

## Wstęp

Tom drugi zbiorowej publikacji *Przeszłość w kulturze średniowiecznej Polski* poświęcony jest przeszłości „w działaniu”, inaczej mówiąc sytuacjom, w których odwoływano się do przeszłości, sposobom i narzędziom jej uobecniania, jej nośnikom. Chcemy określić miejsce i funkcje przeszłości w komunikacji i relacjach społecznych, jej rolę jako budulca tożsamości grupowych, zależności między historią – tą tworzoną w wykładzie kronikarskim i w krótkiej zapisce – a pamięcią i tradycją rozumianą jako odnoszony do przeszłości przekaz kulturowy. Ta bardzo rozległa problematyka, obejmująca m.in. zagadnienia pamięci zbiorowej i świadomości historycznej, została w ostatnich latach wprowadzona do wielu obszarów badawczych nauk humanistycznych i społecznych. Od autorów tego tomu wymagała zdefiniowania, na dobrą sprawę przez każdego z osobna i na swój użytek, trzech przynajmniej pojęć: przeszłości, pamięci, historii, różnic między nimi i obszarów niestycznych, a także relacji między nimi. Historia i pamięć nie są jedynymi sposobami istnienia (uosabiania, funkcjonowania) przeszłości. Ta ostatnia jest także kategorią estetyczną, jest obecna w dziełach i praktykach pozbawionych historyczności, o czym będzie mowa w rozdziałach poświęconych obrazowaniu przeszłości i relikwiom.

W dzisiejszych badaniach nad historiografią średniowieczną dominuje stanowisko podkreślające konstytuującą wobec przeszłości rolę terażniejszości, kreatywny wkład, zarówno autora zapisu przeszłości, jak i każdego odwołującego się do niej. Ta postawa badawcza jest dobrze widoczna w tomie pierwszym naszej publikacji. W rozdziałach zamieszczonych w tym tomie staramy się uchwycić ów kreatywny, dyktowany potrzebami „stanu obecnego” stosunek do przeszłości ludzi średniowiecza, analizując relacje pomiędzy historią, pamięcią i tradycją w wybranych jako reprezentatywne i do pewnego stopnia modelowe sytuacjach: rytuałach władzy i praktykach oficjalnej pamięci większych zbiorowości (monarchii/narodu, miasta, klasztoru, diaspory żydowskiej), memorii indywidualnej i grupowej, zeznaniach sądowych i ciągnących się przez ponad sto lat procesach polsko-krzyżackich.

Nasze badania, z samej swej natury interdyscyplinarne, nie wkraczały zbyt śmiało na tematyczne i metodologiczne obszary innych nauk, nawet tych należących do dużej rodziny dyscyplin historycznych. Świadomość ograniczeń warsztatowych i erudycyjnych była istotną barierą w prowadzeniu badań na cudzych polach. Poza naszą obserwacją pozostać musiało zagadnienie pierwszorzędno znaczenia w odwołującym się do przeszłości, a nawet zasadzającym się na niej przekazie kultury, a mianowicie prawo. Okazała się to problematyka zbyt pojemna, wymagająca wprowadzenia niezwykle obszernego kwestionariusza i uwzględnienia bardzo bogatej dokumentacji źródłowej. Nie było to możliwe w ramach uzyskanego przez nasz zespół grantu badawczego.

Autorzy tego tomu opierają się na źródłach historycznych w większości od dawna i dobrze znanych. Zadają im jednak pytania albo w ogóle wcześniej niestawiane, albo stawiane rzadko i w innym niż przyświecał w tych badaniach celu, i – co ważniejsze – starają się udzielić odpowiedzi nowych, dostrzec w tych źródłach informacje, zjawiska, cechy pominięte przez poprzedników. Zdając sobie sprawę, jak ważną, a w jak niewielkim stopniu dostępną poznaniu historyka przestrzenią zachowania, percepcji i przekazu przeszłości była w średniowieczu komunikacja ustna, nie starają się jednak „wypreparowywać” z tej dokumentacji tego, co określa się dosyć pojemnym mianem tradycji oralnej. Interesuje ich raczej relacja pomiędzy pamięcią i technikami mnemonicznymi a formą i treścią analizowanych tekstów oraz pomiędzy językami (kodami) i technikami obrazowania a będącymi ich źródłami przedstawieniami.

Ludzie tamtej epoki w każdej niemal arendzie dokumentu i otwierających kroniki prologach wyrażali swą wolę zapobieżenia *oblivio*, grzebiącej w niebycie czyny i dzieła niezapisane. Powierzali więc pismu zapis teraźniejszości, która za chwilę stanie się przeszłością, by przekazać ją przyszłości i zapewnić „rzeczom teraźniejszym” wieczną obecność, nieśmiertelność. Sama piśmienność, wprowadzenie pisma do przekazu teraźniejszości-przeszłości było zawsze i wszędzie procesem rewolucyjnym, zmieniającym w sposób zasadniczy rolę i funkcjonowanie przeszłości w kulturze i, szerzej, praktyce społecznej. W Polsce pismo zostało wprowadzone wraz z chrześcijaństwem, ale uprzywilejowanym sposobem zachowania teraźniejszości-przeszłości stało się na szerszą skalę w XIII w., a dopiero w stuleciu XV upowszechniło się w poza-instytucjonalnej praktyce społecznej. Będziemy tę zmianę obserwować, analizując formy i zasięg memorii – wspomnienia modlitewnego za zmarłego, w założeniu wieczystej o nim pamięci, a także obecność i znaczenie pisma w odtwarzaniu wydarzeń z przeszłości w czasie postępowania sądowego.

Zaproponowana w tym tomie obserwacja i analiza nośników przeszłości (rytuałów, obrazów, relikwii, znaków takich jak pieczęcie i herby, ale także

nagrobków i nekrologów itd.) nie jest klasycznym studium źródłoznawczym, choć co do kilku zasadniczych kwestii mieści się w nowoczesnym źródłoznawstwie. Tymi kwestiami są w pierwszym rzędzie natura ontologiczna tych nośników i ich status epistemologiczny. Są one rozważane w rozdziałach poświęconych relikwiom oraz – z odmiennej poznawczo perspektywy – nekrologom i innym obituarzom. Obecne w tych nośnikach zróżnicowanie struktury i natury czasu ma wpływ na przekaz i percepcję przeszłości. Cykliczność pamięci i przekazu oraz synchronia, charakteryzujące szczególnie mocno rytuały, pamięć czy kult relikwii, przesądzają o ahisterycznym charakterze percepcji przeszłości – „odhistoryczniona”, nieliniowa, wyrwana z czasu historycznego przeszłość staje się teraźniejszością w sytuacjach z tymi zjawiskami i praktykami związanych.

Niektóre ze źródeł – „nośników” pamięci/przeszłości – były w użyciu przez stulecia jako przedmioty stałej przydatności. Co nie znaczy, że nie wprowadzano do nich modyfikacji i ich nie aktualizowano. Imiona występujące w stałych (bez względu na miejsce w przeszłości) konfiguracjach w nekrologach klasztornych; gesty, księgi przywilejów i pieczęcie miejskie mające swoje miejsce w corocznej ceremonii inauguracji nowych władz; gesty, miejsca i insygnia monarsze w ceremoniale tak rzadkim jak koronacje i znacznie powszedniejszym, jak wjazd władcy do miasta; insygnia, szaty i księgi liturgiczne w ingresie biskupim; relikwiarze w *ostensiones* itd. są przez autorów analizowane jako w pierwszym rzędzie służące odnawialnej, cyklicznie wzmacnianej więzi z przodkami, poprzednikami na urzędzie, założycielami (fundatorami, dobroczyńcami) wspólnoty klasztornej czy dynastii, ze świętymi patronami. Ta więź z przodkami stanowiła konstytutywny element tożsamości zbiorowej i była niezbędna do legitymizacji działań ich następców, potwierdzała miejsce zmarłych w społeczeństwie żywych.

Cykliczny charakter pamięci i związana z nią synchronia czasu nie wykluczały całkowicie diachronii. Wpisywane np. do nekrologów daty roczne i o kronikarskiej poetyce zapiski zawierające informacje np. o okolicznościach śmierci wprowadzały do tej pamięci „historię” i myślenie historyczne. Przywoływana w nich przeszłość zyskiwała wyraźną ramę dziejową, pozwalała na chronologiczne usytuowanie jej, umieszczenie na linearnej osi czasu. Diachronia w oczywisty sposób dominuje w dokumentacji, która stanowi przedmiot analizy w rozdziałach poświęconych „operowaniu” przeszłością i historią w zeznaniach złożonych przed sądem i w procesach polsko-krzyżackich. Przeszłość służy w tych sytuacjach najczęściej za argument na rzecz własnych interesów, przywilejów, praw i pretensji właścicielskich. Historia przywoływana jest tu na różnych poziomach: osobistej i rodzinnej przeszłości, dziejów lokalnych – miejscowości czy klasztoru, historii całego zakonu, wreszcie monarchii.

Jedną z głównych kwestii rozważanych w tym tomie jest więc uobecnienie przeszłości mające na celu stałą lub okazjonalną legitymizację teraźniejszości. W rozdziale pierwszym, *Przeszłość zrytualizowana – tradycja królewskich koronacji* jest to kwestia najważniejsza. W średniowieczu rytuał stanowił jedno z najważniejszych narzędzi komunikacji społecznej, a zarazem instrument politycznego oddziaływania, służący kształtowaniu politycznych relacji. Władza w znaczącej mierze manifestowała się w rytuale i urzeczywistniała poprzez rytuał. W szczególny sposób odnosiło się to do rytów inauguracyjnych, których dopełnienie umożliwiało nowemu monarsze legalne przejęcie władzy. W zrytualizowanych gestach i zachowaniach nowego króla musiały znaleźć symboliczne przedstawienie zasadnicze dla właściwego funkcjonowania wspólnoty koncepcje o naturze monarszej władzy i charakterze relacji łączącej władcę z poddaną jego zwierzchności społecznością. Rysując obraz koronacji władców Polski, Zbigniew Dalewski wydobywa użyty w nich arsenał treści i przedmiotów zaczerpniętych z przeszłości. Posłużył on do skonstruowania w odrodzonym królestwie kolejno dwóch różnych tradycji, konstytuujących fundament prawomocności władzy monarszej ostatnich Piastów, a następnie Jagiellonów. Pierwsza z nich, obecna w sakrze Przemysła II w 1295 r., odbytej w Gnieźnie przy grobie św. Wojciecha po ponad 200 latach przerwy, łączyła tę koronację z wyniesieniem do godności królewskiej pierwszego polskiego władcy, Bolesława Chrobrego, tak jak zapisane ono zostało i przekazane potomności przez Galla Anonima i późniejszych kronikarzy: przez Ottona III w 1000 r. Przemysł w pełni zdawał sobie sprawę z tego, że uprawomocnienie jego królewskich aspiracji wymagało znalezienia dla jego nowego tytułu uzasadnienia w szerszym kompleksie wyobrażeń, jakie mająca podlegać jego władzy wspólnota wiązała z godnością królewską. Z pewnością też zdawał sobie sprawę z tego, że musiały one znaleźć swoje rytualne uzewnętrznienie w trakcie uroczystości jego koronacji. Zapewnienie nowemu tytułowi królewskiemu Przemysła powszechnego uznania wiązało się zatem z koniecznością odniesienia ceremonii jego sakry, wprowadzającej go w królewskie prawa, do ceremonii, która w przeszłości umożliwiła polskim władcom sięgnięcie po godność królewską. W wyborze Gniezna na miejsce koronacji Przemysła widzieć należy bez wątpienia celowy zamysł nawiązania do tradycji gnieźnieńskiej koronacji Bolesława Chrobrego i przedstawienia wielkopolskiego księcia, który podobnie jak Bolesław został wyniesiony do władzy królewskiej przy grobie św. Wojciecha i za jego wstawiennictwem, jako prawowitego sukcesora. Niemało przemawia też za tym, że posłużono się wówczas przechowywanymi w katedrze krakowskiej insygniami koronacyjnymi, w których widziano oznaki królewskiej władzy przekazane Bolesławowi Chrobremu przez Ottona III. Za ich pośrednictwem nowy król nawiązywał symboliczną relację z wcześniejszymi polskimi

królami i przedstawiał siebie jako prawowitego sukcesora wcześniejszych polskich królów.

W 1320 r. Władysław Łokietek zdecydował się jednak zerwać z odnowioną przez Przemysła II i kontynuowaną przez Wacława II tradycją gnieźnieńskich koronacji. Niezależnie od złożonych powodów politycznych, które – wobec pretensji Jana Luksemburskiego do tronu polskiego – mogły skłaniać go do przeniesienia koronacji do Krakowa, za przeprowadzeniem uroczystości koronacyjnych w katedrze krakowskiej stało w znaczącej mierze także dążenie do wpisania jego władzy w ramy tradycji rozwijanej wokół św. Stanisława, przyznającej mu rolę patrona królestwa. Dopełnienie sakry Władysława Łokietka przy grobie świętego pozwalało przedstawić władcę jako zapowiadanego w żywotach św. Stanisława odnowiciela królestwa, który dzięki wstawienictwu tegoż świętego odzyskuje utraconą przed laty przez jego przodków królewską godność. Przekonanie o szczególnym rodzaju więzi łączących wynoszonego do godności królewskiej nowego władcę ze św. Stanisławem znalazło w następnym stuleciu pogłębienie w działaniach zmierzających do wprowadzenia do ceremonii koronacji polskich królów rytualnych zachowań, przywołujących wydarzenia związane z męczeństwem biskupa.

Związanie ceremonii koronacyjnych z Krakowem i tradycją rozwijaną wokół św. Stanisława nie prowadziło jednak do zatarcia wspomnienia o gnieźnieńskich koronacjach. Przypominały o nich wykorzystywane w trakcie krakowskich koronacji insygnia, które łączono z Bolesławem Chrobrym. W ten sposób pamięć o tym, iż w Gnieźnie doszło do wyniesienia Polski do rangi królestwa i w katedrze gnieźnieńskiej koronowany został nie tylko Bolesław Chrobry, lecz również jego następcy, mogła służyć uprawomocnieniu władzy koronowanych w Krakowie monarchów, wpisując ją w długi, sięgający czasów pierwszego polskiego króla ciąg sukcesji.

Zakorzenione w przeszłości składniki monarszych ceremonii, stojące za nimi tradycje wywoływały *hic et nunc* za każdym razem aktualizowany przez nie obraz przeszłości; daje to możliwość uchwycenia dokonujących się w nim zmian. W tle rozważań koronacyjnych pozostały inne ceremonialne wystąpienia władcy, które w praktyce funkcjonowania systemu sprawowania władzy stanowiły główną, a przede wszystkim znacznie częstszą formę manifestowania jego władczej pozycji i prawowitości jego monarszych praw: ceremonie hołdu, celebracje zwycięstw, pielgrzymki itd., w których mamy do czynienia z odwoływaniem się do różnych fragmentów przeszłości i kreowania za ich pomocą właściwego przekazu władzy.

Rozdział Zenona Piecha pt. *Przeszłość zobrazowana: święci patroni i władcy* jest studium z zakresu ikonografii politycznej, podejmującym jednocześnie próbę rekonstrukcji fragmentu obrazowego systemu komunikacji w niepiśmiennej w dużym stopniu kulturze Polski średniowiecznej. Obrazy są

więc przez niego traktowane nie jako dzieła sztuki, ale jako nośniki informacji i wykorzystywane jako pełnoprawne źródła służące do poznania przeszłości, w pierwszym rzędzie tej, którą ludzie średniowiecza zapisywali i odczytywali w tej właśnie postaci. Interesują go przede wszystkim te obrazy, które od początku były pomyślane jako wypowiedzi o przeszłości, jej ilustracje, przekazujące, zwłaszcza gdy ukazywały wydarzenie lub postać z długiej perspektywy czasowej, nieraz nawet kilku stuleci, wizję przeszłości, jej wyobrażenie.

Zasób polskich średniowiecznych źródeł ikonograficznych jest stosunkowo skromny w porównaniu z innymi krajami, a pewne tematy są w nich nieobecne. Dotyczy to szczególnie źródeł o świeckiej proveniencji. Nie tylko bardzo rzadko ilustrowały one wydarzenia z przeszłości, ale w zasadzie nie ilustrowały też wydarzeń współczesnych. Nie znamy ani jednej ilustracji współczesnego wydarzenia dziejącego się w średniowiecznej Polsce, nawet tak doniosłe jak bitwa grunwaldzka nie doczekało się swojej wizualizacji. Głównym tematem obrazów były postacie należące do poszczególnych grup społecznych (stanów), z wyraźną preferencją elity ówczesnej władzy, w szczególności panujących. Przejawiała się w tym typowa dla średniowiecza personalizacja struktur i pojęć ówczesnego państwa i społeczeństwa. Niewspółmiernie rzadsze odwołania do przeszłości pojawiały się przede wszystkim w ścisłym powiązaniu z obrazami ukazującymi sceny z żywotów polskich świętych. Przyczyna tego stanu rzeczy jest dość oczywista: w Polsce w okresie średniowiecza w kręgu władzy świeckiej zabrakło niektórych nośników informacji (a w każdym razie obecnie są nieznane), które z natury rzeczy były wehikułami pamięci i historii, takich jak np. ilustrowane kroniki. Najstarsza ilustrowana polska kronika, Macieja Miechowity, pochodzi dopiero z pierwszej ćwierci XVI w.

To ona, obok przedstawień św. Wojciecha i św. Stanisława, jest przedmiotem opracowania Zenona Piechy, zmierzającego do sformułowania odpowiedzi na pytanie: jakie wydarzenia i postacie z przeszłości państwa, ukazywane z dłuższej perspektywy czasowej, występowały w przekazach ikonograficznych, które mógł zobaczyć „średniowieczny człowiek” żyjący w Polsce? Nie chodzi tu jednak tylko, ani przede wszystkim, o dosyć oczywistą konstatację, że każde wyobrażenie świętego, a więc osoby już nieżyjącej, ma historyczne odniesienia, lecz o uchwycenie świadomych odwołań do przeszłości poza atrybutami i sytuacjami określającymi św. Wojciecha i św. Stanisława. Autor przyjął nieco formalne kryterium, uznając, że sceny, w których święty występuje wraz z władcą, będącym niejako personifikacją królestwa, mają wydzźwięk wypowiedzi związanych z przeszłością państwa.

W przypadku obrazów ilustrujących pierwszego świętego patrona Polski uwaga autora skupiona jest na intensywnej obecności kultu męczennika w kręgu dworu książęcego w XII w., co potwierdzają monety i pieczęcie



z wyobrażeniem świętego, emitowane przez Bolesława Krzywoustego i jego synów, i będące zapowiedzią najważniejszej i najpełniejszej w tym stuleciu realizacji ikonograficznej tego kultu, Drzwi Gnieźnieńskich. Ale dopiero na jednej z kwater skrzydła ołtarza pw. św. Jerzego i św. Wojciecha z kościoła w Nowym Sączu, datowanego na około połowę XV w., znalazło się bezpośrednio nawiązanie do zjazdu gnieźnieńskiego i koronacji Bolesława Chrobrego.

Liczba znanych obrazów ilustrujących żywot św. Wojciecha i zawierających sceny z przeszłości Polski jest niewielka. Nawet jeśli założyć z największym prawdopodobieństwem, że zachowany do naszych czasów zasób nie wyczerpuje wszystkich obrazów istniejących w przeszłości, zadziwiający jest brak cykli narracyjnych z legendą św. Wojciecha na obrazach tablicowych. Wyjątek stanowi wspomniany ołtarz z Nowego Sącza. Zupełnie inaczej było w przypadku legendy św. Stanisława, która była dość często ilustrowana. Niewykluczone, że pomiędzy tymi zjawiskami był pewien związek. Kult św. Stanisława osłabił kult św. Wojciecha, a tym samym potrzebę ilustrowania jego legendy.

Kanonizacja św. Stanisława w 1253 r. stała się impulsem do rozwoju ikonografii świętego. Początkowo dominowały samodzielne przedstawienia biskupa krakowskiego z jego atrybutami, ale znalazły się wśród nich też cykle narracyjne ilustrujące jego legendę, umieszczane na bocznych skrzydłach późnogotyckich ołtarzy. Znalazły się wśród nich także odwołania do przeszłości państwa i władcy. Obraz władcy w legendach obydwu świętych plasował się jednak na przeciwstawnych biegunach. Dwaj Bolesławowie – Chrobry i Szczodry – personifikują dwie różne strony, jasną i ciemną, wczesnośredniowiecznych dziejów Polski. Z jednej strony władca-protector świętego męczennika i promotor jego kultu, z drugiej król-tyran, morderca świątobliwego biskupa.

Poświęcone dwóm świętym patronom obrazowe cykle narracyjne odwoływały się do przeszłości Polski i jej władców widzianej z perspektywy żywotów męczenników i ich kultu. Kończą się one scenami męczeństwa, złożenia do grobu, ewentualnie kanonizacji. Ilustracje dalszych dziejów Polski i władców im współczesnych w zasadzie nie występują, gdyż należały do innego porządku, który nie był już bezpośrednio związany z żywotami świętych. Z chwilą kanonizacji zyskiwali oni status patronów i wkraczali w dzieje Polski już w innej roli, przedstawiano ich wówczas samodzielnie z przysługującymi im atrybutami. Zdarzają się jednak przekazy wyjątkowe. Należy do nich wspomniany obraz ze sceną koronacji Bolesława Chrobrego u grobu św. Wojciecha, cykl obrazów związanych z czarną i białą legendą Bolesława Szczodrego na jednej z kwater tryptyku ze Szczepanowa oraz na trzech kwaterach tryptyku z Muzeum Narodowego w Budapeszcie. Jeśli identyfikacja obrazów ze Szczepanowa oraz Budapesztu jest poprawna, mamy do czynienia

z unikatowymi przedstawieniami postaci władcy, której nie towarzyszy bezpośrednio postać świętego: przyjazd króla Bolesława na Węgry i powitanie przez króla Władysława (?), publiczna pokuta oraz objawienie królewskiej godności na łożu śmierci. Ich inspiracją były pośmiertne relacje łączące króla i biskupa, ale głównym bohaterem obrazów jest sam król.

Pierwsza ilustrowana polska kronika, Macieja Miechowity, została wydana dwukrotnie – w 1519 i 1521 r. Potwierdza ona tezę, że wizualizacje przeszłości pojawiają się tam, gdzie wykształcają się właściwe dla nich nośniki. Brak takich nośników sprawił, że Królestwo Polski i jego dzieje były w średniowieczu wyobrażane w niewielkim stopniu, jedynie na marginesie ilustrowanych żywotów świętych. Drzeworyty wkomponowane w tekst *Kroniki* Miechowity wpisują się w typ przedstawień określanych jako serie władców, popularne już w XV w. Ich celem było ilustrowanie dziejów państwa poprzez ukazywanie wizerunków kolejno panujących po sobie monarchów. Regularność ich powtarzania na początku poszczególnych rozdziałów należy traktować jako jedną z technik mnemonicznych. Sposób ich przedstawienia, pozy, gesty, ubiór, insygnia i atrybuty władzy oraz herby, a także wiek postaci, charakterystyka oblicza, były środkami odniesienia do przeszłości, do czasów ich panowania.

Wśród 39 drzeworytów tylko trzy ukazują wydarzenia: w górnej części karty tytułowej umieszczono scenę walki wojsk polskich z Tatarami, na stronie X bieg Lestka po koronę, a na stronie XXVI koronację Bolesława Chrobrego przez cesarza Ottona III. Obie „koronacje” miały za sobą długą tradycję historiograficzną. Drzeworyty przedstawiające wydarzenia występują tylko w pierwszej i drugiej księdze. Czyżby w nowszych czasach nie było wydarzeń zasługujących na ilustracje, a najważniejszymi w kilkusetletniej średniowiecznej historii Polski był, obok gnieźnieńskiej koronacji Bolesława Chrobrego, bieg Lestka po koronę?

Halina Manikowska w rozdziale *Przeszłość pod ochroną: relikwie* uzupełnia rozważania Zbigniewa Dalewskiego i Zenona Piecha o kwestię szczególnej ochrony i wiarygodności, które przysługiwały tak ważnym nośnikom przeszłości jak insygnia, relikwie czy do pewnego stopnia, o czym pisze w kolejnym rozdziale Piotr Okniński, niektóre pieczęcie. Były to obiekty (przy całej odmienności charakteru i funkcji) cyklicznie i solennie eksponowane, nadające teraźniejszemu działaniu nie tylko prawomocność, ale i siłę sprawczą. Badania nad relikwiami jako nośnikami przeszłości w zasadzie nie były w Polsce podejmowane. Trudno tu jednak o zdziwienie. Kilku zaledwie przed wiekiem XVI „rodzimy” święty, usankcjonowanym oficjalnym wyniesieniem na ołtarze (św. Wojciech, Pięciu Braci Męczenników, św. Stanisław, św. Jadwiga Śląska) i relatywnie niezbyt bujnie rozkwitłej hagiografii odpowiada mizerny „urobek” kultu relikwii: nieliczne sanktuaria z grobami i ciałami świętych pozostały niewiele zbiorów *miracula*, które w niewiele większej liczbie wzbogacają



spisy cudów sporządzane przy grobach ludzi zmarłych w opinii świętości czy w sanktuariach przyciągających pielgrzymów cudownym obrazem (paulinów na Jasnej Górze), relikwią Krzyża Świętego (benedyktynów na Łyscu) bądź cudownymi hostiami (karmelitów pod Poznaniem). Bardzo skromna przed XIII w. i przybyciem do Polski mendykantów liczba klasztorów była jedną z przyczyn niemal zupełnego braku głośnych translacji ważnych relikwii, których należałoby się przecież spodziewać w kraju świeżej chrystianizacji i braku własnych świętych i kultów.

Relikwie, by zostać uznane za świętość i być otoczone kultem, musiały być uważane za autentyczne, ich wiarygodność nie mogła budzić żadnych wątpliwości. Ten warunek ich statusu i funkcji był sam z siebie „historiotwórczy”. Legenda relikwii rozpatrywana jest w rozdziale przede wszystkim jako z jednej strony dowodząca autentyczności relikwii przez szczegółowo opisaną jej historię, z drugiej – jako służąca tożsamości wspólnoty i legitymizacji jej praw i działań. Posłużyły do tego teksty powstałe wokół translacji w końcu XII w. do Krakowa relikwii św. Floriana, wokół znalezienia przez Krzyżaków głowy św. Barbary w warowni Sartowice, historii relikwii Krzyża Świętego w opactwie benedyktynów na Łysej Górze i w klasztorze Dominikanów w Lublinie. Wszystkie analizowane legendy konstruowały historię relikwii.

Obdarzone najwyższą wiarygodnością relikwie, podobnie jak insygnia i inne znaki przynależące do symboliki władzy i tożsamości, już od starożytności należą też do zasobu, który jest dzisiaj określany jako „dziedzictwo”. Ta ostatnia płaszczyzna nadaje im funkcję i zdolność syntetyzowania ideowego przekazu i wymaga, by były nie tylko specjalnie eksponowane, ale również chronione. Z jednej strony więc podlegały one stałej i swoistej „obserwacji historiograficznej”, z drugiej – zaczęto je traktować jako wymagające zachowania dziedzictwo historyczne. Inspiracją tych rozważań jest stanowisko Krzysztofa Pomiana, który podkreślając mocno odrębność relikwii jako nośników przeszłości, zwraca uwagę, że ze względu na swoje specjalne znaczenie jako część właściwego w średniowieczu patrymonium chrześcijańskiego i ze względu na swoją moc nadprzyrodzoną podlegały one szczególnej, zinstytucjonalizowanej ochronie i procedurze uwiarygodniania. To zaś miało ogromne znaczenie dla pojawienia się idei ochrony pomników przeszłości.

Rozważania o relikwiach zamykają część poświęconą „nośnikom” przeszłości. Rozdział pt. *Oficjalna przeszłość miasta* Piotra Oknińskiego otwiera część, w której przedmiotem badań są wspólnoty mniejszej skali, które określamy mianem lokalnych (miasto), a także grupy społeczne oparte na wspólnocie czy to życia (klasztor), czy pochodzenia (ród), wreszcie jednostki.

Władze średniowiecznego miasta starały się uprawomocnić komunalny ład prawno-ustrojowy, operując oficjalną pamięcią swojej *civitas* i budując oficjalny obraz jej przeszłości. Służyły temu określone zbiorowe działania,

które podlegały z biegiem czasu coraz silniejszej rytualizacji i instytucjonalizacji. W centrum tych publicznych zachowań sytuowały się przedmioty o szczególnym znaczeniu symbolicznym. Zaliczały się do nich przede wszystkim pieczęcie, będące pierwszymi atrybutami władz miejskich na ziemiach polskich. Ich ikonografia łączyła zazwyczaj symbolikę komunalną z symbolami władcy, wyrażającego w ten sposób akceptację dla miejskiej autonomii. Pieczęcie miejskie, pozostając w użytku kancelaryjnym bardzo długo, stawały się gwarantem trwałości miejskiego ładu instytucjonalnego, a reguły, według których posługiwano się nimi, odzwierciedlały zwykle kształt miejskiego ustroju, hierarchię komunalnych urzędów, a nawet gmin wchodzących w skład aglomeracji. Posłużenie się pieczęcią najwyższej rangi zdarzało się rzadko i było wydarzeniem podniosłym, otoczonym należyłą oprawą ceremonialną. Prawa do posługiwania się pieczęciami stawały się też powodem sporów w trakcie konfliktów podważających zasady ustrojowego ładu w mieście, jak np. we Wrocławiu w trakcie buntu tkaczy przeciwko radzie miejskiej w 1333 r. Mniej trwałym, aczkolwiek równie istotnym fundamentem miejskiego ładu instytucjonalnego były przywileje, starannie przechowywane w ratuszowych skarbcach i archiwach. Raz uzyskane wolności musiały być potem potwierdzane przez kolejnych władców. W Krakowie już w XIV w. złożenie przez władcę obietnicy zachowania miasta w przywilejach stało się nawet warunkiem złożenia mu przez mieszczan przysięgi wierności. O wadze przywiązywanej do tych działań świadczą najlepiej losy wieloletnich negocjacji mieszczan krakowskich z Ludwikiem Andegaweńskim. Jego ojciec, Karol Robert, już w przywileju z 1339 r. zagwarantował, że w razie objęcia władzy nad Krakowem Ludwik uszanuje miejskie wolności – zapewne w tym właśnie celu w latach 1370–1375 na ratuszu założono pierwszą księgę przywilejów miasta. Najpóźniej w XV w. confirmacja przywilejów Krakowa przez władcę oraz składana mu przez mieszczan przysięga wierności były już stałym elementem scenariusza uroczystości koronacyjnych. Z drugiej strony, czynnikiem budującym instytucjonalną spójność wspólnoty miejskiej były przysięgi składane samym rajcom przez urzędników miejskich i korporacje cechowe. Przywoływaniu miejskiej przeszłości służyły też księgi kancelaryjne: kopiariusze i księgi wpisów, te ostatnie używane w największych polskich miastach od początku XIV w. głównie do dokumentowania działań miejskich sądów. Zniszczenie takiego kodeksu, podobnie jak zagubienie pieczęci, godziło w interesy całej wspólnoty. Legitymizacji komunalnego ładu prawnego i sądowego służyły również kodeksy prawa miejskiego. Karty lub wyklejki na okładkach ksiąg wpisów stawały się następnie miejscem dla prowadzonych przez pracowników kancelarii zapisek annalistycznych, które najczęściej przechowywały pamięć o nieszczęściach zaburzających porządek wspólnego życia. W Pilźnie i Krośnie na przełomie XV i XVI w. powstały

całe kompilacje rocznikarskie bazujące na notach przepisanych z ksiąg wpisów. Jedynej, choć niezrealizowanej, próby napisania dziejów miasta *ab urbe condita*, czyli od czasów jego lokacji, podjął się około 1407 r. kierownik kancelarii Poznania, Bernard z Pyzdr.

Działania służące uobecnianiu przeszłości komuny musiały koncentrować się w miejscach o wyjątkowym znaczeniu dla miejskich instytucji. Większość opisanych praktyk organizowała się wokół ratusza – rezydencji władz komunalnych, a także siedziby miejskiej kancelarii, archiwum i biblioteki. Ratusz był gwarantem bezpieczeństwa pieczęci, przywilejów i dokumentacji miejskiej. Ideowe znaczenie takiego budynku znajdowało odbicie w jego programie funkcjonalnym, dekoracjach rzeźbiarskich czy programach epigraficznych i malarskich, odwołujących się często właśnie do przeszłości miasta. W ten sposób ratusz stawał się także gmachem zbiorowej pamięci. Taką rolę odgrywał również kościół parafialny. W Krakowie coroczne uroczystości zaprzysiężenia urzędników miejskich dokonywały się w położonym w centrum miasta, w rogu rynku kościele Mariackim. Tutaj też, przy biciu w dzwon na wieży kościelnej, odczytywano mieszczanom najważniejsze wilkierze. Na przełomie XIV i XV w. władze Krakowa wywalczyły nawet prawo do samodzielnego mianowania zakrystiana, gwarantujące im nie tylko kontrolę nad skarbcem parafialnym, lecz również możliwość utworzenia biblioteki parafialnej. W podobnym czasie rajcy uzyskali wpływ na obsadę personelu szkoły parafialnej. Można podejrzewać, że obecność biblioteki i szkoły sprzyjała przekształcaniu miejskiej parafii w ośrodek kultury literackiej i intelektualnej, a nawet świadomych zainteresowań przeszłością. W późniejszym średnio-wieczu okazji do styku z refleksją nad przeszłością dostarczało mieszczanom zwłaszcza szkolnictwo parafialne.

Choć władze największych polskich miast starały się operować przeszłością komunalnych instytucji, odnosi się wrażenie, że działania te miały incydentalny charakter. Zyskiwały na znaczeniu głównie w sytuacjach poczucia zagrożenia ciągłości miejskiego ładu instytucjonalnego, a więc w czasach niepokojów społecznych, klęsk naturalnych oraz zmian na tronie królewskim. Incydentalny charakter tych praktyk ukazuje najlepiej kondycja miejskiego dziejopisarstwa. Nie dorównało ono utworom historiograficznym, które powstawały w ratuszach miast śląskich czy pruskich i nadawały nieraz ton tożsamościom historycznym nawet na poziomie regionalnym czy krajowym. Dzieje komunalnego Krakowa jako autonomicznego bytu prawno-ustrojowego zostały zaprezentowane stosunkowo wybiórczo i powierzchownie nawet na kartach dzieł najwybitniejszego średniowiecznego krakowskiego historyka, Jana Długosza. Czuł się on oczywiście mieszkańcem Krakowa, w mieście tym dostrzegał jednak przede wszystkim stolicę państwową i ośrodek władzy kościelnej, a jego kwerendy ominęły zupełnie dokumentację przechowywaną

na krakowskim ratuszu. Polskie średniowieczne miasta nie awansowały więc raczej do grona podmiotów samodzielnie uczestniczących w rozwoju polskiej kultury historiograficznej, a instytucje komunalne z wielkim trudem dźwigały ciężar zbiorowych tożsamości.

Rozdział Michała Tomaszka *Przeszłość w tekście i działaniu społeczności klasztornych* w swojej pierwszej części zajmuje się percepcją i wykorzystaniem przeszłości w źródłach nekrologicznych. Tą ostatnią nazwą objęty jest szeroki wachlarz tekstów, które służyły w średniowiecznych i nie tylko średniowiecznych klasztorach wspólnotach memorii – liturgicznemu upamiętnianiu zmarłych, zarówno należących za życia do danej wspólnoty, jak i z nią luźniej powiązanych: czy to zakonników, czy osób spoza stanu zakonnego. Przypominanie ich imion – odczytywanych ze specjalnych zestawień – w każdą rocznicę śmierci było stałym, czasem zresztą uciążliwym obowiązkiem członków danej wspólnoty i oddziaływało silnie na pojmowanie własnej społeczności (jako skupiającej żywych i zmarłych) oraz na stosunek do przeszłości. Dodatkowy liczący się tu czynnik to zauważalna tendencja do fizycznego, w ramach jednego kodeksu, łączenia owych dokumentów nekrologicznych z innymi tekstami bardzo istotnymi w życiu wspólnoty (jak reguła, martyrologium, nawet lekcjonarz) pod postacią np. ksiąg kapitulnych, z których regularnie czytano wybrane fragmenty wszystkim członkom konwentu zgromadzonym w sali kapituły czy refektarzu. W ten sposób ranga komemoracji podlegała w środowisku klasztornym wzmocnieniu.

W polskich warunkach kategoria źródeł nekrologicznych jest reprezentowana przez „klasyczne” nekrologi, czyli obituarze, sporadycznie zaś przez księgi brackie (np. *libri fratrum* benedyktynów w Lubiniu), które relatywnie liczniej zachowały się w spuściznie zgromadzeń cysterskich. W znacznej części są te teksty dziś znane tylko w wersjach powstających już w XVI, XVII i XVIII w. Nie mamy tu do czynienia, co trzeba podkreślić, z kopiami. Każda wymiana nekrologu funkcjonującego na potrzeby danej społeczności wiązała się bowiem ze zmianami w jego treści. Zauważalny przy tym mechanizm sam w sobie jest godzien wnikliwej uwagi. A samo prowadzenie w określonym klasztorze zapisek nekrologicznych, w co zaangażowana być musiała swoista pokoleniowa sztafeta wybranych zakonnic czy zakonników, było manifestacją instytucjonalnej ciągłości.

Mogłoby się wydawać, że obcowanie z nekrologami – mieli z nimi do czynienia wszyscy uczestniczący w życiu liturgicznym – może uwrażliwiać na przeszłość i sprzyjać myśleniu historycznemu. Jednak bliższa analiza prowadzi do mniej jednoznacznych wniosków. Strukturalne cechy dokumentu nekrologicznego: kalendarzowy układ, uwzględnianie dat dziennych, a bardzo rzadko rocznych, redukcja dodatkowych określeń odnoszących się do poszczególnych zmarłych nie sprzyjały kulturowaniu pamięci historycznej. Próby

wykorzystywania tego rodzaju tekstu do umieszczania zapisek o czynach, zdarzeniach prowadziły co najwyżej do powstania swego rodzaju hybrydy. Taką hybrydą jest dokument nekrologiczny z rękopisu katedralnej kapituły krakowskiej, któremu poświęca też bliższą uwagę w następnym rozdziale Halina Manikowska, a w tomie pierwszym Jacek Banaszekiewicz. Na pewno nie służyły owe próby czytelności i funkcjonalności samego nekrologu.

Nie można też raczej mówić o potwierdzonym symbiotycznym współistnieniu form nekrologicznych oraz monastycznych narracji historycznych. Spuścizna piśmiennictwa klasztornego ziem należących w średniowieczu do władztwa Piastów nie jest generalnie obfita, ale nekrologi są w niej i tak liczniejsze niż roczniki, kroniki, inne teksty służące typowo historycznemu upamiętnieniu. Nekrolog nie był też zawsze oczywistym źródłem dla odrębnych tekstów historycznych – choć znane są wyjątki: Jan Długosz, cystersi z Lubięża w XIII i XIV w. z dokumentów nekrologicznych do takich właśnie celów korzystali. Z kolei odpowiadający za prowadzenie, a zwłaszcza za nowe redakcje nekrologów tworzonych na obciążonej defektami i lukami matrycy niekoniecznie konsultowali się z tekstami historycznymi. W przypadku nowych lub inaczej mówiąc: odświeżonych wersji zauważalnym zjawiskiem jest bowiem w odniesieniu do epok dawniejszych redukcja zarówno imion, jak i towarzyszących im informacji o osobie – o jej profesji, statusie społecznym i dobrodziejstwie na rzecz danego klasztoru. Mogło to nawet objąć fundatorów, znaczących darczyńców, a także generałów kongregacji zakonnej. To, co się dzieje przy przepisywaniu nekrologu – cały proces ekscerpowania i komasacji danych – pokazuje, że z perspektywy redaktorów przeszłość w istocie rzeczy była plastyczna, poddawała się w jakimś stopniu kształtowaniu na nowo.

Z drugiej strony, wprowadzanie do nekrologów polskich klasztorów postaci władców oraz kościelnych hierarchów (lub innych dygnitarzy) otwierało furtkę dla obecności historii w świecie lokalnej wspólnoty, w umysłach zakonników czy zakonnic. Bywało to podyktowane zapewne względami oportunistycznymi, ale oprócz „dopuszczenia” monarchy do miejscowej modlitewnej społeczności, w zgodzie zresztą z wielowiekową tradycją Kościoła, przynosiło ono ważny potencjalny efekt dodatkowy. Włączało mianowicie z kolei dany klasztor do wspólnoty komunikacyjnej, w ramach której historia stanowiła pewien temat, a zajmowanie się nią pozwalało zaliczyć się do umysłowej elity całego królestwa. Krokiem w podobnym kierunku, ku swoistemu uhistorycznieniu lokalnie pielęgnowanej pamięci, stało się w polskich nekrologach – choć dokonujące się późno, raczej niekonsekwentnie i nie na dużą skalę – dodawanie dat rocznych przy imionach zmarłych.

Odrębna tematycznie końcowa część tego rozdziału poświęcona została uobecnianiu przeszłości poprzez szczególny rodzaj rytuałów: towarzyszących



wprowadzaniu na urząd nowego opata czy opatki. O ile bowiem siłą rzeczy życie klasztornej wspólnoty podporządkowane było zakorzenionym w tradycji całego Kościoła – lokalnej i własnej – uroczystościom i rytuałom, to spośród nich wszystkich, oprócz świąt upamiętniających inwencje i translacje ciał świętych patronów albo ich partykuł, faktycznie tylko te związane z inwestyturą nowego kierownika zgromadzenia przywoływały w symboliczny sposób lokalną akurat przeszłość. Sposób, w jaki się dokonywały, był regulowany przez zewnętrzne względem samych klasztorów *ordines*, a zatem scenariusze włączane na ogół do sporządzanych na potrzeby prowadzących te ceremonie biskupów pontyfikałów. Jednocześnie przebieg konkretnych historycznych uroczystości rzadko przenika do własnych narracji o przeszłości. Przeważa w tym szczególnym przypadku analiza musi się opierać właśnie na *ordines* i wydobywać znaczenia z poszczególnych uwzględnionych w nich elementów. Pewnym ryzykiem jest tu hipotetyczne zakładanie sposobu odczytania owych składników bez bezpośrednich informacji o ich odbiorze „w życiu”, co narzuca też nadto statyczność obrazu.

Na uwagę zasługują w tym obszarze przede wszystkim akty wręczenia pastorału oraz księgi z tekstem reguły obowiązującej daną wspólnotę. W obu tych przedmiotach zawarty był szczególny symboliczny ładunek. Pierwszy z nich stanowił znak władzy i reprezentował ciągłość instytucjonalną danego domu. Jego publiczne w trakcie uroczystości okazanie przywoływało cały szereg poprzedników nowego dzierżyciela godności. Księga z kolei symbolizowała więź z zakonem czy kongregacją, łączność z całym Kościołem, zakorzenienie w jego historii. Przy czym owa ostentacja i łączący się z nią zasadniczy komunikat: „jesteśmy w łączności z Kościołem i historią”, skierowane były w obu przypadkach zarówno do odbiorcy „wewnętrznego”, czyli do wszystkich członków wspólnoty, której świętem była dana uroczystość, jak i do odbiorcy „zewnętrznego”. A w tej grupie znajdował się i biskup-celebrans wraz z duchownymi z jego asysty, i goście, i wierni.

W dwóch następnych rozdziałach tomu problematykę memorii wzbogaca analiza także innych niż nekrologi narzędzi jej służących. Roman Michałowski (*Wspomnienie modlitewne a pamięć o przeszłości*) poświęca swoją uwagę wcześniejszemu średniowieczu, do końca XIII w., zaczynając swe rozważania o memorii od najwcześniejszych zachowanych ksiąg brackich, nekrologów i kalendarzy. Były one tworzone nie tylko w celu utrwalenia przeszłości w pamięci potomnych, ale też – dzięki swej funkcji komemoracyjnej – z założenia niejako zapewniały stałe funkcjonowanie owej przeszłości wśród żywych, w formie religijnego wspominania zmarłych przez wspólnotę. Wspomnienie polegało na tym, że w czasie nabożeństwa odpowiednią księgę kładziono na ołtarzu albo wymieniano zanotowane w nich imiona. Najczęściej były to imiona, która z niczym się nie kojarzyły, w niektórych jednak wypadkach



w odnośnej księdze znajdowała się informacja dodatkowa, która bliżej określała tego człowieka lub przywoływała jakieś wydarzenie, np. darowiznę. Źródła historiograficzne – kroniki i roczniki – ze swej istoty były nastawione na relacjonowanie wydarzeń. Ale niektóre z tych tekstów powstawały przede wszystkim w tym celu, aby zachować pamięć o zmarłych i nakłonić czytelników, czy też przede wszystkim określone instytucje kościelne, do sprawowania regularnego wspomnienia modlitewnego. Tym samym teksty te stawały się wehikułem wiedzy o szeroko zakrojonym kręgu wydarzeń.

Do źródeł uwzględnionych przez autora należą także przedmioty liturgiczne, a konkretnie kielich i patena z katedry plockiej i tzw. patena kaliska, ozdobione wizerunkami i imionami fundatorów. Przechowywały one o nich pamięć jako o władcach fundatorach, ale jednocześnie stawały się wspomnieniem modlitewnym: z jednej strony skłaniały do modlitwy kapłana, z drugiej same stawały się modlitwą bezpośrednio skierowaną do Boga. Z analogiczną do pewnego stopnia sytuacją mamy do czynienia z posągami fundatorów i dobrodziejów kościołów umieszczonymi w chórze. Obecność w miejscu świętym wyjednywała dla przedstawionych osób łaskę Bożą, ludzi zaś skłaniała do modlitwy za nich. Rozdział zamyka analiza tympanonów z przedstawieniem sceny fundacyjnej. Z naszego punktu widzenia ważne jest to, że przedstawieniem oraz towarzyszącą mu inskrypcją skłaniały wiernych do modlitwy w intencji fundatorów, ale przecież jednocześnie upamiętniały wydarzenie historyczne, jakim było założenie odnośnego klasztoru.

W rozdziale pt. *Przeszłość osobista i tożsamość wspólnotowa. Formy i treści memorii w późnym średniowieczu* obok kontynuacji kwestionariusza dwóch poprzednich autorów Halina Manikowska wprowadza perspektywę socjologiczną. Pomimo nieporównanie większej niż w poprzednim okresie skali powszechności tej memorii, pamięć o zmarłych miała w późnym średniowieczu formy bardzo wyraźnie zależne od pozycji społecznej za życia. Zdecydowana większość zmarłych grzebana była na przykościelnym cmentarzu w bezimiennym grobie. Nawet oznakowanie miejsca pochówku w kościele nie było w Polsce praktyką tak rozpowszechnioną jak w innych krajach, na sąsiednim Śląsku czy w krzyżackich Prusach. W środowisku patrycjatu miejskiego pochodzenia szlacheckiego lub o wyraźnie szlacheckich aspiracjach i stylu życia płyty nagrobne, rodowe, „ostemplowane” znakami heraldycznymi kaplice sepulkralne, fundacje ołtarzy i ministeriów ołtarzowych w pobliżu pochówku pod posadzką pojawiają się w pierwszej połowie XIV w. Akcentowaniu osoby zmarłego w nagrobnej inskrypcji towarzyszyło także w tej grupie społecznej eksponowanie tożsamości rodowej – na nagrobkach umieszczano znaki heraldyczne, w kaplicy pochówki krewniaków tworzyły swoisty krąg rodzinny. Ta, niekiedy bardzo okazała, manifestacja potęgi, znaczenia i zamożności rodziny poprzez pomniki grobowe była też manifestacją

jej znakomitej przeszłości. Na przełomie XV i XVI w. niektóre kaplice wypełniały już stare, wytarte płyty nagrobne – namacalny dowód starożytności rodu.

W późnym średniowieczu możnowładca, ale i o niższej pozycji szlachcic-właściciel wsi miał „swoją” kościół, w nim rodową nekropolię i stosowną memorię liturgiczną, w trakcie której modlono się także za jego przodków. Dzieje jego rodu pokrywały się z historią jego miejscowości i jej centrum – kościoła, nawet jeśli była to przeszłość stosunkowo krótkiego trwania. Szczególnym świadectwem zawłaszczania przestrzeni kościoła przez pamięć prywatną – jednostki i rodu – jest *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis*. „Inwentaryzując” kościoły i klasztory, Długosz wymienia przy każdym niemal obiekcie jego fundatorów i donatorów, i tym samym prowadzi czytelnika od kaplicy do kaplicy i od ołtarza do ołtarza niczym przewodnik po wybitnych jednostkach i najmożniejszych rodzinach. Jego dzieło jest w równym stopniu rejestrem majątków, przywilejów, uposażeń i materialnego stanu klasztorów, kościołów, kaplic itd., jak i wielkim kompendium wiedzy historycznej – przeszłości wszystkich niemal uwzględnionych przez Długosza placówek kościelnych i należących do nich dóbr.

Umieszczane w coraz większej liczbie w posadzce kościoła kamienne płyty z inskrypcją, znakami heraldycznymi i stosunkowo już często z wizerunkiem zmarłego zmieniły u schyłku średniowiecza charakter i funkcję przestrzeni świątyni, wypełnionej obrazową i inskrypcyjną pamięcią. Niezwiązana z liturgią eucharystyczną, chronologicznie nieuporządkowana, muzealna w charakterze przeszłość znalazła tu swoją siedzibę. Nie dotyczyło to jednak w równym stopniu wszystkich kościołów, jak świadczą o tym stosunkowo nieliczne (w porównaniu z innymi krajami i regionami Zachodu) zachowane bądź wzmiankowane w źródłach nagrobki. Dopiero w XV w. przyjął się zwyczaj umieszczania na lub przy grobie rozbudowanych epitafiów, epigramów i epicediów, w których losy osobiste zmarłego sprzężone były z historią kraju. Stały się one elementem stanowego standardu kulturalnego kilku ledwie elitarnych środowisk: władcy, jego rodziny, dworu i kancelarii; biskupów, kapituł katedralnych i ich otoczenia; rodzin piastujących najwyższe w królestwie urzędy magnatów, profesorów uniwersytetu.

W świecie miejskim korporacyjnej memorii służyły kaplice cechowe i brackie, prowadzone przez bractwa księgi zmarłych i spisy członków, cykliczne, czterokrotnie w roku kościelnym celebrowane, mające charakter komemoratywny Suche Dni. Od drugiej połowy XIV w., a powszechniej w następnym stuleciu, nawet stosunkowo nisko w hierarchii zamożności i prestiżu sytuujące się cechy starały się odpowiedzieć na potrzeby swoich członków – godnego, w jak najliczniejszej obecności pogrzebu i nieanonimowej pamięci pośmiertnej. Efektem indywidualnych i zbiorowych zabiegów o tę pamięć były coraz liczniejsze i coraz bardziej typologicznie zróżnicowane nekrologii, księgi

zmarłych, spisy członków bractw. W zależności od tego, jak bardzo otwarty był dostęp do takiego bractwa, czy miało ono charakter korporacyjny, czy jego członkostwo sprowadzało się do opłaconego wpisu do księgi brackiej (zmarłych), mamy do czynienia bądź z obszernymi, przynoszącymi przekrój stanów i zamożności nekrologami, bądź z relatywnie krótkimi „listami” członków. Kilkakrotnie w roku wyczytywanie imion i nazwisk zmarłych konfratrów było repetycją przeszłości bractwa (cechu itd.), wypełnioną nie jakimiś zdarzeniami, ale ludźmi, dla modlących się za nich – przodkami, krewnymi, towarzyszami w zawodzie, sąsiadami. Uobecnienie podczas wypominków, a także innych uroczystości brackich, nieżyjących osób, konsolidujące wspólnotę i stale ją odnawiające, nadawało tak przywoływanej przeszłości znaczenie konstytutywne, ale i swoisty rys. Funkcję nekrologu pełniły też spisy rajców i ławników, odczytywane we własnej radzieckiej kaplicy lub przed własnym, dla władz miejskich zarezerwowanym ołtarzem. Praktyka ta wzmacniała ekskluzywizm społeczny grupy rządzącej, ale też silnie wiązała ją z przeszłością miasta, którą w dosłownym znaczeniu słowa ona uosabiała.

W późnośredniowieczne nekrologi klasztorne wpisywano również treści legatów zabezpieczających fundacje mszalne, aniwersarzowe itp., a przeznaczonych na rozbudowę czy reparacje budynków klasztornych, urządzenie i rozwój biblioteki, paramenta itd. W siedemnastowiecznym, ale zawierającym część średniowieczną nekrologu dominikanów krakowskich daje się dzięki temu uchwycić coraz bardziej chronologicznie uporządkowaną przez wprowadzenie przy tych legatach dat rocznych historię „materialną” klasztoru i jego świątyni. A modły za generałów (aniwersarz odprawiano dokładnie w rocznicę śmierci) oraz benefaktorów całego zakonu kształtowały wspólną pamięć historyczną wszystkich dominikanów i ich horyzont – nie tylko historyczny, ale i geograficzny.

Rozdział kończą rozważania o śląskich i polskich nekropoliach dynastycznych. Czternastowieczne przebudowy najważniejszych polskich katedr stały się okazją do „uporządkowania” ich własnej tradycji historycznej. Jego częścią było przeniesienie części grobów, zwłaszcza biskupów, z dawnej budowli do nowego gmachu. Podkreślano tym aktem ciągłość (także sakralną) instytucji, łączność nowej siedziby ze starą i nieprzerwaną kontynuację tego swobodnego kamiennego (rzadziej spiżowego) *liber pontificalis*. Zaangażowanie w te przebudowy króla określiło na nowo miejsce trzech głównych katedr monarchii: poznańskiej, w której wzniesiono nową tumbę-pomnik Bolesława Chrobrego, gnieźnieńską, w której Kazimierz Wielki ufundował kaplicę królewską, oraz krakowskiej, która jako katedra koronacyjna stała się też nekropolią królewską. Pierwsze tumby królewskie – Władysława Łokietka, sprawiona ojcu przez Kazimierza Wielkiego, oraz tego ostatniego stanęły w pobliżu ołtarza głównego, flankując w ten sposób miejsce koronacji,

po raz pierwszy prawdopodobnie 17 listopada 1370 r. w akcie wyniesienia na tron polski Ludwika Węgierskiego. Aż do schyłku XV w. nagrobki królewskie były jedynymi wyraznie i okazałe wystającymi ponad poziom posadzki.

W rozdziale zatytułowanym *Przeszłość wywołana – zeznania przed sądem* podstawą rozważań są nie tylko akta „zwykłych” trybunałów kościelnych i świeckich, ale również dokumentacja śledztw w sprawach o herezję oraz akta procesów polsko-krzyżackich, toczących się w pierwszej połowie XIV i pierwszej połowie XV w. Jest to dla problematyki tomu wyjątkowo cenny materiał źródłowy, oświetla bowiem konfrontowanie się człowieka średniowiecznego z własną przeszłością i przeszłością swojego środowiska, a nawet z historią kraju. O połączeniu w jednym rozdziale tak różnych źródeł i sytuacji, które je wytworzyły, przesądziła jedna okoliczność – przeszłość, o której mogli i chcieli coś powiedzieć zeznający w sądzie, została w ich pamięci wywołana, najpierw przez wezwanie do sądu i zaprzysiężenie, następnie przez pytania zadawane przez przesłuchujących. To zaś, co zeznali, zostało zapisane przez notariusza, najczęściej w tłumaczeniu na łacinę i na właściwe dla sądowego formularza zwroty. Wpływ tej procedury na pamięć, a zwłaszcza na werbalizowanie obrazów przeszłości jest widoczny w analizie z jednej strony takich struktur wyjściowych jak samookreślanie się jednostek (wiek, uczestnictwo lub nie w zdarzeniu będącym przedmiotem sprawy, położenie wobec sprawców, ofiar, stron kontraktu itd.), porządkowanie, datowanie i lokalizowanie wspomnień, z drugiej zaś znacznie bardziej złożonego procesu świadomego i celowego wykorzystania przeszłości i tradycji do legitymizowania grupowych racji, dowartościowania lub, odwrotnie, delegitymizacji teraźniejszości. Wzięcie pod uwagę bardzo szerokiego spektrum zeznań – od opartych na krótkiej, autobiograficznej pamięci po wymagających wiedzy historycznej – dostarczyło reprezentatywnego i porównawczego materiału dla takiej analizy. Wydobywa ona wyraźne różnice pomiędzy operowaniem przeszłością bliską, w sprawach indywidualnych i najbliższego otoczenia, a uczynieniem z przeszłości w procesach polsko-krzyżackich elementu konstytutywnego konceptualizacji państwa i wspólnoty narodowej. Uchwytne są również przejścia od pamięci indywidualnej do zbiorowej i od pamięci komunikatywnej do pamięci kulturowej, miejsca, w których przeszłość bliska (także jeśli chodzi o interwał czasowy), własna i swojego środowiska spotykała się z przeszłością diecezji, regionu, całego kraju i ta druga stawała się punktem odniesienia dla tej pierwszej, umożliwiała włączenie własnego losu do losów szerszej wspólnoty. W rozdziale tym rozważana jest też kluczowa dla problematyki tomu kwestia znaczenia alfabetyzacji, upiśmiennienia relacji społecznych i rozwoju mentalności piśmiennej dla przekazu przeszłości.

Bogata i wyjątkowa pod wieloma względami dokumentacja procesów polsko-krzyżackich daje rzadką w odniesieniu do epoki średniowiecza możliwość

obserwowania zbiorowej percepcji przeszłości wykraczającej poza doświadczenie jednostkowe i środowiskowe. Nasycala się ona znajomością, chociaż ciągle jeszcze słabą, historii Polski i terytoriów będących przedmiotem sporów, do pewnego stopnia niezależnie od tego, czy wiedzę tę kształtowała edukacja szkolna i lektury właściwych tekstów, czy była ona czerpana wyłącznie za pośrednictwem ustnego przekazu. Artykuły strony polskiej, jej kontrargumenty na racje i dowody strony krzyżackiej, zeznania świadków na kolejnych procesach w ciągu 100 lat stały się podstawą, na której powstał zrab kanonu wykładu dziejów Królestwa Polski, w którym ponad dwustuletni okres „bez króla” (rozbitcia dzielnicowego) w coraz większym stopniu sprowadzał się do jednego wydarzenia – nadania Krzyżakom ziemi chełmińskiej przez Konrada Mazowieckiego, i w którym panowanie dwóch władców czeskich „pochłonęła” trwała *oblivio*. Cechowała ten wykład imponująca skuteczność sformatowania na wieki wizerunku Krzyżaków-Niemców – odwiecznych i na zawsze wrogów Polski i Polaków, barbarzyńców siejących „ogniem i mieczem” zniszczenia, podstępnych oszustów. I ukucie trwałego przeświadczenia o nieprzerwanej ciągłości (pomimo najpierw upadku monarchii, a później dwustuletniego „bezkrólewia”) Królestwa Polskiego i przynależności do niego ziem, które po II wojnie światowej nazwie się „Odzyskanymi”.

Zamykający rozdział o zeznaniach sądowych *passus* poświęcony zeznaniom na procesach polsko-krzyżackich znajduje swoją kontynuację i rozwinięcie w obszernej rozprawie Wojciecha Brojera (*Re*)konstrukcja i nagana przeszłości – *hermeneutyka Pawła Włodkowica*, poświęconej „traktatom krzyżackim” eksperta i prokuratora króla polskiego w sporach i procesach w drugiej i trzeciej dekadzie XV w. Traktaty te stanowiły oficjalne dokumenty prezentujące polską rację stanu na soborze w Konstancji i kolejnych procesach i arbitrażach polsko-krzyżackich. Paweł Włodkowic koncentrował się – z jednej strony – na rekonstrukcji przebiegu konfliktu polsko-krzyżackiego w kontekście dziejów powszechnych, z drugiej – na przeprowadzeniu wszechstronnej i szczegółowej krytyki krzyżackich przywilejów. Pierwszy kierunek to *processus doctrinalis*, czyli postępowanie doktrynalne, w którym polski prokurator opisywał przeszłość, odwołując się do antropologii i historiozofii Tomasza z Akwinu i glosatorów XIII i XIV stulecia, od Innocentego IV po swego nauczyciela z Padwy, Franciszka Zabarellę. Dowodził duchowego i politycznego prymatu papieża wobec wszelkiej władzy świeckiej, prawa innowierców do posiadania własnych, niezależnych od cesarza państw, niedopuszczalności nawracania pogan gwałtem i siłą militarną, nieważności alienacji ziem przez władcę bez zgody ich mieszkańców oraz zasad czyniących wojnę sprawiedliwą. Były to zasadnicze kwestie sporne między Polską i Litwą a zakonem krzyżackim, a jednocześnie problemy mocno interesujące znaczną część zgromadzonych w Konstancji zwolenników kościelnej reformy. W ten sposób strona polska



tworzyła szanse przekonania uczestników soboru, że dzieje i działania zakonu są istotnym elementem kryzysu Kościoła powszechnego. Prawno-polityczna i utylitarna materia jego traktatów zmuszała autora do zbudowania i prezentacji takiej sekwencji minionych wydarzeń, która uzasadniałyby polskie stanowiska procesowe. Wymagało to dokonania wyboru faktów, uwiarygodnienia ich odpowiednimi dokumentami i poddania ocenie. Włodkowic bardziej konstruował przeszłość niż ją rekonstruował. Budował obraz dziejów w ramach państwowej racji stanu.

Drugim kierunkiem aktywności był *processus iudicialis*. Włodkowic podjął krytykę zaprezentowanych przez Krzyżaków na procesach dokumentów przywilejów i nadań, na których opierali oni prawa do spornych terytoriów. Swoją retoryczną metodę nazywał *glossae* i bez wątplenia wzorował się na sposobie pracy glosatorów prawa kanonicznego, z tą różnicą, że tam, gdzie kanoniści poszukiwali interpretacji eksplikacyjno-afirmatywnej, stosował analizę krytyczno-negatywną. Przeprowadził filologiczną krytykę *de verbo ad verbum* prezentowanych przez zakon dokumentów, uprzedzając tym samym o prawie ćwierć wieku słynną analizę *Constitutum Constantini* Lorenza Valli (1440). Zbadał ich autentyczność, wiarygodność i prawomocność przy pomocy wypracowanego przez siebie arsenału narzędzi analizy tekstów. Kontrolował zawartość logiczną poszczególnych dokumentów, spójność wewnętrzną, wzajemną relację między nimi, wreszcie zgodność z historycznymi faktami znanymi z zewnętrznych źródeł, aktów prawnych i dzieł historiograficznych. Poszedł jednak dalej w historycznej weryfikacji wiarygodności dokumentu: posługując się parą *impossibile – verisimile*, konfrontował zawarte w nim twierdzenia i żądania z logiką dziejową i prawdopodobieństwem procesu historycznego. Szacował prawdopodobieństwo opowiadanych, ale nie dowodzonych wydarzeń, odwoływał się przez to do płaszczyzny *endoxa*, powszechnych wyobrażeń o naturze przeszłości, przekraczał tym samym – naturalny dla doktora dekretów – jurydyczny formalizm, ujawniając znakomite wycucie historyczne. Na koniec poddał naganie prawomocność samych aktów politycznych będących następstwem przywilejów i umów władców świeckich, nie tylko cesarskich darowizn na rzecz zakonu krzyżackiego, ale także wszelkich traktatów czy ustępstw władców Królestwa Polski i Litwy, których konsekwencją były alienacje terytoriów bez zgody ich mieszkańców (*sine terrigenarum consensus*). Z jednej strony akty te sankcjonowały metody bezprawne z perspektywy historiozofii Tomasza i późnych kanonistów (przemoc i wojna), z drugiej – naruszały zasadę *res iudicata* oraz porządek ustalony ostatecznie wyrokiem warszawskim z 1339 r., od którego nie została wniesiona apelacja. Włodkowic sformułował stanowisko zaskakująco radykalne. Domagał się całkowitej eliminacji (*destructio*) zakonu jako zbrodniczej, heretyckiej sekty oraz zwrotu – za pośrednictwem Kościoła rzymskiego – bezprawnie ukradzionych ziem prawowitym właścicielom: Polsce, Litwie i Danii.



Końcowa część rozdziału poświęcona jest poszukiwaniu ewentualnych inspiracji metodologicznych Włodkowica. Zapewne zetknął się on z pierwszymi krytycznymi analizami *Constitutum Constantini*: Dantego, który w *Monarchii* (1312) podważył polityczną i logiczną prawomocność dokonanego przez Konstantyna aktu alienacji państwa, i Wilhelma Ockhama, który w *Breviloquium* (ok. 1342) określił dokument jako apokryf, dokonując jego krytyki zewnętrznej i konfrontując z logiką dziejową oraz z tekstowymi świadectwami epoki późnego cesarstwa. Włodkowic znał te dzieła. Nie można wykluczyć, że znał również ekspertyzę Petrarki dotyczącą tzw. *Privilegium maius*, sporządzoną na prośbę cesarza Karola IV w 1360 r., w której florencki humanista dokonał krytyki domniemanych przywilejów Cezara i Nerona wystawionych na rzecz Austrii i dowiódł ich fałszerstwa, analizując spójność wewnętrzną tekstów i odnosząc ich zawartość do rzeczywistości zewnętrznej, topografii, innych dokumentów epoki (listy Cycerona) i świadectw historiograficznych (Swetoniusz). Odpisy tej ekspertyzy mogły funkcjonować w środowiskach intelektualnych Pragi i Padwy, z którymi krakowski prawnik miał żywe kontakty. Niezależnie od tych potencjalnych inspiracji i wzorców, Włodkowic różnorodnością i dojrzałością warsztatu analitycznego przekraczał to, co miała do zaoferowania średniowieczna retoryka. Spoglądał na dokument przeszłości w sposób holistyczny i używał narzędzi, które nowożytna dyplomatyka będzie stopniowo odkrywała, a współczesna krytyka źródła zaliczy do hermeneutyki (analizy wewnętrznej) tekstu. Racjonalna analiza świadectw historycznych nie prowadziła jednak Włodkowica ku racjonalistycznemu obrazowi dziejów, weryfikowanych w porządku *factum* i związków przyczynowych. Podzielał dyskurs kanonistów: przeszłość weryfikuje zasada słuszności, *iustum, legitimum*. Co jej przeciwne, co niezgodne z prawem – nie stało się, nie istnieje, nie należy do przeszłości (*infectum*). Stąd w jego słowniku kategorie: *de non iure* czy *de iure nullum est*.

Tom zamyka studium Hanny Zaremskiej pt. *Przeszłość w tożsamości diaspory żydowskiej*. Społeczność żydowską średniowiecznej Polski tworzyli przybysze lub potomkowie przybyszów z Zachodu. Byli Izraelitami i chcieli nimi pozostać. Troska, by nie gwałcić zakazów i żyć w zgodzie z literą i duchem Prawa stanowi nie tylko warunek zachowania tożsamości, ale i kwintesencję pojmowania przez nich wiary. Za mierniki poziomu kultury religijnej społeczności izraelskiej w Polsce XV w. uznać można: obecność kadry uczonych w Prawie rabinów, utrzymywanie kontaktów gmin polskich z zagranicznymi rabinami oraz oswojenie członków żydowskich wspólnot z ksiązką. Określenia, które można wiązać z osobami spełniającymi funkcje strażników dyscypliny religijnej, pojawiają się w polskich źródłach od XIV w., na ogół w kontekście niezwiązanym z ich obowiązkami. Nieco więcej wiemy jedynie o sytuacji w kahale poznańskim, do którego od połowy XV w. zaczęli napływać uczeni z cesarstwa. Wykształceni w niemieckich jesziwach i oswojeni z Prawem

i żydowską praktyką samorządową, stosowaną w gminach zachodniej części diaspory aszkenazyjskiej, dali początek formowania się w Polsce rabinatu w kształcie znanym w tym okresie w ich stronach rodzinnych. Osiedlający się w Polsce rabini nie zrywali kontaktów ze swymi kolegami działającymi na Zachodzie. Między istniejącymi w Polsce gminami a kahałami na ziemiach niemieckich krążyły listy. Ważnym kryterium poziomu kultury religijnej i siły związków z diasporą jest oswojenie z książką religijną, niezbędną w żydowskich indywidualnych praktykach religijnych. Zachowane pojedyncze karty żydowskich ksiąg religijnych importowanych na potrzeby członków krakowskiej gminy wskazują na istnienie w mieście środowiska zainteresowanego studiowaniem Biblii, właściwym sprawowaniem liturgii i należyтым przestrzeganiem Prawa.

Organizacja gmin żydowskich na obszarze całej diaspory aszkenazyjskiej była bardzo podobna, choć różnice istniały (w zakresie autonomii, podległości jurysdykcyjnej i podatkowej). Żydowskie skupiska, zwłaszcza te bardziej liczebne, ulokowane w większych miastach, miały własne cmentarze, rytualne łaźnie i rzeźnie, z czasem synagogi – znaki izraelskiej obecności w chrześcijańskim otoczeniu. Obyczajowość religijna ludności żydowskiej podlegała zmianom, niekiedy związanym z kontaktem z otoczeniem, przeważnie jednak będących rezultatem formowania się własnej już miejscowej kultury. Pojawiały się lokalne zwyczaje, praktyki, o których nie wspominają ani Tora, ani Talmud, ani też dawni cieszący się autorytetem uczeni. Prawo żydowskie uprzywilejowało w życiu kahału tych, którzy przybyli wcześniej. Historię, bieg zdarzeń, imiona ich uczestników dokumentowały wspólnotowe archiwa. Miały znaczenie praktyczne, ale też były materią pamięci. Przechowywano dokumenty różnego rodzaju, zarówno kopie aktów wydanych dla Żydów przez władze chrześcijańskie, jak i dokumentację związaną z działalnością kahałów. W większych gminach prowadzono księgi gminne.

Żydzi zamieszkujący w Polsce byli poddanymi polskiego władcy. W dziedzinach, które nie były objęte autonomią, podlegali wyłącznie królewskiej jurysdykcji. Podatki płacili tylko do skarbu królewskiego. Zamieszkiwali niemal wyłącznie w miastach królewskich. Królowie wystawiali żydowskie przywileje, udzielali zgody na osiedliny przybyszów spoza granic kraju, byli gwarantami żydowskiego bezpieczeństwa. Śladem charakteru relacji między Żydami a polskim władcą jest wprowadzenie do tradycyjnego katalogu codziennych modlitw dodatkowej modlitwy za króla i jego rodzinę. Jako władca szczególnie dla Żydów przyjazny przeszedł do historii Kazimierz Wielki. Król ten był bohaterem spisanych w jidysz w czasach nowożytnych opowieści o początkach żydowskiego osadnictwa w Polsce. Legendy te spletały rzeczywiste dokonania Kazimierza z opowieścią o jego romansie z urodziwą Żydówką – Esterą.