

# Michałowski, Roman

---

"Heilige und Familie. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises im Willibrord, Bonifatius und Liudger", Lutz von Padberg, Münster 1980 : [recenzja]

---

Przegląd Historyczny 74/1, 150-153

---

1983

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

francuskich zajmuje się dwoma aspektami tytułowej mediokracji: władzą stanu średniego i władzą przeciętnych. Mediewiście, głównie historyka miast, zainteresuje zapewne krytyczny artykuł H. Kollera „Hochmittelalterliche Stadtgründungen als Ordnungsproblem”, w którym autor wskazuje na niewystarczalność niemieckich badań nad miastami i postuluje kierunki nowych poszukiwań. Przedstawiając zmiany w budownictwie murów i domów akcentuje przełom, jaki zaszedł w tym względzie w XII w.

Junusz Maciuszko

Lutz von Padberg, *Heilige und Familie. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger*, Diss. Münster 1980 [druk 1981], s. 255.

W społeczeństwach wczesnośredniowiecznych przykładano wielką wagę do powiązań rodzinnych. Ale znaczenie ich ulegało jednocześnie pewnej relatywizacji na skutek oddziaływania moralności ewangelicznej. Ta bowiem kładła nacisk nie na naturalne pokrewieństwo lecz na więzi łączące człowieka z Chrystusem. Wpływ moralności ewangelicznej był różny w zależności od warstwy i kategorii społecznej. Największy wywierała ona oczywiście na duchownych, w szczególności na mnichów, którzy w imię pełnego połączenia się z Chrystusem wyrzekali się swej rodziny a czasem nawet ojczyzny, podejmując wędrówki po dalekich krajach, co wiązało się często z działalnością misjonarską. Ale nawet święci asceci byli dziećmi swojej epoki i czuli się moralnie zobowiązani pomagać krewnym i powinowatym i od nich oczekiwali wsparcia również wtedy, gdy chodziło o działalność religijną.

Ta gra różnych postaw wobec rodziny, formowanych pod wpływem odmiennych a często sprzecznych ze sobą ideałów i wzorców zachowań, jest przedmiotem niniejszej książki. Praca ta jest rozprawą doktorską powstałą pod opieką naukową Karla Haucka (Monaster w Westfalii). Autor bada omawiane zagadnienie na przykładzie środowiska społecznego anglosaskich misjonarzy i ich uczniów działających na kontynencie od schyłku VII w. do pierwszej połowy IX w. Za bazę źródłową obrał utwory hagiograficzne związane z Willibrordem, Liudgerem i Bonifacym oraz z innymi osobami z ich kręgu, a powstałe między początkiem VIII a końcem IX w.

Książka składa się ze wstępu, trzech rozdziałów i zakończenia. We wstępie autor dokonuje prezentacji problematyki, omawia bazę źródłową i metody badawcze. W rozdziale I poddaje analizie prologi żywotów, chcąc ustalić, jakiego rodzaju więź istniała między świętym, zleceniodawcą i żywotopisarzem. W rozdziale II mowa jest o roli, jaką zdaniem hagiografów odegrały w życiu świętego osoby połączone z nim pokrewieństwem naturalnym i duchowym, w III zaś rozdziale — o znaczeniu powiązań rodzinnych po śmierci świętego: dla uregulowania następstwa po nim, dla wyboru miejsca spoczynku jego ciała i dla powstania jego kultu. Podsumowanie wyników badań znajduje się w zakończeniu.

L. v. Padberg posługuje się w rozprawie dwoma zasadniczymi terminami: pojęciem pokrewieństwa naturalnego i pojęciem pokrewieństwa duchowego. Przez pierwsze rozumie związki krwi, drugie zaś odnosi do społeczności opierających się na powiązaniach religijnych i duchowych. Problematykę pracy próbuje ująć, analizując wartość, jaką hagiografowie przypisywali jednemu bądź drugiemu rodzajowi pokrewieństwa.

Poglądom na ten temat dają oni wyraz m.in. w tych partiach żywotów, gdzie omawiają okoliczności konwersji swego bohatera. Autor wyróżnia kilka ujęć tego problemu, z których wymienimy tu dwa możliwie najbardziej przeciwstawne. Przykładem jednego ujęcia może być Żywot św. Grzegorza pióra św. Liudgera. Hagiograf wyróżnia szlachetność cielesną i szlachetność duchową. Św. Grzegorz pochodził ze szlachetnego rodu i tym samym był szlachetny według miary tego świata. Dostał się również szlachetności duchowej, a to dzięki pomocy swego duchowego ojca św. Bonifacego, za którym podążył, porzucając swą rodzinę. Zdaniem więc Liudgera św. Grzegorz, aby dostać się do doskonałości, musiał wzgardzić naturalnymi krewnymi i zostać duchowym synem człowieka, z którym nie łączyły go więzy krwi. Altfred w Żywocie tegoż św. Liudgera również notuje zmianę kręgu rodzinnego, która nastąpiła, gdy rodzice powierzyli Liudgera ojcowskiej opiece św. Grzegorza, z którym nie byli spokrewnieni ani spowinowaceni. Ale znaczenie tego faktu jest w tym utworze pomniejszone. Albowiem Altfred w sposób bardzo dobitny uwydatnił, iż łaska boża spoczywała nie na samym Liudgerze lecz na jego naturalnej rodzinie i że Bóg powołał do pracy apostołskiej całą jego rodzinę. W tym kontekście stosunki świętego z jego przyrodzonymi krewnymi nabierają z punktu widzenia religijnego charakteru zdecydowanie pozytywnego.

Również na podstawie fragmentów żywotów, w których mowa jest o działalności męża bożego po konwersji, można się zorientować, że postawa hagiografów wobec pokrewieństwa naturalnego nie była zupełnie jednolita. Niektórzy z nich podkreślają wprowadzie, że ich bohaterowie porzucili dla Chrystusa rodzinę i ojczyznę. Ale jednocześnie w świetle tego, co piszą o konkretnej działalności świętych, okazuje się, że ci byli zdani na współpracę krewnych i powinowatych, że porzucając ojczyznę i rodzinę, na pielgrzymkę udawali się z braćmi, siostrami i kuzynami, że głównie na nich też liczyli w pracy misjonarskiej i duszpasterskiej. Natomiast u innych autorów widać starania, aby jak najmocniej uwydatnić więź łączącą świętych z ludźmi, którzy nie należeli do ich rodziny naturalnej. Ludzi tych przedstawia się jako doskonałych naśladowców apostołów, często jako ich następców. Pod ich opieką bohaterowie żywotów znajdowali się po konwersji, z ich pomocą wzrastali w świętości. Od nich też przejęli powołanie do pracy duszpasterskiej i misyjnej i od nich otrzymywali błogosławieństwo tak bardzo do tej pracy potrzebne. Więź łączącą jednych i drugich — mistrzów i uczniów — była dla tych hagiografów więzią łączącą ojca z synem, a więc najbardziej ścisłym pokrewieństwem duchowym. Niektórzy spośród owych autorów nie ograniczali się do przedstawienia duchowego ojca swego bohatera. Zaznaczali ponadto, kim byli poprzednicy tego ojca, przytaczając całe pokolenia duchowej rodziny.

Nie wszyscy pisarze interesowali się tym, kto stał się następcą świętego, gdy ten zszedł z tego świata. Ci zaś, których to zajmowało, zaznaczali, że następcą był jego duchowy syn, często naturalny krewny. W środowisku też duchowych dzieci i naturalnych krewnych pielęgnowano pamięć o świętym, modlono się za niego, pisano jego żywoty. Tam też powstawał i koncentrował się jego kult sakralny.

L. v. Padberg stoi na stanowisku, że w wypadkach, gdy autorzy podkreślali znaczenie naturalnych powiązań, traktowali je jako pokrewieństwo duchowe. To znaczy związki krwi między ludźmi stanowiły kanwę, na której powstawały grupy, które stawiały sobie za cel wspólną pracę duszpasterską i misjonarską, czy też chciały urzeczywistnić pospołu jakiś plan ascetyczny, np. pielgrzymkę. Posługując się tą interpretacją, żywotopisarze starali się uporać ze sprzecznością, która istniała między ideałem porzucenia rodziny i ojczyzny a realnymi warunkami życia, które zmuszały do korzystania z pomocy braci, sióstr czy kuzynów. Przywiązanie do przyrodzonych krewnych, od którego święci niejednokrotnie nie mogli

się uwolnić, znajduje w ten sposób religijne usprawiedliwienie. Takie traktowanie naturalnych więzi rodzinnych jest dla v. Padberga argumentem przemawiającym za tym, że hagiografowie stawiali pokrewieństwo duchowe nad pokrewieństwo przyrodzone.

W świetle materiału zgromadzonego w książce i zawartych tam analiz rysuje się następujący obraz stanu rzeczy. Hagiografowie w dużej większości wypadków starali się wykazać, że święty, któremu poświęcali dzieło, miał duchowego ojca czy w ogóle duchową rodzinę. Wyjątek stanowią jedynie niektóre żywoty dotyczące osób z kręgu św. Bonifacego, co autor tłumaczy długim w takim wypadku odstępem czasu między powstaniem tekstu a opisywanymi w nim wypadkami. Owej duchowej więzi przydawali pisarze duże znaczenie, opatrując ją czasem wyraźnymi cechami sakralnymi. Dochodzi to do głosu szczególnie tam, gdzie mowa o błogosławieństwie, które bohater otrzymał od swego duchowego ojca, a które dopiero umożliwiło prowadzenie skutecznej pracy misyjnej i apostołskiej. Niektórzy spośród tych hagiografów pokrewieństwo duchowe identyfikowali z pokrewieństwem naturalnym. Ich zdaniem przyrodzeni krewni byli właśnie ludźmi, którzy w pierwszym rzędzie pomagali świętym w działalności religijnej. Co więcej, przynależność do rodziny naturalnej zapewniała łaskę bożą. W tych okolicznościach staje się jasne, że ewangeliczne wezwanie do porzucenia domu i ojczyzny u wielu ludzi — tak u świętych jak u ich żywotopisarzy — prowadziło nie do faktycznego wyparcia się rodziców, braci, sióstr i kuzynów lecz do chrześcijańskiej interpretacji związków z nimi.

Do głównych osiągnięć omawianej książki należy właśnie wydobycie znaczenia, jakie we wczesnym średniowieczu przypisywano rodzinie naturalnej i to w środowiskach najbardziej podatnych na oddziaływanie moralności ewangelicznej. Innym ważnym osiągnięciem jest zwrócenie uwagi na istnienie innego typu grup społecznych, w ramach których urzeczywistniano cele religijne, a mianowicie grup zasadzających się na pokrewieństwie sztucznym. Autor nie wykorzystał jednak w pełni ani przez siebie sformułowanych wyników, ani zebranego i przedstawionego materiału, i nie wyciąga wniosku, który nasuwa się przy lekturze książki. Rzuca się mianowicie w oczy następujący fakt: gdy święty porzucił swą rodzinę naturalną, nie pędził zazwyczaj życia samotnie lecz w łonie innej społeczności, którą również ujmowano w kategoriach pokrewieństwa. A zatem ludzie żyjący w omawianej epoce nie mogli sobie wyobrazić, jak można by żyć poza ramami związku krewniaczego — nawet ci ludzie, którzy — jak mnisi — najtymniej obcowali z duchowością chrześcijańską. Nie sposób też twierdzić, żeby porzucenie przez kogoś rodziny miało wiele wspólnego z emancypacją jednostki. Ta stawała się bowiem jednocześnie członkiem innej grupy, w stosunku do której czuła się równie uzależniona.

Omawiając we wstępie literaturę przedmiotu, autor wyraził wątpliwość, czy hagiografia jest odpowiednią podstawą do antropologiczno-historycznej analizy wczesnośredniowiecznej rodziny. Bo rzeczywiście: czy postawy świętych, o których mowa w tych źródłach, były takie same jak postawy przeciętnych ludzi, nawet wywodzących się z elity społecznej? Czy poglądy żywotopisarzy mogą być reprezentatywne dla szerokich warstw społecznych? Czy wreszcie konwencja literacka, którą się posługiwali, oddawała w pełni nawet ich opinie? W naszym przekonaniu niniejsza książka ową wątpliwość, jeśli nie całkiem obala, to przynajmniej w znacznej mierze podważa. Mimo bowiem ewangelicznej i ascetycznej inspiracji, której ulegały analizowane przez v. Padberga żywoty, w wielu z nich dochodzi do głosu olbrzymie znaczenie, jakie w omawianej epoce przypisywano rodzinie naturalnej.

Niniejsza rozprawa jest ważną pracą; ważną ze względu na zagadnienie, które porusza i ważną z uwagi na bogaty materiał faktograficzny, który zestawia i analizuje. Ale ma również słabości. Jedną z nich jest niejasność używanych przez autora pojęć, w tym tak ważnych jak pokrewieństwo naturalne i pokrewieństwo duchowe. Mimo prób definicji (s. 1 i 9) nie wiadomo, zrazu, co właściwie znaczy to drugie. Czytelnik ma prawo sądzić, że rodzina naturalna nie może być zarazem duchową. Dopiero po przeczytaniu całej książki zaczyna się orientować, że tak wcale nie jest. Ale dokładnego sensu omawianego terminu nadal się tylko domyśla. Z niejasnością pojęć idzie w parze niejasność poglądów autora. Dlatego też zreferowanie treści książki wymaga zabiegów interpretacyjnych.

Roman Michałowski

Frantisek Graus, *Die Nationenbildung der Westslawen im Mittelalter*, „Nationes. Historische und philologische Untersuchungen zur Entstehung der europäischen Nationen im Mittelalter” t. III, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen 1980, s. 260.

Wybitny mediewista czeski, działający od lat na uniwersytecie w Bazylei, wytrwale i z powodzeniem bada różne przejawy świadomości społecznej w średniowieczu. Należą tu, oprócz wielu pomniejszych, dwa podstawowe opracowania: społecznego funkcjonowania hagiografii merowińskiej (1965) oraz świadomości historycznej w średniowieczu, tudzież tradycji średniowiecznych w czasach nowożytnych (1975)<sup>1</sup>. Praca wymieniona w nagłówku stanowi kolejny krok w tym kierunku badań.

Zachodni Słowianie to Czesi (z Morawianami), Polacy i Połabianie; problematykę słowacką wyłączył Graus z rozważań ze względu na słaby stopień rozwoju świadomości narodowej w średniowieczu, jak również ze względu na powiązania Słowacji z Węgrami, co powoduje konieczność odmiennej perspektywy badawczej (s. 7). Konstrukcyjną część pracy podzielił Graus na 5 rozdziałów. Pierwszy ma charakter wprowadzenia metodologicznego i zawiera omówienie stosowanego w pracy aparatu pojęciowego. Drugi rozdział zajmuje się najwcześniejszymi etapami kształtowania się narodów („Die Vorgeschichte der Nationenbildung”). Rozdziały III i IV stanowią *meritum* książki: pierwszy z nich zajmuje się „początkami” narodów zachodniosłowiańskich, drugi — procesem pełnego ich ukształtowania w wiekach XIII—XV. Cezurą między „początkami” a „pełnią” rozwoju narodowości średniowiecznych, uzasadnioną przez autora w toku wykładu, jest kolonizacja niemiecka i na prawie niemieckim w Europie środkowej. W rozdziale IV pozostali już tylko Czesi, Morawianie i Polacy; Połabianie z przyczyn „obiektywnych” zostali z tego procesu wyeliminowani od drugiej połowy XII wieku. Ostatni podrozdział IV rozdziału poświęcony jest początkom idei jedności Słowian, niezależnie od aktualnej konfiguracji politycznej, czytelnej w źródłach począwszy od drugiej połowy XIII wieku. W syntetyzującym ustalenia monografii V rozdziale spró-

<sup>1</sup> F. Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*, Praha 1965; tenże, *Lebendige Vergangenheit. Überlieferung im Mittelalter und in den Vorstellungen vom Mittelalter*, Köln-Wien 1975 (por. rec.: G. Labuda, *SZr.* t. XXIII, 1978, s. 181—182). Spośród wcześniejszych prac Grausa, bliżej związanych z tematyką omawianą w recenzowanej monografii por.: *Die Bildung eines Nationalbewusstseins im mittelalterlichen Böhmen. Die vorhussitische Zeit*, „Historica” t. XIII, 1966, s. 5—49; *Přemysl Otakar II. — sein Ruhm und sein Nachleben. Ein Beitrag zur Geschichte politischer Propaganda und Chronistik*, *MIÖG* t. LXXIX, 1971, s. 57—110; *Kněžna Lizuše — od postavy báje k národnému symbolu*, *ČCH* t. XVII, 1969, s. 817—844.