

Marzena Matla

Opowieść Kosmasa o Pięciu Braciach Męczennikach i jej potencjalne źródła – krótki przyczynek do dyskusji

Historia Slavorum Occidentis 2(7), 13-38

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

A. Rozprawy / Studie

MARZENA MATLA (POZNAŃ)

OPOWIEŚĆ KOSMASA O PIĘCIU BRACIACH MĘCZENNIKACH I JEJ POTENCJALNE ŹRÓDŁA – KRÓTKI PRZYZYNEK DO DYSKUSJI*

Dzieje męczeństwa Pięciu Braci Męczenników¹, które znalazły swoje najpełniejsze odzwierciedlenie w legendzie pióra Brunona z Kwerfurtu, powstałej

* Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2014–2018 – projekt nr 0046/NPRH3/H11/82/2014.

¹ Celem tego artykułu nie jest analiza wszystkich aspektów związanych z losami eremitów, z nowszych prac na ich temat zob. m.in.: J. Mitkowski, *Pięciu Braci Męczenników*, [w:] *Nasi święci. Polski słownik hagiograficzny*, red. A. Witkowska, Poznań 1995, s. 438–450; M. Derwich, *Kilka uwag w sprawie Pięciu Braci Męczenników*, [w:] *Cracovia - Polonia - Europa. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane Jerzemu Wyrozumskiemu w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin i czterdziestolecie pracy naukowej*, Kraków 1995, s. 181–188; R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci Polskich do Gniezna. Przyczynek do dziejów kultu relikwii w Polsce wczesnośredniowiecznej*, [w:] *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 173–184; K. Górską-Gołąska, *Kult Pięciu Braci Męczenników w Kazimierzu Biskupim i rozwój towarzyszącej mu legendy*, „*Roczniki Historyczne*” 61 (1995), s. 111–140; teże, *Kazimierz Biskupi w średniowieczu*, [w:] *Dzieje Kazimierza Biskupiego*, cz. I, red. Z. Chodyła, Kazimierz Biskupi–Konin 2001, s. 35–50; D. Zydorek, *Dzieje życia i męczeństwa Pięciu Braci Męczenników*, [w:] *Pięciu Braci Męczenników. Z dziejów religijności polskiej XI wieku*, red. D. Zydorek, Gorzów Wlkp. 1997, s. 61–70; S. Trawkowski, *Bolesław Chrobry i eremici*, [w:] *Prusy - Polska - Europa. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, red. A. Radziwiński, J. Tandecki, Toruń 1999, s. 163–171; B. Kürbis, *Brun z Kwerfurtu i początki kultu Pięciu Braci*, [w:] *Polska na przełomie I i II tysiąclecia. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki*, red. S. Skiubiński, Poznań 2001, s. 115–127; teże, *Purpure passionis aureus finis. Brun z Kwerfurtu i Pięciu Braci eremitów*, [w:] teże, *Na progach historii II. O świadectwach do dziejów kultury*

wkrótce po wydarzeniach², zainteresowały również czeskiego kronikarza Kosmasa³. Co więcej, w jego przekazie – co już było dostrzegane w literaturze przedmiotu – zaznaczają się różnice zarówno w stosunku do wersji przekazanej przez Brunona, jak też drugiej, odnotowanej około 1040 r. we Włoszech przez Piotra Damianiego w żywocie świętego Romulada⁴. Przypomnijmy, że

Polski średniowiecznej, Poznań 2001, s. 163–180; T. Dunin-Wąsowicz, *Najstarsi polscy święci: Izaak, Mateusz i Krystyn*, [w:] *Kościół, kultura, społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, Warszawa 2000, s. 35–48; T. Jasinski, *Zapiski kronikarskie i rocznikarskie o Pięciu Braciach Męczennikach*, [w:] *Kult Pięciu Braci Męczenników w Kazimierzu Biskupim*, Kazimierz Biskupi 2003, s. 19–29; P. Stróżyk, *Śmierć eremitów w relacji Brunona z Querfurtu*, „Roczn. Hist.” 69 (2003), s. 7–31; W. Rozynkowski, *Wokół kanonizacji Pięciu Braci Męczenników*, „Nasza Przeszość” 101 (2004), s. 451–461; M. Sosnowski, *Co wiadomo o lokalizacji pustelni tzw. Pięciu Braci?*, „Roczn. Hist.” 71 (2005), s. 7–30; G. Labuda, *Pięciu Braci Męczenników (1003) w Międzyrzeczu czy w Kazimierzu?*, „Roczn. Hist.” 72 (2006), s. 225–229; L. Wetesko, *Piastowie i ich państwo w łacińskiej Europie. Studia z dziejów kultury politycznej X i XI wieku*, Poznań 2013, s. 198–210; wieloaspektowo: *Męczennicy z Międzyrzecza 1003–2003. Materiały z sympozjów 9-10.11.2001, 8-9.11.2002*, red. R. Tomczak, Paradyż–Zielona Góra 2003; *Dzieje Kazimierza Biskupiego, cz. 2: Dzieje kultu Pięciu Braci Męczenników w Polsce i Europie*, red. A. Szymkowski, Kazimierz Biskupi 2002; zob. też: T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 85–88; tejsze, *Literatura polskiego średniowiecza. Leksykon*, Warszawa 2011, s. 850–852 oraz wstęp do edycji pióra J. Karwasińskiej – przyp. 2.

² Edycja: *Vita quinque fratrum eremitarum [seu] Vita uel passio Benedicti et Iohannis socio-rumque suorum auctore Brunone Querfurtensi/Żywot Pięciu Braci Pustelników [albo] Żywot i męczeństwo Benedykta, Jana i ich towarzyszy napisany przez Brunona z Querfurtu*, red. J. Karwasińska, [w:] MPH s.n., t. IV, cz. 3, Warszawa 1973, s. 27–84; o dziele i autorze zob. m.in. R. Wenskus, *Studien zur historisch-politischer Gedankenwelt Bruns von Querfurt*, Münster–Köln 1956; J. Karwasińska, *Świadek czasów Chrobrego – Brunon z Querfurtu*, [w:] *Polska w świecie: szkice z dziejów kultury polskiej*, red. J. Dowiat, Warszawa 1972, s. 91–105; B. Kürbis, *Purpurae passionis*, s. 163–180; J. Strzelczyk, „Diabeł”, *Swarożyc czy św. Maurycy? Bruno z Querfurtu – apostoł ludów wschodnich*, [w:] tegoż, *Apostołowie Europy*, Poznań 2010, s. 203–220; J. Tyszkiewicz, *Brunon z Querfurtu w Polsce i krajach sąsiednich w tysiąclecie śmierci: 1009–2009*, Pułtusk 2009; *Bruno z Querfurtu. Osoba – dzieło – epoka*, red. M. Dygo, W. Fałkowski, Pułtusk 2010; M. Sosnowski, *Studia nad żywotami św. Wojciecha – tradycja rękopiśmienna i polemika środowisk*, Poznań 2013, passim.

³ *Cosmae Pragensis Chronica Boemorum*, red. B. Bretholz, MGH SRG n.s., Berlin 1923, ks. I, rozdz. 38, s. 69–72; *Kosmasa Kronika Czechów*, tłum., wstęp i kom. M. Wojciechowska, Warszawa 1968, s. 178–184; z tłumaczeń czeskich m.in.: *Kosmowa kronika česká*, tłum. K. Hrdina i M. Bláhová, wstęp D. Třeštík, kom. P. Kopal, wykaz rękopisów, objaśnienia i przyp. M. Bláhová, Praha–Litomyšl 2005, s. 67–70; *Kosmowa kronika česká*, tłum. K. Hrdina, M. Bláhová, Praha 2012, s. 66–69.

⁴ MPH, t. I, Lwów 1884, s. 329–330; *Ex vita S. Romualdi auctore Petro Damiano*, red. G. Watz, MGH SS, t. IV, Hannoverae 1841, s. 852–853; tłum. odnośnego ustępu o eremitach polskich m.in.: *Żywot świętego Romualda (fragment)*, tłum. A. Brzóstkowska, [w:] *Pięciu*

życie Brunona nie rozpowszechnił się i nie wywarł wpływu na późniejsze piśmiennictwo. Przypuszcza się, że był znany tuż po spisaniu, jednak potem zachował się w jednym rękopisie z przełomu XII/XIII wieku, który został opublikowany dopiero u schyłku XIX wieku⁵. Nie wydaje się również, aby Kosmas znał wersję Piotra Damianiego. Jest ona skromniejsza od żywota Brunona, zawiera też pewne nieścisłości oraz dodatki (np. plan pośrednictwa mnichów w staraniach o koronę dla Bolesława; informację o bazylice nad grobami itd.), jednak w zasadniczej mierze treściowo odpowiada wersji Kwerfurtczyka. Żywot Romualda nie należał też do dzieł szeroko rozpowszechnionych⁶.

Streśćmy pokrótce wersję Kosmasa. Pod 1004 rokiem odnotował, iż za czasów Henryka II żyło w Polsce pięciu pustelników: Benedykt, Mateusz, Jan, Izaak, Krystyn oraz szósty Barnaba. Następnie zapowiadając, że nie będzie o nich wiele pisał, snuje opowieść o ich pustelniczym trybie życia, powstrzymaniu się od posiłków i surowej strawie, umęczaniu ciała (biczowaniu). Słyszac o ich świętobliwym życiu książe Mieszko (!) miał przybyć do nich i ofiarować im, widząc ich ubóstwo, mieszek ze 100 grzywami. Eremitów jednak, nie chcąc służyć „mamoni” i obawiając się rabusiów, wysłali jednego z braci, Barnabę, aby oddał pieniądze księciu. Tuż po wyruszeniu mnicha, pierwszej nocy, miała przybyć gromada „nieprzyjaciół”, którzy – nie wiedząc o zwrocie grzywien – domagali się od braci ich oddania. Nie wierząc zapewnieniom mnichów, że ich nie posiadają, męczyli ich okrutnie przez całą noc, w końcu wszystkich razem zabili mieczem. W ostatnim ustępie kronikarz odnotowuje szczegółowiej datę śmierci eremitów: 11 listopada 1004, szeregując ich następująco: Benedykt, Mateusz, Izaak, Krystyn, Jan⁷. W kolejnej księdze, relacjonując wyprawę Brzetysława do Polski, odnotował jeszcze fakt przewiezienia relikwii męczenników do Czech⁸.

Braci Męczenników. Z dziejów religijności, s. 127–129; o autorze H. Fros, *Relacje Piotra Damiani*, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991, s. 365–375; nowszą literaturę omawia K. Skwierczyński, *Un dottore della Chiesa poco frequentato... Bilancio complessivo e provvisorio*, „Reti Medievali Rivista” 11 (2010), 1, online: <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/article/download/29/330> [dostęp 02.05.2014].

⁵ J. Karwasińska, *Wstęp. Dzieje legendy o pięciu braciach męczennikach*, [w:] *Vita quinque fratrum*, s. 12 n., 16 n., 20.

⁶ H. Fros, *Relacja Petra Damiani*, s. 369 n.

⁷ *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 69–72; *Kosmasa Kronika*, s. 178–184.

⁸ *Cosmae Pragensis Chronica*, lib. II. 4, II. 5, s. 89–90.

Zacznijmy krótko od samego autora relacji, kanonika i dziekana przy katedrze praskiej Kosmasa (ok. 1045–1125), który – w przeciwieństwie do autorów obu poprzednich relacji – pisał swoje dzieło ponad 100 lat od interesujących nas tu wydarzeń⁹. Kronika powstała u schyłku życia autora, zapewne w latach 1110–1125¹⁰. Baza źródłowa, z której korzystał, nie jest w pełni rozpoznawalna. Informacje przejęte z nielicznych zachowanych źródeł pisanych (nieodnoszące się niestety do naszego problemu)¹¹ poszerzał kronikarz o „baśniowe opowieści starców” (dla części najstarszej), relacje

⁹ Na temat kroniki i jej autora zob. m.in.: M. Wojciechowska, *Ze studiów nad rękopisami Kosmasa*, „Sborník historický” 4 (1957), s. 5–20; teźże, *Kosmas z Pragi a benedyktyni*, [w:] *Opuscula Casimiro Tymieniecki septuagenario dedicata*, Poznań 1959, s. 345–354; teźże, *Kosmas z Pragi*, [w:] SSS, t. II, Wrocław 1964–1965, s. 483–485; D. Třeštík, *Kosmas a Regino. Ke kritice Kosmovy kroniky*, ČsČH 8 (1960), s. 564–587; tenże, *Kosmas*, Praga 1966; tenże, *Kosmova kronika. Studie k počátkům českého dějepisectví a politického myšlení*, Praha 1968; M. Wojciechowska, *Wstęp*, [w:] *Kosmasa Kronika Czechów*, s. 5–79; O. Králík, *Kosmova kronika a předchozí tradice*, Praha 1976; R. Nový, *Dvojí redakce Kosmovy kroniky Čechů*, [w:] *Problémy dějin historiografie*, t. I, AUC, Phil. et Hist., 1981, s. 93–123; P. Spunar, *Kultura českého středověku*, Praha 1987, s. 156–164; V. Karbusický, *Báje, mýty, dějiny. Nejstarší české pověsti v kontextu evropské kultury*, Praha 1995; M. Bláhová, *Staročeská kronika tak řečeného Dalimila v kontextu středověké historiografie latinského kulturního okruhu a její pramenná hodnota. Historický komentář. Rejestrík*, Praha 1995; teźże, *Kosmas, první český historik*, [w:] *Duchem, ne mečem. Fakta, úvahy, souvislosti*, Praha 2003, s. 16–28; teźże, *Verschriftliche Mündlichkeit in der böhmischen Chronik des Domherrn Cosmas von Prag*, [w:] *The Development of Literate Mentalities in East Central Europe*, red. A. Adamska, M. Mostert. Utrecht 2004, s. 343–363; teźże, *O Kosmovi a jeho kronice*, [w:] *Kosmova Kronika Čechů*, tl. K. Hrdina, M. Bláhová, Praha 2012, s. 211–245; J. Sadílek, *Kosmovy staré pověsti ve světle dobových pramenů (antické a biblické motivy)*, Praha 1997; N. Kersken, *Geschichtsschreibung im Europa der „nationes”. Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellungen im Mittelalter*, Köln–Weimar–Wien 1995, s. 573–582; J. Sláma, *Kosmovy záměrné omyly*, [w:] *Dějiny ve věku nejistot. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštky*, red. J. Klápště, E. Plešková, J. Žemlička, Praha 2003, s. 261–267; P. Kopal, *Kosmovi ďablové. Vršovsko-přemyslovský antagonismus ve světle biblických a legendárních citátů, motivů a symbolů*, „Mediaevalia Historica Bohemica” 8 (2001), s. 7–39.

¹⁰ M. Wojciechowska, *Wstęp*, s. 35–48; D. Třeštík, *Kosmova kronika*, s. 50 n.; R. Nový, *Dvojí redakce*, s. 114 n.

¹¹ Sam wymienia niektóre (I, 15): jakiś przywilej dla Kościoła morawskiego, Epilog dziejów Czech i Moraw, żywot lub opis męczeństwa św. Wacława (zob. *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 35; *Kosmasa Kronika*, s. 127). Wykorzystywał niewątpliwie legendy o św. Wojciechu, *Vita Lamberti*, zapewne też dokumenty z archiwum kapituły praskiej (list Jana XIII, dokument z 1086 r.) i oczywiście roczniki. Omówienie źródeł Kosmasa zob. D. Třeštík, *Kosmova kronika*, s. 55 n.; tenże, *Anfänge der böhmischen Geschichtsschreibung. Die ältesten Prager Annalen*, „Studia Źródloznawcze” 23 (1978), s. 1 nn.; M. Wojciechowska, *Wstęp*, s. 35 n.

wiarygodnych świadków i własne spostrzeżenia, choć postulowana przez kronikarza naoczność jest czasem przez badaczy podważana, dostrzec można niekiedy jego tendencyjność, ale zaznacza się raczej w innych partiach dzieła¹². Zaznaczmy, że odmienność jego wersji życia i męczeństwa eremitów od dzieła Brunona skłaniała badaczy do kwestionowania wartości przekazu kanonika praskiego. Przejdźmy najpierw do zapisu rękopisów i dotychczasowej dyskusji.

Szerszą relację o męczeństwie Pięciu Braci zawierają wszystkie rękopisy kroniki z wyjątkiem sztokholmskiego, czyli wersji znajdującej się w imponującym Kodeksie Gigas, powstałym na przełomie XII/XIII wieku lub w pierwszym trzydziestoleciu XIII wieku, prawdopodobnie w klasztorze benedyktyńskim w Podlażicach¹³. Zdaniem Marii Wojciechowskiej jest to jeden z najlepszych przekazów kroniki, zaś jego twórca korzystał „z niezupełnie jeszcze wypolerowanego egzemplarza najwcześniejszej redakcji *Kroniki*, zrobionego jeszcze za życia autora”, co tłumaczy m.in. rozbieżność między wyrażonym najpierw zamiarem Kosmasa pisania mało o wydarzeniach, a obszerną relacją dalszą¹⁴. W tej wersji bowiem cały ustęp dotyczący męczenników brzmi następująco:

¹² B. Krzemińska, D. Třeštík, *O dokumencie praskim z roku 1086*, „*Studia Źródłoznawcze*” 5 (1960), s. 85 n.; D. Třeštík, *Kosmova kronika*, s. 61 n.; Z. Fiala, *Přemyslovské Čechy*, Praha 1975, s. 77, 118 n.; B. Krzemińska, *Polska i Polacy w opinii czeskiego kronikarza Kosmasa*, „*Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Seria I, Nauki Humanistyczno-Społeczne*” 15 (1960), s. 75–95; zob. przyp. 9.

¹³ O Kodeksie Gigas: A. Friedl, *Kodex Gigas: český iluminovaný rukopis románský v královské knihovně ve Stockholmu*, Praha 1929; B. Bretholz, [w:] *Cosmae Pragensis Chronica*, s. LXIX–LXXV; S.G. Lindberg, ‘*Codex Gigas*’, *Biblis* (1957), s. 9–29, online: <http://www.kb.se/Dokument/Codex/biblis.pdf> [dostęp 01.05.2014]; M. Wojciechowska, *O największym kodeksie czeskim*, „*Studie o rukopisech*” 1964, s. 1–45; J. Kolár, *Kodex gigas a otázka jeho sémiotické interpretace*, „*Český časopis historický*” 89 (1991), nr 5/6, s. 662–676; P. Charvát, *Břevnov, Codex gigas a jeho martyrologium*, [w:] *Břevnov v českých dějinách. Sborník z konference pořádané ve dnech 14. a 15. září 1993 Filozofickou fakultou univerzity Karlovy u příležitosti milénia břevnovského kláštera*, red. M. Bláhová, Praha 1997, s. 46–48; I. Hlaváček, ‘*The Necrology of the Codex Gigas of Bohemia (Kungliga Biblioteket Stockholm, MS A 148)*’, [w:] *The Durham Liber vitae and its context*, Woodbridge 2004, s. 191–205; Z. Uhlíř, *Codex gigas a jeho význam*, „*Knižnica. Revue pre knihovníctvo, bibliografii, knižnú kultúru, informačné systémy a technológie, biografistiku, archív a múzeum knihy a literárnych pamiatok*” 11–12 (2007), s. 66–67.

¹⁴ M. Wojciechowska, *Kodeks Gigas*, s. 15; M. Wojciechowska, *Wstęp*, s. 61 n., w ostatniej pracy wskazuje też dalsze okoliczności, które przemawiają za tą tezą: brak na końcu informacji o śmierci autora (pojawia się w innych przekazach), stylizacja ostatniego zdania sugerująca, że autor nadal żyje, wreszcie odmienny sposób nazywania biskupa praskiego

„W roku wcielenia pańskiego tysiąc czwartym 5 braci zostało umęczonych. W czasach imperatora Henryka, który po Ottonie trzecim rządził rzymskim cesarstwem, było w polskich stronach pięciu mnichów i eremitów, prawdziwych Izraelitów: Benedykt, Mateusz, Jan, Izaak, Krystyn i szósty Barnaba. Na ich ustach nie znalazło się oszustwo, ani w rękach nieprawe dzieło. Mając pisać wiele o życiu tych ojców, wołałem mało, ponieważ zawsze milej spożywa się pokarm, który oszczędniej jest podawany. Ich [mnisze] życie było bowiem godne pochwały, dla Boga godne przyjęcia, dla ludzi godne podziwu a dla chcących podjąć je godne naśladowania. Tyle na ten temat. Umęczono zaś tych 5 braci w roku wcielenia pańskiego tysiąc czwartym, w II idy listopada”¹⁵.

Jadwiga Karwasińska nie wykluczała, że rozbudowany ustęp mógł pochodzić z późniejszego okresu, kiedy powstawały kopie kroniki¹⁶. Zauważmy jednak, że skoro tylko jeden rękopis nie zawiera owej opowieści, powielają go zaś wszystkie inne, przemawia to raczej za tezą o wczesnym włączeniu go do dzieła, zapewne przez samego Kosmasa. Zwróćmy też uwagę, że przy okazji wzmianki o uwożeniu przez Brzetysława relikwii z Polski, większość rękopisów zaznacza: *Item visum est duci et episcopo, ut quinque fratrum reliquias sancto corpori adiunctas, quorum de vita ac passione satis supra retulimus, [...] pariter cum summa diligentia transferant*¹⁷, natomiast w kodeksie sztokholmskim podkreślone słowa mają zmodyfikowane brzmienie: [...] **quorum de vita ac passione deo donante relaturi sumus**¹⁸. Zatem w rękopisie

Jaromira-Gebharda. Akceptują jej ocenę, tj. pochodzenie kodeksu z czasu życia Kosmasa m.in. J. Kolár, *Kodex gigas*, s. 666; Z. Uhlř, *Codex gigas*, s. 67.

¹⁵ Przekład E. Skibiński. W oryginale wariant rękopisu sztokholmskiego z Kodeksu Gigas (cyt. za: M. Wojciechowską, *Wstęp*, s. 61, przyp. 75): *Anno dominice inc. Mill. IIII. V fratres martirisati sunt. Temporibus heinrici imperatoris qui post Ottonem tercium rexit romanum imperium in partibus Polonię quinque fuere monachi et heremite ueri israelitę. benedictus. Matheus. Johannes. Ysaac. Xpinus, et sextus Barnabas. quorum non est inuentus in ore dolus nec in manibus prauum opus. Horum de uita patrum scirpturus multa malui pauca. quia semper dulcius sumitur que parcius apponitur esca. Erat enim eorum conuersatio laudabilis. deo acceptabilis. hominibus ammirabilis et eam sectari uolentibus imitabilis. Hactenus hec. Passi sunt autem hii fratres V. Anno dominice incarnationis Milesimo IIII II. idus nouembris Anno dominice inc. M.V.*

¹⁶ J. Karwasińska, *Wstęp – dzieje legendy*, s. 10.

¹⁷ *Cosmae Pragensis Chronica*, lib. II, 4, s. 89–90 i przyp.; M. Wojciechowska, *Ze studiów*, s. 15.

¹⁸ Karta 297v, online: <http://www.kb.se/codex-gigas/eng/Browse-the-Manuscript/Kosmas-kronika/?mode=1&page=590#content>; por. *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 90 i przyp. a; online: http://digit.nkp.cz/projekty/VZ-2004_2010/2007/Prilohy/StructuredText/Kosmas_pozn.xml.

sztokholmskim mamy jakby zapowiedź ewentualnej szerszej relacji (warunkową – *Deo donante*), zaś pozostałe rękopisy odnotowują już nie tylko szerszy opis życia i męczeństwa braci w ks. I, ale też potwierdzają ten fakt poprzez zacytowane sformułowanie w księdze II (*satis supra retulimus*). Nie sądzę, by późniejszy interpolator/kopista kroniki pamiętał, aby również ingerować w tej partii, przemawia to raczej za korektami samego Kosmasa, a zatem słuszością koncepcji M. Wojciechowskiej odnośnie charakteru redakcji zachowanej w kodeksie sztokholmskim. Jednak odpowiedź na pytanie czy kronikarz sam skomponował swoją relację o męczennikach, czy wykorzystał inne źródło, wymaga ponownego przyjrzenia się przekazowi.

Zacznijmy jednak od krótkiego przeglądu podstawowych, dotychczasowych opinii. Wyraźna odmiennosc wersji Kosmasa od Brunona z Querfurtu spowodowała, że już Heinrich G. Voigt uznał przekaz kronikarza czeskiego za bezwartościowy¹⁹. Wojciech Kętrzyński zakładał, że Kosmas żywota autorstwa Brunona nie znał, ale dysponował jakimś innym źródłem, może w wierszowanej formie (o czym świadczą liczne wierszowane wstawki), różniącym się szczegółami od przekazu Brunona. Źródło to czeski kronikarz przerobił i skrócił. Taki poemat, zdaniem badacza, nie mógł jednak powstać w Czechach, bowiem dopiero wywiezienie relikwii z Polski, złożenie w Bolesławiu i późniejsze cuda mogły dostarczyć wątku do opowieści – wcześniej to wydarzenie nie wiązało się z dziejami czeskimi. Fakt, że obraz wydarzeń w zasadzie zgadza się z wersją Brunona dowodzi jego zdaniem, że źródło powstało w Polsce kilkanaście lat po wydarzeniach i zostało zabrane wraz z relikwiami w 1038 roku²⁰. Z kolei Tadeusz Wojciechowski uznał, że kronikarz czeski żadnej odrębnej legendy o męczennikach nie znał. Tekst w kronice jest więc jego własnym wytworem, składającym się w dominującej części z moralizatorstwa odnoszącego się do stanu zakonnego, w mniejszej z informacji historycznych, opartych o polską tradycję ludową, którą przekazał Kosmasowi dziad będący polskim jeńcem Brzetysława z 1038 roku. Informacje te

¹⁹ H.G. Voigt, *Brun von Querfurt. Mönch, Eremit, Erzbischof, der Heiden und Märtyrer*, Stuttgart 1907, s. 429 przyp., co uznał za zbyt krytyczną ocenę B. Bretholz. Zob. *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 68, przyp. 3; na nieścisłości i zmyślenia Kosmasa oraz potrzebę ostrożnego korzystania z jego relacji zwracał uwagę J. Mitkowski, *Św. Wojciech a jego bezpośredni następcy w męczeństwie*, [w:] *Święty Wojciech 997-1947*, Gniezno [1947], s. 326.

²⁰ *Brunonis Vita quinque fratrum*, wyd. W. Kętrzyński, [w:] MPH, t. VI, Kraków 1893, s. 386 n.

uzupełnione zostały tylko o zniekształconą datację, zaczerpniętą z polskich roczników²¹.

W późniejszych badaniach poglądy o polskiej proveniencji informacji zawartych w źródle podzieliła J. Karwasińska (tj. w odniesieniu do fragmentów mówiących o ustronnej pustelni, wizycie księcia i przekazaniu pieniędzy, napaści rabunkowej i mordzie), sugerując zaczerpnięcie informacji na miejscu lub od polskich jeńców. Jednak jej zdaniem sama *Passio* powstała w Czechach, choć nie rozstrzyga, jak wspomnieliśmy, czy Kosmas zamieścił „po namyśle”, specjalny utwór napisany przez siebie lub przez kogoś innego, czy dołączono go po później podczas kopiowania kroniki. Autorka, negując tezę S. Kętrzyńskiego o polskiej legendzie jako źródle relacji Kosmasa podkreśla, że owa *Passio* wykazuje się wyraźną nieznamościami spraw polskich i prawdziwych warunków życia eremitów, które tu przypominają praktyki anachoretów Kościoła wschodniego, naśladowane przez pustelników panońskich. Czeską proveniencję podstawy Kosmasa ma poświadczać też imię Barnaby, znane z tradycji klasztoru brzewnowskiego (w późniejszym dodatku do czeskiej wersji *Vita prior s. Adalberti* Barnaba występuje jako jeden z 12 mnichów przybyłych z Wojciechem, imiona pięciu innych – według wzmianki umęczonych – pokrywają się z imionami eremitów z 1003 roku). Doszło tu więc do połączenia tradycji o eremitach z tradycją wojciechowską, co autorka przypisuje Kosmasowi²². Tropem Kętrzyńskiego, choć z pewną modyfikacją, poszedł Oldřich Králík. Jego zdaniem pierwotna legenda o Pięciu Braciach wyszła spod pióra Radzima-Gaudentego i to właśnie dzieło, przeredagowane i skrócone, umieścił w swojej kronice Kosmas, zaś legenda Brunona była w zasadzie późniejszą odpowiedzią na dzieło Sławnikowica²³. Z kolei krytyczny wobec wersji Kosmasa Gerard Labuda dopuszczał istnienie jakiegoś poematu na cześć braci, być może powstałego w Czechach w Starej Boleslavi (gdzie spoczęły relikwie), który to przekaz Kosmas modyfikował i dopełniał – a raczej, w opinii badacza, zniekształcał²⁴.

²¹ T. Wojciechowski, *Eremiti reguły św. Romualda czyli benedyktyni włoscy w Polsce jedenastego wieku*, [w:] tegoż, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, Kraków 1951 (III wyd.), s. 39.

²² J. Karwasińska, *Wstęp – dzieje legendy*, s. 9–11.

²³ O. Králík, *Legenda o Pěti bratřích*, [w:] tegoż, *Slavníkovské interludium. K česko-polským kulturním vytahům kolem roku 1000*, Ostrava 1966, s. 200–227. Zaznaczmy jednak, że autor przewartościował też legendy o św. Wojciechu, czyniąc z Radzima znaczącego literata swojej doby, które to tezy nie przyjęły się w nauce.

²⁴ G. Labuda, *Szkice historyczne X-XI wieku. Z dziejów organizacji Kościoła w Polsce we wczesnym średniowieczu*, Poznań 2004, s. 232–237.

Nie wykluczał istnienia czy znajomości legendy o męczennikach w Czechach przed 1039 rokiem czeski badacz Dušan Třeštík, przyjmując że środowisko, które przechowywało pamięć o biskupie Wojciechu, mogło interesować się również Pięcioma Braćmi – ono też mogło odnotować zapisę o męczennikach²⁵. Na wykorzystywanie przez Kosmasa klisz hagiograficznych zwraca marginalnie uwagę H. Fros²⁶, z kolei wiarygodność niektórych informacji czeskiego kronikarza i bazowanie na starszej, polskiej podstawie (jakiś rocznik z legendą) przyjmuje ostatnio A. Pleszczyński²⁷. Jak wynika z powyższego, skrótowego przeglądu stanu badań, kwestia źródeł Kosmasa w odniesieniu do relacji o męczeństwie Pięciu Braci nie przedstawia się jasno. Przyjrzyjmy się zatem poszczególnym elementom opowiadania, tj. datacji oraz części środkowej, której nadano charakter hagiograficzny. Wydaje się niewątpliwe, że szkieletu chronologicznego dostarczało Kosmasowi rocznikarstwo czeskie, tj. *Annales Pragenses deperditi*²⁸, ponieważ data roczna – zresztą błędna, czyli 1004 zamiast 1003 – powiela się w innych czeskich zabytkach rocznikarskich²⁹. Nie będziemy tu dyskutować o przyczynach błędu³⁰, istotne jest, że tym zabytkom odpowiada ogólna chronologia Kosmasa w nocie wprowadzającej: *Anno dominice incarnationis Mill. IIII. V fratres martirisati sunt* (rękop. sztokholmski)³¹; *Anno dominice incarnationis MIIII*

²⁵ D. Třeštík, *Anfänge*, s. 27.

²⁶ H. Fros, *Relacja Petra Damiani*, s. 370 i przyp. 36.

²⁷ A. Pleszczyński, *Bolesław Chrobry konfratrem eremitów św. Romualda w Międzyrzeczu*, „Kwart. Hist.” 103 (1996), nr 1, s. 8 n.

²⁸ O najstarszym czeskim rocznikarstwie zob. m.in. V. Novotný, *Studien zur Quellkunde Böhmens*, „Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung” 24 (1903), s. 602–615; D. Třeštík, *Anfänge*, s. 1–37; M. Matla-Kozłowska, *Qui a quo – wzajemne wpływy polskiego i czeskiego rocznikarstwa we wczesnym średniowieczu (X–XI w.)*, [w:] *Causa creandi – o pragmatyce źródła historycznego*, red. S. Rosik, P. Wiszewski, Wrocław 2005, s. 67–89.

²⁹ *MIIII quinque fratres in Polonia martirisantur*, *Letopisy české*, wyd. J. Emler, [w:] *Fontes rerum Bohemicarum*, t. II.2, Praha 1885, s. 381; 1004 *Hic quinque fratres Boleslavenses martirizati sunt*, *Letopisy hradištsko-opatovické*, [w:] tamże, s. 388; 1004 *quinque fratres Benedictus, Ioannes, Issac, Mathaeus, Christinus martyrizantur*, *Kronika tzw. Benesza Minoryty*, ed. L. Dušek, [w:] *Franciszkanie w Polsce*, red. J. Kłoczowski, t. I, cz. 2–3, Kraków 1993, s. 335.

³⁰ Czy mamy do czynienia z pomyłką mechaniczną, zjawisko o które nietrudno w rocznikarstwie (złanie się cyfr rzymskich), czy może wynikało z faktu, iż pod 1003 rokiem pierwotnej tablicy paschalnej, leżącej u podłoża czeskiej annalistyki, figurował zapis o śmierci Wrszowców, zachowany też u Kosmasa (I, 37).

³¹ Kosmasa *Kronika*, s. 61 n.

Benedictus cum sociis suis martirizatus est (pozostałe rękopisy)³². Zaznaczmy jednak, iż w końcowej części opisu dziejów i męczeństwa braci Kosmas podaje również datację bardziej szczegółową: *Passi sunt autem hii fratres quinque, Benedictus, Matheus, Ysaac, Cristinus atque Iohannes anno dominice incarnationis MIIII.III id. Novembris*³³. Zauważmy jednak, że o ile większość rękopisów podaje właśnie datę 11 listopada, tj. „III idów listopada”, przyjętą przez wydawcę, to pojawia się również lekcja II idów listopada. Co jednak kluczowe, taką wersję ma rękopis sztokholmski³⁴, który, przypomnijmy, był najprawdopodobniej wersją powstałą przed śmiercią Kosmasa, później przez kronikarza przeredagowaną³⁵.

Daty dziennej nie zawierają roczniki czeskie, zatem najpewniej nie znajdowała się ona w pierwowzorze annalistyki czeskiej i Kosmasa, tj. owych zaginionych *Rocznikach praskich*. Przypomnijmy, że w dotychczasowych badaniach nad śmiercią eremitów pojawiają się dwie koncepcje dnia męczeństwa: 11 lub 12 listopad 1003³⁶, przy czym data 11 listopada (noc z 10 na 11 listopada), wynikająca z dzieła Brunona i uzasadniana przez J. Mitkowskiego, K. Jasińskiego oraz dalszych badaczy, wydaje się najbardziej przekonująca³⁷. Zatem informacja Kosmasa w ostatecznej redakcji odpowiadałaby wersji Brunona i rzeczywistej dacie wydarzeń. Znajomości wersji Brunona nie da się u Kosmasa wykazać, daty dziennej nie mają nie tylko roczniki czeskie, ale i polskie. Co interesujące, wspomniany już K. Jasiński, poszukując genezy utrwalania się w historiografii błędnej daty 12 listopada, który to dzień był też datą

³² *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 68.

³³ Tamże, s. 72.

³⁴ Karta 296v, online: <http://www.kb.se/codex-gigas/eng/Browse-the-Manuscript/Kosmas-kronika/?mode=1&page=590#content>.

³⁵ M. Wojciechowska, *Kodeks Gigas*, s. 15; tejsze, *Wstęp*, s. 61 n.

³⁶ Omawia: K. Jasiński, *Pięciu Braci Męczenników. Kwestie chronologiczne*, [w:] *Kultura średniowieczna i staropolska. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, red. D. Gawinowa i in., Warszawa 1991, s. 355–364.

³⁷ J. Mitkowski, *Św. Wojciech i jego bezpośredni następcy*, s. 328; szerzej tenże, *Data dziennej śmierci „pięciu braci”* (1003), „Kultura – Oświata – Nauka. Zeszyty Naukowe PAX” (5) 1983, s. 23–36; K. Jasiński, *Pięciu Braci Męczenników*, s. 356–364; T. Adamek, *Świętych Pięciu Braci Męczenników*, [w:] *Polscy święci*, t. IX, red. J. Bar, Warszawa 1986, s. 11–21, s. 16 n.; T. Dusza, *Pięciu Braci – kwestie kontrowersyjne*, „*Nasza Przeszłość*” 68 (1987), s. 27–29; M. Derwich, *Kilka uwag w sprawie*, s. 182; D. Zydorek, *Dzieje życia i męczeństwa*, s. 65 n.; inaczej m.in.: Cz. Baran, *W sprawie daty dziennej męczeństwa pięciu braci eremitów w roku 1003*, [w:] *Wiek średni: prace ofiarowane Tadeuszowi Manteufflowi w 60. rocznicę urodzin*, red. A. Gieysztor, M.H. Warszawa 1962, s. 95–98.

obchodzenia w Polsce święta Pięciu Braci, zauważa że pod 12 listopada wymieniają eremitów nie tylko kalendarze polskie, ale też czeskie, wskazując na pochodzące z końca XII i początku XIII wieku kalendarze: brzewnowski, podlażicki z Kodeksu Gigas i nekrologium ostrowskie³⁸. Dodać tu możemy jeszcze kalendarz z *Horologium Olomoucense* z początku lat 40. XII wieku³⁹ czy przykładowo liczne kalendarze klasztoru św. Jerzego, powstające w okresie między końcem XII a początkiem XV wieku⁴⁰, które ową datę powielają. Podkreślmy, że najwcześniejsze polskie kalendarze pochodzące dopiero z XIII i XIV wieku, notują równie zgodnie wydarzenie pod 12 listopada⁴¹. Niewątpliwie kult eremitów po uwieszeniu relikwii, o ile istniał w Polsce, to był znacznie słabszy niż w Czechach, zaś jego późniejsze ożywienie będzie skutkiem recepcji z Czech⁴².

³⁸ K. Jasiński, *Pięciu Braci Męczenników*, s. 359–362; w kwestii owych kalendarzy zob. też: J. Truhlář, *Paběrky z rukopisů klementinských*, „Věstník České Akademie císaře Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění” 8 (1899), s. 451 n.; B. Dudík, *Forschungen in Schweden für Mährens Geschichte*, Brünn 1852, s. 424; J. Emler, *Ein Necrologium des ehemaligen Klosters Ostrow*, „Sitzungsberichte der königl. böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften in Prag” 1878, s. 346; zob. też: D. Třeštík, *Počátky Přemyslovců*, Praha 1981, s. 70 n.; I. Hlaváček, *The Necrology of the Codex Gigas*; tenże, *Piastové v českých nekrologiích přemyslovské doby*, [w:] *Piastowie śląscy w kulturze i europejskich dziejach*, red. A. Barciak, Katowice 2007, s. 324–328.

³⁹ Rękopis dostępny online na stronie: <http://www.wdl.org/en/item/11629/view/1/19/> [dostęp: 13.07.2013]; edycja *Necrologium Olomoucense. Handschrift der königlichen Bibliothek in Stockholm*, red. B. Dudík, „Archiv für Österreichische Geschichte” 59 (1880), s. 639–657; A. Friedl, *Hildebert a Ewerwin, dva románští malíři*, Praha 1927, s. 103 nn. O zabytku ostatnio m.in.: J. Bistřický, *Dedikační obraz olomouckého kolektáře*, „Umění” 24 (1976), s. 407–416; I. Hlaváček, *Piastové v českých nekrologiích*, s. 324 n.; J. Bistřický, S. Červenka, *Olomoucké horologium, kolektář biskupa Jindřicha Zdíka*, Univerzita Palackého v Olomouci, Olomouc–Praha 2011.

⁴⁰ Z. Hledíková, *Svatojiřské kalendáře doby abatyše Kunhuty*, „Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica” 2. Z pomocných věd historických IX, Praha 1991, s. 79; teje, *Kalendáře rukopisů kláštera sv. Jiří*, „Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica” 2. Z pomocných věd historických VIII, Praha 1988, s. 73 i przyp. 14; M. Svobodová, „Zapomenuté” *breviáře z kláštera benediktinek u sv. Jiří na Pražském hradě a jejich kalendáře*, „Studie o rukopisech” 36 (2005–2006), s. 24, 31, 38, 45.

⁴¹ Problem omawia K. Jasiński, *Pięciu Braci Męczenników*, s. 360 n., nie będziemy więc tu powtarzać jego ustaleń (kalendarze – *Chronologia polska*, red. B. Włodarski, Warszawa 1957, s. 140, 154, 159, 164, 174, 183). Co ciekawe, Pięciu Braci nie odnotowuje np. najstarszy kalendarz krakowski, zob. *Najstarsze roczniki krakowskie i kalendarz*, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, MPH s.n., t. V, Warszawa 1978, s. 185.

⁴² Najgruntowniej omawia: K. Górską-Gołaska, *Kult Pięciu Braci Męczenników*, s. 111–140; teje, *Kazimierz Biskupi w średniowieczu*, s. 33–72; por. też: J. Matějka, *Historia kultu relikwi V Braci Męczenników na terenie Pragi i Czech*, [w:] *Męczennicy z Międzyrzecza*

Jedyny wyjątek to – uznawany przez część badaczy za polski, przez innych za najstarszy czeski – kalendarz zawarty w kodeksie Gertrudy, który ma datę 10 listopada (IV Idy)⁴³. Już jednak J. Kalousek uznał to za pomyłkę wskazując, że eremici zostali tu zamienieni ze świętem przeniesienia św. Ludmiły: tu bowiem znajduje się ono pod 12 listopada zamiast – jak w innych zabytkach czeskich – pod 10 listopada⁴⁴. Zgodzić się chyba trzeba z opinią, że jakkolwiek zbytek ten należy łączyć z Krakowem (lata 60. lub 70. XI wieku)⁴⁵, jego kalendarz powstał pod wpływem czeskim, co sugeruje odnotowanie czołowych czeskich świętych (Wacława, Ludmiły), zatem nie można wykluczyć, że i święto Pięciu Braci miało czeską genezę⁴⁶. Jakkolwiek byłaby jednak proveniencja noty, po uzasadnionej korekcie wymowa tego kalendarza nie odbiega od wspomnianych już pozostałych zabytków kalendarzowo-nekrologicznych.

Zauważmy więc, że wobec dwóch tradycji daty śmierci Pięciu Braci: 12 listopada (II Idy listopada) – którą zawierają kalendarze czeskie i polskie oraz 11 listopada (III Idy) – wnioskowanej z relacja Brunona, Kosmas ma obie te tradycje. Pierwsza – zawarta w kodeksie sztokholmskim – powieła datację czeskich i polskich zabytków nekrologiczno-kalendarzowych, druga jest zgodna z przekazem Brunona i co istotne – nieznaną innym czeskim zabytkom. W tej sytuacji należałoby uznać, że źródłem Kosmasy był jakiś kalendarz lub nekrolog, przynajmniej dla pierwszej redakcji kroniki i wzmianki o Pięciu Braciach, zachowanej w kodeksie sztokholmskim, w której kronikarz nie odnotował szerszej opowieści o eremitach. W ostatecznej wersji

1003–2003, s. 175 nn.; P. Wojtyński, *Kult Pięciu Braci w Polsce i Europie w XI–XVIII stuleciu i jego związki z Kazimierzem Biskupim*, [w:] *Dzieje Kazimierza Biskupiego*, cz. 2: *Dzieje kultu Pięciu Braci*, s. 213 nn.

⁴³ *Modlitewnik księżnej Gertrudy z Psalterza Egberta z kalendarzem*, wyd. M.H. Malewicz, B. Kürbis, oprac. B. Kürbis, *Monumenta Sacra Polonorum II*, Kraków 2002, s. 113; obszernie omówienie dotychczasowego stanu badań: D. Leśniewska, *Kodeks Gertrudy. Stan i perspektywy badań*, „Roczn. Hist.” 61 (1995), s. 141–170 (przedruk ze zmianami w powyżej cytowanej edycji).

⁴⁴ J. Kalousek, *Kalendář českého původu původu z prostředka XII. století*, „Časopis Českého Musea” 76 (1902), z. 2/3, s. 163; akceptuje D. Třeštlík, *Počátky Přemyslovců*, s. 70; K. Jasiński, *Kwestie Pięciu Braci*, s. 359.

⁴⁵ Por. podsumowanie argumentów *Modlitewnik księżnej Gertrudy*, s. 28 nn.

⁴⁶ Por. D. Třeštlík, *Počátky Přemyslovců*, s. 70 i przyp. 16; K. Jasiński, *Kwestie Pięciu Braci*, s. 360; K. Górka-Gołaska, *Kult Pięciu Braci*, s. 113 i przyp. 14; T. Jasiński, *Zapiski kronikarskie*, s. 24 i przyp. 16.

kroniki nie tylko zmodyfikował datę dzienną, ale i dodał rozległy opis. Co zatem stało się między redakcją kodeksu sztokholmskiego a ostatecznym wykończeniem tej partii jego dzieła?

Nasuwa się następująca hipotetyczna odpowiedź: dopiero po sporządzeniu pierwszej redakcji Kosmas odkrył/odnalazł szerszy opis życia i męczeństwa eremitów, który postanowił zamieścić w swoim dziele. Jego stwierdzenie (ks. I, 38): „Mając pisać wiele o życiu tych ojców, wolałem mało, ponieważ zawsze milej spożywa się pokarm, który oszczędniej jest podawany”⁴⁷ można bowiem rozumieć dwojako: albo opowieść ta była w Czechach powszechnie znana, zatem wolał ją kronikarz pominąć, albo też nie dysponował źródłami, które pozwalałyby na szerszy opis. Przypomnijmy, że podobny zabieg zastosował w odniesieniu do kwestii początków i szerzenia się czeskiego chrześcijaństwa, tj. chrztu Borzywoja i dziejów św. Wacława oraz męczeństwa św. Wojciecha. Na uwagę zasługuje jednak okoliczność, że w tych dwóch kontekstach wyraźnie sugeruje niechęć do powtarzania znanych szerzej kwestii („jadło, które częściej jest jadane, obrzydnie”, ks. I, 15; „Nie w smak mi bowiem już powiedziane drugi raz powtarzać”, ks. I, 30)⁴⁸, przy czym do pierwszego problemu wymienia wyraźnie kilka innych źródeł, do drugiego odsyła do przeczytania żywotu czy męczeństwa Wojciecha⁴⁹. I rzeczywiście w pierwszym przypadku mamy przynajmniej obfitą hagiografię wacławską (przy czym np. legenda Krystiana obszerniej donosi o chrzcie Borzywoja), żywoty Wojciecha też były znane w Czechach – wykorzystywał je sam kro-

⁴⁷ Kosmasa Kronika Czechów, s. 179; *Horum de vita patrum scripturus multa malui pauca quia semper dulcius sumitur, quae parcius apponitur esca* – *Cosmae Pragensis Chronica*, lib. I, 38, s. 68.

⁴⁸ Kosmasa Kronika Czechów, s. 127, 157.

⁴⁹ Tamże, ks. I, 15: *Qualiter autem gratia Dei semper preveniente et ubique subsequente dux Borivoy adeptus sit sacramentum baptismi, aut quomodo per eius successores his in partibus de die in diem sancta processerit religio catholice fidei, vel qui dux quas aut quot primitus ecclesias credulus erexit ad laudem Dei, maluimus pretermittere, quam fastidium legentibus ingerere, quia iam ab aliis scripta legimus: quedam in privilegio Moraviensis ecclesie, quedam in ephiloغو eiusdem terre atque Boemie, quedam in vita vel passione sanctissimi nostri patroni et martyris Wenczelai; nam et esce execrantur, que sepius sumuntur* – *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 35. Z kolei wzmiankując o okolicznościach ostatecznej rezygnacji Wojciecha z biskupstwa i pójścia na misję (w tym zapytania skierowanego do Pragi) zaznacza: *Quo facto, quid sibi suus grex responderit aut quam ob causam eum non receperit vel ad quas gentes inde transierit, quante etiam frugalitatis omnibus diebus sui episcopii fuerit, quanta morum honestate enituerit, scire poterit, qui vitam eius seu passionem legerit. Nam mihi iam dicta bis dicere non placet ista*, *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 55.

nikarz⁵⁰. W wypadku Pięciu Braci, kiedy sugeruje potrzebę oszczędności (nie zaś, co może nie bez znaczenia, kwestię powtarzania) nie wzmiankuje o znanych szerzej legendach (Brunona i Damianiego sam nie znał). To może oznaczać, że mimo posiadanych przez różne ośrodki relikwii, poza ogólną wiedzą szczegółowa legenda o eremitach nie była w Czechach dostatecznie szeroko rozpowszechniona. Przemawiałyby za tym inne przesłanki.

Zauważmy, że daty męczeństwa Pięciu Braci nie zawiera najstarszy czeski nekrolog zachowany w tzw. kodeksie opatowickim, sporządzonym około połowy XII wieku, który jest zresztą, jak podkreśla F. Graus, niezależny od Kosmasa⁵¹. Co jednak istotne, jego podstawa powstawała prawdopodobnie w Pradze (przy kapitule czy w klasztorze brzewnowskim) od trzeciej ćwierci XI wieku⁵². Dopiero w kolejnej znanej redakcji z końca XIV wieku pojawiają się również eremici pod datą 12 listopada⁵³. Skoro więc przed Kosmasem, u schyłku XI wieku nawet w Pradze (gdzie też znajdowała się część relikwii eremitów), ich kult nie był pisemnie utrwalany⁵⁴, mogło to skłonić kronikarza do ostatecznego włączenia do swego dzieła szerszej wersji odnalezionej legendy.

Legenda ta może oczywiście być interpretowana jako własna twórczość kronikarza. Gdyby jednak Kosmas sam komponował swoją opowieść, nie zmieniałby daty dziennej – musiał więc dysponować jakimś źródłem pisanim, w którym wszystkie owe informacje odnalazł⁵⁵. Skoro zaś w kalendarzach czeskich i polskich przynajmniej od drugiej połowy XI wieku utrwała się data 12 listopada (jak wskazuje deformacja kodeksu Gertrudy) – przesunięta wskutek tego, że pod 11 listopada był czczony św. Marcin z Tours⁵⁶

⁵⁰ D. Třeštík, *Kosmova kronika*, s. 57–60; M. Bláhová, *Historická paměť v pramenech raně přemyslovských Čech*, [w:] *Dějiny ve věku nejistot. Sborník k příležitosti 70. narozenin Dušana Třeštíka*, Praha 2003, s. 54.

⁵¹ F. Graus, *Necrologium Bohemicum – Martyrologium Pragense a stopy nekosmovského pojetí českých dějin*, *ČsČH* 15 (1967), c. 6, s. 789–810.

⁵² F. Graus, *Necrologium Bohemicum*, s. 795, 801.

⁵³ Tamże, s. 794 i przyp. 33.

⁵⁴ Na fakt, że w ogóle istniał wskazuje chociażby jedenastowieczny kodeks Gertrudy z zapiską im poświęconą.

⁵⁵ K. Jasiński również dopuszczał, że kanonik praski przejął ją (choć może pośrednio) z jakiegoś polskiego źródła, choć nie rozstrzyga czy owo źródło było zależne od Brunona, czy chodziło o jakiś nekrolog (K. Jasiński, *Pięciu Braci Męczenników*, s. 357). Jednak wniosek taki, wobec braku wczesnych zabytków tego rodzaju, trudno ocenić.

⁵⁶ J. Mitkowski, *Data dzienna*, s. 30.

– źródło Kosmasa wydaje się być wcześniejsze i zapewne innego rodzaju. Zastanówmy się zatem czy i gdzie mogła powstać legenda wykorzystana przez kronikarza.

Stwierdzić musimy, że legenda Kosmasa ma strukturę dużo prostszą niż przekaz Brunona, który też, będąc bardziej współczesnym opisywanym wydarzeniom, był niewątpliwie lepiej poinformowany niż kanonik praski. Należy przyznać rację tym badaczom, zdaniem których nieścisłości wersji Kosmasa sugerują powstanie jego wzorca w Czechach. Wiązać by się to mogło rzeczywiście, jak przypuszczano, z przywiezieniem relikwii męczenników przez Brzetysława w 1039 roku⁵⁷, bowiem dopiero wówczas pojawiło się realne zapotrzebowanie na legendę upowszechniającą kult nowych świętych.

Najpierw zauważmy znamienne różnicę między wersją Brunona a wersją Kosmasa – mianowicie inny jest podmiot opowieści. Abstrahując od faktu, że wersja Brunona jest bardziej osobista, przeplatają się w niej wątki hagiograficzne z autobiograficznymi i historycznymi, momentami jest to swoista spowiedź autora⁵⁸, to przede wszystkim jego opowieść to dzieje życia i męczeństwa jego mistrza Benedykta z towarzyszami, z których jedynie Jan – z racji wczesnego zetknięcia z Benedyktem – zasłużył na nieco większą, choć wtórną uwagę⁵⁹. To samo przejawia się w cudach, które dzieją się głównie za sprawą tych dwóch braci. U Kosmasa mamy podmiot zbiorowy – żaden z braci nie jest w legendzie wyróżniany (poza zdaniem inicjującym z datą roczną), żaden nie zasłużył na pierwszeństwo (choć jak wynika z relacji Brunona, również dla współczesnych, np. Chrobrego, ważnym był przede wszystkim Benedykt). Ten egalitaryzm Kosmasa miał też swoje dalsze konsekwencje w postaci kultu. Relikwie eremitów, złożone w pierwszej fazie w Pradze, z czasem były dzielone, otrzymał je m.in. kapitulny kościół na grodzie Stará Boleslav (stąd też zwano ich później Braćmi bolesławskimi), klasztorny kościół na Sazawie, zaś ostatni z braci, sługa Krystyn, został przeniesiony

⁵⁷ O czym relacjonuje sam Kosmas, zob. *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 90.

⁵⁸ T. Michałowska, *Autobiografia średniowieczna – poszukiwania (Brunon z Kwerfurtu)*, [w:] *Od średniowiecza ku współczesności. Prace ofiarowane Jerzemu Starnawskiemu w pięćdziesięciolecie doktoratu*, red. J. Okoń, Łódź 2000, s. 96 nn.; tejsze, *Literatura*, s. 851 n.; E. Ski-biński, *Kompozycja tzw. Żywota Pięciu Braci Męczenników Brunona z Kwerfurtu*, [w:] *Bruno z Kwerfurtu. Osoba – dzieło – epoka*, red. M. Dygo, W. Fałkowski, Pułtusk 2010, s. 279–286, zwł. 280; por. też: J. Karwasińska, *Wstęp*, s. 16.

⁵⁹ Por. B. Kürbis, *Brun z Kwerfurtu*, s. 121 n.; tejsze, *Purpurae passionis*, s. 173 nn.; E. Ski-biński, *Kompozycja*, s. 281, 283, 285.

w XII wieku do kościoła katedralnego w Ołomuńcu i jego kult na Morawach niezwykle się rozpowszechnił⁶⁰. Na podstawie relacji Brunona, jak i przy powstaniu legendy tuż po wydarzeniach, ocena rangi poszczególnych braci wyglądałaby chyba nieco inaczej – przypomnijmy, że początkowo nie chciano nawet pogrzebać Krystyna razem z resztą pomordowanych wewnątrz kościoła⁶¹. Wydaje się, że to odległość czasowa i posiadanie relikwii wszystkich eremitów rodziło zapotrzebowanie na inną legendę niż osobista wizja Brunona.

Kolejna kwestia to przytoczone przez Kosmasa imiona zamordowanych braci, zgodne z Brunonem. Trudno zakładać, że kanonik praski zaczerpnął je z zaginionego rocznika, skoro nawet najstarsze roczniki polskie imion tych nie odnotowują⁶². W Polsce pojawiają się dopiero w zabytkach powstałych po połowie XIII wieku⁶³, zaś ogólna wzmianka *Rocznika dawnego* i *Rocznika kapituły krakowskiej* (oraz milczenie dwóch najstarszych polskich kronikarzy, jak też kalendarzy) przeczą, zdaniem badacza, by w zaginionym *Roczniku kapituły krakowskiej* (czy tzw. *Roczniku Gaudentego*) imiona owe występowały. Jego zdaniem pojawiły się dopiero po połowie XIII wieku jako wypis ze źródeł czeskich⁶⁴. Jednak również podstawa późniejszych czeskich roczników

⁶⁰ Por. B. Zlámal, *Pět svatých bratří*, [w:] *Bohemia sancta. Životopisy esach světců a přátel božích*, Praha 1989, s. 123; K. Górska-Gołaska, *Kazimierz Biskupi*, s. 38 n.; J. Matějka, *Historia kultu*, s. 175 nn.

⁶¹ *Vita quinque fratrum*, s. 68; sekwencję zdarzeń rekonstruuje ostatnio: L. Wetesko, *Piaśtowie i ich państwo*, s. 201 n.

⁶² Na co zwrócił uwagę T. Jasiński, choć przykładowo G. Labuda, *Rocznik poznański*, *Studia Źródłoznawcze* 2 (1958), s. 104 uznaje, że były odnotowane w dawnym *Roczniku kapitulnym krakowskim*.

⁶³ Z najstarszych: 1003 *heremite in Polonia martirizati sunt* (*Rocznik kapitulny krakowski*, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, [w:] *Najdawniejsze roczniki krakowskie i kalendarz*, MPH s.n., t. V, Kraków 1978, s. 44); 1003 *heremite V in Polonia martirizati sunt* (*Rocznik dawny*, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, MPH s.n., t. V, s. 7); 1003 *heremithe in Polonia martirizati sunt* (*Rocznik krótki*, wyd. Z. Kozłowska-Budkowa, MPH s.n., t. V, s. 233); 1003 *heremite in Polonia martirizati sunt, monachi de Kazimirz, fratres Benedictus, Malchus, Ysaac et alii* (*Rocznik poznański I (starszy)*, wyd. B. Kürbis, G. Labuda, [w:] MPH s.n., t. VI, Warszawa 1962, s. 129); 1003 *heremite in Polonia martirizati sunt in Kazmir: Benedictus, Matheus, Christinus, Iohannes, Ysaac* (*Rocznik kamieniecki*, wyd. A. Bielowski, [w:] MPH, t. II, Warszawa 1961, s. 777).

⁶⁴ T. Jasiński, *Zapiski kronikarskie*, s. 24 n. Jako pierwszy przytoczył imiona, jego zdaniem, *Rocznik poznański starszy*, stanowiący kompilację zaginionego *Rocznika kapituły krakowskiej* i zaginionego *Rocznika praskiego*, zaś *Rocznik kamieniecki*, drugi w kolejności chronologicznej, który imiona przytacza, wykorzystał przekaz *Rocznika poznańskiego*, tamże, s. 25–28.

imion owych chyba nie miała, jak świadczą zachowane czeskie zapiski rocznikarskie⁶⁵ – można stwierdzić, że chronologicznie pierwszym, który imiona przytacza jest Kosmas. W tej sytuacji wydaje się, że należałoby myśleć o jakimś źródle typu kalendarzowo-nekrologicznego.

W dotychczasowych badaniach zwrócono już uwagę na interesującą nadwyżkę Kosmasa, mianowicie podaje on imię szóstego mnicha, Barnaby, którego często identyfikuje się z występującym u Brunona bezimiennym posłem wysłanym do Rzymu⁶⁶. T. Wojciechowski podsumował to następująco: „Barnaba jest u Kosmasa tym eremita, przez którego tamci [pozostali eremici – M.M.] odesłali worek ze stoma grzywnami, którego nie chcieli przyjąć, i temu poselstwu zawdzięcza Barnaba, że uszedł zabójstwa i sam jeden ocalał. Ale tak samo jest u Bruna: z eremitów przybyłych do Polski ocalał jeden jedyny, późniejszy opat, a ocalał tylko przez to, że podczas rzezi w eremie odprawiał dalekie poselstwo. Chyba więc nie można wątpić, że to ten sam, co u Kosmasa. A skoro u Kosmasa imiona Pięciu Braci są podane prawdziwe, więc nie ma powodu podejrzewać, aby szóste, Barnaby, było wymysłem”⁶⁷. Najostrzej przeciw wiarygodności owego Barnaby i utożsamiania go z bezimiennym mnichem Brunona wystąpił G. Labuda, zdaniem którego jest to wymysł Kosmasa, postać fikcyjna. Jako przyczynę jego pojawienia się wskazuje rolę retoryki biblijnej w tym ustępie, odnosząc owego szóstego mnicha do nowotestamentowego Barnaby i jego roli jako krzewiciela wiary chrześcijańskiej. Wnioskuje więc: „Jest zatem możliwe, że autor poematu o Pięciu Męczennikach posłużył się w pewnym miejscu metaforą przyrównującą któregoś z eremitów do misjonarza Barnaby, co posłużyło Kosmasowi do wprowadzenia go w krąg eremitów kazimierskich. Kosmas, nie dysponując dziełem Brunona z Kwerfurtu, który oprócz Pięciu Męczenników wymienił kilku innych mieszkańców eremu, potrzebował jakiejś dodatkowej osoby jako świadka wydarzeń. W tym celu posłużył się Barnabą. Nie widać żadnego powodu, aby dalej podtrzymywać tę fikcję”⁶⁸. Bezimiennego mnicha u Brunona identyfikuje z pojawiającym się później w kontekście cudów (rozdz.

⁶⁵ Zob. przyp. 29.

⁶⁶ T. Wojciechowski, *Eremici*, s. 35; J. Mitkowski, *Św. Wojciech*, s. 328; O. Králík, *Legenda*, s. 198 nn.; T. Dusza, *Pięciu Braci – kwestie kontrowersyjne*, s. 14, 19 n.; D. Zydorek, *Dzieje życia i męczeństwa*, s. 64.

⁶⁷ T. Wojciechowski, *Szkice*, s. 47.

⁶⁸ G. Labuda, *Szkice historyczne*, s. 237.

29) bratem Antonim, a dalej późniejszym opatem Tunim, znanym również z Thietmara⁶⁹.

Ta niewątpliwie interesująca interpretacja chyba nie do końca sprawiedliwie zarzuca Kosmasowi świadomą mistyfikację. Zauważmy, że Barnaba nie pełni jakichś szczególnych funkcji w jego dziele. Pojawia się dwukrotnie: raz w wyliczeniu imion na początku, drugi – kiedy zostaje wysłany z pieniędzmi – i wzmianka o nim w tym drugim miejscu raczej służy wytłumaczeniu, czemu pieniądze mordercy nie zastali niż nawiązaniu do nowotestamentowego misjonarza, bo Barnaba u Kosmasa żadnego świadectwa nie daje (inaczej niż bezimienny mnich u Brunona).

Zwróćmy uwagę na interesujące stwierdzenie Kosmasa, że to Barnaba załatwiał zazwyczaj sprawy zewnętrzne⁷⁰ – taką zaś rolę w ostatniej części żywotu Brunona pełni ów bezimienny mnich. Czy można go zatem identyfikować ze wspomnianym bratem Antonim z rozdz. 29? Nie wydaje mi się to prawdopodobne. Zauważmy, że mówiąc o mnichu – dwukrotnym pośle do Rzymu Brunon konsekwentnie (jakby z założenia) nie wymienia jego imienia (rozdz. 12, 13, 21), podobnie jak ówczesnego opata (rozdz. 25). Wzmiankowany brat Antoni (rozdz. 29: *utilis frater Antonius*) jest wyraźnie wprowadzony po raz pierwszy do narracji. Również utożsamienie go z późniejszym opatem Tunim, współpracownikiem i posłem Chrobrego, nie wydaje się zasadne. Zgodzić się należy z A. Gieysztozem, że brak jakichkolwiek wskazówek pozwalających łączyć obie postacie – wszak Tuni mógł być opatem jakiegokolwiek innego klasztoru⁷¹. Należy też podkreślić, wbrew pojawiającym

⁶⁹ Tamże, s. 236. Już S. Zakrzewski zaproponował utożsamienie bezimiennego mnicha z Antonim, późniejszym opatem Tunim, wzmiankowanym przez Thietmara w latach 1015 i 1018, por. S. Zakrzewski, *Bolesław Chrobry Wielki*, Lwów 1925, s. 215; tak też: B. Kürbis, *Purpurae passionis*, s. 174 i przyp. 36; S. Syty, *Brunon z Querfurtu i eremicy z Międzyrzecza w służbie państwa Bolesława Chrobrego*, [w:] *Męczennicy z Międzyrzecza*, s. 73 nn. Według innych badaczy Antoni był drugim opatem, por. T. Wojciechowski, *Eremicy*, s. 43; J. Mitkowski, *Św. Wojciech*, s. 328.

⁷⁰ *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 71.

⁷¹ A. Gieysztor, *Pierwsi benedyktyni w Polsce piastowskiej*, [w:] *Benedyktyni tynieccy w średniowieczu. Materiały z sesji naukowej Wawel-Tyniec 13-15 października 1994*, red. K. Żurawska, Kraków 1995, s. 16 i przyp. 37. Sugeruje on, że zwrot dotyczący Antoniego: *cui primus hoc loco stetit* może oznaczać, że był pierwszym świadkiem cudowności w kościele, nie zaś, że był tu opatem (negując tłumaczenie K. Abgarowicza: „w tym miejscu pierwsze zajmował stanowisko” – *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, tłum. K. Abgarowicz, wstęp i kom. J. Karwasińska, Warszawa 1966, s. 238 n.). Za opata słusznie uważa najpierw Benedykta, potem Barnabę.

się zdaniom uczonych, że bezimienny mnich nie musiał być Włochem, co więcej, nie wydaje się to prawdopodobne. W tym kontekście badacze przyjmowali jego włoskie pochodzenie opierając się na fakcie, że wysłano go z tak poważną i trudną misją, wymagającą znajomości języka, dróg, środowisk kościelnych⁷². Zwróćmy jednak uwagę na dwie kwestie. Przede wszystkim o trzecim towarzyszu Benedykta i Jana, który miałby od razu wyruszyć z nimi do kraju Polan, milczy sam Brunon, który odnotowuje tylko wyjazd dwóch eremitów (rozd. 4)⁷³. Nie można kłaść tego na karb niewiedzy Brunona. Nie wspomina go też Piotr Damiani⁷⁴. Nie wydaje się prawdopodobne, aby przybył z Włoch indywidualnie do owego eremu. Zauważmy też inną znamioną rzecz. Otóż, kiedy ów mnich został wysłany w poszukiwaniu Brunona, Benedykt zleca mu: „by nie zaniechał wezwać mnie [Brunona – M.M.] – z którego pobudki odwiedził te słowiańskie ziemie – i znalazłszy mnie: gdybym miał pozwolenie, by z wielkiej drogi szybko przybył, a gdybym nie miał, by poprosił ode mnie jakiegoś towarzysza podróży do Rzymu dla uzyskania pozwolenia i rozpoczętą drogę kontynuował” (rozd. 12)⁷⁵. Istotny jest tu ostatni aspekt, mianowicie wysłany mnich miał poprosić Brunona o towarzysza w drodze do Rzymu, który umożliwiłby mu realizację celu. Byłoby dziwne, gdyby człowiekowi z dawnego środowiska Romualda był konieczny inny mnich z tego kręgu do pomocy w Stolicy Apostolskiej. To by raczej sugerowało, iż ów wysłannik Benedykta właśnie nie był Włochem i potrzebował wsparcia w zabiegach w kurii papieskiej, gdyż albo nie znał języka, albo raczej tamtejszego środowiska. Zatem jego pochodzenie wydaje się nie do ustalenia. Można jedynie przypuszczać, że najwyraźniej ze wszystkich zgromadzonych wówczas (poza Benedyktem) najbardziej nadawał się do wypełnienia tego rodzaju misji, choć zdecydować mógł też inny czynnik. Zauważmy bowiem, że wedle słów Brunona: „podróży tego brata książę Bolesław nie zakazał” – być może dopuścimy się nadinterpretacji, niemniej z tekstu zdaje się wynikać, że hagiograf nie chciał przekazać, iż innym braciom władca nie zakazał podróży, który to fakt wykorzystano (ekspediując jednego), ale że nie zakazał

⁷² Por. T. Wojciechowski, *Eremita*, s. 35, 38; T. Dusza, *Pięciu Braci*, s. 19 n.

⁷³ *Vita quinque fratrum*, s. 39.

⁷⁴ MPH, t. I, s. 329; *Żywot świętego Romualda*, s. 127. Na to zwraca też uwagę T. Dusza, *Pięciu Braci*, s. 13 n; choć nadal niektórzy włączają go w orszak Benedykta i Jana, por. M. Kanior, *Monastycyzm benedyktyński na ziemiach polskich za pierwszych Piastów*, [w:] *Męczennicy z Międzyrzecza 1003–2003*, s. 3; S. Syty, *Brunon z Querfurtu*, s. 74.

⁷⁵ *Vita quinque fratrum*, s. 57.

wyprawy właśnie owemu bezimiennemu mnichowi. Przyczyny mogłyby być różne – może władca nie chciał stracić cennych eremitów włoskich, od których zależało powodzenie całej misji, stąd zakaz dla Benedykta i ewentualnie dla Jana (choć w drugim wypadku mógł decydować i wiek); może znał i wykorzystywał talent dyplomatyczny ostatniego mnicha. Są to kolejne pytania bez odpowiedzi. Powróćmy do kwestii możliwości utożsamienia owego mnicha z Barnabą Kosmasa.

Czy Barnaba mógł być wymysłem Kosmasa? Imienia tego nie przekazały roczniki ani zapewne nekrologi – niewątpliwie z ich perspektywy nie było to istotne, nie zginął wszak z braćmi. Nie przejął go też Kosmas z polskiej tradycji ustnej – hipoteza o polskim przodku kronikarza należy już do przeszłości, została bowiem zbudowana na dodatku marginalnym do jego kroniki pióra Mnicha Sazawskiego⁷⁶. J. Karwasińska łączy Barnabę z tradycją brzewnowską (wojciechową), jednak zauważmy, że są to w istocie reinterpretacje późniejszych pisarzy – tak w hagiografii, jak dziejopisarstwie i kazaniach (czeskich i polskich) polscy eremici zostali utożsamieni z mnichami przybyłymi ze świętym Wojciechem, jednak najwcześniejsze ślady tego połączenia można dostrzec w XIV wieku⁷⁷. Aspekt ten, jako późną tradycję, pominiemy zatem,

⁷⁶ M. Wojciechowska, *Kosmasa Kronika*, s. 218, przyp. 10; M. Bláhová, *O Kosmovi a jeho kronice*, [w:] *Kosmova kronika česká*, tłum. K. Hrdina, M. Bláhová, Praha 2012, s. 217.

⁷⁷ Owa tradycja brzewnowska, postulowana przez J. Karwasińską, zachowała się w późnych, bo pochodzących z drugiej połowy XIV wieku rękopisach zawierających *Vita prior*. Pierwszy z nich, odnotowujący żywot Wojciecha (*Est locus*), pochodzi z XIV wieku i jest przechowywany w Bibliotece Narodowej w Pradze (sygn. I C 25, 11b–20b). Wersja ta ma, wedle konstatacji samej J. Karwasińskiej, „dużo omyłek i opustek, częściowo tylko poprawionych lub uzupełnionych na marginesach, liczne błędy w odczytywaniu“, wreszcie wtręty, prawdopodobnie w oparciu o Kosmasa oraz *Vita quinque fratrum* i Żywot większy św. Stefana (rozdz. XVIII). Drugi, również XIV-wieczny rękopis, przechowywany w Bibliotece Narodowej w Pradze (sygn. XIII D 20), zawiera wybór tekstów dotyczących Wojciecha, przy czym żywot *Est locus* (178v–194) ma brzmienie identyczne z poprzednim. Zdaniem J. Karwasińskiej te same błędy i ślady niepewności sugerują korzystanie z tego samego egzemplarza. Sam więc pierwowzór musiał być wcześniejszy, ale nie sposób określić daty jego powstania (J. Karwasińska, [w:] *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior*, red. J. Karwasińska, MPH sn, t. IV, cz. 1, Warszawa 1962, s. XVIII). Odnośny wtręt marginalny występuje tylko w tych rękopisach i brzmi: *Vir autem sanctus assumptis in Romo secum XII [duodecim] fratribus, videlicet Benedicto, Matheo, Ysaac, Johanne, Cristiano, Barnaba et aliis sex profectus est ad episcopalem kathedram suam*, cyt. za: *S. Adalberti Pragensis episcopi et martyris Vita prior*, s. 27 n. Jak widać wersja ta wchłonęła do swej najstarszej, wojciechowskiej tradycji imiona polskich męczenników (co uznaje też J. Karwasińska, *S. Adalberti*, s. 28, przyp. 107; tejeż, *Wstęp – dzieje legendy*, s. 10 n.). Co istotne,

zatrzymajmy się na stanie wiedzy do czasów spisania kroniki kanonika praskiego, ponawiając pytanie, jaką podstawę mogła mieć wersja Kosmasa?

Rozważmy hipotetycznie okoliczności powstania pierwszej legendy w wersji czeskiej. Gdyby przystąpiono do jej tworzenia wkrótce po uzyskaniu relikwii (1039), to jej potencjalny autor (lub informator autora), zapewne duchowny, mógł pamiętać jeszcze czasy pobytu Chrobrego w Pradze (około 36 lat wcześniej) i wydarzenia związane ze śmiercią eremitów. Przypomnijmy, że śmierć ta nastąpiła, kiedy polski władca został powołany na tron czeski i przebywał w Pradze (jesień 1003), tu zaś niewątpliwie część czeskiej elity, w tym duchowieństwa, z nim współpracowała⁷⁸. Skoro w Czechach zastały Chrobrego tragiczne wieści, to informacje o mordzie, celach rabunkowych napadu i pieniądzach władcy mogły się szerzyć w środowisku praskim (zwłaszcza wśród duchownych) i jak większość plotek – w zdeformowanej postaci – trudno bowiem przypuszczać, by polski władca zdradził swoim czeskim współpracownikom, w jakim celu wręczył eremitom pieniądze. Analizując legendę zachowaną u Kosmasa łatwo stwierdzić, że tego typu informacje, poszerzone o wzorzec życia pustelniczego zasadniczo wystarczały do jej stworzenia. Mówimy tu o opisie losów męczenników, nie zaś dacie i imionach braci. Czy bowiem przez okres ponad trzydziestu lat utrzymałaby się pamięć o tak licznych szczegółach? Pamięć o jednej postaci byłaby możliwa, ale o sześciu bohaterach historii wraz z dokładną datą ich śmierci – zdecydowanie wątpliwe. Dlatego też kolejnym wykorzystanym elementem musiałyby być zapiska nekrologiczna, sporządzona tuż po wydarzeniach⁷⁹, w której

w owym dodatku imiona powtarzają się w identycznej kolejności, jak w kronice Kosmasa i owa tradycja nie zna żadnego innego imienia (przybyłych mnichów) nad to, co zapisał nasz kronikarz w odniesieniu do Pięciu Braci. Przyczynę powstania błędu łączącego Pięciu Męczenników z Wojciechem, które powtarzało też XIV wieku czeskie dziejopisarstwo, próbuje wyjaśniać B. Zlámal, *Pět svatých bratří*, s. 121. Obok tradycji hagiograficznej czeskie pochodzenie eremitów podjęła też czeska historiografia (*Kronika Dalimila*, *Kronika PulkaWy*), powiełało też późniejsze piśmiennictwo polskie i czeskie – problem jej rozwoju omawia: M. Derwich, *Sześciu benedyktynów czeskich w Polsce. Z dziejów jednej legendy*, [w:] *Břevnov v českých dějinách*, s. 49–53; tenże, *Kilka uwag w sprawie Pięciu Braci*, s. 185–188; por. tenże, *Benedyktynski klasztor św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Warszawa–Wrocław 1992, s. 260–268.

⁷⁸ Por. T. Jasiński, *Początki polskiej annalistyki*, [w:] *Nihil superfluum esse. Prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, red. J. Strzelczyk, J. Dobosz, Poznań 2000, s. 137 n.

⁷⁹ T. Jasiński zwracał już uwagę na wizytę Benedykta w Pradze, w kontekście możliwości odnotowania śmierci Pięciu Braci w Czechach, por. T. Jasiński, *Początki polskiej*

data dzienna i imiona zabitych zostały uwzględnione, taką zaś możliwość pośrednio potwierdzają czeskie kalendarze. Zaznaczmy jednak, iż Kosmas sam zapewne zmienił imię władcy, bowiem w swej kronice konsekwentnie nazywa Bolesława Chrobrego Mieszkiem⁸⁰.

Wróćmy do kontrowersyjnej postaci Barnaby – podstawowe pytanie brzmi czy imię to, nieodnotowane nawet przez Brunona, mogło być znane w Czechach, czyli ustnej tradycji czeskiej? Przyjrzyjmy się najpierw relacji Kwertfurtczyka. Hagiograf wprowadza bezimiennego ocalałego mnicha dopiero po wzmiance o nieudanej próbie wyprawy Benedykta do Włoch, podczas której w Pradze odwiedził on Chrobrego i ten zakazał mu podróży wskutek wojny (rozd. 11)⁸¹. Dopiero wówczas Benedykt, powróciwszy do eremu, „Jednego zaś brata – który rozradowany miłością spraw niebiańskich walczył wówczas w eremie pod ich kierownictwem, teraz zaś jako opat w tym świętym miejscu kieruje nauką duchowych zasad – wysłał na jedyną pociechę w takim utrapieniu gorejących spraw niebiańskich, dla uzyskania apostołskiego pozwolenia, do Rzymu [...] gdyż podróży tego brata książę Bolesław nie zakazał” (rozd. 12)⁸².

annalistyki, s. 137.

⁸⁰ Por. ks. I, 35, 36, *Cosmae Pragensis Chronica*, s. 63 n.

⁸¹ *Vita quinque fratrum*, s. 55 n.

⁸² Tenże, s. 57. Jest dość zaskakujące, że Brunon pisząc o wysłanym do Rzymu mnichu, wspominając też później jego aktywność, imienia ani żadnych szczegółów (choćby dotyczących jego pochodzenia) nie podaje. Zauważmy, iż mnich ten, późniejszy opat, nie jest postacią marginalną w dziele: on zostaje wysłany w poszukiwaniu Brunona i w celu zdobycia pozwolenia, on ponownie udając się do Rzymu – w towarzystwie biskupa Ungera – ma dawać świadectwo męczeństwa Pięciu Braci i uzyskać uznanie ich jako męczenników (rozd. 21, tamże, s. 71 n.). Dlaczegoż więc Bruno przemilcza jego imię, podczas gdy wspomina np. imiona pomniejszych braci związane z cudami pośmiertnymi zamordowanych? (por. np. rozdz. 19, 24, 25, 27, 29, tamże, s. 70, 74, 75, 77, 78. Przypomnijmy, że i z nim łączył się cud, bowiem w więzieniu magdeburskim, gdzie przebywał z rozkazu króla Henryka II, ukazali mu się Benedykt i Jan, zachęcając do ucieczki, która się udała dzięki wsparciu męczenników, tamże, s. 72). Czyżby rzeczywiście, jak przypuszcza T. Dusza, spełnił w tym względzie życzenie skromnego i pokornego mnicha, by nie podawać jego imienia? T. Dusza, *Pięciu Braci*, s. 14, 19. A może jego osobiste relacje nie układały się poprawnie z późniejszym opatem? Może podzieliły ich z jednej strony ewidentne poczucie winy Brunona, który nie dotarł zgodnie z obietnicą, z drugiej oskarżenia owego towarzysza eremitów? Zarzuty i żale, które wkłada Brunon w usta braci pod swoim adresem (z powodu jego nieobecności) musiały być mu przekazane przez kogoś najbliższego eremitom, taki zaś stopień bliskości można przypisać zwłaszcza bezimiennemu mnichowi, późniejszemu opatowi oraz drugiemu słudze (bratu Krystyna); o źródłach tych

Z powyższej relacji wynika, że ustalenia dotyczące zmiany wysłannika do Rzymu zapadły za wiedzą i zgodą Bolesława Chrobrego podczas wizyty Benedykta w Pradze. Zobaczymy dalsze dzieje owego bezimiennego mnicha u Brunona. Śmierć braci w listopadzie 1003 roku również zastała Chrobrego w Pradze, toteż podczas ich pogrzebu nie był on obecny, a jedynie biskup z gronem duchownych i zakonnic⁸³. Bezimienny mnich, powracając z licencją apostolską, zastał już grono świętych, zatem wedle słów Brunona: „brat ów znowu powrócił do Rzymu i doniósł tam o ich męczeństwie, na jego prośbę papież niewątpliwie rozkazał zaliczyć ich w poczet świętych i oddawać im cześć”⁸⁴. Podkreślmy, że nie są to działania, które ów mnich mógł podejmować samodzielnie, zresztą w kolejnej podróży do Rzymu towarzyszy biskupowi Ungerowi, zaś ich misja zapewne nie miała czysto religijnego charakteru, skoro zostali uwięzieni w Magdeburgu i król Henryk obawiał się, że „podróż ich może przynieść szkodę jego państwu” (rozdz. 21)⁸⁵.

Niewątpliwie tak o uzyskaniu pozwolenia apostolskiego na misję ów brat musiał poinformować swojego władcę⁸⁶, jak też decyzja o kolejnej misji do Rzymu była decyzją Chrobrego. Gdzie zaś ów bezimienny wysłannik Brunona mógł informować Bolesława Chrobrego zarówno o uzyskaniu licencji, jak i otrzymać nowe zlecenie? Przynajmniej pierwsze z tych wydarzeń przypadło na okres podbytu Chrobrego w Pradze, niewykluczone, że i drugie⁸⁷.

rekonstruowanych stanów zob. też: T. Michałowska, *Autobiografia średniowieczna*, s. 103 n. Odpowiedzi na to pytanie zapewne nigdy nie uzyskamy, ale konsekwentne przemilczenie imienia mnicha wydaje się być zabiegiem świadomym.

⁸³ *Vita quinque fratrum*, s. 66.

⁸⁴ *Piśmiennictwo*, s. 228; *rediens frater ille Romam, cum martyrium eorum ibi nunciaret, ipso interrogante, papa procul dubio iussit eos in loco sanctorum martyrum haberi et honorari*, *Vita quinque fratrum*, s. 71.

⁸⁵ *Piśmiennictwo*, s. 228; *Vita quinque fratrum*, 71 n. Nie wchodzimy tu w kwestię zabiegów o koronę dla Chrobrego, o której donosi Piotr Damiani (cap. 28, MPH, t. I, s. 330), pośrednictwo w których przypisuje się eremitom (już planowanej podróży Benedykta) czy innych ewentualnych aspektów służby owych mnichów dla Chrobrego. O tym zob. J. Karwasińska, *Państwo polskie w przekazach hagiograficznych XI i XII stulecia*, [w:] *też, Wybór pism. Święty Wojciech*, Warszawa 1996, s. 50; *też, Świadek czasów Chrobrego*, s. 102; A. Pleszczyński, *Bolesław Chrobry*, s. 20; S. Syty, *Brunon z Querfurtu*, s. 75 nn.

⁸⁶ O roli władcy w działalności misyjnej zob. interesujący artykuł R. Michałowskiego, *Król czy misjonarz? Rozumienie misji w X/XI wieku*, [w:] *Bruno z Kwerfurtu: osoba - dzieło - epoka*, s. 129-144.

⁸⁷ Zabiegi związane z wyniesieniem braci na ołtarze wiązać można prawdopodobnie z pierwszą połową 1004 roku, zob. L. Wetesko, *Piastowie*, s. 202 nn. Chrobry utracił władzę w Pradze latem 1004 roku, zob. M. Matla-Kozłowska, *Pierwsi Przemysłidzi i ich*

Zatem ów ocalały eremita mógł zostać zapamiętany przez tutejsze środowisko duchownych, tym bardziej, że zapewne żyło ono jeszcze świeżym wspomnieniem nie tak częstego przecież w tym czasie zbiorowego męczeństwa. Możemy więc hipotetycznie przyjąć, iż w Czechach tradycja o szóstym, ocalałym bracie i jego imieniu mogła się zachować i tradycję tę przekazał Kosmas.

Analizując poszczególne komponenty relacji Kosmasa o śmierci pięciu eremitów możemy wysunąć hipotezę, iż jej prawdopodobnym źródłem była – oprócz roczników – jakaś legenda powstała na gruncie czeskim najpóźniej po 1039 roku. Legenda ta, skomponowana na potrzeby szerzenia kultu nowych świętych, oparta była prawdopodobnie z jednej strony na tradycji ustnej, uformowanej przez współczesnych wydarzeniom przedstawicieli duchowieństwa czeskiego (współpracującego niegdyś z Chrobrym), z drugiej zaś na nekrologicznej zapisce z imionami braci i datą dzienną, która mogła powstać w Pradze tuż po wydarzeniach⁸⁸. Już wkrótce w kalendarzach czeskich, wskutek kolizji daty męczeństwa braci ze świętem Grzegorza z Tours, przesunięto uroczystość na dzień 12 listopada. Kosmas, pisząc pierwszą redakcję swojej kroniki, dysponował zapewne tylko rocznikami, niejasną tradycją ustną (gdzie zachowało się imię Barnaby) i już zaktualizowanym kalendarzem, stąd w rękopisie sztokholmskim brak szerszej relacji o męczennikach i data śmierci 12 listopada. Przed dokonaniem końcowej redakcji dzieła Kosmas musiał odnaleźć pisaną wersję owej legendy, stworzonej po 1039 roku i pod jej wpływem dał obszerniejszy opis wydarzeń oraz zmodyfikował datę dzienną śmierci na 11 listopada.

państwo (od X do połowy XI wieku). *Ekspansja terytorialna i jej polityczne uwarunkowania*, Poznań 2008, s. 397 n.

⁸⁸ Jej przywiezienia wraz z relikwiami definitywnie oczywiście wykluczyć nie można.

Cosmas' Tale of Five Martyr Brothers and its possible sources – a brief contribution to the discussion

Apart from the legend scribbled down by Bruno of Querfurt and a mention in the Life of St. Romuald by Peter Damian, the history of the martyrdom of Five Martyr Brothers, was also noted by a Czech chronicler Cosmas, even though is at variance with the other two stories. All manuscripts of the Cosmas' chronicle contain wider information on Polish eremites, except for the Stockholm copy, that is to say a version in Codex Gigas, generally believed to be an unfinished copy of the edition of the chronicle prepared when Cosmas still alive. What was the basis of Cosmas version – whether it was a scholarly figment of his imagination, or, alternatively, a completion of copyists or information he based on oral sources or a written legend, which had arrived from Poland – has been a subject of much debate among the historians.

The comparison of another fragment of the chronicle, which mentions the translocation of the relics of Five Martyr Brothers, seems to indicate that Cosmas completed the original version of his chronicle with a wider version of the legend himself. The analysis of chronological elements of the original version of Cosmas' chronicle from the Stockholm Codex and later copies containing extensive descriptions devoted to the life of the Five Brothers suggests that apart from a more extensive legend, Cosmas also revised the chronology of events, thereby furnishing a more accurate dating in the second version (the day of death – 11th November, instead of the original 12th November), in accordance with the version of Bruno of Querfurt. Such dating is incompatible with the version that appears in the Czech and Polish calendars starting from the second half of the eleventh century, which means that Cosmas must have found it, along with an extensive legend, in a written version. The analysis of Czech calendars has shown that day of Five Martyr Brothers was not fixed in Bohemia at the beginning of the twelfth century, which could have disposed Cosmas towards including a broader story of the Polish hermits (whose relics were stored in some Czech centres) in his chronicle, with a view to disseminating their worship.

The legend itself, the one Cosmas grounded his story on, is likely to have originated in Bohemia, as evidenced by the unmistakable ignorance of either the Polish realities or the hermits' life and was probably written down only after Bretislaus I brought the relics of the martyrs to Prague in

1039, thereby creating a burning need for the legend which would disseminate the cult of new saints. This legend is based on oral tradition, formed by the Czech clergy (hitherto cooperating with Bolesław the Brave) coetaneous to the events, and, on the other hand, on an obituary record comprising the names and dates of the brothers and a day date, which could have arisen in Prague shortly after the events. This tradition also recorded the name of the sixth hermit, who escaped death owing to the deputation to Rome – it is reasonable to assume that the hermit frequented Prague to report the ruler with his deputations. Due to the collision of the day of the brothers' martyrdom and St. Gregory of Tours, in the Czech calendars, the holiday was postponed for 12 November already in the second half of the eleventh century. Writing the first editorial of his chronicles, Cosmas had probably only vintages, vague oral tradition (which retains the name of Barnabas) and an updated calendar at his disposal, hence the manuscript of Stockholm lacks a broader description of the martyrs and 12th November as the date of their death. Before making the final editorial, Cosmas must have discovered a written version of the legend, produced after 1039, and under its influence included a more extensive description of events and the modified day date of hermits' death.

Słowa kluczowe: historiografia, kronika Kosmasa, pięciu braci męczenników

Keywords: historiography, Cosmas' chronicle, Five Martyr Brothers

Translated by: Agnieszka Tokarczuk