

ROMAN MICHAŁOWSKI
(Warszawa)

ŚWIĘTA MOC FUNDATORA KLASZTORU (NIEMCY XI - XII WIEKU) *

I

Fundator nakładem środków materialnych i własnym staraniem przyczyniał się do powstania klasztoru, a gdy powołał go do życia, opiekował się nim, oddając na jego usługi potęgę polityczną, wpływy, bogactwo. Członkowie konwentu zdawali sobie sprawę z pomocy, której ich zgromaczenie doznało ze strony fundatora, a czasem nadal doznawało. Przedmiotem niniejszej pracy są poglądy członków zgromadzenia dotyczące roli którą założyciel pełnił na rzecz swego klasztoru. Nie będziemy omawiać całości problematyki. Zajmiemy się tylko jednym zagadnieniem. Zadany mianowicie pytanie, czy w opinii osób związanych z konwentem jego fundator korzystał z mocy sakralnej, sprawując swą rolę¹.

Problem ten będziemy rozpatrywać w odniesieniu do Niemiec wieków XI i XII. W analizie posłużymy się tylko przykładami, nie dążąc do wyczerpania materiału. Chodzi nam bowiem tylko o stwierdzenie, czy wspomniane zjawisko występowało. Nie będziemy się natomiast starali o ustalenie jego przyczyn czy też o ocenę jego znaczenia.

II

Ważne dane dotyczące interesującego nas zagadnienia zawiera *Fundatio monasterii Brunwilarensis* (dalej: FB), utwór powstały w Brauweiler między 1065 a 1090 r.² Zwrócimy zrazu uwagę na ten fragment, w któ-

¹ Niniejszy artykuł jest owocem badań prowadzonych pod kierunkiem prof. dra Karla Haucka (Monaster w Westfalii) w ramach stypendium przyznanego przez Fundację Aleksandra von Humboldt (Bonn). Rzecz została wygłoszona 28 października 1982 r. na seminarium doktoranckim prof. dra Aleksandra Gieysztor w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Warszawskiego.

² Na temat mocy (sakralnej) G. van der Leeuw, *Fenomenologia religii*, Warszawa 1978, *passim* (tłum. z wydania niemieckiego, 1956).

³ Powołujemy się na wydanie H. Pabsta, *Fundatio monasterii Brunwilarensis*, „Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde”, Bd. 12, 1872, s. 147 - 192 W XIX w. datowano ten tekst na drugą połowę XI w. Dopiero na początku następnego stulecia wyrażono co do tego wątpliwości. T. Ilgen (*Beiträge zur rheinisch-westfälischen Quellenkunde des Mittelalters V*, „Westdeutsche Zeitschrift”, Bd. 30, 1911, s. 294 n. oraz *Gegenbemerkungen zum Ursulaproblem und zu den Fälschungen der Brüder Gelenius*, *ibid.*, 32, 1913, s. 374 (uznał źródło za szesnastowieczny falsyfikat, a O. Oppermann, *Rheinische Urkundenstudien*, część I: Die

rym jest mowa o powstaniu klasztoru brunwilerskiego³. Matylda — powiada autor — złożyła ślub, na mocy którego zobowiązała się dokonać fundacji. Uczyniła to w dniu, w którym zawarła związek małżeński z palatynem Ezzonem. Minęło wiele lat, zanim ona i jej mąż przystąpili pod wpływem natchnienia bożego do spełnienia ślubu. Udali się do Rzymu, aby u papieża zasięgnąć rady. Papież udzielił im absolucji, obdarował krzyżem zawierającym relikwie i wyraził zgodę na założenie klasztoru. Po powrocie Ezzo zaczął się zastanawiać, gdzie by w swoich dobrach wznieść fundację. Myślał zrazu o Duisburgu lub o wyspie św. Switberta na Renie (obecnie Kaiserwerth). Pewnego razu Matylda przechodząc koło kaplicy w Brauweiler, zaszła do niej na pacierz. Po modlitwie, znużona drogą i upałem, położyła się pod drzewem i zapadła w drzemkę. We śnie ujrzała, jak otworzyło się niebo i jaśniejąca kula spłynęła na umiłowane Bogu miejsce, oświetlając je wielkim blaskiem. Ezzo uznał to za znak z niebios i w Brauweiler postanowił założyć klasztor. Za pośrednictwem arcybiskupa Pilgrima poprosił Poppona ze Stavelot o pomoc w zorganizowaniu zgromadzenia, czego ten nie odmówił⁴.

Zgodnie z treścią opowiadania założenie konwentu, w szczególności zaś obranie dłań odpowiedniego miejsca, nastąpiło na skutek interwencji zaziemskich mocy⁵. Była ona konieczna: bez niej Ezzo i Matylda na pewno dokonaliby fałszywej lokalizacji klasztoru, a może w ogóle nie podjęliby ślubowanego przed laty dzieła. Do powstania konwentu przy-

Kölnisch-Niederrheinischen Urkunden („Bijdragen van het Instituut voor middeleeuwsche geschiedenis der Rijks-Universiteit te Utrecht”, Bd. VII), s. 170-198, za powstałe po 11130 r. wątpliwości te okazały się bezpodstawne i obecnie utwór datuje się na lata 1065-1090; przede wszystkim E. Wisplinghoff, *Die Urkundenfälschungen aus dem Benediktinerkloster Brauweiler bei Köln*, „Jahrbuch des Kölnischen Geschichtsvereins” Bd. 31-32, 1957, s. 51 nn. i E. Müller-Mertens, *Regnum Teutonicum. Aufkommen und Verbreitung der deutschen Reichs- und Königsfassung im früheren Mittelalter*, Berlin 1970, s. 262-272. Problemem nie do końca rozwiązany jest pytanie, czy cały utwór powstał jednocześnie, czy też składa się z tekstu zasadniczego i późniejszego dodatku. Jeśliby źródło zostało napisane za jednym zamachem, trzeba by je datować na lata 1077-1090. Na ten temat przede wszystkim E. Wisplinghoff, o.c., s. 52 n.; E. Müller-Mertens, o.c., s. 266 nn. Por. też U. Lewald, *Die Ezzonen. Das Schicksal eines rheinischen Fürstengeschlechtes*, „Rheinische Vierteljahrsblätter”, Bd. 43, 1979, s. 133. Na temat gatunków literackich, do których należy FB, H. Patze, *Adel und Stifterchronik. Frühformen territorialer Geschichtsschreibung im hochmittelalterlichen Reich*, „Blätter für deutsche Landesgeschichte”, Bd. 100, 1964, s. 8-81 (wskazanie na ten utwór s. 51 nn.); *ibid.* Bd. 101, 1965, s. 66-128; tenże, *Klostergründung und Klosterchronik*, *ibid.*, Bd. 113, 1977, s. 89-121; J. Kastner, *Historiae foundationum monasteriorum. Frühformen monastischer Institutionsgeschichtsschreibung im Mittelalter* („Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung”, Bd. XVIII), München 1974.

³ O klasztorze tym głównie W. Bader, *Die Benediktinerabtei Brauweiler bei Köln. Untersuchungen zu ihrer Baugeschichte nach dem hinterlassenen Manuskript von E. Huysen*, Berlin 1937.

⁴ FB, cap. 7, s. 159 n.; cap 14-16, s. 168 nn.

⁵ O opisach fundacji, w których mowa o ingerencji sacrum J. Kastner, o.c., s. 94 nn. O wizjach w średniowieczu ostatnio M. Aubrun, *Caractères et portée religieuse et sociale des „Visions” en Occident du VI^e au XI^e siècle*, „Cahiers de Civilisation médiévale”, t. 23, 1980, s. 109-130; P. Dinzelsbacher, *Vision und Visionenliteratur im Mittelalter* („Monographien zur Geschichte des Mittelalters”, Bd. XXIII), Stuttgart 1981.

czyniły się również osoby duchowne: papież, arcybiskup koloński i sławny opat Poppo. Ale siły nadprzyrodzone posłużyły się w swej ingerencji osobami fundatorów.

Takie ujęcie tematu pojawia się w XI - XII w. dość często w opisach fundacji⁶: Bóg występuje jako czynnik aktywny i ważny, działa zaś za pośrednictwem założycieli. Wysuńmy zatem następującą hipotezę: w opinii ludzi omawianej epoki fundator, powołując do życia zgromadzenie monastyczne, korzystał ze świętej mocy. Było to możliwe dlatego, że pełnił funkcję pośrednika między sacrum a klasztorem; było zaś konieczne z tego względu, że bez świętej mocy nie mógł swego zadania spełnić we właściwy sposób.

Powstaje jednak pytanie: czy autorzy rzeczywiście wierzyli w to, co pisali? Czy nie było tak, że motywem interwencji bożej posługiwali się tylko w celu upiększenia treści lub też po to, żeby utrzymać się w konwencji gatunku literackiego, samemu w działanie sacrum nie wierząc ani też nie chcąc nikogo o nim przekonać? Źródła pouczają, że tego rodzaju obawy są bezpodstawne.

W Żywocie św. Waltgera, utworze napisanym zapewne w XII w., mowa jest o powstaniu zgromadzenia kanoniczek w Herford⁷. Święty Waltger powziął myśl o założeniu żeńskiego klasztoru. Lokalizacji dokonał zrazu w Müdehorst i podjął tam prace budowlane. Gdy jednak Pan objawił mu, że nie jest to miejsce, które sobie upodobał, święty zarzucił dotychczasowy plan i zaczął wznosić świątynię w Altenherford. Ale zamysłu swego znów poniechał, gdy to, co zbudował, pewnej nocy runęło. Począł się tedy kornie modlić, aby Maria Panna wskazała mu odpowiednie miejsce. I gdy podniósł się z kolan, ujrzał krowę, którą prowadził Duch Boży. Była koloru śnieżnobiałego, a na każdym rogu niosła płonąca świecę. W tym też miejscu Waltger powołał do życia zgromadzenie panien⁸.

Mamy tu do czynienia z podobną sytuacją jak w FB. O tym, gdzie

⁶ Np. Żywot św. Waltgera (zob. przyp. 7 i 8), Żywot św. Majnufa (zob. przyp. 15 i 56) czy *Codex Hirsauensis*, ed. E. Schneider. (w:) *Württembergische Geschichtsquellen*, Bd. I, Stuttgart 1887, s. 25.

⁷ Tak ostatnio datuje N. Eickermann, *Über die Grabschrift Widukinds*, (w:) *Ausgrabungen in der Stiftskirche zu Enger*, część I, Bonn 1979, s. 57 n. Poglądy na czas powstania żywotu są rozbieżne: wskazuje się czasem na XI w. (K. Honselmann), czasem na XIII (m. in. R. Wilmans, F. Flakamp). Najnowsze wydanie, według którego cytujemy E. Forwick, *Waltger von Dornberg oder der Heilige Walther von Herford*, „72. Jahresberichte des Historischen Vereins für die Grafschaft Ravensberg”, Bielefeld 1980 (rocznik 1979/80), s. 12 - 54. Problem historyczności Waltgera i początków klasztoru w Herford omawia m. in. A. Cohausz, *Der hl. Walther von Herford. Ein Beitrag zur Heiligengeschichte Westfalens*, (w:) *Festgabe A. Fuchs*, Paderborn 1950, s. 389 - 420; J. Semmler, *Corvey und Herford in der benediktinischen Reformbewegung des 9. Jahrhunderts*, „Frühmittelalterliche Studien”, Bd. 4, 1970, s. 299 - 319; U. Lobbedey, *Zur archäologischen Erforschung westfälischer Frauenklöster des 9. Jahrhunderts*, *ibid.*, s. 334. Dzieje Herford — R. Rape, *Sancta Herfordia. Geschichte Herfords von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Herford 1979.

⁸ Żywot św. Waltgera, cap. 12 - 17, s. 22 - 28.

ostatecznie powstał klasztor, zdecydował Bóg, narzędziem zaś, którym się posłużył, był fundator. Ale w przytoczonym żywocie znajduje się ponadto informacja szczególnego rodzaju. Nawiązując do widzenia, którego doznał Waltger, autor powiada: „Unde ob huius ostensionis memoriam usque hodie vitula datur ibidem Deo servientibus in huius patris anniversaria die, ne id facti oblitteretur, sed annuatim visio beati viri renovetur”⁹. Okazuje się zatem, że w epoce, w której tekst powstał, stosowano w omawianym klasztorze rytuał nawiązujący w swej treści do wizji doznanej przez Waltgera. Istnienie tego rytu znajduje potwierdzenie w źródle o charakterze gospodarczym, a mianowicie w księdze uposażeń tegoż konwentu. Piszemy tam: „Vacca domini Waltgeri dividi debet in hunc modum”, po czym następuje wyliczenie osób, którym należy się odpowiedni kawałek mięsa lub wnętrzności¹⁰. Ten stan rzeczy nie pozwala opowiadania o widzeniu traktować jako środka zastosowanego wyłącznie w celu podniesienia wartości literackiej utworu.

Po pierwsze w wizję wierzono powszechnie w klasztorze w Herford, skoro corocznie dokonywano rytu, który do niej nawiązywał. Nie była też wymysłem autora żywotu, jako że ów zabieg stosowano od dawna. Po drugie, uważano ją za wydarzenie ważne. W innym wypadku nie związane by z nią rytuału. O tym, że przypisywano jej rzeczywiście ogromne znaczenie, świadczy również cel, dla którego stosowano ten zabieg: ne id facti oblitteretur, sed annuatim visio beati viri renovetur. Chodziło zatem o coroczne odnawianie wizji. Niosła więc w sobie coś tak istotnego dla tych ludzi, że uważali za potrzebne ciągle ją uaktualniać. Należy to rozumieć w ten sposób: widzenie było interwencją sił nadprzyrodzonych, która doprowadziła do powstania konwentu, była niejako sakralną podstawą jego istnienia. Odnawiając to wydarzenie, utrzymywano ją w mocy. Wyczuwa się tu obawę o dalsze trwanie klasztoru, jakby zaniechanie rytu mogło spowodować wyschnięcie źródła świętości, na którym zgromadzenie opierało swój byt.

Występowanie tego zwyczaju w ogóle, a jego swoista interpretacja w szczególności nakazują się zgodzić z poglądem, iż opisane w żywocie fakty związane z powstaniem konwentu traktowano jak najbardziej poważnie. Co więcej, ów ryt dowodzi, że w wydarzenia te wierzył nie tylko pisarz, ale cały krąg społeczny. Potwierdza to wysuniętą wyżej hipotezę o aspektach sakralnych roli fundatora. Jest to również ostrzeżeniem, iż nie należy lekceważyć wartości źródłowej innych toposów.

Trzeba się też liczyć z innym zarzutem. Ktoś mógłby wystąpić z twierdzeniem, iż omawianym wątkiem literackim, samemu nie wierząc w jego treść, posługiwano się tylko po to, żeby obcych ludzi przekonać

⁹ Żywot św. Waltgera, cap. 17, s. 28.

¹⁰ *Einkünfte- und Lehns-Register der Fürstabtei Herford sowie Heberollen des Stifts auf dem Berge bei Herford*, ed. F. Darpe (*Codex Traditionum Westfalicarum* Bd. IV), Münster 1892, s. 148.

o boskim pochodzeniu klasztoru i w ten sposób podnieść jego prestiż¹¹; że nie wolno zatem przywiązywać wagi do tego. co się w fundacjach pisze o działaniu sacrum. Choć nie ulega wątpliwości, że imano się takich środków propagandowych, wniosek wysnuty z tego faktu jest błędny. Powołałmy się najpierw na argument natury ogólnej. Jeśli chwytało się tego rodzaju zabiegów, to zapewne dlatego, że rokowały powodzenie. Musieli więc być tacy, którzy sądzili, iż zaziemskie moce mogą ingerować w bieg wypadków, doprowadzając do powstania konwentu w określonym miejscu, i że mogą to czynić za pośrednictwem fundatora. Rozporządzamy także argumentem źródłowym. Ryt opisany w Żywocie św. Waltgera nie daje się wyjaśnić względami propagandowymi, gdyż jest niezrozumiały dla nie wtajemniczonych¹².

Dogłębniejsza analiza źródeł dostarczyłaby zapewne innych jeszcze danych dotyczących sakralnego charakteru roli, którą fundator pełnił we wczesnych stadiach powstawania klasztoru. Na przykład w omawianym wyżej fragmencie FB pojawia się motyw, o którym dotąd nie wspominaliśmy. Lokalizując konwent w Brauweiler, Ezzo kierował się nie tylko nakazem bożym przekazanym za pośrednictwem wizji, ale także tym, że jego ojciec na wiele lat przedtem miejsce to wykarczował, oczyścił ze źmij i ostu, wreszcie zamienił na siedzibę ludzką¹³. Las, źmije (a także niektóre inne zwierzęta) i anekumena w ogóle symbolizują siły zła lub co najmniej siły obce sacrum pozytywnemu¹⁴. Motyw ten występuje dość często w badanej epoce¹⁵. Osobą, która zgodnie z opisami wielu fundacji dokonywała karczunków tam, gdzie w przyszłości powstał klasztor, i wypędzała stamtąd dzikie zwierzęta, był już to sam założyciel, już to ktoś z jego rodziny, zazwyczaj przodek. W tekstach traktujących o zakładaniu konwentów pojawia się także inny wątek. Pisze się czasem o nieładzie moralno-religijnym, który panował w miejscu, w którym później powstało zgromadzenie. Nieładowi temu kres kładł człowiek, który je powołał do życia. Tak się rzeczy mają w Żywocie Ludwika. Zanim Ludwik sprowadził do Arnstein premonstratensów, gród ten był jaskinią zła¹⁶. Znaczenie obu wątków jest chyba podobne i różnią się one

¹¹ Por. J. Kastner, o.c., s. 90 nn.

¹² Trzeba zauważyć, że opisy fundacji niekoniecznie w założycielu musiały upatrywać człowieka, za pośrednictwem którego interweniowały zaziemskie moce, por. *ibid.*, s. 96 - 130.

¹³ FB, cap. 15, s. 169 nn. U. Lewald (o.c., s. 137) wątpi, aby w czasach ojca Ezzona Brauweiler było nie zamieszkane. Jeżeli ma ona rację, tym mocniej ujawni się sakralne znaczenie, jakie przypisywano karczunkowi i wypędzaniu dzikich zwierząt z miejsca, w którym powstał klasztor.

¹⁴ Por. D. Schmidtke, *Geistliche Tierinterpretation in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters (1100 - 1500)*, Diss. Berlin 1968; M. Stauffer, *Der Wald. Zur Darstellung und Deutung der Natur im Mittelalter* („Studiorum Romanicorum Collectio Turicensis”, Bd. X), Bern 1959.

¹⁵ Np. *Vita s. Mainulphi auctore Sigewardo*, Act. SS, Oct. III, n. 22, s. 212; *Chronicon Ebersbergense*, ed. W. Arndt. MGH SS XX, s. 9 - 15. Ten ostatni tekst jest analizowany przez J. Kastnera, o.c., s. 133 nn.

¹⁶ *Vita Loderici comitis de Arnstein*, (w:) *Fontes rerum Germanicarum*, ed. J. F. Böhmer, Bd. III, Stuttgart 1853, s. 329.

między sobą głównie rodzajem użytego języka. Dostrzec w nich można próbę wydobycia roli, jaką założyciel lub ktoś z jego rodziny pełnił na rzecz zgromadzenia, przygotowując dla niego odpowiednie pod względem sakralnym miejsce. Nasuwa się takie oto pytanie: czy nie działał on obdarzony świętą mocą, która mu pozwalała na skuteczną walkę ze złem? Ale na to pytanie nie udzielimy tutaj odpowiedzi.

Działalność fundatora, która miała na celu wewnętrzne zorganizowanie konwentu, również mogła mieć charakter sakralny. Dla udokumentowania tej hipotezy posłużymy się fragmentami zaczerpniętymi z FB i z *Constructio claustru Hackelinge* (dalej: CH). W pierwszym ustępie mowa jest o konsekracji i uposażeniu klasztoru brunwilerskiego. Poświęcił go arcybiskup koloński Pilgrim, uposażył Ezzo. Autor powiada dalej tak: „Hiis ita non secus ac abba Poppo reverendissimus voluit patrat, ipse aliorum cura monasteriorum occupatus, providit a suis electum fratribus proprium eidem loco abbatem, moribus religiosum, verbo vero et opere divino atque humano per omnia insignem et probum nomine Ellone. Cui evangelica quidem villicatio ab ipso domno Ezone commissa est, et sic ad curam accepti regiminis agendam anno dominicae incarnationis 1030 benedictione praefati archipresulis ordinatus est”¹⁷. W powołaniu Ellona do godności opata brunwilerskiego współdziałał cały szereg osób: Poppo ze Stavelot, który organizował konwent na prośbę Ezzona, mnisi, fundator, wreszcie arcybiskup koloński. Rola Poppona ograniczała się do upatrzenia kandydata. Jakiś głos — pewnie tylko formalnie — mieli przy tym mnisi. Arcybiskup wyświęcił Ellona, ale nie on powołał go na stanowisko. Udzielając sakry, uczynił nowego opata zdolnym do spełniania obowiązków. Osobą, która powierzyła mnichowi urząd, był palatyn.

Nie należało wówczas do rzadkości, że fundator wywierał decydujący wpływ na wybór człowieka, który miał stać na czele klasztoru¹⁸. Nie to też chcemy komentować. Interesuje nas inny aspekt zagadnienia. Ezzo przekazał Ellonowi coś, co autor nazywa evangelica villicatio. Przez to sformułowanie pisarz rozumie chyba całokształt działalności opata jako kapłana i opiekuna powierzonych mu dusz. A więc chodziło tu o przekazanie funkcji religijnej, nie zaś o oddanie w zarząd materialnego uposażenia klasztoru.

W źródle nie jest powiedziane, czy Ezzo włodarzem ewangelii uczy-

¹⁷ FB, cap. 19, s. 173 n.

¹⁸ Literatura traktująca o powoływaniu opata na urząd jest obfita. Por. w szczególności K. Hallinger, *Gorze-Kluny. Studien zu den monastischen Lebensformen und Gegensätzen im Hochmittelalter*, 2 t. („Studia Anselmiana”, fasc. 22 - 25), Rom 1950/51; także prace poświęcone różnym nurtom monastycznym, np. tenże, *Cluniacensis SS religionis Ordinem elegimus. Zur Rechtsfrage der Anfänge des Klosters Hasungen*, „Jahrbuch für das Bistum Mainz”, Bd. 8, 1958 - 60, s. 224 - 272; J. Semmler, *Die Klosterreform von Siegburg. Ihre Ausbreitung und ihr Reformprogramm im 11. und 12. Jahrhundert* („Rheinisches Archiv”, Bd. LIII), Bonn 1959; H. Jakobs, *Die Hirsauer. Ihre Ausbreitung und Rechtsstellung im Zeitalter des Investiturstreites* („Kölner historische Abhandlungen”, Bd. IV), Köln-Graz 1961; tenże, *Der Adel in der Klosterreform von St. Blasien* (ibid., Bd. XVI), Köln-Graz 1968.

nił Ellona we własnym imieniu, czy też w zastępstwie kogoś innego. Należałoby się jednak domyślać, że również dla mnicha brunwilerskiego w ostatecznym rachunku szafarzem tego władarstwa był Chrystus. Tak więc palatyn występowałby tutaj w funkcji pośrednika między Bogiem a klasztorem, pośrednika, którego zadaniem było wewnętrzne zorganizowanie konwentu.

Z wyrazistszą sytuacją mamy do czynienia w przypadku CH. Źródło to jest poświęcone zgromadzeniu benedyktynek założonemu przez hrabiów Plötzkau w Kecklingen i po pewnym czasie przeniesionemu do nieopodal znajdującego się Hecklingen¹⁹. W tekście tym opisano następujący fakt. W oznaczonym dniu wszystkie siostry się zebrały, aby dokonać wyboru opatki. Wybór padł na niejaką Marię z Cochstedt. Ksienią miała nadzieję zostać Irmingarda, siostra fundatora. Gdy ją pominięto, padła na twarz przed ołtarzem i gorzko skarżyła się na swój los. Tymczasem anioł ukazał się we śnie hrabiemu Teodorykowi dziadkowi Irmingardy i kazał iść na pomoc wnuczce, gdyż ta znajduje się w opałach. Hrabia usłuchał, lecz gdy dotarł do kościoła, drzwi zastał zamknięte. Otwarto je dopiero wtedy, gdy zagroził, iż wyłamie je mieczem. Zapytał wnuczki, jak ją siostry traktują, a kiedy powiedziała, że na opatkę wybrały inną, zwołał wszystkie mniszki i nakazał na ten urząd powołać Irmingardę, co też uczyniły (s. 145).

Zdaniem autora zakonnice chciały uczynić ksienią nie tę osobę, którą powinny. Ich decyzja spotkała się ze sprzeciwem Boga, który sprawił, iż w końcu opatką została Irmingarda. Pan posłużył się do tego celu człowiekiem świeckim, dziadkiem fundatora i rzecznej Irmingardy. Tak więc pisarz nie tylko pozytywnie ocenił rolę, jaką Teodoryk spełnił w zaprowadzeniu „porządku” w zgromadzeniu, ale uznał go za pośrednika, przy pomocy którego Bóg realizował swe zamysły wobec konwentu. Spełniając swą funkcję, hrabia korzystał z sakralnej mocy, której wyrazem było widzenie. Teodoryk nie był wprawdzie sam fundatorem, lecz tylko jego dziadkiem, ale, jak to niżej postaramy się wykazać, z naszego punktu widzenia nie jest to różnica zasadnicza.

Świętą mocą miał być fundator obdarzony również wtedy, gdy wspomagał klasztor na dalszych etapach jego bytowania²⁰. Szczególnie wy-

¹⁹ *Constructio claustris Hackelinge vel Heckelinge*, ed. J. Ch. Beckmann, *Historie des Fürstentums Anhalt*, Zerbst 1710, s. 144-146. Wberw dawniej wypowiedzianym opiniiom H. Beumann uznał tekst za wczesny i datował go na ok. 1160 r. (*Zur Frühgeschichte des Klosters Hecklingen*, (w:) *Festschrift F. von Zahn*, Köln-Graz 1968, s. 289 i *passim*). Uzasadnił też dawniej już wypowiedziany pogląd, iż konwent został pierwotnie założony w Kecklingen, a dopiero potem przeniesiony do Hecklingen (*passim*), co ma poważne znaczenie dla datowania i interpretacji utworu; por. jednak J. Adamiak, *Die Klosterkirche zu Hecklingen* („Das christliche Denkmal”, Heft 105), Berlin 1977, s. 2 nn.

²⁰ Np. w Żywocie św. Majnulfy znajduje się taka historyjka. Od ognia zajął się welon pewnej zakonnicy z klasztoru w Böddecken i spłonął. Majnulf — żyjący jeszcze fundator tegoż klasztoru — w cudowny sposób sprawił, że z resztek, które się uchowały, powstał ten sam welon. Ze mnie chodziło tu o rzecz błahą, dowodzi

rażnie dochodzi to do głosu wówczas, gdy wspiera konwent spoza grobu. I tak, kończąc swe dziełko, autor CH notuje cud dokonany po śmierci przez Irmingarę, po czym dodaje: „Módlmy się gorliwie, aby zanosila [Irmingarda] za nas błagania do Boga, wraz z bratem swoim Konradem Kwiciem Saksonii, który wyzwolił jednego męża i dwie niewiasty opętane przez demony”²¹. Konrad był właśnie fundatorem zgromadzenia, zmarł zaś na niespełna trzydzieści lat przed powstaniem źródła. Pisarz wyraził tu wiarę w pomoc ze strony założyciela, mając nadzieję, iż ten będzie orędownikiem za klasztor u Boga. Spróbował też uzasadnić ufność w skuteczność modlitwy Konrada, wskazując na cuda przez niego działane.

Innego przykładu dostarcza inskrypcja umieszczona na tablicy pochodzącej z kościoła św. Felicjaty w Vreden, należącego niegdyś do tamtejszego klasztoru kanoniczek. Napis ten datowany zazwyczaj na przełom XI i XII w. brzmi tak:

Hic Walberte comes servatus protegis edes
Custos ipse loci sacra per ossa tui²².

Istniała w Vreden tradycja, według której konwent został założony przez hrabiego Walberta. W sposób wyraźny jest ona uchwytna w XIV w. Najstarszy zachowany nekrolog pochodzący z tegoż stulecia notuje pod dniem 28 listopada: „memorie greve Wolberts, de dit stichte gemaket hefft”. Niektóre późniejsze nekrologi określają Walberta mianem fundatora lub pierwszego fundatora²³. Nie ma powodu wątpić, że w istocie takie imię nosił człowiek, który opactwo powołał do życia. Nie znamy bowiem źródła, które by za założyciela uznawało kogoś, kto nazywałby się inaczej. Brak też innych przesłanek, które by pozwalały odnosić się z nieufnością do vredeńskiej tradycji. Ponieważ ta nie zna innego „ważnego” Walberta, trzeba przyjąć, że w inskrypcji chodzi właśnie o fundatora²⁴. Potwierdza to sama treść napisu. Mówi się w nim, że

fakt, że w oczach hagiografa spalenie welonu było dziełem diabła, który nastawał na sigillum castitatis zakonnic (cap. 23 - 25, s. 212).

²¹ „Precemur omnes seduli, ut precetur pro nobis Deum, cum fratre ejus Conrado flore Saxoniae, qui liberavit unum virum et duas mulieres correptas a Daemoniis” (s. 146).

²² Por. np. F. Thenhagen, *Gesammelte Abhandlungen zur Vredener Geschichte*, Vreden 1975, s. 112 i przyp. 4; W. Winkelmann, *Archäologische Untersuchungen unter der Pfarrkirche zu Vreden. Mit baugeschichtlichem Beitrag von Hilde Clausen*, „Westfalen”, Bd. 31, 1953, s. 305; U. Lobbedey, o.c., s. 326.

²³ F. Thenhagen, o.c., s. 9, 12 n.

²⁴ Powszechnie przyjmuje się, że fundatorem Vreden był Walbert i że o nim jest mowa w inskrypcji. Inaczej rzecz ujmowali tylko nieliczni (np. R. Willmans), którzy identyfikując Walberta z tablicy i nekrologu z założycielem Wildeshausen ze względów chronologicznych opowiadali się za jego ojcem Wigbertem jako fundatorem Vreden. Te trudności chronologiczne przestały jednak mieć znaczenie, odkąd pojawiła się wątpliwość, czy fundator Vreden i fundator Wildeshausen (wnuk Widukinda) to jedna i ta sama osoba, por. U. Lobbedey, o.c., s. 326 n.; H. Terhalle, *Vreden. Landschaft und Geschichte* („Beiträge des Heimatsvereins Vreden zur Landes- und Volkskunde”, Heft 6), Vreden 1976, s. 75 n.; H. J. Warnecke, *Der Ludwig-Psalter. Ein Schlüssel zur Frühgeschichte des Stiftes Vreden?* (w:) *Studien zur Sprache und Geschichte des Westmünsterlandes* (ibid., Heft 8), Vreden 1977, s. 80.

hrabia jest strażnikiem swojego klasztoru. Ten zaimek dzierżawczy mógłby sugerować, iż w opinii autora Walbert był założycielem. Bo zgromadzenie należy w sposób szczególny do człowieka, który je powołał do życia. A zatem umieszczając napis na tablicy, wyrażono przekonanie, że konwent jest strzeżony przez prochy spoczywającego tam fundatora.

Zwróćmy też uwagę na dwa fragmenty Żywotu św. Pauliny. Utwór ten wyszedł w pierwszej połowie XII w. spod pióra Sigebota, mnicha żyjącego w Paulinzelli, klasztorze założonym przez rzeczoną niewiastę²⁵. W pierwszym fragmencie mowa jest o tym, jak to po śmierci fundatorki członek jej rodziny wysunął roszczenia do dóbr ziemskich niegdyś ofiarowanych konwentowi. Wynikły stąd dla zakonników ogromne kłopoty. Ale dzięki zasługom Pauliny wszystko zakończyło się pomyślnie. W drugim ustępie autor pisze, że Chrystus obdarzył Paulinzellę szczególnym błogosławieństwem. Wyrazem tego jest fakt, iż ludzie chcący porzucić rozkosze tego świata uzyskują w tym klasztorze odpuszczenie grzechów i doświadczają łaski bożej. Dzieje się to za przyczyną Pauliny. W większym bowiem stopniu wspomaga ona konwent po śmierci niż za życia. Kiedy była jeszcze na tym świecie, ofiarowała zgromadzeniu całe bogactwo, jakie miała, ale gdy zmarła, zasługami swymi sprawiła, iż Chrystus stał się obrońcą i wójtem klasztoru. W przytoczonych ustępach dochodzi do głosu przekonanie, że również po śmierci Paulina wspomaga konwent, a to dzięki swym zasługom wyjednującym u Pana błogosławieństwo. Pomoc ta ma na celu zarówno dobro duchowe poszczególnych członków zgromadzenia, jak i jego pomyślność materialną.

Każdy z trzech przykładów poucza, że klasztory wierzyły, iż fundator może im również wtedy pomagać, gdy sam już nie żyje. Podstawą pomocy udzielanej w tych warunkach musiała być siłą rzeczy moc sakramentalna. Że tak to rzeczywiście ujmowano, dowodzi wypadek Kecklingen i Paulinzelli, gdzie założyciele występują po śmierci jako pośrednicy między Bogiem a konwentem.

Czas podsumować dotychczasowe rozważania. Należy udzielić odpowiedzi twierdzącej na pytanie, które postawiliśmy na wstępie. W badanej epoce uważano, że założyciel klasztoru pełni na jego rzecz swe funkcje obdarzony świętą mocą. Dochodzi ona do głosu wtedy, gdy powołuje on zgromadzenie do życia, gdy organizuje je wewnętrznie, gdy wreszcie pomaga mu — także zza grobu — na dalszych etapach jego bytowania. Członkowie zgromadzenia chcieli z tej mocy korzystać, jak

Do interpretacji inskrypcji też W. Winkelmann, *Frethenna praeclaris — Berühmtes Vreden. Vorbericht über die Ausgrabungen unter der Pfarrkirche in Vreden (Kreis Ahaus) — 1949 - 1951*, (w:) *Vredener Festbuch*, Vreden 1952, s. 33.

²⁵ *Sigebotonis Vita Paulinae*, ed. I. R. Dietrich, MHG SS. XXX. 2, cap. 50, s. 934; cap. 53, s. 937. Na temat Pauliny, jej żywotu i jej klasztoru L. Fenske, *Adelsopposition und kirchliche Reformbewegung im östlichen Sachsen* („Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte”, Bd. XLVII), Göttingen 1977, s. 272 nn., gdzie dawniejsza literatura.

tego dowodzą teksty dotyczące Kecklingen i Vreden lub też rytuał z Herford. Właściwości sakralne fundatora miały swe źródło w tym, że był on pośrednikiem między Bogiem a konwentem. Nie wiadomo jednak, czy było to jedyne możliwe źródło ²⁶.

III

Na baczność uwagę zasługuje następujący fakt: w Niemczech XI - XII wieku często fundatora miano za świętego, a nierzadko otaczano go kultem religijnym. Aby zdać sobie sprawę z rozmiarów tego zjawiska, podamy, jedynie tytułem przykładu, kilka takich wypadków wyłącznie z obszaru dawnej diecezji (nie: prowincji) kolońskiej. Dobierając je, kierowaliśmy się nie tym, kiedy żył założyciel, lecz tym, czy w omawianym okresie uznawano go za świętego. Oto one: Liudger biskup monasterski (fundator Werden), Altfried biskup hildesheimski (fundator Essen), Heribert arcybiskup koloński (fundator Deutz), Anno II arcybiskup koloński (fundator m. in. Sieburga), Plektruda żona majordoma Pepina II (fundatorka Marii Panny na Kapitolu w Kolonii), Ezzo i jego żona Matylda (fundatorzy Brauweiler), Gerrich (fundator Gerresheim), Megingoz (fundator Villich) ²⁷. Znaczenie i zasięg kultu nie był w każdym wypadku taki sam. O ile Liudgera otaczano czcią na znacznych obszarach Niemiec, o tyle kult Plektrudy, Ezzona i Matyldy czy też Gerricha miał charakter czysto lokalny, ograniczony tylko do społeczności związanej z konwentem, w którym daną osobę uważano za fundatora. Ale wszystkie te

²⁶ W przyszłych badaniach trzeba będzie zwrócić baczność uwagę na udział fundatora w czynnościach liturgicznych, np. związanych z kładzeniem kamienia węgielnego pod budowę kościoła klasztorowego (por. K. J. Benz, *Ecclesiae pura simplicitas. Zu Geschichte und Deutung der Grundsteinlegung im Hohen Mittelalter*, „Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte”, Bd. 32, 1980, s. 9 - 25). Interesujące wyniki może też dać wykorzystanie źródeł ikonograficznych, por. materiał zawarty np. u R. Wallrath, *Die Naumburger Stifterfiguren*, „Wallraf-Richartz Jahrbuch”, Bd. 26, 1964, s. 45 - 58 i u O. G. Oexle, *Welfische und staufische Hausüberlieferung in der Handschrift Fulda D. 11 aus Weingarten*, (w:) *Von der Klosterbibliothek zur Landesbibliothek („Bibliothek des Buchwesens”*, Bd. VI), Stuttgart 1978, s. 203 - 231.

²⁷ W. Stüwer, *Die Verehrung des heiligen Liudger*, (w:) *Liudger und sein Erbe (Westfalia sacra, t. I)*, Münster 1948, s. 183 nn. A. Cohausz, *Die Aufnahme des Bischofs Alfred von Hildesheim in den amtlichen Heiligenkalender Essen (Confirmatio cultus)*, Westfalen 48, 1970, s. 56 - 78. H. Müller, *Heribert, Kanzler Ottos III. und Erzbischof von Köln („Veröffentlichungen des Kölnischen Geschichtsvereins e.V.”*, Bd. XXXIII), Köln 1977, zwłaszcza s. 313 nn. M. Schwarz, *Heiligsprechung im 12. Jahrhundert und die Beweggründe ihrer Urheber*, „Archiv für Kulturgeschichte”, Bd. 39, 1957, s. 45 n.; por. też *Monumenta Annonis. Köln und Sieburg, Weltbild und Kunst im hohen Mittelalter. Eine Ausstellung des Schnütgen-Museums der Stadt Köln in der Gacilienkirche vom 30. April bis zum 27. Juli 1975*, Köln 1975, passim. F. W. Oediger, *St. Maria im Kapitol und Remiremont*, (w:) *tegoż. Vom Leben am Niederrhein*, Düsseldorf 1973, s. 64, 83; F. Mühlberg, *Grab und Grabdenkmal der Plektrudis in St. Marien im Kapitol zu Köln*, „Wallraf-Richartz Jahrbuch”, Bd. 24, 1962, s. 21 - 96. H. Schubert, *Die ersten Kirchen in Gerresheim*, „Düsseldorfer Jahrbuch”, Bd. 49, 1959, s. 166 nn. Ze Megingozą uważano za świętego zdaje się dowodzić *Vita Adelheidis abbatissae Vüivenensis et s. Mariae Coloniensis auctore Bertha*, ed. O. Holder-Egger, MGH SS, XV, cap. 4, s. 759. O kulcie Ezzona i Matyldy zob. niżej.

kulty miały jedną wspólną cechę: początek brały w klasztorze założonym przez świętego i tam też na ogół miały w przyszłości swoje centrum.

Podane przykłady z diecezji kolońskiej — a wyliczając je wcale nie dążyliśmy do kompletności — każą wnosić, iż religijna cześć oddawana fundatorowi klasztoru była zjawiskiem znaczącym i wymagającym wyjaśnienia; zwłaszcza że dla innych diecezji można by podać analogiczne fakty.

Historycy chętnie tłumaczą cześć oddawaną jakiemuś świętemu powołując się na okoliczności zewnętrzne, takie np. jak korzyści polityczne czy prestiżowe, które propagatorzy kultu sobie po nim obiecywali²⁸. Oczywiście, w poszczególnych wypadkach takie motywy odgrywały rolę, nie wolno jednak tego sposobu wyjaśniania uważać za podstawowy. Zakłada bowiem, że religiję da się sprowadzić do zjawisk o charakterze wyłącznie instrumentalnym, co budzi uzasadnione wątpliwości. Przy pomocy tego zabiegu chciałoby się również zinterpretować świętość fundatorów²⁹. Przed jego zastosowaniem przestrzega wszak nie tylko przed chwilą sformułowany zarzut metodologiczny, ale także dzieje kultu założycieli Brauweiler.

Głównym źródłem do tego ostatniego zagadnienia jest FB. Jej autor stara się nie nazywać fundatorów słowami sanctus lub beatus. Nie ulega jednak wątpliwości, że uważa ich za świętych. Wielokrotnie daje wyraz opinii, że zażywali łaski bożej i w ogóle nie szczędzi im pochwał. Notuje też cuda, które mieli czynić ante et post mortem. Omawiany utwór powstał w Brauweiler między 1065 a 1090 r., można zatem wnosić, że Ezzona i Matyldę otaczano czcią w tymże klasztorze i we wskazanym okresie. Ale zawarte w źródle informacje pozwalają cofnąć początki kultu do połowy lat czterdziestych XI w.: przy końcu FB zamieszczono dwa cuda uczynione przez fundatorów post mortem. Oba są datowane. Jeden miał się dokonać we Wniebowstąpieniu 1044, drugi zaś w Wielki Piątek

²⁸ Dla przykładu powołajmy się na sposób, w jaki F. Prinz (*Heiligenkult und Adels herrschaft im Spiegel Merowingischer Hagiographie*, „Historische Zeitschrift”, Bd. 204, 1966, s. 537 nn.) zinterpretował tak liczne pojawianie się świętych wśród arystokracji merowińskiej. Miało to być podyktowane dążeniem możliwych do odzyskania religijnej podstawy ich pozycji politycznej i społecznej, utraconej na skutek chrystianizacji. F. Prinz stara się stępić wymowę swej interpretacji, tłumacząc, że działania arystokracji w tym względzie nie były uświadomione. Nie zmienia to w niczym faktu, że wyjaśnienia historyk szuka w interesach polityczno-prestiżowych. Jego interpretację zastrzył F. Irsigler, *On the Aristocratic Character of Early Frankish Society* (tłum. z wydania niemieckiego, 1969), (w:) *The Medieval Nobility. Studies on the Ruling Classes of France and Germany from the Sixth to the Twelfth Century*, ed. T. Reuter, Amsterdam—New York—Oxford 1979, s. 113, który twierdzi, że owe działania nie były wcale takie nie uświadomione. Dla XII w. na motywy polityczne, gospodarcze i prestiżowe z naciskiem wskazuje M. Schwarz, *o.c.*, passim.

²⁹ Skłaniałyby do tego np. fakty podane przez J. Wollascha, *Das Grabkloster der Kaiserin Adelheid in Selz am Rhein*, „Frühmittelalterliche Studien”, Bd. 2, 1966, s. 140 nn. czy przez J. Kastnera, *o.c.*, s. 95; por. też S. Trawkowski, *In Paloma apud reverendum beati martyris Adalberti sepulchrum. Ze studiów nad dewocją wczesnośredniowieczną*, II, (w:) *Cultus et cognitio. Studia z dziejów średniowiecznej kultury*, Warszawa 1976, s. 583.

1052 r.³⁰ Opatrzanie opisu datą dowodzi, że jego pierwotna wersja powstała bezpośrednio po wydarzeniu, którego dotyczy. A zatem już w latach czterdziestych i pięćdziesiątych niektóre fakty przeżywano jako cuda zdziałane przez założycieli. Mnich brunwilerski notuje też mirakula, które Ezzo i Matylda uczynili ante mortem. Powołuje się przy tym na świadectwo żyjących jeszcze ludzi, którzy uczestniczyli w tych wydarzeniach³¹. Jest więc prawdopodobne, że kult fundatorów sięgał czasów, gdy byli jeszcze na tym świecie. Nie jest to jednak pewne. Jeśli nawet świadkowie nie wymyślili tych wydarzeń, w późniejszym czasie mogli dokonać ich reinterpretacji.

FB jest jedynym samodzielnym źródłem, które dowodzi, że założycieli Brauweiler otaczano czcią sakralną. Zachowały się wprawdzie dwie rzeźby figuralne pochodzące — jak wynikałoby z kontekstu wywodów Waltera Badera — z przełomu XII i XIII w. Jedna z nich — zdaniem Badera przedstawiająca Ezzona — umieszczona jest w tympanonie wewnętrznego portalu chóru północnego, druga zaś, mająca być wizerunkiem Matyldy, znajduje się w tympanonie wewnętrznego portalu chóru południowego³². Nie jest jednak jasne, czy są śladem religijnej czci oddawanej fundatorom. Dysponujemy też informacją, że w późnym średniowieczu rozważano problem świętości założycieli³³. Nie wiadomo jednak, czy szło to w parze z żywym kultem. Można też przytoczyć argumenty negatywne. Zachowane rękopisy FB — wszystkie one pochodzą dopiero z XVI - XVIII w. — notują tylko te cuda, które zapisano w XI w. Znane nam utwory poświęcone dziejom klasztoru, a napisane w czasach nowożytnych podają co najwyżej te fakty świadczące o świętości fundatorów, które przytacza FB³⁴. Wszystko to skłania do wniosku, że kult sakralny Ezzona i Matyldy zanikł.

Żywot św. Wolfhelma dostarcza, jak się zdaje, wskazówki, kiedy to mogło nastąpić. Utwór ten powstały w latach 1110 - 1123 poświęcony jest opatowi Brauweiler pełniącemu swe funkcje między 1065 a 1091 r.³⁵ Mimo że mówi się tam dużo o losach klasztoru w związku ze sporem, który konwent toczył z arcybiskupami kolońskimi o schedę po Rychezie córce Ezzona i Matyldy, o fundatorach ledwo się wspomina. Trudno sobie wyobrazić, żeby autor będący zakonnikiem w Brauweiler, mógł o nich

³⁰ FB cap. 37 n., s. 191 n. H. Pabst jest zdania, że cuda te w postaci, w jakiej je znamy, od początku należały do FB (wstęp do wydania, s. 144).

³¹ FB cap. 17, s. 171 n., cap. 21, s. 175.

³² W. Bader, o.c., s. 232.

³³ Act. SS, t. V Maii, s. 56 C.

³⁴ Por. np. *Chronicon Brunwylrense*, ed. G. Eckertz, „Annalen des Historischen Vereins für den Niederrhein”, 1866, Heft 17, s. 119 - 191; 1867, Heft 18, s. 95 - 159; 1868, Heft 19, s. 220 - 261; 1869, Heft 20, s. 248 - 257. Diözesanarchiv Aachen Hs. 198, koniec kodeksu z osobną paginacją.

³⁵ *Ex Vita Wolfhelmi abbatis Brunwilarensis auctore Conrado*, MGH SS, XII, ed. R. Wilmans, s. 181 - 195. Na temat tego źródła Wattenbach-Holtzmann-Schmale, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, Die Zeit der Sachsen und Salier*, Bd. II, *Das Zeitalter des Investiturstreites (1050 - 1125)*, Weimar 1967, s. 645 n.

zamilczeć, gdyby uważano ich w dalszym ciągu za świętych. Wygląda więc na to, że kult założycieli opactwa zanikł między powstaniem FB a napisaniem Żywotu św. Wolfhelma.

Gdy do Brauweiler przybyli pierwsi mnisi (1024), Ezzo stał u szczytu potęgi³⁶. Był palatynem lotaryńskim, rozporządzał hrabstwami i wójtostwami, posiadał wiele dóbr alodialnych. Jego pozycję umacniało małżeństwo z cesarzówną Matyldą. Ostry spór, który toczył z Henrykiem II, już wcześniej uległ załagodzeniu. Z nowym władcą Konradem II Ezzo pozostawał od początku w dobrych stosunkach. W 1025 r. zmarła Matylda, co jednak nie osłabiło chyba pozycji palatyna. Jego potęga i bogactwo zapewniały wystarczające oparcie mnichom z Brauweiler. Przekazał on wprawdzie klasztor pod opiekę arcybiskupa kolońskiego, ale nie naruszyło to zapewne w niczym więzi łączącej fundatora z konwentem. Wiadomo, że wójttem opactwa jeszcze za życia Ezzona był jego syn Liudolf (†1031).

Po śmierci ojca (1034) drugi syn Otto został zrazu palatynem lotaryńskim, potem zaś, rezygnując z tego urzędu, został wyniesiony do godności księcia szwabskiego (1045), palatynat zaś znalazł się w rękach jego stryjecznego brata Henryka. Trzeci syn Herman wstąpił na tron arcybiskupów kolońskich (1036) i należał do najbardziej zaufanych doradców Henryka III. Wnuk zaś Konrad został księciem bawarskim. Do osób wpływowych należały również córki fundatorów. Co najmniej pięć z nich to opatki różnych klasztorów, w tym tak ważnych jak Essen (Teofanu) czy Maria Panna na Kapitolu w Kolonii (Ida). Jedna z nich — Rycheza — wyszła za mąż za Mieszka II. Po powrocie z Polski zażywała szacunku jako królowa i rozporządzała wielkimi bogactwami. Dysponując wpływami i majątkiem, dzieci założycieli mogły skutecznie opiekować się opactwem i — przynajmniej niektóre z nich — to czyniły. Herman, Rycheza i Teofanu oddali wprawdzie klasztor na własność Kościołowi kolońskiemu. Ale w niczym to zrazu nie osłabiło pozycji konwentu, ponieważ arcybiskupem był wówczas Herman.

Sytuacja polityczna Ezzonidów ulegała od drugiej połowy lat czterdziestych ciągłemu pogorszeniu. Otto zmarł bez męskiego potomka w 1047 r., Herman i Teofanu w 1056, Ida w 1060, Rycheza w 1063. Konrad

³⁶ Podajemy tylko najważniejszą i nowszą literaturę dotyczącą Ezzona, jego rodziny i ich stosunków z klasztorem Brauweiler: W. Bader, o.c.; R. Gerstner, *Die Geschichte der lothringischen und rheinischen Pfalzgrafschaft von ihren Anfängen bis zur Ausbildung des Kurterritoriums Pfalz* („Rheinisches Archiv“, Bd. XL), Bonn 1941; S. Kętrzyński, *Kazimierz Odnowiciel 1034 - 1058*, (w:) tegoż, *Polska X - XI wieku*, Warszawa 1961, s. 355 - 592; J. Semmler, o.c., s. 186 nn; F. Steinbach, *Die Ezzonen. Ein Versuch territorial-politischen Zusammenschlusses der fränkischen Rheinlande*, (w:) *Das erste Jahrtausend*, Bd. II, Düsseldorf 1964, s. 848 nn.; D. Borawska, *Kryzys monarchii wczesnopiastowskiej w latach trzydziestych XI w. Studia*, Warszawa 1964; G. Jenal, *Erzbischof Anno II von Köln (1056 - 75) und sein politisches Wirken. Ein Beitrag zur Geschichte der Reichs - und Territorialpolitik im 11. Jahrhundert* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, Bd. VIII, 1), Stuttgart 1974, część 1, s. 110 - 154; U. Lewald, o.c.

zbuntował się przeciw cesarzowi i został zmuszony do ucieczki na Węgry gdzie zaskoczyła go śmierć w 1055 r. Gdy Herman zszedł z tego świata, nowym arcybiskupem kolońskim został Anno II. Był nieprzychylnie nastawiony do Brauweiler, co miało tym większe znaczenie, że opactwo było wówczas własnością Kościoła kolońskiego. Konwent mógłby pewnie liczyć na opiekę ze strony palatyna Henryka, bratanka Ezzona. Ale Henryk wdawszy się w konflikt zbrojny z Annonem, poniósł klęskę, postradał zmysły i zakończył życie w klasztorze (ok. 1061). Zostawił nieletniego syna, którego na wychowanie wziął arcybiskup. Gdy więc zmarła Rycheza, opactwo znalazło się bez wpływowego opiekuna w obliczu swego potężnego i nieprzychylnie nastawionego pana.

Skutki nie dały na siebie długo czekać. Mimo oporu ze strony Brauweiler Anno pogrzał Rychezę nie w tym klasztorze, lecz w zorganizowanej przez siebie kolegiacie Marii Panny przy Schodach w Kolonii. W rezultacie Brauweiler straciło udział w spadku po królowej. Dobra ziemskie, do których rościło pretensje, zdobyło dopiero za następców Annona, nie bez pomocy palatyna Hermana, zapewne syna palatyna Henryka. Ale ciała swej wielkiej dobrodziejki nigdy nie uzyskało³⁷.

Dzieje rodziny Ezzona i jego klasztoru pozornie uzasadniałyby opinię, że powód, dla którego powstał kult fundatorów, tkwił w interesach politycznych konwentu lub też w najszerzej pojętych interesach Ezzonidów. Po załamaniu się ich potęgi Brauweiler przeżywało trudności. Wówczas to napisano FB — utwór propagujący świętość założycieli. Czy zatem przyczyna kultu nie leżała w trudnej sytuacji, w której się znajdowało opactwo? Rodzi się bowiem podejrzenie, że nie mając już ziemskich protektorów, mnisi ogłosili Ezzona i Matyldę świętymi, aby w ten sposób wzmacniając swój autorytet, obronić się przed wrogami. Przypuszczenie to nie wydaje się trafne. Fundatorom oddawano cześć religijną już w latach czterdziestych XI w., a więc wtedy, gdy ród palatyna stał u szczytu potęgi. Brak ziemskich obrońców nie mógł być więc przyczyną. Możliwe, że kłopoty, jakie Brauweiler przeżywało po 1063 r., skłaniały mniichów do wykorzystywania istniejącego już kultu w celach politycznych. Nie ma jednak wyraźnego śladu na to, że to faktycznie czynili. Owszem, w walce z arcybiskupami kolońskimi powoływali się na protektora z zaświatów, ale był nim św. Mikołaj, główny patron klasztoru³⁸.

Można jednak dopuścić myśl, że na otoczeniu Ezzona i Matyldy nimbem świętości zależało nie tyle klasztorowi co ich dzieciom. Zazywały one wielkich wpływów wówczas, kiedy notowano cuda post mortem. Jest więc wysoce prawdopodobne, że ze strony Ezzonidów dochodziło do na-

³⁷ Nie jest jasne, czy Rycheza przy końcu życia pragnęła spoczywać po śmierci w Brauweiler, por. W. Bader, o.c., s. 67 n.; U. Lewald, o.c., s. 151 n.

³⁸ FB, cap. 32, s. 185 n.; por. *Rheinisches Urkundenbuch. Ältere Urkunden bis 1100, Bd. I, Aachen-Deutz* („*Publikationen der Gesellschaft für Rheinische Geschichtskunde*”, Bd. LVII), ed. E. Wisplinghoff, Bonn 1972, Brauweiler S. Nikolaus, nr 98, s. 144 n.

cisków w tej sprawie³⁹. Ale nie mogła to być jedyna przyczyna kultu. Zanim powstała FB, wszystkie najbardziej wpływowe, a może w ogóle wszystkie dzieci fundatorów zmarły. Palatyn Herman II mógł wprawdzie jeszcze żyć, wątpliwe jednak, czy jemu szczególnie zależało na rozpowszechnianiu opinii o świętości ludzi, których nie był potomkiem. Cuda św. Mikołaja dowodzą zresztą, że interesował się kultem biskupa Myry, co raczej wyłączało propagowanie czci dla fundatorów⁴⁰. A więc samym zakonnikom musiało zależeć na tym, żeby założycielom ich klasztoru oddawać cześć. W innym wypadku kult usechłby wraz ze śmiercią Rychczy.

Tak więc ani interesy rodziny palatyna, ani też interesy polityczne jego klasztoru nie tłumaczą w pełni opinii świętości, jaką otaczano Ezzona i Matyldę. Czy jednak wyjaśnienia nie należałoby szukać w tym, że propagując ich świętość, mnisi chcieli podnieść religijny prestiż swego domu? Nie jest to wcale oczywiste.

Głównym patronem Brauweiler był św. Mikołaj⁴¹. Żywsze zainteresowanie tym świętym pojawiło się w Niemczech w ostatniej ćwierci X w., co wynikało ze ściślejszych kontaktów, które ten kraj utrzymywał wówczas z Bizancjum. Duże znaczenie miało tu małżeństwo Ottona II z Teofanu. Ich syn Otto III żywił cześć dla biskupa Myry, o czym świadczy to, że pod jego wezwaniem ufundował klasztor tuż pod Akwizgranem (w Burtscheid)⁴². Święty Mikołaj stał się patronem rodziny Matyldy i Ezzona, co wiązało się zapewne z faktem, że temu świętemu szczególną cześć oddawał Otto III, cesarz oraz — w jednej osobie — ich brat i szwagier.

Z osobą Ezzona prócz Brauweiler łączy się inna jeszcze fundacja ku czci św. Mikołaja, a mianowicie kościół w Saalfeld⁴³. Syn palatyna arcybiskup Herman wyświęcił pod tym wezwaniem kaplicę w Werden nale-

³⁹ Ze krewni byli zainteresowani w wyniesieniu świętego na ołtarze, dla epoki karolińskiej podkreśla L. v. Padberg, *Heilige und Familie. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger*, Diss. Münster 1980 (druk: 1981), s. 150 nn.

⁴⁰ *Miracula sancti Nicolai Brunwilerensis*, ed. H. Pabst jako dodatek do FB, cap. 2, s. 193. Zdaniem wydawcy nie stanowią one części FB, powstały zaś wkrótce po 1091, *ibid.*, s. 145 n.

⁴¹ FB, cap. 19, s. 173; cap. 30, s. 183. *Miracula s. Nicolai*, cap. 1, s. 192 n. *Rheinisches Urkundenbuch, Brauweiler s. Nikolaus*, nr 95, s. 136 n.; nr 102, s. 151. O początkach kultu św. Mikołaja w Niemczech K. Meisen, *Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande. Eine kultgeographisch-volkskundliche Untersuchung* („Forschungen zur Volkskunde”, Hefte 9-12), Düsseldorf 1931, s. 71 nn.; H. Börsting, *Liudger Träger des Nikolauskultes im Abendland, Gründer der ersten Nikolauskirche nördlich der Alpen*, (w:) *Liudger und sein Erbe*, Bd. I, s. 139-181.

⁴² O tej fundacji D. Flach, *Untersuchungen zur Verfassung und Verwaltung des Aachener Reichsgutes von der Karolingerzeit bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts* („Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte”, Bd. XLVI), Göttingen 1976, s. 143 nn.

⁴³ O. Engelhardt, *Die Kirche des Hagios Nikolaus zu Saalfeld*, (w:) *Coburg mitten im Reich. Festgabe zum 900. Gedenkjahr der ersten Erwähnung der Ur-Coburg und ihres Umlandes*, [Bd. I] Kallmünz 1956, s. 221-224; por. U. Lewald, *o.c.*, s. 149.

żącą do tamtejszego opactwa⁴⁴. Arcybiskup i jego siostra Teofanu przyczynili się do powstania krzyża zawierającego m. in. relikwie biskupa Myry a przeznaczonego dla klasztoru w Borghorst⁴⁵. Organizator Brauweiler opat Poppo to patrocinium nadał wzniesionej przez siebie w Stavelot kaplicy⁴⁶. To samo patrocinium nosił kościół przy dworze w Northheim. Przypuszcza się, że hrabiowie z Northheim znajdowali się w związku rodzinnym z Ezzonidami⁴⁷. Klasztor Maria Laach, ufundowany przez Henryka II palatyna reńskiego i jego żonę Adelajdę, obok Marii Panny za patrona miał pierwotnie św. Mikołaja. Adelajda była wdową po Hermanie palatynie lotaryńskim⁴⁸. Podane fakty dowodzą nie tylko szczególnego upodobania, jakim św. Mikołaja darzyła rodzina Ezzona, ale także tego, że owo upodobanie udzielało się innym, których łączyła z nią bliższa więź⁴⁹.

Brauweiler posiadało relikwie biskupa Myry. Są one poświadczone wprawdzie dopiero dla 1061, z którego to roku zachowała się dedykacja

⁴⁴ W. Stüwer, *Die Reichsabtei Werden an der Ruhr (Das Erzbistum Köln)*, Bd. III, „*Germania sacra*”, Neue Folge 12), Berlin—New York 1980, s. 198.

⁴⁵ G. Althoff, *Das Necrolog von Borghorst. Edition und Untersuchung* („*Westfälische Gedenkbücher und Nekrologien*”, Bd. I), Münster 1978, s. 283-298, przede wszystkim s. 296 nn.

⁴⁶ W. Bader, o.c., 61.

⁴⁷ H. Jakobs, *Der Adel in der Klosterreform von St. Blasien*, s. 231, przyp. 20.

⁴⁸ Jest to ta sama Adelajda, która wraz z Hermanem odbyła pielgrzymkę do św. Mikołaja w Brauweiler (*Miracula s. Nicolai*, cap. 2, s. 193). Wątpić natomiast można, czy Henryk z Laach był potomkiem Ezzona, jak tego chce E. Kimpfen, *Die ezsonische Verwandtschaft der rheinischen Pfalzgrafen*, (w:) *Coburg mitten im Reich*, Bd. I, s. 196 nn. We wcześniejszej pracy tenże autor utrzymywał, że Henryk był wnukiem Hezelina brata Ezzona, z której to tezy wycofał się później (*Ezzenen und Hezelinden in der rheinischen Pfalzgrafschaft*, „*Mitteilungen des Österreichischen Instituts für Geschichtsforschung*”, Erg.-Band XII, 1933, s. 14 nn.). O pierwotnym wezwaniu klasztoru Marii Laach, *Handbuch der historischen Stätten Deutschland*, Bd. V, *Rheinland-Pfalz und Saarland*, ed. L. Petry, Stuttgart 1965, s. 224.

⁴⁹ Do wyżej podanych faktów dodajmy i to, że zdaniem H. Jakobsa klasztor w Komburgu powstał w kręgu rodzinnym Ezzonidów, za patrona zaś miał biskupa Myry (*Der Adel in der Klosterreform von St. Blasien*, s. 230). Królowa Rycheza ufundowała kaplicę w Clotten. Wezwanie — św. Mikołaja — jest poświadczone, jeśli się nie mylimy, dopiero u progu czasów nowożytnych. Ponieważ jednak patrociniarstwo rzadko ulegają zmianie, może więc i to wezwanie łączy się z Ezzonidami. O tej kaplicy *Die Kunstdenkmäler des Landkreises Cochem*, część 2, ed. E. Wachenroder, Deutscher Kunstverlag, 1959, s. 547 nn. Można też zadać pytanie, czy najwcześniejsza warstewka tegoż patrociniarstwa występująca w Polsce nie da się częściowo przynajmniej wyjaśnić więzią rodzinną istniejącą między Piastami a domem palatyna Ezzona? Na temat polskich wezwań św. Mikołaja we wczesnym średniowieczu por. ostatnio A. Gieysztor, *Saints d'implantation, saints de souche dans les pays évangélisés de l'Europe du Centre-Est*, (w:) *Hagiographie, cultures et sociétés. IV^e - XII^e siècles. Actes du Colloque organisé à Nanterre et à Paris (2-5 mai 1979)*, Paris 1981, s. 573-582. Wysunięto przypuszczenie, że kaplica św. Mikołaja (wezwanie poświadczone po raz pierwszy w 1302 r.) przy pałacu arcybiskupów kolońskich w Neuss została wzniesiona przez arcybiskupa Hermana III i że patrociniarstwo to przez niego zostało wybrane (*Neuss im Wandel der Zeiten. Beiträge zur Stadtgeschichte von P. Stenmans, J. Lange, N. Bömmels, K. Kreiner, H. Gilliam*, Neuss 1969, s. 57 n.). Kłopot polega jednak na tym, że po pierwsze w fałszywym dokumencie rzekomo Anno II z 1074 r., sfabrykowanym w XII lub XIII w. kaplica nosi inne patrociniarstwo; po drugie zaś dysponujemy informacjami, według których jej fundatorem był Anno II; por. F. W. Oediger, *Die Regesten der Erzbischöfe von Köln*, Bd. I, 313-1099, Bonn 1954-1961, nr 1037, s. 307 nn.

głównego ołtarza. Nie znamy dedykacji z 1028 r., dlatego też opinia, iż w Brauweiler szczątki znalazły się dopiero około 1061, byłaby nieuzasadniona⁵⁰. Trudno zresztą sobie wyobrazić, żeby tak potężni i wpływowi ludzie, jakimi byli Ezzonidzi, nie zdobyli relikwii głównego patrona swego opactwa. A nastęrczały się możliwości do uzyskania szczątków, skoro pojawiały się one na kilkanaście lat przed 1061 r. w kręgach zbliżonych do Brauweiler⁵¹.

W ostatniej ćwierci XI w. klasztor ten stał się ważnym ośrodkiem kultu św. Mikołaja, o czym świadczą cuda, które miały się dokonywać za jego przyczyną, a które były spisywane w latach osiemdziesiątych tegoż stulecia⁵². Wówczas Brauweiler stało się miejscem pielgrzymkowym i było nim nadal w późniejszych czasach⁵³.

Brak jednak śladu, aby przed ostatnią ćwiercią XI w. działy się cuda za sprawą biskupa Myry. Wygląda na to, że jego kult nabrał blasku dopiero u progu lat osiemdziesiątych. W poprzednim okresie wciąż otaczano fundatorów. Nie można się oprzeć przekonaniu, że właśnie propagowanie ich świętości stanowiło przeszkodę dla kultu św. Mikołaja. Tego rodzaju reklama musiała sprawiać, że ludzie liczący na pomoc z zaświatów wiązali nadzieję nie z biskupem Myry, lecz z Ezzonem i Matyldą⁵⁴. Wydarzenia, które przeżywano jako cuda, interpretowano także kosztem św. Mikołaja, suponując, że zaszyły za przyczyną fundatorów⁵⁵. Czy można wobec tego twierdzić, że mnisi lansowali kult założycieli, żeby przydać swojemu konwentowi większego prestiżu? Prawda, że Ezzo i Matylda byli w sposób szczególny związani ze zgrupowaniem i dlatego rozpowszechnienie opinii o ich świętości dodałoby klasztorowi wyjątkowego splendoru. Jak jednak historia wykazała, dużo łatwiej było uczynić z Brauweiler ośrodek kultu św. Mikołaja. Fundatorzy nie mogli się cieszyć zainteresowaniem wśród ludzi, których nic bliższego nie łączyło z konwentem, podczas gdy bizantyjski święty stawał się w owym czasie sławny. Mnisi chyba o tym wiedzieli. Pewnie też zauważyli, jakim upodobaniem Mikołaja darzył Ezzo i jego rodzina i jak to upodobanie udzielało się innym członkom elity Cesarstwa. Gdyby zatem przy wyborze kultu zakonnicy kierowali się przede wszystkim chęcią nadania klasztorowi rozgłosu, prawdopodob-

⁵⁰ W. Bader, o.c., s. 62. Rzecz ciekawa, autor FB o szczątkach patrona klasztoru w ogóle nie wspomina. Można by przypuszczać, że znajdowały się one w krzyżu, który fundatorzy dostali od papieża, krzyżu zawierającym relikwie (FB, cap. 114, s. 168). Ale przypuszczenie to nie jest chyba trafne. W szesnastowiecznym kodeksie Pfarrarchiv Brauweiler Hs. 4, fol. 115 b, znajduje się spis relikwii umieszczonych w tym krzyżu. Szczątków biskupa Myry tam się nie wymienia.

⁵¹ Są one poświadczane w 1046 r. w Stavelot (W. Bader, o.c., s. 61); jak już wspominaliśmy, znajdują się też w krzyżu z Bonghorst.

⁵² Można o tym wnosić stąd, że owe wydarzenia są datowane na te właśnie lata (*Miracula s. Nicolai*).

⁵³ W. Bader, o.c., s. 61 n.

⁵⁴ Do ich grobu foluszniak z Brauweiler przyprowadził swą córkę, mając nadzieję, że wyzdrowieje; nie zaś do głównego ołtarza, gdzie spoczywały szczątki św. Mikołaja (FB, cap. 37, s. 191 n.).

⁵⁵ Z takim faktem mamy do czynienia w FB, cap. 38, s. 192.

nie od razu lansowaliby biskupa Myry, nie zaś jego konkurentów. Tych zaś w ogóle by nie lansowali z obawy, że zaszkodzi to kultowi św. Mikołaja.

Analiza dotycząca Brauweiler przyniosła wynik negatywny: nie udało się wykazać, że przyczyną, dla której otaczano fundatorów religijną czcią, był interes polityczny czy prestiżowy. Utwierdza nas to w nieufności, jaką żywimy wobec interpretacji, która tłumacząc powstawanie kultów świętych, powołuje się na uwarunkowania zewnętrzne. Przyczyn trzeba szukać w sferze religijnej.

Dla powstawania kultów fundatora miała zapewne znaczenie okoliczność, że był to człowiek blisko związany z konwentem, co mogło sprawiać, iż w założycielu pokładano szczególne nadzieje, licząc na pomoc z zaświatów. Ale interpretacja ta nie wyjaśnia zjawiska w sposób wystarczający. Nie tłumaczy bowiem, czemu wybór nie padał, na przykład, na pierwszego opata (opatkę), który był równie lub nawet bardziej związany z konwentem.

W rozwiązaniu tego zagadnienia pomoc może Żywot św. Waltgera i Żywot św. Majnulfa. Bohaterami tych tekstów — jak już zaznaczono — są fundatorzy: Waltger — zgromadzenia kanoniczek w Herford, Majnulf — zgromadzenia kanoniczek w Böddeken. Obaj są przedstawieni jako święci, czego najdobitniejszym wyrazem są czynione przez nich cuda⁵⁶. Autor pierwszego źródła wspomina o znakomitości przodków i bogactwie swego bohatera, o tym, że ten gardził luksusem i pożądlivością ciała, że sprowadził z Anglii relikwie św. Oswalda, że oddawał się modlitwie i postom, że był pełen cnót. Nieco obszerniej przy tym pisze tylko o przodkach i o translacji relikwii, pozostałym zaś sprawom poświęca zaledwie po jednym lub dwóch zdaniach, poprzestając na sformułowaniach ogólnikowych. Zasadniczym tematem utworu jest dokonana przez Waltgera fundacja. W tej sprawie hagiograf wypowiada się obszernie, posługując się pustosłowiem, z drugiej zaś strony operując konkretami.

W partiach Żywota św. Majnulfa opisujących doczesne życie świętego mowa jest niemal wyłącznie o jego fundacji, w tym także o czynnościach organizacyjnych i wysiłkach zmierzających do zapewnienia opieki nowo powstałemu zgromadzeniu. Jest też trochę informacji o rodzicach Majnulfa, zwłaszcza o matce, nieco o duchowym ojcu Baduradzie. Wszystko inne, co omawiałoby charyzmat bohatera, skwitowano paroma słowami, najwyżej jednym zdaniem czy dwoma.

Wiadomo, że hagiografowie zawsze w pierwszej kolejności starali się udowodnić i scharakteryzować świętość człowieka, o którym pisali. Trze-

⁵⁶ O kulcie św. Waltgera A. Cohausz, o.c. O Żywocie św. Majnulfa K. Schoppe *Untersuchungen zum Leben des Heiligen Meinolfus*, odbitka z: „Die Warte. Heimatzeitschrift im Südöstlichen Westfalen”, Bd. 28, 1967, Hefte 11 i 12, Bd. 29, 1968, Hefte 1 i 2; K. Honselmann, *Hat dem Meinolfbiographen Sigeward eine ältere Vita des Heiligen vorgelegen?* „Westfälische Zeitschrift”, Bd. 123, 1973, s. 81 - 90 Na temat kultu tego świętego K. Schoppe, o.c., s. 24 nn.

ba więc przyjąć, że dla naszych autorów tym, co stanowiło o świętości Waltgera lub Majnulfa lub też tym, co ją wyrażało, było założenie przez nich klasztorów. Jest to bowiem jedyny temat, który w żywotach został rozwinięty. A zatem byli wówczas ludzie, którzy uważali, że fundator z samego faktu, że jest fundatorem, ma w sobie świętość; czy to z tego względu, że zdobył ją, powołując do życia konwent⁵⁷, czy to dlatego, że już ją musiał mieć, skoro skutecznie dokonał fundacji⁵⁸. Żeby zostać otoczonym sakralną czcią, założyciel pewnie musiał w oczach tych wiernych odznaczać się innymi jeszcze przymiotami. Ale najważniejszy warunek już był spełnił. Że tak było w istocie, dowodzi właśnie częstotliwość, z jaką w badanej epoce występowały kultury fundatorów.

Jeśli nasza hipoteza jest trafna, może się przyczynić do wyjaśnienia interesującego nas zagadnienia. Założycieli tak często otaczano czcią religijną, ponieważ człowiek powołując do życia klasztor, ipso facto zbliżał się do świętości. Do tego dochodził zapewne inny czynnik, a mianowicie wiara, że fundator chce nadal wspomagać konwent, spełniając swą rolę zza grobu.

IV

Dotychczas pisaliśmy o więzi łączącej klasztor z założycielem rozumianym jako jednostka. Zagadnienie ujmowaliśmy w ten sposób, jakby członkowie konwentu pojedynczą osobę uznawali za świętą i w pojedyn-

⁵⁷ Autor FB pisze, że papież upoważnił Ezzona i Matyldę, „quatenus — ut vererant — Deo in propria haereditate monachorum instituant collegium, quorum et arctioris vitae conversatio et iugis die ac nocte ad Deum profusa oratio sibi plenum, etiam caelestis vitae, conferre posset remedium” (cap. 14, s. 168 n.). Sformułowanie plenum caelestis vitae remedium zdaje sugerować, że założenie klasztoru jest bardzo skutecznym — może nawet wystarczającym — środkiem prowadzącym do osiągnięcia świętości. Fundatorzy wiązali zazwyczaj szczególne nadzieje z modlitwami, które konwent zanosił do Boga w ich intencji (por. O. G. Oexle, *Memoria und Memorialüberlieferung im früheren Mittelalter*, „Frühmittelalterliche Studien”, Bd. 10, 1976, s. 70-95). Ale zbawienie (świętość) założyciela miało być skutkiem całokształtu religijnego życia członków konwentu. Pogląd ten dochodzi do głosu w cytowanym tu fragmencie FB, z większą zaś wyrazistością w dwunastowiecznym opisie powstania klasztoru kanoników regularnych Berchtesgaden, gdzie się stwierdza, że do zbawienia fundatorki przyczynią się wszystkie zasługi do końca świata przebywających tam zakonników (*Schenkungsbuch der ehemaligen gefürsteten Pöbstei Berchtesgaden*, ed. K. A. Muffat, (w:) *Quellen zur Bayerischen und Deutschen Geschichte*, Bd. I, München 1956, s. 232). Dla pełniejszego zrozumienia tych zagadnień trzeba uwzględnić poglądy eschatologiczne badanego społeczeństwa. Na ten temat ostatnio przede wszystkim J. Le Goff, *La naissance du purgatoire*, [Paris] 1981, s. 1.

⁵⁸ Tak zdaje się rzecz ujmować autor Żywotu św. Majnulfa. Gdy Chrystus — powiada — zamieszkał w sercu Majnulfa, święty, ufając, że Pan dotrzyma mu wierności, postanowił założyć klasztor (cap. 11-12, s. 211). Wygląda na to, że zdaniem hagiografa trzeba się cieszyć bożym wsparciem, żeby dokonać fundacji. Na tę pomoc mógł liczyć ten, kogo łączyła bliska więź z Bogiem. Nowym dziełem o kulcie świętych w XIII-XV w., ale ważnym też dla wcześniejszego średniowiecza jest książka A. Vauchez. *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age d'après les procès de canonisation et les documents hagiographiques* („Bibliothèque des Ecoles Françaises d'Athènes et de Rome”, fasc. 241), Rome 1981. Świętego fundatora — ani jako typu hagiograficznego, ani też jako typu świętości — autor nie wyszczególnia.

czej osobie upatrywali mocy skaralnej, która miała być dla nich wsparciem. Jest to niewątpliwie uproszczenie. Może o tym przekonać sytuacja istniejąca w Brauweiler i w Hecklingen.

Mnisi z Brauweiler, jak już wiemy, za świętych uważali Ezzona i Matyldę. Jest też prawdopodobne, że zamierzali otoczyć kultem ich córkę Rychezę⁵⁹. Autor FB twierdzi też, że biskup Augsburga Udalryk, któremu powszechnie oddawano cześć sakralną, był krewnym palatyna⁶⁰. Co więcej, mnich brunwilerski zdaje się sugerować, że wszystkie dzieci fundatorów dostały świętości. Pisze bowiem: „— — urodziło się im trzech synów — — i siedem córek, — — których łaska boża obdarzyła taką i tak wielką chwałą, że bez wątpienia pamięć o nich jest nieśmiertelna u Boga i ludzi”⁶¹. W odniesieniu zaś do córek, które zostały opatkami, wypowiada się jednoznacznie, zaznaczając, że za ich przyczyną dokonują się cuda (post mortem)⁶².

Twórca CH opisuje dzieje rodziny fundatorów. Uwzględnia cztery pokolenia, poczynając od hrabiego Bernarda. Na początku opowiadania mówi o Widukindzie, który do końca życia prześladował chrześcijan i którego siedziba znajdowała się w Kecklingen. Zdaniem autora Bernard był dziedzicem Widukinda. Czy tym samym miał być jego potomkiem, nie jest jasne (s. 144). Wśród synów hrabiego pisarz wymienia Ottona, który, jak powiada, „został zabity dla imienia Chrystusa”; wśród wnuków — Konrada, który również „został zabity dla imienia Chrystusa” (s. 144). Wreszcie w czwartym pokoleniu aż dwie osoby poniosły śmierć dla Pana. Był to Konrad, założyciel klasztoru oraz Bernard (s. 145). Autor oddawał cześć sakralną dwojgu członkom rodziny fundatorów: pierwszej opatce Irmingardzie oraz temuż Konradowi, jej bratu. Kazał się do nich modlić i przytoczył działywane przez nich cuda (s. 145 n.).

W obu wypadkach mamy do czynienia z nagromadzeniem świętych w rodzinie założycieli. W Brauweiler i Kecklingen musiano świętość przypisywać grupie krewniaczej. Tej opinii w odniesieniu do poglądów autora CH nie może podważyć nawet to, że — co jest możliwe — uznawał on Widukinda za protoplastę fundatorów; ani też to, że ojca Irmingardy opatrzył dość dwuznaczną charakterystyką⁶³.

W FB znajduje się informacja, która objaśnia, na czym mogło się

⁵⁹ Por. U. Lewald, o.c., s. 152.

⁶⁰ FB, cap. 22, s. 175.

⁶¹ — — nati sunt eis filii tres — — et filiae septem — —: quibus talem tantamque gloriam gratia divina contulit, ut memoriam eorum apud Deum et apud homines immortalam esse nulli dubium sit (cap. 7, s. 160).

⁶² FB, cap. 9, s. 162.

⁶³ Por. H. Beumann, o.c., passim. Autor ten wysunął przypuszczenie, że CH napisano w tym celu, żeby przeciwstawić się Askańczykom, którzy wbrew woli członków konwentu chcieli klasztor przenieść do Hecklingen (s. 289). Cel ten mógł sprawić, że źródło w przejaskrawiony sposób oddaje poglądy zgromadzenia odnośnie do świętości rodziny fundatora. Nie znaczy to jednak, żeby twórca CH świętość tę po prostu wymyślił.

opierać przekonanie o świętości rodziny⁶⁴. Autor powiada: „Nec nimirum, si (Ezzo) ante suae finem vitae alienus in se ipso non fuit a fidei virtute, qui florens adhuc primeva iuvenilis aetatis languine, sancti Udalrici episcopi — propter quod eius erat consanguineus — familiari miraculorum ipsius frequenter est iucundatus dulcedine: cum sancto, inquit psalmista, sanctus eris et cum electo electus eris”, po czym następuje opis cudu, którego Udalryk dokonał w obecności Ezzona. Obiekt tego cudu — gałązka, która w grudniu zakwitła po tym, jak ją biskup wziął do ręki — znalazł się w posiadaniu przyszłego palatyna⁶⁵. Mnich brunwilerski jako na przyczynę cudotwórczej mocy fundatora Brauweiler wskazuje na fakt, że w obecności Ezzona działy się mirakula za sprawą jego krewnego. Ale jednocześnie powołuje się na pokrewieństwo między Udalrykiem a swoim bohaterem. Tekst nie jest całkiem jasny. Nie wiadomo, czy znaczenie więzi rodzinnej miało polegać tylko na tym, że dawała im sposobność obcowania ze sobą, czy też w grę wchodził inny jeszcze czynnik. Nie ulega jednak wątpliwości, że związek rodzinny był drogą, którą sakralna moc przechodziła z jednego człowieka na drugiego, bez względu na to, jak by rozumieć sam mechanizm przechodzenia. Nic też dziwnego, że wyznawca takiego poglądu gotów był uważać, iż cały krąg krewniaczy odznacza się świętością, skoro już jej doświadczył jeden jego członek.

Jak sobie przypominamy, zdaniem autora FB jego zgromadzenie korzystało z mocy sakralnej dwóch osób: Ezzona i Matyldy. Być może dodać do nich trzeba jeszcze jedną, a mianowicie ojca palatyna. On to właśnie wykarczował i oczyścił miejsce, na którym stanął klasztor. Wyszliśmy wyżej przypuszczenie, iż była to także czynność, do której spełnienia potrzebne były właściwości sakralne. W przypadku Kecklingen w grę wchodzi co najmniej troje ludzi: Irmingarda i jej brat Konrad, którzy z zaświatów mieli się opiekować konwentem, oraz ich dziad Teodoryk, który wykonując polecenie boże, na tron opacki wprowadził wnuczkę.

Przypadek Brauweiler i Kecklingen poucza, że za obdarzonego mocą uznawano nie tylko fundatora, ale także niektórych przynajmniej członków jego rodziny. Znajdowało to wyraz w tym, że uważano ich za świętych, z drugiej zaś strony przejawiało się w przekonaniu, iż konwent może korzystać z ich właściwości sakralnych.

⁶⁴ Problem uczestniczenia jednostki w wartościach sakralnych jej krewnych podobnie jak problem świętości rodziny jest znany w literaturze, choć brak syntetycznego opracowania, które by uwzględniło wszystkie aspekty zagadnienia; por. np. F. Irsigler, o.c. s. 112 nn.; K. Schmid, *Die „Liudgeriden“. Erscheinung und Problematik einer Adelsfamilie*, (w:) *Geschichtsschreibung und geistiges Leben im Mittelalter. Festschrift H. Löwe*, Köln-Wien 1978, s. 71-101; także liczne prace K. Haucka wymienione, (w:) *Studies on the Ruling Classes*, s. 343.

⁶⁵ FB, cap. 22, s. 175 n.

V

Źródła przytoczone w punkcie II przedstawiają fundatora, który pełniąc swe funkcje, korzysta ze świętej mocy. Skojarzenie jej z osobą założyciela nie może być przypadkiem, gdyż pojawia się w tekstach dość często. Dlatego też wolno wysunąć twierdzenie, że moc sakralną przypisywano fundatorowi ze względu na jego rolę jako fundatora. Do tego samego wniosku zdają się prowadzić rozważania, które snuliśmy w punkcie III. Wyszliśmy tam hipotezę, że założyciel zbliżał się do świętości przez sam fakt, że powołał do życia klasztor. Opinia ta z łatwością mogła prowadzić do przekonania, że fundator obdarzony jest świętą mocą i że obdarzony jest nią właśnie z racji swej roli. Ponieważ na ogół nie podawano w wątpliwość dobrej woli, z jaką odnosił się on do swego konwentu, przyjmowano pewnie i to, że klasztor z tych właściwości sakralnych korzysta.

W zjawisku, które badaliśmy, najbardziej uderza następująca okoliczność: od człowieka, który otaczał zgromadzenie hojnością i opieką, oczekiwano czegoś jeszcze więcej, a mianowicie tego, że będzie dla konwentu — choćby jako pośrednik — źródłem świętej mocy. Jakie były przyczyny połączenia tych funkcji w jednej roli? Na pytanie to nie udzielimy tutaj odpowiedzi. Zostawimy to zagadnienie do dalszych badań.

Ale w przyszłości trzeba będzie przede wszystkim uściślić wyniki, które dotychczas uzyskaliśmy. Na razie bowiem nie postawiliśmy pytania, które ma podstawowe znaczenie: czy opisane poglądy były w omawianym społeczeństwie przeważające, czy też wyznawały je tylko niektóre środowiska?

LE CARACTÈRE SACRÉ DU RÔLE DU FONDATEUR D'UN COUVENT
(ALLEMAGNE XI^e - XII^e S.)

L'auteur cherche à répondre à la question comment les religieux, faisant partie d'une même communauté, se représentaient le rôle du fondateur de leur couvent. Loin d'épuiser la totalité du problème, l'auteur essaie de démontrer — les sources littéraires (descriptions de fondations, vies de saints) à l'appui — que dans l'esprit des religieux, le fondateur devait bénéficier d'une aide des forces surnaturelles. On croyait que la décision de fonder un couvent ou le choix du site relevaient de l'inspiration divine à laquelle la personne du futur fondateur servait d'instrument. Mais le rôle du fondateur ne s'arrête pas là: le couvent, grâce à l'intermédiaire de son bienfaiteur, continue à bénéficier de l'aide des forces surnaturelles, même après la mort de celui-ci. Le fondateur était souvent considéré comme un saint, la fondation, selon un idéal de sainteté répandu à l'époque constituant dans l'ordre des mérites le mérite majeur. Le fondateur se n'était pas une seule personne, mais, souvent, plusieurs personnes liées par des liens de parenté. Par conséquent, les membres de la communauté considéraient comme saints plusieurs membres de la famille-fondatrice et étaient persuadés de leur intercession auprès de Dieu.