł kolegiackich, przy czym 13 w diecezji krakowskiej, po 8 w diecezjach: gnieźnieńskiej, poznańskiej i wrocławskiej, 7 w diecezji kamieńskiej i po 1 lub 2 w pozostałych diecezjach²³. Wobec ubóstwa źródeł związanych z księgozbiorami kolegiackimi nasz ogląd wielkości i kształtu takiego zbioru opiera się na studium jednego przypadku, a mianowicie znanego z dwóch późnośredniowiecznych inwentarzy zbioru kolegiaty w Wiślicy. Przykład tej kolegiaty, z braku innych możliwości, uznawany jest za reprezentatywny dla innych księgozbiorów tego typu instytucji²⁴.

²³ Zob. L. Poniewozik, *Kapituła kolegiacka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 671–674.

²⁴ Tak np. E. Potkowski, *Książka rękopiśmienna*, s. 208.

Podobnie jak przy księgozbiorach katedralnych, również w wypadku zbiorów kolegiackich należy rozróżnić książki stanowiące część dóbr danego kościoła oraz osobiste księgozbiory kanoników, które mogły, choć nie musiały, znaleźć się po śmierci właściciela w księgozbiornie wspólnym. Na kształt tych prywatnych kolekcji wpływ miał, rzecz jasna, poziom wykształcenia, osobiste zainteresowania i finansowe możliwości duchownych. Członkowie duchowieństwa kolegiackiego wywodzili się z różnych warstw społecznych, ok. 30% z nich miało wykształcenie uniwersyteckie. Kolejną charakterystyczną cechą tej grupy była – podobnie jak w wypadku kapituł katedralnych – dość znaczna mobilność jej przedstawicieli, przechodzących swoiste *cursus honorum*, od kanonii kolegiackich niższego szczebla do kanonii katedralnych. Miało to oczywisty wpływ na wędrowki książek, ale także od tej ruchliwości zależało, gdzie ostatecznie zbiory te mogły trafić jeszcze za życia lub – częściej – już po śmierci kanonika.

Na księgozbiór kolegiacki składały się, oprócz ksiąg kościelnych i księgozbioru wspólnego, także biblioteka wikariuszy – utrzymywanych przez kanoników zastępców, zorganizowanych w kolegium (zwane kapitułą mniejszą), zajmujących się sprawowaniem liturgii i duszpasterstwem. Wpływ na wielkość i kształt księgozbiorów kolegiackich miały również pełnione przez duchowieństwo kolegiackie funkcje edukacyjne – przy kolegiacie funkcjonowała szkoła, kierowana przez duchownego posiadającego stopień uniwersytecki. W konsekwencji zbiór kolegiacki zaspokajać powinien potrzeby kultu (księgi liturgiczne), wymogi duszpasterskie i szkolne. Podobnie też jak w wypadku innych księgozbiorów kościelnych, na wielkość i charakter zbioru kolegiackiego oddziaływały zainteresowania intelektualne duchowieństwa.

Po nakreśleniu uwag ogólnych powrócić należy do przykładu księgozbioru kolegiaty Najświętszej Marii Panny w Wiślicy. Kolegiata ta, powstała prawdopodobnie w latach 60. XII w., u schyłku średniowiecza uznawana była za drugą pod względem znaczenia po sandomierskiej. W latach 80. XV w. jej księgozbiór został opisany w dwóch inwentarzach. W pierwszym spisie, sporządzonym w 1480 r. przez kustosza Jana Gosławskiego, wymieniono 35 kodeksów, jednak bez określonego porządku (np. formatu). Pod względem treści były to przede wszystkim rękopisy teologiczne, w większości o charakterze kolekcji duszpasterskich lub kaznodziejskich. W drugim spisie, powstałym w 1483 r., wymieniono książki przechowywane w zakrystii, pełniące funkcje skarbcza (*in sacristia seu thesauro*). Było to 38 ksiąg liturgicznych, stanowiących zatem tzw. księgi kościoła.

Z ostatnich badań wynika, że księgozbiór wspólny kształtowany był prawdopodobnie przez kanoników, ale także wikariuszy, wśród których szczególną rolę odegrał, żyjący w pierwszej połowie XV w., wiceprepozyt kolegiaty i pleban w Jemielnie, Jakub z Wiślicy – właściciel co najmniej kilku

rękopisów, które znalazły się potem w księgozbiornie wiślickim²⁵. Trudno jednak stwierdzić, czy księgozbiór kolegiacki kształtowany był w sposób celowy. Zarówno informacje o rękopisach, jak też analiza spisu książek kolegiaty wiślickiej pozwalają na ostrożne postawienie hipotezy o dominującej roli darowizn książkowych nie tylko duchowieństwa z kręgu kolegiackiego, ale także plebanów okolicznych parafii; tylko w ten sposób wyjaśnić można np. fakt występowania w księgozbiornie wiślickich aż trzech egzemplarzy statutów prowincjonalnych. Podobnie jak w wypadku innych kolegiat, także w kolegiacie wiślickiej zbiór rękopisów odzwierciedlał zainteresowania historyczne i polityczne duchownych tego kręgu, obejmujące zarówno wydarzenia istotne dla całego kraju, jak i związane z regionem i samą siedzibą kapituły, np. w jednym z rękopisów zapisano obok innych wydarzeń także trzęsienie ziemi, które nawiedziło Wiślicę w 1400 r. oraz pożary miasta w 1445 i 1471 r.²⁶ Ważnym świadectwem zainteresowań historycznych w kręgu kolegiackim był – niestety niezachowany – kodeks z kolegiaty wiślickiej, powstały w 1466 r., z dopiskami późniejszymi²⁷. W najstarszej części, przepisanej przez kleryka Wojciecha (Alberta) z Radoszyc dla księdza Jana, znajdowały się teksty teologiczne, jak *Elucidarius* Berengara Fredola czy teksty prawdopodobnie autorstwa Mateusza z Krakowa i Bartłomieja z Jasła, a także *Gesta Romanorum* oraz początek kroniki Dzierzwy i *Rocznik świętokrzyski*, doprowadzony do 1422 r. W połowie XVI w. na ostatnich kartach kodeksu odnotowano treść znanej tablicy erekcyjnej z 1464 r., dotyczącej fundacji Kazimierza Wielkiego z 1350 r. Nie wiadomo, czy rękopis ten zawierał treści przekazywane w szkole kolegiackiej, czy został spisany na indywidualne zamówienie duchownego kręgu kolegiackiego. Faktem bezspornym jest jednak, że w drugiej połowie XV w. uznano za niezbędne zamieszczenie obok wykorzystywanych w kaznodziejstwie tekstów teologicznych także dzieł historiograficznych związanych z dziejami Polski. Pytanie, na ile jest to sposób myślenia typowy dla kręgu duchowieństwa kolegiackiego i na ile żywa była świadomość historyczna w tych kręgach, pozostanie bez odpowiedzi, jednak prawdopodobne jest, że – podobnie jak w kręgu katedralnym – zainteresowanie nie tylko historią Kościoła, ale też dziejami ojczystymi wynikało zarówno z formacji duchownych, jak też poczucia wspólnoty i identyfikacji z grupą duchowieństwa tego środowiska.

²⁵ Zob. J. Kaliszuk, *Rękopisy średniowieczne kolegiaty wiślickiej w świetle inwentarzy*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 87, 2007, s. 83–106.

²⁶ Notki te zostały wydane jako *Spominki wiślickie*; zob. MPH, III, Lwów 1878, s. 124–126. Podstawą wydania były karty z kodeksu liturgicznego, obecnie w postaci odrębnego woluminu, przechowywanego w Bibliotece Ossolineum we Wrocławiu, sygn. 2019/I.

²⁷ BN Lat.Q.ch.XVII.141 (zniszczony w 1944 r.).

Księgozbiory klasztorne

W każdej wspólnocie zakonnej elementem codziennej praktyki było czytanie. Oprócz liturgii, opartej przecież na słowie pisanym, podstawowym źródłem zasad rządzących życiem każdej wspólnoty monastycznej była spisana reguła zakonna, konstytucje i zwyczajniki (*consuetudines*), zawierające wskazówki praktyczne²⁸. Reguła i towarzyszące jej teksty stanowiły najważniejszy – symboliczny i praktyczny – czynnik spajający wspólnotę i stanowiący podstawę jej tożsamości, w tym również zbiorowej pamięci o wspólnych korzeniach zakonu jako całości i każdego ze zgromadzeń z osobna.

W wypadku księgozbiorów klasztornych niezbędne jest uwzględnienie specyfiki zakonnej; przeszłość była uobecniona nie tylko w liturgii codziennej (służbie Bożej), ale w całej aktywności zakonnika, którego dzień podzielony był na trzy okresy: czas modlitwy, pracy i lektury. Przeszłość – zawarta w książkach, ale także odzwierciedlona w przestrzeni kościoła i klasztoru (tak przez samą symbolikę świątyni, jak i poprzez rozmieszczone w tej przestrzeni przekazy ikonograficzne i teksty) – była zatem terażniejszością zakonnika, który uczestniczył w niej w ramach oficjum, jak też poprzez lektury określonych tekstów. Oczywiście kontakty ze światem zewnętrznym wpływały na to, co ze zdarzeń zachodzących poza murami uważano za istotne dla wspólnoty. Miało to wpływ m.in. na rejestrowanie określonych faktów (np. w rocznikach), jak i przechowywanie różnego typu źródeł (np. dokumenty). Kontakty te, w szczególności w przypadku wspólnot mniszych, nie były jednak intensywne, ograniczały się zasadniczo do grupy urzędników klasztornych, ewentualnie podróżujących zakonników (np. na studia lub zebrania kapituły). Owa specyfika poszczególnych zakonów sprawia, że nie możemy mówić o jednym profilu księgozbioru klasztornego w późnym średniowieczu: trudno bowiem zestawiać np. benedyktynów i mendykantów, którzy w znacznie większym stopniu niż zakony mnisze uczestniczyli w życiu poza murami klasztornymi, tworząc nową jakość w komunikacji między duchowieństwem a świeckimi. Odrębną kwestią jest wreszcie udział zakonów w procesie edukacji duszpasterskiej świeckich (tak w szkołach klasztornych, jak i np. poprzez pracę w parafiach czy szpitalach), gdzie mogli przekazywać określone treści, związane z przeszłością.

Księgozbiór klasztorny, znany nam z katalogów nowożytnych, zachowanych rękopisów lub różnego typu informacji o kodeksach niezachowanych, to w rzeczywistości zbiór sztuczny, powstały po interesującym nas okresie. W średniowieczu książki przechowywane były w obrębie kościoła i klasztoru w różnych miejscach, od zakrystii i właściwej biblioteki (*armarium*), do sali

²⁸ Zob. G. Melville, *Zur Funktion der Schriftlichkeit im institutionellen Gefüge mittelalterlicher Orden*, „Frühmittelalterliche Studien” 25, 1991, s. 391–417.

zebrań wspólnoty (kapitularza), infirmerii czy cel zakonników i celi opata²⁹. Niewątpliwie czynnikami mającymi wpływ na topograficzne zróżnicowanie zbiorów był charakter zakonu, wielkość i znaczenie klasztoru, a także, oczywiście, ogólna liczba ksiązek w danym klasztorze. Kolejny problem to kwestia czasu użytkowania poszczególnych ksiązek. Niektóre ich rodzaje wykorzystywane były przez kilka stuleci. Na przykład księgi liturgiczne, zwłaszcza chórowe, takie jak antyfonarze czy graduale – nawet po okresie soboru trydenckiego, kiedy nakazano ujednoczenie liturgii – nie były drukowane, ale – z powodów technicznych – przepisywane, co czyniło je wyjątkowo cennymi. Inne kodeksy rękopiśmienne, wykorzystywane przez długi czas, to księgi kapituły (*libri capituli*). W kodeksach tego typu znajdowały się teksty odczytywane w trakcie zebrań wspólnoty klasztornej, m.in. ułożone w formie kalendarza listy zmarłych dobroczyńców klasztoru i/lub zakonu oraz zmarłych współbraci. Taki tekst nie mógł siłą rzeczy być spetryfikowany w formie książki drukowanej, był on nieustannie zmieniany lub poprawiany – dodawano kolejne wpisy, ale także, w szczególnych sytuacjach, usuwano noty, wykreślając określone osoby z pamięci modlitewnej wspólnoty³⁰.

Nie wiadomo jednak, czy wykorzystywano w czasach nowożytnych inne rękopisy średniowieczne, np. z zakresu teologii, kaznodziejstwa czy nauk przyrodniczych i medycyny. Stan zachowania, a zwłaszcza opracowania zasobu średniowiecznego w zbiorach polskich uniemożliwia na obecnym etapie określenie funkcjonowania kodeksów średniowiecznych w późniejszej epoce. W wypadku rękopisów klasztornych można odnotować pojedyncze przypadki korzystania z tych trudno czytelnych tekstów, zapisanych np. minuskułą gotycką – dotyczyło to przede wszystkim tekstów historiograficznych. Można zatem podejrzewać, że głównie one były przedmiotem zainteresowania, co też nie dziwi wobec przemian w nauce i teologii nowożytnej.

Nasza wiedza na temat księgozbiorów klasztornych jest ograniczona – z powodu podstawy źródłowej – przede wszystkim dla okresu późnego średniowiecza, a więc czasów, kiedy funkcjonowała już rozwinięta kultura piśmienna, a zapotrzebowanie na książki z reguły znacznie przekraczało możliwości danej wspólnoty klasztornej. Sam zbiór ksiązek w klasztorach na obszarze Królestwa Polskiego i Wielkiego Księstwa Litewskiego był pod względem wielkości bardzo zróżnicowany, od największych księgozbiorów benedyktynów, np. klasztoru świętokrzyskiego, liczących co najmniej kilkaset woluminów, do małych wspólnot mendikańskich na wschodnich obszarach państwa, w których znajdowały się nieliczne książki liturgiczne

²⁹ Zob. K.K. Jażdżewski, *Lubiąż. Losy i kultura umysłowa śląskiego opactwa cystersów (1163–1642)*, Wrocław 1993, s. 128–130.

³⁰ Zob. J. Kaliszuk, *Liber mortuorum dominikanów lwowskich – analiza kodykologiczna*, „Studia Źródłoznawcze” 44, 2006, s. 1–10.

i podstawowe pomoce duszpasterskie. Zależało to nie tylko od typu zakonu, rangi i znaczenia konkretnego klasztoru w strukturze zakonu czy w obrębie kraju, położenia geograficznego, ale także od różnych innych zjawisk, jak np. wojny, zarazy czy klęski naturalne. Oczywistym centrum był Kraków, gdzie łącznie z podkrakowskimi klasztorami Benedyktynów w Tyńcu i Cystersów w Mogile w początkach XVI w. funkcjonowało 70 domów zakonnych³¹. Wielkość księgozbioru zależna była także od działalności zwierzchników klasztorów oraz darczyńców. Dochodzimy tym samym do istotnej kwestii relacji między produkcją własną a „importami”. Na podstawie not پروweniencyjnych zawartych w rękopisach klasztornych można ostrożnie stwierdzić, że rękopisy z zewnątrz stanowiły ok. 1/3 całości zbioru. Jest to jednak tylko określenie przybliżone – przy pewnej części rękopisów brak jakiegokolwiek informacji dotyczącej miejsca powstania i/lub sposobu pozyskania. Pamiętać należy, że procesem powstawania książek zajmowało się stosunkowo niewielu zakonników, w ramach wspólnoty byli to pisarze (od 1 do 5) podlegli bibliotekarzowi lub kantorowi. Przepisywali oni potrzebne wspólnocie teksty, ale także całe rękopisy. W niektórych wypadkach byli również autorami, tworząc na polecenie opata kompendia, np. dotyczące sprawowania liturgii w klasztorze³². Oni właśnie byli także autorami różnych, drobnych zwykle tekstów historiograficznych dotyczących dziejów klasztoru (*spominków*), prawdopodobnie tworząc je z własnej inicjatywy.

Niektóre rękopisy z księgozbiorów klasztornych były darami składanymi przez duchownych i osoby świeckie. Ofiarowanie książek klasztorom to praktyka obecna od wczesnego średniowiecza, stanowiąca wyraz zarówno (może przede wszystkim) pobożności, jak też zobowiązania wspólnoty do odwzajemnienia się w liturgii i komemoracji. Książki ofiarowywane były przez osoby wywodzące się ze środowiska uniwersyteckiego lub działające w tym kręgu. Mogli to być późniejsi zakonnicy, składający w konkretnym klasztorze profesję, którzy wnosili ze sobą książki – niektórzy, jak benedyktyn świętokrzyski Jan z Szydłowa, pełnili funkcję nauczycieli. Byli to także duchowni katedralni, kolegiaccy i parafialni, którzy odczuwali szczególną więź z konkretnym klasztorom, jak np. oficjał i kanonik sandomierski Stanisław z Wojczyc, który w drugiej połowie XV w. przekazał swój zbiór książek benedyktynom

³¹ Zob. J. Kłoczowski, *Wspólnoty zakonne w średniowiecznej Polsce*, Lublin 2010, s. 294; K. Ożóg, *Klasztorna geografia średniowiecznego Krakowa*, w: *Klasztor w mieście średniowiecznym i nowożytnym. Materiały z międzynarodowej konferencji zorganizowanej w Turawie w dniach 6–8 V 1999 przez Instytut Historii Uniwersytetu Opolskiego i Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz, Wrocław–Opole 2000, s. 217–234.

³² W połowie XV w. cysters koprywnicki Mikołaj Surman (Furman) stworzył na podstawie wcześniejszych tekstów zbiór zaleceń dotyczący sprawowania służby Bożej *Compendium ordinis cisterciensis* (BN Lat.F.ch.I.162 – rękopis spalony w 1944 r.).

świętokrzyskim, lub Jan Długosz, który w 1472 r. przekazał część swojego księgozbioru ufundowanemu przez siebie klasztorowi Paulinów na Skałce w Krakowie. Niektórzy z darczyńców określani byli mianem konfratrów, jak np. w XV w. profesor krakowski Stanisław z Brzezin w wypadku benedyktynów świętokrzyskich czy na początku lat 20. kolejnego stulecia pleban w Janisławicach Maciej z Wolbromia, określony jako *confrater* w nekrologu opactwa lubińskiego. Wreszcie zauważyć należy dary przedstawicieli konkretnych rodzin szlacheckich i mieszczańskich, tak np. w ścisłych związkach z klasztorem Cystersów w Koprzywnicy pozostawali przez kilkadziesiąt lat trzej przedstawiciele rodziny Odolfów: Jan, Mikołaj i ponownie Jan, którzy ofiarowali swoje książki temu opactwu. Wśród darczyńców świeckich śladem takich związków, których znakiem były książki, był dar kasztelana małopolskiego Jana Bochotnickiego dla klasztoru Benedyktynów sieciechowskich w początku XVI w.

Ostatnią kategorię rękopisów klasztornych stanowiły zakupy. Jakkolwiek ślady tej praktyki poświadczane są w wypadku klasztorów polskich pod koniec XIII w. – w jednym z rękopisów klasztoru Cystersów w Łądzie odnotowano zakup książki w 1292 r. – to znakomita większość takich wypadków pozyskiwania książek pochodzi z drugiej połowy XIV i XV w. Często były to zakupy dokonywane przez zakonników udających się na studia lub na posiedzenia kapituł generalnych, np. według kroniki klasztornej cysters z Mogiły Jerzy z Sambora kupował książki w trakcie podróży do Francji oraz prawdopodobnie tam je oglądał, aby czerpać rozwiązania i wzorce ikonograficzne dla egzemplarzy przepisywanych już w Polsce. Tylko w nielicznych wypadkach podawane były okoliczności zakupów. Znamienny jest przykład dwóch rękopisów kupionych przez cystersów koprzywnickich na przełomie lat 50. i 60. XV w. Oba kodeksy kupił w Krakowie opat Mikołaj z Trzebnicy, przy czym w wypadku drugiego woluminu, zawierającego homilie ojców i doktorów Kościoła, przepisane w 1414 r. przez kopistę Mikulaša z Hustopeče, podano dalsze szczegóły. Rękopis ten zauważył na rynku krakowskim przebywający w 1463 r. na studiach teologicznych w Krakowie zakonnik koprzywnicki Matern; na usilne prośby współbrata opat kupił egzemplarz za dwa floreny z przeznaczeniem do księgozbioru klasztoru koprzywnickiego³³. Przykład ten wskazuje na rolę ośrodków uniwersyteckich (w drugiej połowie XIV w. Praga, w XV w. Kraków) jako miejsc, w których zakonnicy – przebywający

³³ BN Lat.F.ch.I.132 – zniszczony w 1944 r. W kodeksie, na pergaminowej kartce, przyklejonej do okładki wierzchniej, znajdowała się nota: „Anno ab incarnatione Domini MCCCCCLXIII 3 die octobris liber iste emptus est in foro Cracoviensi duobus florenis per reverendum patrem magistrum Nicolaum de Trebnicz abbatem Coprivnicensem ad instantiam fratris Matherni scholaris protunc theologie facultatis, pro libraria monasterii ejusdem, pro quo deus omnipotens sibi merces sit sempiternae. Amen”.

na studiach, ale także zwierzchnicy klasztorów – mogli zaopatrzyć się w potrzebne wspólnocie klasztornej teksty.

Jak zauważył Ryszard Marciniak, w statutach klasztoru Kanoników Regularnych św. Augustyna w Trzemesznie zalecano, aby plebani podległych klasztorowi kościołów kupowali corocznie niezbędną w prowadzeniu duszpasterstwa książkę lub tekst (*codicem vel tractatum*). Przynajmniej część tych książek trafiała do księgozbioru klasztorowego³⁴. Nie wiadomo jednak, czy praktyka taka miała miejsce w wypadku innych klasztorów kanoniczych lub innych zakonów.

W pierwszym etapie funkcjonowania klasztoru książki przechowywano w zakrystii lub klasztornym skarbcu, z czasem, wobec powiększania zasobu, dochodziło do rozdzielenia księgozbioru na część służącą do sprawowania służby Bożej – przechowywaną w zakrystii – oraz część służącą innym celom, takim jak nauczaniu czy formacji zakonników – przechowywaną w odrębnym miejscu, bibliotece. Rozróżniano w ten sposób – także w ustawodawstwie zakonnym – co najmniej dwa księgozbiory, kierowane przez dwóch zakonników. Księgi chórowe znajdowały się w zakrystii lub chórze pod opieką kierownika chóru, czyli kantora, natomiast pieczę nad księgami wspólnymi sprawował bibliotekarz. Wyróżnić należy zatem kilka miejsc lektury i funkcjonowania książek w obrębie kościoła i klasztoru: w pierwszym – w zakrystii czy chórze – znajdowały się różne księgi liturgiczne służące sprawowaniu mszy świętej i liturgii godzin, w drugim – księgozbiór wspólny (biblioteka), niekiedy wydzielone osobno księgi wykorzystywane w refektarzu i kapitularzu oraz mniejsze zbiory „fachowe”, znajdujące się w infirmerii czy w celi opata. Pomijając w tym miejscu interesujące wątki liturgii, warto skoncentrować się na pozostałych wypadkach lektury wspólnej i indywidualnej zakonników.

W kapitularzu i refektarzu wykorzystywano teksty w czasie zebrań wspólnoty i posiłków. W trakcie zebrań codziennie odczytywano głośno fragment reguły zakonnej oraz martyrologium, wspominano również zmarłych współbraci i świeckich dobroczyńców klasztoru. Teksty te, gromadzone w jednym woluminie, tworzyły księgi kapituły (*libri capituli*), w których dodawano również fragmenty liturgiczne (*officium mortuorum*, *ordo officii*, lekcje ewangelii na cały rok)³⁵. Rękopisy tego typu wykorzystywane były przez

³⁴ Zob. R. Marciniak, *Piętnastowieczny regulamin biblioteczny z klasztoru kanoników regularnych w Trzemesznie*, w: *Discernere vera ac falsa*, Lublin 1990 (Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin, Sectio F, 45), s. 226.

³⁵ Zob. J. Vezin, *Problèmes de datation et de localisation des livres de l'office de prime*, w: *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, red. K. Schmid, J. Wollasch, Münster 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 48), s. 613–624; J.-L. Lemaître, „*Liber capituli*”. *Le livre du chapitre, des origines au XVI^e siècle*, w: tamże, s. 625–648.

stulecia w codziennej praktyce wspominania zmarłych członków wspólnoty, były – obok nekrologów – najważniejszym elementem pamięci modlitwnej. Zawarty – w formie kalendarza – tekst z notami obituarnymi nie miał, siłą rzeczy, formy ostatecznie zamkniętej, był uzupełniany o kolejne wpisy, poprawiany i zmieniany, w skrajnych przypadkach stosowano nawet razurę, wymazując imiona konkretnych osób, wykreślając je z pamięci modlitwnej (*damnatio memoriae*). Przykładem takiej praktyki może być tekst *libri mortuorum* z klasztoru Dominikanów lwowskich, rozpoczęty na przełomie XV i XVI w., a używany przez kolejne dwa stulecia, z którego w połowie XVI w. wymazano imiona braci z konwentu krakowskiego³⁶. Oczywiście pamiętać należy, że noty obituarne zamieszczano nie tylko w specjalnie przeznaczonych do tego celu składkach, zazwyczaj pergaminowych, ale wpisywano do kalendarzy zawartych w innych rękopisach, np. liturgicznych. Przykładem może być powstały w latach 20. XIV w. pergaminowy brewiarz z klasztoru Kanoników Regularnych św. Augustyna w Czerwińsku, gdzie na siedmiu kartach znajduje się kalendarz z notami obituarnymi³⁷. Zresztą oprócz not o charakterze komemoracji zmarłych odnotowano tam również zapiski o ważnych dla klasztoru wydarzeniach, m.in. włamaniu do skarbcza kościoła w 1446 r. Co interesujące, właśnie ta nota wskazuje na dodatkową funkcję tego typu tekstów – zakonnicy wpisali ją jako ostrzeżenie dla następnych pokoleń (*Ad futurorum premonicionem hoc curavimus annotare*)³⁸.

W trakcie posiłków zalecano głośną lekturę, przede wszystkim fragmentów Pisma Świętego, czytano zasadniczo tekst reguły, teksty ojców Kościoła (m.in. *Collationes* Jana Kasjana oraz homilie i komentarze do Pisma Świętego autorów wczesnochrześcijańskich) i z zakresu hagiografii. W obrębie poszczególnych zakonów, a nawet klasztorów, wykorzystywano ponadto inne teksty, jak np. *Historia scholastica* Piotra Komestora, *De vita Christi* Ludolfa z Saksonii czy postyllę Mikołaja z Liry. Teksty te służyły zatem nie tylko rozwojowi indywidualnemu zakonników, ale także – a może przede wszystkim – budowaniu i podtrzymywaniu poczucia wspólnoty. Codzienna lektura reguły czy żywotów świętych szczególnie ważnych dla zakonu, np. założycieli, nie tylko pomagała w organizacji życia wspólnotowego, ale także unaoczniała przeszłość konkretnej wspólnoty zakonnej.

Największą grupę książek w obrębie klasztoru stanowił zbiór przechowywany we właściwej bibliotece. W każdej niemal większej bibliotece

³⁶ BN 12507 III; o kodeksie zob. J. Kaliszuk, *Liber mortuorum dominikanów lwowskich*, s. 1–10.

³⁷ BN 3304 II; zob. *Inwentarz rękopisów do połowy XVI wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej*, oprac. J. Kaliszuk, S. Szyller, Warszawa 2012 (*Inwentarze Rękopisów Biblioteki Narodowej*, 3), s. 93.

³⁸ Zob. *Kalendarz czerwiński*, wyd. A. Bielowski, MPH, II, Lwów 1872, s. 945–946.

klasztornej znajdowały się te same teksty, co umożliwiła odtworzenie „idealnego” księgozbioru klasztornego. Taki modelowy zbiór książek w późnym średniowieczu obejmował traktaty: z zakresu bibliistyki – komentarze i postylle Hugona de Sancto Caro czy Mikołaja Liry, z teologii – m.in. *Liber sententiarum* Piotra Lombarda, *Summa theologica* Tomasza z Akwinu, *Breviloquium* św. Bonawentury, *Manipulus florum* Tomasza z Irlandii, *Compendium theologiae veritatis* Hugona Ripelina, *De claustro animae* Hugona de Fouilloy, *De vita Christi* Ludolfa z Saksonii, *Repertorium morale* Pierre’a Bersuire’a, *Legenda aurea* Jakuba de Voragine, *Doctrinale* Aleksandra de Villa Dei, *Ars grammatica* Papiasza, *Catholicon* Jana de Balbis, *Speculum historiale* Wincentego z Beauvais, ponadto utwory autorów antycznych, teksty z zakresu prawa kanonicznego: *Dekret* Gracjana, *Dekretaly* (*Liber Sextus*, *Klementyny*, *Ekstrawaganty*), *Ordo iudiciarius*, *Speculum iudiciale* Wilhelma Durandi, *Summa de casibus conscientiae* Bartolomeo de San Concordio, *Summa de poenitentia et matrimonio* Rajmunda de Pennaforte, podręczniki pastoralne, jak np. *Manipulus curatorum* oraz – niekiedy – traktaty z zakresu prawa rzymskiego³⁹.

Lektura, nie tylko tych wymienionych wyżej tekstów – obowiązkowa w każdym zakonie – pełniła różnorakie funkcje. Przede wszystkim czytanie – na równi z modlitwą i medytacją – było jedną z praktyk ascetycznych, mających na celu realizację powołania zakonnego: osiągnięcie ewangelicznej doskonałości i mądrości (*sapientia*). Niektóre teksty służyły także celom bardziej praktycznym, takim jak nauka języka łacińskiego (teksty autorów starożytnych oraz na poziomie podstawowym psalterze i gramatyki) czy posługa duszpasterska. Książki niezbędne były do pogłębionego rozumienia samego tekstu Pisma Świętego i roli człowieka w dziele Zbawienia. Wreszcie niektóre teksty mogły pełnić funkcje wzniosłej rozrywki, zaspokajając także potrzeby ciekawości świata, choć zwykle z cechą umoralniającą.

Teksty wykorzystywane były również w nauczaniu, sam program nauczania na poziomie elementarnym – gramatyki – nie odbiegał od treści przekazywanych w szkołach, np. katedralnych czy kolegiackich⁴⁰. Pierwszy etap nauki – przyswojenie języka łacińskiego – wymagał opanowania gramatyki

³⁹ Zob. M.-C. Garand, *Les anciennes bibliothèques du XIII^e au XV^e siècle*, w: *Histoire des bibliothèques françaises*, t. 1: *Les bibliothèques médiévales du VI^e siècle à 1530*, red. A. Vernet, Paris 2008, s. 69–70.

⁴⁰ H. Manikowska podkreśliła różnicę między szkolnictwem w zakonach mniszych i mendikańskich, stwierdzając, że mendikańcy stworzyli odmienny typ szkoły, z jednolitym „systemem przygotowania duchownego do służby bożej i działalności kaznodziejskiej”, a nauka w szkole obejmowała *trivium* i *quadrivium*. Z kolei zakony mnisze – zwłaszcza benedyktyni – miały zaniechać troski o kształcenie i ograniczali się wyłącznie do nauki w okresie nowicjatu; zob. też, *Szkoły. Nauczanie szkolne i uniwersyteckie*, w: *Kultura Polski średniowiecznej XIV–XV w.*, red. B. Geremek, Warszawa, 1997, s. 328–329.

oraz stopniowe doskonalenie na bazie lektur różnych tekstów, w tym zawierających elementy historiograficzne dotyczące historii świętej lub starożytnej. Były to np. wierszowana przeróbka tzw. ewangelii Nikodema, znana jako *Palestra Christi*, *Historia Troyana* Guidona de Columnis, *Ecloga Teoduli* czy różne wersje historii o Aleksandrze Wielkim. Teksty takie stanowiły zatem – oprócz swego rodzaju podręczników do nauki języka – także wprowadzenie do historii starożytnej (elementy mitologiczne) i biblijnej.

Już po uzyskaniu odpowiedniej formacji intelektualnej i duchowej zakonnicy mogli posługiwać się innymi tekstami, również o charakterze historiograficznym. W wypadku wspólnot klasztornych ważną rolę odgrywały oczywiście różnego typu teksty zawierające dzieje świata, zakonu, klasztoru. Utwory te służyły nie tylko budowaniu, kształtowaniu i podtrzymywaniu tożsamości zakonnej, ale także – a może przede wszystkim – uzasadnianiu teologicznej wizji dziejów i świadectwa realizacji planów Boga⁴¹.

Utwory te, znajdujące się w księgozbiornie, można podzielić ze względu na treść na następujące kategorie ogólne: teksty związane z historią klasztoru/klasztorów (kroniki klasztorne, listy opatów) i teksty dotyczące przeszłości danego zakonu (kroniki zakonne, listy opactw), utwory związane z historią regionu/państwa, w których zresztą również wplataną informacje klasztorne (roczniki i kroniki), wreszcie ostatnią, najważniejszą kategorię stanowiły utwory dotyczące historii świata (kroniki uniwersalne).

Wydarzenia dotyczące konkretnego klasztoru czy zakonu zawierały także najważniejsze daty odnoszące się do przeszłości kraju (chrzest, panowanie władców itp.). Zwykle teksty takie, o charakterze roczników czy spominków, zapisywane były na wolnych kartach kodeksów lub – co było charakterystyczne dla kręgu bernardyńskiego – na wyklejkach bądź deskach wewnętrznej strony oprawy. Podkreślić również należy, że autorami tekstów tego typu, podobnie jak list opatów, byli zakonnicy pełniący funkcję klasztornych kopiistów. Prawdopodobnie również ich zasługą było celowe tworzenie kolekcji o charakterze historiograficznym, zawierających zarówno teksty zakonne, jak i utwory o zasięgu regionalnym (np. kronika Wincentego Kadłubka) i uniwersalnym (jak np. *Flores temporum*). Wreszcie kopiści ci, działając na polecenie przełożonych, tworzyli również zestawienia dokumentów dotyczących klasztoru – kopiariusze klasztorne.

Teksty historiograficzne pełniły różne funkcje we wspólnotach, służyły przede wszystkim budowaniu i podtrzymywaniu poczucia wspólnoty oraz – w wypadku kronik uniwersalnych – teologicznej interpretacji dziejów świata. Głównym celem kronik średniowiecznych – jak stwierdził Graeme Dunphy

⁴¹ O różnych funkcjach tekstów historiograficznych w klasztorach mniszych i mendykanckich zob. B. Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, Paris 1980, s. 47–55.

– była przecież apologia i dydaktyka, nauczanie i obrona chrześcijańskiego punktu widzenia, ale też podkreślanie i legitymizowanie władzy kościelnej i świeckiej poprzez osadzenie ich w nurcie historii⁴². Do grupy tekstów osadzających czytelników i słuchaczy w historycznym i zarazem eschatologicznym porządku świata zaliczyć również można teksty hagiograficzne, jak np. żywoty świętych, ukazujące określony model pobożności – ważny dla danej wspólnoty zakonnej. Podstawowym tekstem hagiograficznym używanym w liturgii było *Martyrologium*, do którego dopisywano – często na marginesach – rocznice świętych polskich, przystosowując w ten sposób tekst ogólnochrześcijański do warunków lokalnych. W późnym średniowieczu głównym korpusem hagiograficznym, nie tylko zresztą w wypadku księgozbiorów klasztornych, nadal była, powstała w drugiej połowie XIII w., *Złota legenda* Jakuba de Voragine. Egzemplarz tego tekstu znajdował się prawdopodobnie w każdym księgozbiornym klasztornym. Nie wiadomo, czy w XV-wiecznych klasztorach polskich funkcjonowała już redakcja tekstu, którą można określić jako środkowoeuropejską, gdzie żywoty świętych polskich (ale także czeskich), siłą rzeczy nieuwzględnione w oryginale, dopasowane zostały do całości i umieszczone w odpowiednim miejscu w cyklu roku kościelnego. Na podstawie informacji o kodeksach można podejrzewać, że taką wersję zawierały przynajmniej niektóre książki klasztorne, np. w jednym z XV-wiecznych kodeksów z klasztoru Cystersów koprzywnickich znajdował się przekaz *Złotej legendy*, do której włączono żywoty św. Wojciecha i Stanisława – był to zatem już prawdopodobnie tekst redakcji środkowoeuropejskiej, choć jeszcze niedoskonałej, dołączono bowiem do niej na ostatniej karcie żywot Pięciu Braci Męczenników (BN Lat.F.ch.I.191, rękopis spalony w 1944 r.). Prawdopodobnie *Złota legenda* traktowana była w niektórych wypadkach jako tekst historiograficzny, na co wskazuje fakt łączenia tego utworu np. z rocznikami lub notami dotyczącymi historii lokalnej. Tak stało się w kodeksie pochodzącym z klasztoru Miechowitzów w Miechowie – po tekście Jakuba de Voragine dodano *Rocznik miechowski* (BN Lat.F.v.I.51, spalony w 1944 r.).

W zbiorach klasztornych znajdowały się również różnego typu podręczniki duszpasterskie, zbiory kazań i egzemplów. W tekstach tych bardzo często odwoływano się do wydarzeń z przeszłości, zwykle w celach moralizatorskich – wydarzenia te miały stanowić ilustrację prawd ogólnych. Zazwyczaj były to stosunkowo niewielkie fragmenty, służące osadzeniu przekazywanych treści teologicznych w ramach historii. Zbiory egzemplów znajdowały się w wielu klasztorach, warto odnotować również fakt tworzenia egzemplów przez polskich zakonników, jak w wypadku historii o opacie wąchockim

⁴² Zob. G. Dunphy, *Chronicles*, w: *Handbook of Medieval Studies. Terms – Methods – Trends*, red. A. Classen, t. 1–2, Berlin–New York 2010, tu t. 2, s. 1715–1716.

porwanym w 1456 r. przez diabła z klasztoru świętokrzyskiego, której autorem był opat świętokrzyski Michał z Kleparza⁴³, czy krótkich egzemplów dotyczących bernardynów polskich, zawartych w podręczniku Innocentego z Kościana z pierwszej ćwierci XVI w.

Wątki związane z przeszłością, obecne w tekstach znajdujących się w księgozbiorach klasztornych, podporządkowane były przede wszystkim formacji zakonnej i teologicznej. Klasztorna wiedza o przeszłości nie była jednak ograniczona wyłącznie do tekstów historiograficznych. Znacznie ważniejsze było codzienne – w ramach liturgii, ale także w lekturze wspólnej – wspomnianie zarówno świętych, jak też zmarłych opatów, współbraci, braci z zaprzyjaźnionych klasztorów, wreszcie dobroczyńców klasztoru oraz władców. Służyły temu różne wykazy – *libri mortuorum* czy choćby proste noty w kalendarzach znajdujących się w rękopisach liturgicznych – wykorzystywane zresztą nie tylko w klasztorze macierzystym, ale także w prepozyturach.

Z kwestią przekazywania wiedzy, w tym także o przeszłości, związany jest problem dostępności księgozbiorów klasztornych dla osób z zewnątrz. Dysponujemy nielicznymi informacjami – późnymi, bo z drugiej połowy XV w., wskazującymi, że z książek klasztornych korzystała nie tylko wspólnota. Książki te trafiały także do rąk duchownych i świeckich, przywołajmy choćby przykład kanonika i oficjała sandomierskiego Stanisława z Wojczyc, związanego z klasztorem świętokrzyskich Benedyktynów, czy starosty krzepickiego Dobiesława z Kurozwęk, który wypożyczył rękopis ze zbioru kanoników regularnych św. Augustyna w Kłobucku. Prawdopodobnie dużą rolę w tej praktyce odgrywała więź osobista łącząca konkretną osobę z klasztorami, często poświadczona przez składane dary (również książkowe). W niektórych wypadkach praktyka wypożyczania książek poza klasztor doprowadziła do znacznych ubytków w księgozbiorze, co skutkowało zakazem w tym względzie⁴⁴.

Prawdopodobnie częściej korzystano z księgozbiorów klasztornych na miejscu. W XV w. zakonnicy podróżowali w poszukiwaniu potrzebnych im tekstów do klasztorów nie tylko swojego zakonu i nie tylko w obrębie jednej prowincji. Przykładem może być działalność cystersa koprzywnickiego Materna, który w połowie XV w. przeglądał rękopisy w bibliotece kolegiaty sandomierskiej (m.in. słynny *Pantheon*) oraz w bibliotekach włoskich⁴⁵. Inny

⁴³ Zob. Michael de Clepardia, *Sermo de luxuria cum exemplo de abbate a diabolo recepto*, w: *Z opowiadań średniowiecznych*, wyd. i tłum. H. Kowalewicz, Warszawa 1974 (Silva Medii et Recentioris Aevi, 3), s. 1–23.

⁴⁴ Zob. R. Marciniak, *Piętnastowieczny regulamin biblioteczny*, s. 224, 227.

⁴⁵ Zob. J. Kaliszuk, *Matern – cysters koprzywnicki, uczony kopista z XV wieku*, w: *Historia, memoria, scriptum. Księga jubileuszowa z okazji osiemdziesięciolecia urodzin Profesora Edwarda Potkowskiego*, red. J. Krochmal, Warszawa 2015, s. 247–257.

cysters – tym razem z Mogiły – Mikołaj z Krakowa, w poszukiwaniu żywotów świętych – zwiedził nie tylko zbiory klasztorów cysterskich, ale trafił też do klasztoru Duchaków w Krakowie, gdzie przepisał relację z pielgrzymki odbytej w 1471 r. przez anonimowego duchaka na górę Synaj i do położonego tam klasztoru św. Katarzyny⁴⁶.

Księgozbiory klasztorne, bodaj najobfitsze w teksty historiograficzne, charakteryzowały się zatem nie tylko dbałością o teksty z zakresu historii biblijnej, uniwersalnej, ale także były ośrodkami produkcji i upowszechniania tekstów z zakresu historii lokalnej. Na uwagę zasługuje fakt, że niektóre z tych tekstów, jak np. *Rocznik świętokrzyski*, były rozpowszechniane nie tylko w obrębie zakonu, ale docierały także do innych instytucji kościelnych: kolegiackich i katedralnych.

Księgozbiory parafialne

Istotną – choć słabo uchwytną ze względu na nikłą podstawę źródłową – rolę w przechowywaniu i przekazywaniu wiedzy o przeszłości pełniły księgozbiory należące do plebanów. Sieć parafialna, której początki sięgały prawdopodobnie XII w., w późnym średniowieczu była już ukształtowana; na przełomie XV i XVI w. liczyła prawdopodobnie ok. 6 tys. parafii. Były one zróżnicowane nie tylko pod względem wielkości okręgu parafialnego, ale także gęstości zaludnienia, co w oczywisty sposób przekładało się na możliwości finansowe duchowieństwa parafialnego, a tym samym gotowość do zakupów książek lub zamawiania kopii potrzebnych im tekstów. Ponadto zróżnicowanie parafii przejawiało się także w sposobie zarządzania – obok parafii zarządzanych przez jednego duchownego, czyli plebana, funkcjonowały także prepozytury, w których prepozytowi podlegali mansjonarze, sprawujący godziny kanoniczne; wreszcie niektóre parafie znajdowały się pod opieką (patronatem) klasztoru i/lub były prowadzone przez zakonników. Były także parafie, które stanowiły uposażenia duchownych, pełniących różne funkcje w kręgu kapituł katedralnych i kolegiackich bądź wykładających na Uniwersytecie Krakowskim. W tego typu parafiach pleban zazwyczaj zlecał pełnienie stałej posługi duszpasterskiej zastępcom – wikariuszom. Z tego powodu prawdopodobnie ta właśnie grupa duchownych, mających święcenia, lecz bez własnej parafii, była szczególnie zainteresowana posiadaniem książek.

Wszystkie te czynniki miały wpływ na wielkość i zróżnicowanie księgozbiorów parafialnych. W wypadku parafii z miast głównych – choć jest

⁴⁶ Zob. M. Starzyński, *Pielgrzymka krakowskiego duchaka na górę Synaj w 1471 roku*, „Rocznik Krakowski” 78, 2012, s. 147–157 (tamże edycja tekstu).

to kwestia dyskusyjna – można nawet stwierdzić istnienie kilku księgozbiorów w jednej parafii, np. w parafii kościoła Mariackiego w Krakowie książki znajdowały się w zakrystii, ale prawdopodobnie istniały również odrębne księgozbiory: szkolny i zbiór w domu altarystów. Księgozbiór mariacki był zresztą jednym z największych z tej kategorii zbiorów i liczył według spisów odpowiednio w 1397 r. – 42 woluminy, 50 lat później zaś już ok. 150 tomów. W mniejszych miejscowościach księgozbiory parafialne były z pewnością znacznie mniejsze. Z *Liber beneficiorum* Jana Łaskiego wynika, że w początku XVI w. w każdej z 36 parafii archidiakonatu wieluńskiego znajdował się jeden lub dwa egzemplarze mszału, w większości parafii – agenda, tylko w pojedynczych parafiach był brewiarz (*viaticus*) lub inne księgi duszpasterskie (podręczniki spowiednicze i kazania). Ten rozpaczliwy obraz mizerności księgozbiorów parafialnych objaśniany był zazwyczaj niskim stanem wykształcenia duchownych kręgu parafialnego. Rzeczywiście, tylko nieliczni posiadali wykształcenie akademickie – ok. 1529 r. dla obszaru diecezji krakowskiej było to zaledwie 6% duchownych. Jednak uzależnianie wielkości księgozbioru od faktu podjęcia studiów uniwersyteckich wydaje się zbyt uproszczeniem. Funkcjonowały także szkoły innego typu: katedralne czy kolegiackie, co więcej, w myśl statutów – choć nie wiadomo, na ile postulat ten był realizowany – każdy kandydat do stanu duchownego miał zdać egzamin przed archidiakonem i egzaminatorem wyznaczonym przez biskupa, a zatem przynajmniej teoretycznie powinien dysponować pewną wiedzą.

Kolejną możliwą interpretacją tego skromnego stanu posiadania książek może być słaba sytuacja finansowa parafii. Trzeba jednak pamiętać, że nawet niewielkie uposażenie wikariuszy umożliwiało im zakup samych książek i/lub materiałów piśmiennych niezbędnych do przepisania potrzebnego tekstu. Co więcej – jak wynika z XV-wiecznych kolofonów zamieszczanych przez kopistów – to plebani byli głównymi zlecniodawcami przepisania tekstów (często przez wikariuszy) i tworzenia kodeksów funkcjonujących w parafiach.

Najbardziej prawdopodobnego wyjaśnienia skromnej liczby książek wiązanych z parafiami trzeba szukać gdzie indziej, a mianowicie uwzględnić należy stan prawny księgozbiorów parafialnych: czy książki należały do majątku parafii, czy stanowiły własność plebana. O ile księgozbiory instytucjonalne występowały w dużych parafiach miejskich (jak we wspomnianym kościele Mariackim w Krakowie), o tyle w wypadku parafii mniejszych istniała zapewne odrębność między księgami liturgicznymi będącymi własnością danego kościoła a innymi, niezbędnymi do pracy duszpasterskiej, należącymi do duchownych.

Kolejnym ważnym zagadnieniem był sposób pozyskiwania książek przez duchowieństwo parafialne. Stosunkowo rzadko spotykamy teksty przepisane

przez plebanów, zwykle były to kopie sporządzone przez niższych duchownych – wikariuszy lub kierowników szkół parafialnych bądź zawodowych kopistów. W niektórych wypadkach wikariusze ci kopiowali teksty na swoje potrzeby, tworząc księgozbiór przez kilkanaście lat, jak np. Mikołaj z Jadownik, wikariusz w Szczepanowie, a następnie pleban w Kobylanach – kopista i właściciel rękopisów, z których cztery się zachowały⁴⁷. O ile księgozbiór fachowy tworzony był przez plebanów, to w wypadku ksiąg liturgicznych pewien wpływ wywierał także czynny patronat osób świeckich i/lub duchownych, niekiedy właściciele danej miejscowości.

Księgozbiory należące do plebanów miały zatem w znacznej mierze charakter zbiorów prywatnych. Jeśli można w tym przypadku mówić o utrwalaniu pamięci, to mamy tu do czynienia przede wszystkim z indywidualnymi zainteresowaniami i potrzebami właściciela. Niekiedy były to ambicje intelektualne i zainteresowania prawdziwie wybitne. Przykładem mogą być zbiory plebanów kościoła parafialnego w Beszowej, pozostającego do 1421 r. pod patronatem Wojciecha Jastrzębca – biskupa poznańskiego, następnie krakowskiego, a od 1423 r. arcybiskupa gnieźnieńskiego. Parafia obsadzana była przez duchownych należących do elity intelektualnej kraju. Od 1405 r. do śmierci (po 1412 r.) plebanem był tam Łukasz z Wielkiego Koźmina, utrzymujący kontakty z macierzystym uniwersytetem w Krakowie i krakowskimi uczonymi – Bartłomiejem z Jasła czy Stanisławem ze Skarbimierza, autor postylli zawierającej kazania z cyklu *de tempore* i *de sanctis*, powstałej zresztą w Beszowej. Po Łukaszu funkcję plebana pełnił Fridon, syn Macieja z Jarosławia – także absolwent Uniwersytetu Krakowskiego i miłośnik książek, który po przekazaniu beszowskiego kościoła paulinom w 1421 r. przeszedł na scholasterię skarbimierską, a potem kanonię przemyską. Księgozbiór beszowski – znany z inwentarza sporządzonego w 1421 r. – jest interesującym, choć niereprezentatywnym przykładem zbioru kościoła parafialnego. W wykazie wymieniono 36 kodeksów, wśród których były księgi liturgiczne (mszały, antyfonarze, graduał, brewiarze), ale też zbiory kazań i pomoce duszpasterskie potrzebne spowiednikowi i kaznodziei, wreszcie teksty historiograficzne: *Historia scholastica* Piotra Komestora i *Kronika papieży i cesarzy* Marcina Polaka. Prawdopodobnie zbiór ten ukształtowany był przede wszystkim przez Łukasza z Wielkiego Koźmina, nie odzwierciedlał zatem typowego wyposażenia w książki parafii polskich.

⁴⁷ Zob. L. Zalewski, *Chłop bibliofil z XV wieku*, Lublin 1946 (Biblioteka Lubelska, 5); T. Makowski, *Mikołaj z Jadownik – przyczynek do religijności chłopskiej*, „Saeculum Christianum” 3, 1996, nr 1, s. 57–64

Podsumowanie

Jak pisał Jacek Banaszekiewicz, dzieje dla średniowiecznych ludzi były raczej „sumą prywatnych pamięci różnego rodzaju organizmów społecznych (grup wspólnoty krwi, majątkowej, prawnej, politycznej), niż ponadgrupową, dążącą do obiektywizacji relacją z przeszłości narodowo-państwowej”⁴⁸. W wypadku instytucji kościelnych przede wszystkim należy mówić o istnieniu pamięci ponadlokalnej, wynikającej z przynależności do Kościoła powszechnego. Narzędziem pielęgnowania tej pamięci były nie tylko teksty teologiczne, zwłaszcza biblijne i patrystyczne, ale także hagiograficzne i historiograficzne. Dokonująca się w późnym średniowieczu ewolucja ostatnich dwóch kategorii dzieł to nie tylko łączenie w kolekcje utworów z zakresu historii uniwersalnej z różnego typu dziełami dotyczącymi historii regionu, ale także stopniowa ingerencja w układ tekstów i dostosowywanie ich do warunków lokalnych. Przykładem może być przemiana *Złotej legendy* Jakuba de Voragine. We właściwym tekście pierwotnie nie było przecież żywotów świętych „polskich”: Wojciecha, Pięciu Braci Męczenników, Stanisława, Kingi, Jadwigi Śląskiej itd. Stopniowo w rękopisach z tym utworem zaczęto dodawać te teksty, najpierw bezpośrednio po dziele Jakuba, by następnie wprowadzić żywoty tych świętych w sam tekst, czyli w porządek roku kościelnego. Doprowadziło to do wykształcenia – być może na przełomie XIV i XV w. lub w pierwszych dziesięcioleciach XV w. – redakcji środkowoeuropejskiej tekstu *Złotej legendy*, obejmującej w tekście głównym nie tylko żywoty świętych „polskich”, ale także – ważnych również w hagiografii polskiej – świętych czeskich, jak np. Wacława. Proces ten zasługuje na dalsze badania, ale już na tym etapie można stwierdzić, że w drugiej połowie XV w. w zbiorach polskich dominowała właśnie ta redakcja. Jednocześnie – poprzez włączenie żywotów świętych polskich w obręb tekstu zasadniczego – nastąpiła także swoista akulturacja i nobilitacja Kościoła lokalnego, tekst postrzegano przecież jako zamknięty. Co więcej, nie poprzestawano wyłącznie na zamieszczeniu żywotów (*vitae*), ale także dodawano cuda (*miracula*), co przyczyniało się – za pośrednictwem duchownych wykorzystujących tekst *Złotej legendy* w kaznodziejstwie – do rozpowszechnienia lub ożywienia kultów konkretnych świętych na ziemiach polskich.

Księgozbiory kościelne – o ile możemy stwierdzić na podstawie materiału późnośredniowiecznego – obfitowały w teksty dotyczące przeszłości. Abstrahując od tekstów liturgicznych, siłą rzeczy uobecniających przeszłość w terażniejszości, stwierdzić należy, że środowiska kościelne nie tylko recypowały

⁴⁸ Zob. J. Banaszekiewicz, *Kultura i świadomość historyczna*, w: *Kultura Polski średniowiecznej XIV–XV w.*, s. 603.

teksty z zakresu historii antycznej (Aleksandreidy itp.), historii biblijnej (np. *Historia scholastica* Piotra Komestora), wczesnej historii Kościoła (np. *Historia ecclesiastica*), historii świata (różnego typu kroniki uniwersalne), historii lokalnej (np. kronika Wincentego Kadłubka) czy żywotów świętych (np. *Passionale*), ale także tworzyły własne zabytki historiograficzne, często o charakterze roczników czy spominków. Funkcje tych tekstów nie dają się sprowadzić wyłącznie do edukacji szkolnej czy studiów teologicznych. Chęć zapisywania wydarzeń uznanych za godne zapamiętania – obecna niemal od początków chrześcijaństwa na ziemiach polskich – w późnym średniowieczu zyskała nowy wymiar. Zapisywano wydarzenia ważne nie tylko z perspektywy państwa, ale także te mające lokalne znaczenie. Jednocześnie dbano o ukazanie, w różnego typu tekstach (listy biskupów czy opatów), nie tylko starożytnej metryki danej instytucji, ale także ciągłości jej trwania na przestrzeni stuleci. Takie teksty jak roczniki czy listy osób ważnych, pełniących urząd (np. opatów czy biskupów) – jak można się domyślać – służyły budowaniu i podtrzymywaniu tożsamości konkretnej wspólnoty. Były one często dziełem pojedynczych osób – kopistów, którzy byli także kustoszami pamięci wspólnoty. Ważnym aspektem, wspólnym dla całego średniowiecza, było wykorzystanie ksiąg w utrwalaniu pamięci o zmarłych – duchownych w obrębie danej wspólnoty, hierarchów kościelnych, ale także osób świeckich: władców czy dobroczyńców instytucji. Komemoracja – sprawowana w formie modlitwy – możliwa była dzięki umieszczaniu informacji o zmarłych w różnego typu zabytkach, od not w kodeksach liturgicznych po osobne teksty (nekrologi i *libri mortuorum*). Starania żyjących o włączenie do grona pamiętanych widoczne jest także w darowiznach ksiąg do księgozbiorów katedr, kolegiat czy klasztorów, dokonywanych nie tylko przez członków danej instytucji, ale także osoby spoza danego kręgu, duchowne i świeckie.

Księgozbiory kościelne, zarówno we wczesnym, jak i w późnym średniowieczu, stanowiły najbogatsze zbiory pamięci wspólnoty, rozumianej szeroko jako *christianitas*, ale także – zwłaszcza w późnym średniowieczu – wspólnoty definiowanej przez państwo – *Corona Regni Poloniae*. Nie były wszak skarbcami zamkniętymi, były dostępne – jak można sądzić z nielicznych wzmianek źródłowych – nie tylko dla przedstawicieli danej instytucji, ale także dla osób świeckich, z którymi, z różnych względów, dana instytucja musiała się liczyć.