

Stefan KWIATKOWSKI

Miracula średniowieczne jako źródło do badań nad mentalnością społeczną w Polsce i jej przemianami pod wpływem kolonizacji niemieckiej*

Analiza zapisek o cudach nasuwa spostrzeżenia dotyczące trzech zagadnień: 1° odbicia ról społecznych w refleksji religijnej; 2° pojawienia się w mentalności społecznej nowych elementów (należy tu stwierdzić, że odejście od ciasnych struktur wiejskich wymagało przebudowy sposobu myślenia, w związku z czym pojawiało się poczucie potrzeby weryfikacji kompetencji kontrahenta, zasada ekwiwalentnych świadczeń wzajemnych i uniwersalnie pojętej równości partnerów przystępujących do transakcji); 3° proveniencji wspomnianych pojęć i sposobu myślenia. Rezultaty mają charakter hipotetyczny. Dla przejrzystszego ukazania podstawy źródłowej, którą się posłużyłem, dołączam aneks z tekstami modlitw zawartych w zapiskach o cudach w *Vita sanctae Hedwigis*.

Szczególnie przydatne dla podjętych problemów wydają się teksty krótkich modlitw, zamieszczone, z pretensją do uchodzenia za oryginalne, w zbiorach cudów pośmiertnych. Przystępując do ich analizy należy uwzględnić a priori dwie możliwości¹. Z pierwszą, zakładającą, że mamy do czynienia z rzeczywiście oryginalnymi tekstami, spisowanymi skrupulatnie na miejscu przez sekretarzy „biur cudów”, trzeba liczyć się poważnie przy analizie Żywotu Jadwigi śląskiej. Wskazują na to niedwuznacznie sposób i kolejność powstawania zachowanej redakcji dzieła oraz wzmianki o stosunku ludzi z kręgu promotorów kultu do modlitw szczególnie skutecznych. Niewątpliwie zakonnice trzebnickie zapisywały niektóre z tych tekstów². Trudno jednak byłoby dowiedzieć, że wszystkie modlitwy z *Vita s. Hedwigis* pochodziły od wiernych, ponieważ zawsze istniała możliwość ingerencji, jeśli już nie samych sekretarzy biur cudów, to przynajmniej kolejnych redaktorów. Z dużym prawdopodobieństwem należałoby traktować tę ewentualność, jeśli nie zachowały się w tekstach modlitw ślady wyobrażeń naiwnych, np. synkretyzmu religijnego, który mógł razić wykształconych duchownych. Jednak pietyzm i wierność szczegółom, które

* Wydatnie rozszerzona wypowiedź w dyskusji podczas sesji „Historiografia i świadomość historyczna średniowiecza” w Zagórzu Śląskim, 30 V–1 VI 1975 r. — *Red.*

¹ Obie możliwości wynikają ze stanu badań nad literaturą hagiograficzną. Według H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1955, s. 83 n. i 106 n., prawdopodobniejsza może wydać się druga z przedstawionych możliwości. H. Delehaye opierał się jednak na badaniach nad piśmiennictwem starożytnym i wczesnośredniowiecznym. J. Gottschalk, *Der historische Wert der Legenda maior de beata Hedwigis*, *Archiv für schlesische Kirchengeschichte* 20 (1962) s. 87–99 i 105 n. wykazał, że autor zachowanej redakcji żywota Jadwigi (powołuję się tu na wydanie A. Semkowicza, *Vita sanctae Hedwigis ducissae Silesiae*, MPH IV, 1884 — dalej cytowane VH) dysponował wyjątkowo dobrymi źródłami, a część o cudach napisał na podstawie akt procesu kanonizacyjnego z lat 1262–1264. Skrupulatność „biur cudów” wysoko oceniła A. Witkowska, m. in. w pracy: *Zagadnienie mentalności religijnej w świetle „miracula” z XIII/XIV w.*, [w:] *Kościół w Polsce, t. I, Średniowiecze*, Kraków 1966, s. 604 n.

² Por. VH, s. 589.

zawsze zadziwiają w omawianym Żywocie, poparte wyraźnymi elementami wierzeń i praktyk magicznych, wskazują na znikomą ingerencję hagiografów.

Druga ewentualność, którą należy uwzględnić rozpatrując genezę umieszczonych w *miracula* modlitw, to formułowanie ich przez kręgi promotorów w celach dydaktycznych. Z taką sytuacją mamy do czynienia niewątpliwie w Żywocie Jacka Odrowąża. Nie szło tam już o wierność zapisu, lecz o podanie gotowej formuły, zalecanej przez kler we własnym interesie. Niemal wszystkie teksty składają się z inwokacji, przedstawienia prośby i obietnicy odbycia pielgrzymki³. W Żywocie Jacka prośba wiernego ujęta jest zawsze w formę transakcji. Zakłada się w niej, że święty i proszący przyjmują na siebie zadanie wywiązania się z pewnych świadczeń wzajemnych.

Inne *miracula* (poza dołączonymi do żywotów Jadwigi i Jacka) podają nader rzadko teksty modlitw z pretensją do dosłowności. Modlitwy te mają prawdopodobnie postać czysto literacką, a ich treść odpowiada ściśle wyobrażeniom hagiografów. Nie da się również wyłączyć, że przynajmniej niektóre modlitwy z zapisek o cudach dołączonych do Żywotu Jadwigi mają podobną genezę. Jako pewien gatunek, rozpowszechniony w całym interesującym tu nas materiale hagiograficznym, zawierają one istotne treści społeczne. Pisarze kazali bowiem każdemu wiernemu modlić się tak, jak by wypadało czynić człowiekowi o jego statusie socjalnym, tworząc coś na wzór teatrzyku ludowego, w którym kondycja społeczna decydowała o podziale ról. Również z tego punktu widzenia bardzo różnorodne teksty z *Vita s. Hedwigis* mają przewagę nad pozostałymi.

Szczególnie interesujące rezultaty przynosi analiza wspomnianych tekstów przy rozpatrywaniu doświadczeń społeczno-ekonomicznych ludzi średniowiecza. Między przedstawicielami poszczególnych stanów, a niekiedy również i grup etnicznych, dają się bowiem zauważyć istotne różnice, uwarunkowane ogólnymi przeobrażeniami w sferze mentalności. Generalnie należałoby w tym miejscu założyć, że wystąpienie o orędownictwo świętego stanowiło propozycję kontraktu, oddającą w różnych wariantach pojmowanie świata feudalnego.

W modlitwach rycerskich zwraca uwagę eksponowanie przez proszącego własnej pozycji i praw specjalnych, które, jak można domyślać się, nie przysługują pozostałej ludności, gdyż ta nie jest związana ze świętym osobistą zależnością. Proszący podkreślał kompetencje i moc świętego w swoisty sposób, akcentował bowiem własne uznanie dla niego jako istotny czynnik charyzmatu i powód do otrzymania postulowanej łaski⁴. Zupełnie inaczej postępowała mieszcza, która znała osobiście Jadwigę, ale nie rościła sobie z tego tytułu prawa do szczególnych względów, lecz prosiła tylko o przywrócenie zdrowia⁵. Swojej lojalności rycerz nie uzależniał jednak od wzajemności i *sui generis* wypłacalności kontrahenta. Przeciwnie, właściwy stosunek do świętego polegał na dotrzymaniu wierności bez względu na rezultat prośby⁶. Nie stawiało się zatem warunków wstępnych, ani nie oceniało ujemnie patrona, nawet jeśli zawiódł. Można uznać ten model lojalności za tradycyjny, jeśli zważyć, że podobnie Anonim Gall zalecał wierność wobec władcy, który przynajmniej co do kwalifikacji moralnych nie sprawdził się, ale należał do panów przyrodzonych. Podobny wydźwięk miała krytyka zwolenników Mieciaława, dla których rzekomo liczyły się pieniądze, a nie osoba przywódcy⁷.

Wyjątkowe stosunki z patronem usurpowali sobie możni. Wprawdzie i oni nie stawiali warunków wstępnych, ani nie dopuszczali myśli, że ich lojalność może okazać się nietrwałą, ale oprócz tego ostentacyjnie podkreślali swoją dumę. Wynikała ona z przeświadczenia, że przysługują im wszelkie istniejące, społecznie dostępne świadczenia. Nie musieli zatem zabiegać o nie jak zwykli śmiertelnicy, lecz

³ Przykładowo cytuję jedną z modlitw z omawianego żywotu: *O sancte Iazecho, adiuva filium meum et libera eum nunc a morte, et ego promitto eum ad tuum sepulcrum adducere cum devota oblatione*. De vita et miraculis sancti Iacchonis (Hyacinthi) ordinis fratrum predicatorum, wyd. L. Ćwikliński, MPH IV, s. 871, XXIV.

⁴ VH, s. 585 (por. aneks, tekst nr 1; również podane w następnych przypisach numery w klamrach oznaczają miejsce tekstu w aneksie).

⁵ VH, s. 520 [nr 20]

⁶ Por. [nr 1–4], zwłaszcza [nr 3 i 4].

⁷ Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum, ed. K. Maleczyński, MPH s. n. II, 1952, s. 154 nn. O zwolennikach Mieciaława por. Magistri Vincenti Chronicon Polonorum, wyd. A. Bielowski, MPH II, 1872, s. 286: *fortunam secuti non hominem*.

mogli sobie pozwolić na pewną nonszalancję, jeśli już do niej nie byli wręcz zobowiązani w celu utrzymania zbieżności czynników swego statusu, zarówno w oczach patrona, jak i ludzi postawionych niżej⁸.

Chłopi występowali na ogół z prostymi prośbami. Podobnie jak rycerze nie stawiali warunków wstępnych i niczego nie obiecywali⁹. Mieli świadomość, że spełnienie zanoszonych przez nich próśb należy do wyjątków¹⁰. Jeśli więc liczyli na powodzenie, to przede wszystkim jako członkowie pewnej grupy, w szczególny sposób podporządkowanej patronowi¹¹. Za doznaną łaskę obiecywali wyjątkowo pełne oddanie, ciałem i duszą, do końca życia. Wyraźnie różnili się tym od przedstawicieli innych warstw. *Uwolnij mnie, ponieważ chcę być do końca życia twoim niewolnikiem* — modlił się chory starzec¹². Uzasadniał swoją prośbę, a nie uzależniał złożenia ofiary od spełnienia własnych żądań. Innym charakterystycznym motywem prośby chłopca jest tłumaczenie, że przecież musi pracować, aby żyć¹³. Ponieważ zaś podawane przez proszącego owoch w modlitwach szczegóły o sobie miały służyć zwiększeniu jego szans, widać jasno, że chłopcy pojmowali realistycznie swoją rolę i przydatność społeczną. Jeśli już mogli liczyć na jakieś względy w społeczeństwie, to przede wszystkim dzięki pracy własnych rąk. Kalectwo, choroba lub starość prowadziły bowiem do całkowitej ruiny¹⁴.

Modlitwy mieszczańskie, których w Żywocie Jadwigi jest najwięcej, mają również swoiste cechy, które różnią je od innych. Zaledwie kilka tekstów nie ma znaczenia dla charakterystyki społecznej¹⁵. W pozostałych występuje wiele cech zupełnie odmiennych. Przede wszystkim mieszczańskie nie ufało bezgranicznie kompetencjom patrona, i to tak dalece, że mógł być z tego powodu represjonowany przez świętego lub ignorowany. Pewna mieszcza, ukarana za sceptycyzm, kiedy już odzyskała wiarę, nadal traktowała świętą Jadwigę na zasadzie równorzędnego partnerstwa domagając się zadośćuczynienia swej prośbie: *cum omni fiducia [!] dicens: beata Hedwigis, libera me, alioquin tibi valde irascar*¹⁶. Pojawiły się też w modlitwach mieszczańskich warunki wstępne; obietnicę pielgrzymki lub innej ofiary poprzedza zawsze zastrzeżenie, że zostanie ona dotrzymana dopiero po zrealizowaniu życzenia osoby proszącej¹⁷. Wreszcie na uwagę zasługuje zacięte zdeterminowanie, mające zapewne uzasadnienie społeczne. W mieście, gdzie dominowały stosunki towarowo-pieniężne, każdy człowiek niezdolny do pracy był szczególnym ciężarem. Rudger, prawdopodobnie mieszcza pochodzący z Miśni, opowiadał, że gdy zachorował, został opuszczony przez przyjaciół i musiał zebrać¹⁸. Podobnie we Wrocławiu schorowanych mężczyzn nosili krewni i żony pod kościół, aby tam zebrać¹⁹. Matki chorych dzieci i przyjaciółki jednej z nich, określone jako *honeste matrone*, żądały od świętej, aby, jeśli chłopców nie uzdrowi, spowodowała ich śmierć. Przynajmniej w jednym z tych wypadków nie szło o eutanazję, lecz o ulżenie rodzinom, zmuszonym do opieki nad niedołącznymi²⁰. Jedna z matek wyruszyła z dzieckiem z Wrocławia do Trzebnicy, mimo że choroba jej

⁸ VH, s. 585 [nr 1]. Wspomnianą w tym miejscu nonszalancję feudałów wobec świętych widać także w modlitwie Klemencji, wdowy po komesie, *Vita sanctae Salomeae, reginae Haliciensis*, wyd. W. Kętrzyński, MPH IV, s. 790: *Domina Salomea, audivi, quod sis sancta et coruscet miraculis, si ergo ita est, fac, quod pavo iste mortuus reviviscat et credam te esse sanctam. Et hoc dicto exiit de domo, in qua mortuum pavonem posuerat.*

⁹ VH, s. 612 [nr 7], Por. też VH, s. 589 [nr 5], 592 [nr 6], 616 [nr 8], 618 [nr 10].

¹⁰ VH, s. 592 [nr 6].

¹¹ VH, s. 589 [nr 5] i 592 [nr 6].

¹² VH, s. 616 [nr 8] i 618 [nr 9].

¹³ VH, s. 618 n [nr 10].

¹⁴ Por. *Liber fundationis claustris sancte Marie Virginis in Heinrichow*, [w:] *Księga henrykowska*, wyd. R. Grodecki, Poznań–Wrocław 1949, s. 277 n., o losach chłopca Kwieciaka.

¹⁵ Por. [nr 18–22].

¹⁶ VH, s. 613 [nr 16].

¹⁷ VH, s. 600 [nr 26], tekst tej modlitwy pochodzi od kobiety reprezentującej ludność napływową, a ta, jak staram się wykazać, miała wiele cech wspólnych z mieszczańskimi; VH, s. 602 [nr 14], 607 [nr 25], 610 [nr 15], 622 [nr 17], 624 [nr 29] modlitwa służebnej-Polki, znajdującej się zapewne pod wpływem niemieckich chlebobawców.

¹⁸ VH, s. 602 n.

¹⁹ VH, s. 606 n. i 608.

²⁰ VH, s. 586 [nr 12] i 598 [nr 13]. Podobnie (według Ebonis *Vita s. Ottonis episcopi Babenbergensis*, ed. K. Liman i J. Wikarjak, MPH s. n. VII/2, 1969, III 27, s. 144) Niemka z Bambergi miała prosić Ottona: *obtine, ut puer aut vite quantocius restituatur, aut celeri fine, si ita necesse est, subtrahatur, ne tam diutino cruciatu dolorem non ferendum visceribus meis ingerat.*

syna była w stadium krytycznym, a sąsiedzi odradzali pielgrzymkę w obawie o jego życie. Zatem tym razem treść modlitwy odpowiadała ściśle twardemu uporowi matki²¹.

Wszystkie omawiane modlitwy mieszczańskie pochodzą od ludzi o imionach germańskich. Byli więc oni przypuszczalnie Niemcami, mogli pochodzić z rodzin mieszanych lub przynajmniej z takich, które od kilku pokoleń przebywały w mieście i przejęły niektóre elementy kultury ludności napływowej. Mieszczanie o imionach słowiańskich wykazują w swoich zachowaniach społecznych, dostrzegalnych na podstawie analizowanych tu tekstów, pewne cechy wspólne z chłopami, choć już przemieszane z nowymi wzorcami. I tak chorzy mieszczenie, wzmiankowani w *Żywocie Jadwigi*, zmuszeni przez rodziny do żebrania, byli Polakami, podobnie jak i ich krewni. Jednak w modlitwie jednego z nich, Siostrzemią, występują wyraźnie elementy kontraktu na zasadzie *do ut des*. Ponadto, jako jedyny bohater cudów *Jadwigi*, modląc się o pełne uzdrowienie zaznaczał on, że może zadowolić się częściowym²². Raz więc jeszcze widać, jak „cytowane” przez hagiografa modlitwy odpowiadały doświadczeniom społecznym proszących. Mieszczanie polscy nie kwestionowali też kompetencji patrona. Śnieguła zdobyła się na prostą modlitwę, w której nie stawiała warunków i niczego nie obiecywała. Pozostała jednak u grobu świętej tak długo, jak to było możliwe²³. Wspomniany Siostrzemiał, oferując pielgrzymkę za uzdrowienie, uniknął warunkowego sformułowania prośby, chyba dlatego właśnie, że nie miał wątpliwości w moc świętej²⁴.

Napływowa ludność obcojęzyczna przenosiła własne modele zachowań także na wieś. Beatrycza, żona sędziego z Pruśnicy, przedstawiała świętej w swojej modlitwie bardzo konkretne plany dotyczące przyszłości chorego syna. Jego szansa miałaby polegać nie tylko na wstąpieniu do stanu duchownego, lecz przede wszystkim na znalezieniu dobrej służby u patrona, który już przedtem wyświadczył dziecku łaskę przywracając mu zdrowie. Jak na kontrakt feudalny przystało, złożona oferta, zdaniem matki, byłaby korzystna również dla świętej *Jadwigi*²⁵. Każda propozycja w tej grupie proszących była dokładnie wyważona. Wieśniaczka Helwiga (ze wsi lokowanej na prawie niemieckim w 1268 r.²⁶) obiecywała, że pozostanie wdową, jeśli jej syn nie umrze. Osobliwe skojarzenie prośby i ślubu pozwala przypuszczać, że jako kobieta samotna byłaby zmuszona szukać oparcia w powtórny małżeństwie²⁷. Nie określony bliżej rzemieślnik spod Wrocławia za odnalezienie trzyletniego chłopca oferował *Jadwidze* tyle mąki, ile ważyło dziecko²⁸.

Zastanawia podobieństwo cech modlitw przytoczonych „in extenso” w opisach cudów pośmiertnych św. Stanisława (podanych, co prawda, zaledwie w trzech przypadkach) do zanalizowanych, a zaczerpniętych z *Vita s. Hedwigis*. Porównanie potwierdza wysunięte przypuszczenia. W Małopolsce z darem materialnym, wymienionym w modlitwie, wystąpił Niemiec, oferując srebro²⁹. Wielmoża dokonał swoistej komendacji³⁰. Jest również modlitwa chłopca, który ofiarował jednego barana rocznie, jednak wobec

²¹ VH, s. 585: *multis tamen consulentibus, ne deduceret puerum, quem tunc putabant veluti proximum morti celerius tumultandum*; modlitwa w aneksie, [nr 12].

²² VH, s. 607 [nr 25].

²³ VH, s. 596 [nr 24].

²⁴ VH, s. 607 [nr 25].

²⁵ VH, s. 600 [nr 26].

²⁶ Regesten zur schlesischen Geschichte, hrsg. C. Grünhagen, cz. 2, Codex diplomaticus Silesiae, XVI, 1868, s. 162.

²⁷ VH, s. 603 [nr 27].

²⁸ VH, s. 589 [nr 28]. W Gheel (Holandia) stała obok miejsca kultu waga; na jednej szali siadał chory, na drugiej kładziono worek z przyniesionym przez niego zbożem. L. A. Veit, *Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter*, Freiburg im Breisgau 1936, s. 47.

²⁹ *Miracula sancti Stanislai*, wyd. W. Kętrzyński, MPH IV, s. 307: *Sancte Stanislai, libera filium meum G. ab infirmitate sua et ego eum tibi uoveo et ducam eum ad sepulchrum tuum cum offertorio unius fertonis argenti*. Podobnie o tym przypadku pisze *Vita sancti Stanislai episcopi Cracoviensis (Vita maior)*, wyd. W. Kętrzyński, MPH IV, 1884, s. 414: *O beate Stanislai, libera filium meum ab hac infirmitate et ego modo uoveo eum tibi et ducam ipsum ad limina sepulchri tui cum offertorio unius fertonis argenti*.

³⁰ *Miracula s. Stanislai*, MPH IV, s. 314: *Domine Deus, pro intercessione sancti Stanislai libera puerum istum et committo eum tibi. Vita maior, tamże, s. 398 n.: Domine Deus! Per intercessionem et merita beati Stanislai martiris tui adiua me et libera puerum istum, quem sue sanctitati committo*. Przytoczone w przyp. 29 i 30 teksty modlitw w dwóch różnych redakcjach potwierdzają, jak się wydaje, przypuszczenie o pietyzmie, z jakim podchodzono do owych zapisów.

oczywistej ingerencji Wincentego z Kielc, można ją uznać za przykład wysiłków dydaktycznych wobec wieśniaków, których typowe zachowania starałem się scharakteryzować wyżej³¹.

Analiza tekstów modlitw upoważnia do postawienia paru hipotetycznych wniosków. Wydaje się, że człowiek średniowiecza stawał przed ołtarzami Boga i jego świętych jako jednostka zajmująca określone miejsce w społeczeństwie i w pełni tego świadoma. Przenosił on swoje doświadczenia w sferę religijną. Zatem chrześcijaństwo nie działało jednostronnie w kierunku zaszczepienia pojęć zgodnych z feudalizacją społeczeństwa w świadomości potocznej. Również wierni przychodzili do kościoła z balastem własnych doświadczeń moralno-społecznych. Swoje stosunki z Bogiem układali i wyobrażali sobie na podobieństwo pozycji posiadanych w społeczności ludzkiej.

Badania nad mentalnością religijną wiążą się z problematyką świadomości społecznej. W świetle powyższych uwag daje się bowiem zauważyć znaczna przebudowa struktur pojęciowych, związanych głównie z przystosowaniem do gospodarki towarowo-pieniężnej. W procesie tym znaczny udział, którego rozmiarów, a może nawet istnienia nie doceniano dotąd w historiografii, miała ludność napływowa, niosąca, obok innowacji technologicznych i organizacyjnych, niezbędne doświadczenia społeczne³². Miejscowi przyswajali je sobie szybciej w ośrodkach miejskich, wolniej na wsi. Jednak nowa mentalność oddziaływała na szerokim froncie. Modlitwa polskiej służebnej w niemieckim domu nosi cechy charakterystyczne dla ludności napływowej; brak w niej bezgranicznej wiary w kompetencje patrona, a spełnienie ślubu uwarunkowane zostało wywiązaniem się przez niego z określonych świadczeń³³.

ANEKS

Modlitwy z Vita sanctae Hedwigis

Modlitwy rycerzy o polskich imionach

1. *Witoslaus de Borech*, II 3, s. 585: *domina mea, beata Hedwigis, ego tibi servivi et tu me, dum viveres, dilexisti; hanc nunc michi facias gratiam, ut filium meum per tuam intercessionem vivum retineam. Restitue michi, domina, filium meum sanum et hec a tua liberalitate sit michi precipua specialisque retribucio pro laboricio meo.*

2. *Nobilis mulier Boguzlava*, II 3, s. 590 n.: *domina mea, sancta Maria, exaudi me et precipias famule tue sancte Hedwigi, ut me liberet, et tu, beata Hedwigis, succurre michi indigne famule tue.*

3. Jej mąż w tymże rozdziale do chorej córki: *sive vivas, sive moriendo deficia in hanc via, domino te et sancte Hedwigi committo.*

4. *Wenczelava, uxor Sbiluti militis*, XIII 1, s. 614: *beata Hedwigis, sicut tu habes potestatem apud deum et te credo utique fore sanctam, adiuva filiam meam.*

Modlitwy wieśniaków polskich

5. *Vir quidam Michael*, II 1, s. 589: *Da nobis, quesumus, omnipotens deus, in te semper gloriari et concede propicius, ut, qui sancte Hedwigis merita devote recolimus, ipsius adiuti auxilio tuam gratiam senciamus.*

6. *Wenzeslaus, filius Bratheconis de Solnic*, III 1, s. 592: *domina benigna, beata Hedwigis, succurre michi afflicto, ut cuilibet felici subvenire misericorditer consuevisti.*

7. *Sdezlava de Thincia*, XI 4, s. 612: *beata Hedwigis, subveni michi in egritudine hac laboranti.*

8. *Bratumila, uxor Wenczelai in villa Gelz*, XIV 4, s. 616: *sancta Hedwigis, tibi commendo animam meam corpusque meum et rogo, ut manus mee michi restituas sanitatem.*

³¹ *Miracula s. Stanislai*, MPH IV, s. 312: *uouit ipse pater dare agnum ecclesie, ubi iacet corpus sancti Stanislai. Vita maior, tamze, s. 405: votum vovit dicens: beate Stanislai, si liberaveris filium meum ab hac infirmitate, dabo quolibet anno unum optimum agnum huic ecclesie, ubi requiescunt tue reliquie.*

³² O znaczeniu kolonizacji pisał S. Trawkowski, W sprawie roli kolonizacji niemieckiej w przemianach kultury materialnej na ziemiach polskich w XIII w., *Kwartalnik historii kultury materialnej*, 8 (1960) z. 2, s. 183–205. Por. też Z. Kaczmarczyk, *Kolonizacja niemiecka i kolonizacja na prawie niemieckim*, [w:] *Stosunki polsko-niemieckie w historiografii*, Poznań 1974, s. 218–326, passim. Obaj autorzy podają obszerną literaturę przedmiotu.

³³ VH, s. 624 [nr 29].

9. *Laurencius de Licowicz, vir grandevus et canus, XVII 1, s. 618: sancta Hedwigis, libera me, quia ego volo esse, quamdiu vixero, servus tuus.*

10. *Stronizlava (brak innych danych), XVII 2, s. 618 n.: domina mea, beata Hedwigis, redde meo sanitatem omnimodam corpori, ut de labore ipsius valeam sustentari.*

11. *Petrus de Socolnicz, VI 1, s. 597: beata Hedwigis, redde michi manuum mearum necessarium usum et ego tuum laborando pedibus meis adibo sepulcrum.*

Modlitwy mieszczan niemieckich noszących obce imiona

12. *Berchta (jej mężem był Walter, bogaty mieszczanin wrocławski), I 2, s. 586: domina mea, beata Hedwigis, sana filium meum aut fac, quod priusquam de tuo recedat tumulto, moriatur.*

13. *Cristina, mieszcza i jej krewne, honeste matrone Bertradis et Cristina, VI 2, s. 598: beata Hedwigis, sana puerum istum, vel si tibi hoc non placet, age apud deum, ut hic celerius moriatur, antequam ad propria redeamus. Reputabant namque, fore commodius per mortem eius a vexacionibus redimi, quam cum ipsius languore diucius occupari.*

14. *Katherina, żona mieszczanina wrocławskiego, VII 3, s. 602: beata Hedwigis, si filie mee sanitatem impetraveris et me de tanto labore corporis et ab anxietate spiritus liberaveris, festivitatis tue vigiliam annis singulis ieiunabo, quamdiu eadem mea supervixerit filia.*

15. *Gotfridus, mieszczanin z Koźmina, XI 2, s. 610: domina mea, sancta Hedwigis, adiuva me inpetraque michi a domino sanitatem et ego tuum peditando sepulcrum adibo.*

16. *Adelheidis, uxor Bernardi civis Wratislaviensis, XII 1, s. 613: a) wątpi w możliwość uzdrowienia: beata Hedwigis, si alicuius es meriti apud deum, de ista, quam pacior, me absolve quartana; b) uwierzyła w możliwość uzdrowienia: cum omni fiducia dicens „beata Hedwigis, libera me, alioquin tibi valde irascar”.*

17. *Modlitwa młynarza spod Wrocławia, XIX 1, s. 622: beata Hedwigis, suscita puerum istum, quem si suscitaveris, tuum cum ipso pedibus meis adibo sepulcrum.*

Modlitwy mieszczan o obcych imionach, nie mające cech oryginalnych

18. *Uxor Hermannii Cranzonis, mieszczanina z Wrocławia, I 4, s. 587: domine Ihesu, per merita beate Hedwigis tuam misericordiam invoco, sana filiam meam languidam hic prostratam.*

19. *Siffridus, civis et frater iudicis civitatis Wratislaviensis, II 2, s. 590: sancta Hedwigis, fer michi auxilium, ut huius doloris vehemenciam evadere valeam, tuo iuvamine mediante.*

20. *Adelheydis, relicta Volkmari de Legnicz, VI 4, s. 599: beata Hedwigis, tu me dilexisti, dum viveres, fac mecum modo misericordiam et restitue michi brachium et manum meam.*

21. *Iuttha, uxor Iacobi civis Wratislaviensis, de Budisin — oriunda, VII 2, s. 601 n.: sancta Hedwigis, adiuva me afflictam, ut pedum passionem evadam, ita ut ambulando inter homines incedere valeam. Beata Hedwigis, rogo te per sanctitatem tuamque copiosissimam pietatem, ut me ab hac egritudine digneris sanare.*

22. *Siffridus, mieszczanin wrocławski, XI 1, s. 610: beata Hedwigis, digneris me miserum adiuvare et a doloribus istis eruere.*

Modlitwy mieszczan o polskich imionach

23. *Sdzilava, uxor Pribizlai de Trebnicz, III 5, s. 594: beata Hedwigis, adiuva me, ut possim hanc, qua detineor, cecitatem vadere et lumen celi videre.*

24. *Snegula, uxor Ade de Wratislavia, V 2, s. 596: domina sancta Hedwigis, digneris adesse filie mee. Et dum tam diu perseveraret in prece, donec completis divinis officiis homines pro claudendis foribus templi de ecclesia pellerentur — —.*

25. *Sestremil, żebrak z Wrocławia. Uxor — — ipsius Crisca et alia femina nomine Sczarnucha, ipsum portabant cottidie ante fores ecclesie fratrum predicatorum, IX 1, s. 607: beata Hedwigis, et si aliter nequeo, tuum tamen sepulcrum rependo et me trahendo manibus visitabo, tu quoque me dignare ab hac inpotencia liberare, aut saltem hanc mecum digneris gratiam facere, ut crura pedesque meos ad me valeam applicare.*

Modlitwy ludności wiejskiej, noszącej obce imiona lub posiadającej prawdopodobnie trwałe kontakty z ludnością napływową

26. *Beatrix, żona sędziego z Pruśnicy, VII 1, s. 600 n.: beata Hedwigis, digneris sanare puerum meum, quem, si sanaveris, ego voveo et promitto tibi, quod eum faciam litteris inbui et tuo ipsum servicio perpetuo mancipari.*

27. *Hekwiga (a Beroldivilla) VII 5, s. 603: sancta Hedwigis, ego tibi voveo, me semper in viduitate victuram, sana tantummodo filium meum.*

28. *Faber quidam*, mieszkał niedaleko Wrocławia, ale w dużym mieście, gdzie bawił przygodnie, czuł się zagubiony, I 7, s. 589: *beata Hedwigis, fac me rehabere puerum meum et ego tibi offeram bladi mensuram secundum gravitatem ponderis quam preferet idem puer positus in statera.*

29. *Boguslava*, wieśniaczka służąca u Niemców (?), jej panią była *Petruscha, filia Martini de Wratizlavia*, XIX 4, s. 624: *beata Hedwigis, rogo te per tua merita, libera me a peccato, quod incidi non custodiendo sufficienter puerum istum et ego promitto, quod, si revixerit mortuus, tuum peditando adibo sepulcrum.*

Modlitwy osób należących do stanu duchownego

30. *Gaudencius plebanus*, VII 7, s. 604: *Beata Hedwigis, si hanc puellam sanaveris, ammodo credam miraculis tuis, quod in virtute tuo fiant merito sanctitatis.*

31. *Frater Nicolaus ordinis predicatorum*, VIII 2, s. 606: *beata Hedwigis, libera me ab isto dolore, quem pacior.*

32. *Soror Cristina, domus Trebnicensis*, XIX 7, s. 625: *domina mea, beata Hedwigis, credo, quod, si volueris, me poteris consolari, unde te deprecor, ut cordi meo infundas leticiam, revivificando nunc mortuam avem meam.*

33. *Magister Nycolaus, Cracoviensis scolasticus*, XX 4, s. 628: *beata Hedwigis, ego te sanctam fore credo et ad promovendam tue canonizacionis gloriam propono curiam adire Romanam, ut ergo in agendis audacior fiam, fac mecum signum in bono, hanc fratris mei filiam ab egritudine liberando.*

Modlitwy ludzi o cechach społecznych i etnicznych trudnych do określenia

34. *Petrus quidam de familia et familiaritate ducis Henrici*, I 3, s. 586: *beata Hedwigis, adhuc proroga tuis intercessionibus vitam meam.*

35. *Berchta* (brak innych danych), XVIII 3, s. 620 n.: *domina sancta Hedwigis, rogo te, ne meam paciariis perire consanguinec m, sed de presenti periculo libera eam.*

Les Miracula médiévaux dans les recherches sur les mentalités en Pologne à l'époque de la colonisation allemande

L'auteur tente d'examiner les rôles sociaux et l'expérience sociale des hommes dans la pensée religieuse en Pologne du XIII^e siècle. Une base de source constituent les prières des fidèles relatées in extenso dans la *Vita sanctae Hedwigis*. On ignore qui étaient les auteurs de ces textes, des fidèles ou hagiographes. On y aperçoit néanmoins l'empreinte des expériences sociales de l'époque.

Entre les représentants des états, ainsi qu'entre la population polonaise et les immigrés se laissent observer des différences essentielles dans la façon de concevoir le monde. Les chevaliers appuyaient leurs sollicitations des grâces du saint sur la reconnaissance personnelle de son charisme. Ils ne contestaient donc pas la compétence du patron, ils ne lui posaient pas de conditions préalables ni ne faisaient pas dépendre leur loyauté envers lui de l'exaucement de leurs prières. Un comportement pareil caractérisait les paysans polonais, qui, pourtant, semblent concevoir autrement l'essence de leur attitude envers le saint. Ils attendaient l'accueil favorable de leurs prières en tant que membres de communautés qui se distinguent par des connexions particulières avec la personne du saint. Tous les deux groupes représentaient une mentalité traditionnelle. Un comportement différent caractérisait les bourgeois d'origine étrangère, surtout allemande. Ceux-ci concevaient leurs prières comme contrat basé sur le principe *do ut des*. Ils cherchaient à contrôler la compétence du saint dans les affaires que celui-ci était tenu de résoudre. Ils ne se sentaient pas personnellement liés au patron. Une attitude semblable est observable chez les paysans immigrés. Les bourgeois polonais ainsi que les Polonais ayant des contacts suivis avec les nouveaux venus de l'Occident faisaient preuve, dans leurs prières, de traits intermédiaires. Ils y faisaient apparaître que le sentiment du besoin de vérification de la compétence du partenaire, le principe d'équivalence des prestations réciproques ainsi que celui de l'égalité, au sens universel, des partenaires dans la transaction ne leur étaient pas étrangers. Les idées faisaient d'habitude mélange avec les vestiges de la mentalité traditionnelle.