

Anna ADAMSKA  
(Utrecht)

### Treści religijne w arengach polskich dokumentów średniowiecznych<sup>1</sup>

Rozwój dyplomatyki w ostatnich dziesięcioleciach ujawnił wielość funkcji spełnianych przez dokument średniowieczny w życiu społecznym epoki. Jego funkcjonowanie bada się obecnie w kontekście użytkowania pisma, zarówno w administracji i zarządzaniu, jak również jako jednego z wielu narzędzi komunikacji zbiorowej<sup>2</sup>. W tej perspektywie możliwe staje się analizowanie dyplomu nie tylko w jego podstawowej funkcji środka memoryzacji czynności prawnej, lecz także jako instrumentu propagandy, dzieła literackiego czy dzieła sztuki<sup>3</sup>.

Dziś nikt już nie wątpi, że dokument średniowieczny był środkiem propagowania różnych treści ideowych<sup>4</sup>. Jego głębokie osadzenie w rzeczywistości psycho-społecznej epoki powodowało, że wyznaczano mu — jako całości — i poszczególnym jego formułom zadanie upowszechniania, między innymi, treści religijnych. Już inwokacja, czyli wezwanie imienia Bożego, często uzupełniana elementami graficznymi w postaci krzyża lub chryzmonu, wprowadzała sakralny wymiar czynności prawnej<sup>5</sup>. Wzmacniała go formuła dewocyjna, umieszczana przy imieniu wystawcy<sup>6</sup>. Religijne motywy działań prawnych, wyrażane w stereotypowych zwrotach *pro salute anime, pro remedio anime, pro*

<sup>1</sup> Niniejszy artykuł został złożony do druku w „Studiach Źródłoznawczych” w roku 1995. Znacznie krótsza i poważnie zmieniona wersja tego artykułu została opublikowana w języku francuskim (A. Adamska, *Dieu, le Christ, la Vierge et l'Eglise dans les préambules polonaises du Moyen Age*, „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes” 155, 1997, s. 543–573). Tekst prezentowany obecnie został uzupełniony o literaturę przedmiotu i źródła, które ukazały się drukiem po r. 1995. Za udostępnienie elektronicznej wersji tomu 11 Kodeksu dyplomatycznego Wielkopolski autorka dziękuje prof. Antoniemu Gąsiorowskiemu i mgr Izabeli Skierskiej.

<sup>2</sup> Bogata literatura na ten temat została omówiona w osobnej publikacji (A. Adamska, *Średniowiecze na nowo odczytane. O badaniach nad kulturą pisma*, Roczn. Hist. 65, 1999, s. 129–154).

<sup>3</sup> Inspiracją dla badaczy w różnych krajach stały się prace wiedeńskiego mediewisty Heinricha Fichtenaua, na które będą się wielokrotnie powoływać w dalszym ciągu tego artykułu. Zob. także: H.-W. Goetz, *Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*, Darmstadt 1999, s. 339 nn. O. Guyotjeannin, *Penuria scriptorum. Le mythe de l'anarchie documentaire dans la France du Nord (Xe — première moitié du XIe siècle)*, w: *Pratiques de l'écrit documentaire au XIe siècle*, red. O. Guyotjeannin, L. Morelle, M. Parisse, Paris 1997 (numer specjalny „Bibliothèque de l'Ecole des Chartes” 155, 1997), s. 13 nn. P. Rück, *Die Urkunde als Kunstwerk*, w: *Die Begegnung des Westen mit dem Osten: Kongressakten des Symposiums des Mediävistenverbandes in Köln 1991 aus Anlass des 1000. Todesjahres der Kaiserin Theophanu*, hrsg. O. Engels, P. Schreiner, Sigmaringen 1993, s. 311–333. H. Keller, *Zu den Siegeln der Karolinger und der Ottonen. Urkunden als „Hoheitszeichen” in der Kommunikation des Königs mit seinen Getreuen*, „Frühmittelalterliche Studien” 32, 1998, s. 400–441.

<sup>4</sup> Zainteresowanie badaczy koncentrowało się dotąd przede wszystkim na szeroko rozumianych treściach politycznych. Por. H. Fichtenau, *Monarchische Propaganda in Urkunden*, w tegoż: *Beiträge zur Mediävistik* t. II, Stuttgart 1977, s. 18–36.

<sup>5</sup> Zob.: *Graphische Symbole in mittelalterlichen Urkunden. Beiträge zur diplomatischen Semiotik*, ed. P. Rück, Sigmaringen 1996, passim.

<sup>6</sup> H. Fichtenau, *Zur Geschichte der Invokationen und „Devotionsformeln”*, w tegoż, *Beiträge...*, t. 2, s. 37–61.

*anima*, spotykamy ustawicznie w narracjach średniowiecznych dyplomów. Elementy katechezy odnaleźć można w formule maledykatyjnej, wymieniającej kary przewidziane dla śmiałka, który złamałby wieczyste postanowienia dyspozycji<sup>7</sup>. Odwołania do *sacrum* tkwiły również w końcowej części dokumentu, zwłaszcza w stosowaniu kalendarza kościelnego do zapisu daty<sup>8</sup>.

Jednakże miejscem najszerzej prezentacji treści religijnych w dokumencie średniowiecznym pozostawała arenga (preambuła) — formuła zawierająca ogólną motywację czynności prawnej<sup>9</sup>. Jej właśnie chęć poświęcić niniejsze studium, aby — przynajmniej w pewnym stopniu — zrealizować sformułowany przez Brygidę Kürbis postulat „wydobycia z polskich dokumentów średniowiecznych sentencji filozoficzno–religijnych i zrobienia im miejsca w opracowaniach o kulturze naszego średniowiecza”<sup>10</sup>. Chodzi o wskazanie, które elementy chrześcijańskiej nauki o Bogu i człowieku znalazły się w preambułach dokumentowych, w jaki sposób wyrażano owe prawdy i jaka była ich funkcja<sup>11</sup>.

Dla potrzeb tego studium przebadanych zostało około czterysta areng zawartych w ponad sześćuset dokumentach, pochodzących z okresu od końca XI do końca XV wieku. Zostały one udostępnione w dziewiętnasto– i dwudziestowiecznych wydawnictwach źródłowych. Przedmiotem analizy stały się również niektóre zbiory formuł (*artes dictandi* i formularze) — pomoce kancelaryjne, wykorzystywane w kancelariach polskich późnego średniowiecza<sup>12</sup>.

## I. Główne tematy areng

Treści religijne, zawarte w arengach średniowiecznych dokumentów polskich, koncentrują się wokół kilku wyraźnie zarysowanych problemów: 1) prawd teologicznych o Bogu, Jezusie Chrystusie, Maryi i sakramentach, 2) dobrego życia chrześcijańskiego i dróg do Królestwa Bożego, 3) modelu i zadań Kościoła. Ogarniają one zatem najważniejsze zagadnienia o charakterze dogmatycznym, etycznym i eschatologicznym.

<sup>7</sup> S. Bylina, *Cum Iuda, Datan et Abiron. Maledykacje w dokumentach średniowiecznej Europy Środkowo–Wschodniej*, w: *Biedni i bogaci*, Warszawa 1992, s. 243 nn. tenże, *Człowiek i zaświaty. Wizje kar pośmiertnych w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 1992, s. 64 nn.

<sup>8</sup> J. Le Goff, *Czas Kościoła i czas kupca*, w: *Czas w kulturze*, red. A. Zajączkowski, Warszawa 1988, s. 347 nn.

<sup>9</sup> H. Fichtenau, *Arenga. Spätantike und Mittelalter im Spiegel von Urkundenformeln*, Graz–Köln 1957, s. 138 nn. Por. A. Adamska, *Arengi w dokumentach Władysława Łokietka. Formy i funkcje*, Kraków 1999. W moim rozumieniu, arenga, formułując w wyszukany sposób motyw wystawienia dokumentu, staje się w istocie rzeczą odrębnym gatunkiem literackim. Z faktu, że gatunek ten stanowi fragment innej wypowiedzi (tj. dokumentu) wynikają jego cechy: lakoniczność, operowanie skrótami myślowym i charakter sentencjonalny.

<sup>10</sup> B. Kürbis, *O życiu religijnym w Polsce X–XII wieku*, w: *Pogranicza i konteksty literatury polskiego średniowiecza*, red. T. Michałowska, Wrocław–Warszawa–Kraków 1989, s. 53. Należy podkreślić, że temat funkcjonowania dyplomu w średniowiecznym systemie komunikacji społecznej i propagandowej wymowy poszczególnych formuł jest podejmowany chętniej przez historyków kultury (zob. przyp. 7), niż przez dyplomatyków, którzy ciągle postrzegają funkcjonowanie dokumentu wyłącznie w sferze historii instytucjonalnej (por.: K. Bobowski, *Kancelaria i dokument średniowieczny jako przedmiot badań*, w: *Kultura piśmienna średniowiecza i czasów nowożytnych. Problemy i konteksty badawcze*, red. P. Dymmel, B. Trelińska, Lublin 1998, s. 143–149. Tenże, *Synteza średniowiecznej dyplomatyki zachodniopomorskiej — próba sformułowania wzorca metodycznego*, w: *E scientia et amicitia*, Warszawa–Pułtusk 1999, s. 49–53). Oprócz prac cytowanych w przyp. 1 i 9, obszerne uwagi na temat treści religijnych w polskich arengach znajdujemy jedynie w artykule Tomasza Nowakowskiego (T. Nowakowski, *Wpływy kultury monastycznej w polskiej dyplomatyce książęcej XII–XIII wieku*, w: *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski*, red. A. Pobóg–Lenartowicz, M. Derwich, Opole 1995, s. 215–224).

<sup>11</sup> Nie zostaną uwzględnione w tym studium arengi, w których motywy religijne łączą się z problemem władzy książęcej czy królewskiej. Manifestacja idei politycznych w polskich preambułach i obecności w nich czynnika sakralnego to odrębny problem, również wart opracowania.

<sup>12</sup> Wartości poznawcze średniowiecznych formularzy i retoryk omawiają: J. Luciński, *Formularze czynności prawnych w Polsce w wiekach średnich*, St. Żródł. 18, 1973, s. 149–179; M. Markowski, *Tendencje rozwojowe piętnastowiecznej retoryki krakowskiej*, w: *Retoryka w XV stuleciu*, red. M. Frankowska–Terlecka, Wrocław–Warszawa–Kraków 1988, s. 87–119; G. Klimecka, *Z historii tworzenia języka dokumentu polskiego wieków średnich. Formularz ciechanowski*, Warszawa 1997, s. 9–38.

## 1. Tajemnice wiary

Prawdy wiary chrześcijańskiej, w postaci sentencji o osobach Trójcy Św., o Maryi, świętych i sakramentach, pojawiają się w wielu polskich preambułach dokumentowych, ale najczęściej usytuowane są na marginesie innych kwestii<sup>13</sup>. Można wszakże wyodrębnić grupę formuł, w których zagadnienia dogmatyczne stanowią główny temat.

### Bóg

Udało się odnaleźć zaledwie czternaście areng poświęconych pierwszej Osobie Trójcy Św. Jak się wydaje, arengi opisujące Boga zaczęły wchodzić do dokumentów polskich dość późno — dopiero w XIV wieku, przede wszystkim w kancelariach kościelnych<sup>14</sup>.

W przedstawieniu Boga dominuje charakterystyka pośrednia — poprzez jego przymioty<sup>15</sup>. Bóg gloryfikowany w arengach to Bóg wszechmogący i wszechwiedzący. Wszemoc objawia się w tym, że dla Niego nie ma nic niemożliwego: „słabego czyni silnym, bełkocącemu daje dar wymowy, a pokornych obdarza zaszczytami”<sup>16</sup>. Jego wszechwiedza obejmuje całego człowieka, gdyż tylko Bóg zna moment śmierci każdego z nas. Prawdę tę wyraża lakoniczna preambuła przywileju dla klasztoru premonstratensów w Busku z 1212 roku oraz czternastowieczna sentencja, chętnie używana jako wprowadzenie do wielu areng, traktujących o upływie czasu:

„Quoniam dies hominis breves sunt et numerus mensium eius apud te est, Domine”<sup>17</sup>.

„Quoniam omnium habere memoriam divinum est potius quam humanum...”<sup>18</sup>.

Z wszechwiedzą Boga o świecie współlistnieje jego wszechogarniająca mądrość, która w ocenie jednej z areng Jagiellowych kształtuje nawet losy władców i królestw:

„Altitudo diviciorum sapientie et sciencie Dei cuncta disponens numero, pondere et mensura, qui eciam corda tenet regum et illa, quo voluit, sua voluntate deflectit”<sup>19</sup>.

Jednym z przymiotów Boga, najchętniej podkreślanych w arengach, jest sprawiedliwość. Cnota ta stanowiła zasadniczy element Jego wizerunku już w Starym Testamencie, gdzie szukanie Boga utożsamiano z szukaniem dobra i wymierzaniem sprawiedliwości<sup>20</sup>. Bóg jako sędzia sprawiedliwy, przez

<sup>13</sup> Np. wywody o Bogu czy Chrystusie bywają wprowadzeniem do wielu areng, których zasadniczym tematem jest zbawienie duszy.

<sup>14</sup> Pierwszy dokument z arengą „dogmatyczną” pochodzi wprawdzie z około 1212 roku (KDPol. I, nr 9), ale wszystkie następne powstały już w XIV w.: *Liber formularium Arnoldi von Protzan*, w: *Codex diplomaticus Silesiae*, t. 5, hrsg. W. Wattenbach, Breslau 1862 [dalej: *Dictamen Arnoldi*], nr 95, s. 80. *Zbiór formuł zakonu dominikańskiego prowincji polskiej z lat 1338–1411*, wyd. J. Fijałek, Archiwum Komisji Historycznej PAU 12, 1938 [dalej: *Formuły dominikańskie*], nr 275. KDPol. II/1, nr 252, 291. *Zbiór dokumentów katedry i diecezji krakowskiej*, cz. 1–2, wyd. S. Kuraś, Lublin 1965, 1973 [dalej: ZDKK] I, nr 43, 44, 62, 143. ZDKK II, nr 544, 545, 548. KDWłkp. III, nr 1357, 1398, 1632. KDWłkp. V, nr 535. KDM.K, nr 394, 396, 397. CDUJ I, nr 34, 37. Dokumenty wystawców świeckich opatrywano arengami typu stosunkowo rzadko. Zob.: KDPol. I, nr 111, 127. KDWłkp. II, nr 1261. KDMłp. I, nr 334. ZDKK I, nr 79. *Kodeks dyplomatyczny katedry i diecezji wileńskiej*, wyd. J. Fijałek, W. Semkowicz, Kraków 1932 [dalej: KWil.], nr 240, 241, 274. I. Sułkowska-Kurasiowa, *Dokumenty królewskie i ich funkcja w państwie polskim za Andegawenów i pierwszych Jagiellonów 1370–1444*, Warszawa 1977, katalog areng, nr 6, s. 176; nr 41, s. 186.

<sup>15</sup> Obraz Boga w dokumentach Władysława Jagiełły próbował zrekonstruować H. Karbownik, *Bóg w świetle dokumentów Władysława Jagiełły (1385–1434)*, „Studia Płockie” 18, 1990, s. 135–150. Jednakże zupełne niezrozumienie przez Autora specyfiki przekazu dokumentowego i sposobu powstawania dokumentu spowodowało, że analiza źródeł jest powierzchowna, zaś wnioski pełne rażących uproszczeń.

<sup>16</sup> „Excelsi solii regnator et largitor omnium bonorum Deus, cuius sapientie magnitudine humani non capiunt intellectus, sic sua ineffabili pietate dispensat munera graciarium, quod in eorum consideratione sensus hominis ebentatur: facit enim ex debilibus fortem, balbucientem eloquenciam tribuit et ponit nonnumquam humiles in sublimi, habens ad omnia tanquam palmo concludens perfectam et plenam facultatem. Inter hoc tamen transitoria, que ad usum vite presentis de manu Domini suscepisse non cernimus, iubemus profecto thesaurizare nobis thesauros immarcescibiles (Mt 6, 19) et transferre piorum operam exercicio sidereas mansiones” (KDWłkp. V, nr 535).

<sup>17</sup> KDPol. I, nr 9.

<sup>18</sup> KDWłkp. III, nr 1357, 1398, 1632.

<sup>19</sup> I. Sułkowska-Kurasiowa, op. cit., nr 41, s. 186.

<sup>20</sup> J. Kudasiewicz, *Etos chrześcijański*, w: *Encyklopedia katolicka* [dalej: EK], t. 4, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, kol. 1197–1198.

swego Ducha zsyłający ludziom pokój, był wzorem dla wszystkich monarchów chrześcijańskich, a czynienie sprawiedliwości pojmowano w preambułach jako czynienie dobra.

„Benedictus Deus pacis auctor in donis suis, qui dum similitates et odia, operante humani generis inimico, inter homines fuerit suscitata, Spiritus sui adiuvante clementia, ea tandem ad pacis deducit et concordie unionem”<sup>21</sup>.

„...et quia dicente Scriptura summum bonum in hac vita est iustitiam colere et unicuique quod suum est tribuere...”<sup>22</sup>.

„...hec enim fuit eterni providencia Iudicis, de cuius vultu recta iudicia procedunt, ut recti iudices eligerentur in orbe, qui terram iudicent, iustitiam diligent, ut eorum oculi respiciant equitatem”<sup>23</sup>.

Arengi prezentują również model relacji między człowiekiem a Bogiem. Godność Stwórcy, Jego wszechmoc i sprawiedliwość nakazują człowiekowi wielbić Go, ponieważ im większe jest uwielbienie, tym bardziej rośnie Jego chwała. Zarazem człowiek, jako najdoskonalsze spośród stworzeń, ma prawo i obowiązek dążyć do poznania Boga. Te prawdy znajdujemy w dwu czternastowiecznych arengach:

„Quia eo magnificencius et peramplius in sanctis suis Deus cuius ineffabilis altitudo nullis inclusa limitibus, nullisve terminis comprehensa, sonoris efertur preconiiis, iubilois extollitur eufoniis, quo in domo ipsius, quam sanctitudo decet, ministrorum numerus, qui quasi lumine ardentesque lucerne super candelabrum in domo fixe irradiant predicta, munificencie fidelium tytulo numerosius et latius fuerit augmentatus”<sup>24</sup>.

„Cum universalia animalia homo sit dignior et perfeccior creatura, et iure solacii carnis ab anima merito habet agnoscere suum Creatorem”<sup>25</sup>.

Bóg pragnie być poznany przez człowieka, ponieważ żywi ku niemu nieograniczoną miłość. Ów przymiot bezmiernej miłości Bożej do Jego stworzeń stanowi ukoronowanie cnót Bożych, wysławianych w arengach. Pochodząca z kancelarii papieskiej preambuła *Splendor paterni luminis...*, którą często wykorzystywano w małopolskich dokumentach kościelnych w okresie 1340–1450, przekonuje, iż właśnie z miłości do ludzi Bóg spełnia ich prośby.

„Splendor paterni luminis, qui sui mundum ineffabili illuminat charitate, pia vota fidelium in sua clementi maiestate sperantium, tunc precipue benigno favore prosequitur, cum devota eorum humilitas sanctorum suorum meritis et precibus adiuvetur”<sup>26</sup>.

Dla tej samej przyczyny Bóg przygotował miejsce u Swego boku dla tych, którzy Go szukają i których wspiera *stipendiis spiritualibus* na drodze doczesnej wędrówki. Wizję „niebieskiego mieszkania” zawiera preambuła w akcie erekcyjnym ołtarza pw. św. Bartłomieja, Barbary, Floriana i Maurycego w katedrze krakowskiej, wystawionym przez biskupa Piotra Wysza 3 II 1400 r.:

„Quam dilecta thabernacula Domini virtutum (Ps 83, 2) et atria super celestis habitaculum adeo digna ammiracione prepolita, quod eius premia gloriosa et messabilia doctore gencium iudice limpidius predicantur, ad que, ut Christifidelium fervor propensius inardescat atque per beneficiorum a Deo sibi collatorum sinceram dispensacionem currere sollicitus non desistat, consuevit stipendiis spiritualibus graciosius invitari...”<sup>27</sup>.

Jednak ostatecznym i najwspanialszym wyrazem miłości Boga do ludzi było Wcielenie, które dokonało się w osobie Jezusa Chrystusa. Pięknie wyraża tę myśl arenga w dyplomie biskupa krakowskiego Jana Grota z 1345 r.:

<sup>21</sup> KDPol. II/1, nr 252.

<sup>22</sup> KDWilkp. II, nr 1261.

<sup>23</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 95, s. 80.

<sup>24</sup> KDPol. II/1, nr 291.

<sup>25</sup> KDMłp. I, nr 334. Formuła ta była wykorzystywana także w XV stuleciu, w aktach fundacyjnych kościołów na Litwie: KWil., nr 240, 241, 274.

<sup>26</sup> ZDKK I, nr 43, 62, 79. ZDKK II, nr 544, 548. Por. L. Tangl, *Die Papstlichen Kanzleiordnungen von 1200–1500*, Innsbruck 1894, nr CXXXVI, s. 330. Zob. KDWilkp. X, nr 1536.

<sup>27</sup> ZDKK I, nr 143.

„Quoniam magnus Dominus et laudabilis nimis, quem angeli incessabili voce laudant in excelsis, etiam miseratione pia domum habere et eligere sibi dignatur in terris, ut pro modulo fragilitatis humanae a fidelibus in ea, velut Creator a creatura sua iugiter veneretur”<sup>28</sup>.

Obszerna preambuła, pochodząca z dwóch dokumentów biskupa krakowskiego Piotra Wysza, zawiera bardzo rozbudowany wizerunek Boga. Wyliczenie Bożej wszechwiedzy, majestatu, cierpliwości, łaskawości i wspianafomyślności ma uzasadnić przesłanie tekstu, zawarte w incipicie: „Dzięki składajmy Panu Bogu naszemu...”.

„Gratias agamus Domino Deo nostro, qui de summo coeli cardine et illa sue providentie occulta et alta specula ad humane fragilitatis aerumnas, infirmitates pariter et defectus prospiciens, quid unicuique conveniat, profundo sue Deitatis consilio agnoscit et quod convenire noverit, celeri miserationis propinatione gratiose tribuit et largitur, vocans ea quae non sunt, tanquam illa quae sunt, praescitos praedestinando, vocando, vocatos iustificando, iustificatos magnificando, delinquentes ad poenitentiam benigniter et longaminiter exspectando, gratiam sue visitationis reversuris benigniter inspirando, redeuntibus suae pietatis sinum et gremium paternis amplexibus aperiendo, reserando, ad benemerendum incipientes fiducialiter animando...”<sup>29</sup>.

Znana mi jest tylko jedna arenga opisująca Boga, w której jest On przede wszystkim Bogiem gniewu, boleśnie karzącym swój wiarołomny lud. Została ona zamieszczona dyplomie arcybiskupa gnieźnieńskiego Wincentego Kota, ustanawiającym odpusty dla uczestników procesji, odprowadzanych w intencji wiary chrześcijańskiej, Królestwa i króla Władysława, walczącego z Turkami, wydanym zaś w sierpniu 1443 r., czyli niemal na rok przed klęską warneńską<sup>30</sup>. Jednak i w tej preambule, pełnej odwołań do mściwej sprawiedliwości Bożej okazywanej ludowi Izraela<sup>31</sup>, Jego miłość do człowieka i miłosierdzie okazują się najważniejsze:

„...Stupendam profecto et hominum precandi fiduciam et sue propiciacioni contestans inestimabilem clemenciam, quoniam si incomprehensibilis invicibilisque Deus pater misericordiarum et Deus totius consolationis misereri non cuperet, teneri se ad hominem caduco et imbecilli non expeteret”.

### Chrystus

Mniej więcej równocześnie z arengami wysławiającymi Boga pojawiają się w polskim materiale dokumentowym preambuły poświęcone mesjańskiej tajemnicy Jezusa Chrystusa. Znanych mi jest trzynaście tekstów o tej tematyce, które włączono do 26 dokumentów, przede wszystkim czternasto- i piętnastowiecznych, pochodzących — co ciekawe — głównie z kręgu katedry krakowskiej<sup>32</sup>.

Główny temat tych areng stanowi misja zbawcza Syna Bożego, zwłaszcza zaś Jego odkupieńcza męka i śmierć na Krzyżu. W moim odczuciu arengi te wyrastają z odnowionego nurtu chryzologicznego w pobożności późnego średniowiecza. W XIII stuleciu, głównie pod wpływem pobożności franciszkańskiej, rozpowszechniła się w chrześcijaństwie zachodnim szczególna cześć dla Męki Pańskiej i jej atrybutów, zwana przez historyków pobożnością pasyjną<sup>33</sup>. Bogata problematyka pasyjna stała się przedmiotem opisu w literaturze religijnej i licznych przedstawień w sztuce sakralnej<sup>34</sup>. Dlatego w centrum uwagi, również w arengach, znalazł się główny symbol Męki — Krzyż<sup>35</sup>.

<sup>28</sup> ZDKK I, nr 44.

<sup>29</sup> Obydwa dyplomy z 26 XII 1404 i 13 V 1406 r. potwierdzają fundacje ołtarzy w katedrze krakowskiej (CDUJ I, nr 34, 37).

<sup>30</sup> KDWlkp. X, nr 1624.

<sup>31</sup> Cytaty z prorocत्व Izajasza i Ezechiela oraz z Księgi Wyjścia: Iz 5, 4–6. Ez 22, 20. Wj 32, 9; 32, 12–14.

<sup>32</sup> Tylko 5 dokumentów z tej grupy pochodzi od innych wystawców: *Breslauer Urkundenbuch*, hrsg. G. Korn, Breslau 1870 [dalej: BU], nr 133. KDWlkp. III, nr 1827. KDWlkp. VII, nr 710. *Analecta ad historiam iuris canonici in dioecesi Premisliensi*, wyd. B. Ulanowski, Archiwum Komisji Historycznej AU 5, 1889 [dalej: Anal. Prem.] nr IX/2, s. 434. Z kolei dwa dokumenty, wystawione przez arcybiskupa gnieźnieńskiego, wiążą się ze środowiskiem krakowskim przez odbiorców: ZDKK I, nr 47. KDm.K, nr 456.

<sup>33</sup> J. Kopeć, *Przemiany ideowe w pasyjnej pobożności średniowiecza*, Lublin 1976, s. 495 nn.

<sup>34</sup> Por.: J. Kopeć, *Kult Chrystusa Cierpiącego w świetle średniowiecznych źródeł liturgii polskiej*, „Acta Mediaevalia” 2, 1974, s. 212 nn. U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI w.)*, Lublin 1999, s. 189 nn. D. Alibert, *Aux origines du pressoir mystique. Images d'arbres et de vignes dans l'art médiéval (IXe–XVe siècle)*, w: *Le pressoir mystique. Actes du colloque de Recloses*, red. D. Alexandre-Bidon, Paris 1990, s. 27–42.

W jednej z najwcześniejszych areng chrystologicznych, zawartej w dokumencie biskupa krakowskiego Prokopa z 1293 roku<sup>36</sup>, Krzyż jest znakiem zwycięstwa nad szatanem i śmiercią. Właśnie jako *signum triumphale* godzien jest uroczystej adoracji.

„Quantis laudum preconis quantisve devocionum affectibus lignum Dominicum triumphale a Christicolis sit devotissime venerandum, eius magnitudo precii manifestat. In quo vita mundi pendit, in quo Christus tam de morte, quam de hoste humani generis victoriosissime triumphavit”.

Arenga ta nie została już potem użyta w żadnym polskim dokumencie, podobnie jak korespondująca z jej duchem niekonwencjonalna salutacja: „salutem in eo, qui in Bethlehem nasci voluit, in Jerusalem crucifigi”<sup>37</sup>.

Polskie preambuły dokumentowe mocno podkreślają soteriologiczny charakter Wcielenia. Przybrałszy ludzką postać, a następnie przyjąwszy dobrowolnie śmierć na Krzyżu, Syn Boży zmazał grzech pierworodny i na nowo postawił człowieka na drodze prawdy. To przekonanie oddają formuły z XIV i XV stulecia:

„...ne gloriose passionis eiusdem, qua redemptor noster dominus Jesus Cristus mirifice nos redemit, commemoracionem venerabilem, precipuam utique atque festam, festi alterius celebracio prepediret”<sup>38</sup>.

„Eternus rerum opifex...lapsus humani generis per incarnationem suam gloriosissimam misericorditer revocavit”<sup>39</sup>.

Dla odkupienia upadłego człowieka Chrystus wystawił swoje ciało na rany i przelał swoją krew. Zarówno Rany, jak i Krew Zbawiciela stały się obiektem gorącej czci w pobożności pasywnej<sup>40</sup>. Ten nurt dewocji odbił się także w omawianych źródłach. Świadczy o tym np. arenga książęcego dokumentu dla klasztoru benedyktynów w Jeżowie z połowy lat siedemdziesiątych XIII w. oraz preambuła w dyplomie biskupa krakowskiego Wojciecha Jastrzębca z 1415 r. Nietrudno zauważyć, że zarówno w tej ostatniej, jak i w znacznie późniejszej arendze, pochodzącej z nadania indulgencji biskupich dla kościoła Mariackiego w Krakowie (1463), rozważania o Krwi Chrystusa wiążą się ściśle z wątkiem eklezjologicznym. W tekstach tych zawarto bowiem myśl, iż z Krwi, przelanej przez Chrystusa na Krzyżu, wyrósł Kościół.

„Rex pacificus, Qui ventis imperat et maria obediunt ei (Mt 8, 27), cuius benignitate cuncta consistunt elementa coelestia et terrestria, quia solus conservat creata et restaurat non creata, unde nobis per semetipsum dignatus est monstrare iter salutis primo per suorum vulnerum livorem in affixione suae crucis et in humilitate piae passionis redimendo nos de manu inimici, ut nos intueamur in speculo, non in aenigmate (1 Kor 13, 12), in Ipso per Ipsum (Rz 11, 36), nostrae salvationis suffragium et valeamus in extremo iudicio de bonis operibus et crebrius elemosynarum largitionibus diem evadere ultionis” [1275]<sup>41</sup>.

„Si unigenitus Dei Patris de summis coelorum ad ima descendens, de secreto suo ad publicum nostrum egressus ad hoc utique, ut hominem perditum praedicationis officio ac lumine sapientiae et doctrine ad viam veritatis reduceret, qui pro salute humana cruci affigi et in ea mori voluit, ut

B. Miodońska, *Iluminacje krakowskich rękopisów z 1 połowy XV w. w Archiwum Kapituły Metropolitalnej*, Kraków 1967, s. 70. H. Małkiewiczówna, *Interpretacja treści piętnastowiecznego malowidła ściennego z Chrystusem w Tloczni Mistycznej w krągankach franciszkańskich w Krakowie*, „Folia Historiae Artium” 8, 1972, s. 93 nn.

<sup>35</sup> Kult Krzyża Św. miał w średniowieczu rozmaite aspekty. Jego polityczny kontekst omawia A. Frolow, *La relique de la vraie Croix*, Paris 1961. Por. A. Adamska, *Arengi...*, s. 120. O politycznym wymiarze kultu Drzewa Krzyża Św. u Jagiellonów pisze U. Borkowska, *Życie religijne polskich Jagiellonów*, w: *Chrzest Litwy*, red. M. T. Zahajkiewicz, Lublin 1990, s. 166 nn.

<sup>36</sup> KDMłp. II, nr 628. Zob.: T. Nowakowski, *Polityka biskupów krakowskich w końcu XIII wieku (Prokop i Jan Muskata)*, „Nasza Przeszłość” 75, 1991, s. 4 nn.

<sup>37</sup> KDMłp. II, nr 628.

<sup>38</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 119, s. 105.

<sup>39</sup> BU nr 133.

<sup>40</sup> Od XII wieku rozpowszechnia się nabożeństwo i msza wotywna do Pięciu Ran Zbawiciela, w których upatrywano zabezpieczenia przed szatanem, gwałtowną śmiercią i potępieniem wiecznym, por.: J. Kopeć, *Kult Chrystusa...*, s. 228. Dolorystyczny kult Ran Chrystusa widoczny jest także w modlitewnikach późnośredniowiecznych — U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki...*, s. 190 nn.

<sup>41</sup> NKDMaz., nr 54. Dokument prawdopodobnie zredagowany przez odbiorcę.

exinde profluentibus rivis aquae et sanguinis firmaretur unica ac sancta mater ecclesia coniunx Christi, quae in Spiritu sancto congregata novos quotidie producit filios et ministros evangelicos verbi sui...” [1415]<sup>42</sup>.

„Quia dominus noster Jesus Christus non corruptibilibus auro et argento, sed sui ipsius agni incontaminati et immaculati (1 P 1, 19) precioso sanguine nos redemit, quem in ara crucis innocens pro nobis non guttam modicam, que tamen pro redemptione humani generis suffecisset, sed copiose velut quoddam profluvium suum preciosum sanguinem noscitur effudisse, ita ut a planta pedis usque ad verticem nulla sanitas inveniretur in ipso. Et ne supervacua inanis ac superflua tante effusionis miseratio reddentur thesaurum militanti Ecclesie acquisivit...” [1463]<sup>43</sup>.

Chrystus jako założyciel Kościoła i ten, który ustanowił zbawcze sakramenty, występuje w arenach już wcześniej — w wieku XIV. W ciekawych formułach, używanych w ówczesnych dokumentach kościelnych, sakramenty zostały porównane do siedmiu kolumn, na których wspiera się budowla ludzkiego zbawienia:

„Salvator humani generis Jesus Christus virtus et sapiencia Sanctam Ecclesiam catholicam ineffabili providencia sibi edificans, in ea pro salute populi Christiani columnas septem sacramentorum extruxit...”<sup>44</sup>.

Do kwestii związków Chrystusa z Kościołem powrócimy jeszcze omawiając arengi o tematyce eklezjologicznej.

Szczególne miejsce wśród areng chrystologicznych zajmuje preambuła *Salvator humani generis...*, obecna w formularzu krakowskiej kancelarii katedralnej w latach 1401–1446, później zaś używana w dokumentach biskupów przemyskich. Ze względu na bogactwo ukrytych w niej treści teologicznych oraz wyjątkową popularność — wystąpiła w dwunastu dokumentach — zasługuje ona na szersze omówienie. Zasadniczo arenga ta znana jest w trzech redakcjach. Wersja pierwsza, najczęściej wykorzystywana, pojawia się w dokumentach biskupa Piotra Wysza z 1401 i 1404 r., a potem w dyplomach Zbigniewa Oleśnickiego:

„Salvator humani generis homo Cristus Iesus, cuius sunt delitiae inter filios hominum habitare (Prz 8, 31), ad recuperandam drachmam decimam (Łk 15, 8–9) et ovem perditam centesimam (Łk 15, 4) humanam creaturam divinae imaginis figuratam (Rdz 1, 27) lapsu prothoplasti perditam suae divinitatis per gratiam nobis volens esse particeps nostrae mortalitatis formam assumpsit, ut hominem de laqueo servitutis eriperet, in quem serpentina suggestio surrepsit, quia qui propter nostram salutem advenit nostrae saluti consulens, ad caritatis et dilectionis fervorem suos electos invitat dicens: ”Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos” (J 15, 12). Quod praeceptum prius adimplere voluit, antequam contumeliosae crucis patibulum et mortis amarissimae supplicium ad abolendum humane perditionis conscriptum lege peccati chirographum dignatus est subvenire”<sup>45</sup>.

Jak widać, arenga ta w zwięzły sposób prezentuje zasadnicze punkty historii zbawienia. Tekst otwiera stwierdzenie o podwójnej — boskiej i ludzkiej jednocześnie — naturze Jezusa. Akt Wcieleńia, dokonany z miłości do ludzi, przedstawiony został przy pomocy łatwo czytelnych aluzji do ewangelicznych przypowieści, ilustrujących prawdę o nieskończonej Bożej miłości. Po lakonicznym wskazaniu przyczyn upadku człowieka redaktor tekstu przeszedł do opisu misji Chrystusa. Historia ziemskiej działalności Jezusa została streszczona w radykalnym skrócie myślowym — przykazania miłości danego uczniom. Tekst kończy opis odkupieńczej, ale straszliwej w swym ludzkim wymiarze śmierci na Krzyżu.

Późniejsze przeróbki tej formuły polegały przede wszystkim na skracaniu tekstu<sup>46</sup>, jednocześnie zaś w dokumentach biskupów krakowskich zaczęła pojawiać się jej druga wersja:

<sup>42</sup> CDUJ I, nr 56.

<sup>43</sup> KDM.K, nr 456. Zob. też: *Dokumenty polskie z Archiwum dawnego Królestwa Węgier*, t. 1, wyd. S. A. Sroka, Kraków 1998, nr 9.

<sup>44</sup> KDKK I, nr 160. KDKK II, nr 278. ZDMłp. IV, nr 948. KDWłkp. III, nr 1827.

<sup>45</sup> *Archiwum ksiąg Lubartowiczów–Sanguszków w Sławucie*, wyd. Z. Luba–Radziwiński, B. Gorczak, t. 2, Lwów 1888 [dalej: AS II], nr 86. ZDKK I, nr 163. ZDKK II, nr 249, 318, 343, 488.

<sup>46</sup> KDMłp. IV, nr 241. Anal. Prem., nr IX/2 s. 434. *Zbiór dyplomów klasztoru mogińskiego przy Krakowie*, wyd. E. Janota,

„Salvator humani generis Christus Iesus, cuius deliciae sunt filiis hominum cohabitare (Prz 8, 31), pro recuperanda ove centesima (Łk 15, 4), primi hominis labe perdita misericordia eius praeveniente signaculo eius signata (volens) esse participem nostrae mortalitatis suscepit personam servitutis, ut hominem lapsum liberaret, qui instigante infernali serpente et desiderante per aspersionem Sanguinis sui tormenti nostri inflammationem extinguere et suos per aeternam mortem contractos et obtentos aeternae vite haeredes et possessores servitutis nostre, cuius gratia venit, consulere salubriter ad incendium salutis sui et suorum invitat solemniter dicendo: ”Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos” (J 12, 15). Quod quidem praeceptum prius Ipse implere voluit, quam salutis nostrae erga opprobrosae crucis patibulum mortis amarissimae ad tollendam et annihilandam humanam perditionem in hieroglifico prothoparentis nostrae Adae subire sua misericordia dignatus est” [1420]<sup>47</sup>.

W tym tekście widzimy nowy element: motyw krwi przelanej dla uczynienia ludzi dziedzicami życia wiecznego. Wyraźniej, niż w pierwszej redakcji, został również podkreślony związek między grzechem pierwszego człowieka a zbawczą ofiarą Krzyża. W świetle końcowych słów tekstu Chrystus jawi się jako „nowy Adam”, który odkupił występki pierwszego Adama<sup>48</sup>.

Najpóźniejsza redakcja omawianej arengi wykorzystana została w transumpcie dokumentu biskupa przemyskiego Piotra, wystawionym przez jego następcę Mikołaja w 1460 roku:

„De summis coelorum ad yma descendens unigenitus Dei filius ut hominem de laqueo eriperet servitutis, in quem ipsum suggestio serpentina impigerat, vestem nostre mortalitatis induit, ut aspersione sui sanctissimi sanguinis incendia perpetui cruciatus extingueret, ac nos eterna morte possessos efficeret et vite eterne possessores, antequam cruci affigendus velut agnus mansuetus ad occisionem duceretur (Iz 53, 7) et misterium nostre redemptionis perficeret suorum quos dilexit, sic inquit: ”Hoc est preceptum meum, ut sicut dilexi vos, invicem diligatis” (J 15, 12)<sup>49</sup>.

Ta wersja, znacznie skrócona w stosunku do poprzednich, wnosi kolejne nowe treści. Incipit tekstu, notabene zaczerpnięty za cytowanej powyżej arengi z 1415 r., odwołuje się do szeroko znanej w średniowieczu prawdy, iż przed zmartwychwstaniem Chrystus zstąpił do piekieł, aby uwolnić grzeszników, oczekujących dnia Sądu. Motyw ów, podany do wierzenia przez Kościół w Apostolskim Składzie Wiary<sup>50</sup>, zdobył dużą popularność dzięki apokryfom. Opis zbawczej misji Chrystusa wzbogacono w tej wersji arengi o Izajaszowe porównanie Syna Bożego do baranka prowadzonego na rzeź, symbolu dobrowolnie przyjętej ofiary<sup>51</sup>.

Warto dodać, że ta niebanalna i obfitująca w treści teologiczne arenga zajmowała w formularzu dokumentów biskupów krakowskich — a potem przemyskich — precyzyjnie określone miejsce. Umieszczano je wyłącznie w dyplomach, które dotyczyły erekcji bractw przy kościołach<sup>52</sup>. Niestety zbyt mało wiadomo o funkcjonowaniu kancelarii biskupów krakowskich w XV wieku, aby można było wskazać twórców tekstu pierwotnego i redakcji późniejszych.

### Najświętsza Maryja Panna

Piętnaście polskich areng dokumentowych z okresu średniowiecza dotyczy osoby Najświętszej Maryi Panny. Włączono je do osiemnastu dyplomów z XIV i XV stulecia<sup>53</sup>. Pierwszą arengę ma-

Kraków 1865 [dalej: Zb. mogiński], nr 155. *Formulae ad ius canonicum spectantes ex actis Petri Wysz episcopi Cracoviensis (1392–1413) maxima parte depromptae*, wyd. B. Ulanowski, Archiwum Komisji Historycznej AU 5, 1889 [dalej: *Formularz Wysza*], nr 71.

<sup>47</sup> ZDKK II, nr 234.

<sup>48</sup> Por.: L. Stachowiak, *Adam*, w: EK I, kol. 69.

<sup>49</sup> Anal. Prem., nr IX/2, s. 434.

<sup>50</sup> B. Pylak, *Apostolski Skład Wiary*, w: EK I, kol. 819. R. Knapieński, *Credo Apostolorum w romańskich Drzwiach Płockich*, Płock 1992, s. 12.

<sup>51</sup> L. Stachowiak, *Baranek w Starym Testamencie*, w: EK II, kol. 4.

<sup>52</sup> Na temat akcji powoływania bractw w programie duszpasterskim biskupów krakowskich zob.: G. Lichończak–Nurek, *Wojciech herbu Jastrzębiec, arcybiskup i mąż stanu (ok. 1362–1436)*, Kraków 1996, s. 118.

<sup>53</sup> Z XIV w. pochodzi 6 dokumentów, z XV — 12.



ryjną znajdujemy w *Formularzu* Arnolda z Protzan z pierwszej połowy XIV wieku, w dokumencie przypisywanym Henrykowi z Wierzbna, biskupowi wrocławskiemu<sup>54</sup>.

Wejście tematyki maryjnej do preambuł oraz narracji dokumentowych<sup>55</sup> w późnym średniowieczu wiąże się niewątpliwie z szerokim rozwojem kultu Matki Bożej, jak również z ówczesnym ożywieniem debaty teologicznej wokół Jej Niepokalanego Poczęcia. Jak wiadomo, w pierwszej połowie XV wieku debata ta objęła również Uniwersytet Krakowski<sup>56</sup>.

Arengi, poświęcone Matce Bożej, są w większości obszerne i wielowątkowe. Widać to we wzmiankowanej już preambule z *Formularza* Arnolda z Protzan, znanej w dwóch wersjach. Porusza ona kwestie, które były przedmiotem refleksji także w formułach późniejszych, tzn. temat pozycji Maryi w hierarchii zabawionych, Jej relacji z Chrystusem i z Bogiem, a także Jej roli w życiu Ludu Bożego.

„Gloriosa Dei genitrix Virgo Maria plena deliciis et virtutum omnium scematibus insignita, que virginitatis flore servato florem inmarcescibilem dominum Ihesum Cristum mundo produxit et edidit salvatorem, tanto lacius tantoque diffusius meruit humanarum laudum extolli preconiis et precipuis honorum insignis venerari, quanto super choros angelorum sublimius exaltata, in excellentissime solio prelature cum filio suo residens, pro suis devotis benignius et efficacius intercedit. Hec enim iugiter postulat apud Deum, ut delinquentium culpas iudicialiter non arguat, set misericorditer ingenti sua pietate relaxet. Hec benignitas aures clamantium vocibus exhibet, nec eas suis degenat inquisitoribus impartiri. Hec defensatrix inclita devotorum, hec merencium eximia consolatrix. Hec dulcis ad eterni patris dexteram advocata consistens, piis eius precibus suis peccatoribus veniam impetrat. Sic ut ipsi eius sedule intercessionis gracia de tenebrarum mesticiis liberari et ad vere lucis gaudia introduci mereantur...”<sup>57</sup>.

W świetle tej interesującej formuły źródłem szczególnej pozycji Maryi jest Jej Dziewicze Macierzyństwo. Dzięki niemu właśnie została wyniesiona nie tylko ponad ogół śmiertelników, lecz nawet ponad aniołów i umieszczona u boku Syna–Zbawiciela. Wiele miejsca w prezentowanym tekście zajmuje sprawa pośrednictwa Maryi między ludźmi a Bogiem. Jest Ona Orędowniczką spraw ludzkich przed Bogiem, Obrończynią i Pocieszycielką. Jej Macierzyństwo obejmuje więc także ludzi i staje się Macierzyństwem duchowym.

Tę wątki były rozwijane w kolejnych arengach maryjnych. Lokowały one Matkę Bożą w hierarchii bytów nie tylko *super choros angelorum*<sup>58</sup>, ale też wyżej od apostołów i świętych :

„...Que dignior et excellentior est omnibus apostolis et universis sanctis...”<sup>59</sup>.

„Quemadmodum unigenitus Dei filius excellentissimam matrem suam Virginem Mariam pre ceteris sanctis alcius in celestibus collocare disposuit...”<sup>60</sup>.

Sformułowania te wyrastały niewątpliwie z przekonania o Wniebowzięciu Najświętszej Maryi Panny, powszechnego w ówczesnej literaturze religijnej<sup>61</sup>.

Maryja jest w badanych preambułach przede wszystkim Dziewiczą Matką Jezusa Chrystusa, który przyniósł światu zbawienie, a zatem współuczestniczy ona w dziele Odkupienia. W arendze doku-

<sup>54</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 27, s. 153 n. i 87, s. 195 n.

<sup>55</sup> W dokumentach z XII i XIII w. Maryja występowała jako adresatka pobożnych darowizn. W XIV stuleciu w narracjach pojawiają się rozważania teologiczne na temat Jej przymiotów i roli w dziele Odkupienia (por.: ZDKK I, nr 38, 61. KDMłp. III, nr 751).

<sup>56</sup> Jednym z przejawów rozwijającego się intensywnie kultu maryjnego była rosnąca cześć dla cudownych wizerunków Matki Bożej. Por.: S. Bylina, *Nowa dewocja, postawy wiernych i kult maryjny w Europie Środkowej późnego średniowiecza*, „Studia Claromontana” 5, 1984, s. 121 nn. E. Snieżyńska–Stolot, *Kult italo–bizantyńskich obrazów maryjnych w Europie Środkowo–Wschodniej w w. XIV*, tamże, s. 22 nn. J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny w świetle średniowiecznych zabytków liturgicznych*, Lublin 1958, s. 45 nn.

<sup>57</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 87, s. 195 n.

<sup>58</sup> Sformułowanie to powtarza się w dokumencie Z. Oleśnickiego, który w 1422 r., jako prepozyt św. Floriana w Krakowie wydał rozporządzenie o czytaniu litanii do Najświętszej Maryi Panny (CDUJ I, nr 70).

<sup>59</sup> KDKK I, nr 191.

<sup>60</sup> *Zbiór ważniejszych dokumentów natury kościelnej archidiecezji gnieźnieńskiej do lat 1818/1821*, cz. 3, wyd. S. Librowski, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne” 35, 1977 [dalej: ABMK 35], nr 9, s. 321. Por. także: KDm.K, nr 373. ZDKK II, nr 554.

<sup>61</sup> M. Wojtasik, *Wiara we Wniebowzięcie Maryi w świetle jasnogórskich rękopisów homiletycznych*, „Studia Claromontana” 6, 1985, s. 11–12. J. Wojtkowski, *Kult Matki Boskiej w polskim piśmiennictwie do końca XV w.*, „Studia Warmińskie” 3, 1966, s. 292 nn.

mentu, powstałego w kręgu katedry krakowskiej w 1410 r., została pięknie nazwana Naczyniem, które pomieściło w sobie nieogarnionego Boga:

„Si Deum in sanctis suis ore prophético laudare iubemur, quanto magis vas insigne, vas excisum manu sapiencie create, vas, quod suo conclusit in utero invisibilem, incommutabilem, ineffabilem, inenarrabilem, inaccessibleem, superinscrutablem, quem eciam celi celorum capere non valebant, virginem videlicet Mariam matrem Dei semper virginem intemeratam, inpolutam et intactam convenit dignis laudum preconiiis attollere, ac ad ea, que honorem ipsius respicunt aspirare: honor quippe matris honor est filii, non cuiuslibet, sed filii Dei vivi, domini nostri Jesu Christi”<sup>62</sup>.

Warto zwrócić uwagę na określenia Maryi w tej arendze: *intemerata, inpoluta, intacta*. Z pewnością wynikają one z dominującego w krakowskim środowisku teologicznym poglądu o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny<sup>63</sup>.

Z kolei preambuła w dyplomie arcybiskupa halickiego Jakuba z 1402 roku nawiązuje subtelnie do chętnie komentowanej w średniowieczu antytezy między Maryją a Ewą, przeciwstawiając Jej udział w tajemnicy Odkupienia udziałowi Ewy w akcie grzechu pierworodnego:

„...sola mater et regina misericordie, a filiis Ewe in lacrimarum valle lugubria clamantes suspiria...oculos non avertet”<sup>64</sup>.

Zasygnalizowana w tym fragmencie funkcja Maryi, jako orędowniczki spraw ludzkich przed Bogiem, stanowi stały temat refleksji w arengach piętnastowiecznych. W perspektywie badanych tekstów została Ona powołana do tego, aby wstawiać się za ludźmi u Boga, aby pośredniczyć między ludźmi a Chrystusem, aby wypraszać dla nich łaski u swego Syna<sup>65</sup>. Miejsce Maryi w dziele Odkupienia i Jej Macierzyństwo sławi m.in. bardzo rozbudowana arenga, zawarta w dokumencie biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego dla kolegium mansjonarzy przy kaplicy św. Barbary z 1449 r.<sup>66</sup> Jest to formuła ciekawa także z tego względu, że w formularzu kancelarii katedralnej pojawiła się ona już znacznie wcześniej, ale jako narracja aktu erekcyjnego kaplicy NMP w katedrze wawelskiej, wydanej przez biskupa Zawiszę w 1381 r.<sup>67</sup> Po dokonaniu pewnych skrótów tekst jej włączono do dokumentu Zbigniewa jako arengę. Zasługi Maryi przedstawia ona w sposób następujący:

„...Ipsa enim post maestuosos luctus gaudia donavit et post mortis tenebras lucem vite reparavit, post facinus pietatem procuravit, post culpam gratiam et post odium pacem impetravit. Ipsa est spes miseris, clemencia reis laetitiaque beatis, errantibus semita, lumen caecis, fessis baculus requiesque Deitatis...”.

Szczególna pozycja Maryi wymaga szczególnej czci ze strony wiernych. Postulat wielbienia Jej, często pojawiający się w arengach<sup>68</sup>, wzmacniano argumentem, iż adoracja Matki Bożej jest najlepszym sposobem oddania czci Stwórcy i Synowi Bożemu. Argument ten zawiera m.in. przytoczona powyżej arenga z 1410 roku. W tekstach podkreślano też niejednokrotnie, że Matce Boga przysługują taki sam szacunek, jakim obdarza się każdą matkę<sup>69</sup>. Tak oto przenikał do powszechnej świadomości dogmat o duchowym macierzyństwie Maryi.

### Sakramenty święte

Refleksja nad genezą, istotą i znaczeniem sakramentów świętych rzadko bywała tematem areng w polskich dokumentach średniowiecznych. W niektórych preambułach chrystologicznych wspomniano o sakramentach jako darach Chrystusa dla ludu Nowego Przymierza, o siedmiu kolumnach, pod-

<sup>62</sup> KDKK II, nr 523.

<sup>63</sup> J. Wojtkowski, *Wiara w Niepokalane Poczucie...*, s. 45–48.

<sup>64</sup> AGZ IV, nr 5. M. Maciołka, Ewa–Maryja, w: EK IV, kol. 1370. Zob. także: E. Guldán, *Eva und Maria. Eine Antithese als Bildmotiv*, Graz 1966, passim.

<sup>65</sup> CDUJ I, nr 70. KDm.Kp. V, nr 501. ZDKK II, nr 554. KDm.K, nr 468 (arenga papieska, zaczerpnięta z bulli Mikołaja V z 1450 r. Por. KDm.K, nr 436).

<sup>66</sup> ZDKK II, nr 535.

<sup>67</sup> KDKK II, nr 311.

<sup>68</sup> Ibid., nr 311, 529. AS II, nr 80.

<sup>69</sup> *Reverentia, que matri defertur* (KDKK I, nr 191. CDUJ I, nr 70. ZDKK II, nr 554).

trzymujących konstrukcję Kościoła (por. wyżej). Jednak zaledwie trzy formuły, pochodzące z przełomu XIV i XV stulecia, zawierają obszerniejszy wywód na temat chrztu, Eucharystii i pokuty.

Dogmatyczną wykładnię znaczenia chrztu św. znajdujemy w arendze dyplomu Władysława Jagiełły z 1387 r., który promulgował uposażenie jednego z nowo fundowanych kościołów parafialnych na Litwie:

„Ex quo eterni Regis dispositio ineffabili ratione cuncta disponens animi nostri caecitate depulsa errorque ac damnosi velaminis caligine nostri cordis abiecto mentem nostram salutaribus implens remediis, munere sui numinis ac spiritu dulcedinis purificans irrigavit imaginemque veteris hominis instabilis et labentis abstergens et delens sacri fonte baptismatis nos in novum hominem transformavit nobisque pro parva magna, pro temporalibus perpetua et pro terrenis celestia repromissit”<sup>70</sup>.

Chrzest przedstawiono tutaj jako akt wyprowadzający człowieka ze stanu duchowej ślepoty i ciemności do światła łaski, oczyszczający duszę z grzechu pierworodnego. Ow topos przejścia z ciemności pogaństwa do blasku chwały Chrystusa był bardzo popularny w literaturze średniowiecznej. Wystarczy przypomnieć choćby kwestię dziecięcej ślepoty Mieszka I i jej interpretację w *Kronice Galla Anonima*<sup>71</sup>.

Jednak punkt ciężkości arengi Jagiełłowej leży w zgodnym z nauczaniem apostołskim podkreśleniu przemiany człowieka. Pod wpływem chrztu — „ponownego narodzenia” (J 3, 3–6) staje się on bowiem „nowym człowiekiem”, „nowym stworzeniem” w Chrystusie (Ef 4, 24. 2 Kor 5, 17)<sup>72</sup>. Znaczenie tych myśli pogłębia fakt, iż trafiły one do dokumentu króla–neofity, który niewiele wcześniej sam doświadczył takiej przemiany.

Podobne treści można też wyczytać z rozbudowanej preambuły dokumentu z 1413 r. W dyplomie tym Mikołaj, sufragan poznański, nadał odpusty wiernym, nawiedzającym kaplicę św. Magdaleny w kościele dominikanów w Krakowie<sup>73</sup>. Przy wykorzystaniu toposu żeglugi po niebezpiecznym oceanie życia, chrzest pokazany został w tym tekście jako jeden z okrętów, które Zbawiciel podarował swym wyznawcom, aby mogli bezpiecznie dotrzeć do portu zbawienia.

„Quoniam misericors et miserator Dominus Jesus Christus semper misericorditer agens ob salutem peccatorum per mundi pelagus periculose navigantibus duo optima specialiter remedia obtulit tamquam duas naves videlicet primam baptismi fontem, in quo vetus homo exiuitur a contagione peccati primi parentis et novus gracia Spiritus Sancti influente induitur...”.

I tutaj wyeksponowano główną funkcję pierwszego sakramentu — narodziny „nowego człowieka”, uwolnionego od przekleństwa grzechu pierworodnego.

Grzechy popełniane przez ludzi sprawiają jednak, że chrzest traci swe zbawcze skutki. Odnowienie ich dokonuje się dzięki sakramentowi pokuty<sup>74</sup>. W omawianej arendze dokumentu sufragana poznańskiego z 1413 r. pokuta jest drugim okrętem, na którym chrześcijanin może bezpiecznie odbywać ziemską żeglugę:

„...Secunda est penitencia, per quam mortale naufragium passis et sepius prolapsis in peccatum semper poterit subveniri et vita ac salus recuperari...”<sup>75</sup>.

Jednakże w odczuciu nieznanego autora tego tekstu umiejętne korzystanie z „okrętu” pokuty jest sprawą trudną. Ponieważ spowiednikom brakuje czasem doświadczenia, a penitenci wracają do starych grzechów, podróż po groźnym oceanie życia może skończyć się katastrofą:

<sup>70</sup> I. Sułkowska-Kurasiowa, op. cit., nr 87, s. 190.

<sup>71</sup> *Galli Anonymi Cronicae et gesta ducum sive principum Polonorum*, wyd. K. Maleczyński, w: MPH s.n., t. 2, Kraków 1952, rozdz. 4, s. 13. O symbolice światła w teologii zbawienia pisze S. Kobielus, *Światło i biel w tradycji wyobrażania chwały eschatologicznej zbawionych (wczesne chrześcijaństwo — średniowiecze)*, „Communio” 11, 1991, s. 119–135.

<sup>72</sup> J. Szlaga, *Człowiek nowy*, w: EK III, kol. 920. Warto przypomnieć, że w interpretacji Waltera Ullmanna idea odrodzenia przez chrzest miała głęboki wymiar polityczny i stała się podłożem, na którym wyrósł renesansowy humanizm — W. Ullmann, *Średniowieczne korzenie renesansowego humanizmu*, tł. J. Mach, Łódź 1985, s. 18 nn.

<sup>73</sup> ZDKK I, nr 201.

<sup>74</sup> A. Skowronek, *Chrzest — doktryna*, w: EK III, kol. 358.

<sup>75</sup> ZDKK I, nr 201.

„Pluries autem invenitur innocentiam baptismalem servasse, quam veram penitentiam, nedum ex imperitia confessorum, verum etiam ex fragilitate penitentium et ex aliis quampluribus causis integraliter peregrisse, et aqua fluante per negligentium culpam navem penitentie submersisse...”<sup>76</sup>.

Zbawcza treść chrztu najpełniej realizuje się w Eucharystii. Rozbudowaną wizję tego sakramentu zawiera jedna tylko arenga, zamieszczona w przywileju odpustowym legata papieskiego, kardynała Demetriusza, dla kościoła Mariackiego w Krakowie z 1384 roku:

„...Dominus noster Jesus Christus, in ecclesie sue fundamento venerabile corporis et sanguinis eius sacramentum claro nitore coruscare instituit, ut universalem eius illuminaret ecclesiam et currentibus in stadio sua veneracione rectum iter insinuando ostenderet, quo ad salutis viam posset Deo miserante facilius pervenire, nobis eius corpus in cibum et sanguinem in poculum tribuendo, volens hec fieri in eius commemoracionem, ut hoc precipuum et insigne memoriale sui amoris exymii, quo nos dilexit, esset nobis precelsum et venerabile sacramentum...”<sup>77</sup>.

W ujęciu tego tekstu Eucharystia jawi się jako najważniejszy, centralny sakrament w życiu Kościoła. Owo szczególne znaczenie wynika z samej tajemnicy Eucharystii: z faktu, iż jest to prawdziwe Ciało i prawdziwa Krew Chrystusa. Jezus dał je ludziom jako pokarm zbawienia oraz jako pamiątkę zbawczej ofiary na Krzyżu. Trudno nie łączyć tej arengi z klimatem religijnym XIV stulecia, kiedy to nader dynamicznie rozwijała się pobożność eucharystyczna. Przejawem tego był m.in. kult oglądu hostii, zinstytucjonalizowany w święcie Bożego Ciała, które w Kościele polskim obchodzi się od 1320 r.<sup>78</sup> Bogactwo treści dogmatycznych w prezentowanej arendze pozwala traktować ją jako mini-traktat eucharystyczny<sup>79</sup>, w lapidarny sposób wskazujący najbardziej istotne aspekty tematu: żywą obecność Chrystusa w Eucharystii i jej podwójne znaczenie, jako pamiątki Ostatniej Wieczerzy oraz pokarmu na życie wieczne.

## 2. Wskazania moralne

Wzmacniany Ciałem Chrystusa, przyjmowanym w Komunii św., chrześcijanin nie powinien ustawać w drodze do nieba. Zbawienie duszy i sposoby jego osiągnięcia to bardzo częsty temat w preambułach dokumentów polskich. Zagadnienie to przewijało się w nich przez całe średniowiecze. Najstarszy znany mi dokument z arengą wzywającą do zadbania o zbawienie duszy to przywilej księżnej Salomei, wdowy po Bolesławie Krzywoustym, wystawiony dla klasztoru benedyktynów w Mogilnie około 1143 roku<sup>80</sup>. Najpóźniejszy zaś dyplom pochodzi z roku 1486<sup>81</sup>.

Myśl o konieczności „wypracowania” sobie zbawienia w życiu doczesnym, poprzez dzieła miłosierdzia i pobożne darowizny, spotykamy w dokumentach różnych wystawców, zwłaszcza osób świeckich: książąt, możnych i rycerzy<sup>82</sup>. Do końca XIII wieku jest to stały temat w arengach dyplomów książęcych. Znika z nich w XIV stuleciu<sup>83</sup>, nie tracąc jednak popularności w arengach dyplomów innych wystawców świeckich. Odbiorcami większości dokumentów, zawierających preambu-

<sup>76</sup> Ibid., por.: S. Bylina, *Spowiedź jako instrument katechezy i współżycia społecznego w Polsce późnego średniowiecza*, w: *Spoleczeństwo Polski średniowiecznej* t. 5, red. S. K. Kuczyński, Warszawa 1992, s. 255–265.

<sup>77</sup> KDM.K, nr 395.

<sup>78</sup> E. Rak, *Eucharystia w duszpasterstwie*, w: EK IV, kol. 1266. Z. Zalewski, *Boże Ciało*, w: EK II, kol. 861–862.

<sup>79</sup> E. Ozorowski, *Drogi i bezdroża nauki o Eucharystii w wiekach średnich*, „Studia Płockie” 15, 1987, s. 25 nn.

<sup>80</sup> KDWilp. I, nr 10. Zob.: Z. Kozłowska-Budkowa, *Repertorium polskich dokumentów doby piastowskiej, z. 1 (do końca XII wieku)*, Kraków 1937, nr 38. B. Kürbis, *Najstarsze dokumenty opactwa benedyktynów w Mogilnie (XI–XII w.)*, St. Źródł. 13, 1968, s. 50 nn.

<sup>81</sup> AGZ III, nr 128.

<sup>82</sup> Absolutnie nie zgadzam się z T. Nowakowskim, schematycznie interpretującym obecność tych wątków w arengach wystawców świeckich, jako podyktowaną wpływami kultury monastycznej. Opozycja między kulturą monastyczną a kulturą świecką w polskim średniowieczu, budowana przez tego badacza, wydaje mi się zbyt radykalna i nie uwzględniająca całej złożoności zagadnienia mentalności religijnej elit świeckich, zob. T. Nowakowski, *Wpływy kultury...*, s. 218 nn.

<sup>83</sup> Wynikało to zapewne z faktu, że w dokumentach ostatnich Piastów coraz większą rolę odgrywały preambuły gloryfikujące władzę monarszą, por.: A. Adamska, *Arengi...*, s. 120 nn.

ły o tej tematyce, były najczęściej instytucje kościelne, przede wszystkim klasztory<sup>84</sup>, niejako „naturalni” adresaci pobożnych darowizn. Aby lepiej wyjaśnić tę prawidłowość, należy wejrzeć głębiej w treść prezentowanych formuł.

Rozpowszechniona w średniowieczu wykładnia nauki Kościoła o zbawieniu zasadzała się na tekstach Pisma św., które niejednokrotnie zapowiada wieczną nagrodę dla tych, którzy sprościli trudom życia i nie sprzeniewierzyli się przykazaniom Bożym. W ten sposób może zrealizować się sprawiedliwość Boga, wynagradzającego trud tak, jak wynagradza się solidną pracą robotnika<sup>85</sup>. Los człowieka po śmierci w dużej mierze zależy od niego samego; wiara i trwanie przy nauce Jezusa Chrystusa dają mu miejsce w gronie zbawionych. Sposobem wyrażania wiary są dobre uczynki, bez których staje się ona martwa i bezowocna<sup>86</sup>.

Wydaje się, że biblijna nauka o wielkim — ale przecież nie decydującym — znaczeniu dobrych uczynków dla pośmiertnego losu człowieka, została w polskich arengach uproszczona i nawet trochę wypaczona. Gesty miłosierdzia, jałmużna, pobożne nadania, są w nich bowiem przedstawiane jako jedyny warunek osiągnięcia Królestwa Niebieskiego. Oto np. w ciekawej arendze, pochodzącej z dyplomu księcia czerskiego Konrada dla klasztoru kanoników regularnych w Czerwińsku (1288), zredagowanego przez odbiorcę, czytamy:

„In hereditatem incorruptibilem, incontaminatam, immarcescibilem (1 P 1, 4) festinare cupientibus convenit se dignis moribus et bonis operibus exornare, alioquin vocem illam Domini merebimur auscultare: „Amice, ad quod venisti non habens vestem nuptialem?” (Mt 22, 12). Constat ergo sane nullum illuc sine caritatis operibus introire”<sup>87</sup>.

Konkluzja tego wywodu powtarza się w lakonicznych preambułach aktów darowizn majątkowych dla klasztoru cystersów w Kamieńcu Ząbkowickim z 1322 i 1337 roku:

„Quoniam misericordia est peccatorum remissio”<sup>88</sup>.

„Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequuntur (Mt 5, 7)”<sup>89</sup>.

Przekonanie o wręcz automatycznym dostąpieniu zbawienia po wypełnieniu dzieł miłosierdzia znajdujemy również w arengach piętnastowiecznych, np.:

„Inter cetera, que de fonte caritatis procedunt, elemosina crebrius commendatur, solempnibusque preconys comendata precellere dinoscitur agmina pietatis, hec est enim preamabilis suffragatrix, que nos a peccatis abluit graciamque nobis restituit Salvatoris”<sup>90</sup>.

„Cum salus animarum in largitione elemosinarum plerumque consistat”<sup>91</sup>.

„Ex quo celestis patria non consequitur, nisi per opera pia”<sup>92</sup>.

Tę fundamentalną prawdę o zbawieniu „przez uczynki” wyrażano w polskich preambułach głównie przy pomocy metaforyki, przejętej z Pisma św. Redaktorzy formuł szczególnie upodobali sobie biblijną metaforę siewu. Czyny człowieka podobne są do wysiewanego przez rolnika ziarna o różnej

<sup>84</sup> Klasztory były odbiorcami następujących dokumentów książęcych, których arengi traktowały o zbawieniu duszy: KDWlkp. I, nr 10, 66, 148, 262, 489. KDWlkp. III, nr 2026. KDWlkp. VI, nr 6, 29. T. Jurek, *Dziedzic Królestwa Polskiego książę głogowski Henryk (1274–1309)*, Poznań 1993, aneks, nr 56. Pmrl. UB, nr 14, 41, 260, 282, 426, 505. Kod. Maz., nr 366. KDMłp. II, nr 421, 429, 455, 485, 567. Zb. mogiński nr 31. *Kodeks dyplomatyczny klasztoru tynieckiego*, wyd. W. Kętrzyński, Lwów 1875 [dalej: KTyn.], nr 84. KDKK I, nr 117. KDPol. I, nr 35, 44, 53. KDPol. III, nr 76. NKDMaz., nr 34, 80, 116, 197, 284, 317. *Codex diplomaticus Silesiae*, t. 2, hrsg. W. Wattenbach, Breslau 1857 [dalej: CDS II], nr 10, 20, 22, 30. *Codex diplomaticus Silesiae*, t. 10, hrsg. P. Pfothenauer, Breslau 1881 [dalej: CDS X], nr 161. A. Mosbach, *Wiadomości do dziejów polskich z Archiwum prowincji śląskiej*, Wrocław 1860, s. 37–38. Również do klasztorów adresowane były następujące dokumenty wystawców świeckich, zawierające preambuły tego typu: *Album palaeographicum*, wyd. S. Krzyżanowski, wyd. 4, Kraków 1959, nr 2. KDWlkp. I, nr 126, 190, 230, 385. KDWlkp. II, nr 947, 949, 951, 972, 1004. KDWlkp. VI, nr 100. *Zbiór dokumentów zakonu paulinów w Polsce*, wyd. J. Fijałek, Kraków 1938 [dalej: Zb. pauliński], nr 47, 63. Zb. mogiński, nr 47. KDMłp. I, nr 165. KDMłp. IV, nr 1434, AGZ V, nr 145. CDS II, nr 25. CDS X, nr 32, 50, 77, 82, 120, 129, 132, 139. Pmrl. UB, nr 80, 130.

<sup>85</sup> Ps 61 (62), 13. Hi 34, 11. Syr 16, 15. Jr 17, 10. Rz 2, 6. Hbr 11, 6. Jk 1, 12. 1P 5, 4. Ap 21, 7.

<sup>86</sup> Jk 2, 17–20. Por. J. Kudasiewicz, *Etos chrześcijański...*, kol. 1198.

<sup>87</sup> NKDMaz., nr 80. KDPol. I, nr 70.

<sup>88</sup> CDS X, nr 120.

<sup>89</sup> Ibid., nr 161.

<sup>90</sup> AGZ IV, nr 6.

<sup>91</sup> AGZ V, nr 139.

<sup>92</sup> AS II, nr 167.

jakości. W życiu wiecznym zbierać będziemy plon, który zależy od jakości ziarna<sup>93</sup>. Metafora siewu prowadzi nas do szeroko rozbudowanej symboliki zboża i nasienia, postrzeganego jako to, w czym najpełniej objawia się życiodajna siła ziemi. Symbole te, często obecne w Starym Testamencie, w Ewangeliach były używane dla wyrażania prawd najważniejszych: o Królestwie Bożym, o misterium Chrystusa i o Jego zmartwychwstaniu<sup>94</sup>. Ewangeliczne przypowieści o siewie wykorzystywano chętnie w różnych gatunkach piśmiennictwa średniowiecznego, szczególnie w kazaniach i exemplach. Popularność tego motywu wynikała zapewne stąd, że kojarzył się on z powszechnym, dostępnym wszystkim, doświadczeniem pracy na roli<sup>95</sup>.

Warto podkreślić, że ten sposób obrazowania nauki o zbawieniu „przez uczynki” trafił do areng polskich z dokumentów papieskich, w których przybrał on postać następującej formuły:

„Quoniam, ut ait apostolus, omnes stabimus ante tribunal Christi (Rz 14, 10) recepturi, prout in corpore gessimus sive bonum, sive malum, oportet nos diem messionis extreme prevenire, et eternorum intuitu seminare in terris, quod reddente Domino cum multiplicato fructu recolligere debeamus in celis, firmam spem fiduciamque tenentes, quoniam qui parce seminat, parce et metet, et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet vitam eternam (2 Kor 9, 6)”<sup>96</sup>.

Arenga ta stała się znana w różnych częściach Europy także dzięki dokumentom, wydawanym przez legatów papieskich. Poddawana różnym przeróbkom, trafiła do niemieckich i czeskich formularzy<sup>97</sup>. W dokumentach polskich występowała ona w całości<sup>98</sup>, ale bywała też przeredagowywana. Za jedną z najciekawszych trawestacji można uznać arengę w dokumencie Konrada Mazowieckiego dla klasztoru bożogrobców w Miechowie z 30 lipca 1242 roku:

„Rex magnus et terribilis, cui venti obediunt atque mare (Mt 8, 27), disposuit pia miseracione, quod omnes stabimus ante tribunal Christi (Rz 14, 10) recepturi prout in corpore gessimus sive bonum, sive malum, oportet nos diem messionis extreme prevenire, et eternorum intuitu seminare in terris, quod reddente Domino cum multiplicato fructu recolligere debeamus in celis, firmam spem fiduciamque tenentes, quoniam qui parce seminat, parce et metet, et qui seminat in benedictionibus, de benedictionibus et metet vitam eternam (2 Kor 9, 6). Et quamvis bonorum nostrorum non egeat Deitatis plenitudo, necesse est tamen, quod de his, que nobis pro tempore sunt concessa, ob nostrorum remedium animarum in nomine Iesu Christi pias elemosynas erogemus, qui pro nobis tradidit semetipsum hostiam suavitatis in odorem”<sup>99</sup>.

Nierzadko omawiana arenga bywała radykalnie skracana. Wydobywano z niej najbardziej istotne zdanie — to o sianiu dobrych uczynków, zapożyczone od św. Pawła — traktując je jako samodzielną wypowiedź, lakoniczną, ale bogatą w znaczenie<sup>100</sup>.

Prawdę o odpowiedzialności człowieka za jego los po śmierci wyrażano w polskich preambułach przez jeszcze inną metaforę biblijną: gromadzenia w niebie skarbów prawdziwych, najcenniejszych i niezniszczalnych. Źródłem dla refleksji była tutaj ewangeliczna przestroga Jezusa, skierowana do uczniów, żeby nie gromadzili cennych rzeczy na ziemi, „gdzie mól i rdza niszczą i gdzie złodzieje włamują się i kradną”. Ten passus z Ewangelii św. Mateusza (Mt 6, 19–22) był niejednokrotnie cytowany w arengach, od początku XIII wieku:

<sup>93</sup> Ga 6, 8–10. 2 Kor 9, 6.

<sup>94</sup> MT 13, 1–24. Mk 4, 1–14. Łk 8, 4–16. Por.: D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, t. W. Zakrzewska i in., Warszawa 1990, s. 204.

<sup>95</sup> Por. A. Guriewicz, *Kategorie kultury średniowiecznej*, t. J. Dancygier, Warszawa 1976, s. 269.

<sup>96</sup> Zb. mogiński, nr 26.

<sup>97</sup> Codex Pomeraniae diplomaticus t. 1, hrsg. K. Hasselbach, J. Rosengarten, Greiswald 1862 [dalej: Cod. Pom. dipl. I], nr 269. *Summa dictaminis* Bertolda von Kaizerheim w: L. Rockinger, *Briefsteller und Formelbücher des elften bis vierzehnten Jhd.*, t. 1, München 1863, s. 290. *Summa dictaminis* Ludolfa von Hildesheim, *ibid.*, t. 2, s. 546. Formularz biskupa praskiego Tobiasza, por. S. Dušková, *Formulář Tobiáše z Bechyně ve světle listin pra ských biskupů*, „Sborník Prací Filosofické Fakulty Brněnské University” 12, 1960, s. 61.

<sup>98</sup> Zob. np.: KDWlkp. IX, nr 1238.

<sup>99</sup> KDMłp. II, nr 421. Por. także: KDWłkp. I, nr 148. KDWłkp. XI, nr 1883, 1962. ZDKK II, nr 465. CDS X, nr 129, 132, 139. KDMłp. II, nr 452, 595. CDS II, nr 25. *Dictamen Arnoldi* nr 32, s. 158. KDM.K, nr 463. AGZ III, nr 128.

<sup>100</sup> KDPol. I, nr 35. KDPol. III, nr 76. KDMłp. I, nr 51. KDMłp. II, nr 567. CDS II, nr 10. KDWłkp. II, nr 1082. NKDMaz., nr 284, 317. KDKK I, nr 117.

„Ex divina intellegimus scriptura, consultum vel potius preceptum esse divitibus huius seculi non sperare in incerto divitiarum, sed thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendat veram vitam...”<sup>101</sup>.

„Cum quilibet fidelis thesaurizare debeat thesauros in celis, in premium ex his possit assequi eternitatis”<sup>102</sup>.

„Salvatore dicente: ”thesaurizate vobis thesauros in celis, ubi fures non effodiuntur, nec erugo, nec tinea demolitur”<sup>103</sup>.

Lokowanie prawdziwych skarbów u stóp Chrystusa, w Królestwie Niebieskim, pociągało za sobą zakwestionowanie wartości dóbr doczesnych, a w konsekwencji — pogardę dla nich. Owo augustyńskie przeciwstawienie „tego” i „tamtego” świata odnajdujemy w preambułach wielu dokumentów polskich, m.in. w cytowanych poniżej formułach z przełomu XIII i XIV stulecia:

„Cum teste scriptura cuncta sub sole transeant divitie, fastus et gloria, ut vanitati deserviant universa, hoc solum adiudicavimus inter omnia, ut terrenis celestia et transitoriis contrahamus eterna...”<sup>104</sup>.

„Quum non habemus civitatem hic manentem, sed peregrinam ad futuram (Hbr 13, 14), opere precium est in loco peregrinationis et valle miserie constitutis, ut in presenti vita ita seminent, ut cum multiplicato fructu recolligere in futura (Gal 6, 7–8), ac eius, qui totum se obtulit in precium nostre redemptionis fieri conheredes”<sup>105</sup>.

Sceptycyzm wobec doczesności łączył się również z wezwaniem do dokonania ostatecznego wyboru między prawdziwymi a fałszywymi wartościami<sup>106</sup>.

Istniał jeszcze jeden sposób nauczania o konieczności dobrego życia dla osiągnięcia wiecznej nagrody: przedstawianie związku między załugami człowieka a zbawieniem jako transakcji, w myśl zasady „do ut des”. W jednej z piękniejszych polskich areng z wczesnego średniowiecza, zamieszczonej w dokumentach klasztorów fundacyjnych w Brzeźnicy–Jędrzejowie i Łeknie (1153) ta swoista relacja została nazwana *sacrum et laudabile commertium*<sup>107</sup>. Późniejsze preambuły określały ją podobnie: „...vitam eternam regnaque celestia pro terrenis et caducis mercari...,...ut terrenis celestia et transitoriis contrahamus eterna...,...cupientes transitoria in eterna felici commercio commutare..., cupiens terrena in celestia, temporalia in eterna felici et laudabili commertio commutari...”<sup>108</sup>. Zaś redaktor jednej z areng, zdobiących dokumenty Władysława Jagiełły, pytał retorycznie:

„Quae autem poterit salubrior reperiri mutatio, nisi pro terrenis coelestia, et transitoria pro aeternis commutare?”<sup>109</sup>.

Kontakt człowieka z Bogiem zostaje więc sprowadzony w arengach do „kupowania zbawienia”, swoistej wymiany handlowej, mającej przynieść zysk zwłaszcza człowiekowi, bo przecież zamienia on rzeczy kruche i nietrwałe (a więc niewarte zachodu) na prawdziwe skarby.

Współczesnemu chrześcijaninowi, którego formacja duchowa zakłada bezinteresowne wielbienie Boga dla Niego samego, takie widzenie sprawy może wydawać się prymitywne, niemal gorszące. Winniśmy jednak pamiętać, że obcujemy z typem przekazu źródłowego, którego zadaniem było uprzyśtępnianie prawd teologicznych, a taki zabieg dokonuje się często kosztem splotenia myśli. Po wtóre, to co dziś wydaje się „kupowaniem zbawienia” — pobożne fundacje, darowizny majątkowe,

<sup>101</sup> KDWłkp. I, nr 66. KDMłp. II, nr 413.

<sup>102</sup> KDMłp. I, nr 41.

<sup>103</sup> NKDMaz., nr 81. Jest to falsyfikat opatrzony datą 20 XI 1289, w rzeczywistości pochodzący z około 1400 roku, por. L. Tangl, op. cit., s. 28, nr 56. KDMłp. II, nr 413. KTyn., nr 84. AS II, nr 103. KDWłkp. XI, nr 1878.

<sup>104</sup> Pmrl. UB, nr 426.

<sup>105</sup> KDKK I, nr 106, 107.

<sup>106</sup> KDMłp. I, nr 169. KDWłkp. II, nr 1217.

<sup>107</sup> Porównawczej analizy obydwu tekstów dokonała B. Kürbis, *Cystersi w kulturze polskiego średniowiecza*, w: *Historia i kultura cystersów w dawnej Polsce i ich europejskie związki*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1987, s. 328 nn. Arenga *Honestum ac beatum* była powtarzana także w trzynastowiecznych przywilejach dla klasztoru łekneńskiego — KDWłkp. III, nr 2026. KDWłkp. VI, nr 6.

<sup>108</sup> CDS II, nr 20. Pmrl. UB, nr 426. ZDKK I, nr 120. CDS X, nr 82. AGZ V, nr 24. Por.: ZDKK I, nr 160. ZDKK II, nr 512. KDWłkp. V, nr 667. KDWłkp. XI, nr 1879.

<sup>109</sup> I. Sułkowska–Kurasiowa, op. cit., nr 37, s. 185.

było charakterystycznym dla średniowiecza sposobem okazywania szczerzej pobożności<sup>110</sup>. Należało by więc interpretować *sacrum commertium* raczej jako swoistą wymianę darów między człowiekiem a Bogiem, mając w pamięci ogromne znaczenie, jakie społeczeństwo średniowieczne nadawało gestowi daru<sup>111</sup>. Z zasady, że „dar zawsze wymaga odwzajemnienia” wynikała zapewne ludzka nadzieja: oto Bóg odwzajemni złożone mu dary i obdarzy człowieka życiem wiecznym.

Darem składanym Stwórcy z nadzieją na odwzajemnienie, ziarnem wysiewanym do roli, były dla średniowiecznego chrześcijanina gesty miłosierdzia, przede wszystkim wspomaganie ubogich. Moralny obowiązek dzielenia dóbr materialnych z wiernymi mocno akcentowały Dzieje Apostolskie i najstarsza tradycja Kościoła (Dz 4, 32–36). Postulat opieki nad biednymi, obecny już w programie duszpasterskim epoki karolińskiej, doczekał się najpełniejszej realizacji w XIII i XIV w.<sup>112</sup> Dowartościowanie ubóstwa w świadomości społecznej spowodowało jego swoistą instytucjonalizację: potrzebujący wsparcia stali się niezbędni bogatym, aby ci mogli dostać się do nieba<sup>113</sup>. Badane arengi stanowią interesujące świadectwo traktowania ubogich jako pośredników między pragnącymi zbawienia donatorami a Bogiem — właściwym adresatem dzieł miłosierdzia. Np. w akcie fundacji klasztoru cystersów w Paradyżu czytamy:

„...Quapropter cum multe sint aversiones, restat, ut mittamus manum ad forciam et apprehendatur misericordia abscondens elemosynam in sinum pauperum Christi, qua possit orare pro nobis”<sup>114</sup>.

Jeszcze jaśniej formułuje to preambuła, użyta w trzech dokumentach dla klasztoru w Paradyżu, pochodzących z lat 1236–1247:

„Cum cuncta bona temporalia transitoria sunt et caduca, dignum est et salubre, ut de transitoriis lucrum permansura ea Christi pauperibus erogando, qui pro nobis intercessores et advocati existunt pro nostris reatibus summum Iudicem exorando”<sup>115</sup>.

Szczególną przychylność Chrystusa dla próśb ubogich zakłada także arenga w dokumencie książąt Henryka i Władysława, synów Henryka Pobożnego, którzy w 1253 roku fundowali szpital św. Elżbiety we Wrocławiu:

„Rex regum (1 Tym 6, 15), Dominus Ihesus Christus, in suis pauperibus se asserit refici et fovendi in ewangelio: ”Quod uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis” (Mt 25, 40)...”<sup>116</sup>.

Średniowiecze sformułowało dwojakie rozumienie ubóstwa. Prócz biedaków, cierpiących niedostatek materialny, prezentowane źródła wymieniają też innych ubogich, raczej z wyboru niż z konieczności, których cytowany już wyżej dokument łekneński z 1153 roku nazywa „pauperes Christi...mortuos mundo, viventes Christo”<sup>117</sup>. Chodzi oczywiście o tych, którzy traktując dosłownie wezwanie Chrystusa do porzucenia wszystkiego i pójścia za Nim, wybrali życie w klasztorze. Zwłaszcza w trzynastowiecznym etosie franciszkańskim ubóstwo zyskało rangę godnej człowieka alternatywy życiowej<sup>118</sup>. Z tego ducha wyrastają stwierdzenia w arengach o kierowaniu pobożnych darowizn do Boga, za pośrednictwem Jego świętych i sług:

„...de hiis, que ab Ipso accepimus, Ipsi sanctisque conservatoribus eius servire...” [1143, 1303]<sup>119</sup>.

„...operibus ac donacionibus salubrius locis et domibus regularium Domino ibique militantibus ac famulantibus in elemosinarum largitione pro suorum redemptione facinorum indefesse debet quis-

<sup>110</sup> B. Kürbis, *Cystersi w kulturze...*, s. 340.

<sup>111</sup> A. Guriewicz, op. cit., s. 22. Por. R. Michałowski, *Princeps fundator*, Warszawa 1994, passim. E. Potkowski, *Monarsze dary książkowe w polskim średniowieczu — pogrunkaldzkie dary Jagielly*, w: *Ojczyzna bliższa i dalsza*, Kraków 1993, s. 337 nn.

<sup>112</sup> J. Wolny, *Z dziejów katechezy*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, red. M. Rehowicz, t. 1, Lublin 1974, s. 155. B. Geremek, *Litość i szubienica*, Warszawa 1989, s. 23 nn.

<sup>113</sup> A. Guriewicz, op. cit., s. 249. Na podstawie frazeologii testamentów średniowiecznych z Europy Zachodniej kwestię tę analizuje J. Chiffolleau, *La comptabilité de l'au-delà*, Rome 1980, s. 305 nn.

<sup>114</sup> KDWkp. I, nr 126.

<sup>115</sup> Ibid., nr 190, 230, 262.

<sup>116</sup> BU, nr 17.

<sup>117</sup> Patrz przypis 101.

<sup>118</sup> S. Kwiatkowski, *Moralne i społeczne innowacje etosu mendykankiego w średniowiecznej Polsce*, w: *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, red. J. Kłoczowski, t. I, Lublin 1983, s. 189.

<sup>119</sup> KDWkp. I, nr 10. NKDMaz., nr 116.



que insudare, nam scriptum est: sicut aqua extinguit ignem, ita elemosina extinguit peccamen [Syr 3, 33]” [1256–1257]<sup>120</sup>.

Widoczne w przytoczonych przykładowo fragmentach areng traktowanie zakonników jako „ubogich w Chrystusie”, pośredniczących między ludźmi a Bogiem, tłumaczy, dlaczego tak chętnie umieszczano omawiane tu preambuły, pokazujące drogę do zbawienia, właśnie w dokumentach donacyjnych dla klasztorów.

Celem pobożnych nadań, do których zachęcały arengi, było oczywiście życie wieczne<sup>121</sup>. Badane formuły odsłaniają jednak dodatkowy czynnik, stymulujący troskę chrześcijan o ich duszę, mianowicie lęk przed Sądem Ostatecznym. Eschatologiczna mentalność średniowiecza, szeroko analizowana przez historyków kultury<sup>122</sup>, miała swe źródło w ewangelicznych i apostoelskich zapowiedziach sądu. Jedną z zapowiedzi św. Pawła, akcentująca jego powszechność (Rz 14, 10), była bardzo chętnie włączana do preambuł głoszących konieczność spełniania dobrych uczynków<sup>123</sup>. Spotykane w nich określenia kładą nacisk na ostateczny charakter sądu Bożego, nie akcentując jednak jego grozy. Los człowieka ma się rozstrzygnąć „in extremo iudicio, in die ultionis, in districti iudicis examine, in iusto Dei iudicio, in districto iudicio”<sup>124</sup>. Jest to bowiem *dies extreme peregrinationis*<sup>125</sup>.

Pewien dramatyzm ujawnia się w dwóch arengach z 1432 r. Sąd Ostateczny został w nich określony jako straszliwy, przerażający<sup>126</sup>. Czyżby pobrzmiewały tutaj eschatologiczne lęki końca epoki?

Z pośmiertnym losem człowieka wiąże się również postulat modlitwy członków Kościoła za zmarłych. To napomnienie odnalazłam po raz pierwszy w jednej z areng, zawartych w formularzu polskiej prowincji dominikanów z lat 1338–1411:

„Cum sancta et salubris sit cogitatio pro mortuis exorare, ut a peccatorum moxibus liberentur (2 Mch 12, 46)”<sup>127</sup>.

Ten sam cytat biblijny trafił później do dokumentu wikariusza generalnego krakowskiego Jana Elgota z 1443 r.<sup>128</sup> Kwestię modlitwy za zmarłych poruszają szerzej dwie arengi z pierwszej połowy XV stulecia. Wyrażono w nich świadomość, że duszę ludzką spotyka po śmierci zbawienie, potępienie, albo też doraźne kary, wymierzane w czyścicu. Modlitwa Kościoła dotyczy dusz, przebywających w owym „trzecim miejscu”<sup>129</sup>, może bowiem skrócić ich pokutę. Arenga z 1410 r., zawarta w dyplomie konwentu i przeora klasztoru św. Marka w Krakowie, formułuje tę myśl w sposób następujący:

„Quoniam Sacre Scripture dictat auctoritas, defunctorum alii sunt valde boni, alii mediocriter boni, alii mediocriter mali, suffragia igitur, que fiunt a fidelibus in Ecclesia sancta pro valde bonis gratiarum sunt acciones, provalde malis sunt bonorum consolaciones, pro mediocriter bonis sunt propiciaciones. Ut autem huiusmodi suffragia magis augmententur inter Christifideles, precepto Evangelii imparatur orare pro invicem (Jk 5, 16)”<sup>130</sup>.

Według Stanisława Byliny pojęcie czyścica (*purgatorium*) pojawia się w źródłach polskich od połowy XIII w., najwcześniej w żywotach świętych. Teologiczna koncepcja kary czyścicowej, czyli „zawieszania” wieczystego potępienia, pełniła w przekazach hagiograficznych i literaturze kaznodziejskiej istotne funkcje dydaktyczne: motywowała wiernych do refleksji nad własnym życiem i budziła w nich lęk przed grzechem<sup>131</sup>. Kazała też troszczyć się o pośmiertną szczęśliwość tych, którzy już umarli.

<sup>120</sup> NKDMaz. nr 34.

<sup>121</sup> O wyobrażeniach chwały wieczystej — zob. S. Bylina, *Wyobrażenia raju w Polsce średniowiecznej*, w: *Wyobrażenia średniowieczna*, red. T. Michałowska, Warszawa 1996, s. 142 nn.

<sup>122</sup> Por. np.: J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV–XVIII w.*, tł. A. Szymanowski, Warszawa 1986, s. 188 nn.

<sup>123</sup> Cod. Pom. dipl. I, nr 269. KDMłp. II, nr 421, 595. KDM.K, nr 457. CDS II, nr 25. CDS X, nr 129, 132, 139. KDWłkp. I, nr 222. KDWłkp. IX, nr 1238. KWil., nr 269, 296.

<sup>124</sup> NKDMaz., nr 54. *Dictamen Arnoldi*, nr 81, s. 65 n, nr 85, s. 69. CDS X, nr 77. KDWłkp. IX, nr 1303.

<sup>125</sup> KDM.K, nr 463.

<sup>126</sup> „unusquisque ab hec vita destitutus oportet ante terribile tribunal Iudicis eterni representari” (KDMłp. II, nr 444); „...unumquemque ab hac vita exutum op(portet) ante terribile tribunal eterni iudicis presentari” (KDWłkp. XI, nr 1962).

<sup>127</sup> *Formuły dominikańskie*, nr 44.

<sup>128</sup> ZDKK II, nr 445.

<sup>129</sup> Określenie J. Le Goffa. J. Le Goff, *La naissance du purgatoire*, Paris 1981, s. 68.

<sup>130</sup> ZDKK I, nr 180.

<sup>131</sup> S. Bylina, *Człowiek i zaświaty...*, s. 115 nn.

Odnalazłam tylko jedną arengę, mówiącą dosłownie o czyścicu. Pochodzi ona z mandatu biskupa krakowskiego Zbigniewa Oleśnickiego, zarządzającego modły w całej diecezji za duszę zmarłego właśnie króla Władysława Jagiełły (czerwiec 1434 roku):

„Sacrorum canonum veneranda docet auctoritas animas defunctorum purgatorii penis adiectas quatuor modis ab huiusmodi penis solvi et tantocius ad visionem beatificam deitatis perducī, quanto magis spiritualibus suffragiis fuerint adiute, precibus videlicet sanctorum aut caronem elemosinis aut ieiunio cognatorum aut oblationibus sacerdotum”<sup>132</sup>.

Ta ciekawa preambuła, podkreślająca znaczenie modlitw prywatnych i liturgicznych za dusze przebywające w czyścicu, koresponduje z atmosferą religijną, która panowała w pierwszej połowie XV w. w środowisku krakowskiego duchowieństwa świeckiego, związanego głównie z uniwersytetem<sup>133</sup>. Wezwania do wsparcia modlitwą dusz pokutujących, spotyka się często w traktatach teologicznych z tego okresu, w kazaniach i żałobnych mowach uniwersyteckich<sup>134</sup>.

Wskazania moralne o wydzwięku eschatologicznym nie zawsze formułowano w arengach w sposób konkretny i jednoznaczny. Niektóre formuły ograniczają się do ogólnikowych napomnień, aby chrześcijanin miał na uwadze dobro swej duszy, ponieważ śmierć może nadejść w każdej chwili, a słabości ciała wiodą do grzechu.

„Licet incerta mortis hora semper debeat in prudentis animo esse suspecta, corporis tamen imminente languore ipsius naturaliter formidatur eventus”<sup>135</sup>.

„Quamvis homo naturaliter teneatur necessitati corporis, prout expedit et congruit consulere, ad ipsius tamen anime salutis antidota tanto accuracius aspirare debeat, quanto magis ipsam animam corpore longe cognoverit pocioem”<sup>136</sup>.

„Cum homo brevi vivens tempore repletur multis miseriis (Job 14, 1–2), anime igitur salubritatem praecogitet ordinare”<sup>137</sup>.

Na podstawie areng dokumentowych można zrekonstruować wizję dobrego życia chrześcijańskiego, którego celem jest zbawienie. Przede wszystkim człowiek, dla którego życie doczesne jest tylko zdążaniem ku wieczności<sup>138</sup>, powinien oddawać cześć swemu Stwórcy. W piękny sposób ujmuje to preambuła, znajdująca się w dwóch czternastowiecznych dyplomach z kręgu katedry krakowskiej:

„Cum iuxta scripturam omnis homo pro modulo fragilitatis in via peregrinationis eius constitutus, laudare Deum tenetur quem laudent angeli et sancti eius in excelsis”<sup>139</sup>.

Życie prawdziwie chrześcijańskie oznacza też odpowiednią postawę wobec świata i bliźnich. Preambuła dokumentu biskupa kujawskiego Gerwarda z 1311 roku każe widzieć prawdziwych wyznawców Chrystusa jako *pacificos, modestos et quietos*<sup>140</sup>. W formularzu polskiej prowincji dominikanów ów model chrześcijanina zarysowany jest jeszcze wyraźniej:

„Quoniam plenitudo celestium gracıarum in illis debet eminentius habundare, qui nobilitate generis pollere super alios, singulariter dinoscuntur, ut morum honestate et vite pravitate sint ceteris in exemplum...”<sup>141</sup>.

<sup>132</sup> C. epist. XV, t. II, nr 220. Por. uwagi U. Borkowskiej n. t. wyobrażeń eschatologicznych w późnośredniowiecznych modlitewnikach. U. Borkowska, *Królewskie modlitewniki...*, s. 243 nn.

<sup>133</sup> Por.: K. Ożóg, *Związki Uniwersytetu Krakowskiego z kapitułą katedralną krakowską u schyłku XIV i w pierwszej ćwierci XV wieku*, „Rocznik Biblioteki PAN w Krakowie” 43, 1998, s. 7–35.

<sup>134</sup> S. Bylina, *Człowiek i zaświaty...*, s. 124 nn. Por.: Z. Włodek, *Z badań nad filozofią człowieka w średniowiecznej eschatologii krakowskiej*, „Studia Mediewistyczne” 29, 1992, s. 161 nn.

<sup>135</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 60, s. 176.

<sup>136</sup> KDKK II, nr 400, 488.

<sup>137</sup> KDPol. II/1, nr 560. Znany z wielu polskich areng zwrot: *Quia proni sunt ab adolescentia hominis sensus ad malum* pochodzi z formularza dokumentów papieskich (L. Tangl, op. cit., s. 289, nr 76).

<sup>138</sup> O motywie *homo viator* w niektórych polskich źródłach średniowiecznych — zob. T. Michałowska, *Topika pielgrzymia i pielgrzymki w literaturze polskiego średniowiecza*, w: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Maniowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 76.

<sup>139</sup> KDKK I, nr 177. KDMłp. II, nr 833.

<sup>140</sup> KDPol. II/2, nr 472.

<sup>141</sup> *Formuły dominikańskie*, nr 295, s. 370.

Prezentowane źródła mocno akcentują zobowiązanie każdego wierzącego do budowania pokoju i zgody. Temat ten porusza 9 polskich areng, począwszy od połowy XIII wieku. Można je określić mianem areng okolicznościowych, ponieważ zwykle pojawiały się w dokumentach zawierających rozstrzygnięcia sporów. Postulat działania dla zgody i powszechnego pokoju ma silną podbudowę religijną, bowiem źródłem wszelkiego pokoju jest Chrystus.

„Quia pax est per quam efficitur Dei filii, et que nobis tanquam testamentum filiis a Patre luminum (Jk 1, 17) est relicta, si vere filii sumus et ad Patris hereditatem cupimus pervenire, necessarium est ut ipsam pacem tanquam testamentum tanti Patris pro viribus observemus”<sup>142</sup>.

„Cum sancto testante eloquio pacem et concordiam Deo placere cognovimus, discordiam vero displicere, nam et Salvator noster eo tempore pro salute humani generis in mundo nasci dignatus est, quo pax et concordia fere per totum mundum viguerunt, et resurgens et ascendens pacem dedit, commendavit, relinquit et sapiens inter cetera, que anime placent, concordiam fratrum dicitur nominasse, concordia enim parve res crescunt, discordia enim maxime dilabuntur”<sup>143</sup>.

Zapewne dlatego szczególnie zobowiązani do budowania pokoju i zgody byli ludzie Kościoła, którzy — według słów arengi z 1289 r.:

„...in prelacionis officio constituti quasi penne columbe deargentate sibi et subditis suis splendere, debent pacifici, sedentes in pulcritudine pacis, tabernaculo fiducie et requie opulenta”<sup>144</sup>.

Religijna sankcja starań o pokój była obecna także w tych arengach, które trafiały do dokumentów *stricto* politycznych. Widać ją np. w preambule układu Władysława Jagiełły z Krzyżakami z 1404 r.:

„Summi regis dispensatio ineffabili ratione cuncta disponens inter ceteras virtutes hanc, que pax dicitur, prestanciosem dignata est reputare, a qua Filius Altissimi tamquam a digniori Rex Pacificus voluit nominare, qua exuperari preordinans omnem sensuum nobis reliquit exemplum apostolis inquis: „Pacem meam do vobis” (J 14, 27), innuens, quod in pacis amplitudine iugiter ambulemus. Sine qua etiam non potest bene coli celestis medicus et auctor vere pacis, in cuius dulcedine singuli ratione foventes merito sua loca figere debent et fundare”<sup>145</sup>.

Widzimy zatem, iż wskazania moralne, zawarte w polskich arengach dokumentowych, koncentrują się na zagadnieniach eschatologicznych. Badane formuły, pouczając tak często o sposobach wejścia do chwały niebieskiej i wskazując konieczność troszczenia się o duszę, wyrażają pewną bezradność człowieka wobec spraw ostatecznych. Jako świadectwo stanów emocjonalnych, a zarazem jako teksty o wyraźnej funkcji dydaktycznej, są więc one podobne do kazań, podręczników dobrego umiarkowania i modlitewników<sup>146</sup>.

### 3. Arengi eklezjologiczne

Błędem byłoby widzenie doczesnej pielgrzymki człowieka i kontaktu z *sacrum* tylko w wymiarze indywidualnym. Zarówno walka o zbawienie duszy każdego chrześcijanina, oddawanie należnej czci Bogu, Jego Matce i świętym, jak i dystrybucja darów Bożych, czyli sakramentów, miała zawsze wymiar społeczny i dokonywała się w ramach Kościoła. Prawda ta znalazła odbicie w wielu preambułach średniowiecznych dokumentów polskich. Jest to imponująca liczebnie grupa około 300 tekstów, zróżnicowana wewnątrz, bowiem arengi — zwane na użytek niniejszego studium eklezjologicznymi — traktują o rozmaitych sprawach.

<sup>142</sup> KDWlkp. I, nr 362.

<sup>143</sup> C. epist. XV, t. III, nr 5.

<sup>144</sup> NKDMaz. nr 82. Por. także *Dictamen Arnoldi*, nr 81, s. 191. ZDKK II, nr 434. AS II, nr 1, 144.

<sup>145</sup> I. Sułkowska-Kurasiowa, op. cit., nr 88, s. 190–191.

<sup>146</sup> B. Geremek, *Exemplum i przekaz kultury*, w: *Kultura elitarna i kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, red. B. Geremek, Wrocław 1978, s. 53 nn. M. Włodarski, *Ars moriendi w literaturze polskiej XV i XVI w.*, Kraków 1987, passim. U. Borkowska, *Królewski modlitewniki...*, s. 263 nn.

### *Mater Ecclesia*

Rekonstrukcję obrazu Kościoła, wyłaniającego się z polskich preambuł, najlepiej będzie rozpocząć od ogólnego przedstawienia go jako Matki wszystkich wierzących. Temat ten, zaczerpnięty z formularza dyplomów papieskich i niewątpliwie mający pewien kontekst polityczny<sup>147</sup>, wszedł na stałe do naszych preambuł dokumentowych w początkach XIII w. W dokumencie datowanym na lata 1211–1215, w którym czterej książęta piastowscy deklarowali współdziałanie z arcybiskupem Henrykiem Kietliczem, po raz pierwszy znajdujemy myśl o udzielaniu przez Matkę Kościół darów duchowych tym, którzy ich potrzebują:

„Quoniam sancta Mater Ecclesia diligentibus eam libenter ministrat ea, que spiritus sunt, non magnum est si quispiam christianorum in temporalibus sibi modicum subministret”<sup>148</sup>.

Później problematyka ta pojawiała się głównie w arengach dokumentów z XIV i pierwszej połowy XV w., pochodzących w większości od wystawców kościelnych.

*Mater Ecclesia*, określana jako *sancta*, *sacrosancta*, *alma*, to przede wszystkim pośredniczka na drodze do zbawienia. Godzi ona upadłego człowieka z Bogiem, uczy go wielbić Stwórcę, w rozmaity sposób pomaga wytrwać w stanie łaski<sup>149</sup>. W preambule dokumentu księcia dobrzyńskiego Siemowita z 1291 r., nadającej wolności wsi w dobrach biskupstwa włocławskiego, Kościół to *nostrae salutis mediatrix et magistra*<sup>150</sup>.

Wyrażana niejednokrotnie w arengach troska Kościoła o poprawność i piękno liturgii wynikała ze średniowiecznej teorii duszpasterstwa. Większość ówczesnych podręczników dla duszpasterzy skupiała uwagę właśnie na sprawach liturgii, traktując ją jako podstawowy środek oddziaływania na wiernych<sup>151</sup>. Dbalność o liturgię miała także wymiar eschatologiczny, ponieważ właściwe sprawowanie służby Bożej powinno ułatwić wiernym wejście do nieba. W nadaniu odpustów dla katedry krakowskiej z 1396 r., pojawiła się arenga, powtórzona po wielu latach w dwóch dokumentach odpustowych Zbigniewa Oleśnickiego, która w ciekawy sposób uzasadnia potrzebę fundowania i uposażania ołtarzy:

„Cum ad divine laudis obsequium Altaria sanctorum in titulum eriguntur, ut in eis, que in domibus oracionum fiunt, suffragia beatorum agminum implorentur, quorum presidii christifideles eterne felicitatis premia consequantur, terrestris quidem ecclesia celestis mansionis edificium representat, et in hac exhiberi debet officium, quo ad illam per feliciorum ascensum possit aditus preparari”<sup>152</sup>.

Obok myśli o nieodzownym pośrednictwie świętych między człowiekiem a Bogiem, odnajdujemy w niej znamienne stwierdzenie, iż *terrestris Ecclesia celestis mansionibus representat*. Wyrasta ono z rozpowszechnionego w średniowieczu przekonania o istnieniu obok siebie idealnej rzeczywistości niebieskiej i niedoskonałej rzeczywistości ziemskiej, która — do pewnego stopnia — wyobraża tę pierwszą<sup>153</sup>.

W polskich arengach rysuje się personifikacja Kościoła jako troskliwej i czulej Matki, roztaczającej opiekę nad swymi dziećmi, udzielającej im darów duchowych i naprawiającej krzywdy. Przy tej ostatniej funkcji rozumienie Kościoła zawężało się niejednokrotnie do Stolicy Apostolskiej, tak jak widzimy to w akcie apelacji opatki sądeckiej od niesprawiedliwej ekskomuniki, wystawionym 10 IV 1311 r.:

<sup>147</sup> Kontekst ten został jednak wyraźnie przejaskrawiony przez niektórych badaczy. Zob. np.: K. Bobowski, *Tendencje polityczne papieżstwa w arengach XII-wiecznych bull uroczystych (z lat 1143–1154)*, w: *Studia z kultury i ideologii ofiarowane E. Małczyńskiej*, Wrocław 1968, s. 119–124.

<sup>148</sup> CDMas., nr 175.

<sup>149</sup> KDMłp. I, nr 16. KDKK I, nr 158. *Jeszcze 16 nie drukowanych dokumentów arcybiskupów z XIV wieku*, wyd. S. Librowski, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” 55, 1987 [dalej: ABMK 55], nr 5. ZDKK I, nr 58. Zb. mogiński, nr 151.

<sup>150</sup> KDPol. II/1, nr 140.

<sup>151</sup> M. T. Zahajkiewicz, *Działalność duszpasterska średniowiecznego Kościoła polskiego*, „Roczniki Teologiczne” 40, 1993, z. 4, s. 8.

<sup>152</sup> KDKK II, nr 409. KDm.K, nr 435. Zb. pauliński, nr 143.

<sup>153</sup> U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*, tł. M. Olszewski, M. Zabłocka, Kraków 1994, s. 84.

„Cum canonica praecipiant instituta, quod non solum eum innato verum etiam ab illato gravamine ac iniuriis sit appellandum et ad Romanam ecclesiam tanquam ad matrem ab omnibus opprimentibus confugiendum, ut a suis oppressoribus releventur”<sup>154</sup>.

Matka Kościół osłania Lud Boży przed złem, ale sama także bywa narażona na niebezpieczeństwa. Preambuły dokumentowe wielokroć wskazywały źródła zagrożeń. Zawarte w nich aluzje do rabunków własności kościelnej czy zabójstw duchownych odnoszą się do realiów, wielokrotnie potwierdzanych przez inne źródła<sup>155</sup>. W arengach te naganne czyny godzą nie tylko w Kościół jako instytucję, ale obrażają samego Boga.

„Quoniam Sancta Mater Ecclesia pro diversitate culparum diversas statuens ulciones, inter ceteros malefactores homicidias presertim clericorum interfectores, qui salutis sue immemores pro tanto commisso veniam petere ac Ecclesie reconciliari contempnunt, acrius decrevit puniendos, ut quos timor Dei a malo non revocat, iudicialis censura conherceat a peccato”<sup>156</sup>.

Największe zagrożenie dla Kościoła stanowią herezje, rozbijające jego jedność. W czternastowiecznym formularzu śląskim Arnolda z Protzan znajduje się obszerna arenga, której autor upatruje źródła wszelkich herezji w naturze ludzkiej, skażonej grzechem pierworodnym. Heretycy zaś:

„...inconsultilem Domini tunicam, sancte videlicet ecclesie unitatem, scindere moliuntur, fideoque simplicium in ibi pervertere, et fideles antique nituntur captivitatis retibus implicare. Ipsi quidem in vestimentis ovium rapacitatis lupine commercium exercentes, et Iude vicarii dum pacis osculum porrigunt, animas miserabiliter ad inferiora deducunt”<sup>157</sup>.

Otwarta pozostaje kwestia, czy arenga ta naprawdę pochodziła z któregoś dokumentu biskupa wrocławskiego Henryka, czy też stanowiła ona jedynie ćwiczenie stylistyczne. Niewątpliwie jednak pobrzmiwają w niej echa energicznej akcji przeciwko śląskim beginkom i begardom, prowadzonej przez Henryka z Wierzbna od 1317 r.<sup>158</sup>

Bardzo interesujący wizerunek Kościoła odnajdujemy w preambule dokumentu biskupa krakowskiego Piotra Wysza z 1401 r., w którym oddał on pewne prebendy do dyspozycji Wydziału Teologicznego Akademii Krakowskiej:

„Speciosa, facta et suavis, benedicta, felix ac venerabilis ter sancta, quaterque beata Mater Ecclesia omni laude dignissima, ab initio nascentis mundi in summi Patris sapientia et divinitatis archano concepta ac ineffabiliter genita, a summo celorum cardine ab humane calamitatis refrigerium regio insignita diademate, venustissima, profusa et amplexum frequentia ad Dei thalamos radialiter regyrata, superne caritatis oculis adeo meruit antetolli, ut naturam prevaricationis inobedientia defloratam, ex sui germinis officio varia prolis diffusione imperialiter foecundatam et viscerum iocundis accuratam studiis maternorum, ad perpetuarum solatia et pallatia mansionum transferre non desinat incessanter”<sup>159</sup>.

W świetle tego tekstu Kościół stanowi najdoskonalsze dzieło Boże. Jego godność wynika nie tylko stąd, że powstał z Krwi przelanej przez Chrystusa na Krzyżu, ale i z faktu, że idea jego powołania zagościła w umyśle Bożym już u progu dziejów — w momencie Stworzenia. Nagromadzenie w bezpośrednim sąsiedztwie kilkunastu określeń Kościoła, obdarzonych dużym ładunkiem emocjonalnym, nie tylko dynamizuje tekst formuły, lecz również przekonuje jego odbiorcę do koncepcji potężnej i wspianiałej *Mater Ecclesiae*.

W podobnym duchu utrzymana jest arenga innego dokumentu Wysza z tego samego okresu. Zamieszczono ją w akcie erekcyjnym kaplicy i szpitala św. Ducha w Żarnowcu, z 10 III 1404 r.:

<sup>154</sup> KDMłp. II, nr 552. Por.: KDKK I, nr 234. Zb. pauliński, nr 4.

<sup>155</sup> Napaść na duchownego ze skutkiem śmiertelnym występuje w wielu statutach synodalnych z XIII–XV w., jako grzech zarezerwowany dla absolucji papieskiej, cedowanej na biskupów. Jako grzech ciężki traktowany był również rabunek kościoła, o którym statuty synodalne wspominają bardzo często (J. Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 4, Lublin 1948, s. 43; t. 6, Poznań 1952, s. 150; t. 8, Wrocław 1955, s. 139; t. 10, Wrocław 1963, s. 64, 457, 549. *Statuty synodalne wieluńsko–kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420*, wyd. J. Fijałek, A. Vetulani, Kraków 1915–1920–1951, s. 114).

<sup>156</sup> KDWłkp. I, nr 354. Por.: *Dictamen Arnoldi*, nr 61, s. 47; nr 122, s. 107; nr 95, s. 202.

<sup>157</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 69, s. 54.

<sup>158</sup> U. Borkowska, *Beginki i begardzi*, w: EK II, kol. 180–181.

<sup>159</sup> CDUJ I, nr 22.

„Quoniam Deus gloriosus in sanctis suis et in maiestate mirabilis ... coelestia pariter et terrena disponit, cuius ad nutum excelsa coelorum, profunda fluctuum, vasta terrarum cunctaque caetera ex nihilo subsisterunt et obediunt quodam modo Ecclesiae triumphanti apicibus, matrem almam Ecclesiam militantem, extra quam nemo salvatur, voluit adinstar Jerusalem ipsius supernae et exemplo modoque regulari praefici et praedeterminari, eandem desiderio desiderans sine ruga et macula existere et permanere, non praecellis non charibdibus, nec scillis, vel imbribus aliquibus absorbere. Cumque in huiusmodi Ecclesia triumphante status et ordines angelici absque ulla oppositione et repugnantia regulari et sempiterno ordine subordinantur, in ipsa etiam matre Ecclesia militante status ecclesiastici et ordinationes absque murmure resistendi et cavillatione flagranti ab alto sic concessi possent et debent disponi”<sup>160</sup>.

Program teologiczny tej arengi wzbogacony został o niezmiernie ważną dla chrześcijaństwa zachodniego ideę Kościoła ziemskiego–walczącego i niebieskiego–zwyciężającego: *Ecclesia militans* — *Ecclesia triumphans*. Wizja Ludu Bożego, jako armii walczącej z siłami zła oraz chrześcijanina jako rycerza Chrystusowego, była bardzo popularna w piśmiennictwie późnego średniowiecza<sup>161</sup>. Głębokie znaczenie symboliczne ma także passus o zbudowaniu Kościoła ziemskiego na wzór Jeruzalem niebieskiej<sup>162</sup>. W prezentowanej obecnie formule uderza zdecydowane podkreślenie hierarchicznej struktury Kościoła, której nie wolno naruszać, ponieważ stanowi ona odbicie hierarchii bytów anielskich w niebie<sup>163</sup>.

Prawdziwą apologię jedności Kościoła, opartej na porządku hierarchicznym, stanowi obszerna preambuła, zamieszczona w dokumencie arcybiskupa gnieźnieńskiego Wincentego Kota z 1442 roku, wzywającym duchowieństwo dekanatu gnieźnieńskiego do zapłacenia zaległej daniny. Formuła ta, zawierająca łatwo czytelne aluzje do polemik między koncyliarystami i zwolennikami centralistycznej władzy papieskiej w dobie soboru bazylejskiego, wydaje się wręcz nieproporcjonalnie uroczysta w porównaniu z dyspozycją tego dyplomu.

„Cum Deus omnipotens inefallibili providencia sua cuncta disponens ac digito sapientie universa regens et gubernans unam sponsam sanctam, videlicet ecclesiam sine ruga et macula constituit, que est tunica Domini inconsutilis, Petri navicula, extra qua positus in palagi infernalis abissum diiungitur, hec unius viri uxor est nec adulterari poterit cum ipsa, unico pastori Petro principi apostolorum ad regendum voce Domini sit comissa, cui dictum est: Tu es Petrus et super hanc petram edificabo ecclesiam meam [Mt 16, 18], ut unius corporis unicum sit capud, a quo omnia membra salutis susciperent influxum. Et quia hiis novissimis et periculosis temporibus, exigentibus dominum peccatis et seminare zyanie salutis humane inimico procurante, duo capita, quod monstruosum est, dicuntur esse in ecclesia Dei duoque sunt, quorumuterque verum pastorem et unicum ecclesie capud se esse pretendit, quod in non modicum detrimentum vergit salutis christifidelium animarum”<sup>164</sup>.

Warto również dodać, że przywiązanie do modelu hierarchicznego (a zobaczymy je również w arengach, poświęconych roli biskupów) współistniało z tęsknotą do prostoty Kościoła pierwotnego, wyrażaną w niektórych preambułach<sup>165</sup>. Obydwie arengi biskupa Wysza są bez wątpienia popi-

<sup>160</sup> ZDKK I, nr 162.

<sup>161</sup> Pierwszą polską arengą, w której pojawia się pojęcie *Ecclesia militans* jest cytowana wyżej preambuła dokumentu Siemowita, ks. dobrzyńskiego z 1291 roku (KDPol. II/1, nr 140). Ewolucję tej idei omówiła Ch. Thouzellier, *Ecclesia militans*, w: *Etudes d'histoire du droit canonique dédiées à Gabriel Le Bras*, t. 2, Paris 1965, s. 1407 nn. Warto dodać, że terminy *Ecclesia triumphans* i *Ecclesia militans* są najczęstszymi określeniami Kościoła w pismach Jana Długosza, por. U. Borkowska, *Treści ideowe w dziełach Jana Długosza. Kościół i świat poza Kościołem*, Lublin 1983, s. 34.

<sup>162</sup> S. Kobieliński, *Niebiańska Jeruzolima. Od sacrum miejsca do sacrum modelu*, Warszawa 1989, s. 79 nn.

<sup>163</sup> Myśl ta wynika z wizji hierarchii niebiańskiej, uporządkowanej przez Pseudo-Dionizego Areopagite, wprowadzonej zaś do piśmiennictwa łacińskiego przez Eriugene i szeroko rozpowszechnionej od połowy XIII w., zob. J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, tł. H. Szumańska-Grossowa, wyd. 2, Warszawa 1994, s. 173. Hierarchiczny porządek Kościoła, ale już w kontekście czysto ziemskim, podkreśla np. arenga dwóch dokumentów Kazimierza Wielkiego: „Dignum et rationi consonum fore noscitur, sicut in regno polonie iure metropolitico cunctas precellit ecclesias, ita honoris prerogativa gratie singularis ampliori privilegio decoretur” (KDWlkp. III, nr 1354. KDMłp. I, nr 251).

<sup>164</sup> KDWlkp. X, nr 1583.

<sup>165</sup> „Cum secundum Apostolum omnes fratres sumus in Christo unumque Patrem habemus in celo (Ef 4, 6), tunc autem

sem kunsztu literackiego oraz erudycji ich redaktorów. Jednak ich znaczenie bierze się także stąd, iż weszły one do dyplomów biskupich w początku XV w., w momencie głębokiego kryzysu instytucji kościelnych. Trwała przecież Wielka Schizma Zachodnia, a w wielu środowiskach toczyła się debata nad kształtem Kościoła<sup>166</sup>. W tej perspektywie jasny staje się apologetyczny charakter areng Wysza, broniących zdecydowanie jego tradycyjnego modelu i pozycji.

#### *Officium pastorale*

Przywiązanie do hierarchicznego modelu Kościoła ujawnia się także w tych preambułach polskich dokumentów, które traktują o roli i powinnościach biskupów. Formuły te, wyraźnie wzorowane na arengach papieskich<sup>167</sup>, ze względu na swój charakter trafiały niemal wyłącznie do dokumentów dostojników kościelnych. Szczególnie chętnie biskupi polscy ozdabiali nimi swoje dyplomy w XIV i XV stuleciu<sup>168</sup>.

Wczytując się w preambuły, których tematem jest *officium pastorale* bądź *sollicitudo pastoralis* z łatwością zauważamy, że wiernie oddają one rozmaitość zadań, spełnianych przez biskupów w strukturze Kościoła. Byli oni wszak duszpasterzami, administratorami diecezji, prawodawcami i sędziami. Zarządzali także dobrami ziemskimi, stanowiącymi własność biskupstwa i występowali jako panowie feudalni wobec zamieszkującej tam ludności<sup>169</sup>.

W polskich arengach na plan pierwszy wysuwa się funkcja duszpasterska biskupa, jego odpowiedzialność za kondycję duchową i przyszłe zbawienie wiernych. Powinność tę często wyrażano przy pomocy metafory pasterza czuwającego nad owcami. Postać biskupa była w takim ujęciu modelowana na wzór Chrystusa, który mówił o sobie: „Ego sum pastor bonus (J 10, 11)”. Za Jego przykładem pasterzami mieli być zwierzchnicy społeczności chrześcijańskiej, a więc przede wszystkim papież — następca Piotra, pierwszego pasterza<sup>170</sup>, biskupi i wszyscy należący do *ordo clericalis*. Winni oni strzec powierzonego sobie stada, kierować nim, a jeśli zajdzie potrzeba — szukać zaginionych owiec<sup>171</sup>. Te wskazania odnajdujemy m.in. w arendze biskupa krakowskiego Prandoty, który w 1266 roku nadał dziesięciny klasztorowi mogiłskiemu, a także w preambułach licznych dyplomów z XIV i XV wieku:

„Quamvis exigente caritatis amplitudine generaliter omnibus teneamur adesse fideliter et prodesse, eorum tamen specialiter et profectibus debemus insudare et utilitatibus providere, quos ut gregem suum eterni Pastoris dignatio nobis licet indignis officii ministerio pastoralis et regendos temporaliter credidit et commissit alendos, eosque consolationis ac alimoniae piis subsidiis clementius confovere...”<sup>172</sup>.

„Cura pastoralis officii sollicite nos amonet et inducit, ut dum commissas nobis oves dominicas viam salutis amplectere conspicimus ipsarum vocis salubribus paternali favore peramplius accline-

precipue in caritate coniugimur, cum nos per oraciones invicem copulamus, quemadmodum in primitiva Ecclesia, quibus in Deo cor unum et anima una erat” [1426] — ZDKK II, nr 264. Zob. też arengę biskupa poznańskiego z 1403 r., gdzie przy silnym nawiązaniu do ideałów wczesnochrześcijańskich podkreślony został prymat Piotra i jego następców — KDWlkp. V, nr 39.

<sup>166</sup> S. Swieżawski, *Eklezjologia późnośredniowieczna na rozdrożu*, Kraków 1989, s. 38 nn.

<sup>167</sup> Obowiązki biskupa stanowiły popularny temat areng kościelnych w całej Europie. Por.: K.-H. Ullrich, *Die Einleitungsformeln (arengen) in den Urkunden des Maizer Erzbischofs Heinrich I. (1142–1153)*, Marburg 1961, s. 28 nn. J. Avril, *La fonction épiscopale dans le vocabulaire des chartes (Xe–XIIIe s.)*, w: *Horizons marins, itinéraires spirituels (moyen âge — temps modernes)*, red. H. Dubois, J.-Cl. Hocquet, A. Vauchez, t. 1, Paris 1987, s. 125–193.

<sup>168</sup> Z tego okresu pochodzi ponad 140 dokumentów biskupich, zawierających arengi o tej tematyce. Niektóre formuły powtarzają się wielokrotnie, np.: *Licet is de cuius munere venit...* (A. Mosbach, op. cit., s. 29–30. KDMłp. II, nr 502, 624. KDWlkp. VI, nr 37. AGZ VI, nr 18. AGZ VII, nr 67. NKDMaz., nr 63). *Sollicitudini divina disponente clementia...* (ZDKK I, nr 210. ZDKK II, nr 219, 222, 237, 275, 283, 295, 297. Zb. pauliński, nr 100. KDKK II, nr 652, 566, 570, 573. AS II, nr 107. ZDMłp. I, nr 328. ZDMłp. II, nr 347. KDWlkp. V, nr 319, 497). *Piis votis supplicum...* (KDKK II, nr 569, 576. KDWlkp. VIII, nr 865, 886. KDWlkp. IX, nr 1272, 1330).

<sup>169</sup> J. Szymański, *Biskupstwa polskie w wiekach średnich*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, red. J. Kłoczowski, Kraków 1966, s. 194 nn.

<sup>170</sup> O motywie *officium pastorale* w dokumentach papieskich pisze H. Fichtenau, *Arenga...*, s. 99 nn.

<sup>171</sup> Por.: R. Bartnicki, *Biblijny obraz Dobrego Pasterza*, „Homo Dei” 51, 1982, z. 1, s. 45.

<sup>172</sup> Zb. mogiłski, nr 28.

mur, eas etiam, ut ad ipsam viam salutis eo intencius aspirent, donis spiritualibus consolando” [1358]<sup>173</sup>.

„Quia ad cuiuslibet prelati et pastoris officium continere dinoscitur exemplo boni pastoris Christi oves errabundas reducere, confractas alligare, infirmas et debiles consolidare et que bone et pingwes sunt ab insidiantis lupi morsibus solerter custodire”<sup>174</sup>.

„Cum idem Salvator noster Deus homo factus, a Patre descendens, oves perditas fuso sanguine proprio invenit et custodire fecit inventas sibi corregnantas dicens principi apostolorum: Pasce oves meas! (J 21, 16)”<sup>175</sup>.

„Etsi circa curam omnium ecclesiarum nostro regimini commissarum solertia indefessa reddimur solliciti, ut iuxta pastoralis officii debitum Dominici gregis custodiam divina cooperante gratia assidue gerere valeamus, ibi tamen propensioribus excitamur vigiliis, ut gregem Domini, custodie nostre creditum per pascua celestis alimonie dirigentes ad vite ianuam feliciter perducere studeamus”<sup>176</sup>.

Redaktorzy areng porównywali wiernych otaczanych opieką biskupów nie tylko do trzody prowadzonej przez pasterza, ale także do pola uprawnego i winnicy Pańskiej. Określenia *ager Domini*<sup>177</sup> czy też *vinea Domini Sabaoth, quam non solum plantare, sed et rigare oportet*<sup>178</sup>, nawiązują oczywiście do symboliki i frazeologii biblijnej.

Wiele areng wskazuje również, iż na biskupie spoczywa obowiązek zabiegania o chwałę Bożą. Obowiązek ten nazywano często po prostu działaniem, *ut cultus divinus augetur*<sup>179</sup>, wskazując jednocześnie na odpowiedzialność biskupów za konkretną diecezję. Tak dzieje się w piętnastowiecznej arendze, znanej z dokumentów biskupów poznańskich, a w czasach Oleśnickiego przejętej przez krakowską kancelarię katedralną:

„Ad curam et regimen Ecclesie Poznaniensis (Cracoviensis) disponente Domino deputati precipuo sollicitudinis studio reddimur solliciti, ut ea, quae cultus divini augmentum respiciunt et salutem nostrorum expediunt subditorum, debite promotionis effectu benignius prosequamur”<sup>180</sup>.

Z badanych formuł wynika, że działanie dla większej chwały Bożej obejmowało rozmaite przedsięwzięcia: uposażanie ołtarzy i kaplic w świątyniach już istniejących, fundowanie nowych kościołów, czuwanie nad właściwym kształtem liturgii, a także obronę praw kleru diecezjalnego<sup>181</sup>. Bardzo ważnym obowiązkiem biskupa, sygnalizowanym w arengach, była troska o majątek Kościoła<sup>182</sup>, którego rzeczywistym właścicielem był w powszechnym odczuciu sam Bóg, Chrystus lub święci. W preambule dyplomu z 1223 roku, w którym biskup Wawrzyniec potwierdził wrocławskiemu klasztorowi

<sup>173</sup> KDWlkp. XI, nr 1733.

<sup>174</sup> *Formuły dominikańskie*, nr 155, s. 321.

<sup>175</sup> KDWlkp. XI, nr 1890.

<sup>176</sup> Zb. pauliński, nr 112. *Dictamen Arnoldi*, nr 52, s. 255; nr 57, s. 174, nr 100, s. 87. *Formularz Wysza*, nr 47, 81. KDMłp. II, nr 627. KDMłp. IV, nr 1498. CDS X, nr 97, 102. KDPol. II/2, nr 402. ZDMłp. I, nr 234. ZDKK II, nr 309, 454, 489. KTYn., nr 217. KDWlkp. s.n., nr 240. KDWlkp. II, nr 770. KDWlkp. III, nr 1830. KDWlkp. VII, nr 630. ABMK 35, nr 5, 11.

<sup>177</sup> CDUJ I, nr 58.

<sup>178</sup> KDWlkp. I, nr 129. ZDKK II, nr 418. CDS II, nr 5. CDS X, nr 244. ABMK 55, nr 7. *Dictamen Arnoldi*, nr 45, 89.

<sup>179</sup> KDWlkp. III, nr 1774, 2011. KDWlkp. V, nr 442, 498. KDWlkp. VIII, nr 1011, 1036. KDWlkp. X, nr 1396, 1432, 1578. ZDM. Pł., nr 60. KDMłp. IV, nr 587, 1321. ZDMłp. II, nr 471. ZDKK II, nr 422, 547. CDUJ II, nr 164, 165, 179. ABMK 35, nr 6.

<sup>180</sup> KDWlkp. VII, nr 404, 488. ZDKK II, nr 509. AGZ IV, nr 88.

<sup>181</sup> KDS I, nr 90. KDS II, nr 198. KDS III, nr 315. ZDKK I, nr 12. ZDKK II, nr 418. Pmrl. UB, nr 335, 400. CDS X, nr 140. NKDMaz., nr 96. KDKK I, nr 219. KDWlkp. II, nr 646, 778. KDWlkp. V, nr 40, 167, 305, 680. KDWlkp. VI, nr 12, 219. KDWlkp. VII, nr 737. KDWlkp. VIII, nr 836. *Dictamen Arnoldi*, nr 48, s. 35; nr 50, s. 163; nr 76, s. 188; nr 81, s. 191; nr 90, s. 197; nr 96, s. 203. KWil., nr 29, 35. Anal. Prem., nr IX/1, s. 430.

<sup>182</sup> KDWlkp. III, nr 1686. KDWlkp. VI, nr 64, 137. KDWlkp. XI, nr 1847. BU, nr 213. NKDMaz., nr 128. KDPol. II/1, nr 244. ZDKK II, nr 500. *Dictamen Arnoldi*, nr 56, s. 258. Z takimi wątkami w arengach korespondowały często narracje dokumentów biskupich, w których wyrażano pragnienie poprawy kondycji majątku biskupstwa, zob.: A. Rybicka, *Dokument i kancelaria biskupa krakowskiego Jana Grota (1326–1347)*, Roczn. Hum. 37, 1989, z. 2, s. 99. Staranie o finanse Kościoła dominuje również w portretach „dobrych” biskupów, kreślonych przez Janka z Czarnkowa (J. Kłoczowski, *Biskupi i kapituły w dziele Janka z Czarnkowa*, w: *Mente et litteris*, Poznań 1984, s. 206).



Najświętszej Maryi Panny na Piasku posiadanie dochodów, znalazł się znamieny fragment, tłumaczący dlaczego Kościół posiada dobra doczesne:

„...bona temporalia sine quibus bono modo religio sancta nequit subsistere...”<sup>183</sup>.

Passus ten dotyka samej istoty dylematu dręczącego Kościół w średniowieczu. Oto z jednej strony zdawano sobie sprawę, iż zbytne uwikłanie go w sprawy ziemskie może zagrażać jego nadprzyrodzonej misji, z drugiej zaś — obawiano się, że Kościół ubogi, pozbawiony materialnego zaplecza, w ogóle nie mógłby tej misji wypełniać<sup>184</sup>.

Kolejną powinnością biskupa jest obrona kierowanej przez niego wspólnoty przed zagrożeniami duchowymi i materialnymi, przed błędami w wierze, nędzą i fizyczną krzywdą.

„...Officii nostri debitum, ut ingruentibus ecclesie nobis tradite periculis occurramus, diurnis non perurgent. Pastores namque ovium sumus Christi...” — głosiła jedna z areng, zamieszczonych w formularzu Arnolda z Protzan<sup>185</sup>. Obowiązek ochrony najsłabszych i najbardziej zagrożonych spoczywał na biskupach już w Kościele pierwotnym<sup>186</sup>. W polskim materiale źródłowym akcentowała go m.in. arenga dokumentu arcybiskupa gnieźnieńskiego Jarosława Bogorii z 1374 r.:

„Inter sollicitudines pastoralis officii pervenerint, humeris incumbentes illa potissime insident cordi nostro, per que errantes corrigere, ad viam veritatis revocare, animas Deo lucrifere, et pauperum incommodis et oppressionibus occurrere valeamus...”<sup>187</sup>.

Jako sposób obrony interesów Kościoła badane formuły wskazują przede wszystkim działalność prawodawczą biskupów i jurysdykcję, zgodną z normami prawa kanonicznego. We wstępie do statutów synodalnych arcybiskupa Jarosława Bogorii (1357) myśl tę rozwija następująca arenga:

„...Hec est illa que compellit canones codere, leges instituere, statuta edere, ut humani generis conherceatur audacia et appetitus noxii sub iuris regula imitentur. Quia vero nostris temporibus surrexerunt contra ecclesias plurima incommoda parientia periculum animarum, nos iugi meditatione revolvimus in armario cordis nostri debito, huiusmodi incommodis et animarum periculis Dei propicio occurrere valeamus”<sup>188</sup>.

#### Klasztor — miejsce szczególne

Jeśli przyjmujemy, że fundamentem Kościoła jest Chrystus i apostołowie, a jego codzienne bytowanie opiera się na wysiłku biskupów, to jeszcze inna rola przypadnie tym, którzy wybrali życie wspólnotowe. Szersza refleksja nad życiem zakonnym rzadko trafiała do preambuł polskich dokumentów. Jako odrębny temat znajdujemy ją jedynie w trzech formułach, ale ich treść i forma wydaje się warta głębszej analizy.

Najstarsza z areng, dotyczących życia wspólnotowego, obecnych w dokumentach polskich, pochodzi z formularza kancelarii papieskiej:

„Religiosam vitam eligentibus aut gerere volentibus favorabile et benignum nobilitatis convenit adesse presidium, ne forte cuiuslibet temeritatis incursus aut eos a proposito revocet aut robur quod absit sacre religionis infringat, infringere vel contingat”<sup>189</sup>.

<sup>183</sup> KDŚ III, nr 277.

<sup>184</sup> Kontrowersja ta, ujawniająca się w ambiwalentnej ocenie kolejnych ruchów nawołujących do ewangelicznego ubóstwa, jest widoczna m.in. w pismach Długosza, por.: U. Borkowska, *Treści ideowe...*, s. 30 nn.

<sup>185</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 85, s. 69.

<sup>186</sup> Manifestację tej powinności w arengach dokumentów biskupów francuskich wskazuje J. Avril, *Observance monastique et spiritualité dans les préambules des actes (Xe–XIIIe s.)*, „Revue d’Histoire Ecclesiastique” 85, 1990, z. 1, s. 7 nn.

<sup>187</sup> KDWlkp. III, nr 1697. Dyplom ów zobowiązywał biskupa płockiego do nałożenia ekskomuniki na grabieżców dóbr łowickich, należących do arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. Z wymową arengi ściśle koresponduje narracja tego dokumentu: „...ad nostram noticiam clamores pauperum flebiles in districtu nostro Lovicensi degencium pro effusione sanguinis Christiani et rerum divinarum spoliacione et violenta ac minus iusta rapina et molestacione accedunt, usque ad celum dicentes: Vindica sanguinem nostrum et angustacionem spoliacionemque nostram Pastor noster. Quia vero prophetica voce nobis dicitur: »Pascite gregem, qui sub vobis est, ut coram altissimo rationem facere valeatis, ne sanguis ipsius de manibus vestris requiratur«”.

<sup>188</sup> KDWlkp. III, nr 1349. Por. także: ZDKK I, nr 131. *Dictamen Arnoldi*, nr 75, s. 187 n.

<sup>189</sup> M. Tangl, op. cit., s. 229.

Przesłanie płynące z tego krótkiego tekstu, mówiącego o konieczności opieki nad tymi, którzy bez reszty poświęcili się Chrystusowi, sprawiło, że był on chętnie zamieszczany w dokumentach dla klasztorów w drugiej połowie XIII wieku, zwłaszcza w dokumentach książęcych<sup>190</sup>.

W przeciwieństwie do cytowanej powyżej arengi, nie znalazła szerszego zastosowania rodzima preambuła, zdobiąca dyplom wystawiony 23 X 1349 roku przez opatów klasztorów w Czerwińsku i Trzemesznie<sup>191</sup>. Głosi ona pochwałę współdziałania domów zakonnych, które powinno być wyrazem chrześcijańskiej miłości, porozumienia i zgody. Myśl ta stanowiła nader odpowiednie wprowadzenie do dyspozycji dokumentu, który zawierał decyzję o wspólnym, dokonywanym przez obydwie konwenty, obiorze opatów i prepozytów. Argumentacja wywodu została wsparta na słowach św. Pawła, wzywających uczniów Chrystusa do solidarności i współdziałania. Cytaty z listów apostoła niby klamra spinają tekst formuły:

„Quoniam, ut ait Apostolus alter alterius honora portate, sic adimplebitis legem Christi (Gal 6, 2) ... cum gaudentibus gaudentes, cum flentibus flentes (Rz 12, 15), nam levius tangunt”.

Najciekawszy i najbardziej plastyczny obraz życia zakonnego napotkać można w znacznie późniejszej preambule, pochodzącej z dokumentu kardynała Zbigniewa Oleśnickiego dla klasztoru paulinów w Pińczowie z 8 X 1449 roku<sup>192</sup>. Zajmuje ona wyjątkowe miejsce w polskim materiale źródłowym ze względu na swoją obszerność, program teologiczny i wyszukaną stylistykę. Klasztor przedstawiono w tej arendzie jako cudowny ogród, wyobrażony na kształt ogrodu rajskiego, w którym Bóg–Ogrodnik pielęgnuje niezwykle uprawy: ludzi, oddanych Mu bez reszty<sup>193</sup>. Wzrost i owocowanie tych roślin odbywa się dzięki pokucie i umartwieniom, modlitwie i kontemplacji tajemnicy eucharystycznej. Ta wizja wpisana jest w znaną już koncepcję *Ecclesiae militantis* — Kościoła walczącego z siłami zła. Zakonnicy są bowiem rycerzami Chrystusowymi, posługującymi się w walce orężem swej czystości, ubóstwa i posłuszeństwa. Te trzy filary duchowości monastycznej przedstawiane są w arendzie za pomocą dramatycznego przeciwstawienia rzeczywistości zakonnej i świata zewnętrznego, przy użyciu metafor, mających swoje korzenie jeszcze w epoce patrystycznej.

„...Hic etenim expanso per urbem universum triplici deceptionis hostis antiquus insidiatur reciaculo, illic ad illuendum ei triplici milites e regione armantur amminiculo ... nudam crucem nudi sequuntur...”<sup>194</sup>.

Bogata metaforyka arengi dla paulinów pińczowskich, oparta zarówno na Biblii, jak i na toposach literatury antycznej, a także jej wyszukana stylistyka — pozwalają widzieć w tej formule swoisty mini–traktat teologiczny<sup>195</sup>. Ludzie żyjący we wspólnocie zakonnej zostali w niej przedstawieni jako prawdziwa awangarda społeczeństwa chrześcijańskiego, jako ci, którzy obrawszy najlepszą część stoją na pierwszej linii w zmaganiach z siłami zła.

### Troska o Kościół

Wśród polskich areng eklezjologicznych odrębną grupę stanowią formuły głoszące potrzebę ustawicznej troski o Kościół oraz konieczność hojnego wynagradzania tych, którzy o pomyślność Kościoła zadbali szczególnie. Te wątki przewijają się przez całe średniowiecze w arengach dokumentów pochodzących tak z kancelarii kościelnych, jak i świeckich<sup>196</sup>. Lektura tych areng prowadzi do wnio-

<sup>190</sup> Zob. np.: Pmrl. UB, nr 335, 400. KDWlkp. II, nr 783.

<sup>191</sup> KDWlkp. II, nr 1292. Nowe wydanie — NKDMaz., nr 297.

<sup>192</sup> Zb. pauliński, nr 131. Zob. A. Adamska, *Klasztor jako rajski ogród. Arenga dokumentu Zbigniewa Oleśnickiego dla klasztoru paulinów w Pińczowie z 1449 roku*, w: *Christianitas et cultura Europae*, red. H. Gapski, cz. 1, Lublin 1998, s. 229–234.

<sup>193</sup> S. Kobieltus, *Topografia i symbolika raju w kulturze średniowiecza*, „Communio” 11, 1991, s. 57. Por. tenże, *Człowiek i ogród rajski w kulturze religijnej średniowiecza*, Warszawa 1997, s. 134 nn.

<sup>194</sup> Zb. pauliński, nr 131. N. t. motywu *Nudus nudum Christum sequi*, zob. R. Grégoire, *Nudité. I. L'adage „Nudus nudum Christum sequi”*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique, doctrine et histoire*, t. XI, Paris 1982, kol. 509–513.

<sup>195</sup> A. Adamska, *Klasztor...*, s. 230–231. W perspektywie nowszych badań nad wyobraźnią religijną późnego średniowiecza wydaje się, iż wizja raju zawarta w arendzie pińczowskiej nie ma odpowiedników w innych polskich źródłach z tego okresu (por. S. Bylina, *Wyobrażenia raju...*, s. 149 n.).

<sup>196</sup> KDMłp. I, nr 3, 118, 359. KDMłp. II, nr 404. KDMłp. IV, nr 587. KDKK I, nr 195. KDKK II, nr 345. ZDKK II, nr 325, 337, 547. KTYn., nr 136. ZDMłp. II, nr 436. KDM.K, nr 461. AS II, nr 201, 211. Zb. pauliński, nr 140. Pmrl. UB, nr 51, 631.

sku, że postulat troski o Kościół jedynie w niewielkim stopniu zacierał podziały wewnątrz społeczności chrześcijańskiej. Kościół jest wprawdzie przedstawiany jako pewna wartość nadrzędna (dzieło samego Chrystusa), o którą troszczyć się powinny obydwie *ordines* — *ordo clericalis* i *saecularis*, ale każdy ze stanów winien to czynić w inny sposób. Troska o liturgię i sprawy duchowe stanowiła domenę kleru. Staranie o materialną pomyślność Kościoła należało przede wszystkim do świeckich, którzy — uposażając świątynie i klasztory — jednocześnie zapewniali sobie zbawienie. Szczególnie istotna była tu postawa władców, „z urzędu” powołanych do opieki nad Kościołem. Zobowiązanie to znalazło odbicie w wielu preambułach dokumentów książęcych, propagujących model władcy hojnego, sprawiedliwego i pobożnego<sup>197</sup>. Warto w tym miejscu przypomnieć interesującą arengę, która lansuje taki właśnie wizerunek monarchy, ale pochodzi z dokumentu kościelnego. Zamieszczono ją bowiem w dyplomie arcybiskupa Jakuba Świnki dla klasztoru premonstratensów w Słupsku z 3 V 1294 r.:

„Quoniam magna multitudo dulcedinis et innumera numerositas gaudiorum unde cordis intima facit hilarescere et pectoris spiritum in letitia frequentius exultare, dum in nostris principibus immaculatam religionem sentimus augeri, dum per eos cultum divini numinis intellegimus propensius augmentari, certe non immerito tristiam abdicamus et multiplicibus laudibus et gratiarum actionibus prosequimur et prosequi precipimus omnes tales. Quid enim est, quod iam nequeat occasui subiacere, quam vera religio et quid est, quod lumine clariore prefulgeat, quam recta fides in principe?”<sup>198</sup>.

Jako obowiązek obydwu *ordines* analizowane formuły wskazywały utrwalanie na piśmie spraw ważnych i znaczących dla Kościoła. Wątek ten stał się bardzo popularny w arengach z XIV i XV stulecia. Typowym przykładem stosowanej w nich stylistyki i argumentacji jest preambuła, pochodząca z piętnastowiecznych dyplomów biskupów krakowskich:

„Ineffabilis divina altitudo et clementia providentie nullis inclusa limitibus de innarrabili sue dispositionis providencia sanxit et disposuit, ut humanorum actuum et signanter eorum, qui sunt pro laude et decore domus eius ac salute populi Christiani, debilis condicio, que sepius fluxu temporis in oblivionis errorem vertitur, scripturarum et testium munimine roborentur”<sup>199</sup>.

Formułowany w ten sposób postulat memoryzacji przez pismo spraw, służących chwale Bożej, ma znaczenie szersze. W jego rozpowszechnieniu należy dostrzegać echo przemian świadomości społecznej, w której pismo jako środek komunikacji, a zwłaszcza pisemny dowód czynności prawnych, zdobywało miejsce coraz bardziej znaczące<sup>200</sup>.

W licznych preambułach pomyślność Kościoła utożsamiano z pomyślnością duchowieństwa, którego bezpieczeństwo i status materialny był wyrazem chwały Bożej<sup>201</sup>.

Jak już powiedziano wyżej, z kwestią odpowiedzialności za Kościół wiązała się powinność sprawiedliwego wynagradzania tych, którzy w sposób szczególny troszczyli się o jego pomyślność. Temat ten stanowił w arengach dokumentów polskich, zwłaszcza w XIV i XV stuleciu, prawdziwy *locus communis*, pokrewny treściowo wątkowi *fidelitas* w arengach monarchicznych<sup>202</sup>. Przesłanie tych preambuł jest jasne: Kościół powinien odwdzięczać się tym, którzy go wspierają. Motywacja takiej

KDWlkp. II, nr 651. KDWlkp. V, nr 498. KDWlkp. VII, nr 537. KDWlkp. VIII, nr 978. CDS X, nr 46, 53. KDPol. II/1, nr 155. KDPol. II/2, nr 504. I. Sułkowska-Kurasiowa, op. cit., nr 32, s. 184; nr 89, s. 191. *Dictamen Arnoldi*, nr 101, 105. *Formuły dominikańskie*, nr 210.

<sup>197</sup> Zob. np.: Pmrl. UB, nr 173, 263, 355, 356. CDS II, nr 36.

<sup>198</sup> Pmrl. UB, nr 508. Zob. też dokument Jakuba Świnki z 29 XI 1284 (NKDMaz., nr 73).

<sup>199</sup> ZDMłp. II, nr 500. ZDKK II, nr 530. CDUJ II, nr 148, 212. Nieco inną wersję tej arengi znajdujemy też w dyplomie arcybiskupa gnieźnieńskiego z 1443 roku: „Ineffabilis divine altitudo prudencie nullis inclusa limitibus recti censura iudicii disposuit, ut humane fragilitatis condicio sibi querat artificio remedium, in quo vigor fabricae naturalis summi deficit opifici voluntate. Unde et ea etiam, que pro animarum salute et divine laudis ordinantur augmento, literarum et testium annotatione roboramus, ut, quantum phas est, possint perpetuitatem obtinere” (KDWlkp. X, nr 1605). Zob. także: KDMłp. I, nr 133. KDMłp. II, nr 487. ZDKK I, nr 156. ZDKK II, nr 341, 382, 417, 429, 462, 489. Zb. pauliński, nr 108. ZDMłp. VIII, nr 2445. KDWlkp. s. n., nr 15. KDWlkp. V, nr 138. KDWlkp. XI, nr 1958.

<sup>200</sup> Por.: A. Adamska, *Arengi...*, s. 48.

<sup>201</sup> Zob. np.: *Trzydzieści dokumentów katedry płockiej (1230–1317)*, wyd. W. Kętrzyński, Lwów 1888, nr 13.

<sup>202</sup> A. Adamska, *Arengi...*, s. 80 nn.

postawy wynikała nie tylko z naturalnego poczucia sprawiedliwości (*dignum est; suadet ratio et iusta sententia iuris; decet*)<sup>203</sup> i wspomnianej już zasady, że dar wymaga odwzajemnienia. Przede wszystkim bowiem postawa ta była naśladowaniem samego Boga, który wynagradza każdego według jego zasług. Czternastowieczne arengi wyrażają to wprost:

„Exemplo Domini, qui bonos benedictione prosequitur et virtutum meritis tribuit sue dona precipi largitatis, fovere dignos instruimus et eisdem exhibere subsidium, per quod honoris et fame suscipiant incrementum”<sup>204</sup>.

„Cum non solum apud homines, verum etiam apud Deum nihil bonum irremuneratum, nec aliquid malum transire debeat impunitum”<sup>205</sup>.

Dla prezentowanej grupy formuł charakterystyczna jest prostota wypowiedzi i szablonowa stylistyka. Do rzadkości należą preambuły takie jak ta w dokumencie biskupa krakowskiego Wojciecha Jastrzębca z 1416 roku, w której odnajdujemy subtelne rozważania na temat teologicznego i psychologicznego aspektu nagrody i kary<sup>206</sup>. Znacznie częściej układano arengi krótkie i zwarte. Np. do bardziej popularnych w formularzu krakowskiej kancelarii katedralnej należała preambuła „Rationi congruit et honori...”, wykorzystana w 10 dokumentach biskupich z lat 1349–1426:

„Rationi congruit et honori, ut ecclesiasticis utilitatibus insidentes, votiva premia in exemplum ceteris similia faciendi”<sup>207</sup>.

## II. Funkcje areng religijnych

Teksty areng religijnych, zamieszczanych w średniowiecznych dokumentach polskich, odślaniają zespół wyobrażeń na temat Boga, Chrystusa, Maryi i Kościoła, a także model chrześcijańskiej postawy wobec rzeczywistości nadprzyrodzonej i doczesnej. Warto zastanowić się, jakie funkcje mogły spełniać preambuły o tematyce religijnej w intencji osób redagujących dokumenty. Od razu też pojawia się pytanie, jakie czynniki decydowały o wyborze określonego tematu.

Z zasad średniowiecznej *artis dictaminis* wynikała pierwsza funkcja badanych formuł, a mianowicie uzasadnienie czynności prawnej opisanej w dokumencie, przekonanie odbiorcy dyplomu do racji w nim zawartych. Można więc określić tę funkcję jako funkcję perswazyjną<sup>208</sup>. Mamy z nią do czynienia wszędzie tam, gdzie widoczna jest współzależność między treścią arengi a szeroko rozumianym kontekstem, w jakim ją zastosowano. Kiedy np. preambuła podkreśla konieczność spełniania dobrych uczynków dla zbawienia duszy, to myśl ta ma skłonić czytelnika do uznania za naturalne i słuszne, że w dalszej części dyplomu szeroko opisuje się darowiznę na rzecz klasztoru czy uposaże-

<sup>203</sup> Pmrl. UB, nr 141. *Dictamen Arnoldi*, nr 74, s. 187; nr 89, s. 197. KDWłkp. XI, nr 1878. Zob. też KDWłkp. XI, nr 1960, 1961.

<sup>204</sup> *Dictamen Arnoldi*, nr 39, s. 160.

<sup>205</sup> KDMłp. III, nr 739.

<sup>206</sup> „Benignitati convenit et rationi, ut qui se munificentie sue mysteriis gratos reddunt, ecclesiasticis ubertatibus gratiarum et bonorum carismate ab eis prosequatur, quia tunc christifideles ad ipsarum presidia iugi devotionis affectu infervescunt, dum ipsarum favoribus se cognoscunt confortari; saepe namque favor et benevolentia ignem suscitant in hominibus charitatis, quem rigor consuevit suffocare, et ibi omnis relegatur disparitas et dissensionis quaevis inaequalitas ducitur ad amplexum aequitatis ubi humanis actibus gratia suggerit atque favet” (Zb. pauliński, nr 64).

<sup>207</sup> KDKK I, nr 187. KDKK II, nr 270, 271, 279, 293. ZDKK I, nr 77, 151. ZDKK II, nr 251, 254, 270. Zob. także: KDWłkp. I, nr 22. KDWłkp. III, nr 1716, 1813. KDWłkp. V, nr 489. KDWłkp. VI, nr 270. KDWłkp. XI, nr 1960, 1961. CDS X, nr 256. A. Mosbach, op. cit., s. 18–19. KDMłp. I, nr 67. KDKK I, nr 157, 163. KDKK II, nr 550, 599. ZDKK II, nr 276, 412, 449. CDUJ II, nr 106. KTyn., nr 66. Zb. mogiński, nr 127. Zb. pauliński, nr 124, 133. NKDMaz., nr 161, 328. *Dictamen Arnoldi*, nr 49, 89. *Formuły dominikańskie*, nr 79. AS II, nr 106.

<sup>208</sup> Określenie wprowadzone przez Mirosława Korolkę — M. Korolko, *Z badań nad retorycznością polskich kronik średniowiecznych (ethopoiia — sermocinatio — fikcyjna mowa)*, w: *Literatura i kultura polskiego średniowiecza w Polsce*, red. T. Michałowska, Warszawa 1993, s. 128 nn. Szerzej o funkcji perswazyjnej areng — A. Adamska, *Arengi*, s. 115 nn.

nie ołtarza. Podobnie, arengi przedstawiające obowiązki biskupa stanowią uzasadnienie decyzji prawnych, zawartych w dyspozycjach dyplomów biskupich.

O ile funkcja perswazyjna jest „naturalną” funkcją każdej arengi bez względu na jej tematykę, o tyle arengom religijnym można przypisać zadania specjalne. Nie ulega wątpliwości, że w dokumentach polskich, podobnie jak na Zachodzie<sup>209</sup>, miały one być narzędziem katechezy. W praktyce duszpasterskiej Kościoła, wykorzystującego każdą sposobność do nauczania prawd wiary, dokument okazywał się równie dobrym środkiem propagowania treści religijnych, jak inne gatunki piśmiennictwa, sztuki plastyczne i architektura<sup>210</sup>.

Obraz rzeczywistości nadprzyrodzonej wyłaniający się z areng to hierarchia bytów doskonałych, w których najwyżej stoi Bóg, ukazywany przede wszystkim jako Najwyższy i wszechmocny Stwórca, Ojciec i Szafarz wszelkich dóbr<sup>211</sup>. W tym wizerunku niewiele miejsca zajmują atrybuty Boga jako Króla i Sędziego<sup>212</sup>. Po Jego prawicy zasiada Chrystus, w którego charakterystyce najmocniej podkreślano Boże Synostwo i zbawczą misję Odkupiciela świata<sup>213</sup>. Szczególne miejsce w hierarchii niebiańskiej zajmuje Maryja, dziewicza Matka Chrystusa i Orędowniczka spraw ludzkich przed Bogiem<sup>214</sup>. Na styku rzeczywistości nadprzyrodzonej i ziemskiej znajduje się Kościół. Polskie arengi odślaniają różne aspekty tajemnicy Kościoła, nazywając go Matką wierzących, Domem Boga, Oblubienicą i Ciałem Chrystusa<sup>215</sup>. Zapewne głęboki podział wewnętrzny pomiędzy duchowieństwem i laikatem sprawił, iż w preambułach nie pojawia się model Kościoła jako wspólnoty wszystkich wierzących.

Oprócz wykładu tajemnic wiary badane formuły zarysowują także wzorzec postawy życiowej, właściwej dla prawdziwego chrześcijanina. Jest to postawa pogardy wobec doczesności i skupienia wszystkich sił na dążeniu do wieczności. Funkcja katechetyczna areng łączy się tutaj z ich rolą dydaktyczno-moralizatorską, to znaczy propagowaniem określonego wzoru zachowań.

Warto zauważyć, że silne nastawienie eschatologiczne areng ma pewien charakterystyczny rys: wprawdzie często spotykamy w nich negatywną ocenę świata i natury ludzkiej, ale znana z innych źródeł postawa zagrożenia i lęku przed śmiercią, Sądem Ostatecznym i szatanem właściwie nie ujawnia się w nich bezpośrednio<sup>216</sup>.

<sup>209</sup> H. Fichtenau, *Arenga...*, s. 138.

<sup>210</sup> Chodzi tutaj o najszerszej rozumianą katechizację pośrednią. Dydaktyczną funkcję sztuk plastycznych w średniowieczu omawiają m.in.: B. Miodońska, op. cit., passim. H. Małkiewiczówna, op. cit., passim. O. von Simson, *Katedra gotycka*, tł. A. Palińska, Warszawa 1989, passim.

<sup>211</sup> Oto najczęściej spotykane określenia Boga: *Deus Omnipotens* (KWil., nr 29, 67, 149, 286. CDUJ I, nr 75. ZDKK II, nr 453. ZDMłp. II, nr 436. KDWłkp. III, nr 1686. KDWłkp. X, nr 1583); *Altissimus* (Zb. pauliński, nr 131. ZDKK I, nr 81. I. Sułkowska-Kurasiowa, op. cit., nr 40, s. 186. KDWłkp. VII, nr 717. KDPol. II/2, nr 432); *Conditor omnium hominum* (CDS II, nr 22, 36. Kod. maz., nr 394. CDUJ I, nr 101, ibid. II, nr 183. KTyn., nr 216. ZDKK II, nr 433, 466. KDM.K, nr 463. ABMK 35, nr 7, 8); *Creator* (Pmrl. UB, nr 278. KDMłp. I, nr 334, 359. CDUJ I, nr 101. KWil., nr 67, 240, 241, 274. ZDKK I, nr 44. ABMK 35, nr 7, 8); *Pater* (KDWłkp. I, nr 129, 362. KDWłkp. X, nr 1624. Zb. pauliński, nr 131. ZDKK II, nr 264. Zb. mogiński, nr 155. *Dictamen Arnoldi*, nr 27, s. 154; nr 87, s. 196. ABMK 35, nr 7. AS II, nr 80. KDKK II, nr 311, 529. CDUJ I, nr 22). *Opifex* (KDWłkp. X, nr 1605).

<sup>212</sup> *Summus ew. aeternus rex* (KWil., nr 191. I. Sułkowska-Kurasiowa, op. cit., nr 87, s. 190; nr 88, s. 190); *Rex regum* (KDWłkp. VI, nr 29. KDKK I, nr 195); *Rex pacificus* (KDPol. II/2, nr 472); *Rex magnificus* (KDKK II, nr 489); *summus ew. aeternus Iudex* (KDWłkp. I, nr 126, 190, 230, 262. *Dictamen Arnoldi*, nr 95, s. 80. KDWłkp. IX, nr 1303). Por. też KDWłkp. X, nr 1624.

<sup>213</sup> (*Unigenitus*) *Dei filius* (AS II, nr 1. KDKK II, nr 523. CDUJ I, nr 56. KDPol. II/2, nr 432. ABMK 35, nr 9. AKH AU 5, 1889, s. 434. Sroka nr 9); *Salvator humani generis homo Ihesus Christus* (AS II, nr 86. ZDKK I, nr 163. ZDKK II, nr 234, 249, 318, 343, 488. KDMłp. IV, nr 241. AKH AU 5, 1889, nr 9. *Formularz Wysza*, nr 71. Zb. mogiński, nr 155); *Salvator omnium ew. noster* (KDMłp. I, nr 169. KDKK I, nr 160. KDKK II, nr 278. ZDMłp. IV, nr 948. KDWłkp. III, nr 1827. Pmrl. UB, nr 307. ZDKK II, nr 341. KDM.K, nr 395. C. epist. XV, nr 5. AGZ IV, nr 6. Zb. mogiński, nr 151); *Redemptor* (KWil., nr 29. CDS II, nr 22. *Formuły dominikańskie*, nr 995. *Dictamen Arnoldi*, nr 119, s. 105).

<sup>214</sup> *Genitrix virgo Maria* (*Dictamen Arnoldi*, nr 87, s. 195). *Mater virgo Maria* (ABMK 35, nr 9. ZDKK II, nr 554); por. s. 14.

<sup>215</sup> Oto częściej spotykane określenia Kościoła: *Ecclesia militans* (KDPol. II/1, nr 140. ZDKK I, nr 162. KDM.K, nr 456. CDUJ II, nr 183); *Ecclesia triumphans* (KDPol. II/1, nr 140. ZDKK I, nr 162); *Terrestris Ecclesia* (*Dictamen Arnoldi*, nr 27, s. 153. KDKK II, nr 409. Zb. pauliński, nr 143); *Domus Domini* (*Dictamen Arnoldi*, nr 101, s. 88. KDKK II, nr 409. ZDKK II, nr 276, 418, 545, 547. KDMłp. IV, nr 587. Zb. pauliński, nr 38, 140); *Mater* (KDMłp. I, nr 16. ZDKK I, nr 58. KDKK I, nr 158, 169, 234. KDKK II, nr 345. Zb. mogiński nr 151. Zb. pauliński, nr 4, 155. KDWłkp. I, nr 354. KDWłkp. III, nr 1354. KDWłkp. V, nr 39. Kod. Maz., nr 175, 394. ABMK 55, nr 5. *Dictamen Arnoldi*, nr 119, s. 105; nr 122, s. 107. KDPol. II/1, nr 43, 140); *Coniunx Christi* (CDUJ I, nr 56) *Sponsa Christi* (KDWłkp. V, nr 680. KDWłkp. X, nr 1583).

<sup>216</sup> Diabeł, określane imionami przejętymi z Biblii, pojawia się w preambułach sporadycznie: *serpens* (AS II, nr 86.

Wybór arengi jako miejsca prezentacji nauki Kościoła pociągał za sobą jej uproszczenie, niekiedy daleko idące, tak jak obserwujemy to w preambułach, które traktują o zbawieniu „przez uczynki”. Do symplifikacji propagowanych treści skłaniały przede wszystkim ograniczenia formalne arengi, która — mieszcząc się w dokumencie — musiała być tekstem relatywnie krótkim. Jeśli zaś uwzględnimy fakt, iż dyplom średniowieczny funkcjonował na pograniczu kultury pisanej i kultury żywego słowa<sup>217</sup>, to oczywista staje się druga przyczyna upraszczania przekazywanych treści. Otóż tekst przeznaczony do słuchania nie mógł być skomplikowany merytorycznie i formalnie. W tym aspekcie arenga upodabnia się do średniowiecznego kazania i *exemplum*, które — jeśli kierowano je do świeckich — musiało traktować o sprawach „jasnych, zwięzłych i użytecznych”<sup>218</sup>.

Prezentując tematykę polskich preambuł religijnych wielokrotnie miałam okazję wskazywać na swoistą aktualność pewnych wątków. I tak np. motywy pasyjne w arengach chrystologicznych z XIV i XV wieku współbrzmiały z doryzmem, silnie zaznaczonym w pobożności tego okresu. Z kolei wejście tematyki maryjnej do preambuł zbiega się w czasie z ożywieniem dyskusji nad sprawą Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Chodzi tu nie tylko o walory areng jako swego rodzaju publicystyki religijnej, ale o ich funkcję apologetyczną. Tendencja do podejmowania tematów „trudnych” odnosi się zwłaszcza do areng eklezjologicznych. Najciekawsze spośród nich, propagujące wizję Kościoła potężnego, opartego na silnej hierarchii, pojawiają się w polskich dokumentach u progu XV stulecia, kiedy taki model był często krytykowany (por. wyżej — uwagi o motywie *Mater Ecclesia*).

Uważana lektura areng religijnych pozwala docenić także ich walory artystyczne. Bez wątpienia dokument średniowieczny był w równej mierze świadectwem działań prawnych, co dziełem literackim, zaś arenga stanowiła jedną z nielicznych jego części, w których redaktorzy mogli w pełni wykazać swoją erudycję i zdolności kompozycyjne<sup>219</sup>. Realizacja funkcji artystycznej badanych formuł dokonywała się m.in. poprzez nawiązania do metaforyki biblijnej i topiki antycznej. Szeroko wykorzystywano również środki wyrazu, dostępne średniowiecznej retoryce i poetyce. Należy zauważyć, że wszystkie te zabiegi pośrednio służyły także realizacji innych funkcji, zasygnalizowanych wyżej. Tropki i figury stylistyczne wzmacniały argumentację (funkcja perswazyjna), podobnie jak zapożyczenia z Pisma św., które jednocześnie wzbogacały wiedzę religijną odbiorców dokumentów (funkcja katechetyczna). Spośród *auctoritates*, obecnych w preambułach, na plan pierwszy wysuwa się Biblia, niewyczerpana skarbnica cytatów, obrazów i aluzji dla całej literatury średniowiecznej. Jest ona, szczególnie Nowy Testament, obecna w arengach poprzez dosłowne cytaty lub trawestacje. Jak się wydaje, najchętniej cytowano Ewangelię św. Mateusza oraz listy Pawła Apostoła<sup>220</sup>. Z innych ksiąg pochodzi znacznie mniej zapożyczeń<sup>221</sup>.

ZDKK I, nr 163. ZDKK II, nr 234, 249, 318, 343, 488. KDMłp. IV, nr 241. AKH AU 5, 1889, nr 9); *humani generis inimicus ew. hostis* (KDPol. II/1, nr 252. *Formuły dominikańskie*, nr 145. *Dictamen Arnoldi*, nr 100, s. 87. KDWłkp. X, nr 1583); *Belial* (*Dictamen Arnoldi* nr 61, s. 47. KDWłkp. II, nr 1217). *Seminator zyzanie* (KDWłkp. X, nr 1583).

<sup>217</sup> Dziś przyjmuje się już powszechnie, że dokumenty były głośno odczytywane odbiorcom, zwłaszcza kiedy wystawiano je podczas zjazdów rycerstwa, możnych i duchowieństwa (zob. B. Kürbis, *Cystersi w kulturze...*, s. 340. A. Adamska, *Średniowiecze...*, s. 146).

<sup>218</sup> S. Bylina, *Kazania w Polsce średniowiecznej*, „Kieleckie Studia Historyczne” 10, 1992, s. 21 nn.

<sup>219</sup> Szerzej na ten temat — A. Adamska, *Arengi...*, s. 116 nn.

<sup>220</sup> Mt 5, 7 (CDS X, nr 161). Mt 6, 19 (NKDMaz. nr 81. KDWłkp. V, nr 535. KDWłkp. XI, nr 1879. ZDMłp. II, nr 483. KTyn., nr 84. KDWłkp. I, nr 66, 126. KDMłp. II, nr 413). Mt 7, 24 (KDMłp. I, nr 169). Mt 8, 27 (NKDMaz., nr 54. KDMłp. II, nr 421). Mt 10, 41 (KDWłkp. II, nr 947). Mt 16, 18 (KDWłkp. X, nr 1583). Mt 18, 6 (ZDKK I, nr 73. Anal. Prem., nr IX/1, s. 430. Mt 19, 21 (ZDKK II, nr 512. AS II, nr 103). Mt 22, 12 (NKDMaz., nr 80). Mt 25, 40 (BU nr 17). Rz 12, 15 (NKDMaz., nr 297). Rz 14, 10 (KDWłkp. I, nr 222. T. Jurek, op. cit., aneks, nr 56. KDWłkp. IX, nr 1238). 1 Kor 2, 12 (NKDMaz., nr 116. KDWłkp. I, nr 10). 1 Kor 3, 7–8 (*Dictamen Arnoldi* nr 105). 1 Kor 13, 12 (NKDMaz., nr 54). 2 Kor 9, 6 (Cod. Dipl. Pom. I, nr 269. KDMłp. I, nr 51. KDMłp. II, nr 421. CDS II, nr 10. NKDMaz., nr 284, 317. AGZ III, nr 128. KDPol. I, nr 35. KDWłkp. I, nr 148. KDWłkp. II, nr 1082). Gal 6, 2 (NKDMaz., nr 297). Gal 6, 7–8 (Pmrl. UB nr 80. KDKK II, nr 432. KDWłkp. V, nr 92. ZDKK II, nr 465. KDKK I, nr 106, 107. KDM.K, nr 457, 463. KDMłp. II, nr 595. CDS II, nr 25. CDS X, nr 129, 132, 139. *Dictamen Arnoldi*, nr 32, s. 158. ABMK 35, nr 8). Gal 6, 10 (*Formuły dominikańskie*, nr 298). Ef 4, 6 (ZDKK II, nr 264). Hbr 1, 3 (Zb. pauliński, nr 124, 133). Hbr 13, 14 (KDKK I, nr 106, 107. ZDKK II, nr 465. KDM.K, nr 452. KWil., nr 286. AGZ III, nr 128). 1 Tym 2, 6 (ZDKK II, nr 465).

<sup>221</sup> Najłatwiej zauważalne zapożyczenia ze Starego Testamentu: Rdz 2, 18 (KDMłp. II, nr 452). Wj 32, 9; 32–12–14 (KDWłkp. X, nr 1624). Syr 3, 33 (Pmrl. UB, nr 41. NKDMaz., nr 34). Prz 8, 15 (NKDMaz., nr 73. KDPol. II/2, nr 504).

Równie ważną rolę odgrywały liczne aluzje do znanych z Pisma św. wydarzeń, osób lub rzeczy. Redaktorzy areng szeroko wykorzystywali obrazy i skojarzenia utrwalone w świadomości zbiorowej. Wystarczy przypomnieć tutaj choćby metafory związane z uprawą ziemi, takie jak sianie dobrych uczynków czy przedstawianie społeczności chrześcijańskiej jako uprawnego pola, winnicy lub owczarni Pańskiej<sup>222</sup>. Łatwo czytelne dla odbiorców musiały być także zawarte w arengach aluzje do świetnie znanych przypowieści ewangelicznych o talentach, o pannach mądrych i głupich, o zagubionej owcy i drachmie, albo porównywanie jedności Kościoła do niepodzielnej sukni Jezusa<sup>223</sup>.

Znacznie mniejszy wpływ na frazeologię polskich areng religijnych miały *loci communes*, czerpane z literatury antycznej. Jedynie w dwóch arengach piętnastowiecznych pojawiają się syreny oraz morskie potwory: Scylla i Charybda, dobrze znane literaturze średniowiecznej<sup>224</sup>. Złożoną genezę posiada motyw życia jako żeglugi, uformowany w starożytności, zaś w piśmiennictwie średniowiecznym powiązany z przedstawieniem Kościoła jako okrętu, który wzbogaca topikę niektórych preambuł<sup>225</sup>.

Wśród środków wyrazu, podnoszących walory literackie areng<sup>226</sup>, odnaleźć można zarówno tropy (metafora, metonimia), jak i figury retoryczne: przestawny szyk zdań, anaforę, antytezę, zestawianie szeregu wyrażen bliskoznacznych dla osiągnięcia lepszego efektu retorycznego<sup>227</sup>.

Ujawnia się więc aż pięć funkcji, które mogły spełniać arengi religijne w średniowiecznych dokumentach polskich. Są to: funkcja perswazyjna, katechetyczna, dydaktyczno-moralizatorska, apologetyczna i artystyczna. Świadczą one, iż obecność preambuły w dyktacie nie wynikała wyłącznie z biernego akceptowania pewnych reguł formalnych. Okazuje się, że umiano wykorzystać możliwości stworzone przez swobodny charakter arengi i wprowadzać do niej treści zgodne z duchem czasu.

### Zakończenie

W świetle poczynionych ustaleń jasna staje się rola arengi jako szeroko wykorzystywanego narzędzia propagowania treści religijnych. Formuła ta funkcjonowała więc podobnie, jak średniowieczna moneta czy pieczęć, jednak z tą różnicą, że w monecie i pieczęci treści religijne przedstawień były

Prz 8, 17 (ZDKK I, nr 73). Iz 5, 4–6 (KDWlkp. X, nr 1624). Iz 53, 7 (AKH AU 5, 1889, nr 2). Ez 22, 20 (KDWlkp. X, nr 1624). 2 Mch 12, 46 (*Formuły dominikańskie*, nr 44. ZDKK I, nr 73. ZDKK II, nr 445. AKH AU 5, 1889, nr 9). Wj 7, 74–10, 15 (*Dictamen Arnoldi* nr 81, s. 66). Job 7, 1 (KDWlkp. I, nr 559). Job 14, 1–2 (KDPol. II/2, nr 560). Lb 10, 15 (ZDMłp. II, nr 436). Ps 83, 2 (ZDKK I, nr 143). Ps 126, 6 (NKDMaz. nr 197). Cytaty i parafrazy z Nowego Testamentu: Łk 6, 38 (KDWlkp. I, nr 559). J 14, 27 (I. Sułkowska-Kurasiowa, op. cit., nr 88, s. 190). J 19, 23 (KDWlkp. X, nr 1583). J 21, 16 (KDWlkp. XI, nr 1861). Dz 17, 28 (ZDMłp. II, nr 436). 1 J 2, 16 (Zb. pauliński, nr 131). 1 J 5, 19 (KDMłp. I, nr 3). 1 P 1, 4 (NKDMaz. nr 80). 1 P 1, 19 (KDM.K nr 456). Jk 1, 24 (ZDMłp. II, nr 381). Jk 5, 16 (ZDKK I, nr 180. ZDKK II, nr 264). Ap 21, 19–20 (Zb. pauliński, nr 131).

<sup>222</sup> Por. wyżej. KDWlkp. X, nr 1624.

<sup>223</sup> Mt 25, 15–18 (Zb. pauliński, nr 131). Łk 15, 4 (AS II, nr 86. ZDKK I, nr 163. ZDKK II, nr 234, 249, 318, 343, 488). J 19, 23–24 (*Dictamen Arnoldi*, nr 69, s. 54). Mt 25, 1–14 (CDS II, nr 47). Zob. też: J 20, 1–18 (ZDKK I, nr 201). J 21, 15–17 (KDWlkp. V, nr 39).

<sup>224</sup> Arenga Wysza z 1404 r. (ZDKK I, nr 162) i Oleśnickiego z 1449 r. (Zb. pauliński, nr 131). Świadomie pomijam tutaj motywy antyczne w arengach dokumentów mazowieckich z XIII i XIV wieku, ponieważ preambuły te nie dotyczą tematyki religijnej (por.: S. K. Kuczyński, *Rozwój kultury na Mazowszu (połowa XIII — początek XVI w.)*, w: *Dzieje Mazowsza do 1526 roku*, red. A. Gieysztor, H. Samsonowicz, Warszawa 1994, s. 366).

<sup>225</sup> Np. Zb. pauliński, nr 131.

<sup>226</sup> Wszystkie środki retoryczne wyczerpująco omawia M. Korolko, *Sztuka retoryki*, Warszawa 1990, s. 102 nn.

<sup>227</sup> Anafora: zob. np. KDWlkp. VI, nr 100. KDKK II, nr 523. ZDKK II, nr 535. Zb. pauliński, nr 131. Rozbijanie naturalnego szyku zdania: Pmrl. UB, nr 14. CDS X, nr 32. KDWlkp. III, nr 739. Zb. pauliński, nr 64, 131. *Dictamen Arnoldi*, nr 119. Antyteza: KDWlkp. I, nr 10. Pmrl. UB, nr 14. NKDMaz., nr 116. CDS X, nr 82. AGZ V, nr 24. KWil., nr 129, 152, 232, 237. ZDKK II, nr 512. KDWlkp. V, nr 535. Zb. pauliński, nr 131. Podobieństwo zakończeń: KDWlkp. II, nr 653. KDWlkp. III, nr 1774. KDWlkp. IX, nr 1303. ZDKK I, nr 38, 39, 50, 61, 142. KDKK I, nr 186, 203, 204. KDKK II, nr 289. KDMłp. II, nr 517. KDMłp. III, nr 751. ZDMłp. II, nr 483. KWil., nr 191. KDPol. II/1, nr 291. Gromadzenie wyrazów bliskoznacznych: CDUJ I, nr 22, 34, 37. KDKK I, nr 160. KDKK II, nr 278, 523. ZDKK I, nr 162, 201. ZDKK II, nr 535. ZDMłp. IV, nr 248. KDM.K, nr 456. KDPol. II/2, nr 432. Zb. pauliński, nr 131. CDS II, nr 5. AGZ IV, nr 5.

niemal zawsze związane z motywami politycznymi<sup>228</sup>, zaś w arendze mogły one uzyskać całkowitą samodzielność.

Analiza dużej, treściowo jednorodnej grupy formuł w długiej perspektywie czasowej, pozwala na uchwycenie jeszcze innych zjawisk. Można np. zauważyć preferencję pewnych wątków tematycznych w dokumentach określonych wystawców. Motyw zbawienia „przez uczynki” występuje przede wszystkim w dokumentach wystawców świeckich: władców i rycerzy. Natomiast zagadnienia dogmatyczne i eklezjologiczne dominują w arengach dyplomów, które pochodzą od wystawców z kręgu Kościoła. W tym miejscu należy zasygnalizować jeszcze inną prawidłowość. Otóż nie ulega wątpliwości, że formuły najbardziej wyszukane, zawierające najciekawszy program teologiczny i formę literacką, pochodzą z kancelarii biskupów krakowskich, zwłaszcza z okresu 1350–1450. Przyszłe badania nad krakowską kancelarią katedralną w późnym średniowieczu<sup>229</sup>, nad jej zapleczem intelektualnym i związkami z Uniwersytetem, umożliwią z pewnością lepsze naświetlenie tej kwestii.

Generalnie rzecz ujmując, wypada raz jeszcze podkreślić dużą wartość poznawczą areng dokumentowych, które stanowią cenne — aczkolwiek nie w pełni jeszcze wyzyskane — źródło do badań nad mentalnością i kulturą średniowieczną.

### Le contenu religieux dans les préambules des actes polonais du Moyen Age

Dans cet article on trouve l'étude approfondie des idées religieuses transmises dans les préambules (les *arengae*) des chartes, provenant de la Pologne médiévale (une version moins développée, en français, apparut en 1997; voir la note n. 1). Le but est de montrer quels éléments de l'enseignement chrétien sur Dieu et l'homme se rencontrent dans les préambules, de quelle manière ces vérités ont été exprimées, et quelles furent leurs fonctions.

Le corpus utilisé est un ensemble d'environ quatre cents préambules différents, employés dans plus de six cents chartes, émises aussi bien par les ecclésiastiques que par des laïcs entre le XI<sup>e</sup> et la fin du XV<sup>e</sup> s. Furent utilisés aussi les matériaux livrés par quelques formulaires et *artes dictandi*, employés dans les chancelleries polonaises du bas Moyen Age.

Le contenu religieux des *arengae* s'organise autour de trois thèmes principaux,

Le premier étant celui des vérités théologiques concernant Dieu, Jésus-Christ, la Vierge Marie et les sacrements. On a retrouvé 14 textes délibérément consacrés au Dieu. D'habitude il y apparaît tout-puissant et omniscient, sage et juste. Son amour infini pour l'homme l'avait inspiré de sacrifier son Fils pour la Rédemption des péchés humaines.

La mission salvatrice du Christ, et en particulier sa Passion rédemptrice, est le sujet de 13 préambules, qui sont rencontrés dans 26 chartes. Dans ces textes, dont la plupart viennent du XIV<sup>e</sup> et du XV<sup>e</sup> s., nous retrouvons les éléments typiques de la piété de la Passion qui a dominé la spiritualité occidentale au bas Moyen Age. Les *arengae* évoquent surtout le Sang de Jésus-Christ et la Croix, soulignant en même temps les liens directs entre la Passion et la fondation de l'Eglise.

Dans les chartes du bas Moyen Age polonais on voit aussi des préambules développés concernant la Vierge Marie, c. à. d. sa position dans la hiérarchie des sauvés, sa Maternité et son rôle médiateur entre Dieu et le peuple chrétien.

Un autre thème, fort présent dans les préambules polonais, est celui des règles de vie du bon chrétien, règles qui sont accompagnées par la description des chemins menant au Royaume du Père. On y retrouve principalement l'idée de l'importance des oeuvres de charité et des fondations pieuses pour mériter la vie éternelle auprès de Dieu. Dans cette groupe de préambules est visible aussi une certaine perspective eschatologique, puisque les actes de charité seront comptés au moment du Jugement Dernier.

<sup>228</sup> R. Kiersnowski, *Wyznania wiary na stemplach monet średniowiecznych*, w: *Mente et litteris*, Poznań 1984, s. 85–94. Z. Piech, *Ikonoğrafia pieczęci Piastów*, Kraków 1993, s. 109–128.

<sup>229</sup> Dotychczasowe badania nad krakowską kancelarią biskupią dotyczą głównie XIII i pierwszej połowy XIV w. — K. Mieszkowski, *Studia nad dokumentami katedry krakowskiej XIII wieku. Początki kancelarii biskupiej*, Wrocław–Warszawa 1974. A. Rybicka, op. cit., passim. G. Lichończak–Nurek, op. cit., s. 100 nn.



Un dernier groupe de préambules concerne le modèle de l'Église chrétienne et de ses tâches. En premier lieu, l'Église est représentée comme mère de tous les chrétiens et comme médiatrice sur le chemin vers le Salut. Dans les *arengae* du XV<sup>e</sup> siècle possédant sans doute le caractère apologétique, on retrouve l'image bien connu de l'Église militante, modèle de la Jérusalem céleste. Des textes très nombreux évoquent les tâches des ecclésiastiques, et surtout la fonction pastorale des évêques, qui doivent être des pasteurs veillant sur leurs brebis.

Il semble qu'on peut attribuer plusieurs fonctions aux préambules étudiés. S'il est vrai que la fonction primordiale du préambule est de justifier l'action juridique notifiée dans l'acte, on peut aussi parler de sa fonction persuasive. Celle-ci se rencontre dans des cas où il y a une corrélation évidente entre le contenu de l'*arenga* et les circonstances de son emploi. Le choix de thèmes théologiques dans les préambules suggère fortement leur fonction pastorale ou, autrement dit, éducative, tandis que leur qualité littéraire (l'utilisation des instruments de la rhétorique et de la poésie, ainsi que l'usage de *topoi* provenant de la Bible et de la littérature latine classique) témoigne de leur fonction artistique.

